

حديث التفليس رواية ودراية

د. محمد بن عبدالعزيز بن صالح الجمعان
رئيس قسم الدراسات الإسلامية
وأستاذ السنة وعلومها المشارك في جامعة طيبة

Abstract

This research deals with a recent bankruptcy study, which abu huraira said: i heard the messenger of allah ﷺ says (to recognize a particular money when a man or a man is bankrupt is entitled to it than others), and that of khalala statement talk graduation and statement methods contained in the books sunnah, which are six ways, and then ascend to search jurisprudence talking, addressing the most important issues, derived provisions of talk, as touched on the definition of bankruptcy, and the usefulness of the stone on the bankrupt, and the sayings of scholars in the governance of the seller entitlement appointed his money, which in the hands of the bankrupt, and the doctrines of the question item change that in the hands of almlves, and sentenced her to recover, then the seller.

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة حديث التفليس، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ)؛ وذلك من خلال بيان تخريج الحديث، وبيان طرقه التي وردت في كتب السنة النبوية، وهي ستة طرق، ثم يعرج البحث على فقه الحديث متناوياً لأهم المسائل، والأحكام المستنبطة من الحديث؛ حيث تطرق إلى تعريف التفليس، وفائدة الحجر على المفلس، وأقوال العلماء في حكم استحقاق البائع عين ماله الذي في يد المفلس، ومذاهبهم في مسألة تغير السلعة التي في يد المفلس، وحكم استرداد البائع لها حينئذ.

فَوْزًا عَظِيمًا^(٣).

أما بعد:

فإن الشارع الحكيم قد أولى البيوع ومعاملات الناس اهتماماً بالغاً، فوضع القواعد المنظمة لهذه التعاملات؛ لئلا تقع الخصومات، ومن القواعد المهمة التي وضعها الشارع: استحقاق البائع عين ماله عند من أفلس، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ)، فجاء هذا الحديث ليُنظم هذه القضية الشائكة، وقد نص عدد من العلماء على صحته، فقال ابن عبد البر: «هذا حديث متفق على

صحة إسناده»^(٤).

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: (٧٠-٧١).

(٤) التمهيد: ١٦٩/٢٣.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (١)، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) (٢). (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة مستقلة لحديث التفليس رواية ودراية، وقد انحصرت الدراسات السابقة التي تطرقت لموضوع البحث في الكلام على بعض طرق الحديث في كتب الحديث دون استقصاء، وأما من الناحية الفقهية فقد تطرقت كتب الفقه وبعض الدراسات لمسألة التفليس والإفلاس دون عناية بدراسة الحديث، وبيان طريقه والحكم عليها.

منهج البحث وإجراءاته:

لقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي النقدي^(٥) في عرض طرق الحديث بعد جمعها ودراستها، وفق منهج المحدثين؛ للتمييز بين الروايات الصحيحة وغيرها. واستخدمت المنهج الاستنباطي في بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بحديث الباب، مع ذكر الأدلة الشرعية الأخرى إن وجدت، وقد اتبعت الإجراءات التالية في البحث:

١. قمت بجمع طرق الحديث من كتب السنة النبوية، مع بيان من خرج كل طريق من هذه الطرق.
٢. رتبت مصادر التخرج بحسب وفيات أصحابها إلا الكتب الستة، فقد قدمتها في الذكر عند تخريج طرق الحديث.
٣. اقتصر في التخريج على ذكر رقم الحديث في كل مصدر، فإن لم يكن المصدر مرقماً ذكرت الجزء والصفحة، طلباً للاختصار، وعدم تشتيت ذهن القارئ.
٤. اجتهدت في بيان درجة طرق الحديث المتعددة، مع توضيح علة المضعف منها، وذكر ما وقفت عليه من ذلك؛ من كلام أهل

(٥) تتضمن الدراسات المتعلقة بتخريج الحديث جوانب استقرائية؛ لكن الغالب عليها الجانب الوصفي النقدي، ولذا جعلتها هنا من هذا المنهج؛ إذ إنها أقرب له منها للمنهج الاستقرائي. انظر: قواعد أساسية في البحث العلمي، ص ١٠٦.

وقد جاء الحديث من عدة طرق، وبألفاظ متعددة، وقد تكلم بعض العلماء في بعض تلك الطرق، فأحببت جمعها في هذا البحث، ودراستها دراسة حديثة؛ لبيان ما يصح من طرق الحديث وما لا يصح، ودراسة فقه الحديث وما تضمنه من أحكام، وسميته: (حديث التفليس رواية ودراية).

مشكلة البحث:

نص عدد من العلماء على صحة حديث التفليس، فقد أخرجه البخاري ومسلم، إلا أن للحديث طرقاً أخرى عند غيرهما، تضمنت زيادات في ألفاظه وأحكامه عما جاء في الصحيحين، فهل كل طرق الحديث وألفاظه صحيحة، أم أن بعض طريقه لا ترقى لدرجة الصحة؟ ولماذا تكلم بعض العلماء في بعض طرق الحديث؟

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في الآتي:

- جمع طرق الحديث ورواياته، وبيان ألفاظه المتعددة.
- التمييز بين طرق الحديث ورواياته الصحيحة والضعيفة.
- دراسة المسائل الفقهية المستفادة من الحديث، وبيان أقوال العلماء فيها.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في دراسته لحديث يتضمن قواعد مهمة في معالجة مشكلة وعرة، تقع في تعاملات الناس وبيوعهم، حينما يحصل إفلاس شخص ما، وعدم تمكنه من سداد ما بذمته للآخرين من حقوق، وزيادة ديونه على موجوداته، وتنازع الدائنين في تحصيل حقوقهم، فكيف يتم الفصل في هذا التنازع؟ وهل ثم قاعدة يمكن أن يُبنى عليها إنهاء هذا النزاع؟

العلم صحة وضعفًا.

٥. اقتصر في الكلام على الرواة على من يحتاج لبيان، ولم أتوسع في تراجم الرواة؛ لما تقتضيه طبيعة البحث ومحدودية حجمه، بحسب اشتراطات المجلة العلمية المحكمة التي سيُنشر فيها^(٦).
٦. في حال وجود اختلاف بين الرواة في بعض طرق الحديث، أئين درجة ضبطهم، ومنزلتهم من شيخهم؛ للترجيح بين مروياتهم.

تقسيمات البحث:

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة؛ وفق التالي:

المقدمة: ذكرت فيها مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، وتقسيماته.

المبحث الأول: تخريج حديث التفليس، وبيان طريقه وألفاظه.

المبحث الثاني: فقه الحديث؛ وفيه:

المطلب الأول: تعريف التفليس.

المطلب الثاني: فائدة الحجر على المفلس.

المطلب الثالث: استحقاق البائع عين ماله الذي في يد المفلس.

المطلب الرابع: إذا تغيرت السلعة فهل يستحق البائع استردادها؟

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

(٦) واجهت تمنعًا من كثير من المجلات العلمية في قبول بحثي (رجال البخاري الذين وصفهم الذهبي في الكاشف بلفظ وثق) نظرًا لتوسعي فيه، وتجاوز عدد صفحاته ٤٠ صفحة، وهو متوسط ما تقبله كثير من المجلات العلمية، وطلب مني بعض المجلات اختصاره مما لا تسمح به طبيعة البحث، إلى أن يسر الله قبوله في إحدى مجلات جامعة الأزهر، وقد ينشر على أجزاء في أكثر من عدد. وأما مراكز البحوث التي تقبل البحوث الكبيرة فهي محدودة العدد والإمكانات، مما سبب ضغطًا عليها، فأقفل بعض القبول بشكل مؤقت، وهذه المشكلة تؤثر في كثير من الجامعات يسر الله حلها.

وذيلت البحث بثبت للمصادر والمراجع.

وبعد: فهذا جهد المقل اجتهدت فيه قدر الطاقة، ولم آل فيه جهدًا، فأسأل الله أن يجعله خالصًا لوجه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، ورحم الله من نظر فيه فاغفر قليل الزلل في كثير الصواب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول:

تخريج الحديث

أولاً: نص الحديث:

قال الإمام البخاري في صحيحه^(٧): حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا يحيى بن سعيد، قال: أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز أخبره أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره أنه سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- يقول: قال رسول الله ﷺ أو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ).

ثانياً: طرق الحديث:

ورد هذا الحديث عن أبي هريرة من ستة طرق؛ فقد رواه عنه كل من:

(١) أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث

(٢) بشير بن مَهِيك.

(٣) عَرَاك بن مالك.

(٤) عمر بن خَلْدَةَ.

(٥) هشام بن يحيى بن العاص المخزومي.

(٦) الحسن البصري.

(٧) رقم (٢٤٠٢).

وفيما يلي تفصيل الكلام على هذه الطرق:

(١) رواية أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث:

أخرجه البخاري، رقم: (٢٤٠٢)، ومسلم، رقم: (١٥٥٩)، والترمذي، رقم: (١٢٦٢)، وأبو داود، رقم: (٣٥١٩)، والنسائي، رقم: (٤٦٧٦)، وابن ماجه، رقم: (٢٣٥٨)، ومالك، رقم: (١٣٨٣)، والطيالسي، رقم: (٢٦٢٩)، وعبد الرزاق، رقم: (١٥١٦٠) و(١٥١٦١)، والحميدي، رقم: (١٠٣٦)، وابن الجعد، رقم: (١٥٦٦)، وابن أبي شيبه: ٢٧٨/٤ و٣٢٣/٧، وأحمد، رقم: (٧١٢٤)، ورقم: (٧٣٧٢)، ورقم: (٧٥٠٧)، ورقم: (١٠١٣١)، والدارمي، رقم: (٢٥٩٠)، وابن الجارود، رقم: (٦٣٠)، وأبو يعلى، رقم: (٦٤٧٠)، وابن حبان، رقم: (٥٠٣٦) ورقم: (٥٠٣٧)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٢)، ورقم: (٢٩٠٧)، ورقم: (٤٥٤٧)، والبيهقي: ٤٤/٦-٤٥، من طرق عن يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمر بن عبد العزيز، عنه به.

وفي أول لفظ ابن حبان رقم (٥٠٣٧): (إِذَا ابْتَعَ الرَّجُلُ سِلْعَةً، ثُمَّ فَلَسَ وَهِيَ عِنْدَهُ بِعَيْنِهَا).

وأخرجه البيهقي: ٤٥/٦ من طريق يزيد بن الهاد، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم به.

وأخرجه مسلم، رقم: (١٥٥٩)، والنسائي، رقم: (٤٦٧٧)، والبيهقي: ٤٥/٦، من طريق ابن أبي حسين، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم به، ولفظه: عن النبي ﷺ: (فِي الرَّجُلِ الَّذِي يُعَدُّ إِذَا وُجِدَ عِنْدَهُ الْمَتَاعُ، وَلَمْ يُفَرِّقْهُ أَنَّهُ لِصَاحِبِهِ الَّذِي بَاعَهُ).

وجاء مرسلًا في رواية بعض من رواه عن أبي بكر

بن عبد الرحمن، فأخرجه مالك، رقم: (١٣٨٢)، ومن طريقه كل من: أبي داود، رقم: (٣٥٢٠)، وعبد الرزاق، رقم: (١٥١٥٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١٦٦/٤، والبيهقي: ٤٦/٦، كلهم من طرق عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله ﷺ قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ، وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا، فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَأُ الْغُرَمَاءِ).

وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد: ٤٠٦/٨، من طريق عبد الله بن بركة الصنعاني، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم: (٤٦٠٦)، من طريق عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، كلاهما (ابن بركة وابن بشر) ^(٨) عن عبد الرزاق، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله، ولم يرسله.

قلت: وهذا اللفظ فيه زيادة مهمة لها أثر في الأحكام، فقوله: (وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا)، وقوله: (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَأُ الْغُرَمَاءِ)، لم ترد في الطرق السابقة المخرجة في الصحيحين وغيرهما، وهي زيادة مؤثرة.

وقد اختلف فيه على مالك، فروي عنه مرسلًا في أكثر الطرق كما سبق، وروى في بعضها مسندًا، والصواب روايته عن مالك مرسلًا، كذا رواه عنه عامة أصحابه، قال ابن عبد البر: ((هكذا هو في جميع الموطأت التي رأينا، وكذلك رواه جميع الرواة عن مالك فيما علمنا مرسلًا إلا عبد الرزاق؛ فإنه رواه عن مالك،

(٨) وكذلك رواه محمد بن علي الصنعاني، وإسحاق بن إبراهيم الصنعاني، عن عبد الرزاق مسندًا عن أبي هريرة، ذكره ابن عبد البر في التمهيد: ٤٠٦/٨ ولم يسنده.

عن ابن شهاب، عن أبي بكر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فأسنده، وقد اختلف في ذلك عن عبد الرزاق^(٩)، ثم ساق الاختلاف في إسناده على عبد الرزاق، وذكر أن بعض أصحابه رواه عنه مسنداً، وبعضهم رواه عنه مرسلًا.

قلت: بل روى بعض أصحاب عبد الرزاق عنه، أنه رواه عن مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة مكان أبي بكر، قال الدارقطني: (وقيل: عن عباس البحراني، عن عبد الرزاق، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، ولا يصح هذا القول)^(١٠)، ولم أقف عليه مسنداً.

وهذا يدل على أن عبد الرزاق اضطرب في هذا الحديث، ومن المعروف أن الحافظ عبد الرزاق قد (عمي في آخر عمره فتغير)^(١١)، ولعل هذا مما حمل عنه بعد تغيره.

وقد رواه عبد الرزاق في المصنف مرسلًا كما سبق أن ذكرته قريباً، وهو الصواب؛ لموافقة رواية عامة أصحاب مالك عنه مرسلًا.

ونقل ابن عبد البر^(١٢) عن الدارقطني، أن أحمد بن موسى، وأحمد بن أبي طيبة تابعا عبد الرزاق في إسناده عن مالك، ولم أقف على روايتهما.

ولا حجة فيهما، فأحمد بن موسى قال عنه الذهبي: (شيخ لا يُدرى من هو)^(١٣)، وأحمد بن أبي طيبة (صدوق له أفراد)^(١٤)، فلا تقدم روايتهما على رواية

(٩) التمهيد: ٤٠٦/٨.

(١٠) العلل: ١٦٨/١١. وقوله: ولا يصح هذا القول يحتمل أن الطريق إلى عبد الرزاق لا يصح، ويحتمل أن استبدال أبي بكر بأبي سلمة لا يصح، وهو أقرب في نظري.

(١١) تقريب التهذيب: ص ٦٠٧.

(١٢) انظر: التمهيد: ٤٠٧/٨.

(١٣) ميزان الاعتدال: ١٥٩/١.

(١٤) تقريب التهذيب، ص: ٩٢.

أصحاب مالك الثقات ورواة الموطأ، والله أعلم. وفي هذا الطريق اختلاف آخر على الزهري، فرُوي عنه مرسلًا، ورُوي عنه مسنداً: فأما الوجه المرسل فرواه عنه أربعة: مالك، ويونس بن يزيد، ومعمّر بن راشد، وصالح بن كيسان، وفيما يلي بيان روايتهم:

فأما مالك فقد سبقت روايته، وأما رواية يونس بن يزيد فأخرجها أبو داود، رقم: (٣٥٢١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ٤/١٦٥، من طريقه عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن رسول الله ﷺ مرسلًا، كرواية مالك المرسلة عن ابن شهاب.

وأما رواية صالح بن كيسان فذكرها الذهلي، وابن عبد البر^(١٥)، وأما رواية معمّر بن راشد فذكرها ابن عبد البر^(١٦)، ولم أقف على روايتهما مسندة.

وخالفهم محمد بن الوليد الزبيدي وموسى بن عقبة، فروياه مسنداً عن الزهري، عن أبي بكر، عن أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ. فأما رواية الزبيدي فأخرجها أبو داود، رقم: (٣٥٢٢)، وابن الجارود، رقم: (٦٣٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم: (٤٦٠٨)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٤ و ٤٥٥٠)، والبيهقي: ٤٧/٦، من طريق إسماعيل بن عياش، عن الزبيدي، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ، وزاد فيه: (وَأَيُّ أَمْرٍ هَلَكَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ أَمْرٍ بَعِيْنَهُ اقْتَضَى مِنْهُ شَيْئًا، أَوْ لَمْ يَقْتَضِ فَهُوَ أَسْوَأُ أَلْغَرَمَاءِ).

وهذا ظاهره إسناده حسن^(١٧)؛ فإسماعيل بن عياش الحمصي روايته عن أهل بلده من الشاميين لا بأس بها، قال ابن حجر: (صدوق في روايته عن أهل

(١٥) انظر: المنتقى، ص: ١٦٠، التمهيد: ٤٠٧/٨.

(١٦) انظر: التمهيد: ٤٠٧/٨.

(١٧) انظر: إرواء الغليل: ٢٧٠/٥.

عن رسول الله ﷺ، وهم أولى بالحديث^(٢١)؛ يعني ممن رواه موصولاً. وقال أبو داود: (حديث مالك أصح)^(٢٢). وقال البيهقي: (رواه إسماعيل بن عياش عن الزبيدي، عن الزهري موصولاً، ولا يصح)^(٢٣). وقال الدارقطني: (ولا يثبت هذا عن الزهري مسنداً، وإنما هو مرسل)^(٢٤).

فهؤلاء الأئمة رجحوا إرسال الحديث؛ لأنه رواية أكثر أصحاب الزهري وأوثقهم، فقد رواه عنه مرسل مالك في أصح الطرق عنه كما مر قريباً، والإمام مالك أوثق أصحاب الزهري في قول أحمد وابن معين والفلاس وأبي حاتم الرازي وغيرهم^(٢٥).

وتابعه معمر كما سلف، وهو من أوثق أصحاب الزهري^(٢٦)، وعده أحمد وابن معين في المرتبة الثانية بعد مالك^(٢٧).

وتابعهما صالح بن كيسان كما مر، وهو من ثقات

بلده، مُخْلَطٌ في غيرهم^(١٨). وهذا من روايته عن أهل بلده؛ فالزبيدي حمصي أيضاً، ولكن مخالفته لأكثر الرواة عن الزهري في وصله قد تكون علة قاذحة في الإسناد، خاصة مع الكلام المشهور في إسماعيل عند المحدثين^(١٩).

وأما رواية موسى بن عقبة فأخرجها ابن ماجة، رقم: (٢٣٥٩)، وابن الجارود، رقم: (٦٣١ و ٦٣٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم: (٤٦٠٦)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٣ و ٤٥٤٩)، والبيهقي: ٤٧/٦-٤٨ من طرق عن إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة ؓ، أن النبي ﷺ قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ سِلْعَةً فَأَذْرَكَ سِلْعَتَهُ بِعَيْنِهَا عِنْدَ رَجُلٍ وَقَدْ أَفْلَسَ وَلَمْ يَكُنْ قَبْضَ مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئًا فَهِيَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ قَبْضَ مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئًا فَهُوَ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ).

وفي لفظ: (وَإِنْ كَانَ قَضَاهُ مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئًا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ).

وهذه الرواية لإسماعيل بن عياش عن غير أهل بلده، فموسى بن عقبة مدني^(٢٠)، وهو مخلص في روايته عن غير أهل بلده كما سبق، وهذا يدل على أن هذا الطريق أضعف من سابقه، والله أعلم.

كما أن رواية إسماعيل بن عياش للطريقين المسندين تزيد من ترجيح إعلاهما، واحتمال الوهم فيهما من قبله.

ولذلك رجح جمع من الأئمة إرسال الحديث؛ منهم الذهلي وأبو داود والبيهقي والدارقطني، فقد نقل ابن الجارود عن الذهلي قوله: (رواه مالك وصالح بن كيسان ويونس عن الزهري، عن أبي بكر مطلق،

(١٨) تقريب التهذيب، ص: ١٤١.

(١٩) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال: ١٧٤/٣-١٨٠.

(٢٠) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال: ١١٥/٢٩.

- (٢١) المنتقى، ص: ١٦٠.
 (٢٢) سنن أبي داود: ٣٠٩/٢.
 (٢٣) سنن البيهقي: ٤٧/٦.
 (٢٤) سنن الدارقطني: ٤٣٢/٣.
 (٢٥) انظر: العلل ومعرفة الرجال: ٣٤٨/٢، تاريخ الدارمي، ص: ٤١، الجرح والتعديل: ٢٠٥/٨، تهذيب الكمال: ١١٥/٢٧.
 (٢٦) انظر: الجرح والتعديل: ٢٥٧/٨، تهذيب الكمال: ٣٠٨-٣٠٩/٢٨.
 (٢٧) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ: ٢٣١/٢، سؤالات ابن الجنييد، ص: ٣٠٨، الجرح والتعديل: ٢٠٥/٨، تهذيب الكمال: ١١٥/٢٧، و٣٠٩/٢٨. ونقل ابن رجب عن الإمام أحمد في رواية ابن هانئ أنه أثبتهم وأصحهم حديثاً، وبعده مالك كذا نقله ابن رجب في شرح علل الترمذي، ص: ٢٦٤، والذي في مسائل ابن هانئ: ٢٣١/٢ أن الإمام أحمد قال: (معمر أحبهم إلي، وأحسنهم حديثاً وأصح بعد مالك)، وأخشى أنه وقع تصحيف لابن رجب، والصواب ما في المسائل؛ لأن عامة الروايات عن أحمد تقدم مالكاً على معمر. انظر: العلل ومعرفة الرجال: ٣٤٨/٢، الجرح والتعديل: ٢٠٥/٨.

(٢٣٥٩)، والطبراني في الأوسط، رقم: (٨٢٥٤)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٥ و ٤٥٤٨)، والبيهقي: ٤٨/٦، وابن عبد البر في التمهيد: ٤٠٩/٨، من طريق اليمان بن عدي، عن الزبيدي محمد بن الوليد، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (أَيُّ أَمْرٍ مَاتَ وَعِنْدَهُ مَالٌ أَمْرٍ بِعَيْنِهِ أَقْتَضَى مِنْهُ شَيْئًا أَوْ لَمْ يَقْتَضِ فَهُوَ أَسْوَأُ لِلْغُرَمَاءِ). قال أبو حاتم الرازي: (هذا خطأ، إنما هو الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن النبي ﷺ، واليمان هذا شيخ ضعيف الحديث) (٣٣).

ونقل ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة أنها قالا: (هذا خطأ)، وقالا: ((الصحيح عندنا من حديث الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن النبي ﷺ مرسلًا)) (٣٣). وقال الدارقطني في الموضع الأول: ((اليمان بن عدي ضعيف)) (٣٤)، وكذا ضعفه البيهقي (٣٥)، وقال ابن حجر: ((لين الحديث)) (٣٦). وقال الدارقطني في الموضع الثاني: ((خالفه إسماعيل بن عياش، عن الزبيدي وموسى بن عقبة، واليمان بن عدي وإسماعيل بن عياش ضعيفان)) (٣٧). وقال ابن عبد البر: ((وقد روي هذا الحديث عن الزبيدي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وهو خطأ والله أعلم، وإنما يُحفظ للزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن، لا عن أبي سلمة))، ثم ساقه بإسناده، وقال: ((ليس هذا الحديث محفوظاً من رواية أبي سلمة، وإنما هو معروف لأبي بكر بن عبد الرحمن)) (٣٨).

(٣٢) علل ابن أبي حاتم: ١/ ٣٨٣.

(٣٣) علل ابن أبي حاتم: ١/ ٣٨٨-٣٨٩.

(٣٤) سنن الدارقطني: ٣/ ٤٣٢.

(٣٥) انظر السنن الكبرى: ٦/ ٤٨.

(٣٦) تقريب التهذيب: ١٠٩٢.

(٣٧) سنن الدارقطني: ٥/ ٤١١.

(٣٨) التمهيد: ٨/ ٤٠٩.

أصحاب الزهري^(٢٨)، وعده ابن معين في رواية عنه في المرتبة الثانية بعد مالك، وبعدهما معمر^(٢٩).

وتابع الثلاثة يونس بن يزيد كما سبق في تخريج الحديث، وقد عده ابن معين والدارقطني من أثبت أصحاب الزهري^(٣٠).

فروايتهم مقدمة على رواية الزبيدي وموسى بن عقبة - وإن كانا من ثقات الرواة - عن الزهري، إلا أنهم يأتون في الترتيب بعد من رواه مرسلًا، فرواية الأوثق والأكثر تقدم على روايتيهما.

وهذا الترجيح بينهما وبين بقية الرواة عن الزهري في هذا الحديث إن كان الراوي عنهما قد ضبط، وهو إسماعيل ابن عياش، وفيه مقال مشتهر عند أهل الحديث، وبعضهم يضعف روايته، ولذلك قال الدارقطني عن روايته لهذا الحديث: (إسماعيل بن عياش مضطرب الحديث، ولا يثبت هذا عن الزهري مسندًا، وإنما هو مرسل)^(٣١)، وكذا ضعف روايته لهذا الحديث البيهقي كما مر قريبًا.

كما أن في هذا الطريق اختلافًا ثالثًا على الزبيدي في روايته عن الزهري، فقد أخرجه ابن ماجه، رقم:

(٢٨) انظر: تاريخ الدوري: ٢/ ٢٠٥، تهذيب الكمال: ٨٢-٨١/ ١٣.

(٢٩) وفي بعض الروايات قدم معمرًا على صالح. انظر: تهذيب الكمال: ٨٢/ ١٣، ٢٨/ ٣٠٩.

(٣٠) انظر: سؤالات ابن الجني، ص: ٣٠٨، تاريخ الدوري: ٣/ ١١٦، الجرح والتعديل: ٩/ ٢٤٨، سؤالات ابن بكير، ص: ٥٠، تهذيب الكمال: ٣٢/ ٥٥٥، مع أن في بعض رواياته عن الزهري وهما، فقد سئل الإمام أحمد من أثبت في الزهري، فقال: «معمر»، قيل: فيونس؟ قال: «روى أحاديث منكورة»، وقال أيضًا: «يونس كثير الخطأ عن الزهري». قال ابن حجر: «ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلًا، وعن غير الزهري خطأ». انظر: تهذيب الكمال: ٣٢/ ٥٥٥، تقريب التهذيب، ص: ١١٠٠. لكن هذه الرواية ليس فيها شيء من الوهم؛ لموافقتها لرواية جمع من أوثق أصحاب الزهري كما سلف.

(٣١) سنن الدارقطني: ٣/ ٤٣٢.

وهذا يدل على أن المرسل أصح من الموصول، وأن من روى الحديث عن الزهري موصولاً لم يضبطه، والله أعلم.

(٢) رواية بشير بن هنيك:

أخرجه مسلم، رقم: (١٥٥٩)، والطيالسي، رقم: (٢٥٧٢)، وابن الجعد، رقم: (٩٦٢ و ٣٣٠٧)، وإسحاق، رقم: (١٠٦)، وأحمد، رقم: (٨٥٦٦)، ورقم: (٨٩٩٥)، ورقم: (٩٣٢٠)، ورقم: (٩٣٤٧)، ورقم: (١٠٠٤٨)، ورقم: (١٠٣٢٢)، ورقم: (١٠٥٩٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ٤/ ١٦٤، وفي مشكل الآثار، رقم: (٤٦٠٢)، والبيهقي: ٦/ ٤٦، وابن عبد البر في التمهيد: ٨/ ٤١٠، من طرق عن قتادة، عن النضر بن أنس عنه، عن أبي هريرة، ولفظه: (إِذَا أَفْلَسَ الرَّجُلُ فَوَجَدَ الرَّجُلَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ)، وزاد بعض الرواة: (فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ).

وأخرجه عبد الرزاق، رقم: (١٥١٥٩)، وابن أبي شيبة: ٤/ ٢٧٨، من طريقين عن هشام عن قتادة عن بشير به، بإسقاط النضر بن أنس من سنده، وأضافه محقق مصنف عبد الرزاق اعتماداً على رواية مسلم؛ لاحتمال أن يكون إسقاطه من النسخ، أو وهماً من بعض الرواة، والله أعلم.

(٣) رواية عراك بن مالك:

أخرجه مسلم، رقم: (١٥٥٩)، والبزار، رقم: (٨١٣٤)، والبيهقي: ٦/ ٤٦، من طريق سليمان بن بلال، عن خثيم بن عراك، عنه به، ولفظه: (إِذَا أَفْلَسَ الرَّجُلُ فَوَجَدَ الرَّجُلَ عِنْدَهُ سِلْعَتَهُ بِعَيْنِهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا).

(٤) رواية عمر بن خلدة:

أخرجه أبو داود، رقم: (٣٥٢٣)، وابن ماجه،

رقم: (٢٣٦٠)، والطيالسي، رقم: (٢٤٩٧)، وابن أبي شيبة: ٦/ ١٢، وابن الجارود، رقم: (٦٣٤)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٠ و ٢٩٠١)، والحاكم: ٢/ ٥٠، والبيهقي: ٦/ ٤٦، والبغوي في شرح السنة، رقم: (٢١٣٤) أو المزي في تهذيب الكمال ٢١/ ٣٢٩، من طريق ابن أبي ذئب، عن أبي المعتمر، عن عمر بن خلدة، قال: أتينا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس فقال: لأقضي فيكم بقضاء رسول الله ﷺ: (مَنْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ فَوَجَدَ رَجُلًا مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ). وزاد الطيالسي وابن أبي شيبة والدارقطني في الرواية الأولى والبيهقي: (إِلَّا أَنْ يَدَعَ الرَّجُلُ وَفَاءً).

وقال الحاكم: ((هذا حديث عال، صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأقره الذهبي. وقال الحافظ ابن حجر: «وهو حديث حسن يحتج بمثله»^(٣٩)).

قلت: في إسناده أبو المعتمر بن عمرو، قال الحافظ في التريب: (مجهول الحال)^(٤٠)، وقال ابن عبد البر في سياق مناقشته لتقديم الشافعي لهذا الحديث: (وزعم غيره أن أبا المعتمر المذكور في هذا الحديث ليس بمعروف بحمل العلم)^(٤١)، وقد ذكره ابن حبان في الثقات^(٤٢)، ولذا قال الذهبي: ((وثق))^(٤٣) في إشارة لانفراد ابن حبان بتوثيقه، والظاهر من حالة الجهالة كما ذكر ابن حجر.

فإسناده ضعيف، ومثل هذا الراوي لا يحتمل تفرد به بالحديث، ولعل الحافظ ابن حجر حسنه بمجموع طرقه الأخرى؛ فقد صح الحديث من طريق أبي بكر بن

(٣٩) فتح الباري: ٥/ ٧٩.

(٤٠) تقريب التهذيب، ص: ١٢٠٧.

(٤١) التمهيد: ٨/ ٤١٦.

(٤٢) ٦٦٣/ ٧.

(٤٣) الكاشف: ٢/ ٤٦٢.

مِنْ مَالِهِ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ).

ورجاله ثقات، لكن فيه انقطاعاً؛ الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه ^(٤٥)، كما قال ذلك جمع من أهل العلم؛ منهم: أيوب السخيتاني ويونس بن عبيد وابن أبي حاتم والترمذي والدارقطني وغيرهم ^(٤٦). قال الباجي: ((وجمهور أصحاب الحديث على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة)) ^(٤٧)، وقال ابن رجب: ((الحسن لم يسمع من أبي هريرة على الصحيح عند الجمهور)) ^(٤٨).

الخلاصة في الحكم على الحديث:

من خلال ما سبق يتضح لنا صحة أصل الحديث، فهو رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وكذا أخرجه أصحاب السنن وغيرهم على ما سبق تفصيله. قال ابن عبد البر: «هذا حديث متفق على صحة إسناده» ^(٤٩)، وقال: «حديث التفليس حديث صحيح من نقل الحجازيين والبصريين، رواه العدول عن النبي ﷺ» ^(٥٠).

مع أن بعض الألفاظ التي وردت في طريقه الأخرى لا ترقى لدرجة صحة أصله، ففيها شيء من الضعف، فزيادة (أَوْ مَاتَ) ضعيفة كما مر في الطرق الرابعة.

كما أن الصواب في رواية مالك في الطريق الأولى إرسالها، ولا تصح رواية من رواها موصلة عن أبي هريرة، في هذا الطريق وردت زيادة في موضعين ليس

- (٤٥) انظر: الجرح والتعديل: ٣/ ٤١، تهذيب الكمال: ٩٩/ ٦، جامع التحصيل، ص: ١٦٢.
(٤٦) انظر: علل ابن أبي حاتم: ٢/ ١٥٣، وسنن الترمذي: ٤/ ٦١٧، و٥/ ٦١، عقب الحديثين رقم: (٢٤٢٥)، و(٢٧٠٣)، وعلل الدارقطني: ٨/ ٢٤٩.
(٤٧) التعليل والتجريح: ١/ ٣٠٤.
(٤٨) فتح الباري: ٨/ ١٤٥.
(٤٩) التمهيد: ٢٣/ ١٦٩.
(٥٠) الاستذكار: ٢١/ ٢٤.

عبدالرحمن وعراك وبشير كما سبق بنحو لفظ حديث عمر بن خلدة، إلا قوله: (أَوْ مَاتَ)، فلا شاهد له من ألفاظ الطرق السابقة، فهي زيادة ضعيفة، والله أعلم.

(٥) رواية هشام بن يحيى بن العاص المخزومي:

أخرجه عبد الرزاق، رقم: (١٥١٦٤)، والحميدي، رقم: (١٠٣٥)، وابن الجعد، رقم: (٩٦٥)، وأحمد: رقم: (٧٣٩٠)، عن سفيان بن عيينة. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق، رقم: (١٥١٦٢)، ومن طريقه كل من ابن الجعد، رقم: (٩٦٦)، وعبد بن حميد، رقم: (١٤٤١)، وابن حبان، رقم: (٥٠٣٨)، والدارقطني، رقم: (٢٩٠٦ و ٤٥٤٦)، والبيهقي: ٦/ ٤٦، عن أيوب. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق، رقم: (١٥١٦٣)، عن محمد بن مسلم.

ثلاثتهم (سفيان وأيوب ومحمد بن مسلم) عن عمرو بن دينار، عنه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: (مَنْ وَجَدَ مَالَهُ عِنْدَ رَجُلٍ مُفْلِسٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ)، هذا لفظ أحمد، ولفظ عبد الرزاق ومن رواه من طريقه عن أيوب: (إِذَا أَفْلَسَ الرَّجُلُ فَوَجَدَ الْبَائِعَ سَلَعَتَهُ بَعَيْنَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا دُونَ الْغُرْمَاءِ).

وأخرجه ابن أبي شيبة: ٤/ ٢٧٩ عن هشيم، عن عمرو، عمن حدثه عن أبي هريرة، ولم يذكر هشاماً، وهشام ((مستور)) ^(٤٤)، وباقي رجال الإسناد ثقات، والطرق السابقة تشهد له، ويصح بها، والله أعلم.

(٦) رواية الحسن البصري:

أخرجه أحمد: ٢/ ٥٢٥، رقم: (١٠٧٩٤)، عن يحيى بن آدم، عن عبد الله بن إدريس، عن هشام بن حسان، عن الحسن البصري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: (أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَوَجَدَ رَجُلٌ عِنْدَهُ مَالَهُ وَلَمْ يَكُنْ أَقْتَصَى) ^(٤٤) تقريب التهذيب، ص: ١٠٢٣.

لها شاهد في بقية طرق الحديث وهي قوله: (وَلَمْ يَقْبِضْ
الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا)، وقوله: (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي
فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَأُ الْغَرْمَاءِ).

فالزيادة الأخيرة (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي.. إلخ)، لم
أجد لها شاهدًا في طرق الحديث الأخرى، بل تتعارض
مع ما جاء في الطريق الرابعة، فإنه فيها جعل البائع أحق
بالسلعة من الغرماء عند موت المشتري، وفي رواية
مالك المرسله جعله أسوأ الغرماء، وهذا تعارض قد لا
يمكن الجمع بينه^(٥١)، ولذا فيظهر لي ضعف الروايتين؛
لما قدمت في موضعهما، كما أن تعارضهما يشعر بعدم
ضبط بعض روايتهما، والله أعلم.

وقد ذهب الشافعي إلى أن آخر مرسل
مالك مدرج من كلام أبي بكر بن عبد الرحمن راوي
الحديث^(٥٢)، وجزم بذلك ابن العربي المالكي^(٥٣).

كما لا يمكن الاستشهاد بما جاء في بعض روايات
الطريق الأول من طريق إسماعيل بن عياش، عن
الزبيدي وموسى بن عقبة، ومن طريق اليمان بن عدي،
عن الزبيدي، فهي طرق معلقة كما سبق بيانه.

وأما قوله: (وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا)،
فهو يشترط لاستحقاق البائع سلعته عدم قبضه لشيء
من ثمنها، وهذا جاء مرسلًا في رواية مالك في الطريق
الأولى، ويشهد له ما جاء في الطريق الخامسة في رواية
الحسن في قوله: (وَلَمْ يَكُنْ اقْتَصَى مِنْ مَالِهِ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ)،
وبهذا يمكن الحكم على هذه الزيادة في الطريقين بكونها
من الحسن لغيره، والله أعلم.

(٥١) قال ابن حجر في فتح الباري (٧٩/٥): "وجع
الشافعي بين الحديثين، فحمل حديث ابن خلدة على ما
إذا مات مفلسًا، وحديث أبي بكر على ما إذا مات مليئًا".
ويظهر لي أنه لا يتوافق مع سياق الحديث، كما أن المشتري
إذا كان مليئًا فلا إفلاس ولا حجر، والله أعلم.

(٥٢) انظر: فتح الباري: ٧٩/٥.
(٥٣) انظر: عارضة الأحوذى: ٥٥/٥.

المبحث الثاني:

فقه الحديث

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفليس.

المطلب الثاني: فائدة الحجر على المفلس.

المطلب الثالث: استحقاق البائع عين ماله الذي في يد
المفلس.

المطلب الرابع: إذا تغيرت السلعة فهل يستحق
البائع استردادها؟

المطلب الأول:

تعريف التفليس

أولاً: تعريف التفليس في اللغة:

التفليس في اللغة^(٥٤): هو النداء والحكم على
الرجل بالإفلاس، وهو عدم المال، ويقال: ((أفلس
الرجل إذا لم يبق له مال؛ يراد أنه صار إلى حال يقال فيها
ليس معه فلس))^(٥٥). والفلس مفرد معروف يطلق
على أدنى جزء من المال، ويختلف باختلاف الأزمنة،
وجمعه في القلة: أفلس، وفي الكثرة: فلوس، يقال: أفلس
الرجل؛ أي: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم، وفلسه
القاضي تفليساً: حكم بإفلاسه، ونادى عليه بذلك.

ثانياً: تعريف التفليس في الشرع:

التفليس في الشرع: هو الحجر على الشخص،
ومنع من التصرف في ماله^(٥٦). وذلك أنه حين تقل
موجودات الإنسان عن مطلوباته يكون مفلساً، فإذا
(٥٤) انظر: مادة (فلس) في لسان العرب: ١٦٥/٦ -
١٦٦، القاموس المحيط: ١/٧٧٢.
(٥٥) لسان العرب، مادة (فلس): ١٦٦/٦.
(٥٦) انظر: أسنى المطالب: ١٨٣/٢، مغني المحتاج:
١٤٦/٢.

الأول: أن من وجد عين ماله عند المفلس كان أحق به من سائر الغرماء.
والثاني: تعلق الديون بعد الحجر بماله لا بدمته، وهذا يفيد أمرين:
أولهما: أنه لا يحق له التصرف بماله، فهو ممنوع من ذلك.

وثانيهما: أن أي دين جديد بعد الحجر لا يتعلق بماله بل بدمته، فلا يزاحم الدائن الجديد بقية الغرماء في ماله المحجور عليه. قال النووي: (وإذا حجر عليه ثبت حكمان: أحدهما: تعلق الدين بماله حتى لا ينفذ تصرفه فيه بما يضر بالغرماء ولا تراحمها الديون الحادثة... والثاني: أن من وجد عند المفلس عين ماله كان أحق به من غيره)^(٦٠).

المطلب الثالث:

استحقاق البائع عين ماله الذي في يد المفلس

دل حديث أبي هريرة رضي الله عنه على أن من وجد عين ماله عند المفلس فهو أحق به من سائر الغرماء، ولا يستحقه إلا بعد أن يطلب الحجر على المفلس، ويحجر عليه الحاكم كما سلف في المسألة الثانية. وقد اختلف العلماء في استحقاق البائع عين ماله الذي وجده عند المفلس على قولين:

القول الأول:

أن البائع -إذا أفلس المشتري- أحق بماله من غيره كائناً من كان؛ وارثاً أو غريباً آخر، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(٦١).

وقالوا: له حق الأخذ به، أو تركه ويكون أسوة
(٦٠) روضة الطالبين: ٢/ ٣٦٢-٣٦٣.
(٦١) انظر: الأم: ٣/ ٢٠٣، الكافي لابن عبد البر: ٢/ ٨٢٣، المغني: ٤/ ٣٠٦.

طلب الغرماء الحجر على ما بقي من ماله لحفظ حقوقهم منعه الحاكم في التصرف في ماله. ومن هنا نعلم أن هناك فرق بين التفليس والإفلاس؛ لأن الإفلاس هو مجرد الإعسار بعد اليسار، وأما التفليس فهو الحكم على الرجل بالإفلاس من قبل الحاكم، ويقتضي هذا الحجر عليه، ومنعه من التصرف في أمواله، فالتفليس يستلزم الإفلاس، ولا عكس.

قال الماوردي: ((قال بعض أصحابنا: وأكره أن يقال: كتاب الإفلاس؛ لأن الإفلاس مستعمل في الإعسار بعد اليسار، والتفليس يستعمل في حجر الحاكم على المديون، فكان أليق بالحوال))^(٥٧). كما أن الإفلاس يطلق في الشرع، ويراد به معنيان؛ قال ابن رشد: ((الإفلاس في الشرع يطلق على معنيين: أحدهما: أن يستغرق الدين مال المدين فلا يكون في ماله وفاء بديونه. والثاني: أن لا يكون له مال معلوم أصلاً))^(٥٨). والمعنى الأول هو الذي يقع عليه التفليس، فيحجر الحاكم عليه؛ ليمنعه من التصرف فيما بقي من ماله؛ لحفظ حقوق الغرماء. وأما المعنى الثاني فليس ثم مال يحجر عليه الحاكم، فلا يمكن تصور التفليس فيه، كما أنه لا يلزم منه أن يكون مديناً لأحد، فقد يفلس بجمعنى يفقد أمواله كلها- ولا دين عليه لأحد.

المطلب الثاني:

فائدة الحجر على المفلس

لا يستحق الغرماء أخذ عين مالهم الذي وجدوه عند المفلس حتى يحجر عليه الحاكم، فإذا حجر الحاكم على المفلس، ترتب على ذلك حكمان^(٥٩):

(٥٧) الحاوي: ٦/ ٢٦٤، وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه، ص: ١٩٥.
(٥٨) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٢.
(٥٩) انظر: المغني: ٤/ ٣٠٦.

المفلس، بل هو أسوة الغرماء، وهو قول الحنفية^(٦٥).

أدلتهم:

الدليل الأول:

استدلوا بأن السلعة صارت ملكاً للمشتري بعد قبضه لها، كسائر أمواله الأخرى، وهي من ضمانه، فاستحقاق البائع أخذها منه نقص للملكه، والبائع صار أجنياً كسائر الغرماء، فالغرماء شركاء للبائع فيه بعد إفلاس المشتري، فيكون البائع أسوة الغرماء^(٦٦).

ويجاب عن هذا الاستدلال بمخالفته لحديث أبي هريرة، فقد ورد فيه ما ينص على استحقاق البائع سلعته التي في يد المفلس، فقد قال النبي ﷺ: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ)، دليل على أن البائع أحق بسلعته من غيره كائناً من كان؛ سواء أكان وراثاً أو غريباً آخر سواء.

الدليل الثاني:

الغرماء. قال الشافعي: ((جُعِلَ لصاحب السلعة - إذا كانت سلعته قائمة بعينها - نقض البيع الأول فيها إن شاء، كما جعل للمستشفع الشفعة إن شاء؛ لأن كل من جُعِلَ له شيء فهو إليه، إن شاء أخذه، وإن شاء تركه))^(٦٢).

أدلتهم:

استدلوا على استحقاق البائع لماله عند من أفلس بأدلة من الأثر ومن النظر؛ ومنها^(٦٣):

استدلوا من الأثر بحديث التفليس، فقول النبي ﷺ: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ)، دليل على أن البائع أحق بسلعته من غيره كائناً من كان؛ سواء أكان وراثاً أو غريباً آخر سواء.

وقد اعتذروا عن العمل بالحديث بأعذار؛ منها:

الأول: أن الحديث محمول على صورة غير ما فسره أصحاب القول الأول، وهي: إذا ما كان وديعة أو عارية أو لقطة^(٦٧).

ويجاب عن هذا: بأنه لو كان الأمر كما قالوا لم يقيّد بالإفلاس؛ لأن صاحب الوديعة أو العارية أو اللقطة أحق به دائماً، سواء أفلس من عنده متاعه أو لم يفلس^(٦٨).

(٦٥) انظر: شرح معاني الآثار: ٤/ ١٦٤-١٦٦، بدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٢.

(٦٦) انظر: شرح معاني الآثار: ٤/ ١٦٤، تبين الحقائق: ٥/ ٢٠١.

(٦٧) انظر: شرح معاني الآثار: ٤/ ١٦٤، تبين الحقائق: ٥/ ٢٠١.

(٦٨) انظر: فتح الباري: ٥/ ٧٨، شرح الزرقاني للموطأ: ٣/ ٤١٩، نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٤، تحفة الأحوذى:

القول الثاني:

أن البائع لا يكون أحق بالعين المباعة التي في يد

(٦٢) المغني: ٤/ ٣٠٧.

(٦٣) انظر: الأم: ٣/ ٢٠٣، المغني: ٤/ ٣٠٦.

(٦٤) المغني: ٤/ ٣٠٧.

فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَةٌ
الْغُرَمَاءِ^(٧٣).

قال الحافظ ابن حجر: ((فظهر أن الحديث وارد
في صورة البيع))^(٧٤).

وقال الشوكاني: ((وهو نص في محل النزاع))^(٧٥).
الثاني: ومما اعتذروا به عن العمل بهذا الحديث:
بأنه خبر واحد مخالف للأصول؛ لأن السلعة صارت
بالبائع ملكاً للمشتري ومن ضمانه، واستحقاق البائع
أخذها منه نقض لملكه كما سبق في الدليل الأول^(٧٦).

وأما قولهم: ((بأنه خبر واحد))، فهو غير مسلم،
فقد روي الحديث عن ابن عمر، وسمرة بن جندب. قال
الحافظ ابن حجر: ((واعتذارهم بكونه خبر واحد فيه
نظر؛ فإنه مشهور من غير هذا الوجه: أخرجه ابن حبان
من حديث ابن عمر^(٧٧)، وإسناده صحيح، وأخرجه
أحمد وأبو داود من حديث سمرة^(٧٨)، وإسناده حسن،
٧٣ أخرجه مالك، رقم: (١٣٨٢)، ومن طريقه كل من: أبي
داود، رقم: (٣٥٢٠)، وعبد الرزاق، رقم: (١٥١٥٨)،
والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١٦٦/٤، والبيهقي:
٤٦/٦، وسبق ذكره في الطريق الأولى، ص ١١.

٧٤ فتح الباري: ٧٨/٥.
٧٥ نيل الأوطار: ٢٧٤/٥.
٧٦ انظر: فتح الباري: ٧٨/٥، نيل الأوطار: ٢٧٤/٥.
٧٧ أخرجه البزار، رقم: (٥٨٨٥)، وابن حبان في صحيحه،
رقم: (٥٠٣٩)، ولفظه (إِذَا أُعْذِمَ الرَّجُلُ، فَوَجَدَ الْبَائِعُ
مَتَاعَهُ بَعِينَهُ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ).

٧٨ أخرجه أحمد، رقم: (٢٠١٠٩)، من طريق قتادة عن الحسن
عن سمرة، بلفظ (مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ مُفْلِسٍ بَعِينَهُ، فَهُوَ
أَحَقُّ بِهِ)، وفي إسناده عمر بن إبراهيم العبدى، قال ابن
حجر في التقريب ص ٧١٤: "صدوق في روايته عن قتادة
ضعف"، وهذا من روايته عنه، وقد خولف فيه، فرواه
موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن عن سمرة بلفظ:
"الْمَرْءُ أَحَقُّ بِعَيْنِ مَالِهِ حَيْثُ عَرَفَهُ، وَبَتَّبِعُ الْبَيْعِ بَعْنَهُ"،
أخرجه أحمد، رقم: (٢٠١٤٨)، وأبو داود، رقم: (٣٥٣١)،
وموسى صدوق كما في التقريب ص ٩٨٠، كما أن الحديث
من رواية الحسن عن سمرة، وفيها انقطاع، كما سبق الكلام
عليه ص ٢٥.

والحديث في غير باب التفليس فقد جاء نداء أحمد برقم (٢٠١٤٦)
بلفظ: (إِذَا سُرِقَ مِنَ الرَّجُلِ مَتَاعٌ، أَوْ ضَاعَ لَهُ مَتَاعٌ، فَوَجَدَهُ

وأيضاً لو كان الأمر كما قالوا لم يجعل أحق بها؛
لما تقتضيه صيغة أفعل من الاشتراك بين الغرماء^(٧٩).

وأيضاً فإن صاحب الوديعة أو العارية ونحوهما
معلوم لدى العامة - فضلاً عن الخاصة - أنه أحق بهاله
من سواه، فلو كان هذا هو المراد في الحديث لكان:
((الكلام بذلك فضل، وليس من صفته ﷺ الكلام
بالفضل، ولا الكلام بها لا فائدة منه))^(٨٠).

وأيضاً يرد ما ذهبوا إليه ما ورد في بعض ألفاظ
الحديث من التصريح فيها بالبائع؛ فمنها: رواية سفيان،
عن يحيى بن سعيد، عن ابن عمرو بن حزم، عن عمر بن
عبد العزيز، عن أبي

بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن
أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: (إِذَا ابْتَاعَ الرَّجُلُ
سِلْعَةً، ثُمَّ فَلَسَ وَهِيَ عِنْدَهُ بِعَيْنِهَا، فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنَ
الْغُرَمَاءِ)^(٨١).

ومنها رواية ابن أبي حسين، عن أبي بكر بن محمد
بن عمرو بن حزم، عن عمر بن عبد العزيز، عن أبي بكر
بن عبد الرحمن بن الحارث، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي
ﷺ: (فِي الرَّجُلِ الَّذِي يُعْذِمُ إِذَا وَجَدَ عِنْدَهُ الْمَتَاعَ وَلَمْ يَفْرِقْهُ
أَنَّهُ لِصَاحِبِهِ الَّذِي بَاعَهُ)^(٨٢).

ومنها رواية مالك، عن ابن شهاب، عن أبي
بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن رسول
الله ﷺ قال: (أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعاً فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ،
وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئاً، فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ
٣٩٧/٤.

(٦٩) فتح الباري: ٧٨/٥، نيل الأوطار: ٢٧٤/٥، تحفة
الأحوذى: ٣٩٧/٤.

(٧٠) شرح معاني الآثار: ١٦٥/٤.

(٧١) أخرجه ابن حبان، رقم: (٥٠٣٧)، وسبق ذكره في
الطريق الأولى، ص ١٠.

(٧٢) أخرجه مسلم، رقم: (١٥٥٩)، والنسائي، رقم:
(٤٦٧٧)، والبيهقي: ٤٥/٦، وسبق ذكره في الطريق
الأولى، ص ١٠-١١.

رَجُلٍ مُفْلِسٍ صريح في ذلك.
الدليل الثاني:

ومما استدلت به الحنفية على أن البائع أسوة الغرماء قولهم: إن البائع كان له حق حبس السلعة لديه حتى قبض الثمن، فلما سلمها للمشتري أسقط حقه في الإمساك، فلا يحق له أن يرجع بالسلعة في حال الإفلاس، كالمرتهن إذا سلم الرهن إلى الراهن^(٨١). قال الطحاوي: ((وأما وجه ذلك من طريق النظر، فإننا رأينا الرجل إذا باع من رجل شيئاً كان له أن يجبسه حتى ينقذه الثمن، وإن مات المشتري وعليه دين فالبائع أسوة الغرماء، فكان البائع متى كان محبساً لما باع حتى مات المشتري كان أولى به من سائر غرماء المشتري، ومتى دفعه إلى المشتري وقبضه منه ثم مات فهو وسائر الغرماء فيه سواء، فكان الذي يوجب له الانفراد بثمنه دون الغرماء هو بقاءه في يده، فلما كان ما وصفنا كذلك، كان كذلك إفلاس المشتري إذا كان العبد في يد البائع، فهو أولى به من سائر غرماء المشتري، وإن كان قد أخرجه من يده إلى يد المشتري فهو وسائر الغرماء فيه سواء، فهذه حجة صحيحة))^(٨٢).

ويجاء عن ذلك: بأن عقد البيع يمكن فسخه بالإقالة، فيجوز فسخه بتعذر الثمن، كما لو شرط في البيع رهناً فعجز عنه، حق للبائع الفسخ. قال ابن قدامة: ((هذا العقد يلحقه الفسخ بالإقالة فجاز فيه الفسخ؛ لتعذر العوض، كالمسلم فيه إذا تعذر. ولأنه لو شرط في البيع رهناً، فعجز عن تسليمه استحق الفسخ، وهو وثيقة بالثمن، فالعجز عن تسليم الثمن بنفسه أولى. ويفارق المبيع الرهن، فإن إمساك الرهن إمساك مجرد على سبيل الوثيقة، وليس ببدل، والثمن هاهنا بدل عن العين، فإذا تعذر استيفاؤه

(٨١) انظر: شرح معاني الآثار: ٤/ ١٦٤.

(٨٢) بدائع الصنائع: ٤/ ١٦٦.

وقضى به عثمان وعمر بن عبد العزيز ... وبدون هذا يخرج الخبر عن كونه فرداً غريباً، قال ابن المنذر: لا نعرف لعثمان في هذا مخالفاً من الصحابة ((٧٩)).

وأما اعتذارهم بأنه مخالف للأصول، فالسنة أصل من الأصول التي يجب العمل بها، ولا يسلم بأن في الحديث ما يخالف الأصول، فقد قال الشوكاني: ((والاعتذار أنه مخالف للأصول اعتذار فاسد؛ لما عرفناك من أن السنة الصحيحة هي من جملة الأصول، فلا يترك العمل بها إلا لما هو أنهض منها، ولم يرد في المقام ما هو كذلك. وعلى تسليم أنه ورد ما يدل على أن السلعة تصير بالبيع ملكاً للمشتري، فما ورد في الباب أخص مطلقاً، فيبنى العام على الخاص))^(٨٠).

الثالث: ومما اعتدروا به عن العمل بهذا الحديث أنه محمول على إذا أفلس المشتري قبل أن يقبض السلعة. ويجاب عنه: بأنه مخالف لما جاء في بعض ألفاظ الحديث التي نصت على أن المراد به السلعة التي قبضها المشتري، وهي عنده وفي حوزته، ومنها ما جاء في رواية مسلم من طريق ابن أبي حسين، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمر بن عبد العزيز، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: ((فِي الرَّجُلِ الَّذِي يُعْذِمُ إِذَا وَجِدَ عِنْدَهُ الْمَتَاعَ وَلَمْ يُفَرِّقْهُ أَنَّهُ لِصَاحِبِهِ الَّذِي بَاعَهُ))، وسبق ذكره في الطريق الأول.

فقوله: (عِنْدَهُ) نص في أنها في يد المشتري، وقد قبضها، وصارت في حوزته. وكذا رواية أحمد من طريق هشام بن يحيى، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: ((مَنْ وَجَدَ مَالَهُ عِنْدَ رَجُلٍ مُفْلِسٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ)). فقوله: (عِنْدَ

بَيْدِ رَجُلٍ بَعِيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ)، وهذا يجعل الحديث في غير باب التفليس، وهو الأصواب، والله أعلم.

(٧٩) فتح الباري: ٥/ ٧٨، وانظر: نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٤.

(٨٠) نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٤، وانظر تحفة الأحوذى: ٤/ ٣٩٧.

رجع إلى المبدل)) (٨٣).

تغيرت فالبائع أسوة الغرماء، وهو قول الحنابلة.

الترجيح:

أدلتهم:

الراجح والله أعلم هو القول الأول، وهو: أن المشتري إذا أفلس فالبائع أحق بماله من غيره كائناً من كان ورثاً أو غريباً آخر، وهو قول الجمهور؛ وذلك لقوة ما استدلوا به من الأثر والنظر.

واستدلوا على ذلك بالأثر والنظر:

الدليل الأول:

فأما دليله من الأثر فقوله ﷺ: (مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ). فقوله ﷺ: (مَالَهُ بِعَيْنِهِ) يدل على اشتراط بقاء السلعة على حالها وقت البيع. ويؤكد هذا المعنى ما ورد في رواية مسلم من طريق ابن أبي حسين، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمر بن عبد العزيز، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: (فِي الرَّجُلِ الَّذِي يُعْدِمُ إِذَا وَجِدَ عِنْدَهُ الْمَتَاعَ وَلَمْ يُفَرِّقْهُ أَنَّهُ لِصَاحِبِهِ الَّذِي بَاعَهُ). فقوله: ﷺ: (وَلَمْ يُفَرِّقْهُ) يؤكد على اشتراط بقاء السلعة على حالها.

الدليل الثاني:

وأما دليلهم من النظر فهو: أن إدراك السلعة بعينها واستردادها من قبل البائع يفصل الخصومة بينهما، وينهي المعاملة بينهما، بخلاف ما لو وجد بعضها، أو وجدها على غير حالها مما يؤثر في سعر السلعة زيادة أو نقصاً. قال ابن قدامة: ((إذا أدركه بعينه، حصل له بالرجوع فصل الخصومة، وانقطاع ما بينهما من المعاملة، بخلاف ما إذا وجد بعضه. ولا فرق بين أن يرضى بالموجود بجميع الثمن، أو يأخذه بقسطه من الثمن؛ لأنه فات شرط الرجوع)) (٨٧).

القول الثاني:

أن البائع يستحق سلعته التي في يد المفلس ولو تغيرت بالنقص أو الزيادة، وهو قول المالكية

وأما القول الثاني ففيه مخالفة لنص الحديث الوارد في الباب، وردهم للحديث بتأويلات ضعيفة لا حجة فيها. قال ابن عبد البر: ((ردوه بالقياس على الأصول المجتمع عليها، وهذا مما عيبوا به، وعد عليهم من السنن التي ردها بغير سنة صاروا إليها)) (٨٤). وقال النووي: ((تأولها أبو حنيفة بتأويلات ضعيفة مردودة)) (٨٥). وقال المباركفوري: ((واعلم أن الحنفية قد اعتذروا عن العمل بأحاديث الباب باعتذارات كلها واهية)) (٨٦).

المطلب الرابع:

إذا تغيرت السلعة فهل يستحق البائع استردادها

هل من شرط استحقاق البائع لماله الذي باعه على المفلس أن يكون المال باقياً بعينه لم يتغير ولم يتبدل، فإن تغيرت العين في ذاتها بالنقص مثلاً أو في صفة من صفاتها، فهل يستحقها البائع، أم أنه أسوة الغرماء؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن البائع إنما يستحق السلعة التي عند المفلس إذا كانت باقية على حالها التي باعها، وهي عليه لم تتغير، فإن

(٨٣) المغني: ٥٣٩/٦.

(٨٤) الاستذكار: ٢٤/٢١، وانظر التمهيد: ٤١١/٨.

(٨٥) شرح مسلم: ٣١٨/١٠.

(٨٦) تحفة الأحوذى: ٣٩٧/٤.

(٨٧) المغني: ٥٤٣/٦.

والشافعية^(٨٨). واستدلوا على ذلك بأنها عين يملك الرجوع في جميعها، وكذلك يملك الرجوع في بعضها، كمن استحق الخيار، وكالأب فيما وهب لولده، يحق لهما الرجوع في كل حقهما أو بعضه^(٨٩).

الترجيح:

من خلال ما سبق من استعراض قولي العلماء في المسألة يظهر أن القول الأول هو الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، فقد جاء في نص الحديث اشتراط بقاء المباع على حالته التي بيع فيها في قوله ﷺ: (مَالُهُ بِعَيْنِهِ)، ويؤكداه رواية: (وَلَمْ يُفَرِّقْهُ). كما أن رجوع البائع بعين ماله بعد تغييره قد يوقع الخصومة، فقد يقل ثمنها أو يزيد، سواء نقصت أو زادت، بحسب السلع واختلافها. وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فهو اجتهاد وقياس معارض للنص، فلا اعتبار له، والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده... أما بعد :

فإني أحمد الله الذي لا إله سواه على ما يسر من إتمام هذا البحث، الذي ما كان ليتم لولا فضل الله ورحمته وتيسيره.

وقد توصلت فيه إلى بعض النتائج؛ وأهمها:

(١) حديث التفليس حديث متفق على صحته بين أهل العلم في الجملة، وقد وقع خلاف بين المحدثين في صحة الروايات والألفاظ على ما سبق تفصيله.

(٢) حديث التفليس روي عن أبي هريرة من ست طرق، رواه عنه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وبشير بن نهبك، وعراك بن مالك، وعمر بن خلدة،

(٨٨) انظر: الأم: 203/3، الكافي لابن عبد البر: 823/2، نيل الأوطار: 290/5.

(٨٩) انظر: الأم: 203/3، المغني: 6/543.

وهشام بن يحيى بن العاص، والحسن البصري. (٣) التفليس في الشرع هو الحجر على المفلس، ومنعه من التصرف في ماله.

(٤) الفرق بين التفليس والإفلاس أن الإفلاس هو مجرد الإعسار بعد اليسار، وأما التفليس فهو الحكم على الرجل بالإفلاس من قبل الحاكم، ويقتضي هذا الحجر عليه، ومنعه من التصرف في أمواله، فالتفليس يستلزم الإفلاس، ولا عكس.

(٥) الراجح في مسألة استحقاق البائع عين ماله الذي في يد المفلس أن المشتري إذا أفلس فالبائع أحق بماله من غيره كائناً من كان وراثاً أو غريباً آخر، وهو قول الجمهور.

(٦) الراجح في مسألة استحقاق البائع استرداد السلعة عند التغير أن البائع إنما يستحق السلعة التي عند المفلس إذا كانت باقية على حالها التي باعها، وهي عليه لم تتغير، فإن تغيرت فالبائع أسوة الغرماء، وهو قول الحنابلة.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، أسأل الله أن يكون عملي خالصاً لوجه الكريم، وأن يجعل ما فيه حجة لي لا علي، وما كان فيه من صواب فهو من الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي ومن الشيطان، واستغفر الله منه.

قائمة المراجع

١. الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: محمد بن درويش الحوت، اعتنى به وعلق عليه محمود الأرنؤوط، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى

- ١٤١٢ هـ.
٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.
٥. تاريخ عباس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين: تحقيق: أحمد بن محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ.
٦. تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين: تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، وبيروت.
٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، وحاشيته لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
٨. تحرير ألفاظ التنبيه: أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، تحقيق عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
٩. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، عناية عبد الوهاب بن عبد اللطيف، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
١٠. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: الدكتور أبو لبابة حسين، دار اللواء، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
١١. تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
١٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، وزارة الشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٠٠ هـ.
١٣. تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ.
١٤. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف بن الزكي المزي، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ.
١٥. الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحقيق: الدكتور محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ.
١٦. جامع التحصيل في أحكام المراسيل: خليل بن كيكليدي العلاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ.
١٧. الجامع الصحيح المختصر: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ، مع فتح الباري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
١٨. الجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاکر وآخرون، دار الحديث، القاهرة.
١٩. الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمن عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن في الهند، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ.

٢٠. الجوهر النقي: لعلي بن عثمان المارديني، الشهير بابن التركماني، طبع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي، مجلس دائرة المعارف، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
٢١. حاشية ابن عابدين: لمحمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.
٢٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٢٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٢٤. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
٢٥. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ترقيم: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- سنن الترمذي: انظر الجامع الصحيح.
٢٦. سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة ٣٨٥، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٧. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق فواز زمري وخالد السبع، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٨. السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، دار الفكر، بيروت، مصورة عن الطبعة الهندية.
٢٩. السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٠. سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ترقيم وفهرسة عبد الفتاح أبو غدة، مصورة دار البشائر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٣١. سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين: إبراهيم بن عبد الله الحنّلي، تحقيق: الدكتور أحمد بن محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة، عام ١٤٠٨ هـ.
٣٢. شرح الموطأ: أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٣٣. شرح صحيح مسلم للنووي: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٤. شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٥. شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن حبان: انظر الإحسان في تقريب

مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف:
محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤٤. قواعد أساسية في البحث العلمي: سعيد
إسماعيل صيني، الطبعة الثانية، ١٤٣١ هـ.

٤٥. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب
الستة: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان
الذهبي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة
الإسلامية مؤسسة علوم القرآن، جدة، ١٤١٣ هـ.

٤٦. كتاب العلل: لأبي محمد عبد الرحمن عبد
الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: محب الدين
الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٤٧. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور، دار
صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٤٨. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق
بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق زهير
الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة
الأولى، بدئ بطبعة سنة ١٣٩٤ هـ، وانتهى طبعه
سنة ١٤٠٠ هـ.

٤٩. المستدرک على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد
بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر
عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤١١ هـ.

٥٠. مسند ابن الجعد: لعلي بن الجعد بن عبيد
الجوهري البغدادي، تحقيق: عامر أحمد حيدر،
مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.

• مسند عبد بن حميد: انظر المنتخب من مسند عبد بن
حميد.

٥١. المسند: لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، المتوفى
سنة ٢٩٢ هـ، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله

صحيح ابن حبان.

٣٦. صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق
بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي،
المكتب الإسلامي، بيروت.

• صحيح البخاري: انظر الجامع الصحيح المختصر.

٣٧. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري،
المتوفى سنة ٢٦١ هـ، مع شرح النووي، ترقيم:
محمد فؤاد عبد الباقي، دار قرطبة، القاهرة، الطبعة
الأولى، ١٤١٢ هـ.

٣٨. الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد
بن منيع البصري الزهري، دار صادر، بيروت،
الطبعة الأولى، ١٩٦٨ م.

٣٩. العلل الواردة في الأحاديث النبوية: لأبي
الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محفوظ
الرحمن السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى،
١٤٠٥ هـ.

٤٠. العلل ومعرفة الرجال: لأبي عبد الله أحمد بن
حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١ هـ، تحقيق وصي
الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، بيروت،
١٤٠٨ هـ.

٤١. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبد
الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي، المتوفى
سنة ٧٩٥ هـ، تحقيق محمود شعبان وآخرون، مكتبة
الغريباء، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٤٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد
بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ،
تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، ومحب الدين
الخطيب، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٤٠٧ هـ.

٤٣. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن
يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، تحقيق:

- وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
٥٢. المسند: لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، تحقيق د. محمد التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٥٣. المسند: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
٥٤. المصنف: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ، تقديم كمال الحوت، دار التاج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
٥٥. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
٥٦. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق طارق عوض والحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
٥٧. المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.
٥٨. معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
٥٩. مغني المحتاج: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٦٠. المغني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجاهلي المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ.
٦١. المنتخب من مسند عبد بن حميد: عبد بن حميد الكشي، تحقيق: مصطفى بن العدوي، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
٦٢. المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود، تحقيق عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٦٣. المهذب: لإبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
٦٤. الموطأ: لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، اسطنبول.
٦٥. ميزان الاعتدال: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٦٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني، مصورة دار الجيل ودار الفكر، بيروت.
٦٧. الهداية شرح البداية: لعلي بن أبي بكر المرغاني، المكتبة الإسلامية، بيروت.

قصة آدم عليه السلام بين سورتي (الأعراف) و(الحجر) دراسة في مناسبة النظم للسياق

د. عمر بن عبد العزيز المحمود

الأستاذ المشارك في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Abstract:

This story emerges from an absolute and stable reality which is that the holy Quran is miraculous in every way. The most obvious miracles is its Eloquence and rhetoric. This study seeks to uncover one of the rhetoric features through showing the Quran's amazing speech and taking into account speech context .

When you have a look at the holy Quran verses and stories, you will see surprising resemblance in the topic or in the style or both. However, if you reconsider, scrutinize and reflect, you will see that for each difference there is a rhetoric secret and elucidation reason, then to find out that these differences emerge from context variations .

This study will focus on the story of our prophet Adam in surat Alhijr and al araf where the story has the utmost unique inimitability and Eloquence with some differences in some topics and stylistics. Moreover, this study seeks to clarify the rhetorical secrets and reveals the linguistics embellishments which pose these differences not ignoring the similarities in these two suras. Finally, this study will manifest the relationship between these similarities or differences and the main topic of the surah as well as its connection to the general scene of the story.

الملخص:

تنطلق هذه الدراسة من حقيقة ثابتة وقضية مُسلمة، وهي أنّ القرآن الكريم معجزٌ من كل وجه، وأنّ أظهر وجوه إعجازه بلوغه الغاية في الفصاحة والبلاغة، وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ملمح من ملامح هذه البلاغة، من خلال بيان قدرته الباهرة على تصرفه في أفانين القول، ومراعاته لسياقات النظم والكلام.

ومن ينظر في القرآن الكريم يجد في بعض آياته ومشاهده وقصصه تشابهاً عجبياً في الموضوع (ماذا قال؟) أو في الأسلوب (كيف قال؟) أو في كليهما، فإذا أعاد التأمل ودقّق النظر وتدبّر رأى أنّ لكل اختلاف سرّاً بلاغياً وعلّة بيانية، واكتشف أنّ ذلك راجعٌ إلى اختلاف المقام والسياق الذي وردت به تلك الآية أو القصة.

وسوف تقف الدراسة عند قصة نبينا آدم عليه السلام في سورتي الأعراف والحجر، حيث وردت القصة في السورتين بأفصح نظم وأبلغ بيان، مع اختلاف في بعض المواضع الموضوعية والأسلوبية، وستسعى الدراسة إلى محاولة استجلاء الأسرار البلاغية، واستكناه الجمليات البيانية التي فرضت هذا الاختلاف، غير مغفلة تلك المواضع التي اتفقت فيه القصة موضوعياً وأسلوبياً، مفصّحة بعد كل هذا عن علاقة هذا الاتحاد أو الاختلاف بموضوع السورة ومقصودها العام، وصلته بالجو العام للمشهد الذي وردت فيه القصة القرآنية.

تنطلق هذه الدراسة من حقيقة ثابتة وقضية

مُسلمة، وهي أنّ القرآن الكريم معجزٌ من كل وجه، وأنّ أظهر وجوه إعجازه بلوغه الغاية في الفصاحة والبلاغة، وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ملمح من ملامح هذه البلاغة، من خلال بيان قدرته الباهرة على تصرفه في أفانين القول، ومراعاته لسياقات النظم

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام
أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله
وصحبه أجمعين، أما بعد:

والكلام.

ومن يتأمل في القرآن الكريم يجد في بعض آياته ومشاهده وقصصه تشابهاً عجباً في الموضوع أو في الأسلوب أو في كليهما، فإذا أعاد التأمل ودقق النظر وتدبر رأى أن لكل اختلاف سراً بلاغياً وعلّة بيانية، واكتشف أن ذلك راجعٌ إلى اختلاف المقام والسياق الذي وردت به تلك الآية أو القصة.

وسوف تقف الدراسة عند قصة نبينا آدم عليه السلام في سورتي الأعراف والحجر، حيث وردت القصة في السورتين بأفصح نظم وأبلغ بيان، مع اختلاف في بعض المواضع الموضوعية والأسلوبية، وستسعى الدراسة إلى محاولة استجلاء الأسرار البلاغية، واستكناه الجمليات البيانية التي فرضت هذا الاختلاف، غير مغفلة تلك المواضع التي اتفقت فيه القصة موضوعياً وأسلوبياً، مفصحة بعد كل هذا عن علاقة هذا الاتحاد أو الاختلاف بموضوع السورة ومقصودها العام، وصلته بالجو العام للمشهد الذي وردت فيه القصة القرآنية.

ويبتغي الباحث من إعداد هذه الدراسة تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- الكشف عن شيء من إعجاز القرآن الكريم وبلاغته بصورة تطبيقية.
- ٢- البحث عن الأسرار البلاغية والجمليات البيانية وراء اختلاف قصة آدم عليه السلام في سورتي الأعراف والحجر.
- ٣- بيان كيفية مراعاة القرآن الكريم للسياق والمقام في عرض قصصه وآياته.
- ٤- الإسهام في إضافة دراسة نوعية على بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم.

وسعيّاً إلى تحقيق ذلك فقد جعلت هذه الدراسة مُكوّنة من مُقدّمة وتَمهيد وثلاثة مباحث، أمّا التمهيد فقد أشرتُ فيه -بإيجاز- إلى التشابه اللفظي في القرآن وأهم ما أُلّف فيه، وأمّا المباحث الثلاثة فقد جاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: مواضع الاتفاق والاختلاف موضوعياً وأسلوبياً.

المبحث الثاني: علاقة مواضع الاتفاق بمقصود كل سورة.

المبحث الثالث: جماليات الخصوصية في كل قصة.

وختمتُ بِخاتمةٍ يَبْنُتُ فيها أبرز النتائج التي توصّلتُ إليها هذه الدراسة، وأهم التوصيات التي تراءت لي بعد إعدادها، راجياً من المولى القدير أن يجعلها خالصةً لوجهه، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربّ العالمين.

تمهيد

- التشابه اللفظي في القرآن:

لا شك أن أظهر وجهٍ لإعجاز القرآن الكريم فصاحة نظمه وبلاغة تراكيبه، تلك التي أعجزت العرب فعجزوا عن الإتيان بمثله، أو بعشر سور، بل عجزوا حتى عن سورة واحدة، مع أنهم كانوا أشهر الأمم في الفصاحة والبلاغة، ولذلك كان جُلُّ تفاخرهم يجري في هذا المضمار. ومن الوجوه الدقيقة التي يلحظها الناظر في هذا الوحي الإلهي المعبر ذلك التشابه في بعض ألفاظه، والمقصود بذلك «تلك الآيات التي وردت بألفاظ متفقة أو متقاربة، ولكن وقع في

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)، وفي آخر: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٧).

٤- إفراد الكلمة في موضع وجمعها في آخر، كقوله ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ في موضع: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾^(٨)، وفي آخر: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾^(٩).

٥- ذكر الكلمة في موضع وحذفها في آخر، كقوله ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾^(١٠)، وفي آخر: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^(١١).

٦- تغيير الكلمة بكلمة أخرى، كقوله ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ في موضع: ﴿فَإِنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾^(١٢)، وفي آخر: ﴿فَإِنْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾^(١٣).

٧- تقديم جملة أو جمل في موضع وتأخيرها في آخر، كقوله ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾^(١٤)، وفي آخر: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^(١٥).

ولأن القرآن معجز، ولأننا مؤمنون إيماناً تاماً بأنه وحي إلهي، وأنه كلام المولى ﷺ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، لأجل ذلك لا بد أن ندرك أن مثل هذه الاختلافات لا يمكن

(٦) الأعراف: ٢٠٠.

(٧) فصلت: ٣٦.

(٨) البقرة: ٨٠.

(٩) آل عمران: ٢٤.

(١٠) البقرة: ١٩٣.

(١١) الأنفال: ٣٩.

(١٢) البقرة: ٦٠.

(١٣) الأعراف: ١٦٠.

(١٤) البقرة: ٥٨.

(١٥) الأعراف: ١٦١، وانظر في تفصيل هذا الوجه: من بلاغة المتشابه اللفظي: ٣٠ وما بعدها.

بعضها زيادة في موضع، ونقص في موضع آخر، أو تقديم وتأخير، أو تعريف وتنكير، أو جمع وإفراد، أو إبدال حرف مكان حرف، أو كلمة مكان أخرى^(١٦).

وقد اعتنى العلماء منذ وقت مبكر بهذا الوجه الدقيق، فتأملوا في ألفاظ القرآن وآياته، وتدبروا في قصصه ومشاهده، وحاولوا أن يبحثوا في الأسرار البلاغية وراء اختلاف النظم في هذه الآيات المتشابهات، ومن أبرز تلك الكتب: متشابه القرآن لأبي الحسن الكسائي، ومتشابه القرآن العظيم لأبي الحسين المنادي، ودرة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز للخطيب الإسكافي، والبرهان في متشابه القرآن لأبي القاسم الكرماني، وهداية المرتاب وغاية الحفاظ الطلاب في تبين متشابه الكتاب لأبي الحسن السخاوي، أما أفضل ما ألف في هذا الميدان وأوسع ما كتب في هذا الموضوع فهو كتاب ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل لأبي جعفر الغرناطي.

أما أبرز أوجه الاختلاف اللفظي بين آيات القرآن فيمكن ملاحظتها في سبعة وجوه:

١- اختلاف في حرف واحد؛ كقوله ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ في موضع: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾^(١٧) وفي آخر: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾^(١٨).

٢- اختلاف في صيغة الكلمة؛ كقوله ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ في موضع: ﴿فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ﴾^(١٩) وفي آخر: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾^(٢٠).

٣- تعريف الكلمة في موضع وتنكيرها في آخر، كقوله (١) من بلاغة المتشابه اللفظي: ١١.

(٢) البقرة: ٣٥.

(٣) الأعراف: ١٩.

(٤) البقرة: ٣٨.

(٥) طه: ١٢٣.

أن تكون عبثاً، ومن غير المعقول أن يكون هذا التفاوت بين الآيات المتشابهة غير مقصود، لذا كان من أوجه التدبر في القرآن النظر في مثل هذه الآيات، والتأمل في الاختلافات بينها، والبحث وراء الأسرار البلاغية التي يمكن أن ترد إليها، وذلك من خلال النظر في السياق والمقام، والتأمل في الجو العام وموضوع المشهد أو السورة الكريمة، وما هذه الدراسة إلا جهد يسير في هذا الميدان.

المبحث الأول: مواضع الاتفاق والاختلاف موضوعياً وأسلوبياً

وفي هذا المبحث سأسعى إلى بيان المواضع التي اتفقت فيه القصتان موضوعياً وأسلوبياً، كما سأرصد أيضاً - وهو الأهم - تلك المواضع التي اختلفت فيها القصتان موضوعياً وأسلوبياً، وبدهي أن ذلك لن يتم إلا بعد تأمل دقيق في القصة بين السورتين، وتتبع تفصيلي للحروف والكلمات والجملة والجمل التي كوّنت مشهد القصة القرآنية لنبينا الكريم آدم عليه السلام في السورتين الكريمتين، وقبل البدء في كل هذا أرى أن من حقّ القارئ عليّ أن أعرض له نصّ الآيات الكريمة التي جاءت فيها قصة آدم عليه السلام في السورتين، فهما موضع الدراسة وميدان التحليل.

يقول المولى عليه السلام في سورة الأعراف: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فِيمَا أغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ

لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩) فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) (سورة الأعراف: ١١-٢٤).

ويقول المولى عليه السلام في سورة الحجر: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣٢) قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (٣٥) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (٣٧) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (٣٨) قَالَ رَبِّ بِمَا أغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ (٤٠) قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (٤١) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

- ٧- توجيه الخطاب الإلهي إلى إبليس وأمره بالخروج.
- ٨- طلب إبليس من المولى ﷺ الإنظار إلى يوم البعث.
- ٩- إجابة طلب إبليس وإخباره أنه من المنظرين.
- ١٠- إقسام إبليس بسبب إغواء الله ﷻ له على أن يغوي بني آدم بكل ما يستطيع.
- ١١- إقسام المولى ﷺ على كون جهنم مستقراً لمن يتبع إبليس.

هذه هي بإيجاز أبرز النقاط الموضوعية التي اتفقت فيها القصة في السورتين، وهي نقاط تظهر لكل متأمل، ويلاحظ أنها تعد من أركان هذه القصة القرآنية ومشاهدها الرئيسية، ولهذا تظل ثابتة حاضرة في كل مرة تتكرر فيها هذه القصة في سور القرآن الأخرى.

المطلب الثاني: مواضع الاتفاق الأسلوبية:

وهنا سأسعى إلى رصد المواضع التي اتفقت فيها القصة في السورتين من جهة الأسلوب، وهي تلك النقاط التي اتحدت فيها الكيفية التي قصها الله ﷻ في كتابه، واتحدت فيها الصيغة التي عرض من خلالها الخطاب القرآني مشاهدها، وبما أن القصة واحدة، ونقاط الاتفاق الموضوعية فيها كثيرة، فلا غرو أن تكون نقاط الاتفاق الأسلوبية كثيرة أيضاً، وحاضرة بشكل بارز بين القصتين، وهي -بعد التأمل والتتبع- كما يأتي:

- ١- استثناء إبليس من السجود بصيغة (إلا إبليس)، أي أن الخطاب القرآني استخدم أداة الاستثناء (إلا) دون غيرها، وسمى المستثنى منه (إبليس) دون غيره كالشيطان.

- ٢- الاستفهام عن امتناع سجود إبليس بحرف الاستفهام (ما) وحرف النفي (ألا)، ففي الأعراف قال: (ما منعك ألا تسجد)، وفي الحجر قال: (ما لك ألا تكون من الساجدين).
- ٣- في تعليل إبليس لامتناع السجود خاطب المولى

سُلْطَانًا إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (٤٣) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (٤٤) (سورة الحجر: ٢٦-٤٤)

المطلب الأول: مواضع الاتفاق الموضوعي:

بداية لا يخفى أن الموضوع العام للمشهدين متشابه، فهما يتحدثان عن قصة آدم ﷺ مع إبليس الذي امتنع عن السجود له حين أمر المولى ﷻ الملائكة بذلك، وما حصل بعد ذلك من حوار بينه وبين المولى ﷻ حول سبب الامتناع، والحكم عليه بالطرد، وما ترتب على ذلك من طلب إبليس إمهاله إلى يوم القيامة، وإقسامه على إغواء بني آدم، وإقسام المولى ﷻ أن يعاقب كل من يتبعه؛ لذا لا غرو أن يتفق المشهدان في السورتين في كثير من المواضع الموضوعية والأسلوبية بحكم تشابه الموضوع ووحدة المشهد، وسأحاول في هذه الفقرة أن أجلي أبرز مواضع الاتفاق الموضوعي في المشهدين، وهي كما يأتي:

- ١- افتتاح المشهد بالإخبار عن خلق آدم ﷺ.
- ٢- توجيه الخطاب الإلهي إلى الملائكة وأمرهم بالسجود لآدم ﷺ.
- ٣- الإخبار عن امتثال الملائكة للأمر الإلهي وسجودهم لآدم ﷺ.
- ٤- الإخبار عن امتناع إبليس عن السجود وإبائه وعدم امتثاله لهذا الأمر الرباني.
- ٥- الاستفهام الإلهي عن السبب الذي جعل إبليس يمتنع عن السجود.
- ٦- بيان السبب الذي جعل إبليس يمتنع عن السجود على لسانه هو من خلال إجابته على الاستفهام الموجه إليه، وهو التكبر والاستعلاء لاختلاف مادة الخلق.

السورتين واحدة، ومع هذا يلحظ الناظر في المشهدين اختلافات موضوعية تتمثل فيما يأتي:

١- أول هذه الاختلافات يُلاحظ في انطلاقة المشهد وبداية القصة، ففي تصدير قصة آدم ﷺ في سورة الأعراف أخبر الله ﷻ مخاطباً الخلق بأنه هو الذي خلقهم وصوّرهم، بينما في تصدير سورة (الحجر) وجّه الخطاب للملائكة مخبراً أنه سيخلق بشراً.

٢- ذكر القرآن الكريم أنّ مادة خلق آدم في (الأعراف) أنها (من طين)، بينما ذكر في (الحجر) أنّ مادة الخلق (من صلصالٍ من حمٍ مسنون).

٣- من الاختلافات الموضوعية أيضاً بين القصتين أنّ الذي أخبر عن مادة خلق آدم في (الأعراف) هو إبليس، فقد جاءت على لسانه حين أراد أن يعلل امتناعه عن السجود، بينما في (الحجر) كان ﷻ هو الذي أخبر عن ذلك حين كان يتحدث مع الملائكة.

٤- ذكر الخطاب القرآني في (الحجر) التسوية والنفخ من الروح بوصفها من العمليات اللازمة لخلق آدم ﷻ، بينما في (الأعراف) لم تعرّض لشيء من ذلك.

٥- ذكر القرآن الكريم في (الأعراف) مادة خلق إبليس على لسانه (من نار)، بينما لم يذكر ذلك في (الحجر).

٦- ذكر في (الأعراف) صراحةً سبب غضب المولى ﷻ على إبليس وطرده (فما يكون لك أن تتكبر فيها)، بينما لم يذكر ذلك في (الحجر).

٧- في (الحجر) لعن المولى ﷻ إبليس إلى يوم الدين بينما لم يذكر ذلك في (الأعراف).

٨- في (الحجر) استثنى إبليس عباد الله المخلصين بينما لم يستثن أحداً في (الأعراف).

٩- في (الحجر) أخبر الله ﷻ أنّ إبليس ليس له سلطان على عباده إلا من غوى منهم بينما لم يرد ذلك في (الحجر).

١٠- في (الأعراف) تعرّض القرآن الكريم لقصة أخرى

ﷻ قاصداً آدم ﷻ بقوله: (خلقتُه من)، وفيها يظهر اعتراف إبليس بأنّ الخلق خلق الله ﷻ.

٤- توجيه الخطاب لإبليس بعد امتناعه عن السجود ورفضه الانصياع للفرض الإلهي بصيغة واحدة، وهي الأمر بالخروج منها بصورة مباشرة: (..اخرج منها).

٥- الإخبار عن طلب إبليس الإنظار بصيغة واحدة: (قال... أنظرنني إلى يوم يبعثون).

٦- الإخبار عن استجابة طلب إبليس بصيغة واحدة: (قال... إنك من المنظرين).

٧- الإخبار عن قول إبليس بشأن بيان سبب إغواء بني آدم بصيغة: (قال... بما أغويتني).

٨- التعبير عن مآل من يتبع إبليس بلفظة (جهنم).

٩- التأكيد على عدم فوات أحد من الغاوين بلفظة (أجمعين).

١٠- النص على اسم (الملائكة) و(إبليس) في المشهدين.

١١- تصدير مشاهد هذه الأحداث بلفظة (قال).

١٢- الاكتفاء في القسم بلام القسم المحذوف، وتأكيد الفعل بنون التوكيد الثقيلة (لأفعلن)، ففي الأعراف قال: (لأفعلن)، وفي الحجر قال: (لأزينن... لأغوين).

١٣- التشابه في كثير من مواد الألفاظ دون اتحاد الصيغة، مثل: الخلق، السجود، الاتباع.

هذا ما يمكن رصده من مواضع الاتفاق الأسلوبية بين القصتين، أما ما عداها فقد اختلف أسلوب القرآن في العرض بواحد أو أكثر من الوجوه السبعة التي ذكرتها في التمهيد، وكما سيأتي الإشارة إليه بالتفصيل في الفقرات القادمة.

المطلب الثالث: مواضع الاختلاف الموضوعي:

وسيعنى هذا المطلب بتتبع الاختلافات الموضوعية التي حدثت في القصة بين السورتين، وهي اختلافات يسيرة؛ نظراً لأنّ القصة المرسومة في

(فقعوا له ساجدين).

٦- اكتفى القرآن في (الأعراف) بتصوير استجابة الملائكة للأمر الإلهي بقوله: (فسجدوا)، بإسناد الفعل إلى واو الجماعة، بينما كان الفعل في (الحجر) مسنداً إلى الاسم الصريح متبوعاً بتأكيدين: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون).

٧- اختلفت صيغة التعبير عن امتناع إبليس عن السجود، ففي (الأعراف) جاء عن طريق حرف النفي الداخل على الفعل المضارع الناقص، ثم الحرف (من) الداخل على (الساجدين): (لم يكن من الساجدين)، وفي (الحجر) صُدِّرَ الامتناع بالفعل (أبى) ثم (أن) المصدرية وما دخلت عليه، ثم الظرف (مع) الداخل على (الساجدين): (أبى أن يكون مع الساجدين).

٨- اختلفت صيغة التعبير عن سؤال الله ﷻ لإبليس عن سبب الامتناع عن السجود، ففي (الأعراف): (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟)، وفي الحجر ناداه ناصراً على اسمه: (يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين؟)، مع ما تبع ذلك من تغيير في بقية صيغة السؤال.

٩- اختلفت طريقة إجابة إبليس عن السؤال المتقدم، ففي (الأعراف) فَضَّلَ نفسه بالخيرية أولاً، ثم علَّل ذلك باختلاف مادَّة الخلق: (أنا خيرٌ منه، خلقتني من نارٍ وخلقته من طين)، بينما في (الحجر) اكتفى إبليس ببيان أنه لا يسجد لِمَنْ هذه مادَّة خلقه: (لم أكن لأسجد لبشرٍ خلقت من صلصالٍ من حمٍ مسنون).

١٠- اختلف التعبير عن مادَّة خلق آدم على لسان إبليس في الموضعين، ففي (الأعراف) ذكر أنها من (طين)، وفي (الحجر) ذكر أنها من (صلصال من حمٍ مسنون).

١١- ذُكِرَتْ مادَّة خلق آدم (من طين) في (الأعراف) مرةً واحدة على لسان إبليس، بينما ذُكِرَتْ (من صلصالٍ من حمٍ مسنون) في (الحجر) مرتين، مرةً من المولى ﷻ،

بعد ذلك، وهي قصة دخول آدم ﷻ وزوجه إلى الجنة وما حصل معها هناك من وسوسة الشيطان لهما بذوق الشجرة، وذلك في الآيات من ١٩ حتى ٢٤، بينما في (الحجر) لم يتعرَّض إلى شيءٍ من ذلك.

١١- في (الحجر) ختمت القصة بحديث عن أبواب جهنم وصفتها، بينما لم يذكر ذلك في الأعراف. المطلب الرابع: مواضع الاختلاف الأسلوبي:

وهنا سأعرض إلى المواضع الأسلوبية التي اختلفت فيها القصة في السورتين، حيث حصل في طريقة العرض ونظم الكلام تغييرات واختلافات يمكن ملاحظتها في الآتي:

١- كان تصدير قصة (الأعراف) بـ(ولقد)، بينما جاء تصدير قصة (الحجر) بـ(وإذ).

٢- كان توجيه الخطاب في بداية القصة إلى بني آدم بضمير الجمع في (الأعراف) (ولقد خلقناكم ثم صورناكم)، بينما كان الخطاب في (الحجر) موجَّهاً إلى مفرد (وإذ قال ربك)، ولعل الخطاب كان للنبي صلى الله عليه وسلم في المقام الأول، ثم هو عام لكل واحد من الخلق.

٣- عرض القرآن الكريم مطلع القصة في (الأعراف) بضمير المتكلم المجموع للعظمة (خلقنا)، (صورنا)، (قلنا)، بينما في (الحجر) كان عرض مطلع القصة بضمير الغائب (قال)، (ربك).

٤- صرَّح القرآن الكريم باسم (آدم) ﷻ في (الأعراف)، بينما لم يرد له تصريح في (الحجر)، واكتفى بوصفه بأنه (بشر من صلصال من حمٍ مسنون).

٥- في (الأعراف) كان أمر الله للملائكة بالسجود لآدم ﷻ صريحاً ومباشراً من خلال فعل الأمر المسند إلى واو الجماعة (اسجدوا)، بينما جاء في (الحجر) بصيغة أخرى، وهي الأمر بالوقوع، ثم عقبها بحالٍ تبين نوع الوقوع

ومرةً على لسان إبليس.

١٢- اختلف التعبير عن طرد الجبار ﷺ لإبليس، ففي (الأعراف) خاطبه جل جلاله بقوله: (فاهبط منها)، بينما في (الحجر) خاطبه جل جلاله بقوله: (فاخرج منها).

١٣- كُرِّر الطرد في (الأعراف) بصيغةٍ أخرى: (فاهبط... فاخرج...)، ثم (اخرج) مرةً ثالثة، أما في (الحجر) فلم يتكرر، بل جاء مرة واحدة.

١٤- وصف الرحمن ﷻ إبليس في (الأعراف) بأنه (من الصاغرين)، بينما وصفه في (الحجر) بأنه (رجيم).

١٥- أظن القرآن الكريم في طرد إبليس في (الأعراف) إذ قال: (قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين... قال اخرج منها مذووماً مدحوراً..)، بينما في (الحجر) لم يرد سوى قوله ﷻ: (قال فاخرج منها فإنك رجيم).

١٦- في طلب إبليس الإنظار في (الأعراف) قال: (قال أنظرنى إلى يوم يبعثون)، بينما في (الحجر) زاد على ذلك نداء الرب، و(الفاء) الموصولة بالفعل (أنظرنى): (قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون).

١٧- في إجابة طلب إبليس في (الأعراف) قال: (قال إنك من المنظرين)، وفي (الحجر) زاد الفاء الموصولة بحرف التوكيد (إن): (قال فإنك من المنظرين).

١٨- أظن في (الحجر) عن طريق بيان انتهاء وقت الإنظار: (إلى يوم الوقت المعلوم)، بينما لم يرد هذا الإطناب في (الأعراف).

١٩- اختلف التعبير في إجابة إبليس حين أنظره ﷻ، ففي (الأعراف): (قال فيما أغويتني)، وفي (الحجر) زاد نداء الرب واستغنى عن (الفاء): (قال رب بما أغويتني).

٢٠- اختلف التعبير عن إقسام إبليس على إغواء بني آدم، ففي (الأعراف) قال: (لأقعدنَّ لهم صراطك

المستقيم)، وفي (الحجر) اختلف الفعل نوعاً وعدداً فجاء فيه: (لأزيننَّ لهم في الأرض ولأغوينَّهم أجمعين). ٢١- أظن إبليس في الوعد بإغواء بني آدم في (الأعراف) فقال: (ثم لآتينَّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ثم لا تجد أكثرهم شاكرين)، ولم يرد ذلك في (الحجر).

٢٢- اختلف التعبير في ذمَّ المولى ﷺ لإبليس، ففي (الأعراف) قال: (من الصاغرين) وقال: (مذووماً مدحوراً)، بينما في (الحجر) قال: (إنك رجيم، وإنَّ عليك اللعنة إلى يوم الدين).

٢٣- استثنى إبليس في (الحجر) عباد الله المخلصين من الإغواء، ولم يفعل ذلك في (الأعراف).

٢٤- اختلفت صيغة القسم الصادر من المولى ﷻ في نهاية المشهدين، ففي (الأعراف) قال: (لأملأنَّ جهنم منكم أجمعين)، بينما في (الحجر) أظن في القسم وزاد بالإخبار عن انتفاء سلطان إبليس على عباد الله مستثنياً الغاوين منهم: (قال هذا صراطٌ عليّ مستقيم، إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطانٌ إلا من اتبعك من الغاوين).

٢٥- اختلفت صيغة الاتباع، ففي (الأعراف) قال (تبعك)، وفي (الحجر) قال: (اتبعك).

٢٦- اختلف التعبير بالوعيد لمن اتبع إبليس، ففي (الأعراف) وعد الله ﷻ بأن يملأ جهنم منهم فقال: (لأملأنَّ جهنم منكم أجمعين)، وفي (الحجر) قال: (وإنَّ جهنم لموعدهم أجمعين).

٢٧- في سورة (الأعراف) انتهى مشهد آدم وإبليس عند إقسام الله ﷻ بأن يملأ جهنم من يتبع إبليس، وانتقل السياق إلى قصة أخرى وهي قصة آدم وحواء حين أدخلوا الجنة وما حدث معهما حين أغواهما الشيطان بأن يذوقا الشجرة، بينما في الحجر زاد في وصف جهنم التي أخبر الله ﷻ أنها موعد كل من يتبع إبليس، ثم انتقل

السياق إلى وصف المتقين ونعيمهم.

هذه أبرز المواضع الأسلوبية التي اختلفت فيها القصة في السورتين، وهي مواضع -إضافة إلى مواضع الاختلاف الموضوعية التي ذكرت آنفاً- جديرة بالنظر والاهتمام، وحرية بالتأمل والتفكير، وحق لسائل أن يسأل: إذا كان مضمون القصة واحداً، فلماذا هذه الاختلافات الموضوعية والأسلوبية التي رصدتها الدراسة؟ هل كانت لمجرد التنوع في العرض؟ أم كان لها أسرار بلاغية وجماليات بيانية تتصل بالسياق والمشهد والمقام؟ هذا ما ستسعى الدراسة إلى الوقوف عنده وتحليله واستكناه قيمته الدلالية والجمالية.

المبحث الثاني: علاقة مواضع الاتفاق بمقصود كل

سورة

قبل البدء بالتحليل والنظر في الاختلافات الموضوعية والأسلوبية للقصة في السورتين والبحث وراء جماليات هذه الاختلافات أرى أنه لا بد من وقفة يسيرة موجزة عند المواضع التي اتفقت فيها القصة في السورتين موضوعياً واتحدت أسلوبياً، والسعي إلى بيان علاقة هذه المواضع بمضمون كل سورة ومقصودها، والسياق الذي وردت فيه، والجو العام الذي يحيط بها.

لقد وردت قصة آدم عليه السلام في السورتين (الأعراف) و(الحجر) بأسلوب رائع وبديع كما هي عادة القرآن في عرض قصصه ومشاهده، وقد تشابه عرض السورتين لهذه القصة بشكل كبير إلى درجة المماثلة شبه التامة في بعض الآيات، وقد جاءت القصة في الموضعين متناسبة مع السورة التي وردت فيها، ومتسقة تمام الاتساق مع إطارها الكلي ومقصودها العام.

وما ورد من الاتفاق في السورتين في القصة واضحٌ بيته أنفاً في المطلبين الأول والثاني من المبحث

السابق، وهو بشكل عام عرضٌ لمشهدٍ مهيب من مشاهد النشأة الأولى، حين أمر المولى عليه السلام الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وما حدث من امتناع إبليس عن ذلك تكبراً وغروراً، مما ترتب عليه طرده من الجنة، وطلبه الإمهال إلى يوم القيامة، وقسمه على إغواء بني آدم.

وهذه القصة تبين لنا في المقام الأول إبداع صنع الله عليه السلام في خلق آدم عليه السلام، وتصويره في أحسن صورة، كما تفصح لنا عن العداوة القديمة التي يكنها الشيطان لأبينا آدم عليه السلام ولذريته من بعده، وحرصه الشديد على إغوائهم، فالمقصود الأول إذن من عرض القصة بيان فضل الله عليه السلام وقدرته وعجيب صنعه، وتحذير الناس من هذا الشيطان الرجيم، والتخويف من المآل الذي سيصير إليه كل من اتبعه.

وهذا المقصود ينسجم أكمل انسجام مع مقصود كل سورة، فسورة (الأعراف) تحدثت عن وجوب اتباع ما أنزل من الرب عليه السلام واجتناب اتباع ما دونه من أولياء، وأن مخالفة هذا الأمر سببٌ للإهلاك، وهذا يتناغم مع غرض القصة الرئيس، أما سورة (الحجر) فقد تحدثت عن ألوان من وحدانية الله عليه السلام في الكون والآفاق، ومن ذلك خلقه لآدم عليه السلام وتسويته له ونفخه فيه من روحه، فاستدعى ذلك ذكر قصة إبليس الذي أمره الله عليه السلام بالسجود تشريفاً لنا معشر الإنس وتكريماً لأبينا آدم عليه السلام.

وإذا كانت السورتان تشتركان في عرض هذه القصة، فإن بينهما ما هو أكثر من ذلك من وثائق الصلة، فكلتا السورتين مكية، وكلتاها تتماثلان في حرف الفاصلة (الميم أو النون)، وكلتاها من السور التي تبدأ بحروف مقطعة، وكلتاها عرضت لمجموعة من قصص الأمم السابقة، وجاءت هذه القصة لتزيد من هذا الترابط بين السورتين.

هذا كذلك ذكر الشيطان وما حدث معه من معصية.

المبحث الثالث: جماليات الخصوصية في كل

قصة

وهذا المبحث هو لب الدراسة ومقصدها الرئيس، إذ سأحاول في طياته أن أبحث في الجماليات البيانية والأسرار البلاغية لاختصاص كل قصة بما جاء فيها، سواء أكان ذلك الاختصاص متصلاً بالموضوع أو في الأسلوب، كاشفاً عن علاقة ذلك بمقصود السورة، وفكرتها الرئيسة، غير مغفل النظر في سياق القصة والمقام الذي وردت فيه، وكيف أفعل وهذه الزوايا هي التي ترشد إلى أسرار الاختلاف وجماليات التباين؟

ولا بد أن أشير قبل البدء في استكناه هذه الجماليات إلى أنني لن أستطيع بطبيعة الحال أن أعلل لكل موضع من المواضع التي اختلفت فيها القصة موضوعياً أو أسلوبياً؛ لأن ذلك أولاً سيمتد بي إلى صفحات كثيرة لا تتحمله طبيعة هذه الدراسة القائمة على الإيجاز والعمق قدر الإمكان، إضافةً إلى أن العلماء والمفسرين لم يقفوا -فيما اطلعتُ عليه- على كل موضع ذكرته؛ لأن تلك المواضع التي رصدتها حاولتُ فيها -قدر الإمكان- أن تكون وافيةً شاملةً لكل اختلاف بين القصتين: موضوعياً وأسلوبياً.

ولهذا فإنني حينما لا أشير إلى موضع من المواضع فإن هذا يعني أنني لم أجد له تعليلاً، لا عند المفسرين وأصحاب كتب المتشابه، ولا بعد التأمل في الآيات والتدبر في السورة الكريمة، مع الإشارة إلى أن الموضع الواحد من المواضع القادمة ربما حمل أسراراً وجماليات لأكثر من موضع اختلاف سابق، منطلقاً في ذلك كله من كتب المفسرين ونظراتهم الخاصة، ومستضيئاً بما أبدعه أصحاب كتب المتشابه، مضيفاً

والعجيب الذي لاحظته أنه على الرغم من الوحدة الموضوعية للقصة إلا أن المشاهد السابقة لها في السورتين مختلفة، وكان لكل مشهد سابق طريقة في استدعاء هذه القصة البديعة، فسورة (الأعراف) كانت تتحدث عن وجوب اتباع أوامر الله وإهلاك الأمم الذين حادوا عن ذلك، فاستدعى ذلك قصة آدم عليه السلام مع إبليس للتذكير بجدية هذا الأمر، والتدليل على عظيم أهميته وخطورة نتائجه، وجاءت بعد ذلك قصته عليه السلام مع إبليس في الجنة وشجرة الخلد ليستدعي ذلك الحديث عن ممن المولى عليه السلام في إنزال اللباس الذي يوارى السوء مما يتناسب مع قصة آدم وزوجه حين أكلا من ورق الجنة فبدت لهما سوءاتهما.

أما سورة (الحجر) فقد كانت تتحدث عن نعم المولى عليه السلام على بني آدم وتسخير كل ما في الكون لخدمتهم، ومن ثم استدعى ذلك التذكير بالنعمة الأولى وهي حسن الخلق وبديع التسوية والتشريف بسجود الملائكة لأصل البشر، فاقتضى هذا إيراد هذه القصة، ومما يعزز هذا التحليل أن القصة في سورة (الحجر) بدأت بذكر خلق الإنسان من صلصال من حمأ مسنون، ثم أعيدت مادة خلقه على لسان إبليس، ثم بولغ في صيغة سجود الملائكة، ثم استثنى إبليس عباد الله المخلصين فأقره الله على ذلك، ثم انتقل السياق إلى ذكر المتقين وما لهم من نعيم مقيم، وكل هذه الأمور تصب في خدمة الغرض الرئيس الذي سبقت له القصة، وهو إظهار المنّة، والتأكيد على التفضل، بينما هذه الأمور لم ترد في (الأعراف).

ومن الأمور التي أراها قد وثقت من وشائج الصلة والقربى بين مشهد القصة في (الحجر) والمشهد السابق أن الله عليه السلام ذكر من جملة ما يمتن به على عباده تزيين السماء وحفظها من كل شيطان رجيم، فاستدعى

ومكملًا ومعلقًا على هذه الآراء من خلال تأملي الخاص في آيات السورتين الكريمتين.

١- في وصف المولى ﷺ لاستجابة الملائكة حين أمرهم بالسجود قال في (الحجر): (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) بينما في (الأعراف) اكتفى بقوله: (فسجدوا)؛ لأنه لما بالغ في (الحجر) في الأمر بالسجود وهو قوله: (فقعوا له ساجدين) بالغ في الامتثال فيها: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون)؛ لتقع التوفقة بين أولاهما وأخراها^(١٦).

وهذا التعليل لطيف، وأزيد عليه بأن الإطناط الذي يُلاحظ في أمر الملائكة بالسجود في (الحجر) ناسبه الإطناط في وصف الاستجابة، بينما الإيجاز في (الأعراف): (اسجدوا) ناسبه الإيجاز في بيان الاستجابة: (فسجدوا)، والله أعلم.

٢- في افتتاحية سؤال المولى ﷺ لإبليس عن سبب امتناعه عن السجود قال في (الأعراف): (ما منعك)، بينما قال في (الحجر): (يا إبليس مالك)، فناداه ونصّ على اسمه؛ وذلك لأنّ خطابه في (الأعراف) قُرب ذكره: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين)، فحسّن حذف النداء والمنادى، ولم يقرب في (الحجر) لأنّ فيها (إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين) بزيادة (أبى)، فزاد حرف النداء والمنادى فقال: (يا إبليس مالك)^(١٧).

وهذا التعليل على الرغم من بساطته إلا أنه يبدو مقنعاً، فمن المعلوم أنّ المتكلم لا يعيد الاسم إذا كان قد ذكره قريباً، بل يكتفي بضميره الذي نجده هنا في كاف الخطاب في (منعك).

وقد رأى بعض المفسرين أنّ مشهد القصة في سورة (الأعراف) يُمثّل جلسةً ثالثةً لمحاكمة إبليس، أما

(١٦) (١) انظر: البرهان في مشابه القرآن: ٢٣٨.

(١٧) (١) انظر: أسرار التكرار في القرآن: ٧٧، ٧٨، بصائر ذوي التمييز: ٢٠٥/١.

مشهد (الحجر) فيُمثّل الجلسة الأولى، لذا كان المولى ﷺ قد تلطّف في مخاطبته لإبليس وناداه باسمه في (الحجر): (يا إبليس...)، فلما أصرّ على عناده لم يخاطبه باسمه في المرة الثالثة إهانةً له واحتقاراً، واكتفى بضمير المخاطب: (ما منعك)^(١٨).

وأقول: إن كان هناك دليل على تقسيم هذه القصص إلى جلسات -كما سماها صاحب هذه الرؤية- كل واحدة منها في وقت معين، فلربما كان هذا التعليل مقنعاً، بل ومفسراً لكثير من الاختلافات التي سيأتي ذكرها لاحقاً.

٣- وقد جاء الخطاب في (الأعراف) لبني آدم، ولم يذكر السياق خلق غيرهم من ملكٍ أو جن، ولم يرد إشعار أنّ إبليس من غير الملائكة المأمورين بالسجود، فسبق من ظاهر الكلام أنه منهم ومأمورٌ معهم لاستثنائهم منهم، فناسب ذلك قوله: (ما منعك) التي انفردت بها (الأعراف) عن (الحجر)؛ لأنه مأمورٌ بظاهر ما تقدّم، وناسب ذلك أيضاً قوله: (إذ أمرتك)، أما في (الحجر) فقد أشارت الآيات بظاهرها إلى أنّ إبليس من الملائكة، وقد نطقت الآية أنّ الملائكة هم المأمورون بالسجود، فبحسب هذا الظاهر وردت المعية في قوله: (مالك ألا تكون مع الساجدين)، ولم يقل: (ما منعك) لأنّ ذلك لو قيل كان يقتضي أنه منهم، ولم يكن ليناسب ما أشار إليه صدر الكلام من أنه ليس منهم، فنودي باسمه المشعر بطرده ومغايرته لهم فقل: (يا إبليس)^(١٩).

٤- ولما لم يقع ذكرٌ لخلق غير آدميين ولا ذُكرت مادة خلق الإنسان في مطلع قصة (الأعراف) ناسب ذلك ما ذكره ﷺ عن إبليس من قوله: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)، فاستوفى ذكر المادتين وبني على

(١٨) (٢) انظر: معارج التفكير: ٦٩٤/٣.

(١٩) (٣) انظر: ملاك التأويل: ٤٨٨، ٤٨٩.

معه هذه الأمور^(٢٣).

ونظرةً عجلَى في مقولة الكرمانى المتقدمة في صياغة (ما منعك ألا تسجد) تشعر أنها متكلفة، معتمدة على الفلسفة ولوى أعناق الألفاظ، أما رأى هذا المعاصر ففيه كثير من أسباب اللطافة والاعتناء؛ إذ إنه يعتمد على النظر في جو السورة العام الذي يؤثر بلا شك على سياق الآيات التي تخدم - في المقام الأول - المقصود من السورة الكريمة.

وقد ورد في سؤاله ﷺ لإبليس في سورة (ص): (أن تسجد لما خلقت بيدي)، «واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين قد أدرج في معصية واحدة ثلاث معاصي: مخالفة الأمر، ومفارقة الجماعة، والاستكبار مع تحقير آدم، وقد وُبح على كل واحدة منها، لكن اقتصر عند الحكاية على كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاءً بما ذكر في موطن آخر»^(٢٤).

٦- في (الأعراف) كان ردُّ إبليس حين سُئل عن سبب امتناعه عن السجود: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)، وفي (الحجر) قال: (لم أكن لأسجد لبشر)؛ لأنَّ السؤال في (الأعراف): (ما منعك)، فلما اتفق السؤال اتفق الجواب، ولما زاد في (الحجر) لفظ الكون في السؤال وهو: (مالك ألا تكون مع الساجدين) زاد في الجواب أيضاً لفظ الكون فقال: (لم أكن لأسجد لبشر)^(٢٥).

وهذا التعليل غير مقنع؛ إذ لم يتبين لي مقصوده من كيفية اتفاق السؤال والجواب، أما زيادة لفظ الكون في الحجر فربما تضيفي على التعليل شيئاً من اللطافة.

٧- عبّر في (الأعراف) عن طرد إبليس في البداية بقوله: (اهبط) وفي (الحجر): (اخرج)، وذلك أنه في

(٢٣) (٤) انظر: التعبير القرآني: ٢٩٩-٣٠١.

(٢٤) (١) فتح البيان: ٣١٠/٤.

(٢٥) (٢) انظر: بصائر ذوي التمييز: ٢٠٦/١.

ذلك ما توهم من فضل النار على الطين، أما في (الحجر) فلما لم يكن إبليس في أصل الخلقة والمادة من الملائكة، وكان الأمر بظاهر العبارة لهم وإن كان مراداً أنه معهم، فبحسب هذا قيل: (مالك ألا تكون مع الساجدين)، إذ ليس منهم^(٢٠).

٥- قال في (الأعراف): (ألا تسجد)، وفي (الحجر): (ألا تكون)، فزاد في (الأعراف) (لا)؛ لأنه لما حذف (يا إبليس) واقتصر على الخطاب جُمع بين لفظ المنع ولفظ (لا) زيادةً في النفي وإعلاماً أنَّ المخاطب به إبليس خلافاً لـ (الحجر) فإنه صرح فيها باسمه، يقول الكرمانى: «وإن شئت قلت: جُمع في هذه السورة (الأعراف) بين ما في ص^(٢١) و(الحجر) فقال: (ما منعك أن تسجد)، (مالك ألا تسجد) وحذف (مالك) لدلالة الحال ودلالة السورتين عليه، فبقي (ما منعك ألا تسجد)، وهذه لطيفةٌ فاحفظها»^(٢٢).

ويرى أحد المعاصرين أنَّ زيادة (لا) في (الأعراف) لتوكيد السجود؛ لأنَّ التوكيد في هذه السورة أشد وأوضح، ففي بداية القصة (ولقد..)، ومما حسن التأكيد في (الأعراف) قوله: (إذ أمرتك) ومخالفة هذا الأمر كبيرة، ثم إنَّ جو السورة في (الأعراف) يختلف عنه في (الحجر) مما حسن تأكيد السجود، ذلك أنَّ مشتقات السجود ترددت في الأعراف تسع مرات بخلاف (الحجر)، فناسب أن يؤكد السجود في (الأعراف)، ثم إنَّ مقام السخط والغضب فيها أكبر، فناسب ذلك الزيادة في التوكيد والغلظة في القول؛ لذا لم يصرح باسم إبليس وكرّر الطرد ولم يتبسّط في الكلام

(٢٠) (١) انظر: ملاك التأويل: ٤٨٨/١.

(٢١) (٢) وهو قوله تعالى: (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين).

(٢٢) (٣) أسرار التكرار في القرآن: ٧٨، وانظر: بصائر ذوي التمييز: ٢٠٥/١، ٢٠٦.

(الأعراف) لم يتقدم من أن إبليس ليس من الملائكة كما تقدم في الحجر، بل ظاهر ما في (الأعراف) أنه منهم، فجرى الأمر مناسباً لهذا الظاهر فعبر بالهبوط، ولما تقدم في (الحجر) أنه ليس من الملائكة لخلقه من نار السموم فأشعر ذلك بشر المادة ناسبه (فاخرج منها) وإتباع ذلك بما يلائمه من الوصف ويناسبه من قوله: (فإنك رجيم)، أما قوله: (فاخرج) في (الأعراف) في موضع آخر فلائه تدرج به من التعنيف وسبق هناك من أول وهلة، وجاء كل ما يجب ويناسب، ولم يكن ليناسب ورود العكس في السورتين^(٢٦).

ويبدو هذا التعليل مقنعاً ودقيقاً إلى حد بعيد، خصوصاً وهو يربط اختلاف الصياغة بسياق الآيات، ومناسبتها للإطار العام للسورة.

ويرى أحد المفسرين أن قوله في الأعراف (فاخرج) بعد (فاهبط) بمثابة الحكم المتمم للأمر بالهبوط، لأن الإهباط لا يستلزم الإخراج الكلي، فجاء الأمر بالخروج الكلي بعد الأمر بالهبوط متمماً للحكم الصادر ضده بالطرده الكلي واللعن، ولأن هذا المشهد يمثل جلسة ثالثة فلم يقتصر الأمر بالإخراج فقط، بل جاء الأمر له بالهبوط والإخراج، مع الحكم عليه بالصغار^(٢٧).

٨- في طلب إبليس الإنظار أو الإمهال من المولى ﷺ قال في (الأعراف): (أنظري إلى يوم يبعثون)، وفي (الحجر) قال: (رب أنظري)؛ لأنه مهبط لما اقتصر في السؤال على الخطاب دون صريح الاسم في (الأعراف) اقتصر في الجواب أيضاً على الخطاب دون ذكر المنادى، وأما زيادة الفاء في (الحجر) دون (الأعراف) فلائ داعية الفاء ما تضمنه النداء من: (أدعو) أو (أنادي)، فلما حذفه

انحذفت الفاء^(٢٨).

وهذا التعليل مقنع ومنطقي، فالمشكلة في الألفاظ والمشابهة في صياغتها من عادة القرآن الكريم، وسيأتي تفصيل هذا التعليل عند الخطيب الإسكافي بعد قليل.

٩- كانت إجابة المولى ﷺ لإبليس حين طلب الإنظار في سورة (الأعراف): (إنك من المنظرين)، بينما كانت في سورة (الحجر): (فإنك من المنظرين)؛ لأن الجواب يُبنى على السؤال، ولما خلا السؤال في (الأعراف) عن الفاء خلا الجواب عنه، ولما ثبتت الفاء في السؤال في (الحجر) ثبتت في الجواب^(٢٩).

وقد أفاض الخطيب الإسكافي في شرح هاتين المسألتين، يقول: «للسائل أن يسأل عن إدخال الفاء في قوله: (رب أنظري) في سورتي (الحجر) و(ص) وحذفها منه في سورة (الأعراف)، الجواب أن يقال: إن قوله: (أنظري إلى يوم يبعثون) في سورة (الأعراف) وقع مستأنفاً غير مقصود به عطف على ما يقع به هذا السؤال عقبه فلم يحتج إلى الفاء، الجواب أيضاً: لما لم يكن إجابة له إلى ما طلب لم يكن أيضاً معطوفاً عليه بالفاء، وإنما سأل تأخير أجله فقال: إنك في حكمي ممن أخر أجله لا لأجل مسألتك، وأما في الآيتين في سورتي (الحجر) و(ص) فإنه قال عز من قائل: (قال رب أنظري) وجاء بعد إخبار الله بلعنه له، وكأنه قال: يا رب إذ لعنتني وآيستني من الخير فأخر أجلي (إلى يوم يبعثون)... فاقضى إضمار (إذ لعنتني يا رب) أن يأتي بالفاء فيقول: (فأنظري)، ويأتي في جوابه بها وهو: (فإنك من المنظرين)...»^(٣٠).

(٢٨) (١) انظر: أسرار التكرار في القرآن: ٧٨، ٧٩، بصائر ذوي التمييز: ٢٠٦/١، ٢٠٧.

(٢٩) (٢) انظر: أسرار التكرار في القرآن: ٧٩، بصائر ذوي التمييز: ٢٠٧/١.

(٣٠) (٣) درة التنزيل: ١٠٣، ١٠٤، وانظر: غرائب التفسير: ٣٩٨، ٣٩٩، كشف المعاني: ١٧٤، ١٧٥.

(٢٦) (٣) انظر: ملاك التأويل: ٤٨٩/١.

(٢٧) (٤) انظر: معارج التفكير: ٦٩٥/٣، ١١٧/٤.

استئناف ما بعده؛ فلذلك وصل القسم فيها بدخول الفاء»^(٣٣).

١١- اختلف التعبير عن إقسام إبليس على إغواء بني آدم، ففي (الأعراف): (قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين)، وفي (الحجر): (قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين)، وهذا الاختلاف راجعٌ إلى ما تقدّم في كل واحدة من السورتين وما استدعاه من المناسبة، فلما تقدّم في (الأعراف): (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) والإشارة إلى القرآن لأنه يوضح الطريق إليه وهو الصراط المستقيم الذي طمع إبليس في الاستيلاء عليه وقطع سالكه ف قيل عبارة عن مرامه من ذلك: (لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم) إلى آخر الآيات، لذلك حصر في (الأعراف) الجهات الأربع للاستيلاء عليه: (من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم)^(٣٤).

وكان قد ورد في (الحجر) منعه ومنع جنوده عن تعرف خبر السماء واستراق السمع في قوله ﷻ: (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين، وحفظناها من كل شيطان رجيم، إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين)، فلما صُدَّ عن هذه الجهة عدل إلى الأخرى فقال: (لأزينن لهم في الأرض)، أي: إن كنت ممنوعاً عن إغوائهم من حيث خبر السماء وإبداء المقدرات مما يوجهه الله ﷻ إلى ملائكته مما يحدث في علم الأرض رجعتُ إلى إغوائهم من جهة لم تمنعني عنها، فلأجل اختلاف المتقدم في كل من السورتين ما اختلف المبني عليه من المحكي عن إبليس من طمعه وورد كل على

ويرى الغرناطي رأياً آخر أبسط من ذلك، إذ يرى أنّ وجود الفاء من عدمها متعلقٌ بمناسبة ما تقدّم كل واحدة من الآيتين من الإسهاب والتأكيد أو الإيجاز، ففي (الأعراف) جاءت القصة موجزةً فناسب ذلك عدم وجود الفاء، وفي (الحجر) جاءت مطبئةً فزيدت الفاء، ويؤيد ذلك التأكيد في وصف سجود الملائكة والإطناب فيه: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) فتناسب الإطناب والتأكيد ولازم ما ورد في سورة (الحجر)، ولم يكن ليناسب العكس^(٣١)، وهو رأي لطيف يحاول أن يربط بين زيادة الحروف والإطناب في القصة، وبين الاستغناء عنها والإيجاز.

١٠- قال في (الأعراف) على لسان إبليس: (فبما أغويتني)، وفي (الحجر): (رب بما أغويتني)؛ لأنّ ما في (الأعراف) موافق لما قبله في الاختصار على الخطاب دون النداء، وما في (الحجر) موافق لما قبله في مطابقة النداء، وزاد في (الأعراف) الفاء التي هي للعطف ليكون الثاني مربوطاً بالأول، ولم تدخل في (الحجر)، فاكتمت بمطابقة النداء؛ لا امتناع النداء منه؛ لأنه ليس بالذي يستدعيه النداء، فإنّ ذلك يقع مع السؤال والطلب^(٣٢).

يقول الخطيب: «حذف الفاء من قوله: (رب بما أغويتني) فلأنّ الدعاء في المصدر يستأنف بعده الكلام، والقصة غير مقتضاة لما قبلها كما اقتضاها قوله: (رب فأنظرني)، والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها، والنداء أولاً يوجب القطع واستئناف الكلام سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها، فلم تحسن الفاء مع قوله: (رب بما أغويتني)، والموضعان الآخران - يقصد (الحجر) وص - لم يدخل الكلام فيها نداء يوجب

قصص القرآن الكريم: ١١٩، ١٢٠.

(٣١) (١) انظر: ملاك التأويل: ٤٩١/١.

(٣٢) (٢) انظر: أسرار التكرار في القرآن: ٧٩، بصائر ذوي التمييز: ٢٠٧/١، ٢٠٨.

(٣٣) (٣) درة التنزيل: ١٠٥.
(٣٤) (٤) انظر: ملاك التأويل: ٤٩٣/١.

لهم.. ثم لا تينهم..) الآيات، بالغ في ذمه هنا، والذام أشد الذم^(٣٩).

وهذا التعليل مقنع، فالمبالغة والإطناب في قسم إبليس على إغواء بني آدم ناسبه إطناباً ومبالغة في ذمه وطرده، وهذا مما يتسق مع عادة القرآن في مثل هذه المواضع.

١٤- وصف الله ﷻ لإبليس بـ(الصاغرين) في (الأعراف) يتناسب مع سياق الآيات الكريمة، وذلك أن القرآن الكريم قد ذكر قبل الحكم عليه بهذا الوصف السبب الذي ترتب عليه هذا الحكم (الصغار) وهو (التكبر) الذي أفصحت عنه السورة في قوله: (فما يكون لك أن تتكبر فيها) «إذا كان الامتناع عن السجود ينطلق من دافع (التكبر) فإن (الذل) وهو ضد التكبر سوف يلحق الشخصية المتكبرة»^(٤٠)، فهناك تقابل بين التكبر الذي منع الشيطان من السجود والذل الذي لحقه، وهذا ما لم يرد في سورة (الحجر).

١٥- وأرى بصفة عامة أن مشاهد القصة في سورة (الأعراف) يغلب عليها الطول، أقصد طول الآية الواحدة مقارنة بمشاهد القصة في سورة (الحجر)، وذلك تبعاً للجو العام للسورة والإيقاع الذي يتناسب مع كل واحدة منهما، وهذا الأمر ربما يفسر لنا كثيراً من الاختلافات الموضوعية والأسلوبية، فإقسام إبليس في الأعراف على إغواء بني آدم كان أطول من إقسامه في (الحجر)، والتعبير عن طرده من لدن المولى ﷻ في (الأعراف) كان أكثر تفصيلاً مما ورد في (الحجر)، وهذا يتسق مع الإيقاع الخاص لكل سورة، سواء أكان على مستوى طول الآية وقصرها، أو على مستوى الفاصلة

ما يناسب، ولم يكن ليناسب ما ورد في (الأعراف) بما أعقب المتقدم في (الحجر)، وتعقيب ما ورد في (الحجر) بما أعقب المتقدم في سورة (الأعراف)^(٣٥).

وقد ناسب ذكر التزيين في (الحجر) في قسم إبليس دون (الأعراف)، لأنه ورد ذكر الزينة فيها ولم يرد في (الأعراف)، فقد قال ﷻ في (الحجر): (ولقد جعلنا في السوء بروجاً وزيناها للنظرين)، وقال: (لا تمدن عنيك إلا ما متعنا به أزواجاً منهم)، وهذا من التزيين في الأرض^(٣٦).

ويلمح أبو السعود صلة وثيقة بين السورتين من خلال إقسام إبليس في (الأعراف) وإقسام المولى ﷻ في (الحجر)، يقول: «والأظهر أن ذلك -يقصد إقسام الله ﷻ في (الحجر)- رد لما وقع في عبارة إبليس حيث قال: (لأقعدن لهم صراطك المستقيم)^(٣٧)».

وهذه التعليلات تبدو مقنعة إلى حد بعيد، لأنها تعتمد في ذلك على سياق الآيات الكريمة، وتحاول ربطها بالجو العام للسورة الكريمة.

١٢- وقول إبليس في (الأعراف): (ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) يتناسب مع مقدمة السورة التي فيها: (وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون)، فقد لاءم بين الآيتين أجمل ملاءمة، فقد قطع إبليس عهداً على نفسه بأنه سيحول بين بني آدم والشكر، بينما في (الحجر) لم يرد شيء من ذلك^(٣٨).

١٣- في (الأعراف) ذم المولى ﷻ إبليس بقوله: (قال اخرج منها مذووماً مدحوراً) ولم يرد مثل ذلك في (الحجر)؛ لأنه ﷻ لما بالغ في الحكاية عنه بقوله: (لأقعدن

(٣٩) (١) انظر: أسرار التكرار في القرآن: ٨٠، بصائر ذوي التمييز: ٢٠٨/١.

(٤٠) (٢) التفسير البنائي للقرآن الكريم: ١١/٢، وانظر: التفسير القرآني للقرآن: ٣٧٦/٨.

(٣٥) (١) انظر: ملاك التأويل: ٤٩٣/١، ٤٩٤.

(٣٦) (٢) انظر: التعبير القرآني: ٣٠٩.

(٣٧) (٣) إرشاد العقل السليم: ٧٩/٥.

(٣٨) (٤) انظر: التعبير القرآني: ٢٩٥.

القرآنية التي تختتم بها الآية.

١٦- انفردت سورة (الأعراف) بقصة آدم مع إبليس في الجنة، هذه القصة التي تلت مباشرة قصتهما مع الملائكة حين أمر الجميع بالسجود لآدم عليه السلام، بينما في (الحجر) لم ترد هذه القصة، بل انتقل السياق إلى وصف المتقين وما لهم من نعيم، ومن ثمَّ إلى قصة أخرى هي قصة إبراهيم عليه السلام، ورغم أني لم أجد من المؤلفين من يشير إلى مثل هذا الأمر إلا أنني -وبعد تأمل في سورة (الأعراف) التي زادت فيها هذه القصة- أستطيع أن أقول: لعل السبب في هذا -والله أعلم- راجعٌ إلى السياق الذي وردت فيه القصة في سورة (الأعراف) والجو العام لها، وهو سياقٌ وجوٌ يتطلبان هذه القصة من خلال:

أولاً: أن السياق في سورة الأعراف سياق عقوبات وإهلاكٍ للأمم الظالمة من بني آدم، والجو جو غضبٍ من الرب ﷻ، وقد اتضح ذلك منذ بداية السورة: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً... الآيات)، وتضمنت السورة -بالإضافة إلى ذلك- قصص الأمم السابقة التي غضب الله ﷻ عليها وأهلكها، والسبب الرئيس الذي يؤدي إلى هذا الإهلاك وذلك الغضب هو طاعة الشيطان واتباع الهوى، وهذان الأمران هما المرتكز -إن صح التعبير- الذي بنيت عليه قصة آدم عليه السلام مع إبليس والشجرة، فحين استمع آدم عليه السلام إلى وسوسة إبليس وأطاعه وذاق الشجرة عاتبه المولى ﷻ وأخبره بعبادة الشيطان له وأخرجه من الجنة إثر ذلك، فهذا الذنب وما قبله من عقوبة يتسق مع إطار السورة ويتناسب مع جوها المفعم بالغضب والإهلاك.

ثانياً: أن السورة الكريمة (الأعراف) شددت منذ بدايتها على أمر مهم للغاية، وهو اتباع أوامر الله واجتناب نواهيه وعدم اتباع غيره من الأولياء المضلين المفسدين: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من

دونه أولياء قليلاً ما تذكرون)، وكما يتناسب هذا الأمر الإلهي مع قصة آدم عليه السلام مع إبليس في السجود حيث لم يتبع إبليس أوامر الله ﷻ، فإنه يتسق بشكل أوضح مع القصة التالية التي وقعت أحداثها في الجنة، فإنَّ آدم عليه السلام خالف أوامر الله ﷻ ولم يتبع تعليماته فيما يتعلق بالاقتراب من الشجرة فحصل ما حصل؛ لذلك فإنَّ خلاصة ما يقصد من هذه القصة «إعلام الناس بما حصل لآدم مع حواء وتحذيرهم من الوسوس الشيطانية وتبصيرهم بما ينبغي عمله في الحياة ومع أفراد المجتمع»^(١)، وهذا يتناسق مع مقصود السورة الكريمة وإطارها العام.

ثالثاً: وكذلك فإنَّ سورة (الأعراف) كانت تصوّر «حلقة من انطلاق البشرية من نقطة البدء»^(٢) وهي النقطة التي ترجع أصول الخلق إليها وهي خلق آدم وحواء، ولذا كانت السورة توجه نداءاتها إلى (بني آدم) في أكثر من موضع، لذلك كان من المناسب الحديث عن آدم وزوجه أصل الخليقة.

رابعاً: وحين أقترُب أكثر من موضع القصة، وتحديداً القصة السابقة وهي قصة سجود الملائكة لآدم عليه السلام ألاحظ أن إبليس حين امتنع عن السجود وطرده المولى ﷻ فطلب إبليس إنظاره وأجيب طلبه، حينها أقسم إبليس بإطْنا ب وإسهاب لم يوجد في سورة (الحجر) كما أشرت سابقاً، فقد قال: (لأفعلنَّ لهم صراطك المستقيم، ثم لاَئينهم من بين أيديهم... الآيات)، فناسب أن تأتي قصة الشجرة بعد ذلك لتكشف عن نموذج من نماذج هذا القسم المطوَّل المبالغ فيه الذي أكَّد إلقاء الوسوسة من كل النواحي، ونجاح إبليس في الوفاء بقسمه، فها هو يوسوس لآدم عليه السلام من كل مكان، ومن جميع الجهات -كما كشف عن ذلك في

(٤١) (١) الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية: ٣٩.

(٤٢) (٢) أسرار القصة القرآنية: ٨١.

هذه الآية، وسر اختصاصها بهذه السورة الكريمة (الحجر) دون سورة (الأعراف).

هذا ما أمكن الوصول إليه من الأسرار البلاغية والجماليات الدلالية وراء الاختلافات الموضوعية والأسلوبية في القصتين، وهي أسرارٌ وجماليات منحت كل قصة جوها الخاص وسياق المتميز، واللافت أن هذه الاختلافات بنوعيتها جاءت لتثبت أن القرآن الكريم على في منتهى درجات البلاغة والفصاحة، وتؤكد أن آياته وقصصه في أعلى درجات الجمال والبيان، وأن الخطاب القرآني يهتم بمراعاة المقام، ويعتني باختلاف السياق، فلا غرو أن يختلف في عرضه للقصة الواحدة بين سورة وسورة، إذ لكل سورة فكرتها الخاصة، ومقصودها المتميز، وسياقها الاستثنائي.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن ملمح من ملامح إعجاز القرآن الكريم البلاغي، وهو ما يطلق عليه المتشابه اللفظي، إذ يتضمن القرآن مجموعة من الآيات والمشاهد والقصص التي تتكرر في أكثر من سورة، وتشابه كثيراً في طريقة عرضها، إلا أنك تجد فيها اختلافات موضوعية وأسلوبية عمد إليها القرآن، ولا شك أن هذا التفاوت في العرض لم يكن عبثاً، وهذا ما أثبتته الدراسة من خلال اختيار قصة آدم عليه السلام في سورتي الأعراف والحجر، كاشفة عن الججماليات البلاغية لهذه الاختلافات.

وقد خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج المهمة، منها:

١- نبّهت الدراسة إلى ملمح من ملامح الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وهو ما يتصل بجماليات التشابه اللفظي، ورغم أن العلماء قد أدركوا هذا الجانب

قسمه- وبإصرارٍ شديد وأكد حتى تمكّن منه، ولعل هذه المبالغة في القسم منه -لعنه الله- استدعت ذكر هذه القصة في هذا الموضع، والله أعلم.

١٧- وما لاحظت في هذين المشهدين أن سورة (الحجر) قد انفردت عن (الأعراف) باستثناء إبليس لعباد الله المخلصين وإقرار المولى ﷺ له في هذه الحقيقة، والذي أراه في جماليات ذلك -والله أعلم- أن القصة في (الحجر) واردة في مقام امتنان المولى ﷺ على عباده، فالمشهد الذي قبل هذه القصة يتحدث عن تزيين السماء ومد الأرض وجعل المعاش فيها وإلقاء الرواسي والإنبات وإرسال الرياح وإسقاء الماء، وكل هذه الأمور مما امتن الله ﷻ به على عباده، لذا فقد جاء في هذه القصة منة أخرى من مننه ﷻ على صنف خاص من عباده وهم عباده المخلصون، وهذه المنّة هي انتفاء سلطان إبليس عليهم، ولذلك فلم تكتفِ القصة باعتراف إبليس أنه لا يقدر عليهم، بل أكدت ذلك بإقرار المولى ﷺ له، وهذا يتسق مع المقام الذي وردت فيه القصة الكريمة.

١٨- ومن خلال أقوال العلماء في الأقوال السابقة وبما أشرّت إليه فيما سبق يتضح أن وصف إبليس بـ(الصاغرين) في (الأعراف) يتناسب مع الكبر الذي ذكر في المشهد نفسه: (فما يكون لك أن تتكبر فيها) فالتكبر والصغار (الذل) ضدان متقابلان، ووصفه بـ(الرجيم) في (الحجر) يتناسب مع وصفه في المشاهد التي سبقت القصة: (وحفظناها من كل شيطان رجيم).

١٩- لم أجد عند المفسرين -فيما وقفت عليه- ما يتبين لي من خلاله تعليل انفراد (الحجر) بزيادة قوله: (إلى يوم الوقت المعلوم) في إجابة المولى ﷺ لطلب إبليس، مع طول تأملي وتدبري في هذه الزيادة، إلا أن العقل البشري يظل قاصراً عن الإحاطة بكل أسرار الجمال القرآني، ولعل باحثاً آخر يمكنه أن يصل إلى جماليات

على الباحث - كما يربط القصة بمقصود السورة - فإنَّ عليه أن يحاول أن يتلمَّس الخيوط التي استدعتْ ورود القصة في السورة والأحداث التفصيلية فيها وعلاقتها بالمشاهد السابقة.

٨- وأخيراً، فقد أكَّدتْ الدراسة أن كل اختلاف في مشاهد القرآن الكريم المتشابهة مقصود بدقة، حتى لو كان بزيادة حرف هنا وحذفه هناك، وأنَّ ذلك ليس لمجرد التنويع في العرض، وإنما يتضمن أسراراً بلاغية وجماليات بيانية لا تحتاج إلا لمزيد من النظر والتدبر والتأمل، مما سيتأكد معه إعجاز هذا الوحي الإلهي وجماله الأسلوبى، وأنه في القمة العليا من الفصاحة والبلاغة والبيان.

ومن أهم التوصيات التي يمكن تدوينها في ختام هذه الدراسة:

- ١- ينبغي أن يتوجه الباحثون إلى هذا الميدان، من خلال دراسة القصة القرآنية ذات الموضوع الواحد في كل مشاهدنا في القرآن وتتبعها في كل سورة وردت فيها، ومن ثمَّ إقامة الموازنة بين المشاهد، فذلك من شأنه أن يجعل الصورة تكتمل والرؤية تتكشف، مما يفتح للباحث أبواباً ويكشف له عن أسرار لا تخطر على بال.
- ٢- إعادة النظر في مشهد القصة القرآنية وتلاوتها أكثر من مرة والتدبر في آياتها وعبارتها وألفاظها يكشف عن أسرار لا تظهر مع القراءة الأولى.
- ٣- التنبه إلى قيمة الإيقاع وأثره في اختلاف عرض القصة والصيغة التي وردت عليها.

ثبت المصادر والمراجع

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود العمادي، دار

منذ وقت مبكر بدليل ما ذكرته الدراسة من جهود ومؤلفات إلا أن نظرة في مؤلفات المعاصرين تؤكد أن الميدان لا زال فسيحاً لمزيد من الدراسات والبحوث.

٢- أكَّدتْ الدراسة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وعلو كعبه في الفصاحة والبيان، وأبانت عن شيء من أسباب عجز العرب عن الإتيان بمثله، وانبهارهم منه، وسوَّغتْ حجم الدهشة التي سيطرت على نفوسه حين أصغوا إلى هذا الوحي الإلهي المعجز.

٣- أثبتتْ الدراسة براعة القرآن الكريم في عرض قصصه ومشاهده، وإبداعه العجيب في أسلوبه وتراكيبه، ودقته المتناهية في اختيار ألفاظه وإيثار عباراته.

٤- أفصحتْ الدراسة عن أنَّ تكرار القصص في القرآن الكريم ليس تطويلاً دون فائدة، بل وراءه أسرار بلاغية لا تظهر إلا للتأمل، منها ما يظهر من خلال تدقيق النظر في الاختلافات الموضوعية والأسلوبية، فهذه قصة آدم عليه السلام تكررت في الأعراف والحجر، ومع ذلك كشفت الاختلافات عن دلالات وجماليات في كل سورة لم تكن في الأخرى.

٥- كشفتْ الدراسة عن أنَّ اختلاف عرض القصص في القرآن مرهون بأمور كثيرة، من أبرزها مراعاة المقام والنظر إلى السياق، وملاءمة الجو العام للمشهد، والتدقيق في موضوع السورة الكريمة وفكرتها الرئيسة ومقصودها العام.

٦- توصلتْ الدراسة إلى أن ربط القصة القرآنية بالمقصود العام للسورة التي وردت فيها يفتح للباحث الكثير من الأبواب في مجال التشابه اللفظي وما يشيعه من دلالات وجماليات.

٧- كما نتج عن الدراسة أنَّ كل مشهد في السورة الكريمة يستدعي الذي بعده بكل سلاسة وانسياب، ومن تلك المشاهد أحداث القصة القرآنية، ولذا ينبغي

١٢. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب القنوجي البخاري، اعتنى به: عبد الله الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، (د.ط)، (د.ت).
١٣. قصص القرآن الكريم، د. فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
١٤. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين بن جماعة، تحقيق: د. عبد الجواد طبق، جامعة الدراسات الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).
١٥. متشابه القرآن العظيم، لأبي الحسين المنادي، تحقيق: عبدالله بن محمد الغنيان، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، (د.ط)، (د.ت)، ١٤١٤ هـ.
١٦. متشابه القرآن، لأبي الحسن الكسائي، تحقيق: صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ.
١٧. معارج التفكير ودقائق التدبر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
١٨. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه من أي التنزيل، أحمد بن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ١٤٠٥ هـ.
١٩. من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، د. محمد بن علي الصامل، دار إشبيلى، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٠. هداية المرتاب وغاية الحفاظ الطلاب في تبين متشابه الكتاب، لأبي الحسن السخاوي، تحقيق: عبدالقادر الحسني، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
٢. إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٢. أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة الكرمانى، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الثانية، ١٣٩٦ هـ.
٣. أسرار القصة القرآنية، د. فهد خليل زايد، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن: عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م.
٤. الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمد السيد مصطفى وحسن عون، مؤسسة شباب، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م.
٥. البرهان في متشابه القرآن، محمود بن حمزة الكرمانى، تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٦. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٧. التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧ هـ.
٨. التفسير البنائي للقرآن الكريم، د. محمود البستاني، دار القلم، دمشق، (د.ط)، (د.ت).
٩. التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
١٠. درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، الخطيب الإسكافي، اعتنى به: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
١١. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرمانى، تحقيق: د. شمران سركال العجلي، دار القبله للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.