الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
مجلة الدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

العدد الثالث

جمادى الآخرة ١٤٤٤هـ - يناير ٢٠٢٣م

الإشراف الأكاديمي

أ.د : خالد فوزي عبدالحميد حمزة

الجامعة الإسلامية
بمنيسوتا

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية

دورية علمية مُحكَّمة

العدد الثالث

جُمادى الآخرة ١٤٤٤هـ
يناير ٢٠٢٣م

الإشراف الأكاديمي

أ.د/ خالد بن فوزي حمزة
الأستاذ بجامعتي العلا ومنيسوتا

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

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. {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ١٠٢]، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} [النساء: ١]، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (*) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد..

فهذا هو العدد الثالث من مجلة (الدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية) بمعهد الأئمة والخطباء والفرع الثالث (فرع مكة) بالجامعة الإسلامية بمينيسوتا. والحمد لله أن أتم الله علينا النعمة فيه، فتنوعت بحوث هذا العدد من بحوث تتعلق بالتفسير وعلوم القرآن، وبحوث في الحديث ومصطلحه، وبحوث فقهية، وبحوث في اللغة العربية، وبحوث تربوية.

ولكن كنا نود أن نجد بحوثاً أكثر وفي الموضوعات الأخرى في القراءات والعقيدة والاقتصاد وغيرها من فروع العلم وفنونه، فهذا كله من العلم النافع، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له)، قال العلماء: معنى الحديث أن عمل الميت ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب له؛ إلا في هذه الأشياء الثلاثة لكونه كان سببَها؛ فإن الولد

من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم أو تصنيف وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف.

ونبشر الإخوة الباحثين أن هذه المجلة كانت سبباً في اكتساب العديد من الباحثين الدرجات العلمية المطلوبة في الترقية، من درجة المشارك ودرجة الأستاذية.

وإننا إذ ننوه على ذلك؛ فإننا نتوقع من الباحثين الحرص على النشر فيها، ولاسيما أن المجلة تتكفل برسوم الأبحاث الثلاثة الأولى المقبولة من كل عدد، ثم إن رسوم النشر في الجملة أقل من غيرها من المجلات، ولاسيما الدكاترة وطلاب معهد الأئمة والخطباء والفرع الثالث (فرع مكة) بالجامعة الإسلامية بمينيسوتا، فإن الرسوم المفروضة قد تقل عن تكلفة النشر بعد التحكيم.

والمجلة تؤكد على ما كررته مراراً من أن البحوث تعبر عن وجهة كاتبيها، وأن المجلة حسبها أن تكون وسيطة بين الباحث والمحكمين.

ونكرر أن ثمة بحوث قد تم ردها، بسبب عدم استيفائها للصورة الأكاديمية المطلوبة في البحث، أو ليس فيها الجديد، بل كانت اختصاراً لموضوعات مبحوثة فعلاً، فنحب الاهتمام بصورة البحث وشروط المجلة قبل الإرسال، فالمطلوب هو أن يكون البحث في أفضل صوره. كما ننبه أيضاً أن عنوان البحث لا بد يكون مناسباً للبحث مع تجنب العناوين المسجوعة، إلا ما كان في تحقيق مخطوط أو ما شابه.

والمجلة ترحب كذلك بنشر الإخوة الباحثين مختصرات لبعض كتبهم المنشورة إذا كانت في صورة البحث الأكاديمي، وكأنها بحث جديد، لكن يكون البحث مستوفياً لكل شروط البحث وفيه الجدة والإضافة للمكتبة الإسلامية، لتعم الفائدة.

كما نرحب بنشر المقالات العلمية المفيدة، والتي لا تخضع لرسوم التحكيم، كما أنها لا يستحق عليها الدرجة، حيث لا يمنح كاتبها خطاب القبول.

ونسأل الله تعالى القبول وأن تكون المجلة من باب نشر العلم النافع، وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قواعد النشر بالمجلة

١- مجلة الدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية هي مجلة علمية محكمة بصفة دورية (نصف سنوية) تنشر فيها الأبحاث المقدمة من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات المصرية والعربية والإسلامية.

٢- تقبل المجلة للنشر بها البحوث (المقدمة بالصيغة الأكاديمية) التي تتعلق بالدراسات الإسلامية والعربية والإنسانية وذلك بعد تحكيمها من قبل المحكمين أعضاء اللجان العلمية الدائمة ولجان الترقيات بالأزهر والمجلس الأعلى للجامعات وتقبل المجلة البحوث باللغات العربية والإنجليزية.

٣- يقر الباحث كتابة أن بحثه لم يسبق نشره ولم يرسل لجهة أخرى للنشر.

٤- لا ترد أصول البحث لصاحبه سواء قبل نشره أو لم يقبل.

٥- يلتزم الباحث بدفع الرسوم المقررة والمصاريف الإدارية والمصروفات المتبقية من الحساب وفقاً للائحة المجلة.

٦- يكون لهيئة تحرير المجلة الموقرة رفض أية أبحاث لا تراها مناسبة لرؤية أو رسالة الكلية أو المعهد دون إبداء الأسباب لأصحابها.

٧- لمجس الإدارة وهيئة التحرير الحق في نشر البحوث ورقياً أو إلكترونياً بمقابل مالي أو بدون مقابل دون أدنى اعتراض من الباحث.

٨- لا يجوز الجمع بين بحثين لباحث واحد في العدد الواحد إلا بعد موافقة اللجنة العلمية.

٩- يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل ملخص عن ١٠٠ كلمة.

١٠- يخطر الباحث بخطاب رسمي بقبول النشر في حالة إجازة البحث للنشر.

١١- تعبر البحوث المنشورة بالمجلة عن رأي أصحابها فقط.

١٢- تنشر الأبحاث في المجلة بحسب أسبقية ورودها بعد مراجعتها في صورتها النهائية للنشر أو حسب ما تراه المجلة.

١٣- جميع الحقوق محفوظة للمجلة، ولا يجوز النقل أو الاقتباس منها إلا بالإشارة إليها.

١٤- ألا يزيد عدد صفحات البحث المقبول للنشر بالمجلة عن (٤٠) صفحة.

يراعى في طريقة كتابة البحث ومقاس وسمك الخط القواعد التالية:

أن يكتب البحث على الكمبيوتر ببرنامج **Microsoft Word**، ويراعي عند الكتابة إعداد الورقة كما يلي:

حجم الورق ١٧.٥ × ٢٥ سم	العناوين الرئيسية: تكتب بحجم ١٦ Bold
الهامش العلوي: ٢.٥	العناوين الفرعية: تكتب بحجم ١٤ Bold
الهامش السفلي: ٢.٥	متن البحث: تكتب بحجم ١٤ عادي
الهامش الأيمن: ٢.٥	هوامش البحث: تكتب بحجم ١٢ عادي
الهامش الأيسر: ٢.٥	نوع الخط العربي: Simplified Arabic
	نوع الخط الإنجليزي: Times New Roman

محتويات العـــدد

الفهـرس

م	الموضـــــوع	الصفحة
١	**العـــورات الثـــلاث للمتكلمين** إعداد الأستاذ الدكتور/ **خالد فوزي عبد الحميد حمزة**	١ – ١٢٢
٢	**حقيقة الإعجاز العددي في القرآن الكريم** إعداد الدكتور/ **محمد ماهر محمد السيد عبيد**	١٢٣ – ٢٠٢
٣	**حكم الظفر بالحق عن طريق العقود المحرمة** "دراسة فقهية مقارنة" إعداد الدكتور/ **عبد الرحمن أحمد صابر**	٢٠٣ – ٢٧٤
٤	**تَقريبُ أحكام الحَيضِ والنِّفاس** إعداد الأستاذ الدكتور/ **محمد حسن عبد الغفار**	٢٧٥ – ٣١٦
٥	**آفة الاختلاط بين الرجال والنساء** **في ضوء الكتاب والسنة** إعداد الدكتور/ **محمد ماهر محمد السيد عبيد**	٣١٧ – ٣٩٠

٦	**السترة أحكامها وأنواعها** **وحكم المرور بين يدَي المُصلِّي** **إعداد الدكتور/ محمد حسن الغفار**	٣٩١ – ٤٢٨
٧	**إكفـــــار المعين والعذر بالجهل** **إعداد الأستاذ الدكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة**	٤٢٩ – ٤٤٠
٨	**حول زراعة أعضاء الخنزير في جسم الإنسان** **إعداد الأستاذ الدكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة**	٤٤١ – ٤٥٢
٩	**فتنة الصور والتصوير** **إعداد الأستاذ الدكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة**	٤٥٣ – ٤٦٦
١٠	**بين خيال الكلمة وخيال الفكرة** **نقد لفلسفة الجمال المعاصر** **إعداد الأستاذ الدكتور/ خالد فوزي عبد الحميد حمزة**	٤٦٧ – ٤٨٢
١١	**حول الحرية الشخصية والجهر بالمعصية** **إعداد الدكتور/ علي حسن الروبي**	٤٨٣ – ٤٨٨

العـــورات الثـــلاث للمتكلمين

إعداد

أ.د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة
الأستاذ بجامعتي العلا ومينيسوتا حاليا
وبجامعة أم القرى وكلية الحرم المكي
ودار الحديث الخيرية سابقا

١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى بحث ما جاء عن ابن الجوزي، أنه قال على المنبر: أهل البدع (أو المتكلمون) يقولون: ما في السماء أحد، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، ثلاث عورات لكم. فالبحث يقوم على دراسة هذه المقولة وعلاقتها بالأشعرية، من خلال الخطة التالية: التمهيد: الأشاعرة والمتكلمون ودليل الجواهر والأعراض. المبحث الأول: العورة الأولى: نفي العلو. المبحث الثاني: العورة الثانية: مسألة خلق القرآن العربي المبحث الثالث: العورة الثالثة: النبوة عرض ينقطع بالموت. الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث ومن أهم نتائجها: انطباق مقالة ابن الجوزي على الأشعرية، وأن هذا ينطبق على أقوال الأشاعرة فعلاً، أو هو مقتضى قولهم ولازمه، وهي أمور فاسدة، وفساد اللازم يدل على فساد القول.

كما أوصى البحث بالنصيحة لمن تعلق بكلام المتكلمين في هذا العصر بإعادة النظر في هذا الأمر، فإن الأمر الذي يوحد الأمة كلها التمسك بالوحي، لأنه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس من عمل يقرب إلى الجنة إلا قد أمرتكم به ولا عمل يقرب إلى النار إلا قد نهيتكم عنه). فلا نحتاج قط إلى غير الوحي في تقرير الاعتقاد والاتباع، والله أعلم.

الكلمات المفتاحية: عورات – المتكلمين – القبر – نبي.

Abstract

The study aims to examine what came from Ibn al-Jawzi, that he said on the pulpit: The people of heresy (or theologians) say Searching for what is in the sky, nor in the Qur'an, there are three faults for you. He began studying the image with her body and hair, and through the following initiation: the beginnings of the Ash'aris, the speakers, and the guide to essences and symptoms. The first topic: the first awrah: the denial of highness. The second topic: The second nakedness: the issue of the creation of the Arabic Qur'an The third topic: The third nakedness: prophecy is a symptom that is interrupted by death. Conclusion: It contains the most important results of the research, and one of its most important results: the applicability of Ibn al-Jawzi's article to the Ash'aris, and that this actually applies to the Ash'ari sayings, which are corrupt matters, and corruption indicates the saying.

The research also recommended advice to those who are attached to the words of the theologians in this era to reconsider this matter, for the matter that unites the whole nation is to adhere to revelation, because as the Messenger of God, peace and blessings be upon him, said (There is no deed that brings you closer to Paradise except that I have commanded you, and no deed brings you closer to fire except that I have forbidden you from it). We never need anything other than revelation to establish belief and follow, and God knows best.

Keywords: Aurat - the speakers - the grave - a prophet.

بسم الله الرحمن الرحيم

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.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ١٠٢]، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} [النساء: ١]، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (*) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} [الأحزاب: ٧٠، ٧١] (١).

---

(١) هذه هي خطبة الحاجة والتي يستحب أن تفتتح بها مجالس العلم والوعظ، وقد صح أن النبي ﷺ كان يخطب بها، ويعلمها أصحابه ليبدؤوا بها كلامهم، ويفتتحوا بها خطبهم، وخطب نكاحهم، يستعينوا بها على قضاء حاجاتهم. صحيح مسلم كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (٢/٥٩٣ - ح٨٦٨)، وسنن أبي داود، كناب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح، (٣/٤١٣ - ح ١١٠٥) ؛ ورواه النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، (٣/١٠٥ - ح ١٤٠٤) ؛ ورواه سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (١/١٠٩ - ح ١٨٩٢). وللشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى؛ رسالة خاصة بتخريج طرق هذه الخطبة وهي مطبوعة.

أما بعد..

ففي بدايات طلبي للعلم اطلعت على أقوال الإمام أبي الحسن الأشعري [١]، وقرأت في تراجم أصحابه الأشاعرة، وكنت أتعجب مما ذكره بعض العلماء من أن (المعتزلة مخانيث الجهمية)، أو أن (المعتزلة هم الجهمية الذكور، والأشاعرة هم الجهمية الإناث)، وقد نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم[٢]. وقال أيضاً: "فالمعتزلة في الصفات مخانيث الجهمية. وأما الكلابية: فيثبتون الصفات في الجملة، وكذلك الأشعريون، ولكنهم كما قال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري: الجهمية الإناث، وهم مخانيث المعتزلة. ومن الناس من يقول: المعتزلة مخانيث الفلاسفة[٣]. وقال في الرسالة المدنية: "ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة؛ والأشعرية مخانيث المعتزلة. وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور والأشعرية الجهمية الإناث. ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية[٤]. وكذا قال:

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إِسْحَاق بن سَالم بن إِسْمَاعِيل بن عبد الله بن مُوسَى بن بِلَال بن أبي بردة ابْن أبي مُوسَى عبد الله بن قيس الْأَشْعَرِيّ، صاحب رسول الله ﷺ. وكنيته أبو الحسن أَبُو الْحسن الْأَشْعَرِيّ رَحمَه الله. إِمَام الْمُتَكَلِّمين، ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٢٤هـ) في بغداد. وكان له أحوال، فكان في أولاها على الاعتزال، وسلك في الثانية مذهب ابن كلاب، ثم تدرج في الرجوع عن ذلك إلى معتقد السلف، ومن كتبه التي عظم فيها مذهب السلف كتاب الإبانة، ورسالة إلى أهل الثغر، ومقالات الإسلاميين، والموجز. انظر: البداية والنهاية (١٩٩/١١). شذرات الذهب (٣٠٢/٢). طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح، (٦٠٤/٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٤٧/٣)، ومقدمة تحقيق كتاب الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣٧/٨)، (٣٤٨/١٤، ٣٤٩) مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٦).

(٣) الحسنة والسيئة (ص: ١٠٤).

(٤) مجموع الفتاوى(٣٥٩/٦).

"ومن الناس من يقول: المعتزلة مخانيث الفلاسفة. وقد ذكر الأشعري وغيره هذا. لأن قائله لم يعلم أن جهما سبق هؤلاء إلى هذا الأصل أو لأنهم مخانيثهم من بعض الوجوه. وإلا فإن مخالفتهم للفلاسفة كبيرة جدا." [١] وقال مرة عن السهروردي-عمر بن محمد - ت٦٣٢هـ، لما ذكر نفيه للعلو: "وهؤلاء مخانيث الفلاسفة ليست دقيقة لأن جهماً سبقهم إلى هذه الأصول، إلا أن يقال أن يقال: إنهم مخانيثهم من بعض الوجوه[٢]. وقد بالغ السبكي في الرد عن أصحابه الأشاعرة، فقد أورد في ترجمة محمد بن عبد الملك الكرجي قصيدته في ذم الأشاعرة، وقال: "ثُمَّ إِن قَوْله "مقَال الْأَشْعَرِيّ تخنث": من ردىء الْكَلَام وَمن أعظم الافتراء" [٣]، وأعقبه بكلام خطابي. فتساءلت: ما السبب في هذا الوصف؟!

ثم وقفت على كلام ابن الجوزي، والذي نقله عنه جماعة من العلماء، فيما كان يأخذه على المتكلمين، ففي ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، قال عن ابن الجوزي: "وكان الشيخ رحمه الله يظهر في مجالسه مدح السنة، والإمام أحمد وأصحابه، ويذم من يخالفهم، يصرح بمذاهبهم في مسائل الأصل، لا سيما في مسألة القرآن. وكلامه في كتبه الوعظية في ذلك كثير جدا.

وقال يوما على المنبر: أهل البدع يقولون: ما في السماء أحد، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، ثلاث عورات لكم[٤]. وذكر العبارة الأخيرة أيضاً الذهبي رحمه الله في ترجمته ففي سير أعلام النبلاء: "وقال يوما: أهل الكلام يقولون: ما في السماء رب، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، ثلاث

(١) مجموع الفتاوى (٣٤٩/١٤).
(٢) مجموع الفتاوي (٢٢٧/٨-٣٤٩/١٤). موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣٨٨/٣).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٤٤/٦).
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤٦٦/٢).

عورات لكم[١]. وأوردها في تاريخ الإسلام بلفظ قريب فقال: "وقال يومًا: أَهْل البِدَع يقولون: ما فِي السّماء أحد، ولا فِي المُصْحَف قرآن، ولا فِي القبر نبيّ، ثلاث عورات لكم[٢]. وبنحو ذلك أوردها ابن مفلح في المقصد الأرشد، فقال في ترجمته: "وقال يَوْمًا على الْمِنْبَر أهل الْبدع يَقُولُونَ مَا فِي السَّمَاء أحد وَلَا فِي الْمُصحف قُرْآن وَلَا فِي الْقَبْر نَبِي (ثَلَاث عورات لكم)[٣].

فنقل عنه هذه العبارة تارة يقول: (المتكلمين)، وتارة يقول: (أهل البدع)، وقد يقال هذه الثلاثة أيضاً يدخل فيها الأشاعرة ولذا أردت تحقيق القول فيها من جهة انطباقها عليهم، ثم تحرير موجز لذلك في نفس الأمر.

وبعد القراءة المستفيضة؛ وجدت أن هذا الكلام ينطبق على كثير من الأوصاف التي يمكن أن تقال عنهم بالفعل، ولا سيما أن الأصل الذي بنيت عليه المسألة الأخيرة يقول به الأشعرية، خلافاً للمعتزلة. وعندهم فيه اضطراب شديد وفي هذه المسائل أكثر من غيرها، فعقدت العزم على أن أكتب في هذا الموضوع.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

-. الكتابة في هذا الموضوع لبيان علة مذهب السلف، فهو المذهب الحاكم والصواب دوماً، وما سواه فهو تابع له فيما أصاب، ودونه فيما أخطأ، وما من قضية وقع فيها النزاع بين السلف والخلف إلا كان مذهب السلف هو الأعلم والأحكم والأبين.

-. هذا البحث، وإن كان في العورات الثلاث: نفي علو الله على خلقه، والقول بخلق القرآن، ونفي وجود (نبي) بالقبر الشريف، إلا أني أفيض

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/٤٦١).

(٢) تاريخ الإسلام ت بشار(١٢/١١٠٦).

(٣) المقصد الأرشد لبرهان الدين بن مفلح، (٢/٩٥).

القول في المسألة الأخيرة لأنها غير منتشرة عند الأشاعرة المعاصرين، مع أنها من أقوال أسلافهم، ومن قضية كلامية بنوا عليها عقيدتهم، وهذه المسألة كفيلة بهدم الكثير من باطل مذهبهم لأن الله تعالى يغار على خليله ﷺ، وكما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية كيف يقع النصر مع وقوع الكفار في سيد ولد آدم لغيرة الله، قال: "ونظير هذا ما حدثناه أعداد من المسلمين العدول أهل الفقه والخبرة عما جربوه مرات متعددة في حصر الحصون والمدائن التي بالسواحل الشامية لما حصر المسلمون فيها بني الأصفر في زماننا قالوا: كنا نحن نحصر الحصن أو المدينة الشهر أو أكثر من الشهر وهو ممتنع علينا حتى نكاد نيأس إذ تعرض أهله لسب رسول الله ﷺ والوقيعة في عرضه فعجلنا فتحه وتيسر ولم يكد يتأخر إلا يوما أو يومين أو نحو ذلك ثم يفتح المكان عنوة ويكون فيهم ملحمة عظيمة قالوا: حتى إن كنا لنتباشر بتعجيل الفتح إذا سمعناهم يقعون فيه مع امتلاء القلوب غيظا بما قالوه فيه، وهكذا حدثني بعض أصحابنا الثقات أن المسلمين من أهل الغرب حالهم مع النصارى كذلك ومن سنة الله أن يعذب أعداءه تارة بعذاب من عنده وتارة بأيدي عباده المؤمنين"[1].

-. إذا كان انتشار مذهب الأشاعرة يرجع إلى عوامل كثيرة منها العامل السياسي، كما هو معلوم؛ إلا أن مذهب السلف فيما يحمله في طياته من قوة الحجة صار الطود الشامخ أمام هذا الطغيان الوارد عليه من المتكلمين، وما من زمان إلا ويقيض الله تعالى جماعة أهل الحديث والأثر يردون شيه هؤلاء، وأولئك، وإنما نحن نتعلق بأئمة السلف لعلنا ننظم في سلكهم، ونحشر مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ت الحلواني (ص: ١٢٣).

-. على الرغم من مهادنة الأشاعرة للتصوف كثيراً، ومهادنتهما للحنابلة أيضاً، إلا أن بعض عورات الأشاعرة لا يمكن أن تقبل من الفريقين، ولذا صرحوا برفضهم لها كهذه العورات الثلاث، أو بعض لوازمها.

الدراسات السابقة:

كتب العلماء كثيرا في الرد على مسألة نفي العلو، وعلى مسائل خلق القرآن وأن القرآن الذي بين أيدينا (القرآن العربي) مخلوق،، وكذا على مسألة (العرض لا يبقى زمانين)، أصل العورة الثالثة (ليس في القبر نبي)، لكن لم أجد من فصل هذا الأمر.

فمما كُتب في ذلك:

- خلق أفعال العباد، للإمام البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ).
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، للإمام ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ).
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها للإمام شمس الدين الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ).

ومن أنفع الكتب في هذه الموضوعات:

- شرح القصيدة النونية لابن القيم –المسمى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى.
- إضافة إلى كتب العقيدة المختلفة ومن أهمها: كتب شيخي الإسلام: ابن تيمية وابن القيم، والفصل لابن حزم، إضافة إلى ما كتبه الأشاعرة والمتكلمون نحو هذه القضايا.

- وكذلك كتب التراجم التي ذكرت العورة الثالثة، بالذكر أو الإنكار، ولاسيما طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي.

منهج البحث:

اتخذ البحث المنهج الاستردادي التاريخي في جمع المادة التاريخية، مع استخدام المنهج التحليلي في ترتيبها، ومناقشتها، كما كان منهجه الإجرائي هو المنهج الأكاديمي المعروف، ومن أهم معالمه:

- ضبط الآيات الكريمات (رواية حفص عن عاصم) برسم المكتبة الشاملة[1]، مع عزوها لمواضعها في المصحف.
- تخريج الأحاديث النبوية بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث من كتب الحديث الأصلية، وما كان في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو دون التنصيص على الصحة لوقوع القبول من الأمة لأحاديثهما، وما كان في غيرها، فأنص على الحكم على الحديث مما أنقله من العلماء، ولاسيما من كتب شيخنا الألباني رحمه الله.
- أقوم كذلك بتفسير ما يرد من غريب الكلمات، وشرح المصطلحات.
- كما نقلت جملة طيبة من نونية ابن القيم لقوتها فقد أتى نظماً بما عجز عنه غيره نثراً، ثم أردت الإفادة لسهولة فظها على طلبة العلم.

(١) إنما اخترت ذلك دون رسم المصحف، لكون خطوطها تتوافق مع خطوط كافة الحاسبات في الجملة، أما البرامج التي تثبت رسم المصحف فتثبته عادة بشكل (صورة)، فإذا لم تكن خطوط المصحف مثبتة على الأجهزة، فإنها تظهر بلغة (السي) بما فيها من أشكال طيور ونحوها، فرأيت اجتناب ذلك صيانة وتيسيراً، ولاسيما أن تنزيل الآيات من المكتبة الشاملة يكون دقيقاً وقريباً من رسم المصحف.

خطة البحث:

وقد تحصل لي أن أكتب في هذا الموضوع تحت عنوان: (العورات الثلاث للمتكلمين)، من خلال مقدمة، وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، كما يلي:

المقدمة: وفيها أسباب اختبار الموضوع وأهميته.

- **التمهيد: الأشاعرة والمتكلمون ودليل الجواهر والأعراض.**
  - المطلب الأول: الأشاعرة والمتكلمون.
  - المطلب الثاني: دليل الجواهر والأعراض.
- **المبحث الأول: العورة الأولى: نفي العلو.**
  - المطلب الأول: خلاصة قول نفاة العلو بالإجمال.
  - المطلب الثاني: جملة الرد عليهم نقلاً وعقلاً وفطرة.
- **المبحث الثاني: العورة الثانية: مسألة خلق القرآن العربي**
  - المطلب الأول: خلاصة قول القائلين بخلق القرآن العربي بالإجمال.
  - المطلب الثاني: جملة الرد عليهم نقلاً وعقلاً.
- **المبحث الثالث: العورة الثالثة: النبوة عرض ينقطع بالموت.**
  - المطلب الأول: كلام ابن حزم في إثباتها عنهم وحادثة ابن فورك مع ابن سبكتكين
  - المطلب الثاني: كلام بعض الأشاعرة في دفعها ومناقشته.
  - المطلب الثالث: الأساس الكلامي الذي بنيت عليه، (فناء الأعراض).

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وأسأل الله تعالى الإعانة فيما أردت الوصول له من هذا البحث.

التمهيد: الأشاعرة والمتكلمون ودليل الجواهر والأعراض

المطلب الأول: الأشاعرة والمتكلمون.

الأشاعرة من أفاضل المتكلمين، لتعظيم أئمتهم للسنن في الجملة، ولذا نجد الذهبي في ترجمة الهروي بعد أن ذكر إثباته الصفات يقول: "قلت: فهذا المنهج هو طريقة السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن وأصحابه، وهو التسليم لنصوص الكتاب والسنة، وبه قال ابن الباقلاني، وابن فورك، والكبار إلى زمن أبي المعالي، ثم زمن الشيخ أبي حامد، فوقع اختلاف وألوان، نسأل الله العفو"(١).

والأشاعرة من أكثر الفرق رداً على المعتزلة، فإن أبا الحسن الأشعري كان على مذهب الاعتزال برهة من الزمان، حتى بلغ الأربعين، وكان ربيباً لأبي على الجبائي من كبارهم، وربما أورد عليه الأسولة في المجلس فلا يجد رداً مقنعاً عنده، وقد ذكروا من أمثلة ذلك محاورته معه في مسألة الصلاح والأصلح(٢)، فبدأ يتحول عن الاعتزال تدريجياً، حتى أعلن الخروج عن مذهب المعتزلة يوم جمعة وخلع قميصه على المنبر ليشتهر ذلك في الناس، وقد قيل إنه رأى النبي ﷺ في المنام ليلة السابع والعشرين من رمضان وأمره بنصرة مذهب السلف"(٣).

وهنا لابد أن نبين أن أبا الحسن بالفعل تبين له فساد مذهب المعتزلة في الجملة (٤)، لكن بقي عنده بعض غباره الذي أدى به إلى مخالفة مذهب السلف، سواء وافق المعتزلة فيما ذهب إليه أو خالفهم.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥٥٩/١٧).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٥٦/٣)، حاشية الكلنبوي (١٩١/١).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٤٨/٣).

(٤) وهو الذي صرح به في كل كتبه المتأخرة.

يقول شيخ الإسلام: "وهو دائما ينصر – في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم – قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم ؛ فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء"(١).

ويمكن التمثيل بذلك بما يسمى دليل الجواهر والأعراض(٢)، ومسألة التحسين والتقبيح(٣)، وكذا في إحدى قوليه في حقيقة الإيمان(٤)، ونحو ذلك من المسائل وهي مشهورة، إضافة إلى المسائل الثلاث موضع البحث.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢٠/٧).

(٢) ويأتي الكلام على هذا الدليل، وعلى مسألة العرض لا يبقى زمانين لاحقاً.

(٣) خلاصة القول في مسألة التحسين والتقبيح **أن المعتزلة جعلوا ذلك للعقل والأشعرية جعلوه للشرع والصواب أن التحسين والتقبيح إن أريد به كون الفعل ملائماً نافعاً، أو ضاراً منافياً للفاعل، فهذا قد يعلم بالعقل، وعليه اتفاق الجميع، وإما أن يراد به أن الفعل سبب للذم والعقاب، فهذا قد يعلم بالعقل (خلافاً للأشعرية)، لكن العقوبة لا تستحق بمجرد علم العقل به وإنما بعد بلاغ الرسول، (خلافاً للمعتزلة)، وانظر في هذه المسألة: مجموع الفتاوى (٩٠/٨، ٤٢٨، ٦٧٧-٦٨٦)، (٦٧٦/١١، ٦٧٧)، (١٤٦/١٨ – ١٤٧)، منهاج السنة (٣٦٤/١)، ومدارج السالكين (٢٤٤/١ – ٢٥٧)، ومفتاح دار السعادة (٣٧/٢)، تقريب وترتيب شرح الطحاوية (١١٤٤/٢).**

(٤) ذهب الأشعري إلى أن الإيمان شيء واحد، وأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، ففي هذه المسألة "نصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء؛ ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء،... واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك. مجموع الفتاوى (١٢٠/٧)، وفي حاشية الكلنبوي: "محل الإيمان هو القلب... فلا يكون الإقرار اللساني، ولا العمل بسائر الجواب جزءاً من الإيمان" (٢٨٦/٢). إلا أن قول الأشعري المشهور عنه أن الإيمان يزيد وينقص، يخالف ذلك، وفي رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب في ذكر إجماعات أهل السنة (ص: ٢٧٢): "وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية". وفي مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ت هلموت (ص: ٢٩٣) في ذكر مقالات أهل الحديث: "ويقرون بأن الايمان قول وعمل يزيد وينقص" وقال آخر ذلك: (ص: ٢٩٧): "وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب" وفي الإبانة عن أصول الديانة في ذكر المعتقد في الإيمان (ص: ٢٧): "وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص".

لقد انتشر علم الكلام في المئة الرابعة كثيراً، وصار الكثير ممن يذكر المقالات يذكر أقوال المتكلمين ولا يكاد يذكر قول السلف، وقد دون ذلك شيخ الإسلام لما ذكر خفاء مذهب السلف على كثير من المصنفين، فقال: "فالشهرستاني مع تصنيفه في الملل والنحل يذكر في مسألة الكلام والإرادة وغيرهما أقوالا ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة وإن كان بعضها أقرب"(١).

وخلاصة القول في حال أبي الحسن ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فقد ذكر كتاب المقالات للأشعري وقال عنه: "من أجمع الكتب وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع. ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملا غير مفصل. وتصرف في بعضه فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولا عن أحد منهم.

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كلاب. فأما ابن كلاب فقوله مشوب بقول الجهمية وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية وكذلك مذهب الأشعري في الصفات. وأما في القدر والإيمان فقوله قول جهم. وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث وقال: "وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب" فهو أقرب ما ذكره. وبعضه ذكره عنهم على وجهه وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول. وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء. ولهذا يقول فيه طائفة إنه خرج من التصريح إلى التمويه. كما يقوله طائفة: إنهم الجهمية الإناث وأولئك الجهمية الذكور. وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٨/١٦).

مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك. والطائفتان أهل السنة والجهمية يقولون إنه تناقض لكن السني يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية. ولهذا كان متأخرو أصحابه كأبي المعالي ونحوه أظهر تجهما وتعطيلا من متقدميهم. وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده. لكن الصواب ما أخبر به الرسول فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط والله أعلم(١). وهو كلام سديد موفق.

لكن لما كان المتكلمين يتعبون في تقرير توحيد الربوبية الذي هو فطرة، لذا أهملوا الكلام على توحيد الألوهية، وربما دخلوا مع ذلك في أنواع من الغلو أخرى(٢).

يقول شيخ الإسلام: "وليس المراد (بالإله) هو القادر على الاختراع كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين حيث ظنوا أن الإلهية هي القدرة على الاختراع دون غيره، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو. فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه، بل الإله الحق هو الذي يستحق بأن يعبد فهو إله بمعنى مألوه؛ لا إله بمعنى آله؛ والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له والإشراك أن يجعل مع الله إلها آخر وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار؛ أهل الإثبات للقدر المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٣٠٨، ٣٠٩).

(٢) ذكر بعض الدكاترة: أن الأولياء لا يؤذن لهم بالشرح، لكن ربنا أذن لبعضهم أن يشرح، وأن الأولياء أذن لهم أن يقولونها مطلسمة، لعدم كشف حسناء الأكوان، وأذن له من النبي ﷺ، بسبب انتشار المذهب الوهابي!، فزعم أنه قال له النبي ﷺ اكشفها، فكشفها في الصلوات اليسرية بأسلوب معاصر، وكان هذا من نحو شهرين.

(٣) مجموع الفتاوى (٣/١٠١).

المطلب الثاني: دليل الجواهر والأعراض.

دليل الجواهر والاعراض هو دليل كلامي، أراد المتكلمون الرد به على من قال بقدم العالم أو شيء منه، وللجواهر والأعراض عندهم مصطلح خاص، ليس هو مصطلح اللغة، ولا مصطلح أئمة العلم، ثم أنزلوا النصوص على هذه المصطلحات، فضلوا وأضلوا.

قال شيخ الإسلام: "إن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم؛ لا لغة القرآن ولا غيره؛ ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم؛ بل مبتدعو هذا الاصطلاح: هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ"(١).

والجوهر في اللغة: معّرب الواحدة جَوهَرةٌ، وجوهر الشيء حقيقته وذاته، ومن الأحجار كل ما يستخرج منه شيء ينتفع به والنفيس الذي تتخذ منه الفصوص ونحوها، كالذي يخرج من البحر، وما يجري مجراه في النفاسة، كالياقوت والزبرجد"(٢).

والجوهر في الفلسفة: ما قام بنفسه ويقابله العرض وهو ما يقوم بغيره واحدته جوهرة والجمع جواهر، وهو يرادف عندهم الذات والحقيقة والماهيّة"(٣). والجوهر عند المتكلّمين هو: الموجود القائم بنفسه المتحيّز بالذات، فالجوهر

(١) مجموع الفتاوى (٩١/٦).
(٢) مختار الصحاح (١١٩/١)؛ المعجم الوسيط (١٤٩/١)؛ معجم لغة الفقهاء (١٦٩/١).
(٣) المعجم الوسيط (١٤٩/١).

ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو مختصر في خمسة هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل"[١].

والعرض في اللغة: مَا يطْرَأ وَيَزُول من مرض وَنَحْوه، قال الجوهري: عرض له أمر كذا يعرِض، أي ظهر وعرضت عليه أمر كذا وعرضت له الشيء، أي أظهرته له وبرزته إليه"[٢]. والعرض متاع الدُّنْيَا قل أَو كثر وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز {لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [النور: ٣٣]، وَيُقَال جَاءَ هَذَا الرَّأْي عرضا بِلَا روية وعلقتها عرضا اعترضت لي فهويتها"[٣].

والعرض في الاصطلاح:

هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به؛ والأعراض على نوعين: قار الذات؛ وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد. وغير قار الذات وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون"[٤].

وفِي علم الْمنطق مَا قَامَ بِغَيْرِهِ ضد الْجَوْهَر كالبياض والطول وَالْقصر، ومن الأمثلة على ذلك: الفرح بالنسبة للإنسان فهو عرض؛ لأنه لا ثبات له، بل هو عارض يعرض ويزول، وكذلك الغضب والرضا"[٥]. فالعرض في اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به وهو خلاف الجوهر وذلك نحو حمرة الخجل وصفرة الوجل"[٦]. وربما قالوا: "العرض ما يعرض في

(١) التعريفات (١٠٨/١، ١٠٩ – ت٥٢٣).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين (١٠٨٢/٣).

(٣) معجم لغة الفقهاء (٣٠٩/١)؛ المعجم الوسيط (٥٩٤/٢).

(٤) التعريفات (١٩٢/١ – ت٩٦٢).

(٥) المعجم الوسيط (٥٩٤/٢).

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٠٦/٦).

الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده"[١].

وذكر القاضي عبدالجبار المعتزلي: أن الأعراض منها المدركات وهي سبعة أنواع: الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والآلام والأصوات"[٢]. وعرّفه الرازي بأنه كل ما كان حالاً بالمتحيز، وجعل من أنواعه الأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وأكثر المتكلمين على قول الرازي، وعرفه الباقلاني بأنه هو الذي يعرض للجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين"[٣].

ما هو دليل الجواهر والأعراض؟

-. دليل الجواهر والأعراض هو الدليل الذي تعلل به المتكلمون في الرد على الفلاسفة ممن قال بقدم العالم، فقالوا: العالم حادث، لأنه لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث أو يسبقها فهو حادث، وبنوا على ذلك أصل دينهم، وهذا الدليل مركب من مقدمات، وكلها كثر فيها التنازع، ولذلك فهي طريقة مبتدعة محرمة لأنها تورث الشكوك، وأشار إلى ذلك الأشعري في كتابه:

---

(١) التعريفات (١/١٩٣ - ج٩٦٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي (المتوفى: ٤١٥هـ)، دار المصطفى - شبرا- القاهرة ، (ص٩٢).

(٣) معالم أصول الدين، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، (ص٣٤)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، لبنان، ١٩٨٧م، (ص٣٨)؛ وانظر: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، الدكتور سميح دغيم، (١/٧٨٣).

رسالة إلى أهل الثغر، قال: "وكان ما يستدل به من أخباره على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها والمعرفة بمخالفتها للجواهر...إلخ"(١).

فهذه الطريقة بطولها، وغموضها، والتناقضات التي حوتها.. رأى الأشعريّ مع تصحيحه لطريقة الأعراض-أنّ في الطرق الشرعيّة غنية عنها.

قال شيخ الإسلام: "والأشعري نفسه أنكر على من أوجب سلوكها أيضاً في رسالته إلى أهل الثغر، مع اعتقاده صحتها، واختصر منها طريقة ذكرها في أول كتابه المشهور المسمّى باللّمع في الردّ على أهل البدع"(٢).

وقال أيضاً: "وأما أكابر أهل العلم من السلف والخلف: فعلموا أنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وأنّه لا يحصل بها العلم بالصانع، ولا بغير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير ممّا جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول؛ كما أصاب من سلكها من الجهميّة، والمعتزلة، والكُلّابيّة، والكرّاميّة، ومن تبعهم من الطوائف، وإن لم يعرفوا غورها وحقيقتها؛ فإنّ أئمة هؤلاء الطوائف صار كل منهم يلتزم ما يراه لازماً له ليطردها، فيلتزم لوازم مخالفة للشرع والعقل، فيجيء الآخر، فيردّ عليه، ويبيّن

(١) رسالة إلى أهل الثغر (١/١٨٤ - ١٨٧)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣٠٩).

(٢) النبوات لابن تيمية (١/٢٦٠).

فساد ما التزمه، ويلتزم هو لوازم أُخر لطردها، فيقع أيضاً في مخالفة الشرع والعقل.

فالجهمية التزموا لأجلها نفي أسماء الله وصفاته، إذ كانت الصفات أعراضاً تقوم بالموصوف، ولا يُعقل موصوف بصفة إلا الجسم، فإذا اعتقدوا حدوثه، اعتقدوا حدوث كلّ موصوف بصفة، والربّ تعالى قديم. فالتزموا نفي صفاته. وأسماؤه مستلزمة لصفاته؛ فنفوا أسماءه الحسنى، وصفاته العُلا.

والمعتزلة استعظموا نفي الأسماء لما فيه من تكذيب القرآن تكذيباً ظاهر الخروج عن العقل والتناقض؛ فإنّه لا بُدّ من التمييز بين الربّ وغيره بالقلب واللسان، فما لا يُميَّز من غيره لا حقيقة له ولا إثبات. وهو حقيقة قول الجهميّة؛ فإنّهم لم يُثبتوا في نفس الأمر شيئاً قديماً ألبتة"[1].

وقد جمع بعضهم ما ترتب على هذا الدليل (الجواهر والأعراض) من مخالفات لمذهب السلف، فبلغت عشرين موضعاً"[2].

وقد نظم ابن القيم في نونيته أسباب قولهم بدليل الجواهر والأعراض، فقال:

---

(١) تحقيق كتاب النبوات لابن تيمية (ص٢٦١).

(٢) ذكر منها: نفي الأسماء والصفات. – إنكار الصفات الفعلية. – القول بالجواهر الفردة. – العرض لا يبقى زمانين. – فناء الجنة والنار. – انقطاع حركات أهل الجنة. – إنكار الحكمة والإرادة في صفات الله وأفعاله. – إنكار علو الله على خلقه. – القول بخلق القرآن. – تشبيه الله بالمعدوم كقولهم لا داخل العالم ولا خارجه. – القول بأن الله اتصف ببعض الصفات بعد أن كان غير قادر على ذلك. – إنكار الصفات التي تتعلق بمشيئته واختياره. – القول بوحدة الوجود. – القول أن وجود الله وجودا مطلقا. – إنكار رؤية الله. – القول بأن للمعدوم حقيقة ووجود. – قولهم أن للماهية حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها. – قولهم بإبطال إيمان المقلد. – قولهم بقدم العالم. – قولهم بتماثل الأجسام.. وانظر: عقيدة الأشاعرة للدكتور الحوالي (٣٧). وهذه لو ضم إليها لوازمها لزادت عن هذا كثيراً

أفكان رب العرش جل جلاله... من قبل ذا عجز وذا نقصان
أم لم يزل ذا قدرة والفعل مقـ... دور له أبدا وذو إمكان
فلئن سئلت وقلت ما هذا الذي... أداهم لخلاف ذا التبيان
ولأي شيء لم يقولوا إنه... سبحانه هو دائم الإحسان
فاعلم بأن القوم لما أسسوا... أصل الكلام عموا عن القرآن
وعن الحديث ومقتضى المعقول بل... عن فطرة الرحمن والبرهان
وبنوا قواعدهم عليه فقادهم... قسرا إلى التعطيل والبطلان
نفي القيام لكل أمر حادث... بالرب خوف تسلسل الأعيان
فيسد ذاك عليهم في زعمهم... إثبات صانع هذه الأكوان
إذ أثبتوه بكون ذي الأجساد حا... دثة فلا تنفك عن حدثان
فإذا تسلسلت الحوادث لم يكن... لحدوثها إذ ذاك من برهان
فلأجل ذا قالوا التسلسل باطلا... والجسم لا يخلو عن الحدثان
فيصح حينئذ حدوث الجسم من... هذا الدليل بواضح البرهان
هذي نهايات لإقدام الورى... في ذا المقام الضيق الأعطان
فمن ذا الذي يأتي بفتح بين... ينجي الورى من غمرة الحيران
فالله يجزيه الذي هو أهله... من جنة المأوى مع الرضوان"[(١)].

ثم بين الرد عليهم ببدعية هذا الدليل.

وأشار شيخ الإسلام إلى تعظيم المتكلمين لدليل الأعراض هذا فقال: "والمقصود هنا أن هؤلاء جعلوا هذا أصل دينهم وإيمانهم وجعلوا النظر في هذا الدليل هو النظر الواجب على كل مكلف، وأنه من لم ينظر في هذا الدليل فإما أنه لا يصح إيمانه فيكون كافرا على قول طائفة منهم وإما أن يكون عاصيا على

(١) متن القصيدة النونية لابن القيم (٦٦/١).

قول آخرين وأما إن يكون مقلدا لا علم له بدينه لكنه ينفعه هذا التقليد ويصير به مؤمنا غير عاص والأقوال الثلاثة باطلة لأنها مفرعة على أصل باطل وهو أن النظر الذي هو أصل الدين والإيمان هو هذا النظر في هذا الدليل"[1].

وقال أبو الحسين البصري في غرر الأدلة كما نقل عنه شيخ الإسلام: قال: وليس أحد يثق بصحة ما جاءت به الرسل إلا بعد المعرفة بصدقهم ولا تحصل المعرفة بصدقهم إلا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم، وليس تدل المعجزات على صدقهم إلا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح لكي يؤمن أن نصدق الكذابين وليس يؤمن أنه لا يفعل القبيح إلا إذا عرف أنه عالم بقبحه عالم باستغنائه عنه ولا يعرف غناءه إلا بعد أن يعلم أنه غير جسم ولا يعرف أنه غير جسم إلا إذا عرف أنه قديم ولا يعلم أنه عالم بكل قبيح إلا إذا علم أنه عالم بكل شيء ولا يعلمه كذلك إلا إذا علم أنه عالم لذاته ولا يعلمه كذلك إلا إذا علم أنه عالم ولا يعلم أنه يثيب ويعاقب إلا إذا علم أنه قادر حي ولا يعرف موصوفا بهذه الصفات إلا إذا عرفت ذاته وإنما تعرف ذاته إذا استدل عليها بأفعاله لأنها غير مشاهدة ولا معروفة باضطرار ولا طريق إليها إلا أفعاله فيجب أن نتكلم في هذه الأشياء لنعلم صحة ما جاءت به الرسل ونمتثله فنكون آمنين في المعاد"[2].

ولخص ابن القيم هذا الاضطراب من المتكلمين في كتابه الفذ الصواعق المرسلة، حيث عقد فصلاً في "الطاغوت الثاني وهو قولهم إن تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل"[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧٤/٢)، وانظر كذلك: درء تعارض العقل والنقل (٢٠/٢)، (٣٢/٥)؛ النبوات (٢٥٥/١)؛ مجموع الفتاوى (١٢/ ٢١٣)؛ الصواعق المرسلة (٩٨١/٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٣/٥).

(٣) الصواعق المرسلة (٧٩٦/٣).

فذكر عشرات الوجوه وفي الوجه الحادي والستون، قال: "وهو أن الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في إثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده فإنها متضمنة لنفي صفاته وأفعاله صريحا وهي تنفي وجوده لزوما فإن هؤلاء المعارضين صنفان الفلاسفة والجهمية: أما الفلاسفة فأثبتوا وجود الصانع بطريق التركيب وهو أن الأجسام مركبة والمركب يفتقر إلى أجزائه وكل مفتقر ممكن والممكن لا بد له من وجود واجب وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه"[(١)]. ثم رد عليهم، إلى أن قال: "فصل: وأما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها إلى طريق الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وتماثل الأجسام وتركبها من الجواهر المفردة وأنها قابلة للحوادث وما يقبل الحوادث فهو حادث فالأجسام كلها حادثة فإذا يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم فنفوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا إن تلك أعراض والأعراض حادثة ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا ثم إثبات لزومها للجسم ثانيا ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثا ثم التزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا عند فريق منكم وإلزام الفرق عند فريق آخر ثم إثبات الجوهر الفرد خامسا ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ثم إثبات تماثل الأجسام سابعا فيصح على بعضها ما يصح على جميعها فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور الشنيعة فلزمهم من سلوك هذه الطريق إنكار كون الرب تعالى فاعلا في الحقيقة وإن سموه فاعلا بألسنتهم فإنه لا يقوم به عندهم فعل وفاعل بلا فعل

(١) الصواعق المرسلة (٣/٩٨١).

كقائم بلا قيام وضارب بلا ضرب وعالم بلا علم وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما لكان حادثا، فيلزم من إثبات صفاته إنكار ذاته فعطلوا صفاته وأفعاله بالطريق الذي أثبتوا بها وجوده فكانت أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله وعن هذه الطريق أنكروا علوه على عرشه وتكلمه بالقرآن وتكليمه لموسى ورؤيته بالأبصار في الآخرة ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي أو معنوي أو فعلي فأنكروا وجهه الأعلى وأنكروا أن له يدين وأن له سمعا وبصرا وحياة وأنه يفعل ما شاء حقيقة وإن سمي فاعلا فلم يستحق ذلك الفعل الذي قام به بل فعله هو عين مفعوله"[1].

قال شيخ الإسلام: "فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار والتزم لأجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لأجلها كالأشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لأجلها ولأجل غيرها أن جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض

(١) الصواعق المرسلة (٣/٩٨٤ - ٩٨٦).

الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها فقالوا صفات الأجسام أعراض أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فإنها باقية"[١].

ولقد تغلغلت هذه البدعة في نفوس المتكلمين، وظنوها من المسلمات، حتى إنهم ليستخدمونها في رد الباطل مما هو أوضح بطلاناً، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام، فقال: "وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها، إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون: إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر، وأنه الله. فإن كثيرًا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم أو التحيز ونحو ذلك، ويقولون: لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسمًا أو متحيزًا، وذلك ممتنع.

وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة، نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريق لا يحصل بها المقصود"[٢].

وإن كان لي تعقيب فأقول: لبيان ذلك فلابد أن نعلم أن هذا الدليل مبني على أسطورة قديمة، وهي أسطورة الجوهر الفرد، وخلاصتها أننا إذا قسمنا الجسم إلى قسمين وكل قسم إلى قسمين، وهكذا تقسيماً مطرداً فإننا نصل إلى ما أسموه الجوهر المفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، وهو لا طول له ولا عرض ولا عمق، وأن الأجسام مكونة من هذه الجواهر الفردة، والتي لا تخلو عن الحوادث أو ما يقال له الأكوان الأربعة، وهي الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، فالجواهر إما مجتمعة وإما متفرقة وكذلك إما ساكنة أو متحركة، وأن العرض

(١) درء تعارض العقل والنقل ـ موافق للمطبوع (١/٣٩، ٤٠).

(٢) التدمرية: (ص: ١٣٢).

حادث لأنه لا يبقى زمانين، فحاصل هذا الدليل: الدعوى بأنه "إذا ثبت أن أجزاء العالم من الجواهر والأجسام لا تخلو عن الحادث فتكون حادثة فإذا كانت أجزاء العالم من الجواهر والأجسام حادثة فالأعراض كلها حادثة ضرورة عدم قيامها بغير الجواهر والأجسام والعالم لا يخرج عن الجواهر والأعراض فيكون حادثا"(١).

وهذه النظرية أدخلها إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف في دين المسلمين فإنه "ومن المعلوم أن هذا إنما قاله أبو الهذيل العلاف ومن اتبعه من متكلمي المعتزلة والذين أخذوا ذلك عنهم"(٢).

والآن صار طلاب المدارس الابتدائية يعرفون أن المواد تتكون من الجزئيات والذرات وأن الذرة تتألف من الإلكترونات والبروتونات والنيترونات والبوزيترونات.. وكل هذه الجسيمات لها طولٌ وعرضٌ وعمقٌ ووزنٌ وشحنة كهربائية بغير هذا الذي زعمه أبو الهذيل العلاف، ومنه تلقف المعتزلة والأشاعرة، فمسألة التقسيم اللانهائي مسألة باطلة، فالجسم يقبل التقسيم والتحليل إلى مكوناته الأصلية، وهي الجزيئات، والجزيء إذا انقسم إلى أجزائه أي الذرات يفقد خواصه، ويستحيل لشيء آخر، وكذا الذرة إذا انقسمت فإنها تتحول إلى طاقة، وإذا تم تشطير الذرة فإنها تتحول إلى طاقة عظيمة، بفعل تكسير الروابط بين مكوناتها الداخلية، وهو الذي يستخدم في المفاعلات النووية، لإنتاج الطاقة والكهرباء، وفي العمليات العسكرية كما في القنابل الذرية"(٣). وأخلف اللهُ على المعتزلة والأشاعرة في هذا الوهم الذي بنوا عليه أصل دينهم"(٤).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٥٣، ٣٥٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢/٣١٠).

(٣) تقريب وترتيب الطحاوية (١/٥٠٢، ٥٠٣).

(٤) بل والجهم كان يرى أن الموجودات جسم، وأن الرب تعالى هو اللاجسم، فالتزم أن الحركة جسم، ومحال أن تكون غير جسم، انظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي

المبحث الأول: العورة الأولى: نفي العلو

المطلب الأول: خلاصة قول نفاة العلو بالإجمال

الله تعالى موصوف بالعلو، فهو تعالى العلي الأعلى، ويدخل في هذا العلو علو الشأن والقدر، وعلو القهر، كما ذكروا له تعالى علو الذات، لا ينازع أحد في الأوليين، وإنما وقع النزاع في علو الذات على العرش، ومن يتأول نصوص الاستواء مثلاً، فإنه يحمل العلو على علو الشأن، (أو علو القهر)، لكن أهل الحديث والأثر يثبتون علو الله تعالى على العرش صفة قائمة به تعالى، وحتى نفهم موضع النزاع بينهم وبين المتكلمين، فلابد أن نعلم أن (العلو) قد يكون صفة ذات، لا تنفك عن الموصوف[1]، فمن شأن الإله أن يكون عالياً، ولذا احتج يوسف على صاحبيه بذلك فقال: {يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} [يوسف: ٣٩].

سامي النشار، (٣٤٠/١)، وعليه فتكون الطاقة عنده أجسام!! وهذا يشير إلى مدى الضلال الذي وقع فيه المتكلمون.

(١) معنى صفة الذات هي: التي لا تنفك عنه سبحانه وتعالى، فصفة الذات هي كل صفة كمال لله لا تتعلق بمشيئته، كالبقاء والعزة، والمشيئة والقدرة، والعلم والقوة، والعلو والحكمة، والوجه والعين والقدم واليدين، والسمع والبصر وغير ذلك من صفات الذات، والصفات الثبوتية أو الذاتية قد تكون شرعية عقلية كالصفات السلبية، وصفات المعاني وقد تكون خبرية محضة كالوجه واليدين وأمثالهما.

وقال الجرجاني: الصفات الذاتية: هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها. اهـ. وهو ليس بوضوح الأول. انظر: أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة (٢/٥)، الصفات الإلهية (٣٤٧/١)، المعتصر شرح كتاب التوحيد (١٣/١)، التعريفات (١٧٥/١ – ح٨٧٠).

لكن استواء الله تعالى على العرش هو صفة فعل له تعالى[1]، وهي صفة قائمة به تعالى، والمتكلمون ممن يثبت أن القديم يمكن أن يتصف بالصفات

---

(١) معنى صفة الفعل **هي: التي تتعلق بالمشيئة، وقيل: هي: ما لا يلزم من نفيه نقيضه كالإحياء والإماتة والخلق والاستواء مثلاً، وهي كل صفة كمال تعلقت بمشيئة الله، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كالإحياء والإماتة، والخلق والهداية، واللطف والرحمة، والرزق والنصرة، والمجيء لفصل القضاء، والنزول إلى السماء، وكذلك الاستواء، وكل ما تعلق بمشيئة الله من الصفات فهي صفات أفعال، وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة** لحكمته **وقد تكون الحكمة معلومة لنا وقد نعجز عن إدراكها لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئاً إلا وهو موافق للحكمة.**

وهذه الصفات نوعُها قديمٌ، وآحادها حادثة، فهو سبحانه متَّصفٌ بصفَتَي الخلْق والرَّزق أزَلاً، لم يكن غيرَ متَّصف بهاتين الصفتين ثمَّ اتَّصف بهما، والاستواء على العرش حصل بعد خلق السموات والأرض، والنُزول إلى السماء الدنيا حصل بعد خلق السموات والأرض، والمجيئ في قول الله عزَّ وجلَّ: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً} يَحصلُ يوم القيامة لفصل القضاء بين العباد، واتِّصافُه بكونه يفعل ما يريد قديمُ النَّوع، وهذه الأفعال من الآحاد التي حصلت في الأوقات التي شاء الله فعلَها فيها، والله تعالى بذاته وصفاته هو الخالق، ومَن سواه مخلوق، فليس في صفاته شيءٌ مخلوق، وأسماؤه لا بداية للتَّسَمِّي بها، فهي غير مُحدَثة.

وأفعاله سبحانه وتعالى لا منتهى لها، {وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاء}، وبالتالي صفات الله الفعليَّة لا حصر لها.

والصفات الفعليَّة **من حيث قيامها بالذات تسمى** صفات ذات، **ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى** صفات أفعال، **ومن أمثلة ذلك صفة الكلام؛ فكلام الله عَزَّ وجَلَّ باعتبار أصله ونوعه صفة ذات، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده صفة فعل. فصفة الكلام صفة ذاتية فعلية أي قديمة النوع حادثة الآحاد، وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً وباعتبار آحاد**

كالأشاعرة يمنعون اتصافه بصفات الأفعال، لأنها تنافي دليل الجواهر والأعراض. والسبب في ذلك لأن صفات الفعل تكون في وقت دون وقت، وهذا يلزم منه عندهم قيام الحوادث بذات الرب تعالى، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها. وإذا قيل إنها قديمة، فهو يفتح الباب للفلاسفة للتسلط عليهم، فإذا قيل إن صفات الفعل قائمة بالله وهي قديمة، فهو يلزم منه قدم المفعول! وهو القول بقدم العالم.

والمتكلمون عموماً حتى يخرجوا من هذا المضيق إما يجعلون صفات الأفعال قديمة، لكنها كما قال الماتريدية ترجع إلى صفة واحدة أسموها "التكوين"، وإما ينكرون كونها صفات فعل، ويجعلونها صفات ذات، أو يطلقون إنها صفات فعل منفصلة عن الله تعالى لا تقوم به.

وفي الجملة فجمهور المتكلمين يطلقون أن فعل الله هو مفعوله المنفصل، فلا يقوم بالله فعل ألبتة. وقد التزم المتكلمون لأجل دليل الجواهر والأعرض ذلك أنهم نفوا جميع صفات الأفعال، وجعلوها نسباً إضافية.

قال شيخ الإسلام في رده على الرازي: "الوجه الرابع أن يقال له قولك إجماع الأمة على أن صفاته كلها صفات كمال إن عنيت بذلك صفاته كلها

الكلام صفة فعلية لأن الكلام يتعلق بمشيئته يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]

وقال الجرجاني: الصفات الفعلية هي ما يجوز أن يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها

انظر: أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة (٢/٥)، الصفات الإلهية (٣٤٧/١)، المعتصر شرح كتاب التوحيد (١٣/١)، المجلي شرح القواعد المثلي (٤/١٥)، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص: ٣٣)، قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ص: ٩٣)؛ التعريفات (١٧٥/١ – ح٨٧٠).

اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وإن عنيت ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن هذا إجماعا فإنك أنت وغيرك من أهل الكلام تقولون إن صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفا فكونه خالقا ومبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك أمور حادثة متجددة وليست صفة مدح ولا كمال وإن قلت المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به قيل لك هب أن الأمر كذلك لكن ما يحدثه بقدرته ومشيئته إما أن يقال هو متصف به أو لا يقال هو متصف به فإن قيل ليس متصفا به لم يكن متصفا لا بهذا ولا بهذا وإن قيل هو متصف به كان متصفا بهذا وهذا.

ومعلوم أن المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسمون الصفات الى صفات فعلية وغير فعلية مع قول من يقول منهم إن الأفعال لا تقوم به فيجعلونه موصوفا بالأفعال كما يقولون إنه موصوف بأنه خالق ورازق وعندهم هذه أمور كائنة بعد أن لم تكن ولما قال لهم من يقول بتسلسل الحوادث من الفلاسفة وغيرهم الفعل إن كان صفة كمال لزم اتصافه به في الأزل وإن كان صفة نقص امتنع اتصافه به في الأبد أجابوا عن ذلك بأن الفعل ليس صفة كمال ولا نقص"[1].

وأشار لذلك ابن القيم في النونية أيضاً، قال:

والفعل والمفعول شيء واحد... عند المقسم ما هما شيئان
فلذاك وصف الفعل ليس لديه إلا... نسبة عدمية ببيان
فجميع أسماء الفعال لديه لي... ست قط ثابتة ذوات معان
موجودة لكن أمور كلها... نسب ترى عدمية الوجدان
هذا هو التعطيل للأفعال... كالتعطيل للأوصاف بالميزان

(١) درء تعارض العقل والنقل ـ موافق للمطبوع (٢/٣٣٧).

قال شارحها: "قول الناظم فلذاك وصف الفعل ليس إلا نسبة عدمية الخ يعني ان القائلين بأن الفعل هو المفعول عندهم أن صفة الفعل نسبة والنسب أمور عدمية فجميع أسماء الفعال عندهم نسب والنسب أمر عدمي"(١).

وفي الأسماء والصفات للبيهقي: "أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، قال: هذه نسخة الكتاب الذي أملاه الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب في مذهب أهل السنة فيما جرى بين محمد بن إسحاق بن خزيمة وبين أصحابه، فذكرها وذكر فيها: {الرحمن على العرش استوى} بلا كيف، والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة وعلى هذه الطريق يدل مذهب الشافعي رضي الله عنه، وإليها ذهب أحمد بن حنبل والحسين بن الفضل البجلي. ومن المتأخرين أبو سليمان الخطابي.

وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا أو نعمة أو غيرهما من أفعاله(٢).

ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: {الرحمن على العرش استوى} وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة.

وذهب أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري في آخرين من أهل النظر إلى أن الله تعالى في السماء فوق كل شيء مستو على عرشه بمعنى أنه

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٢١٣)، شرح قصيدة ابن القيم (٢/٢٤٧)، قدم العالم وتسلسل الحوادث (ص: ٢٣٥).

(٢) يعني أن الاستواء فعل لم يقم به سبحانه، ولكن يلزمهم نظير ما فروا منه، لأنهم يقلون (فعل فعلاً)، فيقال هذا الفعل إن كان قديماً، فيلزم قدم المفعول، أو حادثاً فيلزم قيام الحوادث بذاته، وهو ما ينكرونه أشد الإنكار.

عال عليه، ومعنى الاستواء: الاعتلاء[1]، كما يقول: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح. بمعنى علوته، واستوت الشمس على رأسي، واستوى الطير على قمة رأسي، بمعنى علا في الجو، فوجد فوق رأسي. والقديم سبحانه عال على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش، يريد به: مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد، لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها، والقيام والقعود من أوصاف الأجسام، والله عز وجل أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى: علا، ثم قال: ولا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنا فيه، ولكن يريد معنى قول الله عز وجل: {أأمنتم من في السماء} أي: من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك بطريقة الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر.

---

(١) علق البخاري في الصحيح (٢٦٩٨/٦) في باب {وكان عرشه على الماء} [هود: ٧] قال أبو العالية {استوى إلى السماء} ارتفع. .. وقال مجاهد {استوى} علا {على العرش}، فقول أبي العالية: ارتفع، يمنع أن تكون الصفة صفة ذات، ولأجل ذلك، لا يذكر الأشعرية ذلك. بل ينكرونه، وفي شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٤٨/١٠): "وأما قول من قال: تأويله: ارتفع. فنقول مرغوب عنه لما في ظاهره من إيهام الانتقال من سفل إلى علو، وذلك لا يليق بالله. اهـ، ولخص كلامه ابن حجر في فتح الباري (٤٠٦/١٣): "قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وأن الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا أن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به" اهـ.

قلت: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات[١]، وكلمة {ثم} تعلقت بالمستوى عليه، لا بالاستواء، وهو كقوله: {ثم الله شهيد على ما يفعلون} يعني: ثم يكون عملهم فيشهده.

وقد أشار أبو الحسن علي بن إسماعيل إلى هذه الطريقة حكاية، فقال: وقال بعض أصحابنا: إنه صفة ذات، ولا يقال: لم يزل مستويا على عرشه، كما أن العلم بأن الأشياء قد حدثت من صفات الذات، ولا يقال: لم يزل عالما بأن قد حدثت، ولما حدثت بعد، قال: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوا كبيرا.

قال: وقد قال بعض أصحابنا: إن الاستواء صفة الله تعالى تنفي الاعوجاج عنه، وفيما كتب إلي الأستاذ أبو منصور بن أبي أيوب أن كثيرا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة[٢]، ومعناه أن الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهره مملوكاته، وأنها لم تقهره، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات، فنبه بالأعلى على الأدنى، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع في اللغة، كما يقال: استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها، وقال الشاعر في بشر بن مروان: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق. يريد: أنه غلب أهله من غير محاربة"[٣].

---

(١) يعني أن من شأن الإله أن يكون عالياً، فهو دوماً عال الشأن والقدر، وهذا مجمع عليه وليس موضع النزاع.

(٢) يعني علو القهر والغلبة، وأيضاً هذا مجمع عليه وليس موضع النزاع.

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي ـ موافق للمطبوع (٣٠٨/٢، ٣٠٩ – برقم٨٧٠).

والمقصود هنا بيان طرق المتكلمين في تأول الصفات الفعلية ومنها الاستواء على العرش[١].

وقد أدى هذا التوجه إلى أنهم صاروا يطلقون أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه، وهو ما لم يكن يقوله أوائل المتكلمين، قال الإيجي وهو يذكر الاحتمالات: "الثالث إنه إما داخل العالم أو خارج العالم، أو لا داخله ولا خارجه، والثالث خروج عن المعقول، والأولان فيهما المطلوب، والجواب أنه لا داخل ولا خارج"[٢].

قال ابن القيم بعد أن ذكر أقوال الجهمية في نونيته:

ما فيهم من قال ليس بداخل... أو خارج عن جملة الأكوان
لكنهم حاموا على هذا ولم... يتجاسروا من عسكر الإيمان"[٣].

---

(١) كما أني أعلم أن بعض حذاق الأشاعرة يستغلون عدم فهم كثير لذلك، فقد ذكر بعضهم أنه يقول: إنه يثبت الاستواء صفة ذات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، فإذا بدكتور رئيس قسم العقيدة في إحدى الجامعات بالسعودية يثني عليه أنه من أهل السنة، حتى نبهته أنا إلى (صفة ذات)، ولعل بعضهم يقول نفس العبارة ويضع صفة فعل منفصل، وهذه كلها تأويلات تنفي حقيقة الصفة، ولذلك كان من السلف من يقول: وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه، ففي ترجمة أبي نعيم في العلو للعلي الغفار (ص: ٢٤٣ . ج٥٦١) أنه قال: "وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه. وعقب الذهبي بقوله: "فقد نقل هذا الإمام الإجماع على هذا القول ولله الحمد وكان حافظ العجم في زمانه بلا نزاع جمع بين علو الرواية وتحقيق الدراية".

(٢) كتاب المواقف للإيجي (٣/٣١).

(٣) شرح القصيدة النونية (١/١٨٦).

المطلب الثاني: جملة الرد عليهم نقلاً وعقلاً وفطرة

وضعت مصنفات في إثبات علو الله تعالى على خلقه، وهي مشهورة معروفة، ولم يزل السلف على إثبات ذلك، بل قد قال ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) (القول بالجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية... ، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة"[(١)].

قال شارح الطحاوية: "وأما لفظ الجهة، فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا، والله تعالى لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك. وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده. فإذا قيل: "إنه في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع، عال عليه.

ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفي العلو، يذكرون من أدلتهم: أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات، سواء سمي

(١) مناهج الأدلة لابن رشد (ص١٧٦-١٨٢)، ونقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية (١١/١٣)، نقض قول من تبع الفلاسفة في دعواهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه (ص: ٢٠). ويلاحظ أننا نثبت اللفظ الوارد في النصوص، وهو الاستواء، وأما لفظ الجهة فهو بدعة ويحتمل حقاً وباطلاً كما نقلت بعده عن شارح الطحاوية.

جهة أو لم يسم، وهذا حق. ولكن الجهة ليست أمرا وجوديا، بل أمر اعتباري، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بموجود"[1].

أما الرد على بدعة النفاة، فما وجدت في تصوير البدعة والرد عليها مثل ما وجدته في نونية ابن القيم، فقد أتى نظماً بما عجز عنه غيره نثراً.

قال ابن القيم:

"فنقول هذا القدر قد أعيى على... أهل الكلام وقاده أصلان
إحداهما هل فعله مفعوله... أو غيره فهما لهم قولان
والقائلون بأنه هو عينه... فروا من الأوصاف بالحدثان
لكن حقيقة قولهم وصريحه... تعطيل خالق هذه الأكوان
عن فعله إذ فعله مفعوله... لكنه ما قام بالرحمن
فعلى الحقيقة ما له فعل إذ المفعول... منفصل عن الديان
والقائلون بأنه غير له... متنازعون وهم فطائفتان
إحداهما[2] قالت قديم قائم... بالذات وهو كقدرة المنان
سموه تكوينا قديما قاله... أتباع شيخ العالم النعمان
وخصومهم لم ينصفوا في رده... بل كابروهم ما أتوا ببيان
والآخرون رأوه أمرا حادثا... بالذات قام وأنهم نوعان
إحداهما جعلته مفتتحاً به... حذر التسلسل ليس ذا إمكان
هذا الذي قالته كرامية... ففعاله وكلامه سيان[3]

---

(١) شرح الطحاوية (١/١٩٣).

(٢) وهم الماتريدية.

(٣) وبهذا افترق مذهب السلف عن الكرامية، فهم يقولون تقوم بالله الحوادث فهو تكلم بالقرآن وغيره، بعد أن لم يكن متكلماً، فهم يقولون تقوم به الحوادث ولا يحدثها، كما إنهم يقولون إذا قام به حادث أثبته، أما أهل الحديث فيقولون تكلم الله بالقرآن بعد أن لم يكن متكلماً

والآخرون أولو الحديث كأحمد... ذاك ابن حنبل الرضى الشيباني
قد قال إن الله حقا لم يزل... متكلما إن شاء ذو إحسان
جعل الكلام صفات فعل قائم... بالذات لم يفقد من الرحمن
وكذاك نص على دوام الفعل بال... إحسان أيضا في مكان ثان
وكذا ابن عباس فراجع قوله... لما أجاب مسائل القرآن
وكذاك جعفر الإمام الصادق المقبول... عند الخلق ذي العرفان
قد قال لم يزل المهيمن محسنا... برا جوادا عند كل أوان.
وكذا الإمام الدارمي فانه... قد قال ما فيه هدى الحيران
قال الحياة مع الفعال كلاهما... متلازمان فليس يفترقان
صدق الإمام فكل حي فهو فعا... ل وذا في غاية التبيان
الا اذا ما كان ثم موانع... من آفة أو قاسر الحيوان
والرب ليس لفعله من مانع... ما شاء كان بقدرة الديان
ومشيئة الرحمن لازمه له... وكذاك قدرة ربنا الرحمن
هذا وقد فطر الاله عباده... ان المهيمن دائم الإحسان
أولست تسمع قول كل موحد... يا دائم المعروف والسلطان
وقديم الإحسان الكثير ودائم الجود... العظيم وصاحب الغفران
من غير إنكار عليهم فطرة... فطروا عليها لا تواصي ثان
أو ليس فعل الرب تابع وصفه... وكماله أفذاك ذو حدثان
وكماله سبب الفعال وخلقه... أفعالهم سبب الكمال الثاني

به، لكن كان متكلماً بغيره، ولم يزل متكلماً بمشيئة كيف شاء متى شاء. قال في شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (١١/٢٢): "ومنهم من يقول بل هي حادثة بعد أن لم تكن كالكلام والإرادة وهي قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فرارا من القول بحوادث لا أول لها".

أو ما فعال الرب عين كماله... أفذاك ممتنع عن المنان
أزلا إلى أن صار فيما لم يزل... متمكنا والفعل ذو إمكان
تالله قد ضلت عقول القوم إذ... قالوا بهذا القول ذي البطلان"[1].

وفي شرح النونية: "قال البخاري رحمه الله تعالى في كتاب خلق الافعال اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الأفاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد لذلك قالوا كن مخلوق. وقال [أهل العلم]: التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى[2]، وكذلك ذكره البغوي وغيره عن مذهب أهل السنة وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم وهو قول السلف وجمهور الطوائف وهو قول جمهور أصحاب أحمد متقدميهم وأكثر المتأخرين منهم. وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وكذلك قول أئمة الشافعية والمالكية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام كالهشامية والكلابية والكرامية كلهم وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة وذهب متقدموهم ومتأخروهم وآخرون من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والاشعرية الى أن الخلق هو نفس المخلوق وليس لله عند هؤلاء صنع ولا خلق ولا فعل ولا إبداع الا المخلوقات أنفسها وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين اذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سيناء ونحوه"[3].

---

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٥٩)، شرح قصيدة ابن القيم (١/٣٤٤، ٣٤٥).
(٢) خلق أفعال العباد للبخاري ت الفهيد (٢/ ٣٠٠)، لكن في آخره: "فَفِعْلُ اللهِ صِفَةُ اللهِ، وَالْمَفْعولُ غَيْرُهُ مِنَ الْخَلْقِ" اهـ، والمعنى واح، وكذا ما بين القوسين زيادة منه.
(٣) شرح قصيدة ابن القيم (١/٣٤٧، ٣٤٨).

والله تعالى استوى على العرش وهو مستغن عنه، قال شارح الطحاوية: "أما قوله: "وهو مستغن عن العرش وما دونه". فقال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ٦]، وقال تعالى: {وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [فاطر: ١٥]. وإنما قال الشيخ رحمه الله هذا الكلام هنا، لأنه لما ذكر العرش والكرسي، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش، ليبين أن خلقه للعرش واستواءه عليه، ليس لحاجته إليه، بل له في ذلك حكمة اقتضته، وكون العالي فوقا للسافل، لا يلزم أن يكون السافل حاويا للعالي، محيطا به، حاملا له، ولا أن يكون الأعلى مفتقرا إليه. فانظر إلى السماء، كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها؟ فالرب تعالى أعظم شأنا وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله بقدرته للسافل، وفقر السافل، وغناه هو سبحانه عن السافل، وإحاطته عز وجل به، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته، وغناه عن العرش، وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش، وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له. وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق.

ونفاة العلو، أهل التعطيل، لو فصلوا بهذا التفصيل، لهدوا إلى سواء السبيل، وعلموا مطابقة العقل للتنزيل، ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل، فضلوا عن سواء السبيل. والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رحمه الله، لما سئل عن قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول. ويروى هذا الجواب عن أم سلمة ﵂ موقوفا ومرفوعا إلى النبي ﷺ"[(١)].

(١) شرح الطحاوية (٢٥٨/١).

الأدلة العقلية:

وقد دلت الأدلة العقلية على ما دلت عليه الأدلة النقلية، قال شارح الطحاوية: "ومن سمع أحاديث الرسول ﷺ وكلام السلف، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر، ولا ريب أن الله سبحانه لما خلق الخلق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة، تعالى الله عن ذلك، فإنه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، فتعين أنه خلقهم خارجا عن ذاته، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم، لكان متصفا بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية: السفول، وهو مذموم على الإطلاق، لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده.

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها. قيل: لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه، غير مخالط للعالم، وأنه موجود في الخارج، ليس وجوده ذهنيا فقط، بل وجوده خارج الأذهان قطعا، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو: إما داخل العالم وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجل وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه، وأوضح وأبين. وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال، لا نقص فيه، ولا يستلزم نقصا، ولا يوجب محذورا، ولا يخالف كتابا ولا سنة ولا إجماعا، فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلا. فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله، والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله -: إلا بذلك؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول

السليمة، والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه، وكونه فوق عباده، التي تقرب من عشرين نوعا"[١].

دليل الفطرة:

وفوق هذا كله فإن الفطرة توافق ذلك، وهو ما يصطدم به النفاة عند تقريرهم بدعة نفي العلو.

قال شارح الطحاوية: "وأما ثبوته بالفطرة، فإن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى. وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمذاني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان! فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل، وأظنه قال: وبكى! وقال: حيرني الهمذاني حيرني! أراد الشيخ: أن هذا أمر فطر الله عليه عباده، من غير أن يتلقوه من المرسلين، يجدون في قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه إلى الله ويطلبه في العلو.

وقد اعترض على الدليل العقلي بإنكار بداهته؛ لأنه أنكره جمهور العقلاء، فلو كان بديهيا لما كان مختلفا فيه بين العقلاء، بل هو قضية وهمية خيالية؟

والجواب عن هذا الاعتراض مبسوط في موضعه، ولكن أشير إليه هنا إشارة مختصرة، وهو أن يقال: إن العقل إن قبل قولكم فهو لقولنا أقبل، وإن رد

(١) شرح الطحاوية (٢٦٢/١، ٢٦٣).

العقل قولنا فهو لقولكم أعظم ردا، فإن كان قولنا باطلا في العقل، فقولكم أبطل، وإن كان قولكم حقا مقبولا في العقل، فقولنا أولى أن يكون مقبولا في العقل. فإن دعوى الضرورة مشتركة، فإنا نقول: نعلم بالضرورة بطلان قولكم، وأنتم تقولون كذلك، فإذا قلتم: تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لا من حكم العقل، قابلناكم بنظير قولكم، وعامة فطر الناس – ليسوا منكم ولا منا – موافقون لنا على هذا، فإن كان حكم فطر بني آدم مقبولا ترجحنا عليكم، وإن كان مردودا غير مقبول بطل قولكم بالكلية، فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدعون أنه مقدمات معلومة بالفطرة الآدمية، وبطلت عقلياتنا أيضا، وكان السمع الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم، فنحن مختصون بالسمع دونكم، والعقل مشترك بيننا وبينكم.

فإن قلتم: أكثر العقلاء يقولون بقولنا؟ قيل: ليس الأمر كذلك، فإن الذين يصرحون بأن صانع العالم ليس هو فوق العالم وليس فوق العالم شيء موجود، وأنه لا مباين للعالم ولا حال في العالم: طائفة من النظار، وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام جهم بن صفوان وأتباعه"[1].

وأحسن ابن القيم حداً في نظم هذا الرد العقلي فقال:

"وسل المعطل عن مسائل خمسة ... تردى قواعده من الأركان
قل للمعطل هل تقول إلهنا الـ ... معبود حقا خارج الأذهان
فإذا نفى هذا فذاك معطل ... للرب حقا بالغ الكفران
وإذا أقر به فسله ثانيا ... أتراه غير جميع ذي الأكوان
فإذا نفى هذا وقال بأنه ... هو عينها ما ها هنا غيران
فقد ارتدى بالاتحاد مصرحا ... بالكفر جاحد ربه الرحمن

(١) شرح الطحاوية (١/٢٧٠، ٢٧١).

وإذا أقر بأنه غير الورى ... عبد ومعبود هما شيئان
فأسأله هل هذا الورى في ذاته ... أم ذاته فيه هنا أمران
وإذا أقر بواحد من ذينك الأ ... مرين قبل خده النصراني
ويقول أهلا بالذي هو مثلنا ... خشداشنا وحبيبنا الحقاني
وإذا نفى الأمرين فأسأله إذا ... هل ذاته استغنت عن الأكوان
فلذاك قام بنفسه أم قام بالأ ... عيان كالأعراض والأكوان
فإذا أقر وقال بل هو قائم ... بالنفس فاسأله وقل ذاتان
بالنفس قائمتان أخبرني هما ... مثلان أو ضدان أو غيران
وعلى التقادير الثلاث فإنه ... لولا التباين لم يكن شيئان
ضدين أو مثلين أو غيرين كا ... نا بل هما لا شك متحدان
فلذاك قلنا إنكم باب لمن ... بالاتحاد يقول بل بابان
نقطتم لهم وهم خطو على ... نقط لكم كمعلم الصبيان"[١].

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٧١، ٧٢) مع بعض الحذف.

المبحث الثاني: العورة الثانية: مسألة خلق القرآن العربي

المطلب الأول: خلاصة قول القائلين بخلق القرآن العربي بالإجمال

اختلف الناس في كلام الله تعالى اختلافاً كبيراً، بسبب اختلافهم في أصلين؛ الأول: تعلق الكلام بالمشيئة والقدرة، والثاني: قيامه بالذات. قال ابن القيم:

"واذا أردت مجامع الطرق التي... فيها افتراق الناس في القرآن
فمدارها أصلان قام عليهما... هذا الخلاف هما له ركنان
هل قوله بمشيئة أم لا وهل... في ذاته أم خارج هذان
أصل اختلاف جميع أهل الأرض في... القرآن فاطلب مقتضى البرهان"[(١)].

وهي أكثر من عشرة أقوال[(٢)].

والذي يهمنا منها الآن قول الأشعرية، فالذين قالوا: إنه لا يتعلق بالمشيئة والقدرة فهم طائفتان: الأشاعرة والاقترانية [وهم من الأشاعرة كما يأتي]، وكلاهما جعله قائماً بذات الله من جهة المعنى، ولكن الأشاعرة نفوا قيام اللفظ بذات الرب، والاقترانية جعلوا الألفاظ قديمة مرتبة بوجودها لا ذاتها[(٣)].

وعموم قول الأشاعرة والكلابية أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه

---

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٤٠).

(٢) شرح الطحاوية (١/١٢٨، ١٢٩)؛ حيث ذكر تسعة أقوال، وفي موضع آخر (١/٢٩٦) ذكر قول "القرامطة وغيرهم أنه تصوره في نفسه إلهاما"، كما ذكر مذهب مذهب الاتحادية عن الرد على المعتزلة، ويوجد كذلك مذهب ابن حزم في كون الإطلاق على أربع. وانظر: تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٢/٧٢٠).

(٣) تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٢/٧١٩).

بالعبرية كان توراة، فهذا قول ابن كلاب ومن وافقه، كالأشعري وغيره، لكن ابن كلاب يستخدم (العبارة)، والأشعري (الحكاية).

ومن الأشاعرة من يقول أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث، وهو قول السالمية.

ومنهم من يقول: إن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية(١).

ومنهم من قال: إنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه.

وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ " كلام الله " يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الكلام العربي المخلوق الدال عليه. وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم فهو ذلك المعنى(٢).

يقول الغزالي: "فإن قيل: الكلام الذي جعلتموه منشأ نظركم هو كلام الخلق، وذلك إما أن يراد به الأصوات والحروف أو يراد به القدرة على ايجاد الأصوات والحروف في نفس القادر أو يراد به معنى ثالث سواهما، فإن أريد به الأصوات والحروف فهي حوادث ومن الحوادث ما هي كمالات في حقنا ولكن لا يتصور قيامها في ذات الله سبحانه وتعالى، وإن قام بغيره لم يكن هو متكلماً به بل كان المتكلم به المحل الذي قام به؛ وإن أريد به القدرة على خلق الأصوات فهو كمال ولكن المتكلم ليس متكلماً باعتبار قدرته على خلق الأصوات فقط بل باعتبار خلقه للكلام في نفسه، والله تعالى قادر على خلق الأصوات فله كمال القدرة ولكن لا يكون متكلماً به إلا إذا خلق الصوت في نفسه، وهو محال إذ

(١) تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٢/٧٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٧٠).

يصير به محلاً للحوادث فاستحال أن يكون متكلماً[1]؛ وإن أريد بالكلام أمر ثالث فليس بمفهوم وإثبات ما لا يفهم محال.

---

(١) هذا في المخلوق وليس في الحوادث؛ فهو غير واضح المعنى، فماذا يقصد بقيام الحوادث بذات الله تعالى، إن أريد أن الله يكون مَحِلاً للمخلوقات، أو تقوم به صفة لم تكن، فهذا ممتنع، وإن أريد أن لا يقوم به فعل، يفعل مَايشاءُ وقت شاء متى شاء، فقد وردت النصوص الكثيرة على إثبات أفعال الله سبحانه، وقد قال البخاري في صحيحه: صحيح البخاري (٢٧٣٥/٦): باب قول الله تعالى {كل يوم هو في شأن} [الرحمن: ٢٩]، و{ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث} [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: {لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا} [الطلاق: ١]، وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١]، وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ (إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)، ثم أسند الأثر عن عكرمة عن ابن عباس ﷺما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله تقرؤونه محضا لم يشب؟ ثم ساقه أيضاً بلفظ: "يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله محضا لم يشب وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بأيديهم قالوا هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمنا قليلا" اهـ من صحيح البخاري. ومما يؤكد ذلك: ما ورد في حديث الشفاعة في الصحيحين: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مِثْلَهُ ولن يغضبَ بعده مِثْلَهُ) ، فشدة الغضب تحدث في هذا اليوم لا قبله ولا بعده، وفي الصحيحين أيضاً: عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً) ، فيستدل بهذا الحديث على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضواناً لا يتعقَّبُهُ سخط. ومن هذا الباب الحديث الوارد في الممتنعة من فراش زوجها وفيه (إلا باتت والذي في السماء عليها غضبان) ولو كان الغضب صفةَ ذاتٍ لازمة لدخلت هذه المرأة النار لزوماً، وهذا خلاف الظاهر من النصوص، وكذلك حديث: (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربَهم وعجَمَهم إلا بقايا من أهل الكتاب ...) الحديث، فلو كان المقت لازماً لكان هؤلاء كلُّهم في النار، وهذا خلاف المقطوع به من أن منهم من آمن وَحَسُنَ إسلامه، وانظر كتابي تقريب وترتيب الطحاوية، (٥٧٩/١).

قلنا: هذا التقسيم صحيح والسؤال في جميع أقسامه معترف به إلا في إنكار القسم الثالث، فإنا معترفون باستحالة قيام الأصوات بذاته وباستحالة كونه متكلماً بهذا الاعتبار. ولكنا نقول الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين أحدهما بالصوت والحرف والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف، وذلك كمال وهو في حق الله تعالى غير محال، ولا هو دال على الحدوث. ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس، وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائداً على القدرة والصوت حتى يقول الانسان زورت البارحة في نفسي كلاماً ويقال في نفس فلان كلام وهو يريد أن ينطق به ويقول الشاعر:

لا يعجبنك من أثير خطه... حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً"[(١)].

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٦٨)، وهذان البيتان ينسبان للأخطل النصراني، قال في شرح القصيدة النونية (٢٧٢/١): والنصارى قد أخطؤوا في مسمى الكلام فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله ولهذا قال الناظم (يعني ابن القيم): [يا قوم قد غلط النصارى قبل في ... معنى الكلام وما اهتدوا لبيان] وقال أيضاً: في شرح القصيدة النونية (٢٨٤/١): "وهذا البيت لم ينقل عن قائله بإسناد لا واحد ولا أكثر ولو احتج عليكم محتج بحديث مخرج في الصحيحين لم تقبلوه وقلتم هذه أخبار آحاد" اهـ. ونقل في شرح الكوكب المنير عن ابن قدامة إنكار ذلك أيضاً فقال: (٤١/٢، ٤٢): "قال شيخ الإسلام الموفق: الجواب عن الأول من وجوه. الأول: أن هذا كلام شاعر نصراني عدو الله ورسوله ودينه. فهل يجب إطراح كلام الله ورسوله وسائر الخلق تصحيحا لكلامه، وحمل كلامهم على المجاز صيانة لكلمته هذه عن المجاز؟ وأيضا: فتحتاجون إلى إثبات هذا الشعر ببيان إسناده ونقل الثقات له، ولا نقنع بدعوى شهرته، وقد يشتهر الفاسد. وقد سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشاب إمام أهل العربية في زمانه يقول: قد فتشت دواوين الأخطل العتيقة فلم أجد هذا البيت فيها. الثاني: لا نسلم أن لفظه هكذا، وإنما قال: "إن البيان لفي الفؤاد" فحرفوه وقالوا: الكلام اهـ.

وفي كلام الدواني التصريح بأن مذهب الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا مخلوق، فإنه قال: "ولا نزاع بين الشيخ والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي، إنما نزاعهم في إثبات الكلام النفسي وعدمه"(١).

ثم رجع وتردد في بيان مذهب الأشعري مع الجزم بأن هذا ما نقله عنه أصحابه، وفهموه من قوله، فإنه قال: "حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه، ولكنها ليست كلاماً له تعالى حقيقة"(٢).

وقال الشهرستاني: "قالت السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله فيجب أن يكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية غير مخلوقة ولقد كان الأمر في أول الزمان على قولين أحدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة بالألسن فصار الآن إلى قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر الذي تدل عليه العبارات، وقد حسن قول ليس منهما على خلاف القولين، فكانت السلف على إثبات القدم والأزلية لهذه الكلمات دون التعرض لصفة أخرى وراءها وكانت المعتزلة على إثبات الحدوث والخلقية لهذه الحروف والأصوات دون التعرض لأمر وراءها فأبدع الأشعري قولاً ثالثاً وقضى بحدوث الحروف وهو خرق الإجماع. وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازاً لا حقيقة وهو عين الابتداع فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام

(١) ويقصد بالشيخ: أبا الحسن الأشعري، انظر: حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٣٣).

(٢) حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٣٤).

الله تعالى دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين إلى غير ذلك من الصفات الخبرية"[١].

المطلب الثاني: جملة الرد عليهم نقلاً وعقلاً.

يدور مذهب الأشعرية حول أن الله يتصف بالكلام بمعنى الكلام النفساني، وليس في قول جمهورهم أن القرآن العربي الذي بين أيدينا هو كلام الله حقيقة، وقد جوبهوا بالرفض التام لهذا الأمر، لوجود الإشكالات الشرعية الكثيرة عليه:

فمن ذلك قولهم إنه معنى واحد قائم بذات الله، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، فإن القرآن أنزل على نبينا محمد ﷺ وليس على غيره من الأنبياء، وليس لو ترجمنا التوراة بالعربية نحصل على القرآن، وكذا في الإنجيل[٢].

ومن ذلك قولهم إنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، فهذا يقتضي أن معنى قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣]، هو معنى قوله {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا} [الإسراء: ٣٢]، و"أيضا فإن معنى آية الكرسي هو ليس هو معنى آية الدين وإنما يشتركان في مسمى الكلام ومسمى كلام الله كما تشترك الأعيان في مسمى النوع فهذا الكلام وهذا الكلام وهذا الكلام كله يشترك في أنه كلام الله اشتراك الأشخاص في أنواعها كما أن الإنسان وهذا الإنسان وهذا الإنسان يشتركون في مسمى الإنسان وليس في الخارج شخص بعينه هو هذا وهذا وكذلك ليس في الخارج كلام واحد هو معنى التوراة

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ١٠٩، بترقيم الشاملة آليا)، إلا أنه ليس الكلام من الصفات الخيرية.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٢).

والإنجيل والقرآن وهو معنى آية الدين وآية الكرسي. ومن خالف هذا كان في مخالفته لصريح المعقول"[١].

ومن ذلك قول الاقترانية: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام، فقد وجدت أن الدواني نصره في شرح العضدية وقال: "فوجب حمل كلام الشيخ على المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى قائماً بذات الله تعالى"[٢]. فهو أيضاً من أقوال الأشعرية، وهو قول باطل أيضاً، وهو قول السالمية. فإنهم "يقولون: إن كلام الله حروف وأصوات قديمة أزلية ولها مع ذلك معان تقوم بذات المتكلم وهؤلاء يوافقون الأشعرية والكلابية في أن تكليم الله لعباده ليس إلا مجرد خلق إدراك للمتكلم ليس هو أمرا منفصلا عن المستمع[٣].

يقول شيخ الإسلام: "فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلابية: وافقوا هؤلاء في قولهم إنه قديم ووافقوا أولئك في قولهم إنه حروف وأصوات وأحدثوا قولا مبتدعا – كما أحدث غيرهم – فقالوا: القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلا وأبدا. واحتجوا على أنه قديم بحجج الكلابية وعلى أنه حروف وأصوات بحجج المعتزلة. فلما قيل لهم: الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم والقديم لا يسبق بغيره والصوت لا يتصور بقاؤه فضلا عن قدمه قالوا: الكلام له وجود وماهية كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم. قالوا: والكلام له ترتيب في وجوده وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في

(١) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٢).

(٢) انظر كلام الدواني في حاشية الكلنبوي (ص٢٣٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦٦/١٢).

ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وإن كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض. فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فإذا كتبه كان أوله متقدما بالمرتبة على آخره. فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فساده بالاضطرار ؛ فإن الصوت لا يتصور بقاؤه ودعوى وجود ماهية غير الموجود في الخارج دعوى فاسدة(١).

قال ابن القيم فِي مَذْهَب الاقترانية:

"والفرقة الاخرى فَقَالَت إنه... لفظ وَمعنى لَيْسَ ينفصلان
وَاللَّفْظ كالمعنى قديم قَائِم... بِالنَّفسِ لَيْسَ بقابل الْحدثَان
فالسين عِنْد الْبَاء لَا مسبوقة... لَكِن هما حرفان مقترنان
والقائلون بذا يَقُولُوا انما... ترتيبها فِي السّمع بالآذان
وَلها اقتران ثَابت لذواتها... فاعجب لذا التَّخْلِيط والهذيان
لَكِن زاغونيهم قد قَالَ ان... ذواتها ووجودها غيران
فترتبت بوجودها لاذاتها... يَا للعقول وزيغة الاذهان
لَيْسَ الْوُجُود سوى حَقِيقَتهَا لذِي ال... أذهان بل فِي هَذِه الاعيان
لَكِن اذا أَخذ الْحَقِيقَة خَارِجا... ووجودها ذهنا فمختلفان
وَالْعَكْس أَيْضا مثل ذَا فاذاهما... اتحدا اعْتِبَارا لم يكن شَيْئَانِ...
.. وبذا تَزُول جَمِيع اشكالاتهم... فِي ذَاته ووجوده الرَّحْمَن"(٢).

قال شارح النونية: "يَعْنِي ان الزَّاغُونِيّ من أَئِمَّة هَذِه الطَّائِفَة قَالَ إن وجود هَذِه الْكَلِمَات غير ذواتها فَرد عَلَيْهِ النَّاظِم بقوله يااللعقول وزيغة الاذهان أَي كَيفَ يكون وجود الشَّيْء غير ذَاته ثمَّ قرر النَّاظِم رَحمَه الله تَعَالَى مَا هُوَ الْحق

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٣٢٠).
(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم (١/٢٨٧).

فِي الْمَسْأَلَة وَهُوَ ان الْوُجُود والماهية أَن أخذا ذهنين فالوجود الذهْنِي عين الْمَاهِيّة الذهنية وَكَذَلِكَ إِن أخذا خارجيين اتحدا أَيْضا فَلَيْسَ فِي الْخَارِج وجود زَائِد على الْمَاهِيّة الْخَارِجَة بِحَيْثُ يكون كَالثَّوْبِ الْمُشْتَمل على الْبدن هَذَا خيال مَحْض وَكَذَلِكَ حُصُول الْمَاهِيّة فِي الذِّهْن هُوَ عين وجودهَا فَلَيْسَ فِي الذِّهْن مَاهِيَّة وَوُجُود متغايرين بل إِن أخذا أَحدهمَا ذهنيا والأخر خارجيا فأحدهما غير الآخر وَلما قرر الْمُصَنّف هَذَا قَالَ: وبذا تَزُول جَمِيع اشكالاتهم فِي ذَاته ووجوده الرَّحْمَن... "[1].

وفي تطور للمذهب الأشعري قال الجويني: إنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، "وإنما قال بذلك فراراً من إلزامات خصوم الأشعرية لهم عندما ردوا مسألة أن الكلام يطلق على المعنى عند الإطلاق، ولكن هذا الفرار نقض عليهم أصلهم في ردهم على المعتزلة[2]، قال في شرح النونية: "وألزم السّلفُ وَأَصْحَابُك الْمُعْتَزلَةَ أَن الْكَلَام لَا يكون كلَاما إِلا لمن قَامَ بِهِ الْكَلَام ثمَّ نقض من نقض من أَصْحَابك هَذَا الإلزام، وَقَالُوا الْكَلَام يُطلق على الْمَعْنى وَاللَّفْظ بالاشتراك فانهدم أصلهم الَّذِي ردوا بِهِ على الْمُعْتَزلَة وَلَا خلاف بَيْنكُم وَبَين الْمُعْتَزلَة فِي الْحَقِيقَة إِذْ الألفاظ عِنْدهم مخلوقة كَمَا هُوَ قَوْلكُم وَالْمعْنَى الَّذِي اثبتموه وخالفتم بِهِ جَمِيع فرق الأمة هُوَ شَيْء لَا حَقِيقَة لَهُ وَلَيْسَ بِأَيْدِيكُمْ الا بَيت الاخطل: (إِن الْكَلَام لفي الْفُؤَاد الخ)، وَهَذَا الْبَيْت لم ينْقل عَن قَائِله بِإِسْنَاد لَا وَاحِد وَلَا أَكثر وَلَو احْتج عَلَيْكُم مُحْتَج بِحَدِيث مخرج فِي (الصَّحِيحَيْنِ) لم تقبلوه وقلتم هَذِه أَخْبَار آحَاد[3].

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم (٢٨٨/١).

(٢) تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٧١٩/٢، ٧٢٠).

(٣) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم (٢٨٣/١، ٢٨٤).

وقد بين شيخ الإسلام كيفية انهدام أصلهم فقال: "فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه بطل هذا الأصل[١]. وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ "كلام الله" يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الكلام العربي المخلوق الدال عليه. وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم فهو ذلك المعنى[٢].

-. وتطور المذهب أيضاً فمال الرازي في المطالب العالية إلى أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، "وهذا في حقيقته نفي لكلام الرب تعالى، فهو عندهم ما يخلق الله في نفس المخلوق كموسى، يقولون إن الله خلق في موسى علماً سمع به كلامه، فالرب لم يتكلم ولم يسمع موسى الكلام، وإنما يرجع الجميع إلى ما يحدثه الله من العلم به فحسب[٣].

فكلهم بذلك يحكمون على الذي بين أيدينا وهو القرآن العربي أنه مخلوق، وقد استشكل متأخروهم هذا الأمر جداً، قال الدواني: "حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه، ولكنها ليست كلاماً له تعالى حقيقة، وهذا الذي فهموه له لوازم كثيرة فاسدة:

-. كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة.

-. وكعدم المعارضة والتحدي بما هو كلام الله حقيقة.

-. وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه تعالى حقيقة.

إلى غير ذلك مما لا يخفى فساده على المتفطن في الأحكام الدينية"[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤٨/١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧٠/١٧).

(٣) تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٧١٩/٢، ٧٢٠)، مجموع الفتاوى (١٣٢/١٢).

(٤) انظر كلام الدواني في حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٤٠).

وعليه اختار الدواني الاقتران، وقال: "فوجب حمل كلام الشيخ على المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى قائماً بذات الله تعالى"(١).

والكلنبوي لم يحل الإشكال، لكنه ذكر مذهب المتصوفة، ثم قال: "لكنه قادح في ذلك المذهب أشد القدح"(٢).

وينبغي التنبيه أن مسألة خلق القرآن من المكفرات عند السلف، قال ابن القيم:

"ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عن ... هم بل حكاه قبله الطبراني"(٣).

قال اللالكائي بعد أن ذكر القائلين بكفر القائل بخلق القرآن:

"قالوا كلهم: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر. فهؤلاء خمس مائة وخمسون نفسا أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام. وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفا كثيرة، لكني اختصرت وحذفت الأسانيد للاختصار، ونقلت عن هؤلاء عصرا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه"(٤).

لكن التكفير عند السلف، يقتضي بيان كفر القول، وصاحبه يكفر باستيفاء شروط وانتفاء موانع، ولذا قال شيخ الإسلام: "مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ولا كل من قال إنه جهمي كفره ولا كل من وافق الجهمية في

(١) انظر كلام الدواني في حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٣٤).
(٢) انظر كلام الدواني في حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٤٠).
(٣) نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٤٢).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٣٤٤).

بعض بدعهم؛ بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة لم يكفرهم أحمد وأمثاله؛ بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم؛ ويدعو لهم؛ ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة. وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم وإن لم يعلموا هم أنه كفر؛ وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان؛ فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين؛ وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة؛ وإن كانوا جهالا مبتدعين؛ وظلمة فاسقين"(١).

هذا شأن السلف في التكفير، لكن موضوع التكفير عند الأشعرية والمتكلمين لأجل هذه المسائل كثير وبلا علم، فهم مضطربون في ذلك جداً، قال ابن القيم:

"أما الذي قد قال إن كلامه... ذو أحرف قد رتبت ببيان
وكلامه بمشيئة وإرادة... كالفعل منه كلاهما سيان
فهو الذي قد قال قولا يعلم الـ... عقلاء صحته بلا نكران
فلأي شيء كان ما قد قلتم... أولى وأقرب منه للبرهان
ولأي شيء دائما كفرتم... أصحاب هذا القول بالعدوان
فدعوا الدعاوى وابحثوا معنى... بتحقيق وإنصاف بلا عدوان
وارفوا مذاهبكم وسدوا خرقها... إن كان ذاك الرفو في الإمكان"(٢).

ومع ذلك، فإن موضوع التكفير نال الأشعرية أيضاً من أصحابهم الأشعرية، وهذا شأن أهل البدع دوماً، فإن من قال إن الذي بين أيدينا ليس هو

(١) مجموع الفتاوى (٥٠٧/٧، ٥٠٨).
(٢) القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٥٧).

كلام الله حقيقة، ومن قال إن الألفاظ كلامه ترتبت وجوداً لا ذاتاً، ففيها عندهم لوازم التكفير أيضاً، فقد قال الدواني: "أما إذا اعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على الصفة القائمة بذاته فلا يجوز تكفيره أصلاً، كيف؛ وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف ومواقفيه...إلخ. وعلق الكلنبوي على ذلك بقوله: وما علم من الدين إلخ من أنه لو كان دالاً على كلامه تعالى حقيقة معلوماً من الدين ضرورة لزم تكفير المصنف ومحمد شهرستاني وغيرهما في قولهم: إن الألفاظ نفس كلام الله تعالى لا دلالة عليه، وذلك أيضاً باطل فقد وقع فيما حفر لأخيه المسلم"(١).

وفي رد ابن حزم عليهم قال في الفِصَل: "قَالَ أَبُو مُحَمَّد وَقَالَت أَيْضا هَذِه الطَّائِفَة المنتمية إِلَى الأشعرية أَن كَلَام الله تَعَالَى عز وَجل لم ينزل بِهِ جِبْرِيل عَلَيْهِ السَّلَام على قلب مُحَمَّد ﷺ وَإِنَّمَا نزل عَلَيْهِ بِشَيْء آخر هُوَ عبارَة عَن كَلَام الله تَعَالَى وَأَن الَّذِي نَقْرَأ فِي الْمَصَاحِف وَيكْتب فِيهَا لَيْسَ شَيْء مِنْهَا كَلَام الله وَأَن كَلَام الله تَعَالَى الَّذِي لم يكن ثمَّ كَانَ وَلَا يحل لأحد أَن يَقُول إِنَّمَا قُلْنَا إِن الله تَعَالَى لَا يزايل الْبَارِي وَلَا يقوم بِغَيْرِهِ وَلَا يحل فِي الْأَمَاكِن وَلَا ينْتَقل وَلَا هُوَ حُرُوف موصلة وَلَا بعضه خير من بعض وَلَا أفضل وَلَا أعظم من بعض. وَقَالُوا: لم يزل الله تَعَالَى قَائِلا لِجَهَنَّم {هَل امْتَلَأت} وقائلاً للْكفَّار {اخسؤوا فِيهَا وَلَا تكَلمُون} وَلم يزل تَعَالَى قَائِلا لكل مَا أَرَادَ تكوينه كن.

قَالَ أَبُو مُحَمَّد وَهَذَا كفر مُجَرّد بِلَا تَأْوِيل وَذَلِكَ أننا نسألهم عَن الْقُرْآن أهوَ كَلَام الله أم لَا؟ فَإِن قَالَ: لَيْسَ هُوَ كَلَام الله كفرُوا بِإِجْمَاع الْأمة، وَإِن قَالُوا: بل هُوَ كَلَام الله، سألناهم عَن الْقُرْآن أهوَ الَّذِي يُتْلَى فِي الْمَسَاجِد وَيكْتب فِي الْمَصَاحِف ويحفظ فِي الصُّدُور أم لَا؟ فَإِن قَالُوا: لَا، كفرُوا بِإِجْمَاع الْأمة، وَإِن

(١) حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية (ص٢٤٠).

قَالُوا: نعم، تركُوا قَوْلهم الْفَاسِد وأقروا أَن كَلَام الله تَعَالَى فِي الْمَصَاحِف ومسموع من الْقُرَّاء ومحفوظ فِي الصُّدُور كَمَا يَقُول جَمِيع أهل الْإِسْلَام"[١].

وهذا يدلك على فساد هذا القول وتهافته.

*. أما مسألة التكفير فلها شأن آخر، ولو مال الناس إلى الحكم بكفر المقالة لا المعين، لكن هو المتعين، ولو دلت قرينة على تكفير مظهر للإسلام، فيحكم بالنفاق، فإن الحكم بالكفر له ما وراءه، ولم أجد في الأحاديث أن أطلق صحابي التكفير لفظاً صريحاً (أنت كافر) على أحد ممن يدعى بالإسلام أمام النبي ﷺ، وذلك للوعيد الشديد الوارد في ذلك، فعن عبد الله بن عمر ﷺما أن رسول الله ﷺ قال: (أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)[٢]. لكن ربما ورد الرمي بالنفاق لقرينة، وقد بوب البخاري في كتاب الأدب: باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا، وقال عمر لحاطب بن أبي بلتعة إنه نافق فقال النبي ﷺ: وما يدريك لعل الله قد اطلع إلى أهل بدر فقال قد غفرت لكم[٣]، ثم ساق أحاديث، ومنها عن معاذ بن جبل ﷺ كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة فقرأ بهم البقرة قال فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة فبلغ ذلك معاذا فقال إنه منافق فبلغ ذلك الرجل فأتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إنا قوم نعمل بأيدينا ونسقي بنواضحنا وإن معاذا صلى بنا البارحة فقرأ البقرة

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٥).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٥/٢٢٦٤ – ح٥٧٥٣)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر (١/٧٩ –ح٦٠).

(٣) صحيح البخاري (٥/٢٢٦٤).

فتجوزت فزعم أني منافق فقال النبي ﷺ: يا معاذ أفتان أنت – ثلاثا – اقرأ {والشمس وضحاها}. و{سبح اسم ربك الأعلى}. ونحوها)[1].

وإنما كان ذلك أفضل لأن الناس ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق، فالمؤمن من آمن بالشهادتين ظاهراً وباطناً، والكافر من كفر بهما ظاهراً وباطناً، والمنافق من آمن ظاهراً وكفر باطناً، قال تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (*) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ} [محمد: ١، ٢]

قال شيخ الإسلام: "فإنه قد ثبت أن الناس كانوا ثلاثة أصناف: مؤمن؛ وكافر مظهر للكفر ومنافق مظهر للإسلام مبطن للكفر. وكان في المنافقين من يعلمه الناس بعلامات ودلالات بل من لا يشكون في نفاقه ومن نزل القرآن ببيان نفاقه – كابن أبي وأمثاله – ومع هذا فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه وكانت تعصم دماؤهم حتى تقوم السنة الشرعية على أحدهم بما يوجب عقوبته"[2].

وقال في شرح الطحاوية "ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر، والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقا زنديقا. فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقا زنديقا. وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادة، وصنف المؤمنون باطنا وظاهرا، وصنف أقروا به ظاهرا لا باطنا. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في

---

(١) أخرجه البخاري في الجماعة والإمامة، باب من شكا إمامه إذا طول (٢٢٦٤/٥ – ح٥٧٥٥)، وأخرجه مسلم في الصلاة، باب القراءة في العشاء (٣٣٩/١ – ح٤٦٥)، وقوله: (بنواضحنا) جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه.

(٢) مجموع الفتاوى (٦١٧/٧).

أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين. فإنه لا يكون إلا زنديقا، والزنديق هو المنافق"(١).

وقد أسر النبي ﷺ بسر المنافقين إلى حذيفة ﷺ، والمنافقون قال الله فيهم {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا} [النساء: ١٤٥]، وقد جاء عن الزُّهْرِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ كَانَ أَحَدَ بَنِي عَبْسٍ، وَكَانَ أَنْصَارِيًّا، وَإِنَّهُ قَاتَلَ مَعَ أَبِيهِ الْيَمَانِ يَوْمَ أُحُدٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِتَالًا شَدِيدًا، وإِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَحَاطُوا بِالْيَمَانِ يَضْرِبُونَهُ بِأَسْيَافِهِمْ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَزَادَتْهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَيْرًا، قَالَ: فَبَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ سَائِرٌ إِلَى تَبُوكَ نَزَلَ عَنْ رَاحِلَتِهِ لِيُوحَى إِلَيْهِ، وَأَنَاخَهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَنَهَضَتِ النَّاقَةُ تَجُرُّ زِمَامَهَا مُطْلَقَةً، فَتَلَقَّاهَا حُذَيْفَةُ، فَأَخَذَ بِزِمَامِهَا يَقُودُهَا حَتَّى أَنَاخَهَا وَقَعَدَ عِنْدَهَا، ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ فَأَقْبَلَ يُرِيدُ نَاقَتَهُ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا؟»، فَقَالَ: حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَإِنِّي أُسِرُّ إِلَيْكَ سِرًّا لَا تُحَدِّثْ بِهِ أَحَدًا أَبَدًا، إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ» رَهْطٍ ذَوِي عَدَدٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ، قَالَ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَاسْتُخْلِفَ عُمَرُ، فَكَانَ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّنْ يَظُنُّ عُمَرُ أَنَّهُ مِنْ أُولَئِكَ الرَّهْطِ أَخَذَ بِيَدِ حُذَيْفَةَ، فَقَادَهُ، فَإِنْ مَشَى مَعَهُ صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنِ انْتَزَعَ مِنْهُ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ، وَأَمَرَ مَنْ يُصَلِّي عَلَيْهِ"(٢).

---

(١) شرح الطحاوية (١/٢٩٩، ٣٠٠).

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (١١/٢٣٨ – ث٢٠٤٢٤) بزيادة في أوله. وأخرجه الواقدي في المغازي (٣/ ١٠٤٥)، وأخرجه معمر بن راشد في جامعه (١١/ ٢٣٨ – ث٢٠٤٢٤)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٧/١١٣)، وقال: هذا مُرسَلٌ، وقَد رُوِيَ مَوصولًا مِن وجهٍ آخَرَ، ثم أورد ذلك، تحت بابُ ما يَحْرُمُ به الدَّمُ مِنَ الإسلامِ، زِنديقًا كان أو غَيرَهُ، وذكر فيه آثاراً كثيرة.

ولم يمنع عمر ﷺ أحداً أن يصلي عليهم، ولا حذيفة ﷺ، مع أن المنافقين من الكفار باطناً، وقد أرادوا قتل النبي ﷺ[1]، فعلمنا أنهم يأخذون حكم الشريعة ظاهراً.

قال الشافعي: وقال عمر بن الخطاب لرجل أظهر الإسلام كان يعرف منه خلافه إني لأحسبك متعوذا فقال أما في الإسلام ما أعاذني فقال أجل إن في الإسلام ما أعاذ من استعاذ به، وقال الشافعي: وقال رسول الله ﷺ في رجل هو من أهل النار فخرج أحدهم معه حتى أثخن الذي قال من أهل النار فآذته الجراح فقتل نفسه[2]، ولم يمنع رسول الله ﷺ ما استقر عنده من نفاقه وعلم إن كان علمه من الله فيه من أن حقن دمه بإظهار الإيمان"[3].

(١) إمتاع الأسماع (٣٢٨/٩)، السيرة الحلبية (١٢٢/٣)؛مغازي الواقدي، (١٠٤٣/٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في الجهاد، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر (١١١٤/٣ – ح٢٨٩٧)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه (١٠٥/١ – ح١١١)، ولفظ البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبر فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار. فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدا فأصبته جراحة فقيل يا رسول الله الذي قلت إنه من أهل النار فإنه قد قاتل اليوم قتالا شديدا وقد مات فقال النبي ﷺ: إلى النار. قال فكاد بعض الناس أن يرتاب فبينما هم على ذلك إذ قيل إنه لم يمت ولكن به جراحا شديدا فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله. ثم أمر بلالا فنادى بالناس: إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر.

(٣) الشافعي في الأم (١٥٨/٦، ١٦٧)، وعنه البيهقي في السنن الكبرى ت التركي (١١٧/١٧ – ح١٦٩٣٥)؛ وفي معرفة السنن والآثار للبيهقي (٢٤٧/١٢ – ث٥٠٢٨).

المبحث الثالث: العورة الثالثة: النبوة عرض ينقطع بالموت

المطلب الأول: كلام ابن حزم في إثباتها عنهم وحادثة ابن فورك مع ابن سبكتكين

ذكر ابن حزم أن الأشعرية هم من يقولون بهذه المقالة، وهي أن النبي ﷺ لَيْسَ هُوَ الْآن رَسُول الله ﷺ، ففي الفصل لابن حزم: "قَالَ أَبُو مُحَمَّد رَضِي الله عَنهُ حَدِيث فرقة مبتدعة تزْعم أَن مُحَمَّداً بن عبد الله بن عبد الْمطلب ﷺ لَيْسَ هُوَ الْآن رَسُول الله ﷺ وَهَذَا قَول ذهب إِلَيْهِ الأشعرية وَأَخْبرنِي سُلَيْمَان بن خلف الْبَاجِيّ وَهُوَ من مقدميهم الْيَوْم، أَن مُحَمَّد بن الْحسن بن فورك الْأَصْبَهَانِيّ على هَذِه المسألة، قَتله بالسم مَحْمُود بن سبكتكين صَاحب ما دون وَرَاء النَّهر من خرسان رَحمَه الله"(١).

وقال ابن حزم في موضع آخر: وذهب أبو الهذيل العلاف والأشعرية إلى أن الأرواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين"(٢).

وثمة نقول عن ابن حزم في كتابه (النصائح) أنه قول الأشعرية، كما نقله ابن الصلاح(٣).

فأنت ترى أن أبا محمد ابن حزم رحمه الله

١) نسب القول لعامة الأشعرية.

٢) نقل عن الباجي أن ابن فورك على هذا القول.

٣) نقل إنكار الأمير محمود بن سبكتكين عليه.

٤) بين مأخذ القول وهو قضية (العرض لا يبقى زمانين) وهو قول كثير من المتكلمين وهو قول الأشعرية(١).

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٧٥).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥٨/١).

(٣) طبقات الفقهاء الشافعية (١٣٧/١، ١٣٨)؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٣١/٤).

ورغم ذلك فلم تطب نفس الأشعرية أن ينسب لهم هذا القول، فأنكروه، ونالوا من ابن حزم في ذلك، في حين أنه نقل واستدل، ولم يأت منازعوه برد ذلك، إلا أن مبالغتهم في رد ذلك يشير إلى أمرين:

الأول: شناعة هذا القول في نفسه حتى إنهم لينفوه عن المذهب وصاحبه.

الثاني: فساد اللازم يدل على فساد الملزوم، فإذا كان هذا القول اللازم من (دليل الجواهر والأعراض)، وكان القول فاسداً في نفسه، فهو يدل على فساد هذا الدليل الباطل الذي اعتمده المتكلمون في إثبات حدوث العالم.

*. قصة ابن فورك مع السلطان محمود بن سبكتكين[٢]:

وأصل قصة ابن فورك مع ابن سبكتكين، نقلها ابن حزم عن الباجي، لأنه قال: "وَأَخْبرنِي سُلَيْمَان بن خلف الْبَاجِيّ وَهُوَ من مقدميهم الْيَوْم، أَن مُحَمَّد

(١) وعموم المعتزلة لا يقولون بهذا كما يأتي، فدل على أن مقولة ابن الجوزي أراد به الأشعرية.

(٢) هو السُّلْطان محمود بن سبكتكين الغزنوي، السلطان يمين الدولة أبو القاسم ابن الأمير ناصر الدولة أبي منصور: فاتح الهند، وأحد كبار القادة. امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور. وكانت عاصمته غزنة (بين خراسان والهند) وفيها ولادته ووفاته عام (٤٢١هـ). قصد بلاد خراسان فاستلب ملكها من أيدي السامانية، وصمد لقتال ملك الترك بما وراء النهر. وجعل دأبه غزو الهند مرة في كل عام، فافتتح بلادا شاسعة، واستمر إلى أن أصيب بمرض عاناه مدة سنتين، لم يضطجع فيهما على فراش بل كان يتكئ جالسا، حتى مات وهو كذلك. كان حازما صائب الرأي، يجالس العلماء، ويناظرهم. وكان من أعيان الفقهاء، فصيحا بليغا، استعان بأهل العلم على تأليف كتب كثيرة في فنون مختلفة، انظر ترجمته في ابن الأثير (١٣٩/٩)، وفيات الأعيان (٨٤/٢)، البداية والنهاية (٢٧/٢)، الأعلام للزركلي (١٧١/٧).

بن الْحسن بن فورك الْأَصْبَهَانِيّ على هَذِه المسألة، قَتله بالسم مَحْمُود بن سبكتكين صَاحب ما دون وَرَاء النَّهر من خرسان رَحمَه الله"(١).

ونقلوها عن ابن حزم في كتاب النصائح له، ففي طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح، قال: "وذكر ابن حزم إمام ظاهرية المغرب في كتاب "النصائح" له ؛ أن السلطان محمود بن سبكتكين قتل أبا بكر ابن فورك لقوله: إن نبينا ﷺ ليس هو رسول الله اليوم، لكنه كان رسول الله. وزعم ابن حزم أن هذا قول جميع الأشعرية، وليس كما زعم، وإنما هو تشنيع عليهم أثارته الكرامية فيما حكاه القشيري"(٢).

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: "ذكر ابن حزم في "النّصائح" أنّ ابن سُبُكْتكين قتل ابن فُورَك لقَوله: أنّ نبيّنا ﷺ لَيْسَ هُوَ نبيٌّ اليوم، بل كَانَ رَسُول اللهِ، وزعم ابن حزم أنّ هذا قول جميع الأشعريّة"(٣). ثم ساق كلام ابن الصّلاح"(٤). ونقلها جمع عن الذهبي.

وقضية اجتماع ابن فورك بالسلطان محمود ثابتة، وأشار لهذه القصة شيخ الإسلام في الرسالة التدمرية، قال: "ولهذا قال محمود بن سُبكتكين لمن ادّعى ذلك في الخالق: ميِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم"(٥). وكذلك ابن القيم فقد قال: "وتناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك في مسألة العلو فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجح ذلك، ويقال إنه قال لابن فورك فلو أردت أن تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا وقال فرق لي بين هذا الرب الذي تصفه

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٧٥).
(٢) طبقات الفقهاء الشافعية (١/١٣٧، ١٣٨).
(٣) تاريخ الإسلام ت بشار (٩/١٠٩).
(٤) تاريخ الإسلام ت بشار (٩/١١٠).
(٥) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (ص: ٦٠).

وبين المعدوم وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسما ومن الناس من يقول إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله"[١].

وهو لا يبتعد كثيراً عن حكاية الذهبي للقصة، حيث قال في سير أعلام النبلاء: "قال أبو علي بن البناء: حكى علي بن الحسين العكبري أنه سمع أبا مسعود أحمد بن محمد البجلي قال: دخل ابن فورك على السلطان محمود، فقال: لا يجوز أن يوصف الله بالفوقية لأن لازم ذلك وصفه بالتحتية، فمن جاز أن يكون له فوق جاز أن يكون له تحت. فقال السلطان: ما أنا وصفته حتى يلزمني، بل هو وصف نفسه. فبهت ابن فورك، فلما خرج من عنده مات. فيقال: انشقت مرارته"[٢]. ونحوه في تاريخ الإسلام"[٣].

وربما نقلت القصة مجردة عن هذه الكلمة، كما في قلادة النحر: "وكان شديد الرد على الكرامية أصحاب أبي عبد الله بن كرام، فنمت عليه الكرامية عند السلطان محمود بن سبكتكين بما هو بريء منه، فدعاه السلطان محمود من نيسابور إلى غزنة – مدينة عظيمة في أوائل الهند من جهة خراسان–فلما تحقق السلطان براءة ساحته مما نسب إليه.. أكرمه، ورده إلى نيسابور، فدست الكرامية إليه من سمّه في الطريق، فمات"[٤].

فبقي الكلام على كونه قال له (إن نبينا ﷺ ليس هو رسول الله اليوم، لكنه كان رسول الله) التي ذكرها ابن حزم رحمه الله. وذكرها غيره ولم ينكرها كابن الملقن، فقد ترجم لابن فورك وقال: "محمد بن الحسين بن فورك الأستاذ أبو بكر

(١) الصواعق المرسلة (١٢٨٧/٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤٨١/٣٣).

(٣) تاريخ الإسلام ت بشار (٣٧٢/٩).

(٤) قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر لأبي الطيب الهجراني (٣٢٠/٣).

الأصبهاني، الفقيه المتكلم النحوي الأصولي، ذكر أن سبب اشتغاله في علم الكلام حديث (الحجر الأسود يمين اللَّه في الأرض)[١]، روى عنه الحاكم وترجم له ومات قبله والبيهقي، بلغت تصانيفه قريبًا من مائة مصنف، وكان شديدًا على المعتزلة خصوصًا ابن كرَّام، سُمّ فمات بنيسابور سنة ست وأربعمائة. والدعاء مستجاب عنده، ونقل عن ابن حزم أنَّ السلطان محمود بن سبكتكين قتله لقوله: إنَّ نبينا ﷺ ليس هو رسول اللَّه اليوم ولكنه كان رسول اللَّه"[٢]. وكذا صاحب النجوم الزاهرة، حيث قال: "قتله محمود بن سبكتكين بالسم، لقوله: كان رسول الله ﷺ رسولا في حياته فقط، وإن روحه قد بطل وتلاشى، وليس هو في الجنة عند الله تعالى؛ يعنى روحه ﷺ"[٣].

فلذا أحب أقدم بالتعريف عن ابن فورك رحمه الله تعالى:

ابن فُورَك: هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: قال ابن خلكان في ترجمته: "وفورك: بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء وبعدها كاف، وهو اسم علم"[٤]. وهو واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد. وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وتوفي على مقربة منها (ت٤٠٦هـ)، فنقل إليها، له كتب كثيرة، قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة"[٥]. ومن أشهر من روى عنه الإمام البيهقي وأبو القاسم القشيري[٦]، صاحب الرسالة

(١) وقد بين شيخ الإسلام معناه وأنه على ظاهره، لكن ليس ظاهره ما ادعوه،.

(٢) العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن (ص: ٦٩ – ج١٥٦).

(٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٤/ ٢٤٠).

(٤) وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢).

(٥) الأعلام للزركلي (٨٣/٦).

(٦) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٤/ ٢٤٠).

القشيرية، وهو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥)، وقد نقل عنه كثيراً في الرسالة القشيرية[١]، وفي بعض هذه النقول ما صرح فيه بتتلمذه عليه كما في مسألة عدم معرفة الولي بولايته، فإنه قال: "وإلى هَذَا كَانَ يذهب من شيوخنا الَّذِينَ لقيناهم الإِمَام أَبُو بَكْر بْن فورك، وَمِنْهُم من قَالَ يَجُوز أَن يعلم الولي أَنَّهُ ولي وليس من شرط تحقيق الولاية فِي الحال الوفاء فِي المآل"[٢].

وابن فورك رحمه الله معدود في الأشاعرة المتكلمين، ممن جنح بشدة إلى تقديم العقل على النقل، فقد قيل عنه في الموسوعة الميسرة: "ألف كتابه "مشكل الحديث وبيانه" بقصد تأويل أكثر أحاديث الصفات، لزعمه أنها تُعارض العقول، فشحن مقدّمة كتابه وخاتمته بما يبرّر له -في زعمه- عرض نصوص الصفات علي العقول، واختيار الموافق لها، وتأويل المخالف، ولو كان في ذلك تحريفًا للنصّ، وصرفًا للفظ عن معناه الراجح بدون قرينة. ومن قرأ هذا الكتاب اتضح له وقوع ابن فورك في تحريف المعني بسبب توهمه حصول التعارض بين العقل والنقل؛ فنجده يذكر هذه العبارة عند جميع نصوص الصفات التي أوردها في كتابه: "ذكر خبر ممّا يقتضي التأويل، ويوهم ظاهره التشبيه"، ثم يؤوّل ذلك الخبر؛ فيقول: "بيان تأويل ذلك"، زاعمًا أن نصوص الصفات ظاهرها التشبيه وما لا يليق بالله تعالى" أهـ[٣].

وفي الموسوعة الميسرة: "وقد ذكر فتنة ابن فورك مفصلة السبكي في طبقاته، والمعروف عن السبكي تحامله علي أهل الكتاب والسنة، ومنهم شيخه

(١) في أكثر من عشرين موضعاً، وجلها أقوال جيدة في السلوك والتصوف.

(٢) الرسالة القشيرية (٢/ ٤١٧).

(٣) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (٣/٢٠٤٠، ٢٠٤١).

الذهبي وغيره ويتضح ذلك جليًا في هذه الترجمة وغيرها وما ذاك إلّا لأشعرية السبكي ودفاعه عن معتقده هذا وعلي من حمل هذا المعتقد مثل ابن فورك وغيره"[١].

وقال عنه الذهبي أيضاً: "وذكره القاضي شمس الدين في "وفيات الأعيان" فقال فيه: الأستاذ أبو بَكْر المتكلّم الأُصوليّ الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني، درس بالعراق مدةً، ثمّ توجّه إلى الرّي، فَسَعَتْ بِهِ المبتدِعة فراسله أهل نَيْسابور، فوردَ عَليْهِم، وبنوا لَهُ بها مدرسة ودارًا، وظهرت بركته عَلَى المتفقهة، وبلغَت مصنّفاته قريبًا من مائة مصنَّف ودُعيَ إلى مدينة غَزْنَة، وجرت له بها مناظرات، وكان شديد الرّدّ عَلَى أَبِي عَبْد الله بْن كرّام، ثمّ عاد إلى نَيْسابور، فسُمّ في الطّريق، فمات بقرب بُسْت، ونُقِل إلى نَيْسابور، ومشهده بالحِيرة ظاهر يُزار ويُستجاب الدّعاء عنده[٢]. قلت: أخذ طريقة الأشعريّ عَنْ أَبِي الحَسَن الباهليّ، وغيره، قلت: كَانَ مَعَ دينه صاحب قَلَبَه وبدعة رحمه الله قَالَ أبو الوليد سليمان الباجيّ: لمّا طَالِب ابن فُورَك الكرّاميّة أرسلوا إلى محمود بْن سبكتكين صاحب خُراسان يقولون لَهُ: إنّ هذا الّذي يؤلب علينا أعظم بدعةٍ وكُفْرًا عندك منّا، فسَلْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْن عَبْد اللَّه بْن عَبْد المطَّلب، هَلْ هُوَ رسول الله اليوم أم لا؟ فعظُم عَلَى محمود الأمر، وقال: إنْ صحّ هذا عَنْهُ لأقتلنّه. ثمّ طلبه وسأله فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وأمّا اليوم فلا، فأمرَ بقتله، فشُفِعَ إِلَيْهِ وقيل: هُوَ رجلٌ لَهُ سِنٌّ. فأمرَ بقتله بالسُّمّ، فسُقِيَ السُّمَ. وقد دعا ابن حزم للسلطان محمود إذ وفق لقتل ابن فُورَك، لكونه قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ رسولًا في حياته فقط، وإنَّ روحه قد

(١) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة لوليد زبيري وآخرين، (٢٠٤١/٣).

(٢) وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢).

بطُل وتلاشي، وليس هُوَ في الجنّة عند الله تعالى يعني روحه. وفي الجملة ابن فُورَك خيرٌ من ابن حزْم وأجلّ وأحسن نِحْلَة، قَالَ الحاكم أبو عَبْد الله: أخبرنا ابن فورك، قال: حدثنا عَبْد الله بْن جعفر، فذكر حديثًا"[1].

والجملة الأخيرة في تاريخ الذهبي وهي: (وفي الجملة ابن فُورَك خيرٌ من ابن حزْم وأجلّ وأحسن نِحْلَة)، جعلها ابن السبكي من كلام الذهبي، وتبعه كثير من المعاصرين: فنقلها في الروض الباسم ثم قال: قال الذهبي: وفي الجملة ابن فورك خير من ابن حزم وأجل وأحسن نحلة"[2]، وكذا فعل غيره[3].

***. وكونها من كلام الذهبي محتمل لكن الأقرب عندي أنها من كلام الباجي وليس الذهبي لأمور:**

-. أولاً أنه أقرب مذكور، فقد ذكر كلام الباجي، ولم يختمه بكلمة [انتهى] أو نحوها، بل ذكر عقبها ما ورد من روايته عند الحاكم.

-. لما ذكر الذهبي ترجمة ابن فورك في سير أعلام النبلاء قال: "ابْنُ فُوْرَكَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بنُ الحَسَنِ الأَصْبَهَانِيُّ الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، الصَّالِحُ، شَيْخُ المُتَكَلِّمِيْن، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بنُ الحَسَنِ بنِ فُوْرَكَ الأَصْبَهَانِيّ. قُلْتُ: كَانَ أَشْعَرِيّاً، رَأْساً فِي فَنِّ الكَلاَم، أَخَذَ عَن أَبِي الحَسَنِ البَاهِلِيّ صَاحِبِ الأَشْعَرِيّ... قُلْتُ: حُمِلَ مُقَيَّداً إِلَى شيرَاز للعقَائِد. وَنَقَلَ أَبُو الوَلِيْدِ البَاجِيُّ: أَنَّ السُّلْطَانَ مَحْمُوْداً سأَله عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ، وَأَمَّا اليَوْم فَلاَ. فَأَمر بِقَتْلِهِ بِالسُّمّ. وَقَالَ ابْنُ حَزْم: كَانَ يَقُوْلُ: إِنَّ روحَ رَسُوْلِ اللهِ قَدْ بطلت، وَتلاشَتْ، وَمَا هِيَ فِي الجَنَّةِ. قُلْتُ:

---

(١) تاريخ الإسلام ت بشار (٩/ ١٠٩).

(٢) الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم لنايف المنصوري (٢/٩٧٧).

(٣) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة لوليد زبيري وآخرين، (٣/٢٠٤٠، ٢٠٤١)؛ إتحاف المرتقي بتراجم شيوخ البيهقي للنحال (ص: ٤٢١).

وَقَدْ رَوَى عَنْهُ: الحَاكِم حَدِيْثاً، وَتُوُفِّيَ قبلَه بِسَنَةٍ وَاحِدَةٍ"[١]. فهو ذكر عقبها ما ورد من روايته عند الحاكم، كما في تاريخ الإسلام، فأشار هذا إلى أن الجملة المذكورة ليست للذهبي، وإلا لتكررت.

-. أنه قال قبلها: (كَانَ مَعَ دينه صاحب قَلَبَه وبدعة)، فهو لمز له، فلا يتفق أن يقول بعدها (وفي الجملة ابن فُورَك خيرٌ من ابن حزْم وأجلّ وأحسن نِحْلَة)، إلا إذا كان ابن حزم أسوأ منه وأشد ابتداعاً عنده، وهو ما لا نجده عنده في ترجمة ابن حزم، بل هو معظم له جداً، وألتقط من ترجمته لابن حزم ما يفيد ذلك.

قال الذهبي: "ابْنُ حَزْمٍ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ سَعِيْدٍ القُرْطُبِيُّ الإِمَامُ الأَوْحَدُ، البَحْرُ، ذُو الفُنُوْنِ وَالمعَارِفِ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ سَعِيْدِ بنِ حَزْمِ بنِ غَالِبِ بنِ صَالِحِ بنِ خَلَفِ بنِ مَعْدَانَ بنِ سُفْيَانَ بنِ يَزِيْدَ الفَارِسِيُّ الأَصْلِ، ثُمَّ الأَنْدَلُسِيُّ القُرْطُبِيُّ اليَزِيْدِيُّ مَوْلَى الأَمِيْرِ يَزِيْدَ بنِ أَبِي سُفْيَانَ بنِ حَرْبٍ الأُمَوِيِّ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – المَعْرُوف بيَزِيْد الخَيْر، نَائِب أَمِيْرِ المُؤْمِنِيْنَ أَبِي حَفْصٍ عُمَر عَلَى دِمَشْقَ، الفَقِيْهُ الحَافِظُ، المُتَكَلِّمُ، الأَدِيْبُ، الوَزِيْرُ، الظَّاهِرِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ"[٢].

وقال: "وَلَقَدْ وَقفتُ لَهُ عَلَى تَأْلِيف يَحضُّ فِيْهِ عَلَى الاعتنَاء بِالمنطق، وَيُقَدِّمه عَلَى العلُوْم، فَتَأَلَّمت لَهُ، فَإِنَّهُ رَأْسٌ فِي علُوْم الإِسْلاَم، مُتَبَحِّر فِي النَّقْل، عَديمُ النّظير عَلَى يُبْسٍ فِيْهِ، وَفَرْطِ ظَاهِرِيَّة فِي الْفُرُوع لاَ الأُصُوْل"[٣].

(١) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٢١٤ – ٢١٦ –ج١٢٥).
(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٨٤ – ج٩٩).
(٣) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٨٦).

وقال: "وَكَانَ يَنهض بعلُوْمٍ جَمَّة، وَيُجيد النَّقل، وَيُحْسِنُ النّظم وَالنثر. وَفِيْهِ دِينٌ وَخير، وَمقَاصدُهُ جمِيْلَة، وَمُصَنّفَاتُهُ مُفِيدَة، وَقَدْ زهد فِي الرِّئَاسَة، وَلَزِمَ مَنْزِله مُكِبّاً عَلَى العِلْم، فَلاَ نغلو فِيْهِ، وَلاَ نَجْفو عَنْهُ، وَقَدْ أَثْنَى عَلَيْهِ قَبْلنَا الكِبَارُ"(١). ثم ذكر ثناء الغزالي وغيره عليه.

وقال معلقاً على ما نال ابن العربي الحفيد من ابن حزم: " قُلْتُ: لَمْ يُنْصِفِ القَاضِي أَبُو بَكْرٍ – رَحِمَهُ اللهُ – شَيْخَ أَبِيْهِ فِي العِلْمِ، وَلاَ تَكَلَّمَ فِيْهِ بِالقِسْطِ، وَبَالَغَ فِي الاسْتخفَاف بِهِ، وَأَبُو بَكْرٍ فَعَلَى عَظمته فِي العِلْمِ لاَ يَبْلُغُ رُتْبَة أَبِي مُحَمَّدٍ، وَلاَ يَكَاد، فَرحمهُمَا الله وَغفر لَهُمَا"(٢).

ويعلق الذهبي كذلك على علم ابن حزم فيقول: "قَالَ الشَّيْخُ عزّ الدِّيْنِ بنُ عَبْدِ السَّلاَم – وَكَانَ أَحَدَ المُجْتَهِدين –:مَا رَأَيْتُ فِي كُتُبِ الإِسْلاَم فِي العِلْمِ مِثْل المحلَّى لابْنِ حَزْم، وَكِتَاب المُغنِي لِلشَّيْخِ مُوَفَّق الدِّيْنِ(٣)، قُلْتُ: لَقَدْ صَدَقَ الشَّيْخُ عزّ الدِّيْنِ. وَثَالِثهُمَا: السُّنَن الكَبِيْر لِلبيهقِي. وَرَابعهَا: التّمهيد لابْنِ عبدِ الْبر. فَمَنْ حصَّل هَذِهِ الدَّوَاوِيْن، وَكَانَ مِنْ أَذكيَاء الْمُفْتِينَ، وَأَدمنَ المُطَالعَة فِيْهَا، فَهُوَ العَالِم حَقّاً"(٤).

وقال الذهبي أيضاً: "وَلِي أَنَا مَيْلٌ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ لمَحَبَّته فِي الحَدِيْثِ الصَّحِيْح، وَمَعْرِفَتِهِ بِهِ، وَإِنْ كُنْتُ لاَ أُوَافِقُهُ فِي كَثِيْرٍ مِمَّا يَقولُهُ فِي الرِّجَالِ وَالعلل، وَالمَسَائِل البَشِعَةِ فِي الأُصُوْلِ وَالفروع، وَأَقطعُ بخطئِهِ فِي غَيْرِ مَا مَسْأَلَةٍ، وَلَكِن لاَ

(١) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٨٧).
(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٩٠).
(٣) أي ابن قدامة الحنبلي.
(٤) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٩٣).

أُكَفِّره، وَلاَ أُضَلِّلُهُ، وَأَرْجُو لَهُ العفوَ وَالمُسَامحَة وَللمُسْلِمِيْنَ. وَأَخضعُ لِفَرْطِ ذكَائِهِ وَسَعَة علُوْمِهِ"(١).

في حين أنه لما ترجم الذهبي للباجي قال: "أَبُو الوَلِيْدِ البَاجِيُّ سُلَيْمَانُ بنُ خَلَفِ بنِ سَعْدٍ الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، الحَافِظُ، ذُو الفُنُوْنِ، القَاضِي، أَبُو الوَلِيْدِ سُلَيْمَانُ بنُ خَلَفِ بنِ سَعْدِ بنِ أَيُّوْبَ بنِ وَارِث التُّجِيْبِيُّ، الأَنْدَلُسِيُّ، القُرْطُبِيُّ، البَاجِيُّ، الذَّهَبِيُّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ"(٢). ونقل الذهبي عن القاضي عياض أن الباجي "لَمَّا قَدِمَ مِنَ الرّحلَة إِلَى الأَنْدَلُسِ وَجَد لَكَلاَم ابْن حَزْمٍ طَلاَوَةٌ، إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ خَارِجاً عَنِ المَذْهَب، وَلَمْ يَكُنْ بِالأَنْدَلُسِ مَنْ يَشتغِلُ بِعِلْمه، فَقَصُرَتْ أَلسنَةُ الفُقَهَاء عَنْ مُجَادلته وَكَلاَمِه، وَاتَّبعه عَلَى رَأْيه جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الجَهْل، وَحلَّ بجَزِيْرَة مَيُورقَة، فَرَأَسَ فِيْهَا، وَاتَّبَعه أَهْلُهَا، فَلَمَّا قَدِمَ أَبُو الوَلِيْدِ؛ كلَّمُوْهُ فِي ذَلِكَ، فَدَخَلَ إِلَى ابْنِ حَزْم، وَنَاظره، وَشهرَ بَاطِله. وَلَهُ مَعَهُ مَجَالِس كَثِيْرَة"(٣).

فمن البعيد جداً أن يقول الذهبي عبارة (وفي الجملة ابن فُورَك خيرٌ من ابن حزْم وأجلّ وأحسن نِحْلَة)، لكن كونها من الباجي أقرب، والله أعلم.

المطلب الثاني: كلام بعض الأشاعرة في دفعها ومناقشته

لم يوافق كثير من الأشعرية على ما نسب للإمام ابن فورك في قوله: (ليس في القبر نبي)، ولا كونه مذهب الأشعرية أو أبي الحسن الأشعري.

قال ابن عساكر: "وربما نسب المبتدعون إليه إنه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الإيمان ونفي قدرة الخلق

(١) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ٢٠١، ٢٠٢).
(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ٥٣٥ – ج٢٧٤).
(٣) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/٥٣٩، ٥٤٠).

في الأزل وتكفير العوام وإيجاب علم الدليل عليهم وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه وتأملت نصوصه في هذه المسائل فوجدتها كلها خلاف ما نسب إليه"[1].

لكن سبق في بيان العورة الثانية؛ أن بعض ما نفاه ابن عساكر وهو (ليس في المصحف قرآن) هو قول أبي الحسن، أو قول أصحابه قطعاً، بل بقية المسائل أيضاً، مما يشير إلى اضطراب في المذهب الأشعري، ويشير إلى أن كلام ابن عساكر كان منصباً على دفع التهمة عن إمام المذهب لا عن المذهب نفسه، والحق أن كلام أبي الحسن في جملة هذه المسائل وغيرها خير من كلام متأخري الأشاعرة، لأنه وكما سبق نقله: "دائما ينصر في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم؛ قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم ؛ فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء"[2].

لكن التاج السبكي هو أكثر من رد هذا الأمر عن الأشعرية جملة، ولكن كلامه لم يكن دقيقاً في بعض ما ذكره عنهم.

قال التاج السبكي: "كَانَ الْأُسْتَاذ أَبُو بكر بن فورك كَمَا عرفناك شَدِيدا فِي الله قَائِما فِي نصْرَة الدّين وَمن ذَلِك أَنه فَوق نَحْو المشبهة الكرامية سهاما لَا قبل لَهُم بهَا فتحزبوا عَلَيْهِ ونموا غير مرّة وَهُوَ ينتصر عَلَيْهِم وَآخر الْأَمر أَنهم أنهوا إِلَى السُّلْطَان مَحْمُود بن سبكتكين أَن هَذَا الَّذِي يؤلب علينا عنْدك أعظم منا بِدعَة وَكفرا وَذَلِكَ أَنه يعْتَقد أَن نَبينَا مُحَمَّدًا ﷺ لَيْسَ نَبيا الْيَوْم وَأَن رسَالَته انْقَطَعت بِمَوْتِهِ فَاسْأَلْهُ عَن ذَلِك! فَعظم على السُّلْطَان هَذَا الْأَمر وَقَالَ إِن صَحَّ هَذَا عَنهُ لأقتلنه وَأمر بِطَلَبِهِ.

(١) تبيين كذب المفتري (١/١١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/١٢٠).

وَالَّذِي لَاحَ لنا من كَلَام المحررين لما ينقلون الواعين لما يحفظون الَّذين يَتَّقُونَ الله فِيمَا يحكون أَنه لما حضر بَين يَدَيْهِ وَسَأَلَهُ عَن ذَلِك كذب النَّاقِل وَقَالَ مَا هُوَ مُعْتَقد الأشاعرة على الْإِطْلَاق أَن نَبينَا ﷺ حَيّ فِي قَبره رَسُول الله أَبَد الآباد على الْحَقِيقَة لَا الْمجَاز وَأَنه كَانَ نَبيا وآدَم بَين المَاء والطين وَلم تَبْرَح نبوته بَاقِيَة وَلَا تزَال.

وَعند ذَلِك وضح للسُّلْطَان الْأَمر وَأمر بإعزازه وإكرامه ورجوعه إِلَى وَطنه.

فَلَمَّا أَيِست الكرامية وَعلمت أَن مَا وشت بِهِ لم يتم وَأَن حيلها ومكايدها قد وهت عدلت إِلَى السَّعْي فِي مَوته والراحة من تَعبه فسلطوا عَلَيْهِ من سمه فَمضى حميدا شَهِيداً. هَذَا خُلَاصَة المحنة"(١).

-. وعلى الرغم من أن التاج السبكي لم ينقل ما كتبه عن أحد، بل هو كما قال: (لاح من كلام المحررين)، ولا بأس أن يكون الأمر كذلك، لكن يبقى إشكال عندي في قوله: (كذب النَّاقِل وَقَالَ مَا هُوَ مُعْتَقد الأشاعرة على الْإِطْلَاق)، لأنه سبق أن ابن حزم لما ذكر أن هذا قول ابن فورك، لم يبتدئ ذلك من عنده، بل ذكر أن الذي أخبره بذلك الباجي نفسه، قال: "وَأَخْبرنِي سُلَيْمَان بن خلف الْبَاجِيّ وَهُوَ من مقدميهم الْيَوْم، أَن مُحَمَّد بن الْحسن بن فورك الْأَصْبَهَانِيّ على هَذِه المسألة، قَتله بالسم مَحْمُود بن سبكتكين صَاحب ما دون وَرَاء النَّهر من خرسان رَحمَه الله"(٢). فمن الناقل الكاذب في ذلك؟؟

ثم يمضي التاج السبكي فيقول: "وَالْمَسْأَلَة الْمشَار إِلَيْهَا وَهِي انْقِطَاع الرسَالَة بعد الْمَوْت مكذوبة قَدِيما على الإِمَام أبي الْحسن الْأَشْعَرِيّ نَفسه وَقد مضى الْكَلَام عَلَيْهَا فِي تَرْجَمته!

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ١٣١).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٧٥).

إذا عرفت هَذَا فَاعْلَم أَن أَبَا مُحَمَّد بن حزم الظَّاهِرِيّ ذكر فِي النصائح أَن ابْن سبكتكين قتل ابْن فورك بقوله لهَذِهِ الْمَسْأَلَة ثمَّ زعم ابْن حزم أَنَّهَا قَول جَمِيع الأشعرية. قلت[1]: وَابْن حزم لَا يدْرِي مَذْهَب الْأَشْعَرِيّ وَلَا يفرق بَينهم وَبَين الْجَهْمِية لجهلهم بِمَا يَعْتَقِدُونَ.

وَقد حكى ابْن الصّلاح مَا ذكره ابْن حزم ثمَّ قَالَ لَيْسَ الْأَمر كَمَا زعم بل هُوَ تشنيع على الأشعرية أثارته الكرامية فِيمَا حَكَاهُ الْقشيرِي.

قلت وَقد أسلفنا كَلَام الْقشيرِي فِي ذَلِك فِي تَرْجَمَة الْأَشْعَرِيّ.

وَذكر شَيخنَا الذَّهَبِيّ كَلَام ابْن حزم وَحكى أَن السُّلْطَان أَمر بقتل ابْن فورك فشفع إِلَيْهِ وَقيل هُوَ رجل لَهُ سنّ فَأمر بقتْله بالسم فسقي السم.

ثمَّ قَالَ وَقد دَعَا ابْن حزم للسُّلْطَان مَحْمُود أَن وفْق لقتل ابْن فورك.

وَقَالَ وَفِي الْجُمْلَة ابْن فورك خير من ابْن حزم وَأجل وَأحسن نحلة.

وَقَالَ قبل ذَلِك أَعنِي شَيخنَا الذَّهَبِيّ كَانَ ابْن فورك رجلا صَالحا.

ثمَّ قَالَ كَانَ مَعَ دينه صَاحب فلتة وبدعة. انْتهى.

قلت: أما السُّلْطَان أَمر بقتْله فشفع إِلَيْهِ إِلَى آخر الْحِكَايَة فأكذوبة سمجة ظَاهِرَة الْكَذِب من جِهَات مُتعَدِّدَة مِنْهَا أَن ابْن فورك لَا يعْتَقد مَا نقل عَنهُ بل يكفر قَائِله فَكيف يعْتَرف على نَفسه بِمَا هُوَ كفر وَإِذا لم يعْتَرف فَكيف يَأْمر السُّلْطَان بقتْله وَهَذَا أَبُو الْقَاسِم الْقشيرِي أخص النَّاس بِابْن فورك فَهَل نقل هَذِه الْوَاقِعَة بل ذكر أَن من عزا إِلَى الأشعرية هَذِه الْمَسْأَلَة فقد افترى عَلَيْهِم وَأَنه لَا يَقُول بهَا أحد مِنْهُم.

وَمِنْهَا أَنه بِتَقْدِير اعترافه وَأمره بقتْله كَيفَ ترك ذَلِك لسنه وَهل قَالَ مُسلم إِن السن مَانع من الْقَتْل بالْكفْر على وَجه الشُّهْرَة أَو مُطلقًا ثمَّ لَيْت الحاكي ضم

(١) أي: ابن السبكي.

إِلَى السن الْعلم وَإِن كَانَ أَيْضا لَا يمْنَع الْقَتْل وَلكنه لبغضه فِيهِ لم يَجْعَل لَهُ خصْلَة يمت بهَا غير أَنه شيخ مسن فيا سُبْحَانَ الله أما كَانَ رجلا عَالما أما كَانَ اسْمه مَلأ بِلَاد خُرَاسَان وَالْعراق أما كَانَ تلامذته قد طبقت طبق الأَرْض فَهَذَا من ابْن حزم مُجَرّد تحامل وحكاية لأكذوبة سمجة كَانَ مِقْدَاره أجل من أَن يحكيها"[١].

وهنا نلحظ أنه لم يأتِ أحد بنص عبارة القشيري، وإنما دوماً تنقل عن ابن الصلاح، ولم أعثر على نص كلام القشيري، ثم هل إذا (تحامل) ابن حزم على أحد يكذب عليه؟؟، ولاسيما أنه يحكيه عن الباجي، وابن حزم من أئمة المسلمين ولا يصح رميه بالكذب.

ثم قال التاج السبكي: "وَأما قَول شَيخنَا الذَّهَبِيّ إِنَّه مَعَ دينه صَاحب فلتة وبدعة فَكَلَام متهافت فَإِنَّهُ يشْهد بالصلاح وَالدّين لمن يقْضِي عَلَيْهِ بالبدعة ثمَّ لَيْت شعري مَا الَّذِي يَعْنِي بالفلتة إِن كَانَت قِيَامه فِي الْحق كَمَا نعتقد نَحن فِيهِ فَتلك من الدّين وَإِن كَانَت فِي الْبَاطِل فَهِيَ تنَافِي الدّين.

وَأما حكمه بِأَن ابْن فورك خير من ابْن حزم فَهَذَا التَّفْضِيل أمره إِلَى الله تَعَالَى ونقول لشَيْخِنَا إِن كنت تعتقد فِيهِ مَا حكيت من انْقِطَاع الرسَالَة فَلَا خير فِيهِ أَلْبَتَّة وَإِلَّا فَلم لَا نبهت على أَن ذَلِك مَكْذُوب عَلَيْهِ لِئَلَّا يغتر بِهِ"[٢].

الذي في تاريخ الذهبي أن قال: "قلت: كَانَ مَعَ دينه صاحب قَلَبَه وبدعة رحمه الله"[٣]. فالأشبه أنها: (صاحب قلبه بدعة) أي خالطت البدعة قلبه.

ولكن قول التاج: (يشْهد بالصلاح وَالدّين لمن يقْضِي عَلَيْهِ بالبدعة)، محل نظر، فالذهبي قال: (مع) يعني أنه تعجب أنه مع دينه وزهده كان عنده

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ١٣٢).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٣١/٤، ١٣٢)، السلسبيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي لنايف المنصوري (ص: ٥٥٣، ٥٥٤).

(٣) تاريخ الإسلام ت بشار (١١١/٩).

بدعة، وهذا كثير في كلام الذهبي، ويعلم كل من أدام النظر في السير والتاريخ أن الذهبي دوما على قدر من الإنصاف، فلا تعارض كونه يحكم بالبدعة والديانة، أو الزهد أو العبادة مع البدعة، فقد قال عن عمرو بن عبيد: "عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ الْمُعْتَزِلِيُّ ابْنُ بَابٍ، أَبُو عُثْمَانَ الْبَصْرِيُّ الزَّاهِدُ الْعَابِدُ، رَأْسُ الْمُعْتَزِلَةِ"(١). وقال في السير: "عَمْرُو بنُ عُبَيْدٍ أَبُو عُثْمَانَ البَصْرِيُّ الزَّاهِدُ، العَابِدُ، القَدَرِيُّ، كَبِيْرُ المُعْتَزِلَةِ وَأَوَّلُهم، أَبُو عُثْمَانَ البَصْرِيُّ"(٢). وقال عن الزمخشري: "قلت: كان داعية إلى الاعتزال والبدعة"(٣). وقال في التاريخ: "وَكَانَ دَاعِيَةً إِلَى الاعتزَالِ، اللهُ يُسَامِحُهُ"(٤).

وترجم للشريف الحسن بن زهرة الشيعي، فقال: "الحَسَن بن زُهرة بن الحَسَن بن زُهرة بن عَليّ بن مُحَمَّد، من أولاد إِسْحَاق بْنِ جَعْفَر بْنِ مُحَمَّد بْنِ عَليّ بن الحُسَيْن، الشريف الحسيب أَبُو عَليّ الحُسَيْنيّ الإسحاقي الحَلَبِيّ الشِّيعيّ... وَكَانَ أَبُو عَليّ عارفًا بالقراءات، وفقه الشِّيعة، والحديث والآداب، والتّواريخ، وَلَهُ النّظم والنَّثر، وَكَانَ صَدْرًا مُحتشمًا، وافرَ العَقْل، حسنَ الخَلق والخُلُق، فصيحاً، مُفوّهًا، صاحب ديانة وتعَبُّد"(٥).

ونحو ذلك لما ترجم لشيخ الكرامية فقال: "محمد بن كرام السجستاني المبتدع، شيخ الكرامية، كان زاهدا عابدا ربانيا"(٦). فانظر كيف قال المبتدع، ثم قال: كان زاهداً عابداً ربانياً!!

---

(١) تاريخ الإسلام ت بشار (٣/ ٩٤١).
(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٦/ ١٠٤ – ج٢٧).
(٣) تاريخ الإسلام ت بشار (١١/ ٦٩٩).
(٤) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٠/ ١٥٦).
(٥) تاريخ الإسلام ت بشار (١٣/ ٥٩٦ – ج٦٥٨).
(٦) سير أعلام النبلاء (٥٢٣/١١ – ج ١٤٦).

بل وأعجب من ذلك لما ترجم للإمام العثماني الأشعري قال: "العثماني العلامة المفتي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن يحيى، العثماني المقدسي الشافعي الأشعري... قال ابن كامل: لم أر في زماني مثله، جمع العلم والعمل والزهد والورع والمروءة وحسن الخلق، وكان يوم جنازته يوما مشهودا، قال أبو الفرج بن الجوزي: رأيته يعظ بجامع القصر، وكان غاليا في مذهب الأشعري.... ثم علق الذهبي فقال: "قلت: غلاة المعتزلة، وغلاة الشيعة، وغلاة الحنابلة، وغلاة الاشاعرة، وغلاة المرجئة، وغلاة الجهمية، وغلاة الكرامية، قد ماجت بهم الدنيا، وكثروا، وفيهم أذكياء وعباد وعلماء، نسأل الله العفو والمغفرة"[(١)].

فبالجملة كانت هذه عباراته، وعلى ما رجحته أن الصواب: (صاحب قلبه بدعة) أي خالطت البدعة قلبه، فلا إشكال على كل الوجوه.

رد السبكي بدعة القول أَن (نَبينَا مُحَمَّدًا ﷺ لَيْسَ نَبيا الْيَوْم وَأَن رسَالَته انْقَطَعت بِمَوْتِهِ):

قد أفاض السبكي في رد هذه البدعة بالنصوص، على الرغم أنه لم يتعرض بتوسع لأصلها الكلامي.

قال ابن السبكي: "فَأَما مَا حكى عَنهُ وَعَن أَصْحَابه أَنهم يَقُولُونَ إِن مُحَمَّدًا ﷺ لَيْسَ بنبي في قَبره وَلَا رَسُول بعد مَوته فبهتان عَظِيم وَكذب مَحْض لم ينْطق مِنْهُم أحد وَلَا سمع في مجْلِس مناظرة ذَلِك عَنْهُم وَلَا وجد ذَلِك في كتاب لَهُم.

وَكَيف يَصح ذَلِك وَعِنْدهم مُحَمَّد ﷺ حي في قَبره قَالَ الله تَعَالَى {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [آل عمران: ١٦٩] فَأَخْبر سُبْحَانَهُ بِأَن الشُّهَدَاء أَحيَاء عِنْد رَبهم والأنبياء أولى بذلك لتقاصر

(١) سير أعلام النبلاء (٢٠/٤٤، ٤٥ – ج٢٠).

رُتْبَة الشَّهِيد عَن دَرَجَة النُّبُوَّة قَالَ الله تَعَالَى {فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ} [النساء: ٦٩]، فرتبة الشُّهَدَاء ثَالِث دَرَجَة النُّبُوَّة.

وَلَقَد وَردت الْأَخْبَار الصَّحِيحَة والْآثَار المروية بِمَا تدل الشَّهَادَة على هَذِه الْجُمْلَة، فَمن ذَلِك:

... ثم استدل السبكي بعدة أحاديث تفيد أن النبي ﷺ رسول في قبره، ومنها:

-. ما رواه بإسناده عَن ابْن مَسْعُود عَن النبي ﷺ قَالَ (إِن لله تَعَالَى مَلَائِكَة سياحين في الأَرْض تبلغني عَن أمتى السَّلَام)[1]. وقال السبكي مبيناً وجه الدلالة: "وَلَا يبلغ السَّلَام إِلَّا وَيكون حَيا"[2].

-. وما رواه بإسناده عَن أنس بن مَالك قَالَ رَسُول الله ﷺ (مَا من نبي يَمُوت فيقيم في قَبره إِلَّا أَرْبَعِينَ صباحا حَتَّى ترد إِلَيْهِ روحه)[3].

-. عَن أَبى هُرَيْرَة أَن رَسُول الله ﷺ قَالَ (مَا من أحد يسلم على إِلَّا رد الله عز وَجل على روحي حَتَّى أرد عَلَيْهِ السَّلَام)[4]. وقال السبكي مبيناً وجه

---

(١) أخرجه النسائي في صفة الصلاة، باب السلام على النبي ﷺ (٤٣/٣ - ح١٢٨٢)، وصححه الألباني، ورواه الإمام أحمد في المسند (٤٥٢/١ - ح٤٣٢٠)، وقال الأرناؤوط: على شرط مسلم من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤١٢/٣).

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٣٣/٨) والطبراني في مسند الشاميين (١٩٦/١ - ح٣٤١) وابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٨٣/٦١) من رواية الحسن الخشني، وهو متروك، ولذا حكم الألباني بوضعه في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٣٦٠/١ - ح٢٠١).

(٤) أخرجه أبو داود في آخر المناسك باب زيارة القبور (٦٢٢/١ - ح٢٠٤١)، وحسنه الألباني.

الدلالة: "دلّ الْخَبَر على أَن الْمَيِّت لَا يعلم حَتَّى ترد إِلَيْهِ الرّوح وَدلّ على أَن النبي ﷺ حي في قَبره"(١).

-. وما رواه بإسناده عَن أَبى هُرَيْرَة عَن النبي ﷺ قَالَ (من صلى على عِنْد قبري سمعته وَمن صلى على نَائِيا أبلغته)(٢).

-. وما رواه بإسناده عَن أنس بن مَالك أَن رَسُول الله ﷺ قَالَ (أتيت على مُوسَى لَيْلَة أسرى بى عِنْد الْكَثِيب الْأَحْمَر وَهُوَ قَائِم يصلى في قَبره)(٣).

-. وما رواه بإسناده عَن أنس قَالَ رَسُول الله ﷺ (أتيت وَأَنا في أهلي فَانْطَلَقُوا بي إِلَى زَمْزَم وَشرح صدري ثمَّ غسل بِمَاء زَمْزَم ثمَّ أتيت بطست من ذهب ممتلئة إِيمَانًا وَحكما فحشى بِهِ صدري) قَالَ أنس وَرَسُول الله ﷺ يرينا أَثَره (فعرج بى الْملك إِلَى السَّمَاء الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ الْملك قَالَ من ذَا قَالَ جِبْرِيل. قَالَ وَمن مَعَك قَالَ مُحَمَّد ﷺ. قَالَ وَقد بعث قَالَ نعم. قَالَ وَقد بعث قَالَ نعم قَالَ فَفتح فَإِذا إِبْرَاهِيم عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ مرْحَبًا بك من رَسُول)(٤). الْخَبَر بِطُولِهِ

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤١٢/٣).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٠/٣ - ح١٤٨١)، وابن عساكر كما في مختصر تاريخ دمشق (٤٠٧/٢)، وحكم عليه شيخ الإسلام بالوضع كما في مجموع الفتاوى (٢٤١/٢٧)، وتابعه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٣٦٦/١ - ح٢٠٣).

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (١٤٥/١ - ح١٦٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (١٣٥/١)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ (١٤٨/١ - ح١٦٣).

وقال السبكي مبيناً وجه الدلالة: "فَدلَّ هَذَا الْخَبَر على أَنهم عَلَيْهِم السَّلَام أَحيَاء[1].

-. ثم أورد حديثاً عَن أنس قَالَ رَسُول الله ﷺ (الْأَنْبِيَاء أَحيَاء في قُبُورهم يصلونَ)[2].

ثم قال: "فَإِذا ثَبت أَن نَبينَا ﷺ حي فالحي لابد من أَن يكون إِمَّا عَالما أَو جَاهِلا وَلَا يجوز أَن يكون النَّبِي ﷺ جَاهِلا قَالَ تَعَالَى في صفته {مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى} [النجم: ٢]، وَقَالَ {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ} [البقرة: ٢٨٥].

فَثَبت أَنه مُؤمن ورتبة النُّبُوَّة رُتْبَة الشّرف وعلو الْمنزلَة وَهُوَ ﷺ يزْدَاد كل يَوْم شرفا ورتبة إِلَى الْأَبَد فَكيف لَا يكون عَارِفًا وَلَا نَبيا[3].

وَالرَّسُول فعول بِمَعْنى الْمُرْسل وَلَا نَظِير لَهُ في اللُّغَة والإرسال كَلَام الله وَكَلَامه قديم وَهُوَ قبل أَن خلق كَانَ رَسُولا بإرسال الله وفى حَالَة الْيَوْم وَإِلَى الْأَبَد رَسُول لبَقَاء كَلَامه وَقدم قَوْله واستحالة الْبطلَان على إرْسَاله الذى هُوَ كَلَامه وَلَقَد سُئِلَ رَسُول الله ﷺ فَقيل لَهُ مَتى كنت نَبيا فَقَالَ (وآدَم منجدل في طينته)[4].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤١٢/٣).

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٤٧/٦ - ح٣٤٢٥)، وقال الألباني في أحكام الجنائز (٢١٣/١): بإسناد جيد، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٢٠/٢ - ح٦٢٢).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤١٢/٣).

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١٣٠/٢) في جماع أبواب المبعث ؛ باب الوقت الذي كتب فيه محمد نبيا، عن العرباض ﷺ، وجود الألباني إسناده في صحيح السيرة النبوية (٥٤/١).

وما رواه بإسناده عَن الْعِرْبَاض بن سَارِيَة قَالَ رَسُول الله ﷺ (إنى لخاتم النَّبِيين وَإِن آدم منجدل في طينته)(١). وعَن ميسرَة الْفجْر قَالَ قلت يَا رَسُول الله مَتى كنت نَبيا قَالَ (وآدَم بَين الرّوح والجسد)(٢).

*. أصل هذه المسألة في رأي السبكي:

قال التاج السبكي(٣): "فَإِن قيل فَمن أَيْن وَقعت هَذِه الْمَسْأَلَة إِن لم يكن لَهَا أصل؟

قيل إِن بعض الكرامية مَلأ الله قَبره نَارا وظني أَن الله قد فعل، ألزم بعض أَصْحَابنَا وَقَالَ إِذا كَانَ عنْدكُمْ الْمَيِّت في حَال مَوته لَا يحس وَلَا يعلم فَيجب أَن يكون النبي ﷺ في قَبره غير مُؤمن لِأَن الْإِيمَان عنْدكُمْ الْمعرفَة والتصديق(٤)، وَالْمَوْت ينافى ذَلِك فَإِذا لم يكن لَهُ علم وتصديق لَا يكون لَهُ إِيمَان، وَمن لَا يكون

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١٣٠/٢) في جماع أبواب المبعث ؛ باب الوقت الذي كتب فيه محمد نبيا، عن العرباض ﷺ، وجود الألباني إسناده في صحيح السيرة النبوية (٥٤/١).

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١٢٩/٢) في جماع أبواب المبعث ؛ باب الوقت الذي كتب فيه محمد نبيا، عن ميسرة الفجر ﷺ، وأخرجه الترمذي في المناقب باب في فضل النبي ﷺ (٥٨٥/٥ – ح٣٦٠٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي الباب عن ميسرة الفجر، قال الشيخ الألباني: صحيح، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٦٦/٤ – ح١٦٦٧٤)، عن عبد الله بن شقيق عن رجل قال قلت: يا رسول الله متى جعلت نبيا قال وآدم بين الروح والجسد، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤١٢/٣).

(٤) القول إن الإيمان هو المعرفة والتصديق قول باطل، جاءت النصوص برده، بل الإيمان هو الإقرار والإذعان كما هو مذهب السلف، وعليه الأدلة المتواترة، وانظر في ذلك: تقريب وترتيب شرح الطحاوية: (١٦٠/١، ١٦١).

مُؤمنا لَا يكون نَبياً، وَلِأَن عِنْدهم الْإِيمَان: الْإِقْرَار الْفَرد، وَذَلِكَ قَوْلهم لما قَالَ الله لَهُم {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى} [الأعراف: ١٧٢]، وَزَعَمُوا أَن قَوْلهم {بلَى} بَاقٍ وَالْإِيمَان ذَلِك، وفى حَال الْمَوْت عِنْدهم الْمَيِّت يحس وَيعلم وَقَوله {بلَى} بَاقٍ عينه.

وَهَذِه الْمذَاهب لَهُم مَعَ ركاكتها وفسادها غير ملزمة لنا مَا ألزمونا لِأَن عندنَا رَسُول الله ﷺ حي يحس وَيعلم وَتعرض عَلَيْهِ أَعمال الْأمة ويبلغ الصَّلَاة وَالسَّلَام على مَا بَينا.

ثمَّ الأشعري لَا يخْتَص بقوله: إِن الْمَيِّت لَا يحس وَلَا يعلم، فَإِن أحدا من الْمُعْتَزلَة وَغَيرهم من الْمُتَكَلِّمين سوى الكرامية، لم يقل إِن الْمَيِّت يحس وَيعلم، وَغير الكرامية لم يقل أحد إِن الْإِيمَان هُوَ الْإِقْرَار الْمُجَرّد وَهُوَ قَوْلهم {بلَى}، وَلم يقل أحد سواهُم إِن ذَلِك الْإِقْرَار الذى هُوَ {بلَى} مَوْجُود، وَإِن قَالَ كثير من النَّاس بِبَقَاء بعض الْأَعْرَاض.

وَجَوَاب الأشعري كجواب جَمِيع النَّاس[1] عَن هَذِه الْمَسْأَلَة مَعَ ركاكتها وَفَسَاد قواعدها.

وَاعْلَمُوا رحمكم الله أَن مَا يلْزمه الْخصم بِدَعْوَاهُ فَيَقُول هَذَا على أصلكم وَمُقْتَضى علتكم يلزمكم فَلَا يجوز أَن ينْسب ذَلِك إِلَى صَاحب الْمَذْهَب فَيُقَال: هَذَا مَذْهَب فلَان، وَمَا عرُوض هَذَا إِلَّا عرُوض من قَالَ إِن مَذْهَب الحنفي أَن الْوضُوء بِالْخمرِ جَائِز في السّفر لِأَنَّهُ إِذا جوز التوضى بالنبيذ على وصف يلْزمه أَن يجوز في الْخمر لاشْتِرَاكهمَا في الْعلَّة وَهُوَ أَن كل وَاحِد مِنْهُمَا مُسكر فَمثل هَذَا الْإِلْزَام لَا

(١) هذه حيدة منه رحمه الله فهو يقول: جواب الأشعري كما يجيب غيره، دون أن يذكره هنا، ومثل هذا قد يقبل إذا كان الإلزام لمذهب صحيح، لكن القول إن الإيمان هو المعرفة والتصديق قول باطل، كما تقدم.

يَصح أَن ينْسب بِهِ الحنفي أَن يَقُول يجوز التوضى في السّفر بِالْخمرِ عِنْد عدم المَاء.

كَذَلِك إِذا قَالُوا إِن مَذْهَب الأشعري أَن النبي ﷺ لَيْسَ بِنَبِي في قَبره، لِأَنَّهُ يلْزمه حِين قَالَ: إِن الْمَيِّت لَا يحس وَلَا يعلم أَن يَقُول: إِنَّه لَيْسَ بعالم وَلَا نبي، وَمن قَالَ هَذَا كَانَ كَاذِبًا وَكَانَ قَوْله بهتانا، فَليعلم ذَلِك يزل الْإِيهَام إِن شَاءَ الله تَعَالَى"[(١)].

وكلام السبكي وإن كان فيه إنكار نسبة المسألة للأشعرية، إلا أنه لما قال: "فَإِن قيل فَمن أَيْن وَقعت هَذِه الْمَسْأَلَة إِن لم يكن لَهَا أصل؟" كان عليه أن يراجع قول من نسب هذه المسألة للأشعرية وهو ابن حزم، ويرد على ما ذكره عنهم، وهي مسألة (عدم بقاء العرض لوقتين)، وعندها سيتأكد من لزوم هذه المسألة لمذهب الأشعري، أو للقائلين بذلك من الأشاعرة، وهو مذهب جمهورهم[(٢)]، ثم إن دعواه إلزام الكرامية للأشعرية ذلك القول بناء على أن الميت لا يحس ولا يعلم، لم أجد أحداً غيره نسبه للكرامية. وإنما الذي انفردوا به أو جماعة منهم هو القول إن: "الميت يجوز أن يألم ويحس ويعلم بلا روح"[(٣)].

المطلب الثالث: الأساس الكلامي الذي بنيت عليه (فناء الأعراض)

سبق أن المتكلمين أسسوا دينهم على نظرية (الجواهر والأعراض)، ومن ضمن فروض هذه النظرية أن الأعراض لا تبقى وقتين.

وقد ذكر الأشعري رحمه الله أنه اختلف في بقاء الأعراض على أقوال كثيرة، حاصلها:

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٤٠٦ - ٤١٣).

(٢) الروح (١/١١١).

(٣) الروح (١/٥٨).

قال قائلون: الأعراض كلها لا تبقى وقتين لأن الباقي إنما يكون باقياً بنفسه أو ببقاء فيه، فلا يجوز أن تكون باقية بأنفسها لأن هذا يوجب بقاءها في حال حدوثها ولا يجوز أن تبقى ببقاء يحدث فيها لأنها لا تحتمل الأعراض ... وزعم هؤلاء أن الألوان والطعوم والأراييح والحياة والقدرة والعجز والموت والكلام والأصوات أعراض وأنها لا تبقى وقتين وهم يثبتون الأعراض كلها ويزعمون أنها لا تبقى زمانين.

وقال قائلون: إنه لا عرض إلا الحركات وإنه لا يجوز أن تبقى.

وقال أبو الهذيل: الأعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والحركات كلها لا تبقى والسكون منه ما يبقى ومنه ما لا يبقى.

وذكر منهم من يزعم أن الحركات لا تبقى وكذلك السكون لا يبقى. ومنهم من يقول: الحركات كلها لا تبقى وسكون الموات يبقى، ومنهم من يقول في الحركة: إنها لا يجوز أن تبقى ولا يجوز أن تعاد، ومنهم من يقول: أن الأعراض التي هي غير الأجسام يستحيل أن تبقى زمانين، ومنهم من يقول: السكون يبقى ولا يتقضى إلا بأن يخرج الساكن منه إلى حركة وكذلك السواد يبقى ولا يتقضى إلا بأن يخرج منه الأسود إلى ضده من بياض أو غيره وكذلك في سائر الأعراض على هذا الترتيب"[1].

ففي الأصل نجد أن سبب تقرير المتكلمين لعدم بقاء العرض زمانين، وهو ما يسمى بنظرية الخلق المستمر[2]، أنها محاولة منهم للرد على ملاحدة

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ت هلموت (ص: ٣٦٠)، وذكر بعدها أموراً كثيرة حول اختلافهم في فناء الأعراض ورؤيتها ونحو ذلك.

(٢) وقال بها السالمية أيضاً، وهم الاقترانية، فقالوا: إن الله خالق في كل آن، يفعل في كل حركة، وسكون، وفعله القديم يظل متجلياً في كل مكان، وعلى الأخص على لسان كل تال

الفلاسفة المنكرين لوجود الله تعالى أو القائلين بقدم العالم، وذلك من خلال إثبات حدوث العالم بهذه الطريقة، وإذا ثبت أن العالم حادث، فالحادث يحتاج إلى محدث، وهو الله جل وعلا، وبهذا يتم الرد على الملاحدة زعموا.

بل يدلك على تغلغل هذه النظرية عند بعض الأشاعرة، أن منهم من يضيفها في تعريف العرض، كما مرَّ أن الباقلاني عرفه بأنه: "بأنه هو الذي يعرض للجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين"(١).

ويذكر أحد الفلاسفة المعاصرين أنه قد "أعلن الأشاعرة متقدمين ومتأخرين مبدأ أن العرض لا يبقى زمانين"(٢).

قال الإيجي في المواقف: "ذهب الشيخ الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا إلى المؤثر دائما كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه

للقرآن، ثم قال بالتجلي في الصور وبذلك فُتح المجال للتصوف، لهذا القول، وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، (١/٢٩٤).

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٨).

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، (١/٤٧٧).

فلا استغناء أصلا ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات"[1].

فالسبب في قولهم بأن العرض لا يبقى زمانين كما مر من كلام الإيجي أنهم لا يرون أثرا لمؤثر غير الله ولو قيل أن العالم من طبيعته بقاء أعراضه للزم من ذلك استغناء العالم عن الله! وهم يرون أن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجددا محتاجا إلى المؤثر دائما كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثر.

وأقوى أدلتهم أنها لو بقيت لما جاز فناؤها، والفناء مشاهد، ثم سبب الفناء: إما يكون بمرجح القدرة، وهو ممتنع، لأن العدم لا يكون أثراً للقدرة، أو بوجود ضدها، وهو ممتنع لأنه ليس بأولى منها، أو بانعدام شرطه، وليس هذا موجوداً كذلك، فتوهموا أن حقيقة الأعراض تقتضي عدمها، فيفنى العرض بنفسه، لأنه لا يوجد احتمال أنه يفنى العرض إلا بهذا، وأن فناءه بتجدد الأمثال"[2].

وللمزيد في بيان ذلك يقال: "قضية العرض لا يبقى زمانين، أو نظرية الخلق المستمر: من أهم مسائل الاستدلال على حدوث العالم عند المتكلمين، "لأنه لو بقي زمانين لما احتاج العرض إلى موجد فاعل، لأنه يستمر، ولم يجز فناؤه، لذلك قالت الأشاعرة بذلك لنفي قدم العالم فكل شيء في هذا العالم مفتقر إلى موجد، وأنه لو بقي زمانين لكان قائما بذاته فلا يحتاج إلى فاعل، ويتكلمون عن سبب الفناء، فيفترضون أن سبب الفناء لا يخلو من أن يكون: بمرجح أي قدرة الله، أو يفنى العرض بوجود ضده، أو يفنى بانعدام شرطه، وهذه الثلاث

(١) كتاب المواقف للإيجي (١/ ٤٩٨)، ونلحظ أن هذه المسألة كأنها رد فعل لحال المعتزلة، كما تقدم أن أبا الحسن خالف المعتزلة، لكن قد لا يقول بالصواب في المسألة في نفس الأمر.

(٢) من شرح الدكتور حمزة البكري على موقع اليوتيوب فوائد وفرائد أشعرية.

ممتنعة عندهم، فالأول يلزم منه حلول الحوادث بذات الله، والثاني ممتنع، لأن ضد العرض عرض، وليس بأولى منه، فهو ترجيح بلا مرجح، والثالث ممتنع لأنه لم يشترط شرط في وجود العرض حتى يعدم بعدمه، ولذا زعموا أن الأعراض تفنى بنفسها، فإن حقيقتها تقتضي عدمها، فيفنى العرض بنفسه، لأنه لا يوجد احتمال أنه يفنى إلا بهذا، وإنما يفنى بتجدد الأمثال. وكذلك الأمر في عدم أن يحل العرض بمحلين لنفي الحلولية وإلا لأَمْكَنَ حُلُولُ الْجِسْمِ الوَاحِدِ فِي مَكَانَيْنِ فِي حَالةٍ وَاحدةٍ، وهو مُحَالٌ. ولكن إذا حققنا النظر في هذه الفرضيات، فهي كلها من باب الفرض الذي لا دليل عليه"(١).

وهذه القضية متعلقة أيضاً بقضي تصور الأشاعرة للفعل، وأنه (لا فاعل في الوجود إلا الله)، وما ترتب عليه من القول بالجبر عندهم، فكون الله تعالى الفاعل يقتضي الخلق المستمر، ويفنى العرض، "لأنه لو بقي كذلك لما احتاج إلى موجد فاعل لذلك قالت الأشاعرة بذلك لنفي قدم العالم فكل شيء في هذا العالم مفتقر إلى موجد، وأنه لو بقي زمانين لكان قائما بذاته فلا يحتاج إلى فاعل، وكذلك الأمر في عدم أن يحل العرض بمحلين لنفي الحلولية وإلا لأَمْكَنَ حُلُولُ الْجِسْمِ الوَاحِدِ فِي مَكَانَيْنِ فِي حَالةٍ وَاحدةٍ، وهو مُحَالٌ"(٢).

وبيان ذلك: "اذا كانت الإرادة الإلهية، بحسب منطق حق الملكية كما يتمثل بالأشاعرة، شاملة لكل شيء في الوجود، فإن كل ما يحدث في هذا الوجود هو تعبير عن فعل الله المطلق، وذلك لأن الفعل يتبع الإرادة، وبالتالي تصدق مقولة هذا المنطق: (لا فاعل في الوجود إلا الله)، وهو نفي لكل تأثير جار في

(١) موقع: https://alshare3ah.blogspot.com/2018/08/blog-post_25.html شبكة الرجاء الإسلامية.

(٢) موقع: https://alshare3ah.blogspot.com/2018/08/blog-post_25.html شبكة الرجاء الإسلامية، د. زياد حبوب أبو رجائي.

الوجود سوى التأثير الإلهي، كما أنه نفي للفعل الإنساني. وبعبارة أخرى أن هناك دلالتين لهذا الأمر، إحداهما أنه يدل على نفي التأثير السببي بين الأشياء الوجودية، والآخر يدل على نفي الفعل البشري. وفي كلا الحالين ترى الأشاعرة أن التأثير عبارة عن خلق متجدد باستمرار طبقاً لقاعدة أن العرض لا يبقى زمانين، حتى قال بعضهم بأن الفلك والرحى ونحوهما مما يدور هو متفكك دائماً عند الدوران، والله يعيده كل وقت كما كان، وكذا أن الألوان والمقادير والأشكال والصفات تعدم على تعاقب الآنات، وأن الله يعيدها كل وقت،

ومثل ذلك أن ملوحة ماء البحر تعدم وتذهب كل لحظة، لكن الله يعيدها، فليس هناك من سبب ولا تأثير سوى التأثير الإلهي المباشر، وكذا قولهم أن علومنا التي نعلمها الآن ليست علومنا التي علمناها أمس، بل عُدمت تلك العلوم وخُلقت علوم أخرى مثلها، وقالوا أن العلم عرض وكذا النفس أيضاً، مما يلزم أن تُخلق لكل ذي نفس مائة ألف نفس مثلاً في كل دقيقة. ويرون أنه عند تحريك الإنسان للقلم يخلق الله أربعة أعراض ليس منها ما هو سبب للآخر، بل هي متقارنة الوجود لا غير. وهذه الأعراض عبارة عن: إرادة تحريك القلم، والقدرة على تحريكه، ونفس حركة اليد، وحركة القلم. وجميعها يخلقها الله مباشرة دون أن يكون بينها تأثير أو سببية، بل اقتران العادة"[1].

بيان بطلان قولهم إن العرض لا يبقى زمانين:

هذه النظرية لم ترتق لتكون حقيقة لا سابقاً ولا حالياً، فقد اختلف فيها كثيراً، قال شيخ الإسلام: "وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم من أن العرض لو بقى لم يمكن عدمه لأن عدمه إما أن يكون بإحداث ضد أو بفوات شرط أو اختيار

(١) دلالة الحائرين، للفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون، عارضه بأصوله العربية والعبرية حسين آتاي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، (ص٢٠٣، ٢٠٤).

الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون إن عدم الأجسام لا يكون إلا بقطع الأعراض عنها كما قاله أولئك ولا بخلق ضد هو الفناء لا في محل كما قاله من قاله من المعتزلة"(١).

قال ابن حزم في الرد عليهم: "وَذهب أَبُو الْهُذيْل العلاف والأشعرية؛ إِلَى أَن الْأَرْوَاح أَعْرَاض تفنى وَلَا تبقى وَقْتَيْنِ فَإِذا مَاتَ الْمَيِّت فَلَا روح هُنَالك أصلا وَمن عجائب أَصْحَاب هَذِه الْمقَالة الْفَاسِدَة قَوْلهم أَن روح الْإِنْسَان الْآن غير روحه قبل ذَلِك وَأَنه لَا يَنْفَكّ تحدث لَهُ روح ثمَّ تفنى ثمَّ روح ثمَّ تفني وَهَكَذَا أبدا وَإِن الْإِنْسَان يُبدل ألف ألف روح وَأَكْثر فِي مِقْدَار أقل من سَاعَة زمانية وَهَذَا يشبه تَخْلِيط من هاج بِهِ البرسام"(٢).

وقال أيضا: "قَالَ أَبُو مُحَمَّد وَلَو كَانَ مَا قَالَه أَبُو الْهُذيْل والباقلاني وَمن قلدهما حَقًّا لَكَانَ الْإِنْسَان يُبدل فِي كل سَاعَة ألف ألف روح وأزيد من ثَلَاث مائَة نفس ألف لِأَن الْعرض عِنْدهم لَا يبْقى وَقْتَيْنِ بل يفنى ويتجدد عِنْدهم أبدا فَروح كل حَيّ على قَوْلهم فِي كل وَقت غير روحه الَّتِي كَانَت قبل ذَلِك وَهَكَذَا تتبدل أَرْوَاح النَّاس عِنْدهم بِالْخِطَابِ وَكَذَلِكَ بِيَقِين يُشَاهد كل أحد أَن الْهَوَاء الدَّاخِل بالتنفس ثمَّ يخرج هُوَ غير الْهَوَاء الدَّاخِل بالتنفس الثَّانِي فالإنسان يُبدل على قَول الأشعرية أنفساً كَثِيرَة فِي كل وَقت وَنَفسه الْآن غير نَفسه آنِفا وَهَذَا حمق لَا خَفَاء بِهِ فَبَطل قَول الْفَرِيقَيْنِ بِنَصّ الْقُرْآن وَالسّنة وَالْإِجْمَاع والمشاهدة والمعقول

(١) درء تعارض العقل والنقل ـ موافق للمطبوع (٣٩/١، ٤٠).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥٧/١، ٥٨)، والبرسام: داء، وهو كما في المعجم الوسيط (٤٩/١): "التهاب في الغشاء المحيط بالرئة" اهـ، وكأنه أراد تخليط المريض وهذيانه.

وَالْحَمْد لله رب الْعَالمين هَذَا مَعَ تعريهما من الدَّلِيل جملَة وَأَنَّهَا دَعْوَى فَقَط وَمَا كَانَ هَكَذَا فَهُوَ بَاطِل"[1].

ولعمر الله فإن ما ختم به هي قاعدة في رد كل قول مبتدع، قال تعالى: {ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [الأحقاف: ٤]، فهو قول بلا دليل، وهي دعوى مجردة، لم يقل بها السلف الصالح.

ويمكن أن يضاف لما سبق أن تصور أن خلق الله للعالم انحصر في خلق الأعراض، هو نوع قصور في التصور، {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الزمر: ٦٧]، فخلاصة مذهب القائلين بالجواهر والأعراض، أن الله خلق الجواهر مبثوثة في الكون ثم تتعلق قدرته بعد ذلك بالأعراض، بأن يجمع الجواهر أو يفرقها، أو يحركها أو يسكنها، وأن الخلق المستمر يكون في خلق الأعراض إذا فنيت، وهذا تصور قاصر، فالله تعالى هو الحي القيوم، قال تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة: ٢٥٥]؛ {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [آل عمران: ٢]؛ {وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا} [طه: ١١١].

وفي الحديث عن ابن عباس ﷺما قال: (كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال: اللهم ربنا لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن أنت الحق وقولك الحق ووعدك الحق ولقاؤك الحق والجنة حق والنار حق والساعة حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك خاصمت وبك

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٨/٥).

حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وأسررت وأعلنت وما أنت أعلم به مني لا إله إلا أنت)"[١].

قال أبو عبد الله البخاري: قال قيس بن سعد وأبو الزبير عن طاوس (قيام). وقال مجاهد: القيوم القائم على كل شيء. وقرأ عمر القيام. وكلاهما مدح"[٢].

قال النووي: "أنت قيام السماوات والأرض وفي الرواية الثانية قيم قال العلماء من صفاته القيام والقيم كما صرح به هذا الحديث والقيوم بنص القرآن وقائم ومنه قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس قال الهروي ويقال قوام، قال ابن عباس: القيوم الذي لا يزول وقال غيره هو القائم على كل شيء ومعناه مدبر أمر خلقه وهما سائغان في تفسير الآية والحديث"[٣].

وفي هدي الساري: قوله أنت قيام السماوات والأرض بتشديد الياء والقيام والقيوم القائم بالأمر وكذلك القيم"[٤].

قال الحافظ في الفتح: "قوله وقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن بن أبي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد وقال أبو عبيدة بن

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد، باب قول الله تعالى {وجوه يومئذ ناضرة (*) إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، (٢٧٠٩/٦ – ح٧٠٠٤)، وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٥٣٢/١ – ح٧٦٩)، ورواية مسلم: (أنت قيام السماوات والأرض).

(٢) ذكره البخاري في التوحيد، باب قول الله تعالى {وجوه يومئذ ناضرة} [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، (٢٧٠٩/٦).

(٣) شرح النووي على مسلم (٥٤/٦).

(٤) هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر (١٧٧/١).

المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذي لا يزول وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شيء فهو القيم على كل شيء بالرعاية له قوله وقرأ عمر القيام قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح قوله وكلاهما مدح أي القيوم والقيام لأنهما من صيغ المبالغة"[1].

وقال تعالى: {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [الرعد: ٣٣]. في تفسير ابن جرير: "قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: أفالرب الذي هو دائم لا يبيد ولا يهلك، قائم بحفظ أرزاق جميع الخلق، متضمن لها، عالم بهم وبما يكسبونه من الأعمال، رقيب عليهم، لا يعزب عنه شيء أينما كانوا، كمن هو هالك بائد لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم شيئا، ولا يدفع عن نفسه ولا عمن يعبده ضرا، ولا يجلب إليهما نفعا؟ كلاهما سواء؟"[2].

قال في شرح الطحاوية: "والقيوم أبلغ من القيام لأن الواو أقوى من الألف، ويفيد قيامه بنفسه، باتفاق المفسرين وأهل اللغة، وهو معلوم بالضرورة. وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان، أصحهما: أنه يفيد ذلك. وهو يفيد دوام قيامه وكل قيامه، لما فيه من المبالغة، فهو سبحانه لا يزول ولا يأفل، فإن الآفل قد زال قطعا، أي: لا يغيب ولا ينقص ولا يفنى ولا يعدم، بل هو الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال، موصوفا بصفات الكمال. واقترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على بقائها ودوامها، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلا وأبدا. ولهذا كان قوله: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم}، أعظم آية في القرآن، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم. فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما ترجع معانيها. فإن الحياة مستلزمة لجميع

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/٤٣٠).

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٦/ ٤٦٢).

صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة.

وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته، فإنه القيوم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام"[(١)].

وقال الله {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} [فاطر: ٤١]، فالله تعالى قيم السموات والأرض، وهو {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} [الزمر: ٦٢]، {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (*) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ} [الرعد: ٨، ٩]، ولا نحتاج في تقرير ألوهيته وربوبيته إلى بدع المتكلمين، فسبحان الله كم في علم السلف من فضل على علم الخلف.

وقد بين أبو محمد بن حزم أن هذه المسألة هي سبب قولهم البدعي بل الكفري (إن روح النبي ﷺ عِنْدهم قد فنيت وَبَطلَت وَلَا روح الْآن عِنْد الله تَعَالَى وَأما جسده فَفِي قَبره موَات فبطلت نبوته بذلك)، قال في الفصل: "قَالَ أَبُو مُحَمَّد رَضِي الله عَنهُ وَهَذِه مقَالَة خبيثة مُخَالفَة لله تَعَالَى وَلِرَسُولِهِ ﷺ وَلما أجمع عَلَيْهِ جَمِيع أهل الْإِسْلَام إِلَى يَوْم الْقِيَامَة وإنما حملهمْ على هَذَا قَوْلهم الْفَاسِد أَن الرّوح عرض وَالْعرض يفنى أبدا وَيحدث وَلَا يبْقى وَقْتَيْنِ فَروح النَّبِي ﷺ عِنْدهم قد فنيت وَبَطلَت وَلَا روح الْآن عِنْد الله تَعَالَى وَأما جسده فَفِي قَبره موَات فبطلت نبوته بذلك ورسالته

قَالَ أَبُو مُحَمَّد رَضِي الله عَنهُ ونعوذ بِاللَّه من هَذَا القَوْل فَإِنَّهُ كفر صراح لَا ترداد فِيهِ وَيَكْفِي من بطلَان هَذَا القَوْل الْفَاحِش الفظيع أَنه مُخَالف لما أَمر الله

(١) شرح الطحاوية (١/٧٧).

عز وَجل بِهِ وَرَسُوله ﷺ وَاتفقَ عَلَيْهِ جَمِيع أهل الْإِسْلَام من كل فرقة وَمن كل نحلة من الْأَذَان فِي الصوامع كل يَوْم حمس مَرَّات فِي كل قَرْيَة من شَرق الأَرْض إِلَى غربها بِأَعْلَى أَصْوَاتهم قد قرنه الله تَعَالَى بِذكرِهِ أشهد أَن لَا إِلَه إِلَّا الله وَأشْهد أَن مُحَمَّداً رَسُول الله فعلى قَول هَؤُلَاءِ الموكلين إِلَى أنفسهم يكون الآذان كذبا وَيكون من أَمر بِهِ كَاذِبًا وَإِنَّمَا كَانَ يجب أَن يكون الْأَذَان على قَوْلهم أشهد أَن مُحَمَّدًا كَانَ رَسُول الله وَإِلَّا فَمن أخبر عَن شَيْء كَانَ وَبَطل أَنه كَائِن الْآن فَهُوَ كَاذِب فالأذان كذب على قَوْلهم وَهَذَا كفر مُجَرّد.

وَكَذَلِكَ مَا اتّفق عَلَيْهِ جَمِيع أهل الْإِسْلَام بِلَا خلاف من أحد مِنْهُم من تلقين موتاهم لَا إِلَه إِلَّا الله مُحَمَّد رَسُول الله فَإِنَّهُ بَاطِل على قَول هَؤُلَاءِ وَكَذَلِكَ مَا عمل بِهِ رَسُول الله ﷺ مُدَّة قِتَاله الْأمة وَأمره عَن الله عز وَجل بِأَن يعْمل بِهِ بعده أبدا وَأجْمع على القَوْل بِهِ وَالْعَمَل جَمِيع أهل الْإِسْلَام من أول الْإِسْلَام إِلَى آخِره وَمن شَرق الأَرْض إِلَى غربها إنسهم وجنهم بِيَقِين مَقْطُوع بِهِ دون مُخَالف فَمَا تخرج بِهِ الدِّمَاء من التَّحْلِيل إِلَى التَّحْرِيم أَو إِلَى الحقن بالجزية من أَن يعرض على أهل الْكفْر أَن يَقُولُوا لَا إِلَه إِلَّا الله مُحَمَّد رَسُول الله فَيجب على قَول هَؤُلَاءِ المحرومين أَن هَذَا بَاطِل وَكذب وَإِنَّمَا كَانَ يجب أَن يكلفوا أَن يَقُولُوا أَن مُحَمَّداً كَانَ رَسُول الله وَكَذَلِكَ قَوْله تَعَالَى {ورسلا قد قصصناهم عَلَيْك من قبل ورسلا لم نقصصهم عَلَيْك} وَكَذَلِكَ قَوْله تَعَالَى {يَوْم يجمع الله الرُّسُل فَيَقُول مَاذَا أجبتم} وَقَوله تَعَالَى {وَجِيء بالنبيين وَالشُّهَدَاء} فسماهم الله رسلًا وَقد مَاتُوا وَسَمَّاهُمْ نبيين ورسلاً وهم فِي الْقِيَامَة وَكَذَلِكَ مَا أجمع النَّاس عَلَيْهِ وَجَاء بِهِ النَّص من قَول كل مصل فرضا أَو نَافِلَة السَّلَام عَلَيْك أَيهَا النَّبِي وَرَحْمَة الله وَبَرَكَاته فَلَو لم يكن روحه عَلَيْهِ السَّلَام مَوْجُودا قَائِما لَكَانَ السَّلَام على الْعَدَم هدرا"[1].

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ٧٥).

والحاصل: أنه تبين أن مقصد ابن الجوزي بقوله: "أَهْل البِدَع (أو أهل الكلام) يقولون: ما فِي السّماء أحد، ولا فِي المُصْحَف قرآن، ولا فِي القبر نبيّ، ثلاث عورات لكم": هم الأشعرية، فإن تعلل بعضهم بأن ابن الجوزي مال للأشاعرة في دفع شبه التشبيه المنسوب له، أو في صيد الخاطر وغيرهما من كتبه، فيقال: ليس هو كل كلامه فإنه متناقض في هذا الباب، وإلا فقد قال في صيد الخاطر: "وإنما على العامي أن يؤمن بالأصول الخمسة، بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ويقنع بما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، والاستواء حق، والكيف مجهول. وليعلم أن رسول الله ﷺ لم يكلف الأعراب سوى مجرد الإيمان، ولم تتكلم الصحابة في الجواهر والأعراض، فمن مات على طريقهم، مات مؤمنًا سليمًا من بدعة، ومن تعرض لساحل البحر، وهو لا يحسن السباحة، فالظاهر غرقه"(١).

فهو كما قال شيخ الإسلام "لم يثبت على قدم النفي ولا على قدم الإثبات؛ بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثراً ما أَثْبَتَ به كثيراً من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف. فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس يثبتون تارة، وينفون أخرى، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الغزالي"(٢).

(١) صيد الخاطر (ص: ٣٦١ – برقم ١١٨٧، ١١٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى، (١٦٩/٤).

ويؤكده أن جمهور المعتزلة تقول ببقاء الأعراض لا فنائها[1]، فيكون مراد ابن الجوزي بقوله: (أَهْل البِدَع (أو أهل الكلام) يقولون: ما فِي السّماء أحد، ولا فِي المُصْحَف قرآن، ولا فِي القبر نبيّ، ثلاث عورات لكم) هم الأشاعرة، وهو مؤيد لنقل ابن حزم عنهم.

فالخلاصة: أن هذا هو قول الأشاعرة فعلاً، أو هو مقتضى قولهم ولازمه، وفساد اللازم يدل على فساد القول[2]. والله تعالى أعلم.

---

(١) كتاب المواقف للإيجي (١/ ٤٩٨)، ونلحظ أن هذه المسألة كأنها رد فعل لحال المعتزلة، كما تقدم أن أبا الحسن خالف المعتزلة، لكن قد لا يقول بالصواب في المسألة في نفس الأمر.

(٢) كل من خالف قوله النصوص من الكتاب والسنة، فلابد أن يقع في أخطاء كثيرة، وقد تجره اللوازم لقول أشد من قوله، وهذا وجدته في غير موضع عندهم، ومن ذلك ما كتبته في بحثي (تعريف العلة عند الأشعرية بين أصول الفقه وأصول الدين) والذي نشرته من عدة سنوات في مجلة مركز صالح كامل بالأزهر، تبين لي فيها أن الأشاعرة تناقضوا في إثبات التعليل في الأحكام لما اختلفوا في تفسير الكسب، مع اتفاقهم على منع قيام الحكمة والأفعال بالله تعالى. ولعل أوضح ما يبين التناقض عند الأشاعرة في ذلك حيرة التقي السبكي في هذا الأمر، ومحاولته الخروج منها، قال التاج في الإبهاج (٣/٤١): (المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث وتوهم كثير منهم منها أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين" اهـ، وتأكد لي من نتائج بحثي ما قاله شيخ الإسلام فيما نقله الصفدي في الوافي بالوفيات، (١/٤٩٣): "قد سمعت الشيخ الإمام العلامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول: أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة" اهـ، والله أعلم. وانظر: مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي (دورية محكمة)، نشر بالعدد (٤٥) من المجلة في سبتمبر – ديسمبر ٢٠١١م، جامعة الأزهر.

الخاتمة

نسأل الله حسنها

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد أنهيت بحثي المعنون (العورات الثلاث للمتكلمين)، وكان من أهم نتائجه:

. ذكر بعض العلماء أن (المعتزلة مخانيث الجهمية)، أو أن (المعتزلة هم الجهمية الذكور، والأشاعرة هم الجهمية الإناث)، فتساءلت: ما السبب في هذا الوصف؟! ثم وقفت على كلام ابن الجوزي، والذي نقله عنه جماعة من العلماء، فيما كان يأخذه على المتكلمين، وأنه قال يوما على المنبر: أهل البدع (أو المتكلمون) يقولون: ما في السماء أحد، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، ثلاث عورات لكم. مع إن هذه المسائل الثلاثة يدخل فيها الأشاعرة.

-. على الرغم من مهادنة الأشاعرة للتصوف كثيراً، ومهادنتهما للحنابلة أيضاً، إلا أن بعض عورات الأشاعرة لا يمكن أن تقبل من الفريقين، ولذا صرحوا برفضهم لها كهذه العورات الثلاث، أو بعض لوازمها.

-. أظهر البحث أن الأشاعرة من أفاضل المتكلمين، لتعظيم أئمتهم للسنن في الجملة، وأنهم من أكثر الفرق رداً على المعتزلة، فإن أبا الحسن الأشعري كان على مذهب الاعتزال برهة من الزمان، ثم ترك الاعتزال لكن بقي عنده بعض غباره الذي أدى به إلى مخالفة مذهب السلف، سواء وافق المعتزلة فيما ذهب إليه أو خالفهم.

-. لكن لما كان المتكلمون يتعبون في تقرير توحيد الربوبية الذي هو فطرة، لذا أهملوا الكلام على توحيد الألوهية، وربما دخلوا مع ذلك في أنواع من الغلو أخرى. وذلك لظنهم أن الإلهية هي القدرة على الاختراع دون غيره، فغاية ما يقرره هؤلاء النظار؛ أهل الإثبات للقدر المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد

الربوبية وأن الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون.

-. أبان البحث أنه الدليل الذي تعلل به المتكلمون في الرد على الفلاسفة ممن قال بقدم العالم، فقالوا: العالم حادث، لأنه لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث أو يسبقها فهو حادث، وبنوا على ذلك أصل دينهم، وهذا الدليل مركب من مقدمات، وكلها كثر فيها التنازع، ولذلك فهي طريقة مبتدعة محرمة لأنها تورث الشكوك، بل وأشار إلى ذلك الأشعري بل وترتب على هذا الدليل مخالفات لمذهب السلف، في أكثر من عشرين موضعاً.

-. ثم هذا الدليل مبني على أسطورة قديمة، وهي أسطورة الجوهر الفرد، التي أدخلها أبو الهذيل العلاف المعتزلي، والكيمياء والفيزياء الذرية الحديثة تخالفها، وأخلف اللهُ على المعتزلة والأشاعرة في هذا الوهم الذي بنوا عليه أصل دينهم.

-. وفي مبحث: العورة الأولى: نفي العلو؛ بينت أن الله تعالى موصوف بالعلو، فهو تعالى العلي الأعلى، ويدخل في هذا العلو علو الشأن والقدر، وعلو القهر، كما ذكروا له تعالى علو الذات، لا ينازع أحد في الأوليين، وإنما وقع النزاع في علو الذات على العرش، ومن يتأول نصوص الاستواء مثلاً، فإنه يحمل العلو على أن الله فعل في العرش فعلا سماه استواء، أو يجعلون الاستواء صفة ذات بمعنى علا، أو يجعلون الاستواء بمعنى القهر والغلبة، وقد أدى هذا التوجه إلى أنهم صاروا يطلقون أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه.

-. وفي رد تأويل ذلك جاء في البحث أنه وضعت مصنفات في إثبات علو الله تعالى على خلقه، وهي مشهورة معروفة، ولم يزل السلف على إثبات ذلك، ونقل البخاري عن الجهمية قولهم الفعل والمفعول واحد، ثم رده بما نقله عن أهل العلم أن فعل الله صفة الله والمفعول غيره من الخلق اهـ. والله تعالى

استوى على العرش وهو مستغن عنه، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته، وغناه عن العرش، وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش، وعدم إحاطة العرش به.

-. ثم دلت الأدلة العقلية على ما دلت عليه الأدلة النقلية، ودل على ذلك أيضاً دليل الفطرة فإن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى.

-. وفي مبحث العورة الثانية: مسألة خلق القرآن العربي، أبان البحث أن سبب اختلاف الناس في كلام الله تعالى هما أصلان؛ الأول: تعلق الكلام بالمشيئة والقدرة، والثاني: قيامه بالذات. وقول الأشعرية والاقترانية: إنه لا يتعلق بالمشيئة والقدرة فكلاهما جعله قائماً بذات الله من جهة المعنى، ولكن الأشاعرة نفوا قيام اللفظ بذات الرب، والاقترانية جعلوا الألفاظ قديمة مرتبة بوجودها لا ذاتها. وأطلق بعض كبار الأشعرية أن القرآن الذي بين أيدينا مخلوق، وأنه لا نزاع بينهم والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي، إنما نزاعهم في إثبات الكلام النفسي وعدمه.

-. وفي رد هذه البدعة جوبهوا بالرفض التام لهذا الأمر، لوجود الإشكالات الشرعية الكثيرة عليه، فإن القرآن أنزل على نبينا محمد ﷺ وليس على غيره من الأنبياء، وليس لو ترجمنا التوراة بالعربية نحصل على القرآن، وكذا في الإنجيل. ثم قولهم: إنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، فهذا يقتضي أن معنى قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣]، هو معنى قوله {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا} [الإسراء: ٣٢].

-. وقول الاقترانية: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهو ما حمل الدواني عليه كلام الأشعري في شرح العضدية، فهم احتجوا على أنه قديم بحجج الكلابية وعلى أنه حروف وأصوات بحجج المعتزلة. وقالوا: والكلام له

ترتيب في وجوده وترتيب ماهية، فترتبت بوجودها لا ذاتها؛ فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار؛ فإن الصوت لا يتصور بقاؤه ودعوى وجود ماهية غير الموجود في الخارج دعوى فاسدة، فلَيْسَ الْوُجُود سوى حَقِيقَتهَا لذِي الأذهان بل فِي هَذِه الاعيان، لَكِن اذا أَخذ الْحَقِيقَة خَارِجا ووجودها ذهنا فمختلفان.

-. وأظهر البحث أن قول الجويني: إنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، نقض عليهم أصلهم في ردهم على المعتزلة، وهو أَن الْكَلَام لَا يكون كلَاما إِلا لمن قَامَ بِهِ الْكَلَام، فلا يصح يقال: الْكَلَام يُطلق على الْمَعْنى وَاللَّفْظ بالاشتراك.

-. كما بين البحث أن ما مال له الرازي إلى أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، هو في حقيقته نفي لكلام الرب تعالى، فهو عندهم ما يخلق الله في نفس المخلوق كموسى، يقولون إن الله خلق في موسى علماً سمع به كلامه، فالرب لم يتكلم ولم يسمع موسى الكلام، وإنما يرجع الجميع إلى ما يحدثه الله من العلم به فحسب.

-. ومما أظهرته الدراسة أن ما قالوه من أن الذي بين أيدينا وهو القرآن العربي أنه مخلوق، له لوازم كثيرة فاسدة، كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بما هو كلام الله حقيقة، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه تعالى حقيقة. مع إن مسألة خلق القرآن من المكفرات عند السلف، فقالوا كلهم: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر.

-. ومما قرره البحث أيضاً: أن التكفير عند السلف، يقتضي بيان كفر القول، وصاحبه يكفر باستيفاء شروط وانتفاء موانع، ولذا فالإمام أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ولا كل من قال إنه جهمي كفره ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم؛ بل كان يعتقد إيمانهم، ويعذرهم بجهلهم، في حين كان الأشعرية

يطلقون التكفير لمن خالفهم فيما قرروه من دليل الجواهر والأعراض، مع أنهم يلزمهم تكفير بعضهم بعضاً على اختلاف تصوراتهم. لأن من قالَ ن الْقُرْآن لَيْسَ هُوَ كَلَام الله كفرُ بِإِجْمَاع الْأمة، ومن نفى أن الْقُرْآن هوَ الَّذِي يُتْلَى فِي الْمَسَاجِد وَيكْتب فِي الْمَصَاحِف ويحفظ فِي الصُّدُور كفر بِإِجْمَاع الْأمة.

-. ومن نتائج البحث المهمة أن الأفضل في هذه المسائل الحكم بكفر المقالة، أو لو كانت ثمة قرينة للتكفير فيحكم بالنفاق لها، فلم أجد في الأحاديث أن أطلق صحابي التكفير لفظاً صريحاً (أنت كافر) على أحد ممن يدعى بالإسلام أمام النبي ﷺ، وذلك للوعيد الشديد الوارد في ذلك، (أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما). لكن ربما ورد الرمي بالنفاق لقرينة، لأن الناس ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق، فالمؤمن من آمن بالشهادتين ظاهراً وباطناً، والكافر من كفر بهما ظاهراً وباطناً، والمنافق من آمن ظاهراً وكفر باطناً، وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين. فإنه لا يكون إلا المنافق، كحال المنافقين الذين أرادوا قتل النبي ﷺ، وأعلم النبي ﷺ حذيفة بأسمائهم فكانوا يعاملون معاملة الإسلام في الظاهر، ونحو الرجل الذي قال فيه رسول الله ﷺ هو من أهل النار ولم يمنع رسول الله ﷺ ما استقر عنده من نفاقه وعلم إن كان علمه من الله فيه من أن حقن دمه بإظهار الإيمان.

-. وفي مبحث العورة الثالثة: النبوة عرض ينقطع بالموت. أثبت البحث قول ابن حزم أن الأشعرية هم من يقولون بهذه المقالة، ونقل عن الْبَاجِيّ أَن ابن فورك على هَذِه المسألة، ونقل إنكار الأمير محمود بن سبكتكين عليه وبين مأخذ هذا القول وهو قضية (العرض لا يبقى زمانين) وهو قول المتكلمين ومنهم الأشعرية، خلاف قول المعتزلة.

-. تبين من البحث أن جل الأشعرية أنكروا أن ينسب لهم هذا القول، وهو يشير إلى شناعة هذا القول في نفسه، وأيضاً فإن فساد اللازم يدل على

فساد الملزوم، فإذا كان هذا القول اللازم من (دليل الجواهر والأعراض)، وكان القول فاسداً في نفسه، فهو يدل على فساد هذا الدليل الباطل الذي اعتمده المتكلمون في إثبات حدوث العالم.

-. وأما قصة ابن فورك مع السلطان محمود بن سبكتكين، فلقاؤهما ثابت في جل الروايات، وفي بعضها ذكر هذه العورة، وفي بعضها أنه قتل بالسم لأجل ذلك، وفي بعضها أنه انشقت مرارته، وابن فورك واعظ عالم بالأصول والكلام، معدود في الأشاعرة المتكلمين، ممن جنح بشدة إلى تقديم العقل على النقل، وقد قال عنه الذهبي كَانَ مَعَ دينه صاحب قَلَبَه وبدعة رحمه الله، وأبان البحث أن الجملة التي ذكرت في تاريخ الذهبي وهي: (وفي الجملة ابن فُورَك خيرٌ من ابن حزْم وأجلّ وأحسن نِحْلَة)، هي من كلام الباجي لا الذهبي، لأنه أقرب مذكور، ثم لا يتفق معناها إلا إذا كان ابن حزم أسوأ من ابن فورك وأشد ابتداعاً عند الذهبي، وهو ما لا نجده عنده في ترجمة ابن حزم، بل هو معظم له جداً، في ترجمته له، فمن البعيد جداً أن يقول الذهبي هذه العبارة عنه، لكن كونها من الباجي أقرب، والله أعلم.

-. ثم ناقش البحث كلام بعض الأشاعرة في دفعها وبين أن كلام ابن عساكر كان منصباً على دفع التهمة عن إمام المذهب لا عن المذهب نفسه، والحق أن كلام أبي الحسن في جملة هذه المسائل وغيرها خير من كلام متأخري الأشاعرة، لكن التاج السبكي هو أكثر من رد هذا الأمر عن الأشعرية جملة، ولكن كلامه لم يكن دقيقاً في بعض ما ذكره عنهم. وإن كان قد رد بكثير من الأدلة من الأحاديث على هذه المقولة، لكنه أرجع أصلها الكلامي إلى أن الْمَيِّت في حَال مَوته لَا يحس وَلَا يعلم والْإِيمَان عنْدكُمْ الْمعرفَة والتصديق، وَالْمَوْت ينافى ذَلِك، وقد انفصل بأن كثيرين يقولون بهذا وقَالَ كثير من النَّاس بِبَقَاء بعض الْأَعْرَاض، وأنَ جَوَاب الأشعري كجواب جَمِيع النَّاس، ثم بين أن لازم المذهب ليس

بمذهب ثم الذي انفرد به الكرامية. أو جماعة منهم خلاف ما ذكره عنهم وهو القول إن الميت يجوز أن يألم ويحس ويعلم بلا روح.

وفي مطلب الأساس الكلامي الذي بنيت عليه (فناء الأعراض)، بينت الدراسة أن سبب تقرير المتكلمين لعدم بقاء العرض زمانين، وهو ما يسمى بنظرية الخلق المستمر، وأنها محاولة منهم للرد على ملاحدة الفلاسفة المنكرين لوجود الله تعالى أو القائلين بقدم العالم، وأن الأشاعرة متقدمين ومتأخرين على هذا المبدأ وهو أن العرض لا يبقى زمانين. لأنهم لا يرون أثرا لمؤثر غير الله فإنه (لا فاعل في الوجود إلا الله)، ويكفي في رد هذا أنها دعوى بلا دليل مجردة، لم يقل بها السلف الصالح. ثم تصور أن خلق الله للعالم انحصر في خلق الأعراض، هو نوع قصور في التصور، بل الله القيوم، القائم بنفسه المقيم لغيره فهو سبحانه لا يزول ولا يأفل، هو الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال، موصوفا بصفات الكمال. فإنه القويم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته.

وقد بين أبو محمد بن حزم أن هذه المسألة هي سبب قولهم البدعي بل الكفري (إن روح النبي ﷺ عِنْدهم قد فنيت وَبَطلَت وَلَا روح الْآن عِنْد الله تَعَالَى وَأما جسده فَفِي قَبره موَات فبطلت نبوته بذلك)، وإنما حملهمْ على هَذَا قَوْلهم الْفَاسِد أَن الرّوح عرض وَالْعرض يفنى أبدا وَيحدث وَلَا يبْقى وَقْتَيْنِ وَهَذَا كفر مُجَرّد.

-. ومن أهم نتائج البحث أن مراد ابن الجوزي بقوله: (أَهْل البِدَع (أو أهل الكلام) يقولون: ما فِي السّماء أحد، ولا فِي المُصْحَف قرآن، ولا فِي القبر نبيّ، ثلاث عورات لكم) هم الأشاعرة، وهو مؤيد لنقل ابن حزم عنهم. ويؤكده أن جمهور المعتزلة تقول ببقاء الأعراض لا فنائها. والخلاصة: أن هذا هو قول الأشاعرة فعلاً، أو مقتضى قولهم ولازمه، وفساد اللازم يدل على فساد القول.

أهم التوصيات:

-. لعل من أهم مقترحات البحث النصيحة لمن تعلق بكلام المتكلمين في هذا العصر بإعادة النظر في هذا الأمر، فالميراث الكلامي لا يوازي قطعا ميراث النبوة بالوحي، فعل الجامعات تبدأ في إعادة النظر فيما يخالف الكتاب والسنة، ولا يوافق العقل الصحيح وتصحح المسيرة، فيبقى الوحي هو الأمر الذي يوحد الأمة كلها لأنه كما جاء عن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (ليس من عمل يقرب إلى الجنة إلا قد أمرتكم به ولا عمل يقرب إلى النار إلا قد نهيتكم عنه)[1]. فلا نحتاج قط إلى غير الوحي في تقرير الاعتقاد والاتباع، والله أعلم.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/٥ - ح٢١٣٦)، وصححه الألباني كما في صحيح الترغيب والترهيب (١٤٤/٢)، وانظر في متابعاته وشواهده: السلسلة الصحيحة (٣٠٢/٤ - ح١٨٠٣)؛ (٣٦٥/٦ - ح٢٨٦٦).

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن أصول الديانة، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ)، المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٣. إتحاف المرتقي بتراجم شيوخ البيهقي، المؤلف: محمود بن عبد الفتاح النحال، قَدَّمَ لَهُ: الشَّيْخ مُصْطَفَى العَدَوِي، إشراف ومراجعة وضبط وتدقيق: الفريق العلمي لمشروع موسوعة جامع السنة، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.

٤. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

٥. أحكام الجنائز، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

٦. أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، المؤلف: د/ محمود عبد الرازق الرضواني، الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين ـ جامعة الملك خالد، بترتيب الشاملة.

٧. الأسماء والصفات للبيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م.

٨. الاقتصاد في الاعتقاد، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م.

٩. الأم، المؤلف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله [١٥٠ – ٢٠٤]، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ.

١٠. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ)، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.

١١. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ– ١٩٨٨ م.

١٢. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٣. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.
١٤. تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
١٥. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.
١٦. التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
١٧. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف، نشر، نشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
١٨. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق:

أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٩. تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية، خالد حمزة، نشر مكتبة السوادي، جدة، ط. ٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٠. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، لبنان، ١٩٨٧م

٢١. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (المتوفى: ١٣٢٧هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٢٢. جامع معمر بن راشد = الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، المؤلف: معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٣. حاشية الكلنبوي على شرح الدواني على متن العضدية، المطبعة العثمانية، ١٣١٨هـ.

٢٤. الحسنة والسيئة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق د. محمد جميل غازي، الناشر مطبعة المدني، مكان النشر القاهرة.

٢٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني [ت: ٤٣٠]، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٦. خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: فهد بن سليمان الفهيد، الناشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٥هـ.
٢٧. درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر: دار الكنوز الأدبية – الرياض، ١٣٩١هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم.
٢٨. دلالة الحائرين، للفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون، عارضه بأصوله العربية والعبرية حسين آتاي، نشر مكتبة الثقافة الدينية.
٢٩. ذيل طبقات الحنابلة، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥م.
٣٠. الرسالة القشيرية، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة.
٣١. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٣٢. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٣٩٥ – ١٩٧٥م.
٣٣. الرّوض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم، المؤلف: أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، قدم له: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور سعد بن عبد الله الحميد، فضلية الشيخ الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، قدم له وراجعه ولخص أحكامه: فضيلة الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١م.
٣٤. السلسبيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي، المؤلف: أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، قَدَّمَ لَهُ: الأستَاذ الدكتور أحمَد معبَد عَبْد الكَرِيم، والشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السُّليماني، الناشر: دَارُ العَاصِمَة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١م.
٣٥. سلسلة الأحاديث الصحيحة لشيخ الألباني: مكتبة المعارف – الرياض.
٣٦. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار النشر: دار المعارف، البلد: الرياض – الممكلة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م.
٣٧. سنن ابن ماجة، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

٣٨. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت

٣٩. سنن البيهقي الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، نشر مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، مصور من ط.١ ١٣٤٤هـ

٤٠. سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج٤، ٥)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥م.

٤١. السنن الكبرى، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي (٣٨٤ – ٤٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (الدكتور / عبد السند حسن يمامة)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١م.

٤٢. سنن النسائي = المجتبى من السنن، المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٤٣. سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة.
٤٤. السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، المؤلف: علي بن برهان الدين الحلبي، الناشر: دار المعرفة، سنة النشر: ١٤٠٠هـ، مكان النشر: بيروت.
٤٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، سنة النشر ١٤٠٦هـ، مكان النشر دمشق.
٤٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة – السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٤٧. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي (المتوفى: ٤١٥هـ)، دار المصطفى – شبرا– القاهرة.
٤٨. شرح العقيدة الطحاوية، للإمام صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، نشر وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط.١، ١٤١٨هـ.
٤٩. شرح النووي على مسلم، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي؛ الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت؛ الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٥٠. شرح صحيح البخارى لابن بطال، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥١. شرح قصيدة ابن القيم = توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٥٢. شعب الإيمان، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨ - ١٩٧٨م، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

٥٤. الصارم المسلول على شاتم الرسول، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري.

٥٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور

عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

٥٦. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط.٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

٥٧. صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتَبَة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.

٥٨. صحيح السيرة النبوية، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية – عمان – الأردن، الطبعة: الأولى.

٥٩. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسأبيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٦٠. الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، المؤلف: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٦١. صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، المؤلف: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، الناشر: الدرر السنية – دار الهجرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٦م.

٦٢. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، الناشر: دار العاصمة – الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ – ١٩٩٨م، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله.

٦٣. صيد الخاطر، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، بعناية: حسن المساحي سويدان، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٦٤. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
٦٥. طبقات الفقهاء الشافعية، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: محيي الدين علي نجيب، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.
٦٦. عقيدة الأشاعرة = منهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، المؤلف: سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الناشر: الدار السلفية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦م.
٦٧. فتح الباري، للإمام أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، نشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.
٦٨. الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
٦٩. قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة – مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين، المؤلف: كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، راجعه وقدم له:

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور سفر الحوالي، الناشر: دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٧٠. قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر، الناشر: دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢.

٧١. قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، المؤلف: أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (٨٧٠ – ٩٤٧ هـ)، عُني به: بو جمعة مكري / خالد زواري، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٨ م.

٧٢. كتاب المواقف، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.

٧٣. مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي (دورية محكمة)، نشر بالعدد (٤٥) من المجلة في سبتمبر – ديسمبر ٢٠١١م، جامعة الأزهر.

٧٤. المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين، المؤلف: كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٧٥. مجموع فتاوى ابن تيمية، للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٧٦. مختار الصحاح، للإمام زين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٧٧. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، المحقق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٤م.

٧٨. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.

٧٩. مستدرك الحاكم، للإمام أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠م.

٨٠. مسند أبي يعلى، المؤلف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، المتوفى: ٣٠٧هـ، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث – جدة، الطبعة: الثانية، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م.

٨١. مسند الإمام أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط

– عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.

٨٢. مسند الشاميين، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٤م.

٨٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)؛ بترتيب الشاملة.

٨٤. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط: أولى ١٣٩١ هـ. نشر: المجلس العلمي بكراتشي.

٨٥. معالم أصول الدين، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

٨٦. المعتصر شرح كتاب التوحيد، المؤلف: علي بن خضير الخضير، بترتيب الشاملة.

٨٧. المعجم الوسيط؛ المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)؛ الناشر: دار الدعوة.

٨٨. معجم لغة الفقهاء للدكتور محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، نشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٨٩. المغازي، المؤلف: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن

جونس، الناشر: دار الأعلمي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٩٠. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٩١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المؤلف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر.

٩٢. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٩٣. منهاج السنة النبوية لابن تيمية، للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ– ١٩٨٦م.

٩٤. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد

بن محمد البغدادي، الناشر: مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

٩٥. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف: عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

٩٦. النبوات، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر: المطبعة السلفية – القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٩٧. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤلف: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ)، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٩٨. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، القاهرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٩٩. نقض قول من تبع الفلاسفة في دعواهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، المؤلف: د . محمد بن عبدالرحمن الخميس، بترتيب الشاملة.

١٠٠. نونية ابن القيم = الكافية الشافية، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ

١٠١. هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر، مطبوع مع فتح الباري.

١٠٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

ومن مواقع الشبكة:

١٠٣. موقع: شبكة الرجاء الإسلامية، د. زياد حبوب أبو رجائي. https://alshare3ah.blogspot.com/2018/08/blog-post_25.html

١٠٤. موقع اليوتيوب فوائد وفرائد أشعرية شرح الدكتور حمزة البكري لقضية العرض لا يبقى زمانين.

ومن المكتبات الإلكترونية:

١٠٥. المكتبة الشاملة ٣. ٢٨، ٣. ٦٤.

تم بحمد الله

حقيقة الإعجاز العددي
في القرآن الكريم

إعداد

د. محمد ماهر محمد السيد عبيد

دكتوراة التفسير وعلوم القران
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي
للأئمة والخطباء
التابع للجامعة الإسلامية بمينيسوتا - أمريكا

ملخص البحث

لقد عُنِيَ العلماء قديماً وحديثاً ببيان وجوه إعجاز القران الكريم، وأُلِّفَت في ذلك كثير من المؤلفات التي تمتليء بها المكتبات، وفى هذا العصر نشأت على يد بعض الباحثين وجوه جديدة لإعجاز القران الكريم ،ومن هذه الوجوه الإعجازية التي ظهرت في عصرنا هذا والتي وجدت رواجا كثيرا عند الكثير من الناس ما يُسَمَّى (الإعجاز العددي في القران الكريم) والناظر في هذه الكتب والمقالات يجد أنها مبنية على التكلُّف والتعسُّف، وليس لها قواعد ثابتة تُبنَى عليها، ولا أصول صحيحة تستند إليها، على تفاوت بينها في الاتجاهات والمناهج، إنَّ فكرة التناسق العددي في القرآن الكريم قد تكون فكرة مقبولة شرعاً وعقلاً، ولكن ليس قبل أن ننقحها ونضبطها بالضوابط النابعة من الكتاب والسنة، إنَّ كثيرا من المحاولات التي نراها اليوم يقوم بها أناس غيورون ومحبون لهذا الدين، لكنهم ليسوا على علم راسخ بالقران الكريم وخاصة وجوه إعجازه، ولا معرفة بالأدلة الشرعية والأصول المرعية، وأهل العلم مجمعون على أن الناظر في كلام الله. حتى يجوز له الكلام فيها لا بد أن يستجمع أموراً معروفة ويحقق شروطاً معلومة.

Abstract

Ancient and modern scholars have been concerned with explaining the miracles of the Holy Qur'an, and many books have been written about it that are filled with libraries. In this era, some researchers have created new faces of the miracles of the Holy Qur'an. Many people have what is called (the numerical miracle in the Noble Qur'an), and the one looking at these books and articles finds that they are based on pretentiousness and arbitrariness, and that they have no fixed bases to be built upon, and no correct foundations to be based upon, on the discrepancy between them in trends and curricula. The idea of numerical consistency in the Qur'an The Holy Prophet may be an idea that is acceptable in Sharia and intellect, but not before we refine and control it with the guidelines stemming from the Qur'an and Sunnah.

Many of the attempts that we see today are made by people who are zealous and lover of this religion, but they do not have firm knowledge of the Holy Qur'an, especially its miraculous aspects, and they do not know the legal evidence and the observed principles, and the scholars are unanimously agreed that the one who looks into the word of God - even it is permissible for him to speak about it - is not He must gather known things and fulfill known conditions.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضِل له ،ومن يُضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ،صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليما كثيرا، وبعد :

فباديء ذي بدء إذا رجعنا إلى السلف الصالح وعقيدتهم وإيمانهم بكتاب الله تعالى نجد أنهم (وهم الذين شكّلوا النواة الصلبة الأولى في الدعوة إلى الإسلام) قد آمنوا بالقرآن لكونه نصّاً بيانياً امتلكهم . فَهُمْ لم يؤمنوا به لأنه كشف لهم عن أسرار الكون والإنسان فقط، أو لأنه قدّم لهم نظاماً جديداً للحياة فقط، بل لأنهم رأوا فيه لغة لا عهد لهم بما يشبهها. فبِلغة القرآن تغيّر كيانهم النفسي، وبِلُغته تغيّرت حياتهم، حتى صار هو نفسه وجودهم. فأجمعوا على أن القرآن كتاب فريد لم يروا مثله من قبل، وأقرّوا بأنه لا يمكن مضاهاته ومحاكاته، واتفقوا على أنه نقض لعادة الكتابة شعراً، وسجعاً، وخطابة، ورسالة، وأن نظمه عجيب وغريب. ولهذا لا يمكن الفصل، على أي مستوى، بين القرآن واللّغة التي نزل بها.

لقد عُنِيَ العلماء قديماً وحديثاً ببيان وجوه إعجاز القران الكريم، وأُلِّفَت فى ذلك كثير من المؤلفات التي تمتليء بها المكتبات ،وفى هذا العصر نشأت على يد بعض الباحثين وجوه جديدة لإعجاز القران الكريم ،ومن هذه الوجوه الإعجازية التي ظهرت في عصرنا هذا والتي وجدت رواجا كثيرا عند الكثير من الناس ما يُسَمَّى (الإعجاز العددي في القران الكريم) ،فكُتِبَت فيه أبحاث ومؤلفات كثيرة ، وعُقِدت فيه مؤتمرات وندوات ، وتفرعت البحوث الساعية إلى إظهاره بشتى صوره، وظهرت فيه الكثير من الأفكار المستجدة التي تحتاج إلى دراسة وتمحيص ، وفي كلّ مرّة كنت أطالع فيها شيئاً مما كتب فيه، كانت تدور في

رأسي عشرات الأسئلة عن حقيقة هذا الأمر، والناظر في هذه الكتب والمقالات يجد أنها مبنية على التكلُّف والتعسُّف، وليس لها قواعد ثابتة تُبنَى عليها، ولا أصول صحيحة تستند إليها، على تفاوت بينها في الاتجاهات والمناهج.

إنَّ فكرة التناسق العددي في القرآن الكريم قد تكون فكرة مقبولة شرعاً وعقلاً، ولكن ليس قبل أن ننقحها ونضبطها بالضوابط النابعة من الكتاب والسنة، وعندما ندقق النظر والبحث ونضع فكرة الإعجاز العددي في ميزان الإعجاز القرآني نجد أنها (كما عُرضت من قِبَل الباحثين) لا تُقبل كوجهً من أوجه إعجاز القرآن لعدم انضباطها، وسهولة تقليد ما جاء فيها من مظاهر، مما يتعارض مع حقيقة الإعجاز ، ولا شك أنها من الخطورة بمكان لتعلقها بالقرآن الكريم تعلّقاً مباشراً، وللإقبال العجيب من قِبل الناس بكافة طبقاتهم لما عُرِض فيها من أمور تستهوي عامة الناس، كجاذبية الحسابات وبريق الأرقام والشغف بالكشف عن خفايا المستقبل. وهذا يدعو إلى مزيد من الدراسة والتمحيص في مجال هذه الفكرة.

إنَّ كثيرا من المحاولات التي نراها اليوم يقوم بها أناس غيورون ومحبون لهذا الدين ، لكنهم ليسوا على علم راسخ بالقران الكريم وخاصة وجوه إعجازه، ولا معرفة بالأدلة الشرعية والأصول المرعية، وأهل العلم مجمعون على أن الناظر في كلام الله . حتى يجوز له الكلام فيه . لا بد أن يستجمع أموراً معروفة ويحقق شروطاً معلومة، ومن نتائج الخلل في هذا الجانب والقصور فيه، أننا رأينا بعض الدراسات تنطلق من قناعات سابقة في أمر ما، تكون حَكَما على القرآن الكريم، حتى إنك ترى الباحث يتكلف ويتمهل في البحث والاستنتاج حتى يصل إلى تلك النتيجة المقررة عنده سلفا.

إن مصطلح (الإعجاز العددي) نشأَ ابتداءً من طريقين غير مستقيمين وهما : الفرق الباطنية ، والتأثر بالمستوردات الغربية ما هب منها وما دب مع

ضعف الوعي والتسلح بالعلم الشرعي .ومعرفة هذا يفيدنا للحذر من أبعاد هذا الفن على العقيدة والشريعة والبحث في حيثياته للحكم عليه.

إن أمثال هذه الدراسات كانت موجودة في القرون المتقدمة إلا أنه لم يكن يُؤبه لها ويُعطَى لها مشروعية وإنما كان يتمرسها الذين يبحثون عن الغرائب، وفي نفس الوقت لم تحرَّم وكما قال ابن عطية فإنها ليست من متين العلم ولكننا اليوم أمام واقع سببه التطفل من قبل غير المتخصصين في الدراسات القرآنية والكتابة في أشباه هذه الأمور والترويج لها وسكوت المختصين والتردد فيها .

وفى عصرنا هذا نجد كثيراً من المستشرقين يروجون لفكرة أن هناك تناقضات في القرآن الكريم، ويضحكون علينا عندما يجدوننا نتلمس إثبات الإعجاز لكتاب الله في هذه الأمور العددية التافهة التي من الممكن لأى أحد أن يؤلف كتابا ويضبط فيه مثل هذه الأمور التي يسمونها إعجازا عدديا ، ويلجؤون في ادعاءاتهم هذه إلى ألاعيب المنافقين قديماً وحديثاً. وأساس هذا الاتجاه هو أن القرآن الكريم، وهو المعجزة ، هو كلام الله، وأن الله سبحانه منزّه عن الخطأ ، ومنزّه عن النسيان، ومنزّه عن كل ما في البشر من نقص وتناقض . وبالتالي فإن وجود أي تناقض أو اختلاف فيه، ولو كان ظاهرياً، سيساعدهم على هدم المعجزة ، ومن ثم الادعاء بأن هذا الكلام ليس منزلاً من عند الله تعالى ،فلابد من التصدي وبقوة لهؤلاء الذين يعتقدون أنهم يدافعون عن دين الله وهم حسنوا النية في الظاهر ولكنهم في الحقيقة يعطون الفرصة تلو الفرصة وبدون قصد لأعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم لينهشوا ويفتُّوا في عضد الإسلام ، ولكن هيهات هيهات لما يتمنون.

إن أكبر معضلة في منهجية مُتَبنُّوا الإعجاز العددي هي أنهم يبدؤون بالنتيجة، وكما يعلم الأفراد ذووا الخلفيات العلمية أن هذه منهجية فاشلة. يبدأ

هؤلاء الباحثون باكتشاف بعض المصادفات العددية في القرآن، ثم يبحثون عن طرق لصياغتها على هيئة معجزات، فيبحثون عن التكرارات التي توافق التصادف الوارد، ثم يحاولون تجنب أي ألفاظ أو أشكال قد تكسر معادلتهم المخترعة، وهذا ما يعرف بمغالطة قناص تكساس. ببساطة، يحددون نوع التوافق وهيئته بطريقة مهندَسة لتظهر النتيجة المطلوبة، وهذه بلا شك منهجية مغلوطة

لكل ما سبق ولأن الحديث عن الإعجاز العددي في القران قد تكرر كثيرا، فإن الذين تحدثوا فى هذا المجال ما بين مسلِّم بصحته مبالغ في الأخذ به، أو معترض عليه يدعى بطلانه، دون أن يأخذ حقه من النقد والتأصيل، بل إن الأكثرية من الناس لا يعلمون أن هذا النوع من الإعجاز يقع فى دائرة الاتهام والنقد، والقليلون هم الذين يعلمون أنه محل نقد ودراسة ، فقد رأيت أن أكتب هذا البحث بعنوان (حقيقة الإعجاز العددي في القرآن) .وقفت فيه على نماذج من المؤلفات التي كُتِبَت في هذا النوع من الإعجاز في هذا العصر ، ووقفت أيضا على أقوال المعارضين ، لأقوم بدراسة نقدية تأصيلية .

وقد تناولت هذه الدراسة في: مقدمة وتشتمل على خطة البحث وموضوعه وسبب اختياره ومشكلته، وأربعة مباحث وأحد عشر مطلب ، وخاتمة ثم عرض النتائج وملخص للبحث.

خطة البحث

المبحث الأول الإعجاز القرآنيِّ : وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: أنواع الإعجاز القرآني.**
- **المطلب الثاني: ما هو الإعجاز القرآنيِّ ؟**
- **المطلب الثالث: تطور دراسة إعجاز القرآن الكريم.**

المبحث الثاني: الإعجاز العددي- التعريف والنشأة، وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول: تعريف الإعجاز العددي.**
- **المطلب الثاني: الجذور التاريخية للإعجاز العددي.**
- **المطلب الثالث: المؤلفات التي صُنِّفَت في الإعجاز العددي.**
- **المطلب الرابع: دلالات الأعداد في القران.**
- **المطلب الخامس: ربط الظواهر العددية بالأحداث والوقائع العلمية والتاريخية.**

المبحث الثالث: الإعجاز العددي بين المؤيدين والمعارضين ، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: المؤيدون وأدلتهم .**
- **المطلب الثاني: المعارضون وأدلتهم .**
- **المطلب الثالث: التوسط بين القولين .**

المبحث الرابع: الظواهر العددية في القران وضوابطها .

سبب اختيار موضوع البحث:

إنّ كثرة ما يُكتَب في الإعجاز العددي وخاصة في هذا العصر، وكثرة المؤلفين والمنشغلين به لا لدراسته ولكن لإثباته كوجه من وجوه الإعجاز في القران الكريم، والإقبال عليه وكثرة الشغف به من قِبل العامَّة، جعل دراسة الإعجاز العددي من ناحية القبول والرد والأسس التي يقوم عليها ضرورة ملحة لا يمكن إغفالها، وكان هذا هو الدافع لاختيار هذا الموضوع والبحث في حقيقته، واستعراض آراء المؤيدين والمعارضين له كوجه من وجوه الإعجاز وأدلة كل فريق

أهمية البحث : تكمن أهمية موضوع هذا البحث في عدة نقاط:

١. كثرة إقحام القرآن في القضايا غير المؤكدة التي تحتمل الصواب والخطأ، وخاصة وقوع الأحداث في المستقبل، مما يؤدي إلى التشكيك في النص القرآني ويعرضه للتكذيب، وكثرة النقاشات والجدل الذي طال حول حقيقة الإعجاز العددي ما بين مؤيد مدافع ، ومعارض مهاجم، مما يُشعِر بضرورة الوصول بهذا الجدال إلى رأي مقنع من بحوث علمية منصفة.

٢. الحاجة الملحّة إلى ضرورة الالتزام بالضوابط الشرعية والعلمية عند التعامل مع القرآن الكريم، للوقوف على ظاهرة الإعجاز الكامنة فيه والمتجددة في كل عصر، وذلك في معرفة قواعد التفسير المعتمدة عند العلماء، وعدم الدخول إلى التفسير بمقررات سابقة.

٣. يتعلق موضوع الإعجاز العددي مباشرة بكتاب الله تعالى، والتعامل مع هذا الكتاب لا بدّ وأن يكون وفق الأسس والأصول المستمدة منه والمعتَمَدة من قبل علماء هذا الدين بشتى فروعه وليس لمجرد إثبات نتيجة موافقة للهوى ، فالقران فى غنى عن أن نثبت إعجازه بمجرد ذكر حفنة أرقام ، فهو كتاب الله وكفى .

٤. إنَّ إعجاز القرآن من الأسباب التي قد يبني عليها الإنسان غير المسلم قراره في اعتناق الإسلام، وعليه فلا بدّ من الحرص على إعجاز القرآن، بأن لا ندخل عليه ما ليس منه، بل قد يتسبب فى التشكيك فيه ،ولا نقلل من قيمة الإعجاز بالتساهل والتسرع في شرحه وتوضيح مظاهره. فإذا اعتمده شخص ما في الإقبال على الإسلام كان أساسه صلباً متيناً قادراً على حمل ما يبنى عليه بعد ذلك ، وإلا فسوف ينقلب على وجهه ويخسر الدنيا والآخرة إذا تبين له ضعف ووهن السبب الذى كان وسيلة إقناعه فى الدخول للإسلام .

مشكلة البحث : **تكمن في أمر هام ومحدد**:

ما هي ضوابط الإعجاز العددي – إن ثبت وجوده – ؟ وما هي حدوده ؟

أهم الدراسات السابقة في هذا الموضوع :

لقد أفردت مطلبا خاصا بالمؤلفات المتعلقة بالإعجاز العددى فى القرآن، ومنها على سبيل المثال كتاب موسوعة الأعداد في القرآن الكريم: لمهدي كريم، وأيضاً تعرض لهذا الموضوع: مصطفى الدبّاغ في كتابه: وجوه من الإعجاز القرآني، وكذلك يوجد كتاب اسمه: أسرار معجزة القرآن الكريم لعبد الحليم الخطيب، وهناك رسالة علمية في جامعة اليرموك بعنوان: الإعجاز العددي بين الحقيقة والوهم، وهناك أيضاً رسالة أخرى في جامعة أم القرى في عام ١٤٠٨هـ في هذا الموضوع: دراسات في الإعجاز العددي بين الماضي والحاضر، ومنها ما ذكره فضيلة الدكتور خالد السبت على موقع فضيلته على الانترنت: يوجد كتاب اسمه رسم المصحف والإعجاز العددي، دراسة نقدية في كتب الإعجاز العددي في القرآن الكريم للدكتور: أشرف عبد الرزاق قطنة، وهو يرد على الإعجاز العلمي، وهذا الكتاب حاولت أن أحصل عليه لكن لم يتيسّر لي ذلك (الكلام

لفضيلة الدكتور)، وهو يرد على أصحاب الإعجاز العددي، هذا الكتاب قام بدراسة ثلاثة كتب من كتب الإعجاز العددي، وهي من أشهر كتب الإعجاز العددي، كتاب اسمه: معجزة الرقم ١٩، مقدمات تنتظر النتائج لبسّام جرار، هذا يدرس فيه العلاقة بين الحروف في فواتح السور وبعض كلمات القرآن الكريم والعدد ١٩، ودرس كتاباً آخر اسمه: الإعجاز العددي للقرآن الكريم لمؤلفه: عبد الرزاق نوفل وهذا الكتاب يدرس العلاقة بين تكرار ورود الكلمات المترادفة والمتضادة في القرآن الكتاب الثالث الذي درسه هذا الكتاب النقدي اسمه : المعجزة النظرية الأولى لمؤلفه: عدنان الرفاعي وهذا يحصي الحروف والكلمات في القرآن، ويعمل على بيان الترابط العددي بينها من جهة، وترابطها مع الظواهر الكونية من جهةٍ أخرى . انتهى كلامه.

وفي الختام وبعد أن بذلت وسعي في هذه البحث أسأل الله العظيم أن يرزقني القبول والمغفرة، والعلم والعمل، والتوفيق والسداد ، فإن أصبت فبرحمة الله ونعمته، وإن أخطأت فمنى ومن الشيطان ، ولا أجزم بالصواب لنفسي، ولكن هذا البحث هو مجرّد طَرْقة على باب تحقيق الأفكار المستجدّة ووزنها في الموازين الشرعية، والتحقق مما ينسب إلى القران الكريم من بعض وجوع الإعجاز ،بحيث لا ينقلب إلى سلاح يُحارَب به الإسلام والمسلمين بدلا من أن يكون عونا معينا لكل من يريد الدخول في هذا الدين العظيم، ولا ذلنا في حاجة لكثرة البحوث فى هذا المجال لتوضيح ماله وما عليه، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يستعملنا ولا يستبدلنا، وأن يجعلنا جندا من جنوده الذين يدافعون عن شرعه وعن شريعته، إنه ولى ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: الإعجاز القرآني

المطلب الأول: أنواع الإعجاز في القران الكريم

لا شك أن وجوه الإعجاز في القران الكريم كثيرة ومتنوعة ، وقد تنوعت آراء العلماء في تعدادها فمنهم من قال أن وجوه الإعجاز في القران الكريم ثلاثة أوجه ومنهم من قال أنها سبعة أوجه ومنهم من قُال أنها أكثر من ذلك، وسنُعَرّج على الأوجه التي اتفقوا عليها جميعا للتعريف بها باختصار غير مُخِل، فمن هذه الأوجه:

١- الإعجاز البياني أو اللغوي:

يُقصد به: إعجاز القرآن بكلماته وبألفاظه، وجمال أسلوبه ونظمه، وبلاغة تراكيبه، وترابط آياته، وتنوع أساليبه ما بين التقديم والتأخير، والنفي والإثبات، والحقيقة والمجاز، والتخصيص والتعميم، وغير ذلك مما جعله كتاباً خالداً لا يتّسم بِسِمات كلام البشر أبداً[١].

وقد أعجز الكتّاب والأدباء وشعراء العصر الجاهلي ومَن بعدهم إلى زماننا هذا وحتى قيام الساعة، وخير شهادة على فصاحة وبلاغة القرآن الكريم عندما تأتي الشهادة من عدوّ، فهذا الوليد بن المغيرة يقول في القرآن الكريم: "فو الله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه[٢]، والأمثلة على الإعجاز البياني واللغوي كثيرة لا حصر لها، ومنها: الاختلاف في المعنى

---

[١] جامعة المدينة العالمية، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، صفحة ٧٧-٧٨. بتصرّف .

[٢] محمد النبهان، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، صفحة ٢١٩-٢٢٠. بتصرّف.

في كلمتي الرؤيا والأحلام التي يَظنّ البعض أنها كلمتان مترادفتان، ولكن يتّضح أن هناك ثمة فرق بينهما عندما قال الله -تعالى-: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾) (يوسف ٤٣-٤٤)، فالحلم: هو ما يراه النائم مُشوّشا غير واضح، أمّا الرّؤيا فهي الواضحة الثابتة ولا تشويش فيها وتكون صادقة[١].

٢- الإعجاز التشريعي :

المراد به هو: إعجاز القرآن الكريم بتشريعاته وأحكامه التي جاءت على نحو شامل كامل لا نقص فيها ولا خلل ولا تعارض، وتشمل جوانب الحياة جميعها، فهي تنظّم حياة الأفراد والجماعات والدول، مراعية الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والفقير والغني، والحاكم والمحكوم، في شتى المجالات الدينية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية[٢].

ومن الأمثلة على الإعجاز التشريعي : تشريع الزواج لتنظيم العلاقة بين الذكر والأنثى، ولاستمرار بقاء النسل وديمومة الحياة، فشرع الله -تعالى- جملة من الحقوق والواجبات تجب على الزوج والزوجة كليهما؛ لتنظيم سير الحياة بينهما، قال الله -تعالى-: (وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾) (البقرة ٢٢٨)[٣].

---

[١] قاسم عاشور، كتاب ١٠٠٠ سؤال وجواب في القرآن، صفحة ٢٢-٢٣. بتصرّف .

[٢] فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، صفحة ٣٠٠-٣٠٧. بتصرّف .

[٣] فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، صفحة ٣٠٠-٣٠٧. بتصرّف

٣- الإعجاز العلمي:

وهو إخبار القرآن الكريم عن حقائق وظواهر كونية وعلمية ثبتت في العلوم التجريبية، ولم تكن مدركة في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم– بالوسائل البشرية، وأثبتها العلم الحديث، ممّا أكّد صدق القرآن الكريم، وأنّه ليس من صنع البشر[١]، وآيات القرآن الكريم المشتملة على هذا النوع من الإعجاز كثيرة، منها قول الله –تعالى–: (وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٦٥﴾) (الحج ٦٥)، فقد أثبت العلم الحديث قانون الجذب الكوني بين الكواكب الكونية، ممّا يفسّر حركة الأجرام والكواكب السّماوية، وأنّ الله – تعالى– في نهاية الزّمان سيُعطّل هذه القوانين بإذنه، ويختلّ توازن الكون[٢].

٤- الإعجاز الغيبي:

أي ورود عدد من أنباء الغيب في القرآن الكريم، وهو من الوجوه التي ذكرها العلماء وأولوها اهتمامهم. ويقصدون بأنباء الغيب: كل ما كان غائباً عن محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد حوادثه الواقعة ولم يحضر وقتها فيدخل في الغيب بهذا المفهوم كل ما ورد في القرآن الكريم عن بداية نشأة الكون وما وقع منذ خلق آدم – عليه السلام – إلى مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك يشمل ما غاب عن محمد صلى الله عليه وسلم في وقته من الحوادث التي كانت تحدث ويخبر بها عن طريق الوحي، كإخبار الله – سبحانه وتعالى – له

---

[١] مجموعة من المؤلفين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، صفحة ٦٩٢. بتصرّف .

[٢] مجموعة من المؤلفين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، صفحة ٧٠١. بتصرّف .

بما يكيده اليهود والمنافقون، ويشمل أيضاً ما تضمنه من الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان[١].

ومن أوائل من تحدث عن هذا الوجه الإمام الباقلاني، ففي كتابه "إعجاز القرآن" ذكر للإعجاز ثلاثة أوجه، منها الإخبارعن الغيوب وقد وضح هذا الوجه وعرض له بعض الأمثلة[٢]، كقوله سبحانه وتعالى ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤﴾ (الروم ١ – ٤)، فهذه الآية الكريمة أخبرت مسبقاً بانتصار الروم خلال بضع سنين قادمة، وقد صدق الله وعده وتحقق ما أخبرت به، ودلت كلّ من له قلب على أن هذا الكتاب هو كتاب من عالم الغيب والشهادة

٥ - الإعجاز النفسي والروحي:

ويعرّف الإعجاز الروحي بأنه: "ذلكم التأثير العظيم على النفوس هيبة وحلاوة، ورغبة ورهبة[٣] . وقد حدثنا الله– سبحانه – عن هذا الأثر فقال– عز وجل– : ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ۝٢٣﴾ (الزمر ٢٣) . والشواهد على هذا

---

[١] مصطفى مسلّم، (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م) ، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط ٣.

[٢] الباقلاني، (ب.ت)، ص ٥٧ – ٥٨ ، ص ٧٣ – ٧٥

[٣] سناء عباس، وفضل عباس، (١٩٩١ م)، إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان.

الأثر كثيرة، فكم سمعنا عن إنسان أسلم لمجرد سماع القرآن، ومن هؤلاء من لم يكن يفهم العربية أصلاً.

وكما ذكرت فى بداية هذا المطلب أن هذه الأنواع هى غيض من فيض من الإعجاز العلمى وليست كل أنواعه فهو ولا شك مستمر إلى أن تقوم الساعة، قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم).

المطلب الثاني: ما هو الإعجاز القرآني؟

للجذر الثلاثي (ع ج ز) أصلان[1]: الأول: "عَجْز"، والعَجْز: هو الضعف، وهو نقيض الحزم. ويجمع مشتقات هذا الجذر الدلالة على كل ضعف، حقيقياً كان أم نسبياً، فيقال العَجْز للأرض التي لا تنبت شيئاً. والثاني: "عَجُز"، والعَجُز: مؤخر الشيء، وتستخدم مشتقاته أيضاً للدلالة على المتأخر عن الشيء، فيقال: عاجزته فعجزته، أي سابقته فسبقته. ويقال عن المولود: وُلِدَ لِعِجْزَة، أي بعد ما كبر أبوه[2].

ويقال أعْجَزَ فلانٌ: سبق فلم يُدرَك، وفلان أعجَزَ فلاناً: صيّره عاجزاً[3]. ومن الأخطاء الشائعة قول القائل: عجِزْتُ، بمعنى ضعُفت، والصحيح أن يقال عجَزت، بالفتح. قال الله تعالى: (قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١) (المائدة ٣١)، ولا يقال: عجِزَ إلا إذا

---

[1] ابن فارس ، ١٤١٥هـ ، ص ٧٣٨.

[2] الجوهري، (١٣٧٦ هـ)،ج ٣ ص ٣٣٣. وابن منظور، (ب. ت)، ج ٥ ص ٣٦٩ وابن عباد، (١٤١٤ هـ) ج ٢ ص ٢٤١ – ٢٤٢ .

[3] إبراهيم أنيس – عبد الحليم منتصر – عطية الصوالحي – محمد خلف الله أحمد، (١٩٧٣م) المعجم الوسيط ، ص ٦١٤.

عظُمَت عجيزته[١]. ومن "عَجَز عجْزاً" اشتُقّت كلمة الإعجاز بمعنى التثبيط وإظهار الضعف. ومنه أيضاً المعجزة وهي واحدة معجزات الأنبياء. وإعجاز القرآن مركبٌ إضافي، مكوّن من كلمتين: "إعجاز" و"القرآن"، وهذا المركّب الإضافي خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هذا إعجاز القرآن[٢]. ومعناه: عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن وقصورهم عن الإتيان بمثله رغم توفر ملكتهم العقلية واللغوية وقيام الداعي على ذلك وهو استمرار تحديهم وتقرير عجزهم عن ذلك[٣].

ولذا فالتعريف الأمثل للإعجاز هو : ضعف الخصم وانعدام قدرته.

ومن الأدلة الواضحة على تمييز إعجاز القران الكريم بهذا التعريف:

أولاً: أن الله – سبحانه – تحدى الناس بالقرآن العظيم على درجات، فتحداهم أن يأتوا بمثل القرآن فقال عز وجل : (فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾) (الطور ٣٤)، وتحداهم – عز وجل – أن يأتوا بعشر سور مثله فقال: (أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾) (هود ١٣)، وتحداهم بأقل من ذلك، سورة واحدة، فقال: (أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾) (يونس ٣٨)، وقال تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾) (البقرة ٢٣).

---

[١] ابن عباد، (١٤١٤ هـ) ، ص ٧٣٩.

[٢] الخالدي، (١٤٢٥ هـ)، ص ١٣.

[٣] الخالدي، (١٤٢٥ هـ)، ص ١٧.

وبعد هذه الآية حيث يقول سبحانه : (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾) (البقرة ٢٤)، وعلى الرغم من كل هذا التحدي؛ لم يذكر أن أي عربي حاول الإتيان بمثل القرآن ولو مجرد محاولة عدا ما ذكر من أقوال بعض السفهاء مما لا يلتفت إليه، فانعدام المحاولات للإتيان بمثل القرآن دليل على عجزهم عن ذلك[1].

ثانياً: أنه مع انعدام محاولاتهم معارضة القرآن لجأوا إلى أساليب أخرى لمحاربة هذا القرآن، فمن محاولة ثني النبي صلى الله عليه وسلم عن ادعائه، وإغرائه بالمال والجاه، إلى هجومهم عليه بالتهم الباطلة كالجنون والشعر والسحر، مكابرة وعناداً وهم يعلمون بطلان كل هذه التهم، كما دلت كثير من الروايات، منها ما روي عن ابن عباس رضى الله عنه : أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه فإنك أتيت محمداً لتتعرض لما قبله، قال: لقد علمت قريش أني أكثرها مالاً. قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر وأنك كاره له، فقال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته، قال: لا يرضى قومك حتى تقول فيه. قال فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر

[1] الباقلاني، (ب.ت)، ص ٤٠ – ٤٣.

يؤثر، يأثره عن غيره. فنزل قول الله تعالى: (ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾) إلى قوله: (فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ﴿٢٤﴾) (المدثر ١١-٢٤)[١].

ويقول الباقلاني[٢]: "فكيف يجوز أن يقدروا على معارضته القريبة السهلة عليهم وذلك يدحض حجته، ويفسد دلالته، ويبطل أمره، فيعدلون عن ذلك إلى سائر ما صاروا إليه من الأمور التي ليس عليها مزيد من المنابذة والمعاداة، ويتركون الأمر الخفيف"[٣].

وأما الدليل الثالث فهو بقاء القرآن العظيم كما أنزل إلى يومنا هذا دون أن يعارضه معارض أو يأتي بمثله أحد. هذا وهو من حروف يعرفها الناس، تحكمها قواعد لم تتغير ولم تتبدل ومتى عُلِم عجز أهل اللغة والفصاحة والبلاغة عن الإتيان بمثل القرآن، عُلِم مدى إعجاز هذا القران العظيم ولِمَ لا وهو كلام الله الذى تكفل الله بحفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

---

[١] السيوطي، (١٤٢٥ هـ) ، ص ٢٧٣.

[٢] الباقلاني: هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، من أشهر أهل الكلام المنتسبين إلى الأشعري، اشتهر بتصانيفه ومناظراته في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، توفي لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة، ببغداد : الذهبي، (١٤١٩ هـ)، ج ١٧ ص ٥٥٨ ، وابن خلكان، (١٩٦٨م)، ج ٤، ص ٢٦٩.

[٣] الباقلاني، (ب.ت)، ص ٤٥.

المطلب الثالث : تطور دراسة الإعجاز القرآني

على الرغم من أن كتاب الله تعالى معجز من على مدى الأزمان، فإن إدراك مظاهر هذا الإعجاز وفهم أسراره والغوص فيها قد مر بأربع مراحل[١].

١- مرحلة العلم بإعجاز القرآن الكريم، دون الخوض في وجه هذا الإعجاز و إن كانت بلاغة القرآن أبرز ما يذكر في هذه الفترة التي تمتد منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلى أوائل القرن الثالث الهجري وحتى نهاية هذه المرحلة لم يكن قد ظهر استعمال لفظ" إعجاز" وإن استعمِلت ألفاظ أخرى.

٢- مرحلة ورود الإشارات إلى إعجاز القرآن الكريم : حيث ظهرت كتب تتحدث عن علوم تتعلق بالقرآن، كمجازه ونظمه وغير ذلك. وفي بطون هذه الكتب ظهرت أولى الإشارات إلى إعجاز القرآن الكريم كعلم من علوم القرآن، وبدأ استعمال لفظ "الإعجاز"، ومن أبرز من أشار إلى الإعجاز في هذه الفترة: النظام[٢]، والجاحظ[٣]، وابن قتيبة[٤]. فقد حاول كل من هؤلاء الثلاثة أن يحدد وجه الإعجاز في القرآن الكريم، وكانت جهودهم

---

[١] فضل عباس، (١٩٩١ م)، ص ٣٧ – ٨٦.

[٢] النظام: هو إبراهيم بن يسار المعتزلي، إليه تنسب النظامية، وهي فرقة من فرق المعتزلة. السمعاني، (٢٤٢٣هـ)، ج٥، ص٥٠٧.

[٣] الجاحظ: أبوعثمان، عمرو بن بحر الجاحظ البصري المعتزلي، من أهمّ كتبه: الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء، أصيب في آخر عمره بالفالج، ومات بسقوط مجلّدات العلم عليه سنة ٢٥٥هـ ، السمعاني، (١٤٠٨ هـ)، ج ٢ ص ٦.

[٤] ابن قتيبة: هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، كان رأساً في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، من مصنفاته: غريب الحديث، مختلف الحديث، مشكل القرآن. توفي سنة ٢٧٦هـ. الذهبي، (١٤١٩ هـ)، ج ١٣ ص ٢٩٦.

بذرة نمت بعد ذلك وأثمرت، فازداد اهتمام العلماء بالبحث في إعجاز القرآن الكريم وانتقلنا إلى المرحلة الثالثة.

٣- مرحلة تصنيف الأجزاء والرسائل: بدأت هذه المرحلة في القرن الرابع الهجري، وأبرز ما وصلنا منها رسالة "النكت في إعجاز القرآن" للرماني[١]، و"بيان إعجاز القرآن" للخطابي

٤- مرحلة تصنيف الكتب في إعجاز القرآن الكريم: وأقدم ما وصلنا من هذه المصنفات كتاب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) "إعجاز القرآن"، وهو كتاب ظل من المراجع الأساسية في موضوعه إلى يومنا هذا، واحتل أهمية بالغة على مر العصور. ثم جاء بعده القاضي عبد الجبار الهمذاني[٢]، والذي كتب عن الإعجاز مئات الصفحات في الجزء السادس عشر من كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) وبعد هذين العلمين تتابعت المصنفات في إعجاز القرآن الكريم إلى يومنا هذا.

---

[١] هو أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، صاحب العربية، معتزلي ، رافضي، كان متفنناً في علوم كثيرة من الفقه والقراءات والنحو والكلام، رو ى عن أبي بكر بن دريد وأبي بكر بن السراج وغيرهما، وروى عنه أبو القاسم التنوخي وأبو محمد الجوهري. توفي سنة ٣٨٤ هـ . السمعاني، (١٤٠٨ هـ)، ج ٣، ص ٨٩ .

[٢] هو أبو الحسين، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، الأسد أبادي، الشافعي المعتزلي، تلقبه المعتزلة "قاضي القضاة"، توفي سنة ٤٢٥ هـ . الكتاني، (١٤٠٠ هت)، ص ١٢٠.

المبحث الثاني: الإعجاز العددي- التعريف والنشأة

المطلب الأول: تعريف الإعجاز العددي

الإعجاز العددي في اللغة: الإعجاز في اللغة هو التثبيط وإظهار الضعف، وأما العدد فقد جاء في معجم المقاييس في اللغة : فالعدّ إحصاء الشيء، تقول عددت الشيء أعده عداً، فأنا عادّ، والشيء معدود، والعديد: الكثرة، وفلان في عداد الصالحين، أي يعد معهم، والعدد: مقدار ما يعد، ويقال: ما أكثر عديد بني فلان وعددهم، وإنهم ليتعادّون ويتعدّدون على عشرة آلاف، أي يزيدون عليها.[1]

وجاء في المعجم الوسيط: عدّ الدراهم وغيرها عدّاً وتَعداداً، وعَدّةً: حسبها وأحصاها، عدّد الشيء أحصاه، العدد: مقدار ما يُعد، ومبلغه، ج أعداد[2].

من هذين النصين يتضح أن معنى العدّ: الإحصاء، والعدد: مقدار ما يحصى.

تعريف الإعجاز العددي في الاصطلاح: بالنظر والاستقراء لا يوجد تعريفاً محدداً للإعجاز العددي. وبالنظر في أساليب المؤلفين ومناهجهم يتضح أن كلاً منهم ربما يحتاج إلى تعريف خاص به، فمن يوضح الإعجاز العددي من خلال العد المجرد يختلف عمن ربط بين العدد والأحداث والتواريخ، وهما يختلفان عمن يربط ذلك بحساب الجمّل وهكذا .

ومن خلال النظرة إلى مجموع ما كتب يمكن أن نعرّف الإعجاز العددي بأنّه: إثبات إعجاز القرآن من خلال ربط سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه بالأعداد وفق روابط مخصوصة.

---

[1] ابن فارس (٣٩٥هـ) ، المقاييس في اللغة، ص ٦٥٦.

[2] إبراهيم أنيس – عبد الحليم منتصر – عطية الصوالحي – محمد خلف الله أحمد، (١٩٧٣م)، المعجم الوسيط، ص ٦١٦ .

وبيان ذلك أن الإعجاز العددي هو محاولة لإثبات حقيقة أن القرآن معجز من خلال تسخير الأعداد والأرقام، وإحصاء السور والآيات والعناية بالأعداد الترتيبية لها، وإحصاء الكلمات والحروف وحساب جمّل الكلمات والعبارات وربط ذلك بالحقائق العلمية، والأحداث التاريخية والمستقبلية.

وجاء في تعريف آخر: الإعجاز العددي هو عبارة عن نوع من البحث في إعجاز القرآن، يعتمد على لغة الأرقام والأعداد بهدف استخراج عملية حسابية خارقة، أو الوصول إلى تطابق بين عددين أو علاقة بين حروف القرآن وكلماته وآياته وسوره، أو كشف أمر غيبي مستقبلي، وغير ذلك من الأهداف[١].

وعرفه بعضهم: (ما ورد في القرآن الكريم من أشارت إلى حقائق كونية بطريق الحساب العدد)[٢]

المطلب الثاني: الجذور التاريخية للإعجاز العددي

ورد في حديث أخرجه ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وصححه الحاكم وهو بإسناد صحيح، وصححه من المعاصرين الشيخ ناصر الدين الألباني – رحمه الله– وهو حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب كان يدخله مع الصحابة فسألهم يوماً عن ليلة القدر متى هي؟ فكل واحد أجاب بما عنده، فسأل ابن عباس وقال له: لماذا لا تتكلم؟ فقال له: إن أذنت لي يا أمير المؤمنين تكلمت، فأمره أن يتكلم، فقال: السبع ، رأيت الله ذكر سبع سماوات، ومن الأرضين سبعاً،

---

[١] الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم : (ص٧٧) ، المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية.

[٢] محمد عبد الله القحطانى، بحث مختصر في مسألة الإعجاز العددي في القرآن الكريم.

وخلق الإنسان من سبع، وبرز نبات الأرض من سبع، فسأله عمر عن بعض تفصيل هذا ووافقه عليه[١].

ابن رجب – رحمه الله– في كتابه لطائف المعارف ضعّف هذا الأثر أصلاً وردّه، وقال: قد صحّ عن ابن عبّاس أنه كان ينضح على أهله الماء ليلة ثلاث وعشرين، يقول معنى هذا أن له رأي آخر في المسألة.

ثم ذكر ابن رجب شيئاً آخر في قضية العدد، فيقول بأن طائفة من المتأخرين – ليسوا السلف بل من المتأخرين– استنبطوا من القرآن أنها ليلة سبع وعشرين من موضعين من القرآن، الأول قالوا: تكرر ذكر ليلة القدر في ثلاثة مواضع في القرآن، و(ليلة القدر) حروفها تسعة، والتسعة إذا ضربت في الثلاثة المواضع التي تكررت فيها فهي سبع وعشرون. فاعتبر مناصروا الإعجاز العددي في القران أن هذا الحديث كان بمثابة النواة لظهور هذا النوع من الإعجاز.

وأود أن أذكِّر بأنه لم يترك المسلمون صغيرة ولا كبيرة تتعلق بالقرآن الكريم، إلا وتبحروا فيها ، فمنذ نزول القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاه المسلمون عناية كبيرة، فكتبوه وحفظوه، وجوّدوه القرآن وفسروه، ودونوا أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمناسبات بين السور والآيات، إلى غير ذلك من علوم القران، جاء في كتاب الإتقان للسيوطى: عن ابن عباس[٢] – رضي الله عنهما– أنه قال: جميع آي القرآن ستة آلاف وستمائة آية، وجميع

---

[١] وبالرغم أن هذا وإن صح عن ابن عباس فإنه لن يعدوا إلا أن يكون اجتهادا واستنباطا منه رضى الله عنه وأرضاه.

[٢] هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، دعا له رسول الله فقال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، فلم يكن في الأرض من هو أعلم منه في زمانه، توفي في الطائف، سنة ٦٣ هـ .

حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف، وثلاثة وعشرون ألف حرف، وستمائة حرف وواحد وسبعون حرفاً[١] .

وجاء في كتاب البرهان للزركشى عن علي[٢]- رضي الله عنه- أنه قال في عدد آيات القرآن: ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة[٣] وجاء فيه أيضا: عن أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ[٤] قوله: بعث الحجاج بن يوسف[٥] إلى قراء البصرة، فجمعهم واختار منهم: الحسن البصري[٦]، وأبا العالية[٧] وغيرهم – رحمة الله عليهم – وقال عدوا حروف القرآن، فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير، فأجمعوا على أن كلمات القران ٧٧٤٣٩ كلمة ، وأجمعوا أن عدد حروفه ٣٢٣٠٢٥ حرفا ، ولم تكن هذه العناية لمجرد الأرقام، بل كانوا – رضوان الله عليهم- يجدون في ذلك فوائد علمية وعملية .

---

[١] السيوطي، (١٤٢١هـ) ج ٢، ص ٢.

[٢] هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، إبن عمّ رسول الله ، ولد قبل البعثة بعشر سنين، أول من أسلم من الصبيان ، ولي أمر المسلمين سنة ٣٥ هـ، واستشهد سنة ٤٢ هـ.

[٣] الزركشي، (١٤٢١ هـ)، ج، ج ١، ص ٢٥١.

[٤] هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران، مؤلف كتاب الشامل والغاية، وغيرهما في القراءات العشر، توفي سنة ٣٨١ هـ.

[٥] أبو محمد الحجاج بن يوسف الثقفي، وُلِدَ ونَشأَ في الطائف، قَلَّدَه عبد الملك بن مروان أمر عسكره، ثبتت له الإمارة عشرين سنة، وكان سَفَّاكاً سَفَّاحاً مُرْعِباً باتِّفاقِ مُعْظَمِ المُؤَرِّخِين. عُرف بالمبير أي المُبيد، ولد عام ٤١هـ،توفى عام ٩٥هـ .

[٦] هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، من سادات التابعين، جمع كلّ فنّ من علم وزهد وورع وعبادة، توفي سنة ١١٠هـ (سير أعلام النبلاء،ج٤،ص٥٦٤).

[٧] هو رُفيع بن مهران الرياحي، أسلم بعد وفاة النبي بسنتين، قارئ ثقة، أجمع عليه أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ٩٢ هـ (سير أعلام النبلاء،ج٤،ص٢٠٧).

يقول الدكتور خالد السبت على موقعه فى بحثه عن الإعجاز العددى: علماء المسلمين–رحمهم الله– تكلموا على عدد حروف القرآن، وعدد الآيات، وعدد السور، وعدد الكلمات، وتكلموا على عدد النقط في القرآن، وتكلموا أيضاً على المرات التي يتكرر فيها الحرف الواحد من الألف إلى الياء، فحين يتكلمون على حرف الألف – مثلاً – يأتون بعدد الكلمات في القرآن التي تبدأ بحرف الألف، ثم يسردونها في مجلدات – وهي موجودة ومطبوعة– فيذكرون الحرف كم مرة تكرر؟ وكم عدد الكلمات التي تبدأ بهذا الحرف في جميع القرآن ؟، ويذكرون منتصف القرآن بعدد الحروف، وربع القرآن وسدس القرآن وعشر القرآن وواحد من ستين، وواحد من ثلاثمائة وستين، وهكذا يذكرون كل ذلك بالحروف، ويذكرون ذلك أيضاً بالكلمات، فإذا أردت أن تقف على الكلمة في نصف القرآن، أو ربع القرآن، أو ثمن القرآن فكل هذا بالكلمات وبالآيات موجود، ويتفننون في هذا غاية التفنن، ويوجد لهم مؤلفات كثيرة في هذا، ويقول : وأقصد بهذا أنهم تفنّنوا وتمهّروا في هذه الأشياء، بل هناك أشياء أظن أن أصحاب الإعجاز العددي لو رأوها لقالوا: هذا من الإعجاز، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (كُلٌّ فِي فَلَكٍ) (سورة الأنبياء:٣٣) اقرأها بالمقلوب تجدها نفس الشيء، فهذه ذكرها العلماء المتقدمون من باب الملح، ولم يقولوا: هذا إعجاز، ولو رآها أصحاب الإعجاز العددي سيقولون: هذه قمة الإعجاز مع أنه ليس فيها إعجاز.

أما بخصوص نشأة ما يسمى بالإعجاز العددي في العصر الحديث فقد ورد أن: أول من فكر بهذا الإعجاز هو رشاد خليفة مصري الأصل أمريكي الجنسية، الحاصل على دكتوراه في الكيمياء الحيوية هاجر إلى الولايات المتحدة للدراسة في عام ١٩٥٩، بدأت علاقة رشاد خليفة بالقرآن الكريم عندما فكر بترجمة القرآن إلى الإنجليزية ، ثم تطورت دراسته للقرآن بشكل علمي بحيث قام بإدخال حروف القرآن على الحاسب الآلي ثم اكتشف حسب قوله "أعظم معجزات

القرآن الكريم" ألا وهي المعجزة العددية التي بنيت على الرقم ١٩ ولكن بعد عدة سنين من اكتشافه هذا، أنكر رشاد خليفة السنة النبوية والأحاديث المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنكر الأحاديث القدسية أيضاً فضلاً على أنه في نهاية المطاف ادعى النبوة حيث أسمى نفسه نبي ميثاق الله وأن جبريل ينزل إليه ويبلغه الوحي، وهذا كله كفر بما أنزل الله من السنة ما أدى إلى صدور فتاوى بحقه تقضي بجواز قتله كونه كفر بالسنة والأحاديث التي رواه النبي محمد عن ربه، وفي ٣١ يناير ١٩٩٠ وجد رشاد خليفة مقتولاً في منزله أثر طعنات وجهت إلى جسده في مدينة توسان وفي ولاية أريزونا بالولايات المتحدة الأمريكية بعد تأليفه كتاب ضخم من ألف صفحة تقريباً كلل باسم "عليها تسعة عشر" إضافة إلى كتب أخرى[١].

ولو استعرضنا الفرق بين نظرة المتقدمين ونظرة المتأخرين لهذا الوجه من الإعجاز نجد:

١. المتأخرون اهتموا وقاموا بعدّ آيات وكلمات وحروف القرآن بهدف الوصول إلى الإعجاز العددي، وهذا هدف لم يقصده المتقدمون – رحمهم الله–.
٢. المتأخرون قاموا بالتعامل مع الأعداد المذكورة في القرآن باعتبارها مظهراً لهذا الوجه من الإعجاز، في حين كان النظر إليها سابقاً من المتقدمين، باعتبارها مظهراً من مظاهر الإعجاز البلاغي، ودقة دلالة الكلمة القرآنية.
٣. قام المتأخرون بتسمية هذه الفكرة ب"الإعجاز العددي" وهذا لم يعرف فيما سبق، حتى من تحدث عن إعجاز فواتح السور كان يذكره ضمن

[١] منقول من موقع ويكى الكتب نقلا عن الأستاذ: خالد الشمرانى.

الإعجاز البلاغي، كما فعل الباقلاني في كتابه، فذكر للإعجاز ثلاثة أوجه منها: بديع نظم القرآن، وعلو شأوه في البلاغة مع أمية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ،وذكر لهذا الوجه عشرة معاني، تاسعها يتحدث عن فواتح السور باعتبارها مظهراً من مظاهر الإعجاز البلاغي، وأنها نصف الحروف الهجائية، وأنها تشتمل على النصف من حروف كل صفة من صفات الحروف. ولكنه لم يتطرق إلى إعجاز عددي ولا لشيءٍ من هذا القبيل[1].

٤. استخدم المتأخرون حساب الجمّل وتطبيقه على الكلمات والعبارات القرآنية، ولم يستخدمه المتقدمون.
٥. قام المتأخرون بتسخير الأرقام والنتائج التي يصلون إليها بهدف التنبؤ ببعض الغيبيات ولم يفعل ذلك المتقدمون.
٦. استحدث المتأخرون (وخاصة البهائية) والذي ينتسب إليها الداعية لهذا الوجه وهو رشاد خليفة ، استحدثوا نظرية العدد ١٩، وسار على هذا النهج القائلون بالإعجاز العددي. ولم يشر إليها المتقدّمون
٧. قام المتأخرون بفرض نتيجة معينة ثم صفّوا الأرقام بعضها بجوار بعض وإجراء عمليات حسابية على الأعداد الناتجة للوصول للنتيجة التي وضعوها في البداية .

[1] فضل عباس، (١٩٩١ م)، ص ٦٨ – ٧٠.

المطلب الثالث: المؤلفات التي صُنِّفَت في الإعجاز العددي من أشهر المؤلفات التي أُلِّفَت في هذا المضمار:

١ – محمد رشاد خليفة[١] (معجزة القرآن العددية):

بدأ بإعداد ترجمة لمعاني القرآن لتناسب المسلمين الأجانب، وحسب قوله أنه عندما وصل إلى قوله تعالى (الم ، البقرة) استوقفته هذه الحروف، ولم يجد في التفاسير تفسيراً يقتنع به، فعكف على البحث في تفسيرها أربع سنوات، خرج بعدها بما أسماه معجزة القرآن العددية. وقد عُلِم بعد ذلك أنه بهائي، ثم إنّه أنكر السنة وازداد انحرافه إلى أن ادعى أنه رسول الله وأن الله – جل شأنه– قد ذكر اسمه في القرآن وانتهى به الأمر إلى أن قتل في ظروف مجهولة . ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه قد وجد في حسابات د.رشاد خليفة الكثير من الأخطاء التي قد تكون مقصودة أو غير مقصودة، وقد أعاد أ. بسام جرار إحصاء ما أحصاه رشاد خليفة وبين أخطاءه في كتابه "عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين"

[١] ولد محمد رشاد خليفة في كفر الزيات في مصر عام ١٩٣٥ م. وفي عام ١٩٥٧ م حصل على بكالوريوس في الزراعة من جامعة عين شمس. وفي عام ١٩٦٤م حصل على الدكتوراة في الكيمياء الحيوية من جامعة كاليفورنيا بأمريكا، وعمل مدرساً في جامعاتها ، واجه رشاد هجوماً من علماء الدين بعد إعلانه نبذ منهج (الحديث والسنة) كأحد الركائز التشريعية لدين الإسلام والاكتفاء بالقرآن وحده كمصدر للتشريع ، مات رشاد خليفة مقتولا عن عمر يناهز ٥٤ سنة، إذ تم اغتياله في ٣١ يناير ١٩٩٠، على يد أحد الأمريكان السود .

٢ – ذكر الدكتور خالد السبت عددا من المؤلفات وعقّب عليها قائلاً:

يوجد كتاب اسمه: رسم المصحف والإعجاز العددي، دراسة نقدية في كتب الإعجاز العددي في القرآن الكريم للدكتور: أشرف عبد الرزاق قطنة، وهو يرد على الإعجاز العلمي، وهذا الكتاب حاولت أن أحصل عليه لكن لم يتيسّر لي ذلك، وهو يرد على أصحاب الإعجاز العددي، هذا الكتاب قام بدراسة ثلاثة كتب من كتب الإعجاز العددي، وهي من أشهر كتب الإعجاز العددي، كتاب اسمه: معجزة الرقم ١٩، مقدمات تنتظر النتائج لبسّام جرار، هذا يدرس فيه العلاقة بين الحروف في فواتح السور وبعض كلمات القرآن الكريم والعدد ١٩، ودرس كتاباً آخر اسمه: الإعجاز العددي للقرآن الكريم لمؤلفه: عبد الرزاق نوفل وهذا الكتاب يدرس العلاقة بين تكرار ورود الكلمات المترادفة والمتضادة في القرآن . الكتاب الثالث الذي درسه هذا الكتاب النقدي اسمه: المعجزة النظرية الأولى لمؤلفه: عدنان الرفاعي وهذا يحصي الحروف والكلمات في القرآن، ويعمل على بيان الترابط العددي بينها من جهة، وترابطها مع الظواهر الكونية من جهةٍ أخرى .

ومن الكتب أيضاً: كتاب موسوعة الأعداد في القرآن الكريم: لمهدي كريم، وأيضاً تعرض لهذا الموضوع: مصطفى الدبّار في كتابه: وجوه من الإعجاز القرآني، وكذلك يوجد كتاب اسمه: أسرار معجزة القرآن الكريم لعبد الحليم الخطيب، وهناك رسالة علمية في جامعة اليرموك بعنوان: الإعجاز العددي بين الحقيقة والوهم، وما وقفت عليه، ويبدو أنها ما طبعت، وهناك أيضاً رسالة أخرى في جامعة أم القرى في عام ١٤٠٨هـ في هذا الموضوع: دراسات في الإعجاز العددي بين الماضي والحاضر، ويبدو أنها ما طبعت ولم أقف عليه .. (انتهى كلام د خالد السبت) .

٣ – د. عبد الرزاق نوفل[١]:

له كتاب بعنوان (الإسلام دين ودنيا) قام بإحصاء كلمتي "الدنيا" و"الآخرة" في القرآن الكريم. وكذلك في كتابه "عالم الجن والملائكة" أحصى كلمتي "الملائكة "و"الشيطان ، فوجد تساوياً في عدد كل من المجموعتين (من وجهة نظره)، هذا التساوي دعاه إلى البحث في الإعجاز العددي، فوضع كتابه "الإعجاز العددي للقرآن الكريم"، وفيه أحصى عدداً كبيراً من الكلمات المتطابقة أو المترادفة. وإن كان لا يسلم له هذا التطابق والترادف في كل الأحيان؛ فمثلاً نجده يحصي السيئات بمشتقاتها مقابل الصالحات بمشتقاتها ويقرر التساوي بين مشتقات كل منهما[٢] ، ويظهر بوضوح عدم اعتماده مذهباً واحداً في العدّ، فنجد أنه يعد الآية كاملة تارة ويعد بعض الآية تارة أخرى.

٤ – أ. مصطفى الدباغ "وجوه من الإعجاز القرآني":

تحدث فيه عن ثلاثة أوجه هي: الإعجاز البلاغي والإعجاز العددي والإعجاز العلمي، وجعل حديثه عن الإعجاز العددي في الباب الثاني من كتابه، ويتحدث فيه عن عدة نقاط في هذا الموضوع:

١. العدد في القرآن الكريم واستبدال القرآن النظام العشري بالنظام الستيني.

٢. الإعجاز العددي والرقم ١٩. ويتبنى في هذه النقطة ما وصل إليه محمد رشاد خليفة وتحدث عنه مختصراً.

---

[١] وِلد د. عبد الرزاق نوفل في القاهرة، عام ١٣٣٦ هـ- ١٩١٧ م. وعرف في الأوساط العلمية كباحث مفكر، ألف كتباً كثيرة منها: "الله والعلم الحديث" و"السنة والعلم الحديث" و"الإسلام دين ودنيا" و"عالم الجنّ والملائكة"، وكان يعدّ " التفسير العلمي الشامل المبسط للقرآن الكريم " قبل أن يتوفى عام ١٤٠٤ هـ.

[٢] عبد الرزاق نوفل، (١٤٠٧ هـ)، الإعجاز العددي للقرآن الكريم ، ص ٦.

٣. التوازن الحرفي في القرآن الكريم، وفي هذه المسألة يسير في محورين.

٤. ومما ذكره في هذا الكتاب: هو أنّ ترتيب الحروف المقطعة في أوائل السور هو حسب تكرار كلٍ منها في السورة تنازلياً من الأعلى للأدنى، ومثال ذلك في سورة البقرة المبدوءة ب (ألم): حرف الألف تكرر في السورة (٤٥٩٢ مرة)، حرف اللام تكرر (٣٢٠٤ مرة)، حرف الميم تكرر في السورة ٢١٩٥ مرة[١]. ولكن وجد أن هذه القاعدة لا تنطبق على كل السور المبدوءة بحروف مقطعة، فاضطر لجمع سورتين معاً !!

٥ – أ. بسام جرار "إعجاز الرقم ٢٩ في القرآن الكريم – مقدمات تنتظر النتائج":

يقول فيه (إنّ رشاد خليفة لم يصل إلى القاعدة، بل تحصلت لديه بعض الحقائق خلطها بتلفيقات وتأويلات باطلة، بحيث لا يصح اعتبار بحثه مرجعاً لشيء متكامل، وأنّ رشاد خليفة حاول أن يستغل بعض الحقائق القرآنية لمصلحته الشخصية، إلى درجة ادعائه الرسالة)، ويقول: "أخطأ رشاد خليفة في إحصاء أحرف فواتح ١٢ سورة، وصح إحصاؤه ل ١٧ سورة. وفيما يتعلق بالعدد ١٩ ومضاعفاته، فقد صح إحصاؤه في ١٦ سورة، ولم يصح في ١٣ سورة. هل كان رشاد يعلم بهذه الأخطاء، وتعمدها ظناً منه أنّ الناس لن تحصي هذه الأحرف، أم كانت مجرد أخطاء وقع فيها سهواً، إذ لا عصمة إلا للأنبياء والرسل والرسالات"[٢].

---

[١] مصطفى محمد زكى الدباغ، (١٤٠٥ هـ)، وجوه من الإعجاز القرآني ، ص ٧٩ – ١١٥.

[٢] بسام جرار (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، إعجاز الرقم ١٩– مقدمات تنتظر النتائج – ص ٢٣.

المطلب الرابع : دلالات الأعداد في القران

عندما ننظر في كتاب الله تعالى نجد أنه ذكر بعض الأعداد صراحة في بعض الآيات مثل قول تعالى: (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾) (البقرة ١٦٣)، وقال تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾) (النساء ٣)، وقال تعالى : (۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ) (النساء ١٢)، ولذلك نجد أنَّ للكلمة في القرآن الكريم دلالات قوية وعظيمة، تقوم بها كل كلمة اختارها الله – سبحانه وتعالى- لتكون في الموضع المناسب من كتابه، والأعداد كغيرها من الكلمات لها وظيفتها ودلالتها التي لا يصلح غيرها لأدائها، وسنقف عند هذه الدلالات أولا من وجهة نظر المتقدين:

١ – إخبار الله سبحانه وتعالى لنا عن تفاصيل وأحداث قصص الأنبياء السابقين مع أقوامهم ، ذكر بعض الأعداد في طي هذه الأحداث من الآيات الواضحات المحكمات ، وذلك كما في قوله – تعالى- في قصة موسى – عليه السلام-: (۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ) (الأعراف ١٤٢) ، وقوله – سبحانه – في المدة التي لبثها أصحاب الكهف: (وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾) (الكهف ٢٥)، وقوله – عزّ وجلّ-على لسان أحد المتخاصمين عند داوود عليه السلام : (إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى

ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٣﴾) (ص ٢٣)، وآيات كثيرة ذكر الله بها أعداد تدل على معان كثيرة ومتعددة وتفاصيل دقيقة لبعض القصص.

٢ – توظيف الأعداد فى تحديد الأحكام الشرعية: كما في قوله – سبحانه– فيما على المتمتع بالعمرة إلى الحج إن لم يجد الهدي: (فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ) (البقرة ١٩٦)، وقوله في عدة المتوفى عنها زوجها: (وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا) (البقرة ٢٣٤)، وقوله – عزّ وجلّ– في قسمة الميراث: (فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ) (النساء ١١)، وغير هذه الآيات كثير جاءت الأعداد فيها لبيان حكم شرعي بأسلوب واضح بيّن

٣ – استعمال الأرقام عند تحفيز المؤمنين ووعدهم بما يسرهم في الدنيا والآخرة: كما في قوله – تعالى – في غزوة بدر: (إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ﴿٩﴾) (الأنفال ٩)، وقوله– سبحانه– في أجر الإنفاق: (مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾) (البقرة ٢٦١).

٤- تقديس وتعظيم كتاب الله تعالى وكلماته : وذلك نجده في قول الله – سبحانه وتعالى-: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾) (لقمان ٢٧). وقوله – جلّ جلاله -: (وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾) (الحجر ٨٧).

٥- استخدام الأرقام لتوضيح الحقائق الكونية: وذلك كما في قول الله- عزّ وجلّ-: (فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾) (فصلت ١٢).

٦ – ذكر أصول الأعداد وأسس المحاسبات كلها في القران الكريم: (قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾) (الأنعام ١٩)، (۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّىَٰ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾) (النحل ٥١)، (فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ) (النساء ١٧١)، (فَسِيحُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾) (التوبة ٢)، (سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) (الكهف ٢٢)، (إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ (الأعراف ٥٤)، (لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾) (الحجر ٤٤)، (وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾) (الحاقة ١٧)، (وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾) (النمل ٤٨)، (فَمَن لَّمْ يَجِدْ

فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ) (البقرة ١٩٦)، (إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤) (يوسف ٤)، (إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞ) (التوبة ٣٦)، (عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ۝٣٠) (المدثر ٣٠)، (إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ۝٦٥) (الأنفال ٦٥).

وهكذا فإن الله سبحانه وتعالى ذكر لنا جُلَّ الأعداد التي نستخدمها في حساباتنا ومعاملاتنا الحياتية.

٧ – الوعيد للكافرين وتيئيسهم من رحمة الله: كما في قوله – عزّ وجلّ– في عذاب الكافرين يوم القيامة: (ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ۝٣٢) (الحاقة ٣٢)، وقوله سبحانه في الإخبار عن هلاك الكافرين: (ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ) (التوبة ٨٠).

٨– ذكر الأمور الغيبية والعقائدية وتوضيحها من خلال الأعداد: كما في قوله – تعالى– في بيان ألوهيته وحده: (وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٣) (البقرة ١٦٣)، وقوله – عز وجلّ– في من يحملون العرش يوم القيامة: (وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ۝١٧) (الحاقة ١٧)، وقوله في عدد أصحاب النار من الملائكة: (عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ۝٣٠) (المدثر ٣٠)، فهذه من الأعداد التي ذكرت في القرآن الكريم لتبين للمسلم أموراً

من عقيدته وجب عليه الإيمان والتسليم بها دون تأويل ولا تحويل للنص عن مقصده.

وهكذا يتبين أنّ للأعداد في كتاب الله معانيَ هامةً توضح أموراً عظيمة قطعية، وما تضيفه من معنى قطعي كذلك، لا يأتيه الباطل ولا الزيغ من بين يديه ولا من خلفه هذا بالإضافة إلى ما تحدث عنه علماؤنا الأفاضل من القيم التي تعطيها الكلمة القرآنية بالإضافة إلى القيمة البيانية والبلاغية التي تجمع بين كلمات كتاب الله، كالقيمة تاريخية والعلمية والاقتصادية[١]، وهذا بلا شك ينطبق على الأعداد المذكورة في القرآن الكريم، ولهذه الأعداد مثل هذه القيم، على سبيل المثال: كما في قوله تعالى: (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا) (العنكبوت ١٤)، فللعدد في هذه الآية قيمة تاريخية، وقيمة نفسية نفهمها من طريقة ذكر العدد (٩٥٠) من خلال عددين لكلٍ منهما تمييز مختلف ،(أَلۡفَ سَنَةٍ) (خَمۡسِينَ عَامٗا)، يقول د. فضل عباس : فالسنة: تلقي من منطوقها ظلال الشدة والقحط والصعوبة، والعام على العكس من ذلك ، قال تعالى: (ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ﴿٤٩﴾) (يوسف ٤٩)، وفي الأثر: ﴿سنين كسنين يوسف﴾[٢]، فالسنة تدل على القحط، والعام يدلّ على الرخاء .

وهناك فرق آخر وهو أنّ السنة تستعمل أكثر ما تستعمل في السنة الشمسية على حين يستعمل العام للقمرية، ونحن نعلم أنّ بينهما أحد عشر يوماً تقريباً، ومن هنا فلا عجب أن تدهشنا روعة التعبير في اختيار الكلمات، حيث

---

[١] فضل عباس، (١٩٩١م) ، إعجاز القرآن الكريم، ص ١٦٧ – ١٦٨.

[٢] رواه البخاري، كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير حين يسجد، حديث ٣٢.

ذكرت السنة فيما قضاه نوح عليه وعلى نبينا وعلى أنبياء الله صلوات الله وسلامه، وذكرت كلمة: العام بجانب المدة التي استثنيت من ذلك، وفي هذا تصوير لما عاناه عليه الصلاة والسلام من شدة في الأمر، ومقارعة لأعداء الله، وطول أمد، وإذا تدبرنا كتاب الله تعالى، فإننا لن نجد أي كلمة منها تشبه غيرها، فضلاً عن أن تسد مسدها[1]. ومن هنا نرى القيمة العظيمة في التعبير (أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) حيث فصل لنا نوعية الحياة التي عاشها نوح –عليه السلام – في كل فترة، وبيّنتا حالته النفسية في كل من الفترتين.

إلى هنا انتهينا من نظرة المتقدمين لمظاهر الأعداد فى القران أما الآن فسنعرض لبعض المظاهر التي ذكرها المتأخرون فى الأعداد فى القران الكريم وبناءً عليها نشروا فكرة الإعجاز العددي من وحي ما ركَّبوه من أفكارهم ورتبوا الحروف والأعداد بناءً على خيالاتهم واستنباطاتهم ،

١– من الأمثلة على ما يذكرونه في مجال عدّ الحروف التوازن أو التساوي بين أعدادها في عبارات القرآن الكريم قول م. عدنان الرفاعي : ولننظر إلى الآية الكريمة التالية: (إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤) (طه ١٤)، إن ما تحمله الصورة القرآنية (إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ) يقتضي ما تحمله الصورة القرآنية (لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ) والعكس صحيح، فما تحمله الصورة القرآنية الثانية يقتضي ما تحمله الصورة القرآنية الأولى، وهذا التناظر نراه منعكساً في مجموع الحروف المصوّرة لكل ركن من ركني هذه المسألة ، (إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ) = ١١ حرفا ، (لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ) = ١١ حرفا، ويستطرد قائلا : ولو أخذنا هذه المسألة بركنيها

[1] فضل عباس، (١٩٩١م)، إعجاز القرآن الكريم، ص ٢٧.

لرأيناها ركناً جديداً في مسألة أخرى تشمل الآية كاملةً، (إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠) = ٢٢ حرفا، (فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ) = ٢٢ حرفا ، فالله تعالى الذي لا إله إلاّ هو (وهذا ما يصوره الركن الأول)، يستحق من الكائنات المكلفة أن تعبده و أن تقيم الصلاة لذكره جلّ وعلا (وهذا ما يصوره الركن الثاني)[١].

٢- تطبيق حساب الجُمّل على كلمات القرآن الكريم:

حساب الجمّل: هو كتابة الأعداد بحروف يعادل كل منها عدداً معلوماً، وذلك وفق الترتيب الأبجدي[٢]، والأبجدية هي حروف الهجاء العربية المرتبة في الكلمات الثماني التالية : أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ[٣]. وأما القيم التي أعطيت للحروف فهي على النحو الآتي: أ= ١، ب= ٢، ج= ٣، وهكذا إلى نهاية الحروف ، وقد ذكر بعض المفسرين كابن جرير حساب الجمّل ضمن الأقوال التي وردت في تفسير الحروف المقطعة في أوائل السور، إلا أنّ المحققين منهم أنكروا هذا القول واستقبحوه، وسنفصل له بعد ذلك بمشيئة الله تعالى .

وأما المتأخرون فأبرز المتحمسين لهذا النوع من الحساب هم مؤيدو الإعجاز العددي، حيث أدخلوه ضمن الحسابات القرآنية واعتمدوه في الوصول إلى بعض الأعداد التي لها دلالتها في نظرهم. ويعتقد بعضهم أنه ربما كان لهذا

---

(1) http://www.alargam.com/prove/ragm.

(٢) راجي الأسمر، و محمد التونجي، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، المعجم المفصل في علوم القران ج ١، ص ٢٨٤ .

(٣) نفس المرجع السابق ج ١ ص ١١.

الحساب أصل شرعي عند المتقدمين، حيث يقول أ.بسام جرار: "وقد يكون لهذا الحديث أساس ديني"[١].

وقد تعددت وجوه استعمال حساب الجمّل في إطار الإعجاز العددي، فحسبوا به بعض عبارات القرآن، كما في قول أ. بسام جرار: عُرّف المسجد الحرام في القرآن الكريم بأنه (لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا) آل عمران ٩٦، وجُمّل هذه العبارة هو (١٠٦٣). وعُرّف المسجد الأقصى بأنه (ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ) (الإسراء ١)، وجُمّل هذه العبارة أيضا هو (١٠٦٣)، هذه مجرد ملاحظة، ولكن ماذا يعني هذا التساوي في القيمة العددية؟![٢] .

واستخدموه أيضا في حساب جمّل كلمات من القرآن كما في قوله : بالرجوع إلى المصحف الشريف وجدت أن كلمة (سبت) وردت خمس مرات السبت، ومرتين (يسبتون، سبتهم)، وعليه يكون المجموع (٧) مرات. ووفق حساب الجمّل فإنّ القيمة العددية للكلمة (السبت)هي (٤٩٣). وكما رأينا فإنّ السبوت هو السنة السابعة التي يسبقها (٦) سنوات من العمل، ويكون الانقطاع في السنة السابعة. فما هي ال(٦) سنوات؟ يقول : قمت بضرب قيمة السبت في حساب الجمّل بالعدد (٦) فكان الناتج ٤٩٣ × ٦ = ٢٩٥٨ ، وهذا هو عدد السنين من بداية العام ٩٣٥ ق.م إلى نهاية العام ٢٠٢٢م.[٣]

قلت: سبحان الله، أى إعجاز هذا ؟؟، إنها مجرد تراكيب و أوهام وتخيلات لا تمت للإعجاز بِصِلة ، بل بالعكس ربما ينفر منها غير المسلم ناهيك

---

[١] بسام جرار، (١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩ م)، ولتعلموا عدد السنين والحساب، ط١ ص ٥١.

[٢] المرجع السابق ص ٥٤.

[٣] نفس المصدر السابق : ص ٨٧ – ٨٨.

عن المسلم، أى مؤلف لكتاب يستطيع ببساطة أن يُضَمّن كتابه مثل هذا وأكثر، فهل نقول على هذا المؤلف معجِز وكتابه معجِز ؟؟؟؟

وقاموا بالربط بين هذا الحساب والرقم ٢٩ ، كما في الأمثلة الآتية : عبارة (بنو إسرائيل) قيمتها العددية (٣٦١) أى (١٩× ١٩)، عبارة (المسجد الأقصى) قيمتها العددية (٣٦١) أى (١٩×١٩)، عبارة (المسجد الحرام) قيمتها العددية (٤١٨) أى (١٩× ٢٢). !!!!!!!

٣ – اهتمام المتأخرين بالعدد ١٩ وأعداد أخرى: اعتُبِر العدد ١٩ ومنذ الدراسات الأولى أساساً من الأسس التي قام عليها الإعجاز العددي. فكان هذا العدد هو محور دراسات رشاد خليفة الذي تحدّث عن أهميته قائلاً : ما هو السر الذي سيثبت للعالم أصالة القرآن وحمايته الأبدية من أي تحريف؟ ما هي المعجزة التي أخفاها الله – سبحانه – في القرآن الكريم، وشاء –سبحانه– أن تنكشف في زمن لاحق؟ ، بعد دراسة هذا الكتاب دراسة دقيقة واعية سيكتشف القارئ أنّ الوصف التفصيلي لهذا السر المختفي موجود في سورة "المدثر" وأنّ كلمة "المدثر" تعني (السر المختفي)[١]، ثم يقول: "ويلاحظ أنه في الوقت الذي نجد فيه أرقام القرآن الكريم معرفة، فإنّ الرقم "تسعة عشر" هنا يقف وحده بدون تعريف ، مما يدلّ على كونه (حسابياً بحتاً)[٢].

وهذا العدد محور أساسي في دراسات بسام جرار الذي بكّر بكتابه "عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين" فدافع فيه عن هذه الفكرة معتبراً أنّ المنهج الصحيح يتطلب عدم رفض هذا الرقم ، وفي ، حديثه في تفسير الآية الثلاثين من سورة المدثر يقول:" إذا وجدنا نتيجة للاستقراء، أنّ

(١) محمد رشاد خليفة، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم، ط١ ، ص ٥.

(٢) محمد رشاد خليفة، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم، ط١ ، ص ٦.

هناك إعجازاً عددياً يقوم على العدد (١٩)، فهل تصبح الآية (٣١) مفهومة بشكل أفضل؟ ألا يصلح الإعجاز القائم على العدد (١٩)، أن يكون اختباراً وابتلاء للكفار، إذ تقام به عليهم الحجة؟[١].

ومن الأمثلة التي تتبعها المتأخرون على الإحصاءات المرتبطة بالعدد ١٩ :

- تحتوي كلٌّ من السورتين "ق" و "الشورى" على (٥٧) قافاً، وهذا يساوي ١٩ × ٣.
- في الآية (٣١) من سورة المدثر جملة معترضة – كما يقول بسام جرار– (وَمَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ) وهى عبارة عن ١٩ حرفاً[٢].
- جُمّل عبارة "المسجد الأقصا "– حسب الرسم العثماني– هو (٣٦١) أي ١٩ × ١٩ !!!!! (علامات التعجب من عندي، نظرا لهذا التكلف الشديد).

– يقول أ. بسام جرار: "إذا أضفنا البسملة إلى آيات سورة المدّثر يصبح عددها ٥٧ آية، أى ١٩ × ٣ واللافت للنظر أنّ هذا العدد ٥٧ يتكرر في سورة المدّثر؛ فهو عدد كلمات أول (١٩) آية، وهو عدد كلمات الآية (٣١) ، والتي تتحدث عن العدد ١٩[٣].

ولم يقف الأمر عند العدد (٢٩)؛ بل خرج من الباحثين في الإعجاز العددي من يتحدث عن إعجاز أرقام أخرى واحتلالها مكانة مركزية في القرآن الكريم كالعدد ١٣، حيث قام أحدهم بإجراء حسابات تتعلق به وتربط بينه وبين العدد (١٩).

---

[١] بسام جرار ، عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين، ص ٤٤.

[٢] نفس المصدر السابق ص ٢٣.

[٣] نفس المصدر السابق ص ٤٥.

المطلب الخامس

ربط الظواهر العددية في القران بالأحداث والوقائع العلمية والتاريخية

ليس من الغريب أن ترتبط الكلمة القرآنية بالحقائق العلمية، أو الأحداث التاريخية أو الإخبار بالغيب، فاتساع دلالة الكلمة من القرآن لتشمل مجالات متنوعة أمر لا شكّ فيه. ولكنهم يتحدثون في هذه التطبيقات عن ارتباط بين الأرقام التي يخرجون بها من حساباتهم وبين الدلالات العلمية والتاريخية، وهنا تظهر خطورة ما رأيناه من غياب الأسس المتينة لطرق استخراج الأعداد من كتاب الله، مما قد يؤدي إلى الربط بين كتاب الله وأمور ظنية غير ثابتة لا عقلاً ولا نقلاً ، وسنعرض الآن لبعض الأمثلة على ربطهم للظواهر العددية فى القران بما يدور من أحداث سواء فى عالم الغيب أو الشهادة :

١ – ربط الأعداد بالأمور الغيبية التى لم يطلع عليها ملك مُقرب ولا نبي مرسل:

ومن أوهى الأمثلة على ذلك ما ذكره أ. رشاد خليفة الذي اعتقد بارتباط الحروف المقطعة بعمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم حيث يقول: منذ بداية الإسلام ارتبطت (الحروف القرآنية : فواتح السور) ارتباطاً مباشراً مع عمر الرسالة المحمدية !!!، كما يتضح من الحدث التاريخي الذي نجد صورته على الصفحة التالية، والذي تمّ تصويره من كتاب تفسير البيضاوي المشهور، ويقصد بذلك الحديث الذي جاء فيه اليهود إلى النبي وحاولوا تحديد عمر الدين الإسلامي من خلال فواتح السور، ثم يقول: (وهكذا اتفق النبي – عليه السلام – مع يهود المدينة على أنّ هذه الحروف عمر الدين الإسلامي، ولما كان محمد – عليه الصلاة السلام– هو خاتم النبيين، فإنّ نهاية رسالته تحدد موعد نهاية العالم، ولما كانت مشيئة الله سبحانه هي الكشف عن موعد نهاية العالم (إِنَّ ٱلسَّاعَةَ

ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا) (طه ١٥)، فمن الطبيعي أن يكون هذا الكشف في رسالة الله الختامية، القرآن الكريم[١].

ثمّ يقرر أنّ السبع المثاني هي الحروف المقطعة، واعتماداً على ذلك الحديث الضعيف يقرر أنّ مجموع جمّل هذه الحروف يساوي السنة التي سيكون فيها يوم القيامة، ويدعي أنّ قوله – تعالى– (وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴿٨٧﴾) (الحجر ٨٧)، يخبر عن موعد الساعة، ولست أدري أي رابط خفي وصل به إلى هذه النتيجة!! وكان مجموع السبع المثاني هو (١٧٠٩) أي أنّ الساعة ستقوم في هذه السنة الهجرية !!![٢].

قلت: سبحان الله، أخفى الله تعالى علم الساعة عن المخلوقات جميعا ، بل أخفاها عن حبيبه المصطفى، وعلمها أ. رشاد خليفة ، لم يظهرها الله لرسوله عندما سأله عنها المشركون واليهود، وعلمها أ. رشاد خليفة !!!! ، والله إن هذا لشيء عُجاب . ولا يخفى على أي مسلم ولا حتى على أي ناطق بالعربية سخافة هذا القول وبطلانه، فقد ثبت بالنصوص القطعية نقلاً ونصاً اختصاص الله سبحانه بمعرفة قيام الساعة، وهذه حقيقة تعتبر من المُسَلَّمات التي لا يمكن النقاش فيها، وقد خاض في علم الساعة ووقَّتها الجاهلون في كل وقت، وما قاله رشاد خليفة وغيره من الكذب والافتراء، أجاب عليه قول الله تعالى: (يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَ

---

[١] محمد رشاد خليفة، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم،ط١، ص ٢١٨– ٢١٩ .

[٢] نفس المرجع السابق، ص ١٦٠ – ١٦٢ .

ۚ ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨٧)(الأعراف ١٨٧).

ولم يختلف الأمر عند الأستاذ بسام جرار هو الآخر ،حيث حاول هو أيضا التنبؤ بالغيب، ومن ذلك ما كتبه عن زوال دولة إسرائيل سنة (٢٠٢٢م) ، وما كتبه أ. محمد سلامة عن زوالها عام (٢٠٢٣م)، وزوال أمريكا عام (٢٠٠٧م) أو (٢٠٠٨م)، وها نحن الآن فى عام ٢٠٢٣م ولم يحدث شيء مما نجَّموا عنه واقتحموا عالم الغيب افتراءً وتخيُّلا وتنجيماً.

٢ – ربط الأعداد بالحقائق العلمية:

بحث مؤيدوا الإعجاز العددي في القران الكريم عن الربط بين ما كشفه العلم الحديث وبين حساب الأعداد والحروف فى كتاب الله عز وجل، وهذه هي عادتهم، يلتقطون النتيجة العلمية ثم يحاولون تركيب وتحوير الحروف والأرقام من آيات كتاب الله تعالى على هذه الحقائق ومن ذلك ما كتبه أ.بسام جرار وم. عدنان الرفاعي وغيرهما كما في المثالين الآتيين:

- حسابات أ. بسام جرار على سورة (الحديد) وربط النتائج الكيميائية بالعدد الذري والوزن الذري للحديد (١)
- ومما ذكره م.عدنان الرفاعي من ربط الإعجاز العددي بالحقائق العلمية حديثه عن مجموع ورود كلمات (البحر – البر – يبساً) وأن العلاقة العددية ما بين هذه الكلمات هي ذاتها العلاقة العددية التي تربط نسبة اليابسة والماء على سطح الكرة الأرضية، فيقول أنّ كلمة البر ترد (١٢) مرّة وكلمة يبساً ترد مرّة واحدة.. أي أن المجموع هو (١٣) مرّة.. و كلمة البحر المعرّفة ترد (٣٢) مرّة.. و هكذا يكون مجموع ورود هذه الكلمات

هو (١٣ + ٣٢ = ٤٥)، وتكون نسبة اليابسة ١٣ من مجموع ٤٥ أى ٢٩% ، والباقى ٣٢ من ٤٥ أى ٧١ % هو نسبة الماء (١) !!! .

قلت : لا أدرى لماذا هذا التكلف وهذا التنطع الضار غير النافع ، أليس القران الكريم قد أعجز عظماء العرب فى البلاغة والفصاحة من دون هذا التكلف والانبطاح ؟

٣ – ربط حساب الأعداد فى القران الكريم بالأحداث والوقائع التاريخية:

تناثرت بعض هذه المحاولات عبر التاريخ الإسلامي إلى أن تكثفت وبرزت في العصر الحالي على أيدي الباحثين في الإعجاز العددي ومثال ذلك ما توصل إليه أ. بسام جرار من خلال حسابات أجراها على قصة أصحاب الكهف، وسورة الإسراء، فقد رأى أنّ هناك معطيات تدل على أنّ بداية التأريخ العبري هي قصة أصحاب الكهف، فقال : نظراً لعدم منطقية الزعم اليهودي بأنّ التاريخ العبري يرجع إلى بداية ظهور الإنسان على الأرض بناءً على ملاحظاتنا العديدة في قصة أصحاب الكهف في القرآن الكريم، فقد قمنا بوضع النظرية التالية (التاريخ العبري يرجع إلى بداية نوم أصحاب الكهف)[١].

ومن المشهور والمعروف عن الأستاذ بسام جرار أنه اعتنى فى كثير من أبحاثه بالرقم ١٩، ولكنه فى هذه القصة اهتم جدا بالرقم ٣٠٩ (مدة نوم أصحاب الكهف)، ويُقَسم التاريخ منذ قصة أصحاب الكهف إلى دورتين: الأولى دورة الرقم (١٩) والثانية دورة الرقم ٣٠٩، يجري عدة حسابات يخرج من خلالها بما يدعم نظريته[٢] ..... كالعادة ، توظيف الأرقام وحبكتها بما يخدم الفكرة .

---

[١] بسام جرار، عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين، (١٤٢٠)، ص ٦٩ – ٧٠ .

[٢] نفس المصدر السابق ص ٦٩ – ٧٠

ونجده فى موضع آخر يربط عددياً ما ليس من القرآن بما هو من القرآن، فيقول : الكثير منا لا يعرف أنّ اسم صلاح الدين الأيوبي هو (يوسف). والحقيقة أنّ اسمك هو ما اشتهرت به، لأنّ الأسماء هي اصطلاحات تطلق من أجل التمييز والتعريف. ولا شكّ أنّ اسم (يوسف بن أيوب) لا يُعرِّف ولا يميِّز. أمّا (صلاح الدين الأيوبي) فهو الاسم الحقيقي لذلك البطل، لأنه يعرِّف به العرب والعجم. ومعلوم أنّ هذا البطل قد خاض معارك كثيرة، وفتح بلاداً واسعة. إلاّ أنّ شهرته جاءت بعد حطين التي كانت الطريق إلى القدس والمسجد الأقصى، ويقول: على ضوء ما قلنا : إليك هذه الملاحظات العددية: جُمّل صلاح الدين الأيوبي= ٢٨٤ ، جمّل حطين = ٧٧ ، المجموع = ٣٦١ وهو ما يساوى ١٩× ١٩[١]،،،،، قلت: سبحان الله، هكذا العقل عندما يكون هو القائد لصاحبه وليس النقل ، حتما سيضل لا محالة.

[١] بسام جرار، عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين، (١٤٢٠)، ص ١١ – ١٢

المبحث الثالث: الإعجاز العددي بين المؤيدين والمعارضين

المطلب الأول : فريق المؤيدين للإعجاز العددي وأدلتهم :

يقول د محمد رشاد خليفة (وهو من أبرز من تبنى فكرة الإعجاز العددي فى القران، وكتب فيه أيضاً أ. فريد قبطني، وأ. بسام جرار، وغيرهم ممن سبق الحديث عنهم وعرض مؤلفاتهم)، يقول فى مقدمة كتابه (معجزة القران الكريم) :(إلا أنّ جميع أوجه الإعجاز التي ظهرت حتى الآن كانت بدون استثناء مبنية على آراء شخصية قابلة للتفسير والتأويل، وتميزت جميعها بالتحيّز العاطفي الذي طمس عظمة هذه الأوجه المختلفة من الإعجاز رغم أنّها بالطبع حقائق واقعية، وكانت النتيجة الطبيعية لكون هذه الدراسات تفسيرية، واجتهادات بشرية أن رفضها غير المسلمين كبرهانٍ كافٍ على أصالة القرآن الكريم وأنّه من عند الله – عزّ وجلّ– أمّا المعجزة القرآنية التي نقدّمها هنا – يقصد كتابه – والتي سَمّيْت "معجزة القرآن الكريم" فإنّها تقدّم للعالم لأوّل مرة معجزة مادية ملموسة في القرآن الكريم لا تقبل الشكّ أو الجدال، وليست عرضة للتفسير أو التأويل أو التضارب في الآراء)[1].

ويؤيد قوله ومذهبه أ. صدقي البيك قائلاً: (وهذه هي النتيجة الأولى لهذا الإعجاز العددي، فهو يؤكد أنّ القرآن الكريم من عند الله تعالى، بشكل مادي عددي، لا يردّه معاند، ولا يرفضه مجادل، يبهت الكافرين، ويلجم أفواههم وعقولهم، إلا أن يكون ممن ينطبق عليهم قول الله – تعالى-: (وَجَحَدُواْ بِهَا

[1] محمد رشاد خليفة ، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم، ط ١ ، ص ١.

وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤﴾ (النمل ١٤).[١].

أدلة المؤيدين:

١- حديث ضعيف رواه محمد بن اسحاق بن يسار صاحب المغازى: جاء فى تفسير ابن كثير: حدثنى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب، قال: مر أبو ياسر بن أخطب من رجال من يهود برسول الله وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: الم ذلك الكتاب لا ريب فيه . فأتى أخاه حيي بن أخطب في رجال من اليهود فقال: تعلمون والله لقد سمعت محمدا يتلو فيما أنزل الله تعالى عليه: الم ذلك الكتاب لا ريب فيه . فقال: أنت سمعته؟ قال نعم، قال: فمشى حيي بن أخطب في أولئك النفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل الله عليك الم، ذلك الكتاب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى، فقالوا جاءك بهذا جبريل من عند الله؟ فقال نعم، قالوا لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين لنبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك، فقام حيي بن أخطب وأقبل على من كان معه فقال لهم الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ فقال: نعم، قال: ما ذاك؟ قال: المص . قال: هذا أثقل وأطول، الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد سبعون فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، فهل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم، قال ما ذاك؟ قال: الر، قال: هذا أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة،

[١] صدقي البيك ، (١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م)، معجزة القرآن العددية، ط١ ،ص ٦٣ – ٦٤ .

فهل مع هذا يا محمد غيره؟ قال نعم، قال: ماذا؟ قال المر، قال: هذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون ومائتان، ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري أقليلا أعطيت أم كثيرا، ثم قال قوموا عنه، ثم قال أبو ياسر لأخيه حيي بن أخطب ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون وإحدى وثلاثون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائة وأربع سنين؟ فقالوا: لقد تشابه علينا أمره فيزعمون أن هؤلاء الآيات نزلت فيهم (هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ) (آل عمران: ٧).

فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي وهو ممن لا يحتج بما انفرد به، ثم كان مقتضى هذا المسلك إن كان صحيحا أن يحسب ما لكل حرف من الحروف الأربعة عشر التي ذكرناها وذلك يبلغ منه جملة كثيرة وإن حسبت مع التكرر فأطم وأعظم، والله أعلم. اهـ كلام ابن كثير[١].

فيعتبر المؤيدون أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد أقرّ اليهود على استنباطهم، وعلى تفسيرهم القرآن تفسيراً عددياً. وقد ردّ هذا الدليل لضعف الحديث المذكور، فقد ضعفه أئمة الحديث وغيرهم كما ذكرنا ، وقد ردّ أصحاب الإعجاز العددي على ضعف استدلالهم بقولهم: (المهم أنّه لم تقم الحجة على النفي أو الإثبات، وإن كان الإثبات أرجح على ضوء هذا الحديث الضعيف[٢].. !!

---

[١] تفسير ابن كثير ، ط العلمية نويسنده ، مجلد ١ ، ص ٧٢.

[٢] بسام جرار، (١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م)، إرهاصات الإعجاز العددي، ط١، ص ٥٣ – ٥٤ .

٢- الدليل الثاني الذى ارتكز عليه المؤيدون هو حديث آخر لابن عباس: روي عن ابن عباس - رضي الله عنه- أنّه قال في سورة القدر: "السورة ثلاثون كلمة وقوله ﴿هي﴾ هي السابعة والعشرون منها"[١]. وقال: "ليلة القدر تسعة أحرف وهي مذكورة ثلاث مرات، فتكون ليلة السابع والعشرين[٢].

٣- الدليل الثالث: ما أخرجه الترمذي عن عليّ - رضي الله عنه - قال: "سمعت رسول الله يقول: ستكون فتن. قلت: وما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم"[٣]. ووجه الاستدلال بهذا الحديث أننا نعرف نص القرآن وليس فيه كل هذا فلا بدّ أنّ السر يكمن في الأعداد في القرآن الكريم[٤].

٤ - الدليل الرابع: الاستقراء: بعض الباحثين المؤيدين للإعجاز العددي اتخذوا الاستقراء دليلا على الإعجاز العددي، وأنّه لا حاجة إلى أدلة من الكتاب أو السنة، يقول أ.بسام جرار وتتميّز مسألة الإعجاز العددي بأنها قضية استقرائية بالدرجة الأولى، ومن هنا فهي لا تحتاج إلى دليل نصّيّ من القرآن أو السنّة، لأننا نتحدث عن بِنية القرآن الكريم حرفاً، وكلمة، وآية، وسورة. أمّا القول

---

(١) ابن قدامة ، المغنى ، جزء ٣، ص ١٨٣، الناشر : مكتبة القاهرة ١٩٦٨ م، بدون طبعة.

(٢) تفسير الرازى، جزء ٣٢، ص٣٠ ، وقد قال قبل ذكرها: والذي عليه المعظم أنّها ليلة السابع والعشرين، وقد ذكروا فيه أمارات ضعيفة.

(٣) الحديث عند الترمذي، (١٤١٤ هـ)، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن،ح ٢٩١٥ ، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول، وفي حديث الحارث مقال". وقال الألباني في حكمه على أحاديث الترمذي: ضعيف.(ح ٢٩٠٦). ورواه الدارمي، (ب.ت)، ج ٢ ص ٤٣٥ .(طبعة غير مرقمة)، من الطريق نفسها ١٤٢٧/٤/١٥

(4) http://www.alargam.com/numbers/future/ragm591.htm.

بأنّ ما اجتمع لدينا من ملاحظات استقرائيّة يشكّل إعجازاً عدديّاً فمتروك لحكم العقل السليم[١]، ويقول أ. عاطف صليبي : أبشر بعلم جديد مكنون في القرآن الكريم، يعتمد الاستقراء وليس الاجتهاد كوسيلة لفهم القرآن الكريم .

٥ – قالوا: عدم مخالفة الإعجاز العددي للنص الشرعي ، فحتى لو لم يكن هناك دليل يثبته فلا يوجد ما ينفيه[٢] قلت : وكيف يخفى عليهم أن هذا من قبيل القول على الله بغير علم ، والله جعل ذلك من أكبر الفواحش (القول على الله بغير علم)، ناهيك عن أنه اقتحام لعالم الغيب الذى اختص الله بعلمه.

٦ – القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، وحتى لا تنقضي عجائبه، فلا بد من ظهور اكتشافات جديدة والتي منها الإعجاز العددي، فلماذا يرفض أو يعترض عليه ؟![٣] .. قلت : وهل يحتاج القران لمثل هذه الافتراءات لإثبات أنه من عند الله ؟

وغير ذلك من الأدلة العقلية غير المبنية على دليل نقلى صحيح والتي لا يسع المجال لذكرها.

المطلب الثاني: أدلة المعارضين لفكرة الإعجاز العددي

قبل أن نعرض أدلة المعارضين نذكر رأيين من آراء العلماء المعاصرين فى هذا النوع من الإعجاز ومنهم:

- د. فضل حسن عباس الذي أفرد الجزء الأخير من كتابه "إعجاز القرآن الكريم" ليرد على القائلين بالإعجاز العددي، وبالذات على أصحاب نظرية تسعة عشر"، وكان مما قال : "إنّ المتدبر للقرآن الكريم يجد أنّه

---

(1) ١٤٢٧/٤/١٥ http://www.islamnoon.com/ijazresearches.htm

(٢) بسام جرار، (١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م)، إرهاصات الإعجاز العددي ،ط١ ،ص ٥٣ – ٥٤.

(٣) عبد الرحمن صالح بكيرات، (١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م)، حقيقة فكرة الإعجاز العددي في القرآن الكريم ، ص ٢٨ .

لم يحفل كثيراً بالقضايا الشكلية إلا إذا كان لها دلالة على المعنى، وهذه عظمة القرآن البيانية، فأن يستبدل القرآن كلمة بأخرى حتى يحافظ على عدد معين لحرف معين قضية غير مسلمة في كتاب الله وقال: "والحق أنّ المسلمين يجب أن يكونوا حذرين يقظين لا تخدعهم الظواهر والمظاهر.

وقال أيضا : ولكن مع هذا، فقد اطلعت على كثير من هذه الكتب، وجدت أنّها لا تخلو من تكلف، وأنّ من الخير عدم المغالاة في هذه القضية[١].

- ومنهم دكتور يوسف القرضاوى[٢] الذى قام بالرد على رشاد خليفة قائلاً: (وإنما شددنا الإنكار على مثل هذا القول لما فيه من جرأة على كتاب الله، وفتح الباب للمتلاعبين به، المحرفين للكلم عن مواضعه، فيصبح كتاب الله ملعبة لهواة الإغراب، وتصبح آياته الهادية الخالدة كأنها كرة يتقاذفها اللاعبون) .

وقال أيضا : وتوهم بعض الناس أنه جاء بوجه جديد من وجوه الإعجاز القرآني، ونوه به من نوه، وكتب من كتب، وكنت من الذين لم يستريحوا لهذا النوع من الاستنباط الذي لا يستحق كل ما أثير حوله من ضجيج الإطراء، وأقصى ما يقال فيه إنه من (مُلَح العلم وطرائفه)، وليس من صلبه ولبابه[٣].

---

[١] فضل عباس ، إعجاز القران الكريم ، ص ٣٥٢ – ٣٥٤.

[٢] ولد القرضاوى في مصر عام ١٩٢٦ م، نشأ يتيماً، أتم دراسته في الأزهر ، وحصل على الدكتوراة عام ١٩٧٣ م، عمل في التدريس والخطابة، وإدارة مطبوعات الأزهر، وعمادة عدة كليات في قطر، من كتبه: فقه الزكاة، الحلال والحرام في الإسلام، فقه الأولويات وغيرها.

[3] http://www.islamonline.net

نأتي الآن إلى أدلة المعارضين:

١. إنّ الفواصل القرآنية جاءت حسب نظام دقيق تتلاءم مع السياق والمعنى، وفيها إعجاز بياني عظيم، لا يمكن غض النظر عنه وتعليل ورود الكلمات في الفواصل القرآنية بإتمام عدد معين. فإنّ في هذا انحراف عن أهداف القرآن البيانية والموضوعية، إلى أهداف جافة سطحية بها الكثير من التكلف[١].

٢. الاختلاف في الرسم العثماني لبعض كلمات القرآن الكريم: فمن المعلوم أنّ هناك أكثر من مذهب ثابت ومتبع لرسم المصحف الشريف، وهذا الاختلاف يؤدي إلى اختلاف في نتائج العدّ وعمليات الحساب التي يبنى عليها الإعجاز العددي، وبالتالي إلى اختلال نظامه وعدم القول بصلاحيته وجهاً من أوجه الإعجاز[٢].

٣. الاختلاف المشهور في عدد حروف اللغة العربية: فمن النحويين من قال إنّها (٢٨) حرفاً، ومنهم من قال إنّها (٢٩) حرفاً، فإذا توصلنا إلى نظام عددي حسب قول معين، سيردّه من يتبنى القول الثاني ويحتجّ عليه بما يستدل به على قوله[٣].

٤. وجود القراءات المتواترة المختلفة للقرآن الكريم: فمن المعلوم أنّ هناك عدة قراءات متواترة لا يفضل بعضها بعضاً، وهناك كلمات اختلفت بين

---

[١] فضل عباس ، إعجاز القران الكريم ، ص ٣٥١.

[٢] بسام جرار، (١٤١٠ هـ- ١٩٩٠م)، عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدَّعين ، ص ٣٤.

[٣] فريد قبطني، (ب.ت)، طلوع الشمس من مغربها- علم للساعة- ص ١٠ – ١١.

قراءة وأخرى، وبالنظر إلى هذه الاختلافات سيختل نظام الإعجاز العددي، حيث ستختلف الأعداد الناتجة بحسب القراءة المتبعة.[١]

٥. إنّ كلمات القرآن مثل فواصله، جاءت كلّ كلمة منها لتؤدي وظيفة لا تؤديها غيرها من كلمات اللغة، والقول بأنّ هذه الكلمات جاءت ليتم بها نظام العدد قول يتنافى مع سمو القرآن ورفعته وبيانه.[٢]

٦. اختلاف العلماء في ترتيب نزول الآيات والسور: فلا يخفي وجود اختلاف بين الروايات في ترتيب نزول الآيات والسور، وقد اتبع بعض القائلين بالإعجاز العددي الروايات الأضعف في ترتيب النزول وتركوا الروايات الأقوى، كما فعل رشاد خليفة، فكيف التعامل مع ذلك؟! ثمّ كيف التعامل مع الروايات التي استوت من ناحية القوة أو الضعف وما أمكن الترجيح بينها؟؟[٣]

٧. وكما سبق من تخريج الأحاديث التي اعتمد عليها المؤيدون تبين ضعف الأدلة النقلية المعتمدة لدى القائلين بالإعجاز العددي وعدم صلاحيتها للاحتجاج ، وأيضا حساب الجمّل الذي هو أساس في حسابات الإعجاز العددي: لم يقم عليه دليل عقلي أو نقلي يؤيد اعتماده في أمر خطير كإعجاز القرآن الكريم.

يقول الدكتور خالد السبت: الرسم العثماني الذي يبني عليه أصحاب العدد دعوى الإعجاز ليس بتوقيفي، وليس له قاعدة مطردة، فلاحظ كيف تكتب الكلمة الواحدة أحياناً بالتاء المفتوحة، وأحياناً بالتاء المربوطة، (بئس ما) أحياناً

---

[١] فضل عباس ، إعجاز القران الكريم ، ص ٣٥١.

[٢] نفس المصدر السابق.

[٣] فريد قبطني، (ب.ت)، طلوع الشمس من مغربها- علم للساعة- ص ١٢.

تجعل على كلمتين، وأحياناً كلمة واحدة، و(إنما) أحياناً تجعل كلمتين، وأحياناً كلمة واحدة، فالرسم العثماني ليس بتوقيفي، وإنما هو شيء اصطلح عليه أصحاب النبي ﷺ في زمن عثمان، وباقي مصاحف الصحابة لم تكن مكتوبة على الرسم العثماني، فنحن نلتزم بالرسم العثماني؛ لئلا يدخل باب العبث والتبديل في القرآن؛ لأن قواعد الإملاء تتغير من عصر إلى عصر ومن مصرٍ إلى آخر، فنقول: لا يجوز طباعة المصاحف على الرسم الإملائي الحديث، لا على أنه توقيفي وإنما من باب سد الذريعة لحفظ القرآن، هؤلاء يبنون على الرسم العثماني أشياء غريبة، فلو لاحظت الرسم العثماني في (الزكاة) فإنها تكتب أحياناً بالواو، كذلك الربا تكتب أحياناً بالواو وأحياناً بالألف، فهم يبنون على ذلك عد الحروف . إنهم يبنون على عدد السور مع أن عدد السور مختلف فيه، فمثلاً: هل الأنفال والتوبة سورة واحدة أو لا؟ العلماء مختلفون في ذلك، كذلك هل سورة الفيل وقريش سورة واحدة أو هما سورتان؟ ، القرآن هو القرآن لم يزد فيه شيء ولم ينقص، لكن العلماء يختلفون، هل هما سورتان أم سورة واحدة؛ للتشابه، فهل يمكن أن نأتي ونبني على العدد أحكاماً، ونذكر أشياء على أنها من قبيل الإعجاز؟! ثم إن الطريقة التي يبنون عليها هذه الأرقام والإعجاز الذي يذكرونه، ليس لهم قاعدة ثابتة فيه، وإنما يذكر أرقاماً، ثم يحاول أن يأتي بموافقات، إما بعمليات حسابية –طرح وقسمة وضرب وجمع– إلى أن ينتج له الموافق، أو يجمع معها كلمات أخرى ويحذف ، فمثلاً: كلمة: (الناس) كم مرة وردت في القرآن الكريم؟ والرسل كم مرة وردت في القرآن؟ إذا ما أسعفه العدد ليتوافق أدخل مع (الناس) (الإنسان) و(البشر)؛ ليكتمل له العدد، وسترون هذا، بينما إذا جاء يتكلم عن كلمة الموت – مثلاً – فإنه لا يأتي بكل الكلمات، وإنما يقتصر على الإتيان بكلمة (الموت) أو (الميت) فقط ويترك (موتكم) و(يميتكم)

و(تموتون) لماذا؟ من أجل أن يستخرج عدداً يوافق شيئاً آخر، فهل هذا إعجاز؟ أهـ (منقول من موقع فضيلة ا.د. خالد السبت) .

المطلب الثالث : فريق توسط بين القولين

من هؤلاء د. صلاح الخالدي الذي تحدّث في كتابه "إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرّباني" عن وجود ما أسماه ب "التناسق العددي في القرآن الكريم" معتبراً إياه مظهراً من مظاهر "التناسق" الشامل في القرآن، وهو مع تأييده لعدد من مظاهر التناسق العددي التي ذكرها أصحاب الإعجاز العددي، إلا أنّه يرفض تسمية ذلك ب"الإعجاز العددي" فيقول: التناسق العددي ليس وجهاً من وجوه الإعجاز، لأنّه لم يكن مطلوباً في التّحدي، فلم يطلب القرآن من المشركين الإتيان بكلام تتساوى أعداد كلماته وحروفه مع أعداد كلمات وحروف القرآن ! ، ولكنّ التناسق العددي مظهر من مظاهر الإعجاز البياني، فوجوده في البيان القرآني ليس هدفاً مقصوداً لذاته، وإنّما هو دليل لتحقق الإعجاز البياني في هذا الجانب الرقمي.[١]

ويعتبر د. الخالدي أنّ "التناسق العددي" يأتي متوافقاً مع ثلاث التزامات قرآنية دلّ اجتماعها على أنّ القرآن هو كلام الله – تعالى– وهذه الالتزامات هي : التزام بياني، والتزام موضوعي، والتزام شكلي، وهذا الأخير هو الذي توضحه الأرقام والحسابات[٢]. ولم يقع التحدي إلا بالالتزام الأول – البياني– بدليل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ (هود ١٣)، فكلمة

---

[١] صلاح عبد الفتاح الخالدي، (١٤٢٥ هـ)، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص ٣٢٨ – ٣٢٩.

[٢] نفس المصدر السابق ص ٣٢٩ – ٣٣٠.

مُفْتَرَيَتٍ معناها أى: (أي ليس فيها صدق موضوعي ولا تناسق عددي، إنّما فيها مستوى بياني رفيع).[١]

ومن المتوسطين بين القبول والرد: د. ناصر بن محمّد الماجد[٢]، حيث كتب معلّقاً على بعض الأمثلة التي ذكرها الكتّاب في الإعجاز العددي (وهذه الأمثلة ونحوها لو سُلِّم بصواب عَدِها وانضباطها – مع أن فيها نظراً فهي ليست مما يندرج ضمن الأمور المعجزة التي لا يُقدر عليها، فأنت مثلاً تستطيع أن تؤلف كتاباً ضخماً وتتعمد أن تراعي تساوي عدد المرات التي تذكُر فيها لفظ الرجل والمرأة، أو لفظ الدنيا والآخرة، أو لفظ الملائكة والشياطين، فمثل هذا لا خلاف أنّه في مقدور كل أحد أن يفعله، وإذاً فهو ليس أمراً معجزاً، فلا يصح أن يدرج في البحوث المتصلة بالإعجاز العددي لأنها غير معجزةٍ أصلاً.

ويكمل قائلاً: (وإذاً فمثل هذه التوافقات العددية في القرآن الكريم ليست من الإعجاز، ويمكن أن نطلق عليها مصطلح الظاهرة العددية في القرآن الكريم، فهي حقيقة ظواهر عددية في القرآن الكريم، وليست أمراً معجزاً يدرج ضمن بحوث الإعجاز العددي، وعليه فيجب أن يفرَّق بين الظاهرة العددية في القرآن وبين الإعجاز العددي فيه[٣]، ثم يقول (من خلال ما قرأته من دراسات تتعلق بموضوع الإعجاز العددي ظهر لي بشكل جلي – وأعتقد أن كثيراً من المختصين يشاركونني هذا الرأي – أن هذا النوع من الدراسات يفتقر إلى المنهجية العلمية التي تحكم مساره وتضبط أبحاثه، ولا سيما أن هذا النوع من الدراسات قد يتأثر

---

[١] نفس المصدر السابق.

[٢] ناصر بن محمّد الماجد: عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

[٣] http://www.alargam.com/prove/ragm590.htm

بمقررات عند الباحث سابقة لدراسته، قد تجعله – حتى من غير قصد– يتحكم في مسار البحث واتجاه الدراسة) أهـ .

مما سبق من عرض الآراء ووجهات النظر في حقيقة ما يُسَمّى بالإعجاز العددي في القران، أنا كباحث في هذا الأمر مع علمي المتواضع جدا إذا ما قورنت بهؤلاء العلماء الأفذاذ أميل إلى عدم اعتبار هذا النوع من الإعجاز ولكنه أقرب إلى الظواهر العددية (على فرض ثبوت ودقة حسابها)، لماذا اخترتُ هذا المنحى؟ للأسباب الآتية:

١- قناعتى بما أورده دكتور خالد السبت فى معارضته لهذا النوع من الإعجاز وقد ذكرت له مقاطع من أدلته فى طيات هذا البحث، ومنها أيضا : قول فضيلته : إن إعجاز القرآن ثابت، ولسنا بحاجة إلى تكلفات من أجل أن نثبت أن القرآن معجز، فهل وصلت الأمور إلى هذا الحد؟ الآن لو جئنا بأي كتاب من الكتب، كصحيح البخاري مثلاً أو كتاب ألفته أنت أو أي كتاب، وأخذناه كلمة كلمة، وأظهرنا الأرقام فيها، فإننا سنجد أرقاماً متوافقة، ألا نستطيع أن نربط بينها؟ نستطيع أن نربط بينها ، ثم أيضاً هذا القرآن عربي وخاطبنا بلسانٍ عربيٍ مبين، فهل اللجوء إلى عدد الحروف في الكلمة هو مما تفهمه العرب من المخاطبات؟ القرآن يخاطبك فيقول مثلاً: (إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ) (الإسراء ٩)، فهل تبقى تعد حروف هذه الكلمة وتستنبط منها معنىً؟ هل هذا هو اللسان العربي؟ وهل هذا هو الخطاب القرآني وهكذا يُفهم؟

بعض الإخوة من حرصهم وغيرتهم قاموا بدعاية كبيرة جداً وحملة ضخمة على كلمة (كوكا كولا)؛ لأن الكلمة مكتوبة بالإنجليزية، فقرؤوها من الخلف في الزجاجة بالعربي، لاحظ كيف قرؤوها بالعربي وبالمقلوب، (لا مكة) (لا محمد)،

أقول: (والكلام للدكتور خالد): أولاً: هذه كلمة إفرنجية، فكيف تقرؤونها بالعربية؟ ثانياً: كيف تقرؤون هذه الكلمة بالمقلوب؟ إلى هذا الحد صار عندنا من الحدس والحساسية من منتجاتهم؟ تقرؤها بالمقلوب وهي كلمة أعجمية، ثم أيضاً ما هو المعنى (لا مكة، لا محمد)؟ هي جملة غير مفيدة،؟ أنا سأجعل منها جملة صحيحة بتقدير محذوف: لا مكة مذمومة ولا محمد كاذب مثلاً، فما المشكلة الآن، ما معنى لا مكة لا محمد؟ إنها جملة غير مفيدة، ما لها معنى، فنحن أحياناً نتمحّل في القراءة أو في عدد حروف الكلمة وأشياء غريبة جداً ليست أصلاً من اللغة، ولا تدل عليها من قريب ولا بعيد . أهـ .

٢- يقول الدكتور الخالدي في كتابه (إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني): من أركان تعريف المعجزة – كما سبق– أنها مقرونة بالتحدّي، ولم يقع التحدي بالأعداد في القرآن الكريم، ولم يُطلب من الناس الإتيان بأنظمة عددية كالتي في القرآن الكريم. في حين وقع التحدي ببيان القرآن حين أعفاهم الله من محتوى ما يأتون به من الكلام، فقبل منهم آيات "مفتريات" بشرط أن تكون مثل القرآن، قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ (هود ١٣)، فالمعنى: أنتم تقولون أن محمدا صلى الله عليه وسلم افترى القرآن وكذب في نسبته إلى الله تعالى، ومع ذلك تعترفون أنّه بيان بليغ فصيح رائع، فأتوا بعشر سور من تأليفكم وبيانكم، هي مفتريات مكذوبات، لكنّها مثل هذا القرآن في سمو بيانه وروعة أسلوبه.

٣- الاختلاف في اعتماد الرّسم وليس اللفظ في التوصل إلى مظاهر الإعجاز العددي، إذ إنّ الأصل في أكثر علوم القرآن اعتماد اللفظ دون الرّسم، فلماذا نخالف ذلك اليوم نعتمد الرّسم دون اللفظ. ولو أنّنا –

كمجرد قراء لما يخرج به الكتّاب في الإعجاز العددي – سلمنا باعتماد الرّسم العثماني، فسنجد أنّهم لم يتّفقوا على ذلك وعارض بعضهم بعضاً في هذه النّقطة فمنهم من اعتمد الرّسم العثماني، كالأستاذ بسام جرار مع انتقائه بين أوجه الرّسم ، ومنهم من اعتمد اللفظ كالأستاذ حسين سليم الذي عدّ كلمة الإنسان ستة أحرف معتمداً في ذلك اللفظ وليس الرّسم. بل وخالف نفسه باعتماده الرّسم في عدّ حروف سورة العلق المرسومة مرة، ثمّ عدّها باعتماد اللفظ مرةً أخرى ! ، الاختلاف في توقيفية الرّسم العثماني، فإن كان توقيفياً وأردنا أن نثبت له وجهاً إعجازياً، فالأصل أن ينطبق هذا الإعجاز على جميع أوجه الرسم. وإن لم يكن كذلك فكيف يمكن أن نثبت إعجازاً لاجتهادٍ بشري؟! هذا التأرجح وعدم الاستناد إلى قاعدة محددة فى الحساب الرقمى ما جعلنى أميل إلى عدم إدراج هذه الظواهر العددية تحت مسمى الإعجاز.

٤- ذكر الزرقانى فى مناهل العرفان (ص ٣٤٣) الاختلاف في الطريقة المعتمدة لعدّ الآي، فقد اختلفوا في أعدادها كذلك، على مذاهب في العد، فلأهل المدينة عددان، ولأهل مكة عدد، ولأهل الشام عدد، ولأهل البصرة عدد، ولأهل الكوفة عدد، وكلّها مذاهب منقولة عن الّصحابة – رضوان الله عليهم–، ففي عدّ آيات القرآن اتفقوا على أنّها ستة آلاف ومائتا آية وكسر، واختلفوا في هذا الكسر، ففي عدد المدني الأوّل سبع عشرة، وفي عدد المدني الأخير أربع عشرة، وفي عدد المكيّ عشرون، وفي عدد الكوفي ست وثلاثون، وفي عدد البصري خمس، وقيل أربع، وقيل: تسع عشرة، وفي عدد الشامي ستّ وعشرون .

ثم إنّهم اختلفوا في أعداد آيات سور القرآن، فكانت ثلاثة أقسام : قسم لم يُختلف فيه: وهي أربعون سورة منها سورة "يوسف" (١١١) آية، و"الحجر"

(٩٩) آية، و"النّحل"(٢٠٣) آية، وغيرها . وقسم اختلف فيه تفصيلاً لا إجمالاً: ومنها : الفاتحة والقصص والعنكبوت والجن والعصر. قسم اختلف فيه إجمالاً وتفصيلاً: ومنها: الإسراء والكهف ومريم والحديد ونوح والمدثر والعلق.

ويلاحظ هنا أنّ أغلب السّور التي تحدّث أصحاب الإعجاز العددي عن وجود بعض مظاهره فيها تنتمي إلى القسم الثالث، كالمدّثر والحديد والحجّ والإسراء ونوح والعلق. فأي طرق العدّ سنعتمد؟ وماذا سنفعل بالروايات الأخرى للعدّ ؟

٥- هناك عشر قراءات متواترة ، فعلى فرض أنّ الإعجاز العددي صحّ على قراءة من القراءات، فإنّ ذلك لا يخرج عن أحد احتمالين:

الأوّل: أنّ هناك تسع قراءات متواترة مجمع عليها تتعارض مع قولهم، إذ ستتغير الحسابات وفقها – هذا غير القراءات المختلف في تواترها- فإن صحّ على بعضها أثبتت بقية القراءات بطلانه.

والاحتمال الثاني: أنّ الإعجاز العددي سيهدم القراءات، فنقول إنّ هذه القراءة فيها إعجاز عددي بينما خلت الأخرى منه، فالأولى أكثر إعجازاً من الثانية !! أو ربما أصحّ من الثانية! وهذا الاحتمال الثاني مرفوض قطعاً، لأنّ المتواتر لا يتفاضل وليس بعضه أصح من بعض . إذا فوجود هذه القراءات المختلفة واختيار أصحاب الإعجاز العددي لقراءة واحدة منها يهدم فكرة الإعجاز العددي بالكلية.

بل إنهم وللأسف الشديد أخذوا ببعض القراءات الشاذة لإثبات توجههم العددي، كرجوع أ. فريد قبطني إلى القراءة الشاذة "وإنّه لعَلَمُ للساعة" بفتح العين

واللام[١] . قال العلماء: فمن قرأ بالشاذ إن كان جاهلاً به أو بتحريمه عُرّف ذلك، فإن عاد إليه بعد ذلك أو كان عالماً به عزّر تعزيراً بليغاً إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كلّ مكلف قادر على الإنكار أن ينكر عليه.[٢]

٦- استعملوا ما يُسَمّى ب (حساب الجُمَّل) لجمع الأرقام التي تؤدى إلى النتيجة المفترَضة مسبَّقاً ، هو نظام حسابي يعطي لكل حرف من الحروف الأبجدية (أَبْجَدْ هَوَّزْ حُطِّي كَلَمُنْ سَعْفُصْ قُرِشت ثخذ ضظغ) قيمة عددية معينة. يعطون كل حرف رقما بالترتيب أ = ١ ، ب = ٢ ، ج = ٣ ، د = ٤ ..... وهكذا. ولا يعرف لهذا الحساب أصل، فهناك رأي يقول بأن العرب تأثروا بالعقيدة الشامانية وهي الاعتقاد بعالم محجوب هو عالم الآلهة والشياطين وعالم الأموات، لذلك فالحرف الظاهر يحمل داخله مدلولاً عددياً، وانعكس ذلك على تعاملاتهم مع الأعداد شأنهم في ذلك شأن الأمم السامية وعبريي العهد القديم.[٣]

إلا أنّ المؤكد تاريخياً أنّ أقدم استعمال معروف لهذا الحساب كان من قبل اليهود، حيث ابتدع علماء بني إسرائيل مجموعة من العلوم المسماة "علوم الحرف" والتي منها علم حساب الجمّل، وعلم الجفر والتنجيم والسحر، وهي في مجموعها لا تتعدى كونها أنواعاً من الحيل[٤]، وقد قام القائلون باعتماده في الإعجاز العددي باستعماله في حساب قيم عبارات من القرآن الكريم، كعبارة (ٱلَّذِي بَٰرَكنَا حَولَهُۥ)، وأخرى من اللغة العربية، كعبارة (صلا الدين)، وكلمتي (الحديد)

---

[١] فريد قبطني، طلوع الشمس من مغربها- علم للساعة – ص٢١٣ . وهذه قراءة الأعمش وهي من القراءات الأربع الشاذة .

[٢] أبو زكريا يحيى بن شرف النووي،(ت ٦٧٦ هـ)، مجموع شر المهذّب، جزء ٣ ص ٣٩٢ .

[3] adab/issue/446/1000htmlhttp://www.akhbarelyom.org.eg

[٤] ولفنسون ، (ب.ت)، اللغات السامية، ص ٧٦.

و(النمل) وغير ذلك مما سبق ذكره، وقد تمّ انتقال استعماله إليهم بعدّة طرق منها ظهور بعض الفرق الإسلامية، كالشيعة، وكالصوفية، الذين عرف عنهم اهتمامهم بالحروف ورموزها، واعتقادهم بأنّها عالم قائم بذاته. قال ابن عربي: (اعلم وفقنا الله وإياكم أنّ الحروف أمّة من الأمم، مخاطبون ومكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم)[١] .

قال ابن خلدون[٢] علم أسرار الحروف وهو المسمى لهذا العهد السيميا، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلا أهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم في الملة بعد الصدر الأول عند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر[٣]. ويقول أيضا فأما سر هذا التناسب الذي بينهما يعني بين الحروف وأمزجة الطبائع أو بين الحروف والأعداد فأمر عسر على الفهم وليس من قبيل العلوم والقياسات وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف .

وخلاصة القول فى هذا الحساب (الجُمَّل): أنّ أصل استعمال حساب الجمّل مجهول، فلا تعرف له بداية، ولا يعرف واضعوه، فمن قال إنّه وجد مع اللغة العربية لم يأت بدليل على ذلك، ومن قال بأنّ له أصلاً دينياً لم يأت بدليل على ذلك أيضاً، فكل ما نعرفه أنّ أقدم استعمال له كان من قبل اليهود ،و العرب فلم يعرفوا هذا الأمر إلا في عصور متأخرة ،بل ارتبط هذا الحساب بالاستعمالات

---

[١] ابن عربى ، الفتوحات المكية، جزء ١ ،ص ٥٨.

[٢] هو عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون، ولد في تونس سنة ١٣٣٢ م، وتعلم النحو وعلوم اللغة، والمنطق والفلسفة، من كتبه: المقدمة، ولباب المحصل في أصول الدين، وغيرهما، توفي سنة ١٤٠٦ م (تاريخ بن خلدون، ج٧، ص٥٤١).

[٣] عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة خلدون، ص٦٢٠ – ٦٢٢.

الضالة عبر التاريخ، ابتداءً باستعمال اليهود له في السحر والشعوذة والدّجل، مروراً بحساباتهم الخاطئة لعمر أمة الإسلام ، والذي لو صحّ لكان دليلاً على خطأ هذا الحساب، لأنّ أياً من الأعداد التي ذكرها اليهود لم يكن صحيحاً، وانتهاءً باستعمال غلاة الصوفية له في الأحجبة التي اختلطت عند بعض من ضلّ من الصوفية بالشعوذة والسحر.

كما أنَّ تعدد الأنظمة لها الحساب يضعف من شوكته، فمثلا هناك النظام الشرقي والنظام الغربي، فعبارة "بني إسرائيل" تساوي (٣٦٥) في الشرقي بحساب جميع الحروف بما فيها الهمزتان والألف، ويقابله (٦٢٥) في الغربي، عبارة (المسجد الأقصى) تساوي (٣٦١) في الشرقي، وتساوي (٥٧١) في الغربي !! ، فبأي الأنظمة نأخذ ؟؟!! .

المبحث الرابع: الظواهر العددية في القران وضوابطها

كما ذكرنا أنه إذا كان ولابد من البحث في الظواهر العددية في القران الكريم، وأن تسميتها بال (إعجاز) تضر أكثر مما تنفع ولذا من الممكن أن نطلق عليها (التناسق العددي) أو (الظواهر العددية)، حتى وإن سلَّمنا بهذا المسمَّى فلابد من الالتزام بضوابط تحكم البحث في هذا الأمر وتكون ميزاناً ثابتاً توزن به النتائج التي قد يعرضها الباحثون فيه، ومن هذه الضوابط:

أولاً: وجود قواعد ثابتة في عدّ الآيات والسور والحروف:

وهذا أيضاً مما يلاحَظ عدم انضباطه لدى الكتّاب في الإعجاز العددي، فهم تارة يعدّون حروف الآية كاملة وأحياناً أخرى بعض الآية. ومثاله قول د. عبد الرزاق نوفل: "هذه الحقيقة الدينية .. والبديهية العقلية والتي منطوقها.. الدين عند الله الإسلام.. نجدها قد جاءت في القرآن الكريم في النص الشريف: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾ (آل عمران ١٩)، أي في الآية رقم ١٩ من سورة آل عمران. وإذا تدبرنا حروفها نجدها ١٩ حرفاً، ثم يقول: ويقول الله سبحانه وتعالى عن فضله بإكمال الدين للناس وإتمام نعمته عليه ما نصه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة ٣)، ولو تدبرنا القول الكريم- ورضيت لكم الإسلام ديناً- نجد أن حروفه ١٩ حرفاً تشير إلى كمال الدين وتمام النعمة[١]، أهـ .

[١] بسام جرار، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، إرهاصات الإعجاز العددي ،ط١ ،ص ٣٥.

فهو لم يعدّ حرفي كلمة "إنّ" في الآية الأولى بينما عدّ حرف الواو في الآية الثانية، هذا مع أنّ ارتباط حرف التوكيد بالجملة أقوى إذ إنّه جزءٌ من معناها، أما حرف العطف فوجود الجملة السابقة هو الداعي لوجوده! وبالتالي فإمّا أن يحصي حرفي "إنّ" فيصبح عدد حروفها (٢١) أو أن يحذف حرف الواو من العبارة الأخرى فيصبح عدد حروفها (١٨) حرفاً.

وكذلك الحال مع عدّ الآي، فكانت البسملة تعدّ تارة وتترك تارة أخرى كما مرّ في كتاب أ. حسين سليم، وكان بعضهم يحسب بحساب الجمّل الآية تارة وبعض الآية تارة أخرى كالشيخ النورسي، ومظاهر عدم ثبات المنهجية في العدّ المباشر للحروف والكلمات والآيات كثيرة في كتب الإعجاز العددي، حتى ظهرت نتيجة لذلك بعض التناقضات فيما بينهم، كالذي وقع بين أ. بسام وأ. محمد سلامة، حين تنبأ أ. بسام بزوال إسرائيل عام ٢٠٢٢ م، وتنبأ أ.سلامة بزوالها عام ٢٠٢٣ أو ٢٠٢٤ م ، ولا صدق هذا ولا ذاك .

ثانياً: يجب أن تتفق الظواهر العددية مع جميع القراءات المتواترة:

القراءات المتواترة قطعية الثبوت، وكلّها معجزة بالدرجة نفسها، فلا تفاوت بينها لا في ثبوت ولا إعجاز، والتصديق بها واجب، ومخالفتها حرام، وعليه فإنّه لا بدّ من مراعاة القراءات المتواترة للقرآن الكريم، فلا يجمع بين القراءات بأن تُعدّ الكلمة وفق قراءة ما وتعدّ الأخرى وفق قراءة مختلفة، بطريقة انتقائية، ولا يؤخذ بالنتائج التي تختلّ من قراءة إلى أخرى . فإن قالوا: إنّ الإعجاز العددي هو من فوائد الاختلاف بين القراءات، قياساً على فائدة تعدّد الأحكام الفقهية باختلاف القراءات، فتتعدّد مظاهر الإعجاز العددي بالانتقال من قراءة إلى أخرى، هنا سيقال لهم: هاتوا برهانكم، وأرونا هذا الإعجاز العددي الذي تتعدّد مظاهره بتعدّد القراءات، ولا يختلّ بالانتقال من قراءة إلى أخرى، ولا تعارض نتائجه قراءة

متواترة!! وإلى أن يقدّموا إعجازاً عددياً بمثل هذه الشروط لا نسلّم لهم ولا نقبل منهم هذه النتائج الجزئية والتي لم تغطي حتى قراءة واحدة.

ومثال ذلك كلمة (بئس): حسابها همزة كما تلفظ في رواية حفص عن عاصم، وقيمتها في حساب الجمّل تساوي قيمة الألف وتساوي واحد، وعليه فكلمة مثل: "بئس" تساوي وفق حساب الجمّل: ٢+١+ ٦٠ = ٦٣ وفق الحساب المشرقي و ٢+١+٣٠٠ = ٣٠٣ وفق الحساب المغربي، بينما حسابها ياء كما هي في الرسم العثماني وكما تلفظ في رواية ورش، وقيمة الياء تساوي عشرة، وعليه تكون قيمة "بيس" (رواية ورش) : وفق المشرقى ٧٢ ووفق المغربى ٣١٢ ، بينما حسابها همزة وياء في آنٍ واحد كما كان يحسبها د. رشاد خليفة[١] فتكون قيمتها وفق المشرقى: ٧٣ ووفق المغربى ٣١٣ ، هذه ستّ قيم لكلمة واحدة مكوّنة من ثلاثة أحرف؟!! فأي هذه القيم تمثل الإعجاز العددي؟ وما هي طبيعة هذا الإعجاز الذي يحتوي كلّ هذه الأعداد المختلفة، والنتائج المتعارضة التي ينسف بعضها بعضاً، فإن قالوا إنّ نتائجهم على رواية حفص، نسفتها رواية ورش، والعكس بالعكس !!!

ثالثاً: لابدّ من قاعدة تحدّد الأمور اللغوية:

الملاحَظ فى مناصري الإعجاز العددى إن المهم عندهم في الأمر أن يتحصلوا على عدد متساوٍ بأي طريقة كانت، حتى ولو أدّى ذلك إلى إخراج كلمة ينطبق عليها المطلوب، أو إدخال كلمة لا ينطبق عليها المطلوب، ووالله إنّ القرآن لغني عن مثل هذه التكلفات، فتجدهم فى إحصاء اللفظة نفسها لا توجد عندهم قاعدة ثابتة؛ فبينما يحصي الكلمة بمشتقاتها في بعض الأمثلة، نجده يتحكم في هذه المشتقات في أمثلة أخرى، فمثلاً عندما عد مشتقات الإسلام لم

[١] صدقي البيك ، (١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م)، معجزة القرآن العددية، ط١ ،ص ٧٦.

يعد كلمة "أأسلمتم" بحجة أنها لا تثبت الإسلام للمخاطبين[١]. وكذلك الأمر مع إحصاء الكلمات، فأحصى بعضهم كرشاد خليفة بعض العبارات مثل "ما لم" كلمة واحدة ، وهو أمر تأباه اللغة، وذلك في إحصاء عدد كلمات أول القرآن نزولاً من سورة العلق. ولو اعتبرناها كلمتين لكان عدد كلمات أول ما نزل من سورة العلق عشرين كلمة ولكنه يريد أن يوصلها ١٩ بأى طريقة[٢]. ويظهر التعارض جلياً فيما بينهم عندما يقول أ.بسام: عند إحصاء الكلمات لا نحصي الحرف الواحد ولو كان يحمل معنى في نفسه، مثل (و، ف، ب) لأنّ مثل هذه الأحرف لا ترسم منفردة، بل تلحق دائماً في الكلمة التي تليها[٣]، في حين يقول م. عبد الدائم كحيل: سوف نعتبر واو العطف كلمةً مستقلة عما قبلها وما بعدها، والسبب في ذلك هو أنّ النظام الرقمي الذي سنراه ونلمسه، والقائم على الرقم (٧) لا ينضبط إلا على هذا الأساس. وحتى أساس اللغة وهي الحروف، لم يتفقوا على عددها، ففي حين اعتبرها بعضهم ٢٨ حرفاً كالأستاذ العزايزة، عدّها آخرون ٢٩ – كالأستاذ صدقي البيك . إذن فلا بدّ من قاعدة تحدّد الأمور اللغوية، لأنّنا لو بقينا على هذا المنوال سنجد مئات الكلمات المتساوية في عدد مرات ورودها، ليس في القرآن فقط، بل وفي أي كتاب آخر

رابعاً: وضع قواعد ثابتة للعدّ والإحصاء:

لقد تبين افتقار الإحصاء في الإعجاز العددي إلى قواعد منهجية ثابتة يتمّ اتباعها في كلّ العمليات الحسابية ومن ذلك : أنّ د. رشاد خليفة قد تجاهل في عَدّه تكرار كلمة الرحيم كلمة "رحيم" الواردة في قوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ

---

[١] عبد الرزاق نوفل، (١٤٠٧ هـ)، الإعجاز العددي للقرآن الكريم ، ص ٨٢.

[٢] محمد رشاد خليفة ، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم، ط ١ ، ص ١٣.

[٣] بسام جرار، (١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م)، إرهاصات الإعجاز العددي، ط١، ص ٣٥.

رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾) (التوبة ١٢٨)، بحجة أنها خاصة بسيدنا محمد، في حين أنه عدّ في تكرار "اسم" كلمة الاسم الواردة في قوله تعالى: (بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ) (الحجرات ١١)[1] فلا قاعدة سوغت له إهمال كلمة "رحيم" المطابقة للكلمة التي تمّ إحصاء تكرارها، ولا قاعدة سوغت له إحصاء كلمة "الاسم" المخالفة لرسم ومعنى "بسم" الواردة في البسملة !!! ، مثال آخر :(الحياة والموت): يحصيها د.عبد الرزاق نوفل، فيقول إنّ تكرار كلمة الحياة ، ومشتقاتها يساوي تكرار كلمة (الموت) ومشتقاتها ويساوي (١٤٥) مرة. وهو في هذا لم يحص مشتقات كلمة الحياة في (٣٣) موضعاً لأنه أحصى ما يخص الخلق كما يقول هو، أو لأنه أحصى ما يخص الإحياء لله كما يقول صدقي البيك، ومن المواضع التي لم يحصيها: حياة الأرض والبلد (١٤) مرة، الإحياء لغير الله، مرة لعيسى ومرة لنمرود، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا لا يتسع المقال لذكرها ولانعدام الفائدة من ذكرها جميعا . ولكن نخلص من ذلك بأن كثرة أساليب الإحصاء وعشوائيتها تحتّم تحديد قواعد للعدّ، وهذه القواعد لا بدّ أن توَضح أسس الإحصاء، ومنها متى نستعمل كلاً من العمليات الحسابية: متى نجمع؟ متى نطر ؟ متى نضرب؟ متى نقسم؟ متى نحسب الجذر التربيعي؟.....

هذه بعض القواعد ذكرناها على سبيل المثال (وإن كانت تحتاج إلى بحث مستقل) لضبط دراسة التناسق العددي فى القران لنستطيع أن نخرج ما نتحدى به أعداء الإسلام ، وليس ما يسمونه الأن بالإعجاز العددى ، فعذا ليس إعجاز بل هو سلاح نعطيه لأعدانا ليستقر فى ظهورنا ، فليس من الصعب أن يؤلف أحدهم كتابا ثم يضبط فيه إحصاء بعض الكلمات والحروف والأرقام ثم يقول هذا كتاب

[1] محمد رشاد خليفة ، (١٩٨٣ م)، معجزة القرآن الكريم، ط ١ ، ص ٢٤.

معجز مثل كتابكم الذى تؤمنون به (يقصد القران). فأين العقول والأفهام يا أولى العقول والأفهام، الغاية لا تبرر الوسيلة ، والنية الحسنة لا تبرر الطريقة السيئة. نسأل الله أن يخرج من أصلاب المسلمين من يضع قواعد وأسس سليمة يستحيل اختراقها من الإعداء ، فالقران معجز؟ نعم معجز فى كل شيء فى البيان واللغة والفصاحة والعلم والتشريع والأعداد أيضا ، ولكى نستخرج هذا الإعجاز لابد من قواعد ، ولا يكون الأمر عشوائياً، نلملم من هنا ومن هناك ، نضع النتيجة ثم نبحث عما يعضدها ويثبتها !! نسأل الله أن يستعملنا ولا يستبدلنا ، وأن يلهمنا الصواب والصلاح فى الدعوة إليه، وأن يرزقنا الإخلاص فى القول والعمل إنه ولىُّ ذلك والقادر عليه .

النتائج

١ – لا شك أنَّ فكرة (التناسق العددي) في القرآن الكريم قد تكون فكرة مقنعة للعقل ومقبولة شرعاً وعقلاً، وجاذبة للاهتمام والدراسة ولكن أيضا فى نفس الوقت لابد أن ننقحها ونضبطها بالضوابط النابعة من الكتاب والسنة ، وتكون لها قواعد تسرى على كل من يتصدى لها.

٢ – لفكرة (الإعجاز العددي) إقبال كثيف عجيب من قِبَل الناس بكافة طبقاتهم لما تحتويه من أمور تستهوي عامة الناس قبل مثقفيهم، وتجذب عقولهم وقلوبهم، فهي ولا شك من الخطورة بمكان، لتعلقها بالقرآن الكريم تعلّقاً مباشراً، كجاذبية الحسابات وبريق الأرقام الشغف بالكشف عن خفايا المستقبل. وهذا يدعو إلى مزيد من الدراسة والتمحيص في مجال هذه الفكرة، ولا يترَك الأمر عشوائياً، فهي سلاح ذو حدَّين، إما أن تصيب وتُكثِر سواد المسلمين، وإما أن تُنَفِر المسلم قبل الكافر من شريعتنا السمحاء الغراء.

٣ – أي أمر تقليدي أو متيسر لأحد من البشر أن يأتي به ليس من إعجاز القرآن في شيء، فإنه من السهل جدا أن يؤلف أحدهم كتابا ويأتي فيه بأرقام مترابطة تشير إلى معان معينة مما يحسن تأليف كتابه وقوة بيانه ويقول هذا من الإعجاز العددي، إنَّ إعجاز القرآن الكريم بناء متين، لا يقبل إلا ما كان إعجازاً حقاً ليس من تأليف البشر، فالقران ليس بحاجة إلى اختراع نتائج ثم إثباتها بطرق ما أنزل الله بها من سلطان.

٤ – يجب على الباحثين في التناسق العددي مراعات أصول وقواعد تفسير القران الكريم والانضباط بها وتكون هذه الأصول والضوابط مستمدة من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الصحيحة، وقواعد اللغة، وألا

يلهثوا وراء شهوة وهوى إثبات رقم معين باختراع قواعد هزيلة غير مبنية على أصول ولا فقه ، انعدام الأصول يعني انعدام الثوابت. وفي هذا خطر على دين الأمة وشخصيتها وثقافتها، فلا بدّ من المحافظة على أصول ديننا وفقهنا ولغتنا، وتجديدها وإعمالها بدلاً من إهمالها.

٥ – حساب الجمّل نوع من أنواع الحساب القديمة (ذو أصل يهودي)، المفتقرة إلى دليل شرعي، فلم يرد فيه غير حديث شديد الضعف، بل إنَّ المؤكد تاريخياً أنّ أقدم استعمال معروف لهذا الحساب كان من قبل اليهود، حيث ابتدع علماء بني إسرائيل مجموعة من العلوم المسماة "علوم الحرف" والتي منها علم حساب الجمّل، وعلم الجفر والتنجيم والسحر، وهي في مجموعها لا تتعدى كونها أنواعاً من الحيل وعليه، فلا يجوز إدخاله على القرآن الكريم، وإنّ استعماله وسيلةً تعليميةً – حتى في العلوم الشرعية– شيء، وتطبيقه على آيات القرآن الكريم شيء آخر.

٦ – لابد من الاتفاق على أسس موحَّدة للإحصاء والعدّ في إطار التناسق العددي (الذى هو من الإعجاز البياني) وليس الإعجاز العددي، ولا بدّ من تجنّب المنهجيات المتعارضة التي يتبناها بعض الباحثين إرضاء لشهواتهم وأهواءهم (إلا من رحم ربى، فالبعض نيته صالحة لخدمة الدعوة، ولكن كما ذكرنا الغاية لا تبرر الوسيلة، والنية الصالحة لا تبرر العمل الضار غير النافع).

٧ – على كلّ راغب في البحث في مواضيع تتعلق بكتاب الله ممن لا يملك أدوات تؤهله لذلك – ومن يملكها أيضاً– أن لا يسارع إلى نشر ما يتوصل إليه وعرضه على العامة قبل أن يعرضه على عدد من أهل العلم فيواطئوه عليه، فإننا في زمن قلّ فيه العلماء الذين يجمعون

الأدوات التي تغنيهم عن غيرهم، وكلنا يعلم شيئاً ويجهل أشياء وأشياء، فلا بدّ من اللجوء إلى من يعلم ما نجهله لينقّح لنا ويرشدنا.

٨ – حاول البعض في الماضي استنباط ما تشير إليه الحروف المقطعة في أوائل السور، و ظهرت عدّة نظريات تحاول الربط بين الحروف المقطّعة في أوائل السور والإعجاز العددي، وثبت عدم صحة هذه النظريات. والصحيح أنّها من متشابه القرآن الذي لا يجوز الخوض فيه إلا عن بينة ودليل مقبول .

٩ – دلالات الألفاظ في اللغة العربية لا يمكن للإنسان أن يتحرر منها في حديثه اليومي مع الناس وأن يؤلف ويخترع للألفاظ دلالات من عنده، وإلا أصبحت اللغة فوضى ليس فيها دلالة محددة لأي لفظ. وهذا من أشد خصائص اللغة العربية لغة القرآن الكريم. وعليه فلا بدّ من التقيد باللغة العربية في الأبحاث العددية المتعلقة بالقرآن الكريم، وألَّا يتعرض لهذا الأمر من لا يفقهون دلالات ألفاظ لغة القران ، فيضروا بالدعوة أكثر مما يفيدونها سواء عن قصد أو عن جهل فالمؤدَّى واحد فى النهاية.

١٠ – القراءات وعلم الرسم العثماني وعلم عدّ الآي، من علوم القرآن الأساسية التي يجب تحكيمها فيما ينشر من بحوث في الإعجاز العددي، فلا يتعارض أي من هذه الأبحاث مع هذه العلوم

تلك عشرةٌ كاملة أعاننى الله تعالى على استخراجها والوصول إليها من خلال هذا البحث، الذى سعيت فيه جاهدا أن أكون حكما عدلا بين المؤيدين والمعارضين لما يُسَمَّى بالإعجاز العددى، ووجدتُّ أنَّ من الأنسب ومن الأجمل أن نجمع بين الرأيين بتسميته (التناسق العددى) ، فهو ليس من قبيل الإعجاز كُلِّيَة لسبب بسيط أن ما جاء به المؤيدون من الممكن جدا أن يأتى به أى

شخص فى كتاب يؤلفه ، وكل ما يستطيع البشر الإتيان به فهو ليس من قبيل الإعجاز .

نسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث فى موازين حسناتنا، وأن يجعله حسنة لنا لا سيئة علينا ، فما كان فيه من توفيق فمن الله وحده وما كان من خطأ أو نسيان فمِنِّى ومن الشيطان.

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وصَلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المصادر والمراجع

١- القران الكريم.

٢- إرهاصات الإعجاز العددي، بسام جرار، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م)، راجعه: طارق حميدة وباسم البسومي، مركز نون للأبحاث والدراسات القرآنية، دار النور للنشر والتوزيع، رام الله، ط١ .

٣- إعجاز الرقم ١٩ - مقدمات تنتظر النتائج - ، بسام جرار (١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م) ،المؤسسة الإسلامية، توزيع دار النفائس، بيروت، لبنان، ط٢ .

٤- الإعجاز العددي للقرآن الكريم، عبد الرزاق نوفل،(١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م)،دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥

٥- إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، صلاح عبد الفتاح الخالدي،(١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م)، دار عمار، عمان، الأردن، ط ٢ .

٦- إعجاز القرآن الكريم، سناء عباس، وفضل عباس، (١٩٩١ م)، دار الفرقان،عمان .

٧- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت ٤٠٣ هـ) ،تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٤، (ب.ت) .

٨- البابية والبهائية في الميزان، محمد حسين، وآخرون، (ب.ت)، إعداد: علي الخطيب،مطبوعات الأزهر

٩- التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،(٢٥٦هـ) ،دار الفكر (ب.ت) ،

١٠- تسعة عشر .. دلالات جديدة في إعجاز القرآن، محمد رشاد خليفة، (ب ت) ،طبع على نفقة جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، الأردن

١١- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، ت ٧٧٤ هـ ،قدم له : يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط٢ ،١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١٢- حقيقة فكرة الإعجاز العددي في القرآن الكريم، عبد الرحمن صالح بكيرات، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م)، جامعة الجزيرة، حنتوب، السودان .

١٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني،محمود الألوسى ،(١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) ، دار الفكر، بيروت .

١٤- زوال إسرائيل ٢٠٢٢ م نبوءة أم صدف رقمية ، بسام جرار، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م)، بسام نهاد ، مكتبة البقاع الحديثة، لبنان، ط ٢

١٥- سنن الترمذي وهو الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي،(ت ٢٧٩ هـ) ،حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، مكتب المعارف، الرياض، ط ٢، (ب.ت)

١٦- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي(٧٤٨هـ) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ومؤسسة الرسالة،ط١١ ،١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م

١٧- الصحيح الجامع، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،(٢٥٦هـ) مع كشف المشكل للإمام ابن الجوزي، تحقيق: د.مصطفى الذهبي، دار الحديث، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م) .

١٨- عجيبة تسعة عشر بين تخلف المسلمين وضلالات المدعين، بسام جرار (١٤١٠ هـ- ١٩٩٠م)، مؤسسة الاعتصام للطباعة والنشر، الخليل، ط٢.

١٩- فتح الباري بشر صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، حقق الأصول وأجازها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر،بيروت،١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٢٠- لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،ت ٩١١هـ ، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٢١- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، ت٧١١هـ، دار صادر، بيروت.(ب.ت)

٢٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية،(ت ٧٢٨ هـ) ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ب.ت)

٢٣- معجزة القرآن العددية، البيك، صدقي، (١٤٠١هـ -١٩٨١م)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت،ط١ .

٢٤- معجزة القرآن الكريم ، محمد رشاد خليفة،(١٩٨٣ م)، دار العلم للملايين،، بيروت، لبنان، ط١

٢٥- المعجم المفصل في علوم اللغة ، راجي الأسمر،و محمد التونجي، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م)، راجعه: د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢ .

٢٦- المعجم الوسيط، أشرف على الطبع: حسن علي عطية، ومحمد شوقي أمين، ط ٢، مجمع اللغة العربية، القاهرة ،إبراهيم أنيس وآخرون .

٢٧- الهمزة في اللغة العربية، خالدية البياع، (١٩٩٥ م) دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١.

٢٨- وجوه من الإعجاز القرآني، مصطفى الدباغ،(١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م)، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١.

حكم الظفر بالحق
عن طريق العقود المحرمة
"دراسة فقهية مقارنة"

إعداد

د. عبد الرحمن أحمد صابر
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الملخص العربي

تناول بحث حكم الظفر بالحق من الدولة عن طريق العقود المحرمة، أصل حكم الظفر؛ فاختار الجواز، ونسبه إلى جمهور الفقهاء، وأشار إلى أن من أهم ضوابط ذلك: ألا يُضيع حق غيره، كما أشار إلى أنه كلما تعذر تحصيل الحق؛ كلما كان للظفر مدخل أوسع، ثم دلف إلى حكم الظفر بالحق من الدولة؛ فاختار أن له نفس حكم الظفر من الأفراد، ثم تعرض إلى الظفر بالحق من الدولة بالعقد المحرم؛ كالرشوة، والعقد الربوي، ونحوها على قصد الظفر لا العقد، واختار الجواز، وأنه ظفر، وذكر نظائر ذلك في الشريعة، ثم تعرض لبعض تطبيقات الظفر بالعقود المحرمة في زماننا، وكان من أبرز التوصيات: التثبت والتوقي في الفتوى في هذا الباب؛ فإن التهاون فيه يفضي إلى التوغل في المحظور بحيث لا ينضبط؛ فالواجب قصره على الفتوى للحاجة لا مطلقًا.

Research abstract in English

Ruling on gaining the right from the state through forbidden contracts, a comparative jurisprudence study

The study of the rule of winning the right from the state through forbidden contracts dealt with the origin of the rule of victory; So he chose permissibility, and attributed it to the majority of jurists, and referred to the requirement that the right of others should not be lost, and he also indicated that whenever the right is not possible to obtain the right; The more the victory has a wider entrance, then it enters the rule of gaining the right from the state; So he chose that he had the same ruling on winning from individuals, then he was subjected to gaining the right from the state through the forbidden contract. Such as bribery, usurious contracts, and the like with the intention of winning, not the contract, and he chose the permissibility, and that he won, and he mentioned the analogues of that in the Sharia, then he exposed some of the applications of winning contracts that are forbidden in our time, and one of the most prominent recommendations: Verification and prevention in the fatwa in this section; Being negligent in it leads to penetration into what is prohibited so that it is not regulated; It is necessary to limit it to the fatwa for necessity, not at all.

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 محمدا عبده ورسوله، أما بعد؛

فعنوان هذه البحث حكم الظفر بالحق من الدولة عن طريق العقود المحرمة، دراسة فقهية مقارنة.

موضوع البحث:

جاءت الشريعة الإسلامية تعطي كل ذي حقٍ حقه، وتحرم الظلم أشد التحريم، وتفتح السبل لدفع الظلم، وكان من هذه السبل أن أذِنت للمظلوم أن ينتصر؛ قال تعالى: {وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣) } [الشورى: ٤١ – ٤٤].

ومن هذا الباب ظفر المظلوم بحقه، وهي مسألة كانت موضع نزاع بين الفقهاء، وكان بحث الفقهاء في القديم في الأصل يتناول حكم الظفر عمومًا، وقد بدا لي إلقاء الضوء على حكم الظفر بالحق من الدولة في حال منع الدولة شيئًا مستحقًا لبعض مواطنيها عن طريق العقود المحرمة؛ حيث إن بعض الدول قد تأذن لرعايها في بعض المعاملات الربوية، أو المحرمة عمومًا؛ فهل يحق للمسلم الدخول في هذا العقد لأجل تحصيل شيء من حقه، أو رد مظلمة ظُلِمها لاسيما، وبعض الدول تُتيح له ذلك؟.

أسباب اختيار الموضوع:

يمكن أن أوجز أهم الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع:

١. أني لم أجد بحثًا مستقلًا – بحسب اطلاعي – تناول حكم الظفر بالحق من الدولة أصلا؛ فضلًا عن الظفر بذلك بالعقود المحرمة.

٢. رغبة الباحث في تحرير إجابة مؤصلة تجاه تلك المسألة؛ لكثرة إلحاح الناس في نظائرها.

٣. حاجة كثير من المفتين إلى هذه المسألة.

٤. نصيحة أستاذي الجليل: د. خالد فوزي حفظه الله ببحث بعض ما يتعلق بتلك المسائل.

أهمية الموضوع:

يمكن أن أوجز أهمية الموضوع فيما يلي:

١. حاجة كثير جدًا من المسلمين إلى هذه المسألة لا سيما مع انخفاض قيمة العملات.

٢. كثرة التنازع والتضارب في الفتاوى تجاه تلك المسألة.

٣. كون هذا الطريق هو أيسر طريق للظفر بالحق مع عدم الضرر؛ لأن كثيرًا من الدول تُتيح بعض هذه المعاملات.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١- تعريف الظفر.

٢- تلخيص مسالك العلماء تجاه مسألة الظفر.

٣- استقراء كلام أهل العلم في الظفر من الدولة.

٤- استقراء حكم التعامل بالعقود المحرمة؛ كالعقود الربوية، ونحوها على قصد الظفر.

مشكلة البحث، وتساؤلاته:

قد تكون الدولة عاجزة عن الوفاء ببعض حقوق الأفراد، أو يقع بعض الظلم بأخذ ما لم يحل من بعض المواطنين، ولا يتيسر للمواطن الظفر بحقه إلا بالعقود الربوية خصوصًا أو العقود المحرمة عمومًا التي تتعامل بها الدولة عبر بنوكها؛ فهل يحل ذلك؟، ومن هنا يُمكن صياغة مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١- ما تعريف الظفر؟.

٢- ما خلاصة مسالك العلماء تجاه مسألة الظفر؟.

٣- ما هو كلام أهل العلم في حكم الظفر من الدولة؟.

٤- ما حكم التعامل بالعقد المحرم كالعقد الربوي مع الدول على قصد الظفر؟.

منهج البحث:

وظَّف الباحث جملة من المناهج البحثية في تحقيق أهدافه؛ فوظف المنهج الوصفي في عرض الأحكام وأدلة الفقهاء، كما وظف المنهج الاستقرائي التحليلي في استقراء مسالك أهل العلم في الظفر من الدولة، والتعامل بالعقود المحرمة معها، كما وظف المنهج المقارن في المقارنة بين أقوال الفقهاء.

الخطوات المنهجية في الدراسة

١- التعريف بمصطلحات العنوان.

٢- مناقشة الحكم الأصلي لمسألة الظفر.

٣- مناقشة حكم الظفر من الدولة.

٤- مناقشة حكم التعامل بالعقود المحرمة مع الدولة.

٥- تحرير ما يترتب على هذا.

٦- تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها من كتب الحديث.

٧- ترقيم الآيات من مواضعها من المصحف.

٨- عمل خاتمة تشمل على أهم نتائج البحث وأهم التوصيات.

الدراسات السابقة

تعرض الفقهاء من جميع المذاهب لأحكام الظفر بالحق [1]؛ كما تعرض لها جملة من المعاصرين سواء لتقرير حكم المسألة، أو للمقارنة مع بعض القوانين، ومن أبرز ما وقفت عليه:

١. القصير، علي بن إبراهيم. (٢٠٠٧). الظفر بالحق المالى: حكمه وضوابطه. الدراسات الإسلامية، الناشر: الجامعة الإسلامية العالمية – مجمع البحوث الإسلامية مج ٤٢، ع ٤ ، ١١١ – ١٦١.

٢. العالم، مختار بشير عبدالسلام. (٢٠٢٠). الظفر واستيفاء الحق بالذات في المذهب المالكي. المجلة العلمية لعلوم الشريعة، ع٣، ١٠٢– ١٣٢.

٣. العزب، رمضان علي عبد ربه سالم. (٢٠١٨). الظفر بالحق من مال الوديعة عند الحنابلة. مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، ع٨٩، ٤٣٩ – ٤٦٥.

٤. الحارثي، نجاة علوي، و سميران، محمد علي. (٢٠٢٠). الظفر بالحق: دراسة فقهية مقارنة بالقانون الإماراتي. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج١٧، ع٢ ، ١٨٦ – ٢١٢.

---

(١) وذلك موجود في كتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم؛ كما سيتبين في خلال البحث إن شاء الله، وقد وقفت على جزء يختص المسألة معنونٌ ب: "جزء يتضمن الكلام على مسألتين إحداهما: في حكم طلاق الغضبان، والثانية: مسألة الظفر " نصر المؤلف جواز الأكل مطلقًا. ذكره الشيخ سليمان بن حمدان في كشف النقاب عن مؤلفات الأصحاب (ص: ٧٢)، لكنه حكى عن ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤١٠): قيل إنهما من كلام مجد الدين أبي الفداء إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن الفراء الحراني ثم الدمشقي الزاهد. ثم قال: والظاهر من حاله وورعه وشدة تمسكه بمذهبه يشهد بعدم صحة ذلك عنه.

٥. الجبورى، صالح ياسين عبدالرحمن. (٢٠١٩). وسائل الظفر بالحق عند الفقهاء. مجلة كلية العلوم الإسلامية، مج١٢، ع٢٠ ، ٣١٠ – ٣٤٠.
٦. مهران، جابر علي. (٢٠٠٠). الظفر بالحق في الفقه الإسلامي المقارن. مجلة الأمن والقانون، مج ٨، ع ٢ ، ١٢ – ٤٧.
٧. الغافود، محمد سالم علي، و الجليدي، سعيد محمد سعيد. (٢٠٠٧). استيفاء الحق بالظفر بالمستحق: دراسة مقارنة (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة المرقب، ترهونة.

وهذه الأبحاث تشترك مع بحثي في التعرض لمسألة الظفر، إلا أن بحثي يتناول بالأساس حكم الظفر بالحق من الدول، وهل يدخل في ذلك التعامل بالعقود المحرمة أم لا؛ لتحصيل بعض الحق؟.

خطة البحث:

وتشتمل على تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد، ويشمل:

أولًا: تعريف الظفر.

ثانيًا: تعريف: التعريف ببعض حقوق المواطنين على الدول.

المطالب الأربعة:

المطلب الأول: أصل حكم الظفر.

المطلب الثاني: الظفر بالحق من الدول.

المطلب الثالث: الظفر بالحق من الدول بالعقد المحرم.

المطلب الرابع: بعض الصور المترتبة على ذلك.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

فهرس المصادر.

التمهيد، ويشمل:

أولًا: تعريف الظفر.

ثانيًا: تعريف: الظفر بالحق في العقود المحرمة.

أولًا: تعريف الظفر:

الظفر لغة: مشتقة من (ظفر) الظاء والفاء والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على القهر والفوز والغلبة، والآخر على قوة في الشيء. ولعل الأصلين يتقاربان في القياس.

فالأول: الظفر، وهو الفلج والفوز بالشيء. يقال: ظفر يظفر ظفرا. والله تعالى أظفره. وقال تعالى: {مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ } [الفتح: ٢٤]. ورجل مظفر....

والأصل الآخر: الظفر ظفر الإنسان... [(١)].

والمعنى الأول، هو المراد هنا، وهو الفوز [(٢)].

ولا يعني هذا التساوي التام بين اللفظين؛ فهما مترادفان، ولكل كلمة اختصاص؛ قال أبو هلال العسكري: "الفرق بين الفوز والظفر:

أن الظفر هو العلو على المناوىء المنازع قال الله تعالى (من بعد أن أظفركم عليهم) وقد يستعمل موضع الفوز يقال ظفر ببغيته ولا يستعمل الفوز في موضع الظفر ألا ترى أنه لا يقال فاز بعدوه كما يقال ظفر بعدوه بعينه؛ فالظفر مفارق للفوز، وقال علي بن عيسى: الفوز: الظفر بدلا من الوقوع في الشر

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة مادة: ظفر (٣/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٢) ينظر: العين (٨/ ١٥٨)، غريب الحديث للقاسم بن سلام (٤/ ٦٧)، تهذيب اللغة (١٤/ ٢٦٩)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧٣٠). مادة ظفر.

وأصله نيل الحظ وفوز إذا ركب المفازة وفوز أيضا إذا مات لأنه قد صار في مثل المفازة"[١].

الظفر اصطلاحاً:

يعود المعنى الاصطلاحي للظفر إلى المعنى اللغوي الأول؛ فهو فوز بالحق؛ قال الفيومي: "يقال لمن أخذ حقه من غريمه: فاز بما أخذ؛ أي: سُلِّم له واختص به" [٢].

ولذلك، أكثر الفقهاء لا يُعرفه، لا في كتب الفروع، ولا كتب لغة الفقهاء اكتفاء بالمعنى اللغوي [٣].

ثانياً: التعريف ببعض حقوق المواطنين على الدول [٤]:

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول: حقوق المسلم في الدول الإسلامية.**
- **المطلب الثاني: حقوق المسلم في الدول الكافرة.**

(١) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري (ص: ٢١١).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٤/ ٢٨٣). ذكرها في مادة (فوز) بعد أن فسرها بالظفر.

(٣) ينظر: استيفاء الحق بالظفر بالمستحق: دراسة مقارنة، الغافود (ص: ٧٢)؛ فقد طوَّف الباحث في كتب الفقه والمعاجم، وأشار إلى أنه لم يجدهم يستعملونها إلا بالمعنى اللغوي، وأنا أوافقه على هذا، لكن آثرت نقل كلام الفيومي لأنه يشبه أن يكون تنصيصًا على إرادة المعنى اللغوي.

(٤) هذا المطلب يحتاج إلى بحث مستقل، وقد جمعت شيئا من مادته بحمد الله، ولكن يضيق المقام هنا عن تفصيله؛ فلعلي أفرده ببحث مستقل.

المطلب الأول: حقوق المسلم في الدول الإسلامية

ليس الغرض حصر هذه الحقوق، وإنما الإشارة إلى أبرز هذه الحقوق:

فمن ذلك كفاية الناس فيما يحتاجون؛ ككسرة عار وإطعام جائع،وإغاثة المستغيث في النائبات؛ – قال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم: «أطْعِموا الجائع، وعُودُوا المريض، وفُكُّوا العاني [١]» [٢].

فدل هذا على أنه من فروض الكفايات يقوم بها بيت المال؛ فإن عجز فعلى عموم المسلمين [٣].

ومن ذلك تقدير العطاء للناس، وفرض الإمام لهم عند اتساع الموارد [٤].

وكان عمر رضي الله عنه أول الأمر يعطي الفطيم فما فوقه، فلما تعجل الناس الفطام[٥]؛ فرض لكل مولود في الإسلام، فعن ابْنِ عُمَرَ قَالَ: "كَانَ عُمَرُ لَا يَفْرِضُ لِلْمَوْلُودِ حَتَّى يُفْطَمَ، قَالَ: ثُمَّ أَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى أَلَّا تُعْجِلُوا أَوْلَادَكُمْ عَنِ الْفِطَامِ، فَإِنَّا نَفْرِضُ لِكُلِّ مَوْلُودٍ فِي الْإِسْلَامِ، قَالَ: وَكَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى الْآفَاقِ، بِالْفَرْضِ لِكُلِّ مَوْلُودٍ فِي الْإِسْلَامِ"[٦]. وليست من دول العالم اليوم لا ديمقراطية ولا غيرها تفرض لكل مولود فيها؟؟

---

(١) العاني؛ أي: الأسير. ينظر: مرقاة المفاتيح ٣/ ١١٢٠.

(٢) أخرجه: البخاري في كتاب المرضى (٧٥)، باب وجوب عيادة المريض، برقم: (٥٦٤٩).

(٣) ينظر: شرح ابن بطال ٩/ ٣٧٥ ، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٢٧٣/٢٧.

(٤) ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٨/ ٣١)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، القلقشندي الشافعي ٦٠/١، الفروع وتصحيح الفروع (٦/ ٤٥٥)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ١٦٠-١٦١)، شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٣/ ٣٨٩).

(٥) ينظر القصة في مسند الفاروق لابن كثير (٢/ ٤٧٩).

(٦) الأموال لابن زنجويه (٢/ ٥٢٧) رقم: (٨٥٢).

وهذا العطاء كان يتكرر في كل عام في وقته، والظاهر أنه لا يتأخر عنه، وكان الصحابة يرون هذا حقاً للناس، وليس من مكرمات الدولة [١].

ومن ذلك قضاء الديون عمن مات فقيرًا، وكفالة نفقة أولاده: فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَأَنَا أَوْلَى بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [الأحزاب: ٦] فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا، فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاَهُ " [٢].

والضياع: العيال [٣]، والدين معروف.

ولا يختص هذا برسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كل من قام مقامه؛ جاء في رواية: «مَن تَرَكَ مالًا فَلِوَرَثَتِهِ ومَن تَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ وعَلى الوُلاةِ مِن بَعْدِي مِن بَيْتِ مالِ المُسْلِمِينَ» لكن في إسنادها متروك، وهو عبد الغفور بْنُ سَعِيدٍ الأَنْصارِيُّ [٤].

لكن المعنى صحيح؛ فهو فرض على الولاة [٥].

ومن ذلك رعاية المحاويج والزَمْنى –ولو كانوا كفارًا–، وقد مرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ بِبَابِ قَوْمٍ وَعَلَيْهِ سَائِلٌ يَسْأَلُ: شَيْخٌ كَبِيرٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ، فَضَرَبَ عَضُدَهُ مِنْ خَلْفِهِ، وَقَالَ: مِنْ أَيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْتَ؟ فَقَالَ: يَهُودِيٌّ. قَالَ: فَمَا أَلْجَأَكَ

(١) ينظر للتفاصيل والأدلة في هذا بحث فضيلة أستاذي: الأستاذ الدكتور: خالد فوزي حفظه الله: الإسلام والقيم الحضارية (ص: ٨٦-٨٧)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض، باب الصلاة على من ترك دينا حديث رقم (٢٣٩٩).

(٣) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢٧٠/٣.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٤٠/٦، رقم ٢١٠٣، وقال الهيثمي في المجمع ٣٣٥/٥، عبد الغفور متروك.، وينظر: التلخيص الحبير ط العلمية ١١٩/٣.

(٥) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٣٣/٥.

إِلَى مَا أَرَى؟ قَالَ: أَسْأَلُ الْجِزْيَةَ وَالْحَاجَةَ وَالسِّنَّ. قَالَ: فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ، وَذَهَبَ بِهِ إِلَى مَنْزِلِهِ فَرَضَخَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَنْزِلِ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى خَازِنِ بَيْتِ الْمَالِ فَقَالَ: انْظُرْ هَذَا وَضُرَبَاءَهُ؛ فَوَاللَّهِ مَا أَنْصَفْنَاهُ أَن أكلنَا شبيته ثُمَّ نَخْذُلُهُ عِنْدَ الْهَرَمِ "إِنَّمَا الصَّدقَات لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِين"، وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمُسْلِمُونَ وَهَذَا مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَوَضَعَ عَنْهُ الْجِزْيَةَ وَعَنْ ضُرَبَائِهِ[1].

قال ابن عساكر: "وذكر أبو الحسين إسحاق بن قبيصة الخزاعي في تسمية كتاب أمراء دمشق فقال كان على ديوان الزمنى بدمشق في أيام الوليد بن عبد الملك قال الوليد: "لأدعن الزمِن أحب إلى أهله من الصحيح، قال وكان يؤتى بالزمن حتى يوضع في يده الصدقة يعني الوليد" [2].

المطلب الثاني: حقوق المسلم في الدول غير الإسلامية

ليس الغرض حصر هذه الحقوق، وإنما الإشارة إلى أبرز هذه الحقوق:

وهذه المسألة تحتاج إلى أن تحرر، لكن أذكر هنا بعض ما يُمكن استقراؤه بيسر؛ فأول ذلك: ما شارطوا المسلم عليه؛ فإنه إذا دخل بأمان؛ فمن حقه الحقوق التي تثبت لمن دخل بأمان؛ كما يلزمه الوفاء لهم في الأصل؛ لأن المسلم مطالب بالوفاء بالعهد، وبما التزم من العقود المباحة، قال الله تعالى: وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً [الإسراء:٣٤]، وقال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ [المائدة:١].

ومن هذه الحقوق ما كفله الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من إعلانات أو قرارات تلتزم بها تلك الدول، ومنها:

---

(١) الخراج لأبي يوسف (ص: ١٣٩). وينظر: الإسلام والقيم الحضارية (ص: ٨٦-٨٧).
(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر ٨/٢٧٠.

١. إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم ٢٠ نوفمبر عام١٩٦٣ القرار رقم ١٩٠٤(١٨٠).
٢. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، الجمعية العامة (٢٠٠) ٢١ ديسمبر ١٩٦٥ م.
٣. اتفاقية منع التمييز في مجال الاستخدام والمهنة، المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية يونيو ١٩٥٨.
٤. اتفاقية منع التمييز في مجال التعليم ، المؤتمر العام لليونسكو في ديسمبر ١٩٦٠.
٥. الاتفاقية الخاصة بالمساواة في الأجور، المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في يونيو ١٩٥١.
٦. إعلان بشأن العنصر والتمييز العنصري، المؤتمر العام لليونسكو في دورته العشرين نوفمبر ١٩٧٨[١].

فطالما كفلت له الدولة الرعاية الصحية، أو أجر معين، أو نحو ذلك، أو توفير الحاجات الأساسية؛ فهي من حقوقه التي يُبحث هنا في حكم الظفر بها حال تعذرها.

ومن ذلك: الحقوق الأساسية التي تكفلها المواثيق الدولية؛ كالحرية، والرعاية الصحية، وكفالة الحياة الكريمة؛ كتأمين المسكن، والغذاء، والثياب:

---

(١) ينظر:

https://www.wasatyea.net/ar/content/%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82-%D9%88%D9%88%D8%A7%D8%AC%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84-%D8%BA%D9%8A%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85% D9%8A%D8%A9. تاريخ الدخول: ١٥/٧/٢٠٢٢ م.

كما ورد في المواد ١ و٣ و٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "يولد الناس أحرارا، لكل فرد الحق في الحياة والحرية..، ولا يجوز استرقاق أحد أو استعباده ويحظر الرق والإتجار بالرقيق بجميع صورهما"(١).

وجاء في المادة ٢٢ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه: "لكلِّ شخص، بوصفه عضوًا في المجتمع، حقٌّ في الضمان الاجتماعي، ومن حقِّه أن تُوفَّر له، من خلال المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتَّفق مع هيكل كلِّ دولة ومواردها، الحقوقُ الاقتصاديةُ والاجتماعيةُ والثقافيةُ التي لا غنى عنها لكرامته ولتنامي شخصيته في حرِّية" (٢).

ونصت المادة الأولى من البرتكول رقم ٤ الملحق باتفاقية حقوق الإنسان والحريات الأساسية بستراسبورغ ١٩٦٣م على حظر السجن بسبب الدين: " لا يجوز حرمان أي إنسان من حريته لمجرد عدم قدرته على الوفاء بالتزام تعاقدي"(٣).

وجاء في المادة ٢٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه: "لكلِّ شخص حقٌّ في مستوى معيشة يكفي لضمان الصحة والرفاهة له ولأسرته، وخاصَّةً على صعيد المأكل والملبس والمسكن والعناية الطبية وصعيد الخدمات الاجتماعية الضرورية، وله الحقُّ في ما يأمن به الغوائل في حالات البطالة أو المرض أو العجز أو الترمُّل أو الشيخوخة أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٣) الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية بروما ٤ نوفمبر ١٩٥٠م (ص: ٣٥).

إرادته والتي تفقده أسباب عيشه" [١]. ولعل هذا من أهم ما نحتاج إليه هنا؛ فهذه كلها من الحقوق التي يملكها عليهم المسلم.

المبحث، وفيه أربعة مطالب:

- **المطلب الأول: أصل حكم الظفر.**
- **المطلب الثاني: الظفر بالحق من الدول.**
- **المطلب الثالث: الظفر بالحق من الدول بالعقد المحرم.**
- **المطلب الرابع: بعض الصور المترتبة على ذلك.**

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

المطلب الأول: أصل حكم الظفر

أولًا: صورة المسألة:

إذا أخذ شخص من آخر مالا بغير رضاه، فهل يجوز له أن يأخذ منه عين المال، أو مثله، أو نظيره دون إذن أم لا؟

هذه المسألة لها صورتان: **الأولى:** أن يكون مقرًا به باذلًا له؛ فالواجب هنا أن يأخذ منه اختيارًا لا قهرًا؛ قال ابن قدامة: "وجملته أنه إذا كان لرجل على غيره حق، وهو مقر به، باذل له، لم يكن له أن يأخذ من ماله إلا ما يعطيه، بلا خلاف بين أهل العلم، فإن أخذ من ماله شيئا بغير إذنه، لزمه رده إليه، وإن كان قدر حقه؛ لأنه لا يجوز أن يملك عليه عينا من أعيان ماله، بغير اختياره، لغير ضرورة، وإن كانت من جنس حقه؛ لأنه قد يكون للإنسان غرض في العين" [(١)].

الصورة الثانية: أن يكون جاحدًا، أو ممتنعًا؛ فتجيء مسألة الظفر، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على خمسة أقوال [(٢)]:

---

(١) المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٨٧).

(٢) لم أناقش هنا اشتراط إمكان الرفع إلى القاضي أم لا، لظهور القول بعدم اشتراطه؛ كما في حديث هند، وحديث أخذ الضيف حقه، ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٤٥). ولأنه في كثير من الأحوال في المسألة محل البحث يتعذر التقاضي أو يكون ملازمًا لتأخير الحق جدًا، مع تعرض صاحبه للمساءلة. وممن يشترط الرفع إلى القاضي الشافعية في المشهور: نهاية المطلب في دراية المذهب ١٩٠/١٩، الوسيط في المذهب ٤٠٠/٧، النجم الوهاج في شرح المنهاج ٣٩١/١٠ . وخصه المالكية بالصور التي قد يُتهم فيها في عرضه بأن يُنسب إلى السرقة، أو يخاف سوء العاقبة. ينظر: الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٧٧/٤، تهذيب الفروق (١/ ٢٠٧).

القول الأول: يجوز الأخذ من جنس ما أخذه فقط، وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وأحد القولين للمالكية[٣]، ووجه عند الحنابلة اختاره ابن الزاغوني[٤].

القول الثاني: يجوز الأخذ من جنس حقه ومن غير جنسه، وهو مذهب المالكية –وقيدوه بأمن العقوبة والفتنة–[٥]، وقول عند الشافعية[٦]، وهو تخريج أبي الخطاب، وتبعه جماعة من الحنابلة وجها في المذهب[٧]، وقيده شيخ الإسلام، وابن القيم رحمهما الله بكون سبب الحق ظاهرًا بحيث لا يتهم[٨].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢٨/١١، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٢٣٨).

(٢) ينظر: نهاية المطلب (١٥/ ٥٥٠)، الوسيط (٧/ ٤٠٠)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٥/ ٢٣٠).

(٣) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٢٩٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ٢٣٥). وينظر: حاشية الشيخ عبد الفتاح أبي غدة على الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ١١٢/١. وستأتي باقي أقوال المالكية بعد قليل.

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٨٧)، الممتع في شرح المقنع ت ابن دهيش ط ٣ (٤/ ٥٦٦)، وحكايته عن ابن الزاغوني؛ قال المرداوي في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١١/ ٣٠٩): "وذكر في الواضح: أنه لا يأخذ إلا من جنس حقه".

(٥) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٢٩٢)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/ ٤٣١)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٨/ ٥٥٠).

(٦) ينظر: الوسيط (٧/ ٤٠٠)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٥/ ٢٣٠).

(٧) ينظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٨٣)، المبدع في شرح المقنع (٨/ ٢١٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١١/ ٣٠٩).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٧١ – ٣٧٤)، إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ٥٣٥/٦.

القول الثالث: ليس له ذلك، -ولو تعذر رفعه للسلطان- إلا المرأة في أخذ نفقتها، والضيف إذا مُنِع حقه، وهو معتمد مذهب الحنابلة، وهو من مفرداتهم [1].

القول الرابع: التفريق بين أن يختص هو بماله، أو يكون له دائنون أخر، وهو مذهب المالكية في المشهور[2]، والمعنى: لو كان له دائنون آخرون

---

(١) ينظر: ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/ ٤١٤).

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٩/ ٣٤٥).

(١) ينظر: التذكرة في الفقه لابن عقيل (ص: ٢٧٧)، الممتع في شرح المقنع ت ابن دهيش ط ٣ (٤/ ٥٦٥)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢/ ٧٨٠)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٥٧).

(٢) قال المواق في التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٢٩٢-٢٩٣) ملخصًا الخلاف: "وقال ابن عبد الحكم: له أن يأخذ وإن كان عليه دين.

وقال اللخمي: إن كان عليه دين وغرماؤه عالمون بفلسه أو شاكون وتركوه يبيع ويشتري جاز له حبس جميعها، وإن كان ظاهره عندهم اليسر ولو علموا ضربوا على يديه جاز له أخذ ما لا يشك أنه يصير له في المحاصة، وإن كانت الوديعة عرضا جاز أن يبيعها ويحسب الثمن بما له عليه". وكلام اللخمي مسطور في التبصرة (١٢/ ٥٥٦٠). وينظر: الذخيرة للقرافي ٢١٨/٨.

وهذا القول اختاره القرطبي، وذكر أنه القياس. ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٣٥٥ – ٣٥٦.

قلت: (الباحث): وأحسب أن هذا القول لا يختص المالكية، فغيرهم كان يُقرر حكم الظفر لا عين هذه المسألة؛ فالنسبة إليهم لا تخلو من إشكال، والله أعلم، ويظهر لي أن لازم قول من يقول: "المفلس أسوة الغرماء" أن يمنعوا الظفر بما يضيع معه حق سائر الديانة.

ومما يدل على ذلك فتوى شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٩٨): "وسئل شيخ الإسلام – رحمه الله –: عن رجل له حق في بيت المال إما لمنفعة في الجهاد أو لولايته فأحيل ببعض حقه على بعض المظالم.

بحيث لو ظفر بحقه سقط حقهم؛ لأن ماله لا يسعهم؛ فالواجب هنا أن يأخذ بما لا يضر بهم، ولا يضيع حقهم؛ لانه ليس بأولى بالظفر منهم.

القول الخامس: وجوب الاخذ، وهو اختيار ابن حزم، واستثنى أن يحلل الظالم؛ فقال: "إلا أن يحلله من حق نفسه فقد أحسن بلا خلاف" [(١)].

فمحصل قوله: أن محل الخلاف في الوجوب والجواز والمنع إذا لم يحلله، ولم يأخذ.

أبرز الأدلة التي استدلوا بها:

أدلة القول الأول: وهو القول بجواز الأخذ من جنس ما أخذه فقط:

الدليل الأول: العمومات القرآنية التي دلت على مشروعية الانتصار ممن ظلم؛ كقول الله تعالى {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ} [النحل: ١٢٦]، وقوله تعالى: { وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ} [الشورى: ٤١]، {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ} [الشورى: ٤٢].

فأجاب: لا تستخرج أنت هذا ولا تعن على استخراجه فإن ذلك ظلم لكن اطلب حقك من المال المحصل عندهم وإن كان مجموعا من هذه الجهة وغيرها لأن ما اجتمع في بيت المال ولم يرد إلى أصحابه فصرفه في مصالح أصحابه والمسلمين أولى من صرفه فيما لا ينفع أصحابه أو فيما يضره – وقد كتبت نظير هذه المسألة في غير هذا الموضع – وأيضا فإنه يصير مختلطا فلا يبقى محكوما بتحريمه بعينه مع كون الصرف إلى مثل هذا واجبا على المسلمين".

فهو هنا لم يُجز الاخذ حين تعلق الحق بالغير، إلا في صورة تعذر الحصول على هذا الغير، مع اختلاط المال بمال آخر، وفي الفتوى جواز الظفر من بيت المال، وهو المطلب التالي.

(٢) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٩/ ٤٢٧)، منتهى الإرادات (٤/ ٤٧٣)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/ ١٥٩-١٦٠)، غاية المنتهى (٢/ ٣٩٧).

(١) المحلى بالآثار (٦/ ٤٩١).

وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ } [الشورى: ٣٩]، {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [الشورى: ٤٠].

وقوله تعالى: {وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤].

وقوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا } [الشعراء: ٢٢٧].

وجه الدلالة:

أن الظفر بالحق ممن أخذه ظلمًا هو من الانتصار الذي دلت عليه الآيات [(١)].

وقد جاءت جملة من الآثار عن السلف تقرر هذا المعنى؛ فعن ابن سيرين ، قال: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا...} [النحل: ١٢٦]، يقول: «إن أخذ الرجل منك شيئا فخذ منه مثله» [(٢)].

وعن إبراهيم ، قال: «إن أخذ منك شيئا فخذ منه مثله» [(٣)].

وعَنْ عَطاءٍ حَيْثُ وجَدْت مَتاعَك فَخُذْهُ [(٤)].

وقد نسبه ابن حزم إلى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طالِبٍ رضي الله عنه، ولم يُسنده [(٥)].

الدليل الثاني: قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – لِهِنْدٍ: «خُذِي ما يَكْفِيك ووَلَدَك بِالمَعْرُوفِ»[(٦)].

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار (٦/ ٤٩١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٧٨)، (١٥١٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٧٨)، (١٥١٧).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار (٦/ ٤٩١).

(٥) ينظر: المحلى بالآثار (٦/ ٤٩١).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف رقم: (٥٣٦٤)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند رقم: (١٧١٤).

وجه الدلالة: دل الحديث على الإذن في أخذ الحق، وهو عين الظفر [١].

وهو بعمومه يدل على الأخذ من الجنس، وغير الجنس؛ لكنهم مع ذلك قصروه على الجنس؛ لأنه ليس للمظلوم أن يأخذ من غير جنس حق؛ لانه يُتهم في التقويم، بخلاف كونه من الجنس؛ فيكون استيفاء حق [٢].

الدليل الثالث: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: قُلْنَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ تَبْعَثُنَا، فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ لاَ يَقْرُونَا، فَمَا تَرَى فِيهِ؟ فَقَالَ لَنَا: «إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ، فَأُمِرَ لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا، فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ» [٣].

وجه الدلالة: أمر النبي صلى الله عليه وسلم الضيف الذي لم يُضيف الضيافة الواجبة بأخذ حقه، وهو ظاهر في الأخذ مطلقًا في الجنس وغيره [٤]، ولذلك بوب الإمام البخاري بَابُ قِصَاصِ المَظْلُومِ إِذَا وَجَدَ مَالَ ظَالِمِهِ [٥].

وناقشهم الحنابلة بمنع عمومه، وقصره على هذه الصورة، أو على ما سبب الحق فيه ظاهر، وقرروا بأنه لا دليل فيه؛ لظهور سبب الحق هاهنا، فلا يتهم الآخذ، كما في قصة هند مع أبي سفيان [٦].

الدليل الرابع: عن أنس رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما»، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما؟ قال: «تأخذ فوق يديه» [١].

---

(١) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٢٩١)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٠).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢٨/١١.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، بَابُ قِصَاصِ المَظْلُومِ إِذَا وَجَدَ مَالَ ظَالِمِهِ رقم: (٢٤٦١)، ومسلم، في اللقطة باب الضيافة ونحوها رقم: (١٧٢٧).

(٤) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري ٦١٢/٣.

(٥) ينظر: صحيح البخاري (٣/ ١٣١).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور ٥٣٥/٦.

وجه الدلالة: أن أخذ الحق من الظالم نصر له [٢].

التعليل: لأن في الرفع إلى القاضي مشقة وتضييع زمن بخلاف غريمه المقر غير المماطل [٣].

ونوقش بأن الحديث لا يقف عند اقتضاء الجنس، بل هو أصلًا في اقتضاء الجنس وغيره؛ كما سيأتي تقريره في أدلة الفريق الثاني.

ونوقش أيضًا بالقياس على السلطان: فإنه لو لم يجد عين المغصوب، ووجد في مال الغاصب ما ليس من جنس المغصوب، ألزمه القيمة، ولو اضطر أن يبيع عليه ما عنده؛ فكذلك الظافر أُبيح له ما أُبيح للسلطان هنا [٤].

أدلة القول الثاني: وهو الذي يُجوز الأخذ من جنس حقه ومن غير جنسه:

الدليل الأول: نفس الآيات التي استدل بها الأولون، ولكن سيمنعون تخصيصها بالجنس، بخلاف الأولين مع قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ – ﷺ – لِهِنْدٍ: «خُذِي ما يَكْفِيك وولَدَك بِالمَعْرُوفِ» [٥].

وجه الدلالة: دل الحديث على الإذن في أخذ الحق، وهو عين الظفر [٦].

وهو بعمومه يدل على الأخذ من الجنس، وغير الجنس؛ فإن الواجب لها من الطعام والكسوة، والذي ستأخذه المال الذي تشتري به، أو بعض العروض، وتبيعها لتأخذ مثل حقها.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالما أو مظلوما، ٣/ ١٣٥، برقم (٢٤٤٤).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٥٥).

(٣) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٥/ ٢٣٠).

(٤) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ١١١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٢٩١)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٠).

وقد قرر القرافي وجه الدلالة؛ فقال: "وعلى أخذ جنس الحق وغير جنسه إذا ظفر به من الملك لأنه عليه السلام أذن لها في أخذ ما يكفيها وهو أجناس من نفقة وكسوة وغيرهما وهذا إذن في البيع واستيفاء الحق من غير جنسه لأن الغالب في الشحيح أن هذه الأجناس ليست عنده " (١).

وأصرح من ذلك عبارة الشافعي: "وهي إذا أخذت من هذا فإنما تأخذ بدلا مما يجب لها ولولدها والبدل هو القيمة والقيمة تقوم مقام البيع وهي إذا أخذت لنفسها وولدها فقد جعلها أمين نفسها وولدها"(٢).

ولأن من الحقوق المختلفة ما يتعذر وجود جنسها في ماله، فدل على جواز أخذه من غير جنسه ومن جنسه (٣).

أدلة القول الثالث: -وهو القول بمنع الظفر -ولو تعذر رفعه للسلطان- إلا المرأة في أخذ نفقتها، والضيف إذا مُنِع حقه.

الدليل الأول: قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى لم يأذن في الآية بأخذ الحق إلا بالتراضي (٤).

الدليل الثاني: قوله - صلى الله عليه وسلم -: «أدِّ الأمانَةَ إلى مَنِ ائْتَمَنَكَ، ولا تَخُنْ مَن خانَكَ»(١).

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي (٨/ ٢١٣).

(٢) الأم للشافعي (٥/ ١١١).

(٣) ينظر: بحر المذهب للروياني ١٤/٥٠٥.

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٢٨٧).

وجه الدلالة:

أنه متى أخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه فقد خانه [٢].

ونوقش بأن الخيانة أن يخون من لم يخنه، وأما الظفر؛ فأخذ حق لا خيانة؛ عن الشعبي ، قال: «لا تخن من خانك أكثر مما خانك ، فإن أخذت منه مثل ما أخذ منك فليس عليك بأس» [٣].

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» [٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، كتاب: الإجارة، باب: في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، والترمذي (١٢٦٤)، كتاب: البيوع، باب: (٣٨)، وقال: حسن غريب. والحديث ضعفه الشافعي كما في التلخيص: ٩٧/٣، وابن حزم في المحلى: ١٨٢/٨، وابن الجوزي في العلل المتناهية: ١٠٣/٢، وقال: هذا الحديث من جميع طرقه لا يصح. وابن حجر في التلخيص: ٩٧/٣.

وصححه ابن السكن كما في التلخيص: ٩٧/٣، والألباني في السلسلة الصحيحة: برقم: «٤٢٤» لشواهده.

وحتى على القول بتضعيفه؛ فلا مانع من الاستئناس به، وتوجيه معناه.

(٢) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٥٧)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢/ ٧٨١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٧٨)، (١٥١٩).

(٤) أخرجه الدارقطني ٢٥/٣، كتاب البيوع رقم ٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٩٧/٦، كتاب الغصب: باب لا يملك أحد بالجناية شيئا، وقال الحافظ في التلخيص الحبير ط العلمية (٣/ ١١٢): "الحاكم من حديث عكرمة عن ابن عباس لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه بطيب نفس منه ذكره في حديث طويل...، وكلما الحافظ يقتضي تقويته.

قلت: رواية الحاكم وجدتها في المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ١٧١)، كتاب العلم (٣١٨) عن عكرمة، عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس

وجه الدلالة:

أن الأخذ بالظفر أخذ بغير طيب نفس [١].

الدليل الرابع: أن في الظفر تعيين للمال المأخوذ، والتعيين والمعاوضة لا يجوز بغير رضا المالك [٢].

وأجابوا عن حديث هند بالفرق بين نفقة الزوجية وبين سائر المظالم؛ فحق الزوجية واجب في كل وقت والمحاكمة في كل لحظة تشق بخلاف من له دَيْن[٣].

وذكروا ثلاثة فروق بين المسألتين:

أوَّلًا: أن قيام الزوجية كقيام البينة فكان الحق صار معلومًا بعلم قيام مقتضيه.

ثانيًا: أن للمرأة من التبسط في مال زوجها بحكم العادة ما يؤثر في إباحة أخذ الحق وبذل اليد فيه بالمعروف بخلاف الأجنبي.

في حجة الوداع، فقال: «قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم ولكنه رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم، فاحذروا يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، إن كل مسلم أخ مسلم، المسلمون إخوة، ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس، ولا تظلموا، ولا ترجعوا من بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» . " وقد احتج البخاري بأحاديث عكرمة واحتج مسلم بأبي أويس، وسائر رواته متفق عليهم"، وقال الذهبي: "احتج البخاري بعكرمة واحتج مسلم بأبي أويس عبد الله وله أصل في الصحيح".

(١) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٥٧)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢/ ٧٨١).

(٢) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٥٧)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢/ ٧٨١).

(٣) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ٣٥٧)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢/ ٧٨١).

ثالثًا: أن النفقة تراد لإحياء النفس وإبقاء المهجة وهذا ممّا لا يصبر عنه ولا سبيل إلى تركه فجاز أخذ ما تندفع به هذه الحاجة بخلاف الدِّين لكن إنَّ كانت النفقة ماضية لم يكن لها أخذها ولو وجب عليه لها دين آخر لم يكن لها أخذه[1].

ويُمكن مناقشته: بأن من صور الظفر ما يكون لحق يومي يتكرر؛ فلا يُقتصر على هذه الصورة، وقد ألحق الحنابلة به الضيف للنص، والضيف لا يتكرر حقه يوميًا، لكن قد يصعب أن يقيم البينة عليه وأن يُحصل حقه.

أدلة القول الرابع: وهو التفريق بين أن يختص هو بماله، أو يكون له دائنون أخر، وهذا القول يشترك مع القول بجواز الظفر في مجمل الأدلة، ويبقى الدليل على التفريق بين وجود دائنين غيره أم لا، وقد احتجوا له بالقياس:

فقرروا أنه يأخذ ما يحصل له مع الغرماء في الفلس قياسًا على من أحاط ماله بدينه؛ فصار أسوة الغرماء؛ أي: يأخذ كل غريم بقدر نسبته [2].

أدلة القول الخامس: وهو وجوب الأخذ:

توسع ابن حزم في الاستدلال في المسألة، وعامة الأدلة سبق ذكرها في أدلة جواز الظفر،

ويُمكن أن ألخص وجه الدلالة؛ بأنه ظاهر الأوامر التي سبق ذكرها: "فاعتدوا.."، "فعاقبوا.."، "خذي"،..

كما أن ابن حزم رحمه الله ذكر أدلة خاصة على الوجوب، منها:

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٨٨/١٠ ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٢٣/٧ .

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٣٥٥ – ٣٥٦.

(٢) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٩/ ٤٢٧)، منتهى الإرادات (٤/ ٤٧٣)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/ ١٥٩-١٦٠)، غاية المنتهى (٢/ ٣٩٧).

قول الله عز وجل: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢].

وجه الدلالة:

أن من ظفر بمثل ما ظلم فيه هو، أو مسلم، أو ذمي، فلم يزله عن يد الظالم ويرد إلى المظلوم حقه فهو أحد الظالمين، لم يعن على البر والتقوى بل أعان على الإثم والعدوان، قال ابن حزم: "هذا أمر يعلم ضرورة" (١).

الدليل الثاني: عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة: مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة؟ فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله – ﷺ – يقول: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» (٢).

وجه الدلالة:

أن من قدر على كف الظلم وقطعه وإعطاء كل ذي حق حقه فلم يفعل فقد قدر على إنكار المنكر؛ فإن لم يفعل فقد عصى الله عز وجل وخالف أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم (٣).

ويُمكن مناقشته: بأن فعل الصحابة رضي الله عنهم دل على أنهم فهموا خلاف ذلك؛ فلم يلتزم الدفاع عن نفسه، ولا أنه حلل قاتليه؛ كفعل عثمان رضي

(١) المحلى بالآثار (٦/ ٤٩١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، برقم: (٤٩).

(٣) ينظر: المحلى بالآثار (٦/ ٤٩٢).

الله عنه؛ فلم يدافع عن نفسه، بل أمر الصحابة أن يتركوه؛ ففي الأثر: «أنَّ عُثْمانَ مَنَعَ مَن عِنْدِهِ مِن الدَّفْعِ يَوْمَ الدّارِ، وقالَ: مَن أَلْقى سِلاحَهُ فَهُوَ حُرٌّ »[1].

قال الرافعي: "واشتهر ذلك في الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد"[2].

الترجيح:

بعد هذا التطواف يظهر للباحث أن أدلة جواز الظفر مطلقًا أظهر؛ لكثرتها وتعاضدها، ويُستثنى من ذلك إذا كان له دائنون آخرون؛ فالظاهر أنه له أخذ قدر حصته؛ لصحة القياس، وما ذكره المالكية من استثناء الفتنة، ونحوها متجه، لكن هما مفسدتان تعارضتا، وقد يُؤخذ من المرء مال كثير يتضرر به جدًا أكثر من تضرره بالكلام فيه، وأنه سارق، واتهامه، والذي يُمكنه أن يُذهبه عن نفسه بالسفر ونحوه؛ فالشخص نفسه أولى بالترجيح بين المفسدتين.

مع أهمية تقييد المالكية بألا يكون له دائنون غيره، وقد أحاط الدين بماله؛ لما فيه من تضييع حق الديانة.

وقد يقع هذا كثيرًا في المؤسسات الحكومية في بلاد كثيرة، يدع كثير من الناس العمل بدعوى أن لهم حقوق كثيرة – ولو صح لهم هذا تارة– فلا يجوز لهم تضييع حق غيرهم، وإلزامهم بالعمل نيابة عنهم.

ومما يحقق هذا الترجيح أن الإمام الشافعي نسبه إلى عامة أهل العلم؛ فقال: "أقول: إن سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم إجماع أكثر من

---

(١) قال الحافظ في التلخيص الحبير ط العلمية ٢٣٢/٤: "لمْ أجِدْهُ وفِي ابْنِ أبِي شَيْبَةَ مِن طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عامِرٍ؛ سَمِعْت عُثْمانَ يَقُولُ: «إنّ أعْظَمَكُمْ عِنْدِي حَقًّا مَن كَفَّ سِلاحَهُ ويَدَهُ». انتهى.

والأثر المذكور، أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/ ٥)، برقم (١٢٠٨٧)، (١٤/ ٥٩١) برقم (١٨٩٢٨).

(٢) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية ٣١٥/١١.

حفظت عنه من أهل العلم قبلنا يدل على أن كل من كان له حق على أحد منعه إياه فله أخذه منه" [١].

وأما القول بالوجوب؛ فوجيه إلا أنه يُشكل عليه الأحاديث الدالة على التورع في نظائر ذلك؛ كحديث أبي موسى عن النَّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ بينَ يدَي السّاعةِ فِتنًا كقِطَعِ الليلِ المُظلمِ، يُصبحُ الرجلُ فيها مُؤمنًا ويُمسي كافرًا، ويُمسي مُؤمنًا ويُصبحُ كافرًا، القاعِدُ فيها خيرٌ منَ القائِمِ، والماشي خيرٌ مِنَ السّاعي، فكسِّرُوا فيها قِسِيَّكُمْ وقطِّعُوا فيها أوْتارَكُمْ واضرِبُوا سُيُوفَكُمْ بالحِجارَةِ والزَمُوا فيها أجْوافَ بُيوتِكُمْ، فإن دُخِلَ على أحدٍ منكمْ فليكُنْ كخَيْرِ ابنيْ آدمَ»[٢].

فلم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم هنا بالقتل، مع أن قتل الآخر له ظلم.

مع الأحاديث الآمرة بالصبر على جور الحكام، وغيرها.

فائدة: ذكر الكشميري [٣] فائدة مهمة؛ فقال: "وهذه المسألةُ تسمّى في الفِقْه بمسألة الظَّفَر؛ وحاصِلُها أنه إذا كانَ له حقٌّ على آخرَ فماطله، ولم يُؤَدِّ

(١) الأم للشافعي (٥/ ١١١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٤٠٨، وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب في النهي عن السعي في الفتنة الحديث (٤٢٥٩)، والترمذي (٤/ ٤٩٠) ، كتاب الفتن: باب ما جاء في اتخاذ سيف من خشب في الفتنة (٢٢٠٤)، وابن ماجة (٢/ ١٣١٠) ، كتاب الفتن: باب التثبت في الفتنة، حديث (٣٩٦١) ، والحاكم في المستدرك ٤/ ٤٤٠، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة إلّا على شرار من خلقه، وابن حبان (١٣/ ٢٩٧) ، كتاب الرهن: باب ما جاء في الفتن، حديث (٥٩٦٢) ، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح وعبد الرحمن بن ثوران هو أبو قيس الأودي. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ط العلمية (٤/ ٢٢٩): "وصححه القشيري في آخر "الاقتراح" على شرط الشيخين". قلت: ينظر: الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص: ١٠٢)، وقد ذكرها في باب في أحاديث رواها قوم خرج عنهم البخاري في الصحيح ولم يخرج عنها مسلم رحمهما الله أو خرج عنهم.

(٣) والشيخ رحمه الله توفي ببلدة ديوبند، وهي بلدة تتبع باكستان بعد استقلالها عن الهند. ينظر: مشاهير علماء ديوبند، القاري فيوض الرحمن، ص ٤٨٥.

إليه، فلصاحِب الحقِّ أن يأخُذَ عينَ ماله إن ظفر به، أو جِنْسه، وليس له أن يأخذَ من أيِّ أمواله شاء، وهذا عندنا، وعمَّمه الشافعية. وأفتى المتأخرون منا بمذهب الشافعية، لظهور سوء الديانة، والتواني في أحكم الإسلام، فعسى أن لا يجد جِنْسَ مالِه، فينوى حَقَّه" [1].

والغرض: أن من مسالك أهل العلم التوسع في العمل بالظفر في حال ضعف القضاء الشرعي، وصعوبة الوصول إلى الحق؛ فإن الفصل بين الناس في الخصومات في غاية الأهمية للظالم والمظلوم، ومنع الناس من الظفر بحقوقهم مع صعوبة تعاطي الحق أو امتناعه أو تأخره تأخرا بالغًا مضرًا ومفسدة عظيمة؛ فالعمل بالظفر هنا، والتوسع فيه مقصد شرعي، ويدل لهذا حديث هند، وتعليل الفقهاء له بأن ذلك يتكرر، مما يحصل معه الضرر البالغ بها بأن ترفع كل مرة للقضاء، وحديث الضيف، وأمره بأخذ حقه يُبين ذلك؛ فالأمر ليس متكررًا، ولكن حقه يضيع في حال احتياجه؛ فشُرِع له أخذه، والله أعلم.

المطلب الثاني: الظفر بالحق من الدول

صورة المسألة:

إذا تقرر جواز الظفر بالضوابط السابقة؛ فهل يدخل في ذلك الظفر من الدولة مسلمة كانت أو كافرة أم لا؟ وهي مسألة مهمة لها تطبيقات قد تتكرر في الحياة اليومية، وقبل أن أشرع في الإبانة عن مذاهب الفقهاء في هذه المسألة، أقرر أن الأصل استواء الحكم؛ فالظفر من الدولة كالظفر من الفرد [2]، فمن لم

(١) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري ٦١٢/٣.

(٢) بل قد يكون الظفر من الدولة أولى بالمشروعية؛ لأنه يصعب جدًا مقاضاتها، وقد يُعرِض المغصوب منه إلى المساءلة، والإيذاء، وقد قدمت أن تعذر التقاضي العاجل أحد المسوغات المهمة؛ للعمل بالظفر. وقد نص على الأولوية الأذرعي بحثًا؛ قال ابن حجر الهيتمي: "وبالجواز أيضا صرح الأذرعي بحثا قياسا على مال الغريم، قال: بل أولى" ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٣٥/٢.

نجد له تصريح من الفقهاء بحكم المسألة؛ فالأصل أنه نفس حكم الظفر، وبعد استقراء أقوال الفقهاء في هذه المسألة تبين التالي [١]:

الحنفية:

وقد نصوا على جواز الظفر من بيت المال ديانة حال منع العطاء؛ قال ابن نجيم: "وفي مآل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار أو ألفا درهم إن أخذها في الدنيا وإلا يأخذها في الآخرة اهـ.

والمراد بالقارئ المفتي .. وفي القنية .. وفي موضع آخر منها له حظ في بيت المال ظفر بما هو وجه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة وللإمام الخيار في المنع والإعطاء في الحكم اهـ [٢].

المالكية:

لم أقف لهم على نص خاص في شروح خليل ونحوها في هذه المسألة؛ فالأصل أن يكون مذهبهم؛ كحكم الظفر عمومًا، وقد سبق تفصيله، ومداره على الجواز بشروط منها: عدم الفتنة، وعدم وجود دائنين آخرين.

إلا أن الونشريسي نقل بعض الفتاوى الدالة على بعض ذلك؛ فمنها:

وسئل[٣] عن هؤلاء الذين ينزلون فيأخذ منهم سلطان الوقت العشر، هل يجوز أن يشتري منهم التسعة؟

فأجاب: لا بأس به لأن القوم مختارون في السفر إلى هذا السلطان على هذا الأداء.

---

(١) قمت هنا بتقسيم الأقوال تبعًا للمذاهب لتشعبها لا حسب القاسم المشترك:.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٥/ ١٢٨)، وينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٣٣٦/٢، منحة الخالق ٣/ ٢٣٠، الفتاوى الهندية ١٩١/١.

(٣) أي: أبو الحسن القابسي.

قيل له: فإن قدم هؤلاء القوم على بعض سلاطين هذا السلطان فصالحه على هذا العشر بشيء هل يكون بمنزلة ما لو أخذ السلطان منه العشر؟

فقال: ما هو إلا قريب، وما أعلم فيه ضيقاً إلا أن يحبّ إنسان أن يفعل. قال وليس يشبه هذه الغنيمة إذا أخذ السلطان خمسها غصباً، لأن الغنيمة وجبت للمسلمين بالإيجاب، وهؤلاء مختارون للسفر لهذا السلطان. قال وما أوجب (لعلها: أحب) أن أضيّق على الناس ما هو غير ضيق عليهم، لو ضيقنا هذا لألزمنا اليهود والنصارى من أخذ منهم هذا السلطان من الجزية فصيرها هذا كزكاة المسلمين.

قيل للشيخ أبي الحسن إن الشيخ أبا محمد يقول: يجزىء ما أخذ هؤلاء القوم من العشر، فقال إنما هو شيء حكيته عن غيري أرى أنه الشك منى عن ابن اللباد. قال الشيخ: وما مات الشيخ أبو محمد حتى رجع عن القول به" [1].

إيضاح مقصود الفتوى:

كأنه يقول عليه العشر لزوما فإن صالحه بعض موظفي السلطان على أقل منه؛ لأي سبب؛ كرشوة أو محسوبية، أو قرابة؛ فإنها تجزئه لكن رجع عنها أبو محمد، ولعله خشية الرشوة، ويُلحظ هنا قوله: "ما أحب أضيق على الناس" والشاهد منها أنه جوّز اعتبار العشر منها.

فتوى أخرى: وسئل ابن محرز عمن أراد الحج بمال طيب الكسب، وله ضيعة كانت يد السلطان عليها، وشهد عدول على السماع من الثقات وغيرهم أن بني عبيد غصبوها لأجدادهم وصارت لهم الآن بشراء أو ميراث، هل هي شبهة يتحرى لأجلها؟...

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب (١/ ٤٩٠).

وأما مسألة الضيعة المبيعة ممن ذكرت من عمل السلطان فهي مسألة خلاف، لكن الوقت وشدته أرجو خفته " [١].

ومحل الشاهد: أنه جوَّز شراءها أو ملكها بالإرث مع تقدم غصبها؛ لأنه ظفر بالحق.

فتوى أخرى: وسئل (أي: الداوودي) عن قوم أخرجهم السلطان من موضعهم واصطفى رباعهم ولهم حقوق في أنهار لهم فيها أشراك لم يحل بينهم وبين ما لهم من تلك الأنهار وهي مشاعة بينهم يقتسمونها على أجزاء معلومة ليس لأحد منهم يوم لا يعدوه هل لمن بعدهم أن يمنع من حظه أن يأخذ ولا يكون للممنوعين عليه تبعة.

فأجاب: ليس له ذلك وإن أخذ قدر حقه فليقسمه مع الممنوعين على قدر شركتهم في النهر وينظر له فيهم إن غابوا " [٢].

والشاهد من الفتوى: مراعاة المظالم المشتركة، والغالب على الظلامات السلطانية الاشتراك، أو هي في كثير منها [٣].

الشافعية:

عندهم أربعة أقوال: قال الغزالي: "وأما الإشكال الآخر وهو أن السلطان إذا لم يعمم بالعطاء كل مستحق فهل يجوز للواحد أن يأخذ منه فهذا مما اختلف العلماء فيه على أربع مراتب:

فغلا بعضهم وقال كل ما يأخذه فالمسلمون كلهم فيه شركاء ولا يدري أن حصته منه دانق أو حبة فليترك الكل.

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب (٢/ ٤٣-٤٤).

(٢) المعيار المعرب والجامع المغرب (١/ ٤٢٤).

(٣) ولشيخ الإسلام رحمه الله رسالة في ذلك. تسمى" المظالم المشتركة " موجودة في مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٣٧).

وقال قوم له أن يأخذ قدر قوت يومه فقط فإن هذا القدر يستحقه لحاجته على المسلمين.

وقال قوم له قوت سنة فإن أخذ الكفاية كل يوم عسير وهو ذو حق في هذا المال فكيف يتركه؟!.

وقال قوم إنه يأخذ ما يعطى والمظلوم هم الباقون، وهذا هو القياس لأن المال ليس مشتركًا بين المسلمين كالغنيمة بين الغانمين ولا كالميراث بين الورثة لأن ذلك صار ملكًا لهم وهذا لو لم يتفق قسمه حتى مات هؤلاء لم يجب التوزيع على ورثتهم بحكم الميراث بل هذا الحق غير متعين وإنما يتعين بالقبض [١] بل هو كالصدقات ومهما أعطي الفقراء حصتهم من الصدقات وقع ذلك ملكًا لهم ولم يمتنع بظلم المالك بقية الأصناف بمنع حقهم هذا إذا لم يصرف إليه كل المال بل صرف إليه من المال ما لو صرف إليه بطريق الإيثار والتفضيل مع تعميم الآخرين لجاز له أن يأخذه والتفضيل جائز في العطاء[٢].

تحليل كلام الغزالي: تضمن كلامًا الغزالي نكتًا مهمة، منها:

١. اعتبار القول بمنع الظفر غلوًا -مع ما هو معلوم من غلبة الورع على الغزالي رحمه الله-.

٢. تحرير دليل القياس، وتخريج المسألة على المفاضلة في العطاء، وهنا ينبغي أن نراعي الصور المعاصرة؛ فليست كلها من باب المفاضلة في العطاء، ولكن، منها: ما هو من باب أخذ ما ظُلِم بأخذه مما يحرم أخذه قولًا واحدًا، وهذه أولى بالجواز.

---

(١) المعنى: أن حقه لا يتعين في شيء بعينه بل مشاع في التركة، حتى يتم التقسيم، والتقييم، وأخذ كل واحد نصيبه من الميراث؛ فعندئذ يتعين لكل واحد نصيبه.

(٢) إحياء علوم الدين ١٤١/٢.

وقد نبه على هذا ابن حجر الهيتمي؛ فقال بعد تلخيص كلام الغزالي: "وبما قرره يعلم الفرق بين الغنيمة وغيرها فعلى الأول من له حق في بيت المال إذا وصل إليه منه شيء يجوز له أخذه والتصرف فيه سواء أكان ذلك من فيء، أو غيره من بقية أموال بيت المال كالجزية والعشور ومال ذمي مات بلا وارث وما فضل عن وارثه غير المستغرق.

وكذا خمس الغنيمة إذا قسمها الإمام وأعطى الغانمين أربعة أخماسهم وأبقى الخمس الآخر فإذا وصل من ذلك الخمس شيء لمن له فيه حق جاز له أخذه كما مر أما إذا لم يقسم للغانمين فلا يجوز لأحد وصل إليه من الغنيمة شيء قبل القسمة أخذه لما أشار إليه الغزالي من أن الغانمين شركاء على الحقيقة فالمال مشترك بينهم وبين أهل الخمس فهم شركاء لأهل الخمس وأحد الشريكين لا يجوز له أن يستبد من المال المشترك بذرة إلا بإذن شريكه، أو شركائه وإنما جاز في نحو الفيء ما مر لما قرره الغزالي من أن الشركة في غير الغنيمة ليست حقيقية بدليل أن من مات منهم لا تنتقل حصته لوارثه بخلاف الغانمين فإن شركتهم حقيقية إذ من مات منهم تنتقل حصته لوارثه ولا فرق في جميع ما ذكر بين أن يكون ظالما أو عادلا والكفار المذكورون حربيون .." [١].

وهذا فقه دقيق لكلام الغزالي يحتاج إليه المفتي في الصور التطبيقية.

وقد تتابع فقهاء الشافعية على نقل كلام الغزالي، وإقراراه في الجملة [٢].

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٤٦).

(٢) ينظر على سبيل المثال: المجموع شرح المهذب ٣٥٠/٩، إتحاف ذوي المروة والإنافة بما جاء في الصدقة والضيافة، لابن حجر الهيتمي (ص١٨٩)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٤٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٤٤٣/٨، حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ٤٩١/٥.

الحنابلة:

لم أقف على نص يختص المسألة، ولعل أحد أهم الأسباب كون المعتمد عندهم منع الظفر؛ فلا يكثر التفريع على وجه الجواز.

وقد جاء في بعض الفتاوى ما يدل على الجواز؛ قال شيخ الإسلام: "وكذلك لو كان له دين عند الحاكم وهو يمطله فأخذ من ماله بقدره ونحو ذلك"(١).

وقال: "والقسم الخامس: الاحتيال على أخذ بدل حقه، أو عين حقه بخيانة مثل أن مالا قد اؤتمن عليه زاعما أنه بدل حقه أو أنه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق، أو إظهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما لا يلحق بالقسم الأول كمن يستعمل على عمل بجعل يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك الجعل فيغل بعض مال مستعمله بناء على أنه يأخذ تمام حقه؛ فإن هذا حرام سواء كان المستعمل السلطان المستعمل على مال الفيء والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال، أو الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرهما كالموكلين والموصين فإنه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شرط عليه كما لو ظن البائع، أو المكري أنه يستحق زيادة على المسمى في العقد بناء على أنه العوض المستحق وهو جائز أيضا لو كان الاستحقاق ثابتا" (٢).

والعبارة الأخيرة صريحة في جواز الظفر من الحاكم، ومن بيت المال إذا كان الاستحقاق ثابتًا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٧٢).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١١٨).

وقد يُستأنس بفتوى شيخ الإسلام في المظالم المشتركة، وغيرها، ومنها: قوله: "وإذا صحت المزارعة فيلزم المقطع عشر نصيبه ومن قال العشر كله على الفلاح فقد خالف الإجماع، وإن ألزموا الفلاح به فمسألة الظفر والحق ظاهر فيجوز له قدر ما ظلم به" (١).

وفتواه في قاعدة في التوسل في صور ليست من السؤال المحظور (٢).

أدلة الفريقين:

هذه المسألة متفرعة على أصل مسألة الظفر؛ فمن رأى منع الظفر، منعه هنا، ومن أجازه، ومنع الظفر من بيت المال أو من الدول؛ فيحتاج إلى دليل زائد، ويُمكن أن يُستدل للقول بالجواز –سوى ما سبق من أدلة الظفر ب:

أدلة المانعين:

يُمكن أن يُستدل للقول بالمنع –سوى ما سبق من أدلة من منع الظفر بحديث ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ» (٣).

وجه الدلالة:

أن الأثرة: الاستئثار بالمال؛ قال النووي في تفسير الأثرة: "والمراد بها هنا استئثار الأمراء بأموال بيت المال والله أعلم" (٤)، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصبر، ولم يأمر بالظفر.

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٤٠٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٨٥)، وإن لم يُصرح بجواز الظفر به.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، بَابُ عَلاَمَاتِ النُّبُوَّةِ فِي الإِسْلاَمِ، رقم: (٣٦٠٣)، ومسلم، في اللقطة باب الضيافة ونحوها رقم: في الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء فالأول رقم (١٨٤٣).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٣٢).

ويُمكن مناقشته: بأنه حتى لو سُلّم فهو يتناول صورة الاستئثار بالعطاء الذي قد يدخله الاجتهاد من الإمام، وأما أن يغصب شيئًا؛ فلا، والله أعلم.

وكذلك يُمكن حملها على الصور التي يحصل فيها المنازعة، والقتال، والذي يكون مصحوبًا غالبًا بالفتن، بخلاف الصور التي هي دون ذلك؛ كرشوة بعض عمال السلطان لأخذ الحق.

أدلة المجيزين:

يُمكن الاستدلال بعموم الأدلة السابقة على مشروعية الظفر؛ فإن العلة في حِل الظفر كونه أخذًا للحق، كما يُمكن أن نفس الأدلة فيها الظفر ممن له ولاية؛ كالزوج في حديث هند، وكصاحب البيت في حديث الضيف.

الترجيح:

يظهر للباحث أن الترجيح هنا نفس الترجيح السابق من جواز الظفر بنفس القيود السابقة.

المطلب الثالث: الظفر بالحق من الدولة بالعقد المحرم

يتفرع على تجويز الظفر من الدولة، هل يجوز أن يأخذ حقه بعقد محرم؟ كأن يتعاقد بالربا ليأخذ حقه في القرض من الدولة، أو يتعامل بمعاملة ربوية – لأن الدولة لا تعطيه حقه في السكنى إلا بذلك–؟ لا سيما في الدول الأوربية.

لم أجد من نصب الخلاف في المسألة عمومًا، وإن كان الخلاف قد وقع في صور بعينها، أتعرض لبعضها في تضاعيف الكلام، ولكن نص العلماء رحمهم الله تعالى على جواز صور قريبة من ذلك، ومنها:

١- دفع الرشوة لأخذ الحق؛ مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الراشي والمرتشي [١].

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي، برقم (١٣٣٦)، وأبو داود، كتاب الأقضية، باب كراهة الرشوة، برقم: (٣٥٨٠)، وابن ماجة فى سننه كتاب

وقد نص العلماء على هذا [١].

فهنا لا يوصف الدافع بأنه راشٍ، بل هو مستخلص لحقه، بخلاف المدفوع إليه؛ فإنه مرتش [٢].

٢-دفع الأجرة فيما لا يحل استئجاره إذا تعذر أخذه مجانًا؛ ككراء مكة عند من يمنع الكراء [١]، وكإجارة الفحل؛ قال ابن قدامة رحمه الله: "فإن احتاج

الأحكام، باب التغليظ فى الحيف والرشوة رقم: (٢٣١٣)، والحاكم فى المستدرك ١١٥/٤ رقم: (٧٠٦٦)، وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبى، وصححه الألباني في إرواء الغليل، برقم (٢٦٢٦).

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٨/ ٤٠٨)، البناية شرح الهداية (١٠/ ٥)، المختصر الفقهي لابن عرفة ١٢٦/٩، التاج والإكليل لمختصر خليل ٥٣٠/٦، لوامع الدرر في هتك استار المختصر ١٨٢/٩، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٣/ ٣١)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ٣٠٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٥٩)، المغني لابن قدامة (٥/ ٤٠٧)، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ٥٧٩/٢ ، مجموع الفتاوى ١٨٢/٢٩، مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٨).

(٢) تنبيه: ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر (ص: ١٥٠) القاعدة السابعة والعشرون: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه؛ " كالربا ومهر البغي، وحلوان الكاهن والرشوة، وأجرة النائحة والزامر.

ويستثنى صور: منها: الرشوة للحاكم، ليصل إلى حقه، وفك الأسير وإعطاء شيء لمن يخاف هجوه، ولو خاف الوصي أن يستولي غاصب على المال فله أن يؤدي شيئا ليخلصه وللقاضي بذل المال على التولية، ويحرم على السلطان أخذه".

والواقع أن المسائل لا تنحصر في هذه كما سيأتي إن شاء الله، ومسالة رشوة القاضي المستحق للقضاء لها نظائر متعددة.

وفك الأسير صورة مجمع عليها؛ فأسر المسلم ظلم، والمال المدفوع لاستداده واجب، وآخذخ آخذ حرامًا.

إنسان إلى ذلك، ولم يجد من يطرق له، جاز له أن يبذل الكراء، وليس للمطرق أخذه، قال عطاء: لا يأخذ عليه شيئا، ولا بأس أن يعطيه إذا لم يجد من يطرق له. ولأن ذلك بذل مال لتحصيل منفعة مباحة تدعو الحاجة إليها، فجاز، كشراء الأسير، ورشوة الظالم ليدفع ظلمه. وإن أطرق إنسان فحله بغير إجارة ولا شرط، فأهديت له هدية، أو أكرم بكرامة لذلك، فلا بأس به؛ لأنه فعل معروفا، فجازت مجازاته عليه، كما لو أهدي هدية".

ويدخل في ذلك اتخاذ المؤذن بأجر عند تعذر متطوع عند المانعين، وأما من يُجيز مع الحاجة كالحنابلة؛ فلا تدخل في مسألتنا.

٣- سهم المؤلفة قلوبهم في الزكاة؛ فهو مبني على الدفع لمن لا يستحق في بعض الصور؛ كالدفع لمن يجبي الزكاة من قومه؛ فالزكاة حق توصلنا إليه بهذا الطريق [٢].

٤- موافقة عمر رضي الله عنه على أخذ الحق من بني تغلب باسم الصدقة بدلا من الجزية:

---

(١) قال ابن قدامة في المغني (٤/ ١٩٧): " وكان أبو عبد الله إذا سكن أعطاهم أجرتها. فإن سكن بأجرة فأمكنه أن لا يدفع إليهم الأجرة، جاز له ذلك؛ لأنهم لا يستحقونها".

(٢) والمسألة لها فروع كثيرة يُخرج تتبعها عن مقصود البحث. وقد نص طائفة من أهل العلم على أنه حرام على الآخذ دون المعطي؛ قال ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٨): "وما كان محرما من أحد الجانبين مباحا من الجانب الآخر - كافتداء الأسير واشتراء المجحود عتقه ورشوة الظالم لدفع ظلمة أو لبذل الحق الواجب وكاشتراء الإنسان المصراة وما دلس عيبه وإعطاء المؤلفة قلوبهم ليفعل الواجب أو ليترك المحرم وكبيع الجالب لمن تلقى منه ونحو ذلك فإن - المظلوم يباح له فعله وله أن يفسخ العقد وله أن يمضيه؛ بخلاف الظالم فإن ما فعله ليس بلازم".

بعد أن امتنعوا عن الجزية، وطلبوا أن يأخذ منهم زكاة؛ لأنهم عرب؛ فعن داود بن كردوس، قال: «صالحت عمر بن الخطاب عن بني تغلب، بعدما قطعوا الفرات وأرادوا اللحوق بالروم، على أن لا يصبغوا صبيانهم، ولا يكرهوا على دين غير دينهم، وعلى أن عليهم العشر مضاعفا من كل عشرين درهما درهم» [١].

قال أبو عبيد: "أما الآخر، فإنه حين درأ عنهم القتل، وقبل منهم الأموال، لم يجعلها جزية كسائر ما على أهل الذمة، ولكن جعلها صدقة مضاعفة، وإنما استجازها فيما نرى وترك الجزية مما رأى من نفارهم وأنفهم منها، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم، فيكونوا ظهيرا لهم على أهل الإسلام، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية، فأسقطها عنهم، واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم، فكان في ذلك رتق ما خاف من فتقهم مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم. وكان مسددا.

...فالذي يؤخذ من بني تغلب وإن كان يسمى صدقة فليس بصدقة؛ لما أعلمتك، ولا يوضع في الأصناف الثمانية التي في سورة براءة، إنما موضعها موضع الجزية.." [٢].

وهذا شاهد قوي جدًا، فإن عمر رضي الله عنه فعله بمحضر من الصحابة.

والاستدلال صحيح سواء أقلنا هي جزية باسم الصدقة، أو صلح باسم الصدقة؛ ففي المسألتين: عقدنا العقد على ما نريد، وتركنا التسمية كما أرادوا؛ لتحصيل ما يُمكن من الحق[١].

(١) الأموال للقاسم بن سلام (ص: ٣٦)، (ص: ٦٤٩).

(٢) الأموال للقاسم بن سلام (ص: ٦٥١).

قال الشافعي: "وهكذا حفظ أهل المغازي وساقوه أحسن من هذا السياق فقالوا: رامهم على الجزية فقالوا: نحن عرب ولا نؤدي ما تؤدي العجم ولكن خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر – رضي الله تعالى عنه –: لا. هذا فرض على المسلمين [٢]؛ فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن ضعف عليهم الصدقة" [٣].

والذي أخذه عمر رضي الله عنه ليس هو قدر الجزية، ولكن غيره؛ فكأنه أخذ ما قدر عليه من الحق، ولم يأخذ عينه، وهي مهمة في الظفر.

٥- بيع التلجئة:

والتلجئة: "أن يتواضعا على إظهار البيع عند الناس لكن بلا قصده" [٤].

ويكون الغرض الهرب من ظالم ونحوه بإظهار أنه باع هذا الموضع، والواقع أنه ما باعه؛ قال ابن قدامة: " ومعنى بيع التلجئة: أن يخاف أن يأخذ السلطان أو غيره ملكه، فيواطئ رجلا على أن يظهر أنه اشتراه منه؛ ليحتمي بذلك، ولا يريدان بيعا حقيقيا" [٥].

---

(١) ينظر في فقه هذه القصة، ومسالك العلماء فيها: شرح مشكل الآثار (١٥/ ١٧)، السنن الصغرى للبيهقي (نسخة الأعظمي) (٨/ ١٣٢)، المغني لابن قدامة (٩/ ٣٣٢).

(٢) المعنى أن الزكاة فرض يختص المسلمين.

(٣) الأم للشافعي (٤/ ٣٠٠). وقد نقل جماعة عن الشّافِعِي: وقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمر رضي الله عنه أَنَّهُ قالَ: هَؤُلاءِ حَمْقى رَضُوا بِالمَعْنى وأَبَوُا الِاسْمَ"، ينظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/ ٤١٥)، بداية المحتاج في شرح المنهاج ٣١١/٤، المغني لابن قدامة ٣٤٤/٩، أحكام أهل الذمة ٢١٢/١، وغيرهم.

لكن لم أجده بهذا اللفظ، وإنما باللفظ الذي أثبته، وهو: " فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية...".

(٤) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٤٨٢/٤. وينظر: التعريفات (ص ٦٩).

(٥) المغني لابن قدامة ١٦٢/٤.

وقد اختلف العلماء في انعقاد هذا البيع أم لا بناء على الخلاف في تعارض القصد مع الألفاظ الظاهرة؛ فقيل: البيع باطل. وهذا القول هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف ومحمد [١]، والشافعية في وجه [٢]، والمشهور في مذهب الحنابلة [٣].

علاقة بيع التلجئة بأخذ الحق بالعقد المحرم:

مقتضى بطلان عقد التلجئة عدم العمل بآثار العقد الذي لم يُرِد العاقد حقيقته، ومعاملته بقصده الحقيقي، ومراعاة خوفه من الظالم في ذلك، وإباحة هذه الحيلة له؛ لتخليص حقه، والله أعلم.

ومن منع؛ فلا يلزم من قوله منع الظفر، وإنما يُفيد قوله أن القاضي يُلزم بالعقد؛ لوجود صيغة ظاهرة تُخالف النية، ويُمكن إعمال أدلة الفقهاء هنا كحديث النية وغيرها في الاستدلال على جواز عقد العقد المحرم؛ لتحصيل المال ظفرًا، كما جاز العقد لصيانة المال، والله أعلم.

٦- العقود الربوية مع الكافر الحربي:

أجاز الإمام أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إجراء عقد الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، وعللوه بأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٧٦)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٦/ ٩٩)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/ ٢٧٥).

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز - الرافعي (٨/ ١٢٤).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٦٢)، الفروع وتصحيح الفروع (٦/ ١٧٦)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ١٥٠).

المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن فيه غدر، بخلاف المستأمن منهم، لأن ماله صار محظورا بعقد الأمان [١].

والشاهد تعليلهم بحل ماله أصلًا، بل اعتبر بعضهم العقد المحرم –في حال حِل المال– أجوز من الظفر بلا عقد؛ قال ابن نجيم: "ولأن مالهم مباح، وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر، ولا لما في أيديهم بدون رضاهم فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه بحكم الإباحة السابقة [٢].

إلا أنه أبدى إشكالًا؛ فقال: "إلا أنه لا يخفى أنه إنما اقتضى حل مباشرة العقد إذا كان الزيادة ينالها المسلم، والربا أعم من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان من جهة المسلم أو من جهة الكافر، وجواب المسألة بالحل عام في الوجهين كذا في فتح القدير [٣].

قلت: كلام ابن الهمام في فتح القدير مهم جدًا؛ فإنه اعتمد هذا التعليل، بل قال: "وهذا التقرير في التحقيق يقتضي أنه لو لم يرد خبر مكحول [٤] أجازه النظر المذكور، أعني كون ماله مباحا إلا لعارض لزوم الغدر، إلا أنه لا يخفى أنه إنما يقتضي حل مباشرة العقد إذا كانت الزيادة ينالها المسلم، والربا أعم من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان من جهة المسلم ومن جهة الكافر، وجواب

(١) البناية شرح الهداية ٣٠٠/٨. وينظر: العناية شرح الهداية ٣٩/٧، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٩٠/٢.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٦/ ١٤٧).

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٦/ ١٤٧).

(٤) وهو خبر إباحة الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، وهو مرسل؛ أخرجه أبو يوسف في الرد على سير الأوزاعي (ص: ٩٧)، عن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ربا بين أهل الحرب، والمشيخة مجاهيل.

المسألة بالحل عام في الوجهين، وكذا القمار قد يفضي إلى أن يكون مال الخطر للكافر بأن يكون الغلب له، فالظاهر أن الإباحة تفيد نيل المسلم الزيادة، وقد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة وإن كان إطلاق الجواب خلافه، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب(١).

ومقتضى كلامه رحمه الله أن الصورة التي تجوز هي الصورة التي يصل فيها إلى ما حل له أخذه لا كل الصور، وإن كان المذهب تجويزه في الصورتين، مع الأخذ في الاعتبار أنه قد تكون الصورة الظاهرة أن الكافر هو الذي يأخذ، لكن انتفاع المسلم عظيم جدًا، مقارنة بما لو ترك ذلك.

وهذه الصورة أعني استعمال العقد الربوي للظفر بمال الحربي؛ لأنه حلال للمسلم في الأصل قال به طائفة من الحنابلة، بل نقلوه رواية عن أحمد؛ قال المجد بن تيمية: "الربا محرم في دار الإسلام والحرب إلا بين مسلم وحربي لا أمان بينهما"(٢).

وقال المرداوي في الإنصاف: "وقال في المستوعب، في باب الجهاد، والمحرر، والمنور، وتجريد العناية، وإدراك الغاية: يجوز الربا بين المسلم والحربي الذي لا أمان بينهما. ونقله الميموني وقدمه ابن عبدوس في تذكرته. وهو ظاهر كلام الخرقي في دار الحرب، حيث قال: ومن دخل إلى أرض العدو بأمان لم يخنهم في مالهم، ولا يعاملهم بالربا.

وأطلقهما الزركشي، ولم يقيد هذه الرواية في التبصرة وغيرها بعدم الأمان. وفي الموجز رواية: لا يحرم الربا في دار الحرب. وأقرها الشيخ تقي الدين

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٧/ ٣٩).

(٢) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٣١٨/١..

– رحمه الله – على ظاهرها. قلت: يمكن أن يفرق بين الرواية التي في التبصرة وغيرها، وبين الرواية التي في الموجز، وحملها على ظاهرها، بأن الرواية التي في التبصرة وغيرها: لم يقيدها بعدم الأمان. فيدخل فيها لو كانوا بدارنا أو دارهم بأمان، أو غيره. فرواية التبصرة أعم لشمولها دار الحرب ودار الإسلام، بأمان أو غيره. ورواية الموجز أخص، لقصورها على دار الحرب، وحملها على ظاهرها، سواء كان بينهم أمان أو لا، ولا يتوهم متوهم أن ظاهرها يشمل المسلم. فإن هذا بلا نزاع فيه. ومعاذ الله أن يريد ذلك الإمام أحمد – رضي الله عنه –. وقال في الانتصار: مال كافر مصالح مباح بطيب نفسه. والحربي مباح أخذه على أي وجه كان[1].

وقد آثرت نقله بتمامه؛ لاشتماله على أنه رأي جملة من أجلاء الجنابلة رحمهم الله يجعلونه المذهب.

وقد أجاب الماوردي رحمه الله عن هذا التعليل؛ أعني التعليل؛ لأن مالهم حلال؛ فقال: "احتجاجه بأن أموالهم يجوز استباحتها بغير عقد فكان أولى أن تستباح بعقد فلا نسلم إذا كانت المسألة مفروضة في دخوله إليهم بأمان لأن أموالهم لا تستباح بغير عقد فكذا لا يستبيحها بعقد فاسد. ولو فرضت المسألة مع ارتفاع الأمان لما صح الاستدلال من وجه آخر وهو أن الحربي إذا دخل دار الإسلام جاز استباحة ماله بغير عقد ولا يجوز استباحته بعقد فاسد [2].

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٥/ ٥٢-٥٣).

(٢) الحاوي الكبير (٥/ ٧٥). وينظر في مناقشته: التجريد للقدوري (٥/ ٢٣٧٠). وقد أطال المازري في شرح التلقين (٢/ ٩٤٨) في المسألة، وتردد فيها؛ لأجل كون مال الحربي حلالًا، وهو مأخذ المسألة.

قلت (الباحث): هذا احتجاج بموضع النزاع؛ فمن علل بالحل؛ فلازم قوله حل هذه الصورة، وهو مقتضى كلام ابن الهمام أن المسألة لا ترتبط بحديث مكحول، وإنما ترتبط بحل ماله.

قال الماوردي: "ثم نقول: ليس كل ما استبيح منهم بغير عقد جاز أن يستباح منهم بالعقد الفاسد. ألا ترى أن الفروج يجوز استباحتها منهم بالفيء من غير عقد ولا يجوز استباحتها بعقد فاسد، فكذا الأموال وإن جاز أن تستباح منهم بغير عقد لم يجز أن تستباح بالعقد الفاسد. والله أعلم" (١).

قلت: يُمكن الفرق بأن الفروج لا تحل لكونه حربيًا بخلاف المال، والله أعلم.

الترجيح:

يترجح للباحث، والله أعلم جواز أكل مال الحربي عن طريق العقد الربوي؛ لأن ماله حلال؛ لما تقدم، وهذا التعليل يقتضي -والله أعلم- جواز الظفر بالحق أو بعضه بالعقد الربوي على إرادة تخليص الحق لا العقد المحرم، وهذا مقتضى النظائر الستة السابقة التي نقلتها عن أهل العلم، والله أعلم.

إشكال وجوابه:

بعد الوصول إلى هذه النتيجة، قد يُشكل على نتيجة البحث بأن هذا يُفضي إلى نهب المال العام، والخوض فيه، وإطلاق أيدي الناس في ذلك لا ينضبط، وقد عظّم الشرع شأن المال العام؛ قال تعالى: { وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } [آل عمران: ١٦١]، وفي الحديث: عَنْ خَوْلَةَ الأَنْصارِيَّة رضي الله عنها؛ قالتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّ رِجالًا يَتَخَوَّضُونَ

(١) الحاوي الكبير (٥/ ٧٥). وينظر نحوه في الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٥٤١). وفيه التصريح بالمنع، مع أن مالكًا لم يُحفظ عنه فيها شيء: جاء في المدونة: "قلت هل سمعت مالكا يقول: بين المسلم إذا دخل بلاد الحرب وبين الحربي ربا؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئا ولا أرى للمسلم أن يعمد لذلك المدونة (٣/ ٢٩٤-٢٩٥).

فِي مالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمُ النّارُ يَوْمَ القِيامَةِ» [1]، وغيرها من النصوص، وإذا راعينا مع ذلك سد الذرائع نجد أن الواجب هو سد الباب لا فتحه؟

الجواب:

لا شك أن التخوف في محله، واحتمال تطبيق نتيجة البحث مع الإخلال بالضوابط وارد جدًا، إلا أن من مارس الفتوى على نطاق العالم عمومًا يجد حاجة ماسة إلى صورٍ من هذا؛ فالبحث يُخاطب المفتين لفتوى الضرورات والحاجات الملحة، والظفر لا يدخل في التخوص في المال العام، وإنما يُخشى التخوض حال التوسع، وسد الذرائع موضع مراعاة من كل الفقهاء في مسائل متعددة، ولا يرتقي إلى درجة أن تكون دليلًا إلا عند المالكية[2]؛ فلا يُمكن الإلزام به بإطلاق، ولكن يُمكن أن نُقيد ذلك بالمفتي؛ فهو الأبصر بمواضع إعمال المسألة، والله أعلم.

كما أن قولنا بالظفر من الدولة بالعقود التي تُبيحها يقلل المخاطرة في تعريض النفس للفتنة، وكذلك في قدر المأخوذ حيث إن الدولة تأذن به؛ فهو أضبط من الظفر المطلق، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح ٦/ ٢١٧، كتاب فرض الخمس، باب قول اللَّه تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ....﴾ (٣١١٨)، وقوله: «يتخوَّضون» بالمعجمتين؛ أي: يسرعون، ويدخلون ويتصرفون.

(٢) ينظر للأهمية: الفروق للقرافي أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ٣٢). وأما غيرهم؛ فيمنع الوسائل التي تلازم المحرم؛ ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوعًا بهامش الفروق للقرافي (٣/ ٢٧٧)، وفيه نقلًا عن تقي الدين السبكي، وقال إنما أراد الشافعي – رحمه الله تعالى – تحريم الوسائل لا سد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل إليه ومن هذا منع الماء فإنه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرام ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الإمام: وكلام الشافعي في نفي الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها اهـ. فتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم. وكلام السبكي مسطور في الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٢٠).

المطلب الرابع: بعض الصور المترتبة على ذلك.

إذا تقرر ذلك؛ فيُمكن استعمال قاعدة الظفر بالحق – ولو في صورة عقد– في حال ظلم بعض الدول للأفراد في المال أو منعه حقه مع مراعاة الضوابط السابقة من عدم تضييع حقوق دائنين آخرين، وأن يكون سبب الحق قائمًا وصاحبه لا يبذله، ومن ذلك:

١- عمل عقد شرعي على امراة معيلة دون عقدٍ مدني؛ لتبقى تأخذ ما تنفق به على أولادها القصر؛ حيث لا يلزم الزوج الجديد النفقة عليهم.

٢- كتابة ما يُفيد الانفصال عن الزوج دون تلفظ بالطلاق في حال الحاجة الماسة إلى المعاش؛ لعدم القدرة على الإنفاق مع عدم تيسر سبيل آخر.

٣- عمل الفقير شهادات عدم العمل مع استعمال التعريض ما أمكن وعدم التصريح بالكذب، ونحوها – مع وجود عمل لا يكفي حاجاته الأساسية–.

٤- أخذ المحتاج حاجة ملحة القرض من البنوك المملوكة للدولة؛ لأن له حقاً في الاقتراض، فهو يظفر بحقه، وينوي أن ما يدفعه من فوائد ربوية زيادة على القرض أنه من دفع المال لتخليص الحق لا من الربا[١].

---

(١) وذكر أستاذنا الدكتور خالد فوزي حفظه الله أنه (قد يدل على أن الدولة لها أن تقترض من آحاد الناس وترد بزيادة حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ: انه (استسلف رسول اللهِ ﷺ بكرا فجاءته إبل من الصدقة فأمرني أن أقضي الرجل بكره فقلت لم أجد في الإبل إلا جملا خيارا ربًاعيا فقال النبي ﷺ أعطه إياه فإن خير الناس أحسنهم قضاء) رواه أبو داود وسكت عنه وصححه الألباني، وإبل الصدقة يدخل في المال العام لكن بمصرف الصدقات، وعليه فيحتمل ذلك تخريج إيداع المحتاج في البنوك الحكومية باعتباره إقراضا للدولة وللدولة أن ترد بالزيادة، فالشرط ليس من المقرض) انتهى.

قلت (عبد الرحمن): إلا أنه قد يُشكل عليه بأن هذا من باب الرد بالمثل دون مشارطة – وهو مجمع عليه– قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ٥١٣): " فإن كان ذلك على طيب نفس من المستسلف ولم يكن ذلك على شرط ولا وأيٍ (أي وعد) ولا عادة كان ذلك حلالا

٥- في الدول الغربية – ونحوها- يحق للمسلم أخذ حقه في السكنى ونحوها بالعقد الربوي الذي لا يريد بها حقيقته، ولكن يريد له الوصول إلى حقه الذي عجز عن أخذه بالطرق المباحة في حال تحقق الحاجة إلى ذلك، والله أعلم.

٦- لا يجوز للعامل في المؤسسات الحكومية أو القطاع الخاص ترك العمل بدعوى أن له حقًا عجز عن تحصيله؛ فهو يظفر به؛ لأنه هنا يُحمل غيره ظلمًا دونه؛ فهذه مظلمة مشتركة يتحملها الجميع، وليس لواحدٍ أن يظفر، ويدع الباقين.

لا بأس به، قال أبو عمر لا أعلم خلافا فيمن اشترط للزيادة في السلف أنه ربا حرام لا يحل أكله"، وينظر: ب-شرح النووي على مسلم (١١/ ٣٧)، الشافي في شرح مسند الشافعي (٤/ ١٥٢)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٥/ ٢٢)، وعمومًا قد ذكرتها بحثًا للنظر فيها، والله أعلم بالصواب.

وقال د. خالد أيضًا: "وحديث عبد الله بن عمرو (فكان يأخذ البعير بالبعيرين) يصلح الاستدلال به هنا على أن الحيوان ليس مالا ربويا عند الجمهور، لكن محل الاستدلال هو إعطاء الدولة فوق ما اقترضته، والله أعلم، غير أن ثمة أقوال للعلماء في توجيه حديث أبي رافع لكنه في الجملة مخرج لبعض الحالات كتخريج الظفر والله أعلم، انتهى.

قلت (عبد الرحمن): الحديث، أخرجه أحمد في المسند (٦٥٩٣)، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في الرخصة في بيع الحيوان بالحيوان، (٣٣٥٧)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٦ – ٥٧، كتاب البيوع، باب النهى عن البيع في المسجد، وقال: (صحيح على شرط مسلم) وأقره الذهبي، والقلائص جمع قلوص وهو الفتى من الإبل. لكن جمهور العلماء يُجيبون عن ذلك بأنه ليس صنفًا ربويًا؛ لأنه لا يُكال ولا يوزن. ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٦٥٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥/ ١٧٠)، المغني لابن قدامة (٤/ ١٠). وأجاب بعض الحنفية بأنه أخذ من الكفار في دار الحرب، أو احتمال النسخ. ينظر: البناية شرح الهداية (٨/ ٢٧٢).

الخاتمة، وتشمل أهم النتائج، والتوصيات.

أهم النتائج:

من نتائج البحث:

١- أن من أبرز حقوق المسلمين في الدولة المسلمة: العطاء، وكفاية المحتاجين عمومًا، وقضاء ديون الموتى الفقراء غير المفرطين، وكفاية المرضى، والزمنى.

٢- أن من أبرز حقوق المسلم في البلاد الكافرة ما التزموه من مواثيق دولية لا تخالف الشرع؛ ككفاية الإنسان، وتوفير حاجاته الأساسية؛ كالطعام والشراب والثياب والسكنى.

٣- أن جمهور الفقهاء رحمهم الله يُبيحون الظفر على خلاف في التفصيل.

٤- أن الأظهر – والله أعلم – جواز الظفر من الجنس وغير الجنس.

٥- من أبرز قيود مسألة الظفر ألا يترتب على الظفر تضييع حق مسلم أو دائن آخر، وهو قيد مهم وعملي جدًا، ومن ذلك: تفريط الإنسان في عمله العام بدعوى الظفر، مع ما يترتب على ذلك من تحميل زملائه، أو سائر الناس، وعدم مراعاة حقوقهم.

٦- أن حكم الظفر من الدول أو بيت المال؛ كحكم الظفر من الأفراد.

٧- أن مسالة الظفر تمس الحاجة إليه أكثر، كلما صعب الوصول إلى الحقوق، أو ضعف القضاء الشرعي، وحال كثرة الحاجة إلى التقاضي؛ لتكرر الحق.

٨- حِل الظفر بالحق عن طريق العقود المحرمة التي لا يُريدها صاحبها، وإنما يريد استنقاذ ماله؛ إذا لم يجد طريقًا سوى هذا.

٩- الأصل في هذا الباب الاحتياط، وعدم التوسع، واستعماله بقدر الحاجة التي يُقدرها المفتي المنضبط لا نفس السائل.

أهم التوصيات:

١- التثبت والتوقي في الفتوى في هذا الباب؛ فإن التهاون فيه يفضي إلى التوغل في المحظور.

٢- عمل دراسات استقرائية لفتاوى الفقهاء رحمهم الله في أحوال الضرورة في نظير هذا، وما كنت مستنداتهم.

٣- تحرير مسائل حقوق المسلم المالية في خزانة الدولة المسلمة والكافرة.

المصادر والمراجع:

١. إتحاف ذوي المروة والإنافة بما جاء في الصدقة والضيافة ،المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي (المتوفى: ٩٧٤ هـ) ،تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم ،الناشر: مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع

٢. الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية بروما ٤ نوفمبر ١٩٥٠م

٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، المؤلف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، سنة النشر: ١٤١٦ – ١٩٩٥م.

٤. إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، ٤/٤٠٠-٤٠١ الحديث (١١٧٣) الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦. استيفاء الحق بالظفر بالمستحق: دراسة مقارنة (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة المرقب، ترهونة. الطالب: محمد سالم علي الغافود، المشرف: ، سعيد محمد سعيد الجليدي. (٢٠٠٧ م).

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي

٨. الأشباه والنظائر عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٩. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م
١٠. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ
١٢. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
١٣. الاقتراح في بيان الاصطلاح، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت
١٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان

١٥. إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
١٦. الأم للشافعي، تحقيق : رفعت فوزي عبد المطلب، دار النشر : دار الوفاء- المنصورة، الطبعة : الأولى، سنة الطبع : ٢٠٠١م
١٧. الأموال لابن زنجويه، المؤلف: أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) ،الناشر: دار إحياء التراث العربي ،الطبعة: الثانية - بدون تاريخ
١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ
٢٠. بحر المذهب الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد ، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.

٢١. بداية المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ – ٨٧٤ هـ)، عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج ، الدراسات والتحقيق العلمي، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م

٢٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

٢٣. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م

٢٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي ، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م

٢٥. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م

٢٦. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م

٢٧. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨ هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
٢٨. التذكرة في الفقه «على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل» ،المؤلف: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (المتوفى سنة ٥١٣ هـ) ،تحقيق وتعليق: الدكتور ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، القاضي بمحكمة عفيف ،الناشر: دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٢٩. التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
٣٠. تفسير عبد الرزاق ،المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) ،الناشر: دار الكتب العلمية ،دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. ،الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ
٣١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م
٣٢. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (١٣٦٧هـ) ، وفيها اختصر

الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه، مطبوع في حاشية، أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب

٣٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

٣٤. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م

٣٥. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٣٦. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م

٣٧. حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر

٣٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر

٣٩. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
٤٠. الخراج، المؤلف : أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : ١٨٢هـ) ،الناشر : المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، سعد حسن محمد
٤١. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٤٢. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م
٤٣. ذيل طبقات الحنابلة، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م
٤٤. رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٤٥. الرد على سير الأوزاعي ،المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ) ،عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني – المدرس بالمدرسة النظامية بالهند ،عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند ،أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر ،الطبعة: الأولى

٤٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م

٤٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) ١/٨٣٠ (٤٦٣) الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض

٤٨. سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

٤٩. سنن أبي داود أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت

٥٠. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة

عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م

٥١. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٨٦ – ١٩٦٦، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني

٥٢. السنن الصغير للبيهقي ،المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) ،المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي ،دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان ،الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م

٥٣. السنن الكبرى للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م

٥٤. شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م

٥٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م

٥٦. شرح صحيح البخارى، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م

٥٧. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠ هـ)، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد – أ. د. سائد بكداش – د محمد عبيد الله خان – د زينب محمد حسن فلاتة، الناشر: دار البشائر الإسلامية – ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م

٥٨. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت

٥٩. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م

٦٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م

٦١. صحيح ابن حبان ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣م.

٦٢. العزيز شرح الوجيز المعروف بـ الشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن

عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م

٦٣. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م

٦٤. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٦٥. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال

٦٦. غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، ورائد يوسف الرومي، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٧. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٦٨. غريب الحديث ،المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) ،المحقق: د. محمد عبد المعيد خان

،الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن ،الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

٦٩. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٧٠. الفتاوى الهندية، المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ

٧١. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر

٧٢. الفروع ومعه تصحيح الفروع، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ مـ

٧٣. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

٧٤. فيض الباري على صحيح البخاري، المؤلف: (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض

الباري)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٧٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

٧٦. كتاب الأموال، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: خليل محمد هراس. الناشر: دار الفكر. – بيروت.

٧٧. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٧٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩

٧٩. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية

٨٠. كشف النقاب عن مؤلفات الأصحاب ،المؤلف: سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان (١٣٢٢ - ١٣٩٧ هـ) ،المحقق: عبد الإله بن عثمان

الشايع ،الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م

٨١. كفاية النبيه في شرح التنبيه ، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩ م.

٨٢. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: ٧٧٦ هـ)]، المؤلف: محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ – ١٣٠٢ هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، المقدمة بقلم حفيد المؤلف: الشيخ أحمد بن النيني، الناشر: دار الرضوان، نواكشوط– موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م

٨٣. مآثر الإنافة في معالم الخلافة ،المؤلف: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ) ،المحقق: عبد الستار أحمد فراج ،الناشر: مطبعة حكومة الكويت – الكويت ،الطبعة: الثانية، ١٩٨٥.

٨٤. المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م

٨٥. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة:بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م

٨٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي
٨٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م
٨٨. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م
٨٩. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) (٤٣٣/٨) الناشر: دار الفكر
٩٠. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ)، الناشر: مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ -١٩٨٤مـ
٩١. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، ط ١ (١٣٤٨هـ)
٩٢. المختصر الفقهي لابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور

للأعمال الخيرية ،الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

٩٣. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٩٤. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠

٩٥. مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م

٩٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسمى صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٩٧. مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ)، المحقق: إمام بن علي بن إمام، الناشر: دار الفلاح، الفيوم – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٩٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت عدد الأجزاء: ٢
٩٩. معجم الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
١٠٠. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
١٠١. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
١٠٢. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى بفاس سنة ٩١٤هـ، خرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف الدكتور محمد حجي
١٠٣. المغني أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م

١٠٤. الممتع في شرح المقنع، تصنيف: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٣١ – ٦٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م ،يُطلب من: مكتبة الأسدي – مكة المكرمة

١٠٥. منتهى الإرادات، المؤلف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م

١٠٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م

١٠٧. المِنَحُ الشَّافِيات بِشَرْحِ مُفْرَدَاتِ الإمَامِ أحْمَد، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، المحقق: أ. د. عبد الله بن محمد المُطلَق، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م

١٠٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، تحقيق: لجنة علمية بالدار، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م

١٠٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

١١٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) ، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

١١١. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، المحقق: عبد اللطيف هميم – ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م

١١٢. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

١١٣. وقفات في السياسة المعاصرة، الإسلام والقيم الحضارية المعاصرة، الديمقراطية أنموذجًا، أ. د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة، دكتوراه في الدراسات الإسلامية ، من الجامعة الأمريكية المفتوحة بواشنطن، والمدرس بدار الحديث الخيرية بمكة المكرمة، ١٤٣٤ هـ-٢٠١٣م.

114. https://www.wasatyea.net/ar/content/%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82-%D9%88%D9%88%D8%A7%D8%AC%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84-%D8%BA%D9%8A%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9. تاريخ الدخول: ١٥/٧/٢٠٢٢ م.

تَقريبُ أحكام
الحَيضِ والنِّفاس

إعداد

أ.د. محمد حسن عبد الغفار

رئيس جامعة العلا
للدراسات الإسلامية والتربوية
والأستاذ المشارك بجامعة مينيسوتا

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

ملخص البحث:

تهدف الدراسة إلى بيان أحكام الحيض والنفاس وما يتعلق بهما ، وقد جاءت تحت عنوان ((تَقريبُ أحكام الحَيضِ والنِّفاس))، وكانت خطة البحث مكونة من المقدمة وثلاثة مباحث:-

المبحث الأول: التعريف بالحيضِ والنِّفاس وما يتعلّق بهما من مُصطلحات وفيه أربعة مطالب وقد حوى على: معنى الحيض والنفاس في اللغة والاصطلاح.

أسماء الحيض، مكانة تعلم أحكام الحيض والنفاس، أنواع الدم الخارج من النساء مع بيان أهمية معرفة كل نوع من هذه الأنواع للأثر المُترتّب على كلٍّ منها.

المبحث الثاني: الأزمنة وأصناف النِّساء في الحيَض والنِّفاس بداية وطهرًا وفيه: الحيض والنفاس أقله وأكثره، وأصناف النِّساء في الحَيض والنِّفاس.
المبحث الثالث: أحكام تتعلق بالحائض وفيه: أحكام تتعلَّق بالصلاة، وأحكام تتعلق بالصيام، وأحكام تتعلق بالحج، أحكام تتعلق بالنكاح، الخاتمة وقد احتوت على بعض التوصيات.

Abstract

This research aims at showing the rules of menstruation and post-natal and everything related to it.

Giving it the title

(Clearing Difficulties Regarding the Rules of Menstruation & POst-Natal)

The research was divided into Abstract & three research.

The first research: includes the definition of menstruation, the post-natal, and the terms related.

This includes four demands including: definition of menstruation & post-natal verbally & technically.

The names of menstruation، the value of learning their rules.

The types of blood coming out of women، & the importance of knowing each type.

The second research: The duration & types of women during menstruation & post-natal time from the beginning till tohr, including:

The maximum & minimum time of this, and types of women in their menstruation and post-natal.

The third research:

Rules for the women during menstruation:

Rules related to praying, fasting, Haj, and marriage.

Conclusion: Included some demands.

المُقدِّمة

الحمد لله خالق الأنام، مشرع الأحكام ، والصلاة والسَّلام على خير الأنام مِصباح الظلام وسيد الأنوار وعلى اله وصَحبه الخَيرة البَررة الكِرام ، أما بعد:

فلما الدِّين الإسلامي جَاء شاملًا لنواحي الحياة جميعًا، لم يترك شيئًا إلا وضَّحه وبيَّنَه ، فالدين جاء مفصلًا لجِميع مَجالات الحَياة ، وكمَا تناول أحكامًا اشترك فيها النَّاس جميعًا ، تناول أحكامًا خَاصَّة بالرِّجال ، وأخرى خاصة بالنِّساء في حال طُهرها أو حَيضها ، فبين أحكامها في العبادات من غير أن يُهمل مِنها شيئًا، من هذه الأحكام ما يتعلق بالحيض والنِّفاس ، ولمَّا كانت هذا المادة في النِّساء ، وتعلقت بها أحكامٌ ،كان لِزامًا على النِّساء أن يتفقهن في الدِّين لاسيما فيما يتعلق بأحكام الحَيض والنِّفاس ، فتعرف أنواع الدِّماء الخَارجة مِنها وعلامة كلِّ نوع ، وأصناف النِّساء فيها وأحوالِهن ؛ لأجل ذلك جاء هذا البحث؛ ليسهل على النساء تعلم الأحكام المتعلقة بهذه الفقرة ، فكان البحث تحت عنوان ((تَقريبُ أحكام الحَيضِ والنِّفاس)) ، وقد اقتضت طبيعة البَحث أن يقُسَّم إلى مقدِّمة بينت فيها المَسلك المتَّبع في كتابة البَحث ، وثلاثة مباحث، وخاتمة على الترتيب الآتي:

المقدمة:

المَبحث الأول: التعريف بالحَيض والنِّفاس وما يتعلق بهما مِن مصطلحات

وفيه أربعة مطالب:

- المَطلب الأول: معنى الحيض والنِّفاس في اللُّغة والاصطلاح .
- المَطلب الثاني: أسماء الحيض.
- المَطلب الثالث: مَنزلةُ تَعلُّم أحكام الحَيض والنِّفاس.
- المَطلب الرابع: أنواع الدّم الخارج من النِّساء مع بيان أهميَّة معرفة كلّ نوع من هذه الأنواع.

المَبحثُ الثَّانِي: الأزمنة وأصناف النِّساءِ في الحَيض والنِّفاس حَيضًا وطُهرًا وفِيه:

- **المَطلب الأول: الحَيض والنِّفاس أَقلُّه وأَكثرُه .**
- **المَطلب الثاني: أصناف النِّساء في الحَيض والنِّفاس.**

المَبحث الثالث: أحكام تتعلق بالحائِض وفِيه:

- **أولًا: أحكام تتعلّق بالصَّلاة .**
- **ثانيًا: أحكام تتعلّق بالصِّيام .**
- **ثالثًا: أحكام تتعلّق بالحجِّ.**
- **رابعًا: أحكام تتعلّق بالنِّكاح.**

الخاتمة وقد احتوت على بَعض التَّوصياتِ .

المصادر.

هذا وقد كان المَسلك المتبع عند كتابة البَحث على النَّحو التالي:

١- خرّجتُ الآيات مِن مواضعها، والأحاديث مِن كتب السُّنَّةِ فما كان في غير الصَّحيح حكمتُ عليه مع ذِكر الكَتاب والبابِ والجُزء والصَّفحة ورقم الحَديث.

٢- كان التّرتيب فيما يتعلّق بالأحكام الفقهيّة ، وبيان المَسائل الخلافيّة في الهامِش على المَذاهب: الحنفيّ، المَالكيّ، الشَّافعيّ، الحنبليّ .

الدِّراسات السَّابقة:

قد أولَى الفقهاءُ هذا الموضوع أهميَّة كبيرةً كما هو الحال مَع جميع موضوعات الفِقه، فكان لها المكان في كُتبِهم، ثمَّ جاءت الدِّراسة تلوَ الدِّراسة، كُلّ ذلك لأهميّة تعلمها مِنها:

١- أحكام الحَيض والنِّفاس عِند ابن حزم دراسة فِقهية حَديثيَّة مُقارنة ، مُقدِّمة مِن الطَّالبة: رحاب رفعت عبد المطلِّب، جامعة غزَّة ، بينتْ في ملخَّصِها سببَ اختيار ابن حزم ، وقد انجِزتْ الدراسة ٢٠١٦م

٢- الخَيط الرفيع بين الحَيض والاستحاضة، بحثٌ مقدَّم من الأستاذة: سَامية الفاتح طَه، كلية الشَّريعة، جامعةُ الشارقة .

وختامًا: أصلِّي على المَبعوث رحمة للعالمينِ وعلى صَحابته أجمعين، وآل بيتِه الطَّيبين الطَّاهرين ، وأسأل الله العلي القَدير أن يستعملَنا ولا يستبدلَنا، وأنْ ينفعنا وينفع بنا إنّه سميعٌ مجيبٌ .

المَبحث الأوّل:

التّعريف بالحَيض والنِّفاس، ومَا يتعلَّق بهما من مُصطلحات

وفيه أربعةُ مطالب:-

المَطلب الأوّل: مَعنى الحَيض والنِّفاس لُغةً واصطلاحاً وفيه:

أولًا:

أ- الحَيض لُغَةً[١]: السَّيلانُ، يُقال: فاضَ السَّيل وحاض إذا سَالَ، وحاضَت المَرأة سَال دمُها، والمَرأة يقالُ عنها: حَيضةٌ، والجَمع: حُيَّضٌ، والمَحايِض: الخِرق التي تَستثفِر المرأة بِها فتَمسّ دمَ الحَيض.

ب- الحَيض اصطلاحاً: دمُ جِبِلَّةٍ يخرج من أقصى رَحم المَرأة بَعد بلوغِها على سَبيل الصَّحة مِن غير سَبب في أوقات معلومة، وبحسب أَصناف النِّساء واختلاف أَحوالِهنَّ[٢].

ثانياً:

أ- النِّفاس لُغةً[٣]: مَأخوذ من النَّفس، وهو الدَّم، ومِنه قولهم: لا نَفس له سَائِلة، أي: لا دَم له يجري، وسُمِّي الدَّم نفسًا؛ لأنّ النَّفس قوامُها الدّم، والنُّفساءِ مِن هذا.

ب- النِّفاس اصطلاحاً: الدّم الخارج من المرأة بِسببِ الولادةِ ، وإنْ كان المولود سقطًا[٤]

---

[١] ينظر: لسان العرب : ٧/ ١٤٣، وتاج العروس : ١٨: ٣١٤.

[٢] ينظر : مغني المحتاج :١/٢٧٧.

[٣] ينظر : لسان العرب : ٦/ ٢٣٤، تاج العروس : ١٦/٥٥٩.

[٤] ينظر : المغني : ١/ ٢٥١-٢٥٢.

المَطلَب الثَّاني: أسماء الحَيضِ.[1]

وَكَانَ الْهَدَفُ مِنْ هَذَا الْمَطْلَبِ: تَعْرِيفَ النِّسَاءِ بِأَلْفَاظِ الشَّرْعِ الْمُخَاطَبَاتِ بِهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُتُبِ الْفِقْهِ ، فَيَسْهُل عَلَيْهِنَّ مَعْرِفَةُ الْمُرَادِ مِنْ اللَّفْظِ فَيَكُون تَحْصِيلُهَا لِلْمَنْفَعَةِ أَعَمَّ وَأَكْثَرَ، وَقَدْ حَاوَلْتُ جَمْعًا لِشَتَاتِ الْأَلْفَاظِ بِحَيْثُ يَكُونُ الْمَطْلَبُ مُسْتَغْرِقًا لَهَا.

هَذا وقَدْ سُمِّي الحَيضُ بأسماءٍ عدَّة ذكرها صَاحب الحَاوي الكبير بقوله[2]: اعلم أنَّ الحيضَ هو ما يُرخِيه الرَّحمُ من الدِّم، إذا كان علَى وصفٍ، وقد أَوردَ الشَّرع له ستةَ أسماءٍ بعضُها في اللِّسان مَذكور، وبعضها في اللُّغة مَشهورٌ.

الأوّل: وهو أَشهرُها عند الخاصّ والعَامّ الحَيضُ.

الثّاني: الطَّمث والمَرأة طامثٌ، قال الله تعالَى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[3]

الثّالث: العَرْك، والمرأةُ عارِك والنِّساء عَوارِك ، رَوى الإمام مسلمٌ في صحيحه، عن جابر رضي الله عنه، أنه قال:" أَقْبَلْنَا مُهِلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ، وَأَقْبَلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، بِعُمْرَةٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرِفٍ عَرَكَتْ، أَيْ حَاضَتْ..." الحديث [4]

---

[1] ينظر: الحاوي الكبير :١/ ٣٧٨، و المجموع شرح المهذب : ٣٤١/٢.

[2] ينظر: الحاوي الكبير : ١/ ٣٨٧.

[3] سورة الرحمن الآية : ٥٦.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب :الحج ، باب : بيان وجوه الإحرام : ٨٨١/٢ رقم : (١٢١٣).

الرَّابع: الضَّحك، والمَرأة ضَاحِكٌ، قال الله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾[١]، وهو مَرويٌّ عَن عِكرمةَ،[٢] ومُجاهدٍ[٣]، وقَالَ بهِ جَماعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالتَّفْسِيرِ إِلَى تَأْوِيلِ لَفْظَةِ " الضَّحِكِ: بِالْحَيْضِ "، وَمِمَّنْ ذَكَرَ ذَلِكَ الطَّبَرِيُّ فِي" جَامِعِ الْبَيَانِ"[٤] فقال:" ذكرَ بعضُ أهلِ العَربيةِ من البَصريينَ أن بعضَ أهلِ الحِجاز أخبرَه عَن بعضِهم أنَّ العربَ تقول: "ضَحكتِ المرأة: حاضت "، ومِن أهلِ اللُّغة الخَليلُ بنُ أَحمدَ الفراهيديُّ[٥] ، فقال:" وقوله ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاها﴾ يَعني طَمِثَتْ، ووافقه اللَّيثُ وأَبو مُوسَى الحَامِضُ،[٦] وأَبُو عُثمان السَّرقسطيُّ [٧] .

الخامس: الإكبارُ، والمَرأة مُكبِرٌ، قال الله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾[٨].

أَي حِضْنَ، وهَو مَرويٌّ عَن ابنِ عباس،[٩] وَقَالَه جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ.[١٠]

السَّادس: الإعْصار، والمَرأة مُعصرٌ.[١١]

---

[١] أخرجه عبد الرزاق في " التفسير " (١٢١٢).

[٢] أخرجه الطبري في " جامع البيان " (٣٩٢/١٥).

[٣] سورة هود جزء من الآية :٧١.

[٤] جامع البيان في تأويل القران :٣٩٢/١٥.

[٥] العين :٥٨/٣.

[٦] ينظر كتاب " تهذيب اللغة " لأبي منصور الأزهري ٥٦/٤.

[٧] ينظر كتاب " الأفعال " لأبي عثمان السرقسطي ٢٣٦/٢.

[٨] سورة يوسف جزء من الآية :٣١.

[٩] في: جامع البيان في تأويل القران : ٧٦/١٦، وينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج :١٠٦/٣، وجمهرة اللغة لابن دريد ٣٢٧/١.

[١٠] ينظر كتاب " معاني القرآن وإعرابه " لأبي إسحاق الزجاج ١٠٦/٣، و" جمهرة اللغة " لابن دريد (٣٢٧/١)، والمحيط في اللغة " للصاحب بن عباد (٢٥٧/٦).

[١١] ينظر: الحاوي الكبير :٣٧٨/١.

المَطلب الثَّالث: مَنزلةُ تَعلّم أحكام الحَيض والنِّفاسِ

ولمّا كانت الطَّهارة أساسًا لقبولِ كثير مِن الأحكام وشرطًا مِن شروطه ،كان لزامًا على كل مُسلمٍ ومسلمةٍ أن يتعلموا الأحكام التي تتعلق بهذا الباب ، لاسيما وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "طلبُ العِلم فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ"[1].

هذا وقد اختصّ الله عزَّ وجلَّ النِّساء بأحكام مُستقلَّة في باب الطهارة مِنها ما يتعلّق بباب الحَيضِ والنِّفاس وما يتفرَّع عنها مِن مسائل، والتي مِن الواجب تَعلّمها؛ لأنَّها أولًا تتعلّق بالعِبادة التي يشترط لها الطَّهارة، ولأجلِ ذلك نرى حرص الصَّحابيات على التَّفقُّه في أمر الدِّين، يشهد لذلك ما ورد عَن أمِّ المؤمنين السَّيدة عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: " نِعْمَ النِّسَاء نِسَاء الْأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ".

بعدَ أن جاءت السَّيدة أسماءُ تسأل النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَن غُسل المَحيضِ ، وجَاء الجواب الشَّافي مِن رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم[2] ، ويدلُّ على ذلك أيضًا مَا ورد عن أمِّ سِلمة أُمِّ المُؤمنين أنَّها قالت:" جاءتُ أمُّ سليمٍ[3]

---

[1] أخرجه ابن ماجه في سننه ، أبواب السنة ، باب : فضل العلماء والحث على طلب العلم: ٨١/١ رقم (٢٢٤) وقال الالباني : صحيح من غير الزيادة التي ذكرت مع النص المذكور (وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب).

[2] ينظر ما ورد في صحيح مسلم ، كتاب :الحيض ، باب : استحباب استعمال المغتسلة من المحيض ...: ٢٦١/١رقم (٣٣٢).

[3] أم سليم ، اختلف في اسمها ، قيل : الرميصاء، وقيل: سهلة، وقيل: أنيفة ، وقيل غير ذلك، كانت من فقهاء نساء الصحابة ، ومن متقدمي الإسلام ، ولها قصة في زواجها، وأنها كانت أغلى النساء مهراً فقد كان مهرها الإسلام. ينظر " معرفة الصحابة" لأبي نعيم (٣٥٠٤/٦)، و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب " (١٩٤٠/٤)، و" سير أعلام النبلاء " للذهبي (٣٠٤/٢).

امرأة أبي طَلحةَ[١] إلى رَسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ، فقالت يا رسولَ اللهِ: إن الله لا يستحيي مِن الحقِّ، هل علَى المرأة مِن غُسلٍ إذا هي احَتلمَت؟ فقالَ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «نَعم إذا رأتِ الماءَ» فغَطَّت أمُّ سلمةَ، تعني وجهَها، وقالت: يا رسولَ اللهِ أو تَحتلمُ المرأةُ؟ قال: «نَعم، تَربَت يمينُك، فبِمَ يُشبهُهَا ولدها»[٢]

فالنَّبيُّ صلّى الله عليه وسلَّم لم يُنكر عليها وأجابها وكلّ ذلك لأجلِ حِرصهنَّ على تطبيق شَرع اللهِ .

[١] أبو طلحة: هو زيد بن سهل بن الأسود زوج أم سليم وقصة زواجه ودفاعه عن النبي صلى الله عليه وسلم مشهورة تشهد بحبه لله ورسوله، ينظر " معرفة الصحابة " لأبي نعيم (١١٤٤/٣)، و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب" لابن عبد البر (١٦٩٧/٤)، و " سير أعلام النبلاء " للذهبي (٢٧/٢).

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب : العلم ، باب: الحياء في العلم : ٣٨/١ رقم (١٣٠).

المَطلبُ الرَّابعُ:

أنواع الدَّم الخَارج مِن النِّساء مَع بَيان أهميَّة مَعرفة كلّ نوع مِن هذه الأَنواعِ:

الدُّم الخَارج مِن المَرأة على ثلاثةِ أنواعٍ [1]

الأول: دَمُ الحَيض وهُو الأصلُ

الثاني: دمُ النِّفاس وسببُه الولادة[2] ، ولَه حُكم الحَيض، وحَصل خِلاف في الدّم النَّازل قَبل الولادةِ بِيوم أو يَومينِ والرَّاجح أنَّه ليس بدمِ نفاسٍ .

الثالث: دمُ الاستحاضةِ ، ويكون بسببٍ عارضٍ وتتعدَّد أسبابُ الاستحاضة مَا بين أسبابٍ بسيطةٍ كاضطرابِ الهُرموناتِ وأسبابٍ مَرضيَّةٍ بسيطةٍ مِثل التهاباتِ الحَوضِ، وقد تكون خَطيرةً كوجودِ أَلياف الرِّحِم ، أو السَّرطان، و دمُ الاستحاضة في الغَالبِ لا ينقطع إلا مدَّةً يسيرةً، ودليل ذلك ما ورد عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت لرسول الله صلى الله عليه وسم :" إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ، فَلَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا، إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي. قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ".[3]

وتَكمن أهميَّة مَعرفة كلّ نوعٍ من الأنواعِ ، لكونها تتعلّق بأحكامٍ شرعيَّةٍ والتي سَتُبين في المَبحث الثَّالثِ إن شاء الله .

---

[1] ينظر : الشرح الكبير للشيخ الدرديري، وحاشية دسوقي : ١٦٧/١، والمعونة على مذهب إمام المدينة : ١٨٢/١.

[2] ينظر : حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٢١٦/١.

[3] أخرجه البخاري "باب غسل الدم" (٢٢٨)، ومسلم "باب المستحاضة وغسلها وصلاتها " (٣٣٣) (٦٢).

المَبحث الثَّاني:
الأَزمنة وأصناف النِّساءِ في الحَيض والنِّفاس من بِداية الحَيضِ أو النِّفاسِ وحتى انقضائِهما وفِيه:

المَطلبُ الأوَّل: الحيضُ والنِّفاس أقلُّه وأكثرُه.

اختلفَ الفقهاءُ في أقلِّ مُدةٍ للحَيضِ وفي أكثر مُدّة له على أقوالٍ:

القول الأول: أقلُّه ثلاثةُ أيامٍ بلياليهنَّ، وأكثرُه عشرةُ أيامٍ، إلى هذا ذَهب جُمهورُ الحَنفيَّة[١].

مستندهم: ما روي عن أَبي أُمامة البَاهليِّ أنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «أَقَلُّ مَا يَكُونُ مِنَ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثٌ ، وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَحِيضِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ ، فَإِذَا رَأَتِ الدَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَقْضِي مَا زَادَ عَلَى أَيَّامِ أَقْرَائِهَا ، وَدَمُ الْحَيْضِ لَا يَكُونُ إِلَّا دَمًا أَسْوَدَ عَبِيطًا تَغْلُوهُ حُمْرَةٌ ، وَدَمُ الْمُسْتَحَاضَةِ رَقِيقٌ تَغْلُوهُ صُفْرَةٌ ، فَإِنْ كَثُرَ عَلَيْهَا فِي الصَّلَاةِ فَلْتَحْتَشِي كُرْسُفًا فَإِنْ ظَهَرَ الدَّمُ عَلَتْهَا بِأُخْرَى ، فَإِنْ هُوَ غَلَبَهَا فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَقْطَعِ الصَّلَاةَ وَإِنْ قَطَرَ ، وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَتَصُومُ».[٢]

---

[١] ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٤٧/٣، وتحفة الفقهاء : ٣٣/١.

[٢] حديث ضعيف: أخرجه الدارقطني في " سننه " (٨٤٦) كتاب الحيض ، ومن طريقه ابن الجوزي في "التحقيق في مسائل الخلاف" ٣٠٣ فقال الدارقطني : حدثنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك، ثنا إبراهيم بن الهيثم البلدي، ثنا إبراهيم بن مهدي المصيصي، ثنا حسان بن إبراهيم الكرماني ، ثنا عبد الملك ، سمعت العلاء، قال: سمعت مكحولا ، يحدث عن أبي أمامة ، وقال الدارقطني عقبه :" وعبد الملك هذا رجل مجهول والعلاء هو ابن كثير وهو ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئا".

عن وَاثلة بنِ الأَسقعِ ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ».[١]

وعبارة النَّصِّ قد بيَّنت أَقلَّ الحَيضِ وأكثرَه .

القول الثَّاني: لا حَدَّ لأقلِّ الحَيضِ ولا لأكثرِه ، وإلى هَذا ذهبَ المَالكيَّةُ [٢].

القول الثَّالث: أَقلُّه يومٌ وليلةٌ ، وأَكثرُه خَمسة عَشر يومًا ، وإلى هَذا القول ذَهبَ جمهورُ الفُقهاء مِن الشَّافعيَّةِ والحَنابلةِ[٣] .

مُستنَدُهم:

أولًا: قولُ عليٍّ: ((وَمَا زَادَ عَنْ خَمْسَةَ عَشَرَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ)).[٤]

وهذا تَنصيصٌ من عليٍّ رضي الله عنه .

الثَّاني: عَادة النِّساء والعادة مُحكمة. [٥]

---

[١] أخرجه الدارقطني في "سننه" كتاب الحيض (٨٤٧)، والبيهقي في " الخلافيات" مسألة (٤٨) وأكثر الحيض خمسة عشر يوما (٩٩٩) ، من طريق حماد بن منهال، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن واثلة بـــه، قال الدارقطني :" حماد بن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف ".

[٢] ينظر : عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي : ١٠٥/١.

[٣] ينظر : البيان في مذهب الامام الشافعي: ٣٤٤/١،و المجموع شرح المهذب :٣٧٥/٢، العدة شرح العمدة :١/ ٥٤.

[٤] قال ابن حجر في "التلخيص الحبير" (٤٧٣/٢) " هذا اللفظ لم أجده عن علي، لكنه يخرج من قصة علي وشريح " أ.هـ، وأثر علي وشريح أخرجه الدارمي في " السنن " باب الطهر كيف هو؟ (٨٦٤)، وحرب الكرماني في "مسائله" باب: في كم تصدق المرأة في انقضاء عدتها؟ (٥٩٨) كلاهما من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي بـــه، وإسناده صحيح .

[٥] قاعدة فقهية مشهورة، ولتقرير قاعدة " العادة محكمة"، واحتجاج أهل العلم بها، ينظر: "الجامع لمسائل المدونة" لمحمد بن يونس الصقلي (٨٣/١٦)، و "البرهان في أصول الفقه " للجويني (٢٢٢/١)، و" الفروق " للقرافي (١٤/٣)، وقول أن أقل الحيض وأكثر الحيض لا يوجد فيه حديث معتبر يعتمد عليه في مثل هذه المسألة، إنما الدليل هنا الاستقراء ، فلذا عند الكلام على أكثر الحيض وأقل الحيض فهذا دليله الوجود.

الثَّالث: أقلّ الحَيض دفعة واحدة من الدَّم، وإليه ذهب المالكيةُ . [١]

الرَّاجح: أَنَّ أَقَلَّ الْحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَأَكْثَرُ الْحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لِلدَّلِيلِ السَّابِقِ ذِكْرُهُ.

لأنَّ الله علَّق الحُكم الطُّهر والحَيضِ علَى: وجود الدَّم، فإن وُجد الدم فهي حائض، وإن انتفى الدم فهي غير حائض؛ لقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...﴾[٢] ، أي: إذا نزل فهو حَيض، وإن ارتفَع فليس بحَيضٍ. واستناداً للرأي الطبيِّ فقد قالوا أنَّ أقلّ الحيضِ يوم وليلةً وأكثرَه سبعة أيامٍ. [٣]

وأما أكثر النفاس وأقله: فأكثره أربعين يومًا ، وهذا مذهب جمهور الحنفية[٤] والحنابلة[٥]، واختاره ابن عبد البر[١] ، ومال إليه الشوكاني[٢]، وبه قال قال أكثر أهل العلم.[٣]

---

[١] ينظر : التهذيب في اختصار المدونة / كتاب الطهارة (٢١٧/١).

[٢] سورة البقرة الآية : ٢٢٢.

[٣] رأي الطبيبين أيمن أبو سبيتان أخصائي نساء وتوليد متخرج من "روسيا"، والدكتورة فاتن عليان أخصائية النساء والتوليد من جامعة القدس/أبو ديس: أن الدورة الشهرية طولها كمعدل يتراوح من ٢١ يوم وحتى ٣٥ يوم هذا طول الدورة، والدورة تقسم الى ثلاث مراحل:-

المرحلة الأولى: وهي فترة نزول الدم وهي من اليوم الاول حتى اليوم الخامس.

والمرحلة الثانية: وهي مرحلة الإباضة وتبدأ من اليوم السادس حتى الرابع عشر.

والمرحلة الثالثة: وهي مع بعد نزول البويضة وتبدأ في اليوم الخامس عشر وحتى اليوم الثامن والعشرين.

إذن الحد الأدنى من الحيض هو يومان، وأكثره هو سبع أيام.

[٤] ينظر : تبيين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي : ٦٨/١، وبدائع الصنائع : ٤١/١.

[٥] ينظر : المغني : ٢٥٠/١.

مستندهم: أولًا: مِن السُّنَّةِ

عن أمِّ سلمةَ رَضِيَ اللهُ عنها، قالت: "كَانتِ النُّفَساءُ تجلِسُ على عهدِ رَسولِ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم أربعينَ يومًا وأربعينَ ليلةً "[٤]

ثانيًا: الإجماع، نقل إجماعَ الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك: التّرمذيُّ[٥]، وابنُ عبد البرِّ[١]

---

[١] قال ابن عبدِ البرِّ: التَّحديدُ ضعيف؛ لأنَّه لا يصحُّ إلَّا بتوقيفٍ، وليس في مسألةِ أكثرِ النِّفاسِ مَوضِعٌ للاتِّباعِ والتقليدِ، إلَّا مَن قال بالأربعين؛ فإنَّهم أصحابُ رَسولِ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، ولا مخالِفَ لهم منهم، وسائِرُ الأقوال جاءت عن غَيرِهم، ولا يجوز عندنا الخلافُ عليهم بِغَيرِهم؛ لأنَّ إجماعَ الصحابة حُجَّةٌ على مَن بَعدَهم، والنَّفسُ تسكُن إليهم، فأين المَهرَبُ عنهم دون سُنَّةٍ ولا أصلٍ ، ينظر : الاستذكار :١/ ٣٥٥.

[٢] قال الشوكاني بعد أن ساق الأقوال الواردة في أكثر النفاس ، قال : وجميع الأقوال ما عدا الأول لا دليل عليها ، ولا مستند لها ، إلا الظنون ، ينظر : نيل الأوطار : ١/ ٢٨٤.

[٣] قال ابن عبدِ البرِّ: (قال أكثرُ أهل العلم: أقصى مدَّة النِّفاس أربعون يومًا، ورُوي ذلك عن عمر بن الخطَّاب، وعبد الله بن عبَّاس، وعثمان بن أبي العاصي، وأنس بن مالك، وعائذ بن عَمرٍو المزنيِّ، وأمِّ سلمة زوج النبيِّ عليه السَّلام، وهؤلاء كلُّهم صحابةٌ لا مخالفَ لهم فيه، وبه قال سفيان الثوريُّ، والليث بن سعد، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عُبَيد القاسم بن سلَّام، وداود، ينظر: الاستذكار: ١/٣٥٤، وقال النوويُّ: ذهب أكثر العلماء من الصَّحابة والتَّابعين ومن بَعدَهم إلى أنَّ أكثرَه أربعونَ، كذا حكاه عن الأكثرينَ: الترمذيُّ، والخطابيُّ، وغيرهما ، ينظر : المجموع:٢/٥٢٤، والمغني : ١/٢٥٠.

[٤] أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب :الطهارة ، باب : ما جاء في وقت النفساء :١/٨٣ وحكم الألباني بصحته في " صحيح أبي داود " (٣٢٩) .

[٥] قال أبو عيسى الترمذيُّ: (أجمع أهلُ العلم من أصحاب النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ومَن بعدَهم على أنَّ النُّفَساءَ تدَع الصَّلاةَ أربعين يومًا، إلَّا أن ترى الطُّهرَ قبل ذلك فتغتسِل وتصلِّي) ، سنن الترمذي : ١/٢٥٨.

وأمَّا أقلُّه، فلا حدَّ لأقلِّه باتفاق الفُقهاء الحنفيَّة[٢]، والمالكيَّة[٣]، والشَّافعيَّة[٤]، والمشهورُ عند الحنابلة[٥]، واختاره ابنِ حزم الظاهريِّ[٦]، وحُكِيَ الإجماعُ على ذلك[٧]؛ وذلك لأنَّه لم يأتِ دليلٌ على تحديدِ أقلِّ النِّفاسِ؛ فالمرجعُ فيه يكونُ إلى الوجودِ.

وذهب المالكية[٨] إلى أن أكثر النفاس سِتينَ يومًا، ونقله القرافي عن الشافعي[٩] ، ويتَلخَّص مِن ذلك أنَّ الغالب في النِّفاس أربعين يوماً ، وأَكثره سِتين يوماً ، ومدارُه على الوجود أي وجود الدَّم.

---

[١] قال ابن عبدِ البَرِّ: (أقصى مدَّة النِّفاسِ أربعون يومًا، ورُوي ذلك عن عُمرَ بنِ الخطَّاب، وعبد الله بن عبَّاس، وعثمان بن أبي العاصي، وأنس بن مالك، وعائذ بن عمرٍو المزنيِّ، وأمِّ سلمةَ زوج النبيِّ عليه السَّلام، وهؤلاء كلُّهم صحابةٌ لا مخالِفَ لهم فيه)،الاستذكار : ٣٥٤/١.

[٢] ينظر: المبسوط : ١٨/٢، وبدائع الصنائع : ٤١/١.

[٣] ينظر : الكافي في الفقه أهل المدينة : ١٨٦/١، وبداية المجتهد : ٥٢/١.

[٤] ينظر الحاوي الكبير : ٤٣٦/١.

[٥] ينظر : المغني : ٢٥١/١.

[٦] ينظر : المحلى : ٤١٣/١.

[٧] قال الترمذيُّ: (قد أجمع أهل العلم من أصحاب النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم والتَّابعين ومَن بعدهم، على أنَّ النُّفَساءَ تدَعُ الصَّلاةَ أربعين يومًا، إلَّا أن ترى الطُّهرَ قبل ذلك؛ فإنَّها تغتسِلُ وتصلِّي).، سنن الترمذي: ١/ ٢٥٦.

[٨] ينظر :الذخيرة :٣٩٣/١.

[٩] ينظر المصدر نفسه .

المَطلب الثَّاني: أَصنافُ النِّساء وأحوالِهن في الحَيضِ.

للنِّساء في الحَيض أحوال:

الحال الأولى: المبتدئة، والتي لم يأتها الدَّم قَبل ذلك [١]، وقد اختلف العلماءُ في تَعيين أكثر أيام الحَيض علَى قولَينِ:-

القول الأول: أكثر أيام الحيض عند المُبتدئِة خَمسةُ عشرَ يومًا[٢] ، وعليه فما دامَت في هذه الفَترة والدَّمُ يأتيها فلا تصلي ولا تَصُم ولا تَطُف، عاملةً بأحكامِ الحائِضِ، وأمَّا في حال مرور الخَمسة عشر فلها حُكم المُستحاضَةِ من حيثُ مُمارسة العَادات والعِبادات التي تُمارسها الطَّاهرة ، وأمَّا إنْ كانت المَرأة التي يَنزل عَليها الدَّم مُميزةً لنَوعيِّ الدَّم فلها حُكم المُميزةِ ، فتُفرق بين الدَّم من حيث كَونِه حَيضاً أو استحاضةً ، فإنْ كان حَيضاً ومَيَّزَته تُجرِي علَى نفسِها حُكمَ الحَائضِ، فتَتَجنَّب ما يجَب اجتِنابُه ، وأمَّا إن كان الدَّم النَّازل دَمَ استحاضةٍ أجرَت على نَفسِها حُكم المُستحاضَة .

القول الثاني: أكثر أيامِ الحَيض عَشرة أيامٍ[٣]، وهو مروي عَن أنسِ بن بن مَالكٍ[٤]، وسفيانُ الثوري[٥]، وبهِ قالَ الحنفيّةُ [٦].

---

[١] ينظر: العناية شرح الهداية : ١/١٦٥، الكافي :١/١٨٧.

[٢] ينظر: مغني المحتاج : ١/١٧٨،والكافي في فقه الامام أحمد:١/١٤٢،والمغني : ١/٢٢٤. ١/٢٢٤.

[٣] ينظر: بدائع الصنائع :١/٤٠.

[٤] أخرجه الدارمي في " السنن " (٨٤٤)

[٥] أخرجه حرب الكرماني في " المسائل " (١٠٢٤).

[٦] ينظر: الأصل / لمحمد بن الحسن الشيباني (١/٣٣٣)

القَول الثَّالث: لها ما لأترَابِها في السِّن[١]، أي يَجري عليها ما يَجرِي على النِّساء من مَثيلتِها في العُمرِ .

الحَال الثَّانيةُ: المميزة[٢]، التي تستطيع أن تُميِّز بين دَم الحيض ودَم الاستِحاضة، وأهمُّ الفُروق بَينَهمَا هِي:

الفَرق الأوَّل: مِن حيث اللون:

فدمُ الحَيضِ: أسودُ يُعرف، ودم الاستحاضة أَحمر شَفّاف وَردِيّ رَقيق؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ " [٣].

الفرق الثَّاني: دَم الحَيضِ يكون ثَخينًا غَليظًا، أمَّا دَم الاستحاضة فَهو رَقيقٌ.

الفَرق الثَّالث: دَم الحَيض لَه رائحة نَفّاذة مُنتِنَة، أما دَم الاستَحاضَة فهو دُون ذَلكَ.

الفَرق الرَّابع: دمُ الحَيض لا يتَجمَّد ، فلأنه ليس دماً خالصاً، بل فيه مِن فَضلات الرَّحِم، وفِيه مِن المواد الأخرى التَي يفرزُها جِدار الرَّحم ممَّا كان مُبطناً فيه، فيجتمع مَع الدَّم سَوائل أخرَى؛ ولهذا فإنَّ دم الحيض لا يتَخثَّر، بخلاف الدَّم الذي يخرج من العِرق – دم الاستحاضة – فإنَّه لصَفائه ولخُلوصِه

---

[١] ينظر: الكافي في فقه الامام أحمد:١/١٤٢.

[٢] ينظر: مغني المحتاج :١/٢٨٨، والكافي :١/ ١٤٣،والمغني: ١/٢٢٧.

[٣] أخرجه البخاري "باب غسل الدم" (٢٢٨)، ومسلم "باب المستحاضة وغسلها وصلاتها " (٣٣٣) (٦٢)، والطحاوي في " شرح مشكل الآثار " بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الدَّمِ الْأَسْوَدِ، وَالدَّمِ الَّذِي لَيْسَ كَذَلِكَ هَلْ يَدُلَّانِ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَيْضِ أَوْ عَلَى حَقِيقَةِ الِاسْتِحَاضَةِ أَمْ لَا؟ (٢٧٢٩) واللفظ له.

مِن السَّوائل الأخرى؛ إذا مكَث قليلاً تَجمَّد مِثل الدَّم المَسفوح مِن الذبيحة فإنَّه بعد فَترة يتجلَّط ويتجمَّد.

الحَال الثَّالث: مُعتادة، التي لا تَعرف كيف تُميِّز لكنَّها اعتادَت[1] ، والعَادة تَثبت بثلاثِ مراتٍ[2] ، وعند الجمهور تَثبتُ العادةُ بمرَّة واحدةٍ[3] .

ومُستندُهم: ظاهر السُّنة فقد ورد أن النَّبي صلى الله عليه وسلم لمَّا سُئل مِن قِبل المَرأة[4] المستحاضة قال: «لِتَنْظُرْ إِلَى عَدَدِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ، قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ لِتُصَلِّي» [5] فردَّها للعَادة، ولم يشترط المَرة الثَّالثة كمَا يقول الحَنابلةُ، فظاهر السُّنة يبيِّن أنَّ العادة تثبت وَلو بمرَّة واحدةٍ.

وللمرأة المُعتادة ثَلاثةُ أحوال:

الحَالة الأُولى: **عَدم مُخالفة الدَّم للعَادة**:

فالواجبُ عليها اتِّباع عَادتِها: فَلا تُصلي ولا تَصومُ وقْت نُزول الدَّم لِكونِها حَائضاً وأنَّ الدَّم نزلَ فِي وقته المُعتِاد نُزوله فيَجري عَليها أحكامُ الحَائِض، ولهَا

---

[1] ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد:١/٥٧،و المجموع شرج المهذب :٣/٣٩٥،ومغني المحتاج:١/٢٨٨.

[2] ينظر: المحيط البرهاني :١/٢٢٩.

[3] ينظر: المحيط البرهاني: ١/٢٢٩.

[4] هي فاطمة بنت أبي حبيش كما عند الدارقطني في " السنن " (٧٩٣) .

[5] أخرجه النسائي في سننه ، كتاب : الحيض والنفاس، باب: حكم الاغتسال من الحيض: ١/ ١١٩رقم (٢٠٨)، قال عنه الألباني صحيح ، ينظر " صحيح الجامع الصغير وزيادته " (٥٠٧٦) (١٦١٥).

أنَ تَذكُر الله جلّ وعلا وتسبِّح وتستغفر، ولا تقرأ القُرآنَ، ولا تَمسّ المُصحفَ، ولا تَدخل المَسجدَ.

الحالة الثَّانية: أن يعبُر الدَّم أيام عادَتِها، ففِي هذه الحَالة تتحيَّض خَمسةَ أيام –كمَا هي عادتُها– ثم تغتَسِل وتتَحفَّظ وتتَوضَّأ لكلِّ صلاةٍ، وتُسمِي الدَّم الزَّائد عَن هَذه الأيَّام الخمسة: دَمَ استحاضة الذِي سَبق تَعريفُه ومَعرفةُ أسبابِه في المَطلبِ الرَّابعِ في أنواع الدَّم الخَارج من المَرأة.

ومُستندُ هذا القولِ: ما ورد أنَّ أُمَّ حَبيبةَ بنتُ جَحشٍ[١] –رضي الله عنها وأرضاها–، قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: إنَّها تُستَحاضُ ولا تَطهُر، فقال: "امْكُثِي قَدْرَ مَا كُنْتِ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ وَاغْتَسِلِي وَصَلِّي"[٢]، فردَّها النبي صلى الله عليه وسلم إلى: عَادتِها، فإذا عبَر الدم عادتها جَعلَت الباقي دَم استحاضَة.

الحالة الثَّالثة - وهي مهمة جداً-: انقطاع الدَّم دُون العَادة:

وحُكم هَذه الحَالة: أنْ تكون حائضًا عِند نزول الدَّم وطاهرًا عند انقطاعه، فإذا انقطع الدَّم عَن المُعتادة قَبل خَمسةِ أيامٍ تَحسب نفسَها طَاهرةً، فتَغتَسل وتُصلِّي وتَصوم وتؤدِّي العباداتِ.

ويثبت الطُّهر بعَلامتين[٣]:

الأولى: الجَفاف، فتُدخل الُقطنة في فَرجِها فتخرج جَافةً لا شيء فيها.

الثَّانية: القَصَّة البَيضاء، أي: سَائل أبيض يخرج مِن فَرجِها بعد أن يَنتَهي الدَّمُ.

---

[١] أم حبيبة بنت جحش هي حمنة بن جحش أخت زينب زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ينظر "معرفة الصحابة" لأبي نعيم (٣٢٩٢/٦)، و "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" (١٩٢٨/٤)، و" الإصابة في تمييز الصحابة " (٣٢٥/١٤).

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب : الحيض ، باب: المستحاضة و غسلها وصلاتها: ٢٦٤/١رقم (٣٣٤).

[٣] ينظر: المنتقى شرح الموطإ :١١٩/١، والذخيرة : ٢٨١/١، والعناية شرح الهداية : ١٦٣/١.

فبَعضُ النِّساء لا يخرجُ مِنهن هذا السَّائل الأبيض عِند الطهر؛ فتكون عَلامة طُهرِها: الجَفافَ.

المبحث الثالث: أحكام تتعلَّق بالحائِضِ وفِيهِ

أولًا: أحكام تتعلَّق بالصَّلاة والصِّيام:

يَحرُم على الحائض الصَّلاة والصوم، وإن فَعلَت أثمَت بذلكَ؛ لأنَّ الله حرَّمهما عليها حِينَ حَيضِها بدليلِ:

أ: ما ورد في الصحيحين [1] مِن حديثِ أبي سعيد الخُدريِّ، قال:" خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا".

وجه الدلالة: قَولُه: (إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ)؛ للحيض.

ب: ما ورد عن فَاطمةَ بنتِ أبي حُبيش[2] أنَّها أتَت النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فقالت:" إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ، فَلَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب :الحيض، باب :باب ترك الحائض الصوم : ٦٨/١رقم(٣٠٤)،ومسلم في صحيحه :كتاب الحيض، باب :بيان نقصان الإيمان بنقصان الطاعات :٨٦/١ رقم (٧٩)واللفظ للبخاري.

[2] فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بْن قصي القرشية الأسدية. ينظر "معرفة الصحابة" (٣٤١٣/٦)، و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب " (١٨٩٢/٤).

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا، إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي. قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ"[١].

ج: ما ورد عن أم سلمة[٢] زوجِ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم، أن امرأة كانت تُهرَاقُ الدِّماء علَى عهدِ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، فاستفتَت لها أُمُّ سلمة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: «لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِيَ وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ، فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّي» [٣]

ثانياً: حكم قضاء الصلاة والصوم بالنسبة للحائض والنفساء:

أجمع أهل السُّنة والجَماعة على أنَّ المرأة إذا حاضَت لا تصلِّي، ولا قضاءَ عليها، إلا ما شَذ عَن بعض الخَوارجِ[٤].

مُستندُهم في عدم قضاء الصَّلاة دون الصِّيام ما ورد عَن مُعاذةَ[٥]، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ: أَتَجْزِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا؟ قَالَتْ: " أَحَرُورِيَّةٌ

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب : الحيض، باب: غسل الدم :١/٥٥رقم (٢٢٨).

[٢] أم سلمة هند بنت أبي أمية المخزومية أم المؤمنين وزوج خاتم النبيين ، ينظر " معرفة الصحابة " لأبي نعمي (٦/٣٢١٨)، و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب " (٤/١٩٢٠)، و" سير أعلام النبلاء " (٢/٢٠٢).

[٣] أخرجه أبو داود في صحيحه ، كتاب : الحيض، باب: في المرأة تستحاض: ١/٧١رقم(٢٧٤) وحكم الألباني بصحته في " صحيح أبي داود " (٢٦٤).

[٤] جمع خارجة أي طائفة خرجوا عن الدين القويم وهم مبتدعون وسموا بذلك لأنهم خرجوا على خيار المسلمين. وكل من خرج عن جماعة المسلمين التي تعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما أجمعت عليه الأمة فهو خارجي.

[٥] هي معاذة العدوية بنت عبد الله زوج صلة بن أشيم روت عن عائشة وعلي وجماعة ، ينظر "الطبقات الكبرى " لابن سعد (٨/٣٦٥)، و " سير أعلام النبلاء " (٤/٥٠٨).

أَنْتِ[1]؟ قَدْ كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ " [2]

ثالثاً: مسائل في صلاة الحائض

المسألة الأولى:

امرأة بعد طُلوع الفَجر بمقدار رَكعة حاضَت، فهِي أدركت رَكعة مِن صلاة الفَجر وهي طَاهرة، فصَلاة الفجر عَليها أم لَا؟

الصَّحيح الراجح في ذلك: أنَّ صَلاة الفَجر عليها؛ لأنَّها إذا طَهرت لا بدّ أن تصلِّي الفَجر قضاءً، ثم تصلِّي الصَّلوات، فتَستحضرها بَين يدَيها[3].

مُستندُ ذلك: ما ورد عَن النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: « مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ »[4]

---

(1) (أحرورية أنت) نسبة إلى حروراء. وهي قرية بقرب الكوفة. قال السمعاني: هو موضع على ميلين من الكوفة. كان أول اجتماع الخوارج به. قال الهروي: تعاقدوا في هذه القرية فنسبوا إليها. فمعنى قول عائشة رضي الله عنها: إن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض. وهو خلاف إجماع المسلمين. وهذا الاستفهام الذي استفهمته عائشة هو استفهام إنكاري. أي هذه طريقة الحرورية، وبئست الطريقة.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب : الحيض، باب : لا تقضي الحائض الصلاة : ٧١/١رقم (٣٢١).

(3) ينظر: المدونه : ١٥٣/١،والتهذيب في اختصار المدونه :٢٢١/١،والتفريع في فقه الامام مالك :١١١/١.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب : الصلاة ، باب : من أدرك من الصلاة ركعة :١/ ١٢٠رقم (٥٨٠)،ومسلم في صحيحه ،كتاب : الصلاة ، باب : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة : ٤٢٣/١رقم (٦٠٧).

وجهُ الدَّلالة: إنَّ مفهوم المُخالفةِ[١]: مَن لم تُدرك رَكعةً كَاملةً لم يلزمها الصَّلاة ؛ لأنَّه قال: إذا أدركَتْ رَكعة كَاملةً لزمتها الصَّلاة، أي: الصَّلاة التي فيها هِذه الرَّكعة، ولأنَّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ، أَوْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، فَقَدْ أَدْرَكَ»[٢] ، فهذِه دَلالة واضحةٌ علَى أنَّ الرَّكعة التي أدركتْها تُدرِك بها الصَّلاة، ويلزمها قَضاءُ هذه الصَّلاة، ويكون هَذا الحُكم مستثنًى مِن الحُكم العَام الذي حرَّم عليها القَضاء، فإذا أدركَت مِقدار رَكعةٍ واحدةٍ وهي طَاهرة ثُمَّ حاضَت، فعليها قَضاء هذه الصَّلاة.

المَسألة الثَّانية:

أدركَت امرأةٌ صلاةَ العَصرِ وهي حَائضٌ، ثُمَّ طَهرت وقتَ صَلاة العَصر، هل تأتِ بالظُّهر والعَصر، أم تأتي بالعَصر فقَط .

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: وجَب أن تأتي بالظُّهر والعَصر معًا وها مَذهب الجُمهور [٣]، وكَذا الحالَ في المَغرب والعِشاء .

مُستندُهم:

---

[١] دليل الخطاب، ويسمى: مفهوم المخالفة، وهو: أن يكون الحكم المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم، ويقابله: مفهوم الموافقة، ويسمى: فحوى الخطاب.

[٢] أخرجه مسلم :باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (٦٠٨) (١٦٥)، والنسائي في سننه ، كتاب : الصلاة ، باب: أخر وقت العصر : ١٩٧/٢رقم (١٥١٥).

[٣] ينظر: البدائع ١ / ٩٥، ومغني المحتاج ١ / ١٣٢، والمغني لابن قدامة ١ / ٣٩٦، الملخص الفقهي:٨٣/١.

أ: ما ورد عن عبد الرَّحمن بن عَوفٍ قال: " إِذَا طَهُرَتِ الْحَائِضُ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ صَلَّتِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَإِذَا طَهُرَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ صَلَّتِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا "[1]

والعِلَّة في ذَلك: أنَّ وقت الثَّانية وقتُ للأُولى في حَالة العُذر[2]، وذلك إذا سَافر المَرءُ، فَلَه أنْ يجمع بين الظُّهر والعَصر جَمعَ تأخير ، وله أنْ يَجمع بين المَغرب والعِشاء جَمعَ تأخير في وَقت العِشاء، ولَه في المَطر أن يفعلَ ذلك؛ لأنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم جَمَع بَينَ المَغرب والعِشاء مِن غير سَفرٍ ولا مطرٍ، فإذا كان الجمعُ لعذرٍ جائز كما سَبق فيكونُ عليها صَلاة الفَرضَينِ ذَواتِ الجِنس الواحد معاً قِياساً علَى الأعذار السَّابِقة.

القول الثاني: لا تصلِّي إلا الصَّلاة التي أدركتْها، أي إنَّها إذا طَهرت في صَلاة العَصر فليس عليها إلّا العَصر، وإذا طَهرت في العِشاء فليس عليها إلّا العِشاء، وإلى هَذا القَول ذهبَ بعضُ الحَنفيَّة وبعضُ المالكيَّة [3].

مُستندُهم لذَلك ما يلِي :

---

[1] أخرجه أبو نعيم الفضل بن دكين في الصلاة (٢٤)، وابن أبي شيبة (٧٢٧٥)، وابن المنذر في الأوسط (٨٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى : كتاب الصلاة ، باب : قضاء الظهر والعصر ..: ٥٦٩/١رقم (١٨١٥) من طريق محمد بن عثمان به، وليس عند أبى نعيم: عن جده عبد الرحمن، وعند ابن أبي شيبة: عن جدتى، عن مولى لعبد الرحمن بن عوف. وعند ابن المنذر: عن جدتى، عن مولاة لعبد الرحمن بن عوف.

[2] الأعذار المبيحة للجمع بأنها كل عذر أو شغل يبيح ترك الجمعة والجماعة ، كخوف على نفسه أو حرمته أو ماله أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع جاء في "كشاف القناع" للبهوتي: ٥/٢.

[3] ينظر: المدونة :١٥٣/١.

أولًا: البراءة الأصليَّة، وذلك أنَّها عندما كانَت حائضًا حرَّم الله عليها الصَّلاةَ، في وقتَ الظُّهر كانت حائضًا فيَحرم أنْ تصلّي، وطهُرت وقت العَصر فليس عليها إلا الوَقت الذي طَهُرت فيه، أي: صَلاة العَصر، والأَصلُ: أنَّ الذِّمة غير مشغولةٍ بأي عِبادة حتَّى يأتيَ دَليلٌ مِن الشَّرعِ يدلُّ علَى وُجوب هَذه العِبادة، ولم يأتِ بذلك دَليل، وقد أسقط الشَّرعُ عنها الصَّلاة حينَ حَيضِها، ثم أمَرها حَين الطُّهر، فحِين الطُّهر وَجبَ عليها أَداء هذه الصَّلاة التي طهرت في وقتها فحَسْب.

ثانيًا: قولُ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: " وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ "[1] .

وجه الدلالة: أنه لم يقل: أدرَكَ الظُّهر والعَصر، بل قَال: (من أدرك ركعة من العصر فقد أدرك العصر)، ووجهُ الدَّلالة مِن الحديث: العُموم؛ لأنَّه قالَ: (مَن أدرك)، و(مَن): مِن الأسماء المُبهَمة التي تدل علَى العُموم، أي: مَن أدركَ رَكعةً مِن العَصر سَواء أكانَ رجلًا أمْ شَيخًا أم شابًّا صَغيرًا أم امرأة طَاهرةً أم حائضًا، دَخلَ تَحت عُموم قولِ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم: (مَن أدرك ركعة مِن العصر فقد أدركَ العَصر) ، ولم يذكر الظُّهر مع العَصر؛ فإذا أدركَت ركَعةً مِن العَصر فلَيس عليها إلا العَصر بنصِّ كلام النَّبي صلّى الله عليه وسلّم.

التَّرجِيحُ:

القَول الثَّاني هو الرَّاجح الصَّحيح، ويجابُ عن أصحابِ القَول الأوَّل بأمورٍ مِنها:

١- قول ابن عبَّاس[1] قَد خَالف قولَ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فلا نأخذُ به، وقد قَال ابنُ عبَّاسٍ:" أوشكتِ السَّماءُ أن تمطر عليكم حجارة، أقول

[1] أخرجه مسلم :باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (٦٠٨) (١٦٥)، والنسائي في سننه ، كتاب : الصلاة ، باب: أخر وقت العصر : ١٩٧/٢رقم (١٥١٥).

لكم: "قال رسول الله" وتقولون: "قال أبو بكر وعمر"؟! فإذا خالفَ ابنُ عباسٍ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فإنّا نَأخذُ بقول النَّبي صلّى الله عليه وسلّم، ولا نأخذ بقَول ابنِ عبَّاس.

أيضًا: قِياس ابن عبَّاس على الضَّرورة: قِياس فاسِد الاعتبار؛ لأنَّه صادم نصًّا، هو قولُ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (من أدرك ركعة) و(مَن): للعُموم، فيَدخل فِيه: المَرأة التي طَهُرت، وهذا هو الرَّاجح الصَّحيحِ.

ثانياً: قَضاء الصّيام للحائض

يخالف الصَّومُ الصلاةَ في أن المرأة مُلزمة بأن تَقضي الصَّوم خلافًا للصلاة[٢].

والدَّليلُ ما يَلِي:

أ- ما ورد في حديث مُعاذةٍ أنَّها قالَت: "سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ. وَلَكِنِّي أَسْأَلُ. قَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بقضاء الصلاة "[٣].

---

[١] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٢٠٧)، والدارمي في (السنن) (٩٢٢)، وابن المنذر في الأوسط (٨٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى باب قضاء الظهر والعصر (١٨٣٧) ولفظه :" إذا طَهَرَتِ المَرأَةُ في وقتِ صَلاةِ العَصرِ فلتَبدأْ بالظُّهرِ فلتُصَلِّها، ثم لتُصَلِّ العَصرَ، وإذا طَهَرَت في وقتِ العِشاءِ الآخِرَةِ فلتَبدأْ فلتُصَلِّ المَغرِبَ والعِشاءَ ".

[٢] ينظر: المبسوط : ١٥٣/٣.

[٣] سبق تخريجه .

والحَديثُ له حُكم الرفع للنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[١] أي: كان النَّبي صلّى الله عليه وسلّم يَعلم أنَّه يصيبنا ذَلك، (فنؤمر) أي: فكَان يأمرُنا بقضاء الصَّوم، ولا يأمرنا بِقضاءِ الصَّلاة.

ويعود السَّبب في قَضاء الصَّوم دون الصّلاة إلى رفعِ المشَقَّة

فإنَّ الأمر بقَضاء الصَّلاة فيه مَشقَّة شديدةٌ، ومُخالفة لسماحةِ هذه الشَّريعة، والتَّأصيل العَام الذي أصّله النَّبي صلّى الله عليه وسلّم في هذه الشّريعة هو التّيسير علَى هذه الأُمَّة، فقال: " يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا "[٢] ، وقبلُها قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣] ،أي: إنّه قد رفعَ الحَرج عنّا، والقاعدة الفِقهيَّة التي قعَّدَها العلماءُ تقول: ((المَشقَّة تجلبُ التَّيسير))[٤]، والصَّلاة تتكرر.

وأما الصوم فلأنه لا يتكرر لذا أمرت المرأة بقضائه[٥].

ثالثاً: للحائض ثَلاثُ حالاتٍ في أمر الصَّوم:

الحالة الأولى: أن تَصوم طاهرًا ثم تحيض، ولو قَبل المَغرب بدقيقة واحدةٍ، ولو قبل سُقوط حاجبِ الشَّمس بدقائقِ مَعدودة، فإن هذا الصَّوم يَبطل، ولها أنْ تأكلَ وأن تشربَ، ولو لم يَسقط حاجبُ الشَّمس ، وعليها أن تَقضِي[١].

---

[١] ينظر في مسألة رفع الحديث لجناب النبي صلى الله عليه وسلم " مقدمة ابن الصلاح " (ص:٥٠) ومن ألفاظ الحديث التي تجعله مرفوعا قوله " فنؤمر " .

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب :العلم ، باب :ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم الموعظه :١/٢٥رقم(٦٩).

[٣] سورة الحج :الآية :٧٨.

[٤] الأشباه والنظائر :١/٤٩.

[٥] ينظر: الغرر البهية : ١/٢٢٧.

الحالة الثَّانية: أنَّها تكون قد طَهرت بَعد الفَجر بلحظةٍ، أي: أصبحَت حائضًا، وطَلع الفجرُ وهِي لم تَطهُر، ثم طَهُرت بعد الفَجرِ، ولو بلحظةٍ أو دقيقةٍ؛ فإنّها غير مُطالبةٍ بهذا الصَّوم؛ لأنّها حالَ طلوع الفجرِ كانت حائضةً، ولم تكن مُخاطبةً بصِيامِ هذا اليوم، ويَلزمها الإمساكُ إلى سقوط حاجبِ الشَّمس –على الصَّحيح الراجح عِند أهل التَّحقيق– ثم تَقضِي هذا اليوم[٢].

الحالة الثالثة: إذا طَهرت قَبل الفَجر بلحظةٍ؛ فإنَّها تَصوم، ويصحُّ صَومها، وإن لم تَغتسل إلا بَعد الفَجر؛ لأنَّ الطَّهارة ليَست شَرطًا في الصَّوم[٣].

دليلُ ذلكَ : أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم كَان يُصبِح جنبًا فيَنوي الصَّوم، ويَصومُ قَبل أنْ يَغتَسِل. [٤]

فإذا طَهرت المرأةُ قَبل الفَجرِ ولو بلحظةٍ، أَصبحَت مِن أَهلِ التَّكليفِ بالصَّوم، فتنوي الصِّيام، وتغتَسل ولو بعد طُلوعِ الفَجر[٥].

رابعًا: **أحكام الحائض في الحج والعمرة**

---

[١] وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والمشهور من مذهب أحمد، ينظر: بدائع الصنائع: ٩٤/٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين:٤٠٨/٢–٤١٠، والشرح الكبير للشيخ الدردير: ١٧٢/١وما بعدها ، وخالفهم مالك بن أنس والشافعي بأنه لا يلزمها الإمساك، ينظر : المدونة / ٢٧٦/١ ، و" البيان في مذهب الشافعي /٤٧٢/٣.

[٢] ينظر: المبسوط :١٤٢/٢، وبدائع الصنائع :٩٤/٢، المدخل لابن الحاج :٢١٣/١، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية : ٢٠٥/١،والمغني:١٤٩/٣.

[٣] ينظر : المصادر السابقة نفسها.

[٤] والجنابة الكبرى مساوية لجنابة الحيض فكلاهما يحرم عليهما جميعا ما يحرم على بعضهما.

[٥] ينظر: المبسوط :٥٦/٣، الكافي في فقه اهل المدينة :١:٣٣٩.

روى البخاري عن عَائشة أنَّها قَالت:" «خَرَجْنَا لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ[١]، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، قَالَ: مَا لَكِ، أَنُفِسْتِ؟. قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ.» [٢]

وجه الدَّلالة:

دلَّل النَّصُّ أنَّ على الحَائضِ ما على غَير الحَائضِ إلا ما استَثناه ، فَعلَيهَا:

١- **تغتسل عِند المِيقات للإحرامِ ؛ لأنَّ الغُسل سُنّة الإحرامِ، والنَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يَمنع الحائِضَ مِن هذا الاغتِسالِ، فقدَ أمر أَسماءَ بِنتَ عُميسٍ[٣] بعدما وَلدَت وهي في ذِي الحُلَيفةِ أن تَغتَسل وتَستثفر وتهلّ، فتقول: " لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ بِحَجَّةٍ "، أو "لبّيك اللهم بعمرة متمتعةً بها إلى حجّة"[٤]، وهذا الغُسل: نيّته: التَّنظف للإحرامِ، أو نَيّته: التعبُّد؛ لأنَّه سنّة للإحرام.**

---

[١] يعني لا نريد إلا الحج.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب :الحيض، باب: كيف كان بدء الحيض:١/٦٦رقم(٢٩٤).

[٣] أسماء بنت عميس الخثعمية كانت من المهاجرات ممن لها هجرتان: هجرة الحبشة وهجرة بالمدينة هاجرت مع زوجها جعفر بن أبي طالب، ينظر " الطبقات الكبرى " لابن سعد (٢٨٠/٨)، و" معرفة الصحابة " لأبي نعيم (٣٢٥٦/٦)، و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب " (٣٠٦/١).

[٤] أخرجه مسلم /باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨) (١٤٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الحج ، باب: حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ..:٢/١٠٢٢رقم (٣٠٧٤) ،و أبو داوود في سننه ، كتاب : الحج ،باب : صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم :٢/١٨٢رقم (١٩٠٥) .

٢- ثم تُلبِّي كما يلبّي الحاجّ وتقفُ بعرفةَ ، وتَبيتُ بمُزدلفَة ، وتَبيتُ بمِنىً ،وترمِ الجَمراتِ ،وتَسعى بين الصَّفا والمَروة، وتقدِّم السَّعي وتؤخِّر الطَّواف؛ لرَفع الحَرج عَنها، كمَا بَيَّن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عَندما قَال له رَجُل: سَهوتُ أو نسِيتُ فَطفتُ قبل أن أسعَى، أو حَلقتُ قبل أن أَطوفَ، أو سَعيتُ قبل أن أَطوف، فقال له النَّبي صلّى الله عليه وسلّم: افْعلْ ولا حَرجَ، فمَا أحدٌ قدَّم شيئًا أو أخَّر إلا قال له النَّبي صلّى الله عليه وسلّم: (افْعلْ ولا حرجَ) ، فلها أن تقدم السَّعي بين الصَّفا والمَروة إذا علمَت أنها تطهُر في آخر النِّهار؛ لأنَّ هذا هو الأَوْلَى والأحوَط، وإذا استَلمَحت علاماتِ الطُّهر فإنَّها تَسعى بين الصَّفا والمَروة، ثمَّ بعدَ أن تطهُر تغتسل وتَطوفُ بالبَيتِ.

وقال النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم في الحَديث الصَّحيحِ: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى تَطْهُرِي» [١]، فَشرَط النَّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم علَى الحائِضِ: أن لَا تَطوفُ بالبَيتِ ، وأن لا تَدخلَ المَسجد الحَرامَ .

وطواف الوداع: واجَب علَى كل حالٍ، إلا أنَّ الشّرع الحَنيف راعى حَال حَيضِها:

١-فقد جاء في الصَّحيحِ، عَن ابن عبَّاسٍ رضي الله عَنهما قال:" رُخِّصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ [٢] إِذَا حَاضَتْ "[٣].

---

[١] أخرجه مسلم باب/ بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (١٢١١) (١٢٠) .

[٢] أذن لها أن تغادر مكة دون أن تطوف طواف الوداع.

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الحيض ، باب: المرأة تحيض بعد الإفاضة : ٧٣/١رقم(٣٢٩).

خامساً: أحكام نِكاح وطَلاقِ الحَائِض .

أَجمع أهلُ العِلم على تَحريم وطءِ الحَائضِ.

ومَن فَعل ذلك فَقد فَعل كَبيرةً، ولا بدَّ أن يتوبَ إلى الله توبةً نصوحًا. (١)

ومَن استحل وطءَ المَرأة في الحَيض فقَد كَفرَ، فعَل أو لَم يَفعلْ؛ لأنَّ الاستحلالَ – والعِياذ بالله – مَعلومٌ مِن الدِّين بالضَّرورة أنّه يكفُر صَاحبه؛ لأنّه مُكذبٌ لله. (٢)

ودليلُ ذَلكَ:

١- قول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾(٣) ثم قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ وهذه الآية مُجمَلة، وظاهرها: عدم قُرب الحَائِض، سَواء أكانَ بالمَسِّ أم بالمُباشرة أم بالتَّقبيل أم بالضَّم ، والسُّنة بيَّنت الإجمَالَ وفسَّره بفعلِه وقولِه واقرارِه مِنها:

---

(١) لقوله تعالى :﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾[البقرة:٢٢٢].

(٢) لقوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة بلفظ :" «مَنْ أَتَى حَائِضًا، أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا، أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أخرجه أبو نعيم الفضل بن دكين في الصلاة باب ما للرجل من امرأته (١٥)، وأحمد (١٠١٦٧)، وابن ماجه باب النهي عن إتيان الحائض (٦٣٩) وصححه الألباني في صحيح الترغيب (٢٤٣٣) (١٧).

(٣) سورة البقرة الآية :٢٢٢.

- روى البُخاريُّ من طريق عَبد الله بن شدَّاد، قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ[1] : " كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ، أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ "[2]، فقول الله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ ليس علَى عُمومِه ولا علَى إطلاقِه، بَل هو مقيَّد: إما بالفرْجِ، وإما بِما بين السُّرة والرُّكبة.

الاستِمتاع من الحَائضِ بما دُون الفَرجِ:

يرى أهلُ العِلم من الحَنفيَّة[3] والمالكية[4]، والشَّافعية[5]، والحنابلة[6]:أن الرَّجُل يَحلُّ له مِن امرأته: المُباشَرة، والتَّقبيل، والضَّم، والتَّمتع بها كَيفما شَاء، حتى ما بين السُّرة والرُّكبة.

لقوله صلّى الله عليه وسلَم: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"[7] والمقصود بالنِّكاح هُنا: الوطءُ في الفَرج، فقولُ النَّبي صلّى الله عليه وسلّم: (اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ): نَصٌّ في العُموم، فلَه أن يقبِّل ويُباشر ويَضُم، ويَصنَع كلّ شيء، وفِي كلّ مكانٍ، دونَ الفَرج؛ لأنَّه قال: (إِلَّا النِّكَاحَ)، أي: دُون الوطءِ في الفَرجِ؛ لأنّ النّكاح هنا معناه: الوَطءِ في الفَرجِ.

---

(1) ميمونة بنت الحارث زَوْجُ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَأُخْتُ أُمِّ الفَضْلِ زَوْجَةِ العَبَّاسِ، وَخَالَةُ خَالِدِ بنِ الوَلِيْدِ، وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ، ينظر "معرفة الصحابة" لأبي نعيم (٦/٣٢٣٤)، و" معرفة الصحابة " لابن منده (ص:٩٦٧)، و" سير أعلام النبلاء " (٢/٢٣٨).

(2) أخرجه البخاري: باب مباشرة الحائض (٣٠٣).

(3) ينظر : المبسوط : ١٥٩/١٠، وبدائع الصنائع ١١٩/٥.

(4) ينظر : التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس ٤٣/١، وعيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار: ١٣٧٧/٣.

(5) ينظر : التهذيب في فقه الامام الشافعي ٤٤٣/١-٤٤٤.

(6) ينظر :مسائل ابن هانئ (١٥٩)، والإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص:٤٦)، والمغني ٤١٤/١.

(7) أخرجه مسلم : في كتاب الحيض/ باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها حديث (١٦) (٣٠٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى صحابته أجمعين ، فأحمد الله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا ، حمدًا يليق بجلاله وكماله أن وفقني لكتابة هذا البحث المهم ، إذ لابد لعامة المسلمين أن يتفقهوا في هذا الباب ؛ لكونه الجزء الذي لا ينفصل عن باب الطهارة ، والتي هي شرط صحة العبادة ، ولابد للعبد أن يتفقه في أمر ربه ؛ ليكون على بصيرة من أمره لأجل ذلك كان هذا البحث ، وفي ختام هذا البحث فقد توصلت إلى نتائج كثيرة ، من أهمها:

١- الحيض والنفاس مما كتبه الله على بنات حوا .

٢- الامتثال لأمر الله واجب على كل مسلم ومسلمة .

٣- التفقه في مسائل الحيض والنساء مهم جدًا ؛ لكونه يتعلق بالطهارة التي هي أحد شروط صحة العبادات.

٤- هناك أنواع للدم الخارج من النساء ، قد تتشابه في الأحكام وقد تختلف ، فأحكام الحيض والنفاس واحدة ، بخلاف دم الاستحاضة .

٥- دم الحيض جبلي لا مرضي وكذا دم النفاس.

٦- ليس للحائض أن تصلّي وتصوم وليس لها أن تطوف ولا يجوز للزوج مباشرة زوجه في موضع الحرث إلا أن تطهر وتتطهر .

٧- وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة .

٨- هناك أحكام كثيرة متعلقة بالحيض والنفاس لذلك من خلال هذا البحث أوصي بأمور منها:

أولًا: أوصي المسلمات بتعلم أحكام الطهارة ومنها ما يتعلق بالحيض والنفاس والاستحاضة .

ثانيًا: أوصي بدراسة شاملة تجمع المسائل الفقهية المتعلقة بباب الحيض والنفاس والاستحاضة ، لتكون سهلة المتناول بين النساء.

ثالثًا: إحداث دراسة شاملة جامعة لأقوال الصحابة والتابعين وأئمة الفقه فيما يتعلق بموضوع أنواع الدماء الخارجة من النّساء وما يتعلق بها من أحكام .

وختامًا: أضع بين أيديكم هذا البحث سائلًا المولى عز وجل القبول والرضى ، وأن يهدينا إلى ما فيه الخير للإسلام والمسلمين ، وأن يستعملنا ولا يستبدلنا.

وصلّى الله على المبعوث رحمة للعالمين وعلى صحابته أجمعين .

المصادر والمراجع

القران الكريم

١- الاستذكار لابن عبدالبر القرطبي (٤٦٣هـ) ، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت ،ط:١ ، ١٤٢١هـ.

٢- الأشباه والنظائر للسبكي (ت٧٧١هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١١هـ .

٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد(ت ٥٩٥هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ١٤٢٥هـ.

٤- بدائع الصنائع للكاساني (ت ٥٨٧هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:٢ ، ١٤٠٦هـ.

٥- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني (ت٥٥٨هـ) ، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة ،ط١، ١٤٢٠هـ.

٦- تاج العروس للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، ت: مجموعة محققين، دارالهداية .

٧- تبيين الحقائق للزيلعي (ت٧٤٣هـ) ،وحاشيته للشلبي (ت١٠٢١هـ) ، المطبعة الكبرى – القاهرة ،ط:١ ،١٣١٣هـ .

٨- تحفة الفقهاء لأبي بكر السمرقندي (ت٥٤٠هـ) ، دار الكتاب العلمية – بيروت ، ١٤١٤هـ.

٩- التفريع في فقه الإمام مالك لأبي القاسم المالكي (ت ٣٧٨هـ) ، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١ ، ١٤٢٨هـ .

١٠- التهذيب في اختصار المدونة لأبي سعيد القيرواني (ت٣٧٢هـ)، ت: محمد الأمين ولد محمد سالم، دار البحوث للدراسات الإسلامية – دبي ،ط: ١ ، ١٤٢٣هـ .

١١- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري(ت ٣١٠هـ) ت: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط:١ ، ١٤٢٠هـ.

١٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديري ، حاشية الدسوقي للدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ) ، دار الكبير.

١٣- حاشية الصاوي على الشرح الصغير للصاوي المالكي (١٢٤١هـ) ، دار المعارف .

١٤- الحاوي الكبير للماوردي(ت٤٥٠هـ)، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط:١ ،١٤١٩هـ.

١٥- الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٦- الدر المختار حاشية ابن عابدين لابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ) ، دار الفكر – بيروت ،ط: ٢ ، ١٤١٢هـ.

١٧- الذخيرة للقرافي (٦٨٤هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٤م .

١٨- سنن ابن ماجه لابن ماجه القزويني(ت ٢٧٣هـ) ، ت: شعيب الأرناؤوط ومجموعة معه، دار الرسالة العالمية، ط:١ ،١٤٣٠هـ.

١٩- سنن ابي داود لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ) ، ت: شعيب الأرناؤوط ، دار الرسالة العالمية ، ط:١ ، ١٤٣٠هـ.

٢٠- سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) ، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
٢١- سنن الدارمي للدارمي (ت٢٥٥هـ) ،ت: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر ، ط:١ ،١٤٣٤هـ .
٢٢- السنن الكبرى للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) ،ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت ،ط:٣، ١٤٢٤هـ.
٢٣- سنن النسائي للنسائي (ت٣٠٣هـ) ، ت: عبدالفتاح ابوغدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ،ط:٢ ،١٤٠٦هـ.
٢٤- الشرح الممتع على الزاد المستقنع لابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) ، دار ابن الجوزي ،ط: ١ ، ١٤٢٢هـ .
٢٥- صحيح البخاري للإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، ت: محمد زهير عبدالناصر، دار طوق النجاة ، ط:١ ، ١٤٢٢هـ.
٢٦- صحيح مسلم للإمام مسلم النيسابوري(ت ٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي بيروت.
٢٧- العدة في شرح العمدة للمقدسي (٦٢٤هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ١٤٢٠هـ.
٢٨- العناية شرح الهداية للرومي (٧٨٦هـ) ، دار الفكر.
٢٩- عيون المسائل لابن قاضي عبدالوهاب المالكي(ت ٤٢٢هـ) ،ت: علي محمد ابراهيم، دار ابن حزم – بيروت،ط:١ ،١٤٣٠هـ.
٣٠- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لأبي يحيى السميكي (ت ٩٢٦هـ).
٣١- الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي(٦٢٠هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١٤هـ.

٣٢- الكافي لابن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، ت: محمد محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة – السعودية، ط:٢ ، ١٤٠٠هـ.
٣٣- لسان العرب لابن منظور (ت٧٠١١هـ)،دار صادر بيروت ،ط:١٤١٤،٣هـ.
٣٤- المبسوط للسرخسي (ت ٤٨٣هـ) ، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٥- المجموع شرح المهذب للنووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر .
٣٦- المحلى بالآثار لابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ) ،دار الفكر – بيروت .
٣٧- المحيط البرهاني في الفقه النعماني لأبي المعالي الحنفي (٦١٦هـ) ، ت: عبدالكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط: ١ ،١٤٢٤هـ .
٣٨- المدخل لابن الحاج (٧٣٧هـ) ، دار التراث .
٣٩- المدونة للإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١٥هـ.
٤٠- معرفة السنن والآثار للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، ت: عبدالمعطي أمين قلعجي ، جامعة الدراسات الإسلامية – باكستان، ط:١، ١٤١٢هـ.
٤١- مغني المحتاج للشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٤٢- المغني لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة.
٤٣- الملخص الفقهي لآبن فوزان ، ط: ١ ،١٤٢٣هـ.
٤٤- نيل الأوطار للشوكاني(١٢٥٠هـ) ، ت: عصام الدين ، دار الحديث – مصر ،ط:١، ١٤١٣هـ.

آفة الاختلاط بين الرجال والنساء في ضوء الكتاب والسنة

إعداد

د. محمد ماهر محمد السيد عبيد
دكتوراة التفسير وعلوم القران
أستاذ مساعد التفسير وعلوم القران
بالمعهد العالي للأئمة والخطباء
التابع للجامعة الإسلامية بمينيسوتا - أمريكا

ملخص البحث:

إنَّ الاختلاط المُحَرَّم بين الرجال والنساء داء ووباء وشرٌّ وبلاء بكل صوره ومظاهره ، إنَّ خروج المرأة لتعمل كارثة على البيت (قد تبيحها الضرورة)، أما أن يتطوع الناس بها وهم قادرون على اجتنابها، فتلك هي النكسة التي تصيب الأرواح والضمائر والعقول في عصور الانتكاس والضلال ، لقد كانت أولى خطوات أعداء الإسلام والمسلمين في خططهم الشيطانية ومكائدهم الإبليسية هي التبرج ووضع الثياب وكشف العورات ونشر الاختلاط المنكر المؤدّي إلى وقوع الفواحش ، إنَّ بالمرأة فطرة – ما دامت نقية فإنها – تأنف هذه الخُلْطة المذمومة، وتأبى هذا الامتزاج الممنوع ، إن نساء المسلمين في الصدر الأول، كُنّ دررًا مصونة، ولآلئ مكنونة، غير ولّاجات خرّاجات، وإن خرجن للحاجات، فهن العفيفات المتحفظات ، إن الإحصائيات الواقعية في كل البلاد التي شاع فيها الاختلاط ناطقة بل صارخة– بخطر الاختلاط على الدنيا والدين ، أجمع الفقهاء قاطبة قديما وحديثا على تحريم الاختلاط من غير ضرورة ،وذكروا العشرات من الأدلة على ذلك من القران والسنة ، إن الخير كل الخير في الأخذ بهذا الدين العظيم والعمل به في كل جوانب الحياة، صغيرها وكبيرها كما يريد الله – عز وجل –، والشر كل الشر، والخطر كل الخطر، والضياع والخسران هو في البعد عنه وتركه .

Abstract

Forbidden mixing between men and women is a disease, an epidemic, an evil and a calamity in all its forms and manifestations. A woman's going out to work a catastrophe in the house (necessity may permit her). As for people voluntarily doing it while they are able to avoid it, then that is the setback that afflicts souls, consciences and minds in the eras of setback and misguidance. The first steps taken by the enemies of Islam and Muslims in their satanic plans and devilish machinations were to show off, put on clothes, uncover faults, and spread evil mixing that leads to immoralities. A woman is naturally natural - as long as she is pure, she - she rejects this reprehensible mixture, and refuses this forbidden mixture. In the old days, Muslim women were inviolable pearls, hidden pearls, without cysts, and if they went out for needs, they are chaste and conservative. Realistic statistics in all the countries where mixing is common are telling, or even blatant - the danger of mixing in this world and religion. All jurists, past and present, have unanimously agreed on the prohibition of mixing without necessity, and they cited dozens of evidence for this from the Qur'an and Sunnah. The good is all good in adopting this great religion and working with it in all aspects of life, small and large, as God Almighty wants, and evil is all evil, danger is all danger, and loss and loss is in being far from it and leaving it.

الحمد لله رب العالمين، أحمده سبحانه وتعالى على عظيم إنعامه، وتمام إحسانه، وأسأله – جل وعلا – المزيد من فضله وامتنانه، وأصلي وأسلم على نبينا محمد الداعي إلى رضوانه، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأنصاره.

ثم أما بعد :

فإنَّ الاختلاط المُحَرَّم بين الرجال والنساء داء ووباء وشرٌّ وبلاء بكل صوره ومظاهره، اختلاط الذكور والإناث في المضاجع ولو كانوا إخوة، اتَّخاذ الخدم الرجال واختلاطهم بالنساء وحصول الخلوة بهم، اتَّخاذ الخادمات بلا محرم، استقبال المرأة أقارب زوجها الأجانب، الاختلاط في دور التعليم والجامعات، الاختلاط في الوظائف والأندية والمواصلات والمستشفيات والزيارات وحفلات الأعراس، الاختلاط في الأعياد والمهرجانات والمناسبات، الاختلاط في الأماكن الترفيهية والحدائق والأسواق .

إنَّ خروج المرأة لتعمل كارثة على البيت (قد تبيحها الضرورة)، أما أن يتطوع الناس بها وهم قادرون على اجتنابها، فتلك هي النكسة التي تصيب الأرواح والضمائر والعقول في عصور الانتكاس والضلال ،فأما خروج المرأة لغير العمل كخروجها للاختلاط فى أماكن الملاهي والتسكُّع في النوادي والمجتمعات وحضور الحفلات والمهرجانات فذلك هو الارتكاس في الحماة الذي يرد البشر إلى مراتع الحيوان .

لقد كانت أولى خطوات أعداء الإسلام والمسلمين في خططهم الشيطانية ومكائدهم الإبليسية هي التبرج ووضع الثياب وكشف العورات ونشر الاختلاط المنكر المؤدّي إلى وقوع الفواحش مُتَّبعين خطة إبليس القديمة الجديدة التي بيَّنها الله – عز وجل – لنا وحذرنا من شرها فقال تعالى: { يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ

يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ} (الأعراف:٢٧) ، وقد نجحوا فى ذلك نجاحا منقطع النظير .

ولقد كان الاختلاط المحرم ـ ولا يزال ـ من أخطر وسائل الحرب الحضارية والغزو الفكري الذي يمارسه الغرب ضد أهل الإسلام؛ فمحاربة هذا الاختلاط واجب دفاعي على أهل الإسلام للحفاظ على حصونهم الحقيقية؛ فإن القوة العسكرية سرعان ما تتبدل إذا بقي منهج المجتمع وشريعته حيًّا في قلوب أبنائه ولم يصبح أفراد الأمة أعداءً منّا يتكلمون بألسنتنا، وهم من جِلْدَتنا وقلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس.

قال قاسم أمين، وهو واحد من بنى جلدتنا، فى كتابه (المرأة الجديدة) : (لو لم يكن في الحجاب عيب إلا أنه مُنافٍ للحرية الإنسانية لكفى وحده في مقته، وفي أنه يَنفَر منه كل طبع غُرِز فيه الميل إلى احترام الحقوق والشعور بلذة الحرية، ولكن الضرر الأعظم للحجاب ـ فوق ما سبق ـ هو أنه يَحُول بين المرأة واستكمال تربيتها)، وقال أيضا : (بل الكل !!!! متفقون على أن حجاب النساء هو سبب انحطاط الشرق، وأن عدم الحجاب هو السر في تقدم الغرب ... توجد وسيلة تخرجكم من الحالة السيئة التي تشتكون منها، وتصعد بكم إلى أعلى مراتب المدن كما تشتهون وفوق ما تشتهون ألا وهي تحرير نسائكم من قيود الجهل والحجاب) ،فهل بعد هذا الحقد ضد الإسلام وأهله من حقد ؟

إنَّ بالمرأة فطرة – ما دامت نقية فإنها – تأنف هذه الخُلْطة المذمومة، وتأبى هذا الامتزاج الممنوع، ولأجل هذا امتنعت المرأتان عن السقيا حتى يصدر الرعاء، قال تعالى : (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ) (القصص: ٢٣) .

ولنا فى الغابرين العظة والعبرة ، فقد كان من عادة نساء اليونان حجب وجوههن بطرْف مآزرهن، أو بحجاب مصنوع من حرير، وكُنَّ في بعض المدن اليونانية – كأثينا – يحتجبن بغطاء يوضع على الوجه له ثقبان أمام العينين؛ لتنظر منهما المرأة ،وكذا كان الحال عند الرومان، فلما عرف اليونان والرومان حياة الشهوات، فشا الاختلاط فتبرجت النساء وانتشرت الفحشاء، و سقطت حضارتهم إلى غير رجعة [١] .

لقد بيَّن الله عز وجل لنا أن غايةَ الشيطان في هذا الباب أن يُوقع النوعين في حضيض الفحشاء، لكنه يسلك في تزيينها والإغراء بها مسلك التدرج، عن طريق خطوات يقود بعضها إلى بعض، وتُسلَّم الواحدة منها إلى الأخرى، وهي المعنيَّة بقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} (النور: ٢١)

وقال الصادق الأمين، المبعوث رحمةً للعالمين . «مَا تَرَكْتُ بَعْدِى فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ»[٢] وقال :«إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِى إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ»[٣] إن نساء المسلمين في الصدر الأول، كُنّ دررًا مصونة، ولآلئ مكنونة، غير ولّاجات خرّاجات، وإن خرجن للحاجات، فهن العفيفات المتحفظات، وعلى مِنْوال أولئك السابقين الأولين، كانت عصور التابعين

---

[١] الأسرة تحت رعاية الإسلام، للشيخ عطية صقر، ط١، ١٤٠٠ هـ، مؤسسة الصحاح الكويت، (ص ٢٧ – ٣٤).

[٢] أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يُتَّقى من شؤم المرأة، برقم ٥٠٩٦، وأخرجه مسلم فى صحيحه ،كتاب الرقاق ،برقم ٢٧٤٠.

[٣] أخرجه مسلم ، كتاب الرقاق– باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، برقم ٢٧٤٢.

والأئمة المرضيين ، وقد ظلت نساء المسلمين مصونة في مدن حصينة ضد غزو التغريب، عبر عقود بل قرون ازدهرت فيها حضارة الإسلام، بينما كان يقبع غيرهم في ما يُعرف اليوم برجعية العصور الوسطى، أو عصور الظلام، ثم مع انحسار العفاف رويدًا رويدًا، بدأت تنحسر دولة الإسلام شيئًا فشيئًا، ومع ذلك ظلت بعض المدن تعرف بالصون والعفاف، ثم استشرت الفتن، وجاءت الأهواء فساقت الناس نحو جُحر الغرب المظلم، فبعد أن كان الاختلاط علقمًا يشرَق به الخاصة والعامة، بدأت عملية تسويغه، عن طريق المدارس الاستعمارية العالمية بدعوى أن علاج التخلف يكمن فيها، وذلك مطلع القرن الرابع عشر الهجري أو قبله قليلا .

وكانت النبتة الأولى لدس هذا السُّم فى المجتمع المصرى: قيام الفرنسي (الدوق داركور) . وهو ممن زار مصر عدة مرات . بإصدار كتاب في عام ١٨٩٣م سماه (سر تأخر المصريين) حمل فيه على أهل مصر، مركزًا حملته على نساء مصر، ساخرًا من حجابهن وقرارهن في البيوت، مهاجمًا المصريين المثقفين[١] لسكوتهم وعدم تمردهم على هذه الأوضاع

ونظرا لما انتشر هذه الأيام من آثار مرعبة للاختلاط بين الرجال والنساء وخاصة فى الجامعات ورأينا كيف أن الاختلاط أدى إلى جرائم قتل ،حيث قتل الطالب العاشق عشيقته الطالبة عيانا بيانا وسط النهار أمام أعين العالم أجمع ،ولمَ لا ؟ فقد أعماه الحُب المُحَرَّم ، ومن أين أتى هذا الحب المحرم ؟ أتى من الاختلاط المحرم ، فالاختلاط الحرام أدى إلى حب حرام أدى إلى كبيرة من الكبائر

(٤) من مقدمة كتاب (الاختلاط بين الواقع والتشريع، دراسة فقهية علمية تطبيقية في حكم الاختلاط وآثاره) جمع وإعداد: إبراهيم بن عبد الله الأزرق، ص ١٢ .

وهى القتل ، ومما لا شك فيه أنه بما أنه أدى إلى تلك الكبيرة فبالطبع هناك الألآف يرتكبون كبيرة أخرى وهى الزنا والعياذ بالله .

وحول الاختلاط بين الرجال والنساء غير المحارم يدور هذا البحث المختصر، بيانًا لأحكامه وكشفًا لشبهات دعاته، وذلك من كلام أهل العلم، وتجليةً لآثاره المدمرة وثماره المُرَّة عبر قصص واقعية، تذكرةً لمن كان له قلب ، أو ألقى السمعَ وهو شهيد ، وتبصرة لمن خاف عذاب الآخرة، (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ) هود ١٠٧ . وقد جاء هذا البحث فى مقدمة وخمسة مباحث ، وعشرة مطالب وخاتمة .

خطة البحث :

- **المبحث الأول**: **تعريف الاختلاط وأقسامه، وفيه ثلاثة مطالب** :
  - المطلب الأول : تعريف الاختلاط .
  - المطلب الثانى : الاختلاط المحرم .
  - المطلب الثالث : الاختلاط الجائز .
- **المبحث الثانى**: **النظر إلى الغير وأدلة التحريم** ، **وفيه مطلبان** :
  - المطلب الأول: أنواع النظر إلى الغير وحكم كل نوع .
  - المطلب الثانى: أدلة تحريم النظر والاختلاط .
- **المبحث الثالث**: **أقوال العلماء وأدلتهم فى الاختلاط**، **وفيه مطلبين**:
  - المطلب الأول: أقوال العلماء المتقدمين .
  - المطلب الثانى: أقوال العلماء المتأخرين .
- **المبحث الرابع**: **الرد على شبهات مثارة حول أدلة الاختلاط** ، **وفيه ثلاثة مطالب**:
  - المطلب الأول: شبهات حول آيات كتاب الله العزيز.

- المطلب الثانى: شبهات حول أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم.
- المطلب الثالث : شبهات حول آثار للصحابة عن الاختلاط .

- **المبحث الخامس** : **آثار ونتائج الاختلاط** : **وفيه مطلبان** :
  - المطلب الأول : مفاسد الاختلاط فى العمل وغيره .
  - المطلب الثانى : بعض القصص الواقعية لنتائج الاختلاط .

الدراسات السابقة: لم أحصل فى حدود بحثى على أى بحث سابق عن موضوع الاختلاط رغم أهميته البالغة خاصة فى هذا العصر الذى أصبح الاختلاط هو السِّمَة الرئيسية لحياتنا اليومية بين الجنسين ، ولكن لا يعدو الاهتمام بموضوع الاختلاط عن مقالات أو آراء فقهية منشورة على الانترنت أو مسموعة عبر وسائل الإعلام المختلفة ، أما الكتب فوجدت منها (كتاب الاختلاط بين الرجال والنساء) لشحاته صقر ، وقد توسع فيه جدا فى الآراء الفقهية وأنواع الاختلاط ،ولكنه فى المجمل كتاب جيد فى موضوعه ، هناك كتاب آخر بعنوان (أقيسة الاختلاطيين) بإبراهيم السكران ، تحدث فيه عن استخدام المشككين فى الدين الاسلامى للقياس لإبطال الاختلاط ، وقد ردَّ أقيستهم فى هذا الكتاب بأسلوب جميل ماتع، أيضا هناك كتاب بعنوان (الاختلاط بين الجنسين حقائق وتنبيهات، للشيخ سليمان بن صالح بن عبد العزيز) تناول فيه أيضا أحكام الاختلاط بأسلوب آخر عن الكتابين السابقين، وهكذا لم أقف على أى بحث آخر فى هذا الموضوع، فربما يكون هذا هو البحث الأول فى هذا الموضوع ،وهذا لا يقلل مطلقا من جهود العلماء الأفذاذ قديما وحديثا الذين لم يدخروا وسعا وجهدا فى مجابهة هذا الشر المحيط بنا من كل جانب .

سؤالات البحث: **يأتي هذا البحث ليجيب عن هذه الأسئلة** :

- ما هو الاختلاط وما هى صُوَره المختلفة ؟

- ما هى النتائج المترتبة على انتشاره وفُشُوِّه فى المجتمعات ؟
- ما تأثير هذه النتائج على الفرد والمجتمع والدين ؟
- ما آراء العلماء قديما وحديثا فى الاختلاط وما الرد على الشبه التى أُثِيرت حوله؟
- هل هناك صورا وأمثلة واقعية لآثار الاختلاط على المجتمع ؟
- وأخيرا ما الحل مع انتشار الاختلاط فى مجتمعاتنا ؟

أسباب اختيار البحث :

١- انتشار ما يحدث اليوم من ظهور أكثر من حالة قتل لطالبات على أيدى طلاب يعشقونهن بسبب الحب المريض، ولاشك أن مرجع هذا إلى الاختلاط الفاجر والعلاقات الغير شرعية بين الطلاب والطالبات.

٢- الاختلاط سبب لضعف الوازع الديني في النفوس.

٣- انتشار وباء الاختلاط في مجتمعات المسلمين بعد تآزر قوى الظلام (المستغربون أو ما يطلقون على أنفسهم التنويريون وهم في الحقيقة ظلاميون، أدعياء العلم، أقلام الصحافة المسمومة).

٤- التبذل والاختلاط من أعظم أسباب انهيار الحضارات، وزوال الدول، كما كان ذلك لحضارة اليونان والرومان

٥- الابتعاد عن الدواء وهو منهج الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم كان له عظيم الأثر فيما نراه الان من سلبيات خطيرة وموبقات متفحشة نشأت عن الاختلاط ،فكان لابد من إيضاح المنهج الربانى فى هذا الشر المنتشر انتشار النار فى الهشيم .

هذا وما كان من توفيق فى هذا البحث فمن الله العلى العظيم وحده ،وما كان من خطإٍ أو نسيانٍ أو سهوٍ فمن نفسى ومن الشيطان، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا البحث فى موازين حسناتنا ونلقى الله به يوم العرض عليه، وأن ينفع به العباد ،إنه ولىُّ ذلك والقادر عليه ،وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول: تعريف الاختلاط وأقسامه

المطلب الأول : تعريف الاختلاط

قال العلامة الفيُّومي: (خلطت الشيء بغيره خَلْطًا من باب ضرب: ضممته إليه فَاخْتَلَطَ هو، وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كَخَلْطِ المائعات فيكون مزجاً... وقد توسع فيه حتى قيل: رجل خَلِيطٌ إذا اخْتَلَطَ بالناس كثيراً، والجمع: الخُلَطَاءُ)[١]، وقال ابن فارس: (خَلَطَ): الخاء، واللام، والطاء أصل واحد. تقول: خلطت الشيء بغيره فاختلط[٢].

فالاختلاط لغة: يقال: خَلَطَ الشيء بالشيء يَخْلِطُه خَلْطاً، وخَلَّطَه فاخْتَلَطَ: مَزَجَه، واخْتَلَطا وخالطَ الشيءَ مُخالَطة وخِلاطاً: مازَجَه. والخَلِطُ: المختلط بالناس المُتَحَبِّبُ، يكون للذي يَتَمَلَّقُهم، ويتحَبَّبُ إليهم، ويكون[٣] للذي يُلْقي نساءَه ومتاعَه بين الناس

والخليط : المجاور، والشريك، ومنه قول اللَّه تعالى: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ) (ص ٢٤)[٤].

نخلص مما سبق بأن الاختلاط في اللغة: يطلق على الامتزاج، والمداخلة بالأبدان، والاجتماع ،والمجاورة، والانضمام والضم، والاشتراك من الشريك، واللَّه تعالى أعلم .

---

[١] المصباح المنير، ١/ ١٧٧.

[٢] معجم مقاييس اللغة، ص ٣٢٧، وانظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ٢/ ٦٢.

[٣] لسان العرب، لابن منظور، مادة (خلط)، ٧/ ٢٩١- ٢٩٥ بتصرف .

[٤] القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، ص ١١٩ .

أما تعريف الاختلاط اصطلاحاً: وبالطبع سأنقل التعريف المتعلق ببحثنا هذا وهو الاختلاط المحرَّم.

* قيل: هو اجتماع الرجال بالنساء غير المحارم في مكان واحد يمكنهم فيه الاتصال فيما بينهم: بالنظر، أو الإشارة، أو الكلام، أو البدن من غير حائل، أو مانع يدفع الريبة والفساد.[١]

* وقيل: هو اختلاط جِنسَيْ الذكور والإناث بمختلف الوجوه، كالاختلاط في الدراسة الجامعية، أو في ميدان العمل بالدوائر الرسمية، والمحلات التجارية، والشركات، والمعامل، وغير ذلك [٢]

* وقيل هو اجتماع الرجل بالمرأة التي ليست بمحرم له اجتماعاً يؤدي إلى ريبة [٣]

* وقيل : الاختلاط المحرم : هو اجتماع النساء بالرجال الأجانب اجتماعاً خاصاً أو عاماً يحدث بسببه الافتتان[٤]

نخرج مما سبق إلى تعريف اصطلاحى شامل للاختلاط وهو : انضمام واجتماع ومداخلة الرجال بالنساء غير المحارم في مكان واحد يمكنهم فيه الاتصال فيما بينهم: بالنظر، أو الإشارة، أو الكلام، أو البدن، من غير حائل أو مانع يدفع الريبة والفساد، واللَّه تعالى أعلم .

ويمكن تقسيم الاختلاط بين الجنسين الى قسمين وهما اختلاط مُحَرَّم واختلاط جائز وسنُعَرِّج على هذين القسمين فى المطلبين التاليين.

---

[١] التبرج لعكاشة الطيبي، ص ٦٨، وتحريم الاختلاط للبداح، ص ٩ .

[٢] التبرج والاختلاط، عثمان بن ناعورة، ص ٤٢، وتحريم الاختلاط، للبداح، ص٩ .

[٣] عودة الحجاب، لمحمد بن إسماعيل المقدم، ٣/ ٥٢، وانظر: التبرج لعكاشة الطيبي، ص٦٨، وتحريم الاختلاط للبداح، ص ٩.

[٤] الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر، لأبي محمد بن عبد اللَّه الإمام، ص ٢٩.

المطلب الثاني: الاختلاط المُحَرَّم

وهو الذى نحن بصدد تناوله فى هذا البحث.

ويمكن تعريفه بأنه: «اللقاء المباشر المقصود بين الجنسين غير المحارم مع إمكان التحرز منه» .

ويخرج من لفظة (اللقاء المباشر) ما يكون من وراء حجاب كما هو الحال في الدائرة التلفزيونية المعمول به في جامعات وكليات البنات في بعض الدول العربية مثل السعودية، ومعنى (المقصود): المتعمد المنتظم المتكرر، كالعمل أو التعليم المنظم أو الاجتماعات الخاصة والعامة (الدينية وغير الدينية) وحضور الملعب والمسرح ونحو ذلك، ويخرج بذلك اللقاء العابر، وهو لقاء محدود لا تزول به الكلفة وتلتزم فيه المرأة بالضوابط الشرعية في التعامل مع الرجال الأجانب، مثل قضاء حاجة سريعة كسؤال عن متاع أو استفتاء وسؤال عن حاجة وبيع وشراء ونحوه. (الجنسين غير المحارم) يستثنى من ذلك الدخول على المخطوبة ورؤيتها ، فقد رخص الإسلام في ذلك ونفى الحرج فيه. (مع إمكان التحرز منه) يعني استفراغ الجهد في المباعدة بين الرجال والنساء قدر الإمكان، ويخرج بذلك ما يصعب التحرز منه مثل: الحج والعمرة وحالات الاضطرار كإسعاف لغريق ونحوه أو مداواة لمريض عند فقدان المماثل في الجنس أو الإدلاء بالشهادة أمام القضاء[١].

ومما يُعْرَفُ به الاختلاط المحرم: أنه يؤدي إلى زوال الكلفة بين الرجال والنساء، «فيتكلمون بغير الحاجة مع الخضوع بالقول غالبًا، وإطلاق النظر، والاستمتاع بالكلام ويكثر من خلاله العلاقات المحرمة يؤدي إلى تلاصق

---

[١] (الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره)، د/محمد بن عبد الله المسيميري، د/ محمد بن عبد الله الهبدان، ص ١٤.

وتزاحم بالأجساد وغير ذلك مما نَصَّ عليه النبي ﷺ بقوله:«كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبُهُ مِنَ الزِّنَى مُدْرِكٌ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ؛ فَالْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالأُذُنَانِ زِنَاهُمَا الإِسْتِمَاعُ، وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلاَمُ، وَالْيَدُ زِنَاهَا الْبَطْشُ، وَالرِّجْلُ زِنَاهَا الْخُطَا، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ وَيُكَذِّبُهُ»[1] [2]

من صُوَر الاختلاط المُحَرَّم: ما ذكره الشيخ محمد بن إسماعيل المقدم فى كتابه (عودة الحجاب)[3]:

(١) اختلاط الأولاد الذكور والإناث ولو كانوا إخوة . بعد التمييز في المضاجع؛ وقد أمر النبي ص بالتفريق بينهم في المضاجع. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مُرُوا أَوْلاَدَكُمْ بِالصَّلاَةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِى الْمَضَاجِعِ»[4].

(٢) اتخاذ الخدم الرجال واختلاطهم بالنساء، وحصول الخلوة بهن.

(٣) اتخاذ الخادمات اللاتي يبقين بدون محارم وقد تحصل بهن الخلوة.

(٤) السماح للخطيبين بالمصاحبة والمخالطة التي تجر إلى الخلوة، ثم إلى ما لا تحمد عقباه، فيقع العبث بأعراض الناس بحجة التعارف ومدارسة بعضهم بعضًا.

(٥) استقبال المرأة أقارب زوجها الأجانب، أو أصدقاءه في حال غيابه.

---

[1] الجواب عن شبهة: الاختلاط المحرم هو ما يكون عند تزاحم الأجساد وتلاصقها، إعداد: منتديات شبهات وبيان.

[2] أخرجه مسلم ،كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، برقم ٢٦٥٧

[3] منقول بتصرف من كتاب عودة الحجاب ٣/ ٥٦ – ٥٧.

[4] أخرجه أبو داود فى صحيحه برقم ٤٩٥ ،وصححه الألبانى فى صحيح الجامع برقم ٥٨٦٨، من طريق جد عمرو بن شعيب.

(٦) الاختلاط في دور التعليم كالمدارس والجامعات والمعاهد، والدروس الخصوصية.

(٧) الاختلاط في الوظائف، والأندية، والمواصلات، والأسواق، والمستشفيات، والزيارات بين الجيران، والأعراس، والحفلات.

(٨) الخلوة في أي مكان ولو بصفة مؤقتة كالمصاعد، والمكاتب، والعيادات، وغيرها. اهـ .

وذكر عبد الله بن عبد الحميد الأثري فى كتابه (آفة الاختلاط) صورا أخرى تفصيلية لما ذكره محمد بن إسماعيل المقدم، منها: اختلاط البنات مع ابن العم وابن العمة، اختلاط البنات مع ابن الخال وابن الخالة، اختلاط الزوجة مع أخي الزوج، اختلاط أخوات الزوجة مع زوجها، اختلاط المرأة بالرجل الأجنبي بحجة أنه من القبيلة أو العشيرة، التساهل في الاختلاط للفتيات في سن البلوغ بالشباب والرجال الأجانب بحجة أنهن صغيرات ،اختلاط الأولاد الذكور والإناث ولو كانوا إخوة ـ بعد سن التمييز في المضاجع ،خلوة السائق بالمرأة في السيارة، حج بعض النساء وسفرهن من غير محرم[١].

قلت : لا شك أن كل ما ذكره الشيوخ الأفاضل هو من صور الاختلاط المحرم الذى انتشر فى مجتمعنا انتشار النار فى الهشيم، وأصبح كالماء والهواء، وأدى إلى مصائب وجرائم اغتصاب وقتل وزنا، مما نشاهده اليوم على وسائل التواصل الاجتماعى.

[١] (آفة الاختلاط) لعبد الله بن عبد الحميد الأثري ، ص ٤٤.

المطلب الثالث : الاختلاط المباح أو الجائز

وهو كل ما كان في الأماكن العامة وتدعو الحاجة إليه ويشق التحرز عنه ، ولا محظور فيه كاختلاط النساء بالرجال في الأسواق والطرقات لقضاء حاجة كسؤال عن متاع أو استفتاء وسؤال عن حاجة وبيع وشراء ونحوه، إذ يسعى الجميع في حاجته ذهابًا وجيئةً، ويبيعون ويشترون، فلا بأس في هذا ما لم يتلبّس من وَقع فيه بمحرّم خارجٍ عنه، فما هو إلا لقاء عابر ، واللقاء العابر لقاء محدود لا تزول به الكلفة، وتلتزم فيه المرأة بالضوابط الشرعية في التعامل مع الرجال الأجانب .

فالاختلاط العابر، في موضع لا يخشى منه الفتنة . في الغالب . ليس من الصور المحرّمة، بل هو مما تعمّ به[1] البلوى، ويضطر إليه الناس لمعاشهم في كلّ زمانٍ ومكان

قبل أن أذكر بعضا من صور الاختلاط المباح يجب أن أذكر أولا شروط الاختلاط المباح لكى نطبق عليها الصور التى سيتم ذكرها . فمن شروط الاختلاط المباح كما ذكرها خالد سعود البليهد فى كتابه (لزوم الصراط في الرد على من أباح الإختلاط) :

أن لا تكون هناك خلوة بين الرجل والمرأة ، استفراغ الجهد في المباعدة بين الرجال والنساء قدر الإمكان، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، أن يكون حضور المرأة لحاجة يشق عليها تركها وتكون الحاجة طارئة ينتهي الحضور بزوالها فيُقَدّر الأمر بقدر الحاجة فإذا انتهت رجع الأمر إلى الأصل وهو المباعدة، أن يخلو من النظر إلى مالا يجوز النظر إليه ،أن يكون الكلام على قدر الحاجة، وأن لا تتكسر المرأة في الكلام وتخضع فيه ، أن يخلو من إزالة

[1] كتاب (الاختلاط بين الرجال والنساء) لشحاته صقر ، ص ١٢٢.

الحواجز بين الجنسين حتى يتجاوز الأمر حدود الأدب ويدخل في اللهو والعبث كالاختلاط الذي يحدث في الأعراس، أن يخلو من مس أحد الجنسين الآخر، أن يخلو من تلاصق الأجسام عند الاجتماع، أن لا تظهر المرأة على حالة تثير الرجال من تعطر واستعمال لأدوات الزينة، أن يخلو من تبرج المرأة وكشف ما لا يجوز لها كشفه فتكون المرأة مستترة بالحجاب الشرعي الساتر لجميع جسدها، ومنه الوجه والكفان .اهـ[١]. وإذا نظرنا إلى هذه الشروط المعتبرة نجد أن ما يحدث اليوم من اختلاط هو سفور وفاحشة وليس اختلاطا ،فقلما تجد اختلاطا ينطبق عليه تلك الشروط (إلا من رحم ربى) . هذه الشروط التى ذُكِرَت إنما هى لتُخرِج الاختلاط من صورة الحرمة إلى صورة الإباحة للضرورة .

ونذكر الآن صورا من صور الاختلاط المباح لتكتمل صورته:

- الأصل جواز اختلاط النساء بمحارمهن، وكذلك الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء[٢]، ومن كان نحوهم، ما دام جانب الفتنة مأمونًا.
- اجتماع الرجال والنساء في المسجد الواحد لأداء فريضة أو عبادة، لأنها عابرة، كما هو الحال منذ صدْرِ الإسلام وحتى يومنا هذا، في المساجد الثلاثة التي تُشدّ إليها الرحال وغيرِها، وقد كانت النساء يشهدن الصلاة

---

(١) لزوم الصراط في الرد على من أباح الإختلاط لخالد سعود البليهد، واقع الاختلاط وفن المواجهة د.سناء محمود عابد، ص ٩٨ .

(٢) قال تعالى: {أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ} (النور: ٣١) أي: الأطفال الذين دون التمييز، فإنه يجوز نظرهم للنساء الأجانب، وعلل تعالى ذلك، بأنهم لم يظهروا على عورات النساء، أي: ليس لهم علم بذلك، ولا وجدت فيهم الشهوة بعدُ، ودل هذا أن المميز تستتر منه المرأة، لأنه يظهر على عورات النساء. (تفسير السعدي، ص ٥٦٦ – ٥٦٧) .

مع النبيّ ﷺ في المسجد، ولم يَنْهَ عن ذلك، كما لم يأمر بضرب حاجزٍ بين صفوف الرجال وصفوف النساء .

- الدخول على المخطوبة ورؤيتها مع وجود المحرم ، فقد رخص الإسلام في ذلك بالضوابط التى ذكرناها. – ما يكون من وراء حجاب كما هو الحال في الدائرة التلفزيونية المعمول به في جامعات وكليات البنات في بعض الدول العربية مثل المملكة العربية السعودية .
- ومن أمثلة الاختلاط للضرورة ما قاله الإمام النووي ، فقد قال رحمه الله تعالى: "وقال أصحابنا: ولا فرق في تحريم الخلوة حيث حرمناها بين الخلوة في صلاة أو غيرها. ويستثنى من هذا كله مواضع الضرورة بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق أو نحو ذلك، فيباح له استصحابها بل ويلزمه ذلك إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا خلاف فيه". ومن صور الضرورة فرار الرجل الأجنبي بالمرأة تخليصًا لها ممن يري بها الفاحشة، إذا كان الفرار بها هو السبيل لتخليصها[1].

ومن أدلة جواز الاختلاط لحاجة مع وجود محرم حديث ابْنِ عَبَّاسٍ – رضي الله عنهما – قَالَ: قَالَ النَّبِىُّ ﷺ: «لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلاَّ مَعَ ذِى مَحْرَمٍ، وَلاَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ فَقَالَ رَجُلٌ: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِى جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِى تُرِيدُ الْحَجَّ؟». فَقَالَ :اخْرُجْ مَعَهَا[2].

---

[1] شرح النووي على مسلم ص ١٥٣ .

[2] أخرجه البخارى، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء برقم١٨٦٢، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ١٣٣٨ .

وهنا يتطرق إلى الأذهان سؤال ، هل كشف الوجه والكفين من المباح مطلقا ؟ سأنقل ما قاله الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله تعالى فى كتابه : حراسة الفضيلة :

قال رحمه الله: ونقول لكل مؤمن ومؤمنة: فيما هو معلوم من الشرع المطهر، وعليه المحققون، أنه ليس لدعاة السفور دليل صحيح صريح، ولا عمل مستمر من عصر النبي ﷺ إلى أن حدث في المسلمين حادث السفور في بدايات القرن الرابع عشر، وأن جميع ما يستدل به دعاة السفور عن الوجه والكفين لا يخلو من حال من ثلاث حالات:

١- دليل صحيح صريح، لكنه منسوخ بآيات فرض الحجاب كما يعلمه مَن حقق تواريخ الأحداث، أي قبل عام خمس من الهجرة، أو في حق القواعد من النساء، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء.

٢- دليل صحيح لكنه غير صريح، لا تثبت دلالته أمام الأدلة القطعية الدلالة من الكتاب والسنة على حجب الوجه والكفين كسائر البدن والزينة، ومعلوم أن رد المتشابه إلى المحكم هو طريق الراسخين في العلم.

٣- دليل صريح لكنه غير صحيح، لا يُحتج به، ولا يجوز أن تعارض به النصوص الصحيحة الصريحة، والهدي المستمر من حجب النساء لأبدانهن وزينتهن، ومنها الوجه والكفان .

هذا مع أنه لم يقل أحد في الإسلام بجواز كشف الوجه واليدين عند وجود الفتنة ورقة الدين، وفساد الزمان، بل هم مجمعون على سترهما، كما نقله غير واحد من العلماء.

وإن من الخيانة في النقل نسبةَ هذا القول إلى قائل به مطلقًا غير مقيد، لتقوية الدعوة إلى سفور النساء عن وجوههن في هذا العصر، مع ما هو مشاهد من رقة الدين والفساد الذي غَشِيَ بلاد المسلمين .

والواجب أصلًا هو ستر المرأة بدنها وما عليه من زينة مكتسبة، لا يجوز لها تعمد إخراج شيء من ذلك لأجنبي عنها، استجابةً لأمر الله سبحانه وأمر رسوله ﷺ ، وهدي الصحابة مع [1]نسائهم، وعمل المسلمين عليه في قرون الإسلام المتطاولة. والحمد لله رب العالمين . اهـ

واستدل الشيخ بكر أبو زيد على رأيه بقوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا (الأحزاب ٥٩)، قائلاً: في الآية قرينة نصية دالة على هذا المعنى للجلباب، وعلى هذا العمل الذي بادر إليه نساء الأنصار والمهاجرين . رضي الله عن الجميع . بستر وجوههن بإدناء الجلابيب عليها، وهي أن في قوله تعالى: {قُلْ لِأَزْوَاجِكَ} وجوب حجب أزواجه ﷺ وستر وجوههن، لا نزاع فيه بين أحد من المسلمين، وفي هذه الآية ذكر أزواجه – صلى الله عليه وآله وسلم – مع بناته ونساء المؤمنين، وهو ظاهر الدلالة على وجوب ستر الوجوه[2] بإدناء الجلابيب على جميع المؤمنات.

---

[1] حراسة الفضيلة، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م، ص ٥٤– ٥٦.

[2] المصدر السابق ص ٤٧.

المبحث الثاني: النظر إلى الجنس الآخر

المطلب الأول: من أنواع النظر إلى الغير وحكم كل نوع

بدايةً ومن المعلوم أن معظم النار من مستصغر الشرر ، والزنا بدايته نظرة بشهوة ، ولذا رأيت أنه لابد أن نبدأ بأكثر شيء يحدث عند الاختلاط ألا وهو بداية ومنشأ كل مصيبة وكل فاحشة تحدث بين رجل وامرأة ألا وهو النظر المحرم، وكما قيل من قبل :

كلُّ الحوادثِ مبدؤُها مِن النظرِ ... ومعظمُ النارِ مِن مُستصغَرِ الشرر

كمْ نظرةٌ بلغتْ في قلبِ صاحبِها... كمَبلَغِ السهمِ بينَ القوسِ والوتر

والعبدُ ما دامَ ذا طرْفٍ يقلّبُهُ ... في أعيُنِ الْغِيْدِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْخَطَر[1]

يَسُرُّ مُقْلَتَهُ ما ضَرَّ مُهْجَتَهُ ... لا مرحبًا بسرورٍ عادَ بالضررِ

قال الله تعالى : قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ ..... إلى آخر الآية (سورة النور الآيتان ٣٠، ٣١).

فلما كان غض البصر أصلا لحفظ الفرج بدأ بذكره، ولما كان تحريمه تحريم الوسائل فيباح للمصلحة الراجحة ويحرم إذا خيف منه الفساد ولم يعارضه مصلحة أرجح من تلك المفسدة لم يأمر سبحانه بغضه مطلقا بل أمر بالغض منه، وأما حفظ الفرج فواجب بكل حال لا يباح إلا بحقه فلذلك عم الأمر بحفظه . وقد جعل الله سبحانه العين مرآة القلب، فإذا غض العبد بصره غض القلب

[1] يعود أصل المقطع إلى قصيدة لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر الدِّمشقي الشهير بـ (ابن قيم الجوزية).

شهوته وإرادته وإذا أطلق بصره أطلق القلب شهوته ،وفي الصحيح أن الفضل بن عباس رضي الله عنهما كان رديف رسول الله ﷺ يوم النحر من مزدلفة إلى منى فمرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر إليهن فحول رسول الله عليه الصلاة والسلام رأسه إلى الشق الآخر وهذا منع وإنكار بالفعل فلو كان النظر جائزا لأقره عليه[1]

ولنأخذ بعضا من أنواع النظر مع ذكر حكم كل نوع باختصارٍ غير مُخِل تجنبا للإطالة :

١- **نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية الشابة:** اتفق الفقهاء على أنه يحرم نظر الرجل إلى عورة المرأة الأجنبية الشابة واستدلوا على ذلك بأدلة منها قوله تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ} (النور: ٣٠) كما أن اتفاق الفقهاء على تحريم النظر إلى جميع بدن المرأة بشهوة أو عند خوف حدوثها يقتضي عدم جواز النظر إلى الوجه والكفين وسائر الأعضاء لغير حاجة أو ضرورة في جميع الأحوال، لأن خوف الفتنة في النظر إلى المرأة موجود دائما، وبخاصة إلى الوجه، لأنه مجمع المحاسن، وخوف الفتنة من النظر إليه أشد من غيره[2].

٢- **نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي:** قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله: (وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الأجانب من الرجال بشهوة ولا بغير شهوة أصلا)[3] .

---

[1] روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، ابن القيم الجوزية ، ص ٩٢ .

[2] الحاوي الكبير (٩/ ٣٥)، ونهاية المحتاج (٦/ ١٨٧)، والمغني (٧/ ٤٦٠) .

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣/ ٣٧٨ .

وقال الحافظ ابن كثير: (ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلًا)[١] .

قال النووي: وهو أصح، ولقوله تعالى: وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ (النور: ٣١)، ولأن النساء أحد نوعي الآدميين فحرم عليهن النظر إلى النوع الآخر قياسا على الرجال ،ويحققه أن المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنها أشد شهوة وأقل عقلا، فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل[٢].

٣- نظر الرجل إلى الأجنبية العجوز: لا خلاف بين الفقهاء أنه يحرم النظر بغير عذر إلى العجوز بقصد اللذة أو مع وجدانها، وإنما اختلفوا في حكم النظر إليها من غير شهوة ولا قصد التلذذ على قولين :

القول الأول: يجوز النظر إلى وجهها وكفيها إذا كانت لا تُشتَهى وغير متبرجة بزينة ،وهذا هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة؛ لقول الله تعالى: وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (النور ٦٠) .

والقواعد هن العجائز اللواتي قعدن عن التصرف بسبب كبر السن، وقعدن عن الولد والمحيض، وذهبت شهوتهن، فلا يَشتهِين ولا يُشتهَين، فأبيح لهن وضع الجلباب والخمار، لانصراف الأنفس عنهن، وعدم التفات الرجال إليهن، فأبيح لهن ما لم يبح لغيرهن، فجاز النظر إليهن لانعدام خوف الفتنة، ويشترط

---

[١] تفسير القران العظيم لابن كثير ، عند تفسير قول الله – عز وجل: وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ (النور: ٣١)

[٢] نيل الأوطار للشوكانى ٦/ ١٣٧ – ١٣٨ .

في ذلك أن لا يكنَّ متبرجات بزينة، أي مظهرات ولا متعرضات بالزينة ليُنظر إليهن .

القول الثاني: أنه لا فرق بين الأجنبية الشابة والعجوز في حكم النظر إليهما، فيحرم كله، ولا يجوز النظر إلى شيء من بدن العجوز وإن لم تكن تُشتهى، وهذا القول هو الأرجح ، وهو المعتمد عند الشافعية، لعموم الأدلة المانعة من النظر إلى المرأة الأجنبية، ولأن الشهوة لا تنضبط بضابط[١].

٤- **نظر الرجل إلى ذوات محارمه:** ذوات محارم الرجل هن جميع النساء اللواتي يحرم عليه الزواج منهن على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة، وقد اتفق الفقهاء على أنه يحرم على الرجل النظر إلى ذوات محارمه إذا كان ذلك بشهوة ،واتفقوا أيضا على أنه يحرم عليه النظر من ذوات المحارم إلى ما بين السرة والركبة، سواء أكان ذلك بشهوة أم بغيرها، وعلى أنه يباح له النظر بغير شهوة إلى مواضع الزينة منهن وعورة المرأة بالنسبة إلى رجل محرم لها هي غير الوجه والرأس واليدين والرجلين، فيحرم عليها كشف صدرها وثدييها ونحو ذلك عنده، ويحرم على محارمها كأبيها رؤية هذه الأعضاء منها وإن كان من غير شهوة وتلذذ[٢].

٥ - **نظر النساء إلى الرجال على شاشات التلفاز والحاسوب:** وما أكثر هذا النوع من النظر المحرم فى زماننا هذا، ولذا آثرت أن أذكره وحكمه لأهميته القصوى. لا فرق بين نظر المرأة إلى الرجل في الحقيقة وبين نظرها إليه على الشاشة لِمَا في النظر إلى صورهم من خشية

---

[١] الاختلاط بين الرجال والنساء (شحاتة صقر) ص ٥٢ - ٥٣ .

[٢] نفس المصدر السابق ص ٤٥ - ٤٦ .

الفتنة، قال الشيخ أبو ذر القملونى: ينبغي على النسوة المسلمات اجتناب صور المشايخ فى دروس أقراص الحاسوب المدمجة (أي ما يُسمى بالكمبيوتر)، وما يشابهها بالفيديو والقنوات الفضائية، وأن يُكتفى بسماع الصوت، وقال أيضًا: وقد وقع من بعض النسوة ما يندى له الحبين، فواحدة تقول: يا محْلَى الشيخ، يا عيون الشيخ، يا جمال الشيخ، وأخرى تقول: الشيخ الفلاني أجمل، وثالثة تقول: عيون الشيخ الفلانى لونها كذا، ورابعة تقول: يد الشيخ الفلانى بيضاء للغاية، بل قد صارت بعض النسوة ترى أن الأجمل من المشايخ هو الأكثر علمًا، وهذا رجل يجلس مع زوجته فظهر الشيخ على الشاشة فقالت زوجته: ها هم الرجال لا غيرهم؛ قالت هذه الجملة بالعامية، كل هذه الأخبار عن ثقة سواء كانت أقوال الرجال أو النساء . وقال أيضًا تحت عنوان (لطيفة: همسة فى أذن الرجل): «أليس من الممكن أن تحتلم المرأة وهى نائمة، بصورة ذلك الشيخ الشاب، وزوجها نائم بجوارها؟!!!» أ.هـ[١] . قلت: الله المستعان على هذه الفتن.

٦- نظر المرأة إلى محارمها من الرجال: اتفق الفقهاء على أن نظر المرأة إلى محارمها من الرجال لا يحل إذا كان بشهوة أو بقصد اللذة، أما عند أمن الفتنة فحكم المرأة في النظر إلى محارمها حكمهم في النظر[٢] إليها كما سبق ذكره في النوع رقم ٤.

---

[١] جمع الشتات فى حكم نظر النساء للرجال والشاشات، جمع وترتيب: أبو عبد الرحمن محمد بن عمران .

[٢] الاختلاط بين الرجال والنساء (شحاتة صقر) ص ٥٤ .

٦-نظر المراهق إلى المرأة: وهذا من أخطر أنواع النظر نظرا لوجود الجوالات الان منتشرة فى أيدى المراهقين كانتشار السرطان فى جسد المريض ، أولا : المراهق هو من قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد، بأن يكون فيه تشوف إلى النساء، والقدرة على المواقعة والجماع، وقدر بعضهم المراهقة بما يقارب خمس عشرة سنة، وقد اختلف الفقهاء في حكم نظره إلى المرأة الأجنبية على قولين : فذهب الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح والحنابلة في رواية إلى أنه في ذلك كالرجل الأجنبي، واستدلوا بأن مثل هذا الصبي أمر بالاستئذان في بعض الأوقات، بقوله تعالى : يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ (النور ٥٨).

وذهب الشافعية في مقابل الأصح والحنابلة في المذهب إلى أن المراهق، في النظر إلى الأجنبية، كالبالغ مع ذوات المحارم واستدلوا بقوله تعالى: وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ (النور ٥٩) فأمر بالاستئذان إذا بلغوا الحلم فدل على التفريق بين البالغ وغيره، وعلى أنه إذا لم يبلغ الأطفال الحلم يجوز لهم أن يدخلوا على النساء من غير استئذان . وورد عن أبى الزبير عن جابر أن أم سلمة استأذنت رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في الحجامة، فأمر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أبا طيبة أن يحجمها، قال : حسبت أنه قال: كان أخاها من الرضاعة أو غلاما لم يحتلم[١].

[١] أخرجه مسلم ، برقم ٢٢٠٦ ، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي .

هذه بعض أنواع النظر والتى تختص بنظر الرجال للنساء والعكس، أردت أن أذكرها لأن النظر هو مقدمة للكبيرة والعياذ بالله، فالوقاية خير من العلاج ،فإذا اجتُنِبَ النظر المحرم اجتنب الوقوع فى الكبائر، وهناك أنواع أخرى تختص بنظر المرأة إلى المرأة والرجل إلى الرجل آثرت عدم ذكرها منعا للإطالة ولأنها ليست محل هذا البحث.

المطلب الثاني: أدلة تحريم النظر والاختلاط من الكتاب والسُّنَّة

أولا الأدلة من كتاب الله تعالي :

١- قال تعالى: وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ(الأحزاب ٥٣) أمر اللَّه تعالى المؤمنين إذا سألوا نساء النّبيّ حاجة – ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى – أن يسألوهم من وراء حجاب[١] والأمر بكون سؤالهن من وراء حجاب دليل واضح على لزوم الحواجز وعدم الاختلاط[٢].

٢- قال تعالى: وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (القصص ٢٣) : ففي هذه الآية بيّن جلّ وعلا أن ابنتي شيخ مدين لا تسقيان الماء حتى يصدر الرعاء لئلا يختلطا بالرجال ، وهذا فيه مدح وثناء على هذا الخُلُق والسلوك كما هو بيِّنٌ من السياق[٣].

٣- قال تعالى: يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ (غافر ١٩)، قال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية في وقته (وجه

---

[١] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٤/ ١٧٨.

[٢] فتاوى ورسائل العلامة محمد بن إبراهيم، ١٠/ ٢٤٤.

[٣] التفسير الكبير للرازي، ٢٣/ ٢٠٤ .

الدلالة أن اللَّه تعالى وصف العين التي تسارق النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من النساء بأنها خائنة،فكيف بالاختلاط ؟)[1]

٤- قال تعالى: قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ (النور ٣٠,٣١): يأمر اللَّه تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يبلِّغ المؤمنين والمؤمنات وجوب غض البصر، وحفظ الفرج عن الزنا، وحفظ الفرج من الفاحشة إنما يكون باجتناب وسائلها، واختلاط النساء بالرجال في أماكن العمل والتعليم من أعظم وسائل وقوع الفاحشة[2].

٥- قال تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (الأحزاب ٥٩): يقول اللَّه تعالى آمرًا رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمر النساء المؤمنات خاصة أزواجه وبناته لشرفهن بأن يدنين عليهن جلابيبهن ليتميزن عن سمات نساء الجاهلية[3]. فلا يتعرض لهن من في قلبه مرض، فإذا كانت الشريعة تأمر المرأة بالحجاب عند خروجها لئلا يتعرض لها من في قلبه مرض، أفيُتصور أن تُجيز هذه الشريعة اجتماع الرجال بالنساء السافرات في أماكن العمل والتعليم مع ما يفرضه ذلك على المرأة من التبذل، ومن ثمَّ جرأة الفساق عليها؟!

---

[1] مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ١٠/ ٣٨.

[2] مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز، ١/ ٤٢١.

[3] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ١١/ ٢٤٢.

٦- قال تعالى: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ (الأحزاب ٣٣) : ويؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ﴾ الأمر بالقرار في البيوت سداً لباب الاختلاط؛ لأنه خروج لغير ضرورة معتبرة ،فاتحاً لباب الاختلاط ، ويؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ﴾ أن تبرج المرأة يدعو إلى القرب منها، واللقاء بها، والمحادثة معها، فترك التبرج يحميها من الاختلاط[١].

٧- قال تعالى: وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا (الإسراء ٣٢) : قال السعدي : (والنهي عن قربانه أبلغ من النهي عن مجرد فعله؛ لأن ذلك يشمل النهي عن جميع مقدماته ودواعيه فإن: من حام حول.[٢] الحمى يوشك أن يقع فيه،خصوصاً هذا الأمر الذي في كثير من النفوس أقوى داع إليه)

ثانيا الأدلة من السنة النبوية:

١-حديث أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا)[٣] .

قال الإمام النووي: (وإنما فضَّل آخر صفوف النساء الحاضرات مع الرجال؛ لبعدهن من مخالطة الرجال، ورؤيتهم، وتعلق القلب بهم عند رؤية حركاتهم، وسماع كلامهم ونحو ذلك، وذمَّ أول صفوفهن لعكس ذلك. والله

---

[١] الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر، ص ١١٤، وانظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، ١٠/ ٣٨ .

[٢] تفسير السعدي، ص ٤٥٧ .

[٣] صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الصف الأول فالأول، برقم ٤٤٠ .

أعلم)[1]، وقال السندي في حاشيته على سنن النسائي: (أي أقلها أجراً، وفي النساء بالعكس؛ وذلك لأن مقاربة أنفاس الرجال للنساء يخاف منها أن تشوش المرأة على الرجل والرجل على المرأة، ثم هذا التفصيل في صفوف الرجال على إطلاقه، وفي صفوف النساء عند الاختلاط بالرجال هكذا قيل، ويمكن حمله على إطلاقه لمراعاة الستر والله أعلم)[2]، وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ بعد هذا الحديث: (فإذا كان الشرع توقع حصول ذلك في مواطن العبادة، مع أنه لم يحصل اختلاط، فحصول ذلك إذا وقع اختلاط من باب أولى، فيُمنع الاختلاط من باب أولى)[3].

وقال العلامة بن عثيمين: ولا ينبغي أن يغرَّنا ما يدعو إليه أهل الشر والفساد من المقلِّدين للكفار من الدعوة إلى اختلاط المرأة بالرجال؛ فإن ذلك من وحي الشيطان والعياذ باللَّه، هو الذي يُزيّن ذلك في قلوبهم، وإلاّ فلا شكَّ أنّ الأمم التي كانت تُقدّم النساء وتجعلهن مع الرجال مختلطات، لا شكَّ أنّها اليوم في ويلات عظيمة من هذا الأمر، يتمنون الخلاص منه، فلا يستطيعون.[4]

٢- حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود: عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا)[5]، جاء في عون المعبود: (صلاة المرأة في بيتها) أي الداخلاني لكمال سترها (أفضل من صلاتها في حجرتها)

---

[1] شرح النووي على صحيح مسلم حديث رقم ٤٤٠ ، ٤/ ١٥٩.

[2] حاشية السندي على سنن النسائي، ٢/ ٩٤.

[3] مجموع فتاوى ورسائل العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ١٠/ ٣٠.

[4] شرح رياض الصالحين، للعلامة محمد بن صالح العثيمين، ٣/ ١٥٢- ١٥.

[5] أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، برقم ٥٧٠، وابن خزيمة، ٣/ ٩٥، برقم ١٦٩٠، والحاكم، ١/ ٢٠٩، ووافقه الذهبي .

أي صحن الدار، قال ابن الملك: أراد بالحجرة ما تكون أبواب البيوت إليها، وهي أدنى حالاً من البيت، (وصلاتها في مُخدَعها) – بضم الميم، وتفتح وتكسر، مع فتح الدال في الكل– وهو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير، يحفظ فيه الأمتعة النفيسة ،من الخدع، وهو إخفاء الشيء، أي في خزانتها أفضل من صلاتها في بيتها؛ لأن مبنى أمرها على التستر)[١]. وقال النووي: (أما قوله صلى الله عليه وسلم:(لا تمنعوا إماء اللَّه مساجد اللَّه) هذا وشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع المسجد، لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذةً من الأحاديث، وهي أن لا تكون مطيبةً ولا متزينةً، ولا ذات خلاخل يسمع صوتها، ولا ثياب فاخرة، ولا مختلطة بالرجال، ولا شابَّةً ونحوها ممن يفتتن بها، وأن لا يكون في الطريق ما يُخاف به مفسدة ونحوها ، وهذا النهي عن منعهن من الخروج محمول على التنزيه إذا كانت المرأة ذات زوج أو سيد، ووجدت الشروط المذكورة؛ فإن لم يكن لها زوج ولا سيد حرم المنع إذا وجدت الشروط)[٢]. انتهى كلام النووي رحمه الله.

٣- حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَرَأَيْتَ الْحَمْوَ؟ قَالَ: الْحَمْوُ المَوْتُ[٣]، قال الحافظ ابن حجر: (وتضمن منع الدخول منع الخلوة بها بطريق الأولى)، وقال الأمين الشنقيطي: (وظاهر الحديث التحذير من الدخول عليهن، ولو لم تحصل

---

[١] عون المعبود، ٢/ ١٩٥.

[٢] شرح النووي على صحيح مسلم، ٤/ ١٦١.

[٣] أخرجه البخارى، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، برقم٥٢٣٢، وأخرجه مسلم، رقم ٢١٧٢، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة.

الخلوة بينهما، وهو كذلك، فالدخول عليهن، والخلوة بهن، كلاهما محرم تحريما شديدا بانفراده، كما قدمنا أن مسلما أخرج هذا الحديث في باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، فدل على أن كليهما حرام)[1]، وقال أيضاً: (فتأمّلوا قوله صلى الله عليه وسلم في دخول قريب الزوج على زوجته: (الحمو الموت) لتدركوا أن اختلاط الرجال الأجانب بالنساء الأجنبيات أنه هو الموت)[2]، وقال الإمام النووي: (والمراد بالحمو هنا: أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه، فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها، ولا يوصفون بالموت، وإنما المراد: الأخ، وابن الأخ، والعم، وابنه، ونحوهم ممن ليس بمحرم، وعادة الناس المساهلة فيه، ويخلو بامرأة أخيه، فهذا هو الموت، وهو أولى بالمنع من الأجنبي لما ذكرناه)[3]. وقد ذكر العلامة ابن عثيمين جواباً عما يقوله أخو الزوج : لماذا لا تثق بي؟! ولماذا لا تتركني أدخل بيتك؟! فهذا مما يوجب التقاطع بين الأقارب فقال: إنه إذا حصل التقاطع بطاعة اللَّه فليكن، ما دمت أنا فعلت ذلك طاعة للَّه ورسوله فليكن[4].

٤- حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما أنّه سَأَلَهُ رَجُلٌ: شَهِدْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْعِيدَ أَضْحَى، أَوْ فِطْرًا؟ قَالَ: نَعَمْ، ولَوْلاَ مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ، يَعْنِي مِنْ صِغَرِهِ- قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَصَلَّى، ثُمَّ خَطَبَ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَذَانًا، وَلاَ إِقَامَةً، ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ إِلَى آذَانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ، يَدْفَعْنَ

---

[1] فتح الباري، ٩/ ٣٣١ .

[2] أضواء البيان، ٦/ ٥٤٦ .

[3] محاضرات الشيخ الأمين، ص ١٦٢ .

[4] شرح صحيح البخاري، لابن عثيمين، ٤/ ٦١٢ .

إِلَى بِلاَلٍ ثُمَّ ارْتَفَعَ هُوَ وَبِلاَلٌ إِلَى بَيْتِهِ[١]. قال ابن حجر: قَوْلُهُ: (ثم أتى النساء) يشعر بأن النساء كن على حدة من الرجال غير مختلطات بهم[٢]. سبحان الله، إذا كانت الشريعة المطهرة قد فصلت الرجال عن النساء في أفضل الأماكن وأطهر البقاع، وهي المساجد، فالفصل في أماكن العمل والتعليم من باب أولى وأحرى اتقاء للشبهات والوقوع فيما يغضب الله تعالى.

٥- حديث أُمِّ سَلَمَةَ رضى الله عنها قَالَتْ: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ، وَمَكَثَ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ)[٣]، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ الزهري: (نرى – والله أعلم – أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهن أحد من الرجال)[٤]. وقال ابن بطال المالكي في شرحه: (وفي حديث أم سلمة من الفقه: أن خروج النساء ينبغي أن يكون قبل خروج الرجال)[٥].

٦- حديث عائشة رضى الله عنها (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بِغَلَسٍ، فَيَنْصَرِفْنَ نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ لاَ يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ ، أَوْ لاَ يَعْرِفُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا)[٦]، قال ابن بطال: (هذه السنة المعمول بها أن

---

(١) أخرجه البخارى، كتاب النكاح، باب: {والذين لم يبلغوا الحلم منكم} (النور: ٥٨)،برقم ٥٢٤٩.

(٢) فتح الباري، ٢/ ٤٦٦

(٣) أخرجه البخارى، كتاب الأذان ، باب التسليم ، برقم ٨٣٧ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب صلاة النساء خلف الرجال، بعد الحديث ٨٧٠

(٥) شرح ابن بطال لصحيح البخاري، ٢/ ٤٦٣

(٦) أخرجه البخارى، كتاب الأذان،باب سرعة انصراف النساء من الصبح وقلة مقامهن في المسجد، برقم ٨٧٣.

تنصرف النساء في الغلس قبل الرجال ليخفين أنفسهن، ولا يَتَبَيَّنَّ لمن لقيهنّ من الرجال؛ فهذا يدل أنهن لا يُقِمْنَ في المسجد بعد تمام الصلاة، وهذا كله من باب قطع الذرائع، والتحظير على حدود اللَّه، والمباعدة بين الرجال والنساء خوف الفتنة ودخول الحرج، ومواقعة الإثم في الاختلاط بهن)[1].

هذا غيض من فيض من الأدلة الكثيرة التي وردت فى الكتاب والسنة، وذكرتها بعد مطلب أنواع النظر وحكمها للاستدلال على حرمته كمقدمة للوقوع فى الفاحشة، فإذا حُرِّمَ النظر فتحريم الاختلاط من باب أولى ،ولقد ذكرت بعضا من الأدلة مع تعليقات علماء السلف الصالح عليها، ولا يتسع المجال لذكر الكثير من الأدلة، ويؤخذ منها جميعا مدى حرص الشريعة على الفصل بين الرجال والنساء حتى فى العبادات فما بالنا فى المعاملات الحياتية والتى يريد أعداء الإسلام أن يرسخوها فى مجتمعاتنا، ولله الأمر من قبل ومن بعد فقد نجحوا فى ذلك بمعاونة أناس من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، نسأل الله العفو والعافية والثبات حتى الممات.

(1) شرح البخاري، لابن بطال، ٢/ ٤٧٣

المبحث الثالث: أقوال العلماء وأدلتهم في الاختلاط

من خلال تتبعى واستقرائي لأقوال العلماء سواء المتقدمين أو المعاصرين وجدتُ الإجماع هو سيد الموقف بين جميع الأقوال على تحريم الاختلاط بل وتحريم النظر المحرم كما تقدم ،وفى هذا المطلب سأعرض أقوال علماءنا الربانيين المتقدمين وأدلتهم سواء من التابعين أو ممن تبعم ممن هم على مذهب السلف الصالح، ويليه مطلبٌ آخر أعرض فيه أقوال المتأخرين (المعاصرين) وهم يتفقون تمام الاتفاق مع سلفهم، أما الآراء الشاذة الخارجة عن الإجماع فأفردت لها مطلبا ثالثا فى هذا المبحث للرد على هذه الآراء.

المطلب الأول : أقوال العلماء المتقدمين

١- قال إمام التفسير من التابعين مجاهد بن جبر(٢١- ١٠٤هـ)، ببدعة اجتماع الرجال بالنساء، كما رواه ابن سعد في الطبقات، قال مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى، الأحزاب ٣٣): كانت المرأة تخرج فتمشي بين الرجال، فذلك تبرج الجاهلية[١].

٢- قال فقيه البصرة التابعي الجليل الحسن البصري (٢٢- ١١٠هـ): إن اجتماع الرجال والنساء لبدعة. (رواه الخلال)[٢].

٣- ومنع أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ): المرأة الشابة من شهود الصلوات الخمس في زمن الصلاح والتقى [٣].

---

[١] طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٧.

[٢] اسشهد به السيوطي في تحذير الخواص، ص ٢٢٧، والكناني في الأسرار المرفوعة، ص٧١، منسوباً للحسن.

[٣] مجمع الأنهر، ٢/ ٤١٢، وفيه الكلام عن عدم كشف الوجه للمرأة الشابة، والكلام عن زمان الفتنة .

٤- قال الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) : (أرى للإمام أن يتقدم إلى الصُنَّاع في قعود النساء إليهم ،وأرى ألا تُترَك المرأة الشابة تجلس إلى الصُنَّاع، فأمَّا المرأة المُتَجالَّةُ[١]، والخادم الدون التي لا تتهم على القعود، ولا يتهم من تقعد عنده فإني لا أرى بذلك بأساً)[٢].

٥- والإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) يقول في النساء الجمَّاعات في الطرقات وأمام الناس، وليس الواحدة مع الواحد: إن خرجوا متميزين – يعني في الطرقات لقضاء الحوائج وشهود الصلوات – لم أمنعهم، وكلهم كره خروج النساء الشواب إلى الاستسقاء، ورخصوا في خروج العجائز[٣].

٦- قال أحمد بن عبد الرؤوف القرطبي المالكي (ت ٢٤٢هـ) في آداب المحتسب: (ويمنع اختلاط النساء مع الرجال عند الصلاة، وفي الأعياد، وفي المحافل، ويفرق بينهم)[٤].

٧- قال الحسين بن الحسن الحَليمي الشافعي (ت ٤٠٣هـ)عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾: فدخل في جملة ذلك أن يحمي الرجل امرأته وبنته مخالطةً الرجال ومحادثتهم، والخلوة بهم[٥].

٨- وقال علي بن محمد القيرواني المالكي (ت ٤٠٣ هـ) بكراهة تعليم المعلم للجواري واختلاطهن بالغلمان[٦].

---

(١) المرأة المتجالة: هى العجوز الفانية، التى لا أرب للرجال فيه ، الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٢) البيان والتحصيل، ٩/ ٣٣٥ .

(٣) مختصر المزني، ص ٣٣ .

(٤) آداب الحسبة والمحتسب، ص ٣٨ .

(٥) المنهاج في شعب الإيمان، ٣/ ٣٩٧ .

(٦) الجامع في كتب آداب المعلمين، ص ٣٢٤ .

٩- وقال ابن عبدالبر المالكي (ت ٤٦٣ هـ) : (يجب على الإمام أن يحول بين الرجال والنساء في التأمل والنظر، وفي معنى هذا منع النساء اللواتي لا يؤمنَّ عليهن ومنهن الفتنة من الخروج والمشي في الحواضر والأسواق، وحيث ينظرن إلى الرجال)[١].

١٠- وقال أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) عن منع الاختلاط في مجالس الذكر: (ويجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر؛ فإن ذلك مظنة الفساد، والعادات تشهد لهذه المنكرات)[٢].

١١- وقال أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٧) في الرد على من قال بجواز تولية المرأة القضاء: (فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرُم النظر إليها وكلامها، وإن كانت برزة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم، وتكون منظرة لهم، ولم يفلح قط من تصور هذا، ولا من اعتقده)[٣]. وقال أيضاً في أحكام القرآن بالإنكار لتسليم النساء على الرجال، والخلطية فيما بينهم[٤].

١٢- وقال الإمام النووي (٦٣١- ٦٧٩هـ عُمدة الشافعية): (من البدع القبيحة ما اعتاده بعض العوام في هذه الأزمان من إيقاد الشمع بجبل عرفة ليلة التاسع أو غيرها، ويستصحبون الشمع من بلدانهم لذلك، ويعتنون به، وهذه ضلالة فاحشة جمعوا فيها أنواعاً من القبائح:

---

[١] التمهيد، ٩/ ١٢٤ .

[٢] إحياء علوم الدين، للغزالي، ٣/ ٤٣- ٤٤ .

[٣] الجامع لأحكام القرآن، لابن العربي، ٣/ ١٤٤٦ .

[٤] أحكام القرآن، ٣/ ١٣٦ .

إضاعة المال في غير وجهه، إظهار شعار المجوس في الاعتناء بالنار، اختلاط النساء بالرجال والشموع بينهم، ووجوههم بارزة)[١].

١٣ – وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨): إنَّ معاشرة الرجل الأجنبي للنسوة ومخالطتهن من أعظم المنكرات التي تأباها بعض البهائم فضلاً عن بني آدم ، وقال أيضا : أن اختلاط الصنفين بالآخر سبب الفتنة، فالرجال إذا اختلطوا بالنساء كان بمنزلة اختلاط النار بالحطب[٢].

١٤ – وقال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): من ذلك أن ولي الأمر يجب عليه أن يمنع اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق والفرج، ومجامع الرجال ،واستشهد بقول مالك السابق ذكره[٣].

وأكتفى بهذا القدر من أقوال العلماء المتقدمين والتى فيه إجماع على حرمة الاختلاط لما فيه من ارتكاب للموبقات وخروج عن الشرع بل عن الفطرة السوية المستقيمة التى فطر اللهُ الناسَ عليها .

المطلب الثاني

أقوال المتأخرين (المعاصرين) في الاختلاط بين النساء والرجال

١– قال محمد بن علي بن محمد الشوكاني : (ت١٢٥٠هـ) في شرح حديث أم سلمة قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلَّم قام النساء حين يقضي تسليمه وهو يمكث في مكانه يسيرا قبل أن يقوم):الحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين، والاحتياط في اجتناب ما

---

[١] المجموع، ٨/ ١٤٠ .

[٢] جامع المسائل، ٥/ ٢٢٩ .

[٣] الطرق الحكمية، ٢/ ٧٢١– ٧٢٤، و٢٣٧، والحديث عزاه ابن القيم إلى ابن أبي الدنيا في هذا الكتاب .

قد يفضي إلى المحذور، واجتناب مواقع التهم، وكراهة مخالطة الرجال والنساء في الطرقات فضلا عن البيوت، أهـ [١]. وقال أيضا في تفسيره فتح القدير: لما فرغ سبحانه من ذكر الزجر عن الزنا والقذف، شرع في ذكر الزجر عن دخول البيوت بغير استئذان؛ لما في ذلك من مخالطة الرجال بالنساء، فربما يؤدي إلى أحد الأمرين المذكورين.

٢- وقال محمد رشيد بن علي رضا (ت١٣٥٤هـ) في تفسيره المنار: (لعار على بلاد الإنكليز أن تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال)[٢].

٣- وقال الشيخ أحمد شاكر (من علماء مصر ، ت ١٣٧٧ هـ) تعليقاً على حديث: (إذا استعطرت المرأة فخرجت على القوم؛ ليجدوا ريحها فهي زانية، وكل عين رأتها زانية)[٣]: انظروا إلى هذا وإلى ما يفعل النساء المتبرجات فى عصرنا، وهن ينتسبن إلى الإسلام باللسان فقط، يساعدهن الرجال الفجار الأجرياء على اللَّه وعلى رسوله، وعلى بديهيات الإسلام، يزعمون جميعاً أن لا بأس بسفور المرأة وبخروجها عارية باغية، وباختلاطها بالرجال في الأسواق وأماكن اللهو والفجور، ويجترئون جميعاً، فيزعمون أن الإسلام لم يحرم على المرأة الاختلاط أهـ[٤].

٤- وقال مصطفى السباعي (من علماء سورية، ت ١٣٨٤هـ): يشدد الإسلام على منع اختلاط النساء بالرجال، وقد قامت حضارته الزاهرة، التي فاقت كل الحضارات في إنسانيتها ونبلها وسموها، على الفصل بين

---

[١] نيل الأوطار، ٢/ ٣٦٤ .

[٢] تفسير المنار، ٤/ ٢٦٩ .

[٣] أبو داود، كتاب الترجل ،باب ما جاء في المرأة تتطيب للخروج، برقم ٤١٧٣، والترمذي، أبواب الأدب، كراهية خروج المرأة متعطرة ، ٢٧٨٦ .

[٤] المسند ١٠٨/١٥ .

الجنسين، ولم يؤثِّر هذا الفصل على تقدم الأمة المسلمة، وقيامها بدورها الحضاري الخالد في التاريخ ،اهـ [١].

٥- وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣ هـ): إن من الغريب أن يوجد في أمة مسلمة عربية اختلاط الجنسين في الجامعات والمدارس مع أن دين الإسلام الذي شرعه خالق السموات والأرض على لسان سيد الخلق صلى الله عليه وسلم يمنع من ذلك منعاً باتاً، اهـ [٢].

٦- وقال الشيخ حمود التويجري (من علماء السعودية ،ت١٤١٣ هـ): أقبح من ذلك ما يفعله بعض المنتسبين للإسلام من خلط النساء بالرجال الأجانب في المدارس، وصنوف الأعمال بحيث يجعل لكل رجل وامرأة أجنبية منه مجلس واحد لتتم العلاقة بينهما من قريب، وتحصل الفتنة والفاحشة بينهما بأدنى وسيلة ، وهذا مما دَبَّ إليهم من قبائح الإفرنج، ورذائلهم، فاللّه المستعان، اهـ [٣].

٧- وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٣٣٠- ١٤٢٠هـ): فإن الدعوة إلى نزول المرأة للعمل في ميدان الرجال المؤدي إلى الاختلاط؛ سواء كان ذلك من جهة التصريح أو التلويح بحجة أن ذلك من مقتضيات العصر ومتطلبات الحضارة أمر خطير جداً له تبعاته الخطيرة، وثمراته المُرَّة، وعواقبه الوخيمة، رغم مصادمته للنصوص الشرعية ،اهـ[٤].

٨- وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الإمام عبد العزيز بن باز ، ونائبه الشيخ عبد الرزاق عفيفي (١٤١٥هـ) ما نصه: اختلاط الطلاب

---

[١] المرأة بين الفقه والقانون، لمصطفى السباعي، ص ١٨٦.

[٢] حكم الإسلام في الاختلاط، جمعية الإصلاح، ص ٣٢ .

[٣] الصارم المشهور، ص ٩١ .

[٤] مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ١/ ٤١٨ .

بالطالبات، والمدرسين بالمدرسات في دور التعليم محرم؛ لما يفضي إليه من الفتنة وإثارة الشهوة، ووقوع الفاحشة[١].

٩- وقال الشيخ محمد بن عثيمين (ت ١٤٢١هـ): ولهذا كان أعداؤنا، أعداء الإسلام ، بل أعداء اللَّه ورسوله من اليهود والنصارى والمشركين والشيوعيين وأشباههم وأذنابهم وأتباعهم، كل هؤلاء يحرصون غاية الحرص على أن يفتنوا المسلمين بالنساء، يدعون إلى التبرج، يدعون إلى اختلاط المرأة بالرجل، يدعون إلى التفسخ في الأخلاق، يدعون إلى ذلك بألسنتهم، وأقلامهم، وأعمالهم[٢].

١٠- وقال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان: الاختلاط بين الرجال والنساء على وجه يثير الفتنة أمر محرم بالكتاب والسنة والإجماع[٣].

١١- وقال عبد المحسن العباد البدر: حصول الجمع بين البنين والبنات بعد سن التمييز في الصفوف الأولية غير سائغ لما فيه من محاذير يدركها كل عاقل[٤].

١٢- وقال محمد علي الصابوني: حذر اللَّه جل ثناؤه من مقارفة الفواحش، وارتكاب الموبقات، فنهى عن الزنا، ودواعيه القريبة والبعيدة، من النظر إلى النساء، والاختلاط بهن، وكشف العورات، وإبداء الزينة.[٥]

١٣- وأختم بما ذكره الشيخ فريح بن صالح البهلال (أستاذ الحديث بالسعودية): وإذا كان ابن القيم وأمثاله من السابقين يرون أن

---

[١] فتاوى اللجنة، ١٧/ ٥٣ .

[٢] شرح رياض الصالحين، ١/ ٩٥ .

[٣] من مقال له بعنوان: على رسلكم أيها الصحفيون .

[٤] من مقال له بعنوان: لا يجمع بين البنين والبنات في الصفوف الأولية في الابتدائية .

[٥] تفسير آيات الأحكام، الصابوني، ٢/ ١٨١ .

الاختلاط أصل كل شر في عصرهم، فكيف لو رأوا اختلاط النساء بالرجال في عصرنا، وقد اقترن بالمجون الفاحش، والصور العارية، والأدب المكشوف، والقصص الغرامية، وحفلات الرقص المثيرة، والموسيقى المثيرة، والطرب الخليع، ومناظر الجمال الجذابة، وصور الإغراء بالفاحشة، فتسيطر عليهم هذه الاستثارة الشهوانية التي تطفئ فيهم القوى الفكرية والعقلية، ولا يكادون يبلغون الحلم حتى تغتالهم الشهوات البهيمية، وتستحوذ عليهم؟!! فماذا ينتظر من وراء هذا الاختلاط؟!! .[1]

[1] الاستيعاب فيما قيل في الحجاب، ص ٢٤٩ .

المبحث الرابع: الرد على شبهات مثارة حول أدلة الاختلاط

المطلب الأول: بعض من الشبهات حول آيات كتاب الله العزيز

الشبهة الأولى: حول قوله تعالى: وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ، الأحزاب ٥٣، حيث قالوا أنها خاصة بزوجات النبى صلى الله عليه وسلم فقط !

والرد عليها : قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: (والآيات التي أنزلها الله على محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن. إذ كانت رسالته عامة للثقلين وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجودا في العرب فليس شيء من الآيات مختصا بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسئول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: أن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية)[١].

وقال الإمام القرطبي – رحمه الله –: (في هذه الآية دليل على أن الله تعالى أذن في مسألتهن من وراء حجاب في حاجة تُعرَض ، أو مسألة يُستفتين فيها، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى ، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة، بدنها وصوتها، كما تقدم ، فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة كالشهادة عليها، أو داء يكون ببدنها، أو سؤالها عما يُعرض ويُتَعَين عندها)[٢].

---

[١] مجموع فتاوى ابن تيمية ،٩/ ١٤.

[٢] تفسير القرطبي ،١٤/ ٢٢٧ .

ويلزم عن شبهتهم هذه، أن كل خطاب توجه إلى أحد بعينه، فحكمه خاص به، وحينئذ فالشريعة كلها خاصة بالصحابة – رضي الله عنهم –؛ لأن الأمر الإلهي نزل يخاطبهم حين نزل، فمَن بَعدهم لم يأت بعد، ولم يقل أحد بهذا الهراء مطلقا، إلا هم مثيروا الشك والشبهات وهم يعلمون أنهم على باطل .

الشبهة الثانية: حول قوله تعالي: حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ، هود ٤٠ ، وهذه شبهة فى غاية الضعف والوهن، والرد عليه:

١- ما المانع أن يكون الرجال في السفينة على حدة والنساء على حدة؛ إذ لا دليل على مخالطة الرجال النساء في السفينة، ومن زعم غير ذلك فعليه الدليل[١].

٢-لو سلمنا جدلًا بصحة استدلالهم بالقصة فهذا شرع من قبلنا، فلا يستدل به لأنه قد جاء في شرعنا ما ينسخه، «إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ» كما قال نبينا – صلى الله عليه وآله وسلم – (والحديث فى الصحيحين)[٢].

الشبهة الثالثة: حول قوله تعالي: رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٖ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ، إبراهيم ٣٧، قال السفهاء أن هاجر اختلطت مع قبيلة جرهم !! . وهذا قول سفيه ظاهر الضعف والسفاهة، والرد عليه:

---

[١] (الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره)، د محمد بن عبد الله المسيميري، د محمد بن عبد الله الهبدان (ص ١٧٥) .

[٢] (الاختلاط بين الواقع والتشريع، دراسة فقهية علمية في حكم الاختلاط وآثاره)، جمع وإعداد: إبراهيم بن عبد الله الأزرق ، ص ٥٥.

١- إن طلب قوم جرهم مِنْ هاجر النزول مجاورين لها في الوادي ليس فيه أكثر من كلام ولقاء عابر ثم انصرافهم إلى ناحية الوادي بعد إذنها لرغبتها في زوال الوحشة[١].

٢- لو سلمنا جدلًا بصحة استدلالهم بالقصة فهذا شرع من قبلنا، فلا يستدل به لأنه قد جاء في شرعنا ما ينسخه، «إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ» كما قال نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - (والحديث فى الصحيحين)[٢].

الشبهة الرابعة: قالوا أن يوسف عليه السلام اجتمع مع النسوة عند امرأة العزيز، قال تعالى: وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ، يوسف ٣١، وهذه شبهة موؤودة فى مهدها، فلو جئتَ بأصغر طالب علم لرد عليها قائلا: النسوة وامراة العزيز كانوا على دين الكفر والكفر لا يحرم الاختلاط بل لا يحرم الفواحش بدليل ما فعلته امرأة العزيز مع يوسف، ثانيا هو أُكرِه على الدخول عليهم طاعة لسيدته وأنه لا يعلم لماذا دُعي فكيف نقول أنه اختلاط ؟!! ، فغاية ما في القصة الاستدلال بفعل النسوة أو امرأة العزيز، وهذا استدلال بفعل مَن كان على الشرك. وحتى لو سلمنا جدلًا بصحة استدلالهم بالقصة فهذا شرع من قبلنا، فلا يستدل به لأنه قد جاء في شرعنا ما ينسخه.

---

[١] (الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره)، د محمد بن عبد الله المسيميري، د محمد بن عبد الله الهبدان (ص ١٧٦).

[٢] (الاختلاط بين الواقع والتشريع، دراسة فقهية علمية في حكم الاختلاط وآثاره)، جمع وإعداد: إبراهيم بن عبد الله الأزرق ، ص ١٢٢ .

الشبهة الخامسة: قصة أم موسى – عليه السلام – وأخته مع قوم فرعون ، أيضا ادَّعوا سفها اختلاطهما مع قوم فرعون ، مع أن هذا كان ساريا ومشروعا وقتها فى شرعهم وقد نُسِخَ فى شرعنا ، قال تعالى: وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهُ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ، القصص ١١-١٢، لم تدل القصة لا تصريحًا ولا تلميحًا على جواز الاختلاط؛ بل هو من اللقاء العابر، فقصارى ما في القصة أن أخت موسى – عليه السلام – قد عرضت على قوم فرعون إرضاع موسى – عليه السلام – بدلالتهم على أمِه الحقيقية وهم لا يشعرون ، فأخت موسى – عليه السلام – لم تجالسهم ولم تؤاكلهم ولم تشاربهم ولم تعمل معهم جنبًا إلى جنب ولكنها حدَّثتهم حديثًا لا فتنة فيه، وكَلَّمَتْهم كلامًا جادًّا خاليًا من الريبة والإثارة؛ فأدَّت المقصود والتزمت الحدود وحملت أخاها الرضيع وانطلقت به إلى أمه؛ فأي دليلٍ في هذا على جواز الاختلاط؟ !![1]

الشبهة السادسة: حول قوله تعالى: وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، القصص ٢٣، من عجيب ما يتمسك به دعاة الاختلاط نبأ موسى – عليه السلام – مع بنتي صاحب مدين، وليس فيه حجة على جواز الاختلاط بل هو دليل على المنع، وقد ذكر بعض المشايخ المعاصرين أربعة عشر وجهًا في القصة انتزع منها الدلالة على منع الاختلاط، وآخر ذكر تسعة عشر مظهرًا من مظاهر العفة في القصة[2] لا يتسع المقال

---

[1] (الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره)، د محمد بن عبد الله المسيميري، د محمد بن عبد الله الهبدان (ص ١٧٦).

[2] الاختلاط بين الواقع والتشريع،دراسة فقهية في حكم الاختلاط وآثاره،جمع وإعداد:إبراهيم بن عبد الله الأزرق، ص ٥٨.

لذكرها، قال بن كثير: قال الله تعالى: {فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ} أي: مشي الحرائر، كما روي عن أمير المؤمنين عمر – رضي الله عنه – أنه قال: كانت مستتَرة بكم درْعها[١].

هذه بعض الأمثلة للشبه التى لا تخرج إلا من سفهاء العقول ليس لهم هدفا إلا التشكيك فى الثوابت ولكن هيهات هيهات.

المطلب الثاني: شبهات حول آثار لرسول الله صلى الله عليه وسلم

الشبهة الأولى: استدلالهم بما جاء عن سهل بن سعد قال: لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابَهُ، فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا، وَلَا قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ إِلَّا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ، بَلَّتْ تَمَرَاتٍ فِي تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنَ الطَّعَامِ أَمَاثَتْهُ لَهُ، فَسَقَتْهُ تُتْحِفُهُ بِذَلِكَ . وقالوا أن من لوازم ذلك نظر المرأة إلى الرجال[٢].

والرد على هذه الشبهة: قال النووي: عن هذا العرس: هذا محمول على أنه كان قبل الحجاب[٣]، وقال العيني: وكان ذلك قبل نزول الحجاب[٤]، ونص عليه خليفة بن خياط في طبقاته فهذا قبل منع الاختلاط وفرض الحجاب؛ فإن الحجاب ولوازمه فرض في قريب السنة الخامسة، وهذا العرس كان قبل ذلك، فزوجة أبي أسيد هي سلامة بنت وهب وأولادها ثلاثة: أسيد وهو الأكبر، والمنذر وحمزة[٥].

---

[١] تفسير ابن كثير، ٣/ ٣٨٤ .

[٢] أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس ، رقم ٥١٨٢ .

[٣] شرح النووي على صحيح مسلم، ١٣/ ١٧٧

[٤] عمدة القاري، ٦/ ٣٣٢

[٥] طبقات خليفة، ص ٢٥٤ ط العمري .

الشبهة الثانية: استدلال دعاة الاختلاط والفساد بما جاء عن عائشة رضى الله عنها في (الصحيحين) في خروج سودة لحاجتها ليلاً [١]، وقال بعضهم معلقاً: (وفيه الإذن لنساء النبي صلى الله عليه وسلم الخروج لحاجتهن وغيرهن في ذلك من باب أولى)

والجواب: أن الخروج للحاجات لا ينكره أحد، ثم إن هذا جاء في رواية البخاري أنه قبل الحجاب صريحاً، ففي البخاري[٢] كان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم: احجب نساءك، فلم يكن رسول اللَّه يفعل، فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة من الليالي عشاء، وكانت امرأة طويلة فناداها عمر ألا قد عرفناك يا سودة، حرصاً على أن ينزل الحجاب، فأنزل اللَّه آية الحجاب .

الشبهة الثالثة: استدلالهم بما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ، فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفِرَاشِ...) [٣] الحديث،

والجواب: قال الحافظ البيهقي بعد إخراج الحديث: وكان ذلك قبل نزول الحجاب[٤]، وقال الحافظ ابن رجب: هذا كان قبل نزول الحجاب[٥]، وقال القاضي عياض مبيناً أنها قبل فرض الحجاب كما في «المعلم» مثل هذه القصة لعائشة،

---

[١] أخرجه البخارى، كتاب النكاح ،باب خروج النساء لحوائجهن ٥٢٣٧، وأخرجه مسلم ، كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء الحاجة.

[٢] أخرجه البخارى، كتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز، رقم ١٤٦ .

[٣] أخرجه البخارى، أبواب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد ، رقم ٩٤٩ .

[٤] الآداب للبيهقي، ص ٢٠٧ .

[٥] فتح الباري، لابن رجب، ٦/ ٧٣.

وهي حينئذ – واللَّه أعلم – بقرب ابتنائه بها، وفي سن من لم يُكلَّف، وقد تزوجت وعمرها تسع سنين، يعني قبل فرض الحجاب ببضع سنين[١].

الشبهة الرابعة: استدلالهم بما جاء فى صحيح مسلم: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله: (من يضم أو يُضَيف هذا) فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلَق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: ما عندنا إلا قوت صبياني!، فقال: هيئي طعامك، وأصبحي سراجك، ونوِّمي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها، وأصبحت سراجها، ونومت صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله فقال: (ضحك الله الليلة– أو عجب– من فعالكما)، فأنزل الله: وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ، الحشر ٩ .

والرد عليها: قال الحافظ ابن باشكوال (مؤرخ أندلسى عاش فى قرطبة ،ت ١١٨٣): إن الرجل الأنصاري هو عبداللَّه بن رواحة، وعبد اللَّه بن رواحة قتل بمؤتة سنة ثمان، واللَّه أعلم، ثم إن هذا لا يثبت زمنه، والاستدلال بهذا بعيد، فتلك ضرورة شديدة، فقد جاء في إحدى الروايات – كما عد إسماعيل القاضي – أنه لم يطعم ثلاثة أيام، وإنقاذ رجل من الهلاك، لا يلتفت معه إلى وجود امرأة في مكان بليل دامس.

الشبهة الخامسة: استدلالهم بما جاء عن سالم بن سريج أبي النعمان قال: سَمِعْتُ أُمَّ صُبَيَّةَ الْجُهَنِيَّةِ، تَقُولُ: اخْتَلَفَتْ يَدِي وَيَدُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي الْوُضُوءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ .[١]

[١] المعلم شرح صحيح مسلم، ٣/ ١٦٨

فأم صبية محكومة بحكم الإماء، فهي جارية من جواري عائشة، كما رواه البيهقي[٢] من طريق محمد بن إسماعيل عن عبد اللَّه بن سلمة عن أبيه عن أم صبية الجهنية، وكانت جارية لعائشة رضى الله عنها.

وكما هو معلوم جارية الزوجة لا تحتجب من زوجها، وبه ينتقض الاحتجاج به، فالإماء كما هو معلوم في الشريعة غير مخاطبات بالحجاب مثل الحرائر بل كان عمر بن الخطاب يضربهن على تشبههن بالحرائر.

الشبهة السادسة: استدلالهم بما جاء: عن عائشة رضى الله عنها في قصة الإفك قالت: فقال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم: مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِي، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا، وَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا مَعِي[٣].

فقد استدل فيه بعضهم على جواز الاختلاط، وجواز دخول الرجل على المرأة إذا كان زوجها معها، وهذا من الجهل العريض، وعدم معرفة بحال الحُجرات النبوية، ولا بلسان العرب، فالحجرات غرف معها باحات صغيرة مكشوفة للضيفان، والداخل إلى الباحة موصوف بالدخول، وتُسمى حجرة تبعاً، وهذا بإجماع العارفين بالسنة والتاريخ والسير، ففي الصحيح عن عائشة أن رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم كَانَ يُصَلِّي هذه بعض الشبهات الواهية التى تدل على ضعف حجة.[٤] الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ. أصحابها ،ناهيك عن شبهات كثير عن أحاديث ضعيفة وموضوعة ،آثرتُ عدم ذكرها تفاديا للإطالة المملة .

---

(١) أخرجه أحمد، ٤٤/ ٦٢٤، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل المرأة، والترمذي، أبواب الطهارة .

(٢) الدعوات، للبيهقي، ١/ ١٣٥ .

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا ، رقم ٢٦٦١.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة ، باب وقت العصر ، رقم ٥٤٤.

المطلب الثالث: شبهات حول آثار للصحابة

الشبهة الأولى: عيادة عائشة لبلال – رضي الله عنهما ،عَنْ عَائِشَةَ – رضي الله عنها – أَنَّهَا قَالَتْ: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – الْمَدِينَةَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ – رضي الله عنهما –، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا، قُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ؟، وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟»[١] .

الرد على الشبهة: دخول عائشة على بلال – رضي الله عنه – ليس فيه دليل على جواز الاختلاط؛ لأن ذلك كان قبل نزول آيات الحجاب بخمس سنين؛ ويدل على ذلك قولها – رضي الله عنها –: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – الْمَدِينَةَ» وقد ذكر الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الحديث من (صحيح البخاري) أَنَّ ذَلِكَ قَبْل الْحِجَاب قَطْعًا ، وقال ابن بطال في شرحه لهذا الحديث: وفيه عيادة الجِلّة السادة لعبيدهم؛ لأن بلالًا أعتقه أبو بكر الصديق وكانت عائشة تزوره، وكان ذلك قبل نزول الحجاب[٢].

الشبهة الثانية: عن الشَّعْبِيُّ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَأَتْحَفَتْنَا بِرُطَبِ ابْنِ طَابٍ وَسَقَتْنَا سَوِيقَ سُلْتٍ فَسَأَلْتُهَا عَنْ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا: «أَيْنَ تَعْتَدُّ؟».قَالَتْ: «طَلَّقَنِي بَعْلِي ثَلَاثًا فَأَذِنَ لِي النَّبِيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – أَنْ أَعْتَدَّ فِي أَهْلِي[٣] .

---

[١] أخرجه البخارى، كتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة ، ١٨٨٩.

[٢] شرح البخاري لابن بطال (٤/ ٥٦٠)، وأجَلَّه: عَظَّمَهُ، وقَوْمٌ جِلَّةٌ، بالكسر: عُظماءُ سادةٌ، (القاموس المحيط، مادة جلل)

[٣] أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة ، رقم ١٢٠ .

قال دعاة الاختلاط: فهذه امرأة من الصحابة يدخل عليها الرجال لأخذ العلم فتستضيفهم وتطعمهم وتسقيهم.

الرد على الشبهة: أولاً: مطلق الدخول لا يعني دخول الحجاب أو الجلوس وجهًا لوجه فهناك فرق بين قولهم: دخلنا على فلانة وقولهم: دخلنا الحجاب[1]، وهذا الأثر ليس صريحًا في الدلالة على ما يَدْعُون إليه من الاختلاط، ويجب فهمه في ضوء واقع الصحابة – رضي الله عنهم –، وليس واقع كثير من المسلمين اليوم، فإن المعهود من نساء الصحابة أنهن لم يَكُنَّ يختلطن بالرجال في الطريق امتثالًا لأمر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ألا يحْقُقْنَ الطريق، فكيف يتَصور ذو قلب مريض أن فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ – رضي الله عنها – كانت تجلس بين الرجال كما يحدث الآن، ولماذا لا يتخيل أنها قدمت لهم الطعام عن طريق أحد المحارم أو أحد العبيد، ولماذا لا يتخيل أنها كلمت الشعبي – رحمه الله– من وراء حجاب كما كان المعهود من فعل المسلمات حتى عهد قريب ؟!! .

الشبهة الثالثة: عن ثَابِتٍ الْبُنَانِيَّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَنَسٍ وَعِنْدَهُ ابْنَةٌ لَهُ، قَالَ أَنَسٌ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – تَعْرِضُ عَلَيْهِ نَفْسَهَا، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلَكَ بِي حَاجَةٌ، فَقَالَتْ بِنْتُ أَنَسٍ: مَا أَقَلَّ حَيَاءَهَا، وَاسَوْأَتَاهْ وَاسَوْأَتَاهْ، قَالَ: هِيَ خَيْرٌ مِنْكِ رَغِبَتْ فِي النَّبِيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا[2].

---

[1] الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره، د محمد بن عبد الله المسيميري، د محمد بن عبد الله الهبدان (ص١٩٧، ٢١٧).

[2] أخرجه البخارى، كتاب الأدب، باب ما لا يستحيا من الحق للتفقه في الدين، رقم ٦١٢٣ .

الرد على الشبهة: أولًا: كم كان عمر ابنة أنس – رضي الله عنه –؟ هل كانت بالغة أم لا؟ نطالب دعاة الاختلاط بدليل أنها كانت بالغة حتى يستقيم لهم الاستدلال بهذا الأثر.

ثانيًا: نطالبهم أيضًا بدليل على أن ابنة أنس – رضي الله عنه – كانت جالسة معهم في نفس المكان، وأنها لم تكن تسمع من وراء حجاب كما هو المتبادر من تصورنا لفهم الصحابة وتطبيقهم للأحاديث التي تنهى عن الاختلاط، بل إن مخاطبة النساء للرجال من وراء حجاب كان هو المعهود من فعل المسلمات حتى عهد قريب[١].

الشبهة الرابعة: عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى قُرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ وَأَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ فِي عُرْسٍ وَإِذَا جَوَارٍ يُغَنِّينَ فَقُلْتُ: «أَنْتُمَا صَاحِبَا رَسُولِ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم –، وَمِنْ أَهْلِ بَدْرٍ يُفْعَلُ هَذَا عِنْدَكُمْ؟»، فَقَالَ: اجْلِسْ؛ إِنْ شِئْتَ فَاسْمَعْ مَعَنَا، وَإِنْ شِئْتَ اذْهَبْ؛ قَدْ رُخِّصَ لَنَا فِي اللَّهْوِ عِنْدَ الْعُرْسِ[٢]. قال دعاة الاختلاط: «استمر حضور واجتماع الرجال والنساء في العرس حتى بعد عصر النبوة ! .

والجواب على هذه الشبهة الواهية كباقى شبهاتهم: أين النساء في هذا الأثر؟ إنهن جوارٍ صغار، فالجارية هي البنت الصغيرة، أو المملوكة؛ وهن غير مأمورات بالحجاب، قال الملا علي القاري في شرحه لهذا الحديث: جَوارٍ، جمع جارية أي بنات صغيرات، أو مملوكات[٣]، وهذا الأثر لا يدل على جواز استماع الرجال إلى غناء النساء في الزفاف؛ فإن الغناء المباح جائز في

---

[١] كتاب الاختلاط بين الرجال والنساء ،شحاته صقر، ج ٢، ص ٥٢٦ .

[٢] أخرجه النسائي، كتاب النكاح، اللهو والغناء عند العرس، رقم ٣٣٨٣، وحسنه الألباني .

[٣] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٠/ ٩٩

العرس إذا لم تكن فيه موسيقى ولا خلاعة، ويجوز للرجال سماعه إذا كان من بنات صغيرات لا تُخاف الفتنة بهن[١].

الشبهة الخامسة: قال دعاة الاختلاط: لا مانع من مشاركة المرأة الرجل أو الرجال في أعمالهم الوظيفية، وفي مجالس العلم والذكر ما دامت متحجبة ، فهل يعني ذلك أن زوجات النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – كُنَّ يُجالسن الرجال؟

والجواب: أولا: الأحاديث التي رواها الصحابة والتابعون عن زوجات النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – إمَّا أنهم سمعوها من وراء حجاب؟ ومنها حديث مَسْرُوقٍ أَنَّهُ قَالَ:(سَمِعْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ..)[٢] **ثانيا :** إمَّا أن يكونوا من أرحامهن كعبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير سمعوا تلك الأحاديث من عائشة – رضي الله عنها – مباشرة وحدثوا بها، وهي خالتهما أخت أمهما أسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهم. **ثالثا :** لا يخفى أن زوجات النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – كنَّ يتحدثن إلى الرجال الأجانب في بيت النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بلا فاصل،إلى أن نزل قوله تعالى: وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ (الأحزاب ٥٣)[٣]، قال الإمام البخاري في ترجمة عبد الله أبي الصهباء الباهلي: ورأى سِتْرَ عائشة – رضي الله عنها – في المسجد الجامع، تُكَلِّم الناس من وراء السِّتر، وتُسأل من

---

[١] فتاوى موقع الشبكة الإسلامية بإشراف د. عبد الله الفقيه، (رقم الفتوى:٦٠٨٠٠)،وفتح البارى حديث رقم ٩٤٩ .

[٢] أخرجه الشيخان في صحيحيهما، كتاب تفسير القرآن باب (والذي قال لوالديه: أف لكما أتعداننني أن أخرج..).

[٣] فتاوى موقع الشبكة الإسلامية، بإشراف د. عبد الله الفقيه، (رقم الفتوى: ٢٤٩٣١)

ورائه[١]. وكما رأينا من عرض بعض الشبهات أنها لا ترقى لأن تكون شبهات ولكنها من باب الجدل العقيم الداعي إلى التشكيك ونشر الفاحشة بين أبناء هذا الدين القويم، وكما رأينا دائما ما يقف علماؤنا بالمرصاد أمام هذه الشبهات ويوئدونها فى مهدها ولله الحمد.

[١] التاريخ الكبير (ترجمة رقم ٣٥٩) .

المبحث الخامس: آثار ونتائج الاختلاط

المطلب الأول: مفاسد الاختلاط فى العمل وغيره

١- الاختلاط أكثر الطرق لزيادة معدلات الطلاق: فأبدأ هذه المفاسد بشهادة شاهدة من أهلها وهى سيدة تعمل ليل نهار بوظيفة أساسها الاختلاط، ولا تستطيع ممارسة عملها إلا بالاختلاط مع المتهمين والقضاة والمحامين، قالت السيدة مفيدة عبد الرحمن . وهي أشهر محامية طلاق في مصر: الاختلاط أنا ضده تمامًا؛ الاختلاط مفسدة، يحدث أن تذهب الزوجة إلى عملها في حالة اكتئاب فتجد زميلها يلاطفها ويصغي إليها ويريحها، وتتكرر هذه الجلسات: مرة في الصباح مع فنجان القهوة، ومرة أثناء غداء في المكتب، ومرة ثالثة وهو يدعوها لتوصيلها بسيارته، وفي كل مرة يحدث التقارب النفسي، فالتعارف الشخصي المباشر، وتعود الزوجة تطلب الطلاق وتتزوج الآخر، وقد تجد هناءها المنشود، وقد تكتشف أنها مجرد (نزوة)، ونفس الموقف يحدث للزوج؛ إن هذا الاختلاط بهذه الصورة حيث لا ضوابط جعل الطلاق أمرًا هينًا وسهلًا بعد أن كان من المستحيلات[1].

٢- جمع الشيخ بكر أبو زيد آثار الاختلاط المدمرة من انعدام الغيرة، واضمحلال الحياء، وفساد الأخلاق، جمعها بكلام نفيس غالٍ بليغ فقال فى الأصل العاشر فى كتابه: وإذا أردت أن تعرف فضل الحجاب وستر النساء وجوههن عن الأجانب فانظر إلى حال المتحجبات، ماذا يحيط

[1] مجلة سيدتي العدد(١٧٤) سنة١٩٨٤م، عن (الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر) لمحمد بن عبد الله الإمام، ص٨٦.

بهن من الحياء، والبعد عن مزاحمة الرجال في الأسواق، والتصون التام عن الوقوع في الرذائل، أو أن تمتد إليهن نظرات فاجر؟ وإلى حال أوليائهن: ماذا لديهم من شرف النفس والحراسة لهذه الفضائل في المحارم؟ وقارن هذا بحال المتبرجة السافرة عن وجهها التي تُقَلِّب وجهها في وجوه الرجال، وقد تساقطت منها هذه الفضائل بقدر ما لديها من سفور وتهتك، وقد ترى السافرة الفاجرة تحادث أجنبيًا فاجرًا تظن من حالهما أنهما زوجان بعقد أُشْهِد عليه أبو هريرة – رضي الله عنه –!! ولو رآها الديوث زوجها وهي على هذه الحال، لما تحركت منه شعرة، لموات غيرته، نعوذ بالله من موت الغيرة ومن سوء المنقلب[١].

٣- ضياع الشباب وانهماكهم فى الشهوات والنظر المحرم مما أدى إلى اضمحلال القوى الجسدية والفكرية في شباب الأمة حين تغتالهم الشهوات المحرمة البهيمية وتسيطر عليهم الاستثارة الجنسية، ويصبح جُلّ تفكيرهم وهدفهم واهتمامهم بصور الإغراء والأدب المكشوف الهابط والموسيقى الراقصة والأغاني الماجنة في الإذاعة والفيديو والسينما والتلفزيون فيتحوّل المجتمع إلى لهو وعبث ومجون وخلاعة، وهذا بالطبع يؤدي إلى أن يورد المجتمع موارد الهلاك والدمار والعطب والفناء وفشوّ الفاحشة[٢].

٤- من دواعي الأسف أن يتنبه رجال الغرب وخاصة فرنسا قبل أن يتنبه كثير من رجالنا، ويأخذ من سقوط دولتهم عبرة، وهي أن سبب ضعفهم وانهيار بنائهم الأخلاقى هو انحلال أخلاق شبابها، وإغراقهم في الملاذ

---

[١] حراسة الفضيلة (ص ٨٨).

[٢] كتاب الاختلاط بين الرجال والنساء – شحاتة صقر، ج ١، ص ١٤٢.

والشهوات، ولا إغراق في الشهوات أكثر من تخلية السبيل للنساء يخالطن الرجال، ويبدين لهن ما بطن من زينتهن، دون أن تلتهب في نفس أبيها أو أخيها أو زوجها غيرةٌ حامية[١].

٥- ليست نصوص الدين وحدها هي التي تسوق الجمهور إلى إنكار اختلاط الطلاب والطالبات فى المدارس والجامعات والرجال والنساء فى العمل، بل المشاهدات والتجارب قد دلتا على أن في هذا الاختلاط فسادًا لا يستهان به، ومن أنكر أن يكون لهذا الاختلاط آثار مقبوحة فإما أن يكون غائبًا عن شؤون المجتمع، لا يرقبها من قريب ولا من بعيد، وإما أن يكون قد نظر إلى هذا الاختلاط وآثاره بعين لم تنتبه إلى وجهة استقباحه، ووجوب العمل على قطع دابره، ومن عمد إلى البلاد التي يباح فيها اختلاط الجنسين، ونظر إلى ما يقع فيها من فساد الأعراض، وقاسه بالفساد الذي يقع في البلاد التي يغلب على رجالها ونسائها أن لا يجتمعوا إلا على وجه مشروع – وجد التفاوت بين الفسادين كبيرًا، بل لا نحتاج في معرفة هذا التفاوت إلى إحصاء مفاسد هذه وتلك؛ فإن المعروف بالبداهة أن الاختلاط يُحْدِث في القلوب فتنة، ولا تلبث الفتنة أن تجر إلى فساد، فعلى قدر كثرة الاختلاط يكثر ابتذال الأعراض[٢].

٦- إن أنواع الزنا الأصغر تتحقق عند اختلاط الرجال بالنساء، فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – عَنِ النَّبِىِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – قَالَ «كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبُهُ مِنَ الزِّنَى مُدْرِكٌ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ؛ فَالْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالأُذُنَانِ زِنَاهُمَا الإِسْتِمَاعُ، وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلاَمُ، وَالْيَدُ زِنَاهَا

---

[١] مجلة الهداية الإسلامية ج ٦ من المجلد الثالث عشر .

[٢] نفس المصدر السابق.

الْبَطْشُ، وَالرِّجْلُ زِنَاهَا الْخُطَا، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ وَيُكَذِّبُهُ»[١].

قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: فدل ذلك على الحذر من التعلق بالنساء، ولا بأصواتهن ولا بالرؤية إليهن، ولا بمسهن ولا بالسعي إليهن، ولا بهواية القلب لهن، كل ذلك من أنواع الزنى والعياذ بالله؛ فليحذر الإنسان العاقل العفيف من أن يكون في هذه الأعضاء شيء يتعلق بالنساء[٢].

ما ذكرته هو مجرد جزء من مفاسد الاختلاط بين الرجال والنساء ، وهى كثيرة لا حصر لها، ولكنها فى النهاية تصب فى إناء واحد وهو انعدام الأخلاق والبعد عن الدين وفقدان الهوية الإسلامية وسيطرة الغرب على عقول الشباب المسلم والتقليد الأعمى للغرب فى كل موبقاته ومساوئه وفواحشه، نسأل الله السلامة لديننا ولأبناءنا ولمجتمعاتنا الإسلامية.

المطلب الثاني: بعض القصص الواقعية لنتائج الاختلاط

سأنقل فى هذا المطلب ما ذكره الأخ الفاضل شحاته صقر فى كتابه الاختلاط بين النساء والرجال، حيث نقل فضيلته بعض القصص الواقعية التى ذُكِرَت فى جزء من دراسة قام بها بعض الباحثين الاجتماعيين المسلمين عن الاختلاط تم نشرها فى فتاوى موقع الإسلام سؤال وجواب، بإشراف الشيخ محمد المنجد:

---

[١] أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما ، سبق تخريجه .

[٢] شرح رياض الصالحين (٦/ ٣٥٩) .

من المواقف المحرجة التي ذكرها المشاركون في التحقيق المواقف التالية:

- **كنتُ في أحد أيام العمل، دخلتُ إلى القسم وكانت إحدى زميلاتي المتحجبات قد خلعت حجابها بين زميلاتها فتفاجأَتْ بدخولي وقد انحرجْتُ على إثر ذلك كثيرًا.**
- **كان من المفروض أن أقوم بتجربة في المختبر في الجامعة وقد تغيبتُ يومها وكان عليّ أن أذهب للمختبر في اليوم التالي، لأجد نفسي الذكر الوحيد بين مجموعة من الطالبات إضافة إلى مدرّسة ومشرفة المختبر. لقد انحرجت كثيرًا وتقيّدت حركتي وأنا أحس بتلك العيون الأنثوية المستنكِرة والمحرجة تلاحقني وتتبعني.**
- **كنتُ أحاول إخراج فوطة نسائية من أحد الأدراج؟ وتفاجأت بزميل يقف خلفي لأخذ حاجيات من درجه الخاص، لاحظ زميلي ارتباكي، فانصرف بسرعة من الغرفة متجنبًا إحراجي .**
- **حدث لي أن اصطدمَتْ بي إحدى فتيات الجامعة عند المنعطف لأحد الممرات المزدحمة، كانت هذه الزميلة تسير بسرعة ذاهبة لإحدى المحاضرات، وعلى أثر هذا الاصطدام اختل توازنها وتلقفتها بذراعيّ وكأني أحضنها، ولكم أن تتخيلوا ما مقدار الإحراج لي ولهذه الفتاة أمام شلّة من الشباب المستهتر .**
- **سقطت زميلة لي على سلّم المدرج في الجامعة، وتكشفت ملابسها بطريقة محرجة جدًا، وضعها المقلوب لم يسعفها بمساعدة نفسها، فما كان من أحد الشباب القريبين منها إلا أن سترها وساعدها على النهوض.**
- **أعمل في شركة، دخلتُ على مسئولي لأعطيه بعض الأوراق، وأثناء خروجي من الغرفة، ناداني المسؤول مرّة أخرى، التفَتُّ إليه فوجدته**

مُنَكّسًا رأسه انتظرت أن يطلب مني ملفًا ما أو المزيد من الأوراق، استغربت من تردّده، التفت إلى يسار مكتبه متظاهرًا بالانشغال، وهو يحدثني في نفس الوقت، تخيّلت أن يقول أي شيء عدا أن ينبهني هذا المسؤول بأن ملابسي متسخة بدم الحيض، هل تنشق الأرض وتبلع إنسانًا فعلًا في لحظة دعاء صادقة، لقد دعوت أن تنشق الأرض وتبلعني.

قصة يدمى لها القلب :

تقول صاحبة القصة: عشتُ مع زوجي حياة مستورة وإن لم يكن هناك ذاك التقارب والانسجام، لم يكن زوجي تلك الشخصية القوية التي تُرضي غروري كامرأة، إلا أن طيبته جعلتني أتغاضى عن كوني أتحمل الشق الأكبر من مسؤولية القرارات التي تخص عائلتي ، كان زوجي كثيرًا ما يردد اسم صاحبه وشريكه في العمل على مسمعي وكثيرًا ما اجتمع به في مكتبه الخاص بالعمل الذي هو بالأصل جزء من شقتنا وذلك لسنوات عدة. إلى أن زارنا هذا الشخص هو وعائلته. وبدأتْ الزيارات العائلية تتكرر وبحكم صداقته الشديدة لزوجي لم نلاحظ كم ازداد عدد الزيارات ولا عدد ساعات الزيارة الواحدة. حتى أنه كثيرًا ما كان يأتي ، منفردًا ليجلس معنا أنا وزوجي الساعات الطوال. ثقة زوجي به كانت بلا حدود، ومع الأيام عرفتُ هذا الشخص عن كثب، فكم هو رائع ومحترم ، وأخذت أشعر بميل شديد نحوه، وفي نفس الوقت شعرتُ أنه يبادلني الشعور ذاته .وأخذت الأمور تسير بعدها بطريقة عجيبة، حيث أني اكتشفت أن ذلك الشخص هو الذي أريد وهو الذي حلمت به يومًا ما ... لماذا يأتي الآن وبعد كل هذه السنين .. ؟ ، كان في كل مرّة يرتفع هذا الشخص في عيني درجة، ينزل زوجي من العين الأخرى درجات. وكأني كنت محتاجة أن أرى جمال شخصيته لأكتشف

قبح شخصية زوجي ، لم يتَعَدّ الأمر بيني وبين ذلك الشخص المحترم عن هذه الهواجس التي شغلتني ليل نهار. فلا أنا ولا هو صرّحنا بما في قلوبنا وليومي هذا ،ومع ذلك فإن حياتي انتهت ، زوجي لم يعد يمثل لي سوى ذلك الإنسان الضعيف المهزوز السلبي، كرهتُه، ولا أدري كيف طفح كل ذلك البغض له، وتساءلت كيف تحملته كل هذه السنين ثقلًا على ظهري وحدي فقط أُجابِه معتركات الحياة، ساءت الأمور لدرجة أني طلبت الطلاق، نعم طلقني بناء على رغبتي، أصبح بعدها حطام رجل .

الأمَرّ من هذا كله أنه بعد خراب بيتي وتحطم أولادي وزوجي بطلاقي، ساءت أوضاع ذلك الرجل العائلية لأنه بفطرة الأنثى التقطت زوجته ما يدور في خفايا القلوب، وحولَتْ حياته إلى جحيم ،فلقد استبدت بها الغيرة لدرجة أنها في إحدى الليالي تركتْ بيتها في الثانية صباحًا بعد منتصف الليل لتتهجم على بيتي، تصرخ وتبكي وتكيل لي الاتهامات . لقد كان بيتُه أيضًا في طريقه للانهيار .

أعترف أن الجلسات الجميلة التي كنّا نعيشها معًا أتاحت لنا الفرصة لنعرف بعضنا في وقتٍ غير مناسب من هذا العمر. عائلتُه تهدمت وكذلك عائلتي، خسرتُ كل شيء وأنا أعلم الآن أن ظروفي وظروفه لا تسمح باتخاذ أي خطوة إيجابية للارتباط ببعضنا، أنا الآن تعيسة أكثر من أيِّ وقتٍ مضى وأبحث عن سعادة وهمية وأملٍ مفقود . انتهى كلامها .

خيانة زوجية من أثر الاختلاط:

تقول: كان لزوجي مجموعة من الأصدقاء المتزوجين، تعوَّدْنا بحكم علاقتنا القوية بهم أن نجتمع معهم أسبوعيًا في أحد بيوتنا، للسهر والمرح ،كنتُ بيني وبين نفسي غير مرتاحة من ذلك الجو، بسبب النكات والطرائف التي تجاوزت حدود الأدب في كثير من الأحيان، باسم الصداقة رُفعت الكلفة لتسمع

بين آونة وأخرى قهقهات مكتومة سرية بين فلانة وزوج فلانة، كان المزاح الثقيل الذي يتطرق لمواضيع حساسة كالجنس وأشياء خاصة بالنساء . كان شيئًا عاديًا بل مستساغًا وجذابًا ،برغم انخراطي معهم في مثل هذه الأمور إلا إن ضميري كان يؤنّبني، إلى أن جاء ذلك اليوم الذي أفصح عن قبح وحقارة تلك الأجواء. رنّ الهاتف، وإذا بي أسمع صوت أحد أصدقاء الشلّة، رحبت به واعتذرت لأن زوجي غير موجود، إلا أنه أجاب بأنه يعلم ذلك وأنه لم يتصل إلا من أجلي أنا، ثارت ثائرتي بعد أن عرض عليّ أن يقيم علاقة معي، أغلظت عليه بالقول وقبحته، فما كان منه إلا أن ضحك قائلًا: بدل هذه الشهامة معي، كوني شهمة مع زوجك وراقبي ماذا يفعل .وخلال مدّة قصيرة كانت الطامة الكبرى، اكتشفت أن زوجي يخونني مع امرأة أخرى، كاشفت زوجي وواجهته قائلة: لست وحدك الذي تستطيع إقامة علاقات، فأنا عُرض عليّ مشروع مماثل، وقصصت عليه قصة صاحبه، فذهل لدرجة الصّدمة. إن كنت تريدني أن أتقبل علاقتك مع تلك المرأة، فهذه بتلك. عانيت كثيرًا حتى ترك زوجي تلك الساقطة التي كان متعلقًا بها كما اعترف لي. نعم لقد تركها وعاد إلى بيته وأولاده ولكن من يُرجع لي زوجي في نفسي كما كان؟؟. انتهى كلامها. قلت: لا حول ولا قوة الا بالله، والله المستعان ،والله خيرٌ حافظاً وهو أرحم الراحمين .

نتائج البحث

١- للاختلاط المحرّم في المجتمعات صورٌ، منها: اختلاط البنات مع ابن العم أو ابن العمة، وابن الخال مع ابن الخالة، خلوّ خطيب الفتاة بها وخروجه معها وحديثه، وذلك قبل العقد بحجة التعارف ومدارسة بعضهم بعضاً، اختلاط النساء بالرجال الأجانب عموماً بحجة أن القلوب بيضاء، اختلاط الطالبات بالطلاب في صفوف الدراسة بالجامعات والمعاهد والمدارس، استقبال المرأة أقاربَ زوجها الأجانب أو أصدقاءه في حالة غيابه ومجالستهم والكلام معهم، خلوة المدرسين الخصوصيين بالطالبات بحجة التدريس، اختلاط النساء بالرجال في المعامل والصيدليات والمستشفيات والمكاتب بدعوى ضرورة ذلك في العمل، خلو الطبيب بالمريضة من غير محرم لها، وما يسمَّى بالجلسات العائلية والتي يختلط فيها الرجال بالنساء وما يحدث فيها من تبادل الحديث .

٢- الاختلاط طريق الفاحشة؛ لأنه يُسهل النظر على المرأة والخلوة بها، وقد أشارت الإحصاءات الأمريكية الرسمية إلى ما نسبته (٨٧.٨ %) من مجموع طلاب المدارس الثانوية مارسوا اتصالاً جنسياً في حياتهم، نسبة (٢٢ %) منهم قبل سن الثالثة عشرة [١] .

٣- الاختلاط في أماكن العمل والتعليم يزيد من معدلات الاغتصاب، وحالات الاعتداء الجنسي على النساء، فقد جاء في تقرير صدر عن منظمة (هيومان رايتس ووتش) المعنية بالدفاع عن حقوق الإنسان: إن العنف وحالات الاغتصاب تتزايد ضد الطالبات من جانب مدرسيهن والطلاب، كما أن أخبار وحوادث الاغتصاب التي تتم من قبل الذكور في

[١] الاختلاط في التعليم، إبراهيم الأزرق، ص ١٥٦.

دورات المياه في المدارس والجامعات جعلت الذعر يدب بين طالبات وفتيات الجامعة[١].

٤- **الاختلاط أصل كل فتنة، وبلاء؛** لأن الإسلام لا يحرم شيئاً إلا لضرر فيه محض، أو لأغلبية ضرره على منفعته، فإطلاق اختلاط النساء بالرجال ضرر محض من وجه، وضرر أغلب من وجه آخر، أما ضرره المحض فمتى كان لغير حاجة معتبرة فهذا الاختلاط ليس فيه منفعة أصلاً، فهو ضرر محض، وأما ضرره الأغلبي فمتى كان لحاجة، كالتعليم، وطلب الرزق، وغير ذلك، فالضرر هنا أعظم من المنفعة؛ لأن تعلم المرأة وعملها تقدر عليه المرأة دون اختلاط، فلم تصل الحاجة هنا إلى حد الضرورة .

٥- **متى حصل الاختلاط لغير ضرورة شرعية،** فقد عرض المختلطون دنياهم من مال وجاه وملك وأمن واستقرار وعافية أبدان، ومأكل ومشرب وملبس ومنكح وغيره للنقص بنزع البركة وتسليط الآفات والأمراض والعلل والتلف، فلا يأمن مكر اللَّه إلا القوم الخاسرون .

٦- أجمع الفقهاء قاطبة قديما وحديثا على تحريم الاختلاط من غير ضرورة، وذكروا العشرات من الأدلة، وذكرتُ أمثلة من أقوال الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، وذكرتً الأدلة من الكتاب والسنة .

٧- إن الإحصائيات الواقعية في كل البلاد التي شاع فيها الاختلاط ناطقة بل صارخة- بخطر الاختلاط على الدنيا والدين[٢].

---

[١] العدوان على المرأة، فؤاد آل عبد الكريم، ص ٢٣٩.

[٢] عودة الحجاب، ٣/ ٦٤.

٨- يؤدي الاختلاط في أماكن العمل والتعليم إلى ارتفاع نسبة الطلاق في المجتمع، والعزوف عن الزواج .

٩- **اختلاط النساء بالرجال يمزق العفاف** ، قال العلامة بكر أبوزيد : إن العفة حجاب يمزقه الاختلاط؛ ولهذا صار طريق الإسلام التفريق والمباعدة بين المرأة والرجل الأجنبي عنها، فالمجتمع الإسلامي مجتمع فردي لا زوجي؛ فللرجال مجتمعاتهم، وللنساء مجتمعاتهن [١] .

١٠- **التبرج والسفور داعية الفجور، قال علماء السلف: ما اجتمع** تبرج النساء واختلاطهن بالرجال إلا كان ثالثهما الزنا، وقال بعض الحكماء: إذا رأيت اختلاط النساء بالرجال، فتذكر كم أولاد الزنا ، سأل أحدهم (قبل انتشار الاختلاط) أحمد رفيق باشا (رجل دولة من دمشق) بما نصه: لماذا تبقى نساء الشرق محتجبات في بيوتهن مدى حياتهن، من غير أن يخالطن الرجال، ويغشين مجامعهم؟ فأجابه في الحال قائلاً: لأنهن لا يرغبن أن يلدن من غير أزواجهن، وكان هذا الجواب كصب ماء بارد على رأس هذا السائل، فسكت على مضض، كأنه أُلقم الحجر [٢] .

١١- **الاختلاط مدعاة للشك بين الأزواج**: فاختلاط المرأة بالرجال في الوظائف والأعمال يفتح باباً خطيراً، ألا وهو تشكك الأزواج في زوجاتهم المختلطات، فالرجل في قلق منذ خروج زوجته إلى العمل، فإذا تأخرت عن موعد مجيئها أخذته الريبة، والمرأة المختلطة إن كانت نزيهة فهي في خوف على نفسها، وسمعتها من الرجال القريبين منها

---

[١] حراسة الفضيلة، ص ٥٨

[٢] عودة الحجاب، ٣/٦٤ -٦٥

في العمل، وبعض الأزواج يجعلون مراقبين على زوجاتهم، يبلغونهم أولاً بأول، فلا أمان للزوج ولا للزوجة بسبب الاختلاط.

١٢- إن الخير كل الخير في الأخذ بهذا الدين العظيم والعمل به في كل جوانب الحياة، صغيرها وكبيرها كما يريد الله – عز وجل –، والشر كل الشر، والخطر كل الخطر، والضياع والخسران هو في البعد عنه وتركه، أو العمل ببعضه وترك بعضه، لأن هذه صفات مذمومة، وأهلها ممقوتون عند الله؛ لأنه لا ينبغي للمسلم أن يطيع الله فقط في الصلاة والزكاة والحج والعمرة والصيام، بينما يعصيه في الأمور الأخرى التي تتعلق بالحياة كالأمر بالحجاب وعدم الاختلاط والتي أمر بها رب العالمين خضوعًا للعادات والتقاليد.

وفى ختام هذا البحث أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله حجةً لنا لا عليا، وأن يكون قُربةً منا لله سبحانه وتعالى، وأن ينفع به ، وما كان فيه من توفيقٍ فمن الله وحده، وما كان من خطإٍ أو سهوٍ أو نسيان فمنى ومن الشيطان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع والمصادر

- القران الكريم .
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالى الطوسى، متوفى ٥٠٥ هـ، الناشر : دار المعرفة بيروت.
- الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر لمحمد بن عبد الله الإمام
- الاختلاط بين الجنسين أحكامه وآثاره، للدكتور محمد بن عبد الله المسيميري، والدكتور محمد بن عبد الله الهبدان .
- الاختلاط بين الواقع والتشريع دراسة فقهية: علمية تطبيقية في حكم الاختلاط وآثاره، جمع وإعداد: إبراهيم بن عبد الله الأزرق، بتقريظ الدكتور نَاصِر بن سُلَيْمَان الْعُمَر
- الاختلاط في التعليم، إبراهيم الأزرق .
- آداب الحسبة، محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي، ت ليفي بروفنسال – كولان، الناشر: مطبعة إرنست لورو – باريس،١٩٣١ م .
- ارقام تحكى العالم ،المؤلف: محمد صادق مكى الناشر: مجلة البيان، ط ١، ١٤٢٧ هـ .
- الأسرة تحت رعاية الإسلام، للشيخ عطية صقر .
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ط. مجمع الفقه)،محمد الأمين الشنقيطى.
- آفة الإختلاط ،عبدالله بن عبد الحميد الأثري .
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد القرطبي(متوفى ٥٢٠هـ) ،ت محمد حجي وآخرون الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.

- التاريخ الكبير ،محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية،٩ مجلدات،
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا (متوفى ١٣٥٤هـ)، ١٩٩٠ م .
- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير(متوفى٧٧٤هـ)ت محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١ .
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى: ١٣٧٦هـ .
- جامع المسائل الحديثية ، طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ .
- جمع الشتات فى حكم نظر النساء للرجال والشاشات، جمع وترتيب: أبو عبد الرحمن محمد بن عمران .
- حاشية السندي على سنن النسائي ،محمد بن عبد الهادي التتوي السندي (ت ١١٣٨هـ) الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ط٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، ٨ أجزاء.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، دار الكتب العلمية،ط١،تحقيق : علي معوض - عادل عبد الموجود، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- حراسة الفضيلة ، للشيخ بكر أبوزيد .
- الجامع لأحكام القران (تفسير القرطبى)،ت التركى،٢٠٠٦م- ١٤٢٧هـ ، ط١، عدد المجلدات ٢٤ .
- خطر التبرج والإختلاط · مختارات من خطب سعيد بن علي بن وهف القحطاني .

- الدعوات الكبير (ت: البدر)،أحمد بن الحسين البيهقى،ت بدر بن عبد الله البدر، ١٤٢٩ هـ ،ط١ .
- روائع البيان تفسير آيات الأحكام المؤلف: محمد علي الصابوني،مكتبة الغزالى،دمشق، ١٤٠٠ هـ، ط٣.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين (ط. مجمع الفقه) ابن قيم الجوزية،ت محمد عزير شمس .
- سنن الترمذي (الجامع الكبير)، محمد بن عيسى الترمذى، دار الغرب الإسلامي،ط١، عام ١٩٩٦م .
- سنن النسائي الكبرى،أبو عبد الرحمن النسائى، (ط. الرسالة)،ت حسن عبد المنعم شلبي، ١٤٢١هـ .
- شرح رياض الصالحين المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: ١٤٢٦ هـ عدد الأجزاء: ٦.
- شرح صحيح البخاري (ابن بطال)،أبو الحسن بن بطال القرطبى،تياسر بن إبراهيم – إبراهيم الصبيحي.
- الصارم المشهورعلى أهل التبرج والسفور، الشيخ حمود بن عبدالله التويجري .
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري،(ط. دار ابن كثير)،دمشق، ١٤٢٣ هـ .
- صحيح مسلم،مسلم بن الحجاج النيسابورى، (ط. التأصيل)، مركز البحوث وتقنية المعلومات .
- الطبقات ،خليفة بن خياط ،١٤١٣ هـ .
- العدوان على المرأة، فؤاد آل عبد الكريم .

- عمدة القاري شرح البخاري (ط. العلمية)،بدر الدين أبو محمد العينى،ت عبد الله محمود عمر ١٤٢١هـ .
- عودة الحجاب، لمحمد بن إسماعيل المقدم .
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط٢، ١٤١٥ هـ عدد الأجزاء ١٤ .
- فتاوى اللجنة الدائمة – المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ،جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش .
- فتاوى موقع الشبكة الإسلامية، بإشراف د. عبد الله الفقيه.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ،ابن حجر العسقلانى ،(ط. السلفية) ط.١.
- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ،الدكتور سعدي أبو حبيب،دار الفكر، دمشق – سورية ط٢، ١٤٠٨هـ.
- كتاب الاختلاط بين الرجال والنساء – شحاتة صقر .
- لزوم الصراط في الرد على من أباح الإختلاط لخالد سعود البليهد.
- لسان العرب،جمال الدين ابن منظور(متوفى ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر– بيروت ،ط٣ – ١٤١٤ هـ .
- المجموع شرح المهذب (ط. الإرشاد)،الامام النووى، مكتبة الإرشاد .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (مجموع الفتاوى) (ط. الأوقاف السعودية) – ٣٧ مجلدا .
- مجموع فتاوى ورسائل العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز.
- المرأة بين الفقه والقانون، لمصطفى السباعي.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ،علي بن سلطان (ت: ١٠١٤هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م ، ٩ أجزاء.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،ط١، عام ١٤٢١ هـ .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الفيومى، ت عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة.
- معجم مقاييس اللغة ،أحمد بن فارس الرازي، ت السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ.
- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم بشرح النووي) (ط المصرية القديمة).المنهاج في شعب الإيمان ،الحسين بن الحسن الجرجاني،(متوفى ٤٠٣ هـ)،ت حلمي محمد فودة الناشر: دار الفكر الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ .
- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار (ت: حلاق)،الشوكانى، الناشر: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧ هـ .

السترة أحكامها وأنواعها
وحكم المرور بين يدَي المُصلِّي

إعداد

د. محمد حسن الغفار

رئيس جامعة العلا
للدراسات الإسلامية والتربوية
والأستاذ المشارك بجامعة منيسوتا

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى بيان أحكام السترة وما يتعلق بها، وقد جاءت تحت عنوان ((السترة أحكامها وأنواعها، وحكم المرور بين يدَي المُصلِّي)) وكانت خطة البحث كالتالي:

المطلب الأول: مَعنى السُّترة: لغةً واصطلاحاً، و الحِكمةُ منها وصِفَتها وأنواعها، والمسافة بين المُصلِّي والسُّترةِ .

المطلب الثاني: حكم المرورِ بين يديّ المُصلِّي، وأحوال المارّ من حيث الإثم وعدمه وجواز المُرور، وأحكام قَطع الصَّلاة، ويشتمل على عدة مسائل.

المطلب الثالث: ما المقصود بالحائض في الحديث؟ .

الخاتمة، ثم المصادر.

هذا وقد كان المَسلك المتبع عند كتابة البَحث على النَّحو التالي:

١- خرّجتُ الآيات، والأحاديث مع ذكر رقم الحَديث.

٢- ذكر المَسائل الخلافيّة في الهامِش على المَذاهب.

Research Summary

The study aims to clarify the provisions of the sutrah and what is related to it, and it came under the title ((The sutrah, its provisions and types, and the rule of passing in front of the worshiper)). The research plan was as follows:

The first requirement: The meaning of the sutrah: linguistically and idiomatically, the wisdom of it, its description and types, and the distance between the one who is praying and the sutrah.

The second requirement: - The prohibition of passing in front of the worshiper, the conditions of the passerby in terms of sin and its absence, the permissibility of passing, and the rulings on interrupting the prayer.

The third requirement: What is meant by menstruating women in the hadith?

Conclusion, then sources.

The course followed when writing the research was as follows:

1- I have extracted the verses and hadiths with mentioning the hadith number.

2- Mention the controversial issues in the margin on the sects.

تقديم:

الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ) **[آل عمران: ١٠٢]** .(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) **[النساء: ١]** .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ **[الأحزاب: ٧٠].**

وبعدُ:

فقد تضافرتُ النُّصوصُ الدَّالة على وجوب اتّباع ما جَاء به الرَّسول ـ صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ ـوارتباط طاعةِ الله بطاعةِ الرسولِ صلَّى الله علَيه وسلَّم، قال تعالى: (وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ **[الأنفال:١]، وقال:** ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ **[النساء:٨٠].**

ولمَّا كانت طاعة اللهِ مقرونةً بطاعة نبيّه ، وكانت طاعة رسولِه من طاعته سبحانه وتعالى، فقد أوجب الله على أُمّته أن يتبعوه في أمورِ دينِهم وأن يقتدوا به في مَعاشهِم فقال جلّ من قائلٍ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ **الأحزاب:٢١] ، فهذه جملة أحكام تتعلق بالسُّترة وأحكامها نقدمها لعامة الأمة ، لما فيها من تبصير للغافل وإيقاظ للوسنان وتنبيه للهاجد حتى نعبد الله كما شرع ونحن في ذلك مقتدون برسوله في البلاغ والتبين كما أخبر بقوله :"نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ".[1]**

([1]) حديث صحيح : أخرجه عبد الرزاق في " التفسير " (٧٨٣)، وأحمد (٤١٥٧) [مسند عبد الله بن مسعود] ، وأبو داود (٢٦٥٧) [كتاب الجهاد/ باب الرجل يترجل عند اللقاء] ،

أحكامُ السُّترةِ

١- مَعنى السُّترة:

السُّترة لغةً: ما استترتَ بهِ مِن شيءٍ كَائنًا ما كانَ.[١]

قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ **[الإسراء:٤٥]. قال قتادةُ:"** (حِجَابًا مَّسْتُورًا) **[الإسراء: ٤٥] قَالَ: هِيَ الْأَكِنَّةُ[٢] ".[٣]**

والسترة شرعًا:

هي ما يجعله المُصلِّي أمَامَه لمَنعِ المرورُ بين يَديهِ.[٤]

٢- الحِكمةُ من تشريع السُّترة:

حكمتُها: مَنعُ المرور أمام المُصلِّي بين يدَيه مِما يقطعُ خشوعَه وقد يقطع صَلاته، وتَمكينُ المُصلِّي من حَصر تَفكيرَه في الصَّلاة وعَدمُ استرسالِه في النَّظر إلى الأشياء، وكفّ بصرَه عمَّا وراء سترته؛ لئلا يَفوت خشوعُه.[٥]

وقال النووي[٦]:" ولأنَّها تصونُ بصرَه وتمنع الشَّيطان المُرورَ والتَّعرضَ لإفسادِ صلاته، كمَا جاءتِ الأحاديثُ ".

قال الشيخُ ابن عثيمينَ[٧]: والحِكمة من السُّترة، ما يلي:

أولًا: تحجبُ نقصان صَلاة المرءِ أو بطلانَها إذا أحد مِن ورائها.

والبزار (٢٠١٤) [مسند عبد الله بن مسعود] ، جميعا من طريق سماك ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه بـــــه .

(١) ينظر "تهذيب اللغة " (٢٦٥/١٢) مادة : س،ت،ر.

(٢) قال الزجاج في " معاني القرآن وإعرابه " (٢٤٢/٣) "والأكنة : جمع كِنَان ، وهو ما سَتَرَ".

(٣) إسناده صحيح: أخرجه يحيى بن سلام في " التفسير " (١٣٨/١) من طريق سعيد ، عن قتادة بـــــه ، وأخرجه عبد الرزاق في " التفسير " (١٥٧٢)، والطبري في " جامع البيان " (٦٠٨/١٤) كلاهما من طريق معمر ، عن قتادة بـــــه.

(٤) ينظر "شرح المصابيح" لابن الملك (٤٥٨/١)، و" مرقاة المفاتيح " للقاري (٦٣٩/٢).

(٥) ينظر "الفقه الإسلامي" للزحيلي (٩٤٠/٢).

(٦) ينظر "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" للنووي (٢٢٢/٤).

(٧) ينظر "الشرح الممتع على زاد المستقنع" (٢٧٥/٣).

ثانياً: أنَّها تحجُب نَظَرَ المصلِّي، ولا سيما إذا كانت شاخصة، أي: لها جِرْمٌ فإنها تُعين المصلِّي على حضور قلبه، وحَجْبِ بَصَرِه.
ثالثاً: أنَّ فيها امتثالاً لأمر النبيِّ - صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ -واتباعاً لهديه، وكلُّ ما كان امتثالاً لأمر الله ورسوله، أو اتباعاً لهدي الرسول عليه الصَّلاة والسَّلام فإنَّه خير .

٣- صِفَةُ السُّترة :-

مقدار السُّترة المُجزئة التي تسترُ المصلِّي، وتدفع عنه ضرر المارِّ في طول مؤخرةِ الرَّحل ، ومِقدارُها ذراعٌ، أو أكثرُ مِن ذلك، وتحصل أيضًا بالجدارِ والعَمودِ والكُرسيِّ، ونحوِ ذلك، ولا يستحب أن يكتفي المُصلِّي في حال السعة والإمكان بما دون ذلك، وهو مذهب الجمهور من الحنفية،[١] والمالكية،[٢] والشافعية،،[٣] والحنابلة[٤].

فعَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَالِي مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ".[٥]

وروى أبو ذَرٍّ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ -قَالَ: "إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ. فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ". قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ! مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي! سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ -كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ "الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ".[٦]

قال ابن خُزيمة: "والدليلُ مِن أخبار النّبيّ - صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ - أنه أراد مثل آخرة الرَّحل في الطُّول، لا في العَرض قائمٌ ثابتٌ منه أخبار النَّبيّ -

---

(١) ينظر " البحر الرائق شرح كنز الدقائق" لابن نجيم (١٨/٢- ١٩).

(٢) ينظر "الكافي في فقه أهل المدينة " لابن عبد البر (٢٠٩/١- ٢١٠).

(٣) ينظر "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج" لابن حجر الهيتمي (١٥٧/٢)، و"أسنى المطالب في شرح روض الطالب" لزكريا الأنصاري (١٨٤/١).

(٤) ينظر "كشاف القناع عن متن الإقناع" للبهوتي (٣٨٣/١)، و"المغني" لابن قدامة (١٧٥/٢-١٧٧).

(٥) أخرجه مسلم (٤٩٩) (٢٤١) [كتاب: الصلاة/باب: سترة المصلي].

(٦) أخرجه مسلم (٥١٠) (٢٦٥) [كتاب: الصلاة/باب: قدر ما يستر المصلي]..

صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ -أنّه كان يُرْكَزُ له الحَربة يصلِّي إليها، وعَرضُ الحَربة لا يكون كعَرضِ آخِرةِ الرَّحل ".[1]

٤- أنواع السُّترة:

١- السُّترةُ بالعَنزةِ وهِي الحَربة:

أخرج مسلم[2]، من حديث ابن عمر – رضي الله عنه– قال : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " كَانَ يَرْكُزُ الْعَنَزَةَ وَيُصَلِّي إِلَيْهَا".

٢- السُّترةُ بالعُكَّاز والعَصا:

أخرج البخاري[3]، من حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال:" كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ، تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ، وَمَعَنَا عُكَّازَةٌ، أَوْ عَصًا، أَوْ عَنَزَةٌ، وَمَعَنَا إِدَاوَةٌ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ نَاوَلْنَاهُ الْإِدَاوَةَ".

٣- السُّترةُ بالسَّارية والعَمود والأسطوانة:

أخرج البخاري[4]، من حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – أنه قال: "لَقَدْ رَأَيْتُ كِبَارَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ الْمَغْرِبِ.

٤- السُّترةُ بما فوق الذِّراع:

ولما كان مقصود السُّترة صيانة صلاة المصلي ، فقد أباح الشَّارع في السُّترة ما فوق الذراع من إنسان أو حيوان أو حجر ونحوه طالما كان طاهراً ، فقد ثبت أن النبي – صلى الله عليه وسلم:" كَانَ يُعَرِّضُ رَاحِلَتَهُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا".[1]

---

(1) ينظر " صحيح ابن خزيمة " (١٢/٢) [باب ذكر الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستتار بمثل آخرة الرحل في الصلاة في طولها، لا في طولها وعرضها جميعا].

(2) أخرجه مسلم (٥٠١) (٢٤٦) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي].

(3) أخرجه البخاري (٥٠٠) [أبواب: سترة المصلي/ باب: الصلاة إلى العنزة] .

(4) أخرجه البخاري (٥٠٣) [أبواب: سترة المصلي/ باب: الصلاة إلى الأسطوانة].

وقال نافع: "كَانَ ابْنُ عُمَرَ، إِذَا لَمْ يَجِدْ سَبِيلًا إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، قَالَ لِي: وَلِّنِي ظَهْرَكَ".[٢]

وكان يُجلِس الرَّجُلَ فيصلِّي إليه. [٣]

٥- مسألة هامة:

هل يُكون الخطُّ في الأرض سُترةً ؟

أخرج أبو داود[٤]، من حديث أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصًا فَلْيَخْطُطْ خَطًّا، ثُمَّ لَا يَضُرُّهُ مَا مَرَّ أَمَامَهُ".

فاختلف أهل العلم في الصلاة إلى خطٍّ هل تجزئ أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٧)، [أبواب: سترة المصلي/ باب: الصلاة إلى الراحلة]. ومسلم (٥٠٢) (٢٤٧) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٠٦) [باب: الرجل يستر الرجل إذا صلى إليه أم لا؟].

(٣) صحيح : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٠٩) [باب: الرجل يستر الرجل إذا صلى إليه أم لا؟].

(٤) حديث ضعيف: أخرجه أبو داود (٦٨٩)، [كتاب: الصلاة: باب الخط إذا لم يجد عصا]، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٣٣٠/٤) [كتاب: الصلاة/ باب الخط إذا لم يجد عوداً]، والبغوي في "شرح السنة" (٥٤١) [كتاب: الصلاة/ باب: قدر السترة] من طريق أبي عمرو بن محمد بن حريث، عن جده، عن أبي هريرة، وأخرجه إسحاق بن راهويه (٢٩٥) [ما يروى عن أبي يحيى مولى جعدة، وأبي السدي، وكعب بن زياد، وأبي مدلة وغيرهم] ، وأحمد (٧٣٩٣) ومواطن أخرى، من طريق أبي عمرو بن محمد بن حريث، عن أبيه، عن أبي هريرة ، وأخرجه ابن حبان (٤٢٥٦) [النوع: الحادي والستون/ ذكر إجازة الاستتار للمصلي في الفضاء بالخط عند عدم العصا والعنزة] من طريق أبي عمرو بن محمد بن حريث، عن أبيه، عن جده، عن أبي هريرة، وهو حديث معلول بعلتين: الأولى الجهالة: أي بجهالة أبو عمرو بن محمد بن حريث وشيخه الذي يكون مرة أباه ومرة جدَّه ، والثانية الاضطراب " فمرة يقول : عن جده، ومرة عن أبيه.

فقد ذهب مالك إلى بطلان العمل برواية الخط، وخالفه من أصحابه محمد بن عمر بن لبابة، فقال :"الخط حق"،[١] وذهب أحمدُ وعلي بن المديني إلى تصحيحه. [٢]

ولما كانت الأحكام لا بد لها من دليل صحيح، فحجة من قال بعدم الإجزاء قوية ، وذلك لضعف الحديث ، ومخالفته للحديث الصحيح السابق عن أبي ذرٍّ بلفظ :" يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالْحِمَارُ ". والله أعلم!.

٦- مقدار المسافة بين المُصلِّي وبين السُّترةِ:-

ولما كان العبد يقوم في صلاته يناجي ربه – جلّ وعلا – وجب صيانة نفسه وعقله عن أن ينشغل بغير ربه – سبحانه وتعالى – لذا ندب الشَّارع إلى الاقتراب من السُّترة لكي يمنع المارِّ بين يديه أن يشغله أو يقطع عليه صلاته، فقد أخرج البخاري ، من حديث سهل بن سعد قال :" كَانَ بَيْنَ مُصَلَّى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ الْجِدَارِ مَمَرُّ الشَّاةِ ".[٣]

قال ابن بطّال[٤] :" هذا أقل ما يكون بين المصلى وسترته، وأكثر ذلك عند قوم من الفقهاء، وقال آخرون: أقل ذلك ثلاثة أذرع؛ لحديث بلال أن رسول الله حين صلى في الكعبة بينه وبين القبلة قريبًا من ثلاثة أذرع، هذا قول

---

(١) ينظر " المدونة " (٢٠٢/١)، و" اختلاف أقوال مالك وأصحابه " لابن عبد البر (ص:١٠٣).

(٢) ينظر " مسائل أبي داود " (٣١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٦) [أبواب: سترة المصلي / باب: قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي وبين السترة] ، ومسلم (٥٠٨) (٢٦٢) [كتاب الصلاة/ باب: دنو المصلي من السترة].

(٤) ينظر " شرح صحيح البخاري " لابن بطال (١٣٠/٢).

عطاء[١]، وبه قال الشافعي[٢]، وأحمد بن حنبل[٣]،، ولم يَحُدّ مالك في ذلك حدًا".

٧- حكم المرورِ بين يديّ المُصلِّي :

فقد أخرج مالك[٤]، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ يَسْأَلُهُ، مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي؟ فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي، مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»، قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا أَدْرِي أَقَالَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا أَوْ سَنَةً .

قال الحافظ ابن رجب[٥]: "فيه دليل على تحريم المرور بين يدي المصلي، سواء كان يصلي إلى سترة أو لم يكن، فإن كان يصلي إلى سترة حرم المرور بينه وبينها، إذا لم يتباعد عنها كثيرا.

وإن لم يكن بينه وبين القبلة سترة، أو كانت سترة وتباعد عنها تباعدا فاحشا، ففي تحريم المرور وجهان لأصحابنا: أصحهما: التحريم؛ لعموم حديث أبي جهم. والثاني: يكره ولا يحرم، وهو قول أصحاب الشافعي".

---

(١) صحيح : أخرجه عبد الرزاق في " المصنف " (٢٣٨٠) [باب: كم يكون بين الرجل وبين سترته؟].

(٢) ينظر :" البيان في مذهب الشافعي " للقاضي العمراني (١٥٦/٢).

(٣) ينظر :" المغني " لابن قدامة (٨٤/٣-٨٥).

(٤) أخرجه مالك في " الموطأ " (٤٠٩) ، والبخاري (٥١٠)،[أبوب: سترة المصلي/ باب: إثم المار بين يدي المصلي]، ومسلم (٥٠٧) (٢٦١) [كتاب: الصلاة/ باب: منع المار بين يدي المصلي] .

(٥) ينظر " فتح الباري " لابن رجب (٩٥/٤).

ومما يؤكد حرمة المرور ما أخرجه البخاري[١]، من حديث أَبي صَالِحٍ السَّمَّانُ قَالَ: «رَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ شَابٌّ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ، فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَعَادَ لِيَجْتَازَ، فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الْأُولَى، فَنَالَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ، فَشَكَا إِلَيْهِ مَا لَقِيَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَدَخَلَ أَبُو سَعِيدٍ خَلْفَهُ عَلَى مَرْوَانَ، فَقَالَ: مَا لَكَ وَلِابْنِ أَخِيكَ يَا أَبَا سَعِيدٍ؟ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:" إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ ".

قال الحافظ ابن حجر[٢] :" وظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقا ولو لم يجد مسلكا بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته ".

٨- أحوال المارّ والمُصلِّي من حيث الإثم وعدمه:

ذكرَ ابنُ دقيق العيدِ[٣] أن بعض الفقهاء من المالكية قسَّم أحوال المارّ والمُصلِّي في الإثم وعدمه إلى أَربعة أقسامٍ:

١- يأثم المار دون المُصلِّي، وعكسه.

٢- يأثمان جميعًا، أو عكسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩))،[أبوب: سترة المصلي/ باب: يرد المصلي من مر بين يديه]، ومسلم (٥٠٥) (٢٥٩) [كتاب: الصلاة/ باب: منع المار بين يدي المصلى].

(٢) ينظر " فتح الباري " لابن حجر (٥٨٦/١).

(٣) ينظر " إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام " لابن دقيق العيد (٢٨٢/١).

فالصّورة الأولى:

أن يكون للمارّ مندوحة عَن المرور بين يدي المصلّي، ولم يتعرض المصلّي لذلك، فيخصّ المارّ بالإثم، إن مرّ.

الصّورة الثّانية :

وهي في مقابل الأولى، وصورتها أن يكون المُصلّي تعرّض للمُرور، والمارّ ليس له مَندوحة عَن المرور، فيختص المُصلّي بالإثم دون المارّ.

الصّورة الثّالثة:

أن يتعرّض المصلّي للمُرور، ويكون للمارّ مندوحة، فيأثمانِ أمَّا المُصلِّي: فلتعرّضه، وأما المَارّ: فلمرورِه، مع إمكان أن لا يفعلَ.

الصّورة الرّابعة:

أنّ لا يتعرّض المصلّي، ولا يكون للمارّ مَندوحة، فلا يأثم واحدٌ منهما ".

٩- مَسألةُ المُرورِ بين يَدي المُصلِّي في مكّة:

ذهب بعضُ فقهاءِ الحنابلة[١] إلى جواز المُرور بين يدي المُصلِّين في مَكّة كلها ولا يجوز دفعَهم.

واستدلوا بحديث المطلب بن أبي وداعة قال:" رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ فَرَغَ مِنْ أُسْبُوعِهِ أَتَى حَاشِيَةَ الطَّوَافِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّوَافِ أَحَدٌ ".[٢]

---

(١) ينظر "المغني" لموفق الدين ابن قدامة (٣/٨٩-٩٠)، و"الشرح الكبير على المقنع" لشمس الدين عبد الرحمن بن قدامة (٣/٦٤٥).

(٢) حديث ضعيف : أخرجه أحمد (٢٧٢٤٤)، وابن ماجه (٢٩٥٨)، [كتاب: الصلاة/ باب: الركعتين بعد الطواف]، والنسائي في "الكبرى" (٨٣٦) [كتاب: الصلاة/ باب: الرخصة في [المرور بين يدي المصلي]] ، وغيرهم من طرق عن عبد الملك بن جريج، عن كثير بن كثير بن المطلب بن أبى وداعة، عن أبيه، عن جده به، وهو معلول بالاختلاف والجهالة، اختلف فيه على ابن جريج، وكثير بن كثير مجهول لا يعرف .

وممن ذهب إلى جواز الصلاة بغير سترة في مكة: ابن الزبير، وعطاء، ومجاهد، وهو رواية عن أحمد.[١]

وذهب ابن عمر، وأنس بن مالك، ومالك ، والبخاري إلى أن مكة كغيرها في وجب اتخاذ السُّترة وحرمة المرور بين يدي المصلِّي.

فعن صالح بن كيسان قال: "رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يُصَلِّي فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ فَكَانَ لَا يَدَعُ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ".[٢]

وقال يحيى بن أبي كثير: "رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قَدْ نَصَبَ عَصًا يُصَلِّي إِلَيْهَا".[٣]

وسُئل مالك عن مكة والمرور بها بين يدي المصلي في المسجد، أترى أن يمنع منها مثل ما يمنع من غيرها؟ قال: نعم، إني لأرى ذلك إذا كان يصلي إلى عمود أو سترة، ولا أدري ما الطواف كله تحققه أن يصلي إلى الطائفين"،[٤] وبوب البخاري في "صحيحه" [باب: السُّتْرَةِ بِمَكَّةَ وَغَيْرِهَا]. [٥]

ولما كانت الأحكام فرع عن تصحيح الأدلة وقد تبيَّن أن الحديث ضعيف، ولو

---

(١) ينظر "المغني" لموفق الدين ابن قدامة (٣/٨٩-٩٠)، و"الشرح الكبير على المقنع " لشمس الدين عبد الرحمن بن قدامة (٣/٦٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه البغوي في " الجعديات " (٢٨٩٥)، و(٢٨٩٦)، ومن طريقه ابن عساكر في " تاريخ دمشق " (٢٣/٣٦٧).

(٣) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٨١)،[باب: قدر ما يستر المصلي]، والطبري في "تهذيب الآثار" [الجزء المفقود] (٤٨٥)، و(٤٨٦) [باب: أنه قال: " يجزئ المصلي مثل آخرة الرحل "].

(٤) ينظر "البيان والتحصيل" لأبي الوليد بن رشد القرطبي (٣/٤٧٢).

(٥) ينظر "صحيح البخاري" (١/١٠٦).

أنهم قالوا: إنه يجوز المرور لقاعدة دفع الحرج أو (الضرورات تبيح المحظورات) لَكان أقرب.

وقد نقل الحافظ عن الشافعية: "أنه لا يجوز المرور في مكة وغيرها".[١]

وعليه فإنه لا يجوز المرور بين يدي المُصلِّي بمكة، ويجوز للمصلِّي له دفع المارّ بين يديه لعموم الأدلة في ذلك .

٩- جواز المُرور بين يدي المُصلِّي إن كان خَلف السُّترة:

أخرج مسلم من حديث موسى بن طلحة، عن أبيه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَالِي مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ".[٢]

ومؤخرة الرَّحل:" العُود الذي في آخره ليستتر إليها الراكب".

وأخرج مسلم – أيضا– من طريق موسى بن طلحة عن أبيه قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي وَالدَّوَابُّ تَمُرُّ بَيْنَ أَيْدِينَا، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ تَكُونُ بَيْنَ يَدَيِ أَحَدِكُمْ، ثُمَّ لَا يَضُرُّهُ مَا مَرَّ عَلَيْهِ " وَقَالَ عُمَرُ مَرَّةً: " بَيْنَ يَدَيْهِ " .[٣]

وأخرج النسائي من حديث أَبِي جُحَيْفَةَ: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، فَرَكَزَ عَنَزَةً، فَصَلَّى إِلَيْهَا يَمُرُّ مِنْ وَرَائِهَا الْكَلْبُ،

---

(١) ينظر " فتح الباري شرح صحيح البخاري" لابن حجر (٥٧٦/١).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٩) (٢٤١)، [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي]، والترمذي (٣٣٥) [كتاب: الصلاة/ باب: ما جاء في سترة المصلي] .

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٩) (٢٤٢) [كتاب: الصلاة/ باب : سترة المصلي] ، وأحمد (١٣٨٨).

وَالْمَرْأَةُ، وَالْحِمَارُ ". [1]

وقد صلى عمر إلى سترة وكانت الظعائن يمرون من وراء السُّترة . [2]

قال الإمام النووي: "إذا صلى إلَى سترة حرُم على غيره المُرور بينه وبين السُّترة، ولا يحرم وراء السُّترة ".[3]

١٠- مذاهبُ العلُماءِ في معنى قَطع الصَّلاة بمرور المَرأة والكلْب والحِمار:

اتفق الأئمة الأربعة على أنَّ المُرور بين يدى المُصلِّي لا يقطعها ولا يبطلُها وإنّما ينقص الصَّلاة إذا لم يردَّه، واستدلوا بما:

رواه أَبو سَعِيدٍ الخُدريُّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ".[4]

([1]) صحيح: أخرجه النسائي في "السنن الصغرى" (٧٧٢)، [باب: الصلاة في الثياب الحمر]، والطبري في "تهذيب الآثار" [الجزء المفقود] (٤٦١)، وابن حبان في "التقاسيم والأنواع" (٥٣١٢) [باب: ذكر الإباحة للمرء أن يصلي في الثياب الحمر إذا لم تكن بمحرمة عليه].

([2]) أثر حسن: أخرجه عبد الرزاق (٢٣٨٨)، ومن طريقه ابن المنذر في " الأوسط " (٢٤٨٠)، والطبري في " تهذيب الآثار " [الجزء المفقود] (٤٦١).

([3]) ينظر " المجموع شرح المهذب " للنووي (٢٤٩/٣).

([4]) حسن بمجموع الشواهد : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩١١)، [باب: من قال: لا يقطع الصلاة شيء وادرأوا ما استطعتم]، وأبو داود (٧١٩) [كتاب : الصلاة / باب: من قال: لا يقطع الصلاة شيء] ، والطوسي في " المستخرج على الترمذي" (٣١٥) وغيرهم من طريق مجالد بـــــ، وله شواهد من حديث أبي أمامة، وأبي هريرة، وابن عباس وابن عمر ، وعلي ، وعثمان ، وحذيفة.

وعن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ، إِذَا مَرَّ أَحَدٌ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي الْتَزَمَهُ حَتَّى يَرُدَّهُ، وَيَقُولُ:" إِنَّهُ لَيَقْطَعُ نِصْفَ صَلَاةِ الْمَرْءِ مُرُورُ الْمَرْءِ بَيْنَ يَدَيْهِ".(١)

قال القاضي أبو يعلى الحنبلي(٢):" يَنْبَغِي أن يُحْمَلَ نَقْصُ الصلاةِ على مَنْ أمْكَنَه الرَّدُّ فلم يَفْعَلْهُ، أمَّا إذا رَدَّ فلم يُمْكِنْه الرَّدُّ فصَلَاتُه تَامَّةٌ؛ لأنَّه لم يُوجَدْ منه ما يَنْقُصُ الصلاةَ، فلا يُؤَثِّرُ فيها ذَنْبُ غيرِه".

وعن عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: فَقُلْنَا: الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ، فَقَالَتْ: إِنَّ الْمَرْأَةَ لَدَابَّةُ سَوْءٍ، لَقَدْ رَأَيْتُنِي بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِضَةً كَاعْتِرَاضِ الْجِنَازَةِ وَهُوَ يُصَلِّي".(٣)

وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَإِسْحَاقُ يَقُولَانِ: "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ إِلَّا الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، وقَالَ أَحْمَدُ:" وَفِي قَلْبِي مِنَ الْحِمَارِ وَالْمَرْأَةِ شَيْءٌ ".(٤)

وقال معاذ(٥) ومجاهد(٦): "الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ الْبَهِيمُ شَيْطَانٌ، وَهُوَ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ ".

---

(١) أثر فيه ضعف : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٣٧)،[باب: في الرجل يمر بين يدي الرجل يرده أم لا؟]، والشافعي في " الأم" (١٩٦/٧)، ومن طريقه البيهقي في " معرفة السنن " (٤٢١٧) [كتاب: الصلاة/ باب: دفع المار بين يدي المصلي].

(٢) ينظر " المغني " لابن قدامة (٩٤/٣)، و" الشرح الكبير على المقنع " لأبي الفرج بن قدامة (٦٠٧/٣).

(٣) أخرجه مسلم (٥١٢) (٢٦٩) [كتاب الصلاة: باب: الاعتراض بين يدي المصلي].

(٤) ينظر "مسائل الكوسج" (٢٨٧)، و "الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف" لابن المنذر (١٠١/٥)، و"حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء " للقفال (١٣٢/٢).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٢٤٢٨) [كتاب: الصلاة / باب: ما يقطع الصلاة] .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٢٦) [كتاب: الصلوات/ باب: من قال: يقطع الصلاة الكلب والمرأة والحمار] .

وقال ابن عباس[١]: "يَقْطَعُ الصلَاةَ الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ"، وبه قال عطاء[٢] .

قالت الظَّاهرية:" يقطع الصَّلاة مرور الكلب والمرأة والحمار ".[٣]

إجابة الذين قالوا بالنَّدب مَن قال بالوجوب:

وردَّ النووي[٤] عن هذه الأحاديث الصحيحة بما أجاب به الشافعي والمحققون من الفقهاء والمحدثين:" بأن المراد بالقطع: القطع عن الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات إليها لا أنها تفسد الصَّلاة، والذي جرَّ الإمام النووي إلى ذلك هو حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– المتفق عليه بأنه مر راكباً على حمار ثم نزل وترك الأتان ترتع بين الصفوف، وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة".

الرَّاجح من أقوال الأئمة:

الراجح من أقوال الأئمة هو أن المراد –في الحديث– بالقطع هو إبطال الصَّلاة وإفسادها.

قاعدة١:

قال الغزالي[٥]:" أَنَّ الْعِبَادَاتِ مَبْنَاهَا عَلَى الِاحْتِيَاطِ ".

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٤٢٧) [كتاب: الصلاة / باب: ما يقطع الصلاة] .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٢٤٢٠) [كتاب: الصلاة /باب: ما يقطع الصلاة] .

(٣) ينظر " المحلى " لابن حزم " مسألة يقطع صلاة المصلي كون الكلب بين يديه مارا أو غير مار " (٢/٣٢٠-٣٢٧).

(٤) ينظر " المجموع شرح المهذب " (٣/٢٥١).

(٥) ينظر " المستصفى " للغزالي (ص:١٩٨).

قاعدة٢:

وجوب الأخذ بظاهر اللّفظ ما لم تأتِ قرينةٌ تصرفه عن ظَاهرِهِ.

وقد جاءت الأحاديث ظاهرة صريحة تبين أن مرور الثلاثة بين يدي المُصلِّي: يقطع الصَّلاة، والمراد بالقطع: الإبطال، ولا يمكن صرفها عن ظاهرها وما اقتضاه، إلا بقرينة قوية غير محتملة، ولِيحتاطَ المرء لنفسه ولتبرأ ذمته وليخرج من الخلاف.

قال الشوكاني[١]:" أحاديث الباب تدل على أن الكلب والمرأة والحمار تقطع الصَّلاة، والمراد بقطع الصَّلاة: إبطالها، وقد ذهب إلى ذلك جماعة من الصحابة، منهم: أبو هريرة، وأنس، وابن عباس في رواية عنه، وحكي أيضًا عن أبي ذر وابن عمر، وممن قال من التابعين بقطع الثلاثة المذكورة: الحسن البصري، وأبو الأحوص صاحب ابن مسعود".

قلت:" ولقد جاءت رواية صريحة في إعادة الصَّلاة من مرور الثلاثة ".

فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تُعَادُ الصَّلَاةُ مِنْ مَمَرِّ الْحِمَارِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْكَلْبِ الْأَسْوَدِ»[٢]

إجابة أدلة مَن قال بالندب:

وأما جواب حديث عائشة رضي الله عنها – أن النبي كان يصلي وهي معترضة – كالجنازة – بينه وبين القبلة – فإن المتأمل للحديث لا يرى فيه أي دلالة على أن مرور المرأة لا يقطع الصَّلاة؛ لأن مقتضى الحديث: المرور، لا المكث والاعتراض.

---

(١) ينظر " نيل الأوطار " (٣/١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٥١٠) (٢٦٥) [كتاب: الصلاة/ باب: قدر ما يستر المصلي].

قال الشوكاني[1]:" وقد عرفت أن الاعتراض: غير المرور، وقد تقدم عنها أنها روت عن النبي أن المرأة تقطع الصَّلاة، فهي محجوجة بما روت".

وحديث عائشة: "قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا يَقْطَعُ صَلَاةَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ إِلَّا الْحِمَارُ، وَالْكَافِرُ، وَالْكَلْبُ، وَالْمَرْأَةُ"، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَقَدْ قُرِنَّا بِدَوَابِّ سُوءٍ ".[2]

قال الحافظ ابن حجر[3]:" وجه الدلالة من حديث عائشة –الذي احتج به ابن شهاب–: أن حديث (يقطع الصَّلاة المرأة...) إلى آخره: يشمل ما إذا كانت مارة أو قائمة أو قاعدة أو مضطجعة، فلما ثبت أنه –صلى الله عليه وسلم– صلى وهي مضطجعة أمامه– دل ذلك على نسخ الحكم في المضطجع وفي الباقي بالقياس عليه، وهذا يتوقف على إثبات المساواة بين الأمور المذكورة، وقد تقدم ما فيه، فلو ثبت أن حديثها متأخر عن حديث أبي ذر لم يدل إلا على نسخ الاضطجاع فقط، قال: وقد نازع بعضهم في الاستدلال مع ذلك مِن أوجه أخرى... ثم ذكر الأوجه، ومنها: أن حديث عائشة: واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال بخلاف حديث أبي ذر فإنه مَسوق مساق التشريع العام، ثم قال الحافظ: وقال بعض الحنابلة: يعارض حديث أبي ذر وما وافقه: أحاديثَ صحيحة غير صريحة، وصريحة غير صحيحة؛ فلا يُترك العمل بحديث أبي ذر – الصريح – بالمحتمل، يعني: حديث عائشة وما وافقه، والفرق بين المار والنائم في القبلة: أن المرور حرام، بخلاف الاستقرار نائمًا كان أو غيرَه، فهكذا المرأة، يقطع مرورُها دون لبثها". انتهى.

---

(1) ينظر " نيل الأوطار " (١٦/٣).

(2) حديث ضعيف : أخرجه أحمد (٢٤٥٤٦) [مسند عائشة بنت أبي بكر].

(3) ينظر " فتح الباري " لابن حجر (٥٩٠/١).

١١- مسألة:

ما المقصود بالحائض في الحديث ؟

جاء في بعض الروايات عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، وَالْمَرْأَةُ الْحَائِضُ».[١]

وقد حمل أهل العلم حديث أبي هريرة[٢] على تقييده بالمرأة الحائض دون غيرها ، وفي هذا نظر لأن المقصور بالحائض هنا أي البالغة ودليل ذلك ما رواه أبو داود من حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت : قال النَّبِيّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ".[٣]

وقد سُئِلَ قَتَادَةُ: هَلْ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْجَارِيَةُ الَّتِي لَمْ تَحِضْ؟ قَالَ: لَا. [٤]، وبه قال الحسن. [٥]

قال ابن العربي: "إنه لا حجة لمن قيد بالحائض؛ لأن الحديث ضعيف. قال: وليست حيضة المرأة في يدها ولا بطنها ولا رجلها.

وقال العراقي: إن أراد بضعفه ضعف رواته فليس كذلك؛ فإن جميعهم ثقات وإن أراد به كون الأكثرين وقفوه على ابن عباس فقد رفعه شعبة، ورفع

---

(١) صحيح موقوفا: أخرجه ابن ماجه (٩٤٩)، [كتاب: الصلاة/ بابك ما يقطع الصلاة]، والطبراني في " المعجم الكبير " (١٨١/١٢) وغيرهم من طريق قتادة بـــــه.

(٢) حديث صحيح : أخرجه مسلم (٥١١) (٢٦٦) [كتاب: الصلاة/ باب: قدر ما يستر المصلي].بلفظ:" يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ، وَالْحِمَارُ، وَالْكَلْبُ".

(٣) صحيح : أخرجه ابن ماجه (٦٥٥) [كتاب: الصلاة/ باب: إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار]، وأبو داود (٦٤١) [كتاب: الصلاة/ باب: المرأة تصلي بغير خمار].

(٤) صحيح : أخرجه عبد الرزاق (٢٤٢٩).

(٥) أخرجه الطبري في " تهذيب الآثار " [الجزء المفقود] (٥٩٤).

الثقة مقدم على وقف من وقفه، وإن كانوا أكثر على القول الصحيح في الأصول وعلوم الحديث".[١]

١٢- مسألة:

الشيطان يمر بين يدي المصلي فيقطع صلاته:

إن الشيطان قد ترصد ابن آدم في كل مناحي حياته ، والصلاة خاصة ، وقد ثبت أن الشيطان قد تعرض للنبي صلي الله عليه وسلم من قبل في الصلاة يريد أن يفسدها عليه[٢].

وقد يمر الشيطان أمام المصلي الذي لم يستتر؛ ليقطع عليه صلاته، ويشغله عنها، ودليل ذلك ما رواه نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَدْنُ مِنْ قِبْلَتِهِ، لَا يَقْطَعِ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ».[٣]

قال الإمام النووي[٤] :" وَلَا خِلَافَ أَنَّ السُّتْرَةَ مَشْرُوعَةٌ إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَأْمَنُ الْمُرُورَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاخْتَلَفُوا إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ يَأْمَنُ الْمُرُورَ بَيْنَ يَدَيْهِ

---

(١) ينظر " نيل الأوطار " للشوكاني (١٥/٣)، و" تحفة الأحوذي " للمباركفوري (٢٦١/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٢٣) [كتاب: أحاديث الأنبياء/باب: قول الله تعالى {ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب}]، ومسلم (٥٤١) (٣٩)، [كتاب: المساجد ومواضع الصلاة/ باب: جواز لعن الشيطان].من حديث أبي هريرة بلفظ :" إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلَاتِي فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَأَخَذْتُهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا ".

(٣) صحيح : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٠٢) [كتاب: الصلوات/ باب: من كان يقول: إذا صليت إلى سترة فادن منها]، وأحمد (١٦٠٩٠).

(٤) ينظر " شرح النووي على صحيح مسلم " (٢٢٢/٤).

وَهُمَا قَوْلَانِ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ وَمَذْهَبُنَا أَنَّهَا مَشْرُوعَةٌ مُطْلَقًا لِعُمُومِ الْأَحَادِيثِ وَلِأَنَّهَا تَصُونُ بَصَرَهُ وَتَمْنَعُ الشَّيْطَانَ الْمُرُورَ وَالتَّعَرُّضَ لِإِفْسَادِ صَلَاتِهِ كَمَا جَاءَتِ الْأَحَادِيثُ".

ولمرور الشيطان حالان:

١- أن يمر وحده أمام المصلي ، ودليله حديث أبي حثمة السابق ، وقد جاءت بعض الرويات الموقوفة المفسرة لحديث أبي حثمة فعن نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ الْقُرَشِيَّ، حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ، وَلْيَدْنُوا مِنْ سُتْرَتِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَمُرُّ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا»[١]

٢- أن يمر الشيطان مع المار أمام المصلي ، وهو ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة بلفظ :" «إِذَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَمْنَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيَمْنَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ".[٢]

وقد جاءت بعض الروايات مصرحة بأن ذلك الشيطان إنما هو القرين فقد أخرج أحمد من حديث عبد الله بن عمر أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ"[٣].

---

(١) أخرجه مالك في " الموطأ " (٣٩٧)، وعبد الرزاق (٢٣٧٥) [باب: كم يكون بين الرجل وسترته] .

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٧٤) [كتاب: بدء الخلق/ باب: صفة إبليس وجنوده] .

(٣) أخرجه مسلم (٥٠٦) [كتاب: الصلاة/ باب: باب : منع المار بين يدي المصلي].

قال القاضي عياض[1]: "معناه: فإنما حمله على فعله ذلك وإبائه من الرجوع الشيطان، وقيل: فإنه يفعل فعل الشيطان، فإن معنى الشيطان بعيد من الخير، والائتمار للسنة ".

١٣- سترة الإمام سترةٌ لمَن خلفه :

فقد بوّب عبد الرزاق[2]، والبخاري[3] ، وأبو داود[4] باباً بعنوان "بَابٌ سُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةُ مَنْ خَلْفَهُ ".

وهو مروي عن ابن عمر، فعن نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ:" سُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةُ مَنْ وَرَاءَهُ". قال عبد الرزاق: وَبِهِ آخُذُ، وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ. [5]

واستدل البخاري بحديث ابن عباس أَنَّهُ قَالَ: «أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الِاحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ» [6]

وقد قال ابن المنذر[7] :" وأكثر أهل العلم يرون: أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، روى ذلك عن ابن عمر، وبه قال النخعي، ومالك، والأوزاعي، وأحمد".

---

(1) ينظر " إكمال المعلم بفوائد مسلم " (٢/٤٢٠).

(2) ينظر " مصنف عبد الرزاق " (٢٣٨٥) [باب: سترة الإمام سترة لمن وراءه] .

(3) ينظر " صحيح البخاري " (١/١٠٥) [باب : سترة الإمام من خلفه].

(4) ينظر " السنن " لأبي داود (٢/٣٥) [باب: سترة الإمام سترة من خلفه].

(5) أخرجه عبد الرزاق (٢٣٨٩)، [باب: سترة الإمام سترة لمن وراءه] .ومن طريقه ابن المنذر في " الأوسط " (٢٤٨١).

(6) أخرجه البخاري (٤٩٣) [أبواب: سترة المصلي/ باب: سترة الإمام سترة من خلفه]، ومسلم (٥٠٤) (٢٥٤) [كتاب: الصلاة: باب: سترة المصلي].

(7) ينظر " الإشراف على مذاهب العلماء " لابن المنذر (٢/٢٤٧).

١٤- اتخاذ السترة بين الوجوب والندب:

السُّترةُ بين يدَيِ المُصلِّي إذا كان إمامًا أو منفرِدًا سنَّةٌ مؤكَّدةٌ، وذلك باتِّفاقِ المذاهبِ الفِقهيَّةِ الأربعةِ: الحنفيَّةِ[١]، والمالكيَّةِ[٢]، والشافعيَّةِ[٣]، والحنابلةِ[٤].

واستدلوا بأدلة منها حديث ابن عباس السابق وفيه:«..... يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ .....» [٥]

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى القول بوجوبها ، منهم : ابن حبيب [٦]، وابن خزيمة[٧]، وأبو عوانة [٨]، وظاهر قول ابن حزم[٩] ، والشوكاني [١٠]، وتابعه

---

(١) ينظر " الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين" (٦٣٧/١، ٦٣٦)، و"المحيط البرهاني" لابن مازة (٤٣٢/١).

(٢) ينظر " الكافي" لابن عبد البر (٢٠٩/١)، و"بداية المجتهد" لابن رشد (١١٣/١)، و"شرح مختصر خليل" للخرشي (٢٧٨/١).

(٣) ينظر " المجموع شرح المهذب" للنووي (٢٤٧/٣)، و"تهاية المحتاج" للرملي (٥٢/٢).

(٤) ينظر "كشاف القناع" للبهوتي (٣٨٢/١)، و"المغني" لابن قدامة (١٧٤/٢).

(٥) أخرجه البخاري (٤٩٣)، ومسلم (٥٠٤) (٢٥٤).

(٦) ينظر " النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ " لابن أبي زيد (١٩٤/١).

(٧) ينظر " صحيح ابن خزيمة " (٩/٢) بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ إِلَى غَيْرِ سُتْرَةٍ، و(٢٧/٢).

(٨) ينظر " مستخرج أبي عوانة " (١٨٠/٤):" باب بيان إيجاب تقدم المصلي إلى سترة، وألا يدع أحدًا يمرّ بين يديه، يقتال المارّ بين يديه، والتشديد فيمن يمرّ بين يدي المصلي ".

(٩) ينظر " المحلى " لابن حزم (٣٢٠/٢-٣٣٠).

(١٠) ينظر " السيل الجرار " (ص:١٠٨)، و" نيل الأوطار " (٥/٣).

وتابعه الحريملي [1].

ودليلهم صريح الأحاديث السابقة منها :

١- ما رواه صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُصَلِّ إِلَّا إِلَى سُتْرَةٍ، وَلَا تَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْكَ، فَإِنْ أَبَى فَلْتُقَاتِلْهُ؛ فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ»[2].

٢- وما رواه نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" كَانَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْعِيدِ، أَمَرَ بِالْحَرْبَةِ فَتُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيُصَلِّي إِلَيْهَا وَالنَّاسُ وَرَاءَهُ، وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السَّفَرِ، فَمِنْ ثَمَّ اتَّخَذَهَا الْأُمَرَاءُ"[3].

وقال الشوكاني[4]:" وأكثر الأحاديث مشتملة على الأمر بها وظاهر الأمر الوجوب فإن وجد ما يصرف هذه الأوامر عن الوجوب إلى الندب فذاك ولا يصلح للصرف قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنه لا يضره ما مر بين يديه"

الراجح في المسألة:

هو وجوب اتخاذ السترة لأمر النبي – صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ --وظاهر الأمر الوجوب– ولأن النبي – صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ –بيّن العلة والحكمة من ذلك وهي اجتناب فساد صلاة المرء ومعلوم أن المرء مأمور شرعًا باجتناب كل ما يفسد عباداته.

---

(1) ينظر " بستان الأخبار مختصر نيل الأوطار " (١/٣١٥).

(2) حديث صحيح : أخرجه ابن خزيمة (٨٠٠) [كتاب: الصلاة/ باب: النهي عن الصلاة إلى إلى غير سترة] ، وابن حبان (٤٢٥٥) [باب: ذكر الزجر عن صلاة المرء في الفضاء بلا سترة].

(3) أخرجه البخاري (٤٩٤) [أبواب: سترة المصلي/ باب : سترة الإمام سترة من خلفه] ، ومسلم (٥٠١) (٢٤٥) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي].

(4) ينظر " السيل الجرار " (ص:١٠٨).

ولأن فعل النبي – صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ –بدوام اتخاذ السترة يرجح أمر الوجوب وقوله صلى الله عليه وسلم: " صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي ".[١]

وأما الجواب على أدلة من قال بالندب:

قولهم: أنها ليست من مفسدات الصَّلاة.

الجواب: لا بل تركها يؤدي إلى فساد الصَّلاة إذا مر بين يدي المُصلِّي أحد الثلاثة (الكلب – الحمار – كذلك المرأة) وقد يمر ما لا يراه وهو الشيطان – ليفسد صلاته.

قولهم: بأن الصحابة لم يلتزمونه لا يوافق عليه بل قد روى البخاري عن أنس قَالَ: "لَقَدْ رَأَيْتُ كِبَارَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ الْمَغْرِبِ حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "[٢]

فحكاية أنس – رضي الله عنه– أن الصحابة في هذا الوقت الضيق كانوا يبتدرون السواري – دلالة على حرصهم على ذلك– لصلاة الركعتين قبل المغرب.

وعنْ نَافِعٍ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ، إِذَا لَمْ يَجِدْ سَبِيلًا إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، قَالَ لِي: «وَلِّنِي ظَهْرَكَ». [٣]

وعَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْ سَلَمَةَ، قَالَ: «رَأَيْتُهُ يَنْصِبُ أَحْجَارًا فِي الْبَرِّيَّةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ صَلَّى إِلَيْهَا». [٤]

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٠٨) [كتاب: الأدب/ باب: رحمة الناس والبهائم] من حديث مالك بن الحويرث.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣) [أبواب: سترة المصلي/ باب: الصلاة إلى الأسطوانة] .

(٣) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٠٦) [كتاب: الصلوات/ باب: الرجل يستر الرجل إذا صلى إليه أم لا ؟].

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٩١) [كتاب: الصلوات/ باب: قدر كم يستر المصلي ؟].

وأما استدلالهم برواية سعيد رضي الله عنه :" إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ".[1]

وأن إذا تقتضي التخيير، فالجواب: إنه ورد في رواية أخرى بلفظ " إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ"[2] فتحمل الرواية الأولى على الثانية.

ولو قيل: بظاهر الرواية الأولى وأن "إذ" تقتضي التخيير ، فيقال: أن ظاهرها غير مراد ويدل على ذلك أخر رواية ، فإن فيها الأمر بالدنو من السترة والعلة من ذلك حتى لا يقطع الشيطان صلاة العبد ، فهذا إذا لم يدنو من السترة، فمن باب أولى القطع إذا لم يتخذ سترة أصلًا . والله أعلم!

وهذه العلة – أي قطع الشيطان الصَّلاة– تدل دلالة واضحة على وجوب اتخاذ السترة .

وأما استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنه، وفيه " ....يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ".[3]

فالجواب: أن نفي الجدار لا يلزم منه نفي السترة، قال تاج الدين الفاكهاني[4]: " قوله: "لغير جدار": المتبادر إلى الذهن أنه –عليه الصلاة والسلام– صلَّى إلى غير سُترة، ويحتمل أن يكون ثَمَّ سترةٌ غيرُ الجدار؛ إذ لا يلزم

---

(1) أخرجه البخاري (٥٠٩) [كتاب: الصلاة/ باب: يرد المصلي من مر بين يديه].

(2) حديث صحيح : أخرجه ابن ماجه (٩٥٤) [أبواب: إقامة الصلوات والسنة / باب: ادرأ ما استطعت] ، وأبو داود (٦٩٨) [تفريع أبواب الصفوف/ باب: ما يؤمر المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه].

(3) أخرجه البخاري (٤٩٣) [أبواب: سترة المصلي/ باب: سترة الإمام سترة من خلفه] ، ومسلم (٥٠٤) (٢٥٤) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي].

(4) ينظر " رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام " للفاكهاني (٣٩٨/٢).

من عدم الجدار عدمُ السترة؛ لأنه لا يلزم من عدم الأخصِّ عدمُ الأعمِّ، وإن لم تكن ثمَّ سترة "، وبه قال ابن رجب . [١]

ويؤكد ذلك أن النبي – صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ –كان يصلي في السفر إلى الحربة أو العنزة وكانت هذه عادته. [٢]

قال الحافظ الشوكاني[٣]:" قوله: "وكان يفعل ذلك" أي نصب الحربة بين يديه حيث لا يكون جدار، والحديث يدل على مشروعية اتخاذ السترة في الفضاء وملازمة ذلك في السفر، وعلى أن السترة تحصل بكل شيء ينصب تجاه المصلي وإن دق ".

١٥– مسألة: فإذا ثبت وجوب السترة فهل يتفرع عن ذلك وجوب المشي إليها والدنو منها؟!

فالجواب: أنه من المقرر في الأصول أنه "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "[٤] والمُصلِّي له أحوال ثلاثة:

إما يكون منفرداً أو مأموماً أو إماماً.

فإما المنفرد والأمام: فحالهم واحد وهو وجوب اتخاذ السترة كما أنه يجب الدنو منها كما في الحديث "وَلْيَدْنُ مِنْهَا"[١] وهذا أمر وظاهر الأمر الوجوب مالم

---

(١) ينظر " فتح الباري " لابن رجب (٧/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٤) [أبواب: سترة المصلي/ باب: سترة الإمام سترة من خلفه] ، ومسلم (٥٠١) (٢٤٥) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي].

(٣) ينظر " نيل الأوطار " للشوكاني (٦/٣).

(٤) ينظر " العدة في أصول الفقه " للقاضي أبي يعلى بن الفراء (٤١٩/٢)، و" المستصفى " للغزالي (ص:٥٧)، و" روضة الناظر وجنة المناظر " لموفق الدين ابن قدامة (١١٨/١).

تأت قرينة تصرفه عن الوجوب إلى الاستحباب، وقد سبق أنه من صلى فليصلي إلى سترة وليدنوا منها ويكون أقله ممر شاة وأكثره ثلاثة أذرع. [٢]

قال ابن حزم [٣]: "ومن مر أمام المصلي وجعل بينه وبينه أكثر من ثلاثة أذرع فلا إثم على المار، وليس على المصلي دفعه، فإن مر أمامه على ثلاثة أذرع فأقل فهو آثم إلا أن تكون سترة المصلي أقل من ثلاثة أذرع، فلا حرج على المار في المرور وراءها أو عليها".

أما في حالة المأموم: فإن سترته تكون سترة إمامه ولا يضره ما مر أمامه كما ورد في حديث ابن عباس[٤]، وأثر ابن عمر[٥] .

١٦- مسألة: أما إذا كان المأموم مسبوقاً:

فإن بعد انقضاء صلاة إمامه يصبح منفردًا، ويجب عليه الدنو من أقرب سترة له، والعمل القليل في الصَّلاة لا يبطلها، بل هو يعمل ما يجب عليه من الدنو إلى السُّترة قدر المستطاع؛ لأن الأحكام التكليفية كلها تحت دائرة الاستطاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩) [أبواب: سترة المصلي/ باب: باب : يرد المصلي من مر بين يدي المصلي] ، ومسلم (٥٠٥) (٢٥٩) [كتاب: الصلاة/ باب: منع المار بين يدي المصلي].

(٢) صحيح: أخرجه ابن حبان (٦٨٢٧) [النوع الخامس عشر/ باب: ذكر وصف القدر الذي بين المصطفى صلى الله عليه وسلم وبين الجدار حيث كان يصلي في الكعبة]، وأصله عند مسلم (١٣٢٩) (٣٨٨) [كتاب: الحج/ باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها].

(٣) ينظر " المحلى " لابن حزم (١٠١/٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٣) [أبواب: سترة المصلي/ باب: سترة الإمام] ، ومسلم (٥٠٤) (٢٥٤) [كتاب: الصلاة/ باب: سترة المصلي].

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٢٣٨٩)، ومن طريق ابن المنذر في " الأوسط " (٢٤٨١).

والدليل على ذلك:

إن العلماء أطبقوا على أنه إذا سهى – أي المأموم – فإن إمامه يتحمل عنه سهوه ولا يسجد لسهوه كما وردت السنة بذلك[١].

أما إذا سلم إمامه وسهى فيأتي بسجود السهو وهذا محل اتفاق فدل ذلك على أنه بعد سلام إمامه أنه يكون منفردًا.

قال الإمام مالك[٢]: "ولا بأس أن ينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلى ما قرب منه من الأساطين بين يديه، وعن يمينه، وعن يساره، وإلى خلفه يقهقر قليلاً ليستتر بها إذا كان ذلك قريباً، فإن لم يجد ما يقرب منه صلى مكانه وليدرأ ما يمر بين يديه ما استطاع".

وقال ابن رشد[٣]: "إذا قام المأموم لقضاء ما فاته من صلاته فإن كان بقربه سارية سار إليها وكانت سترة له في بقية صلاته وإن لم تكن بقربه صلى كما هو ودرأ من يمر بين يديه ما استطاع ومن مر بين يديه فهو آثم وأما من

---

(١) وهو ما رواه مسلم (٥٣٧) (٣٣) [كتاب: الصلاة/ باب: تحريم الكلام في الصلاة] من حديث معاويةَ بنِ الحَكَم السُّلَميِّ، قال: "بَيْنا أنَا أُصلِّي مع رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، إذ عَطَس رجلٌ من القوم، فقلتُ: يَرْحَمُك الله، فرماني القومُ بأبصارِهم، فقلتُ: واثُكْلَ أُمِّيَاهْ! ما شأنُكم؛ تنظرون إليَّ؟! فجعلوا يضربونَ بأيديهم على أفخاذِهم، فلمَّا رأيتُهم يُصمِّتونني لكنِّي سكتُّ، فلمَّا صلَّى رسولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم... قال: إنَّ هذه الصَّلاةَ لا يَصلُحُ فيها شيءٌ مِن كلامِ النَّاسِ، إنَّما هو التَّسبيحُ، والتَّكبيرُ، وقِراءةُ القرآنِ ".

ووَجْهُ الدَّلالَةِ:أنَّه لم يسجُدْ ولا أمَرَه النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم بالسُّجود.

(٢) ينظر "التهذيب في اختصار المدونة" لخلف بن أبي القاسم (٢٨٥/١)، و "النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني (٦٩٨/٢).

(٣) ينظر "مسائل أبي الوليد ابن رشد" (٨١٢/٢).

مر بين الصفوف إذا كان القوم في الصَّلاة فلا حرج عليه ذلك لأن الإمام سترة لهم وبالله التوفيق ".

١٧- لا فرق في حكم السترة بمكة وغيرها:

لا شك أن الأدلة التي تأمر باتخاذ السترة عامة في مكة وغيرها ولا يمكن تخصيصها إلا بمخصص معتبر.

قاعدة: إذا جاء الدليل عامًا فالعمل بعمومه حتى يأتي مخصص معتبر يخصصه ونقول: قد جاءت الأدلة بالأمر باتخاذ السترة عامة سواء في مكة أو غيرها فإن المُصلِّي مأمور باتخاذ السترة إلا ما دل الدليل على تخصيص بمكة المكرمة أو غيرها والله أعلم.

مذاهب العلماء في اتخاذ السترة بمكة:

اتفق الفقهاء[١] على أنه يجوز المرور بين يدي المُصلِّي للطائف بالبيت أو داخل الكعبة أو خلف مقام إبراهيم عليه السلام وإن وجدت السترة وأضاف الحنابلة أنه لا يحرم المرور بين يدي المُصلِّي في مكة كلها وحرمها واستدلوا بما يلي:

فعن المطلب بن وداعة قال: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ فَرَغَ مِنْ سُبُعِهِ جَاءَ حَاشِيَةَ الْمَطَافِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّوَّافِينَ أَحَدٌ".[٢]

---

(١) الحنفية: ينظر "حاشية ابن عابدين" (٦٣٥/١) (٥٠١/٢)، والحنابلة : ينظر "الفروع" لابن مفلح (٢٥٧/٢)، و"شرح منتهى الإرادات" للبهوتي (٢١٠/١).

(٢) حديث ضعيف : أخرجه أحمد (٢٧٢٤٤)، وابن ماجه (٢٩٥٨) [كتاب: الصلاة/باب: الركعتين بعد الطواف]، والنسائي في " الكبرى " (٨٣٦) [كتاب: الصلاة/باب: الرخصة في – التشديد في المرور بين يدي المصلي]، وغيرهم من طرق عن عبد الملك بن جريج، عن كثير بن كثير بن المطلب بن أبى وداعة، عن أبيه، عن جده به، وهو معلول بالاختلاف والجهالة، اختلف فيه على ابن جريج، وكثير بن كثير مجهول لا يعرف .

واستدل القائلون بوجوب السترة[١] في مكة وغيرها بعموم الأدلة التي توجب اتخاذ السترة وعموم الأمر بها وقد مرت منها " فَلْيَسْتَتِرْ لِصَلَاتِهِ، وَلَوْ بِسَهْمٍ..." [٢] الحديث فإنه عام في مكة وغيرها.

وقد بوب البخاري في صحيحه[٣] باب السترة بمكة وغيرها – واستدل بحديث أبي جحيفة رضي الله عنه.

قال الحافظ[٤]: "وقال ابن المنير: إنما خص مكة بالذكر دفعًا لتوهم من يتوهم أن السترة قبلة ولا ينبغي أن يكون لمكة قبلة إلا الكعبة فلا يحتاج إلى السترة".

والظاهر أن لا فرق في منع المار بين يدي المُصلِّي بمكة وغيرها لأنه لا فرق بين الحرم وغيره في وجوب اتخاذ السترة ودفع المار أمامه.

---

(١) الشافعية : ينظر " فتح الباري " لابن حجر (٥٧٦/١)، ورواية عن أحمد، ينظر : "الفروع" لابن مفلح (٢٥٨/٢)، "الإنصاف" للمرداوي (٦٩/٢) .

(٢) حديث ضعيف : أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٩٠) [كتاب: الصلوات/ باب: قدر كم يستر المصلي]، وابن خزيمة (٨١٠) [كتاب: الصلاة/ باب ذكر الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستتار بمثل آخرة الرحل في الصلاة في طولها، لا في طولها وعرضها جميعا] جميعا من حديث الربيع بن سبرة بن معبد الجهني ، عن أبيه سبرة بن معبد الجهني.

(٣) ينظر " صحيح البخاري " (١٠٦/١-١٠٧) [أبواب: سترة المصلي/ باب: سترة الإمام سترة لمن خلفه].

(٤) ينظر " فتح الباري شرح صحيح البخاري " لابن حجر (٥٧٦/١).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى صحابته أجمعين ، فأحمد الله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا ، حمدًا يليق بجلاله وكماله أن وفقني لكتابة هذا البحث المهم ، إذ لابد لعامة المسلمين أن يتفقهوا في هذا الباب ؛ لكون الصلاة أصل الدين وأول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة ، ولابد للعبد أن يتفقه في أمر ربه ؛ ليكون على بصيرة من أمره لأجل ذلك كان هذا البحث ، وفي ختام هذا البحث فقد توصلت إلى نتائج كثيرة ، من أهمها:

١- السترة أمر مهم من أمور الدين يجب تعلمه.

٢- الامتثال لأمر الله واجب على كل مسلم ومسلمة .

٣- يجب على العبد تعلم أحكام السترة ليحفظ صلاته.

٤- معرفة أحكام السترة في البنيان وفي الصحراء والمساجد.

٥- معرفة أحكام السترة في مكة والبيت الحرام.

وختامًا: أضع بين أيديكم هذا البحث سائلًا المولى عز وجل القبول والرضى ، وأن يهدينا إلى ما فيه الخير للإسلام والمسلمين ، وأن يستعملنا ولا يستبدلنا.

وصلَّ الله على المبعوث رحمة للعالمين وعلى صحابته أجمعين

المصادر والمراجع

القران الكريم

١- الاستذكار لابن عبدالبر القرطبي (٤٦٣هـ) ، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت ،ط:١ ، ١٤٢١هـ .

٢- الأشباه والنظائر للسبكي (ت٧٧١هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١١هـ .

٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد(ت ٥٩٥هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ١٤٢٥هـ.

٤- بدائع الصنائع للكاساني (ت ٥٨٧هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:٢ ، ١٤٠٦هـ.

٥- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني (ت٥٥٨هـ) ، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة ،ط١، ١٤٢٠هـ.

٦- تاج العروس للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، ت: مجموعة محققين، دارالهداية.

٧- تبيين الحقائق للزيلعي (ت٧٤٣هـ) ،وحاشيته للشلبي (ت١٠٢١هـ) ، المطبعة الكبرى – القاهرة ،ط:١ ،١٣١٣هـ.

٨- تحفة الفقهاء لأبي بكر السمرقندي (ت٥٤٠هـ) ، دار الكتاب العلمية – بيروت ، ١٤١٤هـ.

٩- التفريع في فقه الإمام مالك لأبي القاسم المالكي (ت ٣٧٨هـ) ، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١ ، ١٤٢٨هـ.

١٠-التهذيب في اختصار المدونة لأبي سعيد القيرواني (ت٣٧٢هـ)، ت: محمد الأمين ولد محمد سالم، دار البحوث للدراسات الإسلامية – دبي ،ط: ١ ، ١٤٢٣هـ.

١١-جامع البيان في تأويل القرآن للطبري(ت ٣١٠هـ) ت: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط:١ ،١٤٢٠هـ .
١٢-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديري ، حاشية الدسوقي للدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ) ، دار الكبير.
١٣-حاشية الصاوي على الشرح الصغير للصاوي المالكي (١٢٤١هـ) ، دار المعارف.
١٤-الحاوي الكبير للماوردي(ت٤٥٠هـ)، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط:١ ،١٤١٩هـ.
١٥-الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية – بيروت.
١٦-الدر المختار حاشية ابن عابدين لابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ) ، دار الفكر – بيروت ،ط: ٢ ، ١٤١٢هـ.
١٧-الذخيرة للقرافي (٦٨٤هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط:١ ، ١٩٩٤م.
١٨-سنن ابن ماجه لابن ماجه القزويني(ت ٢٧٣هـ) ، ت: شعيب الأرناؤوط ومجموعة معه، دار الرسالة العالمية، ط:١ ،١٤٣٠هـ.
١٩-سنن ابي داود لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ) ، ت: شعيب الأرناؤوط ، دار الرسالة العالمية ، ط:١ ، ١٤٣٠هـ.
٢٠-سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) ، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
٢١-سنن الدارمي للدارمي (ت٢٥٥هـ) ،ت: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر ، ط:١ ،١٤٣٤هـ.

٢٢-السنن الكبرى للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) ،ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت ،ط:٣، ١٤٢٤هـ.
٢٣-سنن النسائي للنسائي (ت٣٠٣هـ) ، ت: عبدالفتاح ابوغدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ،ط:٢ ،١٤٠٦هـ.
٢٤-الشرح الممتع على الزاد المستقنع لابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) ، دار ابن الجوزي ،ط: ١ ، ١٤٢٢هـ.
٢٥-صحيح البخاري للإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) ، ت: محمد زهير عبدالناصر، دار طوق النجاة ، ط:١ ، ١٤٢٢هـ.
٢٦-صحيح مسلم للإمام مسلم النيسابوري(ت ٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي بيروت.
٢٧-العدة في شرح العمدة للمقدسي (٦٢٤هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ١٤٢٠هـ.
٢٨-العناية شرح الهداية للرومي (٧٨٦هـ) ، دار الفكر.
٢٩-عيون المسائل لابن قاضي عبدالوهاب المالكي(ت ٤٢٢هـ) ،ت: علي محمد ابراهيم، دار ابن حزم – بيروت،ط:١ ،١٤٣٠هـ.
٣٠-الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لأبي يحيى السميكي (ت ٩٢٦هـ).
٣١-الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي(٦٢٠هـ) ، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١٤هـ .
٣٢-الكافي لابن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، ت: محمد محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة – السعودية، ط:٢ ، ١٤٠٠هـ.
٣٣-لسان العرب لابن منظور (ت٧٠١١هـ)،دار صادر بيروت ،ط:٣،١٤١٤هـ.
٣٤-المبسوط للسرخسي (ت ٤٨٣هـ) ، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٥-المجموع شرح المهذب للنووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٣٦-المحلى بالآثار لابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ) ،دار الفكر – بيروت.
٣٧-المحيط البرهاني في الفقه النعماني لأبي المعالي الحنفي (٦١٦هـ) ، ت: عبدالكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط: ١ ،١٤٢٤هـ .
٣٨-المدخل لابن الحاج (٧٣٧هـ) ، دار التراث.
٣٩-المدونة للإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١ ، ١٤١٥هـ.
٤٠-معرفة السنن والآثار للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، ت: عبدالمعطي أمين قلعجي ، جامعة الدراسات الإسلامية – باكستان، ط:١، ١٤١٢هـ.
٤١-مغني المحتاج للشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٤٢-المغني لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة.
٤٣-الملخص الفقهي لآبن فوزان ، ط: ١ ،١٤٢٣هـ.
٤٤-نيل الأوطار للشوكاني(١٢٥٠هـ) ، ت: عصام الدين ، دار الحديث – مصر ،ط:١، ١٤١٣هـ.

إكفـــــار المعين
والعذر بالجهل

إعداد

أ.د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة

الأستاذ بجامعتي العلا وميسوتا حاليا
وبجامعة أم القرى وكلية الحرم المكي
ودار الحديث الخيرية سابقا

١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه

أما بعد..

فمسائل التكفير من المسائل الخطيرة والتي تفرق فيها الناس في كل وادٍ، حتى قال في المعتصر شرح كتاب التوحيد [٤/١]: وهذه مسألة من أشد المسائل، وهي مسألة عويصة، وهي من أصعب المسائل في التوحيد، وهذه المسألة كثر فيها الخلاف وفيها التباس كثير" اهـ.

وسبب ذلك تعارض الأدلة عند العلماء، واختلاف تحقيق المناط فيها، وقد يكون في بعضها نزاع في مناط التكفير، وبعض الصور التي تلحق بالأكبر أو الأصغر.

وعلى ما عرف في العلوم فإن (لكل ظاهر طرفان واضحان في النفي والإثبات وأوساط متشابهة)، كما قال الغزالي وغيره، [المستصفى في علم الأصول (٣٤٠/١)]، وبتطبيق ذلك على مسائل التكفير فإننا نجد ،م هناك عدةَ مسائل قد أجمع على كونها من الشرك الأكبر اعتقاداً؛ كاعتقاد الولد لله، وفعلاً كالسجود للصنم بغير إكراه، وبالمقابل فهناك مسائل مجمع على أنها ليست من الشرك الأكبر كالذنوب والمعاصي، ولو كانت من الكبائر كالقتل والسرقة وشرب الخمر، ما لم يقترن به استحلال.

قال الغزالي: فإن قيل: وما الذي يكفر به؟ قلنا: الخطب في ذلك طويل .. والقدر الذي نذكره الآن أنه يرجع إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما يكون نفس اعتقاده كفرا كإنكار الصانع وصفاته وجحد النبوة؛ الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته وتصديق رسله ويلزمه إنكار ذلك من حيث التناقض؛ الثالث: ما ورد التوقيف بأنه لا يصدر إلا من كافر كعبادة النيران والسجود للصنم وجحد

سورة من القرآن وتكذيب بعض الرسل واستحلال الزنا والخمر وترك الصلاة وبالجملة: إنكار ما عرف بالتواتر والضرورة من الشريعة. اهـ [انظر المستصفى (٣٤٥/١)].

فهذا الكفر الظاهر في طرف، وفي الطرف الآخر نجد الذنوب العملية، والأقوال والاعتقادات البدعية.

فأما الذنوب؛ فأهل السنة لا يكفرون بالذنب كما تفعل الخوارج، ولا يحكمون بالخلود في النار على مرتكب الكبيرة كما تقول الخوارج وكالمعتزلة، ولا يقولون أيضاً لا يضر مع الإيمان ذنب كما تقوله المرجئة، فهم وسط بين أهل الأهواء، يقولون بفسق مرتكبي الكبائر، لكن يرجون للموحدين منهم.

وأما الأقوال والاعتقادات البدعية، فهم كذلك وسط، قال ابن أبي العز: (فإن الرجل يكون مؤمنا باطنا وظاهرا، لكن تأول تأويلا أخطأ فيه، إما مجتهدا وإما مفرطا مذنبا، فلا يقال: إن إيمانه حبط لمجرد ذلك، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة، ولا نقول: لا يكفر، بل العدل هو الوسط، وهو: أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول صلى الله عليه وسلم، أو إثبات ما نفاه، أو الأمر بما نهى عنه، أو النهي عما أمر به: يقال فيها الحق، ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص، ويبين أنها كفر، ويقال: من قالها فهو كافر، ونحو ذلك، كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال، وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الآخرة، ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها). [شرح الطحاوية (٢٩٨/١)]

ولذا تحرز العلماء من الحكم على المعين بالكفر، إلا بعد التحقق من ردته، قال شارح الطحاوية: (ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر، والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقا زنديقا.

فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقا زنديقا. وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادة، وصنف المؤمنون باطنا وظاهرا، وصنف أقروا به ظاهرا لا باطنا. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين. فإنه لا يكون إلا زنديقا، والزنديق هو المنافق). [شرح الطحاوية (٢٩٩/١)]

فمن قال إن الجهل عذر يستدل على ذلك بأدلة منها قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} [الإسراء: ١٥]، وقوله: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ} [التوبة: ١١٥]، فمن لم يتبين له يعذر، وقوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى} [النساء: ١١٥]، الدليل مفهوم المخالفة، واستدلوا بحديث الرجل الذي خاف من الله وقال لأهله: إذا أنا مت فحرقوني... رواه البخاري. فقالوا: لولا جهله لعذب، وغير ذلك من الأدلة.

وهناك من استدل على عدم العذر بجملة كبيرة من الأدلة أيضاً، ومن المشكلات المعاصرة ما ينسب للدعوة السلفية من عدم العذر بالجهل في قضايا التوحيد مطلقاً، وقد كتب في ذلك كتباً تثبت وكتباً تنفي، ومما كتب من المعاصرين: (الجواب المفيد عن حكم جاهل التوحيد)، كتب في أول القرن الهجري، وأوائل الثمانينيات من القرن الميلادي، وقد أُرسل وقتها للشيخ عبد العزيز بن باز، وقد دفعه للجنة القائمة على الدراسة فكتبت اللجنة تقريراً عنه بأنه يوافق عقيدة السلف، وكتب الشيخ بذلك، وقد كتب الشيخ السيد سعد الغباشي رسالة في الرد على ذلك الكتاب وهذه الفكرة، أسماها سعة رحمة في عذر المخالفين في الدين، وقد أرسلها أيضاً إلى الشيخ ابن باز، ودفعها الشيخ إلى اللجنة وكأنها كانت قد تغيرت، فكتبت تقريراً أنها توافق مذهب السلف أيضاً،

وكتب الشيخ بذلك، [المعتصر شرح كتاب التوحيد (٤/١)]، وقد قمت بنفسي وسألت لاحقاً الشيخ عبد الرزاق عفيفي، عن سبب هذا التناقض الظاهر، فقال اللجنة تتغير، ثم قال لي الشيخ عبد العزيز لم يقطع في هذه المسائل بقول قاطع، وهو يتردد، فتارة يميل لهذا القول وتارة يميل لهذا القول. اهـ، وهذا كله شير لخطورة المسألة.

وقد سئل الشيخ الألباني عن كتاب (الجواب المفيد عن حكم جاهل التوحيد)، وأنه يفرق بين الكفر بالقول والكفر بالفعل، وقد رد الشيخ الألباني ذلك بأنه مخالف لعقيدة السلف، وأن القول فعل ولا خلاص في القول أنه يمكن العذر بالقول دون الفعل في الكفر، ولما سئل عن دليل عذر من وقع منه الكفر بالفعل استدل لذلك بقصة حاطب بن أبي بلتعة. [وكلامه في مقطع مشهور على اليوتيوب معنون (ما رأيكم في رسالة "الجواب المفيد عن حكم جاهل التوحيد)، وما رأيكم في قوله عن الإنسان يمكن أن يداري ويتقي في القول والفعل].

وحتى ما ينسب لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، في العذر أو التكفير، فهو مختلف في توجيه بعضه، ومنه قوله: (وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهم لأجل جهلهم وعدم من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا ولم يكفر ويقاتل؟ سبحانك هذا بهتان عظيم) [انظر: مؤلفات الشيخ، القسم الثالث، الفتاوى والمسائل، (١١/٣)؛ صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (٤٣١/١)؛ فصل الخطاب في بيان عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، لأحمد نجيب، (٣٣/١)؛ شرح كشف الشبهات للمصلح، (٧/٤)؛ عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية لصالح العبود، (١١/١١) بترتيب المكتبة الشاملة].

وقد تنازعوا في توجيه كلامه هذا أيضاً، فبينما يرى صاحب التوضيح والتتمات، التفريق بيت الحكم بالكفر والحكم بالشرك، وأن (فالجهل مانع من

التكفير والقتل والتعذيب لكن ليس مانعا من لحوق اسم الشرك لهؤلاء لأنه سماهم عُبّاد غير الله) [التوضيح والتتمات على كشف الشبهات (٥١/١)]. وكذا علي الخضير يذكر تعقيباً على العبارة، وفيها يعقب: (ونفي التكفير ليس معناه إعطاء اسم "مسلم" أو تسميته مسلما بل هو مشرك جاهل) [كتاب الجمع والتجريد في شرح كتاب التوحيد (١١٨/١)].

ولكننا نجد في المقابل من يرى أن (هذا النص من كلام الشيخ، وهو يفيد أنه يعذر بالجهل مع وجود سببه، كأن يكون الجهل فاشياً في البلاد، ولا يوجد من ينبه ويدعو إلى التوحيد) [شرح كشف الشبهات للمصلح (٧/٤)].

والشيخ سليمان بن سحمان نقل هذا النص في دفاعه عن الإمام محمد وأئمة الدعوة، وقال: (أما تكفير المسلم فقد قدمنا أن الوهابية لا يكفرون المسلمين، والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله من أعظم الناس توقفاً وإحجاماً عن إطلاق الكفر، حتى أنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور أو غيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه ويبلغه الحجة التي يكفر تاركها) [انظر: موسوعة الرد على الصوفية (٢٨٠/٢١١)، بترتيب الشاملة؛ منهاج الحق والاتباع ص٥٦، وانظر نصا مشابهاً في الضياء الشارق ٣٧٢].

بل وينقل المصلح فيقول: (ومن كلام ابنه عبد الله في الدرر السنية أيضاً، قال رحمه الله في بيان موقف أهل الدعوة، وبيان موقف الشيخ رحمه الله، وكان كلامه في عدم تكفيره من يقول: يا رسول الله! أسألك، إذا كان جاهلاً بهذا؛ يقول رحمه الله: (ونعتذر عمن مضى لأنهم مخطئون معذورون لعدم عصمتهم من الخطأ)، ثم قال: (فإن قلت: هذا فيمن ذهل ثم لما نبه انتبه، فما القول فيمن حرر الأدلة، واطلع على كلام الأئمة القدوة، واستمر مصراً على ذلك حتى مات – يعني على تجويز سؤال النبي ﷺ الشفاعة–؟ قلت: –والقائل هو عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب – ولا مانع أن نعتذر لمن ذكر، ولا نقول أنه كفر، ولا لمن

تقدم أنه مخطئ، وإن استمر على خطئه؛ لعدم من يناضل عن هذه المسألة في وقته بلسانه وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة، ولا وضحت له المحجة، بل الغالب على زمان المؤلفين المذكورين – أي الذين اطلعوا على الأدلة ومع ذلك استمروا في تجويز هذه المسألة التواطؤ على هجر كلام أئمة السنة في ذلك رأساً، ومن اطلع عليه أعرض عنه قبل أن يتمكن ذلك في قلبه، ولم تزل أكابرهم تنهى أصاغرهم عن مطلق النظر في ذلك، وصولة الملك قاهرة لمن وقر في قلبه شيء من ذلك إلا من شاء الله منهم).

وقال أيضاً: (ونحن كذلك لا نقول بكفر من صحت ديانته، وشهر صلاحه وعلمه وورعه وزهده، وحسنت سيرته، وبلغ من نصح الأمة ببذل نفسه لتدريس العلوم النافعة والتأليف فيها، وإن كان مخطئاً في هذه المسألة –وهي مسألة سؤال النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة– أو غيرها كابن حجر الهيتمي) الذي كان له عدد من الردود والكلام على بعض المسائل التي تكلم عنها شيخ الإسلام رحمه الله.

وقال عبد الرحمن بن حسن رحمه الله نقلاً عن شيخ الإسلام: (ونحن نعلم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لأحدٍ أن يدعو أحداً من الأموات، لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لا لميت ولا إلى ميت ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن هذه الأمور كلها، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله). ثم قال: (ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين ما جاء به الرسول مما يخالفه).

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن رحمه الله [هذه كلها من الدرر السنية ونقلها في شرح كشف الشبهات للمصلح (٧/٤)]: (والشيخ محمد رحمه الله – يقصد الشيخ محمد بن عبد الوهاب – من أعظم الناس توقفاً

وإحجاماً عن إطلاق الكفر، حتى إنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور وغيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه، ويبلغه الحجة التي يكفر مرتكبها).

قال المصلح [شرح كشف الشبهات للمصلح (٤/٧)]: هذه النصوص التي وقفت عليها – وغيرها كثير– تدل وتوضح موقف الشيخ رحمه الله وتلاميذه من مسألة التكفير، ومن مسألة العذر بالجهل، وأنه لا ينبغي الإطلاق بأن الشيخ لا يقول بالعذر بالجهل، بل المسألة من حيث أصلها فيها تفصيل، وذلك هو موقف الشيخ فيما يظهر من كلامه، فينظر في حال الواقع في الشرك، وعلى ضوء حاله يحكم عليه: هل جهله يعذر به أم لا يعذر به؟ وهذه المسألة قد أفردت بكتب، وتكلم عليها كثير من المؤلفين المتأخرين، ومن أراد الاستزادة فليرجع لهذه الكتب، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول بعدم التفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع في مسألة العذر بالجهل، وله في هذا كلام كثير في مواضع كثيرة.

وهذا كله يشير إلى إشكالات هذه المسألة، لكن في القول بالتفريق بين الحكم بالشرك والحكم بالكفر مضيق لا يتضح، فقد قال الله تعالى: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (*) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا} [الكهف: ٣٧، ٣٨]، فهو يشير إلى أن حكم الكفر والشرك واحد، بل من العلماء من يجعل الشرك هو الأعم فيقول الشيخ صالح الفوزان في [إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (٢/١٦١)]: (بين الشرك والكفر عموم وخُصوص، فكل مشرك كافر وليس كل كافر يكون مشركاً).

وقد يقال بل أيضاً الكافر مشرك في كل حال حيث أشرك هواه، قال تعالى: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا} [الفرقان: ٤٣]، وقال: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ

عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [الجاثية: ٢٣]، فالهوى إله يعبد من دون الله.

ثم التفريق بينهما يضيف إلى تقسيم الناس قسم (المشرك الجاهل)، وهو غير أقسام القرآن (مؤمن – كافر – منافق) كما تقدم، فمن من السلف ذكر هذا القسم؟، وما أحكامه؟ وما حكم من يسميه (مسلماً)؟. ولن تجد جواباً شافياً، في حين من قال هو لم يخرج من الإسلام، لأنه معذور بجهله، يجد له سلفاً وآثاراً.

والذي أميل له في هذا الموضع الضيق هو أن نرجع إلى كتاب ربنا، فالناس ثلاثة، (مؤمن – كافر – منافق)، فمن قال (لا إله إلا الله محمد رسول الله) ظاهراً وباطناً فهو المؤمن، وإن لم يؤمن بها فهو كافر، وإن أظهر الإيمان وأبطل الكفر فهو منافق.

والمنافق يعامل في الظاهر معاملة المسلم، فقد كان حذيفة رضي الله عنه لا يصلي على المنافقين الذين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بنفاقهم، وكان (عمر رضي الله عنه كان إذا مات الرجل من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ممن يظن عمر أنه من أولئك الرهط أخذ بيد حذيفة فقاده فإن مشى معه صلى عليه وإن انتزع من يده لم يصل عليه وأمر من يصلي عليه)، [سنن البيهقي الكبرى (٨/٢٠٠ ـ ث١٦٦٢١)، وقال: هذا مرسل وقد روي موصولا من وجه آخر]، وقال البيهقي: (وقد عاشرهم حذيفة يعرفهم بأعيانهم ثم عاشرهم مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهم يصلى عليهم وكان عمر رضي الله عنه إذا وضعت جنازة فرأى حذيفة فإن أشار إليه أن أجلس جلس وأن قام معه صلى عليها عمر رضي الله عنه قال ولم يمنع هو ولا أبو بكر قبله ولا عثمان بعده المسلمين الصلاة عليهم ولا شيئا من أحكام الإسلام)، [سنن البيهقي الكبرى (١٩٩/٨)].

ولتنترك مسألة الحكم على معين بالردة للقضاء، فحسبنا أن نبين أن هذا القول أو الفعل من المكفرات، ونقطع بكفر صاحبه في حالة إن كان لا يقول (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، كما لو كان هندوسياً أو مجوسياً، أو صرح بأنه لا يؤمن برب ولا إله، وأما من كان أظهر الإسلام، فهو لا يخرج عن كونه مؤمناً ظاهراً وباطناً، أو يكون مسلماً في الظاهر، وهو منافق في الباطن، وكلا القسمين نعامله معاملة المسلم كما فعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه.

ويعجبني في ذلك ما قاله الشوكاني في البدر الطالع: (٣١/٢): فقد تكلم عن الطائفة الاتحادية، التي أكفرهم كثير من العلماء لقولهم بالوحدة والاتحاد، وهي فلسفات باطنية خبيثة، قال الشوكاني: (وأنا الآن أتوقف في حال هؤلاء وأتبرأ من كل ما كان من أقوالهم وأفعالهم مخالفا لهذه الشريعة البيضاء الواضحة التي ليلها كنهارها ولم يتعبدني الله بتكفير من صار في ظاهر أمره من أهل الإسلام، وهب أن المراد بما في كتبهم وما نقل عنهم من الكلمات المستنكرة المعنى الظاهر والمدلول العربي وأنه قاض على قائله بالكفر البواح والضلال الصراح؛ فمن أين لنا أن قائله لم يتب عنه ونحن لو كنا في عصره بل في مصره بل في منزله الذى يعالج فيه سكرات الموت لم يكن لنا إلى القطع بعدم التوبة سبيل لأنها تقع من العبد بمجرد عقد القلب مالم يغرغر بالموت فكيف وبيننا وبينهم من السنين عدة مئين ولا يصح الاعتراض على هذا بالكفار فيقال هذا التجويز ممكن في الكفار على اختلاف أنواعهم لأنا نقول فرق بين من أصله الإسلام ومن أصله الكفر فإن الحمل على الأصل مع اللبس هو الواجب لاسيما والخروج من الكفر إلى الإسلام لا يكون إلا بأقوال وأفعال لا بمجرد عقد القلب والتوجه بالنية المشتملين على الندم والعزم على عدم المعاودة فإن ذلك يكفى فى التوبة ولا يكفى في مصير الكافر مسلما وأيضا فرق بين كفر التأويل وكفر

التصريح على أنى لا أثبت كفر التأويل كما حققته في غير هذا الموطن وفي هذه الإشارة كفاية لمن له هداية.

وفى ذنوبنا التي قد اثقلت ظهورنا لقلوبنا أعظم شغلة وطوبى لمن شغلته عيوبه ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه فالراحلة التي قد حملت مالا تكاد تنوء به إذا وضع عليها زيادة عليه انقطع ظهرها وقعدت على الطريق قبل وصول المنزل...اهـ

وصدق رحمه الله، والله أعلم وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أ. د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة

حول زراعة أعضاء الخنزير في جسم الإنسان

إعداد

أ.د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة

الأستاذ بجامعتي العلا وميسوتا حاليا
وبجامعة أم القرى وكلية الحرم المكي
ودار الحديث الخيرية سابقا

١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه

أما بعد..

فمع بدايات العمل على زراعة الأعضاء في العالم، والمسألة مطروحة على الفقهاء باعتبارها نازلة، وكل نازلة فلها حكمها في الشريعة لأن الشرع باق ما بقي الناس، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو النبي الخاتم، كما قال تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: ٤٠]، فرسالته هي الرسالة الخاتمة، فلابد أن تحوي الأحكام التي يحتاجها البشر، ومن هنا قال الإمام الشافعي: "فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم فليس تنزل بأحد نازلة؛ إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة [الأم للإمام الشافعي (٢٩٨/٧)].

وقد اجتهد الفقهاء في استخراج الأحكام الفقهية لكل النوازل التي تنزل بالأمة، باجتهادات فردية، أو باجتهادات جماعية في المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية، والجهد كثير مبذول مشكور.

ولما أعلن من بضعة أشهر أن بعض الجراحين الأميركيين تمكنوا من زراعة كلية خنزير في جسد مريضة، في خطوة اعتبرت قفزة في مجال الطب، خاصة لجهة تقبل جسم المريضة للعضو الجديد وزعموا أن الكلية الجديدة عملت تماما كما لو أنها كانت منقولة من جسم بشري. إلا وبدأ الحديث عن حكم ذلك لمن احتاج هذه الزراعة من المسلمين.

وكان قد سبق ذلك الحديث عن استخراج الإنسولين المحتاج له في مرض السكر، فإن مرض السكري من الأمراض كثيرة الانتشار، ومراحله المتقدمة قد تسبب الوفاة أو البتر للأعضاء، أو فقدان النظر وغير ذلك، وهو ينتج من

خلل عضوي يتسبب في نقص في إفراز مادة الأنسولين من غدة البنكرياس، فيحتاج مريض السكر إلى تعويض ذلك في بعض الحالات، وتم استخلاص مادة الأنسولين من العجول ثم اكتشف أنواع جديدة من الأنسولين مستخلصة من الخنزير لها مميزات طبية، ولم يتم استخلاصها من العجول بعد، والأبحاث مستمرة، فظهرت الأسئلة حول هذا الإنسولين البشري الذي يحضر بطرق كيماوية تبدأ بمعالجة الإنسولين المشتق من حيوان الخنزير بسلسلة من التفاعلات الكيماوية لاستبدال بعض مكوناته من الأحماض الأمينية للحصول على منتج نهائي يسمى بالإنسولين البشري يتطابق في تركيبه مع مكونات الإنسولين الآدمي، وأدلى الفقهاء بأقوالهم في ذلك، واستقرت فتاوى كثير من الهيئات على الجواز للضرورة ولكونه يستحيل، فقالوا: أنه "لا مانع من استعمال الإنسولين .. لعلاج مرضى السكر بشرطين: أولهما: أن تدعو إليه الضرورة. وثانيهما: ألا يوجد بديل يغني عنه ويقوم مقامه. [قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٦) وتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠هـ]. وأفتى بذلك قطاع الإفتاء في الكويت، وبناه على موضوع الاستحالة، فقد عرض على اللجنة السؤال التالي: هل مسموح باستعمال الأدوية المستخرجة من الخنازير؟ فأجابت اللجنة: "ذا كان لحم الخنزير أو دهنه أو عظمه قد خرج قبل الاستعمال عن طبيعته حتى تحول كيميائياً تحولاً كاملاً إلى مادة أخرى، فيجوز استعماله في الأكل وغيره، سواء أكان تحوله بنفسه أم بالمعالجة. أما إن بقي على طبيعته، فلا يجوز تناوله أو استعماله. ومع هذا، فليس للمسلم أن يتولى معالجة شيء من أجزاء الخنزير بتحويلها بقصد الاستعمال. والله أعلم" [فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٢/ ١٣٥)].

فلما ظهر موضوع زراعة الأعضاء من الخنزير للمسلم، بدأ الفقهاء بالإفتاء في ذلك، إلا أن هذه المسألة أكثر إشكالاً من موضوع الإنسولين، لأن مسألة زراعة الأعضاء عامة في ذاتها محل خلاف لم يستقر فيها الأمر، مع

اتفاق الجميع على منع بيع الأعضاء، حيث البيع فرع عن التملك، ولا يملك أحد أعضاء جسمه، ثم إن بيع الإنسان لأعضائه فيه امتهان له، والله عز وجل مكرم له فخالف مقصود الشارع من هذا الوجه.

كما اتفقوا على منع زراعة الأعضاء الجنسية كالذكر والخصيتين أو المبيضين من إنسان إلى آخر، لأن الخصيتين والمبيضين فيها سر الوراثة، وفيها سر الإمناء، وكذا حرمة نقل المبيض؛ لأن المبيض فيه سر الخلق والوراثة. [مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس (ج٣/ ص٢٠٠١-٢٠١٢) الفقه الميسر (١٢/ ٩٩)].

ووقع الخلاف في التبرع بالأعضاء، أو أخذ بعض أعضاء الموتى، فتكلموا في جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك، بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت. وليس في أخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة. [الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي (ص: ٩٣)].

وأيضاً فمسألة التداوي بالمحرم فيها نصوص في الخمر وغيرها، وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية: هَلْ يَجُوزُ التَّدَاوِي بِالْخَمْرِ؟ فأجاب: "التَّدَاوِي بِالْخَمْرِ حَرَامٌ، بِنَصِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلَى ذَلِكَ جَمَاهِيرُ أَهْلِ الْعِلْمِ. ثَبَتَ عَنْهُ فِي الصَّحِيحِ: أَنَّهُ {سُئِلَ عَنْ الْخَمْرِ تُصْنَعُ لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: إنَّهَا دَاءٌ، وَلَيْسَتْ بِدَوَاءٍ} [رواه مسلم]. وَفِي السُّنَنِ عَنْهُ: أَنَّهُ {نَهَى عَنْ الدَّوَاءِ بِالْخَبِيثِ}. [رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني] وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: (إنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) [قال الألباني: إسناده صحيح، وعلقه البخاري بصيغة الجزم وصححه ابن حجر في الفتح]، وَرَوَى ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: {إنَّ اللَّهَ لَمْ

يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهَا} [وحسنه الألباني ولفظه في ابن حبان: (إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام)]. وَفِي السُّنَنِ أَنَّهُ {سُئِلَ عَنْ ضُفْدَعٍ تُجْعَلُ فِي دَوَاءٍ، فَنَهَى عَنْ قَتْلِهَا) [رواه أبو داود والنسائي وغيرهما، وصححه الألباني] وَقَالَ: (إِنَّ نَقِيقَهَا تَسْبِيحٌ) [رواه الطبراني وغيره بلفظ: نهى عن قتل الضفدع ؛ وقال: نقيقها تسبيح، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة]، ثم قال شيخ الإسلام: "وَلَيْسَ هَذَا مِثْلَ أَكْلِ الْمُضْطَرِّ لِلْمَيْتَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ قَطْعًا. وَلَيْسَ لَهُ عَنْهُ عِوَضٌ، وَالأَكْلُ مِنْهَا وَاجِبٌ، فَمَنْ اُضْطُرَّ إلَى الْمَيْتَةِ وَلَمْ يَأْكُلْ حَتَّى مَاتَ. دَخَلَ النَّارَ. وَهُنَا لا يُعْلَمُ حُصُولُ الشِّفَاءِ، وَلا يَتَعَيَّنُ هَذَا الدَّوَاءُ، بَلْ اللَّهُ تَعَالَى يُعَافِي الْعَبْدَ بِأَسْبَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ، وَالتَّدَاوِي لَيْسَ بِوَاجِبٍ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ، وَلا يُقَاسُ هَذَا بِهَذَا، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ" [الفتاوى الكبرى (٦/٣)].

فعلم أنه لا يجعل هذا ضرورة كأكل المضطر للميتة، لأنه لا يحصل به الشفاء، ثم التطبب ليس واجباً.

وفي فتوى دار الافتاء المصرية قال الشيخ عطية صقر رحمه الله: "وأرى أن التداوى بالخمر ممنوع فليس فيها شفاء، والحلال متوفر، أما المحرمات الأخرى فلا مانع من التداوى بها إذا لم يوجد الحلال أو ما هو أخف حرمة". [فتاوى دار الإفتاء المصرية (١٠/ ١٠٩، بترقيم الشاملة آليا)].

وأما استخدام الكحولات كمذيب في بعض الأدوية أو نحو ذلك، فهو لا يظهر فيها أثر الخمر، ولذا قال ابن عثيمين: "وأما ما يكون من مواد الكحول في بعض الأدوية، فإن ظهر أثر ذلك الكحول بهذا الدواء بحيث يُسْكَر الإنسانُ منه فهو حرامٌ، وأما إذا لم يظهر الأثر وإنما جعلت فيه مادة الكحول من أجل حفظه، فإن ذلك لا بأس به، لأنه ليس لمادة الكحول أثر فيه. [مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٧/ ٣١)].

فهذا في التداوي بالمحرمات، لكن النصوص في التداوي بالخمر أصرح في المنع.

والفقهاء السابقون تناولوا التطبب بالخنزير أيضاً، بغير الأكل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "التداوي بأكل شحم الخنزير لا يجوز، وأما التداوي بالتلطخ به ثم يغسله بعد ذلك فهذا مبني على جواز مباشرة النجاسة في غير الصلاة وفيه نزاع مشهور، والصحيح أنه يجوز للحاجة، وما أبيح للحاجة جاز التداوي به اهـ". [(مجموع الفتاوى ٢٤/٢٧٠)].

وقال الإمام الروياني الشافعي: «إذا انكسر عظمه -أي الإنسان- فاحتاج أن يرقعه بعظم نظر، فإن رقعه بعظم طاهر، وهو عظم ذكي يؤكل لحمه جاز، ولذلك إذا انقلعت سنه، فجعل مكانها سن حيوان يؤكل لحمه ذكيًّا جاز، وإن أراد أن يرقعه بعظم نجس، وهو عظم كلب أو خنزير أو عظم ميتة لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون مضطرًا إليه، أو غير مضطر، فإن كان مضطرًا إليه، بأن لم يجد غيره جاز له أن يرفعه به؛ لأنه موضع ضرورة، فهو كأكل الميتة، وإن لم يكن مضطرًا إليه لم يجز أن يرقعه به». [بحر المذهب ٢/١٩٤، ونحوه في المجموع للنووي المجموع (٣/١٣٩)].

إلا أن هذا كله يفارق زرع الأعضاء، لأن جل ما سبق إما أنه لا يدخل الجسم أصلاً، أو أنه يدخل بعد أن يستحيل استحالة مطهرة لنجاسته.

أما زرع الكلى أو القلب أو غيرهما فالخنزير نجس، والأصل في الانتفاع بالخنزير أو بأجزائه هو الحرمة، قال تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأنعام: ١٤٥]، وقال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللهَ ورَسولَه حَرَّمَ بَيعَ الخَمرِ، والمَيْتةِ، والخِنزيرِ، والأصنامِ). [متفق عليه]، وإجْمَاعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى حُرْمَةِ الْخِنْزِيرِ

واسْتِعْمَال أجزائه؛ لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ [الإقناع لابن القطان (١٠٩/٢)]. قال ابن حزم في مراتب الإجماع: "واتفقوا أن لحم الميتة وشحمها وودكها وغضروفها ومخها وأن لحم الخنزير وشحمه وودكه وغضروفه ومخه وعصبه حرام كله وكل ذلك نجس" [مراتب الإجماع (٢٣/١)]، وقال أيضاً: "واتفقوا أن الخنزير ذكره وأنثاه صغيره وكبيره حرام لحمه وشحمه وعصبه ومخه وغضروفه ودماغه وحشوته وجلده حرام كل ذلك واختلفا في الانتفاع بشعره" [مراتب الإجماع (١٤٩/١)]، وقال أيضاً في لبن الخنزير: "الخنزير فانهم اتفقوا أن لبنه حرام" [مراتب الإجماع (١٥٠/١)].

وعليه فمن أجاز قال: "أصل التداوي بجزء من أجزاء الخنزير، كزرع كُليته في جسم الإنسان هو الحرمة، إلا في حالة الضرورة المُلجئة، أو الحاجة التي نزلت منزلة الضرورة، فيجوز استثناءً بشرطين، الأول: فقد البديل الطاهر، والثاني: أن يكون الضرر المترتب على الزرع أقل من عدمه، ولو بغلبة الظن؛ سيما أثناء إجراء عملية الزرع وبعدها، لما هو مقرر طبيًّا عن خطر عمليات زراعة الأعضاء، وما تستلزمه من استخدام أدوية لتَثبيط الجهاز المناعي، وما تنطوي عليه من إمكانية رفض الجسم للعضو المزروع، إضافةً إلى العديد من المُضَاعَفات الخطيرة على صحة المريض وحياته، فضلًا عن أن عملية زرع كُلية الخنزير في جسم الإنسان لم تزل في الأطوار التجريبية. [مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية، وموقع أخبار البلد].

وخلاصة الأمر فأرى أنه من أعظم المحاذير في القول بالجواز:

-. أن استخدام ذلك قد يؤدي إلى الاهتمام بتربية الخنزير، وإنما جاءت الشريعة بغير ذلك، وأيضاً: فإن "التواجد في أماكن صناعة الخمر أو تقديمها أو

تربية الخنازير أو اصطيادها لا يجوز أيضاً لما في ذلك من إقرار المنكر والرضا به" [فتاوى الشبكة الإسلامية (١٢/ ١٣١٦٨، بترقيم الشاملة آليا)].

-. ثم قد جاء النهي عن وضع الضفدع في الدواء، والخنزير أخبث.

-. ثم جاء الشرع أنه لما ينزل عيسى عليه السلام يقتل الخنزير، ففي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد).

-. وليس في زراعة هذه الأعضاء ضرورة ظاهرة باعتبار ان التداوي ليس واجباً حتى يكون الأمر في حد الضرورة أو الحاجة الملجئة.

وعلى المقابل فخلاصة ما ذكروه من الدوافع الشرعية التي تجيز زرع أعضاء الخنزير في جسم الإنسان أمور:

-. فأكبر دافع ذكروه هو البقاء على النفس الإنسانية، فهو من مقاصد الشريعة المتفق عليها، فالأمر يصل إلى حال تدعو الضرورة له، ولا يوجد ما يقوم مقامه من الطاهرات في التداوي ورفع الضرر. لقوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]. فحياة الإنسان مقدمة على هلاكه لذا فهناك ضرورة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها. فحفظ النفس مقصد شرعي مطلوب.

-. وأضيف أنه لعل هذا الأمر يتوافق مع (قتل الخنزير)، فلعل الله تعالى أبقاه ولم يأمرنا بقتل خنازير أهل الذمة ليستفاد منها في هذا الأمر الطبي.

-. ثم إذا صار الأمر بين أخذ كلية من إنسان متبرع بكليته ليعيش كل من المتبرع والمتبرع له بكلية واحدة مع الآثار الطبية المترتبة على ذلك، أو أخذ الكلية من الخنزير، وبقاء المتبرع بكليتيه على حاله، فهذا أظهر في الجواز.

-. وأيضاً إذا وازنا بين أخذ كلية ميت مسلم مع مفسدة شق بطن الميت المطلوب منا تكريمه لا التمثيل به، وبين أخذ كلية الخنزير، فيترجح أخذ كلية الخنزير.

-. ثم إن قوائم الانتظار في كل العالم كبيرة لانتظار متبرع حي أو ميت (بوصية)، في حين لن نجد مثل هذا في أخذ كلية الخنزير.

فهذه الأمور قد يراها بعض الفقهاء أظهر في الفتوى بالجواز، ولكن محل الإشكال في مسألة نقل قلب خنزير، لأن القلب عضو خاص، بل في حالات زراعة القلب من متبرع قبل الوفاة، رصد التغير في أخلاق الشخص المتبرع له بما يوافق الأخلاق التي كان عليها الميت (المتبرع بالوصية)، وهذا يقتضي المنع في موضوع زراعة قلب الخنزير لمسلم، لأنه لا يؤمن أن يكون فيه دياثة الخنزير التي تظهر مع أكل لحمه، وحفظ الدين مقدم على حفظ النفس، إلا إذا ثبت أن ذلك لا يؤثر، فيكون كالكلية.

وأما كون التداوي واجباً أو مستحباً، فقد ثبت في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: (تداووا فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم) [وصححه الألباني]، وروى الحاكم أنه ﷺ قال: (إن الله لم ينزل داء؛ أو لم يخلق داء إلا أنزل؛ أو خلق له دواء علمه من علمه وجهله من جهله إلا السام قالوا: يا رسول الله وما السام قال: الموت) [وصححه الألباني]، وفي المسند بسند صحيح: (عاد رسول الله ﷺ رجلا به جرح فقال رسول الله ﷺ: ادعوا له طبيب بني فلان قال : فدعوه فجاء فقال : يا رسول الله ويغني الدواء شيئا فقال: سبحان الله وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاء).

فمن رأى قوة الاستدلال بهذه الأحاديث على وجوب التداوي للأمر فيها به، فيمكن له الأخذ بالقول بالجواز، فقد يقوى عنده كون هذه الحالات من الضرورة أو ما يقرب منها، ومن رأى بقاء التداوي على الاستحباب، أو الإباحة

لحديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال عن امرأة سوداء أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: (إني أصرع وإني أتكشف فادع الله لي قال: إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقالت أصبر فقالت إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها)، فقد استدل بذلك غير واحد من العلماء على إباحة التداوي لا وجوبه، وعليه فلا يلزم الأخذ بزراعة الكلى، ويصبر على البلاء الذي نزل به.

وبهذا يتضح منتزع كل من الفريقين، والقول بالجواز أقرب عندي، إلا أنه لا ينبغي التوسع في ذلك بتربية الخنازير، ولاسيما أننا لسنا في حاجة لذلك، كما ينبغي على مراكز البحوث في الدول الإسلامية أن تسرع في إيجاد البديل من غير الخنزير والحيوانات النجسة المحرمة، ولا ننتظر الغرب أو الشرق ليبحثوا على وفق أهوائهم المخالفة لشريعتنا، والله أعلم وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أ. د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة
الأستاذ الدكتور بجامعتي العلا ومينيسوتا

فتنة الصور والتصوير

إعداد

أ.د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة

الأستاذ بجامعتي العلا وميتيسوتا حاليا
وبجامعة أم القرى وكلية الحرم المكي
ودار الحديث الخيرية سابقا

١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه

أما بعد..

فإن فتنة الصورة والتصوير من الفتن القديمة، بل كانت الصور سبباً في فتنة قوم نوح، فكما يقول الشنقيطي: [ومثال تأدية المصلحة إلى مفسدة في ثاني حال: أعني متجددة في المستقبل ما وقع من مؤمني قوم نوح عليه السلام فإن تصويرهم لرجالهم الصالحين يغوث ويعوق، ونسر، وود، وسواع، في حالته الأولى مصلحة وهي التي قصدوها بتصويرهم لأنهم إذا رأوا صورهم تذكروا صلاحهم وعبادتهم فبكوا وعبدوا الله وأطاعوه، ولكنهم لم يعلموا أن هذه المصلحة مستلزمة في المستقبل لمفسدة هي أعظم المفاسد وهي: أن ذلك التصوير وسيلة للكفر البواح والشرك بالله، لأنهم لما مات أهل العلم منهم وبقي أهل الجهل زين لهم الشيطان عبادة تلك الصور فعبدوها وذلك أول شرك وقع في الأرض، وهو أعظم مفسدة قد استلزمتها مصلحة مرسلة، ولم يتفطن لها عند استعمال المصلحة]. [المصالح المرسلة للشنقيطي (٢٣/١)].

وأحاديث النهي عن التصوير مشهورة معلومة، في الصحيحين وغيرهما، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (قال الله عز وجل ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة)، وحديث الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون)، وفي رواية لمسلم عن أبي الضحى مسلم ابن صبيح قال: كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل مريم فقال مسروق هذا تماثيل كسرى فقلت لا هذا تماثيل مريم فقال مسروق أما إني سمعت عبدالله بن

مسعود يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون). وحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال (أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله. قالت فجعلناه وسادة أو وسادتين)، وفي رواية لمسلم (الذين يشبهون بخلق الله)، وقد ورد بلفظ (من أشد) ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وفي البيت قرام فيه صور فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتكه وقالت قال النبي صلى الله عليه وسلم (من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور) لكن أخرجه مسلم عن ابن عيينة ومعمر عن الزهري وقال: وفي حديثهما (إن أشد الناس عذابا) لم يذكرا (من). وحديث الصحيحين عن بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة)، قال بسر ثم اشتكى زيد فعدناه فإذا على بابه ستر فيه صورة فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول؟ فقال عبيد الله ألم تسمعه حين قال: (إلا رقما في ثوب).

فيُحتاج أن نعرف ما المحرم في هذه الأحاديث؟، وهل كل صورة أو كل تصوير فيه هذا الوعيد؟ وقد لخص ابن عبد البر في التمهيد [٣٠١/١] اختلاف العلماء في ذلك، فقال: "واختلف الناس في الصور المكروهة فقال قوم إنما كره من ذلك ما له ظل وما لا ظل له فليس به بأس، وقال آخرون ما قطع رأسه فليس بصورة، وقال آخرون تكره الصورة في الحائط وعلى كل حال كان لها ظل أو لم يكن إلا ما كان في ثوب يوطأ ويمتهن، وقال آخرون هي مكروهة في

الثياب وعلى كل حال ولم يستثنوا شيئا، وروت كل طائفة منهم بما قالته أثرا اعتمدت عليه وعملت به" انتهى.

وبالفعل اختلف الفقهاء المتأخرون بنحو هذه الأقوال.

فمنهم من أباح الجميع، حتى ما له ظل، متعللاً أن النهي كان خوف العبادة، فإذا انتفت هذه الشبهة جاز الجميع، واعتلوا بالآية، قال تعالى: {يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ} [سبأ: ١٣]، فإن الأمر المتعلق بالتوحيد لا يختلف من شريعة لأخرى، كما أبيح بالاتفاق لعب البنات، ففي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال: ما هذا يا عائشة؟ قالت: بناتي ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال: ما هذا الذي أرى في وسطهن؟ قالت: فرس، قال: وما هذا الذي عليه؟ قالت: جناحان قال: فرس له جناحان؟ قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلاً لها أجنحة؟ قالت: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رأيت نواجذه. [رواه أبو داود وصححه الألباني، قولها: وفي سهوتها (كالصفة تكون بين يدي البيت وقيل شبيهة بالرف والطاق)]، ففيه جواز صنع التماثيل على شكل الدمى لكونها من لعب البنات، يعني تعين البنت وتدربها على الأمومة والتربية، فلو كانت التماثيل محرمة مطلقاً لما أجيزت في لعب البنات، لأن الأمر مما يتعلق بالتوحيد.

وبعض العلماء كان يرى جواز لعب البنات إذا لم تكن متقنة الصنع، كأن تكون من الخرق والقماش، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرف على الفرس، فسأل عنه، وقد عرضت هذا على شيخي عبدالرزاق عفيفي رحمه الله، فلم يستحسنه، وقال ما دام الأمر ورد باستثناء لعب البنات فهو عام فيها، يريد رحمه الله جواز هذه اللعب، سواء كانت متقنة أو لا، لأجل الغرض منها، وأيضا

لابد يقيد هذا ما لم يكن بها مانع آخر. كما لو كانت بها الموسيقى، أو كانت لغير البنات، كالدمى التي على هيئة المرأة وتوطأ، أو غير ذلك.

وربما استدل بعضهم بأن المسلمين لما فتحوا مصر وكان فيها تمثال أبي الهول وغيره من التماثيل بكثرة لم يكسروها، لكن من المشهور في جنوب مصر بالأقصر وأسوان: وجود بعض التماثيل المكسورة، ويُزعم أنها مما كسرها العرب لما رأوها، والباقي كان مدفوناً، فالله أعلم.

-. وعلى المقابل فمن الفقهاء من منع الجميع، حتى ما لم يكن لذوات الأرواح، متعللاً بورود (الحبة والشعيرة) فيما سبق، وهما ليسا بذوات الأرواح، وهو القول المنسوب لمجاهد بن جبر رحمه الله تلميذ ابن عباس رضي الله عنه، فالجميع يدخل في عموم حديث أبي هريرة «فليخلقوا حبة» إلا أن جمهور العلماء أجاز هذه الصور أي لغير ذوات الأرواح، لما ثبت في سنن أبي داود [وصححه الألباني] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أتاني جبريل عليه السلام فقال لي أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن، ومر بالكلب فليخرج، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا الكلب لحسن أو حسين كان تحت نضد لهم فأمر به فأخرج)، [قال أبو داود: والنضد شيء توضع عليه الثياب شبه السرير]، فتشبيهه بالشجرة يدل على جواز تصوير الشجر، وقالوا إنه يتأيد ذلك بقول قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه عند مسلم لرجل استفتاه في التصوير، فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول «كل مصور في النار»، ثم قال ابن عباس: (إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له)، وهذا هو القول الراجح عند أكثر المعاصرين.

وأما حديث أبي هريرة «فليخلقوا حبة»، فقد حملوه على من صور ليضاهي، ولذا جاء في أول الحديث «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي... الحديث»، فمن قصد بتصويره أن يضاهي فهذا من الشرك الأكبر، ولو كان المصوَّر من غير ذوات الأرواح.

ولما ظهرت آلات التصوير الحديثة خرجها بعض المعاصرين أنها (حبس الظل)، أي إنها كصورة المرآة والصورة على وجه الماء لأنها ليس فيها معالجة التصوير.

ومن منع هذا التخريج اعتل بأن التصوير بالآلة فيه استقرار وبقاء، وأما على المرآة فلا تبقى ولا تستقر، وأن التصوير بالآلة عن عمل ومعالجة؛ بخلاف الظهور على المرآة فلا عمل فيه ولا معالجة، كما لا يأتي لغة ولا عرفًا ولا عقلاً أن من وقف أمام المرآة يقال إنه صور. كما رفضوا التعليل بأن الآلة ليس فيها عمل، لأن المصور بالآلة يأتي بالآلة، ويضع الفلم فيها ويوجه الآلة، ويحمض الصورة، وهذه كلها أعمال، وربما عدّل في الصورة أيضًا، فأين الدعوى أنه ليس له عمل؟ بل غاية الأمر أنه أيسر، وهو مما يجعل المنع منه أوضح. وشرط هذا القسم عندهم أي «تصوير ذات الأرواح» ألا يقصد المضاهاة، فإن قصدها فهو كفر.

لكن هذا كله لا يَرد على الصور المرئية على التلفاز مثلاً، وكاميرات التلفاز تصور تصويراً أبلغ من التصوير من الكاميرات العادية، وهم –أو كثير منهم– يجيزونها.

كما بعض الرسامين يرسمون بدقة تضاهي الآلة، وإن كان هذا مما يعتل به من يجيز الرسم، ويقول لا فرق بين الرسم المتقن والآلة في الصورة النهائية، بل يعتل بها من يجيز النحت أيضاً، لكن غالباً النحت يظهر فيه المضاهاة أكثر، بل يقال إن (مايكل أنجلو) لما انتهى من (تمثال موسى) وكان أتقنه حتى في

إظهار العروق في جسده، عندئذ قال له: انطلق يا موسى، فلما رآه لا يتحرك ضربه في ركبته، وكسر منه جزءاً من ركبته، ولا يزال حتى الآن.

ويتعلق كثيرون ممن منع بأن تعليلات المجيزين إنما هي في مقابل النص، والتعليل في مقابل النص فاسد الاعتبار. لكن قد يقال: النص جاء أيضاً باستثناء (إلا رقماً في ثوب)، وجاء نص آخر مغاير لنصوص النهي عن التصوير، وهو (لعب) عائشة رضي الله عنها، وأياً ما قيل من توجيهات لذلك؛ فهو من باب الاجتهاد لا من باب القطع، ولذا وقع الخلاف فيها بين العلماء، بل حتى من يمنع من المعاصرين يقيس –على لعب الأطفال– عمل دمى الإنسان كاملاً في تعلم الطب للحاجة بل ويقدمونها على تشريح جثة الآدمي حيث أمكن التقديم، وهي ليست لعباً، بل لأجل الحاجة الظاهرة.

وقد وقفت على حديث وأثر لم أرَ من تعرض لدلالتهما على جواز التصوير الفتوغرافي، ونحوه، مع إن الاستدلال بها للجواز فيه قوة.

فالأول حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها (أريتك في المنام مرتين أي أنك في سرقة من حرير ويقال هذا امرأتك فاكشف عنها فإذا هي أنت فأقول إن يكن هذا من عند الله يمضه)، ووجه الدلالة أن رؤيا الأنبياء حق، كما ذكر المفسرون ذلك عند تفسير قوله تعالى: {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ} [الصافات: ١٠٢]، فقد جاء عن الحبر البحر ابن عباس (رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ حَقٌّ)، [رواه ابن منيع، وقال البوصيري في اتحاف الخيرة المهرة: هذا إسناد رواته ثقات]، وفيه عن عبيد بن عمير قال: (رؤيا الأنبياء حق)؛ وفي تفسير الطبري عن عن قتادة ، قوله : {يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك} قال : (رؤيا الأنبياء حق إذا رأوا في المنام شيئا فعلوه). قال قال الرازي في تفسيره (٣٤٩/٢٦): إن اللّه تعالى

جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقا، قال اللّه تعالى في حق محمد صلى اللّه عليه وسلّم : {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ} [الفتح: ٢٧] وقال عن يوسف عليه السلام : {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ} [يوسف : ٤] وقال في حق إبراهيم عليه السلام : إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ [الصافات : ١٠٢] والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين، لأن الحال إما حال يقظة وإما حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصدق، كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الأحوال، واللّه أعلم اهـ.

فتمام القول أن يقال: لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم صورة عائشة في (سرقة): وهي قطعة الحرير الجيد، وكانت رؤيا الأنبياء حق، فجازت متابعتهم على ذلك، فوجود الصورة في الحرير مما لا يمنع كمال التوحيد، فضلاً أن ينقضه، فكذلك وجدها في الورق والقماش ونحو ذلك، والله أعلم.

وأما الأثر، فهو مما اختلف في ثبوته، وهو أثر طويل عن هشام بن العاص الأموي قال: (بعثت أنا ورجل آخر إلى هرقل صاحب الروم ندعوه إلى الإسلام فأرسل إلينا ليلا فدخلنا عليه، فاستعاد قولنا، فأعدناه. ثم دعا بشيء كهيئة الرَّبْعَةِ العظيمة مذهبة، فيها بيوت صغار عليها أبواب، ففتح بيتا وقفلا فاستخرج حريرة سوداء، فنشرها، فإذا فيها صورة حمراء، وإذا فيها رجل ضخم العينين. عظيم الأليتين، لم أر مثل طول عنقه، وإذا ليست له لحية، وإذا له ضفيرتان أحسن ما خلق الله. قال: أتعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا آدم، عليه السلام، وإذا هو أكثر الناس شعرًا... الأثر وفيه: ثم فتح بابا آخر فإذا فيه صورة بيضاء، وإذا –والله –رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتعرفون هذا؟ قلنا: نعم، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وبكينا. قال: والله يعلم أنه قام قائما ثم جلس، وقال: والله إنه لهو؟ قلنا: نعم، إنه لهو، كأنك تنظر إليه، فأمسك

ساعة ينظر إليها، ثم قال: أما إنه كان آخر البيوت، ولكني عَجَّلته لكم لأنظر ما عندكم. انتهى، [أورده ابن كثير في تفسيره (٤٨٦/٣)، وقال: هكذا أورده الحافظ الكبير أبو بكر البيهقي، رحمه الله، في كتاب دلائل النبوة، عن الحاكم إجازة، فذكره وإسناده لا بأس به. اهـ، والأثر في دلائل النبوة للبيهقي (٣٨٥/١)].

ودلالته على جواز تصوير ذوات الأرواح المطابقة للواقع ظاهرة، فإن نزولها على آدم، وتنقلها لبنيه لم يقدح في أصول التوحيد، ثم إن الصحابة الذين رأوها أو العلماء الذين بلغهم ذلك لم ينكروا كون ذلك من الصور المحرمة. وكون الحديث من طريق الإجازة فلا يضر، فإنها من طرق تحمل الحديث، وقد وردت من طرق أخرى، وإن كانت لا تخلُ من ضعف في الجملة، وقد تردد أن هذه الربعة مما يُحتفظ به في روما سراً، فالله أعلم.

ثم إن أحاديث النهي عن التصوير تدل أنه كبيرة كما هو واضح من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن ربِّه: (من أظلمُ ممّن ذهب يخلُق كخلقي)، ووعيدُه بالنّار، بل فيها الوعيد الشديد على من صور صورة، (إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون)، فينبغي تلمس معرفة وجه ذلك لئلا يقع الإنسان في هذا الوعيد الشديد.

والحق أن حملها على كل الصور فيه إشكال، فإن الله تعالى عن آل فرعون: {أدخلوا آل فرعون أشد العذاب} [غافر: ٤٦]، وكثير من المصورين هو مسلم حتى ولو قلنا بمعصيته بالتصوير، فلا يتساوى مع فرعون الخارج عن دين المرسلين والذي ادعى الألوهية والربوبية، وحتى على النص الآخر (من أشد): يبقى الإشكال ظاهراً، وقد استشعر العلماء هذا الإشكال، وذكره ابن حجر في الفتح (٣٨٣/١٠) وذكر أوجهاً في جوابه، منها أن المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصدا له فإنه يكفر بذلك فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون وأما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصيا بتصويره فقط، ومنها: إن

الوعيد بهذه الصيغة إن ورد في حق كافر فلا إشكال فيه لأنه يكون مشتركا في ذلك مع آل فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور وإن ورد في حق عاص فيكون أشد عذابا من غيره من العصاة، ومنها: حمل الحديث على المشبهة وأنهم المراد بقوله المصورون أي الذين يعتقدون أن لله صورة، ومنها: أن المخصوص بالوعيد الشديد بمن صور قاصدا أن يضاهي فإنه يصير بذلك القصد كافراً [انتهى ملخصاً]، وقد علل كثير من العلماء النهي عن التصوير بعلتين الأولى: أنه وسيلة إلى الشرك، والثانية: أن فيه مُضاهاة لخلق الله سبحانه وتعالى.

والظاهر والله أعلم؛ أن قيد (يضاهون خلق الله) لا يَرد على التصوير الفتوغرافي، لأن هذا هو خلق الله بالفعل وليس مضاهاة له، بل يحتمل أيضاً أنه لا يدخل في المضاهاة مجرد الرسم باليد؛ وإلا لحرم رسم ما لا يصنعه الآدمي مما "ينمو"، كالشجر لحديث: (أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة)، وجمهور أهل العلم على جواز تصويره كما تقدم دليله، فهذا لا يختص بالفتوغرافي أيضاً.

فالأقرب أن تُضمن (المضاهاة) المنهي عنها؛ معنىً زيادة على (المحاكاة) في الشكل، فيكون فيها مضاداة للتوحيد والتعلق بالوثنية الصرفة، كالصور التي تعبد من دون الله كصور "كريشنا" التي يعبدها الهندوس، وصور سائر ما يعبده المشركون، ولو كانت حجراً، وحديث أبي الضحى مع إمام التابعين "مسروق" المتقدم يشير إلى ذلك، بل كأن مسروقاً لم يكن ليرها تدخل في الوعيد "الشديد" لو كانت تماثيل كسرى مما لا تعبد.

ويؤيده أنه قد اتفق العلماء على جواز تصوير غير النامي من المخلوقات، كالجبال، والأودية، والبحار، والأنهار، فهذه لا بأس بتصويرها بالاتفاق، لكن إن قدر أنها تصور لتعبد؛ فيحرم حينئذ تصويرها، وتدخل في المضاهاة، وعليه فتختص المضاهاة بما يتعلق بنقض التوحيد، ويدخل فيها ما

لو كانت الصورة لشجر أو حجر. فيكون ذلك صنو من أتى بخشبة وقال اعبدوها، فقد دخل في الكفر، والله أعلم.

ويؤيده أيضاً: فقول عائشة في القرام الذي هتكه النبي صلى الله عليه وسلم (فجعلناه وسادة أو وسادتين)، وفي رواية: (فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن)، يشير إلى أنه بهذه الصورة لا يكون معظماً فلا تكون فيه المضاهاة، والقول أنها رضي الله عنها هتكته بتفرقة الصورة من الاحتمالات لا من الروايات.

والقول بالتحريم لما دون ذلك لكونه ذريعة للشرك، هو اجتهاد محتمل أيضاً، لكنه يكون في بعض الصور كالمعظمة منها وليس كل الصور هكذا.

وأيضاً: يقال للمصورين يوم القيامة: (أحيوا ما خلقتم)، وهو أمر تعجيز، ففيه إشارة أن مرادهم بالتصوير الخلق والمضاهاة، القادحة في التوحيد، ولو كان النهي متسعاً بإطلاق لدخل فيه لعب الأطفال ففيها المحاكاة، وهي مجسمة، لكنها ليست بداخلة في التحريم قطعاً، فقد رآها النبي صلى الله عليه وسلم مع عائشة ولم ينهها، فليست تدخل في المضاهاة المنهي عنها.

وأيضاً فالاستثناء (إلا رقماً في ثوب) يشير إلى جواز الصور الورقية، فإن الثوب أبقى من الورق، وقد جاز الرقم في الثوب، ففي الورق من باب أولى. بل وقد يكون الأمر أعلى من الجواز كما في استخدام الصور في حفظ الأمن على المسلمين.

هذا بصورة عامة وجه الجمع بين هذه النصوص، ومع كل ذلك؛ فالابتعاد عن محل الخلاف أولى، ولاسيما أننا رأينا كيف فعلت فتنة الصور بالناس في هذا العصر حتى راجت صناعة السينما، وصارت توجه العقول لكل بلاء بسهولة، وقلَّ من عصمه الله منها، بل وصاروا يقدحون في ثوابت الشرع من خلال الأفلام والمقاطع التصويرية، ناهيك عن استخدام الصور لإثارة الغرائز والشهوات.

لكن الجزم بتحريم كل تصوير مجازفة؛ وجاءت النصوص بخلاف هذا الإطلاق، والورع باق لمن أراد أن يحتاط لنفسه، والله أعلم وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أ. د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة
الأستاذ الدكتور بجامعتي العلا ومينيسوتا

بين خيال الكلمة وخيال الفكرة
نقد لفلسفة الجمال المعاصر

إعداد

أ.د. خالد فوزي عبد الحميد حمزة

الأستاذ بجامعتي العلا وميني سوتا حاليا
وبجامعة أم القرى وكلية الحرم المكي
ودار الحديث الخيرية سابقا

١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

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.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران، آية ١٠٢] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [سورة النساء، آية ١]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ [سورة الأحزاب، آية ٧٠، ٧١].

أما بعد..

فالنقد هو إثراء للفكرة، وإعادة صياغة للمفهوم، وتوضيح للجوانب الجميلة، ولاسيما إذا كان النقد في مجال الأفكار والنصوص، لأن النقد ههنا لا يتعلق برؤية عقلية فحسب، بل يتضمن الجوانب الشعورية والعاطفية.

فالجميل هو إتاحة الفرصة لمناطحة كبار فلاسفة العصر، بصورة تؤكد هويتنا من جهة، وترسخ الثقة بالنفس، فالفنان ليس إلا مجموعة من الأحاسيس المرهفة، يمكن تفجير طاقتها الإبداعية من خلال نقد بناء.

وفي ترجمات الدراسات الفنية؛ الأولى أن يقوم بالترجمة (فنان)، فينقل لنا الأحاسيس، كما ينقل لنا العبارات المصمتة، ففرق بين من يترجم قصصاً لأجاثا كريستي مثلاً، وبين ترجمات مبدع مثل "مصطفى لطفي المنفلوطي"، فمما خُلد في تاريخ القصص رواية "ماجدولين" أو "تحت ظلال الزيزفون" وهي الرواية التي

ترجمها المنفلوطي إلى العربية، وكل من قرأها بلغتها وبترجمتها شعر أن الترجمة أعلى بكثير من الأصل، وإن كانت الأفكار متساوقة.

وقد وقفت على ما يقال له (الفن المفاهيمي) في الانترنت، وهي ترجمة حرفية لـ(Conceptual Art)، إلا أنه وبتذوق اللغة العربية، فهل يمكن أن تكون هذه المصطلحات جوفاء لا تكاد تفهم، ولغتنا جاء بها كتاب الله؟؟

لذا فأرى أن الأفضل أن تتم الترجمة بما يوحي بقوة المعنى، مع المحافظة على جانب من الترجمة، ولهذا أفضل أن تغير لفظة (الفن المفاهيمي) إلى (فن خيال الفكرة)، وبذلك لا نكون خرجنا عن أطر الترجمة، وفي نفس الوقت لامسنا المعنى بصورة أكبر، لأن هذا (الفن المفاهيمي)، يدور على فكرة في خيال الفنان، يريد أن يوصلها، ناهيك عن الاستعارة اللطيفة في إضافة الخيال [وهو لجسم محسوس] إلى الفكرة، وهي من المعاني.

بين (خيال الفكرة وخيال الكلمة):

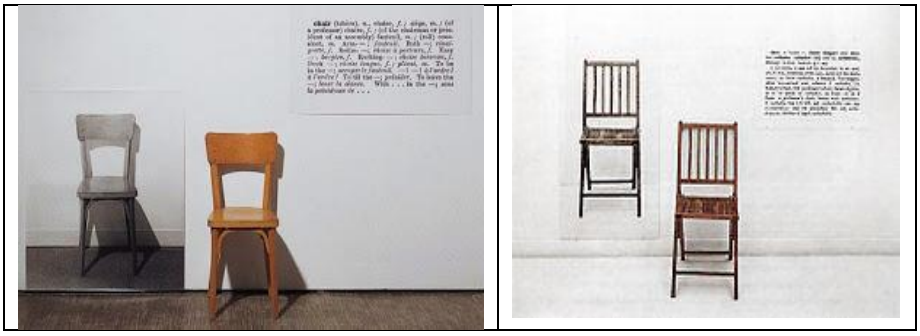
يزعمون أن الفن المفاهيمي يعتمد على (الفكرة)، و(أولوية الأفكار) والحقيقة أن ثمة خداعاً بيناً في ذلك... فلا أرى أن المسألة مسألة فنية بقدر ما هي توجيه للفن بالكلمات، فاعتماده القيقي على الكلمات التي توجه الصور. فإن جميع اللوحات الفنية لها (أسماؤها) التي أسماها بها فنانوها، وهذه الأسماء هي التي توجه التأمل ولاشك.

فمثلاً: ما عرضه الرسام: "إلياس": بما وصف أنه [لوحة بيضاء فارغة تماماً بريشة (ألياس) وسميت بصورة ذكية (فتيات صغيرات مصابات بفقر دم يذهبن إلى مراسم تعميدهن الأول خلال عاصفة ثلجية). والأكثر من ذلك كانت هناك لوحة قماش سوداء لنفس الفترة صورت، أو هكذا قال، (زنوج يقاتلون في

كهف في الليل)]، فهل يمكن أن يتأمل الناظر إلى هذه المعاني والأفكار، وهو ينظر للوحة البيضاء أو السوداء دون أن تكون أسماؤها تحتها؟؟

الجواب بالقطع هو النفي.

ومثال آخر: وهي اللوحة التي شغف بها "ماثيو"، وهي: (لوحة جوزيف كوزوث (واحد وثلاثة كراسي)(١٩٦٥)]، فهذه اللوحة ليس فيها إلا كرسي وصورته، فأين الثلاثة؟؟؟



ويزعم أصحاب الفن المفاهيمي أنه (اختصر سؤالاً عن مفهوم الدلالة: هل الشيء يدل على حقيقة الشيء، أم صورة الشيء، أم تعريفه اللغوي؟، وأن الفنان يسأل جمهوره أين توجد شخصية الكرسي أو الشيء؟ هل هي في الشيء نفسه؟ أم في ما يمثله من صورة فوتوغرافية؟ أم في الوصف الكتابي لها أو الشفوي؟؟ أم هي مجتمعة في الثلاثة معاً؟).

[انظر: http://bas0ma.blogspot.com/2013/03/conceptual-art.html.]

وفي الحقيقة لولا تسمية اللوحة بهذا العنوان، وإلا لما فهمت هذه الفكرة، فإن (الواقع ـ الخيال ـ التأمل)، ليس وليداً عند "المفاهميين"، ألا تسمع إلى إيليا أبو ماضي –مع بغضي له– في قصيدته (الطلاسم)، حيث يقول: (أنا السائر في الدرب، أم الدرب يسير، أم كلانا واقف، والدهر يجري ـ لست أدري)، فهو ينقلك

في هذه الكلمات إلى واقعك وأنت تسير، وإلى صورة دربك يسير وأنت واقف، ثم يجعل التأمل في كونكما ثابتان، وأن الذي يجري هو الدهر.

إن خيال الكلمة أعظم من خيال الفكرة، لافتقار واحتياج الأفكار إلى الكلمات، وإلا لما فهمت أصلاً.

بل يمكننا بتعبير أوسع أن ندرك هذه الثلاثية بين الواقع والخيال والتأمل في كل ما حولنا، بل بعض الفلاسفة كان مغرماً بذلك، كما كان أرسطو وكونفوشيوس وبعدهما الفارابي فيما كانوا يحاولون تصويره من خلال (مدنهم الفاضلة).

وإذا ارتقينا فوق ذلك فإننا ندرك هذا الأمر من خلال (الأمثلة القرآنية)، والتي تأخذ خيالك لتمر به على واقعك، فتستنبط المعاني التأملية، لكنها أمثلة تفيد المطالب الدينية، لا أنها تثير الفكرة والتأمل لمجردات وهمية.

إن الفن المفاهيمي نشأ في بيئة لا تعبد الله، فانحرف وصُدر إلينا لنقبله بعلاته، وهيهات...

النظرات الفلسفية وفقدان المثال:

وعلى الرغم من أن الفن المفاهيمي يحاول أن يفرض نفسه بأنه (شكل فني جديد)، إلا أنني أجد نفسي في ابتعاد كبير عن ذلك، فالأمر كما صوره ماثيو كيران أن: [عرض أكوام من براز الشخص نفسه، كما حدث في بعض الأحيان، من المؤكد أنه مثير للاشمئزاز. وكذلك أيضاً تصميم آلة لصنع الروث (الغائط)، كاملة مع مضخة لعمل تقلصات كما في تركيبة (ويم ديلفوي) التي بحجم غرفة (كلوكا). وهذا الشخص الذي خلف (جاك دو فوكانسون) في القرن العشرين في عمله الشهير "هضم" بطة، قد قام بالفعل بتفتيت طعام وتخميره ولكن كان المقصود أن يكون تعليقاً ثقافياً أكثر من علم أحياء مقلّد. (والسخرية الأخيرة هي أن المشاهدين، كانوا على استعداد لدفع ١٠٠٠ دولار للغائط!!)].

إن كان هذا (البراز) قد أوحى لفناني الفن المفاهيمي بنوع إبداع، فسببه انتكاسة في مفهوم الجمال عندهم.

وأحسب أن السبب هنا هو الإلحادية التي ظهرت في الفلسفة المعاصرة، فإن الفلاسفة القدامى كانوا يقولون: "الفلسفة العليا، والحكمة الأولى، إنما هي التشبه بالإله على قدر الطاقة" [الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٣٣٦]، فكان عندهم مُثُلاً يتشبهون بها، فلما ألحدوا؛ لم يبقَ عندهم مثال ونموذج للرقي.

إن رائحة البراز مركوز كراهيته في الفطرة الإنسانية، فعَن الْحسن أَن آدم لما أهبط إِلَى الأَرْض تحرّك بَطْنه فَأخذ لذَلِك غم فَجعل لَا يدْرِي كَيفَ يصنع فَأوحى الله إِلَيْهِ: أَن اقعد فَقعدَ فَلَمَّا قضى حَاجته فَوجدَ الرّيح جزع وَبكى وعض على أُصْبُعه فَلم يزل يعَض عَلَيْهَا ألف عَام) [الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١/ ١٤١)].

لكن القوم انتكست فطرهم، فصار البراز فناً!!.

وبالمقابل، فإنه إن كان (البراز) مجالاً للتأمل، فمن الممكن أن يأتي من يخرج لنا تحفة فنية لإنسان يتبرز بادية عورته، ويقول: هذا فن مفاهيمي، كما كان إمام الفلاسفة الاتحادية يتراءى له الرب في صورة امرأة حال الوقاع [النص عن ابن عربي في كتابه فصوص الحكم، ص ٢١٨، نقلاً عن مصرع التصوف أو "تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد" (١/ ١٤٦)]، فإن النتن الإباحي الصوفي، يصور فاحشة آثمة تتراءى في شف من القدسية والروحانية، وتمزيق الستر عن خبيث يقترف الجريمة وهو ريان السجود في المحاريب. {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ} [البقرة: ١١٨].

ولننظر إلى لوحة (العشاء الأخير) لدافنشي، التي جعلت قيمتها باعتبارها عند ماثيو كيران [(التعبير الحقيقي الصادق لرؤيا خيالية فردية عن العشاء الأخير)]، لكن هذا ليس دقيقاً، لأن قيمة اللوحة لا ينحصر في هذا، فإن الصورة ليست مختزلة في الفكرة، فإنه لو لم يكتب على اللوحة (العشاء الأخير) لما فهمت، ولنظر إليها أنهم مجموعة من الرجال يتعشون، لا أن هذه اللوحة تجسد عقيدة دينية. كما أن اللوحة لا تعكس حقيقة الواقع، فإن اللوحة كأنها مشهد يصور، لأن من يقيم وليمة لا يكون المدعوون في اصطفاف بصف واحد، فمن المفترض أن يكون بعضهم بقفاه.

لوحة العشاء الأخير لدافنشي

والظاهر أن إبراز هذه اللوحة وفكرها كان من محبي دافنشي، وإلا فقد كان متمرداً على الكنيسة، وكان متهماً بالشذوذ حتى صار مادة لفرويد فيما بعد كما هو مشهور.

وبعضهم صنف الفن المفاهيمي على أنه ليس إبداعاً متحولاً، فعندهم كما يقولون: [(الفن المفاهيمي ليس نتيجة إبداع متحول. والصدمة الهائلة التي يحملها ناتجة من مجموعات دمج غير متوقعة بدرجة عالية من الأفكار المألوفة

– بما في ذلك وعلى وجه الخصوص لاستكشاف أفكارنا المعززة ثقافياً حول الفن والبراعة الفنية)].

وبغض النظر عن موافقتنا أو مخالفتنا لها في تعريفاتها للدمجي والاستكشافي والمتحول، إلا أنه بموجب تعريفاتها تلك، فكان لابد أن يكون الفن المفاهيمي متحولاً، وليس دمجياً، إلا أنني في النهاية أميل إلى أن تقسيم "الإبداعات" بهذه الطريقة إلى دمجية واستكشافية ومتحولة، تصنيف عقيم، إذ لا يمكن فصل بعض هذه الأنواع، فالإبداع (الدمجي) يظل أرضية مشتركة في جميع الإبداعات الفنية، فالاستكشافي لابد أن يكون مبنياً على موروثات سابقة حتى ينطلق مما انتهى إليه الآخرون ليكون مبدعاً، وليس نسخة مكررة.

ولو نظرنا إلى عمل (وولتر دو ماريا) : كيلو متر عمودي من الأرض، لوجدنا نوعاً من التبذير، بعمل أسطوانة نحاسية بعرض (٥سم)، وطول كيلومتر، ثم دفنه بالأرض، فمهما كانت قيمة الفكرة إلا أنه لم يستفد العالم منها شيئاً.

ونحو ذلك: ما قام به "هايزر" بإزالة ربع مليون طن من الصخور لعمل "رائعته"، فأي رائعة هذه والعالم يئن من ويلات الفقر والمرض، فهلا كان ما أنفق على هذه الأعمال قد أنفق في مجال الأعمال التطوعية!!

إذا كان الفن المفاهيمي (خيال الفكرة) يأخذ قوته من محاولة إقناعنا العقلي بأهمية هذه الفكرة وترسخها وإبداعها، فإننا لا يمكن أبداً أن نفصل بين هذه الفكرة وفكرة الآلاف الذين كانت هذه الأموال تجعل حياتهم أفضل.

وبهذا يكون للفن دوره في بناء الإنسان..

ثم التعليق بأن هذا الأثر الفني المدفون، ليس بشيء لأنه لو لم يذكر لنا أنه مدفون ودفنه وسيدفنه لما كتب عنه ذلك، ولكن هذا أو ذاك أراد الشهرة بهذا الأمر، وقد كان له ما أراد..

أما (جون كيج)، ورائعته الموسومة: [(٤ دقائق و٣٣ ثانية)]، فليست برائعة، فلو أراد أن يُشعر الناس بالصمت وأهميته فليأت إلى مكة مسلماً، وينظر إلى الملايين في الحرم بأصوات مختلفة ومتباينة، فإذا كبر الإمام (الله أكبر) خفتت الأصوات وتلاشت، وصار الصمت بين التكبيرات يلف المصلين بخشوع وطمأنينة.

وها هو بنى "دومينيك لوبيز" فرضياته على مجموعة من التصورات، التي بها قدر من التشويش في نظري، فهو مثلاً يتكلم عن "مبولة" دو شامب، فما بعدها من الأعمال، (لماذا إناء البول وليس ماسورة رأسية؟ لماذا سفلتة طريق التل في إيطاليا وليس وضع مربى (مارمليد) على طول منحدر (غوجينهايم)؟ ولماذا ثلاثة كراسي؟ لمَ لا تكون ثلاث قطط على ثلاثة سجاجيد؟)، وهذا ليس نقداً للعمل، بل هو مصادرة على المطلوب، فإنه يمكن أن يقال له أيضاً، ولم تناولت هذا ولم تتناول هذا، بل إذا كانت اللوحة لثلاثة قطط، ولم لا تكون ثلاثة كراسي؟؟.

إن الأسئلة بـ(لم لا يكون) لا تنتهي، وليس في هذا إبراز لقيمة عمل، فإن قيمة الأعمال تكون في الأمور الثبوتية وليست العدمية، إذ العدم المحض شر محض.

لقد سار "لوبيز" على طريقة أن العمل الفني الذي يجعلك تتخيل وتتأمل أكثر يكون أفضل، ونحن لا ننكر أهمية التأمل، والفكر لاسيما في المنظور الجمالي، لكن الفكر المعتمد على (لم لا يكون...) ليس فكراً تأملياً صحيحاً في كثير من الأحيان، بل يكون من باب العبث، لكن المشكلة عند دومنيك فيما أظن أنه ليس عنده مقياس للذوق والتذوق يمكن أن تنسب له الأعمال الفنية، ففرضياته الثلاثة لا تمثل مقياساً حقيقياً يمكن أن تقاس الأعمال به.

وإذا كانت المشكلة قائمة في تذوق المفاهيمي، فهي موجودة في تذوق التشكيلي سواء بسواء.

فربط قضية بحث "دومنيك" وهي عدم تذوق الفن المفاهيمي بكونه يخلط بينه وبين الفن التشكيلي ليس صحيحاً، فليبحث لوبيز عن أمر آخر يعلق عليه عدم التذوق.

وفي تقديري أن عدم التذوق لا يرجع إلى فرضياته التي ذكرها، فلو وافق من وافق على كونه شكلاً فنياً بحد ذاته، فليس كل الأعمال التي تدخل تحته يمكن تذوقها.

وقد يرجع هذا لأعراف أو رؤى مختلفة كما كانت النظرة للتكعيبية، فآنسات أو داعرات أفينون لبيكاسو كانت مهملة عنده السنين بعد أن مقتها بعض أصحابه، ثم قبلوها بعد نحو عقد من السنوات، ثم صارت عند كثيرين بداية انطلاقة جديدة في الفن، ومدحها كثيرون بما لا أجده صحيحاً.

لكن يبقى هناك مساحة بين الناس تقبل أعمالاً وتتذوقها، وترد أعمالاً أخرى وتنفر منها، وهذا كله نابع من فطرة الناس، التي إن لم ترتكس وتنتكس فلن تقبل أن يمون البراز فناً ألبتة أبداً.

ولو نظرنا إلى محاورات بين ثلاثة من فلاسفة الجمال المعاصرين، فليس في الحقيقة هناك ما يسمى فناً مفاهيمياً، بل هو تطور نقدي خرج من عباءته الفن المفاهيمي.

وإلا فخيال الفكرة موجود في الفنون التقليدية والسريالية وبصورة أكبر في الوحوشية والتكعيبية، والانتقادات التي وجهت للمفاهميين نجد على غرارها انتقادات قد وجهت للتكعيبيين مثلاً.

ونجد أن بيكاسو مثلاً يذكر أنه كان صغيراً يرسم كالكبار كما رسم والدته، ثم صار كبيراً يرسم كالصغار، حيث اتجه إلى الرسومات ذات الخطوط المتكسرة معتمداً على وجود إيحاء وخيال لفكرته.

كما إننا نصدم أحياناً لما ننظر إلى تكعيبياته.

وتعتبر رسوماته تحولا ودمجا واستكشافاً.

فما الذي يجعل رسوماته تكعيبية وليست مفاهيمية؟؟

لكن باعتبار قانون "الصدمة" فيمكن أن يقال: إن الصدمة قد تكون في عرض ما لا يتوقع، فقد كنت قرأت عن شيء من ذلك في مجلة قديمة، وأن أحد الفقرات على المسرح بأمريكا، كانت وضع كرسي حمام، لتصعد شابة فتقضي حاجتها أمام الناس!!

لقد صار الانقلاب في المفاهيم هو ما يميز الحضاري من الفلاسفة المعاصرين.

ولقد كان مفيداً لو انتخبنا منهم المفيد لنا في حياتنا، فوددت أن جامعاتنا الإسلامية والعربية تدرس الفلسفة الفنية بنوع إضافة وانتقاء، بدلاً أن نكون ذيلاً في السراب، ننعق خلف اللامعقول...

فالنقد علم، والعلم لابد له من نقد، والنقد هو تنظيف للمعاني وصقل للمفاهيم، وكلما ترقى الإنسان في جانب النقد؛ كلما ابتعد عن مواطن الخلل والزلل، والفن المفاهيمي، أو ما أسميته (خيال الفكرة) لايزال مرفوضاً من قطاع من الناس باعتباره فاقداً لأهم مميزات الفن وهي (الجمال)، وهذا الجمال يرتبط بالأفكار، لكن هل يمكن أن يُعزل عن الفن المفاهيمي هذا العنصر الجمالي؟

وكثير من فلاسفة العصر يرون أن الفن المفاهيمي لا علاقة له بمقاييس الجمال والنقد التي أسسها أمثال "كانت" و"غرينبرغ" و"لو وايت"، وليس دقيقاً،

لأن الفن المفاهيمي لابد أن يكون له جمال، ويمكن النظر إليه من خلال نظريات الجمال المختلفة.

ـ وفي عرض لمانييه كلوحة توخي بالفن المفاهيمي: قيل عنها: [(لها قيمة معرفية من ناحية تقديمها ليس فحسب لمعرفة بحدث تاريخي وإنما أيضاً تقديمها لفهم الذل المحيط بمثل هذا الإعدام لرئيس دولة، ولها قيمة جمالية من ناحية انسجام التوليفة والقوة التي تم تصوير المشهد بها). وهو مشهد *اعدام الامبراطور ماكسميليان*، ١٨٦٧. التي في متحف الفنون الجميلة، في بوسطن. وهي اللوحة الأقل تشطيباً بين ثلاث كانڤاسات كبيرة مكرسة للإعدام.

وهذا الذي قالته ليس دقيقاً بل يمكن معارضته بأن اختياره الألوان يشير إلى أهمية العنصر الجمالي في الرؤية البصرية ولو كانت هي اللوحة الأقل تشطيباً من غيرها.

ـ وفي تعظيم للوحة الحرية بفرنسا، يقول بعضهم: (انظر إلى (دولاكروا) في عمله (تحرر يقود الناس إلى النصر) (١٨٣٠م) كتجسيد محسوس لفكرة

الحرية والصفات الجمالية التي من خلالها تم تجسيد الحرية في شكل "تحرر"، وتم إظهارها وهي تقود شعبها نحو النصر، (عدم الخوف، تلقائية، تصميم، قيادة، جميع صفات إرادة فعالة ذات تقرير ذاتي) مع حمل علم، رمز التحرر من الظلم، يرتفع عالياً بيد واحدة والإمساك ببندقية باليد الأخرى وهذا يفيد في "توسيع" فكرة الحرية نفسها "بصورة جمالية". ومن خلال تقديم الحرية بصورة مجازية في شكل "تحرر" فإن الحرية بهذه الطريقة تُصوّر بصورة ملموسة كشيء يستحق القتال من أجله بالفعل، كشيء يتطلب الشجاعة والجَلَد للحصول عليه)] اللوحة بعنوان La Liberté guidant le peuple: الحرية تقود الناس، لـ Delacroix Eugène)

وقد حرصت أبحث عن صورة هذه اللوحة التي يذكرها بهذا الإعجاب، فوجدت الفنان قد صور الحرية بصورة أنثى، تسير على الجثث، وخلفها الرجال، ولم يكتف بإظهار شعرها بل أظهر صدرها، وهذا ليس لبيان "الحرية العارية" بل هو في الواقع يشير إلى أنهم قوم تقودهم الشهوات، فمقاومة فرنسا إنما هو رغبة في إبقاء مواخيرها وحياة الترف بها كما فعلاً حدث في الحرب العالمية عام (١٩١٨م).

إن مفهوم الجمال عندهم ليس صحيحاً بل هو مقلوب، فالغاز الذي أطلقه باري وقال عنه: [في وقت ما خلال صباح ٤ مارس ١٩٦٩م تم إعادة ٢ قدم مكعب من الهليوم إلى الغلاف الجوي]، وعلقوا عليه بأن (الغاز الخامد هو مادة يتعذر فهمها – فهي لا تتحد مع أي عنصر آخر... وتستمر في التمدد إلى الأبد في الغلاف الجوي وتتغير باستمرار وتقوم بعمل ذلك كله من دون أن يتمكن أي شخص من رؤيتها)، لا علاقة بالتجربة به، ولماذا كانت بقدمين مكعبين، لم هذا التحديد؟

ما الجمال، وما الفكرة التي تزيد على الألفاظ في التجربة؟

إن هذا كمن يرى الجمال في تصوير أو تسجيل صوت الضراط، ويذكر أن هذا الضراط له أهمية في الفن المفاهيمي، فهو يشير إلى تخلص الجسم من السموم، ويبعث الراحة، وينبه لضرورة قضاء الحاجة، ووو فيسجله، ويصير فناً مفاهيمياً، ويأتي أمثال إليزابث وكوستيللو ويبحثان عن معنى جمالي في هذا التسجيل، وتبدأ القصة من جديد.

هذا لأن القوم ليس عندهم مقياس للجمال، والذوق؟؟

أما في الإسلام، فالضراط حدث يمنع من الصلاة، كما أنه فعل إبليس مع الأذان، وفي الحديث المتفق على صحته أن النبي ﷺ قال: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين»، وفي الحديث الآخر وهو متفق عليه أيضاً أن النبي ﷺ «وعظهم في ضحكهم من الضرطة فقال: لم يضحك أحدكم مما يفعل؟».

دوماً نجد المقياس الذي ننسب له في الإسلام.

وإذا ارتقينا فوق ذلك فإننا ندرك هذا الأمر من خلال (الأمثلة القرآنية)، والتي تأخذ خيالك لتمر به على واقعك، فتستنبط المعاني التأملية، لكنها أمثلة تفيد المطالب الدينية، لا أنها تثير الفكرة والتأمل لمجردات وهمية.

أما النقد الغربي فليس لديهم مُثُلاً تُحتذى، فحتى مقدساتهم من الصليب والرهبان والراهبات، بل معبودهم المعلق على الخشبة يصنعون الأفلام الهزلية ويضحكون عليها.

إن الفن المفاهيمي نشأ في بيئة لا تعبد الله، فانحرف وصُدر إلينا لنقبله بعلاته، وهيهات...

وأكرر دوماً.... لقد صار الانقلاب في المفاهيم هو ما يميز الحضاري من الفلاسفة المعاصرين.

ولقد كان مفيداً لو انتخبنا منهم المفيد لنا في حياتنا، فوددت أن جامعاتنا الإسلامية والعربية تدرس الفلسفة الفنية بنوع إضافة وانتقاء، بدلاً أن نكون ذيلاً في السراب، ننعق خلف اللامعقول...

أ. د. خالد فوزي حمزة

رجب ١٤٣٤هـ

حول الحرية الشخصية والجهر بالمعصية

إعداد

د. على حسن الروبي

المحاضر بالجامعة الإسلامية بمينيسوتا
فرع ٣ مكة المكرمة
ومعهد الأئمة والخطباء

من القضايا التي ما تنفك تثير جدلًا قضية حرية الشخص في الاستعلان بممارسة تصرفات يراها هو حقًّا ذاتيًّا له، وتكون محرمة أو ممنوعة في الشرع، فلا تزال هذه القضية موضع صراع واشتباك دائمين بين التيار الليبرالي والتيار الديني.

وبجانب ما يراه الليبراليون من كون كل تصرف ليس فيه إضرار واعتداء على حرية الآخرين، فلا بد أن يكون حقًّا مكفولًا للإنسان – أقول: بجانب هذا، فهم يرون أن في الاستعلان ببعض المحرمات نوعًا من الاتساق والصدق مع الذات والمجتمع، وأن الذي يأتي بعضَ القبائح والمحرمات في العلن قد نأى بنفسه عن ظاهرة النفاق التي يعيشها فئام كثيرة من الناس؛ حيث يقعون في الزنا، أو في تعاطي المُسْكِرات، ونحو ذلك من المنهيَّات، ثم يظهرون أمام الآخرين بمظهر الأطهار الشرفاء، أو المتدينين الفضلاء، بل قد يذهب ببعضهم الشطط – بزعم الغَيرة على الفضيلة والأخلاق – إلى الوقوع في عِرض مَن يشتهر بتعاطي المُسْكِرات، أو الوقوع في الزنا، وهم أنفسهم يفعلون ذلك وأكثر منه في السر!

ويرى الليبراليون أن المجتمع الذي تنتشر فيه تلك الأمور سرًّا مع استقباحها واستقباح فاعليها علنًا= مجتمع منافق، مليءٌ بأمراض التناقض والازدواجية.

والحق أن مَن يدعي الفضيلة والطهر علنًا مع كونه آتيًا للرذائل في السر= واقعٌ في التناقض والازدواجية، مجتمعًا كان أو فردًا، لكن قضية الاستعلان أو الجهر بالمعاصي أبعادُها أكبر من تلك الزاوية التي يتكلم منها الليبراليون.

ذلك أن جهرَ الناس بمعاصيهم أو (حريتهم في تصرفاتهم الشخصية في التصور الليبرالي) هو مَدْعاة عظيمة لانتقال المعصية والذنب من دائرة الرذيلة

والشر إلى دائرة المباح والمسموح، أو الحق الشخصي الخالص كما تطرحه الفكرة الليبرالية، فإذا سُمح للناس بأن يستعلنوا بالمنكرات والمنهيات لم تعُدْ تلك المنهيات والمحرَّمات – مع مرور الأيام – أشياءَ قبيحة، ورذائلَ منكرة، يتحاشاها الناس ويستخفُون منها خشيةَ سقوطهم من أعين الآخرين.

والإسلام حريصٌ كل الحرص على أن يبلُغَ الناس في تمسكهم بتعاليمه الغايةَ، وأن تكون سرائرهم نقيةً طاهرةً كعلانيتهم، وألا يكونوا متناقضين ولا منافقين؛ فنصوص القرآن والسنة دائمةُ الذم لمن يخالف ظاهرُهم باطنَهم، ولمن يقولون ما لا يفعلون، ولمن يأمرون الناس بالبِرِّ وينسون أنفسهم، لكن إذا لم يصل الناس إلى تلكم المنزلة من الإيمان وتحقيق الطهر في الباطن قبل الظاهر – فهل يكون الحلُّ في السماح لهم بأن يجاهروا بمعاصيهم ليكونوا أشرارًا في الظاهر كما هم في الباطن؟!

إن الضعفَ البشري يستولي على الإنسان، وكل شخص عُرضة لأن يضعف إيمانه ويسقط في حبائل الشهوة، فيأتي من الذنوب اليوم ما كان ينهى عنه بالأمس، لكن الحل لهذا الضعف هو السعيُ في التغلُّب عليه، والخروج من براثن المعصية والإثم والعودة إلى طريق الاستقامة والفضيلة، بيد أن هذه المحاولة للتغلب على النفس ومقاومة الضعف البشري أمام الشهوات المختلفة= لا يمكن أن تتم في حال انتشار المعاصي علنًا، والمجاهرة بها على الملأ، بل الجهرُ والمعالنة عامل رئيس في استمرار الشخص في الإقامة على المعصية وعدم النزوع عنها؛ لأن جهرَ الآخرين بفعل المعصية يحرِّض العاصيَ على الاستمرار عليها، ويغريه بها، بل يحرض مَن لم يتلبس بالمعصية على الوقوع فيها وتجرِبة تعاطيها، وهذه حكمة أخرى من حكم الشارع في النهي عن المجاهرة بالمعاصي، بجانب ما سبق ذكره من كون الجهر يفتح الباب أمام سواغية الفعل، وانتقاله من دائرة التحريم والنفور والرذيلةِ إلى دائرة المباح والقَبول.

ولنأخذ مثالًا واقعيًّا على ما سبق ذكره، وليكن مسألة "الرِّشوة"؛ فالرِّشوة مستقبحة في العرف كما هي محرمة في الشرع، ولنتصور أن موظفًا أو عدة موظفين في دائرة حكومية ما يتعاطون الرشوة أثناء تأدية عملهم، لكن كل واحد منهم يفعل ذلك على وجه الخفاء، ليس فقط خوفًا من الوقوع تحت طائلة القانون، بل أيضًا خوفًا من السقوط مِن أعين المجتمع؛ لئلا يقال عنه: إنه شخصٌ فاسدٌ مرتشٍ، أيهما أفضل للمجتمع أن يظل الواحد من هؤلاء مستخفيًا بتعاطيه الرشوة وإن كان مقيمًا عليها مع الذم لها في الظاهر أم أن يستعلن هو وزملاؤه بما يتقاضونه من رِشى، بحيث يتحدثون أمام الناس بلا أدنى حرج أنهم يأخذون الرشى ويأكلون الحرام؟!

لا ريب أن الحالة الأولى وإن كانت قبيحة وسيئة وتعبر عن وجود خلل في المجتمع، فإنها أهونُ من الحالة الثانية؛ لأن فيها ستصل الرشوة إلى مرحلة ستعتبر فيها غير قبيحة، وليست سقوطًا وسُفولًا من فاعلها، بل تصير نوعًا من التكسب، وبابًا سائغًا من الرزق، مثله تمامًا مثل أي عمل شريف يقوم به صاحبه ليكسب المال ويحصله، وتكون النتيجة أن ينتشرَ هذا الفعلُ في المجتمع لتسقط مؤسساته في وحل الفساد المالي والإداري، وتضيع الحقوق، وتعطى الفرص لغير مستحقيها، ويكون انهيار الدولة هو المصيرَ.

إن الآثارَ الكارثية لانتقال الرشوة من دائرة الرذيلة التي يفعلها بعض الموظفين ضعفًا منهم أمام إغراء المال إلى دائرة الكسب المباح الذي يجاهر به جميع الموظفين بلا أدنى حرج شبيهةٌ بالآثار الكارثية لانتقال الزنا وشرب المُسْكِرات وسائر المعاصي من دائرة الذنوب التي يستخفي بها الناس إلى دائرة الحرية الشخصية والحق الذاتي، التي يأتيها أفراد المجتمع بلا خوف من وقوع اللائمة النفسية أو المجتمعية عليهم.

وهذا الخطر – خطر انتقال الفعل من دائرة الحرام إلى دائرة السواغية – يكشف لنا جانبًا من حكمة الشارع في النهي عن الجهر بالمعصية؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: ((كلُّ أمتي معافًى إلا المجاهرين))، كما يكشف لنا جانبًا من حكمة الشارع كذلك في الاعتناء بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وركنيَّة هذه الشعيرة في الدِّين، وإن كان ظاهرها هو التدخل في شؤون الآخرين، فإن مِن مقاصدها استمرارَ صورة المعروف معروفةً في أذهان الناس، واستمرار صورة المنكرات منكرةً في أذهانهم؛ لئلا يأتي يومٌ على أجيال جديدة ترى المعروف في صورة المنكَر، والمنكَر في صورة المعروف!

وأخيرًا، إذا قلنا: إن المجتمع الذي يأتي أفراده الرذائل سرًّا وهم يدَّعون الفضيلة في العلانية مجتمعٌ مريضٌ، فكذلك نقول: إن المجتمع الذي يأتي أفراده الرذائل علانيةً ومجاهرةً مجتمعٌ ميِّتٌ، ولا ريب أن الميت أسوأُ حالًا من المريض!

Islamic University of Minnesota

USA

Journal of Islamic, Arab and Human Studies

Academic supervision

Prof: Khaled Fawzy Abdelhameed Hamza

حقوق الطبع والنشر محفوظة