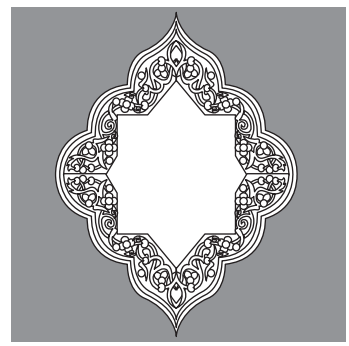

الفرق بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج

وأثر ذلك في الأحكام الشرعية

د/ مجدي محمد محمد عاشور
المستشار الأكاديمي لمفتي الديار المصرية
وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؛ أما بعد:
فقد تكفَّل الله تعالى بحفظ ذكره الكريم، فقال في معرض الامتنان: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد وعد صاحبَ الكرامة -صلى الله عليه وسلم- بحفظه فقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦- ١٩]، ومِن حِفْظ الله تعالى للقرآن حِفْظه للسنة أيضًا؛ فقد جعل لها أهلًا يقومون عليها، وينْفُون عنها ما ليس منها، فقد قاموا بحفظها رواية ودراية فما قصَّروا عن بلوغ تلك الغاية، فانبرى لها العلماء قديمًا وحديثًا وألَّفوا ما يُذهل العقل لكثرته ودقة ضبطه، فخدموا بذلك أسَاسَي الاستدلال والمرجعَين الكبيرين لدى المسلمين.

وقد أكثر العلماء من ذكر بعض مباحث علوم القرآن وعلوم السنة في مباحث لطيفة، فألَّفوا في أسباب النزول، والمكي والمدني، والقراءات، وأنواعها من متواترة وشاذة... وغير ذلك، ودققوا النظر في ذلك وأفاضوا، وكذلك فعلوا مع مباحث علوم السنة؛ فقد أفردوا أنواع الحديث بالذكر، مثل: الناسخ والمنسوخ، والمتفق والمفترق، كما عُنُوا بالرواة وخَصُّوهُم بمؤلفات وقسَّموهم من حيث الضبط والإتقان، إلى غير ذلك من المباحث في العِلمَين، ومع كثرة تلك المؤلفات اللطيفة في كلا العِلمَين إلا أن أغلبها -إن لم يكن كلها- قد اقتصر على

الصناعة القرآنية أو الحديثية فحسب، وقَلَّمَا نجد مؤلفات تحاول الربط بين إحدى الصناعتين وبين الصناعة الفقهية باعتبارها -أي الصناعة الفقهية- هي التطبيق الجليّ لكلا الصناعتين، فإبراز الأحكام الفقهية التي تنبني على قضايا علوم القرآن وقضايا علوم السنة هي بمثابة تفعيل حقيقي لكلا العِلمَين، لا سيما أن أحكامًا شرعية عدَّة تختلف وجهات النظر فيها تبعًا للاختلاف في تبنِّي أحد الأقوال لقضية من قضايا علوم القرآن وكذلك علوم السنة المطهرة.

وقد أشار السيوطي إلى شيء من التوافق والتلاقي بين مسألتين، إحداهما تنتمي إلى علوم القرآن، والأخرى تنتمي إلى علوم السنة، وهي قضيتنا تلك التي نعالجها في بحثنا هذا؛ حيث يقول: «وظهر لي سادس يشبهه من أنواع الحديث المُدْرَج، وهو ما زِيدَ في القراءات على وجه التفسير»[1].

وقد يقال: إن المؤلفات في القراءات الشاذة أغنت عن البحث فيما أسميتَه القراءة التفسيرية؛ إذ إن الأخيرة تُعدُّ جزءًا من الأُولى، كما أن مُدْرَج الحديث يُعدُّ نوعا من أنواع الحديث الضعيف، وقد خُدِم بحثًا، فما الفائدة من هذا البحث؟ وما الجديد الذي سيقدِّمه؟

وجوابًا أقول: إن ما قيل صحيح من الحيثية المذكورة، لكن إذا أضيف إلى ذلك أن القراءة التفسيرية لم أرَ -فيما أعلم- مَنْ أفردها بالدراسة، وذكر العلاقة بينها وبين الحديث المدرج، كما أن في هذا البحث محاولة تأصيل لقول الجلال السيوطي الذي سبق ذكره.

كما أن في جمع الآيات التي قيل فيها: إنها تشتمل على هذا النوع من القراءة، وكذلك المواضع التي قال العلماء فيها: إنها زيادات مدرجة أيضًا[2]، وما يترتب عليها من أحكام فقهية لهي فائدة جديرةٌ بالدراسة والإفراد بالبحث، وهذا ما أحاول جمعه في هذا البحث وإلقاء الضوء عليه، وستكون خطة البحث التي سأسير عليها -إن شاء الله تعالى- في ذلك على سبيل الإجمال كالآتي:

المبحث الأول: أتناول فيه تعريف ماهية القراءة التفسيرية، وكذلك تعريف الحديث المدرج وما يتعلق بهما من مباحث، وسيكون الكلام فيه على مطلبين: الأول: تعريف القراءة التفسيرية، والثاني: تعريف الحديث المدرج.

ثم في المبحث الثاني يكون الكلام عن الاحتجاج بهما في جواز استنباط الأحكام الفرعية العملية منهما، وقسَّمْتُه على ثلاثة مطالب: الأول في الاحتجاج بالقراءة التفسيرية ومذاهب العلماء في ذلك، والثاني في الاحتجاج بالحديث المدرج ومذاهب العلماء في ذلك، ثم الثالث أوضح فيه العلاقة بين الحديث المدرج والقراءة التفسيرية.

وبعد ذلك يأتي الدور على المبحث الثالث الذي سأبين فيه أثر الاحتجاج بكليهما في الفروع الفقهية من خلال ذكر نماذج من المسائل الفقهية التي انبنى الخلاف في الحكم فيها على الاحتجاج بكليهما أو عدمه، وسيكون الكلام فيه على مطلبين: الأول: أثر الاحتجاج بالقراءة التفسيرية، والثاني: أثر الاحتجاج بالحديث المدرج، ثم ختمت هذا المبحث بعد تلك الرحلة الماتعة التي تناولت عددا من العلوم الشرعية بخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

أسأل الله تعالى أن يفتح علينا فتوح العارفين به، وأن يحققنا بالفهم في شرعه، كما أسأله سبحانه أن ينفع بهذا البحث في الدارين... آمين.

(١) الإتقان في علوم القرآن، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب (١/ ٢٦٥).

(٢) ومنهجي في ذكر ذلك سيكون انتقائيا بقدرٍ ما وليس استقصائيا.

المبحث الأول:
التعريفات

تمهيد: أُنزِل القرآن العظيم على قلب سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- على سبعة أحرف؛ تخفيفًا على أمته ورحمة بهم، فقد قال صلى الله عليه وسلم لأُبَيِّ بن كعب -رضي الله عنه- عندما ذكر له أن بعض الصحابة يقرأ بغير القراءة التي عُلِّمَها هو من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**يَا أُبَيُّ أُرْسِلَ إِلَيَّ أَنِ اقْرَأِ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي، فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّانِيَةَ: اقْرَأْهُ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي، فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ: اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**»[1]. وكذلك قال لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما جاءه منكِرا على بعض الصحابة قراءتهم: «**اقْرَأْ يَا عُمَرُ. فَقَرَأْتُهَا الَّتِي أَقْرَأَنِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: هَكَذَا أُنْزِلَتْ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إِنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**»[2].

وقد اختلف في المقصود بالأحرف السبعة خلافًا طويلًا حتى وصلت الأقوال في ذلك إلى ما يربو على ثمانية أقوال، وقد أفرد بعض المصنفين في ذلك رسائل لطيفة[3]، ولا داعي لاجترار ما كتب في مثل هذه المصنفات، بل ما أريد التأكيد عليه هو أن سبب وروده على سبعة أحرف؛ للتخفيف على الأمة، وإرادة اليسر بها والتهوين عليها شرفًا لها وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها.

وتُعدُّ القراءات جزءا من المعاني المرادة من الأحرف السبعة، وتنقسم إلى أقسام عدة تبعًا لاعتبارات مختلفة؛ وما يخص بحثنا منها تقسيمها من حيث القبول والرد، ومن حيث السند، ومن هذه الأقسام ما أفرده الإمام السيوطي بذكره كنوع سادس بعد أن ذكر خمسة أنواع حيث قال: «وظهر لي سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زِيدَ في القراءات على وجه التفسير»[4]، وفي المطلب الآتي أؤصل لهذا النوع، مع بيان شواهده، وإظهار ماهيته من حيث ما يفترق به عن غيره من جنس فنه.

المطلب الأول:
القراءة التفسيرية

أولًا: المقصود بها:

قد يبدو أن اصطلاح «القراءات التفسيرية» جديد من حيث إفراده بالبحث والدراسة، ولكنَّ المتتبع لأقوال المفسرين سيجد أنهم قد ذكروه أثناء كلامهم في تفسيرهم للآيات؛ فقد وردت تسمية هذا النوع من القراءة في كلام المفسرين بـ«قراءة على التفسير» أو «قراءة تفسير» أو ما شابه تلك المصطلحات[5]، ومن ذلك: قول أبي حيان في قراءة سيدنا أُبَي بن كعب لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥ﴾: «﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥ﴾ حال من الفاعل وهو صاحبه المؤمن. وقرأ أُبيّ: (وَهُوَ يُخَاصِمُهُ)، وهي قراءة تفسير لا قراءة رواية؛ لمخالفته سواد المصحف، ولأن الذي روي بالتواتر هو ﴿يُحَاوِرُهُ﴾ لا يخاصمه»[6].

وقوله أيضًا في قراءة الأعمش لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر:

(١) صحيح الإمام مسلم، ط. دار إحياء التراث العربي (كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف)، رقم: ٨٢٠.

(٢) صحيح الإمام البخاري، ط. دار طوق النجاة (كتاب فضائل القرآن/ باب مَنْ لم يَرَ بأسا أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا) رقم: ٥٠٤١.

(٣) ممن ألَّفوا في ذلك قديمًا: أبو عمرو الداني، وأبو الفضل عبد الرحمن الرازي. ومن المعاصرين: الدكتور/ حسن ضياء الدين عتر في كتابه: (الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها)، ط. دار البشائر، والدكتور/ عبد العزيز القارئ في كتابه: (حديث الأحرف السبعة، دراسة الإسناد ومتنه واختلاف العلماء في معناه)، ط. مؤسسة الرسالة، والشيخ مناع القطان في كتابه: (نزول القرآن على سبعة أحرف)، ط. مكتبة وهبة.

(٤) سبق عَزْوُه، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ من أهداف هذا البحث محاولة التأصيل لهذا النوع، ويعد ذلك بمثابة شرح قول الجلال السيوطي والتدليل له.

(٥) أطلق عليها الدكتور شعبان محمد إسماعيل اسم «الشبيه بالمدرج» في كتابه (القراءات أحكامها ومصدرها ط. سلسلة دعوة الحق، السنة الثانية، العدد ١٩ صفحة: ٩٢) كما سماها المستشرق جولد تسيهر بـ«الزيادات التفسيرية» في قوله: «وطائفة أخرى من القراءات الظاهرة في هذه الدائرة تنشأ من إضافة زيادات تفسيرية حيث يستعان أحيانا على إزالة غموض في النص بإضافة تمييز أدق يحدد المعنى المبهم، ودفعا لاضطراب التأويل» (مذاهب المفسرين ترجمة د/ عبد الحليم النجار. ط الخانجي، صفحة: ١٥، ١٦).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ط. دار الفكر (٧/ ١٧٧).

٢١]: «وقرأ الأعمش: ﴿وَمَا نُرْسِلُهُ﴾ مكان ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ﴾، والإرسال أعم، وهي قراءة تفسير معنى لا أنها لفظ قرآن؛ لمخالفتها سواد المصحف»[١].

وقال ابن العربي المالكي في قراءة أُبَيٍّ لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]: «الآية فيها أربع مسائل: المسألة الأولى في قراءتها: قرأها أُبَيٌّ: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ وفي قراءة ابن مسعود: (لَمْ يَكُنِ الْمُشْرِكُونَ وَأَهْلُ الْكِتَابِ مُنْفَكِّينَ). وهذه قراءة على التفسير؛ وهي جائزة في معرض البيان لا في معرض التلاوة؛ فقد قرأ النبي -صلى الله عليه وسلم- في رواية الصحيح: ((**فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ**))، وهو تفسير؛ فإن التلاوة ما كان في خط المصحف»[٢].

ويؤخذ من كلام أبي حيان وابن العربي أنهما كانا يعتبران القراءة التفسيرية أنها هي كل قراءة خالفت سواد المصحف، وكانت مفسِّرة لما ورد في مصحف الإمام، سواء كانت بزيادة أم بإبدال كلمة مكان أخرى، ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام ابن الجزري حيث قال: «ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي وردت عن أُبَيّ وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف منسوخة، وأما من يقول: إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، إنما قال: نظرت القراءات فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم. نعم كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحًا وبيانًا؛ لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرآنا، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكن ابن مسعود -رضي الله عنه- كان يكره ذلك ويمنع منه؛ فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن، وروى غيره عنه: جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه»[٣].

ويؤخذ مما سبق أن الإمام السيوطي لم يتميز في ذكر هذا النوع إلا من حيث إفراده له بنوع مستقل أثناء ذكره لأنواع القراءات.

كما يؤخذ أيضًا: أن القراء والمفسرين يذكرون مصطلح «**القراءة التفسيرية**» ويقصدون به أحد أمرين:

الأول: القراءة التي تحتوي على زيادات -سواء أكانت كلمة أم أكثر- مخالفة بذلك لسواد المصحف ومفسِّرة لما فيه، سواء استقامت هذه الزيادة مع النص القرآني بحيث لا يتكلف في إدخالها في سياق النص أم لم تستقم وتُكُلِّف في إدخالها في سياق النص القرآني، وفيما يلي ذكر أمثلة لذلك:

فمثال الأولى -وهي ما تستقيم في سياق النص القرآني-: عن ابن عباس، قال: ((كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله (كان الناس أمةً واحدةً فاختلفوا) بزيادة: (فاختلفوا)[٤]، وهي قراءة لقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وجاء عن أبي العالية أنه قال في قراءة أُبيّ بن كعب «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكةُ في ظلل من الغمام»: تأتي الملائكة في ظلل من الغمام، ويأتي الله عزّ وجل فيما شاء[٥]. وهي قراءة لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠] بزيادة: (والملائكة) بعد لفظ الجلالة.

ومثال الثانية -وهي ما يتكلف لها حتى تستقيم في سياق النص القرآني-: قراءة عبد الله بن مسعود لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]، حيث قرأها: (وَالَّذِينَ يَفْعَلُونَهُ مِنْكُمْ)، وعلق أبو حيان الأندلسي عليها بقوله: «وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف الإمام، ومتدافعة مع ما بعدها؛ إذ

(١) المرجع السابق (٦/ ٤٧٤).

(٢) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، ط. الكتب العلمية (٤/ ٤٣٦)، وقراءة النبي -صلى الله عليه وسلم- التي أشار إليها ابن العربي رواها الإمام مسلم في صحيحه (كتاب الطلاق/ باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها)، ونصها فيه: قال ابن عمر: وقرأ النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ**)).

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ط. المطبعة التجارية (١/ ٣٢).

(٤) راجع: تفسير الطبري ط. مؤسسة الرسالة (٤/ ٢٧٥)، وهذه الرواية رواها الحاكم في المستدرك، ط. الكتب العلمية (كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين/ باب ذكر نوح النبي)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٥) تفسير الطبري (٤/ ٦٠٥).

هـذا جمع وضمير جمع، وما بعدهمـا ضمير تثنية، لكنه يتكلف له تأويل: بأن الَّذِينَ جُمِعَ تحته صِنْفَا الذكور والإناث، فعاد الضمير بعـده مثنى باعتبار الصنفين، كـما عاد الضمير مجموعا على المثنى باعتبـار أن المثنى تحتهما أفـراد كثيرة هي في معنى الجمع في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات:٩]»[١].

والثـاني: القـراءة التي تحتوي على كلمة مخالفة لأخرى في سـواد المصحـف ومفسِّرة لها؛ ومثالها قراءة أُبَيٍّ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]، حيث قرأها: (مَثَلُ نُورِ الْمُؤْمِنِينَ). وَرُوِيَ أَنَّ فِي قِرَاءَتِه (مَثَلُ نُورِ الْمُؤْمِنِ). وَرُوِيَ أَنَّ فِيهَا (مَثَلُ نُورِ مَنْ آمَنَ بِهِ)[٢].

وسـأكتفي بما سـبق من أمثلة، وأزعـم أنه يمكن تصـور مفهوم القراءة التفسـيرية تصورًا جُمَليًّا منها، يسـتطاع به تحديد ماهيتها، لكنْ لن أكتفي بذلك؛ بل سـأذكر التعريفات التي ذكرها العلماء لها حتى نتعرف على ماهيتها أكثر، وذلك فيما يلي:

١- عرَّفهـا السـيوطي بقولـه: «مـا زِيـدَ في القـراءات على وجه التفسير»[٣].

وقـد يفهم من هذا التعريف أنه لا تدخـل القراءة التي وقع فيها إبـدال كلمة بأخـرى في القـراءات التفسـيرية؛ مثل: قـراءة ابن مسـعود لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] حيث قرأها: (فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا)[٤]؛ لأنها لم تزد شيئًا.

والأمـر ليـس كذلك؛ لأنـه يدخل ما زِيـدَ فيه حـرف على وجه التفسـير في التعريـف الذي ذكـره السـيوطي كقـراءة أُبَيّ: (فإن (أومـن) بعضكـم بعضًا فليؤد الـذي أؤتمن أمانتـه)؛ فـ(أومن) رباعي مبني للمجهول أي: آمنه الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاسـتغناء عن الارتهـان من مثله[٥]، وروي عنه: (فإن ائتمن) افتعل من الأمن؛ أي: وثق بلا وثيقة صك ولا رهن[٦].

ومـا زيد فيـه حرف على جهة التفسـير يصدق عليه أنـه وقع فيه إبـدال كلمة بأخرى، كـما أن إدخاله في المبدل أولى من إدخاله في الزائد.

وعلى ذلـك: فتعريف السـيوطي يضم كلا النوعين مـن القراءة التفسيرية السـابق ذكرهما؛ أي: القراءة التي تحتوي على زيادات أو القـراءة التي وقع فيها إبدال وكانـت مفسِّرة لمصحف الإمام ومخالفة لسواده.

وقول السـيوطي: «على جهة التفسـير» يخرج ما زاد في القراءات -سـواء بالزيادة أو بالتبديل- لكن لا جهة التفسـير، مثل: قوله تعـالى: ﴿مَّا هُـنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾، حيـث قرأ ابن مسـعود: «ما هن بأمهاتهـم»[٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمْ...﴾، فقد روي عن عمر بن الخطاب وابن الزبير قراءة: «في جنات يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلكك...»[٨]. والأمثلة على ذلك كثيرة.

٢- وعرّفـت بأنها: زيـادات القراءات المخالفة للرسـم مما ليس أصله منها والتبس بها[٩].

وهذا التعريف غير مانع؛ لأنه يدخل فيه كل ما زيد مخالفًا للرسم ولو لم يكن على جهة التفسير.

٣- عرَّفهـا بعـض المعاصرين أيضًا بقوله: «كلـمات أضيفت إلى النص القرآني في مَعرِض التفسير والبيان»[١٠].

وهـذا التعريف أيضًا غير جامع؛ لأنـه لا تدخل فيه القراءة التي وقع فيها التبديل، حيث إن لفظة: «أضيفت» مخرجة إياها، كما أن

(١) البحر المحيط (٣/ ٥٥٩).
(٢) راجـع: تفسـير الطبري (١٩/ ١٧٩)، تفسـير القرآن العظيم لابـن أبي حاتم، ط. نـزار مصطفـى الباز- مكة المكرمـة (٨/ ٢٥٩٣- ٢٥٩٤)، تفسـير البغوي، ط. إحياء الـتراث العـربي (٣/ ٤١٥)، (٦/ ٤٥)، الـدر المنثـور للسـيوطي، ط. دار الفكر (٦/ ١٩٦- ١٩٧).
(٣) الإتقان (١/ ٢٦٦).
(٤) راجـع: تفسـير الطـبري (٨/ ٤٠٨)، تفسـير القـرآن العزيـز لأبي عبـد الله محمـد المعـروف بابـن أبي زَمَنِين المالكي (المتـوفى: ٣٩٩هـ)، ط. الفـاروق الحديثة (٢/ ٢٧)، تفسـير القرآن لأبي المظفر السـمعاني، ط. دار الوطن- الرياض (٢/ ٣٦)، تفسـير ابن كثير (٣/ ٩٧).
(٥) تفسير الزمخشري، ط. دار الكتاب العربي (١/ ٣٢٩).
(٦) تفسير البحر المحيط (٢/ ٧٤٤).
(٧) معاني القرآن للفراء، ط. دار المصرية للتأليف والترجمة (٣/ ١٣٩).
(٨) راجع: المصاحف لأبي داود ط. دار الفاروق الحديثة صفحة: ١٦٣.
(٩) وهـو تعريـف الدكتـور/ أمـين محمـد أحمد الشـنقيطي، الأسـتاذ المشـارك بقسـم القـراءات بالجامعة الإسـلامية- المدينة المنـورة، وقد ذَكَر هذا التعريف على حسـابه في «ملتقى أهل التفسير»: www.tafsir.net
(١٠) انظـر: التفسـير في القـرن الأول الهجـري لفائقـة إدريس عبـد الله، (ص: ٥٥)، بحـث مقدم لنيل درجة الماجسـتير في الشريعة الإسـلامية، كلية الشريعة والدراسـات الإسلامية- جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.

هذه اللفظة تقضي بأن هذه الزيادات ليست من الوحي، بل هي من الصحابة أو القراء بعدهم، وهو ما لم يجزم به السيوطي، وقد اختلف فيه العلماء قديمًا، ويضاف إلى ذلك أن كلمة «والبيان» حشو في التعريف؛ فإن البيان من معاني التفسير.

ويمكن تعريفها بأنها: هي **القراءة التي خالفت مصاحف الإمام في معرض التفسير**.

وهذا التعريف أزعم أنه أولى التعاريف؛ وذلك لأنه يتضمن كل أنواع القراءة التفسيرية، فإنه شامل لما زِيد فيها مطلقًا على مصاحف الإمام -سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه- سواء بحرف أو أكثر-، أو ما وقع فيها تبديل، كما أنه مخرج لما كان كذلك لا وجهة التفسير كما سبق بيانه.

وعليه: فكل قراءة وقع فيها زيادة -بكلمة أو ما دونها- أو تبديل، وخالفت مصحف الإمام فهي قراءة تفسيرية شريطة كون تلك الزيادة أو التبديل على جهة التفسير، ولعل كلام أبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه «فضائل القرآن» يؤصِّل لهذا التعريف ويوضِّحه، حيث قال: «هذه الحروف التي ذكرناها في هذين البابين من الزوائد لم يَرْوِهَا العلماء، واحتملوها على أنها مثل الذي بين اللوحين من القرآن، ولأنهم كانوا يقرؤون بها في الصلاة، ولم يجعلوا من جحدها كافرًا. إنما تقرأ في الصلاة ويُحْكَم بالكفر على الجاحد لهذا الذي بين اللوحين خاصة، وهو ما ثبت في الإمام الذي نسخه عثمان بإجماع من المهاجرين والأنصار وإسقاط لما سواه، ثم أطبقت عليه الأمة، فلم يُختلف في شيء منه، يعرفه جاهلهم كما يعرفه عالمهم، وتتوارثه القرون بعضها عن بعض، وتتعلمه الولدان في المكتب، وكانت هذه إحدى مناقب عثمان العظام، والذي ألَّفه عثمان هو الذي بين ظهري المسلمين اليوم، وهو الذي يحكم على من أنكر منه شيئًا مثلما يحكم على المرتد من الاستتابة، فإن أبى فالقتل. فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس؛ فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، وتكون دلائل على معرفة معانيه وعلم وجوهه؛ وذلك كقراءة حفصة وعائشة: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾، وكقراءة ابن مسعود: ﴿وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا﴾، ومثل قراءة أُبَيٍّ بن كعب: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فاءوا فِيهِنَّ﴾، وقراءة ابن عباس: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾، وقراءة جابر: ﴿فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ لَهُنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسِّرة للقرآن... وقد كان يُروى مثل هذا عن بعض التابعين فيُستحسن ذلك، فكيف إذا رُوي عن لباب أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-، ثم صار في نفس القراءة؟ فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، وأدنى ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل على أنها من العلم الذي لا تعرف العامةُ فضلَه إنما يعرف ذلك العلماء. وكذلك يعتبر بها وجه القراءة، كقراءة من قرأ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنعام: ٥٧]؛ فلما وجدتها في قراءة عبد الله: (إِنِ الْحُكْمُ إلا لله يَقْضِي بالْحَقِّ) علمت أنت أنما هي: (يَقْضِي الْحَقَّ)؛ فقرأتَها أنت على ما في المصحف، واعتبرت صحتها بتلك القراءة، وكذلك قراءة من قرأ: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ لما وجدتها في قراءة أُبَيٍّ (تنبئهم) علمت أن وجه القراءة ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾، في أشياء من هذه كثيرة، لو تُدُبِّرَتْ وُجِدَ فيها علم واسع لمن فهمه»[1].

ومن الجدير بالذكر أن أكثر مَنْ حُفِظَ عنهم هذه الزيادات هم: عبد الله بن مسعود، وأبيّ بن كعب رضي الله عن الصحابة أجمعين[2].

ثانيًا: المباحث ذات الصلة:

١- **القراءة المتواترة**: هي كل قراءة صح سندها بنقل جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من البدء إلى المنتهى، ووافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو

(١) فضائل القرآن (ص: ٣٢٥ وما بعدها) بتصرف.

(٢) التفسير في القرن الأول الهجري (ص: ٥٥)، فائقة إدريس عبد الله، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.

تقديـرًا[1]، وقـد جمعـت قـراءة الأئمة العـشرة[2] هـذه الأركان الثلاثة.

٢- القـراءة المشـهورة: وهي مـا اجتمعت فيها شرائـط القراءة المتواتـرة، غير أنها لم تبلغ درجة التواتـر، ومن أمثلة ذلك: قراءة أبي جعفر في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا﴾ [الكهف: ٥١]، حيث قرأ صدر الآية: (مَا أَشْـهَدْنَاهُمْ)، وكذا قراءته لعَجُز الآيـة، حيث قرأ: (وَما كُنْتَ). يقول الزرقاني: «وهذان النوعان همـا اللذان يقرأ بهما مـع وجوب اعتقادهما، ولا يجوز إنكار شيء منهما»[3].

٣- القـراءة الآحاديـة: هـي التـي صح سـندها لكنهـا خالفت الرسـم أو العربيـة مطلقًـا، أو كليهـا، أو كونها لم تشـتهر، ومن أمثلتهـا قراءة ابن محيصـن: (مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفَارِفَ خُـضْرٍ وَعَبَاقِرَ حِسَانٍ) [الرحمن: ٥٥]، وهذا مثال لما خالف الرسم، ومنها: قراءة: (وَلَقَـدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَـا لَكُمْ فِيهَا مَعَائِشَ) [الأعراف: ١٠] وهـذا مثال لما خالـف العربية[4]، ومثال ما لم يشـتهر قراءة: (لقـد جاءكم رسـول من أنفَسِـكم) بفتـح الفاء وكسر السـين. وقراءة الآحاد بهذا الشرط مع كون إسـنادها صحيحًا وتعد من القراءات الصحيحة، إلا أنه لا يجوز التعبد بها فلا تصح الصلاة بها، كما أنه لا يكفر جاحدها[5].

٤- القـراءة الشـاذة: وهـي القـراءة التـي فقدت أحـد الأركان الثلاثة لصحة القراءة، وهي السـند والرسم والعربية. والحقيقة أن مصطلح الشذوذ عند القرّاء مصطلح خاص، ويتسم بالتطور الـدلالي، «فمخالفة الإجماع أو مخالفة القارئ لما أجمع عليه القراء هـو المعنى الذي اسـتقر عليه مصطلح الشـذوذ عنـد القراء قبل ظهـور ضوابـط لهـذا النـوع مـن القـراءات»[6]، وهـو واضـح مـن عبـارات ابن جريـر الطبري[7]، ومـن قبله نافـع المدني وأبو عمرو بـن العـلاء[8]، إلا أن المسـتقَر عليه عند جمهـور القراء أن القراءة الشاذة كل ما عدا القراءة المتواترة والمشهورة، ويقول أبو شـامة: «كل قراءة اشتهرت بعد صحة إسـنادها وموافقتها خط المصحـف ولم تنكر من جهة العربية فهـي القراءة المعتمد عليها، ومـا عـدا ذلـك فهو داخـل في حيز الشـاذ والضعيـف، وبعض ذلـك أقوى مـن بعـض. والمأمـور باجتنابه من ذلـك ما خالف الإجماع لا ما خالف شـيئًا من هذه الكتب المشـهورة عند من لا خـبرة له»[9]. ويقول أبـو العباس الكـواشي: «فعلى هذا الأصل بُنِي قبول القراءات عن سـبعة كانوا أو سـبعة آلاف، ومتى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شـاذ»[10]. ويرى السـيوطي التسـوية بـين القراءة الشـاذة وغير الصحيحـة، يقول عند ذكره لأقسـام القراءات: «الرابع: الشـاذ، وهو ما لم يصح سـنده...»[11]، وهو غير جامع مانع؛ لأن القراءة الشـاذة قد تكون صحيحة السـند، ووجه الشذوذ فيها أنها خالفت الرسم أو العربية مثلًا، فتعريف

(١) منجد المقرئين للشمس ابن الجزري ط. العلمية ١/ ١٨، وعبر في النشر بقيد «ولو احتمالا» بدل «ولو تقديرا» (١/ ٩) وقد عنى به ما جاء في المنجد، وقد جاء ذلك في قوله (١/ ١١): «(وقولنـا) بعـد ذلك: «ولـو احتمالا» نعني به ما يوافق الرسـم ولو تقديرا» (النـشر في القراءات العشر لابن الجزري)، تاريـخ القرآن الكريم لمحمد طاهر الكردي الشافعي (ت: ١٤٠٠هـ) ط. مطبعة الفتح، جدة ١/ ١١٤.

(٢) والأئمـة العشرة هم: ابن عامـر (ت: ١١٨هـ)، ابن كثير (ت: ١٢٠هـ)، وعاصم (ت: ١٢٧هـ)، وأبـو عمـرو (ت: ١٢٧هـ)، وحمـزة (ت: ١٥٦هـ)، ونافـع (ت: ١٦٩هـ)، والكسـائي (ت: ١٨٩هـ)، وهؤلاء هم القراء السـبعة، وتتمتهـم هم: أبو جعفر (ت: ١٣٠هـ)، ويعقوب (ت: ٢٠٥هـ)، وخلف (ت: ٢٢٩هـ). انظر ترجمتهم في: معرفـة القـراء الكبار للذهبي ط. العلمية، غاية النهايـة لابن الجزري ط. مكتبة ابن تيمية.

(٣) مناهل العرفان (١/ ٤٣٠).

(٤) ووجـه المخالفـة فيهـا أن البصريين يقولـون: إن الياء تقلب إلى همـزة إذا كان ألف مفاعـل زائـدا، والياء هنا أصلية؛ لأن معايـش من العيش، وقد ناقـش ذلك الإمام أبو حيان في البحر المحيط مدافعا عن صحة القراءة، ومن كلامه في ذلك: «ولسنا متعبدين بأقـوال نحاة البصرة». انظر في ذلـك: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ط عالم الكتب ٢/ ٣٢٠، ومعـاني القـرآن للأخفـش ط الخانجـي ١/ ٣٢٠، البحـر المحيـط ٥/ ١٤ ومـا بعدها.

(٥) راجع: الإتقان (٢/ ٥٠٣)، ط. المجمع.

(٦) راجـع: القراءات الشـاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقـه والعربية، للدكتور/ عبد العلي المسؤول، (ص: ٤٣).

(٧) راجـع: تفسـير الطبري في عـدة مواضع، منهـا: (٦/ ١٥٥)، (٨/ ٢٩٧)، (١٨/ ٥٥٥). ط. الرسالة.

(٨) جـاء في «معرفـة القراء» للذهبي (ص: ٦٥): «وقال إسـحاق المسـيبي: قال نافع: قـرأت عـلى هؤلاء فنظرت إلى مـا اجتمع عليه اثنـان منهم فأخذته، وما شـذ فيه واحد تركته حتى ألفت هذه القراءة»، وفي المرشـد الوجيز (ص: ١٨١): «وقال أبو عمرو بن العلاء: إني أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة».

(٩) المرشد الوجيز (ص: ١٧٨).

(١٠) نقلـه عنـه ابـن الجزري في النشر (١/ ٤٤)، والقسـطلاني في لطائف الإشـارات (١/ ٦٧).

(١١) الإتقان (٢/ ٥٠٥).

القـراءة الشـاذة بأنهـا ما لم تصح سـندًا فقط يجعلهـا مرادفة لغير الصحيحة أي الموضوعة.

٥- القـراءة الموضوعـة: وهـي التـي نسـبت إلى قائلهـا من غير أصل، وتسميتها قراءة باعتبار الراوي فقط.

ومما سـبق نخلص إلى أن القراءة الشاذة تتفق مع القراءة المتواترة والمشـهورة في أنها رويت بالأسانيد، غير أنها تفترق عنهما بأنها لم يصل عدد رواتها حد التواتر أو الشهرة مع أنها لم يتوافر فيها أحد شروط قبول الرواية، وهي: صحة السـند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة للمصاحف العثمانية ولو تقديرًا.

ومـن الجدير بالذكر أن جمهور الأصوليـين والفقهاء غير الحنفية يتعاملـون مـع كل أنواع القـراءات غـير المتواترة فقـط على أنها قراءة شـاذة، وعلى هذا فالقراءة التفسـيرية تعد جزءًا من القراءة الشـاذة في نظر الفقهاء والأصوليين، وهو ما سـنذكره في مطلب الاحتجاج بالقراءة التفسيرية.

المطلب الثاني: الحديث المدرج

وسبب تناول الحديث المدرج ومباحثه في هذا البحث مع القراءة التفسـيرية: أن الجلال السـيوطي قد شـبَّه القراءة التفسـيرية في القـرآن بأنها مثل المدرج في الحديـث، والغرض من هذا المطلب الوقوف على معنى الحديث المدرج وبخاصة مدرج المتن، والذي يعـدُّ مثل مدرج التلاوة؛ حيث يقع الإدراج في كلٍّ منهما في نص المتن، ولقد حرَّر المحدِّثون مباحث الحديث المدرج أحسن تحرير حتـى إنهـم لم يتركوا مجـالا للمتأخرين ليتكلموا في ذلك سـوى شرح مرادهـم، أو جمع أقوالهـم في مؤلف مسـتقل[١]؛ ولذا فلن أتشـعب في الكلام على الحديث المدرج قدر التشـعب السابق في القراءة التفسيرية، فأقول:

أولًا: تعريف المدرج لغة:

المُـدْرَجُ بضـم الميم وفتح الراء اسـم مفعول فعلـه أَدْرَجَ، تقول: أَدْرَجْـتُ الكتاب إذا طويتَه، وتقـول: أَدْرَجْتُ الميتَ في القبر إذا أدخلتَـه فيه، وأَدْرَجْتُ الشيء في الـشيء إذا أدخلتَه فيه وضمَّنْته إياه، والمصدر منه «إِدْرَاجٌ»: وهو لفُّ الشيء في الشيءِ[٢].

ثانيًا: تعريف الإدراج اصطلاحا:

قد عرَّفه الخطيب البغدادي بقوله: «ما كان فيه زيادة ليسـت منه في الإسـناد أو المتـون»[٣]، وهذا التعريف قد اشـتمل على نوعَي الحديث المدرج، وهما: إدراج الإسناد، وإدراج المتن.

وعـرَّف ابن الصلاح «مدرج المتن» بقولـه: «ما أُدْرِجَ في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من كلام بعض رواته»[٤].

وجـاء تعريف ابن دقيق العيـد له بأنه: «هو ألفاظ تقع من بعض الـرواة متصلـة بلفظ الرسـول -صلى الله عليه وسـلم- ويكون ظاهرها أنها من لفظه فيدل على أنها من لفظ الراوي»[٥].

وعرفـه الذهبي بقوله: "هي ألفاظ تقـع من بعض الرواة متصلة بالمتن، لا يبين للسامع إلا أنها من صلب الحديث"[٦].

وعرَّفـه ابـن كثير بقوله: "هـو أن تزاد لفظة في متـن الحديث من كلام الراوي فيحسـبها من يسـمعها مرفوعة في الحديث فيرويها كذلك"[٧].

وعرَّفه ابن حجر بعبارة واضحة جامعة: "وأما مُدرَج المتن: فهو أن يقـع في المتـن كلام ليـس منه. فتـارة يكون في أولـه، وتارة في أثنائـه، وتـارة في آخره، وهـو الأكثر؛ لأنه يقـع بعطف جملة على جملـة، أو بدمـج موقـوف مـن كلام الصحابـة، أو مَـنْ بعدَهم، بمرفوع من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم-، من غير فصل،

(١) وقـد أفرد الحديـث المدرج بالتأليف جماعة، منهم: الخطيـب البغدادي في (الفصل لوصـل المـدرج في النقـل)، ثم لخصـه الحافظ ابن حجـر ورتب أبوابـه وزاد في علله في (تقريـب المنهج بترتيب المـدرج)، ثم لخص التقريب الإمام السـيوطي واقتصر فيه على مـدرج المتـن دون مدرج الإسـناد، وأضـاف إليه زوائـد مهمة من مدرجـات المتون في (المَدرج إلى المُدرج)، ثم رتب المَدرج شيخنا المحدث عبد العزيز الغماري أحسن ترتيب على طريقة المسـانيد في (تسـهيل المَـدرج إلى المُـدرج)، وكل الكتب المذكـورة مطبوعة. والحمد لله رب العالمين.

(٢) راجع: لسان العرب، مادة (درج)، (٢/ ٢٦٦)، ط. دار صادر، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، (ص: ٨١).

(٣) الفصل للوصل المدرج في النقل ط. دار الهجرة (١/ ٢٢).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٩٥)، ط. دار الفكر.

(٥) الاقتراح في بيان الاصطلاح ط. العلمية (ص: ٢٣).

(٦) الموقظة في علوم الحديث، ط. المطبوعات الإسلامية- حلب (ص: ٥٣).

(٧) الباعث الحثيث ط. العلمية (ص: ٧٣).

فهذا هو مدرج المتن"[1].

ومما سبق يمكن التعرف على خصائص الحديث المدرج وتلخيص ذلك فيما يلي:

١- الإدراج يكون في السند والمتن.

٢- الإدراج في المتن هو: عبارة عن كلام من الراوي يقع منه أثناء تحديثه بالمتن فيتوهم السامع أنه من متن الحديث المتلو.

٣- يقع الإدراج في المرفوع، أو في الموقوف على الصحابي بإلحاق التابعي فَمَنْ بعدَه، أو في المقطوع بإلحاق تابعي التابعي فَمَنْ بعدَه.

ثالثًا: أنواع الحديث المدرج:

تتنوع أقسام الحديث المدرج لاعتبارات مختلفة، والمقام يقتضي ذكر تنوعه باعتبار نوع الإدراج، وينقسم باعتبار نوع الإدراج إلى نوعين:

الأول: مدرج السند:

وقد قسّم الحافظ ابن حجر مدرج الإسناد إلى خمسة أقسام:

أحدها: أن يكون المتن مختلف الإسناد بالنسبة إلى أفراد رواته، فيرويه راو واحد عنهم، فيحمل بعض رواياتهم على بعض ولا يميز بينها.

ثانيها: أن يكون المتن عند الراوي له بالإسناد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر، فيرويه بعضهم عنه تاما بالإسناد الأول.

ثالثها: أن يكون متنان مختلفي الإسناد، فيدرج بعض الرواة شيئا من أحدهما في الآخر، ولا يكون ذلك الشيء من رواية ذلك الراوي، ومن هذه الحيثية، فارق القسم الذي قبله. وهذه الأقسام الثلاثة قد ذكرها ابن الصلاح[2].

رابعها: أن يكون المتن عند الراوي إلا طرفا منه فإنه لم يسمعه من شيخه فيه، وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل.

وهذا مما يشترك فيه الإدراج والتدليس.

خامسها: أن لا يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم يقطعه قاطع فيذكر كلاما فيظن بعضُ مَن سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد[3].

والثاني: مدرج المتن -وهو مقصود البحث-:

وينقسم مدرج المتن باعتبار مكان الإدراج في المتن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مدرج في أوله: ومثاله: حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه-: «**أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار**». كما بين في رواية البخاري عن آدم عن شعبة عن ابن زياد عن أبي هريرة قال: ((**أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم قال: ويل للأعقاب من النار... إلى آخره**))[4].

والثاني: مدرج في وسطه: ومثاله: ما رواه الدارقطني من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان مرفوعا: **"مَنْ مَسَّ ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ"**. قال الدارقطني: كذا رواه عبد الحميد عن هشام وَوَهِمَ في ذكر الأنثيين والرفغ وإدراجه لذلك في حديث بسرة، والمحفوظ أنه قول عروة لا قول النبي، وكذا رواه الثقات عن هشام. ثم رواه من طريق أيوب بلفظ: **"من مس ذكره فليتوضأ"**. قال كان عروة يقول: **"إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره فليتوضأ"**. اهـ، فعروة لما فهم من لفظ الخبر أن سبب نقض الوضوء مظنة الشهوة جعل حكم ما قرب من الشهوة كذلك فقاله، فظن بعض الرواة أنه من الحديث فنقله مدرجا فيه[5].

والثالث: مُدْرَج في آخره: ومثاله: حديث ابن مسعود في التشهد: ((**أخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بيدي وعلمني التشهد: التحيات لله والصلوات...**)) فذكر التشهد، قال: «**فإذا قلت هذا**

(١) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ط. مطبعة سفير -الرياض (ص: ٢٢٧).

(٢) مقدمة ابن الصلاح ط. دار الفكر (ص: ٩٥- ٩٨).

(٣) راجع: النكت على ابن الصلاح ط. دار الراية- الرياض (٢/ ٨٣٢)، وقد اقتصر الحافظ في نزهة النظر على ذكر أربعة أقسام حيث أدخل الرابع في الثاني، ولم يفصل بينهما كما فعل هنا. انظر نزهة النظر، ط. مطبعة سفير بالرياض (ص: ١١٥).

(٤) راجع: الفصل للوصل (ص: ٢٣)، والنكت (٢/ ٨٢٤)، واليواقيت والدرر للمناوي ط. مكتبة الرشد، الرياض (٢/ ٧٨-٧٩)، والحديث مذكور في صحيح البخاري. ط. دار طوق النجاة (كتاب الوضوء/ باب غسل الأعقاب).

(٥) اليواقيت والدرر -مرجع سابق- (٢/ ٨٠- ٨١)، فتح المغيث ط. مكتبة السنة (١/ ٢٩٦- ٣٠٤) وقول الإمام الدارقطني مذكور في سننه ط. مؤسسة الرسالة (كتاب الطهارة/ باب ما روي في لمس القبل والدبر)، والرُّفغ -بضم الراء وفتحها-: أصل الفخذين.

فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد». فقد رواه زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن ابن مسعود مرفوعًا كله.

وقوله: «فإذا قلت ذلك فقد قضيت صلاتك... إلخ»، ليس من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- بل هو قول ابن مسعود أدرجه بعض الرواة، وقد رواه بعضهم مع التمييز بين المرفوع والموقوف، واقتصر بعضهم على رواية المرفوع[1].

ووقوع الإدراج في أول متن الحديث قليل، بل قال الخطيب البغدادي عنه: "وهو نادر جدًّا"[2]، وأما وقوعه في وسط المتن إذا كان لتفسير الألفاظ الغريبة فهو كثير، وأمَّا إن كان من غير باب تفسير غريب الحديث فهو قليل بالنسبة للمُدْرَج في آخر الحديث، وأما وقوعه في آخر المتن هو الكثير[3].

وينقسم المدرج بحسب صاحب الكلام المدرج إلى أنواع ثلاثة:

الأول: مدرج من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث آخر، فيمكن أن يقع الإدراج بإدخال قطعة من حديث للنبي -صلى الله عليه وسلم- على حديث آخر لم يُرْوَ بهذا الإسناد ولا بهذا المتن، ومثال ذلك: روايةُ سعيد بن أبي مريم عن مالك عن الزهري عن أنس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا...» إلى آخر الحديث، فكلمة: «ولا تنافسوا» مدرجة، أدرجها ابن أبي مريم من متن حديث آخر رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وفي حديث أبي هريرة: «**لا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا**». وهذا النوع من الإدراج معدودٌ في مُدرَج السند أيضًا[4].

والثاني: أن يقع الإدراج من كلام صحابي، بحيث يحصل إدخال كلام الصحابي راوي الحديث أو غير الراوي في كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- دونما تفريق، كما في حديث بسرة بنت صفوان السابق ذكره.

والثالث: وقد يقع الإدراج بكلام مَن دون الصحابي أي التابعي فمن دونه، كما في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه في سننه عن إسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن أبي موسى الزاهدِ عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعًا: «من كثرت صلاته بالليل حَسُنَ وجهه بالنهار». ولهذا الإدراج قصة ذكرها الحاكم، وهي أن ثابت بن موسى دخل على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقولُ: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يَذْكُر المتن، فلما نظر إلى ثابت بن موسى قال: من كثرت صلاته بالليل حَسُن وجهه بالنهار، وإنما أراد شريك بما قاله أن يصف ثابتًا، ولم ينتبه ثابت لهذا وظنَّ أن هذه الجملة هي متن الحديث بالإسناد المتقدم، فكان ثابت يحدث به عن شريك[5].

رابعًا: مباحث ذات صلة بالمدرج:

مدرج الحديث يتداخل مع عدة مباحث، ومنها:

١- الحديث المُعَلّ: وهو: ما يوقف على علته، أنه دخل حديث في حديث، أو وَهِمَ فيه راوٍ أو أرسله واحد، فوصله واهم[6].

وعلى ذلك فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، وتفسير ذلك؛ لأن الإدراج يدخل تحت "دخل حديث في حديث أو وهم فيه راوٍ"، وعلى ذلك فالإدراج يكون علة من العلل، غير أن الحديث المعلَّ بابه أوسع منه.

٢- زيادة الثقة: وزيادة الثقة هي: "جزء من الحديث روي من بعض الطرق ولم يُرْوَ من بعضها الآخر"[7]، والأصل أن الخبر إذا ورد فهو مرفوع حتى يثبت طعن في صحة رفعه، وزيادة الثقة إذا ثبت أنها مرفوعة فهي حجة؛ لأنها تعد جزءا من المتن، وما ذكر يخالف الحديث المدرج، فالحديث المدرج متفق على أنه

(١) فتح المغيث ط. مكتبة السنة (١/ ٢٩٦- ٣٠٤)، الشذا الفياح للأبناسي (١/ ٢١٦).

(٢) الفصل للوصل (ص: ٢٣).

(٣) يقول الشيخ/ طاهر الجزائري: «أما المدرج في آخر الحديث فهو الغالب المشهور في هذا النوع؛ ولذا اقتصر ابن الصلاح عليه». راجع: توجيه النظر (١/ ٤٠٩).

(٤) راجع: الفصل للوصل (٢/ ٧٤٠)، والتقييد والإيضاح للحافظ العراقي (ص: ١٢٩).

(٥) راجع: تدريب الراوي للسيوطي (١/ ٣٣٩).

(٦) معرفة علوم الحديث للحاكم ط. العلمية (ص: ١١٩)، توجيه النظر للطاهر بن صالح السمعوني الجزائري (ت: ١٣٣٨هـ) (١/ ٣٣٤).

(٧) شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي ط. مكتبة المنار- الأردن (ص: ١٦٢).

مـن كلام مَـنْ أدرجه، وهناك خلاف في كونه حجة أم لا، كما أن الزيادة تأخذ حكمَ مَنْ أضافها؛ فإن كان ثقة أخذت حكمه، وإن كان ضعيفا أخذت حكمه، وذلك بخلاف المدرج فاسمه مدرج سواء أدرجه ثقة أم غير ثقة.

ووجه الشبه بينهما: أن هذه زيادة تضاف إلى قائلها، فيقولون: هذه زيادة فلان، ويقولون: هذا مدرج فلان.

خامسًا: كيفية معرفة الحديث المدرج:

يستخدم المحدِّثون طريقةَ جمع طرق الحديث للتعرف على دقة الراوي، فالباب الذي لم تجمع طرقه لا يظهر ما وقع فيه من الخطأ، ولا يعرف هذا الخطأ إلا بالجمع والمقارنة. ويؤخذ الحكم بالإدراج عن طريق واحد أو أكثر من الطرق الآتية:

الأول: اتفاق جمع من الثقات الذين رَوَوا الحديث على فصل الجزء المدرج عن بقية الحديث، أو إسقاطه منه، أو روايته مع تفصيل الزيادة والنصِّ على قائلها.

مثال ذلك: حديث التشهد الوارد عن أبي خَيْثَمةَ زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مُخَيْمِرَةَ عن علقمة عن عبد الله بن مسعود.

ففي هذا الحديث أدرج أبو خيثمة جملةً في الحديث، وأمكن معرفتها عن طريق النظر في رواية الحديث عمن فوق أبي خيثمة وصولًا إلى الراوي الأعلى، وفيه ما وصفتُ من ترك ذكر الزيادة، والرواة عن أبي خيثمة منهم من فصَّل، كما أوضحه السيوطي في تدريب الراوي فقال: "وقال المصنف[1]، وفي الخلاصة: اتفق الحفاظ على أنها مدرجة، وقد رواه شبابة بن سَوَّار عن زهير ففصله فقال: قال عبد الله: إذا قلت ذلك إلى آخره. رواه الدارقطني. وقال: شبابة ثقة وقد فصل آخر الحديث، وجعله من قول ابن مسعود"[2]، ثم يستدِل على صحة ما رواه شبابة فيقول: "وهو أصح مِن رواية مَنْ أدرج، وهو أشبه بالصواب؛ لأن ابن ثوبان رواه عن الحسن كذلك مع اتفاق كل من روى التشهد عن علقمة وعن غيره عن ابن مسعود على ذلك"[3].

(١) يعني به الإمام النووي.
(٢) تدريب الراوي (١/ ٣١٥).
(٣) تدريب الراوي (١/ ٣١٥).

والثاني: تصريح الصحابي راوي الزيادة بأنه لم يسمعها من النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومثال ذلك حديث ابن مسعود يرفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار**»، ففي رواية أخرى: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- كلمة وقلت أنا أخرى، وذكر الكلمة التي قالها، وهي: "ومن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار"[4].

والثالث: أن يستحيل نسبة الكلام إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، مثاله: ما ورد في الصحيح عن أبي هريرة مرفوعًا: «**للعبد المملوك أجران**»، والذي نفسي بيده لولا الجهادُ في سبيل الله والحجُّ وبرُّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك. فعبارة: "والذي نفسي بيده... إلخ"، من كلام أبي هريرة؛ لأنه يمتنع عنه صلى الله عليه وسلم أن يتمنى الرِّقَّ، ولأن أمه لم تكن إِذ ذاك موجودة حتى يَبَرَّها[5].

والرابع: النص على الإدراج من بعض الأئمة المطَّلعين، ومثال ذلك حديث تعليم التشهد في الصلاة، فجملةُ: "إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك... إلخ"، يقول عنها النووي في الخلاصة: "اتفق الحفاظ على أنها مدرجة"[6].

سادسًا: منشأ الإدراج في المتن:

نشأ الإدراج في المتن عن عدة أسباب، منها:

١- أن يريد الرَّاوِي تفسير بعض الألفاظ الغريبة الواردة في متن الحديث، فيحملها عَنهُ بعضُ الرُّوَاة من غَير تفصيل لتفسير تِلكَ الألفاظ. ومثاله: حَدِيث عقيل، عن ابن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين في قصة بدء الوحي، وفيه: «**وَكَانَ يخلو بغار حراء فيتحنث فِيهِ، وَهُوَ التعبد ...**»[7]. فقوله: "وَهُوَ التعبد" مدرج من كلام الزهري في الْحَدِيث[8].

٢- أن يقصد الرَّاوِي إثبات حكم ويستدل عليه بالحديث

(٤) راجع: النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٨١٣).
(٥) راجع: تدريب الراوي (١/ ٣١٧).
(٦) راجع: مقدمة ابن الصلاح (ص٩٦).
(٧) متفق عليه.
(٨) انظر: فتح الباري ١/ ٢٣، والديباج، للسيوطي ١/ ١٤١.

المرفوع.

ومثاله: في حَدِيث أَبِي هُرَيرَة -رضي الله عنه-: ((**أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار**)).

٣- أن يريد الرَّاوِي بيان حكم يُستنبَطُ من كلام النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم.

ومثاله: في حَدِيث بسرة بنت صفوان -رضي الله عَنْهَا-: ((**مَنْ مس ذكره أو رفغه أو أنثييه فليتوضأ**)).

قال السيوطي: "فعروة لمّا فهم من لفظ الخبر أن سبب نقض الوضوء مظنة الشهوة جعل حكم ما قرب من الذكر كذلك فقال ذَلِكَ، فظن بعض الرُّوَاة أنه من صلب الخبر فنقله مدرجًا فِيهِ، وفهم الآخرون الحال ففصلوا"[١].

٤- اختصار الحَدِيث والرواية بالمعنى.

٥- الخطأ الناشئ عن عدم ضبط الرَّاوِي لمروياته.

٦- أن يقصد الراوي بيان تمام عمل:

ومثاله: حديث ابن مسعود: أَنَّ رَسُولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَخَذَ بِيَدِ عَبدِ الله، فَعَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، فَذَكَرَ مِثلَ دُعَاءِ حَدِيث الْأَعمَشِ: "إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ قَضَيْتَ هَذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ"[٢].

فقوله: فإذا قلت... إلخ: مدرج من كلام ابن مسعود، لا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣].

سابعًا: حكم الإدراج:

الإدراج يكون إما عن خطأ أو عن عمد، فإن كان عن خطأ فلا حرج على المخطئ، إلا أن كثرة خطئه تقدح في ضبطه وإتقانه.

وإن كان عن عمد فإنه حينئذ يكون حراما؛ لما يتضمن من التدليس والتلبيس، ومن عزو القول إلى غير قائله.

وقد يقع الإدراج تفسيرًا لبعض الألفاظ الواقعة في الحديث مثل تفسير لفظة التحنث بالتعبد، وكذلك تفسير الشغار والمحاقلة والمزابنة والزعيم ونحو ذلك، فالأمر في ذلك سهل ولا يحرم؛ لأنه إن أثبت الراوي رفعه فذاك، وإلا فإن الراوي أعرف بتفسير ما روى[٤].

(١) تدريب الرَّاوِي ١/ ٢٧١.

(٢) رواه أبو داود في سننه ط. المكتبة العصرية (كتاب الصلاة/ باب التشهد)، رقم: ٩٧٠.

(٣) سنن الدراقطني ط. مؤسسة الرسالة (كتاب الصلاة/ باب التشهد ووجوبه والراويات فيه) رقم: ١٣٣٤، ١٣٣٥.

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٨٩)، والنكت لابن حجر (٢/ ٨١٧)، ونزهة النظر (ص: ٤٦) وفتح المغيث (ص: ٢٤٣- ٢٤٧)، وتدريب الراوي (ص: ١٧٨).

المبحث الثاني:
الاحتجاج بالقراءة التفسيرية والحديث المدرج

المطلب الأول:
الاحتجاج بالقراءة التفسيرية

يُلاحظ أن تقسيم القراءة إلى القراءة المتواترة، والقراءة المشهورة، والقراءة الآحادية، والقراءة التفسيرية، والقراءة الشاذة، والقراءة الموضوعة إنما هو من تقسيم القراء.

أما الأصوليون فالجمهور منهم لم يقسموا القراءة إلى التقسيمات السابقة، بل قالوا: إن جميعها يكون على قسمين هما: القراءة المتواترة، والقراءة الشاذة[1]؛ فكل ما لا تَواتُر فيه فهو شاذ سواء أكان مشهورا أو غير مشهور[2].

أما الحنفية فقد فرقوا بين القراءة المشهورة والشاذة في الاحتجاج على الرغم من أنهم لم يقولوا بقرآنية المشهورة[3].

ومن ذلك يلاحظ أن القراءة التفسيرية قد سيق الاحتجاج بها في معرض الكلام على الاحتجاج بالقراءة الشاذة حتى يمكن القول: إن المذاهب والأدلة التي تُحكَى في الاحتجاج بالقراءة الشاذة هي هي المذاهب والأدلة التي ستُحْكَى في الاحتجاج بالقراءة التفسيرية.

وبعد بيان ما المقصود بالقراءة التفسيرية، يأتي الدور على أهمِّ ما يمثله هذا الجزء النظري، وهو مدى حجية القراءة التفسيرية، وينبغي ملاحظة أننا نبحث عن الاحتجاج بها في صحة استثمار الأحكام الشرعية العملية منها، وليس مراد البحث عن مدى الاحتجاج بها في العربية.

والقراءة الشاذة -ومنها التفسيرية- قد اختلف الأصوليون والفقهاء في مدى استثمار الأحكام الشرعية منها، وبيان ذلك فيما يلي:

الرأي الأول: أنها حجة في استنباط الأحكام الشرعية، وذهب إلى ذلك الحنفية[4]، والحنابلة، وهو الراجح عندهم[5]، وحكاية عن الإمام مالك[6]، وقول عند الإمام الشافعي[7]، ونصرته طائفة من متأخري الشافعية[8].

وتجدر الإشارة إلى أن كل إمام من هؤلاء الأئمة المحتجين بها له شروطه والتي قد تخالف الآخر على الرغم من كونهم يحتجون بها، وبيان ذلك فيما يلي:

أما المذهب الحنفي فيذهب للاحتجاج بالقراءة الشاذة بشرط أن تكون مشهورة مستفيضة، ولعل السبب في ذلك أن المشهور يفيد الطمأنينة.

ويستفاد ذلك بوضوح من قول العلاء البخاري الحنفي عند تعليله للأخذ بقراءة ابن مسعود وترك الأخذ بقراءة أُبَيّ بن كعب، حيث قال: "فإن قيل: فهلا أوجبتم التتابع في قضاء

(١) وعلى ذلك فإن القراءة الشاذة تتضمن كلا من: قراءة الآحاد، وقراءة التفسير، والقراءة الموضوعة.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين تحقيق: عبد العظيم الديب ط دار الأنصار (١/ ٦٦٦)، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ط. مؤسسة الريان (١/ ٢٠٣- ٢٠٥)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ط. العلمية (١/ ٢٩٧- ٣٠١).

(٣) أصول السرخسي ط. دار المعرفة -بيروت (١/ ٢٧٩- ٢٨٢).

(٤) أصول السرخسي ط. دار المعرفة (٢/ ٨١)، كشف الأسرار، ط. الكتاب الإسلامي (٣/ ١٩١- ١٩٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، ط. دار الفكر (٣/ ٩)، التقرير والتحبير لابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، ط. العلمية (٢/ ٢١٦).

(٥) التحبير شرح التحرير، ط. دار الرشد (٣/ ١٣٨٩)، روضة الناظر (١/ ٢٠٣- ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٣٨)، الشرح الكبير (٣/ ٥٠٤).

(٦) النشر لابن الجزري (١/ ١٤).

(٧) ذكر ذلك الإسنوي في تمهيده، وكلامه في الحاشية التالية.

(٨) كابن السبكي والإسنوي والشيخ زكريا الأنصاري، انظر: جمع الجوامع بشرحه للمحلي (١/ ٣٠٠)، البحر المحيط للزركشي، ط. دار الكتبي (٢/ ٢١٩- ٢٢٩)، والتمهيد (ص: ١٤٢)، ولب الأصول (ص: ٣٢)؛ بل إن الإسنوي يرى أن القول بعدم الحجية خلاف مذهب الشافعي وخلاف قول جمهور أصحابه حيث قال معلقًا على كلام إمام الحرمين، والنووي: «وما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي على أنها حجة، ذكر ذلك في باب الرضاع، وفي باب تحريم الحج، وجزم به الشيخ أبو حامد في الصيام وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين أيضًا، والقاضي أبو الطيب في موضعين من تعليقاته أحدهما الصيام، والثاني في باب وجوب العمرة، والقاضي الحسين في الصيام، والمحاملي في الأيمان من كتابه المسمى (عدة المسافر وكفاية الحاضر)، وابن يونس شارح التنبيه في كتاب الفرائض في الكلام على ميراث الأخ للأم، وجزم به الرافعي في باب حد السرقة، والذي وقع للإمام فقلده فيه النووي مستنده عدم إيجابه للتتابع في كفارة اليمين بالصوم مع قراءة ابن مسعود السابقة، وهو وضع عجيب، فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عن الشافعي أو لقيام معارض». (التمهيد ط. مؤسسة الرسالة (ص: ١٤٢)، وأيضًا (البحر المحيط ٢/ ٢١٩- ٢٢٩)، وقال ابن حجر الهيتمي إن الاحتجاج بها هو المعتمد: «والقراءة الشاذة يحتج بها في الأحكام كخبر الواحد على المعتمد». (تحفة المحتاج ط. المكتبة التجارية ٨/ ٢٨٩).

رمضان كما أوجب البعض بقراءة أُبَيّ بن كعب -رضي الله عنه- ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] متتابعة مع أن التقييد والإطلاق في حكم واحد. قلنا: قراءته شاذة غير مشهورة وبمثلها لا تثبت الزيادة على النصف، أما قراءة ابن مسعود -رضي الله عنه- فقد كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة -رحمه الله- حتى كان الأعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود وختما من مصحف عثمان -رضي الله عنهما-، والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور"[١].

أما مَن احتج بها من المالكية فاشترط أن يكون الراوي صرح بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم[٢].

أما الشافعية فيشترطون شروطًا ثلاثة، وهي:

الأول: عدم مخالفتها لرسم المصحف.

الثاني: ألا يوجد غيرها مما هو أقوى منها.

الثالث: أن يقرأها قارئها على أنها قرآن لا على أنها تفسير.

ومعنى الشرط الأخير: أن الراوي إذا أضافها إلى التنزيل أو إلى السماع فقد أجريت مجرى خبر الواحد، وإلا فهي جارية مجرى التأويل[٣].

أما الحنابلة فيشترطون صحة سند هذه القراءة بنقل العدل لها[٤].

ومن أدلتهم:

١- أن القراءة الشاذة لا تخلو إما أن تكون قرآنًا، وإما خبر آحاد، فإن ثبت كونها قرآنا فذلك، وإن لم يثبت -كونها قرآنا- فلا أقل من أن تكون خبر آحاد.

٢- الصحابي حين يروي هذه القراءة على أنها من القرآن، لا يرويها باجتهاد منه؛ لأن مثل هذه الأمور لا اجتهاد فيها، كما أن عدالة الصحابة تنزههم عن الكذب على الله تعالى ورسوله.

٣- لو كان الأمر مذهبًا للصحابي لصرح به نفيًا للتلبيس عن السامع المعتقد كونه حجة، فلا يمكن لصحابي أن يروي شيئًا من مذهبه على أنه من القرآن ويدلس في ذلك، وهذا أيضًا طعن في عدالة الصحابة.

٤- الناقل لهذه القراءة إنما نقلها سماعًا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو يظن أنها من القرآن؛ فنقله على أنها قرآن لا يخرجه عن كونها خبرًا منقولًا؛ وذلك لتحقق السماع من النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإذا طرحنا قرآنيتها ثبت كونها خبرًا منقولًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من صحابي عدل.

الرأي الثاني: أن القراءة الشاذة ليست بحجة في استنباط الأحكام، وقال بذلك جمهور المالكية[٥]، وهو قول عند الإمام الشافعي وعليه متقدمو الشافعية[٦]، ورواية عند الإمام أحمد[٧].

ومن أدلتهم:

١- أن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أَجمَعُوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان -رضي الله عنه- على ما بين الدفتين، واطَّرَحُوا ما عداه، وكان ذلك عن اتفاق منهم، وابن مسعود لما شبب بنكر ناله من خليفة الله تعالى أدب بَيِّن، ولم ينكر على عثمان في ذلك منكر، وكل زيادة لا تحويها الأم ولا تشمل عليها الدفتان فهي غير معدودة في القرآن[٨].

٢- القرآن قاعدة الإسلام وقطب الشريعة وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره ويعظم وقعه -لا سيما من الأمور الدينية- فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر إلى نقل الآحاد ما دامت الدواعي متوفرة والنفوس إلى

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢٩٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط. دار الكتب المصرية (١/ ٤٧)، (٦/ ٢٨٣).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٢٢٠- ٢٢٧) بتصرف.

(٤) شرح الكوكب الكبير لابن النجار الحنبلي ط. العبيكان (٢/ ١٣٨).

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١)، بيان المختصر للشمس الأصفهاني، ط. دار المدني (١/ ٤٧٢)، مفتاح الوصول للتلمساني، ط. العلمية (ص: ٥).

(٦) ومنهم: إمام الحرمين (البرهان، ط. العلمية ١/ ٢٥٧)، والغزالي (المنخول، ط. دار الفكر المعاصر ص: ٣٧٤) و(المستصفى ١/ ٨٣)، والآمدي (إحكام الأحكام (١/ ١٦٠)، وقال الإمام النووي: «مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-». (شرح صحيح مسلم ٥/ ١٣٠)، وقد ردَّ الزركشي على استدلالهم بقوله: «إن الحامل لهم على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي عدم إيجابه التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود، وهو ممنوع، فقد سبق من كلام إلكيا إبطال استنباطه منه». (البحر المحيط ٢/ ٢٢٢).

(٧) التحبير شرح التحرير، ط. دار الرشد (٣/ ١٣٨٩)، روضة الناظر (١/ ٢٠٣- ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ١٣٨)، الشرح الكبير (٣/ ٥٠٤).

(٨) البرهان (١/ ٢٥٧). وقريب من هذا ما ذكره إمام الحرمين أيضًا في سياق رد كلام الحنفية حيث قال: «العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي تقتضي العادة نقلها متواترًا».

ضبط الدين متشوفة[1].

٣- أن القراءة الشاذة إن جعلناها من القرآن فهو خطأ قطعًا؛ لأنه وجب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به. وإن لم نجعلها من القرآن احتمل أن تكون مذهبًا للراوي لدليل قد دلَّه عليه واحتمل أن يكون خبرًا، وما تردد بين أن يكون خبرًا أو لا يكون لا يجوز العمل به[2].

المناقشة:

وقد ناقش أصحاب الرأي الثاني أصحاب الرأي الأول، فقالوا:

أما الدليل الأول فعليه اعتراضان:

أما الأول: أن الانحصار في الاحتمالين بين كونها قرآنا، وكونها خبر آحاد غير مسلم؛ لجواز أن يكون مذهبًا للراوي، وذكرها في معرض البيان لما اعتقده[3].

وأما الثاني: وإن سلمنا ذلك الانحصار، لكن لا نسلم صحة العمل بها؛ لأنها مقطوع بخطئها حيث نقلت على أنها قرآن، وهي ليست بقرآن قطعًا، والخبر المقطوع بخطئه لا يصح العمل به[4].

وقد ردَّ أصحاب الرأي الأول على المعترضين، فقالوا:

أما الاعتراض الأول: أن دعوى عدم صحة الانحصار في الاحتمالين -كونها قرآنا أو خبر آحاد- بعيد جدا؛ إذ لا يتصور أحد من المسلمين أن يُدخِل أحدٌ من الصحابة مذهبَه في مصحفِه، ويدَّعِي أن ما أدخله يُعدُّ قرآنًا، وما هو إلا كفر، ولا يتصور أن يفعل أحد من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- ذلك[5].

كما أن القرآنية لا مدخل ولا مجال للرأي فيها، وكون الصحابي اتخذ ذلك مذهبا فيفهم من ذلك أنه سمع، وهذا المسموع إما أن يكون قرآنا ثم نسخت تلاوته، ولم يقف هو على ذلك، أو وقع تفسيرا من النبي -صلى الله عليه وسلم-، وظنه الصحابي حين السماع قرآنا، وفي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعا من النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومرويا عنه[6].

وأما الثاني: أن القول بأنه "مقطوع بخطئها" فيه نظر؛ لأن غايته أن كونه قرآنا خطأ، وهو لا يوجب أن كونها خبرا خطأ قطعا؛ لجواز أن تكون خبرا لم ينقل على طريقة الخبر، وعليه فلا نسلم أن هذا يوجب القطع بخطئه[7].

كما أن الخطأ في القرآنية وليس في الخبرية؛ فانتفاء القرآنية لعدم الشرط -وهو التواتر- انتفاء الأخص، فإن القرآنية أخص من الخبرية، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم، فدار الأمر بين كونها قرآنا أو خبرا عن صاحب الوحي، وذلك دوران بين الحُجِّيَّة على وجهٍ وبينها على وجهٍ آخر لا بين الحجية وعدمها[8].

وقد ناقش أصحاب الرأي الأول أصحاب الرأي الثاني، فقالوا:

أما الدليل الأول: فإنه ليس فيه دليل على أن الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- لم يحتجوا بها؛ لأنهم إنما أجمعوا على قرآنية ما بين الدَّفَّتين، وعلى أن ما عداه غير معدود في القرآن -كما جاء في القصة-، وليس في ذلك دليل على أنهم رفضوا الاحتجاج بغير ما في المصحف.

وأما الثاني والثالث: أن التوصيف بقرآنيتها وإن كان مقطوع الخطأ لكنْ ببطلانه لا يبطل نفس السماع.

الترجيح:

وبعد ما سبق من ذكر مذاهب العلماء في الاحتجاج بالقراءة الشاذة -ومن بينها القراءة التفسيرية- أو عدم الاحتجاج بها، ومع ذكر أدلة كل مذهب، ومناقشة كلٍّ للآخر تبين أنه يترجح أن الرأي الأول القائل بحجيتها أرجح من الرأي الثاني؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، وكثرة مناقشتهم لأدلة المعترضين عليهم، غير أن هناك رأيًا جمع بين الرأيين، وهو

(١) البرهان (١/ ٢٥٧).
(٢) المستصفى (١/ ٨١).
(٣) المستصفى (٨١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١).
(٤) بيان المختصر لشمس الأصفهاني (ص: ٤٧٤).
(٥) حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/ ٢١، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد البابرتي الحنفي، ط. مكتبة الرشد- الرياض (١/ ٤٧٩)، روضة الناظر لابن قدامة الحنبلي، ط. مؤسسة الريان (١/ ٢٠٥).
(٦) روضة الناظر (١/ ٢٠٥)، مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي، ط. مكتبة العلوم والحكم (ص: ٦٨).
(٧) التفتازاني على شرح العضد على منتهى المختصر، ط. العلمية (٢/ ٢١).
(٨) جمع الجوامع وعليه حاشية العطار ط. العلمية (١/ ٣٠٠- ٣٠١)، فتح القدير للكمال بن الهمام ط. دار الفكر (٤/ ١٩١).

القـول بالتفصيـل، ومفـاده: أن القراءة الشـاذة إنما يحتـج بها إذا وردت لبيان الحكم، وليسـت بحجـة إذا وردت لابتداء الحكم؛ وذلـك لأنه إذا روي عن التابعين ما يفسر به القرآن فيستحسـن الأخـذ بـه، فكيف إذا روي عن كبـار الصحابة ثم صار في نفس القراءة، فهو بلا شك أكثر من تفسير التابعين وأقوى، ذلك إذا لم تناقض أصلًا، فإذا تناقضت معه فلا حجة، وقد ذكر هذا القول شـيخ الإسـلام زكريا الأنصاري حيث قال: "(و) الأصح (أنه) أي الشـاذ (يجري مجرى) الأخبار (الآحـاد) في الاحتجاج؛ لأنه منقـول عن النبـيّ، ولا يلزم مـن انتفاء خصـوص قرآنيته انتفاء عمـوم خبريتـه، وقيـل: لا يحتج به لأنـه إنما نقل قرآنـا ولم تثبت قرآنيتـه، وعـلى الأول احتجـاج كثير مـن أئمتنا عـلى قطع يمين السـارق بقراءة "أيمانهما"، وإنما لم يوجبـوا التتابع في صوم كفارة اليمـين بقـراءة "متتابعـات"؛ لما صحـح الدارقطني إسـناده عن عائشـة -رضي الله عنها- نزلـت (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّـام متتابعات) فسـقطت "متتابعات" أي نسخت تلاوةً وحكمًا؛ ولأن الشاذ إنما يحتـج بـه إذا ورد لبيان حكم كما في "أيمانهـما" بخلاف ما إذا ورد لابتـداء الحكم لا يحتج به كـما في "متتابعات" على أنه قيل: إنها لم تثبت عن ابن مسعود"[1].

ونـصَّ على ذلـك أيضًا الإمام الزركشي في معـرض دفعه لتوهم أن الإمام الشـافعي لم يحتج بالقراءة الشـاذة مطلقًا بناء على عدم أخذه ببعض ما روي منها؛ حيث قال: "[التنبيه] الثاني: أن ها هنا سـؤالا، وهو أن يقال: إن كان مذهب الشـافعي أنها حجة فهلا أوجـب التتابـع في صوم الكفـارة اعتمادا على قراءة ابن مسـعود "متتابعات"؟ وهلا قال في الصلاة الوسطى: إنها صلاة العصر اعتمادا على قراءة عائشة: "وصلاة العصر"؟ وإن كان مذهبه أنها ليسـت بحجة فكيف اعتمد في التحريم في الرضاع بخمس على حديث عائشـة؟ وكيف قال: إن الأقراء هـي الأطهار؟ واعتمد في الأم "عـلى أنه -عليه الصلاة والسـلام- قـرأ: "لقبل عدتهن" والـذي يفصل عنه ذا الإشـكال أن لا يطلـق القول في ذلك، بل يقـال: لا يخلـو إما أن تكون القـراءة الشـاذة وردت لبيان حكم أو لابتدائـه، فإن وردت لبيان حكم، فهي عنده حجة، كحديث عائشـة في الرضاع وقراءة ابن مسـعود: "أيمانهما"، وقوله: "لقبل عدتهن".

وإن وردت ابتـداء حكـم، كقـراءة ابـن مسـعود: "متتابعات"، فليـس بحجة إلا أنه قد قيل: إنه المتثبت عن ابن مسـعود، ويدل لـه ما رواه الدارقطني بإسـناد صحيح عن عائشـة كان مما أنزل: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" فسقطت "متتابعات".

أو يقال: القراءة الشـاذة إما أن تَرِدَ تفسـيرًا أو حكمًا، فإن وردت تفسـيرًا فهي حجة كقراءة ابن مسـعود: "أيمانهـما"، وقوله: "وله أخ أو أخت من أم"، وقراءة عائشـة: "والصلاة الوسـطى صلاة العـصر"، وإن وردت حكما فلا يخلو إمـا أن يعارضها دليل آخر أم لا، فإن عارضها فالعمل للدليل كقراءة ابن مسـعود في صيام المتمتـع: "فمـن لم يجد فصيـام ثلاثة أيـام متتابعـات"، فقد صح أنه عليه الصلاة والسـلام قال: ((**إن شـئت فتابـع أو لا**))، وإن لم يعارضها دليل آخر فللشافعي قولان، كوجوب التتابع في صوم الكفارة"[2].

وترجيـح القول بالتفصيل أولى والأخذ به أقوى؛ إذ لا يتعارض مـع ما ذكره كلا الرأيـين، وهو يجمع بينهما، ولا يخلو مذهب من المذاهب الفقهية إلا ونجد أنه اسـتدل بقراءة شاذة على مذهبه في مسائل.

وأُذَكِّـر بأنه قد سـبق بيان أن القراءة التفسـيرية داخلة في مفهوم القـراءة الشـاذة، وعندئذ نقـول: إنه يجـوز الاحتجـاج بالقراءة التفسيرية في اسـتنباط الأحكام إذا كانت مبيِّنة للحكم لا مُنشِئَة له.

(١) غايـة الوصـول شرح لـبِّ الوصول للشـيخ زكريا الأنصـاري، ط. الحلبي (ص: ٣٢).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٢٢٥- ٢٢٦).

المطلب الثاني:
الاحتجاج بالحديث المدرج

الحديث المدرج هو نوع من أنواع الحديث الضعيف؛ لأن فيه مخالفة رَاوِيهِ الثقاتِ، بأن يكون الراوي قد غيَّر سياق الإسناد، أو دمج موقوفا بمرفوع من غير فصلٍ، وهذا المدرج وإن كان ربما صَحَّ أو حَسُنَ من حيث احتمال وروده من طريق أخرى يصح بها، لكنَّ هذا لا يمنع الحكم عليه بالضعف هنا؛ لأننا نحكم عليه من حيث دخوله في هذا الحديث الذي وقع فيه الإدراج، وظاهرٌ أنه ليس منه.

ويعني ذلك أنني سأذكر مذاهب العلماء في الاحتجاج بالحديث الضعيف ملتزما في ذلك بالاختصار والاقتصار على المفيد؛ وذلك لكثرة تناول هذا الموضوع قديما وحديثا[1]:

والحديث الضعيف هو كل حديث لم تجتمع فيه شروط الصحيح ولا شروط الحسن المقدم ذكرها، وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعْدِه من شروط الصحة كما تتفاوت درجات الصحيح بحسب تمكنه منها[2].

وقد اختلف العلماء في جواز الأخذ بالحديث الضعيف على ثلاثة مذاهب[3]:

الأول: أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقا أي في الحلال والحرام، والفرض والواجب، بشرط أن لا يوجد غيره. ذهب إلى ذلك بعض الأئمة الأَجِلَّةِ كالإمام أحمد وأبي داود وغيرهما.

والثاني: يستحب العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال من المستحبات والمكروهات، وهو مذهب جماهير العلماء من المحدِّثِين والفقهاء وغيرهم.

وقد أوضح الحافظ ابن حجر شروطه خير إيضاح في قوله:

"إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه، وهو أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فَحُشَ غلطه.

الثاني: أن يكون مندرجا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا.

الثالث: ألا يعتقد عند العمل به ثبوته؛ لئلا ينسب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- ما لم يقله"[4].

والثالث: لا يجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقا، لا في فضائل الأعمال ولا في الحلال والحرام، نُسِبَ ذلك إلى القاضي أبي بكر بن العربي، وحُكِيَ عن البخاري ومسلم وأبي شامة، ومال إليه بعض المعاصرين من الكاتبين مستدلا بأنها كالفرض والحرام لأن الكل شرع، وأن في الأحاديث الصحاح والحِسَان مندوحة عن الأحاديث الضعيفة.

ويلاحظ على المذهب الثالث أن فيه إفراطا شديدا؛ لأن الحديث الضعيف ليس بمكذوب على النبي -صلى الله عليه وسلم-، بل هو منسوب إليه مع احتمال الخطأ، وهذا الاحتمال يقوى ويضعف بحسب نوع الضعف، ولعل هذا الذي جعل الجمهور يحتاط في ذلك فذكروا شروطًا لذلك.

وقد روى الخطيب البغدادي في الكفاية عن الإمام أحمد أنه قال: "إذا روينا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد"[5].

---

(١) لا يخلو كتاب من كتب علوم الحديث إلا وفيه مبحث في حكم الاحتجاج بالحديث الضعيف، كما أنه أفرد بالتأليف قديمًا وحديثًا أيضًا.

(٢) فتح المغيث (١/ ١٢٥- ١٢٦)، المنهل الرَّوِي لبدر الدين ابن جماعة ط. دار الفكر (ص: ٣٨)، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ط. أضواء السلف (١/ ٣٨٩)، ويمكن إجمال شروط الصحيح والحسن إلى ستة شروط، وهي:

١- اتصال السند. ٢- عدالة الرواة. ٣- السلامة من كثرة الخطأ والغفلة وهو الضبط. ٤- السلامة من الشذوذ. ٥- السلامة من العلة. ٦- مجيء الحديث من وجه آخر حيث كان في الإسناد مستورا ليس متهما، ولا كثير الغلط على ما ذكرنا في الحسن لغيره، وكل حديث فقدت فيه بعض هذه الشروط أو كلها هو حديث ضعيف.

(٣) استفدت في نقلها وذكر قائليها من كتاب منهج النقد في علوم الحديث لشيخنا نور الدين عتر، ط. دار الفكر- دمشق (٢٩١- ٢٩٤).

(٤) نقل هذا القول تلميذه السخاوي في نهاية القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع (ص: ٢٥٨)، وذكر نحو هذه الشروط الملا خسرو الحنفي في كتابه درر الحكام، ط. دار إحياء الكتب العربية (١/ ١٢).

(٥) الكفاية في علم الرواية، ط. المكتبة العلمية (١/ ١٣٤)، وقد روى الخطيب عن غير الإمام أحمد من الأئمة مثل قوله. راجع في ذلك الكفاية (١/ ١٣٣- ١٣٤)، وقد نقل ابن بدران عن الخلال أن مذهب الإمام أحمد الاحتجاج بالضعيف عند عدم وجود من يعارضه، ونذكر كلامه مع طوله لفائدته: «الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه

وقال ابن مفلح الحنبلي: "والذي قطع به غير واحد ممن صنف في علوم الحديث حكاية عن العلماء أنه يعمل بالحديث الضعيف فيما ليس فيه تحليل ولا تحريم كالفضائل، وعن الإمام أحمد ما يوافق هذا"[1].

كما علق الحافظ ابن حجر على قول ابن القطان، بقوله: "وهذا حسن قوي رايق ما أظن منصفا يأباه والله الموفق"[2].

وقد حكى الإمام النووي الاتفاق على جواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال بقوله: "وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام"[3].

ويؤيد ما قاله الإمام النووي ما قاله الإمام الحطاب المالكي: "(قلت): وإن كان ضعيفا فقد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال"[4].

كما أن الإمام النووي نص على جواز الاحتجاج بالضعيف في الاستحباب والكراهة حيث قال: "قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا.

وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق، وغير ذلك، فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب"[5].

وقال السيوطي: "ويعمل بالضعيف أيضا في الأحكام، إذا كان فيه احتياط"[6].

وقال الكمال بن الهمام الحنفي: "وروى هو والترمذي مرفوعا «**من غَسَّل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**» حسنه الترمذي وضعفه الجمهور، وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح، لكن طرق حديث علي كثيرة، والاستحباب يثبت بالضعف غير الموضوع"[7].

وقال ابن قدامة الحنبلي: "ولم يثبت أحمد الحديث المروي فيها، ولم يرها مستحبة، وإن فعلها إنسان فلا بأس؛ فإن النوافل والفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها"[8].

واستقصاء كلام الأئمة من مختلفي المذاهب أمر يتعذر، وعملهم يدل على نتيجة واحدة، ألا وهي جواز الاحتجاج بالحديث الضعيف بالشروط التي استنتجها من حججهم عند مناقشاتهم الحافظ ابن حجر.

ومن الجدير بالذكر أن بعض الفقهاء[9] قد أفرد بالتصنيف

فالعمل به بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صحابي ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس، وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافق له على هذا الأصل من حيث الجملة فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس، فأبو حنيفة قدم حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس على ما فيه من المقال بحيث إنه أجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث يضعفه وقدم حديث أكثر الحيض عشرة أيام وهو ضعيف باتفاقهم على محض القياس، فإن الذي تراه في اليوم الثالث عشر مساو في الحد والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر، وقدم حديث «**لا مهر أقل من عشرة دراهم**» وأجمعوا على ضعفه بل بطلانه على محض القياس فإن بذل الصداق معاوضة في مقابلة بذل البضع فما تراضينا عليه جاز قليلا كان أو كثيرا، وقدم الشافعي خبر تحريم صيد وج مع ضعفه على القياس، وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقدم في أحد قوليه حديث: «**من قاء أو رعف فليتوضأ أو ليبن على صلاته**» على القياس مع ضعف الخبر وإرساله، وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس الذي سنذكره (القياس)». (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ط. مؤسسة الرسالة ١/ ١١٩).

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية، ط. عالم الكتب (٢/ ٣٠١).

(٢) النكت على ابن الصلاح (١/ ٤٠٢)، وقول ابن القطان هو: «وقد صرح أبو الحسن ابن القطان أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب في كتابه «بيان الوهم والإيهام» بأن هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام إلا إذا كثرت طرقه وعضده اتصال عمل أو موافقة شاهد صحيح أو ظاهر القرآن».

(٣) المجموع (٣/ ٢٤٨).

(٤) مواهب الجليل (١/ ١٧). وراجع في ذلك عند المالكية: شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٥)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٢١).

(٥) الأذكار، ط. دار الفكر (ص: ٨).

(٦) تدريب الراوي (١/ ٣٥١).

(٧) فتح القدير (٢/ ١٣٣).

(٨) المغني (٢/ ٩٨).

(٩) منهم ابن الملقن الشافعي، وعلي التبريزي الأردبيلي في (المعيار في الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي استشهد بها الفقهاء) ومن الكتابات المعاصرة: (كشف اللثام عن الأحاديث الضعيفة في الأحكام المعمول بها عند الأئمة الأعلام) لسعيد بن عبد القادر باشنفر، ط. دار ابن حزم، وهناك رسائل أكاديمية في ذلك، ومنها: (الأحاديث التي لم تصح وعليها العمل دراسة استقرائية نقدية لأبواب العبادات في جامع الترمذي) للطالب: عامر عبد الفتاح بجامعة النجاح الوطنية، وليس الهدف من ذلك الاستقصاء بل التنبيه على ذلك.

مؤلفات جمع فيها المسائل التي استدلت المذاهب الفقهية فيها بالحديث الضعيف.

ويترجح بعد ذلك أن العمل بالحديث الضعيف بالشروط التي نص عليها العلماء هو الراجح؛ لسلامته من المعارضة ولتوسطه وجمعه بين الأقوال.

المطلب الثالث:
العلاقة بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج

يمكن استخلاص أوجه المفارقة وأوجه الشبه بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج مما سبق ذكره من مباحث، وذلك على النحو التالي:

أولًا: أوجه التشابه بينهما:

وتتمثل في:

(١): **المصدر**: ويتمثل ذلك في:

- نسبتهما إلى من أدرجهما، ففي القراءة، يقال: هذه قراءة ابن مسعود... هذه قراءة أُبَيّ. وفي الحديث المدرج، يقال أيضًا: وهذا اللفظ مدرج من الزهري... هذا اللفظ مدرج من عروة.
- اتخاذ الراوي روايته فيهما مذهبا له بل من أسباب إظهاره لها تقوية ما ذهب إليه من أحكام.

(٢) **الغرض**: أي سبب ذِكْرِ كلٍّ واحدة منهما يكون لتفسير لفظة في المتن غالبا.

(٣) **زيادتهما على النص**.

(٤) **الخلاف في الاحتجاج** بهما في صحة استثمار الأحكام الشرعية منهما.

ثانيًا: أوجه الاختلاف:

وتتمثل في:

(١) **المصدر**: القراءة التفسيرية يدرجها الصحابي غالبًا، والمدرج من الحديث يدرجه التابعي وتابع التابعي، أما من الصحابي فقليل.

(٢) **المجال**: ويتمثل ذلك في:

- الإدراج في الحديث أوسع مجالا من القراءة التفسيرية؛ إذ إن القراءة التفسيرية تكون في متن الآية فقط، ويشترك معها الإدراج في مدرج المتن، وينفرد بأنه يكون في الإسناد أيضًا.
- القراءة التفسيرية تقع على نوعين إما بزيادة لفظة أو جملة في المتن لتوضيحه وتفسيره، وتتفق في ذلك مع الإدراج، وإما بإبدال لفظة مكان أخرى وتنفرد بذلك عن الإدراج.

(٣) **في مناط الاحتجاج**: من يحتج بالقراءة التفسيرية وإن لم يعتبرها قراءة قرآنية مقبولة فهو يحتج بها؛ لكونها خبرًا مرويًّا ومتصلًا، أما الإدراج فيحتج به بناء على وروده في رواية أخرى وليس بالرواية الوارد فيها الإدراج، ويستفاد منه في المعاضدة للفظ المرفوع.

(٤) **في طريقة الإثبات والاكتشاف**: القراءة التفسيرية تعرف وغيرها من أنواع القراءة الشاذة بمخالفتها لمصاحف الإمام، أما الإدراج فطريق معرفته تتبع روايات الثقات.

(٥) **يقظة الراوي عند الرواية**: القراءة التفسيرية يرويها الراوي وهو يجزم برفعها وسماعها من النبي -صلى الله عليه وسلم-، أما الإدراج فينشأ دون نصٍّ منه على أنه كلامه.

المبحث الثالث:
أثر كلٍّ منهما في الأحكام الفقهية

المطلب الأول:
أثر الاحتجاج بالقراءة التفسيرية في الأحكام

سأقتصر في هذا المبحث على ذكر المسائل التي ترتب الخلاف فيها بين الفقهاء بناء على الاحتجاج بالقراءة الشاذة، وخاصة التي قيل فيها: إنها قراءة تفسيرية، مع ذكر أقوال الفقهاء فيها، بدون ترجيح أو مناقشة؛ وذلك لأن المقصود من هذا البحث هو بيان الأثر المترتب على الخلاف في حُجِّيَّة القراءة الشاذة خاصة التي قيل فيها: إنها قراءة تفسيرية في الأحكام الفقهية، وهذا المنهج ما سألتزمه أيضًا في المطلب التالي (**أثر الاحتجاج بالحديث المدرج في الأحكام الفقهية**)، ومن المسائل المشهورة في ذلك:

المسألة الأولى: السعي بين الصفا والمروة:

اختلف الفقهاء في حكم السعي بين الصفا والمروة على ثلاثة مذاهب:

الأول: أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج ولا يصح بدونه، فمن تركه يبطل حجه، وهو مذهب المالكية والشافعية وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[1].

والثاني: أن السعي بين الصفا والمروة واجب من واجبات الحج وليس بركن، فمن تركه وجب عليه الدم ولكن لا يبطل حجه، وهو مذهب أبي حنيفة[2].

والثالث: أنه سنة من سنن الحج أي تطوع لا يجب بتركه شيء، وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

وقد استدل المذهب الثالث بأدلة منها: قراءة ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، حيث قرأها: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَلَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا)[4]، ووجه الدلالة أن رفع الجناح في الطواف بهما يدل على أنه مباح وغير واجب.

قال ابن قدامة المقدسي: "وعنه: أنه سنة لا شيء على تاركه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. مفهومه أنه مباح. وفي مصحف أُبَي وابن مسعود: (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما) وهذا لا ينحط عن رتبة الخبر"[5].

المسألة الثانية: التتابع في صوم كفارة اليمين:

اختلف الفقهاء في اشتراط تتابع أيام الصوم عند الحنث في اليمين إلى مذهبين:

الأول: أن التتابع شرط في صوم الكفارة، وإن صام الحانث أيامًا متفرقات لم يصح صومه. وهو مذهب الحنفية، وأحد قولين للإمام الشافعي، والصحيح من مذهب أحمد[6]. ومِن أدلتهم: قراءة ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾ [المائدة: ٨٩] حيث جاءت قراءتهما لها هكذا: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ)[7].

قال البدر العيني: "(ولنا قراءة ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فصام ثلاثة أيام متتابعات وهي) ش: أي قراءة ابن مسعود هنا م: (كالخبر المشهور) ش: قال الأترازي: وقراءته كانت مشهورة في زمن أبي حنيفة، ويجوز الزيادة على النصب المشهور. وقال

(١) الفواكه الدواني (٢/ ٨٠٦)، مواهب الجليل (٤/ ١١٨)، مغني المحتاج (١/ ٥١٣)، المغني (٣/ ٣٥٢).

(٢) المبسوط (٤/ ٨٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٣٣)، تبيين الحقائق (٢/ ٢١).

(٣) المحرر في الفقه لعبد السلام ابن تيمية، ط. مكتبة المعارف (١/ ٢٤٤)، العدة شرح العمدة لأبي محمد بهاء الدين المقدسي، ط. دار الحديث (١/ ٢٢٧).

(٤) تفسير الطبري (٣/ ٢٤٢)، تفسير القرطبي (٢/ ١٨٢)، الدر المنثور (١/ ٣٨٤).

(٥) الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٥١٨)، وكذلك في المغني (٣/ ٣٥٢).

(٦) ابن عابدين (٣/ ٦٠- ٦٢)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ١٤٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ٧٣٤، ٧٥٢.

(٧) تفسير الطبري (٨/ ٦٥٢- ٦٥٣)، والحنفية لم يحتجوا بقراءة أُبي بن كعب في هذا الموضع -على الرغم من أنها توافق مذهبهم-؛ لأنها غير مشهورة، وإنما احتجوا بقراءة عبد الله بن مسعود؛ لأنها مشهورة، وذلك يستفاد بوضوح من قول العلاء البخاري الحنفي عند تعليله للأخذ بقراءة ابن مسعود وترك الأخذ بقراءة أُبَيّ بن كعب، حيث قال: «فإن قيل: فهلَّا أوجبتم التتابع في قضاء رمضان كما أوجب البعض بقراءة أُبي بن كعب -رضي الله عنه- ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] متتابعة مع أن التقييد والإطلاق في حكم واحد. قلنا: قراءته شاذة غير مشهورة وبمثلها لا تثبت الزيادة على النصف، أما قراءة ابن مسعود -رضي الله عنه- فقد كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة -رحمه الله- حتى كان الأعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود وختما من مصحف عثمان -رضي الله عنهما- والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور». (كشف الأسرار ٢/ ٢٩٥).

تاج الشريعة: لأنها نقلت عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد اشتهرت في السلف والزيادة بالخبر المشهور صحيحة.

وقال الكاكي: كالخبر المشهور؛ لأنه يقرأ سماعًا من رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولم يثبت قراءته لعدم التواتر، فصار كالرواية المشهورة عن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فصح التقييد بها، وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد كما في صدقة الفطر لإمكان العلم بها، وها هنا غير ممكن؛ لأنهما في حكم واحد في حادثة واحدة، وهو الصوم؛ لأنه لا يقبل وصفين قضاء دين في وجوده. فإذا ثبت تقييده بالتتابع في تلك القراءة لم يبق مطلقًا ضرورة، بخلاف صدقة الفطر، فإنهما وَرَدَا في السبب، ولا منافاة بين الشيئين، وأما صوم المتعة لم يجز قبل أيام النحر؛ لأنه لم يشرع قبلها لا لأن التفريق واجب"[(١)].

وقال ابن قدامة: "ويشترط التتابع في صوم الأيام الثلاثة، وعنه: لا يشترط؛ لأن الأمر بها مطلق، فلم يجز تقييده بغير دليل، فظاهر المذهب الأول؛ لأن في قراءة أُبَيّ وابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) فالظاهر أنهما سمعاه من رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فيكون خبرًا"[(٢)].

والثاني: لا يشترط التتابع وللمكلف صومها متتابعة أو متفرقة، وهو مذهب المالكية، والشافعية في الأظهر، ورواية عند الإمام أحمد[(٣)]. ولم يحتجوا بقراءة ابن مسعود.

قال العمراني الشافعي: "والثاني: لا يجب فيها التتابع، بل يجزئ فيه التفريق، وبه قال مالك، وعطاء.

قال المحاملي: وهو الأصح، ووجهه: القراءة المشهورة: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، ولم يفرق بين أن تكون متتابعة أو متفرقة؛ ولأنه صوم ورد به القرآن مطلقا، فأجزأ فيه التفريق، كصوم فدية الأذى. وأما قراءة ابن مسعود: فإن عموم القرآن أولى منها"[(٤)].

وعلل الخطيب الشربيني لعدم احتجاج هذا المذهب بقراءة ابن مسعود هنا على الرغم من أنهم احتجوا بقراءته في قطع يمين السارق -المسألة التالية- حيث قال: "فإن قيل: قرأ ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات والقراءة الشاذة كخبر الواحد في وجوب العمل كما أوجبنا قطع يد السارق اليمنى بالقراءة الشاذة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ أجيب بأن آية اليمين نسخت "متتابعات" تلاوة وحكما فلا يستدل بها بخلاف آية السرقة فإنها نسخت تلاوة لا حكما"[(٥)].

المسألة الثالثة: قطع يمين السارق:

اتفق الفقهاء على قطع يمين السارق غير أنهم اختلفوا في مأخذ الحكم، فمنهم من احتج بقراءة ابن مسعود -رضي الله عنه- لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] حيث قرأها: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا).

قال الإمام السرخسي: "(وحجتنا) فيه قراءة ابن مسعود -رضي الله عنه- "فاقطعوا أيمانهما" قال إبراهيم النخعي: إن من قراءتنا "والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما" وهذه القراءة من القراءة المشهورة بمنزلة المقيد من المطلق فيصير كأنه قال: "فاقطعوا أيمانهما من الأيدي" فلا يتناول الرجل أصلا ولا يتناول اليسرى"[(٦)].

وقال الإمام الماوردي الشافعي: "أما قطع يد السارق فهو نص الكتاب والسنة، وما جرى عليه العمل المستحق من قطع يده اليمنى، لرواية النخعي أن ابن مسعود كان يقرأ: "والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم"، وهذه القراءة وإن شذت فهي جارية مجرى خبر الواحد في وجوب العمل بها"[(٧)].

وقال ابن قدامة في المغني: "لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى، من مفصل الكف، وهو

(١) البناية على الهداية (٦/ ١٣٥- ١٣٦)، الهداية (٢/ ٣٢٠)، تبيين الحقائق ط. الأميرية- بولاق (٣/ ١١٣).

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة ط. العلمية (٤/ ١٩٤)، والمغني (٩/ ٥٥٥).

(٣) مواهب الجليل (٣/ ٢٧٣- ٢٧٤)، الشرح الكبير (٢/ ١٣٣)، روضة الطالبين (١١/ ٢١- ٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ٣٢٧)، الإنصاف (١١/ ٤٢).

(٤) البيان للعمراني (١٠/ ٥٩٢).

(٥) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ط. دار الفكر (٢/ ٦٠٦)، إعانة الطالبين ط. دار الفكر (٤/ ٣٦٧).

(٦) المبسوط (٩/ ١٦٧)، الهداية (٢/ ٣٦٩)، وكذا العناية شرح الهداية ط. دار الفكر (٥/ ٣٩٣). ولم يحتجوا بقراءة أُبيّ بناء على شرطهم.

(٧) الحاوي الكبير ط. العلمية (١٣/ ٣١٩).

الكوع. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: "فاقطعوا أيانهما". وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير"[1].

قال الشيخ منصور البهوتي: "وإذا وجب القطع قطعت يده اليمنى لقراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيانهما" وهو إما قراءة أو تفسير سمعه من النبي -صلى الله عليه وسلم- إذ لا يُظَنُّ بمثله أن يثبت شيئا في القرآن برأيه"[2].

ومن لم يعتبر قراءة ابن مسعود حجة احتج بحديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-: "**أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَجَاءَ بِهَا الَّذِينَ سَرَقَتْهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ هَذِهِ الْمَرْأَةَ سَرَقَتْنَا، قَالَ قَوْمُهَا: فَنَحْنُ نَفْدِيهَا -يَعْنِي أَهْلَهَا-، فَقَالَ رَسُولُ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: اقْطَعُوا يَدَهَا، فَقَالُوا: نَحْنُ نَفْدِيهَا بِخَمْسِمِائَةِ دِينَارٍ، قَالَ: اقْطَعُوا يَدَهَا، قَالَ: فَقُطِعَتْ يَدُهَا الْيُمْنَى**"[3].

قال الشيخ الدردير: "(فتقطع يده اليمنى): من الكوع؛ لِمَا بينه -صلى الله عليه وسلم- من عموم الآية"[4].

المسألة الرابعة: المراد من القرء:

اختلف الفقهاء في المراد بلفظ "قُرُوء" الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على مذهبين:

الأول: القُرْءُ هو الحيض، وهو مذهب الحنفية، والمعتمد عند الحنابلة[5].

والثاني: القُرْءُ هو الطُّهر، وهو مذهب المالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة[6].

ومن أدلة المذهب الثاني: قراءة ابن عباس وابن عمر -رضي الله تعالى عن الصحابة أجمعين- لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١] حيث كانت قراءتهما لها: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[7]، وقد أشار أبو حيان إلى أنها قراءة تفسير في قوله: "وما روي عن جماعة من الصحابة والتابعين -رضي الله تعالى عنهم- من أنهم قرأوا: (فطلقوهن في قبل عدتهن) وعن بعضهم: (في قبل عدتهن) وعن عبد الله: (لقبل طهرهن)، هو على سبيل التفسير، لا على أنه قرآن؛ لخلافه سواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون شرقا وغربا"[8].

ووجه الاستدلال بها قد بيَّنه الإمام الشافعي بقوله: "قال الله تعالى: ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١] وقرئت (لقبل عدتهن) وهما لا يختلفان في المعنى، أخبرنا مالك عن نافع "**عن ابن عمر أنه طلق امرأته في زمان النبي -صلى الله عليه وسلم- وهي حائض قال عمر: فسألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فقال: مُرْهُ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء أمسكها وإن شاء طلقها قبل أن يمس. فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء**". أخبرنا مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل عبد الله بن عمر وأبو الزبير يسمع فقال: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال ابن عمر "**طلق عبد الله بن عمر امرأته حائضا فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: مُرْهُ فليراجعها فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك**" قال ابن عمر: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ أي: في قبل عدتهن أو لقبل عدتهن" شك الشافعي "أخبرنا مسلم وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن مجاهد أنه كان يقرؤها كذلك. أخبرنا مالك

(١) المغني ط. القاهرة (٩/ ١٢١). الشرح الكبير له ط. دار الكتاب العربي (١٠/ ٢٩١)، المبدع ط. العلمية (٧/ ٤٥٢)، كشاف القناع ط. العلمية (٦/ ١٤٦)، شرح الزركشي على الخرقي ط. العبيكان (٣٣٦- ٣٣٧).

(٢) شرح منتهى الإرادات ط. عالم الكتب (٣/ ٣٧٨).

(٣) مسند الإمام أحمد ط. مؤسسة الرسالة (مسند عبد الله بن عمرو بن العاص)، رقم: ٦٦٥٧، سنن ابن ماجه ط. دار إحياء التراث العربي (كتاب الحدود/ باب الشفاعة في الحدود)، رقم: ٢٥٤٨.

(٤) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف (٤/ ٤٧٠).

(٥) المبسوط (٦/ ١٣- ١٥)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٣- ١٩٤)، المغني (٨/ ١٠١)، الإنصاف (٩/ ٢٧٩)، كشاف القناع (٥/ ٤١٧).

(٦) المقدمات الممهدات (١/ ٥١٧)، منح الجليل (٤/ ١٩٠)، الأم (٥/ ٢٢٤)، المجموع (١٧/ ١٦٦- ١٧٦)، روضة الطالبين (٨/ ١٦)، المغني (٨/ ١٠١).

(٧) صحيح مسلم (كتاب الطلاق/ باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها) رقم: ١٤٧١، سنن أبي داود (كتاب الطلاق/ باب في طلاق السنة)، رقم: ٢١٨٥، مسند الإمام أحمد (مسند عبد الله بن عمر)، رقم: ٥٢٦٩، الأحاديث المختارة، ط. دار خضر للنشر والتوزيع (تابع مسند عبد الله بن عباس)، رقم: ١١٤، ١١٥، ١١٦.

(٨) البحر المحيط (١٠/ ١٩٦).

عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يقرؤها "إذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن"(١).

ومن الحنابلة الشيخ ابن قدامة المقدسي حيث قال: "وإنما أمر بالطلاق في الطهر لا في الحيض. ويدل عليه قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث ابن عمر: ((**مُرْهُ فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن شاء طلق، وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء**)). متفق عليه.

وفي رواية ابن عمر: (فطلقوهن في قبل عدتهن)؛ ولأنها عدة عن طلاق مجرد مباح، فوجب أن يعتبر عقيب الطلاق، وكعدة الآيسة والصغيرة"(٢).

ولم يحتج المذهب الأول بهذه القراءة بل أخذ بعموم القراءة المتواترة.

المسألة الخامسة: وقت الفيء في الإيلاء(٣):

اختلف الفقهاء في وقت الفيء هل هو في مدة أربعة أشهر، أو أنه يجوز بعد تلك المدة، وذلك على مذهبين:

الأول: أن الفيئة تكون في مدة أربعة أشهر، وهو مذهب الحنفية(٤).

والثاني: أن الفيئة لا تكون إلا بعد تمام أربعة أشهر، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة(٥).

ومن أدلة المذهب الأول: قراءة أُبَيّ بن كعب وابن مسعود -رضي الله عنهما- لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦] حيث كانت قراءتهما لها: (فَإِنْ فَاءُوا فيهنَّ)، وقرأها أبيّ: (فَإِنْ فَاءُوا فِيهَا)(٦)، ووجه الدلالة أن الضمير في "فيهن" و"فيها" عائد على قوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، فاقتضى ذلك أن يكون الفيء في تلك المدة.

قال الإمام السرخسي: "وعندنا الفيء في المدة بقراءة ابن مسعود -رضي الله عنه- (فإن فاءوا فيهن). وقراءته لا تتخلف عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٧).

وقال الكاساني: "(ولنا) أن الله تعالى جعل مدة التربص أربعة أشهر، والوقف يوجب الزيادة على المدة المنصوص عليها، وهي مدة اختيار الفيء أو الطلاق من يوم أو ساعة، فلا تجوز الزيادة إلا بدليل، ولهذا لما جعل الشرع لسائر المدة التي بين الزوجين مقدارا معلوما من المدة، ومدة العنين لم تحتمل الزيادة على ذلك القدر فكذا مدة الطلاق؛ ولأن الفيء نقض اليمين، ونقضها حرام في الأصل قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]، إلا أنه ثبت الإطلاق في المدة بقراءة عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب -رضي الله عنهما- (فإن فاءوا فيهن) فبقي النقض حراما فيما وراءها، فلا يحل الفيء فيما وراءها فلزم القول بالفيء في المدة"(٨).

واحتج المذهب الثاني بظاهر القراءة المتواترة.

المسألة السادسة: تعيين الصلاة الوسطى:

وَالْوُسْطَى مُؤَنَّثُ الأَوْسَطِ، وَأَوْسَطُ الشَّيْءِ مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ، وَهُوَ مِنْ أَوْسَطِ قَوْمِهِ: مِنْ خِيَارِهِمْ، وَفِي صِفَةِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((**أَنَّهُ مِنْ أَوْسَطِ قَوْمِهِ**))، أَيْ خِيَارِهِمْ، وَالْوَسَطُ: وَسَطُ

(١) الأم (٥/ ١٩٣، ٥/ ٢٢٤)، مختصر المزني (٨/ ٣٢٢).
(٢) المغني (٨/ ١٠١).
(٣) الإيلاء لغة: مصدر من آلى، يقال: آلى الرجل يؤلي إيلاء إذا حلف، وفي الحديث: ((**آلى من نسائه شهرا**))، أي حلف لا يدخل عليهن. انظر: تاج العروس مادة «ألو»، لسان العرب (باب الواو والياء، فصل الهمزة).
وأما الإيلاء شرعا فهو: أن يحلف الرجل أن لا يطأ زوجته إما مدة هي أكثر من أربعة أشهر أو أربعة أشهر أو بإطلاق. والتقسيمات التي في التعريف مبنية على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك. انظر: فتح القدير (٤/ ١٨٩)، بداية المجتهد (٢/ ٩٩)، نهاية المحتاج (٧/ ٦٨)، منتهى الإرادات (٣/ ١٨٩)، طلبة الطلبة (ص: ٦١)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤١٦)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا (ص: ٢٣).
وأما الفيء لغة: من فَاءَ يَفِيءُ فَيْئًا: إذا رجع. لسان العرب (باب الهمزة/ فصل الفاء).
واصطلاحا: رجوع الرجل إلى الجماع الذي امتنع منه بالإيلاء. انظر: طلبة الطلبة (ص: ٦١)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ٢١٧)، القاموس الفقهي (ص: ٢٩٢)، دستور العلماء (٣/ ٣٥).
(٤) المبسوط (٧/ ٢٠)، بدائع الصنائع (٣/ ١٧٦)، تبيين الحقائق (٢/ ٢٦٢).
(٥) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٨٦)، الشرح الصغير (٢/ ٢٦٩)، الأم (٥/ ٢٦٩-٢٧١)، المهذب (٢/ ١٠٩)، المغني (٨/ ٥٢٨)، كشاف القناع (٥/ ٣٦٢).
(٦) فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام، ط. دار ابن كثير (باب الرواية التي خولف بها خط المصحف، باب ما رفع من القرآن بعد نزوله)، معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (ص: ١٩٣)، تفسير السمعاني (١/ ٢٢٨)، تفسير الكشاف (١/ ٢٦٩).
(٧) المبسوط (٧/ ٢٠)، وانظر أيضا: الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٥٣)، الجوهرة النيرة (٢/ ٥٧)، الحاوي الكبير للماوردي الشافعي (١٠/ ٣٤٠).
(٨) بدائع الصنائع (٣/ ١٧٦).

الـشَّيْءِ، مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ، وَالْمُعْتَـدِلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْعَدْلُ، وَالْخَيْرُ، يُوصَـفُ بِهِ الْمُفْرَدُ وَغَـيْرُهُ، وَفِي التَّنْزِيـلِ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، أَيْ خِيَارًا عُدُولا[1].

وقـد اختلف الفقهاء في تحديد الصلاة الوسـطى الواردة في قوله تعـالى: ﴿ حَـٰفِظُـواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْـطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وذلك على عدة مذاهب قد تزيد على سبعة عشر مذهبا[2]، وسأقتصر على ما يلي منها:

الأول: أنهـا صـلاة العصر، وإلى ذلـك ذهب الحنفيـة والحنابلة، وبعض الشافعية، وهو قول بعض المالكية[3].

والثاني: أنها الصبح وهو قول للمالكية[4]، وقول للإمام الشافعي وأصحابه[5].

والثالث: أنها صلاة المغرب، وهو قول بعض السلف[6].

والرابـع: أنها صـلاة الظهر، وهو قول جمع مـن الصحابة منهم: زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، وعائشة[7].

ومن أدلة المذهب الأول: أن السـيدة عائشـة والسـيدة أم سـلمة -رضي الله تعـالى عـن أمهـات المؤمنـين أجمعـين- أَمَرَتَـا كاتبي مصحفيهـما أن يكتبـا قولـه تعـالى: ﴿ حَـٰفِظُـواْ عَلَى ٱلصَّلَـوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] هكذا: (حَافِظُوا على الصَّلَوَات وَالصَّـلَاة الْوُسْـطَى وَصَلَاةِ الْعَـصْرِ وَقُومُوا لله قَانِتِـينَ)[8]، وفي رواية: (وَالصَّلَاةِ الْوسْـطَى وَهِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ)[9]، وقرأ بهما أُبيّ وابن عباس[10] رضي الله عن الصحابة أجمعين.

قال الماوردي: "وَالْـمَذْهَبُ الثَّالِثُ: أَنَّهَا صَلَاةُ الْعَصْرِ... وَرَوَى عمـرو بـن رافع عَـنْ حَفْصَةَ أَنَّهَـا قَالَـتْ لِكَاتِبِ مُصْحَفِهَـا: إِذَا بَلَغْـتَ إِلَى مَوَاقِيتِ الصَّـلَاةِ فَأَخْبِرْنِي فَلَمَّا أَخْبَرَهَـا قَالَتْ: اكْتُبْ. فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول: "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسـطى" وَهِيَ صَـلَاةُ الْعَصْرِ، وَرَوَى أَبُـو صَالِـح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُـولُ الله -صَـلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((**الصَّلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ**))"[11].

كما اسـتدل المذهب الثاني على أنها غير العصر برواية: "والصلاة الوسـطى وصـلاة العـصر" حيث قالوا بـأن وجود الـواو بينهما يقتـضي المغايرة، وممن ذكر ذلك الشـيخ زكريا الأنصاري حيث قال: "وَبِخَبَرِ مُسْلِمٍ: ((**قَالَتْ عَائِشَةُ لِمَنْ يَكْتُبُ لَهَا مُصْحَفًا: اكْتُبْ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ. ثُمَّ قَالَتْ: سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**)) إِذِ الْعَطْفُ يَقْتَضِي التَّغَايُرَ"[12].

المسألة السابعة: ميراث أولاد الأم (بني الأخياف):

وبنـو الأخياف هـم الإخوة والأخـوات لأم، سُـمُّوا بذلك من قولهـم: فرس أخيـف. إذا كانت إحدى عينيـه زرقاء والأخرى كحـلاء، فنسـب بإحدى عينيه إلى شيء وبأخـرى إلى شيء آخر، فحال الإخوة والأخوات لأم كذلك[13].

وأولاد الأم هم إخوة المتوفى وأخواته من جهة أمه فقط، وهؤلاء لا يرثون بالتعصيب مطلقًا، بل لهم فرض مقدَّر، ومن أحكامهم أيضًـا أنَّ ذكرهم وأنثاهم واحـد، لا فرق بينهما في الميراث أي لا تصير الإناث عصبة بالذكور.

والفـرض المقـدر لهم إما السـدس أو الثلث، فالسـدس للواحد منهم ذكرًا كان أم أنثى كما سبق، والثلث إذا كانوا أكثر من واحد

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧/ ٣٠٢).

(٢) راجع في جمع هذه المذاهب والأقوال التي قيلت فيها: كَشْفَ الْغِطَاءِ فِي تَبْيِين الصَّلَاةِ الْوُسْـطَى للحافظ الدمياطي، ط. دار الصحابة للتراث، والذخيرة للقرافي المالكي، ط. دار الغرب الإسلامي (٢/ ٣٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧/ ٣٠٢- ٣٠٨).

(٣) تبيـين الحقائـق (١/ ٨٠)، رد المحتـار (١/ ٣٦٠، ٣٦١)، ومواهـب الجليل (١/ ٤٠٠)، والمجموع (٣/ ٦٤)، وكشاف القناع (١/ ٢٥٢).

(٤) شرح الخرشي (١/ ٢١٤)، منح الجليل (١/ ١٨٢).

(٥) أحكام القرآن للإمام الشافعي جمع الإمام البيهقي، ط. مكتبة الخانجي (١/ ٥٩)، روضـة الطالبـين (١/ ١٨٢)، الإقنـاع في حـل ألفـاظ أبي شـجاع، ط. دار الفكر (١/ ١١١).

(٦) المغني (١/ ٢٢٩).

(٧) المغني (١/ ٢٢٨).

(٨) صحيـح مسـلم (كتـاب الصلاة/ بـاب الدليل لمن قـال إن الصلاة الوسـطى هي صـلاة العـصر)، رقـم: ٦٢٩، ٦٣٠، وحديث أم سـلمة رواه عبد الـرزاق في المصنف (باب الصلاة الوسطى)، رقم: ٢٢٠٤.

(٩) شرح معـاني الآثـار، ط. عالم الكتـب (كتاب الصلاة/ باب الصلاة الوسـطى أيّ الصلوات؟)، تفسير الطبري (٤/ ٣٤٨).

(١٠) تفسير الطبري (٥/ ١٧٦، ١٧٧)، إعراب القرآن للنحاس (١/ ٣٢٠).

(١١) الحاوي (٢/ ٨) بتصرف.

(١٢) الغرر البهية، المطبعة الميمنية (١/ ٢٤٣)، وأيضا المجموع (٣/ ٦٢).

(١٣) المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٥٤)، هذا إذا كان الإخوة من أم واحدة وليس لهم أب واحد سُـمُّوا بني أخياف، وإذا كان أبوهم واحدا وأمهم ليسـت واحدة سُـمُّوا بني العـلات، وإذا كانوا لأب وأم واحدة سـموا بني أعيان. (المصبـاح المنير مادة (خيف)، ومادة (عين)، ومادة (عل)، المبدع في شرح المقنع ٥/ ٣٢٢).

ذكورًا أو إناثًا أو مختلفين يقسَّم بينهم بالسوية، ويشترط في تقدير الفرض لهم أن لا يوجد فرع وارث للمتوفى ذكرًا كان أم أنثى، أو أصل ذكر كالأب والجد وإن علا.

ودليل ذلك الإجماع على أن المراد بالأخ والأخت في الآية: الأخ وأخت لأم، وقد نقل الإجماعَ السمرقنديُّ والرازيُّ والقرطبيُّ وغيرُهم[1].

ومستنده قراءة أُبيّ بن كعب وسعد بن أبي وقاص لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] حيث كانت قراءتهما: (وله أخ أو أخت من أم)[2]، وهي قراءة تفسير، فقد مَثَّل بها الإمام السيوطي للنوع السادس من القراءات (القراءة الشبيهة بالمدرج) حيث قال: "وَظَهَرَ لِي سَادِسٌ يُشْبِهُهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَدِيثِ الْمُدْرَجِ وَهُوَ مَا زِيدَ فِي الْقِرَاءَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّفْسِيرِ كَقِرَاءَةِ سَعْدِ بنِ أَبِي وَقَّاصٍ: (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ) أَخْرَجَهَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ"[3].

قال السرخسي الحنفي: "ثم نبدأ ببيان ميراث بني الأخياف اقتداء بكتاب الله تعالى، فقد ذكر الله تعالى في أول السورة ميراثَهم بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٢] أي لأم. وهكذا في قراءة سعد -رضي الله عنه- وهم أصحاب الفريضة للواحد منهم السدس ذكرا كان أم أنثى، وللمثنى فصاعدا منهم الثلث بين الذكر والأنثى بالسوية لا يزاد لهم على الثلث، وإن كثروا إلا عند الرد فلا ينتقص الفرد منهم عن السدس إلا عند العول"[4].

وقال الماوردي الشافعي: "فَأَمَّا الْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ لِلْأُمِّ فَيَسْقُطُونَ مَعَ أَرْبَعَةٍ: مَعَ الْأَبِ، وَمَعَ الْجَدِّ، وَمَعَ الْوَلَدِ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، وَمَعَ وَلَدِ الِابْنِ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، وَقَدْ كَانَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يَقْرَأُ (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ)، وَهَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَالَهُ تَفْسِيرًا، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تِلَاوَةً، وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُم الْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ مِنَ الْأُمِّ، لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾"[5].

المسألة الثامنة: وجوب نفقة القرابة (الحواشي):

والمقصود بهم الأقارب الذين من غير عمودي النسب، وهما: الأصول والفروع، كالإخوة وأبناء الإخوة والأخوال والخالات والأعمام والعمات، وقد اختلف الفقهاء في جواز النفقة عليهم على مذهبين:

الأول: أنها تجب على كل ذي رحم محرم، وهم الحنفية[6].

والثاني: أنها مخصوصة بالقريب الوارث سواء بفرض أو تعصيب دون ما سواهم، فتجب للأخ مطلقًا والعم وابن العم، ولا تجب للعمة وبنت العم والخال والخالة ونحوهم ممن لا فرض لهم ولا تعصيب[7].

والثالث: لا نفقة لهم مطلقًا، وهي تقتصر على الوالدين والمولودين، وهو ما ذهب إليه الشافعية والمالكية[8].

وقد استدل أصحاب المذهب الأول بقراءة ابن مسعود لقوله

(١) راجع: بحر العلوم (١/ ٢٨٧)، ومفاتيح الغيب (٩/ ٥٢٣)، وتفسير القرطبي (٥/ ٧٨)، والنشر في القراءات العشر (١/ ٢٨)، العدة شرح العمدة (ص: ٣٤٧)، المبدع في شرح المقنع (٥/ ٣٤٢).

(٢) فضائل القرآن (ص: ٢٩٧)، وتفسير الطبري (٢/ ٦٢).

(٣) سبق عزوه في ص: ٢ من البحث.

(٤) المبسوط (٢٩/ ١٥٤)، وانظر أيضًا: البيان للعمراني الشافعي (٩/ ٥٥)، المجموع (١٦/ ٨٢).

(٥) الحاوي (٨/ ٩١) وراجع في ذلك أيضا: الإكليل في استنباط التنزيل للجلال السيوطي، ط. دار الكتب العلمية (ص: ٨٢)، تفسير آيات الأحكام لمحمد السايس، ط. العصرية (ص: ٢٣٥).

(٦) فتح القدير (٤/ ٤١٩- ٤٢٠)، المبسوط (٥/ ٢٢٣)، الاختيار (٤/ ١١).

(٧) المغني (٩/ ٢٥٨)، كشاف القناع (٥/ ٤٨٠)، الإنصاف (٩/ ٣٩٣ وما بعدها).

(٨) الشرح الصغير (٢/ ٦٧ وما بعدها)، البيان للعمراني (١١/ ٢٤٩)، المجموع (١٨/ ٢٩٧)، ومغني المحتاج (٥/ ١٨٤)، غير أنهم اختلفوا في المراد بالوالدين، والمولودين، وذلك على ما يلي:

أما المالكية فاقتصروا على الأب والأم والابن فقط. راجع في ذلك: مواهب الجليل (٤/ ٢٠٩- ٢١٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٦٤- ٤٦٥)، الشرح الصغير (٢/ ٧٥٠ وما بعدها).

وأما الشافعية: فالوالد عندهم يشمل الأب والأم والأجداد والجدات وإن عَلَوْا، كما أن المولود يشمل البنين والبنات والأحفاد وإن نزلوا أيضًا. راجع في ذلك: الأم (٥/ ١٠٠)، الروضة (٩/ ٨٣)، تحفة المحتاج (٨/ ٣٤٤).

تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ حيث كانت قراءته لها: (وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمُحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ).

قال الشيخ زاده الحنفي: "وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ -رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ-: (وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ) وَقِرَاءَتُهُ مَشْهُورَةٌ مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَاعِ مِن النَّبِيِّ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- فَيُقَيَّدُ بِهِ مُطْلَقُ النَّصِّ"(١).

أما المذهبان الآخران لم يستدلوا بالقراءة التفسيرية، وإنما استدلوا بعموم الآية المتواترة.

المطلب الثاني:
أثر الاحتجاج بالحديث المدرج في الأحكام

المسألة الأولى: قراءة المأموم خلف الإمام:

اختلف الفقهاء في حكم قراءة المأموم خلف الإمام على أربعة مذاهب:

الأول: يجب على المأموم أن يقرأ خلف الإمام مطلقًا، أي: لا فرق بين سرية وجهرية. حكاه الإمام الترمذي عن أكثر العلماء(٢)، وهو الصحيح من مذهب الشافعية(٣).

والثاني: لا يقرأ المأموم خلف الإمام مطلقا أي: لا في سرية ولا في جهرية، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة(٤).

والثالث: لا يقرأ المأموم مع الإمام فيما يجهر به، ويجب أن يقرأ فيما يُسِرُّ به، وهو قول للإمام الشافعي، وابن العربي المالكي، وهي رواية عن أحمد(٥).

والرابع: استحبابها في السرية، وهو مذهب مالك وأحمد(٦).

وقد استدل المذهبان الثالث والرابع بأدلة منها: ما روي عن أَبِي هُرَيْرَةَ، «**أَنَّ رَسُولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ آنِفًا؟ فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ الله، قَالَ: إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ؟**»

قَالَ: فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِيمَا جَهَرَ فِيهِ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِالْقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-(٧)، ووجه الدلالة منه: ومفهوم قوله في الحديث: "فانتهى الناس أن يقرؤوا فيما جهر فيه" أنهم يقرؤون في غيره.. ووجه الإدراج فيه بيَّنه الإمام البخاري بقوله: "وقوله: "فانتهى الناس..." من كلام الزهري، وقد بينه لي الحسن بن صباح قال: حدثنا مبشر، عن الأوزاعي، قال الزهري: فاتعظ المسلمون بذلك فلم يكونوا يقرؤون فيما جهر. وقال مالك: قال ربيعة للزهري: إذا حدَّثْتَ فَبَيِّنْ كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم"(٨).

قال الإمام الشيرازي الشافعي: "وقال في القديم: لا يقرأ؛ لما

(١) مجمع الأنهر (١/ ٥٠٠)، راجع أيضًا في ذلك: العناية مع فتح القدير (٤/ ٤١٩)، بدائع الصنائع (٤/ ٣١).

(٢) حيث قال في جامعه: «والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، والتابعين، وهو قول مالك بن أنس، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»، ويقصد بالحديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**». (سنن الترمذي ط. مصطفى الحلبي (أبواب الصلاة/ باب ما جاء في القراءة خلف الإمام)، رقم: ٣١١).

(٣) حيث ذكر ذلك الإمام النووي في المجموع قال: «قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في كل الركعات من الصلاة السرية والجهرية وهذا هو الصحيح عندنا». (المجموع ط. دار الفكر (٣/ ٣٦٥)، مغني المحتاج (١/ ١٥٦)، وشرح روض الطالب (١/ ١٤٩).

(٤) تبيين الحقائق (١/ ١٣١). وحاشية ابن عابدين (١/ ٣٦٦).

(٥) قول ابن العربي المالكي ذكره الحطاب المالكي في مواهب الجليل ط. دار الفكر (١/ ٥٣٦) حيث قال: «قال ابن العربي في أحكام القرآن: الصحيح وجوبها في السرية وإذا لم يسمع الإمام فحكمه حكم الصلاة السرية». وراجع أيضًا: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار الفكر (١/ ٢٣٧)، وكشاف القناع، ط. العلمية (١/ ٣٨٦)، والإنصاف، ط. دار إحياء التراث العربي (٢/ ٢٢٨).

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار الفكر (١/ ٢٣٧)، كشاف القناع (١/ ٣٨٦)، والإنصاف (٢/ ٢٢٨).

(٧) سنن الترمذي (أبواب الصلاة/ باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر) رقم: ٣١٢، سنن أبي داود (كتاب الصلاة/ باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام)، رقم: ٨٢٦.

(٨) جزء القراءة خلف الإمام للإمام البخاري ط. المكتبة السلفية (ص: ٢٨)، وذكر نحوه: الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٠٦)، والإمام البيهقي في معرفة السنن والآثار (٣/ ٧٥)، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير. ط. مؤسسة قرطبة (١/ ٤١٩).

روى أبو هريرة -رضي الله عنه- «**أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي أحد منكم؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله. قال: إني أقول ما لي أُنازَع القرآن؟**» فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

أما المذهب الثاني فلم يأخذ باللفظ المدرج:

قال البدر العيني: "فإن قلت: روى أبو داود والترمذي والنسائي مرة حديث أبي هريرة «**أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفا؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله. فيما يجهر فيه رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**» - من قول الزهري فلم يجعل الحديث حجة"[2].

المسألة الثانية: حكم التشهد الأخير والسلام.

اختلف الفقهاء في حكم قراءة التشهد على مذاهب:

الأول: أن قراءة التشهد في القعدة الأخيرة ركن من أركان الصلاة، وكذلك السلام أيضًا، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وقول عند المالكية[3].

والثاني: أن قراءة التشهد سنة، وهو المعتمد عند المالكية[4].

والثالث: أن التشهد والسلام ليسا بفرضين، وهو مذهب الإمام أبي حَنِيفَةَ، لكنه يَقول بوجوبهما، وتَركُ الواجب عنده لا ينبني عليه بطلان الصَّلَاة، فإن تركه عامدًا كَانَ آثمًا، وإن تركه ناسيًا جبره بسجود السهو[5].

(١) المهذب ط. العلمية (١/ ١٣٩)، والبيان للعمراني ط. دار المنهاج (٢/ ١٩٤)، وفتح العزيز.ط. دار الفكر (٣/ ٣١١).

(٢) البناية على الهداية (٢/ ٣٢٠).

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ٢٤٣، ٢٥١)، والزرقاني (١/ ٢٠٥)، ونهاية المحتاج (١/ ٥١٨)، والأذكار (٦٠)، وروضة الطالبين (١/ ٢٦١)، والمغني (١/ ٥٣٢، ٥٣٣)، وكشاف القناع (١/ ٣٨٩، ٣٨٥). المغني (١/ ٥٧٨ و٥٨٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/ ٣٥).

(٤) القوانين الفقهية / ٧٠، وجواهر الإكليل ١/ ٤٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٣، ٢٥١، والزرقاني ١/ ٢٠٥.

(٥) الهداية (١/ ٤٦)، ابن عابدين (١/ ٦٤، ١/ ٣٠٦)، وراجع الفرق بين الفرض والواجب عنده في: أصول السرخسي (١/ ١١٠- ١١٣)، والتلويح على التوضيح (٢/ ١٢٤)، وحاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ١٢٣)، والمستصفى (١/ ٦٦)، والإحكام للآمدي (١/ ٩٩)، وروضة الناظر لابن قدامة ص ١٦ ط السلفية.

ومن أدلتهم:

ما رُوِيَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمِرَةَ، قَالَ: «**أَخَذَ عَلْقَمَةُ بِيَدِي، وَذَكَرَ عَلْقَمَةُ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ أَخَذَ بِيَدِهِ، وَذَكَرَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَخَذَ بِيَدِهِ فَعَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ: التَّحِيَّاتُ لله وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ**»، "فَإِذَا قُلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، فَإِنْ شِئْتَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَاقْعُدْ"[6].

ووجه الإدراج فيه قوله: "فَإِذَا قُلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ فَإِنْ شِئْتَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَاقْعُدْ"[7].

قال المرغيناني الحنفي: "والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود -رضي الله عنه- حين علمه التشهد: "إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك" علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ"[8].

وقد أطنب البدر العيني في شرح ذلك حيث قال: "لقوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حين علمه التشهد: إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك" ش: أخرجه أبو داود في "سننه" حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، ثنا زهير، ثنا الحسن عن القاسم بن مخيمرة قال: "أخذ علقمة بيدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذه بيده وأن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة، فذكر مثل حديث دعاء الأعمش: "إذا قلت هذا، أو قضيت هذا، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد"، وكذا رواه أحمد في مسنده: ثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن آدم قالا: حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به، فذكر التشهد بحروفه وفي آخره: "فإذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك، إن شئت أن تقوم فقم".

(٦) مسند أبي داود الطيالسي، ط. دار هجر (ما أسند عبد الله بن مسعود) رقم: ٢٧٣، شرح معاني الآثار للطحاوي، ط. عالم الكتب (كتاب الصلاة/ باب السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها) رقم: ١٦٤١.

(٧) الفصل للوصل المدرج (ص: ١٠٣، ١٠٤)، المَدرج (ص: ٢٠).

(٨) الهداية ١/ ٤٧.

وقول أبي داود: فذكر مثل دعاء حديث الأعمش، أراد به ما رواه أولا: حدثنا مسدد، ثنا يحيى عن سليمان الأعمش قال: حدثني سفيان بن سليمان عن عبد الله بن مسعود قال: ((**كنا إذا جلسنا مع رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الصلاة قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على فلان وفلان، فقال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: لا تقولوا: السلام على الله؛ فإن الله هو السلام، ولكن إذا جلس أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم يتخذ أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به**)). ثم اعلم أن أصحابنا استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في مسائل؛ الأولى: استدلوا به على فرضية القعدة الأخيرة، وذلك لأنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- علَّق الصلاة بالقعود، وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض، وهو حجة على مالك حيث لم يفرض القعدة الأخيرة.

فإن قلت: كلمة "أو" لأجل السبق وليس فيه دلالة على ما ادعيتم. قلت: معناه: إذا قلت هذا وأنت قاعد أو قعدت ولم تقل، فصار الخبر في القول لا في الفعل؛ إذ الفعل ثَانِيهِ في الحالين، وتحقيق وجه الاستدلال به أنه -عَلَيْهِ السَّلَامُ- علق تمام الصلاة بالفعل قراءة، ولم يقرأ لأنه علق بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود، وأحدهما -وهو القراءة- لم تشرع بدون الآخر، حيث لم يفعله رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إلا فيه، وانعقد على ذلك الإجماع، فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة ألبتة، وكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر، وكلما علق بشيء لا يوجد بدون الفعل، وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالقعدة واجبة؛ أي فرض.

فإن قلت: هذا خبر واحد، وهو بظاهره لا يقيد الفرضية، فكيف مع هذا التكلف العظيم. قلت: إن قَوْله تَعَالَى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] [البقرة: الآية ٤٣] مجمل، وخبر الواحد لحق بيانا له، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني يفيد الفرضية؛ لأن الحكم بعده يكون مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح.

فإن قلت: لم لا يكون الأمر في القراءة ويكون فرضا؟ قلت: لأن نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص، فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز. وههنا جواب آخر، وهو أن خبر الواحد إن كان متعلقا بالقبول جاز إثبات الركنية به، فبالطريق الأولى أن يثبت به الفرضية؛ لأن درجات الركنية أعلى، وقد بَيَّنَّا ركنية الوقوف بعرفات لقوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ((**الحج عرفة**))، والوقوف معظم أركان الحج لا محالة، والقعدة الأخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في الفرائض، فجاز أن تثبت بخبر تُلُقِّي بالقبول.

وذكر في "الإيضاح": أما القعدة الأخيرة فمن جملة الفروض وليست من الأركان؛ لأن ركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء، وتفسير الصلاة لا يقع بالقعدة وإنما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود، ووجه القعدة من جملة الأركان لتوقف الحنث عليها، وإنما تقدمت الركنية في القعدة لأنها اعتبرت بغيرها لا بعينها؛ لأن الصلاة التعظيم وهو بالقيام، ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة للخروج، فافهم.

فإن قلت: هذا الكلام، أعني قوله: إذا قلت هذا... إلخ. مدرج وليس من كلام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فقال البيهقي: بَيَّنَ ذلك شبابة بن سوار في رواية عن زهير بن معاوية، وفَصَل كلام ابن مسعود من كلام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهو أصح منقولٍ منْ جعله من كلام النبي -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر أنه من كلام ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقال ابن حِبَّان بعد أن أخرج هذا الحديث في "صحيحه": وقد أوهم هذا الحديث من لم يُحْكِم الصناعة أن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ليست بفرض، فإنه قوله.

إذا قلت: هذه زيادة أخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن الحر قال: ذكر بيان أن هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وأن زهيرا أدرجه في الحديث، ثم أخرجه عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا

ومتنا، وفي آخره قال ابن مسعود: فإذا فرغت من صلاتك فإن شئت فاثبت وإن شئت فانصرف.

ثم أخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر، وفي آخره قال الحسن: وزاد محمد بن أبان بهذا الإسناد قال: فإذا قلت هذا فإن شئت فقم، قال: محمد بن أبان ضعيف. وقال الدارقطني في "سننه": هذان أخرجا هذا الحديث هكذا، أدرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وفصله شبابة بن سوار عن زهير بجعله من كلام ابن مسعود وهو أشبه بالصواب.

قلت: الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه:

الأول: أن أبا داود روى هذا الحديث وسكت عنه، ولو كان فيه ما ذكره لبينه؛ لأن عادته في كتابه أن يلوح على مثل هذه الأشياء.

الثاني: أن أبا زيد الدبوسي من عم هو وغيره، وأن هذه الزيادة رواها أبو داود الطيالسي. وروى ابن داود العتبي وهشام بن القاسم ويحيى بن أبي بكر كثير، ويحيى بن يحيى النيسابوري في آخرين متصلا، فرواية مَنْ رواه مفصولا لا يقطع بكونه مدرجا؛ لاحتمال أن يكون نسيه ثم ذكره، فسمعه هؤلاء متصلا وهذا منفصلا، وجدنا في كتاب النسائي من حديث الإفريقي عن عبد الله بن عمر عن النبي -عَلَيْهِ السَّلَامُ- أنه قال: "**إذا أحدث الرجل في آخر صلاته قبل أن يسلم فجازت صلاته**".

الثالث: أن عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو بنفسه، ذكره في باب التكبير أربعا. وكذلك عنان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت، ضعفه الدارقطني وغيره، فمثل هذا لا يعلل رواية "الجامع الصغير" الذي جعلوا هذا الكلام بالحديث، وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفا، فرواية من وقف لا يعلل بها رواية من رفع؛ لأن الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب أهل الفقه والأصول، فيحمل على أن ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- سمعه من النبي -عَلَيْهِ السَّلَامُ- فرواه بذلك مرة وأفتى به مرة أخرى، وهذا أولى من جعله من كلامه؛ إذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوا.

ولئن سلمنا وصوله، فالوهم في رواية من أدرجه لا يتعين أن يكون الوهم من زهير، بل ممن رواه عنه موقوفا، والثانية أن هذا ينافي فرضية الصلاة على النبي -عَلَيْهِ السَّلَامُ- في الصلاة؛ لأنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- علق التمام بالقول، وهو حجة على الشافعي، وأيضا أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- علَّم التشهد لعبد الله بن مسعود، ثم أمره عقبه أن يتخذ من الدعاء ما شاء ولم يعلمه الصلاة عليه، ولو كانت فرضا لعلمه؛ إذ موضع التعلم لا يؤخر لبيان الواجب.

وأيضا علم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الأعرابي أركان الصلاة، ولم يعلمه الصلاة عليه، ولو كانت فرضا لعلمه. وكذا لم يرو في تشهد أحد من الصحابة، فمن أوجبها فقد خالف الآثار. وقد قال جماعة من أهل العلم: إن الشافعي خالف الإجماع في هذه المسألة مقتدى به، منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي، وسيأتي مزيد الكلام فيه.

الثالثة: أن هذا ينافي فرضية السلام في الصلاة؛ لأنه عزم أمر المصلي بعد القعود بقوله: إن شئت أن تقوم وإن شئت أن تقعد، وهو حجة على الشافعي أيضا، حيث افترض السلام.

الرابعة: استدل به أبو يوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية أن الصلاة لا تبطل فيها؛ لأنه -عَلَيْهِ السَّلَامُ- علق تمام الصلاة بالقعود ولم يعلق عليه شيئا. واعتراض العوارض قبل السلام كاعتراضها بعد.

م: (علق التمام بالفعل) ش: أيعلق -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إتمام الصلاة بالفعل م: (قرأ أو لم يقرأ) ش: قرأ التشهد أو لم يقرأ، فكان الفعل هو اللازم دون القول؛ لأن الفعل أقوى من القول، فكان اعتباره أولى، بدليل أن القادر على الفعل والعاجز عن القول يلزمه الفعل، كالأمي، والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول، كالعاجز عن القعدة، فتعلقت الفرضية بالأقوى وهو الفعل دون القول؛ ولأنه ثبت باتفاق الأخبار أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ما سلم إلا بعد القعدة، والأمر بالصلاة مجمل، فيكون فعله بيانا، كذا في "الأسرار" وفي "الجنازية": ذكر في القرآن: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] ولم يعلم تمامها في أي وقت، فالحديث يبين تمامها في القعدة.

فإن قلت: فعلى هذا كان ينبغي أن تكون القعدة الأولى فرضا أيضا؛ لأنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- أتى بها وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» فصار بيانا لمجمل الكتاب أيضا.

قلت: روي أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- سها عن القعدة الأولى، فأُعْلِمَ بذلك فلم يفعل فسجد للسهو، فدل على أنها ليست بفرض. وفي "الدراية": أن الفريضة لا تثبت ابتداء بخبر الواحد، أما البيان به فيصح، كما في مسح الرأس، والتحقيق في هذا الموضع أن القعدة فرض، عملا لا اعتقادا؛ إذ بخبر الواحد يثبت هذا الفرض، كالوتر عند أبي حنيفة؛ لأنه في درجة الواجب، ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها، كمالك وأبي بكر الأصم والزهري؛ لأنه عندهم سنة إلا مقدار إيقاع السلام، ولأن الإتيان بالسلام واجب ومحله القعدة، فيراد القعود لغيره فيتعذر به"[1].

المسألة الثالثة: حكم الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- في التشهد:

لا خلاف بين الفقهاء على مشروعية الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- لأمر الله تعالى بها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ولكنهم اختلفوا في مواطن وجوبها، ومن ذلك التشهد الأخير، واختلفوا في ذلك على مذهبين:

الأول: أنها واجبة، وهو مذهب الشافعية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[2].

والثاني: أنها سنة، وهو مذهب الحنفية والمالكية[3].

ومن أدلة المذهب الثاني: الحديث المذكور في المسألة السابقة في مسألة التشهد.

(١) البناية على الهداية ط. العلمية (٢/ ١٦١)، وقد نقلته مع طوله لكثرة فوائده.
(٢) الأم (١/ ١٤٠- ١٤١)، منهاج الطالبين (/ ٢٨)، مغني المحتاج (١/ ٣٧٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٢٦٢)، المغني (١/ ٣٨٨)، الشرح الكبير (١/ ٥٧٩).
(٣) بدائع الصنائع (١/ ٥٨)، الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ٥٣)، تبيين الحقائق (١/ ١٢٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٧٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٢٠٥)، القوانين الفقهية (ص: ٤٧)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٨٨)، مواهب الجليل (١/ ٥٤٣).

قال الشيخ محمد البابرتي الحنفي: "ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود، فإنه علق على التمام بأحد الأمرين، وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير، فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما، وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه علق بأحدهما، فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام- فقد خالف النص"[4].

وقال الشيخ علاء الدين الكاساني الحنفي: "قولهما: إن الصلاة قد انتهت بالقعود قدر التشهد لانتهاء أركانها «**قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لعبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- حين علمه التشهد: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك**» والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد، ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام والحدث العمد والقهقهة، ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض؛ لأنه وصف الصلاة بالتمام، ولا تمام يتحقق مع بقاء ركن من أركانها؛ ولهذا قلنا: إن الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصلاة ليست بفرض"[5].

المسألة الرابعة: حكم صلاة من أحدث متعمدًا في القعدة الأخيرة من الصلاة.

اختلف الفقهاء في صحَّة صلاة من أحدث متعمدًا في حال جلوسه الأخير على مذهبين:

الأول: الصلاة صحيحة ومجزئة، وهو قول الحنفية[6].

والثاني: الصلاة باطلة، وعليه أن يستأنف الصلاة، وهو قول الجمهور[7].

(٤) العناية شرح الهداية (١/ ٣١٧).
(٥) بدائع الصنائع (١/ ٥٨).
(٦) فتح القدير (١/ ٣٨٥)، الاختيار (١/ ٦٣)، تبيين الحقائق (١/ ١٤٨)، وقد أشار ابن نجيم في (البحر الرائق، ط. دار الكتاب الإسلامي ١/ ٣١١) إلى أن ذلك قول الصاحبين وأبي حنيفة على خلافهما -مع الجمهور-، جاء ذلك في قوله: «وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ عَلَى رَأْيِ الْبَرْدَعِيِّ تَظْهَرُ فِيمَا إذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ فِي الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ فَإِنَّ صَلَاتَهُ تَامَّةٌ فَرْضًا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَمْ تَتِمَّ صَلَاتُهُ فَرْضًا فَيَتَوَضَّأُ وَيَخْرُجُ مِنْهَا بِفِعْلٍ مُنَافٍ لَهَا فَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَأْتِ بِالسَّلَامِ حَتَّى أَتَى بِمُنَافٍ فَسَدَتْ عِنْدَهُ لَا عِنْدَهُمَا» اهـ.
(٧) مسائل الإمام أحمد، ط. الدار العلمية- الهند، مسألة رقم: ٨٨٦، فتح الباري لابن

قال في الهداية: "(وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضُّؤِ لِيَأْتِيَ بِهِ (وَإِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)؛ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْبِنَاءُ لِوُجُودِ الْقَاطِعِ، لَكِنْ لَا إعَادَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَرْكَانِ"[1].

ومن أدلة الحنفية في ذلك ما تقدم بيانه في المسألة الثانية من إدراج جملة "فَإِذَا قُلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ فَإِنْ شِئْتَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَاقْعُدْ"، وبناء على ذلك، فإنهم يقولون: إن التسليم ليس من الصلاة، وإنما هو علامة على الخروج والتحلل منها.

قال البدر العيني في معرض رده على من قال[2] بأن الحنفية حكموا بصحة الصلاة في هذه المسألة بناء على الحيل: "قلت: لَا مُطَابقَة بَين الحَدِيث والترجمة أصلا فَإِنَّهُ لَا يدل أصلا على شَيْء من الْحِيَل، وَقَول الْكرْمَانِي: فهم متحيلون فِي صِحَّة الصَّلَاة مَعَ وجود الْحَدث، كَلَام مَرْدُود غير مَقْبُول أصلا لِأَن الْحَنَفِيَّة مَا صححوا صَلَاة من أحدث فِي الْقعدَة الْأَخِيرَة بالحيلة، وَمَا للحيلة دخل أصلا فِي هَذَا، بل حكمُوا بذلك بقوله صلى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَآله وَسلم لِابْنِ مَسْعُود -رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ-: إِذا قلت هَذَا أَو فعلت هَذَا فقد تمت صَلَاتك. رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه وَلَفظه: إِذا قلت هَذَا أَو قضيت هَذَا فقد قضيت صَلَاتك إِن شِئْت أَن تقوم وَإِن شِئْت أَن تقعد فَاقْعُدْ"[3].

المسألة الخامسة: كيفية المشي أثناء تشييع الجنازة:

اتفق الفقهاء على أن المشي مع الجنازة لتشييعها سنة مؤكدة، غير أنهم اختلفوا في أفضلية مكان المشي على مذهبين:

الأول: أن المشي أمامها أفضل من المشي خلفها، وهو مذهب الجمهور[4].

والثاني: أن المشي خلفها أفضل، وهو مذهب أبي حنيفة[5].

ومن أدلة المذهب الأول: ما روي عن عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيِ الْجَنَازَةِ، (وَإِنَّ رَسُولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَهَا)[6].

ووجه الإدراج فيه قوله: (وَإِنَّ رَسُولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَهَا)، وهو من قول ابن شهاب الزهري[7].

قال الزركشي: "(قال: والمشي أمامها أفضل) ش: لما رَوَى الزهري، عن سالم، عن أبيه، قال: رأيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأبا بكر، وعمر يمشون أمام الجنازة. رواه الخمسة، واحتج به أحمد في رواية أبي طالب ومهنا، لكن قال في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحارث: ما أراه محفوظا، عدة أرسلوه، وما أراه إلا من كلام الزهري. قيل له: فتذهب إلى المشي أمام الجنازة؟ فقال: نعم"[8].

ولم يستدل المذهب الثاني به؛ لكونه غير متصل، وقد أشار الإمام الطحاوي بقوله: "قال أصحابنا: المشي خلفها أفضل، وقال الشافعي المشي أمامها أفضل، روى ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة. وهذا الحديث مرسل أصله عن الزهري عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كذلك رواه مالك عنه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ورواه يونس بن يزيد وعقيل عن ابن شهاب عن سالم عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولو ثبت متصلا لما دل على الأفضل؛ لأنه قد يجوز أن يختار الأدنى للتعليم كما توضأ مرة للتعليم والتبيين والثلاثة أفضل"[9].

حجر العسقلاني، ط. دار المعرفة (١٢/ ٣٢٩).

(١) البناية على الهداية (١/ ٣٨٥).

(٢) وهم الجمهور وتابَعَهم في ذلك بعض الحنفية.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط. دار إحياء التراث العربي (٢٤/ ١٠٩)، وانظر أيضًا: العرف الشذي لمحمد أنور شاه الكشميري، ط. دار التراث العربي (١/ ٤٤)، (١/ ٣٨٦).

(٤) المدونة (١/ ٢٥٣)، البيان والتحصيل (٢/ ٢٣٠)، بداية المجتهد (١/ ٢٤٦)، الأم (١/ ٣١٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٣٦٩)، كشاف القناع (٢/ ١٢٩).

(٥) المبسوط (٢/ ٥٦)، الفتاوى الهندية (١/ ١٥٩)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٦٢٤).

(٦) مسند أبي يعلى الموصلي، ط. دار المأمون للتراث (مسند عبد الله بن عمر)، رقم: ٥٥١٩، المعجم الكبير للطبراني، ط. مكتبة ابن تيمية (سالم عن ابن عمر)، رقم: ١٣١٣٣.

(٧) سنن النسائي، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية (كتاب الجنائز/ مكان الماشي من الجنازة)، المَدرج (١/ ٢٣).

(٨) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط. العبيكان (٢/ ٣٠٠).

(٩) مختصر اختلاف العلماء، ط. دار البشائر الإسلامية (١/ ٤٠٤).

المسألة السادسة: وقوع طلاق الحائض:

كره الفقهاء أن يُطلِّق الرجل زوجته المدخول بها وهي حائض، غير أنهم اختلفوا في لزومه إذا وقع على مذهبين:

الأول: يقع طلاق الحائض، وهو قول الجمهور من أهل المذاهب الأربعة(١).

والثاني: لا يقع، وهو وجه عند الحنابلة(٢).

ومن أدلة المذهب الأول: ما روي عن أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: ((**سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرُ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا إِنْ شَاءَ**)) "قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله! أَفَيَحْتَسِبُ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ"(٣).

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن عبد البر وجه الدلالة منه فقال: "قال ابن عبد البر: قول ابن عمر: فَمَه، معناه: فأي شيء يكون إذا لم يعتد بها. إنكارًا لقول السائل: أيعتد بها؟ فكأنه قال: وهل من ذلك بُدٌّ؟"(٤).

ووجه الإدراج فيه قوله: إن الاستفهام "أَفَيَحْتَسِبُ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟" من قول أنس بن سيرين، وأن جوابه قول لابن عمر(٥).

قال المطيعي: "ومن حجج الجمهور ما أخرجه الدارقطني أيضا "أن عمر قال: يا رسول الله، أفتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: نعم". ورجاله إلى شعبة ثقات كما قال الحافظ ابن حجر، وشعبة رواه عن أنس بن سيرين عن ابن عمر"(٦).

أما المذهب الثاني فلم يحتجوا بهذه الرواية بل قالوا بأن روايات الحديث فيها اضطراب، قال ابن القيم: "إن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطرابا شديدا، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر وفتواه، فوجدناه صريحا في عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحا في ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف في ذلك ألفاظ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قول ابن عمر -رضي الله عنه-: وما لي لا أعتد بها، وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان"(٧).

(١) المبسوط (٦/ ١٠٢)، الجوهرة النيرة (٢/ ٣١)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٥٣)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢٨)، منح الجليل (٤/ ٣٦)، المجموع (٢/ ٤٣٩)، جواهر العقود (٢/ ١٠٣)، المغني (٧/ ٣٦٦)، كشاف القناع (٥/ ٢٤٠).

(٢) الشرح الممتع (١٣/ ١٤٢)، جامع مسائل ابن تيمية، ط. دار عالم الفوائد (ص: ٩، ٢٤٣)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٥١)، زاد المعاد (٥/ ٢٠١- ٢٢٦).

(٣) سنن الدارقطني (كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره)، رقم: ٣٨٩٣، السنن الكبرى للبيهقي (كتاب الخلع والطلاق/ باب الطلاق يقع على الحائض وإن كان بدعيا)، رقم: ١٤٩٢١.

(٤) فتح الباري (٩/ ٣٥٢).

(٥) الفصل للوصل (ص: ١٥٤- ١٥٨)، المدرج (ص: ٢٩)، النكت على ابن الصلاح (٢/ ٨١٥- ٨١٦).

(٦) المجموع (١٧/ ٧٩)، انظر: حاشية الطالب الرباني (٢/ ٨٤)، السيل الجرار (ص: ٤٠٥).

(٧) زاد المعاد (٥/ ٢١٦).

خاتمة

وفي الختام فهذه خلاصة ما توصلتُ إليه وما لمستُهُ من نتائج:

١- القراءة التفسيرية تُعد نوعا من أنواع القراءات؛ حيث إنه تتحقق فيها شروط القراءة المقبولة، غير أن الصحابي زادها تفسيرا.

٢- القراءة التفسيرية هي: القراءة التي خالفت مصحف الإمام في معرض التفسير.

٣- أول من أفرد القراءة التفسيرية بنوع مستقل هو الجلال السيوطي بقوله: "وظهر لي سادسٌ يشبهه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير".

٤- أدرج جمهور الأصوليين والفقهاء القراءةَ التفسيريةَ وغيرَها من القراءات إلا المتواترة تحت القراءة الشاذة، وأخرج فقهاء الحنفية منها المتواترة والمشهورة، وعليه فالاحتجاج بالقراءة التفسيرية فرع عن الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

٥- اختلف الأصوليون والفقهاء في جواز استثمار الأحكام الشرعية العملية على مذهبين:

الأول: أنها حجة، وهو مذهب الحنفية، وحكي عن الإمام مالك، وهو قول عند الإمام الشافعي ونصره طائفة من متأخري الشافعية، وهو الراجح عند الحنابلة.

والثاني: أنها ليست حجة، وهو مذهب جمهور المالكية، وهو قول عند الإمام الشافعي وعليه متقدمو الشافعية، وهو رواية عند الإمام أحمد.

٦- اشترط الحنفية في الاحتجاج بالقراءة الشاذة شرطا، وهو كونها مشهورة.

٧- واشترط من احتج بها من المالكية أن يصرح راويها بسماعه إياها من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٨- واشترط الشافعية شروطا ثلاثة، وهي:

الأول: عدم مخالفتها لرسم المصحف.

الثاني: ألا يوجد غيرها مما هو أقوى منها.

الثالث: أن يقرأها قارئها على أنها قرآن لا على أنها تفسير.

ومعنى الشرط الأخير: أن الراوي إذا أضافها إلى التنزيل أو إلى السماع فقد أجريت مجرى خبر الواحد، وإلا فهي جارية مجرى التأويل.

٩- واشترط الحنابلة فيها أن تكون صحيحة السند بنقل العدل لها.

١٠- الرأي الأول القائل بحجيتها أولى بالترجيح على الرأي الثاني؛ وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارضة، وكثرة مناقشة أصحابه لأدلة المعترضين عليهم.

١١- ترجيح القول بالتفصيل أولى والأخذ به أقوى؛ لأنه لا يتعارض مع ما ذكره كلا الرأيين، وهو يجمع بينهما، ولا يخلو مذهب من المذاهب الفقهية إلا ونجد أنه قد استدل بقراءة شاذة على مذهبه في مسائل.

١٢- القول بالتفصيل هو أن القراءة الشاذة إنما يحتج بها إذا وردت لبيان الحكم، وليست بحجة إذا وردت لابتداء الحكم.

١٣- الحديث المدرج يدخل تحت أقسام الحديث الضعيف، وعليه فالاحتجاج به فرع عن الاحتجاج بالحديث الضعيف.

١٤- يوجد تشابه بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج، ويتمثل ذلك في:

المصدر، الغرض، زيادتهما على النص، الخلاف في الاحتجاج.

١٥- كما توجد أوجه للاختلاف بينهما، وتتمثل في:

المصدر، المجال، مناط الاحتجاج، طريقة الإثبات والاكتشاف.

١٦- المسائل الفقهية المتفرعة على الاحتجاج بالقراءة التفسيرية كثيرة، منها: حكم السعي بين الصفا والمروة، والتتابع في صوم كفارة اليمين، وقطع يمين السارق، تفسير المراد من لفظ "القرء"، وتحديد وقت الفيء في الإيلاء، وتحديد الصلاة الوسطى، وميراث أولاد الأم، وغير ذلك.

١٧- المسائل المتفرعة على الاحتجاج بالحديث المدرج كثيرة أيضًا، ومنها: وقوع الطلاق في الحيض، كيفية المشي في تشييع الجنازة، حكم التشهد الأخير، حكم الصلاة على النبي في التشهد، قراءة المأموم خلف الإمام، وغير ذلك.

أسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يرزقنا الفهم الصحيح لدينه القويم... آمين.

ثبت المراجع

- إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٦م، ١٤٢٧هـ.
- الإتقان للسيوطي، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، بدون تاريخ.
- أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، للدكتور/ ماهر الفحل، ط. دار عمار، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٠م.
- الاحتجاج بالقراءة الشاذة وأثرها في اختلاف الفقهاء للشيخ/ محمد مشهوري محمد نعيم، وهي رسالة ماجستير بكلية الشريعة- جامعة أم القرى سنة ١٩٨٩م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ط. مطبعة السنة المحمدية- مصر، بدون تاريخ.
- أحكام القرآن لابن العربي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- أحكام القرآن للجصاص، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، دار الآفاق الجديدة- بيروت، بدون تاريخ.
- أصول السرخسي، ط. لجنة إحياء المعارف النعمانية- حيدر آباد الدكن، بدون تاريخ.
- الاقتراح لابن دقيق العيد، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- الأم، للإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة- بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- الباعث الحثيث لابن كثير، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- البحر المحيط لأبي حيان، ط. دار الفكر، سنة ١٤٢٠هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البدر المنير لابن الملقن، ط. دار الهجرة- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- بيان المختصر للأصفهاني، ط. دار المدني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني، ط. دار المنهاج- جدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- تاج العروس للزبيدي، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.
- التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- التحبير شرح التحرير للمَرْدَواي، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤هـ.
- تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على

الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
● تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبعة، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ)، عدد الأجزاء: ١٠، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع،- بأعلى الصفحة: كتاب «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» لابن حجر الهيتمي،- بعده (مفصولا بفاصل): حاشية الإمام عبد الحميد الشرواني،- بعده (مفصولا بفاصل): حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي (٩٩٢).
● تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، ط. دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
● تدريب الراوي للسيوطي، ط. دار طيبة، بدون تاريخ.
● تسهيل المَدرج إلى المدرج، لشيخنا السيد/ عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري، ط. دار البصائر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٢م.
● تفسير ابن كثير، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ.
● تفسير الطبري، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
● تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
● تفسير القرطبي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
● التفسير المظهري، المظهري، محمد ثناء الله، المحقق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية- باكستان، ١٤١٢هـ.
● التفسير في القرن الأول الهجري، فائقة إدريس عبد الله، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.
● التقييد والإيضاح لزين الدين العراقي، ط. المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
● التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م.
● التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
● تنبيه الأبرار بأحكام الخلع والطلاق والظهار للشيخ علي أحمد عبد العال الطهطاوي، ط دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ١٤٢٤هـ.
● توجيه النظر للشيخ طاهر الجزائري، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
● توضيح الأفكار للصنعاني، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
● تيسير مصطلح الحديث، ط. مركز الهدى للدراسات- الإسكندرية، سنة ١٤١٥هـ.
● جامع الترمذي، ط. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
● الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
● الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
● جمع الجوامع بشرحه بحاشية البناني، ط. دار الفكر، بدون تاريخ.
● حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

● حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
● الحاوي الكبير للماوردي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
● خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
● الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر، ط. دار المعرفة- بيروت.
● الذخيرة للقرافي، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م.
● رد المحتار لابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
● الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، ت: الدكتور/ ترحيب بن ربيعان الدوسري، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٥م.
● روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لمحمود الآلوسي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون تاريخ.
● روضة الطالبين للنووي، ط. عالم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
● روضة الناظر لابن قدامة، ط. مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
● الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الهروي، ط. دار الطلائع، بدون تاريخ.
● سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
● السنن الكبرى للبيهقي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
● الشذا الفياح للأبناسي، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
● شرح الخرشي، ط. دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.
● الشرح الصغير للدردير بحاشية الصاوي، ط. دار المعارف- مصر، بدون تاريخ.
● الشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر، ط. دار هجر- القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
● الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.
● شرح الكوكب المنير لابن النجار، ط. مكتبة العبيكان- الرياض، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
● شرح النووي على مسلم، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٢هـ.
● شرح علل الترمذي لابن رجب، ط. مكتبة المنار- الأردن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
● صحيح ابن حبان، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
● طبقات المفسرين للداودي، ط. دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
● العناية للبابرتي، ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
● غيث النفع في القراءات السبع للصفاقسي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
● فتح الباري لابن حجر، ط. دار المعرفة- بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.
● فتح القدير لابن الهمام، ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
● فتح المغيث للسخاوي، ط. مكتبة السنة- القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
● الفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب البغدادي، ت: عبد السميع محمد الأنيس، ط. دار ابن الجوزي، سنة ١٩٩٧م.
● الفصل للوصل المدرج في النقل، للخطيب البغدادي، ط. دار الهجرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
● فضائل القرآن للقاسم بن سلام، ط. دار ابن كثير، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
● فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري، ط. المطبعة الأميرية- مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤هـ.
● القراءات أحكامها ومصدرها للدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، ضمن سلسلة دعوة الحق الصادرة عن رابطة العالم

الإسلامي، السنة الثانية، شوال ١٤٠٢هـ.
● القراءات الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية، للدكتور/ عبد العلي المسؤول، ط. دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
● الكافي لابن عبد البر، ط. مكتبة الرياض- السعودية، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
● كشاف القناع للبهوتي، ط. عالم الكتب، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
● الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ.
● كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ط. دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، بدون تاريخ.
● لب الأصول وشرحه غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري، ط. مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
● اللباب في علوم الكتاب لسراج الدين الدمشقي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
● لسان العرب لابن منظور، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
● لطائف الإشارات للقسطلاني، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٢م.
● المبسوط للسرخسي، ط. دار المعرفة- بيروت، سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
● المجموع للنووي، ط. مكتبة الإرشاد- جدة، بدون تاريخ.
● محاضرات في علوم القرآن، ط. دار عمار- عمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
● المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.
● المحلى لابن حزم، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
● مختصر المزني، ط. دار المعرفة- بيروت، سنة ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
● المدرج إلى المدرج (مطبوع ضمن مجموعة رسائل في الحديث: المدرج إلى المدرج للسيوطي، مسند المقلين عن الأمراء والسلاطين لتمام الرازي)، للجلال عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: صبحي البدري السامرائي، ط. الدار السلفية- الكويت.
● مذاهب التفسير الإسلامي للمستشرق إجنتس جولد تسيهر، ترجمة الدكتور/ عبد الحليم النجار، ط. مكتبة الخانجي، سنة ١٩٥٥م.
● المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة، ط. دار صادر- بيروت، سنة ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
● المستدرك على الصحيحين للحاكم، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
● المستصفى للغزالي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ.
● المصاحف لأبي داود، ط. الفاروق الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
● مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ.
● مصنف عبد الرزاق، ط. المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.
● معاني القرآن للفراء، ط. دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
● معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للذهبي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
● مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
● المغني لابن قدامة، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
● مفاتيح الغيب للرازي، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٠هـ.
● مقاييس اللغة لابن فارس، ط. دار الفكر- بيروت، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
● مقدمة ابن الصلاح، ط. دار الفكر، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

● المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لأبي عمرو الداني، ط. مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، بدون تاريخ.
● مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
● منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
● مواهب الجليل للحطاب، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
● الموسوعة الفقهية الكويتية، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية.
● نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني، ط. مطبعة سفير- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.
● النشر في القراءات العشر لابن الجزري، ط. المطبعة التجارية الكبرى، بدون تاريخ.
● النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر، ط. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
● نهاية المحتاج للشمس الرملي، ط. دار الفكر، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
● نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني، ط. دار المنهاج، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

فهرس المحتويات

مقدمة ١٠
المبحث الأول: التعريفات..... ١٢
المطلب الأول: القراءة التفسيرية..... ١٢
المطلب الثاني: الحديث المدرج ١٧
المبحث الثاني: الاحتجاج بالقراءة التفسيرية والحديث المدرج ٢٢
المطلب الأول: الاحتجاج بالقراءة التفسيرية..... ٢٢
المطلب الثاني: الاحتجاج بالحديث المدرج ٢٦
المطلب الثالث: العلاقة بين القراءة التفسيرية والحديث المدرج ٢٨
المبحث الثالث: أثركلٍّ منهما في الأحكام الفقهية..... ٢٩
المطلب الأول: أثر الاحتجاج بالقراءة التفسيرية في الأحكام..... ٢٩
المطلب الثاني: أثر الاحتجاج بالحديث المدرج في الأحكام..... ٣٥
خاتمة ٤٢
ثبت المراجع ٤٣