مباحث القرآن والسنة في تفسير إبراهيم فصيح الحيدري (ت 1299ه/1882 م) دراسة أصولية

م.م. كاروان عبدالرحمن علي پالّانى [1]

١ قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة گرميان، اقليم كوردستان-العراق ، karwan.palani@garmian.edu.krd

الملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع: "مَبَاحِث القرآن والسنة في تفسير إبراهيم فَصِيح الْحَيْدَرِيّ: دراسة أُصُولِيَّة". وتتحدد مشكلة البحث في الحاجة العلمية لاستخراج وتحرير القواعد الأُصُولِيَّة التطبيقية في تفسير الْحَيْدَرِيّ -التي لم تَحْظَ بدراسة سابقة-؛ وذلك للإجابةِ عن أسئلة مِحْوَرِيَّة حول منهجه في التعامل مع الأدلة النقلية. وتنبعُ أهمية البحث مِن ريادته؛ إذ يُعد أول دراسة أكاديمية تكشف عن الجانب الأُصُولِيّ في هذا التفسير، وتبرز انتصار المؤلف لمنهج أهل السنة والجماعة في مواجهة بعض الآراء المخالفة.

وتعودُ أسباب اختيار الموضوع إلى الرغبة في إبراز تراث العلماء الكورد المتأخرين وبيان دِقَّةِ أنظارِهِم، وأهمية موضوعي القرآن والسنة كونهما قُطْبَي الرَّحَى في علم الأصول. ولتحقيق أهداف البحث، اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي لتتبع المسائل، والتحليلي لدراسة آراء المؤلف، والمقارن لموازنة ترجيحاته بآراء الأصوليين.

وقد انْتَظَمَتْ خطة البحث في تمهيد ومبحثين؛ خُصِّصَ التمهيد للتعريف بحياة الْحَيْدَرِيّ وتفسيره. وعالج المبحث الأول "مَبَاحِث القرآن والقراءات والنسخ"، مؤكّدًا على قاعدة عدم الترجيح بين القراءات الْمُتَوَاتِرَة، وتقديم القراءة السَّبْعِيَّة على القياس النحوي، مع إثباتِ وقوع النسخ في القرآن-الكريم- لرفع المشقة. أمّا المبحث الثاني فتناول "مَبَاحِث حُجِّيَّة السنة"، مبرزًا منهج الْحَيْدَرِيّ في تقديم النقل وأخبار الآحَاد على نظريات الفلاسفة في الغيبيات، وإثبات حُجِّيَّة الآحَاد في العقائدِ، وخلّصتِ الدراسة إلى خاتمة بَيَّنَتْ أبرز النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: تفسير إبراهيم الْحَيْدَرِيّ، القراءات الْمُتَوَاتِرَة، النسخ، حُجِّيَّة السنة، خبر الآحَاد.

المقدمة:

فإنَّ صيانةَ الشريعةِ واستنباطَ أحكامِها يقومانِ على ركنينِ ركينين: القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويةِ الصحيحةِ؛ وهما قُطبا الرَّحى اللذانِ تدورُ حولَهما سائرُ العلومِ الإسلاميةِ. ولمّا كانَ علمُ "أصولِ الفقهِ" هو الميزانَ الذي تُضبطُ بهِ الاستنباطاتُ وتُحرَّرُ بهِ الأدلةُ، فقد تبارى العلماءُ في تطبيقِ قواعدِهِ على آياتِ الذِّكرِ الحكيمِ؛ ومِن بينِ هؤلاءِ الأعلامِ الذينَ جمعوا بينَ التفسيرِ والأصولِ: الشيخ إبراهيمُ فصيحُ الحيدريُّ الكوردي (ت 1883م)، الذي يُعدُّ نِتاجَ مدرسةٍ علميةٍ عريقةٍ اتسمتْ بالدقةِ والتحقيقِ.

مشكلةُ البحثِ:

رغمَ كثرةِ الدراساتِ التي تناولتِ التفاسيرَ المتأخرةَ، إلا أنَّ المكتبةَ الأصوليةَ لا تزالُ تفتقرُ إلى دراساتٍ تُعنى بـ "التطبيقاتِ الأصوليةِ" في تفسيرِ الحيدريّ؛ حيثُ تكمنُ المشكلةُ في وجودِ كنزٍ علميٍ وتطبيقاتٍ دقيقةٍ لقواعدِ القرآنِ والسنةِ في تفسيرِهِ، ظلتْ حبيسةَ المتونِ التفسيريةِ دونَ تجريدٍ أصوليٍ يُبرزُ منهجَهُ في الاستدلالِ، ومدى موافقتِهِ أو انفرادِهِ عن القواعدِ الأصوليةِ المستقرةِ، خاصةً في قضايا النسخِ، والقراءاتِ، وحجيَّةِ خبرِ الآحادِ.

أسئلةُ البحثِ:

يسعى هذا البحثُ للإجابةِ عن التساؤلاتِ الآتيةِ:

1. كيفَ وظَّفَ الحيدريُّ القواعدَ الأصوليةَ المتعلقةَ بالقرآنِ الكريمِ -كالقراءاتِ والنسخِ- في توجيهِ المعنى التفسيريّ؟
2. ما موقفُ الحيدريّ من حجيَّةِ السنةِ النبويةِ؟ وكيفَ واجهَ آراءَ الفلاسفةِ والمتكلمينَ في مسائلِ الغيبياتِ والعقائدِ؟

أهميةُ البحثِ:

تتجلى أهميةُ هذهِ الدراسةِ في النقاطِ الآتيةِ:

1. الريادةُ العلميةُ: كونُها أولَ دراسةٍ أكاديميةٍ تكشفُ عن الجانبِ الأصوليّ في تفسيرِ الحيدريّ.
2. إبرازُ المنهجِ: الكشفُ عن انتصارِ المؤلفِ لمنهجِ أهلِ السنةِ والجماعةِ في قضايا الوحيينِ، وردُّ الشُّبَهِ المثارةِ حولَهما.
3. الربطُ المعرفيُّ: إظهارُ العلاقةِ الوثيقةِ بينَ "النظريةِ الأصوليةِ" و"الممارسةِ التفسيريةِ" لدى أحد علماءِ الكورد.

أسبابُ اختيارِ الموضوعِ:

1. الرغبةُ في إبرازِ التراثِ العلميّ لعلماءِ الكوردِ المتأخرينَ، وبيانِ مدى دقةِ أنظارِهِم ومساهمتِهِم في خدمةِ الشريعةِ.
2. تعلُّقُ البحثِ بالقرآنِ والسنةِ، وهما أسمى ما تُفنى فيهِ الأعمارُ، وبِهما قوامُ الدِّينِ والدُّنيا.
3. تحريرُ المسائلِ التي خالفَ فيها الحيدريُّ بعضَ النحاةِ أو الفلاسفةِ؛ انتصاراً للقاعدةِ الأصوليةِ والنقليةِ.

منهجيةُ البحثِ

لتحقيقِ أهدافِ الدراسةِ، اعتمدَ الباحثُ التكاملَ بينَ عدةِ مناهجَ علميةٍ؛ بدأها بـ المنهجِ الاستقرائيّ؛ وذلكَ بتتبُّعِ مواطنِ المسائلِ الأصوليةِ المتعلقةِ بالقرآنِ والسُّنَّةِ في ثنايا (تفسيرِ الحيدريّ)، ثمَّ المنهجِ التحليليّ؛ بدراسةِ آراءِ المؤلفِ وتفكيكِ استدلالاتِهِ وتوجيهاتِهِ الأصوليةِ، وصولًا إلى المنهجِ المقارنِ؛ بموازنةِ ترجيحاتِ الحيدريّ بآراءِ فحولِ الأصوليينَ؛ للوقوفِ على القيمةِ العلميةِ لآرائِهِ، ومدى انسجامِها مع المدارسِ الأصوليةِ الكبرى.

خطةُ البحثِ:

انتَظَمَتْ هذهِ الدراسةُ في تمهيدٍ ومبحثينِ وخاتمةٍ؛ إذ خُصِّصَ التمهيدُ للتعريفِ بحياةِ إبراهيمَ فصيحِ الحيدريّ، والتعريفِ بتفسيرِهِ. وجاءَ المبحثُ الأولُ بعنوانِ (مباحثِ القرآنِ والقراءاتِ والنسخِ عندَ الحيدريّ)، وقد نُظِّمَ في ثلاثةِ مطالبَ؛ بحثَ الأولُ منها حجيّةَ القراءاتِ والترجيحَ بينَ المتواترِ، وتناولَ الثاني حجيّةَ القراءاتِ المتواترةِ، فيما عَالَجَ الثالثُ مسألةَ نسخِ الحكمِ مع بقاءِ التلاوةِ. أمَّا المبحثُ الثاني فقدِ استعرضَ (مباحثَ حجيّةِ السنةِ النبويةِ عندَ الحيدريّ) من خلالِ مطلبينِ؛ عُنيَ الأولُ بحجيّةِ خبرِ الآحادِ في الغيبياتِ وتقديمِ النقلِ على العقلِ، بينما ركَّزَ الثاني على حجيّةِ خبرِ الآحادِ في العقائدِ وتنزيهِ الأنبياءِ. لِينتهيَ البحثُ بـ الخاتمةِ التي اشتملتْ على أهمِّ النتائجِ والتوصياتِ التي توصَّلتْ إليها الدراسةُ.

التمهيد: نبذة عن حياة إبراهيم فصيح الحيدري وتفسيره

هو إبراهيم بن السيد صبغة الله بن محمد أسعد بن عبيد الله بن صبغة الله الحيدري الشافعي، لقبه فصيح الدين والمشهور بإبراهيم فصيح الحيدري، ينتهي نسبه إلى بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين (الحيدري، 2010، 97؛ الباباني، 1955، 42/1). وأمَّا لقبُهُ؛ فيُلقَّبُ بـ (الحيدريّ)، ويُنسبُ كذلكَ إلى مَواطنِ سُكناهُ؛ فيُقالُ لهُ: (الكرديُّ)، و (الماورانيُّ)، و(البغداديُّ) ؛ وذلكَ لأنَّ أسرتَهُ من (الحيادرةِ) الذينَ سكنوا شمالَ العراقِ، وتحديدًا في منطقةِ (ماوران)، ثمَّ انتقلوا إلى (بغدادَ). كما يُشتهرُ أيضاً بلقبِ (حيدري زاده)؛ نسبةً إلى دارِ سُكناهم في محلةِ (حيدر خانه) ببغدادَ، ويُعرفُ كذلكَ بـ (فصيحِ الدينِ الحيدريّ) (المحامي، 1960، 1/ 42).

وُلِدَ السيدُ إبراهيمُ فصيحُ الحيدريُّ في مدينةِ بغدادَ؛ فهو بغداديُّ المولدِ والنشأةِ، وقد اتفقَ المؤرخونَ على ذلكَ، إلا أنَّهم اختلفوا في تحديدِ سنةِ ولادتِهِ؛ فمنهم مَن جعلَها سنةَ (1235هـ/ 1820م) (الألوسي، 2007، 534)، ومنهم مَن ذهبَ إلى أنَّها سنةُ (1236هـ/1821م) (الباباني، 1955، 1/ 43؛ كحالة، 1961، 1/ 40)، ولم يترجحْ لي أحدُ القولينِ.

وقد نشأَ الحيدريُّ في أحضانِ جَدِّهِ (محمد أسعد)؛ نظرًا لغيابِ والدِهِ في شمالِ العراقِ لغرضِ طلبِ العلمِ (الحيدري، 2010، 97). ولم يقصرِ دراستَهُ على جَدِّهِ فحسب، بل قرأَ على ثُلَّةٍ من أقاربِهِ علماءِ الأسرةِ الحيدريةِ وغيرِهم، حتى بَرَعَ في العلومِ النقليةِ والعقليةِ؛ فأضحى آيةً باهرةً، يُشارُ إليهِ بالبنانِ (الألوسي، 2007، 534؛ المدرس، 1983، 14).

وبسببِ مكانتِهِ العلميةِ المرموقةِ، ورفعةِ منزلةِ عائلتِهِ في المجتمعِ، وتقرُّبِهِ من مراكزِ النفوذِ في الدولةِ آنذاك؛ تقلَّدَ مناصبَ رسميةً شتَّى، منها: قضاءُ البصرةِ، ونيابةُ القضاءِ في بغدادَ، كما كانَ عضواً فاعلاً في مجلسِ الإدارةِ بولايةِ بغدادَ، وفي مجلسِ المعارفِ بالأستانةِ (الألوسي، 2007، 535؛ الزركلي، 2002، 1/ 44). وقد عُرفَ بدأبِهِ في البحثِ، وملازمتِهِ لمجالسِ العلماءِ، وغزارةِ إنتاجِهِ المعرفيّ؛ إذ تنقَّلَ بينَ البلدانِ للاستزادةِ من العلومِ حتى استوى عالمًا عابداً، وزاهداً، ذا سيرةٍ حميدةٍ وشمائلَ مجيدةٍ. ولم يفترْ عزمهُ عن العطاءِ إلى أنْ حانَ حينُهُ وآنَ ارتحالُهُ (البيطار، 1993، 44).

وألَّفَ الحيدريُّ كتباً كثيرةً في شتَّى علومِ الشريعةِ والعربيةِ والتاريخِ، منها: (فصيحُ البيانِ في تفسيرِ القرآنِ)، و(أعلى الرتبةِ في شرحِ النخبةِ)، و(إمدادُ القاصدِ في شرحِ المقاصدِ) للنوويّ، و(حاشيةٌ على الأشباهِ والنظائرِ) الفقهيةِ للسيوطيّ، و(عنوانُ المجدِ في بيانِ أحوالِ بغدادَ والبصرةِ ونجدٍ)، و(حاشيةٌ على حاشيةِ القراباغيّ على إيساغوجي)، و(حاشيةٌ على كتابِ سيبويه)، و(شرحُ ديوانِ أبي تمامٍ)، و(شرحُ رسالةِ خلقِ الأفعالِ) للشيخِ خالدِ النقشبنديّ، و(شرحُ مقاماتِ الحريريّ)، و(شرحُ منظومةِ آدابِ البحثِ)، و(الصراطُ المستقيمُ في ردِّ النصارى)، و(نهايةُ المرادِ من أحوالِ بغدادَ)، و(أصولُ الخيلِ والإبلِ الجيدةِ والرديةِ) (الباباني، 1947، 2/ 66-128؛ كحالة، 1961، 1/ 40؛ الراوي، 1997، 123).

توفي إبراهيم الحيدريُّ - رحمه الله- في بغدادَ ولم يُعقِبْ ولدًا، وقد اختلفَ المؤرخونَ في تحديدِ تاريخِ وفاتِهِ؛ فذكرَ أغلبهم أنَّه توفي سنةَ (1299هـ/ 1882م) (الألوسي، 2007، 534؛ الباباني، 1955، 1/ 43؛ عواد، 1969، 1/ 51؛ الهسنياني، 2012، 31)، وهذا ما يميلُ الباحثُ إلى ترجيحِهِ؛ نظرًا لاستفاضةِ ذِكرِهِ في جُلِّ المصادرِ الأصيلةِ والمعاصرةِ، ومنهم مَن ذهبَ إلى أنَّ وفاتَهُ كانت سنةَ (1301هـ/ 1883م) (السامرائي، د.ت، 14). وقد دُفِنَ في مقبرةِ الشيخِ (الجنيد البغدادي). وكان قد أوقفَ دارَهُ الواقعةَ بجانبِ التكيةِ الخالديةِ، وجميعَ كتبِهِ التي بلغتْ نحو سبعمائةِ كتابٍ على التكيةِ المذكورةِ سنةَ (1291هـ/ 1873م)؛ إلا أنَّ الأيديَ عبثتْ بها بعدَ موتِهِ، فضاعَ جملة منها، ثمّ كملَ البلاءُ باستيلاءِ دائرةِ الأوقافِ عليها (الألوسي، 2007، 533؛ الراوي، 1997، 124).

وقد اتفقتْ مصادرُ الترجمةِ –التي أشرنا إليها- على أنَّ للعلامةِ الحيدريّ كتابًا في التفسيرِ أسماهُ (فصيح البيان في تفسير القرآن)، وقد بيَّنَ في مقدمتِهِ سببَ تأليفِهِ لهُ؛ إذ رأى التفاسيرَ في زمنِهِ على أصنافٍ شتَّى؛ فمنها ما احتوى على الإطنابِ المملّ، ومنها ما اشتملَ على الإيجازِ المخلّ، ومنها ما بُنيَ على التعقيدِ والإغماضِ، ومنها ما أعرضَ عن الغرضِ الأهمّ؛ فجاءَ تفسيرُهُ هذا متوسطاً بين الطوالِ والقصارِ، محاكِماً بين المفسرينَ، مُعرضاً عن تعصبِ المعاندينَ، مشتملاً على لطائفِ الإشاراتِ بالتصريحِ والتلويحِ، مع التلميحِ إلى ما وصلَ إليهِ فكرُهُ من الأسرارِ (الحيدري، 2012، 121).

ومِنَ الجديرِ بالذكرِ أنَّ المؤلفَ لم يُكملْ تفسيرَهُ؛ إذ وقفَ فيهِ عندَ قولِهِ تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} [البقرة: 119]. ومِمّا يدلُّ على عدمِ إتمامِهِ ـــ واللهُ

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

أعلمُ— أنَّ العلماءَ الذين قرَّظوا الكتابَ لم يُصرّحْ أحدٌ منهم بقرائتِهِ كاملًا، بل اتفقوا على قراءةِ جزءٍ منهُ، وقد طُبِعَ التفسير في أربعِ أطاريحَ علميةٍ بتحقيقِ كلٍّ من: (حسن عبد العزيز العاني، وخالد الآلوسي، وعامر الكبيسي، ويوسف عبد علي)؛ ونظراً لحصولي على الجزءِ الأولِ فقط بتحقيقِ (حسن عبد العزيز العاني) —والذي يشتملُ على مقدمةِ المؤلفِ إلى الآيةِ (25) من سورةِ البقرةِ— فقد اقتصرتُ في دراستي على الجزءِ المذكورِ.

المبحث الأول: مباحث القرآن والقراءات والنسخ

المطلب الأول: حجية القراءات والترجيح بين المتواتر

وضعَ عُلماءُ القراءاتِ ضوابطَ دقيقةً ومعاييرَ صارمةً لاعتمادِ القراءةِ والاعتِدادِ بها في التلاوةِ؛ ويأتي في طليعتِها التواتُرُ؛ فمتى ما استوفتِ القراءةُ أركانَها الثابتةَ عُدَّتْ قُرآنًا يُتعبَّدُ بتلاوتِه وتُطبَّقُ أحكامُه. أمّا ما لم يبلغْ درجةَ التواترِ منها، فقد نُزِّلَتْ منزلةَ الحديثِ الصحيحِ في الاحتجاجِ بها واستنباطِ الأحكامِ الفقهيةِ. وقد انعقدَ اتفاقُ القُرَّاءِ والأصوليين على مِعيارِ القراءةِ المقبولةِ، وهو ما عُرف بـ (الأركانِ الثلاثةِ)؛ وهي: موافقةُ العربيَّةِ ولو بوجهٍ، وموافقةُ الرسمِ العثمانيِّ ولو احتمالًا، وصحةُ السَّندِ. فكلُّ ما جَمَعَ هذه الأركانَ فهو القراءةُ الصحيحةُ التي لا يسوغُ ردُّها ولا يجوزُ إنكارُها (الداني، 2007، 2/ 860؛ النُّوَيْري، 2003، 1/ 125؛ القسطلاني، 2014، 1/ 159). وفي هذا السياقِ يُوصِّلُ الإمامُ ابنُ الجزريِّ لهذا المنهجِ بقولِه:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وحَيثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ ... شُذُوذَهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ (ابن الجزري، 1994، 32)

تُعدُّ هذه الأركانُ الثلاثةُ مِعيارًا دقيقًا لقبولِ القراءةِ القرآنية والاعتِدادِ بها، لا سيّما في تلك القراءاتِ القرآنيةِ التي لم يبلغْ نَقْلُها حدَّ التواترِ؛ فمتى صَحَّ سندُ القراءةِ إلى النبيِّ ﷺ -وإن لم تبلغِ التواترَ- أُنزِلَتْ منزلةَ الحديثِ النبويِ الصحيحِ. وفي هذا الضبطِ يقولُ الإمامُ أبو شامةَ: "فليس الأقرب في ضبطِ هذا الفصل إلا ما ذكرناه مرارًا من أنّ كل قراءة اشتهرت بعد صحة إسنادها وموافقتها خط المصحف ولم تنكر من جهة العربية فهي القراءة المعتمد عليها، وما عدا ذلك فهو داخل في حيز الشاذ والضعيف، وبعض ذلك أقوى من بعض"(أبو شامة المقدسي، 1975، 178/1).

وقد استفاضَ ابنُ الجزريِّ في تبيانِ هذا المنهجِ بقولِهِ: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها... ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم" (ابن الجزري، د.ت، 9/1).

يتضحُ مِمَّا سبقَ أنَّ عِمادَ القراءةِ المقبولةِ هو صحةُ السَّنَدِ؛ بنقلِ العدلِ الضابطِ عن مثلِهِ، مع اشتهارِها عند القُرَّاءِ الثقاتِ. فلا سبيلَ لقبولِ قراءةٍ افتقرتْ إلى صحةِ النقلِ وإن وافقتْ مقتضى الرسمِ أو قواعدَ اللغةِ؛ إذ إنَّ النَّقْلَ هو الركنُ الركينُ والمقياسُ الأسمى في إثباتِ القراءاتِ. والتحقيقُ في هذا المَقامِ يقتضي اعتبارَ "صحةِ الروايةِ" هي الأصلَ والشرطَ الوحيدَ الذي لا يُختلفُ فيه، وما "موافقةُ العربيةِ والرسمِ" إلا قَرائنُ معضِّدةٌ ومُتمِّمةٌ لهذا النقلِ. وهذا التأصيلُ يرفعُ عن الباحثِ لَبْسَ التناقضِ في تدرُّجِ الأركانِ؛ فموافقةُ الرسمِ هي قَرينةٌ كاشفةٌ عن صحةِ الروايةِ، وليستْ مِعياراً مُستقلاً يُكتفى به (الرومي، 2003، 323-325؛ النبهان، 2005، 195).

أما القراءةُ المتواترةُ، فهي في حِلٍّ من الارتِهانِ لهذه الشروطِ؛ لأنَّ تواتُرَها يمنحُها حُجيَّةً ذاتيَّةً في اللغةِ، ويُغنيها عن الاعتِضادِ بموافقةِ المصحفِ المُجمعِ عليه (ابن عاشور، 1984، 53/1)؛ ذلكَ أنَّ ما ثَبَتَ نَقْلُه تواتُرًا عن النبيِّ ﷺ قُطِعَ بكونِه قُرآنًا، سواءٌ وافقَ الرسمَ أم خالفَه (ابن الجزري، د.ت، 13/1). ويُؤيدُ ذلكَ قولُ النبيِّ ﷺ: ((إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤُوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ)) (البخاري، 2016، 356/4)؛ مما يقتضي أنَّ وجوهَ الخلافِ الثابتةَ هي قراءاتٌ مُتساويةٌ في الحُسْنِ والثبوتِ، فلا يجوزُ تقديمُ إحداهما على الأخرى بغيرِ مُرجِّحٍ توقيفيٍّ (الزركشي، 1957، 340/1).

وقد سلك الشيخ إبراهيم فَصيح الحيدري الكردي مسلك العلماء على تطبيق قاعدة: "لا ترجيح بين القراءات المتواترة"؛ لأنّ هذه القراءات يستعان بها على فهم القرآن الكريم وإدراك مراميه (ديب البغا – مستو، 1998، 119)، قال إبراهيم الحيدري: " ژ ٹ ٹ ڈ ژ [وقرئ] (مَلِكِ)، والقراءتان متواترتان(ابن مجاهد، 1979، 104؛ الداني، 2007، 1030/3)، فقول البيضاوي: و"هو المختار" (البيضاوي، 1997، 28/1) غير حسن؛ لما رواه أبو عمرو الزاهد عن ثعلب أنّه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن على السبعة لم أفضل إعرابًا على إعراب في القرآن فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى(الزركشي، 1957، 339/1)، وقال أبو شامة: "أكثر المصنفون في الترجيح بين هاتين القراءتين، وليس بمحمود بعد ثبوت القراءتين، وصحة اتصاف الرب بهما، والأولى التعبير بالأمدح، والأبلغ بدل المختار"(أبو شامة المقدسي، 1982، 70).

ثمّ فصل في الموضوع بقوله: لذا قال السمين: الترجيح غير مرضي، والمالك المتصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء، مأخوذ من المِلْك بالكسر والمِلكُ هو المتصرف في الأمر والنهي في المأمورين من المُلْك بالضم فبينهما عموم وخصوص مطلقًا، فكل مَلِك مالك ولا عكس(السمين الحلبي، د.ت، 48/1-49). هذا ومن قرأ (مَلِك) فلا إشكال عليه؛ لأنه وصف معرفة، ومن قرأ (مالك) و(ملاك) أو (مليك) محولين في مالك للمبالغة، فإن كان بمعنى الماضي كانت إضافته محضة، فيكون في وصف المعرفة بالمعرفة، وإن كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر؛ لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل؛ لأنّ اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال كانت إضافته غير محضة، فلا يتعرف بالإضافة، وإن أضيف إلى معرفة؛ إذ الانفصال عن الإضافة يكون فيه منويًا، فكأنه عمل النصب لفظًا فلا يكون صفة؛ لأن المعرفة لا توصف بالنكرة (الحيدري، ، 163-164).

وحل هذا الإشكال على ما قاله أبو حيان: أنّ اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال جاز فيه وجهان: أحدهما ما قدمناه، والآخر أن يتعرف بما أضيف إليه إذا كان معرفة، فيلحظ فيه أنّ الموصوف صار معروفًا بهذا الوصف. قال أبو حيان: وهذا الوجه غريب بالنقل لا يعرفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه (أبو حيان الأندلسي، 2000، 38/1). ثم أنّ إضافته إلى اليوم حقيقية من الإضافة إلى المفعول به حقيقة على ما ذهب إليه ابن السراج، والمعنى: أنّه مالك نفس اليوم لا يقدر على الإتيان به إلا الله تعالى، ويؤيده قراءة (يومَ الدين) بالنصب (المنتجب الهمذاني، 2006، 77/1)، فلا حاجة إلى ما قاله البيضاوي: أنّ إضافته إجراء مجرى المفعول به على الاتساع (البيضاوي، 1997، 28/1)، ومعناه ملك الأمور يوم الدين، أو له الملك في هذا اليوم؛ وذلك لأنّ الحمل على الحقيقة مع إمكانه

أولى من الحمل على المجاز على ما صرح به ابن السراج (الحيدري، ، 164).

وفي هذا النص إنكار على من فضّل قراءة (مَلِك) على (مالِك) بلفظ "المختار"؛ لأن كلتيهما قرآن قطعي، والترجيح يوهم ضعف الأخرى(ابن عادل، 1998، 186/1)؛ لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة (أبو حيان، 2000، 588/2). قال أبو جعفر النحّاس: " والسلامة من هذا عند أهل الدين -إذا صحّت القراءتان- عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنّهما جميعا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم فيأثم من قال ذلك. وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا"(النحاس، 200، 43/5).

والحق أنْ لا تفاضل ولا ترجيحَ بين القراءتين، فكلتا القراءتين متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزل بهما جبريل من عند الرحمن، غير أنّه يمكن القول: إن لكلّ قراءة معنى كما هو معلوم، وكل قراءة تستدعي أموراً ربما لا تستدعيها القراءة الأخرى (السامرائي، 2003، 35)، وإذا حصلت قراءتان متواترتان، وأمكن الجمع بينهما- وجب الجمع بينهما (الرازي، 1999، 419/6).

ويُمثِّلُ تعدُّدُ القراءاتِ آيةً باهرةً وبرهاناً ساطعاً على صِدقِ الرّسالةِ وعظمةِ النَّظمِ القرآنيّ؛ فبالرغمِ من تنوُّعِ وجوهِ الأداءِ وتعدُّدِ القراءاتِ، إلا أنَّها ظلَّتْ نسيجاً واحداً يشدُّ بعضُه بعضاً، مبرأةً من التناقضِ أو التضادِّ، بل إنَّ كلَّ قراءةٍ تُصدِّقُ صاحبتَها وتجلو مَعناها، صياغةً لبيانٍ إعجازيٍّ يترفعُ عن التخالفِ ويسمو في مِضمارِ البلاغةِ (الطويل، 1985، 146-147).

خُلاصةُ القولِ في القراءتينِ المتواترتينِ في سورةِ الفاتحةِ؛ أنَّ قراءةَ {مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ} جاءتْ مُوضِّحةً ومُكمِّلةً لما تضمنَّتْه قراءةُ {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}؛ إذ لا يُتخيَّلُ وقوعُ التعارضِ بين المتواترِ، فكلامُ اللهِ لَا يضربُ بعضُه بعضاً. أمّا من جهةِ الإعرابِ والدَّلالةِ: فكلمةُ (مالكِ) أو (مَلِكِ) جاءتْ مُضافةً إلى (يومِ الدينِ)، لِتُقرِّرَ سيطرتَه المطلقةَ وتصرُّفَه التامَّ في أحداثِ ذلك اليومِ؛ جَزاءً وثواباً وعِقاباً. وهي دلالةٌ على حتميةِ وقوعِ ذلك اليومِ، وأنَّ كلَّ ما فيه يقعُ تحتَ سُلطانِه وحدَه سبحانَه. وقد يُشكَلُ أنَّ "اسمَ الفاعلِ" (مالك) يَدلُّ على الاستقبالِ، فكيف يُضافُ لليومِ وهو لم يأتِ بعدُ؟ والجوابُ: أنَّ الأزمنةَ (الماضي والحاضر والمستقبل) هي قيودٌ لمخلوقاتِه، أما بالنسبةِ للهِ تعالى فهي واحدةٌ، فما كانَ وما سيكونُ في عِلمِه ومُلكِه سواءٌ (أبو زهرة، د.ت، 61/1).

ويُقرِّرُ ابنُ تيميةَ قاعدةً ذهبيةً في هذا البابِ؛ وهي أنَّ الحروفَ السبعةَ لا تتضمنُ تضاداً، بل هي بمنزلةِ الآيةِ مع الآيةِ، يجبُ الإيمانُ بها كلِّها واتباعُ ما تضمنتهُ علماً وعملاً، فكلُّ قراءةٍ زادتْ معنىً جديداً لم تُبينه القراءةُ الأخرى، تقومُ مَقامَ تعددِ الآياتِ، وهو ما يُشبهُ إعجازَ التكرارِ في القَصصِ القرآنيِّ؛ حيثُ تكشفُ كلُّ واقعةٍ عن بُعدٍ دلاليٍّ جديدٍ (ابن تيمية، 2004، 391/13).

صَفوةُ القولِ؛ إنَّ تنوُّعَ القراءاتِ بمنزلةِ تعدُّدِ الآياتِ، وهو مَنزعٌ بليغٌ من منازعِ البيانِ، يبتدئُ من جمالِ الإيجازِ وينتهي إلى كمالِ الإعجازِ (النويري، 2003، 167/1؛ الزرقاني، د.ت، 149/1). ويُعدُّ فنُّ "توجيهِ القراءاتِ" المرقاةَ التي تُبرزُ جلالةَ المعاني وجزالتَها، وتكشفُ عن وجوهِ التفرُّدِ في النظمِ الحكيمِ (الزركشي، 1957، 339/1). وإنَّ القراءتينِ اللتينِ قد يبدو بينهما تغايرٌ في الظاهرِ لهما في التحقيقِ حُكمُ "الآيتينِ المستقلتينِ"؛ وهذا مِن أبلغِ وجوهِ الإعجازِ في الرسمِ العثمانيّ؛ إذ احتملَ اللفظُ الواحدُ معانيَ متعدِّدةً، فأغنى ذلك عن تكرارِ الجُملِ وبَسْطِ الألفاظِ، وهو مَسلكٌ رصينٌ قرَّرهُ المحققونَ من أهلِ العلمِ؛ فمتى ظهرَ تعارضٌ -في الظاهرِ- بين قراءتينِ في آيةٍ واحدةٍ، عُومِلتا معاملةَ الآيتينِ الصريحتينِ في مَقامِ الاحتجاجِ والاستنباطِ (الشنقيطي، 2019، 11/2).

المطلب الثاني: حجية القراءات المتواترة

تَبنى الشيخ إبراهيم فصيح الحيدري في تفسيره منهجًا رصينًا في التعامل مع القراءات المتواترة؛ يقوم على إثبات حُجيتها المطلقة بوصفها وحيًا إلهيًا لا يدخله الترجيح أو التفضيل؛ إذ يرى أنَّ كلَّ قراءةٍ متواترةٍ هي نصٌّ قائمٌ بذاته يُستفاد منه في كشف أبعادٍ دلاليةٍ جديدةٍ، معتبرًا أنَّ "تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات. وقد تجلى هذا المنهج بوضوحٍ في ردِّه على مَن استحسن تقديم قراءةٍ على أخرى بمقاييس لغوية، مؤكداً على أنَّ النصَّ القرآنيَّ حاكمٌ على قواعد اللغةِ وليس محكومًا بها، وأنَّ التواتر يمنح القراءة حصانةً ترفعها فوق مرتبة الاختيار والترجيح البشري.

ومن شواهد ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: 6]؛ حيث: وقرئ (أأنذرتهم) بتحقيق الهمزتين، وهو الأكثر، وقرئ بتخفيف الثانية بين بين وقلبها ألفًا (أبو علي الفارسي، 1993، 244/1)، قال البيضاوي تبعًا للزمخشري: وهو لحن؛ لأن المتحركة لا تقلب؛ ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين(البيضاوي، 1997، 41/1)، وهو خطأ منهما؛ لأنه قد ثبت في السبعة، وهي رواية ورش التي هي من المتواترات... قال أبو حيان: ولا تدفع ببعض المذاهب؛ لأن منع الجمع بين ساكنين على غير حدة إنما هو مذهب البصريين(أبو حيان، 2000، 79/1)، وقال الكواشي: ما زعمه الزمخشري من اللحن فيه نظر؛ لأن من يقلبها ألفًا يشبع الألف إشباعًا زائدًا على مقدار الألف الخارجة عادة، ليكون الإشباع بين الساكنين، قال الطيبي: "وذكر ابن الحاجب هذا المعنى في وجه من قرأ (محياي) بإسكان الياء وصلًا، وإذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبتت عصمته من الغلط وجب القبول، وأما القرّاء فهم أعدل من النحاة، فوجب المصير إلى قولهم"(الطيبي، 2013، 127/2).

ثمّ ذكرَ عبارة السيوطي بقوله: "قال الحافظ السيوطي: ولا يلزم الكفر من الطعن في هذه القراءة المتواترة؛ لأن المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الإمام، وهذا من قبيل الأداء، ونحوه (المد)، و(الإمالة)، وتخفيف الهمزة بين بين (السيوطي، 2005، 143/1)، أقول: ولا يتوهم أن هذا مخالف لما عليه كافة القراء والفقهاء من تواتر القراءات السبعة المستلزم التواتر نحو (المد) و(الإمالة) و(التخفيف) و(القلب) وغير ذلك من وجوه القراءات السبع، وإلا فلا يكون معنى لتواتر السبع؛ لأن القراءات السبع على ما ذكره القاضي عضد في شرح مختصر المنتهى: منها ما هو من قبيل الهيئة (كالمد) و(اللين)(، و(الإمالة) وتخفيف الهمزة ونحوها، وذلك لا يجب تواتره، ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو مالك وملك (الإيجي، 2004، 86/2)، وهذا متواتر، لكن بين ما نقلناه عن السيوطي أولًا، وما نقلناه عنه آخرًا نوع تدافع فتأمل"(الحيدري، ، 202-204).

يستنبطُ الباحثُ من تقريراتِ العلماءِ وإبراهيم فصيح الحيدري الكوردي مسألةً أصوليةً غايةً في الأهميةِ، وهي: تقديمُ القراءةِ

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

المتواترةِ على القواعدِ النحويةِ؛ إذ لا يسوغُ شرعاً ولا لغةً ردُّ المتواترِ بمحضِ القياسِ النحويِّ (أبو حيان، 2000، 195/2). إنَّ إطباقَ الأمةِ على تلقِّي القراءاتِ العشرِ بالقبولِ يُمثِّلُ قاعدةً صلبةً تُغني عن سردِ الاعتذاراتِ؛ فالقرآنُ الكريمُ هو أصلُ الاحتجاجِ لا قواعدُ النحوِ. ومن ثَمَّ، فلا يجوزُ جعلُ القواعدِ التي قعَّدها المتأخرونَ حكماً على صحةِ القراءةِ أو ضعفِها، بل الحكمُ مَرَدُّه في الأساسِ إلى الروايةِ وصحةِ النقلِ (الحربي، 2008، 83/1).

ويُمكنُ تحليلُ هذا الصراعِ المنهجيِّ من خلالِ نقطتينِ:

1-أسبقيةُ النصِّ: إنَّ القواعدَ النحويةَ وُضعتْ لأغراضٍ تعليميةٍ استناداً إلى الظواهرِ المطردةِ، بينما تُمثِّلُ القراءاتُ -بما فيها من انفراداتٍ- الواقعَ اللغويَّ الأصيلَ للعربيةِ إبانَ نزولِ الوحيِ في أصواتِها وتراكيبِها (قدوري، 2003، 141).

2-القراءةُ سُنَّةٌ متبعةٌ: لخصَّ الإمامُ الدانيُّ هذا الموقفَ بقولِه الوجيزِ: " وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن، على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية. بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردها قياس عربية، ولا فشو لغة؛ لأنّ القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها" (أبو عمرو الداني، 2007، 51/1).

وجديرٌ بالذكرِ أنّه وقعَ بعضُ النحاة المتقدمينَ في مَزلقٍ منهجيٍّ حينَ وَسَموا قراءاتِ أئمةٍ كبارٍ (كعاصمٍ وحمزةَ وابنِ عامرٍ) بـ "اللَّحْنِ"؛ اعتِداداً بقواعدَ مذهبيةٍ (بصريَّةٍ أو كوفيَّةٍ)، جاءَ التحقيقُ ليُقرِّرَ أنَّ ثبوتَ القراءةِ القرآنيةِ وتواتُرَها هو في ذاتِه البرهانُ الأسمى والدليلُ القطعيُّ على فصاحتِها وجوازِها في العربيةِ. وقد انبرى كبارُ المتأخرينَ -وفي طليعتِهم الإمامُ ابنُ مالكٍ- للذَّوْدِ عن حِياضِ القراءاتِ، وردُّوا على تلك الطعونِ ببيانٍ جَلِيٍّ، مُثبتينَ أنَّ ما نَطقَ به الوحيُ هو مَعدِنُ الفصاحةِ الذي لا يُرَدُّ (السيوطي، 1989، 69).

وعلى النَّقيضِ من ذلك، نجدُ كبارَ النُّحاةِ الأوائلِ لم ينكروا شيئاً من القراءاتِ السبعِ، ولم ينسِبوا إليها ضعفًا أو شذوذًا (الفراء، د.ت، 14/3)؛ فهذا إمامُ الصَّنعةِ سيبويهِ يُرسِي قاعدةً علميَّةً عند ذِكرِه لبعضِ الوجوهِ الإعرابيَّةِ في مثلِ قولِه تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ}، حيثُ قرَّرَ أنَّ الاختيارَ النحويَّ لا يُقدَّمُ على القراءةِ الثابتةِ؛ لأنَّ "القراءةَ السُّنَّةُ" (سيبويه، 1988، 148/1).

ويُعزَى هذا الموقفُ الرَّصينُ إلى القناعةِ الراسخةِ بأنَّ القراءةَ ليستْ مَجالًا للاجتهادِ اللغويِّ المجرَّدِ، بل هي سُنَّةٌ مرويَّةٌ وأثرٌ متَّبعٌ عن النبيِّ ﷺ، فلا يسوغُ لغويًّا ولا شرعيًّا أن تكونَ القراءةُ بمعزلٍ عمَّا صَحَّ نَقْلُه وروايتُه (الزركشي، 1994، 215/2).

المطلب الثالث: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة

عُرف النسخُ في الاصطلاح بتعاريفَ كثيرةٍ مختلفةٍ (الجويني، 1997، 246/2؛ الأبياري، 2013، 495/4-496)؛ مِن أشهرها: أنه رفعُ الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍ متأخرٍ عنه (ابن قدامة، 2002، 219/1؛ الشوكاني، 1999، 52/2).

أورد الشيخ إبراهيم الحيدري روايةً واحدةً حول جواز نسخ الحكمِ مع بقاء التلاوةِ، فقال: "وقد شقَّ على الصحابةِ لما نزل قولُه تعالى: {اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ} [آل عمران: 102]، فنُسِخ بقوله: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: 16]" (الحيدري، 182،2011).

وقد وردت روايةُ هذا النسخ بطرقٍ عديدةٍ؛ منها ما قاله ابن زيدٍ في قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ}: "جاء أمرٌ شديدٌ، قالوا: ومَن يَعْرِفُ قَدْرَ هذا أو يَبْلُغُه؟ فلما عَرَفَ أنه قد اشْتَدَّ ذلك عليهم، نَسَخَها عنهم، وجاء بهذه الأُخرَى، فقال: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} فنَسَخَها" (الطبري، 2001، 41/5).

تتمحورُ المسألةُ الأصوليَّةُ المستنبطةُ من هذه الآثارِ حولَ مشروعيةِ "النسخِ" في التشريعِ الإسلاميّ، والمتمثلِ في رفعِ الشارعِ حكمًا شرعيًّا سابقًا بخطابٍ لاحقٍ؛ تيسيرًا على المكلفينَ بدفعِ المشقةِ واستبدالِها بما هو أيسرُ وأرفقُ. ويبرزُ هنا نوعٌ مخصوصٌ من النسخِ وهو "نسخُ الحكمِ مع بقاءِ التلاوةِ" (السرخسي، د.ت، 80/2؛ الباجي، 1996، 262)؛ حيثُ يظلُّ النظمُ القرآنيُّ ثابتًا في المصاحفِ ومُتعبَّداً بتلاوتِه، بينما يرتفعُ العملُ بمقتضاهُ الحُكميّ لوجودِ دليلٍ ناسخٍ آخَرَ، وهو مَسلكٌ أصوليٌّ يعكسُ حكمةَ التدريجِ في التشريعِ الإسلامي ومرونةَ الأحكامِ بما يُحقِّقُ مصلحةَ العبادِ.

وتتجلى صورُ هذا النسخِ في نماذجَ تطبيقيةٍ صريحةٍ؛ منها نسخُ التخييرِ بين الصيامِ والفديةِ في حقِّ المُطيقِ الواردِ في قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة: 184]، ونسخُ وجوبِ الوصيةِ للوالدينِ والأقربينِ في قولِه تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} [البقرة: 180] بآياتِ المواريثِ. وكذلك نسخُ حُكمِ "الاعتدادِ بحَوْلٍ كاملٍ" للمتوفى عنها زوجُها في قوله سبحانه: {وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ} [البقرة: 240]، والذي ارتفعَ حكمُه بآيةِ "الأربعةِ أشهرٍ وعشراً" في قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: 234] (الجويني، د.ت، 485/2-486؛ الكوراني، 2008، 467/2).

وقد تعدَّدت مآربُ المفسرين والأصوليين في توجيه العلاقة بين الآيتين؛ فذهب جمهورٌ من المحققين إلى نفي النسخِ عنهما، مؤكدين ائتلافَ مَعناهما لا اختلافَه؛ إذ المَعنى المرادُ: "اتقوا الله حقَّ تقاته فيما استطعتم" (الثعالبي، 1997، 84/2). فالأصلُ في الدِّينِ الإسلاميّ الحنيفِ هو اليُسْرُ، وقوله تعالى: "حقُّ التُّقاةِ" مَردُّه إلى التزامِ الأوامرِ والاجتنابِ عن النواهي الشرعية، ولا يُتخيَّلُ في جِبِلَّةِ (طبيعة) البشرِ عدمُ الفتورِ عن العبادةِ أو العصمةِ المُطلقةِ من الصغائر والكبائر جملةً؛ إذ لو كُلِّفوا بذلك لكان "تكليفًا بما لا يُطاق"، وهو ما لم يذهب إليه أحدٌ من أهل التحقيق (ابن عطية، 2001، 483/1).

وتنوَّعت عباراتُ السلفِ في كشفِ مكنونِ هذه التقوى؛ فالأثرُ المرويُّ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وبعض التابعين فسَّروها بأن "يُطاعَ فلا يُعصى، ويُشكرَ فلا يُكفرَ، ويُذكرَ فلا يُنسى" (الجصاص، 1994، 36/2). ورأيُ عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أكدَّ إحكامَ الآيةِ، مبينًا أنَّ حقَّها هو "الجهادُ في سبيل الله حقَّ جهادِه، وإقامةُ القسطِ بلا لومةِ لائمٍ" (أبو عبيد، 1997، 60/2). وتوجيهُ الإمامِ طاووس بن كيسان ربطَ بين التقوى وخاتمةِ العملِ؛ فبما أنَّ الاستطاعةَ المطلقةَ قد تتعذرُ، وجبَ التمسكُ بأصلِ الإسلامِ حتى الموت {وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}؛ أي: دوموا على الإسلامِ حتى يوافيَكم الموتُ (النسفي، 2019، 465/2).

ويُرجعُ الإمامُ ابنُ تيميةَ الحراني الخلافَ في "النسخِ" إلى اختلافٍ في الاصطلاحِ؛ فمن قال بـ"النسخِ" من السلفِ قصدَ به "البيانَ" ورفعَ اللبسِ الذي قد يُوهمُ طلبَ ما يَعجزُ عنه البشرُ؛ فإنَّ الله لم يأمر بالممتنعِ قط (ابن تيمية، 1986، 290/5).

ويُلخِّصُ ابنُ الجوزيِّ ثمرةَ الخلافِ في نقطتينِ؛ الأولى: أنّ القائلين بالنسخ تصوَّروا أنّ قول الله: "حقَّ تقاتِه" هو استيفاءُ كل ما يستحقُّه الربُّ، وهذا ممتنعٌ في حقِّ العبدِ. والثانية: أنّ المحققين القائلين

بالإحكام رأوا أنّ قوله: "حقَّ تقاتِه" هو أداءُ ما يلزمُ العبدَ على قَدْرِ طاقتِه، فتكونُ آيةُ {مَا اسْتَطَعْتُمْ} مُفسِّرةً ومُبيِّنةً لآيةِ آل عمران، وليست ناسخةً لها (ابن الجوزي، 2001، 311/1).

إذن، إنَّ القولَ بإحكامِ الآيةِ هو الأرشدُ؛ لأنَّ النسخَ يقتضي الرفعَ والمُخالفةَ الكليَّةَ، وهو ما لا يُوجدُ هنا (النحاس، 1987، 66). فالمقصودُ هو دَوامُ الإنابةِ، وعرفانُ الجلالِ الإلهيِّ قلباً وقالباً، وهو أمرٌ في مكنةِ كلِّ منيبٍ (القاسمي، 1997، 369/2). وتقوى الله "حقَّ تقواه" تتحقَّقُ بصيانةِ الجوارحِ -أن يحفظَ الرأسَ وما وعى، والبطنَ وما حوى-، واستحضارِ الموتِ والبِلى؛ وهذا بلا ريبٍ مَستطاعٌ بتوفيقِ الله سبحانه وتعالى وعونِهِ (الزرقاني، د.ت، 262/2).

المبحث الثاني: مباحث حجية السنة النبوية

المطلب الأول: حجية خبر الآحاد في الغيبيات وتقديم النقل على العقل

يستقرُّ مفهومُ خَبَرِ الآحَادِ عندَ جمهورِ الأصوليينَ على أنَّه كُلُّ ما لم يبلغْ في نَقْلِه رُتبةَ التواتُرِ (الرهوني، 2002، 331/2)؛ وفي هذا السياقِ يُقرِّرُ الآمديُّ أنَّ الضابطَ الأقربَ في تعريفِه هو: "ما كانَ من الأخبارِ غيرَ منتهٍ إلى حدِّ التواتُرِ" (الآمدي، 1981، 31/2). وبصورةٍ أكثرَ تفصيلاً، يُعرَّفُ بأنَّه الخبرُ الذي يرويهِ عن رسولِ اللهِ ﷺ الشخصُ أو الاثنانِ، أو عددٌ لم يستوفِ شروطَ التواتُرِ، ثم يتلقَّاهُ عنهم مِثْلُهم في كُلِّ طبقةٍ حتى استقرارِ السُّنةِ في عصورِ التدوينِ (الزحيلي، 2006، 208/1).

والتحقيقُ في ماهيَّةِ هذا الخبرِ أنَّه الروايةُ التي ينقُلُها العدلُ الضابطُ عن مِثْلِه، أو ترويها جماعةٌ قليلةٌ لا يُقْطَعُ بامتناعِ تواطُئِهم على الكذبِ أو وقوعِهم في الخطأِ بحُكْمِ العادةِ (السمعاني، 1999، 332/1؛ البالاني، عثمان، 2025،).

ومُؤدَّى هذه التعريفاتِ مجتمعةً أنَّ مُصطلحَ «الآحادِ» في العُرفِ الأصوليِّ لا ينحصرُ في الخبرِ الذي ينفردُ به الواحدُ فقط -كما قد يتوهَّمُ البعضُ من ظاهرِ اللفظِ- بل يمتدُّ ليشملَ ما رواهُ الاثنانِ والثلاثةُ فأكثر، طالما ظلَّ العددُ دونَ نِصَابِ التواتُرِ (الصفي الهندي، 1996، 2800/7). وهذا ما جَلاهُ الزركشيُّ ببيانٍ وافٍ حيثُ قالَ: " وليسَ المرادُ ما يرويهِ الواحدُ فقط.. لكن وقعَ الاصطلاحُ به على كُلِّ ما لا يُفيدُ القطعَ، وإن كانَ المُخبرُ به جَمْعاً إذا نقصوا عن حدِّ التواتُرِ" (الزركشي، 1994، 128/6).

قال الحيدري في بيان معنى (الرعد): " وهو الصوت الذي يسمع من السحاب على ما قاله الجوهري(الجوهري، 1987، 474/2). قال البيضاوي تبعًا للزمخشري: والمشهور أنّ سببه اضطراب أجرام السحاب واصطكاكها إذا حَدتها أيْ: ساقتها الريح (الزمخشري، 1987، 83/1؛ البيضاوي، 1997، 51/1)، وهذا ذهاب منهما إلى مذهب الحكماء، ولا يليق في هذا المقام بل، لا عبرة به؛ لمخالفته الحديث والآثار الواردة هنا "(الحيدري، 2011، 270).

ثمّ ذكر قول بعض المفسرين بقوله: " قال الطيبي: الصحيح الذي عليه التعويل ما ورد في الحديث (الطيبي، 2013، 686/2)، فقد أخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده... عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((أقبلت يهود إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قالوا: أخبرنا عن هذا الرعد قال: مَلَك من ملائكة الله موكل بالسحاب بيده مخراق من نار يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمر الله قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع، قال: صوته قالوا: صدقت)) (ابن حنبل، 2001، 285/4)... إلى غير ذلك من الآثار الواردة الصحيحة، وقد استوفاها الحافظ السيوطي في حواشي البيضاوي(السيوطي، 2005، 440/1-445)، هذا ولعلّ البيضاوي والزمخشري لم يقعا على هذهِ الآثار الصحيحة "(الحيدري، 2011، 270-271).

يتحصَّلُ من مجموعِ هذه النظراتِ التفسيريَّةِ مَسلكٌ أصوليٌّ قويمٌ يَقضي بوجوبِ تقديمِ الأدلةِ السمعيَّةِ (النقليةِ) على المقاييسِ العقليَّةِ والنظرياتِ الفلسفيَّةِ في مَقامِ الغيبيَّاتِ التي لا مَجالَ للعقلِ في استقلالِ إدراكِ كُنهها.

ويُمكنُ بَسْطُ هذا الاستنتاجِ في مَنزعينِ أصوليَّينِ:

الأول: حجيَّةُ خبرِ الواحدِ في الغيبيَّات: تظهرُ هذه النصوصُ وجوبَ العملِ بما صَحَّ من الأحاديثِ والآثارِ في تفسيرِ الظواهرِ الغيبيَّةِ (كحقيقةِ الرَّعدِ)، وعدمَ الالتفاتِ إلى ما يُعارضُها من أقوالِ الحكماءِ أو النظرياتِ الطبيعيَّةِ المحضةِ؛ إذ إنَّ النصَّ النبويَّ متى صَحَّ سندهُ وجبَ اعتمادهُ مَصدراً معرفيّاً يقينيّاً في بابِ الإخبارِ عن الغيبِ.

وفي ذلك يقول السمعاني الشافعي: "إنّ الْخَبَر إذا صَحَّ عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَرَوَاهُ الثِّقَات وَالْأَئِمَّة وأسنده خَلفهم عَن سلفهم إِلَى رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَتَلَقَّتْهُ الْأمة بِالْقبُولِ فَإِنَّهُ يُوجب الْعلم فِيمَا سَبيله الْعلم، هَذَا قَول عَامَّة أهل الحَدِيث والمتقنين من القائمين على السّنة وَإِنَّمَا هَذَا القَوْل الَّذِي يذكر أَن خبر الْوَاحِد لَا يُفِيد الْعلم بِحَال ولابد من نَقله بطرِيق التَّوَاتُر لوُقُوع الْعلم بِهِ شَيْء اخترعته الْقَدَرِيَّة والمعتزلة وَكَانَ قصدهم مِنْهُ رد الْأَخْبَار وتلقفه مِنْهُم بعض الْفُقَهَاء الَّذين لم يكن لَهُم فِي الْعلم قدم ثَابت وَلم يقفوا على مقصودهم من هَذَا القَوْل "(السمعاني، 1996، 34-35).

إنَّ القولَ المنصورَ عندَ المحققينَ أنَّ خَبَرَ الواحدِ قد يَرتقي لإفادةِ العِلْمِ القطعيِّ إذا ما احتفَّت به قَرائنُ تُوجبُ ذلك. ومن هُنا؛ فإنَّ أكثرَ مُتونِ الصَّحيحينِ ممَّا يَعلمُ جَهابذةُ الحديثِ عِلماً يقينيّاً أنَّ النبيَّ ﷺ قد قَالَه؛ وذلك إمَّا لتواتُرِه المَعنويِّ عندَهم، وإمَّا لتلقِّي الأمَّةِ له بالقبولِ. ويُعدُّ خَبَرُ الواحدِ المُتلقَّى بالقبولِ موجِباً للعلمِ عندَ جمهورِ العلماءِ من أتباعِ الأئمةِ الأربعةِ. وبيانُ ذلك: أنَّ الخبرَ وإن كان في ذاتِه لا يُفيدُ إلا الظنَّ، إلا أنَّ اقترانَ إجماعِ أهلِ الفنِّ به تلقِّيًا وتصديقًا صَيَّرهُ بمنزلةِ إجماعِ الفقهاءِ على حُكمٍ مُستندينَ فيه إلى ظاهرٍ أو قياسٍ؛ فالحُكمُ حينئذٍ يكتسبُ صفةَ القطعيَّةِ بالنظرِ إلى الإجماعِ العاصِمِ له، وإن كان بدونِه لا يتجاوزُ مَطمعَ الظنِّ (ابن تيمية، 2004، 41/18؛ الصنعاني، 1997، 117/1).

وكما أنَّ أهلَ العِلْمِ بالأحكامِ معصومونَ من الإجماعِ على تحليلِ حرامٍ أو تحريمِ حلالٍ، فكذلك أهلُ العِلْمِ بالحديثِ لا يُجمعونَ على تصديقِ كَذِبٍ، ولا تكذيبِ صِدْقٍ. وتارةً يكونُ مَصدرُ اليقينِ في الخبرِ هو ما يحيطُ به من قَرائنَ تُوجبُ العِلْمَ لِمَنْ سَبَرَ طُرقَه وعَلِمَ ما عَلِموه؛ فمتى استوى الباحثُ معهم في مَعرفةِ تلك القَرائنِ، حَصَلَ له من اليقينِ مِثْلُ ما حَصَلَ لهم (ابن تيمية، 2004، 41/18).

الثاني: ضابطُ تقديمِ النقلِ على العقلِ: إنَّ مَسلكَ الزمخشريِّ والبيضاويِّ في تفسيرِ الرَّعدِ باصطكاكِ أجرامِ السَّحابِ -بناءً على مذهبِ الفلاسفةِ- قد رُدَّ لكونِه مُصادمًا لـ «النقلِ الصحيحِ». وبذلكَ يتقرَّرُ أصوليًّا أنَّ «العقلَ تابعٌ للنقلِ ومُصدِّقٌ له» في شؤونِ الغيبِ، وأنَّ التفسيرَ العلميَّ أو الفلسفيَّ لا يُعوَّلُ عليه إذا نَافى ما ثَبَتَ بالأثرِ، مع التماسِ العُذرِ للأئمةِ الذين لم تبلغْهم تِلك الآثارُ.

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

يَقومُ مَنهجُ أهلِ السنّةِ والجماعةِ على تقديمِ النَّقلِ على العَقلِ؛ إذ إنَّ الشَّرعَ هو الأساسُ الأوّلُ، وهو المَنهجُ الأسلَمُ والأعلَمُ والأحكَمُ؛ لكونِه مَعصوماً لا يأتيهِ الباطلُ من بينِ يديهِ ولا من خَلفِه، ولا يتطرَّقُ إليه الخَلَلُ أو التناقُضُ. وبناءً عليه؛ فالشَّرعُ هو المُعتمَدُ في أصولِ الدِّينِ وفروعِهِ، والعقلُ تبعٌ له ومُستضيءٌ بنورِه.

وفي هذا التأصيلِ يُقرِّرُ الإمامُ الشاطبيُّ أنَّ اللهَ تعالى جعلَ للعقولِ حداً تَقِفُ عندَه، ولم يمنَحْها مَلكةَ الإدراكِ الإحاطيّ لكلّ مطلوبٍ؛ إذ لو كان الأمرُ كذلك لاستَوتِ العقولُ مع عِلمِ الباري سبحانَه في إدراكِ الغيبِ والشَّهادةِ. ومِنَ المعلومِ أنَّ معلوماتِ اللهِ لا تَتناهى، بينما تظَلُّ معلوماتُ العبدِ مَتناهيةً، «والمُتناهي لا يُساوي ما لا يَتناهى». وعليهِ؛ فإنَّ الواجبَ هو تقديمُ ما حَقُّه التقديمُ وهو الشَّرعُ، وتأخيرُ ما حَقُّه التأخيرُ وهو نَظَرُ العقلِ؛ فلا يَستقيمُ عَقلاً ولا نَقلاً تقديمُ الناقصِ المُفتقِرِ حاكماً على الكاملِ المُستغني. فلا يَنبغي للعقلِ أن يتقدَّمَ بين يَدَيِ الوحيِ؛ لأنَّ ذلك من جِنسِ التقدُّمِ بين يَدَيِ اللهِ ورسولِهِ، بل مَقامُ العقلِ أن يكونَ مُستجيباً ومُلبّياً من وَراءِ الشَّرعِ؛ فهذا هو مَذهبُ الصَّحابةِ -رضي الله عنهم- الذين اتخذوهُ طريقاً إلى الجَنَّةِ فوصَلوا" (الشاطبي، 2008، 3/ 282، 292، 299).

إنَّ أهل السنةِ والجماعةِ -مع تقديمِهم النَّقلَ على العَقلِ- لا يُعارِضونَ الوحيَ برأيٍ ولا ذوقٍ ولا وَجْدٍ ولا قياسٍ، فلا يُقدِّمونَ كلامَ أحدٍ -كائناً مَن كان- على كلامِ اللهِ ورسولِه ﷺ؛ امتثالاً للتوجيهِ الإلهيّ في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الحجرات: 1]. وقدِ استقرَّتْ قواعِدُ السَّلَفِ الصالحِ على هذا الأصلِ وأكدتْه؛ فها هو عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ -رحمه اللهُ- يكتبُ للناسِ مَنشوراً مُلخَّصُه: «لا رأيَ لأحدٍ مع سُنَّةٍ سَنَّها رسولُ اللهِ ﷺ» (المروزي، 1988، 31). ويُؤصِّلُ الإمامُ الشافعيُّ لهذه المَرتبةِ بقولِه: «يَسقُطُ كُلُّ شيءٍ خالفَ أمرَ النبيِّ ﷺ، ولا يقومُ مَعهُ رأيٌ ولا قياسٌ؛ فإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قطعَ العُذرَ بقولِهِ ﷺ» (البيهقي، 1991، 491/3). وفي ذاتِ السِّياقِ، يُشدِّدُ ابنُ أبي العزّ الحنفيُّ على مَسلكِ أهلِ السُّنةِ في عدمِ العُدولِ عن النصّ الصحيحِ أو معارضتِهِ بمَعقولٍ أو قولِ فُلانٍ (ابنُ أبي العزّ الحنفيّ، 1997، 341).

أمّا دَعوى تَعارُضِ النَّصّ الصريحِ مع العَقلِ السليمِ، فهي قضيَّةٌ غيرُ مُتصوَّرةٍ مَنطقياً، بل هي في رُتبةِ المستحيلاتِ؛ فمتى ما طرأ ما يُوهمُ التَّعارُضَ، وجبَ تقديمُ الوحيِ وتَحكيمُهُ؛ لكونِه صادرًا عن مَنطِقِ العِصمةِ، بخلافِ العَقلِ الذي هو نَظرٌ بشريٌّ مَشوبٌ بالنَّقصِ، ومُعرَّضٌ للوهمِ والخطأِ والهوى (ابن تيمية، 1991، 174/1). والتحقيقُ في ذلك أنَّ العَقلَ والنَّقلَ وسيلتانِ مُتظافرتانِ لغايةٍ مَحمودةٍ هي إدراكُ الحقّ؛ والوسائلُ التي تَتَّسِقُ غايةً واحدةً لا يَنقُضُ بعضُها بعضاً، بل يشدُّ بَعضُها بَعضاً ويَعضُدُهُ؛ فكِلاهما حَقٌّ، و«الحقُّ لا يُضادُّ الحقَّ» (الجليند، د.ت، 99).

إنَّ المقرَّرَ في قواعِدِ التحقيقِ أنَّ المنقولَ الصحيحَ لا يمكنُ أن يُعارضَهُ مَعقولٌ صريحٌ قَطُّ؛ وبالاستقراءِ في عامةِ المسائلِ الجدليَّةِ، يُلفى أنَّ كُلَّ ما خالفَ النصوصَ الصريحةَ ليس سوى شُبهاتٍ فاسدةٍ يَقضي العقلُ نَفسُه ببطلانِها، بل يُثبتُ العقلُ نقيضَها الموافقَ للشرعِ. وفي المقابلِ؛ فإنَّ كُلَّ ما غَلِمَ بصريحِ العقلِ لم يُخالفْهُ سَمْعٌ (نقلٌ) قطُّ، وما يُتوهَّمُ فيه المخالفةُ فإمَّا أن يكونَ حديثًا موضوعًا، أو دلالةً ضعيفةً لا ترتقي لمقامِ الاحتجاجِ أصلًا، فكيفَ يُظَنُّ بها تقديمٌ على صريحِ المعقولِ؟ والحقُّ أنَّ النصوصَ الثابتةَ لا تُعارضُها براهينُ عقليةٌ، وإنَّما هي خيالاتٌ مَبناها على معانٍ مُتشابهةٍ وألفاظٍ مُجملةٍ، فمتى استُبينَ المُرادُ انجلتْ تلك الشُّبهُ السوفسطائيةُ-الفَلسفيّة- وظهرَ عوارُها وبُطلانُها (ابن تيمية، 1991، 147/1، 156).

ولا يَعني هذا إغفالَ السلفِ لمكانةِ العقلِ أو تعطيلَ وظيفتِهِ؛ بل هم أحفظُ الناسِ لقَدْرِه، لإيمانِهم بأنَّ تدبُّرَ الوحيِ يفتقرُ إلى عقلٍ يفكرُ وقلبٍ يتبصَّرُ. وإنَّما رَفَضوا الغُلُوَّ في تمجيدِه، وإقحامَهُ في مَيادينَ ليستْ من استطاعتِه؛ إذ لا مَجالَ للتصادمِ بين عَقلٍ صريحٍ ونَقْلٍ صحيحٍ أبداً. ومِن بليغِ الاستدلالِ في هذا البابِ: أنَّ تقديمَ العقلِ على النَّقلِ عندَ تَوهُّمِ التَّعارُضِ مُمتنعٌ مَنطقيًا؛ لأنَّ العقلَ هو الذي دَلَّ أصلاً على صِدقِ السَّمعِ ووجوبِ قبولِ خَبَرِ الرسولِ ﷺ (ابنُ أبي العزّ الحنفيّ، 1997، 166). فلو أبطلنا النَّقلَ لقَدَحنا في دلالةِ العقلِ التي أوصلَتْنا إليه، ولو بَطلتْ دلالةُ العقلِ لَمَا صَحَّ أن يكونَ مُعارِضًا؛ لأنَّ ما ليس بدليلٍ لا يُعارِضُ شيئًا. فصارَ تقديمُ العقلِ على النَّقلِ قدحاً في العقلِ نَفسِه وإسقاطاً لحُجيَّتِه؛ إذ إنَّ الفرعَ لا يَعُودُ على أصلِه بالإبطالِ (الحمد، د.ت، 31).

المطلب الثاني: حجية خبر الآحاد في العقائد وتنزيه الأنبياء

العقيدة هي الإيمان الجازم بالله تعالى الذي لا يخالطه شك في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبما يتفرع عن هذه الأصول ويلحق بها (الجبرين، 2003، 3)، فما لم يصل العلم بالشيء إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة، وإذا كان الاعتقاد غير مطابق للواقع والحق الثابت ولا يقوم على دليل، فهو ليس عقيدة صحيحة سليمة، وإنما هو عقيدة فاسدة مثل عقائد الأديان الباطلة (ضميرية، 1996، 121).

وفي سياقِ تعقيبِ الشيخ إبراهيم الحيدريّ على قصةِ نبيّ اللهِ إبراهيمَ -عليه السلامُ- لا سيما في قولِه تعالى: {إِنِّي سَقِيمٌ} [الصافات: 89]، وقولِه: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا} [الأنبياء: 63]، وكيفيةِ توجيهِ هذه الوجوهِ بما يتناسبُ مع مقامِ عِصمةِ الأنبياءِ؛ نَقَلَ- مؤيدًا- عتابَ جلال الدينِ السيوطيّ لعلماءِ الأصولِ والمتكلمينَ (الحيدري، 2011، 224-225).

ويكمُنُ وجهُ العتابِ في تقديمِهم «الدليلَ العقليَّ» في تقريرِ العِصمةِ على «أحاديثَ صحيحةٍ» أخرجها البخاريُّ ومسلمٌ، في حينِ يرى السيوطيُّ وأئمةُ الحديثِ أنَّ المنهجَ الرشيدَ يقتضي التأويلَ والجمعَ بين مُقتضى العقلِ وصريحِ النقلِ، دونَ اللجوءِ إلى ردِّ الأحاديثِ الثابتةِ؛ صيانةً للشريعةِ من إبطالِ مرويَّاتِها، فقالَ الشيخ الحيدري:" هكذا ينبغي أن يعلم هذا المقام (الحيدري، 2011، 225)، قال الحافظ السيوطي: فإنّه من فوالق الأقدام ألا ترى أنّ الإمام الرازي كيف ذهل عن ذلك وطعن في أئمة الحديث، فقال في سورة يوسف: الأولى أن لا يقبل مثل هذه الأحاديث؛ لئلا يلزمنا تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا شكّ أنّ صونهم عن نسبة الكذب إليهم أولى من صونِ الرواية (الطيبي، 2013، 81/2)، وكذا وقع للقاضي أبي بكر الباقِلاّني، وإمام الحرمين، وابن فورك، والقاضي عياض، والغزالي، وغيرهم من الأجلاء، فأنكروا أحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما قابلة للتأويل، وتعجب منهم أئمة الحديث هذا" (السيوطي، 2005، 390/1-391).

تتمثَّلُ المسألةُ الأصوليَّةُ المستنبطةُ من هذه النصوصِ في قضيةِ: «تَعارضِ خبرِ الواحدِ الصحيحِ مع مُقتضى عِصمةِ الأنبياءِ-عليهم السلام-». وقد انتصرَ المؤلفُ في هذا المَقامِ لمنهجِ جمهور الأصوليين والمحدّثينَ القائلِ بوجوبِ قَبولِ الحديثِ الثابتِ والعملِ على تأويلِه -بتحميلِ ألفاظِه على «المعاريضِ» التي يسوغُ فيها

إطلاقُ الكلامِ لغرضٍ معتبرٍ- عِوضاً عن مَسلكِ الردِّ والإبطالِ الذي سلكَه بعضُ المتكلمينَ؛ تغليبًا منهم للمحضِ العقليِّ على صريحِ النقلِ. قال أبو الحُسين البَصري: "لا يجوز الاقتصار في التوحيد والعدل على الظن دون العلم"(أبو الحُسين البَصري، 1982، 103/2). وقالَ التَّفْتازانيُّ: "خَبَرُ الواحِدِ على تَقْديرِ اشْتِمالِه على جَميعِ الشَّرائِطِ المَذْكورةِ في أُصولِ الفِقْهِ لا يُفيدُ إلَّا الظَّنَّ، ولا عِبْرةَ بالظَّنِّ في بابِ الاعْتِقاداتِ"(أبو شريف، 2017، 457).

وهم يرونَ أنَّه لا يُفيدُ العِلْمَ اليقينيَّ، ومِن ثَمَّ لا يصلُحُ مَستنداً لإثباتِ القضايا المَصيريَّةِ في بابِ الاعتقادِ. ويستندُ مذهبُهم إلى ضرورةِ بناءِ العقيدةِ على اليقينِ الجازمِ، مُستدلِّينَ بالنصوصِ القرآنيَّةِ التي ذمَّتِ الظنَّ في سياقِ الإيمانِ؛ كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} [الحجرات: 12]. وفي توجيهِ هذا الاستدلالِ يرى العزُّ بنُ عبدِ السلامِ أنَّ اللهَ ذمَّ العملَ بالظنِّ في كُلِّ مَوضعٍ يُشترطُ فيه العِلْمُ أو الاعتقادُ الجازمُ؛ كمعرفةِ اللهِ وصفاتِهِ (ابنُ عبدِ السلامِ، 1993، 62/2).

ومِنَ الجديرِ بالبيانِ أنَّ خَبَرَ الواحدِ حُجَّةٌ مَقبولةٌ في الأحكامِ الشرعيَّةِ بإقرارِ جُمهورِ العُلماءِ (الطحان، 1972، 47)؛ إذ يُؤكِّدُ الخطيبُ البغداديُّ أنَّ كافَّةَ التابعينَ ومَنْ بَعدَهم مِن فقهاءِ الأمصارِ استقرَّ عَملُهم على وجوبِ العَمَلِ به، ولم يُنْقَلْ عن أحَدٍ منهم إنكارٌ لذلك (الخطيبُ البغداديُّ، د.ت، 31). ويَعُودُ سَببُ هذا القَبولِ إلى أنَّ جُلَّ السُّنةِ النبويَّةِ نُقِلَتْ إلينا عن طريقِ الآحادِ، وردُّها يُفضي -بالضرورةِ- إلى تعطيلِ مَنظومةِ الأحكامِ الفقهيَّةِ (ابنُ قُطْلُوبُغَا، 2003، 130).

ومع هذا الاتفاقِ في الفروعِ، فقد وقعَ الخِلافُ -خاصَّةً بَعدَ عصرِ الإمامِ الشافعيِّ- حَوْلَ حُجيَّتِه في مسائلِ الأصولِ والعقائدِ. ويُمكنُ استعراضُ أدلةِ المُثبتينَ لهذه الحُجيَّةِ من الكِتابِ والسُّنةِ وعَمَلِ الصَّحابةِ فيما يأتي:

١ - قال تعالى: چپ ر ر ئا ئائه ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئد ى ىچ [التوبة: ١٢٢]. تُوجهُ الآيةُ الكريمةُ الخطابَ إلى عامةِ المؤمنينَ، مؤكدةً على ضرورةِ انتدابِ «طائفةٍ» منهم للتفرُّغِ لطلبِ العلمِ الشرعيِّ، ثم العودةِ لمجتمعاتِهم لإرشادِهم وإنذارِهم. ووجهُ الاستدلالِ أنَّ لفظَ «الطائفةِ» في لغةِ العربِ يقعُ على الفردِ فما فوقَه (النحاس، 1988، 496/4)، مما يقطعُ بحجيَّةِ خبرِ الواحدِ وقَبولِ نذارتِه في المسائلِ الدينيَّةِ. وحيثُ إنَّ "التفقهَ في الدِّينِ" لفظٌ عامٌّ يشملُ مسائلَ الاعتقادِ والأحكامِ العمليَّةِ على حَدٍّ سواءٍ، فإنَّ إيجابَ الحذرِ عندَ إنذارِ الطائفةِ (أو الواحدِ) دليلٌ على قَبولِ خبرِهم في أصولِ الدِّينِ، بل إنَّ التفقهَ في العقيدةِ هو الأصلُ والأولى بعِظَمِ الشأنِ (الأشقر، 1999، 57).

٢ - قال تعالى: چٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ٹ ٹ ڤ ڤ چ [الحجرات: 6]، وفي قراءةٍ متواترةٍ: {فَتَثَبَّتُوا} (ابن مجاهد، 2000، 236)، " وهما متقاربتانِ في المعنى، تقولُ للرجلِ: لا تعجل بإقامة حَتَّى تتبين وتتثبت" (الفراء، د.ت، 283/1)، فيُستنبطُ من مَفهومِ المخالفةِ لهذه الآيةِ أنَّ المجيءَ بالنبأِ إذا كانَ من «عَدلٍ ثقةٍ» فلا يجبُ التبيُّنُ ولا التثبُّتُ، بل يُقبلُ خبرُه ويُمضى حُكمُه مباشرةً. وهذا التثبُّتُ المأمورُ به في حقِّ الفاسقِ يقتضي الجزمَ بقَبولِ خبرِ الواحدِ العدلِ دُونَ تردُّدٍ أو توقُّفٍ على مُرجِّحٍ خارجيٍّ؛ إذ لو كانَ خبرُ الواحدِ العدلِ لا يُفيدُ العِلمَ أو الحُجيَّةَ، لأَمَرَ اللهُ بالتثبُّتِ في كُلِّ خبرٍ كائناً مَن كان مُخْبِرُه، فلمَّا خَصَّ الفاسقَ بالذِّكرِ دَلَّ على ثبوتِ الحُجيَّةِ في خبرِ الثقةِ (الفتياني، 2014، 37).

ب-السنة النبوية:

1- قال: رسول الله ﷺ: ((نَضَّرَ اللهُ امْرءًا سَمِعَ مِنَّا حديثًا فَحفِظَهُ حتَّى يُبلِّغَه غَيْرَه، فَرُبَّ حاملِ فِقْهٍ إلى من هو أفقهُ مِنْهُ، ورُبَّ حاملِ فِقْهٍ ليس بِفَقيهٍ)) (عيسى، 1997، 597/4).

يظهرُ وجهُ الدلالةِ في الأحاديثِ الآمرةِ بتبليغِ السنّةِ (كحديث: نضّر الله امرأً سَمِع مقالتي...) في كونِها نصوصًا عامةً تنتظمُ سائرَ الأعمالِ والأحكامِ الاعتقاديَّةِ؛ إذ لم يشترط النبيُّ ﷺ لِحَمْلِ حديثِه وسماعِه بلوغَ الرواةِ حدَّ التواترِ. فلو لم يكن الإيمانُ بما يثبتُ عنه ﷺ من عقائدَ بموجبِ أخبارِ الآحادِ واجباً، لَمَا كان لأمرِه ﷺ بتبليغِ حديثِه على الإطلاقِ مَعنىً يُعتدُّ به، ولَوَجَبَ عليه ﷺ أن يُبيِّنَ للصحابةِ أنَّ القبولَ مقصورٌ على أحاديثِ الأحكامِ دونَ غيرِها من شؤونِ العقيدةِ، وهو ما لم يفعله (الغفيلي، 2012، 252).

وكان من هَدْيِه ﷺ بَعثُ رُسلِه إلى الملوكِ فُرادى، وكذلك إرسالُ أُمرائِه وعُمّالِه إلى البلدانِ واحداً تِلْوَ الآخرِ؛ ليَرجِعَ الناسُ إليهم في مَعرفةِ الأحكامِ العمليَّةِ والمسائلِ الاعتقاديَّةِ على حَدٍّ سواءٍ. وكان هؤلاءِ الرُّسلُ يقومونَ ببيانِ حُقوقِ اللهِ، وإقامةِ الحدودِ، وتنفيذِ الأحكامِ. ولو لم تكن حُجتُهم قائمةً بالخبرِ المنفردِ في أصولِ الدِّينِ وفروعِه، لَمَا اكتفى النبيُّ ﷺ بإرسالِ آحادِ الصحابةِ، ولَمَا ألزَمَ الناسَ باتِّباعِهم؛ ممّا يقطعُ بأنَّهم كانوا مَوضعَ ثِقةٍ وقَبولٍ تقومُ بهم الحُجَّةُ على مَن وُجِّهوا إليهم (الشافعي، 1983، 518).

ومِن أوضحِ الأمثلةِ على ذلك: ما رواه عبدُ اللهِ بنُ عباسٍ -رضي الله عنهما- قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ لمعاذِ بنِ جبلٍ -رضي الله عنه- حينَ بَعثَه إلى اليمنِ: ((إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فادْعُهُمْ إِلى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ طاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَواتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ طاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ، فَتُرَدُّ على فُقَرائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ طاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرائِمَ أَمْوالِهِمْ، واتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجابٌ)) (البخاري، 2016، 670/3).

يتمثَّلُ مَحْضُ الاستدلالِ ببعثةِ معاذِ بنِ جبلٍ -رضي الله عنه- في كونِ النبيِّ ﷺ قد أقامَ به الحُجَّةَ منفردًا على أهلِ اليمنِ في مَقامِ التوحيدِ، وهو أصلُ العقيدةِ؛ فلو لم يكنْ خَبَرُ الواحدِ العدلِ مُلزمًا في بابِ الاعتقادِ ومُفيدًا للعلمِ، لَمَا اكتفى ﷺ بإرسالِ الآحادِ لتبليغِ أصولِ الدِّينِ وقواعدِ الإيمانِ إلى الأمصارِ والبلدانِ، ولَمَا انعقدتْ به مَعذرةُ الخَلقِ (الجامي، 1408، 42-43).

2- عن مالك بن الحُويرث-رضي الله عنه- قال: " أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَفِيقًا، فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدِ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا- أَوْ: قَدِ اشْتَقْنَا- سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا، فَأَخْبَرْنَاهُ "، قال ﷺ: ((ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَأَقِيمُوا فِيهِمْ، وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ -وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا، أَوْ: لَا أَحْفَظُهَا- وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ)) (البخاري، 2016، 286/6).

يَبرزُ وجهُ الدَّلالةِ في أمرِ النبيِّ ﷺ لكلِّ فردٍ من هؤلاءِ الصحابةِ بأن يرجعَ إلى أهلِه مُعلِّمًا ومُرشدًا؛ وهذا التعليمُ لفظٌ عامٌّ ينتظمُ قضايا العقيدةِ والأحكامِ معاً، بل إنَّ مسائلَ الاعتقادِ هي أَولى ما يَدخلُ في هذا العمومِ وأحقُّه بالبيانِ. فلو لم يكنْ خبرُ الواحدِ كافيًا في إقامةِ

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

الحُجَّةِ العَقديَّةِ، لَمَا كان لأمر النبيِّ ﷺ بالتبليغِ الفرديِّ مَعنىً شرعيًّا ولا فائدةٌ مَرجوَّةٌ، إذ لا يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ في أصلِ الدِّينِ الإسلامي (الألباني، 2005، 56).

6- عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: ((وَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، إِذَا غَابَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَشَهِدْتُهُ أَتَيْتُهُ بِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِذَا غِبْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَشَهِدَ أَتَانِي بِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) (البخاري، 1993، 289/6).

يتجلَّى وجهُ الدلالةِ في صنيعِ عمرَ بنِ الخطابِ وصاحبِه الأنصاريِّ -رضي الله عنهما- في تناوبِهما على مجلسِ النبيِّ ﷺ؛ حيثُ كان يقبلُ كُلُّ واحدٍ منهما روايةَ الآخرِ وتحديثَه عَمَّا فاتَه من الوحي. وهذا يقطعُ بأنَّ منهجَ الصحابةِ استقرَّ على الاكتفاءِ بـ «خبرِ الواحدِ» في شؤونِ دِينهم كافَّةً، دونَ تفريقٍ بين ما يمسُّ أصولَ العقيدةِ أو فروعَ الأحكامِ الفقهيَّةِ؛ إذ لو كان التواترُ شرطاً في مَسائلِ العلمِ والاعتقادِ لَمَا جازَ لهما الاكتفاءُ بالآحادِ في غيبةِ أحدهما عن مَجالسِ التشريعِ (البالاني، عثمان، 2025، 61/2).

إنَّ القولَ بسلبِ الحُجيَّةِ عن أخبارِ الآحادِ في بابِ العقائدِ يَلزمُ منه مَحاذيرُ خَطيرةٌ ومآلاتٌ تُفضي إلى هدمِ جملةٍ وافرةٍ من أصولِ الإيمانِ التي تلقَّتْها الأمَّةُ بالقبولِ. فتركُ العملِ بهذه الأخبارِ يعني بالضرورةِ إنكارَ مَسائلَ عَقديَّةٍ ثابتةٍ، وهو مَسلكٌ يُفضي إلى الضلالِ ومُخالفةِ ما أجمعتْ عليه الأمَّةُ سلَفاً وخلفاً (الوابل، 1991، 52).

ومن أبرزِ المَسائلِ التي ستُهدرُ بناءً على هذا الرأي: المقاماتُ النبويَّةُ: كأفضليَّةِ نبيِّنا ﷺ على سائرِ الأنبياءِ، وشفاعتِه العُظمى لأهلِ الكبائرِ، وكافَّةِ مُعجزاتِه الحسِّيَّةِ غيرِ القرآنِ. والغيبيَّاتُ الكونيَّةُ: كأوصافِ الملائكةِ والجِنِّ، وتفاصيلِ الجنةِ والنارِ مِمَّا لم يَرِدْ ذِكرُه في القرآنِ. وأحوالُ البرزخِ واليومِ الآخرِ: كضغطةِ القبرِ، وتفاصيلِ الصراطِ والحوضِ، والميزانِ ذي الكفتينِ، ودخولِ السبعينَ ألفاً الجنةَ بغيرِ حسابٍ. والقدرُ واللوحُ المحفوظُ: كالإيمانِ بالقلمِ الذي كَتَبَ المقاديرَ، وكتابةِ سَعادةِ العبدِ أو شقائِه وأجلِه وهو في بطنِ أُمِّهِ. والتزكيةُ والشهادةُ: كالقطعِ بأنَّ العَشرةَ المُبشَّرينَ بالجنةِ هم من أهلِها (أبا حسين، 2014، 412/2-414).

ويتقررُ في رأي الإمامِ الشافعيِّ أنه لا دليلَ يعضدُ التفريقَ بين المسائلِ العقديَّةِ والعمليَّةِ في بابِ الاحتجاجِ بخبرِ الواحدِ؛ وقد عقدَ لذلك فصلاً ماتعاً في كتابِه "الرسالة" بعنوان: (الحُجَّةُ في تثبيتِ خَبَرِ الواحدِ)، ساقَ فيه جملةً من الأدلةِ الكتابيَّةِ والسننيَّةِ المطلقةِ، التي تنتظمُ بعمومِها إثباتَ العقائدِ والأحكامِ على حدٍّ سواءٍ (الألباني، 2005، 58). ومن بليغِ احتجاجِه قوله: "ومَن زَعَمَ أنَّ الحُجَّةَ لا تثبتُ بخبرِ المُخبرِ الصَّادقِ عندَ من أخبرهُ فما يقولُ في معاذٍ إذ بَعثَه رسولُ اللهِ ﷺ إلى اليمنِ واليًا ومُحاربًا من خالفهُ، ودعا قومًا لم يلقوا النبيَّ ﷺ إلى أخذ الصدقةِ منهم وغيرها؟" (الشافعي، 1983، 589). والتحقيقُ التاريخيُّ والأصوليُّ يُثبتُ أنَّ الشافعيَّ وأهلَ الحديثِ لم يَعرفوا هذا "التفريقَ الحادثَ" بين أحاديثِ الأحكامِ وأصولِ العقائدِ، كما لم يُؤثَرْ ذلك عن أحدٍ من الصحابةِ أو التابعينَ أو أئمةِ الإسلامِ المتبوعينَ (ابن قيم الجوزية، 2001، 506-507).

لم يختلفْ قولُ متقدمي الحنفيَّةِ عن غيرهم؛ إذ يُقررُ الإمامُ محمدُ بنُ الحسنِ الشيبانيُّ الإيمانَ المطلقَ بما روتهُ الثقاتُ في بابِ العقائدِ، ناقلاً إجماعاً جغرافياً وتاريخياً بقولِه: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على أن الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل، من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه ..." (اللالكائي، 2003، 480/3).

وعلى المنوالِ ذاتِه، أكدَ الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ الإقرارَ بأحاديثِ الرؤيةِ والشفاعةِ ما دامتْ أسانيدُها جيدةً، مُحذراً من رَدِّ ما جاء به الرسولُ ﷺ، فقال:" هذه أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر، وكل ما روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن بها ونقر... إذا لم نقر بما جاء به الرسول ودفعناه رددنا على الله أمره، قال الله عز وجل: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا} [الحشر: 7] (اللالكائي، 2003، 1183/6).

يُرسِّخُ الإمامُ ابنُ عبدِ البرِّ قضيَّةَ الاحتجاجِ بخبرِ الواحدِ في العقائدِ باعتبارِها مَسلكًا عامًا لجمهورِ علماءِ الأمةِ؛ حيثُ يُقررُ أنَّ أكثرَ أهلِ الفقهِ والأثرِ يَدينونَ للهِ بخبرِ الواحدِ العدلِ في بابِ الاعتقاداتِ، ويجعلونَ ذلك شَرعًا وديناً يُبنى عليه الوَلاءُ والبَراءُ، مؤكداً أنَّ هذا هو مذهبُ جماعةِ أهلِ السُّنةِ (ابن عبد البر، 2017، 199/1). كما يضعُ قاعدةً تسليميَّةً مَفادُها: أنَّ كلَّ ما صَحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ من أخبارِ الآحادِ في صفاتِ اللهِ وأسمائِه، فالواجبُ فيه التسليمُ المطلقُ، وتَرْكُ المُناظرةِ فيه (ابن عبد البر، 1994، 942/2).

وهذا القولُ هو الذي يُؤيِّدُه الإمامُ بدرُ الدينِ الزركشيُّ؛ حيثُ صرَّحَ بصحَّةِ إثباتِ العقائدِ عن طريقِ أخبارِ الآحادِ، مُبيِّنًا أنَّ الاحتجاجَ العلميَّ واليقينيَّ قد يتحقَّقُ بـ «مجموعِ أخبارِ الآحادِ» وتظافرِها، لا بالنظرِ إلى آحادِها مُنفردةً؛ لكونِ الاجتماعِ يُورثُ قوَّةً في الدلالةِ قد تَصلُ إلى مَرتبةِ القَطْعِ، فيقول:" سبق منع بعض المتكلمين من التمسك بأخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والعقيدة قطعية، والحق: الجواز، والاحتجاج إنما هو بالمجموع منها، وربما بلغ مبلغ القطع، ولهذا أثبتنا المعجزات المروية بالآحاد" (الزركشي، 1994، 134/6).

تَتضافرُ هذه الأدلةُ والآثارُ لتُثبتَ بوضوحٍ أنَّه لا مانعَ- شرعيًّا ولا عقليًا- من إثباتِ الأسماءِ والصفاتِ الإلهيَّةِ بأخبارِ الآحادِ، كما هو الشأنُ في إثباتِ الأحكامِ الشرعيَّةِ العمليَّةِ. فالتفريقُ بين بَابَيِ «الأحكامِ» و«العقائدِ» في مَقامِ الاحتجاجِ بخبرِ الواحدِ-الآحاد- هو مَسلكٌ لا أصلَ له في النَّظرِ الأصوليِّ المستمدِّ من عملِ السلفِ الصالحِ، فالأحكامَ الشرعيَّةَ نفسَها تَتضمنُ في جَوهرِها إخبارًا عَقديًّا عن اللهِ تعالى؛ من حيثُ كونُه هو الذي شَرَعَ وأوجبَ ورضيَ، وهذا كُلُّه يرجعُ في مآلِه إلى مُقتضى أسمائِه وصفاتِه. ولذلكَ؛ دأبَ الصحابةُ والتابعونَ وأئمةُ المسلمين والمحققين على الاستدلالِ بأحاديثِ الآحادِ في مَسائلِ الصِّفاتِ والقَدَرِ والأسماءِ، دُونَ أن يُؤثَرَ عن أحَدٍ منهم هذا التفريقُ المحدثُ في حُجيَّةِ الخبرِ النبوي (ابن قيم الجوزية، 2001، 590).

وفي هذا المَعنى يقولُ الإمامُ السَّرْخَسِيُّ الحنفيُّ:" فأمّا الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها فبعضها مشهورة وبعضها آحاد، وهي توجب عقد القلب عليه، والابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أهم" (السرخسي، 1993، 529). ويأتي قولُ الإمامِ البزدويّ الحنفيّ ليُعضّدَ هذا الاتجاهَ في إثباتِ العقائدِ بالآحادِ؛ حيثُ بَيَّنَ أنَّ أخبارَ الآحادِ الواردةَ في أحوالِ الآخرةِ -سواءٌ كانتْ مَشهورةً أم دونَ ذلك- تقتضي نوعاً من العِلْمِ، وتستوجبُ مَقراً من العَمَلِ. وقد صرَّحَ بذلك في قولِهِ:" فأمَّا الآحادُ في أحكامِ الآخرةِ، فمن ذلك ما هو مَشهورٌ ومن ذلك ما هو دونَه، لكنَّه يُوجبُ ضَرْبًا من العِلْمِ على ما قُلنا، وفيه ضَرْبٌ من العَمَلِ أيضًا، وهو عَقْدُ القَلْبِ" (السّغناقي، 2001، 1259).

يتقررُ أصوليّاً أنَّ المطلوبَ في المسائلِ العمليَّةِ يتجاوزُ مجردَ التطبيقِ الظاهريِّ إلى استلزامِ العِلْمِ والقَصْدِ، وكذلك الشأنُ في

المسائلِ الخبريَّةِ (العلميَّةِ)؛ إذ يتبعُها جُملةٌ من أعمالِ القلوبِ كالتصديقِ والحُبِّ والبُغضِ. فالعملُ في المنظورِ الشرعيِّ ليس مقصوراً على حركاتِ الجوارحِ، بل إنَّ أعمالَ القلوبِ هي الأصلُ والمُحرِّكُ، وأعمالَ الجوارحِ تَبَعٌ لها ومُصدِّقةٌ (ابن القيم، 2001، 596).

وممّا يجلي حقيقةَ هذا التلازمِ: أنَّ العباداتِ العمليَّةَ، لو أُديَتْ بمَعزلٍ عن نِيَّةِ التعبُّدِ واعتقادِ الوجوبِ لكانت صوراً خاويةً لا أثرَ لها في الثوابِ؛ فمن صامَ تطبُّباً أو حجَّ سياحةً دونَ اعتقادٍ بفرضيةِ اللهِ وطاعتِه لم يَنَلْ أجرَ العبادةِ. وبناءً عليه؛ فإنَّ كلَّ حُكمٍ شرعيٍّ عَمَليٍّ يقترنُ به -بالضرورةِ- جُزءٌ عَقديٌّ يرجعُ إلى الإيمانِ بالغيبِ والتصديقِ بما أخبرَ به النبيُّ ﷺ (الألباني، 2005، 61).

وتزخرُ السنةُ النبويَّةُ بأحاديثَ جَمَعتْ بين مَقامِ الطلبِ (العملِ) ومَقامِ الخبرِ (العقيدةِ)؛ ومِن أَجْلى الأمثلةِ على ذلك قولُه ﷺ: ((إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ)) (مسلم، 2002، 93/2). فهذا الحديثُ النبويُّ وإن كان في صِيغتِه عَملاً (دعاءً وطلباً)، إلا أنَّه يَتضمَّنُ قضايا عَقديَّةً غيبيَّةً مَحْضَةً، مثلَ: عذابِ القبرِ، وفِتنةِ الدَّجالِ؛ فإقرارُ المسلمِ بهذا الدعاءِ وعَمَلُه به هو في حقيقتِه اعتقادٌ جازمٌ بصحَّةِ هذه المغيباتِ التي نُقِلتْ إلينا عبرَ خَبَرِ الواحدِ.

بعدَ التأمُّلِ العَميقِ والتتبُّعِ الاستقرائيِّ لمسألةِ «حجيَّةِ خبرِ الواحدِ في مسائلِ العقيدةِ»، يَخلصُ الباحثُ إلى أنَّ القولَ بثبوتِ حجيَّتِه ليس مَسلكاً طارئاً في تاريخِ الفكرِ الإسلاميِّ، ولا هو مَحضُ اجتهادٍ مَحصورٍ في مذهبٍ دُونَ آخَرَ؛ بل هو مذهبُ جُمهورِ عُلماءِ الأمَّةِ على امتدادِ العصورِ (المرداوي، 2013، 163). وقد تضافدتْ على تقريرِ هذا الأصلِ الأدلةُ القطعيَّةُ من الكِتابِ والسنَّةِ وآثارِ السَّلفِ الصالحِ، الذين دَرَجوا على قَبولِ أخبارِ الآحادِ الصحيحةِ والاعتدادِ بها في بناءِ التصوُّراتِ الإيمانيَّةِ.

إنَّ إجماعَ السَّلفِ والخلفِ على روايةِ وتدوينِ أحاديثِ الصِّفاتِ، والقَدَرِ، والرُّؤيةِ، والشفاعةِ، يَقطعُ بأنَّ هذه الأخبارَ لم تُنقَلْ لتكونَ مُجرَّدَ ريواياتٍ تاريخيَّةٍ، بل ليَقومَ بها «العِلْمُ اليقينيُّ» في نفوسِ السامعينَ ويَنعقدَ عليها إيمانُهم. ومِن مُقتضياتِ الحِكمةِ والإنصافِ إدراكُ أنَّ القولَ بعدمِ إفادةِ خبرِ الواحدِ للعِلْمِ مُطلقاً يُفضي إلى لَوازمَ باطلةٍ؛ منها اتهامُ جَهابذةِ الأمَّةِ بالانشغالِ بما لا فائدةَ فيه، أو نِسبةُ الخطأِ إليهم في نَقْلِ جُلِّ المَنظومةِ العَقديَّةِ والشرعيَّةِ. وهو زَعْمٌ يَرُدُّه صريحُ العقلِ وصحيحُ النَّقلِ؛ إذ لا يُتصوَّرُ أنَّ الأمَّةَ المعصومةَ عن الاجتماعِ على ضلالةٍ قد دَوَّنتْ في دِينِها ما لا يَصِحُّ الرجوعُ إليه ولا يَقومُ الاستنادُ عليه (السمعاني، 1996، 36-37).

يخلصُ البحثُ إلى أنَّ دعوى «ظنيَّةِ أخبارِ الآحادِ» وعدمِ صلاحيَّتِها لبناءِ العقائدِ هي دعوى عاريةٌ عن الدليلِ من الكِتابِ والسنَّةِ وعَمَلِ الصَّحابةِ؛ بل إنَّ الأدلةَ المُتضافرةَ تَقضي بأنَّ الحديثَ النبويَّ متى صَحَّت نسبتُه إلى النبيِّ المَعصومِ ﷺ وجبَ العملُ بمقتضاهُ في أبوابِ الدِّينِ كافَّةً. ومِمَّا يُؤكِّدُ ذلك أنَّ وجوبَ التصديقِ بما أخبرَ اللهُ به ورسولُه ﷺ من الصِّفاتِ ليس مَوقوفاً على مَعرفةِ كُنهِها بالعقلِ، بل هو مِمَّا عُلِمَ بالاضطرارِ من دِينِ الإسلامِ؛ فالخَبَرُ النبويُّ الصحيحُ في الصِّفاتِ والعقائدِ مُوجبٌ للتصديقِ وإن لم تُدركِ العقولُ تفاصيلَ ثُبوتِه (ابن تيمية، 2004، 44).

إنَّ الأحاديثَ الصحيحةَ المستفيضةَ لو سُلِّمَ جدلاً أنها لا تُفيدُ اليقينَ الحِسِّيَّ، فإنَّ الظنَّ الغالبَ الحاصلَ منها كافٍ ومُلزمٌ في إثباتِ العقائدِ، تماماً كما هو مُلزمٌ في إثباتِ الأحكامِ الطلبيَّةِ. فالتفريقُ بين بَابَيِ «الخبرِ» و«الطلبِ» تفريقٌ خاطِئٌ؛ إذ لم تَزلِ الصَّحابةُ والتابعونَ يَحتجُّونَ بالأخبارِ في مَسائلِ الصِّفاتِ والقَدَرِ والأسماءِ كما يَحتجُّونَ بها في الفقهِ، دُونَ نَكيرٍ أو مَيْزٍ بين الميدانينِ (ابن قيم الجوزية، 2001، 590). وبناءً على ما تقدَّمَ؛ يُمكِنُ استخلاصُ النتائجِ الآتيةِ:

1-وجوبُ الأخذِ المطلقِ: إنَّ الأدلةَ المتكاثرةَ من الكتابِ والسنَّةِ الصحيحةِ تَدُلُّ قَطعاً على وجوبِ الأخذِ بكُلِّ ما صَحَّ عن النبيِّ ﷺ، واعتقادِ مُوجبِه وعَمَلِ مُقتضاهُ في أيِّ مَجالٍ كان (حصار، د.ت، 595).

2-حُجيَّةُ التدوينِ والقبولِ: إنَّ اتفاقَ الأئمةِ على نَقْلِ هذه الأخبارِ وتدوينِها في «الصِّحاحِ والمسانيدِ»، وحُكْمَ الحُفَّاظِ عليها بالصحَّةِ، يُعدُّ إجماعًا عمليًّا يَحْرُمُ خَرْقُه أو الطَّعنُ فيه.

3-ضعفُ مذهبِ التفريقِ: إنَّ طَرْحَ أخبارِ الآحادِ في العقائدِ يُعدُّ خُروجاً عن جادَّةِ السَّلفِ، ولا يُلتفتُ إليه؛ لكونِه خَرقاً لاتفاقٍ استقرَّ عليه أهلُ السُّنةِ والحديثِ على مَرِّ العصورِ (الألباني، 2005، 60؛ البالاني، عثمان، 2025، 62/2).

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث، خلصتُ إلى جُملة من النتائج؛ أُجملها فيما يأتي:

1. يُعدُّ الشيخ إبراهيم فصيح الحيدري (ت: 1299هـ) نموذجاً للعالم الموسوعي الكوردي ببغداد؛ إذ جمع بين شرف النسب وعلوّ الكعب في العلوم النقلية والعقلية، وخلَّف نتاجًا معرفيًا غزيرًا شمل شتَّى الفنون، ومن أبرزها تفسيره "فصيح البيان في تفسير القرآن"؛ الذي تميز بمنهجه الوسطيّ الدقيق رغم عدم إتمامه.
2. سلك الشيخ الحيدري مسلك المحققين في إقرار حجية القراءات المتواترة ورفض الترجيح بينها؛ معتبرًا تنوعها وجهًا من وجوه الإعجاز الذي يُنزل القراءات منزلة الآيات المتعددة في تكامل دلالاتها وتوجيه معانيها، بعيدًا عن التعارض أو التضاد.
3. تبنَّى إبراهيم الحيدري موقفًا حازمًا في تقرير حُجية القراءات المتواترة؛ حيث رفض إخضاعها للمقاييس النحوية أو وصمها بـ "اللحن"؛ مؤكدًا أنَّ القراءة سنةٌ متبعةٌ حاكمةٌ على القواعد لا محكومةٌ بها، ومعقباً بدقة على مسألة تواتر الهيئات الأدائية (كالمد والتسهيل) بوصفها جزءًا لا يتجزأ من جوهر اللفظ القرآني المتواتر.
4. أثبت البحثُ رؤية الحيدري لمشروعية "نسخ الحكم مع بقاء التلاوة"؛ استناداً إلى انتقال الحكم من الشدة إلى اليُسر في آيتي "التقوى"، معتبرًا أنَّه يمثل مرونة التشريع ومراعاته لطاقة المكلفين، وإن ذهب المحققون إلى أنَّ العلاقة بين الآيتين هي علاقة "بيان وتفسير" لا "رفع وإبطال"؛ تأكيدًا على أنَّ التقوى المأمور بها شرعًا تظل دائمًا في حدود الاستطاعة البشرية.

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

5. تجلى المنهج الأصولي للحيدري في وجوب تقديم النقل الصحيح -وإن كان من قبيل الآحاد- على المقاييس العقلية والنظريات الفلسفية في باب الغيبيات؛ انطلاقًا مِن أنَّ الوحي هو المصدر اليقيني الأوحد لإدراك كُنه المغيبات، وأنَّ دور العقل هو الاستضاءة بنور الشرع الإسلامي الحنيف، لا مصادمة الآثار الثابتة.
6. خلص البحث إلى أنَّ الشيخ الحيدري يتبنى منهجًا أصوليًا وحديثيًا متكاملاً يقضي بوجوب الاحتجاج بخبر الواحد الصحيح في مسائل العقائد وتنزيه الأنبياء، رافضًا مسلك بعض المتكلمين في ردِّ الأحاديث الثابتة بدعوى تعارضها مع العقل، أو لكونها ظنية الثبوت، وهو ما يتوافق مع رأي المحققين ويؤيده الباحث.
7. يرى الحيدري أنَّ المنهج الرشيد هو "التأويل والجمع" بين مقتضى العقل وصريح النقل؛ صيانةً لمقام النبوة من جهة، وحفظًا للشريعة من إبطال مروياتها الصحيحة من جهة أخرى، مؤكدًا أنَّ ما ثبت -في الصحيحين مثلًا- له من الحصانة والحجية ما يجعله أصلًا يُبنى عليه الاعتقاد وتُفهم في ضوئه قواعد التنزيه.

التوصيات:

بناءً على ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، يوصي الباحث بما يأتي:

1. ضرورة العناية بما لم يُنشر من تراث الشيخ إبراهيم الحيدري، وعلى وجه الخصوص تفسيره "فصيح البيان في تفسير القرآن"؛ استكمالاً لتحقيقه وإبرازًا لقيمته المنهجية المتمثلة في الجمع الفريد بين التفسير بالأثر والتوجيهين اللغوي والأصولي.
2. تعزيزُ المنهج الذي اختطّه الحيدري القائم على تقديم النصوص الشرعية على القياس العقلي واللغوي المجرد، مع ضرورة تدريس هذا المنهج بوصفه أداةً مينةً لحماية النص الوحياني من الطعون المبنية على قواعد استقرائية بشرية متغيرة.
3. فتحُ آفاقٍ بحثيةٍ جديدةٍ؛ لاستقصاء النتاج المعرفي لعلماء الكورد في بغداد، وإبراز دورهم الريادي في إثراء المكتبة الإسلامية، ولا سيّما في دراساتهم الأصولية؛ ليكون ذلك رافدًا مهمًا في فهم حركية التطور العلمي والفكري في تلك المدينة.

پوختەی توێژینەوە

ئەم توێژینەوەیە لەژێر ناونیشانی: "باسەکانی قورئان و سوننەت لە تەفسیری ئیبراهیم فەسیح حەیدەریدا: توێژینەوەیەکی ئوسوڵییە" ئەنجامدراوە. کێشەی توێژینەوەکە لە پێویستییەکی زانستییەوە سەرچاوە دەگرێت بۆ دەرهێنان و ڕوونکردنەوەی بنەما ئوسوڵییە پراکتیکییەکان لە تەفسیرەکەی ئیبراهیم حەیدەریدا، کە پێشتر کاری لەسەر نەکراوە؛ ئەمەش بە مەبەستی وەڵامدانەوەی چەند پرسیارێکی بنەڕەتیی سەبارەت بە میتۆدی ناوبراو لە مامەڵەکردن لەگەڵ بەڵگەکانی قورئان وفەرموودەدا (الأدلة النقلية). گرنگیی توێژینەوەکەش لە پێشەنگبوونیدایە؛ چونکە یەکەم توێژینەوەی ئەکادیمییە کە لایەنی ئوسوڵیی ئەم تەفسیرە ئاشکرا دەکات و" داکۆکیکردنی نووسەر لە میتۆدی ئەهلی سوننە و جەماعە بەرامبەر بە ڕاکانی تر دەخاتە ڕوو.

هۆکارەکانی هەڵبژاردنی ئەم بابەتە دەگەڕێتەوە بۆ ئارەزووی دەرخستنی کەلەپووری زانایانی کوردی سەردەمانی دوایی و ڕوونکردنەوەی وردکاریی بیروڕاکانیان، هەروەها گرنگی بابەتەکانی قورئان و سوننەت وەک دوو کۆڵەکەی سەرەکیی زانستی ئوسوڵ. بۆ گەیشتن بە ئامانجەکان، توێژینەوەکە پشتی بە میتۆدی (ئیستیقرائی) بەستووە بۆ بەدواداچوونی بابەتەکان، و میتۆدی (شیکاری) بۆ لێکۆڵینەوە لە ڕاکانی نووسەر و، میتۆدی (بەراوردکاری) بۆ هەڵسەنگاندنی پەسەندکراوەکانی نووسەر لەگەڵ ڕای زانا ئوسوڵییەکاندا.

پلانی توێژینەوەکە لە دەروازەیەک و دوو بەش پێکهاتووە؛ دەروازەکە تەرخانکراوە بۆ ناساندنی ژیانی حەیدەری و تەفسیرەکەی. بەشی یەکەم باسەکانی "قورئان و قیرائات و ناسخ و مەنسوخ"ی گرتوتە خۆ، کە تێیدا جەخت لەسەر بنەمای لایەنگیری نەکردن لە نێوان قیرائاتە موتەواتیرەکان کراوەتەوە، و پێشخستنی قیرائاتە حەوتەکان (السبعية) بەسەر قیاسی نەحویدا، لەگەڵ چەسپاندنی ڕوودانی نەسخ لە قورئاندا بۆ سوککردنی ئەرکەکان. بەشی دووەمیش باسی "بەڵگەبوونی فەرموودە" دەکات، کە تێیدا میتۆدی حەیدەری دەردەخات لە پێشخستنی گێڕانەوە و فەرموودەی ئاحاد بەسەر تێۆری فەیلەسوفەکان لە بابەتە غەیبییەکاندا، و چەسپاندنی بەڵگەبوونی ئاحاد لە بیروباوەڕدا. لە کۆتاییدا چەند ئەنجام و پێشنیارێک کۆتایی خراونەتەڕوو.

وشە سەرەکییەکان: تەفسیری ئیبراهیم حەیدەری، قیرائاتە موتەواتیرەکان، نەسخ، بەڵگەبوونی فەرموودە، فەرموودەی ئاحاد.

Abstract

This study examines the topic: "Discourses on the Qur'an and Sunnah in the Interpretation of Ibrahim Fasih al-Haydari: An Analytical Study in Legal Theory (Usul al-Fiqh)".

The research problem is defined by the scientific necessity to extract and refine the applied principles of legal theory within al-Haydari's exegesis—a subject that has not been previously explored—to address pivotal questions regarding his methodology in handling textual evidence (al-Adillah al-Naqliyyah). The significance of this research stems from its pioneering nature, as it is the first academic study to uncover the Usuli aspects of this exegesis and highlight the author's defense of the Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah methodology against conflicting views.

The reasons for selecting this topic include the desire to showcase the intellectual heritage of late Kurdish scholars and demonstrate the precision of their insights, as well as the central importance of the Qur'an and Sunnah as the core pillars of Islamic legal theory. To achieve its objectives, the study adopts an inductive approach for tracking issues, an analytical approach for examining the author's views, and a comparative approach to evaluate his preferences against the perspectives of prominent jurists (Usuliyyin).

The research plan is organized into an introduction and two main chapters. The introduction provides an overview of al-Haydari's life and his exegesis. The first chapter discusses "Discourses on the Qur'an, Variant Readings (Qira'at), and Abrogation (Naskh)," emphasizing the principle of non-preference among Mutawatir readings and prioritizing the seven canonical readings over grammatical analogy, while affirming the occurrence of abrogation in the Qur'an to alleviate religious hardship. The second chapter explores "Discourses on the Authority of the Sunnah," highlighting al-Haydari's methodology in prioritizing textual transmission and solitary reports (Akhbar al-Ahad) over philosophical theories regarding metaphysics, as well as affirming the authority of Ahad reports in matters of creed (Aqidah). The study concludes with a summary of the most prominent findings and recommendations.

Keywords: Exegesis of Ibrahim al-Haydari, Mutawatir Readings, Abrogation, Authority of the Sunnah, Solitary Reports (Ahad).

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبا حسين، إبراهيم بن سعد، معجم التوحيد، دار القبس– الرياض، ط1، 2014م.
2. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز– السعودية، ط1، 1998م.
3. ابن أبي شريف، محمد بن محمد، الفرائد في حل شرح العقائد (حاشية ابن أبي شريف على شرح العقائد للتفتازاني)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2017م.
4. ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية- الرياض، ط1، 1997م.
5. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، ط2، 1991م.
6. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة، ط1، 2004م.
7. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– الرياض، ط1، 1986م
8. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، متن طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد تميم الزغبي، دار الهدى- جدة، ط1، 1994م.
9. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى- مصر، د.ت.
10. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي– بيروت، ط1، 1422هـ.
11. ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط1، 2001م.
12. ابن سلاّم، القاسم بن سلاّم (أبو عبيد)، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، تحقيق: محمد المديفر، مكتبة الرشد– الرياض، ط1، 1997م.
13. ابن عادل، عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1998م.
14. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر– تونس، ط1، 1984م.
15. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (أبو عمر)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي– لندن، ط1، 2017م.
16. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (أبو عمر)، جامع بيان العلم وفضله، دار ابن الجوزي– الرياض، ط1، 1994م.
17. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (السلمي)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية– القاهرة، ط1، 1991م.
18. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 2001م.

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

19. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر– بيروت، ط2، 2002م.
20. ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم الحنفي، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، دار ابن حزم– بيروت، ط1، 2003م.
21. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (مختصر: ابن الموصلي)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث- القاهرة، ط1، 2001م.
22. ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف– مصر، ط2، 1979م.
23. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار وآخرون، دار الفكر– بيروت، ط1، 2000م.
24. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي- القاهرة، د.ت.
25. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، إبراز المعاني من حرز الأماني، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة، ط1، 1982م.
26. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر– بيروت، ط1، 1975م.
27. الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن الجزائري، دار الضياء– الكويت، ط1، 2013م.
28. الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د. صالح اليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية– مكة المكرمة، ط1، 1996م.
29. الأشقر، عمر سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس– عمان، ط2، 1999م.
30. الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، مكتبة المعارف- الرياض، ط1، 2005م.
31. الآلوسي، محمود شكري، المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر، تحقيق: عبد الله الجبوري، الدار العربية للموسوعات– بيروت، ط1، 2007م.
32. الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور– الرياض، ط1، 1971م.
33. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2004م.
34. أيوب، أحمد بن سليمان وآخرون، موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام، دار إيلاف الدولية- الرياض، ط1، 2015م.
35. الباباني، إسماعيل باشا بن محمد، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، وكالة المعارف– إسطنبول، ط1، 1947م.
36. الباباني، إسماعيل باشا بن محمد، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف– إسطنبول، ط1، 1955م.
37. الباجي، سليمان بن خلف (أبو الوليد)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية– بيروت، ط1، 1996م.
38. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، عطاءات العلم- الرياض، ط1، 2016م.
39. البغا، مصطفى ديب، ومستو، محيى الدين ديب، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب– دمشق، ط1، 1998م.
40. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط1، 1997م.
41. البيطار، عبد الرزاق بن حسن، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر– بيروت، ط2، 1993م.
42. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (أبو بكر)، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي- (حلب، دمشق)، ط1، 1991م.
43. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية-بيروت، ط1، 2009م.
44. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد معوض وعادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط1، 1997م.
45. الجامي، محمد أمان بن علي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية– المدينة المنورة، ط1، 1408هـ.
46. الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، مختصر التسهيل في العقيدة الإسلامية، دار الإعلام– بيروت، ط2، 2003م.
47. الجصاص، أحمد بن علي (أبو بكر)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1994م.
48. الجليند، محمد السيد، الوحي والإنسان (قراءة معرفية)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، ط1، د.ت.
49. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين– بيروت، ط4، 1987م.

50. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1997م.
51. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية– بيروت، د.ت.
52. الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم– السعودية، ط2، 2008م.
53. الحمد، محمد بن إبراهيم بن أحمد، مصطلحات في كتب العقائد، دار ابن خزيمة- الرياض، ط1، د.ت.
54. الحيدري، إبراهيم بن صبغة الله بن محمد أسعد البغدادي، عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2010م.
55. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تصحيح: أبو عبدالله السورقي، جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، د.ت.
56. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان (أبو عمرو)، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة– الإمارات، ط1، 2007م.
57. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط3، 1999م.
58. الراوي، محمد سعيد البغدادي، تأريخ الأسر العلمية في بغداد، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، دار الشؤون العلمية والثقافة العامة- بغداد، ط1، 1997م.
59. الرهوني، أبو زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: الهادي شبيلي ويوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية– دبي، ط1، 2002م.
60. الرومي، فهد بن عبد الرحمن، دراسات في علوم القرآن الكريم، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط12، 2003م.
61. الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير– دمشق، ط2، 2006م.
62. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر، ط3، (د.ت).
63. الزركشي، محمد بن عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي- بيروت، ط1، 1994م.
64. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية- مصر، ط1، 1957م.
65. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين– بيروت، ط15، 2002م.
66. السامرائي، فاضل بن صالح، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار- عمان، ط3، 2003م.
67. السامرائي، يونس، تأريخ علماء بغداد في القرن الرابع عشر الهجري، مطبعة وزارة الأوقاف- بغداد، د.ت.
68. السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية– حيدر آباد، د.ت.
69. السغناقي، الحسين بن علي (حسام الدين)، الكافي شرح البزدوي، مكتبة الرشد– الرياض، ط1، 2001م.
70. السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (أبو المظفر)، الانتصار لأصحاب الحديث، تحقيق: محمد بن حسين الجيزاني، مكتبة أضواء المنار– الرياض، ط1، 1996م.
71. السمعاني، منصور بن محمد (أبو المظفر)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1999م.
72. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم- دمشق، د.ت.
73. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط3، 1988م.
74. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: د. محمود فجال، دار القلم- دمشق، ط1، 1989م.
75. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(جلال الدين)، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)، جامعة أم القرى- مكة المنورة، ط1، 2005م.
76. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، ط1، 1974م.
77. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي- الرياض، ط1، 2008م.
78. الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، دار الفكر– بيروت، ط2، 1983م.
79. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط5، 2019م.
80. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- دمشق، ط1، 1999م.
81. الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح (الكحلاني)، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1997م.

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]

82. ضميرية، عثمان جمعة، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، مكتبة السوادي– الكويت، ط2، 1996م.
83. الطبري، محمد بن جرير (أبو جعفر)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر– القاهرة، ط1، 2001م.
84. طحان، محمود بن أحمد، حجية السنة ودحض الشبهات التي تثار حولها، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثالث، 1972م.
85. الطويل، السيد رزق، مدخل في علوم القراءات، المكتبة الفيصلية- مكة المكرمة، ط1، 1985م.
86. الطيار، مساعد بن سليمان، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، اعتناء: بدر الجبر، دار ابن الجوزي- القاهرة، ط1، 2010م.
87. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: نخبة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم- دبي، ط1، 2013م.
88. عواد، كوركيس، معجم المؤلفين العراقيين في القرن التاسع عشر والعشرين، مطبعة الإرشاد- بغداد، ط1، 1969م.
89. الفتياني، تيسير محجوب، العقيدة الإسلامية، دار المأمون– عمان، ط1، 2014م.
90. الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة– مصر، ط1، د.ت.
91. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، الدار المصرية– القاهرة، د.ت.
92. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1997م.
93. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود، مكتبة أولاد الشيخ للتراث– مصر، ط1، 2014م.
94. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة الترقي– دمشق، ط1، 1961م.
95. الكوراني، أحمد بن إسماعيل (شهاب الدين)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد المجيدي، الجامعة الإسلامية– المدينة المنورة، ط1، 2008م.
96. اللالكائي، هبة الله بن الحسن (أبو القاسم)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار الطيبة– الرياض، ط8، 2003م.
97. المحامي، باقر أمين، أعلام العراق الحديث، تقديم: ناجي معروف، مطبعة أوفست– بغداد، ط1، 1960م.
98. المدرس، عبد الكريم محمد، علماؤنا في خدمة العلم والدين، عناية: محمد علي القرةداغي، (د.ن)- بغداد، ط1، 1983م.
99. المرداوي، علي بن سليمان (علاء الدين)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: د. عبد الله هاشم ود. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، ط1، 2013م.
100. المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج، السنة، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية– بيروت، ط1، 1987م.
101. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، تحقيق: د. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة– بيروت، ط1، 2012م.
102. النبهان، محمد فاروق، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، دار عالم القرآن– حلب، ط1، 2005م.
103. النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل (أبو جعفر)، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2000م.
104. النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح– الكويت، ط1، 1987م.
105. النسفي، عمر بن محمد (نجم الدين)، التيسير في التفسير، تحقيق: ماهر حبوش وآخرون، دار اللباب– إسطنبول، ط1، 2019م.
106. النويري، محمد بن محمد (محب الدين)، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق: د. مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2003م.
107. الهسنياني، صالح شيخو رسول، علماء الكورد وكوردستان، مطبعة هاوار- دهوك، ط1، 2012م.
108. الهمذاني، المنتجب، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان– المدينة المنورة، ط1، 2006م.
109. الوابل، يوسف عبد الله، أشراط الساعة، دار ابن الجوزي– الرياض، ط2، 1991م.

الرسائل والأطاريح العلمية:

110. الحيدري، إبراهيم فصيح البغدادي الكوردي (ت 1300هـ)، فصيح البيان في تفسير القرآن، من مقدمة المؤلف إلى آية (25) من سورة البقرة، أطروحة مُقدمة إلى مجلس كلية الآداب في الجامعة العراقية/ بغداد، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في علوم القرآن، تقدم بها الطالب: حسن عبد العزيز محمد العاني، بإشراف : أ.م.د. عمار عبد الكريم عبد المجيد، سنة 2011م.

الأبحاث العلمية:

111. البالاني، عثمان: كاروان عبد الرحمن علي، سروت أحمد: خبر الآحاد وحجيته في العقيدة عند الأصوليين (دراسة مقارنة)، مجلة سرّ من رأى للدراسات الإنسانية، المجلد: 20، العدد: 86، كانون الأول 2025م.
112. حصار، نادر أحمدي، حجية خبر الآحاد، مجلة كلية الإسلامية الجامعة، العدد: 50، الجزء: 2، د.ت.

113. الغفيلي، عبدالله بن سليمان، حجية خبر الآحاد في العقيدة والرد على من انكر ذلك. مجلة البحوث الإسلامية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد، 68، لسنة 2012م. ..

- **Publisher:** University of Sulaimani, **ISSN (Print):**1813-0852, **ISSN (Online):**2617-3034
- **Journal Websitehttps://sjh.univsul.edu.iq/**, **Conferance Name[**Kurdish scholars in Baghdad were pioneers of thought and sources of knowledge**]**, **Year:** [2026], **DOI:** [10.17656/jzsb.12399]
- **Submission Date:** [2026/1/28], **Accepted Date:** [2026/3/4], **Published Date:** [2026/8/2]