

المجلة العربية

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ

علمية - دورية - محكمة - إقليمية
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلم والإدب



AI SA

ISSN: 2537-0405
eISSN: 2537-0413

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

رقم الايداع بدارالكتب المصرية: ٢٠١٧/٢٤٣٥١

ISSN: 2537-0405

eISSN: 2537-0413

<http://jasis.journals.ekb.eg>

Doi: 10.33850/jasis.

Impact Factor: 1.38 / 2023

المجلد الثامن - العدد (٢٦) يناير ٢٠٢٤ م

يتم النشر الإلكتروني على المنصات الآتية



أكاديمية البحث
العلمي والتكنولوجيا
Academy of Scientific
Research & Technology



Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري



Directory of Academic and Scientific Journals

معرفة
e-Marefa



**إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث
المنشورة في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في
التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيد الأستاذ الدكتور / رئيس تحرير:

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

تهانينا! لقد تم اختيار المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، (ترقيم دولي 0405-2537) لإدراجها ضمن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية.

وسوف يقوم موثر البيانات الخاص بالكشاف بالاتصال بكم لمتابعة ما يخص الحصول على أعداد المجلة لتحميلها في صيغة XML، والتي يتم استضافتها عبر منصة كلاريفيت Clarivate's Web of Science™. وبمجرد استكمال تجهيز الملفات وتحميل الأعداد، سيصبح المحتوى جاهزاً للعرض.

ولمزيد من التفاصيل عن عملية اختيار المجلات لإدراجها في الكشاف، وللمزيد عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية، فيما يلي بعض الروابط الهامة:

عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية:

<http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html>

دليل كلاريفيت للكشاف العربي للإستشهادات المرجعية:

<https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#>

معلومات عن الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:

<https://clarivate.com/webofsciencegroup/solutions/arabic-citation-index/>

الدليل الإرشادي للمجلات المحكّمة



٧٣	مجلة الآداب	كلية الآداب - جامعة بغداد	1994-473x	العراق	اضغط هنا
٧٤	مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-3160	فلسطين	اضغط هنا
٧٥	مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية	الجامعة الإسلامية - غزة	2410-8715	فلسطين	اضغط هنا
٧٦	مجلة جامعة الأزهر بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأزهر غزة	1810-343X	فلسطين	اضغط هنا
٧٧	مجلة جامعة الأقصى بغزة للعلوم الإنسانية	جامعة الأقصى غزة	2070-3147	فلسطين	اضغط هنا
٧٨	مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية	جامعة القدس المفتوحة	9835-2616	فلسطين	اضغط هنا
٧٩	مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية	جامعة فطر	2305-5545	قطر	اضغط هنا
٨٠	مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية	مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت	1029-8908	الكويت	اضغط هنا
٨١	مجلة الحقوق	جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي	1029-6069	الكويت	اضغط هنا
٨٢	مجلة أمّات	كلية الآداب - جامعة سرت	2518-5985	ليبيا	اضغط هنا
٨٣	مجلة كلية الآداب	جامعة مصراتة، كلية الآداب	2664-1674	ليبيا	اضغط هنا
٨٤	مجلة التجديد	الجامعة الإسلامية العالمية	1823-1926	ماليزيا	اضغط هنا
٨٥	مجلة الدراسات اللغوية والأدبية	كلية اللغات - جامعة المدينة العالمية	2180-1665	ماليزيا	اضغط هنا
٨٦	مجلة إسراء الدولية للمالية الإسلامية	الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، كوالالمبور، ماليزيا	2231-7325	ماليزيا	اضغط هنا
٨٧	أجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية	الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	2600-8408	ماليزيا	اضغط هنا
٨٨	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	للمؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، القاهرة،	2537-0405	مصر	اضغط هنا

هيأة التحرير

أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم	جامعة الملك سعود سابقاً	مديراً للتحرير
أ.د. حمد بن ناصر العمار	جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	عضواً
أ.د/ خالد بن حسن العبري	جامعة الملك فهد للبترول - السعودية	عضواً
أ.د/ محمد علي قاسم العمري	جامعة اليرموك - الأردن	عضواً
أ.د/ سيد محمد الطبطبائي	جامعة الكويت	عضواً
أ.د/ ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني	جامعة المدينة	عضواً

الهيئة العلمية الاستشارية

أ.د/ عبد الله بن سليمان الغفيلي	الجامعة الإسلامية	السعودية
أ.د/ زيد عمر عبد الله	مركز بيانات للدراسات القرآنية	الأردن
أ.د/ مبارك جزاء الحربي	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ علي محمد حسين موسى	الجامعة الأردنية	الأردن
أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د/ العربي بن محمد الإدريسي	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ عبد الله بن عبد العزيز السبيعي	جامعة الإمام محمد بن سعود	السعودية
أ.د/ محمود أحمد محمد خفاجي	جامعة الأزهر	مصر
أ.د/ ربيع خليفة عبد الصادق بيومي	جامعة الأزهر	مصر
د. حسين عبده حسين أحمد	جامعة عين شمس	مصر

ميثاق أخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال إصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقراءها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماماً بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولاً عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقييد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس

التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عنها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة والقرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المقيّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنهم مساهمون فيه فعلاً، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث؛ كما يجب أن يطلع المؤلفون جميعاً على البعثة جيداً، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كل الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث. الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبهه و اكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أي زمن، أن يشعر فوراً رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شروط النشر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين: العربي، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين: العربي، والإنجليزي، كلمات مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في الكشف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).
- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣... Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقدير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر للمصريين داخل مصر (١٥٠٠ جنيه) ورسوم النشر لغير المصريين والعاملين في جهات غير مصرية (٢٠٠ دولار).
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

<https://jasis.journals.ekb.eg>

search.aiesa@gmail.com

محتويات العدد	
-	افتتاحية العدد
١٨ - ١	أسماء بنت عبد العزيز الماجد بدر الدين الكرخي ومنهجه في حاشيته على الجلالين الموسومة بـ: "عرف النشرين في تلخيص مجمع البحرين"
٤٤ - ١٩	العنود بنت عبد الله آل الشيخ موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني
٧٦ - ٤٥	أميرة بنت أسعد الشواهنة الرقية الشرعية : مفهومها ، وأدلتها ، وأقسامها ، وشروطها
١١٢ - ٧٧	بيان أنساويقين مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع
١٢٤ - ١١٣	حامد إمام الحاج موقف العقلانيون الجدد من الحدود الشرعية
١٥٤ - ١٢٥	د. خالد بن ناصر آل حسين الفلسفة في الأندلس والموقف العام منها
١٧٤ - ١٥٥	سابع سليمان علم الفوائد عند المحدثين كتاب أبي القاسم تَمَام بن محمد الرازي (ت: ٤١٤هـ) أنموذجًا
٢٢٢ - ١٧٥	شيخ أبو بكر سيدي الغامبي التنبيه على السلوكيات المذمومة في سورة الماعون وبيان آثارها على الفرد والمجتمع

٢٥٤ - ٢٢٣	د. عائشة مبارك الضبعة الكتبي قاعدة القياس على الرخص
٢٧٤ - ٢٥٥	عبدالله يعقوب زكريا فن الجوامع عند المحدثين كتاب "جامع المسانيد والسنن" لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) أنموذجاً
٣١٠ - ٢٧٥	د. علي أحمد رمضان مراجعات الشيعة في عقيدة الإمامية
٣٤٢ - ٣١١	عمر كوندي وندي تحرير المقال في حقيقة قول ابن دقيق العيد في التكليف بالمحال
٣٦٠ - ٣٤٣	عمران عثمان التأليف في السنة عند المحدثين كتاب "السنة" لأبي بكر أحمد بن عمرو بن ابن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) أنموذجاً
٣٨٠ - ٣٦١	غادة عبد الوهاب صالح محمد الجراي الانتفاع بالمال الشائع في قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني
٤١٤ - ٣٨١	فوزي بن محمود بن عبد الله زيد الضابط المكاني للاختصاص القضائي العمالي في النظام القضائي السعودي -دراسة وصفية تحليلية-
٤٥٤ - ٤١٥	د. محمد بن حميد سعيد الجهني ركائز الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم
٤٦٨ - ٤٥٥	محمد فتحان عدي ترميذي نشأة الأشعرية وتأثيرها في ماليزيا

٤٩٢ - ٤٦٩	مدحت بن إبراهيم باشيتش المستثنيات من العقوبة التعزيرية - جمعاً ودراسة -
٥١٨ - ٤٩٣	هارون الرشيد بن عبد الستار دراسة حديث ابن عباس - رضي الله عنه - في الطلاق الثلاث
٥٥٤ - ٥١٩	ياسر بن حسين العواجي قراءة في فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله - دراسة وصفية

افتتاحية العدد :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن ولاة، وبعد
فيقول علي بن أبي طالب (عليه السلام):

ما الفضل إلا لأهل العلم إنهم .. على الهدى لمن استهدى أدلاء

وقيمة المرء ما قد كان يحسنه .. والجاهلون لأهل العلم أعداء

فقم بعلم ولا تطلب به بدلاً .. فالناس مؤتى وأهل العلم أحياء

تم بفضل الله وعونه إصدار هذا العدد من المجلة العربية للدراسات الإسلامية
والشرعية والتي تصدر ضمن سلسلة من المجلات العلمية المتخصصة عن المؤسسة
العربية للتربية والعلوم والآداب عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي، وقائمة
الاستكشافات المرجعية العربية ، وقد دخلت تحت رعاية أكاديمية البحث العلمي
والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري ، وقد خضعت الأبحاث المنشورة في هذا العدد
للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين في مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة
تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة
دائما بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية
والشرعية ، وقبله علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من
الخليج إلى المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين في نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير
النشر بالمجلة والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبدونها المحكمين، ونأمل
أن تكون الإعداد القادمة من المجلة أكثر ثراء وجدة بفضل الله وعونه، والله ولى التوفيق.

هيئة التحرير



بدر الدين الكرخي ومنهجه في حاشيته على الجلالين الموسومة بـ: "عرف النشرين في تلخيص مجمع البحرين"

**Badr ad-Din al-Karkhi and his approach in his commentary
on Al-Jalalayn, titled 'Al-'Irfan ash-Nashreen fi Takhrij
Majma' al-Bahrain**

إعداد

**أسماء بنت عبد العزيز الماجد
Asmaa Abdulaziz Al-Majid**

جامعة الملك سعود – كلية التربية - قسم الدراسات القرآنية - مسار التفسير

Doi: 10.21608/jasis.2024.335924

٢٠٢٣/ ١٠ / ١٢

استلام البحث

٢٠٢٣/ ١٠ / ٢٢

قبول البحث

الماجد، أسماء بنت عبد العزيز (٢٠٢٣). بدر الدين الكرخي ومنهجه في حاشيته على الجلالين الموسومة بـ: "عرف النشرين في تلخيص مجمع البحرين". *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ١ - ١٨.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

**بدر الدين الكرخي ومنهجه في حاشيته على الجلالين الموسومة بـ: "عرف
النشرين في تلخيص مجمع البحرين"**

المستخلص:

تُعنى هذا البحث بدراسة وتحقيق حاشية بدر الدين الكرخي على تفسير الجلالين الموسومة بـ "عرف النشرين"، وهو من العلماء الذين حازوا مكانة علمية بين أهل عصرهم؛ فقد كان مفسراً عالمًا بفنون اللغة، ذا اطلاع واسع على شتى العلوم. والإمام الكرخي في حاشيته له منهج واضح فهو يختار جملةً، أو كلمةً من تفسير الجلالين، أو جزءاً من آية، ويشرح في التعليق عليها، مفتتحاً ذلك بإيراد معناها، أو فيما ذكر فيها من أسباب النزول إن وُجد، وبيان ما فيها من أحكام لغوية أو فقهية، ويدعم تعليقه بالاستشهاد من القرآن أو السنة، وسوق آراء المفسرين وغيرهم في المسألة الواحدة، وذكر القراءات القرآنية وتوجيهها، وعزوها لأصحابها. وظهرت شخصية الكرخي في الاستنباط والترجيح، والتوفيق بين النصوص والأقوال المتعارضة، وتميزت حاشيته بحلّ المُشكّل، والتأصيل للمسائل، والعناية بالقراءات والدفاع عنها، وربط الوجوه التفسيرية بالوجوه الإعرابية.

الكلمات المفتاحية: الكرخي، عرف النشرين، مجمع البحرين، الحاشية الصغرى.

Abstract:

The current research aims to study and investigate the commentary of Badr al-Din al-Karkhi, a famous scholar, linguist, and commentator, on Tafsir al-Jalalayn, known as "Araf al-Nashrin." The research contains: a preamble, an introduction to the interpretation of Al-Jalalayn, Jalal al-Din al-Mahli, and Jalal al-Din al-Suyuti, a study chapter which includes a translation of al-Karkhi, a study of his origins, era, and critical works, an investigation and introduction to his commentaries, research sources, approach, and differences between the major commentary "Hashiya Kubra" and the minor commentary "Hashiya Sugra". The following chapter addresses the investigation and scientific study of the manuscript, commenting on what is problematic in the commentary. The concluding chapter highlights results and recommendations, followed by indexes. In his commentary, Imam al-Karkhi chooses a sentence, a word from Tafsir al-Jalalayn, or part of a verse, and provides his comments, defines it, lists the reasons for revelation, if any,

highlights any related linguistic or jurisprudential features, and mentions the commentators' sayings about the verse, and Quranic recitations "Qira'at".

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الواحد الأحد، الفرد الصمد، والصلاة والسلام على خير النبيين؛ أرسله ربّه بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون. أمّا بعد، فإنّ الله -جلّ ثناؤه- أنزل القرآن الكريم تبصرةً وذكرى لأولي الألباب، مُبَيِّنًا طريق النجاة لهذه البشرية، ومرشدًا إلى ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وهاديًا إلى الخير وإلى صراطٍ مستقيم؛ قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ١٥ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦]

من أجل ذلك توافرت همم الأئمة، وتسابق الموقفون من علماء هذه الأمة إلى خدمة كتاب الله العزيز وفهمه؛ فاعتنوا بتفسيره، وبيان معانيه، وتوضيح دلالاته، واستنباط أحكامه، وأودعوا ذلك في مؤلفات جليلة بقيت للأمة مرجعًا، حُفظ فيه أقوال السابقين، وأثار الأولين في تفسير الكتاب المبين؛ لنلا تزيغ بالناس الأهواء، وتضطرب بهم الأفكار، وتضلهم الفتن.

ومن هذه المؤلفات الجليلة: تفسيرُ الجلالين لمؤلفيه؛ جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي؛ فهو من التفسير المختصرة الشائعة، التي "ظهرت خصائصه اللامعة بين الناس على اختلاف المستويات؛ فقد تميّز بصنيع هذين العالمين معًا؛ إذ كان فيه إيجازٌ وافٍ بكثير من حاجات التفسير مع الاحتفاظ بجميع النص القرآني، واستيعابُ جهود العلماء في القرون الإسلامية التسعة"^(١).

ثم جاء من بعدهما من حشّى على هذا التفسير، لبيان ما خفي من معناه، وبسط ما اختصر من مَبْنَاه. ومن وفّقهم الله لذلك الإمام بدر الدين محمد الكرخي (ت: ١٠٠٦هـ). ورغبةً في خدمة كتاب الله، والنهل من علم المتقدمين؛ جاءت العناية بالحاشية الصغرى، والتعرف على منهج الكرخي فيها.

مشكلة البحث:

تفسير الجلالين من أوسع كتب التفسير المختصرة انتشارًا، والحواشي والشروحات عليه المطبوعة قليلة، ومن الحواشي عليه (عَرَفَ النَّشْرَيْن) الذي ظل مخطوطًا، وهو بحاجة إلى تحقيقٍ علمي؛ ليحقق الفائدة المرجوة في بابهِ.

(١) ينظر: مقدمة تحقيق "تفسير الجلالين" لقبادة، (ص: ز).

أهمية الموضوع:

١. القيمة العلمية لتفسير الجلالين؛ والحواشي التي أفت فيه، فهو من أكثر كتب التفسير شهرةً وتداولاً بين المسلمين.
٢. المكانة العلمية التي حظي بها الكرخي؛ وهو ممن عُرف بالدقة والتحرير، والجمع بين العلوم.
٣. هذا الكتاب جزء من مكتبة التفسير، وهو لم يُخدم بالتحقيق؛ مما يجعل تحقيقه يعود بفائدة كبيرة على طلاب العلم.
٤. تظهر أهمية الكتاب في كونه جمع علومًا كثيرة؛ من قراءات، ولغة، وحديث، وعقيدة، وفوائد ولطائف، ونكات بلاغية قل أن توجد في كتاب مختصر، وقد اعتمد عليه واستفاد منه كثير ممن أتى بعده.

أهداف البحث:

- ١- الدراسة العلمية للمخطوط.
- ٢- دراسة مصادر المصنف في كتابه.
- ٣- دراسة منهج المصنف في حاشيته على الجلالين.
- ٤- ذكر الجوانب التي تميز بها في منهجه.

منهج البحث:

المنهج التاريخي.

المبحث الأول: التعريف ببدر الدين الكرخي :

المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه:

اسمه: هو محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله بدر الدين الكرخي البكري الشافعي. وقد اتفقت كتب التراجم والطبقات على الاختصار على ذكر اسمه واسم أبيه فقط^(١)، هذا هو المشهور في سلسلة نسبه ولقبه الذي اشتهر به، غير أن بعض المصادر تُورد له جداً آخر هو "محمد"^(٢).

(٢) من المصادر التي اقتصر على ذكر اسمه واسم أبيه، فقالوا: محمد بن محمد الكرخي: كشف الظنون لحاجي خليفة (٤٤٥/١)، و خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤)، والأعلام للزركلي (٦١/٧)، وإيضاح المكنون لإسماعيل باشا (٤٣٣/٢)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (٢٦٣/٢).

(٣) من المصادر التي ذكرت اسم جده: تفسيره المسمى "مجمع البحرين ومطلع البدرين"، جاء في ختامه: "وهذا ما من الله به من معاني محررة... على يد مؤلفها: محمد بن محمد بن محمد الكرخي". مخطوط مجمع البحرين للكركخي (١٩٨/٤)، وفهرس الخزانة التيمورية (٥٥/١)؛ فقد جاء فيه: "العلامة محمد بن محمد بن محمد الملقب بدر الدين الكرخي".

لقبه: ألقب الكرخي بلقب يدل على رفعة المكانة العلمية لمن تلقب به في ذلك الوقت، وهو "بدر الدين"^(٤).

كنيته ونسبته: كان يُكنى بأبي عبد الله^(٥)، وينتسب إلى البيت البكري^(٦)، فجاء في تعريفه: "محمد بن محمد بدر الدين الكرخي البكري"^(٧).
المطلب الثاني: مولده ونشأته:

مولده: وُلد بدر الدين الكرخي سنة: (٩١٠هـ)^(٨).
أما عن مكان ولادته وموطنه ونشأته الأولى؛ فلم تذكر المراجع شيئاً عن هذا الجانب، بل أغفلته تماماً، ولم يتناولوه أحد فيما وقفت عليه.
استنهر وعُرف بـ"الكرخي"، ولعل ذلك يرجع إلى أن أصله من العراق من المدن التي يطلق عليها (الكرخ)^(٩)، وأنه نشأ بها صغيراً ثم انتقل إلى مصر، ومما يدعم ذلك ما جاء في بعض التراجم: "نزول مدرسة السلطان حسن بـ (مصر)"^(١٠)، "وتوحي

(٤) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٤٤٥/١)، والأعلام للزركلي (٦١/٧) وإيضاح المكنون لإسماعيل باشا (٤٣٣/٢) ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١).
(٥) ينظر: خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، وإيضاح المكنون لإسماعيل باشا (٥٩٠/٢)، والموسوعة الميسرة في التراجم (٢٤٢٣/٣).

(٦) البكري: يفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الكاف وفي آخرها الراء، هذه النسبة ترجع إلى أربعة؛ الأول: منسوب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفيهم كثرة، والثاني: منسوب إلى بكر بن وائل، والثالث: منسوب إلى بكر بن عبد مناة، والرابع: منسوب إلى بكر بن عوف بن النخع، ولم أقف على أيهم نسب الكرخي. ينظر: المؤلف والمختلف لابن القيسراني (ص ٣٦)، والأنساب للسمعاني (٢٩٦/٢)، وتبصير المنتبه لابن حجر (١٦٧/١).

(٧) ينظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا (٤٦٣/٢)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١).

(٨) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٤٤٥/١)، وخلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤)، والموسوعة الميسرة في التراجم (٢٤٢٣/٣)، والأعلام للزركلي (٦١/٧)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (٢٦٣/٢).

(٩) الكرخ: بالفتح ثم السكون، وخاء معجمة، اسم نبطي، وهو اسم لتسعة مواضع، ينسب إليها، كلها بالعراق أشهرها كرخ بغداد. ينظر: التاريخ المعتبر للعلّيمي (٢٣٨/٣)، معجم البلدان لياقوت الحموي (٤٤٧/٤).

(١٠) خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤).

هذه العبارة أنه وافد على مصر؛ لأنه من المستبعد أن يقال على من كان من أهل محلة من المحلات أنه "نزِيل"، والله أعلم" ^(١١).

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه:

شيوخه:

تَلَمَّذ الكرخي لكثير من علماء عصره، وقد ذكرهم في مقدمة تفسيره، مبيناً أنه استفاد منهم، فقال: "وقد استفدتُ ذلك من سيدنا ومولانا: الشيخ الشهاب الرملي، ومن عاصره ممن ترددت إليه من الأئمة الأعلام؛ كشيخ الإسلام شمس الدين... إلخ" ^(١٢). وكان الكرخي كثير الثناء على شيوخه والاعتراف بسبقهم والشهادة بفضلهم والدعاء لهم، ومما نقل عنه في ذلك هذان البيتان:

يفوز لعمرى - بالسعادة في الحشر

هم السادة الأخيار من حا

حولهم

وساق إليه وابن الغيث والقطر

سقى الله ذاك العهد من

فضله

ومن أبرز شيوخه:

١. زكريا الأنصاري من فقهاء الشافعية، ومن كبار علماء عصره، قاضٍ، مفسِّر، من حُفَظ الحديث، (٩٢٦هـ).
٢. محمد بن إبراهيم التَّنَائِي المالكي، (٩٤٢هـ).
٣. شهاب الدين الرملي الشافعي المنوفي، (٩٥٧هـ).
٤. شمس الدين الرملي، المنوفي المصري، الشهير بالشافعي الصغير، (١٠٠٤هـ).
٥. ناصر الدين محمد بن سالم الطبلوي، الشافعي الأزهرى، (٩٦٦هـ).
٦. شهاب الدين أحمد ابن الشيخ عبد الحق السنباطي، (٩٥٠هـ).

تلاميذه:

قضى الكرخي حياته في التردُّد على أكابر شيوخ عصره، حتى صار فقيهاً بارعاً في التفسير واللغة، ولكن لم أقف في كتب التراجم على شيء في هذا الجانب؛ إذ لم يذكر أحد من الذين ترجموا له الآخذين عنه، والمتلمذين له.

المطلب الرابع: مصنفاته :

اهتم الكرخي بعلوم كثيرة؛ كعلم التفسير، واللغة، والقراءات، والفقه، وترك مصنفات عديدة، وصفها بعض من ترجم له بالتفوق، فقال: "وَأَلَّفَ التَّالِيفَ الْفَائِقَةَ" ^(١٣).

(١١) بدر الدين الكرخي ومنهجه في التفسير، لشكري الأخضر (ص: ٢٤).

(١٢) ينظر: مقدمة مجمع البحرين (٤/١).

(١٣) خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤).

- ومن مصنفاته التي نقلها أصحاب التراجم ما يأتي:
- ١- حاشية كبرى على تفسير الجلالين اسمها: "مجمع البحرين ومطلع البدرين" في أربعة مجلدات، حُقق أكثرها في جامعة القاهرة^(١٤).
 - ٢- حاشية صغرى على تفسير الجلالين في مجلدين ضخمين، سماها: "عرف النشرين تلخيص مجمع البحرين"^(١٥).
 - ٣- اللوامع البدرية على التحفة القدسية في اختصار الرحبية في علم الفرائض، وهو مخطوط^(١٦).

- ١- حاشية على شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي، وهو مخطوط^(١٧).
 - ٢- حاشية على المنهاج للإمام النووي، وهو مخطوط^(١٨).
 - ٣- المنهج الأسنى في آية الكرسي وأسماء الله الحسنى، وهو مخطوط^(١٩).
- المطلب الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه :**
- توفي رحمه الله سنة ست بعد الألف من الهجرة من شهر ذي القعدة^(٢٠) (١٠٠٦هـ)، ودُفن بحوش الشافعي^(٢١).
- تعددت عبارات من ترجم للكرخي، وما برع فيه من علوم، ومن أهم ما قيل فيه:
- ١- "فقيه، عارف بالتفسير"^(٢٢).

-
- (١٤) ينظر: فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهرية لصلاح الخيمي (٤٠١/٣).
- (١٥) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٤٤٥/١)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (٦٣/٢).
- (١٦) ينظر: معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (٢٦٣/٢).
- (١٧) ينظر: خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١).
- (١٨) ينظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا (٦٣/٢).
- (١٩) ينظر: الأعلام للزركلي (٦١/٧)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، ومعجم المفسرين لعادل نويهض (٦٢٧/٢).
- (٢٠) ينظر: خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤)، والأعلام للزركلي (٦١/٧)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (٢٦٣/٢). إلا في إيضاح المكنون لإسماعيل باشا (٣٠٤/١)؛ فقد ذكر أنه توفي سنة: ١٠٠٧هـ، وذكر في طبقات المفسرين للأدرنوي (ص: ٢٧١) أنه توفي سنة: ١٠٣١هـ، وهذا بعيد.
- (٢١) خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤).
- (٢٢) الأعلام للزركلي (٦١/٧).

٢- "مفسر، فقيه، أصولي" ^(٢٣).

٣- "كان عالمًا فاضلاً كاملاً، فقيهاً مفسراً محدثاً مطلعاً" ^(٢٤).

وقد كان الكرخي يتمتع بصفة التواضع، والاعتراف بالفضل لمشايخه؛ فقد قال في مقدمة تفسيره: "ولم أكن -والله- أهلاً لذلك، ولم أر نفسي هنالك؛ لصعوبة هذا المسلك، ومشقة السير في طريق لم تكن لمثلي تُسلك، لقصور باعي، ودروس رباعي، وعجزي الذي هو وصف لازم، وفثوري الذي هو للذهن مُلّازم" ^(٢٥).

المبحث الثاني: عرف النشرين ومنهج الكرخي فيه :

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب، ونسبته للمؤلف

اسم هذا الكتاب هو: "عَرَفَ النُّشْرَيْنِ فِي تَلْخِصِ مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ"، بدليل أن الشيخ الكرخي نفسه صرّح في المقدمة بنسبة هذا الكتاب له، قائلاً: "فيقول فقير رحمة ربّه الوهاب، محمّد بن محمّد المدعوّ بالكُرْخِيّ بين الأصحاب: هذا تعليقٌ لطيفٌ على التفسير المسمّى بالجلالين، لخصّته من كتابي التعليق الكبير" ^(٢٦).

وكذلك في صفحات عنوان النسخ الخطية التي اعتمدت عليها في التحقيق؛ إذ جاءت مُصرّحة باسم الكتاب واسم مؤلفه، فقد كتب عليها: "عرف النشرين تلخيص الحاشية الكبرى، المسمّاة: مجمع البحرين ومطلع البدرين، تأليف: سيّدنا ومولانا الشيخ العالم العامل الهمام أبي عبد الله محمّد محمّد الكرخي الشافعي".

المطلب الثاني: مصادر الكتاب

جمع الكرخي في تفسيره بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي؛ فتضمّن تفسيره قدرًا من النقول المأثورة عن السنة النبوية، وعن الصحابة والتابعين، كما تضمنت رصيّدًا موفورًا من نقول علماء التفسير وعلماء اللغة.

ويمكن حصر مصادره في التفسير فيما يأتي:

١- **مصادره من كتب التفسير**

أفاد الكرخي في حاشيته على تفسير الجلالين إفادة عظيمة من تفاسير الأئمة الذين سبقوه، وكثيرًا ما ينسب القول لقائله.

ومن أهم تلك التفاسير التي اعتمد عليها في الحاشية الصغرى : ^(٢٧)

١- البرهان في علوم القرآن للإمام الحَوْفي (٤٣٠هـ)، مخطوط. ^(٢٨)

(٢٣) معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٦١/١١).

(٢٤) خلاصة الأثر للمحبي (١٥٢/٤).

(٢٥) مقدمة مجمع البحرين (٣/١).

(٢٦) ينظر: عرف النشرين (١/١).

(٢٧) اعتمدت في ترتيب المصادر التسلسل الزمني لوفيات مؤلفيها.

- ٢- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (٥٨٣هـ).
 - ٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٥٤٢هـ).
 - ٤- مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، المعروف بابن خطيب الرِّيِّ (٦٠٦هـ) (٢٩).
 - ٥- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء الغُكْبَرِي (٦١٦هـ).
 - ٦- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦٧١هـ).
 - ٧- تلخيص تبصرة المتذكّر وتذكرة المتبصّر للكواشي (٦٨٠هـ)، وهو مخطوط.
 - ٨- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ).
 - ٩- حاشية المجيد في إعراب القرآن المجيد، المسمى بـ "إعراب القرآن" للسفّاسي (٧٤٢هـ)، وهو مخطوط (٣٠).
 - ١٠- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ).
 - ١١- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٧٥٦هـ).
 - ١٢- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٥٨٨٠هـ).
 - ٢- مصادره في اللغة والنحو
- لقد كان الكرخي مُلمّاً باللغة العربية، عالماً بأسرارها، عرض في تفسيره كثيراً من أقوال اللغويين والنحويين، ومصادر الكرخي في هذا الفن التي استقى منها أقواله على أنواع:
- ١- كتب تفسير تهتم بالجانب النحوي؛ مثل: تفسير أبي حيان، والسفّاسي، والسمين الحلبي، وسبق ذكرها.
 - ٢- كتب تهتم بجانب من جوانب اللغة في القرآن؛ مثل: كتب معاني القرآن لـ: (الفراء، والأخفش، وأبي غُبَيْدَة)، وكتب إعراب القرآن لـ: (مكي، والزجاج)، وكتب توجيه القراءات (ابن خالويه، والفارسي، وابن جني).
 - ٣- كتب نحوية أفاد من أصحابها؛ مثل: سيبويه، والمبرد، وابن مالك، والكسائي، وغيرهم كثير من النحاة والمُعربين.

(٢٨) حَقَّق من هذا الكتاب أجزاء بكلية اللغة العربية بالأزهر، ولم أقف عليه، وحُقِّق وطُبِع منه سورة يوسف في ماليزيا.

(٢٩) هو: محمد بن عمر فخر الدين الرازي الشافعي، المفسّر المتكلم، كان إماماً بارعاً في فنون من العلوم، من مصنفاته: التفسير الكبير، والمحصل في أصول الفقه، توفي سنة: ٦٠٦هـ.

ينظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٩٧/٦)، وطبقات المفسرين للسيوطي (١١٥/١). (٣٠) طُبِع منه سورة الفاتحة والجزء الثلاثون، تحقيق: حاتم الضامن.

٤- كتب لغة ومعاجم؛ مثل: الصحاح للجوهري.
وهو في ذلك لا يكتفي بنقل آرائهم؛ بل قد يُعقَّب ويناقش، وهنا تظهر اختيارات الكرخي، وتتميز نقولاته.
تأثيره فيمن جاء بعده:

أفاد من تفسير الكرخي الكثير من العلماء، ومن الذين أفادوا منه وضمّنوا مؤلفاتهم أقواله:

أولاً: عطية الأجهوري، في حاشيته المسماة: الكوكبين النّيرين في حل ألفاظ الجلالين.
ثانياً: سليمان العجيلي -المعروف بالجمال- في حاشيته المسماة: الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين بالدقائق الخفية.

ثالثاً: محيي الدين درويش في كتابه: إعراب القرآن وبيانه.
رابعاً: الخفاجي في حاشيته المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي.

المطلب الثالث: منهج الكرخي في تفسيره.

مدخل

قال الكرخي في مقدمة عرف النشرين: "هذا تعليق لطيف على التفسير المسمّى بالجلالين، لخصّته من كتابي التعليق الكبير^(٣١)؛ لأنّ طلاب العلم مختلفون باختلاف مقاصدهم، وهمّهم مختلفٌ باختلاف مراتبهم، فهذا يطلب الغوص في البحر ونحوه؛ لنيل الدرر الكبار، وهذا يقنع بما يجد في غاية الاختصار، ثم هذا القانع صنفان: أحدهما: ذو عيالٍ قد غلبه الكدّ.

والآخر: متوجّه إلى الله تعالى بصدقٍ وجرٍّ.
فلا الأوّل يقدر على ملازمة الحلق، والساك مشغولٌ بما هو بصدد ليله ونهاره مع نفسه في قلق، فأردت راحة كلّ منهما ببقاء ما هو عليه، وترك سعي كلّ منهما فيما تدعو الحاجة إليه، وسمّيته: عرف النشرين في تلخيص مَجْمَع البحّرين.

سائلاً من الله -سبحانه- النفع به لي، ولمن قرأه أو رَقَمَه^(٣٢)، ولمن فهمه بعد أن فهمه؛ إنه تعالى وليّ كلّ نعمة، وبه العون والتوفيق والعصمة"^(٣٣).

أولاً: منهجه في تفسير الآيات إجمالاً:

(٣١) يقصد الحاشية الكبرى.

(٣٢) الرّقْم: الخط في الكتاب، وأصل الرّقْم الكتابة؛ يقال: رَقَمَ الكتاب؛ أي: أَعَجَمَه وبيّنه. وبه سُمي الكتاب رَقِماً ومرقوماً، وكتابٌ مَرْقُومٌ؛ أي: قد بُيِّنَتْ حروفه بعلاماتها من التنقيط. ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٢٢/٩)، ولسان العرب لابن منظور.

(٢٤٨/١٢)، مادة: (ر ق م).

(٣٣) ينظر: عرف النشرين (أ/١).

يمكن تلخيص منهجه في الحاشية في النقاط الآتية:

- ١- يقدم الكرخي بين يدي تفسير السورة أمورًا تتعلق بها هي كالمدخل لها؛ كاسم السورة، وما يتعلق بنزولها ونحو ذلك؛ كقوله: "سورة هود عليه السلام (سُورَةُ هُودٍ مَكِّيَّةٌ) هذا قول الجمهور، وقال مقاتل^(٣٤): مَكِّيَّةٌ كُلُّهَا إِلَّا ثَلَاثَ آيَاتٍ".
- ٢- وأمّا طريقة عرضه لتفسير الآيات؛ فإنه يذكر جملةً، أو كلمة من تفسير الجلالين، أو جزءًا من آية، ثم يشرع في التعليق عليها مفتتحًا ذلك -في الغالب- بإيراد معناها، أو بما ذكر فيها من أسباب النزول، إن وُجد، معرجًا على بيان ما ساق الآية من أجله؛ وهو بيان ما فيها من الأحكام اللغوية غالبًا، والفقهية قليلًا، مكتفيًا بذكر القول فيها مختصرًا تارةً، ومفصلاً تارةً أخرى، مؤصلاً للمسألة، وموردًا أقوال المخالفين، مستدلًا لها وعليها، ومناقشًا لها أحيانًا، مبينًا الصحيح من الضعيف. وهذا -بإيجاز- منهجه العام، وهو منهج غير مطّرد.
- ٣- يدعم الكرخي تعليقه باستشهاد من القرآن أو السنة، وسوّق آراء المفسرين وغيرهم في المسألة الواحدة.
- ٤- يفسر الكلمة أو الجملة بالكلمة، وأحيانًا يستطرد في شرحها؛ بتحليل ألفاظها، وبيان أصولها اللغوية واشتقاقها، وما فيها من قضايا نحوية، ويُطيل في ذلك، ويركز على توجيه القراءات ويتوسع في ذلك، ويذكر ذلك في الغالب بعد تحليل ألفاظ الآية، وقبل دخوله في ذكر أقوال السلف والمفسرين في الآية.
- ٥- وفي أثناء تفسير الآية، يتعرض لما في الآية من أحكام أحيانًا، وقد يذكر مسائل في الوقف والابتداء، والربط بين الآيات، كما يذكر فيها سبب النزول، ولا يُكثر في كل ذلك.

ويأتي إيضاح هذه الأمور بالأمثلة عند ذكر منهجه مفصلاً إن شاء الله.

ثانيًا: منهجه في القراءات

إنّ علم القراءات من أشرف العلوم التي يجب أن يشتغل بها كلّ من يفسر كلام الله تعالى ذلك أن فائدة هذا العلم تكمن في صيانة القرآن عن التحريف والتغيير والتبديل، وقد برع الكرخي في هذا العلم، ونهج في طريقة عرضه للقراءات منهجًا حميدًا، ويمكن تلخيص منهجه في النقاط الآتية:

(٣٤) هو: أبو الحسن، مقاتل بن سليمان بن بشير، كان مشهورًا بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور؛ توفي سنة: ١٥٠هـ.
ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٥٥/٥-٢٥٧)، وطبقات المفسرين للسيوطي (٣٣٠/٢-٣٣١).

١- يورد القراءات المتواتر منها والشاذ، وفي عرضه لها نجده لا يذكر القراءة إلا مُسندَةً لأصحابها في الأغلب.

٢- يوجّه القراءات لفظاً ومعنى ويتوسع في ذلك، وأحياناً يبين ما يترتب على هذا التوجيه من نكاتٍ وأحكام؛ وتفصيل ذلك في الآتي:

- يورد القراءات مع توجيهها نحوياً، معتمداً في ذلك على أقوال أهل اللغة.
- أو يذهب في توجيهها إلى أن هذه القراءة لغة من لغات العرب.
- يحرص على توجيه المعاني تبعاً للقراءة، مع إظهار عدم التعارض بينها؛ لأنه ما دامت كلُّ منها قراءة صحيحة فهي قرآن، والقرآن لا يعارض بعضه بعضاً.

٣- نص الكرخي على التزامه بالمنهج الأثري في الدفاع عن القراءات الصحيحة، ورده على من انتقدها؛ فهو يرى أن النقل إذا صحَّ لا يُعارض بالقياس اللغوي أو النحوي، فقال: "وأنت خيرٌ بأنَّ القراء يتبعون فيما اختاروه من الأثر لا الرأي؛ فإنّه لا مدخل له فيها"، كما اعتنى بالدفاع عنها عند توهم مخالفتها المذاهب النحوية. ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿بُصْرِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، قال الكرخي: "وكسرهما؛ أي: على قراءة حمزة على الأصل في النقاء الساكنين، قال في «الكشاف»: وكأنّه قدّر ياء الإضافة ساكنةً وقبلها ياء ساكنة، فحرّكها بالكسر لما عليه أصل النقاء الساكنين، ولكنّه أصل مرفوض عند النحاة؛ أي: لما ذكره، وإلا فهي قراءة متواترة عند القراء. قال أبو حيّان: ونقل جماعة أنّها لغة، وفي توضيح الشاطبية توجيهها بما فيه طول فليراجع".

ثالثاً: منهجه في أسباب النزول

إن معرفة أسباب النزول تُزيل الإشكال عن كثير من الآيات، وتُعين على فهم الآية وتفسيرها، وقد اهتم الكرخي بإيرادها لكثير من الآيات، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانَا سِطْرٌ بِهِ الْجَبَالُ﴾ [الرعد: ٣١]، قال الكرخي: "والآية نزلت في نفرٍ من مشركي مكّة جلسوا في فناء الكعبة، فأتاهم رسول الله ﷺ وعرض عليهم الإسلام، فقالوا: إن سرك أن نتبعك ستر لنا جبال مكّة بالقرآن، فأذهبها... إلخ.

رابعاً: منهجه في تناول الإسرائيليات

انتهج الكرخي منهجاً خاصاً في الإسرائيليات؛ فهو مُقلٌّ من ذكرها، وإذا أوردتها إنما يوردها على سبيل توجيه الآية لمعنى محتمل لها، وليس فيه مخالفة عقديّة، أو استنقاص لمقام النبوة.

ومن ذلك في سورة يوسف -مثلاً- وهي من موارد الإسرائيليات، نجده يبتعد عن كل تأويل يمسُّ من مقام النبي يوسف -عليه السلام- ومن ذلك: تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَنَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، قال الكرخي: "والمعنى لولا رؤيته برهان ربّه لهمّ بها، لكنّه امتنع همّه بها لوجود رؤية برهان ربّه، فلم يحصل منه همّ البتّة". ولم يذكر غير ذلك من الأقوال والإسرائيليات مما خاض فيه غيره.

خامساً: بيان المشكل عند الكرخي

تضمّنت تفسيرات الكرخي لبعض الآيات حلّ المشكل في عبارة تفسيرية محدّدة، وهو في الغالب يورد الجواب ثم ينفي الإشكال، ومن تلك العبارات: "وبما تقرّر علّم جواب ما قيل"، "فلا يرد ما يقال"، "فاندفع ما قيل"؛ ثم يذكر الإشكال.

سادساً: منهجه في المسائل الفقهية والأصولية

يظهر اهتمام الكرخي بالفقه وأصوله في تفسيره من خلال إيراد عددٍ من المسائل والأحكام المستنبطة من الآيات القرآنية، ويُلحظ استنباطه من الآيات التي ظاهرها لا يتناول الفقه، فيستنتج منها قواعد أصولية واجتهادات فقهية، ومن ذلك:

- في قوله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: ٩]، قال الكرخي: "وفيه إشارة إلى أنّ التّغريب يساوي القتل".
- قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَّعَيْنًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا لَطَلُمُونَ﴾ [يوسف: ٧٩]، قال الكرخي: "ظالمون بأخذه، فيه جواز التّوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف شريعة، ولا هدمت أصلاً".

سابعاً: اهتمامه بالتّعديد والتّأصيل

يظهر إلى جانب ذلك ميله إلى التّعديد للمسائل، واهتمامه بالتّأصيل لها، في مختلف الفنون، ومن القواعد التي ذكرها:

١. متى دار الكلام بين الحمل على التّأكيد أو التّأسيس فحمّله على التّأسيس أولى.
٢. إذا لابس الشيء الشيء من بعض الوجوه فيعطى حكماً من أحكامه؛ إظهاراً لأثر الملايسة والمقاربة.
٣. إنّ الشيء متى تحقّق مع المنافي القويّ، فلا يُنْتَحَقّق مع غيره أولى.
٤. اللفظ الدّالّ على الإشارة يجب صرفه إلى أقرب المذكورات.
٥. ترك الأصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عمّا ليس بأصل.
٦. التّغيير يُؤسّس بالتّغيير.
٧. ترتيب الحكم على الوصف المناسب يُشعر بعِلّة ذلك الوصف.
٨. ما لا يتمّ الشيء الواجب إلّا به فهو واجب.
٩. المعلق بشرط عدم الشرط.
١٠. دفع الفاسد أكّد من جلب المصالح.

وهذه القواعد أدعى لفهم واستنباط معاني القرآن الكريم، والوصول لمقاصده ومزَامِيه، وقد برع الكرخي فيها.

ثامناً: منهجه في النقل عن غيره:

لا يكتفي الكرخي بنقل رأي المفسر، بل يُعقّب على بعض التفسيرات بعبارات موجزة عميقة الفكرة، ومن ذلك:

١- قوله: (فصار سبب اتفاقهم سبب شقاقهم) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [يونس: ٩٣]، ثم علل ذلك بأن اليهود كانوا يُخبرون بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم- ويفتخرون به على سائر الناس، فلما بعثه الله كذبوه حسداً وبغياً، وإثارة لبقاء الرياسة، وأمن به طائفة منهم؛ فهذا الطريق صار القرآن سبباً لحصول الاختلاف فيهم.

٢- قوله: (وهذا من قبيل ترك الأولى) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَنسَلْهُ﴾ [يوسف: ٤٢] أي: الساقى) إلى آخره. هو أحد التأويلين في الآية، والثاني: فأنسى يوسف ذكر ربّه فاستغاث بغيره، ويؤيده قوله -ﷺ-: «(رجم الله أخي يوسف، لو لم يقل: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢] ما لبث في السجن ما لبث»، وهذا من قبيل ترك الأولى.

٣- قوله: (وكفى به زاجراً لمن أفتى بغير إتقان كبعض فقهاء هذا الزمان) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، قال الكرخي: أشار إلي أن "أم" مُنْقَطَعَةٌ بمعنى "بل"، وقد تبع فيه «الكشاف»، والظاهر أنها متصلة كما قال السقاقي؛ أي: الله أذن لكم، أم تكذبون عليه في نسبة الإذن إليه؟ وكفى به زاجراً لمن أفتى بغير إتقان كبعض فقهاء هذا الزمان.

٤- قوله: (فيه تعليم العلماء التواضع) عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

تاسعاً: منهجه في إيراد آراء المفسرين المختلفة

نجد الكرخي أحياناً يذكر أكثر من رأي في الآية ثم لا يرجح بين هذه الآراء، وأحياناً أخرى كان يجمع بينها، وأحياناً كان يرى بعضها أظهر من بعض. ويكون الترجيح إما نصاً على لفظ الترجيح؛ كقوله: "ويترجح تفسير ﴿بِأَنَّمِ اللَّهُ﴾ ببلائه ونعمائه"، أو أحد الألفاظ الدالة على تقديم ذلك الرأي؛ مثل: (وهو الظاهر)، ويختلف سبب الترجيح، ويكون أحد هذه الأمور:

١- موافقة سياق الآية.

٢- موافقة قواعد اللغة العربية.

٣- موافقة الإلف والمعروف.

٤- موافقة قاعدة تفسيرية.

الخاتمة: خلصت بعد إتمام هذا العمل إلى النتائج الآتية :

١. ظهور شخصية الكرخي العلمية المستقلة في هذه الحاشية، وذلك في الاستنباط والترجيح، والتوفيق بين النصوص والأقوال المتعارضة، والإجابة عما يرد من إشكالات حول المراد بالآية.

٢. اعتدال الكرخي في موقفه من السيوطي؛ فهو يستدرك عليه تارةً، وتارةً يؤيده ويستحسن قوله، أمّا شيخه زكريا الأنصاري؛ فقد وقف منه موقف المتأثر، وأفاد

من مؤلفاته.

٣. تبخر الكرخي وتعمقه في معالجة دقائق مسائل النحو التي يترتب عليها فهم النص القرآني، وتوجيه معناه، وربط الوجه التفسيري بالوجه الإعرابي، والتعرف على منشأ الخلاف بين المفسرين.

٤. تميزت حاشية عرف النشرين للكرخي بأمور:

- الاستنباطات في غير مظانها.
- التقعيد والتأصيل للقضايا التي يعالجها.
- تطويع اللغة للآيات المفسرة.
- توظيف الإعراب لخدمة المعنى.
- حل مُشكل الآيات، ودفع ما يوهم التعارض بينها.
- العناية بالقراءات، وبرز ذلك في الآتي:
- ✓ الدفاع عن القراءات القرآنية، والتحاكم إلى النقل والرواية والسمع.
- ✓ تجلية معنى القراءة، وبيان اتفاقها مع اللغة وقواعدها، وعدم رد بعض القراءات التي تخالف أقيسة النحاة.

وفي ختام هذا البحث أودّ التنويه إلى بعض التوصيات التي خرجت بها، وهي:

١. العناية بجمع ودراسة توجيه القراءات عند الكرخي، وبيان منهجه في ذلك.
٢. الاهتمام بدراسة المشكل في حاشية الكرخي على الجلالين، وإكمال مشروع دراسة المشكل في القرآن، ويكون دراسة تطبيقية لما ورد في كتب التفسير من إشكالات، وفق منهج علمي دقيق؛ للرد على المشككين بوجود الخطأ في القرآن. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم.

- ١- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
- ٢- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٢م.
- ٣- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، عنى بتصحيحه: محمد شرف الدين بالنقاي، ورفعت بيلكه الكليسي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٥- بدر الدين الكرخي و منهجه في التفسير لشكري شفيق مصطفى الأخضر، رسالة دكتوراه جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٦- التاريخ المعتبر في أنباء من غبر، مجير الدين الغلّمي عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي الحنبلي، تحقيق ودراسة، لجنة مختصة من تحقيقين، إشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، ٢٠١١م.
- ٧- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- ٨- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حققه وعلق عليه، فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٩- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ١٠- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦٧١هـ).
- ١١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، دار صادر، بيروت.
- ١٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- ١٣- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- ١٤- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

- ١٥- فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهرية، صلاح محمد الخيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ١٦- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ١٨- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- ١٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٢٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الغرناطي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- ٢١- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م.
- ٢٢- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
- ٢٣- معجم المؤلفين "تراجم مصنفى الكتب العربية"، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٤- معجم المؤلفين "تراجم مصنفى الكتب العربية"، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٥- مفاتيح الغيب، "التفسير الكبير"، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٢٧- نوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- ٢٨- هدية العارفين في أسماء بين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي. بيروت
- ٢٩- هدية العارفين في أسماء بين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي. بيروت
- ٣٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان الإربلي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- المخطوطات :
- ٣١- تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر، الكواشي.
- ٣٢- حاشية المجيد في إعراب القرآن الحميد المسمى بـ"إعراب القرآن"، السفاقي.
- ٣٣- مجمع البحرين ومطلع البدرين، بدر الدين الكرخي.



موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني

Imam Al-Shafi'i's position on Greek logic

إعداد

العنود بنت عبد الله آل الشيخ
Al-Anoud bint Abdullah Al-Sheikh

محاضر مسار العقيدة والمذاهب الفكرية المعاصرة
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2024.335925

٢٠٢٣ / ١٠ / ١٥

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٥

قبول البحث

آل الشيخ، العنود بنت عبد الله (٢٠٢٣). موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني . *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٦)، يناير ١٩ - ٤٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني

المستخلص:

لما تم نقل كتب المنطق اليوناني إلى بلاد العرب والمسلمين علي يدي نصاري السريان ، وما أحدثه من ضلالات ومفاسد لدي نفر من المسلمين خاصة المتفلسفة المنتسبين إلى الإسلام ، انبري أئمة من المسلمين للتنبيه علي ما يوجد في من مفاسد وضلالات تضر بعقيدة المسلمين ، ومن هؤلاء الأئمة الإمام الشافعي الذي أخذ علي عاتقه القيام بهذا الدور ، ولقد ادعي البعض من الباحثين والدراسين أن الشافعي استفاد من المنطق اليوناني فيما كتبه من مؤلفات فقهية ، وهذا زعم باطل وليس له نصيب من الصحة ، والعكس هو الصحيح فقد بين الإمام الشافعي أن المنطق اليوناني يضر بعقيدة المسلمين ولذلك حرم الاشتغال به . ولقد استخدمت الباحثة في عرض موضوع بحثها المنهج الاستقرائي النقدي ، ومن أبرز النتائج التي توصلت اليها :

- ١- يحرم الإمام الشافعي المنطق اليوناني ويحذر من الاشتغال به.
 - ٢- كان الإمام الشافعي يكره الحديث في العقائد بطريقة أهل الكلام وينبذها ويحذر منها لمخالفتها ما جاء في الكتاب والسنة، ورفض الإمام الشافعي لعلم الكلام دليل على رفضه ما هو شر منه وهو الفلسفة والمنطق.
 - ٣- بين الإمام الشافعي أن السبب في الجهل والضلال الذي وقع فيه بعض من ينتسبون للإسلام هو اشتغالهم بمنطق اليونان، وتركهم لمنطق العرب الذي هو اللغة العربية التي نزل بها الشرع.
- الكلمات المفتاحية:** الإسلام - أهل السنة والجماعة - الشافعي - المنطق اليوناني .

Abstract:

When the books of Greek logic were transferred to the Arab countries and the Muslims at the hands of the Syriac Christians, it led to misguidance and corruption among a group of Muslims, especially the philosophers affiliated with Islam. Imams from among the Muslims rose to alert us to the corruption and misguidance present that harmed the faith of the Muslims. Among these imams was the Imam Al-Shafi'i, who took it upon himself to carry out this role. Some researchers and scholars have claimed that Al-Shafi'i benefited from Greek logic in the jurisprudential works he wrote. That is a false claim and has no truth to it. In fact, the opposite is quite the truth. Imam Al-Shafi'i explained that Greek logic harms the faith of Muslims.

Therefore, it is forbidden to work with it. In presenting the topic of her research, the researcher used the critical inductive method, and among the most prominent results that the researcher reached:

1 -Imam Al-Shafi'i forbids Greek logic and warns against dabbling in it.

2 -Imam Al-Shafi'i hated talking about beliefs in the way of the theologians, rejected it, and warned against it because it contradicted what was in the Qur'an and Sunnah. Imam Al-Shafi'i's rejection of theology is evidence of his rejection of what is even worse, philosophy and logic.

3 -Imam Al-Shafi'i explained that the reason for the ignorance and misguidance into which some of those affiliated with Islam fell was their preoccupation with the Greek logic and their abandonment of the logic of the Arabs, which is the Arabic language in which the Sharia was disclosed.

Keywords: Islam - Ahl al-Sunnah wa'l-Jamaa'ah - Al-Shafi'i - Greek logic.

تمهيد:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه

أجمعين.

أما بعد:

فإنه بعد دخول المنطق اليوناني إلى بلاد المسلمين في القرن الثاني الهجري عن طريق الترجمة في عهد الخليفة العباسي المأمون، وعرف بينهم في بداية القرن الثالث الهجري هوجم هجوما شديدا، وكان الناس على مذهب واحد في رد المنطق وذمه، أهل السنة والجماعة والفرق الكلامية، عدا الفلاسفة، وموقف أهل السنة والجماعة هو أقوى المواقف وأهمها وأصلبها، وجميع من نقد المنطق عالة عليهم في ذلك^(١).

(١) ينظر: المنطق اليوناني تأريخه العقدي، وتعريفه ومنهجه العلمي: أ.د. عبد الله بن دجين السهلي، ص ٢٩-٣٠، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م، دار التوحيد للنشر، المملكة العربية السعودية.

وما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونهم ويذمون أهلهم وينهون عنه وعن أهلهم، ولهم كلام عظيم وفتاوى في تحريره وعقوبة أهلهم^(٢).
فقد رفض أهل السنة والجماعة المنطق اليوناني وحرّموا الاشتغال به وإدخاله في باب العقائد، وبينوا ضلال من اشتغل به وخطورة ذلك على العقيدة الإسلامية الصحيحة^(٣).

ومن أعلام أهل السنة الإمام الجليل محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) -رحمه الله-، الذين ردوا المنطق ولهم منهج معروف في رده ومخالفته، وله منهج عظيم في تأصيل أصول الفقه المخالف لمنهج كثير من المتأخرين الذين خالفوا منهجه ونسبوا منهجهم له، وسأتناول في هذا البحث موقفه من المنطق اليوناني.

أهمية البحث : أحدث المنطق اليوناني كثيرا من المشكلات في العقيدة لدى العرب والمسلمين خاصة المتفلسفة المنتسبين إلى الإسلام ، ولذلك انبري نفر من المسلمين خاصة أهل السنة والجماعة للتنبيه علي ما يتضمنه المنطق اليوناني من مفسد وضلالات ، ويعد الإمام الشافعي من أبرز أئمة المسلمين الذي تصدوا للتنبيه علي ما يؤدي إلي استعمال المنطق اليوناني من مفسد وضلالات تضر بعقيدة الإنسان المسلم. **مشكلة البحث :** قام الإمام الشافعي بالتنبيه علي ما يوجد في المنطق اليوناني من مفسد وضلالات تضر بعقيدة المسلمين ، وليس له نصيب من الحقيقة ما يدعيه البعض من أن الإمام الشافعي استعمل المنطق اليوناني في مؤلفاته الفقهية .

أسئلة البحث:

- ١- ما موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني ؟ .
- ٢- ما حقيقة دعوى استعمال الإمام الشافعي للمنطق اليوناني في أصول الفقه ؟ .

أهداف البحث:

- ١- بيان موقف الإمام الشافعي من المنطق اليوناني .
 - ٢- الرد على دعوى استعمال الإمام الشافعي للمنطق اليوناني في أصول الفقه .
- حدود البحث :** إذا كان الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام قلدوا المنطق اليوناني ففي المقابل كشف أهل السنة والجماعة الضلالات والمفاسد الموجودة في المنطق اليوناني

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (٧/٩)، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: ابن حزم الأندلسي الظاهري، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، (٥/ ٧٧). ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي، د/ علي سامي النشار، ص١٤٣، ط١، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م، دار الفكر العربي.

وحرّم الاشتغال به ، وليس له نصيب من الحقيقة أن الإمام الشافعي استفاد من المنطق في أعماله الفقهية .

منهج البحث : المنهج الاستقرائي النقدي .
مصطلحات البحث :

لفظ المنطق في اللغة العربية يعني الكلام بصوت وحروف تعرف بها المعاني^(٤)، وورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: (عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ) النمل: ١٦، "وَالنُّطْقُ إِنَّمَا يَكُون لِمَنْ عَبَّرَ عَنْ مَعْنَى، فَلَمَّا فَهَّمُ اللَّهُ سَلِيمَانَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَصْوَاتَ الطَّيْرِ سَمَاهُ مَنْطِقًا لِأَنَّهُ عَبَّرَ بِهِ عَنْ مَعْنَى فَهَمَهُ"^(٥).

وكلمة (منطق) في اللغة العربية ترادفها في اليونانية كلمة (لوجوس) وتعني الكلمة، والحجة، والعقل^(٦)، فمفهوم الكلمة عندهم يطلق ويراد به الدلالة على الكلام والتعلل والتفكير والبرهنة.

وعلى هذا فإن لفظ المنطق في اللغة يطلق على الكلام، ولا يراد به الفكر، وبقي يستخدم للدلالة على هذا المعنى حتى بعد ترجمة المنطق اليوناني إلى العربية.

فإن الكلمة العربية (منطق) "عرفت حين ترجم المنطق الأرسطاطاليسي^(٧) إلى اللغة العربية، ولم تكن الكلمة تتضمن في العربية وقبل ترجمة المنطق معنى

(٤) ينظر: مقاييس اللغة: لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، (٤٤٠/٥، ٤٤١)، د.م، ١٣٩٩/١٩٧٩م، دار الفكر، بيروت. والقاموس المحيط: للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، ص٩٢٦، ط٨، ١٤٢٦/٥١٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: للفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار، (٨٠/٥)، ط١، ١٤١٢/١٩٩٢م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر.

(٦) ينظر: قاموس عربي يوناني: صموئيل كامل، ارتيميس ثلاثينوس، ص٣٧٣، ط١، ١٩٩٠م، مكتبة لبنان، لبنان. ومدخل إلى الفلسفة القديمة: أ.ه. أرمسترونغ، ترجمة: سعيد الغانمي، ص٣١، ط١، ١٤٣٠هـ، كلمة والمركز الثقافي العربي، أبوظبي. وموسوعة الفلسفة: د/ عبد الرحمن بدوي، (٤٧٣/١)، ط١، ١٩٨٤م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(٧) أرسطو أو أرسطاطاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على يد أفلاطون حتى صار من كبار المفكرين والفلاسفة، تأثرت به الثقافة العربية من خلال الترجمات التي قدمها إسحق بن حنين لكتبه ومؤلفاته، من أهم مؤلفاته الأورغانون في المنطق، وكتاب السياسة وكتاب ما وراء الطبيعة. ينظر: معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، ص٥٢، ط٣، ٢٠٠٦م، دار الطليعة، بيروت. ومعجم أعلام المورد: منير البعلبكي، ص٥٣، ط١، ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت.

التفكير أو الاستدلال، بل كانت تدل على معنى الكلام، وبقي هذا المعنى الأخير شائعاً حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق^(٨).

ولم يستخدم أرسطو كلمة (المنطق) وإنما كان يطلق عليه في دراسته الاستدلال مصطلح (التحليلات)، ثم أطلق عليه اسم (الجدل) وعرف بذلك حتى تم إطلاق اسم (المنطق) من خلال شراح كتب أرسطو وخاصة الإسكندر الأفروديسي^(٩) (القرن الثاني بعد الميلاد)^(١٠).

كما أن المنطق في الفلسفة اليونانية يسمى (الأورجانون) ومعناه الآلة والأداة، وربما كان سبب هذه التسمية أن المباحث التي أفردها أرسطو لمسائل المنطق وضعها كاملة تحت هذا العنوان: (الأورجانون) فاشتهر المنطق في فلسفة الإغريق بهذا الاسم^(١١).

تعريف المنطق في الاصطلاح :

المنطق: هو "آلة وقانون يعصم الذهن عن الخطأ في الفكر" كما هو مشهور، وهذا لا يصح فالعصمة في اتباع الكتاب والسنة، وعند المتأخرين هو: "علم يبحث في صورة الفكر"، ومنهم من يعرفه بأنه: "علم قوانين الفكر"، والفكر هنا يراد به: ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى معرفة ما هو مجهول^(١٢).

(٨) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة: د/ علي سامي النشار، ص ٤-٥، ط ٢٠٠٠م، دار المعرفة الجامعية، مصر.

(٩) الإسكندر الأفروديسي (ت ٢٢٠م): هو فيلسوف وجدلي ومن أكبر شراح أرسطو في العصر اليوناني الروماني، ولد في أفروديسيا من أعمال آسيا الصغرى، عاش في الربع الأخير من القرن الثاني بعد الميلاد والربع الأول من القرن الثالث الميلادي، وقام بتدريس الفلسفة الأرسطية في أثينا ما بين سنة ١٩٧ وسنة ٢١١ بعد الميلاد. ينظر: موسوعة الفلسفة: د/ عبد الرحمن بدوي، (١٥٣/١)، ط ١، ١٩٨٤م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. وتاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، ص ٣٢٧، ط ١، ٢٠١٦م، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة.

(١٠) ينظر: موسوعة الفلسفة: عبدالرحمن بدوي، (٤٧٣/١-٤٧٤). والمعجم الفلسفي: مراد وهبه، ص ٦٢٣، ط ٢٠٠٧م، دار قباء الحديثة، القاهرة. مدخل إلى الفلسفة القديمة: أ.ه. أرمسترونغ، ترجمة: سعيد الغانمي، ص ١٠٤-١٠٥. والمدخل إلى الفلسفة: أرفلد كوليه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، ص ٦٢، ط ١، ٢٠١٦م، عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة - بيروت.

(١١) ينظر: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان: محمد السيد الجليند، ص ٧، ط ١٩٨٥م، المكتبة الأزهرية، مصر. وموسوعة الفلسفة: عبدالرحمن بدوي، (٤٧٣/١).

(١٢) ينظر: الشفاء - المنطق -: ابن سينا، تحقيق: محمود الخضيرى وآخرين، (١٦/١)، ١٣٧١هـ، وزارة المعارف العمومية المطبعة الأميرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية. والبصائر النصيرية في علم المنطق: زين الدين عمر الساوي، تقديم: حسن المراغي،

وقد عرّفه أرسطو بقوله: "المنطق آلة العلم، وموضعه الحقيقي هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم، وهذا التصور القديم للمنطق"^(١٣)، والعلم هنا يعني المعرفة بالمعنى الواسع أو الفكر الفلسفي الذي كان يرادف مجموعة المعارف البشرية، كما كانت كلمة العلم تدل على المعرفة على إطلاقها^(١٤).

خطة البحث :

يتكون البحث من تمهيد، ومبحثين على النحو التالي :

التمهيد: الإمام الشافعي واعتقاده ، ويشتمل علي :

أولاً: ترجمة الإمام الشافعي رحمه الله .

ثانياً: اعتقاد الإمام الشافعي رحمه الله .

المبحث الأول: أقوال الإمام الشافعي في المنطق .

المبحث الثاني: دعوى استعمال الشافعي المنهج المنطقي في أصول الفقه.

التمهيد: الإمام الشافعي واعتقاده :

أولاً: ترجمة الإمام الشافعي رحمه الله :

هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان أبو عبدالله القرشي المطلبي

الشافعي^(١٥)، توفي في مصر سنة (٥٢٠٤هـ)، وله أربع وخمسون سنة^(١٦).

ص ٥٢-٥٣، ط ١، ١٣٩٠هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران. ومغني الطلاب شرح متن إيساغوجي: أثير الدين الأبهري، ص ٤، ط ١، ١٤٢٤هـ، دار الفكر، دمشق، سوريا. ومقدمة في المنطق اليوناني، أ.د. عبدالله السهلي، ص ٥٢-٥٣، بحث علمي محكم منشور في مجلة جامعة الملك سعود العدد ٢٢/٣، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١٣) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة: د/ علي سامي النشار، ص ٧.

(١٤) ينظر: مدخل إلى الفلسفة: إمام عبد الفتاح إمام، ص ٦٨، ط ٣، ١٩٧٥م، دار الثقافة،

مصر.

(١٥) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن قايماز الذهبي، (٢٣٦/٨)، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار الحديث، القاهرة.

(١٦) ينظر: مناقب الشافعي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨ هـ)، تحقيق: السيد

أحمد صقر، (٢٢١/١)، (٢٣٧/١)، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م، مكتبة دار التراث، القاهرة.

ومنازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد: أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن

أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (المتوفى: ٥٥٠هـ)، تحقيق: محمود بن

عبد الرحمن قدح، ص ٢٠١-٢٠٢، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، مكتبة الملك فهد الوطنية،

الرياض. وطبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم

الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، ص ٤٦،

١٤١٣هـ-١٩٩٣م، مكتبة الثقافة الدينية.

أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة^(١٧)، من أئمة العربية والشرعية وأول من ألف في أصول الفقه، برع في ذلك وتقدم، وساد أهل زمانه^(١٨).

أخذ العلم عن خلق كثير، من تابعي التابعين، منهم: الإمام مالك، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، وغيرهم^(١٩).

وتتلمذ على يديه كبار العلماء منهم: الحميدي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والإمام أحمد بن حنبل، وعبد العزيز المكي صاحب الحيدة، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من الأئمة^(٢٠).

قال شيخه سفيان بن عيينة عنه بعد أن سألته عن فقه أحد الأحاديث: "جزاك الله خيراً، يا أبا عبد الله، ما يجيئنا منك إلا كل ما نحبه"^(٢١). وكان إذا جاءه شيء من التفسير والفتيا يسأل عنه، التفت إلى الشافعي، وقال: "سلوا هذا"^(٢٢).

وسلك تلميذه الإمام أحمد مسلكه ونهج منهجه، وقال: "كل مسألة ليس عندي فيها دليل فأنا أقول فيها بقول الشافعي"^(٢٣)، وقال عنه: "ما عرفنا ناسخ سنن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من منسوخها، ولا خاصها من عامها ولا مجملها من مفسرها حتى جالسنا الشافعي"^(٢٤).

وقال أبو ثور: "كنت أنا وإسحاق بن راهويه، وحسين الكرابيسي، وذكر جماعة من العراقيين، ما تركنا بدعتنا، حتى رأينا الشافعي"^(٢٥). وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: "ما رأيت رجلاً قط أعقل ولا أروع ولا أفصح ولا أنبل رأياً من الشافعي"^(٢٦).

(١٧) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، (٢٦/٦)، ط ٥، ٢٠٠٢ م، دار العلم للملايين.

(١٨) ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٣٦/٨). ومناقب الشافعي للبيهقي، (٣٦٨/١).

(١٩) ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٣٦/٨). والبداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: علي شيري، (٢٧٥/١٠)، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، دار إحياء التراث العربي.

(٢٠) ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٣٧/٨).

(٢١) آداب الشافعي ومناقبه: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧ هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ص ٥٢، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٢٢) مناقب الشافعي للبيهقي، (٣٣٨/١).

(٢٣) طبقات الشافعيين لابن كثير، ص ١٠٤.

(٢٤) مناقب الشافعي للبيهقي، (٢٦٢/١).

(٢٥) آداب الشافعي ومناقبه، ابن أبي حاتم، ص ٤٩.

كثير ثناء العلماء عليه، قال علي بن المديني -رحمه الله-: "عليكم بكتب الشافعي" (٢٧).

ويقول حمد بن عبد الله بن عبد الحكم -رحمه الله-: ما رأيت عيني قط مثل الشافعي، وكان الحميدي -رحمه الله- إذا جرى عنده ذكر الشافعي قال: حدثنا سيد الفقهاء (٢٨).

كما ذكر الإمام أحمد بن حنبل أن الإمام الشافعي أكثر العلماء صواباً وأتبعهم للأثر (٢٩).

ثانياً: اعتقاد الإمام الشافعي رحمه الله :

كان الإمام الشافعي -رحمه الله- على عقيدة السلف الصالح، متبعاً لمنهجهم، ومقتفياً لأثارهم، فقد نقل عنه الهكاري قوله: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم فأخذت عنهم مثل سفيان بن عيينه، ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأشهد أن الجنة والنار حق، وأن الساعة لأريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأؤمن بجميع ما جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم، وأعقد قلبي على ما ظهر من لساني ولا أشك في إيماني، ولا أكفر أحداً من أهل التوحيد بذنوب وإن عمل بالكبائر وأكلهم إلى الله عز وجل، وأرضى بقضاء الله وقدره.. وأعرف حق السلف الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ وأحدث بفضائلهم، وأمسك عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم، وأقدم أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علياً رضي الله عنهم الخلفاء الأئمة الراشدون، وأعقد قلبي ولساني على أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق.. والإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأؤمن بالرؤية كما جاء في الحديث.. والإيمان بهذا كله حق" (٣٠).

ونقل اللالكائي عنه إثباته الرؤية، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وغيرها من مسائل الاعتقاد، فعن موسى بن العباس الأزارواذي، يقول: سمعت أبا إبراهيم المزني، صاحب الشافعي يقول: سمعت الشافعي، يقول في قوله {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون} [المطففين: ١٥]،

(٢٦) مناقب الشافعي للبيهقي، (٢٥١/٢).

(٢٧) سير أعلام النبلاء، (٢٥٧/٨).

(٢٨) منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ص ٢٢٦.

(٢٩) ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٥٧/٨).

(٣٠) اعتقاد الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف الهكاري المتوفى (٤٨٦هـ)، تحقيق: أ.د. عبد الله بن صالح البراك، ص ١٧-١٨، طبع ضمن مجموع ثلاث رسائل، ط ١، ١٤١٩هـ، دار الوطن، الرياض.

قال: "فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة"^(٣١). وناظر الشافعي حفص الفرد فبلغ أن القرآن مخلوق، فقال له الشافعي: "والله كفرت بالله العظيم". وقال المزني: مذهبي مذهب الشافعي. قال: فقلنا: فأى شيء مذهب الشافعي؟ قال: "كان مذهب الشافعي أن كلام الله غير مخلوق"^(٣٢).

كما يؤمن أن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه بلا كيف، يقول رحمه الله: "وليس في سنة رسول الله ﷺ إلا اتباعها بفرض الله عز وجل، والمسألة: كيف؟ في شيء قد ثبتت فيه السنة ما لا يسع عالما، والله أعلم"^(٣٣).

وكان يكره الحديث في العقائد بطريقة أهل الكلام وينبذها ويحذر منها، يقول ابن أبي حاتم -رحمه الله-: سمعت الربيع قال: أخبرني من سمع الشافعي، يقول: لأن يلقى الله المرء بكل ذنب، خلا الشرك بالله تبارك وتعالى، خير له من أن يلقاه بشيء من الأهواء، ورواه غير واحد عن الربيع، أنه سمع الشافعي يقول ذلك".

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم -رحمه الله-: "سمعت الشافعي، يقول: لو علم الناس ما في الكلام في الأهواء، لفروا منه، كما يفر من الأسد، وقال أبو ثور وغير واحد عن الشافعي، رحمه الله، أنه قال: حكمي في أصحاب الكلام أن يطاف بهم في القبائل، وينادي عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام".

وقال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: "كان الشافعي إذا ثبت عنده الحديث قلده، وخير خصائله لم يكن يشتهي الكلام، إنما همته الفقه"^(٣٤). كما قال: "فما من أحد وضع الكتب حتى ظهرت أتبع للسنة من الشافعي"^(٣٥).

على هذا خرج السيوطي بأن رفض الإمام الشافعي لعلم الكلام دليل على رفضه ما هو شر منه وهو الفلسفة والمنطق، في كتابه صون المنطق، كما سيأتي.

(٣١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: أبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: د. أحمد الغامدي، (٥١٨/٣)، ط٨، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، دار طيبة، الرياض.

(٣٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، (٢٧٩/٢)، (٢٨١).

(٣٣) الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين الأجري، تحقيق: د. عبد الله الدميجي، (١١٢٧/٣)، ط٣، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، مدار الوطن، الرياض.

(٣٤) طبقات الشافعيين، ابن كثير، ص٢.

(٣٥) مناقب الشافعي للبيهقي، (٢٦١/١).

المبحث الأول: أقوال الإمام الشافعي في المنطق :

هاجم الإمام الشافعي -رحمه الله- المنطق، وقال بحرمة، وقد أورد الإمام السيوطي^(٣٦) -رحمه الله- عدة نصوص له في ذلك، منها:
١- قوله: "ما جهل الناس، ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس"^(٣٧).

وقد استخلص الإمام السيوطي -رحمه الله- من النص السابق أن الإمام الشافعي -رحمه الله- يحرم المنطق والاشتغال به، حيث إن لغة المنطق اليوناني مخالفة في خصائصها اللغة العربية، والتي هي بدورها لغة القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ، فإنه ما نزل القرآن ولا أتت السنة النبوية إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في الحوارات والاحتجاجات والاستدلالات، ولكل قوم لغتهم، وعلى هذا الأساس فتخريج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة على مقتضى المنطق اليوناني لا يأتي بغرض الشارع، فإن كان تخريج الأحكام في الفروع نسب إلى الخطأ، وإن كان في الأصول نسب إلى البدعة، فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره وخرج نصوص الشرع عليه جهل وضل، وهذا أعظم دليل على تحريم المنطق^(٣٨).

وقد ذهب بعضهم إلى عدم ثبوت هذا النص عن الإمام الشافعي: "ما جهل الناس، ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس"، قال الإمام الذهبي -رحمه الله- بعد أن ساقه: "هذه حكاية نافعة لكنها منكورة ما أعتقد أن الإمام تقوه بها، ولا كانت أوضاع أرسطوطاليس عربت بعد البتة. رواها أبو الحسن

^(٣٦) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، لقبه جلال الدين، الإمام الحافظ الأديب، ولد سنة ٨٤٩هـ، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: (الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة)، نشأ في القاهرة يتيماً، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في منطقة على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، فألف أكثر كتبه هناك، مات سنة ٩١١هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، (٤/ ٦٥ وما بعدها)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت. والأعلام، (٣/ ٣٠١ - ٣٠٣).

^(٣٧) سير أعلام النبلاء، (٢٦٨/٨). وصون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، وبذيله نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، لشيخ الإسلام ابن تيمية: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ص ١٥، تحقيق: على سامي النشار، ط ١، مطبعة السعادة، مصر.

^(٣٨) ينظر: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، (ص ١٥-١٦).

علي بن مهدي الفقيه، حدثنا محمد بن هارون حدثنا همام بن همام، حدثنا حرملة. ابن هارون: مجهول^(٣٩).

وقد أجيب عن هذا الاعتراض أن الإمام الشافعي توفي سنة ٢٠٤ هـ وقد عربت كتب اليونان في زمنه، حيث إن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية، وتقدم أنه بدأ الاهتمام بنقل شيء من التراث اليوناني إلى العربية في العهد الأموي بأمر من خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٥٩٠هـ)^(٤٠)، كما قال السيوطي: "والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية"^(٤١)، ثم قال: "أما الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وأتباعهم فلم يرد عنهم فيه التصريح بشيء لكونه لم يكن موجودا في زمنهم، وإنما حدث في أواخر القرن الثاني كما تقدم، وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه حيا إذ ذاك فتكلم فيه، وهو أقدم من رأيت حط عليه"^(٤٢).

وأن هذا النص مشهور عن الإمام الشافعي، وقد ذكر السيوطي في كتابه صون المنطق أنه أورد هذا النص من هذا الطريق القاضي بدر الدين ابن جماعة في تذكرته، يقول: "أورد هذا النص من هذا الطريق قاضي المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر من الدين بن جماعة في تذكرته"^(٤٣).

والسلف رضي الله عنهم في زمن الشافعي أشاروا إلى ما أشار إليه الإمام الشافعي أن سبب الابتداع في الدين هو الجهل بلسان العرب^(٤٤).

وبعضد هذا النص قول الشافعي -رحمه الله-: "وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد، جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"^(٤٥). وقوله: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح، والتشهد، وغير ذلك"^(٤٦). وقوله: "وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير

(٣٩) سير أعلام النبلاء، ط الحديث، (٢٦٨/٨).

(٤٠) الفهرست: لابن النديم، ص ٣٠٠.

(٤١) صون المنطق: ص ٤٢.

(٤٢) المصدر السابق: ص ٤٧.

(٤٣) المصدر السابق: ص ٤٨.

(٤٤) المصدر السابق: ص ٥٥-٥٦.

(٤٥) الرسالة، الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، ط ١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م،

مكتبة الحلبي، مصر، ص ٤٧.

(٤٦) المصدر السابق، ص ٤٧.

لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه" (٤٧).

وقوله: "حكمي في علم الكلام حكم عمر في صبيغ" (٤٨) (٤٩):

وقصة صبيغ معروفة، حيث ورد "أنه قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ فأخذ عرجونا فضربه وقال أنا عبد الله عمر فجعل له ضربا حتى دمي رأسه فقال يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي" (٥٠).

فهذا النص السابق يفهم منه كما يرى السيوطي -رحمه الله- أن الإمام الشافعي -رحمه الله- يقول بحرمة الاشتغال بعلم الكلام، وذلك قياسا على القول بحرمة النظر في المتشابه من القرآن، وذلك لأن كلا منهما يخشى منه إثارة الشبه والانجرار إلى الابتداع في الدين، والسيوطي -رحمه الله- يرى أن هذه العلة موجودة بعينها في المنطق، فيكون الدليل على تحريم النظر فيه القياس على الأصل المقيس عليه علم الكلام، وهو المتشابه المنصوص على تحريم النظر فيه (٥١).

وترى د. عفاف الغمري أن توجيه الإمام السيوطي -رحمه الله- لكلام الإمام الشافعي -رحمه الله- غير سديد، فإن تعلم المنطق ليس سببا في حد ذاته للجهل والضلال في نظر الإمام الشافعي -رحمه الله-، وإنما السبب في ذلك من وجهة الإمام الشافعي -رحمه الله- هو إثارة تعلم المنطق على علوم اللغة والدين، ويؤخذ من ذلك أن من يحكم أصول اللغة والدين لا يخشى عليه من تعلم المنطق، واستدلت على ذلك بأن

(٤٧) المصدر السابق، ص ٣٤.

(٤٨) هو: صبيغ بن عسل ويقال ابن عسيل، ويقال: صبيغ بن شريك، من بني عسيل ابن عمرو بن يربوع بن حنظلة التميمي اليربوعي البصري، كان يُحْمَقُ رأيه، وفد على معاوية، وقتل في بعض الفتن. ينظر: تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، (٢٣ / ٤٠٨)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤٩) سير أعلام النبلاء، (٢٤٥/٨). وصون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، (ص ١٨-١٩).

(٥٠) ينظر: ذم الكلام وأهله: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: ٤٨١هـ)، (٤ / ٢٤٢ - ٢٤٣)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٥١) ينظر: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، (ص ١٨ - ١٩).

الإمام الشافعي -رحمه الله- لم يكن يحصر نفسه في دائرة العلم الموروث، حيث توجه لدراسة اللغة والشعر وغيرهما، وعالج الطب وهو من العلوم الفلسفية^(٥٢). وقد سبقها إلى هذا الأشعرية مثل ابن عساكر والبيهقي أن مراد الشافعي علم الكلام المذموم وليس علم الكلام المعروف عندهم^(٥٣)، كما سيأتي مع الرد عليهم. وبناء على أقوال الإمام الشافعي -رحمه الله- يتضح تحريمه الاشتغال بالمنطق، حيث إنه بين أن السبب في الجهل والضلال الذي وقع فيه بعض من ينتسبون للإسلام هو اشتغالهم بمنطق اليونان، وتركهم لمنطق العرب الذي هو اللغة العربية التي نزل بها الشرع.

المبحث الثاني: دعوى استعمال الشافعي المنهج المنطقي في أصول الفقه :

الإمام الشافعي مؤسس علم أصول الفقه وهو أول من ألف فيه ووضعه بشكل مستقل في كتابه الرسالة. وقد زعم مصطفى عبدالرازق ظهور الاتجاه المنطقي عند الإمام الشافعي في كتاب "الرسالة" من خلال وضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وقد يعرض لرد التعاريف المختلفة، ليقارن بينها وبينه، وينتهي به التمهيد إلى اختيار ما يرضيه منها، وأيضاً استعمال الأسلوب الجدلي في الحوار المشبع بصور المنطق ومعانيه^(٥٤).
الرد على الشبهة:

هذا الكلام غير صحيح، يتبين ذلك من خلال النقاط التالية:
أولاً: اعتماد الإمام الشافعي على الكتاب والسنة في وضع القواعد الأصولية وليس على المنطق، قال في مقدمة كتابه "الرسالة": "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"^(٥٥)، فبدأ الكتاب ببيان أن مرد الأصول الاستدلالية هو كتاب الله تعالى، وجعل استيعاب الأحكام الشرعية من القرآن الكريم هو الإمامة في الدين، فقال: "فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدللاً، ووقفه الله للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت

(٥٢) ينظر: المنطق عند ابن تيمية، د/ عفاف الغمري، ص ٤٤، ٢٠٠١م، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

(٥٣) ينظر: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، ص ٣٣٧، ط ٣، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. ومناقب الشافعي للبيهقي، (١/ ٤٥٤).

(٥٤) ينظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبدالرازق (ت ١٣٦٦هـ)، تقديم: محمد حلمي عبدالوهاب، ص ٣٥٧-٣٥٨، ٢٠١١م، دار الكتاب المصري، القاهرة.
(٥٥) الرسالة، الشافعي، ص ١٩.

عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة^(٥٦)، وبهذه المقدمات جعل الإمام الشافعي النقل حاكماً على العقل. كما كرر في كتاب الرسالة مبدأ الاستدلال على الأحكام الشرعية بالكتاب والسنة على كلام العرب، فيقرر الأصول وفق لسان العرب، مما يبين استناده على نصوص الكتاب والسنة وعلوم العربية في صياغة القواعد الأصولية، فإن للأصول الشرعية التي للشافعي في الاعتقاد من الاعتماد على النص الشرعي من الكتاب والسنة أثراً في مؤلفاته الأصولية^(٥٧).

قال الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"^(٥٨)، المقصود أن القرآن نزل بلسان العرب، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة^(٥٩)، وليس من جهة لسان اليونان.

ثانياً: لم تدخل المناهج المنطقية والأصول الكلامية في علم أصول الفقه إلا من بعد الإمام الشافعي رحمه الله، في بداية القرن الرابع الهجري على يد أبي بكر الباقلاني في كتابه "التقريب والإرشاد"، فقد مزج الباقلاني بين علم الكلام الأشعري وأصول الفقه، أما علم أصول الفقه الذي أسسه الإمام الشافعي في كتاب "الرسالة"، فلم يكن لعلم الكلام المتأثر بالمنطق الأرسطي أي أثر فيه، ويقرر صاحب التمهيد هذا الأمر في قوله: "وجملة القول: إن المتكلمين منذ القرن الرابع الهجري وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء، فنفتت إليه آثار الفلسفة والمنطق، واتصل بهما اتصالاً وثيقاً"^(٦٠)، بين هنا أنه لم تدخل آثار الفلسفة والمنطق في علم أصول الفقه إلا بعد القرن الرابع الهجري^(٦١). مما يؤكد عدم استخدام الإمام الشافعي للمنطق في كتابه "الرسالة"، ولم يخلطه بعلم أصول الفقه.

ثالثاً: أن أول من أصّل ونظر لمنهج المناطق في الحدود، وأدخله في أصول الفقه هو أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) في كتابه "التقريب والإرشاد"، وجعل له باباً مستقلاً، وتابعه الجويني (ت: ٤٧٨هـ) في كتابه "البرهان"، ثم لحقهما جمع من الأصوليين في

(٥٦) المصدر السابق، ص ١٩.

(٥٧) ينظر: الشبه الكلامية على منهج الإمام الشافعي الأصولي، أ.د. محمد بن قينان بن عبد الرحمن الننيفات، ص ٦٠، ص ٦٦، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد ٢٩، العدد ٢، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، جامعة الملك سعود، الرياض.

(٥٨) الرسالة للشافعي، ص ٤٧.

(٥٩) ينظر: نزاع الأصول من برائن المتكلمين: جمال عبد الحكيم، بدون، ص ٢٦٧.

(٦٠) ينظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرازق، ص ٣٦٤.

(٦١) ينظر: الشبه الكلامية على منهج الإمام الشافعي الأصولي، أ.د. محمد الننيفات، ص ٧٣.

إدخال الحد ونظريته عند المنطقة في كتب أصول الفقه، وبلغت نظرية الحد ذروتها تأصيلاً وتحليلاً عند الغزالي في كتابه "المستصفى"، وعند استعراض منهج الشافعي في التعاريف والحدود الأصولية لا نجد لمنهج المنطقة الأثر في طريقته لتعريف المصطلحات^(٦٢)، ومن أشهر هذه المصطلحات تعريفه للبيان في كتاب الرسالة حيث يقول: "البيان: اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع"^(٦٣)، فهو هنا ليس على منهج المنطقة، إذ لم يبين ماهية البيان، ولا صفاته الذاتية، من ذكر الجنس والفصل، ولكنه أردف بذلك التعريف وجوه البيان، ليتبين للقارئ مراده من لفظ البيان. ويظهر هذا أيضاً في تعريفه للقياس، حيث يقول: "قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتبعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس"^(٦٤)، فالشافعي هنا لم يتجه إلى بيان الماهية والصفات الذاتية للقياس، بل عرفه بما يميزه عن غيره عند القارئ.

رابعاً: بالنسبة للأسلوب الجدلي، فإن كان المراد الجدل الذي عليه المتكلمين الذي أدى إلى زعزعة مسلمة الشرع والاعتماد على العقل المجرد، فهذا بعيد عن منهج الإمام الشافعي، فالجدل الذي استعمله في حوارهِ ليس جدلاً على أصول المتكلمين، وإنما طريقة في عرض الأحكام الشرعية وفق أسلوب عصره الذي امتاز بالمناقشات. فكتاب الرسالة مبني على فهم الوحي بلغة العرب، ولم يتأثر بالمنطق ومنهجية المتكلمين لا من جهة المقدمات، ولا الاستدلال، ولا الحدود، والتعاريف، ونظرية الإمام الشافعي في الحد تعتمد على التمييز بين الحد وغيره، ولا تتطرق إلى الماهية وحدها كما عند المنطقة^(٦٥).

خامساً: أن طريقة المتكلمين في التأليف في أصول الفقه طريقة نظرية تعتمد على الأدلة العقلية نتيجة التأثير بالمنطق، فإن من أبرز المآخذ عليهم كثرة الاشتغال بالحدود

(٦٢) ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: أبو بكر الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، (١٩٩/١). والبرهان في أصول الفقه، المؤلف: أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، جامعة قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، (١١٥/١) وما بعدها. ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص ٦٤-٦٥. والشبه الكلامية على منهج الإمام الشافعي الأصولي، أ.د. محمد الننتيفات، ص ٧٥-٧٦.

(٦٣) الرسالة، للشافعي، ص ٢١.

(٦٤) المصدر السابق، ص ٤٧٦.

(٦٥) ينظر: الشبه الكلامية على منهج الإمام الشافعي الأصولي، أ.د. محمد الننتيفات، ص ٧٥-٨٠.

والتعريفات، وهي الطريقة التي سلكها في الغالب متأخرو الشافعية، ومعظمهم ينتمون إلى مذهبين في العقيدة هما: الأشعرية والمعتزلة، ومن الكتب المتأخرة في أصول الفقه كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسن البصري وهما من المعتزلة، وغيرها من مؤلفات المتكلمين في أصول الفقه التي تخالف منهج السلف الصالح الذي عليه الإمام الشافعي.

والباعث لدى بعض المتكلمين من تأليفه في أصول الفقه هو نصره عقيدته وتأسيس القواعد الناصرة لها كالتحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة، ونفي العلة والحكمة عن الأشاعرة، وعصمة الأئمة عند الشيعة، ومن آثار ذلك أيضا التمثيل للتأويل والمجاز بنفي الصفات وتعطيلها، وأيضا بث طائفة من التصورات المبنية على مناهج كلامية مجافية لمنهج السلف مثل توهين هيبة نصوص الوحي وتقديم العقل على النقل، وهذا يخالف منهج الشافعي الموافق لمنهج السلف من تقديم نصوص الوحي على ما سواها، فإن أعظم آفات المتكلمين أصحاب طريقة الشافعية ومن وافقهم في أصول الفقه تحكيم العقل في مسائل الشرع وتعظيمه وتوهين منزلة الوحي حيث جعلوا العقل أصلا محكما ودليلا قاطعا يقدم على نصوص الوحي وأسسوا على ذلك طائفة من القواعد الأصولية المبيانية لمنهج السلف الصالح^(٦٦).

فهم انتسبوا للشافعي في المذهب الفقهي وخالفوه في الأصل العقدي الذي اعتمد عليه في تأسيس فقهه، قال أبو المظفر السمعاني: "فلا ينبغي لأحد أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول"^(٦٧).

كما يتضح موقف الإمام الشافعي من المنطق من خلال الأمور التالية:

١. أنه يمثل من سبقه من أهل السنة، بالتالي موقف السلف من المنطق هو الرافض. وقد تضافرت واستفاضت أقوال السلف في وجوب لزوم الكتاب والسنة وزم البدع والتحذير منها، وتحذير أئمة السلف من الكلام والبدع لما في فيها من الباطل المخالف للشرع^(٦٨). قال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: "إننا نقتدي ولا نبتدي، ونتبع ولا نبتدع، ولا نضل ما تمسكنا بالأثر"^(٦٩).

^(٦٦) ينظر: منهجيات أصولية: محمد بن حسين الجيزاني، ص ٢٧-٢٩، ص ٣٣، ص ٧٢، ص ١١٥، ط ١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض.

^(٦٧) الانتصار لأصحاب الحديث: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد بن حسين الجيزاني، ص ٩، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مكتبة أضواء المنار، السعودية.

^(٦٨) ينظر: النبوات: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مبينا هجوم الشافعي على الكلام وأهله: "يعلم العليم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي - رضي الله عنه - حيث قال: (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام)، ومن وجه آخر إذا نظرت إليهم بعين القدر والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم، رحمتهم ورفقت عليهم.. ومن كان عليما بهذه الأمور: تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخيرتهم، حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه، وذموا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزد إلا بعدا"^(٧٠). كما قال: "الشافعي وأحمد ذما كلام الجهمية"^(٧١).

وقد زعم الأشاعرة أن المقصود من ذم الإمام الشافعي للكلام وأهله إنما هو ذم القدرية وبدعهم، قال ابن عساكر بعد سرده أقوال الإمام الشافعي في ذم أهل الكلام: "فالشافعي رحمه الله إنما عني بمقاله كلام حفص الفرد القدري وأمثاله"^(٧٢). وقال البيهقي بعد ذكره ما جاء عن الإمام الشافعي في ذم الكلام وأهله: "إنما أراد الشافعي رحمه الله، بهذا الكلام حفصا وأمثاله من أهل البدع"^(٧٣).

وهذا التوجيه لكلام الإمام الشافعي غير صحيح إذ أن حفصا لم يكن من القدرية وإنما كان من نفاة الصفات، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك في قوله: "حفص الفرد كما هو معروف عند أهل العلم بمقالات الناس بإثبات القدر، فهو من نفاة الصفات القائلين بأن الله تعالى لا تقوم به صفة ولا كلام ولا فعل. وأصل حجتهم في ذلك هو دليل الأعراض المتقدم، فإن القرآن كلام، والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال، لا يقوم إلا بجسم، والجسم محدث، فكان إنكار الشافعي عليه لأجل الكلام

العزیز بن صالح الطویان، (٦١٥/٢)، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

^(٦٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، (٩٦-٩٧).

^(٧٠) الفتوى الحموية الكبرى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ص ٥٥٥-٥٥٦، ط ٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الصميعي، الرياض.

^(٧١) النبوات لابن تيمية، (٦١٥/٢).

^(٧٢) تبیین کذب المفتری، ابن عساکر، ص ٣٣٧.

^(٧٣) مناقب الشافعي للبيهقي، (٤٥٤/١).

الذي دعاهم إلى هذا، لم تكن مناظرته له في القدر، ومن ظن أن الشافعي ناظره في القدر فقد أخطأ خطأً بيناً^(٧٤).

كما قال: "والسلف والأئمة ذموا أهل الكلام المبتدعين؛ الذين خالفوا الكتاب، والسنة، ومن خالف الكتاب والسنة لم يكن كلامه إلا باطلاً؛ فالكلام الذي ذمه السلف يذم لأنه باطل، ولأنه يخالف الشرع، الشافعي وأحمد ذما كلام الجهمية، من الناس من ظن أن السلف أنكروا كلام القدرية فقط، ولكن لفظ الكلام لما كان مجملاً، لم يعرف كثير من الناس الفرق بين الكلام الذي ذموه، وغيره؛ فمن الناس من يظن أنهم إنما أنكروا كلام القدرية فقط؛ كما ذكره البيهقي وابن عساكر في تفسير كلام الشافعي، ونحوه؛ ليخرجوا أصحابهم عن الذم، وليس كذلك؛ بل الشافعي أنكر كلام الجهمية؛ كلام حفص الفرد، وأمثاله، وهؤلاء كانت منازلهم في الصفات، والقرآن، والرؤية، لا في القدر" ^(٧٥).

فالإمام الشافعي رحمه الله ذم الكلام وأهله من الأشاعرة والجهمية والمعتزلة والقدرية وغيرهم من المبتدعة الذين خالفوا الكتاب والسنة، وقدموا العقل على النقل في الاستدلال على مسائل الشرع، ومن طرق الاستدلال المبتدعة والتي لم ترد في الكتاب والسنة ولم يقل بها الصحابة والتابعون القواعد المنطقية التي أدخلت في مسائل العقيدة من خلال هؤلاء المبتدعة.

٢. أن مصادر التلقي عند الإمام الشافعي هي القرآن والسنة، فهو يقدم نصوص الكتاب والسنة على كل ما عداها، ويلتزم بظاهرها، حيث قال: "الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما... ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال لأصل: لم ولا كيف، وإنما يقال للفرع: لم، فإذا صح قياسه على الأصل صح، وقامت به الحجة" ^(٧٦). وقال: "إذا وجدت سنة رسول الله ﷺ، خلاف قلبي فخذوا بالسنة ودعوا قلبي؛ فإنني أقول بها" ^(٧٧). وقال في الرسالة: "والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر" ^(٧٨).

^(٧٤) درء تعارض العقل والنقل: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، (٢٥٠/٧)، ط ٢، ١٤١١-١٩٩١م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

^(٧٥) النبوات لابن تيمية، (٦١٥-٦١٦).

^(٧٦) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، (١٠٥/٩)، ١٣٩٤-١٩٧٤م، السعادة، مصر، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

^(٧٧) مناقب الشافعي للبيهقي، (٤٧٣/١).

^(٧٨) الرسالة، الشافعي، ص ٥٨٠.

وبناء على ذلك قعد الإمام الشافعي قاعدة كبيرة اشتهرت عنه، وهي إيجابه أن يترك أي قول له ثبت في السنة نص بخلافه، والمنقول عنه في هذا كثير في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، وحلية الأولياء لأبي نعيم، ومناقب الشافعي للبيهقي، كما ذكر قاعدة التزام معنى النصوص الظاهر، ومنع التعرض لنصوص الكتاب والسنة بما يفسد الاستدلال بها من ناحية المعاني^(٧٩). قال ابن القيم رحمه الله: "ومن أصول الشافعي مراعاة الألفاظ، والوقوف معها، وتقديم الحديث على غيره"^(٨٠)، بالتالي الأصل عند الشافعي القرآن والسنة وليس منطق اليونان، ونصوصهما تحمل على ظاهرها وفق فهم النبي ﷺ وصحابته رضوان الله تعالى عليهم فلا حاجة لقواعد الاستدلال المنطقية الفاسدة أصلاً، كما يأتي بيانه.

وإذا كان الشافعي يرى وجوب ترك أقواله إذا خالفت السنة وهو من أعلم الناس بالشرع فإنه بداهة يرى قطعاً وجوب ترك المنطق لمخالفته نصوص الشرع، وما يترتب عليه من آثار عقديّة فاسدة تقضي إلى الكفر والضلال.

٣. اتفق أهل السنة على أن الأدلة المعتبرة شرعاً أربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وأن هذه الأدلة الأربعة ترجع إلى أصل واحد، هو الكتاب والسنة، إذ هما ملاك الدين وقوام الإسلام^(٨١)، والإمام الشافعي أول من دَوّن وأصل للمنهج الشرعي في الاجتهاد وفهم نصوص الوحي، وكتابه الرسالة أول مدونة في أصول الفقه، فأصل القياس وضبطه بشروط محددة في كتابه الرسالة أبرزها اتباع الكتاب والسنة. قال رحمه الله: "وأما القياس فإنما أخذناه استدلالاً بالكتاب والسنة والآثار"^(٨٢). والقياس عند الشافعي هو: "الحاق الفرع الغير منصوص على حكمه بالأصل المنصوص عليه لاشتراكهما في العلة"^(٨٣). فالقياس عند الإمام الشافعي قياس الشيء على نظيره وشبيهه، وهو القياس المحمود في الأحكام الشرعية، وهو ما جاءت به الشريعة في الكتاب والسنة، والقياس الفاسد ما يضاده^(٨٤)، فالقياس الذي

^(٧٩) عقيدة الإمام الشافعي من نصوص كلامه وإيضاح أصحابه: د. عبد الله بن عبدالعزيز العنقري، بدون بيانات، ص ١٩، ص ٢٣.

^(٨٠) بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، (٣٢/٤)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

^(٨١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمد بن حسين الجيزاني، ص ٦٨، ط ٥، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي.

^(٨٢) الرسالة، للشافعي، ص ٢١٧.

^(٨٣) القياس عند الإمام الشافعي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، فهد بن سعد الجهني، ص ١٧٥، ١٤٢٢هـ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

^(٨٤) ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، ص ١٨٤. ونزع الأصول من برائن المتكلمين: جمال عبد الحكيم، ص ٢١٢.

يفرق بين المتماثلين ويسوي بين المختلفين قياس فاسد وهو القياس المنطقي، والإمام الشافعي ضده، يقول رحمه الله: "فكيف يجوز أن يقاس الشيء بخلافه"^(٨٥). مما يوضح موقف الشافعي الرافض للمنطق.

٤. أن المتكلمين الذين صنفوا في أصول الفقه مالوا ميلا عظيما بمسائل هذا العلم نحو ما ألفوه من اعتقادات وما أشربوه من منطق اليونان، فأدخلوا ما ليس من علم أصول الفقه فيه، وتوسعوا في الأدلة العقلية مع إهمال أدلة الكتاب والسنة وأثار الصحابة والتابعين وأئمة السلف، وانحرفوا عن مذهب أهل السنة والجماعة في بعض مسائل العقيدة، مثل قول المعتزلة بعدم حجية خبر الواحد، والإمام الشافعي على عقيدة أهل السنة وقال بحجية خبر الواحد وأنه يفيد اليقين، ومثل توقف الأشاعرة في مسألة الأمر وإفادته للوجوب وهم مضطربون في هذه المسألة وذلك شأنهم لاعتمادهم على العقل لا الوحي، فوقعوا في تناقض كبير حيث أنكروا أن تكون للأمر صيغة مع تأسيسهم مسائل عديدة في الفقه والأصول على إثبات هذه الصيغة ويسمون ذلك مجازا، وقولهم بأن الأمر لا صيغة له بناء على إثبات الكلام النفسي الباطل، والإمام الشافعي على منهج السلف وهو اعتقاد الوجوب في جميع أوامر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم وأن للأمر صيغة تخصه بناء على إثبات اللفظ والمعنى في كلام الله سبحانه.

ومثل مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل والامتنال، حيث اتفق رأي أهل السنة ورأي الأشاعرة في القول بالجواز، وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا بالمنع، ورأي الأشاعرة وإن كان موافقا في الظاهر لرأي أهل السنة إلا أنهما مختلفان في المآخذ، فأهل السنة ومنهم الإمام الشافعي قالوا بالجواز بناء على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله عز وجل، أما الأشاعرة فقد قالوا بالجواز بناء على إنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، واستواء هذه الأفعال بالنسبة للأمر والنهي. وأما المعتزلة فقد قالوا بالمنع بناء على أصل عقدي باطل، وهو إثبات التحسين والتقييح العقليين وترتيب الثواب والعقاب عليهما^(٨٦).

ومثل قول المتكلمين بالمجاز ذريعة إلى تأويل الصفات أو نفيها^(٨٧). وهذا يخالف ما عليه الشافعي من إثبات الصفات، يقول ابن تيمية: "وأیضا فالأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك؛ والشافعي؛ والأوزاعي؛ وأبي حنيفة؛ وأحمد بن حنبل وداود ومذهب أتباعهم بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس

(٨٥) الأم: الشافعي، (المتوفى: ٢٠٤هـ)، (٥٦/٤)، ١٤١٠-١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٨٦) ينظر: الرسالة للشافعي، ص ٤٠٥. ومنهجيات أصولية، الجيزاني، ص ٣٥، ص ٨٥، ص ١٠١-١٠٤. ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، ص ٥٢٢-٥٢٣.

(٨٧) ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، ص ١١٣.

بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد من غير معرفة أعيانها فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلماً في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان كمن يتكلم في الفقه فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل^(٨٨)، ثم قال: "فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز بل لا يعرف في كلامه مع كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئاً منه مجازاً ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك؛ لا في الرسالة ولا في غيرها"^(٨٩). كل ذلك يبين رفض الإمام الشافعي للمنطق.

وعلى هذا فإن موقف الإمام الشافعي -رحمه الله- من المنطق هو الرفض، بل ولكل علم موروث عن الأمم السابقة من شأنه أن يدخل الخلل على العقيدة الإسلامية، فالإمام الشافعي -رحمه الله- عارض المنطق اليوناني بشدة من أجل الحفاظ على العقيدة الإسلامية.

قال أبو العباس بن سريج أحد كبار الشافعية: "توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي - ﷺ - بإنكار ذلك"^(٩٠).

الخاتمة: تشمل علي أبرز النتائج التي توصلت إليها :

- ١- حرم الإمام الشافعي المنطق اليوناني ويحذر من الاشتغال به.
- ٢- كان يكره الإمام الشافعي الحديث في العقائد بطريقة أهل الكلام وينبذها ويحذر منها لمخالفاتها ما جاء في الكتاب والسنة، ورفض الإمام الشافعي لعلم الكلام دليل على رفضه ما هو شر منه وهو الفلسفة والمنطق.
- ٣- بين الإمام الشافعي أن السبب في الجهل والضلال الذي وقع فيه بعض من ينتسبون للإسلام هو اشتغالهم بمنطق اليونان، وتركهم لمنطق العرب الذي هو اللغة العربية التي نزل بها الشرع.

^(٨٨) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٤٠٢/٢٠).

^(٨٩) المصدر السابق، (٤٠٣/٢٠).

^(٩٠) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، المؤلف: إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، تحقيق: محمد المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيم، الناشر: دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، (١٠٧/١).

- ٤- يرى الإمام الشافعي وجوب ترك أقواله إذا خالفت السنة، وعليه فإنه يرى وجوب ترك المنطق لمخالفته نصوص الشرع، وما يترتب عليه من آثار عقدية فاسدة تقضي إلى الكفر والضلال إذا أدخل في قضايا الاعتقاد.
- ٥- علم أصول الفقه الذي أسسه الإمام الشافعي قائم على الكتاب والسنة، وكتاب الرسالة مبني على فهم الوحي بلغة العرب، ولم يتأثر بالمنطق ومنهجية المتكلمين لا من جهة المقدمات، ولا الاستدلال، ولا الحدود، والتعاريف.
- ٦- أعظم آفات المتكلمين أصحاب طريقة الشافعية ومن وافقهم في أصول الفقه تحكيم العقل في مسائل الشرع وتعظيمه وتوهين منزلة الوحي.
- ٧- الذين انتسبوا للإمام الشافعي في المذهب الفقهي خالفوه في الأصل العقدي الذي اعتمد عليه في تأسيس فقهه، ولا ينبغي لأحد أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول.
- ٨- كان الإمام الشافعي على المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة وهو على النقيض من المنهج المنطقي، فمنهج أهل السنة والجماعة يقوم على نصوص الوحي بينما المنهج المنطقي الاعتماد فيه على العقل وحده.

المصادر والمراجع :

- ١- آداب الشافعي ومناقبه: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢ - اعتقاد الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف الهكاري المتوفى (٤٨٦هـ)، تحقيق: أ.د. عبد الله بن صالح البراك، طبع ضمن مجموع ثلاث رسائل، ط١، ١٤١٩هـ، دار الوطن، الرياض.
- ٣ - الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ط١٥، ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين.
- ٤ - الأم: الشافعي، (المتوفى: ٢٠٤هـ)، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت.
- ٥ - الانتصار لأصحاب الحديث: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد بن حسين الجيزاني، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مكتبة أضواء المنار، السعودية.
- ٦ - البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: علي شبري، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار إحياء التراث العربي.
- ٧ - بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- ٨ - البرهان في أصول الفقه، المؤلف: أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، جامعة قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٩ - تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٠ - تبیین کذب المقتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، ط٣، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١١ - التقريب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: أبو بكر الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ١٢ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبدالرازق (ت ١٣٦٦هـ)، تقديم: محمد حلمي عبدالوهاب، ٢٠١١م، دار الكتاب المصري، القاهرة.
- ١٣ - الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، المؤلف: إسماعيل بن محمد التميمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، تحقيق: محمد المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيم، الناشر: دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ١٤ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، السعادة، مصر، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.

- ١٥ - درء تعارض العقل والنقل: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- ١٦ - ذم الكلام وأهله: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: ٤٨١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- ١٧ - الرسالة: الشافعي، (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، مكتبة الحلبي، مصر.
- ١٨ - سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قايماز الذهبي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار الحديث، القاهرة.
- ١٩ - الشبه الكلامية على منهج الإمام الشافعي الأصولي، أ.د. محمد بن قينان بن عبد الرحمن النتيقات، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد ٢٩، العدد ٢، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، جامعة الملك سعود، الرياض.
- ٢٠ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: أبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: د.أحمد الغامدي، ط٨، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، دار طيبة، الرياض.
- ٢١ - الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين الأجرى، تحقيق: د.عبدالله الدميحي، ط٣، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، مدار الوطن، الرياض.
- ٢٢ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، وبذيله نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، لشيخ الإسلام ابن تيمية: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، ط١، مطبعة السعادة، مصر.
- ٢٣ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٢٤ - طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د.أحمد عمر هاشم، د.محمد زينهم محمد عزب، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، مكتبة الثقافة الدينية.
- ٢٥ - عقيدة الإمام الشافعي من نصوص كلامه وإيضاح أصحابه: د.عبدالله بن عبدالعزيز العنقري، بدون بيانات.
- ٢٦ - الفتوى الحموية الكبرى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الصميعي، الرياض.
- ٢٧ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: ابن حزم الأندلسي الظاهري، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٢٨ - الفهرست: أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، دار المعرفة بيروت، لبنان.

- ٢٩ - القياس عند الإمام الشافعي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، فهد بن سعد الجهني، ١٤٢٢هـ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
- ٣٠ - مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- ٣١ - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمد بن حسين الجيزاني، ط٥، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي.
- ٣٢ - منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد: أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (المتوفى: ٥٥٠هـ)، تحقيق: محمود بن عبد الرحمن قذح، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
- ٣٣ - مناقب الشافعي: أبو بكر أحمد بن الحسين البیهقي (٣٨٤-٤٥٨ هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- ٣٤ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي، د/ علي سامي النشار، ط١، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م، دار الفكر العربي.
- ٣٥ - المنطق اليوناني تأريخه العقدي، وتعريفه ومنهجه العلمي: أ.د. عبدالله بن دجين السهلي، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م، دار التوحيد للنشر، المملكة العربية السعودية.
- ٣٦ - المنطق عند ابن تیمیة، د/ عفاف الغمري، ٢٠٠١م، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- ٣٧ - منهجيات أصولية: محمد بن حسين الجيزاني، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض.
- ٣٨ - النبوات: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- ٣٩ - نزاع الأصول من برائن المتكلمين: جمال عبدالحكيم، بدون بيانات.



الرقية الشرعية : مفهومها، وأدلتها ، وأقسامها، وشروطها

Ruqyah Sharia: its concept, evidence, sections, and
conditions

إعداد

أميرة بنت أسعد الشواهنة
Amira Asaad Al Shawahna

جامعة الملك سعود – كلية التربية

قسم الدراسات الإسلامية – مسار العقيدة والمذاهب المعاصرة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335926

٢٠٢٣/ ١٠ / ١٥

استلام البحث

٢٠٢٣/ ١٠ / ٢٥

قبول البحث

الشواهنة، أميرة بنت أسعد (٢٠٢٣). الرقية الشرعية : مفهومها، وأدلتها، وأقسامها،
وشروطها. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية
والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٤٥ - ٧٦.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الرقية الشرعية : مفهومها ، وأدلتها ، وأقسامها ، وشروطها

المستخلص:

إن الشريعة الإسلامية جاءت بالعديد من الأدوية للأمراض الحسية والمعنوية، أمراض الأجساد والنفوس ، فليس هناك داء ، إلا وأنزل الله له دواء ، ومن طرق العلاج التي يلجأ إليها الناس العلاج بالرقية الشرعية، والرقية الشرعية من الظواهر المنتشرة في هذا العصر ، وهي من وسائل العلاج التي يلجأ إليها الناس منذ البدايات الأولى للإسلام حتى اليوم ، ولذلك من الضروري الوقوف علي مفهومها وأدلتها من الشرع وأقسامها وشروطها لتمييز الصحيح منها من غير الصحيح . ولقد استخدمت الباحثة في تناول هذا الموضوع المنهج الاستقرائي والاستنباطي . ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة :

١ - من أفضل تعريفات الرقية تعريف السيوطي بقوله أنها "كلام يستشفى به من كل عارض" .

٢ - دلت الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية علي مشروعية الرقية ودورها في التداوي من الأمراض المادية والروحانية .

٣ - أجمع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك العلماء على مشروعية العلاج بالرقية الشرعية .

الكلمات المفتاحية: الرقية الشرعية - المفهوم - الأدلة - الأقسام - الشروط .

Abstract:

Islamic Sharia came with many cures for physical and psychological diseases of bodies and souls. There is no disease that Allah has not created a cure for, and one of the treatment methods that people resort to is treatment with Al-ruqyah Al-shar'yiah. It is one of the most widespread phenomena of this era. Moreover, it is one of the means of treatment that people have resorted to from the very beginnings of Islam until today. Therefore, it is necessary to understand its concept, its evidence from the Sharia, its divisions, and its conditions to distinguish the correct ones from the incorrect ones. While dealing with this topic, the researcher used the inductive and deductive methods. Among the most prominent results reached by the researcher:

1. One of the best definitions of Al-ruqyah is that of Al-Suyuti, who defined it as, "words that can heal all hardships".

2. Many noble Qur'anic verses and Prophetic hadiths indicate the legitimacy of Al-ruqyah and its role in treating physical and spiritual diseases.
3. The Companions, may God be pleased with them, as well as the scholars, unanimously agreed on the legitimacy of treatment with Al-ruqyah Al-shar'yiah.

Keywords: Al-ruqyah Al-shar'yiah - concept - evidence - divisions - conditions.

المقدمة

إن الشريعة الإسلامية جاءت بالعديد من الأدوية للأمراض الحسية والمعنوية، أمراض الأجساد والنفوس ، فليس هناك داء ، إلا وأنزل الله له دواء ، ومن طرق العلاج التي يلجأ إليها الناس العلاج بالرقية الشرعية، وهي من الظواهر المنتشرة في هذا العصر ، حيث أصبح هناك من يدعي أنه متخصص في الرقية الشرعية ، فيطلق على نفسه الراقي فلان ، إلى جانب ذلك ما يقوم به البعض من فتح مراكز للرقية الشرعية ، ولم يقتصر الأمر ذلك ، بل أصبحت الرقية تمارس خلال القنوات الفضائية، وعبر وسائل الاتصال الحديثة ، وغير ذلك . ولذلك سنتعرف في هذا البحث على مفهوم الرقية الشرعية ، وأدلتها من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وسنقف على أقسامها وشروطها .

أهمية البحث :

تعد الرقية الشرعية من وسائل العلاج التي يلجأ إليها الناس منذ البدايات الأولى للإسلام حتى اليوم ، ولذلك من الضروري الوقوف علي مفهومها وأدلتها من الشرع وأقسامها وشروطها لتمييز الصحيح منها من غير الصحيح .

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة البحث في التعريف بالرقية الشرعية لغة واصطلاحاً، واستنباط أدلتها من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وتوضيح أقسامها وشروطها.

منهج البحث : المنهج الاستقرائي والاستنباطي .

خطة البحث : يشتمل البحث علي :

- المبحث الأول: مفهوم الرقية الشرعية وأدلتها.
- المطلب الأول: مفهوم الرقية الشرعية لغة واصطلاحاً:
- المطلب الثاني: أدلة الرقية الشرعية:
- المبحث الثاني: أقسام الرقية وشروطها.
- المطلب الأول: أقسام الرقية:

المطلب الثاني: شروط الرقية:
الخاتمة : تشتمل علي أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة .
المصادر والمراجع .
المبحث الأول : مفهوم الرقية الشرعية وأدلتها :
المطلب الأول : مفهوم الرقية الشرعية لغة واصطلاحاً :
الرقية لغة :

رَقِيَ يَرْقِي رُقْيًا: صعد وارتقى، وَرَقَى يَرْقِي رُقْيَةً وَرَقِيًّا، إذا عوذ ونفث في عودته، وصاحبه رَقَاءً وَرَاقٍ، والمَرْقِيُّ مُسْتَرْقًى^(١)، والرقية: العودَة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمي والصرع وغير ذلك من الآفات^(٢)، وهي اسم للكلمات التي يعوذ بها^(٣)، والاسترقاء: طلب الرقية، "نسترقها"؛ أي: نطلب تلك الرقى أن يقرأها علينا أحد لطلب الشفاء^(٤).

قال ابن منظور: "والرقية: العودَة، والجمع رقى، وتقول: استرقيته فرقاني رقية، فهو راق، وقد رقاه رقيا ورقيا. ورجل رقاء: صاحب رقى، يقال: رقى الراقي رقية ورقيا إذا عوذ ونفث في عودته، والمرقي يسترقي، وهم الراقون"^(٥).
الرقية اصطلاحاً :

الرقية: "إذا عودته بأسماء الله الحسنی و غيرها، أو دعوته، أو قرأت عليه ما يبرئه بإذن الله من عين أو نظرة من الجن، أو غير ذلك"^(٦).

(١) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٢١١/٥.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٢٥٤/٢.

(٣) إسفار الفصيح، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (المتوفى: ٤٣٣هـ)، المحقق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ، ٤٨٦/١.

(٤) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن المظْهَري (المتوفى: ٧٢٧هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ٢٠٤/١.

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، ٣٣٢/١٤.

(٦) إسفار الفصيح، الهروي، ٤٨٦/١.

قال القرافي: "الرقى وهي ألفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الأسقام والأدواء والأسباب المهلكة، ولا يقال لفظ الرقى على ما يحدث ضرراً"^(٧). وعرفها أبو حيان، فقال: "هي ما يستشفى به للمريض من الكلام المعد لذلك"^(٨). وقريب منه تعريف السمين الحلبي، قال: الرقية: كلام معد للاستشفاء، يرقى به المريض ليُشْفَى"^(٩). وعرفها الشهاب، فقال: "الرقية بالضم كالعوذة ما يتكلم به عند الملسوع والمريض من آيات الشفاء ونحوها"^(١٠). وعرفها السيوطي أنها: "كلام يستشفى به من كل عارض"^(١١).
التعريف المختار :

المختار هو تعريف السيوطي، فهو تعريف جامع يشمل جميع أنواع الرقية على وجازته.
المطلب الثاني : أدلة الرقية الشرعية :
أولاً: القرآن الكريم والسنة الشريفة :
١- قال تعالى: { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين } [الإسراء: ٨٢].
وجه الدلالة :

دلت الآية على أن مشروعية الرقية، فالقرآن فيه شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقى والتعوذ ونحوه^(١٢)، "والقرآن شفاء من الأمراض الروحانية، والأمراض الجسمانية، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية؛ لأن المرض الروحاني قسمان:

^(٧) الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، ١٤٧/٤.

^(٨) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ، ٣٤٢/١٠.

^(٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٥٨٠/١٠.

^(١٠) عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار صادر – بيروت، ٢٨٣/٨.

^(١١) التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ١٦١١/٤.

^(١٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ، ١٥٤/١٥.

أحدهما: الاعتقادات الباطلة، وأشدّها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات، والنبوات، والمعاد، والقضاء، والقدر؛ والقرآن كله مشتمل على دلائل الحق في هذه المطالب، والثاني: الأخلاق المذمومة؛ والقرآن مشتمل على تفاصيلها، وتعريف ما فيها من المفسد، والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة، وكان القرآن شفاء من الأمراض الروحانية، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية؛ فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الأمراض^(١٣).

٢- قال تعالى: {يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور} [يونس: ٥٧] [يونس: ٥٧].

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية وأن أفضلها ما كان بالقرآن الكريم. قال ابن القيم: "فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدوية القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العلل التداوي به، ووضع على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه، لم يقاومه الداء أبداً، وكيف تقاوم الأدوية كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها، أو على الأرض لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهما في كتابه"^(١٤).

١- عن عائشة، رضي الله عنها قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يسترقى من العين»

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية، حيث أمر النبي ﷺ لمن أصابته عين أن يسترقى له^(١٥).

٢- عن عروة بن الزبير، عن زينب ابنة أبي سلمة، عن أم سلمة، رضي الله عنها: أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة»^(١٦).

(١٣) الباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ٣٦٩/١٢.

(١٤) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م، ٣٢٣/٤.

(١٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ٢٠١٠.

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية، حيث أذن النبي ﷺ بالاسترقاء لمن أصابه عين^(١٧).

قال المناوي: "فيه مشروعية الرقيا فلا يعارضه النهي عن الرقيا"^(١٨).

٣- عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، قال: سألت عائشة، عن الرقية من الحمة، فقالت: «رخص النبي ﷺ الرقية من كل ذي حمة»

وجه الدلالة :

رخص النبي ﷺ - في الرقي من لدغ الحية والعرب، فالحمة هي كل شيء يلدغ أو يلسع^(١٩).

قال القسطلاني: "والرخصة إنما تكون بعد النهي وكان -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهاهم عن الرقي لما عسى أن يكون منها من ألفاظ الجاهلية فانتهوا عنها ثم رخص لهم إذا عريت عن ذلك"^(٢٠).

٤- عن الشفاء بنت عبد الله، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة فقال لي: «ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة»^(٢١).

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على مشروعية الرقية^(٢٢).

(١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية العين، ١٣٢/٧، ح رقم ٥٧٣٩.

(١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ٢٠٢/١٠.

(١٨) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ، ٤٩٠/١.

(١٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٦٨/٢١.

(٢٠) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ، ٣٩١/٨.

(٢١) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقي، ١١/٤، ح رقم ٣٨٨٧. حديث صحيح. فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (المتوفى: ١٢٧٦هـ)، المحقق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ، ١٩٩٧/٤.

(٢٢) مجالس التذكير من حديث البشير النذير، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (المتوفى: ١٣٥٩هـ)، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٥٨.

قال الصنهاجي: "فيه مشروعية الرقية وذلك بشرط أن تكون بالكلام المفهوم الذي لا محذور فيه كما دلت عليه الآثار" (٢٣).

٥- عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتقل عليه، ويقراً: الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبية، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقساموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: «وما يدريك أنها رقية»، ثم قال: «قد أصبتم، اقساموا، واضربوا لي معكم سهماً» فضحك رسول الله ﷺ.

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على مشروعية الرقية الصحيحة، وثبت نفعها بإذن الله تعالى؛ لأن أبا سعيد قال: "والله إني لأرقي" (٢٤).

قال الشوكاني: "وفي الحديث دليل على جواز الرقية بكتاب الله تعالى ويلتحق به ما كان بالذكر والدعاء المأثور وكذا غير المأثور مما لا يخالف ما في المأثور" (٢٥).

٦- عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كان يرقى يقول: «امسح الباس رب الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت» (٢٦).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية استخدام الرقية في الاستشفاء من الأمراض، فقد كان النبي ﷺ - يستشفى بها (٢٧).

(٢٣) مجالس التذكير من حديث البشير النذير، عبد الحميد الصنهاجي، ص ١٥٨.

(٢٤) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق - الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية، ١٤١٠ هـ - ٣٠٩/٣م.

(٢٥) نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ٣٤٧/٥م.

(٢٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ، ١٣٣/٧، ح رقم ٥٧٤٤.

قال موسى لاشين: "والذي تستريح إليه النفس أن الرقى مشروعة بثلاثة شروط: أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، وأن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بإرادة الله تعالى، وفعلها بهذه الصفة لا يقدح في التوكل، وليس معنى كون هذه صفة السبعين ألفاً أن غيرها نقص، فقد يكون من قبيل الحسن والأحسن"^(٢٨).

٧- عن عائشة، رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يشفى سقيمنا، بإذن ربنا»^(٢٩).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية، حيث كان النبي ﷺ - يعالج بها من بعض الأمراض^(٣٠).

قال ابن الملقن: "وفي هذه الأحاديث بيان واضح على جواز الرقية بكل ما كان دعاء للعليل بالشفاء، وذلك أنه - ﷺ - كان إذا عاد مريضاً قال ما سلف، وذلك كانت رقيته التي يرقى بها أهل العلل، وإذا كان ذلك دعاء ومسألة للعليل بالشفاء فمثله كل ما يرقى به ذو علة من رقية إذا كان دعاء لله، ومسألة من الراقي ربه للعليل الشفاء في أنه لا بأس به"^(٣١).

٨- عن أبي سعيد قال: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما».

^(٢٧) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ٦٦/٢، الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، جمع وتأليف: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهزري الشافعي، نزيل مكة المكرمة والمجاور بها، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي، دار المنهاج - دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ٢٠٠/٢٢.

^(٢٨) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، ٦٦/٢.

^(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ، ١٣٣/٧، ح رقم ٥٧٤٥.

^(٣٠) شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩ هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ٤٣٢/٩.

^(٣١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤ هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ٤٩٦/٢٧.

وجه الدلالة:

قال القرطبي: "فيه دلالة على جواز الرقى من كل الآلام، وأن ذلك كان أمراً فاشياً معلوماً بينهم" (٣٢).

٨- قالت عائشة أم المؤمنين- رضي الله عنها-: «أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى، يقرأ على نفسه بالمعوذات، وينفث»، قال: قالت عائشة: «فلما اشتد وجع رسول الله صلى الله عليه وسلم، كنت أنا أقرأ عليه، وأمسح عنه بيده رجاء بركتها» (٣٣).

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على مشروعية الرقية للنفس وللغير.

قال ابن عبد البر: "لا أعلم خلافاً بين العلماء في جواز الرقية من العين أو الحمة وهي لدغة العقرب وما كان مثلها إذا كانت الرقية بأسماء الله عز وجل ومما يجوز الرقي به وكان ذلك بعد نزول الوجع والبلاء وظهور العلة والداء وإن كان ترك الرقى عندهم أفضل وأعلى لما فيه من الاستيقان بأن العبد ما أصابه لم يكن ليخطئه وأنه لا يعد شيء وقته وأن الأيام التي قضى الله بالصحة فيها لم يسقم فيها من سبق في علم الله صحته" (٣٤).

٩- عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: أرخص النبي ﷺ في رقية الحية لبني عمرو قال أبو الزبير: وسمعت جابر بن عبد الله يقول: لدغت رجلاً منا عقرب، ونحن جلوس مع رسول الله ﷺ، فقال رجل: يا رسول الله أرقني؟ قال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» (٣٥).

وجه الدلالة:

(٣٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميسو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بدوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ٥/٥٧٩).

(٣٣) أخرجه أحمد في المسند، ٣٢٩/٤١، ح رقم ٢٤٨٣١. حديث صحيح. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ٩/٥.

(٣٤) الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م، ٨/٤٠٥.

(٣٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، ١٧٢٦/٤، ح رقم ٢١٩٩.

دل الحديث على مشروعية الرقية، "وحذف المنتفع به لإرادة التعميم فيشمل كل ما ينتفع به نحو رقية أو علم أو مال أو جاه أو نحوها"^(٣٦).

قال بدر الدين العيني: "ففي حديث جابر - رضي الله عنه - ما يدل على أن كل رقية تكون فيها منفعة فهي مباحة؛ لقول النبي -عليه السلام-: "من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفع"^(٣٧).

١٠- عن سحيم بن نوفل قال كنا عند عبد الله - يعني بن مسعود - فجاءت أمه رجلاً فقالت له ما يجلسك إن فلانا قد لقع فرسك لقة فلم يأكل ولم يشرب ولم يرث منذ كذا وهو يدور كأنه في فلك فالتمس له راقياً قال عبد الله لا تلتمس له راقياً ولكن ابزق في منخره الأيمن ثلاثاً وفي منخره الأيسر ثلاثاً وقل بسم الله لا بأس أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي إنه لا يذهب الكرب إلا أنت قال فأتاه الرجل فصنع ثم قال ما رجعت حتى أكل وشرب ومشى وراث"^(٣٨).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية للإنسان والبهائم.^(٣٩)

١١- عن أبي سعيد، أن جبريل، أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: «نعم» قال: «باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك باسم الله أرقيك»^(٤٠).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية، فقد رقى النبي -ﷺ- ورقى جبريل النبي -ﷺ-^(٤١).

^(٣٦) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، ٥٤/٦.

^(٣٧) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ١٩٠/١٤.

^(٣٨) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار، ٤٠١/٨ - ٤٠٢.

^(٣٩) المسالك في شرح موطأ مالك، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ٤٤١/٧.

^(٤٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، ١٧١٨/٤، ح رقم ٢١٨٦.

^(٤١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ٨١/٧.

قال المظهري: "وهذا الحديث يدل على أن الرقية بكلام الله وبالأدعية سنة، وكذلك النفث عند الرقية سنة"^(٤٢).

١٢- عن عبد العزيز بن صهيب، قال: دخلت أنا وثابت على أنس بن مالك، فقال ثابت: يا أبا حمزة اشتكيت، فقال أنس: أفلا أرقبك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال: «اللهم رب الناس، مذهب الباس، اشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقماً»^(٤٣).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية، فقد كان الرسول ﷺ - يرقى^(٤٤).
١٣- عن أنس، قال: «رخص رسول الله ﷺ في الرقية من العين، والحممة، والنملة»^(٤٥).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية مما يصيب الإنسان من أمراض جسدية أو روحية^(٤٦).

قال أبو العباس القرطبي: "قول عائشة رضي الله عنها رخص رسول الله ﷺ - في الرقية من الحممة، وقول أنس رخص رسول الله ﷺ - في الرقية من العين والحممة والنملة - دليل على أن الأصل في الرقي كان ممنوعاً"^(٤٧).

وقوله: "(رخص في الرقية من العين والحممة والنملة) ليس معناه تخصيص جوازها بهذه الثلاثة وإنما معناه سئل عن هذه الثلاثة فأذن فيها ولو سئل عن غيرها لأذن فيه وقد أذن لغير هؤلاء وقد رقى هو ﷺ في غير هذه الثلاثة"^(٤٨).

^(٤٢) المفاتيح في شرح المصابيح، للمظهري، ٣٩٢/٢.

^(٤٣) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الجنائز، باب ما جاء في التعوذ للمريض، ٢٩٤/٣، ح رقم ٩٧٣. وقال حديث صحيح.

^(٤٤) الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ، ٣٢١/٥.

^(٤٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحممة والنظرة، ١٧٢٥/٤، ح رقم ٢١٩٦.

^(٤٦) الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، ٤٠٢/٥.

^(٤٧) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ٥٨٠/٥.

^(٤٨) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٨٥/١٤.

١٤- عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(٤٩).
وجه الدلالة:

قوله (لا بأس بالرقى) دليل على مشروعية الرقية، وجوازها "من كل الآفات من الأمراض والجراح والقروح والحمى والعين وغير ذلك إذا كان الرقى بما يفهم ولم يكن فيه شرك ولا شيء ممنوع، وأفضل ذلك وأنفعه ما كان بأسماء الله تعالى وكلامه وكلام رسوله ﷺ"^(٥٠).

١٥- عن أبي الزبير، أنه سمع جابراً، يقول: إن النبي ﷺ قال لأسماء بنت عميس: «ما شأن أجسام بني أخي ضارعة، أتصيبهم حاجة؟» قالت: لا، ولكن تسرع إليهم العين، أفنرقهم؟ قال: «وبماذا؟»، فعرضت عليه، فقال: «ارقيهم»^(٥١).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية والتداوي بها من الأمراض، وأنها نافعة^(٥٢).

١٦- عن أبي خزيمة، عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرايت رقى نسترقها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»^(٥٣).

وجه الدلالة:

هذا حديث واضح الدلالة على مشروعية الرقية، فهي من العلاج والعلاج مشروع^(٥٤)، قال أبو العباس القرطبي: " وكفى بهذا بيان، لكن للبصراء لا للعميان"^(٥٥).

١٧- قال رسول الله ﷺ: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز

^(٤٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، ١٧٢٧/٤، ح رقم ٢٢٠٠.

^(٥٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ٥/٨١.

^(٥١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمى والنظرة، ١٧٢٦/٤، ح رقم ٢١٩٨.

^(٥٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ٤/٥١١.

^(٥٣) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية، ٤/٣٩٩، ح رقم ٢٠٦٥.

^(٥٤) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، ٥/٢١٢.

^(٥٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ٥/٩٢.

وجل»^(٥٦).

وجه الدلالة: (الداء) هو ما يوهن القوى، ويغير الأفعال العامة للطبع والاختيار. والبرء تمام التخلص من الداء، (وجعل لكل داء دواء) أي خلق ذلك، وجعله شفاء يشفي من الداء وحكمة تعلق الأسباب بالمسببات لا يعلم حقيقتها إلا عالم الخفيات (فتداووا) ندبا أمر بالتداوي لمن أصابه مرض^(٥٧)، والرقية أحد الأدوية فتكون مشروعة.

١٨-: قال رسول الله ﷺ : «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»^(٥٨).

وجه الدلالة من الحديث :

دل الحديث على مشروعية التداوي، والرقية نوع من أنواع التداوي فتكون مشروعة.

١٩- عن نافع؛ أن عبد الله بن عمر اكتوى من اللقوة. ورقى من العقرب^(٥٩).

٢٠- عن ابن أخت زينب امرأة عبد الله، عن زينب قالت: كانت عجوز تدخل علينا ترقي من الحمرة، وكان لنا سرير طويل القوائم، وكان عبد الله إذا دخل تتحنح وصوت، فدخل يوما فلما سمعت صوته احتجبت منه، فجاء فجلس إلى جانبي فمسني فوجد مس خيط فقال: ما هذا؟ فقلت: رقى لي فيه من الحمرة فجزبه وقطعه فرمى به وقال: لقد أصبح آل عبد الله أغنياء عن الشرك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقي، والتمايم، والتولة شرك» ، قلت: فإني خرجت يوما فأبصرني فلان، فدمعت عيني التي تليه، فإذا رقيتها سكنت دمعته، وإذا تركتها دمعت، قال: ذاك الشيطان، إذا أطعته تركك، وإذا عصيته طعن بإصبعه في عينك، ولكن لو فعلت كما فعل رسول الله ﷺ كان خيرا لك، وأجدر أن تشفين تنضحين في عينك الماء وتقولين: «أذهب الباس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما»^(٦٠).

(٥٦) رواه مسلم في صحيحه، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه (٢٢٠٤) كتاب السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي (١٧٢٩ / ٤).

(٥٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (٢١٦/٢)

(٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٥٦٧٨) كتاب الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (١٢٢/٧)

(٥٩) الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق:

محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية -

أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م، ١٣٧٩/٥، ح رقم ٣٤٧٦.

(٦٠) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الطب، باب تعليق التمايم، ١١٦٦/٢، ح رقم ٣٥٣٠.

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية وأنها يجب أن تكون بألفاظ غير مخالفة للشرعية^(٦١).

٢١- عن عبد الرحمن بن حرملة، أن ابن مسعود، كان يقول: " كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال: الصفرة - يعني الخلق - وتغيير الشيب، وجر الإزار، والتختم بالذهب، والتبرج بالزينة لغير محلها، والضرب بالكعاب، والرقى إلا بالمعوذات، وعقد التمانم، وعزل الماء لغير أو غير محله - أو عن محله -، وفساد الصبي غير محرمه"^(٦٢).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية بالدعوات الماثورة، وأسماء الله الحسنى، وما يجري مجرى ذلك^(٦٣).

٢٢- عن عمير، مولى أبي اللحم قال: " شهدت خبير مع سادتي، فكلما في رسول الله ﷺ، وكلموه أني مملوك، قال: فأمر بي، فقلدت السيف، فإذا أنا أجره، فأمر لي بشيء من خرتي المتاع، وعرضت عليه رقية كنت أرقى بها المجانين، فأمرني بطرح بعضها، وحبس بعضها

٢٣- عن فضالة بن عبيد الأنصاري، قال: علمني النبي ﷺ رقية، وأمرني أن أرقى بها من بدا لي، قال لي: " قل: ربنا الله الذي في السموات، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، اللهم كما أمرك في السماء فاجعل رحمتك علينا في الأرض، اللهم رب الطيبين اغفر لنا حوبنا وذنوبنا وخطايانا، ونزل رحمة من رحمتك، وشفاء من

(٦١) ينظر: كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ)، دار الجيل - بيروت، الطبعة الثانية، ٣٦٠/٢، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى، محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي العلوي الأثيوبي الهزري الكري النويطي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، ٤٣٥/٢٠.

(٦٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الخاتم، باب ما جاء في خاتم الذهب، ٨٩/٤، ح رقم ٤٢٢٢. ضعيف. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥ م، ١٢٥٥/٢، ح رقم ٤٣٩٧.

(٦٣) الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله، شهاب الدين الثوريشتي (المتوفى: ٦٦١ هـ)، المحقق: د. عيد الحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ٩٨٦/٣.

شفانك، على ما بفلان من شكوى، فيبرأ " قال: «وقل ذلك ثلاثاً، ثم تعوذ بالمعوذتين ثلاث مرات»^(٦٤).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية حيث أمر النبي ﷺ - فضالة أن يرقى بما علمه من رقى.

٢٤- عن أبي هريرة، قال: جاء النبي ﷺ يعودني، فقال لي «ألا أرقيك برقية جاءني بها جبرائيل؟» قلت: بأبي، وأمي بلى يا رسول الله قال: «بسم الله أرقيك، والله يشفيك، من كل داء فيك، من شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد» ثلاث مرات^(٦٥).

وجه الدلالة:

دل الحديث على مشروعية الرقية بالدعاء أو آيات القرآن الكريم^(٦٦).
٢٥- عن خارجة بن الصلت، عن عمه، أنه مر بقوم فأتوه، فقالوا: إنك جئت من عند هذا الرجل بخير، فارق لنا هذا الرجل فأتوه برجل معتوه في القيود، فرقاه بأمر القرآن ثلاثة أيام غدوة وعشية، وكلما ختمها جمع بزاقه، ثم تقل فكأنما أنشط من عقال فأعطوه شيئاً، فأثنى النبي ﷺ فذكره له، فقال النبي ﷺ: «كل فلعمري لمن أكل برقية باطل، لقد أكلت برقية حق»^(٦٧).

وجه الدلالة: دل الحديث على مشروعية الرقية، وجوازها بشيء من كتاب الله تعالى ويلحق به ما كان من الدعوات المأثورة أو مما يشابهها^(٦٨).

^(٦٤) أخرجه أحمد في المسند، ٣٧٩/٣٩، ح رقم ٢٣٩٥٧. حديث حسن. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ١٨٠/١٧.

^(٦٥) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الطب، باب ما عوذ به النبي ﷺ، وما عوذ به، ١١٦٤/٢، ح رقم ٣٥٢٤.

^(٦٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤ هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، ٢٨٦٨/٧، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى، الأرمي، ٤١١/٢٠.

^(٦٧) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب في كسب الأطباء، ٢٦٦/٣، ح رقم ٣٤٢٠. حديث حسن. مصابيح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ٣٦٤/٢.

^(٦٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ١٠٠/١٢، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٠/٦.

ثانيا : الإجماع:

قال ابن حجر: "أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى"^(٦٩).

ثالثاً: المعقول:

١- فعل الصحابة -رضوان الله عليه- الرقية، فدل على مشروعيتها^(٧٠).
٢- الصحة والسقم بيد الله وقد علمهما الله، وما علمه الله لا بد من كونه على ما علمه، لا يجاوز وقته، ولكن النفس تسكن إلى العلاج والطب والرقى، وكل ذلك سبب من أسباب الله وعلمه^(٧١).

٣- كل ما يرجى نفعه مما يؤلم ومما لا يؤلم يباح للتداوي به:
قال ابن عبد البر^(٧٢): "وفي إباحة الحجامة، والتداوي بها إباحة التداوي بكل ما يُرْجَى نفعه مما يؤلم، ومما لا يؤلم"^(٧٣)، والرقية مما يرجى نفعه، فتكون مشروعة.
٤- الأصل جواز التداوي بكل دواءٍ موجود على وجه هذه الأرض، إلا ما ورد الدليل بالمنع من التداوي به، فكل الأدوية الموجودة في زماننا والتي ستكتشف - بإذن الله تعالى - يجوز التداوي بها؛ لأن هذه الأدوية فيها منافع والأصل في المنافع الإباحة، فيدخل في ذلك الأدوية السائلة بأنواعها، والجامدة بأنواعها، ويدخل في ذلك التداوي

^(٦٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٠/١٩٥.
^(٧٠) شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمّد بن عَزِّ الدِّين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدِّين بن فرشتا، الرُّومِيُّ الكرمانِيُّ، الحنفِيّ، المشهور بـ ابن المَلِك (المتوفى: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، ٣٠٧/٢.

^(٧١) المسالك في شرح مُوطأ مالك، لأبي بكر بن العربي، ٧/٤٣٩.
^(٧٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عبد الله التجيبي، الأندلسي، القرطبي، تتلمذ على يد علماء أجلاء، ومنهم: منهم عبيد الله بن يحيى الليثي، كما تلقى على يديه العلماء خلق كثير، منهم: أبو محمد عبد الرحمن ابن عمر بن محمد بن سعيد البزاز، وهو العالم، الزاهد، القدوة فقيه المالكية، لكنه لا يلتزم بمذهبهم، صنف في كثير من العلوم، وله العديد من المصنفات، ومنها: "الاستذكار"، و"التمهيد"، توفي سنة (٤٦٣ هـ). جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨ هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر - القاهرة، ١٩٦٦ م (ص ٦٤)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٩٨/١٥).
^(٧٣) الاستذكار، لابن عبد البر، ٨/٥١٧.

عن طريق تطعيم الأطفال ضد الأمراض، فكل ذلك الأصل فيه الحل والإباحة؛ لأنه يشتمل على منفعة، والأصل في المنافع الحل^(٧٤).

٥-دعت الشريعة الإسلامية إلى حفظ النفس، والنفس تحفظ بطريقتين:

الأولى: طريق الوجود : وهي ما تحفظ النفس عن طريق تحصيله، وتمكينه ويمكن التعبير عنه بطريق الإيجاب ويكون ذلك بإباحة الطيبات من المأكّل والمشارب التي بها تقوم النفس وتحيا.

الثانية: طريق العدم : وذلك بدرء الفساد الواقع أو المتوقع على النفس، ويكون ذلك بتحريم الاعتداء عليه بالإزهاق والقتل وما يؤدي إلى ذلك، وأحكام هذه التشريعات مبسطة في كتب الفقه الإسلامي، وحفظ النفس هو الكلية المقاصدية الشرعية الثانية، ومعناها: مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة، وقد شرع الله عز وجل أموراً كثيرة للحفاظ على النفس منها القصاص، ومنها عدم إلقاء بالنفس في التهلكة، والمرض قد يؤدي إلى التهلكة، فشرع العلاج فهو وسيلة من وسائل حفظ النفس، فدل هذا على مشروعية الرقية للعلاج؛ لأنها نوع من أنواع العلاج^(٧٥).

٦-قاعدة إذا ضاق الأمر اتسع^(٧٦)، من رحمة الله تعالى بعباده أن شرع لهم من الأحكام ما يخفف عنهم حتى أن العزيمة تتحول إلى رخصة، إذا كان في العزيمة حرج ومشقة، والأمراض كلها تشكل حرجاً وضيقاً شديداً للمريض ولأهله، فشرعت الرقيق من باب التخفيف على الناس والتوسعة عليهم.

٧-النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة

(٧٤) القواعد الشرعية في المسائل الطبية المؤلف (ص٥)، جمع القواعد الفقهية الطبية، د. علي عبد العزيز المطرودي (ص١٩)

(٧٥) علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي (ص٨١)، توفير الأعضاء البشرية باستخدام تقنية الاستنساخ الجسدية (رؤية مقاصدية) (ص١٠)

(٧٦) الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ٤٩/١، الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص٨٣.

تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة^(٧٧).

المبحث الثاني: أقسام الرقية وشروطها.

المطلب الأول: أقسام الرقية : أقسام الرقية باعتبار شرعيتها:

الرقية الشرعية: وهي ما كانت من كتاب الله تعالى، وسنة النبي ﷺ -وما لا يخالفهما من الأدعية المأثورة وما في معناها^(٧٨).

قال الخطابي: "والفرق بين الرقية التي أمر النبي بها ﷺ وبين ما كرهه ونهى عنه من رقية العزّامين وأصحاب النشر ومن يدعي تسخير الجن لهم أن ما أمر به صلى الله عليه وسلم وأباح استعماله منها هو ما يكون بقوارع القرآن والعوذ التي يقع منها ذكر الله عز وجل وأسمائه على ألسن الأبرار من الخلق والأخبار الطاهرة نفوسهم، فيكون ذلك سبباً للشفاء بإذن الله، وهو الطب الروحاني، وعلى هذا كان معظم الأمر في الزمان المتقدم الصالح أهله وبه كان يقع الاستشفاء واستدفاع أنواع البلاء، فلما عز وجود هذا الصنف من أبرار الخليقة وأخبار البرية فزع الناس إلى الطب الجسماني حين لم يجدوا للطب الروحاني نجوفاً في العلل والأسقام لعدم المعاني التي كان يجمعها الرقاة والمعوذون والمستشفون بالدعوات الصالحة والبركات الموجودة فيهم"^(٧٩).

قال العزيزي: "ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز فإن كان مأثور فيستحب ومن المأثور بسم الله أرقبك من كل شيء يؤذك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك ومنه أيضاً بسم الله أرقبك والله يشفيك من كل ما يأتيك من شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد"^(٨٠).

عن جابر، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقي، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقي، قال: فعرضوها عليه، فقال: «ما أرى بأساً من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه»^(٨١).

^(٧٧) الموافقات، للشاطبي، ١٧٨/٥.

^(٧٨) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٩٧/١٠، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ٣٤٠/٢.

^(٧٩) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ٢١٣٢/٣.

^(٨٠) السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير، علي بن أحمد بن الشيخ نور الدين بن محمد بن الشيخ إبراهيم الشهير بالعزيزي، ٢٠٠/١.

^(٨١) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن من أنواع الرقي رقية شرعية، فقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بعرض الرقية عليه، فأجاز منها ما ليس به مخالفات شرعية. **الرقية الشركية:** وهي الرقية بما لا يفهم، وألفاظ مقعدة طلاس شركية^(٨٢). قال الخطابي: "وأما التي نهى عنها ﷺ، فهي أمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمع إلى ظاهر ما يقع فيها من ذكر الله تعالى ما يُستسرُّ به من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمرتدتهم وإلى نحو هذا المذهب ينحو أكثر من يرقى من الحية ويستخرج السم من بدن الملسوع. ويقال: إن الحية لما بينها وبين الإنسان من العداوة الجوهرية توالف الشياطين؛ إذ هي أعداء لبني آدم والعداوة بين الجنسين وبين الآدمي عداوة جوهرية فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من أماكنها ومكانها، وكذلك اللدغ إذا رُقي بتلك الأسماء سالت سمومها وجرت في مواضعها من بدن الإنسان فلذلك كرهه من الرقي مالم يكن بذكر الله وأسمائه وبكتابه وباللسان الذي يُعرف ببيانه ويفهم معناه ليكون بريئاً من شوب الشرك"^(٨٣). **قال العزيزي:** "الرقية ثلاثة أقسام أحدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدّي إلى شرك"^(٨٤). عن زينب، امرأة عبد الله عن عبد الله، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الرقي، والتمائم، والتولة شرك» قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف وكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: إنما ذاك عمل الشيطان كان ينخسها بيده فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقول كما كان رسول الله ﷺ يقول: «أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً»^(٨٥).

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن من الرقية ما هو شرك، و"هو ما كان منها بغير لسان العرب فلا يدرى ما هو ولعله قد يدخله سحراً أو كُفراً"^(٨٦)، فهي "رقى الجاهلية وما يضاهي السحر من الرقي المكروهة"^(٨٧).

(٨٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ٣٤٠/٢.

(٨٣) أعلام الحديث، الخطابي، ٢١٣٢/٣.

(٨٤) السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير، علي بن أحمد بن الشيخ

نور الدين بن محمد بن الشيخ إبراهيم الشهير بالعزيزي، ٢٠٠/١.

(٨٥) تقدم تخريجه.

(٨٦) معالم السنن، للخطابي، ٢٢٦/٤.

(٨٧) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٤٣١/٩.

قال بدر الدين البعلبي في بيان القسمين: "وأما معالجة المصروع بالرقى والتعوذ حتى يبرأ فهذا على وجهين: فإن كانت الرقى مما يعرف معناه وهو ما يجوز في دين الإسلام أن يتكلم الرجل به داعياً لله ذاكراً له مخاطباً لخلقه ونحوه فإنه يجوز أن يرقى بها لأنه ﷺ أذن في الرقى ما لم تكن شركاء كما ثبت ذلك في الصحيح وقال من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل، وإن كان في ذلك كلمات محرمة مثل الشرك أو كانت كلها أو بعضها مجهول المعنى يحتمل أن يكون فيها ما هو كفر فليس لأحد أن يرقى بها ولا يعزم ولا يقسم وإن كان من نفعه كالسيمياء وغيرها من أنواع السحر"^(٨٨).

ما تركه أولى:

وهي ما كانت بغير أسماء الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله^(٨٩).

قال القرطبي: "الرقى ثلاثة أقسام: أحدها ما كان يرقى به في الجاهلية، مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه، لئلا يكون فيه شرك، أو يؤدي إلى الشرك، الثاني ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب، الثالث ما كان بأسماء غير الله، من ملك أو صالح، أو معظم من المخلوقات كالعرش والكعبة، قال: فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك به، فيكون تركه أولى، إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به، فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله"^(٩٠).

أقسام الرقية باعتبار العلاج:

الرقية العلاجية:

وهي التي تكون لدفع أذى حل بالإنسان.

١- عن عائشة، زوج النبي ﷺ، أنها قالت: كان إذا اشتكى رسول الله ﷺ رقه جبريل، قال: «باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين»^(٩١).

^(٨٨) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعلبي (المتوفى: ٧٧٨هـ)، المحقق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ص ٥٨٥.

^(٨٩) السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير، علي بن أحمد بن الشيخ نور الدين بن محمد بن الشيخ إبراهيم الشهير بالعريزي، ٢٠٠/١.

^(٩٠) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، ٢٥/٣.

^(٩١) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة:

هذه الرقية كانت بغرض علاج النبي ﷺ - مما يشتكي منه، فهو "دليل على جواز الرقى لما وقع من الأمراض، ولما يتوقع وقوعه" (٩٢).

٢- عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ، كان إذا أتى مريضاً أو أتى به، قال: «أذهب الباس رب الناس، اشف وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً» (٩٣).

وجه الدلالة:

دل الحديث على الرقية العلاجية وجوازها، حيث إن "الرغبة إلى الله في عافية في الجسم أفضل للعبد وأصلح له من الرغبة إليه في البلاء، وذلك أنه عليه السلام كان يدعو للمريض بالشفاء من عليهم" (٩٤).

٣- عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: " ما من عبد مسلم يعود مريضاً لم يحضر أجله فيقول سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عوفي" (٩٥).

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على جواز الرقية العلاجية للمريض، فالمرضى يحتاج إلى من يمرضه، ويطيبه (٩٦).

الرقية الوقائية:

وهي التي تكون وقاية مما ممكن أن يحدث للإنسان من شرور.

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين، ويقول: " إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة" (٩٧).

وجه الدلالة:

هذه رقية وقائية، فهي دعاء بصرف الشرور قبل وقوعها (٩٨).

(٩٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، ٥/٥٦٤.

(٩٣) تقدم تخريجه.

(٩٤) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٩/٣٩٠.

(٩٥) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الطب، ٤/٤١٠، ح رقم ٢٠٨٣. وقال: حديث حسن غريب.

(٩٦) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيبلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م، ص ١١٣٢.

(٩٧) تقدم تخريجه.

(٩٨) المسالك في شرح موطأ مالك، لأبي بكر بن العربي، ٧/٤٣٦.

٢- عن عائشة، رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه، نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه، وما بلغت يده من جسده» قالت عائشة: «فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به» قال يونس: كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أتى إلى فراشه^(٩٩).
وجه الدلالة:

دل الحديث على أن هناك نوع من الرقية يسمى الرقية الوقائية، وهي التي تكون من "الصحيح لما عساه يخشاه من طوارق الليل وهوامه وغير ذلك مما يسترقى له، فيمنعه الله من أذى ذلك"^(١٠٠).

المطلب الثاني: شروط الرقية:

هناك العديد من الشروط للرقية، ومن ذلك:

١- أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفات:

الرقية إذا كانت مشروعة فإنها لا بد أن تكون ببيان من الله ورسوله.
قال الربيع: "سألت الشافعي عن الرقية فقال: لا بأس أن يرقى بكتاب الله عز وجل وبما يعرف من ذكر الله. قلت: أيرقى أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم إذا راقوا بما يعرف من كتاب الله وذكر الله"^(١٠١).

قال الحكمي: "فإن تكن" أي: الرقى "من خالص الوحيين" الكتاب والسنة، وإضافة خالص إلى الوحيين من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى: من الوحي الخالص بأن لا يدخل فيه غيره من شعوعة المشعوذين، ولا يكون بغير اللغة العربية، بل يتلو الآيات على وجهها والأحاديث كما رويت وعلى ما تلقيت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بلا همز ولا لمز، "فذلك" أي: الرقى من الكتاب والسنة هو "من هدي النبي ﷺ الذي كان عليه هو وأصحابه والتابعون بإحسان" و"من" شرعته التي جاء بها مؤدياً عن الله عز وجل. "وذاك" معطوف على ذاك الأول والمشار إليه بهما واحد ولكن الخبر في الثاني غير الخبر في الأول، فيكون من عطف الجملة على الجملة، والخير: "لا اختلاف في سنيته" بين أهل العلم؛ إذ قد ثبت ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وتقريره، فرقا جبريل -عليه السلام- ورقى هو ﷺ أصحابه وأمر بها وأقر عليها"^(١٠٢).

^(٩٩) تقدم تخريجه.

^(١٠٠) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ١٠٠/٧.

^(١٠١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ٣٨٨/٨.

^(١٠٢) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٥٠٣/٢.

وقال ابن حجر: "فمهما كان فيه استعادة أو استعانة بالله وحده، أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع" (١٠٣).

قال بدر الدين العيني: "ولا يكره منها ما كان في خلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن وأسماء الله تعالى والرقى المروية؛ ولذلك قال للذي رقى بالقرآن وأخذ عليه أجراً: "من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حق" (١٠٤).

٢- أن تكون باللغة العربية أو بما يعرف معناه من غيرها:

قال ابن حجر: "وقد تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع احتياطاً" (١٠٥).

وقال ابن تيمية: "الرقى والعزائم الأعجمية هي تتضمن أسماء رجال من الجن يُدعون ويُستغاث بهم ويُقسم عليهم بمن يعظمونه، فتطيعهم الشياطين بسبب ذلك في بعض الأمور" (١٠٦).

قال الطيبي: "الرقية يكره منها: ما كان بغير أسماء الله، وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، أو بغير اللسان العربي، وما يعتقد منها أنها نافعة لا محالة، فيتكل عليها، وإياها أراد عليه السلام بقوله: (ما توكّل من استرقى)، ولا يكره منها ما كان على خلاف ذلك، كالتعوذ بالقرآن، وأسماء الله تعالى، والرقية المروية؛ ولذلك قال عليه السلام للذين رقى بالقرآن، وأخذ عليه أجراً: (من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حق)" (١٠٧).

وقال بدر الدين العيني: "وما كان بغير اللسان العربي مما لا يعرف له ترجمة، ولا يمكن الوقوف عليه ولا يجوز استعماله" (١٠٨).

(١٠٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٩٧/١٠.

(١٠٤) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، بدر الدين العيني، ١٨٨/١٤.

(١٠٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٩٥/١٠.

(١٠٦) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان - عجمان، الطبعة: الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٣٢٩/١.

(١٠٧) الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هندواوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٥٦٢/٢.

(١٠٨) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، بدر الدين العيني، ١٨٨/١٤.

وبتحريم الرقية بغير العربي؛ صرح أئمة المذاهب الأربعة^(١٠٩).
قال ابن عابدين: "إنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يدرى ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك"^(١١٠).
قال الشوكاني: "كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريئاً من شوب الشرك"^(١١١).
سئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيها كفر^(١١٢).

٣-وَألا يعتقد أن الرقية نافعة بنفسها لا محالة فيتكل عليها^(١١٣):
قال الطيبي: "الرقية يكره منها: ما كان بغير أسماء الله، وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، أو بغير اللسان العربي، وما يعتقد منها أنها نافعة لا محالة، فيتكل عليها"^(١١٤).
عن عقار بن المغيرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «من اكتوى، أو استرقى، فقد برئ من التوكل»^(١١٥).
وجه الدلالة:

دل الحديث على أن من شروط الرقية ألا يعتقد أنها نافعة بنفسها
الخاتمة : تشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة :
١ - من أفضل تعريفات الرقية تعريف السيوطي بقوله أنها "كلام يستشفى به من كل عارض".

(١٠٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، ١٧٤/١.
(١١٠) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٣٦٣/٦.
(١١١) نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ٢٤٦/٨.
(١١٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٩٧/١٠.
(١١٣) شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ٦٠٣/١٦.
(١١٤) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، ٥٦٢/٢.
(١١٥) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الطب، باب الكي، ١١٥٤/٢، ح رقم ٣٤٨٩.

- ٢ - دلت الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية علي مشروعية الرقية ودورها في التداوي من الأمراض المادية والروحانية .
- ٣ - أجمع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك العلماء علي مشروعية العلاج بالرقية الشرعية .
- ٤ - أقسام الرقية باعتبار شرعيتها : الرقية الشرعية هي ما كانت من كتاب الله تعالى ، وسنة النبي ﷺ - وما لا يخالفهما من الأدعية المأثورة وما في معناها ، أما الرقية الشركية : هي الرقية بما لا يفهم ، وألفاظ مقعدة طلاس شركية .
- ٥ - أقسام الرقية باعتبار العلاج : الرقية العلاجية وهي التي تكون لدفع أذى حل بالإنسان ، والرقية الوقائية وهي التي تكون وقاية مما ممكن أن يحدث للإنسان من شرور .
- ٦ - من شروط الرقية : أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفات ، وأن تكون باللغة العربية أو بما يعرف معناه من غيرها ، وألا يعتقد أن الرقية نافعة بنفسها لا محالة فيتكل عليها .

المصادر والمراجع :

١. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.
٢. إسفار الفصيح، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (المتوفى: ٤٣٣هـ)، المحقق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطاء، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
٤. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ٤٩/١، الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٥. أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٦. الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ.
٧. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.
٨. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٩. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ.
١٠. التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق .
١٣. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٣٦٣/٦.
١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
١٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
١٦. شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م .
١٧. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .
١٨. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشتا، الرُّومِيُّ الكَرْمَانِيُّ، الحنفِيّ، المشهور بـ ابن المَلَك (المتوفى: ٨٥٤هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .
١٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ١٠٠/١٢، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٠. عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ التَّبَيُّنَاوِي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار صادر - بيروت .

٢١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٢٢. العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٢٣. فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ٦٦/٢، الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، جمع وتأليف: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهزري الشافعي، نزيل مكة المكرمة والمجاور بها، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي، دار المنهاج - دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م .
٢٤. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية .
٢٥. فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (المتوفى: ١٢٧٦هـ)، المحقق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ .
٢٦. الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب .
٢٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ .
٢٨. قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان - عجمان، الطبعة: الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م .
٢٩. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م .
٣٠. الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

٣١. كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ)، دار الجيل - بيروت، الطبعة الثانية، ٣٦٠/٢، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى، محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي العلوي الأثيوبي الهَرَرِي الكري البُويطي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.

٣٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٣٣. الباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٣٤. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ١٣٧٩/٥.

٣٥. مجالس التذكير من حديث البشير النذير، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (المتوفى: ١٣٥٩هـ)، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٣٦. مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعلبي (المتوفى: ٧٧٨هـ)، المحقق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.

٣٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، ٢٨٦٨/٧، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى.

٣٨. المسالك في شرح موطأ مالك، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٣٩. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥م، ١٢٥٥/٢ .
٤٠. مصابيح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٤١. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٤٢. المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن المظهري (المتوفى: ٧٢٧ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م .
٤٣. منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق - الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م .
٤٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميسو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
٤٥. المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر .
٤٦. ٤٦ - الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله، شهاب الدين الثوري (المتوفى: ٦٦١ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هندأوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م .
٤٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ .

٤٨. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٤٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٥٠. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.



مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع

The responsibility of the Muslim family in protecting the
human instinct from deviation and its impact on the
individual and society

إعداد

بيان أنساو يقين
Bayan ansaw yaqin

طالب الدكتوراه في قسم التربية مسار أصول التربية الإسلامية بالجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335927

٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٢

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٩

قبول البحث

يقين، بيان أنساو (٢٠٢٣). مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من
الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية
والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٧٧-
١١٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع

المستخلص:

هدف البحث الى التعرف مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع. واتبع في هذا البحث المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي. وأهم نتائج البحث: أن الأسرة هي الحصن الأول للفطرة الإنسانية، وعليها مسؤولية كبيرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف من خلال رعاية النشء وتعليمهم العقيدة الصحيحة وتلقينهم.

Abstract

In this research, I followed the descriptive and inductive methods, Identify the responsibility of the Muslim family in protecting the human instinct from deviation and its impact on the individual and society, The most important result of the research: is that the family is the first fortress of human instinct, and it has a great responsibility to protect the human instinct from deviation by caring for the young generation, teaching them the correct faith, and indoctrinating them.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصلى الله وسلم عليه وآله وصحبه أجمعين.

وبعد:

إن الله تعالى فطر الإنسان على توحيدة سبحانه والعبودية له، كما قال الله تعالى في كتابه المبين: ((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ))^١. وقال تعالى أيضاً: ((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ))^٢ يعني واذكر يا محمد ربك إذ

^١ - سورة الروم : الآية ٣٠.

^٢ - سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم، فقررهم بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك، وإقرارهم به.^٣

وفي الحديث الشريف قوله رسول الله ﷺ: ((كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟))^٤ أشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام، قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى ((فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا))^(٥) الإسلام.^(٦)

لذلك إن من أوجب الواجبات على الأسرة والآباء والأمهات والمربين تجاه أولادهم هو حماية فطرتهم التي فطر الله الناس عليها من الانحراف، وغرس العقيدة الصحيحة في نفوسهم، خصوصاً في هذا الزمان الذي كثرت فيه فتن الشبهات وفتن الشهوات، وكثر فيه دعاة الضلال وتنوعت أساليبهم وطرقهم ومناهجهم، من وسائل إعلام وبرامج موجهة إلى أبناء المسلمين تُعكّر صفاء عقيدتهم الصحيحة، وقد قال النبي ﷺ: ((كلُّكم راع وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راعٍ عليهم وهو مسؤولٌ عنهم والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤولٌ عنهم والمرأة راعيةٌ على بيتِ بعلها وولده وهي مسؤولةٌ عنهم وعبْدُ الرجلِ راعٍ على بيتِ سيده وهو مسؤولٌ عنه ألا فكلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته))^٧

٣ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي ، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، ط١ مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، جزء ١٣ ، ص ٢٢٢.

٤ - البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ، صحيح البخاري ، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، وتقديم: أحمد محمد شاكر، ط١، ١٤٣٠ هـ، دار ابن حزم القاهرة، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم: ١٣٨٥، ص ١٦٧.

٥ - سورة الروم : الآية ٣٠.

٦ - العسقلاني: أحمد علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وحقق أصلها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج ٣ ، عام ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م ، دار الحديث القاهرة ، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين ، رقم: ١٣٨٥، ص ٢٨٢.

٧ - البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم: ٨٥٣، ٣٠٤/١. ومسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الحائر، رقم: ١٨٢٩، ٣/ ١٤٥٩.

ومن ذلك رأيت أن من الأهمية لابد أن تكون هناك دراسة علمية مختصرة تتعلق بمسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع، وأسأل الله تعالى أن ينفع بها الإسلام والمسلمين وخصوصاً الآباء والأمهات والمربين، كما أسأله جل وعلا أن يكتب لي الإخلاص والقبول إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أولاً: أسئلة البحث.

السؤال الرئيس الذي تجيب عنه هذه الدراسة هو: ما مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع؟
والأسئلة الفرعية هي:

- ١- ما مفهوم الفطرة الإنسانية؟
- ٢- ما أساليب الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية؟
- ٣- ما مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية؟
- ٤- ما أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للفرد؟
- ٥- ما أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للمجتمع؟

ثانياً: أهداف البحث.

- ١- توضيح مفهوم الفطرة الإنسانية.
- ٢- معرفة أساليب الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية.
- ٣- بيان مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية.
- ٤- التعرف على أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للفرد.
- ٥- توضيح أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للمجتمع.

ثالثاً: أهمية البحث.

- ١- أن دين الإسلام دين الفطرة ، والحماية على هذه الفطرة هي حماية على تدين المسلم وعقيدته.
- ٢- حاجة الأسرة المسلمة على معرفة مسؤوليتها في حماية الفطرة الإنسانية.
- ٣- الإسهام في بيان معرفة أساليب الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية.
- ٤- إبراز أثر حماية الفطرة الإنسانية على الفرد .
- ٥- التعرف على أثر حماية الفطرة الإنسانية على المجتمع.

رابعاً: مصطلحات البحث

أولاً: الأسرة:

الأسرة في اللغة: قال ابن منظور في مادة أسر: الأسرة الدرع الحصينة، وهو أيضا الحبل والقيد الذي يشد به الأسير. وأسرة الرجل: عشيرته ورهطه الأذنون لأنه يتقوى بهم، والأسرة عشيرة الرجل وأهل بيته.^٨

الأسرة في الاصطلاح: الأسرة هي التي تتكون من ثلاثة عناصر رئيسية هي: الأب والأم والأبناء.^٩

ثانياً: الحماية:

الحماية: حماه، يحميه، حماية: دفع عنه وهذا شيء "حمى"، أي محظور لا يقرب، وأحميت: المكان جعلته حمى.^{١٠}

ثالثاً: الفطرة:

الفطرة: " فَطَرَ الشيءَ يَفْطُرُ فَطْراً وفطره: شقه، وَفَطَّرَ الشيءَ تشقق. والفطر الشق وجمعه فُطُور. وسيف فُطَار: فيه صدوع، وشقوق، وفطر الناقة والشاة يفطرها فطراً: حَلَبَها بأطراف أصابعه، والفطر القليل من اللبن حين يحلب. وانفطر الثوب إذا انشق وتفطرت الأرض بالنبات إذا تصدعت. وفطر الله الخلق يَفْطُرُهُم: خَلَقَهُمْ وبدأهم. والفطرة: الابتداء والاختراع. والفطرة بالكسر: الخلقة."^{١١}

ومقصود الباحث بمسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية: هو دور الأسرة في محافظة الفطرة الإنسانية من الانحراف وبيان أساليبها، وأثرها على الفرد والمجتمع.

خامساً: حدود الدراسة.

تقتصر هذه الدراسة على مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع.

سادساً: الدراسات السابقة.

بحسب علمي واطلاعي على بعض المجلات العلمية المعتمدة، لم أجد بحثاً منشوراً بعنوان هذه الدراسة وهي: (مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع) ولكن هناك بحوث علمية ودراسات لها علاقة بهذه الدراسة، ونذكر منها على سبيل المثال:

^٨ - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مادة: أسر، ص ٧٨.

^٩ - عبد الحميد البلالي، تحديات الأسرة المسلمة، دار الأندلس الخضراء، ط ١، ٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ١٠.

^{١٠} - الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مادة: حمى، ص ٩٦.

^{١١} - محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (فطر) دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م، ص ٢٨٥-٢٨٨/ ١٠.

أولاً: دراسة: صالح علي إدريس^{١٢} (منهج القرآن في تربية الأسرة المسلمة). تهدف هذه الدراسة إلى : معرفة أصول التربية الإسلامية من مصادرها (القرآن والسنة ثم تطبيق الصحابة والتابعين علما وعملا ، إكساب الدارسين القدرة في تطبيق أصول وقواعد وتوجيهات التربية الإسلامية عن عقيدة وعلم واقتناع. أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الدراسة والدراسة الحالية:

تتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية من حيث التعريفات للأسرة المسلمة وبعض أساليبها، ولكنها تختلف من حيث الأهداف، فهي تتعلق بإبراز مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع.

ثالثاً: دراسة: وهاب بوقرن^{١٣} (مسؤولية الأسرة في تربية الأولاد على الاستقامة). تهدف هذه الدراسة إلى: بيان المقصود من الاستقامة في الإسلام وأهميتها في حياة الأولاد، وبيان مسؤوليات الأسرة المسلمة في تحقيق جوانب الاستقامة لدى الأولاد، ومعرفة مختلف الأساليب التربوية التي تتبعها الأسرة في تربية الأولاد على الاستقامة، وتهدف أيضاً إلى الوقوف على آثار الاستقامة في تحصين الأولاد من الانحرافات المختلفة.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الدراسة والدراسة الحالية:

تتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية من حيث مسؤولية الأسرة المسلمة وبعض أساليبها، ولكنها تختلف من حيث الأهداف، فهي تتعلق بإبراز مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع.

ثالثاً: إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي،^{١٤} (منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف...)

تهدف هذه الدراسة إلى بيان معالم منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية، ومعرفة أسباب انحراف الفطرة الإنسانية، وذكر خصائص الفطرة الإنسانية في القرآن الكريم.

^{١٢} - صالح علي إدريس ، منهج القرآن في تربية الأسرة المسلمة، رسالة مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا كلية الدراسات العليا، عام ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م.

^{١٣} - وهاب بوقرن، مسؤولية الأسرة في تربية الأولاد على الاستقامة، مشروع رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ.

^{١٤} - إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي، منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وتطبيقاتها التربوية في ظل التحديات المعاصرة، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٢٣-١٤٣٣هـ.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الدراسة والدراسة الحالية:
تتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية من حيث الفطرة الإنسانية وبعض أساليبها، ولكنها تختلف من حيث الأهداف، فهي تتعلق بإبراز مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع.
سابعاً: منهج البحث.

استخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي.

ثامناً: خطة البحث.

يتكون البحث من مقدمة، ثلاثة مباحث، خاتمة ، وفهارس.

مقدمة: وتشمل:

أولاً: أسئلة البحث.

ثانياً: أهداف البحث.

ثالثاً: أهمية البحث.

رابعاً: مصطلحات البحث.

خامساً: حدود الدراسة.

سادساً: الدراسات السابقة.

سابعاً: منهج البحث.

ثامناً: خطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان، وأهمية الأسرة وأهدافها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان:

المطلب الثاني: أهمية الأسرة في المجتمع.

المطلب الثالث: أهداف الأسرة في الإسلام.

المبحث الثاني: أساليب الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أسلوب القصص.

المطلب الثاني: أسلوب ضرب الأمثال.

المطلب الثالث: أسلوب القدوة.

المطلب الرابع: أسلوب الترغيب والترهيب.

المطلب الخامس: أسلوب الحوار.

المبحث الثالث: مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية وأثرها على الفرد والمجتمع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية.

المطلب الثاني: أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للفرد.

المطلب الثالث: أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للمجتمع.

الخاتمة: وتشمل على ما يلي:

أولاً: نتائج البحث.

ثانياً: توصياته.

الفهارس: وتشمل على ما يلي:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.

رابعاً: فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان، وأهمية الأسرة وأهدافها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان:

أولاً: مفهوم الأسرة في اللغة والاصطلاح.

الأسرة في اللغة: قال ابن منظور في مادة أسر: الأسرة الدرع الحصينة، وهو أيضاً الحبل والقيد الذي يشد به الأسير. وأسرة الرجل: عشيرته ورهطه الأدنى لأنه يتقوى بهم، والأسرة عشيرة الرجل وأهل بيته.^{١٥}

الأسرة في الاصطلاح: الأسرة هي التي تتكون من ثلاثة عناصر رئيسية هي: الأب والأم والأبناء.^{١٦} وقيل هي تنظيم اجتماعي شرعه الإسلام، يتكون في أساسه من زوجين وأولاد وقد يزيد بدخول أفراد آخرين من أولي القرابة أو الخدم أو من تكلفت الأسرة برعايتهم كالأيتام، شريطة عيشهم في مسكن واحد، وهو مكلف برعاية النشاء وتربيتهم دينياً وأخلاقياً وعقلياً ونفسياً، بما يمتلكون من سلطة وقوة، ولكل فرد فيه حقوق وعليه واجبات محددة شرعاً.^{١٧}

ثانياً: مفهوم الفطرة في اللغة والاصطلاح.

الفطرة لغة: الفاء والطاء والراء أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه ، والفطرة الخلقة.^{١٨} وأصل الفطر الشق طولاً ، ومنه الفطرة ، وفطر الله الخلق ، وهو إيجاده

^{١٥} - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مادة: أسر، ص ٧٨.

^{١٦} - عبد الحميد البلالي، تحديات الأسرة المسلمة، دار الأندلس الخضراء، ط ١، ٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، ص ١٠.

^{١٧} - كوثر محمد رضا الشريف، القيم الخلقية المستنبطة من قصص النساء في القرآن الكريم ودور الأسرة في غرسها في نفوس الفتيات، رسالة ماجستير ، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٥ هـ ، ص ٢٨٣.

^{١٨} - الرازي: أحمد فارس ، معجم مقاييس اللغة، مادة (فطر) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ / ١٩٩٩م، ص ٢/٢٥٨.

الشيء، وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال.^{١٩} وجاء في لسان العرب : " فَطَرَ الشيءَ يَفْطُرُ فَطْرًا وفطره : شقه ، وتَفَطَّرَ الشيءُ تشقق . والفطر الشق وجمعه فُطُور . وسيف فَطَار : فيه صدوع ، وشقوق ، وفطر الناقة والشاة يفطرها فَطْرًا : حَلَبَهَا بأطراف أصابعه ، والفطر القليل من اللبن حين يحلب . وانفطر الثوب إذا انشق وتفتطرت الأرض بالنبات إذا تصدعت. وفطر الله الخلق يَفْطُرُهُم : خَلَقَهُمْ وبدأهم . والفطرة : الابتداء والاختراع . والفطرة بالكسر : الخلق.^{٢٠} وفطر الله الخلق خلقهم وبرأهم ، والأمر ابتداء وأنشأه . والفطير كل ما أعجل عن إدراكه. والفطرة الخلقة التي خلق عليها المولود في رحم أمه.^{٢١}

الفطرة اصطلاحاً: الفطرة الجبلة التي خلق الله الناس عليها ، أي جبلهم على فعلها. وقيل على الفطرة أي على الإقرار بالله الذي كان أقر به لما أخرجه من ظهر آدم ، وهي ما جبل طباعهم على فعله مثل كراهية ما في جسده مما هو ليس من زينته.^{٢٢} ويرى ابن عاشور أن الفطرة : النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ، ففطرة الإنسان هي ما فطر - أي خلق - عليه الإنسان ظاهراً وباطناً ، أي جسداً وعقلاً ... فوصف الإسلام بأن الفطرة معناها أنها فطرة عقلية ؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به ، فالفطرة النفسية للإنسان هي التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالمًا من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة.^{٢٣}

ثالثاً: مفهوم الحماية.

الحماية: حماه، يحميه، حماية: دفع عنه وهذا شيء "حمى" ، أي محظور لا يقرب ، وأحميت: المكان جعلته حمى.^{٢٤}

^{١٩} - الأصفهاني: الحسين بن محمد الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، مادة (فطر) دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ص ٤٢٨.

^{٢٠} - محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (فطر) دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، ص ٢٨٥-٢٨٨ / ١٠.

^{٢١} - الفيروزبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، مادة (فطر) مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص ٤٥٧.

^{٢٢} - محمد بن علي بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لم تذكر الطبعة، ص ١/٨٤.

^{٢٣} - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢ / ٢٠١١م، ص ١٦٣ / ٢٦١.

^{٢٤} - الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، مادة: حمى ، ص ٩٦.

المطلب الثاني: أهمية الأسرة في المجتمع.

إن الأسرة في الإسلام لها أهمية كبرى، حيث أنها هي أساس المجتمع، واللينة الأولى في بناء المجتمع الإسلامي، وبناء الحياة الإسلامية، كما قال الله تعالى في القرآن الكريم: ((وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ))^(٢٥) وأن الإسلام أكد على وحدة البناء الاجتماعي الإسلامي، وإن الأسرة هي محور هذا البناء. كما ذكر الله تعالى في كتابه العزيز فقال: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))^(٢٦) وإن النموذج الإسلامي للأسرة يعرضها على أنها وحدة أساسية من وحدات الأعمار الكوني، وبناء أساسياً من أبنية المجتمع الإسلامي، وهي مؤسسة طبيعية تراحمية تحكمها قيم الفضل والعفو والنقوى، وليست مؤسسة اصطناعية ذات طبيعة صراعية تنافسية تخضع لعلاقات توازن القوى.^(٢٧)

فالأسرة هي الركن الرئيس في بناء المجتمع وهي اللبنة الأولى، في ظلها ينشأ الأفراد وتتكون شخصيتهم، وفي الشريعة الإسلامية نجد كل المقومات الأساسية التي تهتم بالجانب الروحي والعقلي والوجداني والأخلاقي والاجتماعي، التي تحقق توازن الأسرة وتماسك بنيانها. وقد اهتم القرآن الكري بالنظام الأسري منذ بدء الخليقة الأولى، فأول أسرة بشرية كانت على وجه الأرض هي أسرة آدم وحواء- التي هي أساس البشرية.^(٢٨) كما قال الله تعالى: ((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))^(٢٩) هذا الخطاب الموجه إلى الناس كافة، دعوة للإنسان إلى الرجوع إلى الله، باعتبار البشرية كلها خلقت من نفس واحدة، وهذا الخطاب الذي أراد الله سبحانه وتعالى تذكير الناس بالمصدر الذي صدروا عنه، ومن ثم إرجاعهم إلى خالقهم الذي أنشأهم في هذه الأرض، واستعمرهم فيها، ليس لهم مهمة سوى ما خلقوا من أجله وهي العبادة لله تعالى، ثم التمكين الذي يقوم على

^(٢٥) سورة النحل، الآية: ٧٢.

^(٢٦) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

^(٢٧) عزت، هبة رؤوف، المرأة والعمل السياسي، هيرندن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٨)، ط ١، ١٩٩٠م، ص ١٨٧. نقل الباحث من كتاب: رند جميل عكاشة، منير عرفات زيتون، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات، دار الفتح، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٢٦.

^(٢٨) رند جميل عكاشة، منير عرفات زيتون، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات، دار الفتح، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٢٧-٢٨.

^(٢٩) سورة النساء، الآية: ١.

الاعتراف بقدرة المولى عزوجل، فقاعدة الحياة البشرية هي الأسرة منذ خلق الله آدم، فقد بدأ الخلق بنفس واحدة، ثم خلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، ولو شاء الله سبحانه وتعالى لخلق من أول وهلة أسرا كثيرا، بعيدة عن بعضها، لأرحم بينها، ولا رابطة تربطهما، ولكن الله سبحانه وتعالى لحكمة يعلمها بدأ الخلق بأسرة واحدة، ثم تابعت هذه الأسرة بأسر كثيرة. (٣٠)

المطلب الثالث: أهداف الأسرة في الإسلام.

إن من كمال الإسلام أنه اهتم بالأسرة اهتماماً كبيراً منذ بداية ظهوره، فوضع لها أهدافاً وغايات التي تمكنها من ممارسة وظيفتها في ظل المودة والقيم الخلقية الإسلامية، وفق منهج الإسلام ونظامه الاجتماعي، ومن أهم هذه الأهداف ما يلي:

١- اتباع سنة النبي ﷺ، حيث قال رسول الله ﷺ: ((النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني)) (٣١)

٢- إشباع ما فطر عليه الإنسان من غريزة، قال الله تعالى: ((زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَرْحِمْ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ)) (٣٢)

٣- تحصين الإنسان من الوقوع في المحرم كالزنا، والنظر في ما حرم الله تعالى، (٣٣) قال رسول الله ﷺ: ((يا معشر الشباب، من استطاع الباءة، فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء)) (٣٤)

٤- تحقيق أمر النبي ﷺ بإنجاب النسل المؤمن الصالح، قال رسول الله ﷺ: ((تزوجوا الولود الودود، فإنني مكاثركم بكم الأمم يوم القيامة)) (٣٥) وهذا دليل واضح على أن البيت المسلم، يجب عليه أن يربي أبنائه تربية تحقق هدف الإسلام، وأركان الإيمان في نفوسهم وسلوكهم؛ لأن المباشرة إنما تكون بكثره النسل الصالح، فعلى الأبوين تقع مسؤولية تربية الأبناء، ووقايتهم من الخسران والشر والنار، التي تنتظر كل إنسان لا يؤمن بالله، أو يتبع غير سبيل المؤمنين، كما قال الله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ عَلَيْهِمْ مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادُ

(٣٠) يوسف علي بديوي، أحمد خليل جميعه، الأسرة المسلمة في العالم المعاصر واقعها- وتحدياتها، دار اليمامة، ط١، ١٣٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٣٧٢.

(٣١) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، رقم ١٨٤٦. حسنه الألباني. (سورة آل عمران، الآية: ١٤).

(٣٢) خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، دار الزمان، ط٤، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ٣٥٨-٣٥٩.

(٣٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: من لم يستطيع الباءة فليصم، رقم: ٥٠٦٦.

(٣٤) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم: ٢٠٥٠، قال الألباني رحمه الله: حسن صحيح.

لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ))^(٣٦) وهذه المسؤولية تزداد أهمية في أيامنا؛ لأن بعض عناصر الحياة الاجتماعية، خارج الأسرة والمسجد، ليست في كل الأحيان موافقة لهدف التربية الإسلامية، كالمذيع والتلفاز، وبعض المجالات الخلية، والقصص الماجنة التي تنتسب إلى أيدي الأطفال، فإذا لم يبق الأبوان يقظين حذرين، لم يستطيعا إنقاذ أبنائهما من اجتياح الشياطين، شياطين الإنس والجن.^(٣٧)

٥- تحقيق السكون النفسي والطمأنينة، قال الله تعالى: ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا))^(٣٨) كما قال الله تعالى أيضاً: ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))^(٣٩) فإذا اجتمع الزوجان على أساس من الرحمة، والاطمئنان النفسي المتبادل، فحينئذ يترى الناشئ في جو سع يد يهبه الثقة، والاطمئنان والعطف والمودة، بعيداً عن القلق وعن العقد، والأمراض النفسية التي تضعف شخصيته.^(٤٠)

٦- إرواء الحاجة إلى المحبة عند الأطفال: الرحمة بالأولاد من أهم الغرائز التي فطر عليها الإنسان والحيوان وجعلها الله أساساً من أسس الحياة النفسية والاجتماعية والطبيعية لكثير من الكائنات الحية، وتحمل الأسرة، وقوامها الأبوان، مسؤولية رحمة الأولاد، ومحبتهم والعطف عليهم؛ لأن هذا من أهم أسس نشأتهم ومقومات نموهم النفسي والاجتماعي، نموا قوياً سوياً، فإذا لم تتحقق المحبة للأولاد بالشكل الكافي المتزن، نشأ الطفل منحرفاً في مجتمعه، لا يحس التآلف مع الآخرين، ولا يستطيع التعاون أو تقديم الخدمات والتضحيات، وقد يكبر فلا يستطيع أن يكون أباً رحيماً، أو زوجاً مترناً حسن المعشر، ولا جاراً مستقيماً لا يؤذي جيرانه، وهكذا دواليك، لذلك ضرب لنا رسول الله ﷺ مثلاً أعلى في محبة الأطفال ورحمتهم، والصبر على مداعتهم.^(٤١)

^(٣٦) سورة التحريم، الآية: ٦.

^(٣٧) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ١١٢.

^(٣٨) سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

^(٣٩) سورة الروم، الآية: ٢١.

^(٤٠) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ١١٢.

^(٤١) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ١١٣.

وهذه بعض الأدلة من حياته ﷺ مع الأطفال، قال أبو قتادة رضي الله عنه: ((خرج علينا النبي ﷺ ، وأمامة بنت أبي العاص على عاتقه فصلى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها)).^(٤٢)

وعن أسامة بن يزيد رضي الله عنهما، كان رسول الله ﷺ يأخذني فيقعدني على فخذيه، ويقعد الحسن بن علي على فخذيه الآخر، ثم يضمهما ، ثم يقول: ((اللهم ارحمهما، فإني أرحمهما)).^(٤٣)

المبحث الثاني: أساليب الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية، وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: أسلوب القصص.

القصص: القص تتبع الأثر، يقال: قصصت أثره ، والقصص الأثر، والقصص: الأخبار المتتبعة.^(٤٤)

والقصة: الأمر والحديث، وقد اقتصر الحديث: رواه على وجهه، وقص عليه الخبر قصصاً، والقصة التي تكتب: ^(٤٥) وجاء أيضاً في (تاج العروس): ((القص: اتباع الأثر، وفي قوله تعالى: ((وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ...))^(٤٦) أي تتبعي أثره، وقيل القص: تتبع الأثر شيئاً بعد شيء)).^(٤٧)

والقصة: هي الخبر والشأن والأمر: (والقصة: الشأن والأمر، يقال: ما قصّتك؟ أي: ما شأنك)^(٤٨) . وفي (القاموس المحيط): (والقصة- بالكسر- الأمر والتي تكتب).^(٤٩)

بعض تطبيقات أسلوب القصة في حماية الأسرة للفطرة الإنسانية:
نذكر بعض القصص القرآنية التي من خلالها يمكن للأسرة قيام لحماية الفطرة الإنسانية:

١- قصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه.
قال تعالى: ((أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ

^(٤٢) صحيح البخاري ، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقيله ومعانفته، رقم: ٥٩٩٦.

^(٤٣) مرجع سابق، كتاب الأدب، باب وضع الصبي على الفخذ، رقم: ٦٠٠٣.

^(٤٤) - الأصفهاني: الحسين بن محمد الراغب ، معجم المفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٥١.

^(٤٥) - الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الحديث، القاهرة ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص ٢٩٢.

^(٤٦) - سورة القصص، من الآية: ١١.

^(٤٧) - أبو الفيض، محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ٩٨/١٨.

^(٤٨) - الفيومي: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، باب: ق ص ص، ٥٠٥/٢.

^(٤٩) - الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، فصل القاف، ٦١٧/١.

قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ^{٥٠} وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{٥١})) هذه القصة يمكن للأسرة أو للمربي أن يغرّس في نفس الابن عند تلاوتها عليه وشرحها لمعانيها بشكل مبسط وسهل معرفة عظيم قدرة الله النافذة ووحدانيته سبحانه وتعالى، وأنه الخالق المدبر المحي المميت وأن البعث والجزاء والثواب والعقاب حق لا ريب فيه. قال السعدي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "وهذا أيضا دليل آخر على توحيد الله بالخلق والتدبير والإماتة والإحياء، فقال: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها} أي: قد باد أهلها وفني سكانها وسقطت حيطانها على عروشها، فلم يبق بها أنيس بل بقيت موحشة من أهلها مقفرة، فوقف عليها ذلك الرجل متعجبا و {قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها} استبعادا لذلك وجهلا بقدرة الله تعالى، فلما أراد الله به خيرا أراه آية في نفسه وفي حماره، وكان معه طعام وشراب، {فأماته الله مائة عام ثم بعثه} قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم {استقصا لتلك المدة التي مات فيها لكونه قد زالت معرفته وحواسه وكان عهد حاله قبل موته، فقيل له {بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه} أي: لم يتغير بل بقي على حاله على تطاول السنين واختلاف الأوقات عليه، ففيه أكبر دليل على قدرته حيث أبقاه وحفظه عن التغير والفساد، مع أن الطعام والشراب من أسرع الأشياء فسادا {وانظر إلى حمارك} وكان قد مات وتمزق لحمه وجلده وانتثرت عظامه، وتفرقت أوصاله {ولنجعلك آية للناس} على قدرة الله وبعثه الأموات من قبورهم، لتكون أنموذجا محسوسا مشاهدا بالأبصار، فيعلموا بذلك صحة ما أخبرت به الرسل {وانظر إلى العظام كيف ننشزها} أي: ندخل بعضها في بعض، ونركب بعضها ببعض {ثم نكسوها لحما} فنظر إليها عيانا كما وصفها الله تعالى، {فلما تبين له} ذلك وعلم قدرة الله تعالى {قال أعلم أن الله على كل شيء قدير} "^{٥٢}.

٢- قصة نبي الله يوسف عليه الصلاة والسلام:

قصة يوسف عليه السلام مع أبيه وإخوته تغرس في نفس الابن العديد من القيم العقدية، فهي تربي على الصبر والاستعانة بالله والأمل في نصره والثقة في تحقيق وعد الله، فنبي الله يعقوب-عليه السلام- عندما جاءه أبناءه بالقميص وزعموا أنه دم يوسف وهم يكذبون في ذلك، فصبر على ما أصابه من مصيبة بفقد يوسف ولم يجزع، ورضي بقضاء الله وقدره مستعيناً بالله^{٥٣}. وقال تعالى: ((وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ

^{٥٠} - سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.

^{٥١} - السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ١١٢.

^{٥٢} - حسين بن عبد القادر الحبشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ص ١٣٦.

كَذِبَ ٥٣ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ٥٤ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ٥٥ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ٥٦))
 ٥٣ قال فخر الدين الرازي-رحمه الله- في تفسير هذه الآية: ((والمعنى: أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى، لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية، والدواعي الروحانية تدعوه إلى الصبر والرضا، فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين، فما لم تحضر إعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة، فقله: (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) يجري مجرى قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ ٥٤، وقوله: وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ٥٥ يجري مجرى قوله: وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥٦.

كما نجد أن قصة يوسف-عليه السلام- في هذه السورة أيضاً، تربّي على التوكل على الله مع أخذ الأسباب، قال تعالى: ((وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ٥٧ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ٥٨ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٥٩)) وتفسير هذه الآية كما جاء في (التفسير الميسر): ((وقال لهم أبوه: يا أبنائي إذا دخلتم أرض مصر فلا تدخلوا من باب واحد، ولكن ادخلوها من أبواب متفرقة، حتى لا تُصيبكم العين، وإنني إذ أوصيكم بهذا لا أدفع عنكم شيئاً قضاءه الله عليكم، فما الحكم إلا لله وحده، عليه اعتمدت ووثقت، وعليه وحده يعتمد المؤمنون)) ٥٧ قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور-رحمه الله- في تفسير هذه الآية: ((وأراد بهذا تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب المعتادة الظاهرة تأدباً مع واضع الأسباب ومُقَدِّرِ الألفاف)) ٥٨.

وهناك غير هذه القصص التي ذكرت في القرآن الكريم والتي يمكن للأسرة أو للمربي من خلالها القيام بها لحماية الفطرة الإنسانية.

المطلب الثاني: أسلوب ضرب الأمثال.

الأمثال جمع المثل، والمثل: الشيء يُضْرَبُ للشيء فيُجْعَلُ مِثْلَهُ. والمثل: شبه الشيء في المثل والقدر ونحوه حتى في المعنى. ويقال: ما لهذا مثيل. ٥٩

٥٣ - سورة يوسف، من الآية: ١٨.

٥٤ - سورة الفاتحة، الآية: ٥.

٥٥ - فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج ١٨، ص ٤٣.

٥٦ - سورة يوسف، الآية: ٦٧.

٥٧ - نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، ص ٢٤٣.

٥٨ - بن عاشور التونسي: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير - ٢١/١٣.

٥٩ - الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، باب: الثاء اللام الميم، ج ٨، ص ٢٢٨.

بعض تطبيقات أسلوب ضرب الأمثال في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية.

ينبغي على الأسرة حينما تستعمل أسلوب ضرب الأمثال لحماية الفطرة الإنسانية أن تقرب المعنى إلى الفهم، ويزيد معرفة الأبناء للمفهوم العقدي ويغرسه فيه، وعندما يريد المربي مثلاً تصوير الغيبيات تصويراً حسيّاً لتقريب المعنى إلى ذهن الأبناء أو الطفل، فعليه أن يأتي بالأمثلة من البيئة التي تحيط بهم، لأن ذلك أدعى للفهم، فلا بد أن يكون الممثل به أمراً معروفاً ومشهوراً لدى الأبناء، لتتم الفائدة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- ١- تصور الأسرة للأولاد الجنة التي وعد الله بها المتقين بالستان أو الحديقة التي فيها الأشجار المثمرة، والماء العذب، ثم يتلو قول الله تعالى: ((مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ))^{٦٠} ، ولكن لابد للوالد أو الوالدة أن يوضحا للأبناء الفرق بين لبن الدنيا ولبن الجنة الذي يتغير طعمه، وكذلك الفرق بين أنهار الخمرة في الجنة التي تشرح الصدور، بخلاف خمرة الأرض التي تذهب العقول، ويبين للابن أن هذه الجنة لمن طاب عمله في الدنيا وتوجه إلى خالقه بقلب خالص، بدعائه والالتجاء إليه والاستعاذة به، والحذر من كل ما يغضبه.^{٦١}
- ٢- يمكن للأسرة أن تجسم المعاني الذهنية في صورة محسوسة مشاهدة وغرسها في ذهن الطفل، فالمربي حين يذكر الابن بأن إلهه يُعبد من دون الله فهو ضعيف، ويصور المربي هذا المعنى في صورة حسية مأخوذة من واقع الابن وملاموس ومشاهد أمام عينيه، وذلك بتلاوة قوله تعالى: ((مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ))^{٦٢} ثم يبين المربي للابن أن كل ما يعبد من دون الله من أصنام ونجوم وكواكب وغيرها ضعيفة لا تقدر على شيء، مثلها كمثل بيت العنكبوت، المنسوج من خيوط دقيقة ضعيفة لا تقدر على حماية العنكبوت من الرياح أو الشمس أو المطر أو العدو، فالله عز وجل هو القوي القادر على كل شيء وهو المستحق للعبادة دون من سواه،^{٦٣} قال الله تعالى: ((... يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.))^{٦٤} وشبيه بذلك

^{٦٠} - سورة محمد، الآية: ١٥.

^{٦١} - سعد الدين أحمد سعد الدين، الأساليب التربوية في غرس القيم العقدية لدى الطفل المسلم، ص ٦٩.

^{٦٢} - سورة العنكبوت، الآية: ٤١.

^{٦٣} - حسين بن عبدالقادر الحبشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ص ١٣١.

^{٦٤} - سورة النور، الآية ٤٥.

المثل الذي ضربه الله للناس في الذباب في سورة الحج. قال الله تعالى: ((يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مِثْلٌ فَأَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ^{٦٥} وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ))^{٦٥} قال القرطبي رحمه الله تعالى: "وإنما قال: "ضرب مثل" لأن حجج الله تعالى عليهم بضرب الأمثال أقرب إلى أفهامهم".^{٦٦} وقال ابن كثير رحمه تعالى: أي: لو اجتمع جميع ما تعبدون من الأصنام والأنداد على أن يقدروا على خلق ذباب واحد ما قدروا على ذلك".^{٦٧} فإذا تم شرح هذا للابن اتضح لديه عظمة الله جل وعلا وأنه المستحق للعبادة وحده، وأن كل ما سواه من المعبودات فهي باطلة لا تملك ضرراً ولا نفعاً ولا قوتاً ولا حياة ولا نشوراً.

مطلب الثالث: أسلوب القدوة.

مفهوم القدوة: القدوة اسم من اقتدى به إذا فعل مثل فعله تأسيًا. وفلان قدوة، أي يقتدى به، ويقال: إن القدوة الأصل الذي يتشعب منه الفروع.^(٦٨)

إن الأسرة وهي مسؤولة عن حماية الفطرة الإنسانية في نفس الابن، ومحافظة هذه الفطرة مما قد يشوبها من فتن الأعداء، لذلك ينبغي على الأسرة استخدام الأساليب التربوية المتميزة والمتطورة في حماية الفطرة الإنسانية في نفس الابن لتنشئته تنشئة صالحة، وتكوين شخصيته التي تعتقد العقيدة الصحيحة السليمة الخالية من المؤثرات والشوائب، ومن تلك الأساليب التي تساعد الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية في نفس الابن أسلوب القدوة.

ونذكر هنا بعض تطبيقات أسلوب القدوة في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية:

١- إن القدوة تعتبر من أهم الأساليب التربوية في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية ؛ لأنها جوهر كل طريقة للتربية، وأساس كل أسلوب، "فالطفل لا بد له من قدوة في أسرته ووالديه لكي يتشرب منذ طفولته المبادئ الإسلامية وينهج على نهجها الرفيع"،^(٦٩)

٢- أن يتخذ المربي من سيرة النبي ﷺ وأقواله وأفعاله نبزاً له في الاستدلال على طرق وأساليب النبي ﷺ في غرسه للعقيدة في الأطفال، ودواوين السنة مليئة وزاخرة

^{٦٥} - سورة الحج، الآية: ٧٣.

^{٦٦} - القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ج ١٢، ص ٩٦.

^(٦٧) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج ٥، ص ٤٥٤.

^(٦٨) الرازي أبو الحسن: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ج ٥، ص ٦٦.

^(٦٩) عبد الرحمن النحلاوي ، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ص ٢٠٧.

بذلك.^(٧٠) قال الله تعالى: ((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا))^(٧١) قال ابن كثير رحمه الله تعالى: هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسّي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله.^(٧٢)

٣- ولقد دعا المربون المسلمون إلى اتخاذ قاعدة القدوة أساساً للتربية، قال عمرو بن عتبة لمعلم ولده: "ليكن أول إصلاحك لولدي إصلاحك لنفسك، فإن عيونهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما صنعت، والقبیح عندهم ما تركت، علّمهم كتاب الله ولا تتركهم عليه فيملّوه، ولا تتركهم منه فيهجروه".^(٧٣)

٤- تعتبر القدوة أيضاً من الأساليب التربوية المهمة في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية، ومثال ذلك في قوله تعالى عن لسان يوسف عليه السلام: ((وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ))^(٧٤) يعني أنه إنما حاز هذه الكمالات وفاز بتلك الكرامات بسبب أنه اتبع ملة آبائه الكرام ولم يتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد، وإنما قاله نبي الله يوسف عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الإيمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال.^(٧٥) فالإقتداء بالأباء ومن سبق من الصالحين الذين صحّت عقيدتهم وحسن عملهم، أمرٌ ممدوح ومندوب، ومن فعل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا دليل على أهميّة اتخاذ القدوة لحماية الفطرة لدى الابن، فالابن الذي يرى والديه يهتمان بالعقيدة واقعاً في أقوالهم وأفعالهم سيؤثر ذلك على الطفل تلقائياً في سلوكه وشخصيته، ومن الصعب أن يغرس الوالدان في الطفل العقيدة إذا كانا غير مُطبّقين لأصولها ومبادئها، وتخالف أفعالهم أقوالهم، وقد حذر الله الذين يخالفون فعلهم قولهم،^(٧٦) بقوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ))^(٧٧)

^(٧٠) حسين بن عبدالقادر الحبشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ص ٩٠-٩١.

^(٧١) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

^(٧٢) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن الكريم، ج ٦، ٣٩١.

^(٧٣) أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٧٢.

^(٧٤) سورة يوسف: الآية ٣٨.

^(٧٥) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج ٤، ص ٢٧٧.

^(٧٦) حسين بن عبدالقادر الحبشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ص ٩٥.

^(٧٧) سورة الصف: الآية ٢-٣.

المطلب الرابع: أسلوب الترغيب والترهيب.

مفهوم الترغيب والترهيب:

الترغيب: وعد يصحبه تحبيب وإغراء، بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة، مؤكدة، خيرة، خالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح، أو الامتناع عن لذة ضارة أو عمل سيئ ابتغاء مرضاة الله، وذلك رحمة من الله لعباده.

والترهيب: وعيد وتهديد بعقوبة تترتب على اقتراف إثم، أو ذنب مما نهى الله عنه أو على التهاون في أداء فريضة مما أمر الله به، أو هو تهديد من الله يقصد به تخويف عباده، وإظهار صفة من صفات الجبروت، والعظمة الإلهية، ليكونوا دائماً على حذر من ارتكاب الهفوات والمعاصي.^(٧٨)

بعض تطبيقات أسلوب الترغيب والترهيب في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية:

١- ينبغي على الأسرة المسلمة والمربي أن يبدأ بغرس الإيمان، والعقيدة الصحيحة في نفس الابن، ليتسنى له أن يرغبهم بالجنة، أو يرهبهم من عذاب الله، وليكون لهذا الترغيب والترهيب ثمرة عملية سلوكية.

٢- وأن يستخدم المربي أسلوب الترغيب والترهيب القرآني، والنبوي مصحوباً بتصور فني رائع، لنعيم الجنة أو لعذاب جهنم، بأسلوب واضح يفهمه جميع الناس، لذلك لا بد على المربي أن يستخدم الصور، والمعاني القرآنية والنبوية في عرضه لعقاب الله وثوابه، وتقريبها إلى إفهام الابن كتصوير مواقف القيامة بالصور القرآنية مدعومة بالتفاصيل النبوية كقصة الشفاعة يطلبها الناس في موقف الحشر من جميع الأنبياء عليهم السلام، لشدة الهول فيعتذرون، إلا رسول الله محمد ﷺ، وقصة آخر رجل يدخل الجنة، ونحو ذلك من القصص النبوي عن مواقف القيامة.^{٧٩}

٣- ينبغي أن يركز المربي أثناء تربية الابن على الإكثار من وصف الجنة ونعيمها وأن يتقرب صورة الجنة من أذهان الأبناء عن طريق التشبيه الحسي، وذلك بأن يصفها بالبستان، والحديقة المليئة بالفواكه والماء، والثمار، وأن يربط المربي بين الجنة ونعيمها وبين ضرورة التقيد بأوامر الله ونواهيه، فمثلاً إذا أراد المربي أن يغرس في ابنه حب الصلاة وممارستها يبين لهم أولاً الجانب الترغيب في الصلاة، حيث أنها توصل العبد بربه، وأنه نظافة، وأنها راحة للجسم من تعب الدنيا، أما الجانب الترهيب فينتبع معه الأسلوب الذي يميل إلى الرغبة أكثر من الرهبة من خلال

(٧٨) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ٢٣٠-٢٣١.

(٧٩) - عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ٢٣١-٢٣٢.

بيان أن الفرق بين المسلم والكافر ترك الصلاة،^{٨٠} ويتلوا عليه قوله تعالى: ((مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ (42) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ))^{٨١}
المطلب الخامس: أسلوب الحوار.

والحوار: مشتق من حاوره محاورَةً وحواراً: جابوه وجادله، وتجاوزوا أي تراجعوا الكلام بينهم، والحوار: حديث يجري بين شخصين أو أكثر.^{٨٢}
بعض تطبيقات أسلوب الحوار في حماية الأسرة لفطرة الإنسانية:

الحوار طريقة تدفع بالمتعلم إلى المشاركة بالأسئلة والاستماع والفهم والتساؤل عما لا يدركه من الحقائق، فتوجه الأسئلة من المربي إلى الابن المتعلم بطريقة تقوده لأن يتوصل بنفسه إلى كشف الحقيقة، أو لطلب تأكيد المربي من تحقق الهدف الذي سعى إلى تحقيقه في نفس الابن.^{٨٣} وأفضل الحوار ما كان ذا طابع حسن لين، بعيداً عن العنف، لقوله تعالى: ((وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ))^{٨٤}

ويستعمل المربي مع الابن أسلوب الحوار التذكيري، الذي يقوم على تذكير الابن بنعم الله، وإثارة عواطف الشكر لله والشعور بفضلته ومثله، ومثال ذلك عندما يتلو عليه، قوله تعالى: ((أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (68) أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ))^{٨٥} ، وقوله تعالى: ((أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (71) أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ))^{٨٦} ، فمن خلال تذكيره بنعم الله وإجراء الحوار مع ابنه من خلال الأسئلة، من الذي أنزل الماء من الغيوم؟ من الذي يسقي الشجر حتى ينمو؟ لا يملك لنفسه إلا أن يقول: (الله) فيشعر بعظمة الله الخالق، وعلى المربي أن يكثر من استخدام النماذج التي تذكر بنعم الله، ومن خلال بعض نماذج الحوار الموجودة في القرآن الكريم يستطيع المربي أن يغرس في نفس الابن أن الله وحده يستحق العبادة، وما سواه فهو ضعيف لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ومن أروع ما يقدمه المربي من أمثلة على قيمة الإيمان بالله وترك ماسواه، ما دار بين إبراهيم -عليه السلام- وقومه من حوار، حين حطم الأصنام إلا صنماً كبيراً نسب إليه تحطيم الأصنام، وطالب

^{٨٠} - سعد الدين أحمد سعد الدين ، الأساليب التربوية في غرس القيم العقديّة لدى الطفل المسلم، ص ٧٦.

^{٨١} - سورة المدثر: الآية ٤٢ - ٤٣

^{٨٢} - إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، باب: الحاء ، ج ١، ص ٢٠٥.

^{٨٣} - حسين بن عبد القادر الحيشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ١٠٨.

^{٨٤} - سورة فصلت، الآية: ٣٣.

^{٨٥} - سورة الواقعة، الآيات: ٦٨ - ٦٩.

^{٨٦} - سورة الواقعة، الآيات: ٧١ - ٧٢.

قومه بأن يسألوا الأصنام، ليثبت لهم بشكل حسي أن ما يعبدون من دون الله لا يستطيعون ولا يستحقون العبادة والتقديس،^{٨٧} قال تعالى: ((وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (69) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (70) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظُلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (71) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (73) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (74) قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (75) أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ (76) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ.))^{٨٨} وهذا الحوار يغرس أيضاً في نفس الابن قيمة الإيمان بالرسول والأنبياء عليهم السلام وأنهم رسل الله.

المبحث الثالث: مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسؤولية الأسرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف.

لا شك أن اللبنة الأولى في بناء المجتمع هي الأسرة ، حيث حرص الإسلام على بناءها وتكوينها على الفطرة وعلى المودة والرحمة؛ لكي تقوم بدورها التربوي المنشود، كما قال الله تعالى: ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))^{٨٩}

لذلك أن من أول وظائف الأسرة المحافظة على الفطرة كما ذكرها خالد الحازمي بأن من وظائف الأسرة هي: " المحافظة على فطرة الناشئ من الزيغ والضلال، لأن الأصل في فطرة الناشئ السلامة والصحة، وأما الانحراف فهو طارئ عليه، ومهمة الأسرة حفظ ما فطر عليه الأبناء والعناية بهم وتربيتهم التربية الصالحة".^{٩٠}

ولأن مرحلة الطفولة أهم مراحل التربية وأخطرها ، وكلما كان الطفل صغيراً كان أقرب إلى الفطرة السليمة التي هي الإسلام ، وكلما تأخرت التربية في رعاية نموه زاد العبء على عاتق المربين الآخرين الذين سيشاركون في التربية بعد الأسرة ، إذ يجب عندئذ هدم البناء الفاسد الذي غطى الفطرة وشوهها ، ثم تنميتها كما أراد لها خالقها فاطر السموات.^{٩١}

وبناءً على ما سبق نذكر بعض التطبيقات التربوية التي يمكن للأسرة القيام بها لحماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وهي كالتالي:

^{٨٧} - سعد الدين أحمد سعد الدين ، الأساليب التربوية في غرس القيم العقدية لدى الطفل المسلم، ص ٧٢.

^{٨٨} - سورة الشعراء، الآيات: ٦٩-٧٦.

^{٨٩} - سورة الروم: الآية ٢١.

^{٩٠} - خالد الحازمي ، أصول التربية الإسلامية، ص ٣١٣.

^{٩١} - خالد أحمد الشنتون ، دور البيت في تربية الطفل ، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، -١٤١٥ / ١٩٩٤م، ص ٥.

أولاً: تلقين الطفل لكلمة التوحيد:

لقد اهتم الإسلام بالطفل منذ صغره بتلقينه لكلمة التوحيد، وذلك من خلال الأذان عند ولادته، حتى يكون أول ما يسمعه الطفل في حياته هي كلمات التوحيد، كما جاء في الحديث عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن بن علي رضي الله عنه حين ولدته فاطمة بالصلاة^(٩٢) وسر التأذين كما قال ابن القيم - رحمه الله- "أن يكون أول ما يقرع سمع الإنسان كلمات الأذان المتضمنة لكبرياء الرب وعظمته والشهادة التي أول ما يدخل بها في الإسلام، فكان ذلك كالتلقين له شعار الإسلام عند دخوله إلى الدنيا؛ كما يلقن كلمة التوحيد عند خروجه منها، وغير مستتكر وصول أثر التأذين إلى قلبه وتأثيره به وإن لم يشعر، مع ما في ذلك من فائدة أخرى، وهي: هروب الشيطان من كلمات الأذان، وهو كان يرصده حتى يولد، فيقارنه للمحنة التي قدرها الله وشاءها، فيسمع شيطانه ما يضعفه ويغيظه أول أوقات تعلقه به، وفيه معنى آخر، وهو: أن تكون دعوته إلى الله، وإلى دين الإسلام وإلى عبادته سابقة على دعوة الشيطان؛ كما كانت فطرة الله التي فطر عليها سابقة على تغيير الشيطان لها، ونقله عنها."^(٩٣)

ثانياً: تربية الأولاد على محبة الله:

فطر الإنسان منذ طفولته على الميل إلى أن يحب ويكون محبوباً، والحب في الأصل -كما هو معروف بين الناس- تعلق المحب بالمحبيب، وتتبع آثاره، ودوام تذكره، وحضور القلب معه، وعمل ما يرضيه ويحقق سروره.^(٩٤) ومن تربية الأولاد على محبة الله تذكيرهم بقول الله تعالى: ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...))^{٩٥} قال ابن كثير في تفسيره في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)) أي وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلِحُبِّهِمْ لِلَّهِ وَتَمَامَ مَعْرِفَتِهِمْ بِهِ وَتَوْقِيرِهِمْ وَتَوْجِيدِهِمْ لَهُ، لَا يُشْرِكُونَ بِهِ شَيْئاً بَلْ يَعْبُدُونَهُ وَحْدَهُ، وَيَتَوَكَّلُونَ عَلَيْهِ، وَيَلْجَأُونَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِمْ إِلَيْهِ.^{٩٦}

^{٩٢} - سنن الترمذي، أبواب الأضاحي، باب: الأذان في أذن المولود، رقم: ١٥١٤. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

^{٩٣} - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحفة المودود بأحكام المولود، ص ٣١.

^(٩٤) عبد الرحمن النحلوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ص ٢٣٤.

^{٩٥} - سورة البقرة: الآية ٢٦٥.

^{٩٦} - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن الكريم، ج ١، ص ٣٤٦.

ثالثاً: تربية الأولاد على مراقبة الله الدائمة:

مما ينبغي على الآباء والأمهات أن يعتنوا بتربية الأولاد والأطفال على مراقبة الله الدائمة، وذلك عن طريق تعليمهم بأن الله عز وجل يراقبهم ويراهم، ويعلم سرهم وجهرهم، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كما قال تعالى: ((يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ))^(٩٧) أي: يعلم الله سبحانه ما تختلسه العيون من نظرات، وما يضمره الإنسان في نفسه من خير أو شر.^(٩٨) وقال تعالى أيضاً: ((وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ))^(٩٩) وقال تعالى أيضاً: ((أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى))^(١٠٠) وفي الحديث لما سأل جبريل عليه السلام النبي ﷺ قائلاً: أخبرني عن الإحسان؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»^(١٠١)

رابعاً: تحبيب الأولاد في الملائكة:

إن إدراك الإنسان لطبيعة الملائكة الخيرية، ومحبتهم للمؤمنين يبعث في نفسه روح الولاء والمحبة تجاه هذه المخلوقات المباركة الصالحة لأنهم يقومون:

أ- بالتسبيح والاستغفار والدعاء للمؤمنين، كما قال الله تعالى: ((الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ))^(١٠٢) قال السعدي رحمه الله تعالى :- "يخبر تعالى عن كمال لطفه تعالى بعباده المؤمنين، وما قيض لأسباب سعادتهم من الأسباب الخارجة عن قدرهم، من استغفار الملائكة المقربين لهم، ودعائهم لهم بما فيه صلاح دينهم وآخرتهم".^(١٠٣)

ب- بتبشير المؤمنين الذين استقاموا على طريق الحق بالإيمان والعمل الصالح بجنات النعيم، كما قال تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ))^(١٠٤)

^{٩٧} - سورة غافر: الآية ١٩.

^{٩٨} - التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، ص ٤٦٩.

^{٩٩} - سورة الأنعام: الآية ٣.

^{١٠٠} - سورة العلق: الآية ١٤.

^{١٠١} - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث: ٥٠.

^(١٠٢) سورة غافر: الآية ٧.

^(١٠٣) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ٧٣٢.

^(١٠٤) سورة فصلت: الآية ٣٠.

ج- تصلي على المؤمنين كما أخبر الله تعالى عن ذلك فقال: ((هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ))^(١٠٥) وصلاة الملائكة عليهم، بمعنى الدعاء للناس والاستغفار لهم.^(١٠٦)

د- تنصر المؤمنين وتثبتهم كما جاء ذلك في الكتاب العزيز، قال تعالى: ((إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِآلِفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ (9) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))^(١٠٧)

فهي تبعث في نفوسهم الأمن والطمأنينة وتذهب عنهم – بإذن الله – الحزن والخوف، فتربية الأولاد على حب الملائكة يعد تنبيهاً لهم على طاعة الله، ووقوفاً مع طائفة من مخلوقات الله لا تريد للإنسان إلا الخير والفوز بالجنة.^(١٠٨)

خامساً: تربية الأولاد على محبة القرآن:

إن القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية المنزلة، نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ، فينبغي على الآباء والأمهات الحرص على تربية وتعليم أولادهم القرآن الكريم وحفظه وفهمه، لأنه من أهم أسس التربية الإيمانية لهم، فتربية الأولاد على حفظ القرآن الكريم وتعليمه منذ صغرهم، لها أهمية عظمى، وأبرزها ما يلي:

١- القرآن الكريم فيه تقويم للسلوك، وتنظيم للحياة، من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، ومن أعرض عنه وطلب الهدى في غيره فقد ضل ضللاً بعيداً، فالاشتغال بالقرآن من أفضل العبادات، ومن أعظم القربات، ولم لا، وفي كل حرف منه عشر حسنات، وسواء أكان بتلاوته أم بتدبر معانيه.^(١٠٩)

٢- والقرآن الكريم يربي الإنسان على "تعويد اللسان على الفصاحة والبيان، وتربية العواطف الربانية، من خوف وخشوع ورغبة ورهبة، وترقيق للقلوب والمشاعر، فالقرآن ما يزال دائماً يوقظ هذه العواطف، وقد يصف آثارها عند من يتلون القرآن حق تلاوته"^(١١٠)، كما قال الله تعالى: ((اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَّ

^(١٠٥) سورة الأحزاب: الآية ٤٣ .

^(١٠٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص ٤٣٦.

^(١٠٧) سورة الأنفال: الآية ٩-١٠.

^(١٠٨) صباح بنت ناصر بن عبد الله الطليان، منهج تربية الناشئة في القرآن الكريم ودوره في مواجهة الأخطار المعاصرة، ٤٣-٤٤.

^(١٠٩) شعبان رمضان محمود مقلد، من الآثار الإيمانية لتعليم وتعلم القرآن الكريم على الفرد والمجتمع، ص ٣٥.

^(١١٠) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ص ٧٩.

تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ)) (١١١)

٣- تعود الأولاد على العمل بتعاليم القرآن الكريم وآدابه في كل مجال من مجالات حياته اليومية في مأكله ومشربه وعلاقاته بأهله وغير ذلك من نشاطات الحياة. (١١٢)

سادساً: تربية الأولاد على محبة الرسل عليهم السلام، وذلك من خلال ما يلي:

١- بيان أن الله تعالى بعث في كل أمة رسولا منهم، يدعوهم إلى عبادة وحده والكفر بما يعبد من دونه، أنهم جميعاً صادقون مصدقون بارون راشدون أنقياء أمناء. كما قال الله تعالى: ((وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ)) (١١٣)

٢- بيان أن دعوتهم اتفقت من أول الرسل إلى آخرهم على أصل العبادة وأساسها، وهو التوحيد بأن يفرد الله تعالى بجميع أنواع العبادة، اعتقاداً وقولاً وعملاً، ويكفر بكل ما يعبد من دونه.

٣- غرس حب رسول الله ﷺ؛ ليتمكنوا من طاعته واقتفاء أثره، وتعظيمه، وألا يقدم على حبه مخلوق غيره، وموالاته من كان يوالي رسول الله ﷺ، ومعاداة من كان يعاديه، ومنها إجلال اسمه وتوقيره عند ذكره والصلاة والسلام عليه وتقدير شوائله وفضائله، حيث كان عظيم الرحمة والشفقة. (١١٤) كما قال الله تعالى: ((قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ)) (١١٥) وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ «لا يؤمن أحدكم، حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين» (١١٦)

سابعاً: تربية الأولاد على الإيمان باليوم الآخر، وذلك من خلال ما يلي:

١- أن يعرف الابن أن الله تعالى يبعث الناس يوم القيامة من الموت ليجدوا جزاء أعمالهم التي عملوها في الدنيا، إن خيراً فخير وإن شراً فشر. كما أخبر الله تعالى:

(١١١) سورة الزمر: الآية ٢٣.

(١١٢) صباح بنت ناصر بن عبد الله الطليان، منهج تربية الناشئة في القرآن الكريم ودوره في مواجهة الأخطار المعاصرة، ص ٤٦.

(١١٣) سورة النحل: الآية ٣٦.

(١١٤) عبد الله بن حمد الركن، وأخران، أسئلة الأطفال الإيمانية، ص ٧٩-٨٠.

(١١٥) سورة آل عمران: الآية ٣١-٣٢.

(١١٦) صحيح البخاري، باب: حب الرسول ﷺ من الإيمان، رقم: ١٥.

((إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ))^(١١٧) والموتى يبعثهم الله فيعلمهم حين لا ينفعهم الإيمان، ثم إليه يرجعون للجزاء.^(١١٨)

٢- وأن يعرف الابن أن الله تعالى أوجد في ذلك اليوم الجنة دار الكرامة والسعادة والخلود، خلقها الله تعالى ليجازي بها عباده المؤمنين، وأوجد النار التي أعدها للكافرين، ويتم ذلك عن طريق الترغيب في نعيم الجنة، وما أعده الله فيها للمؤمنين.

٣- محادثة الابن عن الموت والآخرة بطريقة لطيفة تدل على رحمة الله ومغفرته لطفه لعباده حتى لا تسيطر على الأولاد الأفكار المزعجة.^(١١٩)

٤- تربية الابن على القوة وإيثار الآخرة على الدنيا، لأن مغريات الحياة ومكائد الشيطان وأتباعه من الإنسان لا علاج لها إلا ما يربيه القرآن في النفوس من إيثار الآخرة، كما قال الله تعالى: ((فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (40) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى))^(١٢٠) أي فأما من تمرد على أمر الله، وفضل الحياة الدنيا على الآخرة، فإن مصيره إلى النار. وأما من خاف القيام بين يدي الله للحساب، ونهى النفس عن الأهواء الفاسدة، فإن الجنة هي مسكنه.^(١٢١)

ثامناً: تربية الأولاد على الإيمان بالقدر خيره وشره، وذلك من خلال ما يلي:

١- تربية الابن على التوكل على الله تعالى، والاعتماد عليه، وتربيته على طلب السؤال من الله تعالى ولا يسأل غيره، وأن يستعان بالله وحده، فالدعاء يتوجه به إلى الله تعالى، فهو سبحانه المستحق لهذه العبادة، وأن ما يصيب به العبد في دنياه من الضر والنفع كله مقدر عليه وكتبه الله له.^(١٢٢) كما قال الله تعالى في كتابه المبين: ((قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ))^(١٢٣) وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: «يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو

^(١١٧) سورة الأنعام: الآية ٣٦.

^(١١٨) البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٢، ص ١٦٠.

^(١١٩) عبد الله بن حمد الركف، وأخران، أسئلة الأطفال الإيمانية، ص ٨٦.

^(١٢٠) سورة النازعات: الآية ٣٧-٤١.

^(١٢١) التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، ص ٥٨٤.

^(١٢٢) صباح بنت ناصر بن عبد الله الطليان، منهج تربية الناشئة في القرآن الكريم ودوره في مواجهة الأخطار المعاصرة، ص ٥٦.

^(١٢٣) سورة التوبة: الآية ٥١.

اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقالام وجفت الصحف»^(١٢٤)

٢- تربية الابن على عدم الندم أو الحسرة على ما فات، فالمؤمن لا ينوح على الماضي بالتندّم والتحسر، لأن ذلك لن يرد عليه شيئاً مما فات، ولأنه إنما حصل على ما كتب الله له، ولا اعتراض على قدر الله ما دام قد وقع، ولكن له أن يعتبر، فيتوب من الخطأ، ولا يلدغ من جحر مرتين.^(١٢٥) قال الله تعالى: ((مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (٢٢) لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ))^(١٢٦) ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ»^(١٢٧).

٣- تربية الابن بأن الله سبحانه وتعالى قدر آجال جميع الخلائق، بحيث إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. كما قال الله تعالى: ((قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ))^(١٢٨) قل لهم -أيها الرسول-: لا أستطيع أن أدفع عن نفسي ضرراً، ولا أجلب لها نفعاً، إلا ما شاء الله أن يدفع عني من ضررٍ أو يجلب لي من نفع، لكل قوم وقت لانقضاء مدتهم وأجلهم، إذا جاء وقت انقضاء أجلهم وفناء أعمارهم، فلا يستأخرون عنه ساعة فيمهلون، ولا يتقدم أجلهم عن الوقت المعلوم.^(١٢٩)

المطلب الثاني: أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للفرد.

إن حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية لها أثر كبير في حياة الفرد، أهمها ما يلي:
أولاً: الراحة النفسية: عندما نحقق الإيمان بالله عز وجل في حياتنا، إنما نحن هذا تحقق فطرتنا الدينية، ونهنا بها في هذه الحياة المضطربة ونأمن على وجودنا ومصيرنا في هذه الدنيا القلقة نستمد من هذه الفطرة التفاؤل والصبر والصدق والإخلاص والصلة المستمرة بخالق هذا الكون، إن الذي فطر السموات بما فيها من شمس وقمر وكواكب، وفطر الأرض بما فيها من جبال وبحار وأنهار، ورتب لكل

^(١٢٤) الترمذي، أبو عيسى، محمد بن، سنن الترمذي، باب ما جاء في صفة أواني الحوض، ج ٤، رقم: ٢٥١٦، ص ٦٦٧. وقال حديث حسن صحيح.

^(١٢٥) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ص ٨٦.

^(١٢٦) سورة الحديد: الآية ٢٢ - ٢٣.

^(١٢٧) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، رقم: ٦١٣٣.

^(١٢٨) سورة يونس: الآية ٤٩.

^(١٢٩) التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، ص ٢١٤.

من الشمس والقمر والنجوم مشارقها ومغاربها ومواعيد بزوغها أفولها هو وحده الذي اتصف بالألوهية والربوبية ، وهو وحده الذي يُتوجه إليه بالخضوع والعبادة والتقديس.^{١٣٠}

عندما استقرت هذه القضية في نفس إبراهيم الخليل عليه السلام اختصرها لقومه في قوله: ((إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ))^{١٣١}

إن هذا الوجود جميل وباهر ورائع ، وإن فطرتنا لمتوافقة مع فطرته مستمدة من النبع الذي يستمد منه، قائمة على ذات الناموس الذي يقوم عليه، فالإتصال بضمير هذا الوجود يهبنا أنساً وطمأنينة وصلة، ومعرفة وفرحة كفرحة اللقاء بالقرب أو الحبوب.^{١٣٢}

ثانياً: الإيجابية : المؤمن يعمل من جهة ، بجد وأمل وتفاؤل في هذه الحياة ، لأنها مزرعة الآخرة ، ومن جهة أخرى يبقى حذراً من الموت لا يغتر ولا تغفل عن ترقب المنايا ، والمصائب ، فإذا وقعت لم تفت في عضده، فهو ينتظر لقاء ربه، فهو جري لا يهاب أحداً إلا الله.^{١٣٣}

نلاحظ هذه الإيجابية في حياة الإنسان إذا كان على الفطرة السليمة لم تنحرف ولم تفسد، فإنه يكون في عمل دعوب: لأنه عرف حكمة وجوده وكيف يكون مصيره ، ومن كان كذلك لم يلتفت ولم يحتر في طريقة العيش في هذه الحياة ، بل يمضي قدماً حيث يريد منه خالقه.

إذا وقر التوحيد الصحيح في القلب أنار له الطريق وفتح له المغاليق في دروب العلم والعمل ، فينضبط سلوك الإنسان وفق ما أراد الله ، ويستقيم في حياته كما جاء عن الله بلا إفراط ولا تفريط.^{١٣٤}

ثالثاً: محبة الحق والعمل به: الله عز وجل خلق الإنسان وفطره بحكمته على الإيمان به، وأنزل الكتاب الذي تعمل بمقتضاه هذه النفس، فتكون على فطرها السوية كما خلقها الله تعالى.

فإن أصل الفطرة التي فطر الله الناس عليها إذا سلمت من الفساد، إذا رأت الحق اتبعته وأحبته. إذ الحق نوعان: حق موجود، فالواجب معرفته والصدق في الإخبار عنه وضد ذلك الجهل والكذب، وحق مقصود، وهو النافع للإنسان فالواجب إرادته

١٣٠ - عبد الرحمن النحلاوي، التربية بالعبرة، ص١٧٨.

١٣١ - سورة الأنعام: الآية ٧٩.

١٣٢ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤/٢٥٢٣.

١٣٣ - عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ص٨١.

١٣٤ - صالح إبراهيم الصنيع، التدوين والصحة النفسية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ص٣٤٦.

والعمل به، وضد ذلك إرادة الباطل واتباعه. ومن المعلوم أن الله خلق في النفوس محبة العلم دون الجهل، ومحبة الصدق دون الكذب. ومحبة النافع دون الضار، وحيث دخل ضد ذلك فللمعارض من هوى وكبر وحسد ونحو ذلك.^{١٣٥}

ولا تطمئن هذه النفوس إلا إذا وصلت إلى خالقها ومحبوبها ولجأت إليه سبحانه وتعالى، بل تظل باحثة عنه حتى تجده، لتشعر طمأنينة، قال تعالى: ((...أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ...))^{١٣٦} ولأن تربية النفس على الإيمان تحقق له اطمئناناً نفسياً، لأنه يؤمن أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويؤمن بأن المحبوب قد يأتي بالمكروه، والمكروه قد يأتي بالمحبوب فما عليه إلا الرضا بالقضاء والقدر^{١٣٧}، قال تعالى: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^{١٣٨}

رابعاً: الرجوع عن الخطأ: لما كانت فطرة الأبوين سليمة لم تنحرف، إنما كان عارضاً من نسيان وغفلة، جاء الرجوع عن الخطأ مباشرة دون تردد، والإنابة إلى الله دون تأخر، قال الله تعالى: ((قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ))^{١٣٩} والفطرة السليمة والإنابة والرجوع عن الخطأ صنوان في كتاب الله، قال تعالى: ((فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30) مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ))^{١٤٠} لا يستطيع الإنسان أن يقيم وجهه للدين حنيفاً حتى يكون منيباً راجعاً عن الخطأ والذنب، فطبيعة الإنسان الخطأ والغفلة وكذلك طبيعته السليمة والإنابة والرجوع لخالقه سبحانه وتعالى.^{١٤١}

من طبع النفس الضعف والإحساس بالقصور والنقص في مواقف كثيرة تمر بها في الحياة ويحس من خلالها بالحاجة للعودة إلى خالقه واستمداد القوة منه، بل قد يحس بالقلق والفرع عندما يقصر في فعل الفضائل وتجنب الرذائل، فلا يجد مناصاً له سوى التطلع إلى السماء لطلب العفو والغفران والعزيمة على الاستقامة والرشد، وقد بين الله في القرآن هذا الطبع في الإنسان ففتح له باب التوبة والاستغفار ليتوب إلى الحق، وليستأنف طريق الخير والعمل الصالح من جديد، ولينبذ كل ما يؤدي لانحرافه والميل

^{١٣٥} - ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ص ١٥/٢٤١.

^{١٣٦} - سورة الرعد: الآية ٢٨.

^{١٣٧} - خالد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، ص ٣١.

^{١٣٨} - سورة البقرة: الآية ٢٦١.

^{١٣٩} - سورة الأعراف: الآية ٢٣.

^{١٤٠} - سورة الروم: الآيات ٣٠-٣١.

^{١٤١} - إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي، منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف، ص ٢٤٧.

به أو يبعث على تئيسه وإخافته. قال الله تعالى: ((يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (26) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا (27) اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا))^{١٤٢} هذا من أهم مصادر الطاقة والحيوية والتجدد في حياة المسلم يدفعه لتجديد سلوكه ونمائه وسلامته.^{١٤٣}

المطلب الثالث: أثر حماية الأسرة على الفطرة الإنسانية للمجتمع.

المجتمع المسلم إذا سلمت فطرة أفراده، تبين ذلك على المجتمع في تطبيق شرع الله تعالى في جميع أموره، فهو يعكس صورة حية لما ينبغي أن يكون عليه الشارع المسلم متكاتفاً مترابطاً برابط التقوى، ذكر الله تعالى وصفاً واحداً من مظاهر المجتمع المسلم الذي يسعى إلى سلامة فطرته الإنسانية، بقوله تعالى: ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ))^{١٤٤} وإذا سلمت فطرة أفراد المجتمع كان في المجتمع جماعة قائمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.^{١٤٥} إن أساس النظام الاجتماعي في الإسلام هو الفطرة ، فإن كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة، وكل ما يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف عن الفطرة، هذا إذا خلى العقل وعقله، منزهها عن عوارض ميول الشهوات والأهواء، فإن أحد مال بشهوة أو هوى أو تضليل إلى أن يفعل ما لا يحمد الناس فعله، فذلك انحراف عارض للعقول وليس من المعروف في شيء.^{١٤٦}

وكذلك أن التربية المبنية على المبادئ الإسلامية تحقق الأمن الاجتماعي عن طريق إزالة الجرائم والشرور، والعلاقات العدوانية بين الأفراد والجماعات فيأمن الجار بوائق جاره، والمواطن مجتمعه والمجتمع أفراده.^{١٤٧}

ومن آثار حماية الفطرة الإنسانية على المجتمع ، أن لا تجد بين نسائه تبرج ولا سفور، تسوده الطهارة والعفة والمحافظة على الأعراض والبعد عن الفاحشة، امتثالاً لقوله تعالى: ((قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ

^{١٤٢} - سورة النساء : الآيات ٢٦-٢٨.

^{١٤٣} - عبد العزيز النغمشي، علم النفس الدعوي، ص ١٤٥-١٤٦.

^{١٤٤} - سورة آل عمران: الآية ١١٠.

^{١٤٥} - إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي، منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف، ص ٢٥٤.

^{١٤٦} - محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ٤٤.

^{١٤٧} - خالد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، ص ٣٩.

فَرُوحَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{١٤٨}

المجتمع المسلم يعيش أفراداً في تواصل ورحمة واحترام متبادل ، سليمة ألسنتهم نقية قلوبهم متمثلين^{١٤٩} قول الله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا^{١٥٠} أَيُجِبُ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ^{١٥١} وَاتَّقُوا اللَّهَ^{١٥٢} إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ))

والمجتمع إذا سلمت فطرته واستقامت عقيدته وجدته مجتمعاً ، لا تضيع فيه الحقوق ، ولا تهمل فيه الواجبات ، وهو مجتمع تتحقق فيه العدالة والمساواة والأمن واقعاً حياً ، لا سطوراً في كتب ، وهو مجتمع متواصل متأخ متعاون متحاب ، وهذا المجتمع بهذه الخصائص لم يوجد إلا في ظل الإسلام ، الذي يراعي الفطرة ويحافظ عليها^{١٥٣}.

الخاتمة: وتشمل على ما يلي:

أولاً: نتائج البحث.

١ - أن الأسرة هي الحصن الأول للفطرة الإنسانية ، وعليها مسؤولية كبيرة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف من خلال رعاية النشء وتعليمهم العقيدة الصحيحة وتلقينهم.

٢ - لا شك أن الأسرة هي أساس المجتمع ، واللينة الأولى في بناء المجتمع الإسلامي ، وبناء الحياة الإسلامية.

^{١٤٨} - سورة نور: الآيات ٣٠-٣١.

^{١٤٩} - إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي ، منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف ، ص ٢٥٦.

^{١٥٠} - سورة الحجرات: الآيات ١١-١٢.

^{١٥١} - محمد السيد يوسف ، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع ، ص ٢٣٩. مع تصرف يسير.

٣- أن المحافظة على الفطرة الإنسانية ينبغي استخدام الأساليب التربوية في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف، والتي منها: الحوار والقصة والترغيب والترهيب، وغيرها.

٤- أن مرحلة الطفولة أهم مراحل التربية وأخطرها ، وكلما كان الطفل صغيراً كان أقرب إلى الفطرة السليمة التي هي الإسلام ، وكلما تأخرت التربية في رعاية نموه زاد العبء على عاتق المربين الآخرين الذين سيشاركون في التربية بعد الأسرة ، إذ يجب عندئذ هدم البناء الفاسد الذي غطى الفطرة وشوهها ، ثم تنميتها كما أراد لها خالقها فاطر السموات.

٥- الاستقرار والطمأنينة هي أحد أهم آثار حماية الفطرة الإنسانية على الفرد والمجتمع.

٦- مما ينبغي على الآباء والأمهات أن يعتنوا بتربية الأولاد والأطفال على مراقبة الله الدائمة، وذلك عن طريق تعليمهم بأن الله عز وجل يراقبهم ويراهم، ويعلم سرهم وجهرهم.

ثانياً: توصيات البحث.

١- عقد المؤتمرات والملتقيات العلمية والتربوية للتوعية بجوانب مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وأثرها على الفرد والمجتمع.

٢- إيجاد كراسي علمية في الجامعات لتتناول دراسة وإعداد البحوث في شأن مسؤولية الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف.

٣- العمل على تفعيل دور الأسرة المسلمة في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف، وذلك من خلال تنويع في الدروس الشرعية والدورات العلمية والخطب المنبرية.

فهرس المصادر والمراجع.

- ١- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٢- ابن عاشور التونسي: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير - ١٣ ج. الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- ٣- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج ٥، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.
- ٤- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحفة المودود بأحكام المولود، المحقق: عثمان بن جمعة ضميرية، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.
- ٥- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج ١٥، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٦- إبراهيم بن سليم الله بن أحمد الحازمي الحربي، منهج القرآن الكريم في حماية الفطرة الإنسانية من الانحراف وتطبيقاتها التربوية في ظل التحديات المعاصرة، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٢٣-١٤٣٣هـ.
- ٧- إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، ١٤٣١هـ.
- ٨- أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ٩- أبو الفيض، محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).
- ١٠- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١١- البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، وتقديم: أحمد محمد شاكر، ط ١، ١٤٣٠ هـ، دار ابن حزم القاهرة.
- ١٢- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- ١٣- الترمذي، أبو عيسى، محمد بن، سنن الترمذي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

- ١٤- التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - السعودية، الطبعة: الثانية، مزيدة ومنقحة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٥- الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ١٦- الرازي: أحمد فارس ، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ / ١٩٩٩م.
- ١٧- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٨- الأصفهاني: الحسين بن محمد الراغب ، معجم المفردات ألفاظ القرآن، المحقق: صفوان عدنان داوودي، ط٤، الناشر: دار القلم - الدار الشامية، سنة النشر: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٩- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي ، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، ط١ مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٠- العسقلاني: أحمد علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وحقق أصلها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عام ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م ، دار الحديث القاهرة.
- ٢١- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي ، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- ٢٢- الفيروزبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
- ٢٣- الفيومي: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- ٢٤- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - الناشر دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.
- ٢٥- حسين بن عبد القادر الحبشي، غرس العقيدة الإسلامية في مرحلة الطفولة في ضوء القرآن الكريم، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٢٦- خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، دار الزمان، ط٤ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- ٢٧- خالد أحمد الشنتون ، دور البيت في تربية الطفل ، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٤١٥/ ١٩٩٤م.
- ٢٨- رند جميل عكاشة، منر عرفات زيتون، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات، دار الفتاح ، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- ٢٩- سعد الدين أحمد سعد الدين، الأساليب التربوية في غرس القيم العقدية لدى الطفل المسلم، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٣٠- سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
- ٣١- سنن أبي داود، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
- ٣٢- سيد قطب، في ظلال القرآن ، الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.
- ٣٣- شعبان رمضان محمود مقلد، من الآثار الإيمانية لتعليم وتعلم القرآن الكريم على الفرد والمجتمع ،
- بحث مقدم إلى الملتقى الثالث للجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بالرياض.
- ٣٤- صالح علي إدريس ، منهج القرآن في تربية الأسرة المسلمة، رسالة مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا كلية الدراسات العليا، عام ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م.
- ٣٥- صالح إبراهيم الصنيع، التدوين والصحة النفسية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٣٦- صباح بنت ناصر بن عبد الله الطليان، منهج تربية الناشئة في القرآن الكريم ودوره في مواجهة الأخطار المعاصرة.
- ٣٧- عبد الحميد البلالي، تحديات الأسرة المسلمة، دار الأندلس الخضراء، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٣٨- عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، الطبعة: الخامسة والعشرون ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٣٩- عبد الرحمن النحلاوي، التربية بالعبرة، دور النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، دار الفكر المعاصر.
- ٤٠- عبد العزيز النغميشي، علم النفس الدعوي دراسات نفسية تربوية للأباء والدعاة والمربين، ط ٣، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- ٤١- عبد الله بن حمد الركف، وأخران، أسئلة الأطفال الإيمانية.
- ٤٢- رند جميل عكاشة، منير عرفات زيتون، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات، دار

- الفتح ، ط ١ ، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- ٤٣- عزت، هبة رؤوف، المرأة والعمل السياسي، هيرندن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٨) ، ط ١ ، ١٩٩٠ م.
- ٤٤- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.
- ٤٥- كوثر محمد رضا الشريف، القيم الخلقية المستنبطة من قصص النساء في القرآن الكريم ودور الأسرة في غرسها في نفوس الفتيات، رسالة ماجستير ، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٥ هـ .
- ٤٦- محمد بن علي بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لم تذكر الطبعة.
- ٤٧- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- ٤٨- محمد السيد يوسف ، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، ط ٤ ، الناشر : دار السلام - مصر، ٢٠٠٧ م.
- ٤٩- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطبعة الثانية، دار السلام للنشر والطباعة.
- ٥٠- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢/١١/٢٠١١ م.
- ٥١- وهاب بوقرن، مسؤولية الأسرة في تربية الأولاد على الاستقامة، مشروع رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٢٧ هـ- ١٤٢٨ هـ .
- ٥٢- يوسف علي بديوي، أحمد خليل جميعة، الأسرة المسلمة في العالم المعاصر واقعها- وتحدياتها، دار اليمامة، ط ١ ، ١٣٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.



موقف العقلانيون الجدد من الحدود الشرعية

New rationalists and the Execution of Islamic law

إعداد

حامد إمام الحاج

Hamed Imam Al-Hajj

طالب في مرحلة الدكتوراه، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين،

الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.335928

٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٢

استلام البحث

٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٩

قبول البحث

الحاج، حامد إمام (٢٠٢٣). موقف العقلانيون الجدد من الحدود الشرعية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ١١٣ - ١٢٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

موقف العقلانيون الجدد من الحدود الشرعية

المستخلص:

هذا البحث يرد على الملاحدة الذين يدعون العقلانية والعقل منهم برئ، الذين نادوا بإلغاء الحدود الشرعية، وإحلال القوانين الوضعية محلها، وصوّروا الحدود الشرعية بأنها وحشية، وغير ملائمة لهذا الزمان، وأن الشريعة تظلم الناس بهذه الحدود.

الكلمات المفتاحية: الحدود – الشريعة – القوانين – الوضعية – الملاحدة – العقلانية – الوحشية – الجدد.

Abstract:

The current study aimed at criticising the ideas and the believe of atheists who claim to be rationales who called for the need to cancel and stop the application of Islamic law, and replace it with statutory law, due to their negative consideration that the application of Islamic law is a brutal law and a civilizational backwardness, according to them it doesn't commensurate with our contemporary reality.

Keywords: Sharia – laws – statutory law- atheism – rationality – brutality – new.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله إلى خلقه وأنزل عليهم كتبه لهداية عبادة، وأوجب على الخلق اتباع ما جاء به الرسل، واتبعهم الموفقون وخالفهم من زاغ عن السبيل واتبع سبيل الظالمين، وممن حاد عن اتباع الرسل من المتأخرين الملاحدة المعاصرين حيث أنكروا كثيرا من جاء به الرسل، ومن ضمن ما أنكروه وحاولوا تبديله بالذي هو أسوأ الحدود الشرعية، لذلك جاء هذا البحث ليشارك في الرد عليهم وبيان الحق الذي كان عليهم سلف هذه الأمة.

أهمية الموضوع:

مما يعطي لهذا الموضوع أهمية بالغة: نشر الملاحدة أفكارهم في محاربة الحدود الشرعية بين المسلمين. اغترار بعض المسلمين بالملاحدة وأفكارهم الهدامة.

الدفاع عن شرع الله تعالى ودينه القويم.
بيان ظلم القوانين الوضعية للناس، ومحاداتها لشرع الله.
أسباب اختيار الموضوع:
قلة البحوث العلمية في الرد على شبه الملاحدة فيما يتعلق بالحدود الشرعية.
المشاركة في الدفاع عن دين الله تعالى ودحض الباطل وإبطاله.
انتشار هذه الشبه في مواقع الانترنت، وبعض المجالات الناشرة للبحوث العلمية.
تقسيم البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مطالب:
المقدمة وفيه أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

المطلب الأول: وفيه شرح العنوان:

شرح العنوان:

أعني بالعقلانيين: العلمانيين، والليبراليين، والحداثيين التغريبيين، الملاحدة، الذين تأثروا بالمستشرقين الغرب، ونهجوا درب المعتزلة الأوائل، وقدموا عقولهم على نصوص الوحيين، وكذبوا بها، واعتبروها من الأساطير.
وأعني بالجدد: العقلانيين المعاصرين ممن انتسب إلى الإسلام، أو الأديان الأخرى، الذين يدعون تجديد الإسلام وتعاليمه، وأن تعاليمه قديمة، وغير ملائمة لهذا العصر.
أما الحدود الشرعية فأقصد بها: الأحكام الإلهية التي تحكم بها الإسلام من خلال الكتاب والسنة، كقطع يد السارق، ورجم الزاني المحصن، وجلد غير المحصن، ونحوها مما قضى الله تعالى بها في الكتاب والسنة، وألزم عباده بالحكم بها فيما بينهم.
أما بعد:

فإن الله تعالى أرسل رسله ليُطاعوا؛ وذلك مصلحة للبشرية، لأن الله تعالى أعلم بما يصلح لعباده من أنفسهم، وأمر العباد أن يلتزموا بشرع الله في كل شيء، والحدود الشرعية مما أمر الله تعالى بالالتزام بها، إذ أن من احتكم إلى غيرها كان مشركا بالله تعالى؛ لاحتكامه إلى الطاغوت، قال الله عز وجل: أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ^(١) ولا يشك عاقل أن الحكم بما أنزل الله تعالى من الدين الذي أمر الله عباده أن يلتزموا به، لذلك اعتبر الشارع من أطاع غير الله تعالى في الأوامر والنواهي، فقد اتخذها إلهًا من دون الله عز وجل، قال تعالى: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ^(٢)

(١) سورة الشورى: الآية ٢١

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٣.

عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: "يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك، فطرحته، فأنتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة فقرأ هذه الآية: **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ** ^(٣) حتى فرغ منها، فقلت: إنا لسنا نعبدهم، فقال: "أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟" قلت: بلى، قال: "فتلك عبادتهم" ^(٤))

المطلب الثاني: أقوال الملاحدة في الحدود الشرعية.

هذا وقد نبغ نابغة سوء في هذا العصر وزعموا العقلانية، ونهجوا نهج المعتزلة القدماء، وقدموا العقل على النقل، وعارضوا الشرع بالعقل، ونادوا بالعمل بالقوانين الوضعية، وشنوا هجوما عنيفا على الحكم بشرع الله المطهر، وتنوع في ذلك أساليبهم، بين مستهزئ، ومتحكم، ومستهتر، وفيما يلي جملة من أقوال بعض هؤلاء المنحرفين في هجومهم على الحكم بما شرع الله تعالى، قال العفيف الأخضر:

(كي يتصالح المسلمون مع العالم عليهم ترك... الشريعة إلى القانون الوضعي) ^(٥)
وقال فاضل العزاوي: (هذا الإسلام يرتبط ببئر الأطراف، وتعليق الأكف على واجهات المساجد، وضرب الأعناق بالسيوف في مهرجانات شعبية، ورجم النساء بالحجارة... لا يمكن أن يشكل جوهر الرسالة التي حملها محمد إلى البشرية) ^(٦)
وقال محمود المسعودي: (يتحتم إدخال تعديلات على أحكام الشرع، والتسليم بأن بعض نصوصه تجاوزها الزمن، وضروريات الحياة العصرية) ^(٧)
وقال العفيف أيضا: (عصرنا هو عصر القانون الدولي، ومواثيق حقوق الإنسان، وهن أسمى من كل قانون وضعي وطني، فضلا عن القوانين، أو الأحكام الشرعية، التي لم تعد من العالم الذي نعيش فيه) ^(٨)
وقال أميل حبيبي: (لو كان في الشريعة الإسلامية أحكام كفيلة بإنشاء وإدارة دولة عصرية لتحقيق الحلم، وفي الواقع لم يتحقق) ^(٩)

(٣) سورة التوبة: الآية ٣١.

(٤) سنن الترمذي (٣٠٩٥) (٢٧٨ / ٥)، المعجم الكبير للطبراني (٢١٨) (٩٢ / ١٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٣٥٠) (١٠ / ١٩٨)، وحسنه الألباني في غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (ص: ١٩).

(٥) كيف نصالح الإسلام مع العالم؟، موقع الحوار المتمدن ٢٠٠٦ / ٣ / ٢٥.

(٦) مجلة الناقد، العدد (١٣) عام: (١٤٠٩-١٩٨٩م) (ص: ١٩) نقلا عن الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (١٨٩٦).

(٧) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (١٨٩٩).

(٨) خطر تنزيب الفرد في الأمة حديث مع العفيف الأخضر، موقع الحوار المتمدن ٢٠١٣ / ١٤ / ١.

(٩) رأيهم في الإسلام (ص: ٤٦).

وقال العفيف: (المبدأ الثالث: تطبيق القانون الوضعي في جميع المجالات خاصة الجزائية والمدنية، بل إنني أقترح على المثقفين في العالم العربي بأن يطالبوا المجتمع المدني العالمي، والأمم المتحدة، والإعلام العالمي، والدبلوماسية الدولية، باعتبار تطبيق العقوبات البدنية الإسلامية جريمة)^(١٠)

وقال حسين أحمد أمين: (الشريعة -إذا ما دُرست وحُلّت دون أفكار مسبقة- ليست إلهية بالكامل، وإنما نتيجة تطوّر تاريخي لجملة تقاليد وعادات، وانتمايات متعددة، وأحياناً متناقضة)^(١١)

وقال توفيق الحكيم: (يظن الشباب الطالع الداعي لتطبيق الشريعة أن قطع يد السارق يضع حداً للسرقة، هذه الرغبة في العودة إلى الماضي، وحتى إلى العصر الحجري)^(١٢)

وقال العفيف: (فما هي حقوق الإنسان التي يوصي دين حقوق الإنسان باحترامها...؟ هي الحقوق التي اعترفت بها الحداثة ممثلة في...الحق في السلامة الجسدية، ضد العقوبات المشوّهة للجسد، والمنافية للكرامة البشرية، مثل الجلد، وقطع اليد، أو قطع اليد والرجل من خلاف، والرجم، ودق العنق، والعقوبات التعزيرية، التي لا تقل عنها قسوة)^(١٣)

وقال أيضاً: (تطبيق الحدود الشرعية من جلد، وقطع لليد، والرجم، مرفوضة من حقوق الإنسان، وتعتبر فضيحة في نظر الدبلوماسية الدولية، والإعلام العالمي، والمجتمع المدني العالمي، ولا تستطيع أية دولة في العالم أن تتحدى هذه القوى الهائلة من دون عقاب، فضلاً عن أن العلوم الإنسانية برهنت على عقم هذه العقوبات التي تعود إلى العهود القديمة)^(١٤)

المطلب الثالث: الرد على شبه الملاحدة في الحدود الشرعية.

أيها القارئ الكريم، الحدود الشرعية التي يُنقَر عنها الملاحدة قررها خالق البشر وأمر بها، وهو أرحم بهم من والديهم، وأعلم بما يصلحهم من أنفسهم ألا يعلم مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^(١٥) وهي حكمه فيما بينهم، يجب عليهم الأخذ بها، والتحاكم إليها،

(١٠) من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ (ص: ٢٥٢) (ص: ٢٧٨)، قدر العلمانية في الوطن العربي، مقالة في موقع الحوار المتمدن على النت ٢٠٠٥ / ٤ / ٢٩.

(١١) رأيهم في الإسلام (ص: ٧٩).

(١٢) رأيهم في الإسلام (ص: ١٠٣).

(١٣) إصلاح الإسلام بدراسته وتدريبه بعلوم الأديان (٥٤)، رسائل تونسنية: ما مصير حقوق الإنسان في تونس الإسلامية، الحوار المتمدن ٢٠١١ / ١١ / ٢٧.

(١٤) العلمانية ليست ضد الدين وهي مفتاح الحداثة المعاصرة، موقع الحوار المتمدن ٢٠٠٣ / ١٢ / ٢٣، نداء لإلغاء الشريعة، موقع الحوار المتمدن ٢٠١٧ / ١ / ١٢.

(١٥) سورة المُلْك: الآية ١٤

قال الله تعالى: وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤^(١٦) وفي آية: فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^(١٧) وفي أخرى: فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ^(١٨)
وقال تعالى لنبيه محمد ﷺ: فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ^(١٩)
وقال أيضا: وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥٠^(٢٠)

جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله"^(٢١) وفي لفظ عند الطبراني، والحاكم: "فقد ضاد الله في أمره"^(٢٢) وعند البيهقي: "فقد ضاد الله في ملكه"^(٢٣)
وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب"^(٢٤)
وحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إني أذكر أول رجل قطعه رسول الله ﷺ، أتى بسارق فأمر بقطعه، فكأنما أسف وجه رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله كأنك كرهت قطعه، قال: "وما يمنعني، لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيك، إنه لا ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حد إلا أن يقيمه، إن الله عفو يحب العفو وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم"^(٢٥)

^(١٦) سورة المائدة: الآية ٤٤

^(١٧) سورة المائدة: الآية ٤٥

^(١٨) سورة المائدة: الآية ٤٧

^(١٩) سورة المائدة: الآية ٤٩

^(٢٠) سورة المائدة: الآية ٥٠

^(٢١) سنن أبي داود (٣٥٩٧ / ٣) (٣٠٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١٠٦٦ / ٢).

^(٢٢) المعجم الكبير للطبراني (١٣٠٨٤) (١٢ / ٢٧٠)، المستدرک على الصحيحين للحاكم (٣٢ / ٢).

^(٢٣) السنن الكبرى للبيهقي (١٣٥ / ٦).

^(٢٤) سنن أبي داود (٤٣٧٦) (٤ / ١٣٣)، سنن النسائي (٤٨٨٦) (٨ / ٧٠)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٥٦٨ / ١).

^(٢٥) مسند أحمد (٤١٦٨) (٧ / ٢٣٢)، المستدرک للحاكم (٨١٥٥) (٤ / ٤٢٤)، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٦٣٨) (٤ / ١٨١).

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: أن قريشا أتهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ، فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله" ثم قام فاختطب، ثم قال: "إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"^(٢٦)

دللت هذه النصوص وأمثالها على أن الحكم بما أنزل الله واجب، وأنه يجب على الإمام تنفيذ ذلك إذا بلغه، قال الخطابي: (إنما أنكر عليه الشفاعة في الحد، لأنه إنما تشفع إليه بعد أن بلغ ذلك رسول الله ﷺ، وارتفعوا إليه فيه، فأما قبل أن يبلغ الإمام فإن الشفاعة جائزة، والستر على المذنبين مندوب إليه... وقال مالك بن أنس من لم يعرف بأذى الناس، وإنما كانت تلك منه زلة، فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام)^(٢٧) وقال ابن حجر: (ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير، وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في نذب الستر على المسلم، وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام)^(٢٨)

وقال أبو الفضل العراقي: (وحكى النووي إجماع العلماء على التحريم بعد بلوغ الإمام، وأما الشفاعة قبل بلوغ الإمام فقد أجازها أكثر أهل العلم؛ لما جاء في الستر على المسلم مطلقاً، لكن قال مالك: ذلك فيمن لم يعرف منه أذى الناس، فأما من عرف منه شر وفساد فلا أحب أن تقع فيه، وجزم بذلك النووي في شرح مسلم)^(٢٩)

وقال ابن حجر: (وسبب إعظامهم ذلك، خشية أن تقطع يدها؛ لعلمهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود، وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الإسلام، ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه، وقد عقد ابن الكلبي باباً لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة، فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي ﷺ، وذكر من قطع في السرقة...)^(٣٠)

نفهم مما سبق أن هدف الشارع من إقامة الحدود، حماية الناس بعضهم من بعض، وإصلاح المجتمعات، وقلع الفساد بينهم، ليأمن الناس على أرواحهم وأموالهم، وليس كما يصوره الملاحدة للناس أنه ظلم للجاني، ثم انظر إلى لطف الشارع للجاني، حيث أمر بستره ما لم يبلغ الإمام جنايته، إذا لم يكن ممن يؤذي الناس بفعله دائماً، وأن الجناية وقع منه زلة، ولم يكن ذلك من عادته، أما إذا كان ذلك من عادته يبلغ، لا

(٢٦) صحيح البخاري (٣٤٧٥) (٤/ ١٧٥)، صحيح مسلم (١٦٨٨) (٣/ ١٣١٥).

(٢٧) معالم السنن (٣/ ٣٠٠).

(٢٨) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٨٨).

(٢٩) طرح التثريب في شرح التثريب (٨/ ٣٤-٣٥).

(٣٠) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٨٨).

لأجل تعذيبه وإهانته، وإنما لردعه، وحماية الناس من شره، وشر أمثاله، وقد أشار الله تعالى إلى هذه الحكمة بقوله: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٣١) قال القرطبي: (ولكم يا أولي العقول، فيما فرضت عليكم وأوجبت لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس، والجراح، والشجاج، ما منع به بعضكم من قتل بعض، وقدر بعضكم عن بعض، فحييتم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة) (٣٢)

ثم تأمل أيها القارئ الكريم كيف كان أهل الجاهلية أفعه بما يصلح مجتمعهم، من ملاحظة عصرنا وأسيادهم! فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٣٣)

إننا متفقون مع الملاحظة، على أنه لا بد من أحكام يرجع الناس إليها؛ لحماية أرواحهم، وأموالهم، وأوطانهم، وأن هذه الأحكام لا بد أن تكون رادعة نافعة، وإلا فلا فائدة من الاحتكام إليها، وبناء على ذلك إذا تأملنا في القوانين الوضعية التي تدعو إليها الملاحظة، نجد ما لا تقي هذا الغرض، ومن أمثلة ذلك سجن السارق، ومنع قطع يده، فقد امتلأت السجون بالسراق، وما ردهم وأمثالهم عن السرقة، الدول التي تسجن السراق ينتشر فيها السرقة، والنهب، وقطع الطرق بما لا يخفى على كل منصف، مع أن الدول التي تقطع فيها أيدي السراق -وما أقلها في هذا الزمن- تكاد تكون السرقة، والنهب، وقطع الطرق، فيها معدوما، والناس فيها في أمن وأمان، ومن أمثلة ذلك أيضا حد الزنا، الدول العلمانية التي أهملت حد الزنا، بل أماتته، انتشر فيها بيوت الدعارة، وأولاد الزنا واللواط، وانتشر بذلك الأمراض الفتاكة بين الزناة، بل وبين غيرهم، ممن تزوج بالزنا بغير علم، وضاع فيها النسل، ونسب بعض الأولاد إلى غير والديهم، أو عاشوا بدون أن ينسبوا لأحد من الآباء الله المستعان، بينما الدول التي يقام فيها حد الزنا، يقل فيها هذه الظواهر السيئة، إلا ما ندر، قس على هذا بقية الحدود كحد القتل وغيره، بهذه المقارنة السريعة ندرك قيمة العمل بحدود الله تعالى، في المجتمعات البشرية، وخطورة العمل بالقوانين الوضعية، والتقاليد والأعراف القومية، فكل عاقل يريد النجاة في الدنيا والآخرة، ويؤمن مما بعد الموت من الحساب والعذاب، يدرك ما هو نافع له ولمجتمعه، إلا من أعرض عن الحق وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (٣٤) وهذا لا ينفع فيه الحيلة، ولا النصيحة، نسأل الله السلامة والعافية.

ثم إن الملاحظة، ومن اتبعهم من المخدوعين بهم، لا يسلطون الضوء على القضية كما ينبغي، بل ينظرون إليها بعين عوراء، إما جهلا منهم، أو تجاهلا للحقيقة لإضلال

(٣١) سورة البقرة: آية ١٧٩

(٣٢) تفسير الطبري (٣/ ٣٨١).

(٣٣) سورة الحج: آية ٤٦

(٣٤) سورة الكهف: آية ٢٨.

الناس، تجدهم دائما يتكلمون عن حق الجاني الذي أقيم عليه الحد، ويركزون عليه حتى لكأن المجني عليه، وأقربائه لا حق لهم البتة، تجدهم مثلا يتكلمون عن حق القاتل، وأنه لا يجوز أن يقتل؛ لأن حقوق الإنسان منع ذلك، وأن له حق العيش فلا يفوت عنه ذلك!، إلى نحو ذلك من الاستدلالات الباردة، رويكم يا أفراخ المستشرقين، أما للمقتول عندكم حق، أما كان له حق العيش وفوته عليه القاتل، أما يوجد عندكم حق لورثته وذوي قرابته، أما للمجتمع الذي أصبح يعيش في خوف دائم من القتلة حق عندكم، أو أن الأمر تلاعب بعقول الحمقى والمغفلين، وتضييع لحقوق المجتمع والمظلومين، كفاكم خداعا لأنفسكم ومجتمعاتكم، لا تغتروا بمكر الكفرة من المغضوب عليهم، والضالين، ارجعوا عن غيكم وأنقذوا أنفسكم قبل فوات الآن.

نتائج البحث:

هذا وقد نتج عن هذا البحث أن الحدود الشرعية أمر من الله تعالى كبقية أوامره ولا بد من الالتزام به قولاً وعملاً، وأن القوانين الوضعية في الحقيقة ظلم على العباد، ولا يصلح للبشرية إلا الحكم ما أنزل الله تعالى ليستقر الأمن والأمان بين الخلق.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري المتوفى عام: (٣١٠هـ)، المحقق: الشيخ: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ).
٤. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المتوفى عام: (٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني المتوفى عام: (٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٦. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى المتوفى عام: (٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية: (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م).
٧. المجتبى من السنن: السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي المتوفى عام: (٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية: (١٤٠٦م - ١٩٨٦م).
٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفى عام: (٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون.
٩. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
١٠. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى عام: (٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر

- عطاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
١١. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع المتوفى عام: (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).
١٢. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني المتوفى عام: (٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية بدون تاريخ.
١٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني المتوفى عام: (١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.
١٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت (١٣٧٩هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
١٥. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي المتوفى عام: (٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى: (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م).
١٦. طرح التنريب في شرح التقريب، المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي المتوفى عام: (٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي المتوفى عام: (٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.
١٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني المتوفى عام: (١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، مكتبة المعارف بدون تاريخ.
١٨. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني المتوفى عام: (١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٠٥هـ).

١٩. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية، المؤلف: الدكتور: سعيد بن ناصر الغامدي، الناشر: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – جدة الطبعة الأولى: عام: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
٢٠. من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ، المؤلف: العفيف الأخضر، الطبعة الأولى: (٢٠١٤م)، منشورات دار الجمل ألمانيا، مكتبة بغداد.
٢١. إصلاح الإسلام بدراسته وتدريسه بعلم الأديان، الطبعة الأولى عام: (٢٠١٤م) منشورات الجمل بيروت لبنان.
٢٢. كلمة العفيف الأخضر بعنوان: كيف نصلح الإسلام مع العالم؟، موقع الحوار المتمدن على النت بتاريخ: ٢٠٠٦ / ٣ / ٢٥.
٢٣. خطر تنويب الفرد في الأمة حديث مع العفيف الأخضر، في موقع الحوار المتمدن بتاريخ: ٢٠١٣ / ١ / ١٤.
٢٤. قدر العلمانية في الوطن العربي، مقالة في موقع الحوار المتمدن على النت للعفيف الأخضر بتاريخ: ٢٠٠٥ / ٤ / ٢٩.
٢٥. رسائل تونسية: ما مصير حقوق الإنسان في تونس الإسلامية، للعفيف الأخضر، موقع الحوار المتمدن بتاريخ: ٢٠١١ / ١١ / ٢٧.
٢٦. العلمانية ليست ضد الدين وهي مفتاح الحداثة المعاصرة، للعفيف الأخضر موقع الحوار المتمدن تاريخ: ٢٠٠٣ / ١٢ / ٢٣.
٢٧. كلمة العفيف الأخضر بعنوان: نداء لإلغاء الشريعة، موقع الحوار المتمدن بتاريخ: ٢٠١٧ / ١ / ١٢.
٢٨. رسائل تونسية: ما مصير حقوق الإنسان في تونس الإسلامية، للعفيف الأخضر، موقع الحوار المتمدن تاريخ النشر: ٢٠١١ / ١١ / ٢٧.
٢٩. العلمانية ليست ضد الدين وهي مفتاح الحداثة المعاصرة، للعفيف الأخضر، موقع الحوار المتمدن نشر يوم: ٢٠٠٣ / ١٢ / ٢٣.
٣٠. رأيهم في الإسلام، حوار صريح مع أربعة وعشرين أديبا عربيا، المؤلف: لوك باربولسكو، وفيليب كاردينال، ترجمة: ابن منصور العبد الله، الناشر: دار الساقبي للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية عام: (١٩٩٠م).



الفلسفة في الأندلس والموقف العام منها

Philosophy in Andalusia and the general attitude towards it

إعداد

د. خالد بن ناصر آل حسين

DR. KHALID NASER ALHOSIN

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين -

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2024.335929

استلام البحث ٢ / ١١ / ٢٠٢٣

قبول البحث ١٢ / ١١ / ٢٠٢٣

آل حسين، خالد بن ناصر (٢٠٢٣). الفلسفة في الأندلس والموقف العام منها. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ١٢٥ - ١٥٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الفلسفة في الأندلس والموقف العام منها

المستخلص:

يتحدث عن قضية فكرة الفلسفة ودخولها للأندلس وموقف العلماء والحكام والعامّة منها ، وبيان أنها مسألة غريبة على الحس الإسلامي الأندلسي المحافظ والمقاوم لأي أفكار أخرى خارج إطار الفقه الإسلامي علة مذهب الإمام مالك بن أنس. ويناقش البحث إشكالية وقوع بعض المنتسبين للفقه والعلم الشرعي في حقل الكلام والفلسفة وتعصبهم للفلاسفة وتقديس مؤلفاتهم والسعي لنشر الفكرة الفلسفية، وكيف تمت مقاومتهم والموقف ضد الفكرة الفلسفية من الأساس لأنها تعارض الدين حسب قولهم واعتقادهم

Abstract:

He talks about the issue of the idea of philosophy and its entry into Andalusia, and the position of scholars, rulers, and the general public on it, and a statement that it is a foreign matter to the conservative Andalusian Islamic sense that resists any other ideas outside the framework of Islamic jurisprudence, the reason for the doctrine of Imam Malik bin Anas. The research discusses the problem of the fall of some of those affiliated with jurisprudence and forensic science in the field of speech and philosophy, their fanaticism towards philosophers, sanctifying their writings, and striving to spread the philosophical idea, and how they were resisted and stood against the philosophical idea from the ground up because it opposes religion according to their saying and belief.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين
﴿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﴾^(١)

^١ سورة النساء الآية (١)

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾^(١)

وبعد: خلق الله تعالى البشر وأنزل إليهم الكتب وأرسل الرسل ليعلموا الناس ما يجهلون ويهدوهم إلى طريق الحق ، وكان بعثهم بين حين وحين وبين فترة وأخرى ، وأنزل الكتاب الخاتم على النبي الخاتم وتكفل بحفظه تعالى ليبقى نبياً منيراً لهذه الأمة على مر التاريخ وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وقد استمرت الأمة بالحفاظ على وحي الله واتباعه وزاغت طوائف من المسلمين إلى سبل شتى بعيدة عن سنن المرسلين ، ومن ذلك أهل الفلسفة الذين درسوا علوم الوثنيين الأقدمين من اليونان والإغريق والتي تقوم على تقديس العقل وإحاطته بهالة من العظمة ليكون بديلاً عن وحي الله وشرعه ، فوقعوا في مهاوي الردى وتخطفتهم الأهواء وقدموا غير المقدس من المخلوق المربوب الضعيف العاجز ، وقالوا إن الإنسان صغير في هذا الكون وهو مع ذلك مفكر عاقل مدبر ونظروا في الأفلاك وقارنوا عظمتها بصغر الإنسان وسرعة فناءه مع طول بقائها ، وشدة سمكها وبنائها ، فزعموا أن الأفلاك عاقلة مدبرة حية ؛ لأنها أكبر من الإنسان وأطول عمراً وأشد بناءً وأقوى سمكاً ، وقالوا إنها قطعاً لا تقنى ويقىناً أنها حية وحياتها كاملة من كل وجه ، فجعلوها مكان الإله وقامت مدارسهم على هذه الفكرة.

ومما يؤسف له أنه قد تبعهم كثير من الفلاسفة الإسلاميين وقلدوهم حذو القذة بالقذة ، وممن تبعهم بعض أهل الصقع الأندلسي العتيق -وهو بلد ملئ بالعلماء وأهل الدعوة والجهاد في سبيل الله - فماذا كان الموقف العام من الفلسفة وأهلها في تلك البلاد - أعادها الله- وماذا كان موقف العامة منهم وما موقف الحكام والخلفاء والأمراء من هذه الفتنة الماحقة ؟

أما العلماء فلهم مواقف مشهودة من أهل هذا العلم وسنشير في هذا البحث إلى بعض جهودهم ومواقفهم من هؤلاء الفلاسفة ، ولا تمكن الإحاطة بجميع مواقفهم إذ أن هذا يحتمل بحثاً آخر لعل الله أن يمد بقوة منه فنكتب فيه ، وأما الموقف العام للشعب الأندلسي والموقف العام للخلفاء والأمراء في الأندلس فسنوليها الاهتمام في هذا البحث -إن شاء الله-. ولا شك في أهمية مثل هذه البحوث التي نستقي منها العبر ونقف على السبل المؤدية إلى الضلالة ونستخرج منها العظات والعبر لتكون لنا ولأمتنا نبأ من نهيدي به.

^٢ سورة لقمان الآية (٣٢)

عملي في البحث:

سأتناول فيه تعريفات الفلسفة وحكم تعلمها من كلام الأندلسيين وغيرهم ، وموقف العلماء الأندلسيين من تعلمها وحكم من فعل ذلك ، وموقف العامة منها ومن أهلها ، وكيفية دخول الفلسفة إلى الأندلس وموقف الخلفاء والحكام منها. كما سأترجم لأهم الأعلام من الفقهاء الذين كان لهم دور في الفتوى مع الفلاسفة أو مواقف معروفة أو دور في أصل الموضوع الذي يتناوله البحث. وبما أنني أتكلم في هذه المقدمة على أهم ما سأتناوله بالبحث أود التنبيه أن الموضوع جاء في ستة فصول وخاتمة وفهارس على النحو التالي:

الفصل الأول: تعريف الفلسفة

الفصل الثاني: حكم الفلسفة

الفصل الثالث: التحذير من الفلاسفة وحكم مجالستهم

الفصل الرابع: دخول الفلسفة للأندلس وانتشارها

الفصل الخامس: الموقف العام من الفلسفة في الأندلس

الفصل السادس: موقف الخلفاء والأمراء الأندلسيين من الفلسفة

الخاتمة

الفهارس

وفي الختام أشكر الله تعالى أن من علي بالنعم الكثيرة والآلاء الوفيرة وأشكره أن يسر لي كتابة هذا البحث ، كما أشكر كل من أعانني بأي نوع من الإعانة وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الفصل الأول

تعريف الفلسفة

لم يعرف العرب قبل الإسلام وبعده بأزمان متطاولة الفلسفة إلا بعد احتكاكهم بالأمم الأخرى ودخول كثير من الشعوب في الإسلام، والفلسفة أصلها اللغوي لفظ أعجمي يوناني اشتقت من كلمتين: فيلا سوفيا أي محب الحكمة. فالفيلسوف هو محب الحكمة^(٣).
الفلسفة اصطلاحاً:

عرفت الفلسفة في حقيقتها بتعاريف عدة منها:

أنها دراسة مبادئ الأشياء وتفسيرها تفسيراً عقلياً^(٤)

أو أنها دراسة المبادئ الأولى للوجود والفكر بمنطق العقل^(٥)

^٣ انظر مفاتيح العلوم للخوارزمي ، ص ٧٩ ، لسان العرب ٩/ ٢٧٣ ، القاموس المحيط ، ص ١٠٦٢ ، مقدمة ابن خلدون ، ٥١٤ .

^٤ انظر المعجم الوسيط ٢/ ٧٠٠ .

^٥ انظر الموسوعة الميسرة ٢/ ٥١٤ .

وعرفها الجرجاني بأنها: « التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية.. »^(٦) وعليه فالفلسفة في حقيقتها التفسير المادي للأشياء والانطلاق من العقل في النظرة للأمور واستبعاد كل غيبي.

وعرفها ابن رشد بأنها: « النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعني من جهة كونها مصنوعات »^(٧)

ويذهب ابن حزم الأندلسي إلى تبيين الفلسفة فيقول: «إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود بتعلمها ليس شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية ، وهذا نفسه لا غير غرض الشريعة»^(٨) ، وهذا نظر من ابن حزم إلى التعريف بالجانب العملي من الفلسفة لا الجانب العقائدي وحقيقة أصله الفلسفي ، وابن حزم يرحمه الله من أعرف الناس بمقالات الفلاسفة كما في كتبه.

الفصل الثاني حكم الفلسفة

تكلم العلماء قديماً في الفلسفة والجدوى من تعلمها وهل فيها مصلحة شرعية وهل هي علم أصيل في الأمة أم دخيل عليها ، ودبجوا ذلك في كتبهم وناقشوه نقاشاً مستفيضاً ، وسنتناول طرفاً من ذلك لإيضاح موقف جملة من هؤلاء العلماء في بلاد الأندلس وغيرها ، وقد حكى صاحب نفح الطيب أن الزنديق عند الأندلسيين هو الفيلسوف^(٩) ، وفي هذا إشارة إلى رمي الفلاسفة بالزندقة والردة عن الدين. وقد حكم العلامة ابن جبير الأندلسي^(١٠) بضلال الفلاسفة وبعدهم عن الشريعة بقوله:

قد ظهرت في عصرنا فرقة	ظهورها شؤم على العصر
لا تقتدي في الدين إلا بما	سن ابن سينا وأبو نصر
وقال متهماً إياهم بنبذ الشرع:	
يا وحشة الإسلام من فرقة	شاغلة أنفسها بالسفه
قد نبذت دين الهدى خلفها	وادعت الحكمة والفلسفة ^(١١)

^٦ انظر التعريفات ، ص ٢١٦

^٧ انظر ابن رشد في كتاب فصل المقال ، ص ٩٩

^٨ انظر الفصل لابن حزم ، ص ٩٤

^٩ انظر نفح الطيب ٢٢١/١

^{١٠} هو العلامة صاحب الرحلة أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بلنسي ولد سنة ٥٤٠ هـ ، كان عالماً فقيهاً متقناً أدبياً شاعراً . وتوفي سنة ٦١٤ هـ (انظر شذرات الذهب ٦٠/٣ - ٦٣ ، سير أعلام النبلاء ٤٥/٢٢ ، معرفة القراء الكبار ٦٠٤/٢ ، ٦٥٨)

^{١١} انظر نفح الطيب ٣٨٥/٢

وقال في رميهم بالإلحاد:

طائفة عن هدى الشريعة

ضلت بأفعالها الشنيعة

يفعل شيئاً سوى الطبيعة^(١٢)

ليست ترى فاعلاً حكيماً

وملخص أبيات ابن جبير أن الفلاسفة فرقة ضالة زائغة لا تتبع الوحيين القرآن والسنة ؛ لأنها ملحدة نبذت شرع الله وقالت إنه لا فاعل إلا الطبيعة ، واعتبر أن ظهورهم شؤم على أهل عصرهم.

وكذا حكم بضلالهم وشدد عليهم القاضي أبو الحسن النباهي الأندلسي^(١٣) في مخاطبته للوزير لسان الدين بن الخطيب –والذي اتهم بالفلسفة وتعاطياها- فخاطبه القاضي بخطاب طويل تعرض فيه لبعض أفكار ابن الخطيب ، منها السخرية بالقدر والحكمة منه ، ومنها السخرية بالرقية الشرعية ، ومنها أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات، ومنها السخرية بألفاظ القرآن والسنة ، ومما قاله في هذا الصدد: «...ووقعت في مكتوبكم كلمات أوردها النقد في قالب الاستهزاء والازدراء والجهالة بمقادير الأشياء ، ومنها ﴿ريح صرصر﴾^(١٤) وهو لغة القرآن و﴿قاع قرقر﴾^(١٥) ، وهو لفظ سيد العرب والعجم محمد ﷺ ، ومن ذلك: الطعن في جناب النبي ﷺ وقال مخاطباً المتفلسف: «وذلك أحذركم من الوقوع بما لا ينبغي في الجناب الرفيع جناب سيد المرسلين وقائد الغر المحجلين صلوات الله وسلامه عليه ، فإنه نقل عنكم في هذا الباب أشياء منكرة يكبر في النفوس التكلم بها...»^(١٦)

وفي مسألة الفيلسوف ابن مسرة الذي شاع أمره في الأندلس تعرض له الفقهاء وحكم عليه أحدهم بالضلال والخط عليه واتهامه في عقيدته^(١٧).

ومما تجدر الإشارة إليه قول من خبر وعرف واعتنق الفلسفة ثم تاب منها وأناب وألف في الرد عليها والتشنيع لمقالاتها في كتابه الشهير «تهافت الفلاسفة» وهو أبو حامد الغزالي ، وقد نقل عنه المقري أن الفلاسفة «لا يقطع بتكفيرهم إلا في ثلاث مسائل: قدم العالم ، ونفي العلم بالجزئيات ، وإنكار المعاد البدني وتوابعه

^{١٢} انظر الهجاء في الأدب الأندلسي ، ص ١٤٦

^{١٣} هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد المالقي النباهي ، ولد بمالقة سنة ٧١٣ هـ ، في بيت علم وفقه ، وكان فقيهاً وزيراً له تجوال في طلب العلم ، ولا يعرف له تاريخ وفاة . انظر (نفع الطيب ١١٩/٦) ، (أزهار الرياض ٥/٢) ، (نيل الابتهاج ، أحمد بابا التنبكتي ، ص ٢٠٥)

^{١٤} سورة الحاقة الآية(٦)

^{١٥} جزء من حديث رواه مسلم ٦٨١/٢ ، باب إثم مانع الزكاة ، رقم: ٩٨٧ . وابن خزيمة في صحيحه ١٠/٤ ، رقم: ٢٢٥٢ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٤٢٨/٢ ، رقم: ١٠٦٩٩ .

^{١٦} نفع الطيب ٣٨٥/٢

^{١٧} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٢٧

القطعية»^(١٨) ، وكان سبب تأليفه ما رآه من انصراف طائفة من النظار عن الإسلام وإعراضهم عن الدين جملة ، وغرضه من ذلك تبين تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلهيات^(١٩) ، وهذا من البدهيات في دين الفلاسفة ، وهو حقيقة مسلم بها عند من تخصص في علوم التوحيد أن الأمور التي ذكرها الغزالي تكاد تشمل جل المتفلسفين إلا من رحم الله وقليل ما هم ، على انحراف في المنهج والديانة.

الزندقة:

يعود كل من رمى الفلاسفة بالمروق من الدين من فقهاء الأندلس إلى أقوال الفلاسفة التي صرحوا فيها بأقوال الغلو المضادة للدين وتحدي عقائد المجتمع المسلم ، وقد ذكر صاحب الغصون اليانعة طرفاً من ذلك ، نذكر منه على سبيل المثال قول أحد المتفلسفة -وهو أبو الوليد الشنقدي- في شيخه الفيلسوف الذهبي البلنسي ، قال: «وأبو الوليد الشنقدي من بينهم شديد الغلو فيه ، وهو أعلم الناس به لكثرة ملازمته إياه ، سمعته مرة يقول: إن الكمال الإنساني إن جمع لإنسان فإنه لم يَعدْ ثلاثة: أرسطو وابن سينا وأبا جعفر الذهبي»^(٢٠)

وتقدّس أرسطو وأفلاطون من المسلمات عند جميع الفلاسفة^(٢١) ، بل رفعهم فوق منزلة البشر من المرسلين والأنبياء والأولياء ، ولا غرابة في ذلك فإن أصل منابع الفلسفة الإسلامية من الإغريق^(٢٢)

أما نظرة الفلاسفة للإلهيات والطبيعيات ، فقد لخصها ابن خلدون في مقدمته بأنه ينظر في الطبيعيات من حيث حركتها وسكونها ، وفي الإلهيات من حيث الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته^(٢٣) ، والفيلسوف يعمل نظره وعقله في المكونات الطبيعية ولا يعدوها ؛ لأن الكون هو الخلاق ، بخلاف المنهج الإسلامي الذي يعمل النظر والعقل للاستدلال على مكون هذا الكون.

والمثال الذي يعتبر نبراساً لهذه العقيدة الفلسفية قصة «حي بن يقضان» للفيلسوف ابن طفيل الأندلسي^(٢٤) ، هو تولد الطفل الذي نشأ في الغابة من الطبيعة واحتضنته الغزالة وكبر وأدرك حقيقة هذا الكون وقُدس الكواكب وعظم شأنها

^{١٨} نفح الطيب ٣٠٦/٥ ، وانظر كذلك ابن رشد في كتاب فصل المقال ، ص ١٧٦

^{١٩} انظر ابن رشد في كتاب فصل المقال ، ص ١٥٢

^{٢٠} الغصون اليانعة ، ص ٣٦

^{٢١} انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ٥١٥

^{٢٢} انظر مجلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، بحث بعنوان: فلسفة ابن باجة ، ص ٤٠ ، ومما يعجب منه المرء أن كاتب البحث يثني ثناء عظماً مع وجود الطوام المهلكات فيما نقله من كلامهم .

^{٢٣} انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٦٦

^{٢٤} انظر ابن طفيل وقصة حي بن يقضان ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥

وتوصل إلى السعادة الأبدية عن طريق العقل؟! ، ولكنه لا يرى بأساً أن يتبع الإنسان الفائق الفطرة ما جاءت به الأنبياء للعامة ، ولكنه يفضل على ذلك كله العبادة العقلية^(٢٥) ، وهو يرى -كغيره من الفلاسفة الإسلاميين- أن الإنسان العاقل لا يحتاج إلى النبوات بل هو مستغن عنها^(٢٦) ، إذ أن الدين للعامة والفلسفة العقلية للخاصة^(٢٧) .

فالعقل مقدس معصوم لدى الفلاسفة يقوم مقام الشرع ، وإذا أدرك العقل حقائق الأفلاك ، وأنها تتميز بأرواح علوية أعظم من البشر فقد أدرك السعادة الأبدية وعلم حقيقة الكون الأزلية ، وإذا لم يدرك ذلك فهو الشقاء السرمدى^(٢٨) .

إذا فلا حدود لقوة العقل وعصمته عن الزلل لدى الفلاسفة ، والله تعالى وكذا اليوم الآخر لا حقيقة لهما ، بل الحقيقة هي الكون والسعادة الأبدية بمعرفة ماهية هذا الكون ، وهي مقام الجنة ، والشقاوة الأبدية الجهل بعلم الفلاسفة وهو النار الأبدية..

ولأجل غلو الفلاسفة الإسلاميين في هذا العلم وتقديس أساطينه رموا بالزندقة والردة عن الدين ، وممن رمي بذلك ابن باجة وابن طفيل ، بل قيل إن ابن تاشفين الأمير المرابطي هو من قتله بعد فتوى بعض الفقهاء^(٢٩) ، وكذا ابن مسرة رمي بالزندقة وابن رشد^(٣٠) وغيرهم ، وممن حكم بزندقة بعض المتكلمين الفقيه المحدث ابن أبي جمرة الأندلسي^(٣١) إذ يقول: «..وقد كان الأكابر من فضلاء الأندلسيين من ابتدأ عندهم بهذا العلم قبل تضلعه بالعلوم الشرعية يقولون بزندقته ولا يلتفتون إليه»^(٣٢) ، وهذا في حق من تعلم الكلام فكيف بمن غامر في الفلسفة وبحارها وخاض في دهاليزها وغمارها؟!

وكما تقدم أنفاً أن الأندلسيين يطلقون على الفيلسوف لقب «زنديق»^(٣٣) وقد قرر كثير من الفقهاء هناك قتل الزنديق ، ومنهم فقيه الأندلس وعلامتها بقي ابن

^{٢٥} انظر المصدر السابق ، ص ٧٤

^{٢٦} انظر المصدر السابق ، ص ٨١

^{٢٧} انظر المصدر السابق ، ص ٨٣ ، ٨٤

^{٢٨} انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ٥١٤ ، ٥١٥ .

^{٢٩} انظر نفح الطيب ٣٣ / ٧ ، ٣٤ .

^{٣٠} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٢٧ . المعجب ، ص ٣٨٤ ، ٣٨٥

^{٣١} هو الشيخ الفقيه عبد الله بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي ، صاحب مصنفات منها: جمع النهاية في بدء الخير والغاية ، مختصر في الحديث ، وله شرح حديث الإفك ، وكتاب بهجة النفوس ، وهو ثلاث مئة حديث من صحيح البخاري بشرحها محذوفة الإسناد غير الرواي ، وغيرها ، توفي سنة (٦٧٥هـ) . انظر (كشف الظنون ١ / ٥٥١ ، ٥٩٩ ، ١٠٤٠)

^{٣٢} بهجة النفوس ٤٣ / ١

^{٣٣} انظر نفح الطيب ٢٢١ / ١

مخلد^(٣٤) فيما نقله عنه الحميدي في جذوته أنه يذهب إلى أن الزنديق لا يقتل حتى يستتاب^(٣٥)، وكذا نقل هذه الفتوى ابن بشكوال أن الأمير عبد الله بن محمد شاور الفقهاء وبينهم بقي بن مخلد في قتل الزنديق^(٣٦)، ونقلها كذلك الفقيه الضبي في بغيته عن الفقيه محمد بن عبد الله بن قاسم الزاهد هذه الفتوى^(٣٧).

ومن الحوادث الشهيرة ما ذكره ابن الخطيب من قتل رجلين أحدهما شاعر والآخر فقيه اتهمتا بالزندقة والردة والفلسفة، وترحم عليهما كثيرا^(٣٨) -وفي هذا ما يفيد ميل ابن الخطيب إلى الفلاسفة وصدق من اتهمه بالفلسفة- وذكر أن أحد الذرة ممن جالس الزنديق بالسجن لما أمر بالتأهب للقتل جهر بتلاوة «يس» فقال له: اقرأ قرآنك على أي شيء تتطفل على قرآننا اليوم.

الفصل الثالث

التحذير من الفلاسفة وحكم مجالستهم

تكلمنا في فصل أنف عن الشعور العام في الأندلس تجاه الفلاسفة، وخلصنا إلى أنهم كانوا يكرهون الكلام والفلسفة، وكل هذه الطرق المبتدعة في العقيدة، وما هذا الشعور الجمعي العام إلا نتيجة لجهود تاريخية طويلة في مقاومة البدعة والمبتدعة منذ فجر الإسلام. وليس ذلك الشعور الكبير تجاه اتباع السنة والاستمساك بقواعد الشريعة الغراء إلا بجهود العلماء الصادقين في بلاد الأندلس في بيان خطر البدعة صغيرة كانت أم كبيرة، وإذا كان العلماء يحذرون من المبتدع في باب فروع الشريعة ويوجبون هجرة، فما بالك بالابتداع في أصول الدين بل الإلحاد فيها كحال الفلاسفة وأتباعهم؟!

^{٣٤} هو حافظ الأندلس أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد صاحب المسند والتفسير، ولد في رمضان سنة إحدى ومائتين وكان إماما عالما قدوة مجتهدا لا يقلد أحدا ثقة حجة صالحاً عابداً أوهاً منيباً عديم النظير في زمانه، قال ابن حزم كان ذا خاصة من أحمد بن حنبل وجارياً في مضممار البخاري ومسلم والنسائي مجاب الدعوة مات في جمادى الآخرة سنة ست وسبعين ومائتين انظر (طبقات المحدثين ١٠٣/١، طبقات الحفاظ / ٢٨١)

^{٣٥} انظر جذوة المقتبس ١٠٤/١، ١٠٩

^{٣٦} انظر الصلة ١٩٧/١

^{٣٧} انظر بغية الملتمس ١١٩/١

^{٣٨} انظر الإحاطة ١٩٢/١، ٢٣٨، وأورد أبياتاً للشاعر المقتول بتهمة الزندقة منها قوله:

فقلت اصحب سوانا فنحن قوم	زنادقة مذهبنا فنون
ندين بكل دين غير الر	عاع فما به أبداً ندين
فنحن على صفوح الدهر ندعو	وإليس يقول لنا أمين
أيا شهر الصيام إليك عنا	ففيك أكفر ما نكون

ومن العلماء الذين حذروا من الفلسفة الإمام الباجي^(٣٩) في وصيته لولديه من قراءة المنطق وكلام الفلاسفة ؛ لأن ذلك ميني على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة؛ ولأنهما لم يتضلعا من العلم والمعرفة والقدرة على النظر^(٤٠).

وكذا حرم الفقيه الإمام ابن سعدي^(٤١) مجالسة الفلاسفة والمتكلمين وأهل الأهواء وشدد على ذلك وأنكر على من فعله أكبر النكير ، فقد ذكر علماء التراجم بأسانيدهم أن أبا عبد الله محمد بن الفرج أنه سأل بعض أهل العلم هل حضرت مجالس أهل الكلام؟ ، فقال: بلى حضرت مرتين، ثم تركت مجالسهم ولم أعد إليها.

فقال له أبو أحمد: ولم؟ ، فقال: أما أول مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق كلها ، المسلمين من أهل السنة و البدعة والكفار من المجوس الدهرية والزنادقة واليهود والنصارى وسائر أجناس الكفر ، ولكل فرقة رئيس يتكلم عن مذهبه ويجادل عنه ، فإذا جاء رئيس من أي فرقة كان ، قامت الجماعة إليه قياماً على أقدامهم حتى يجلس فيجلسون بجلوسه ، فإذا غصّ المجلس بأهله ، رأوا أنه لم يبق لهم أحد ينتظرونه ، قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم ولا بقول نبيهم ، فإنا لا نصدق ذلك ولا نقر به وإنما نتناظر بحجج العقل وما يحتمله النظر و القياس فيقولون نعم لك ذلك.

قال أبو عمر: فلما سمعت ذلك لم أعد إلى ذلك المجلس.

قيل لي: ثَمَّ مجلس آخر للكلام ، فذهبت إليه فوجدتهم في سيرة أصحابهم سواء ، فقطعت مجالس أهل الكلام ، فلم أعد إليها.

قال ابن أبي زيد: ورضي المسلمون بهذا من الفعل والقول؟

قال أبو عمر: هذا الذي شاهدت منهم.

فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك ، وقال: ذهب العلماء ، وذهبت حرمة الإسلام و حقوقه ، وكيف يبيع المسلمون المناظرة بين المسلمين ، وبين الكفار؟ وهذا لا يجوز أن يفعل لأهل البدع الذين هم مسلمون ويقرون بالإسلام ومحمد ﷺ ، وإنما يدعى من كان على بدعة من منتحلي الإسلام إلى الرجوع إلى السنة والجماعة ، فإن رجع قبل منه ، وإن أبى ضربت عنقه .

^{٣٩} هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي القاضي أبو الوليد، فقيه محدث إمام متقدم مشهور عالم متكلم» ولد سنة (٤٠٣ هـ) له تاليف تدل على معرفته وسعة علمه قال صاحب البغية: «توفي سنة أربع وسبعين وأربعمائة (٤٧٤ هـ) بالمرية وكان أعلم عصره علماً وديانة» رحمه الله رحمة واسعة. انظر (بغية الملتبس ٣٨٦/٢ ، ٣٨٥ ، سير أعلام النبلاء ٥٣٥/١٨ (٢٧٤) (وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، أبو العباس أحمد بن خلكان ، ٤٠٨/٢) ^{٤٠} انظر مجلة المعهد المصري في مدريد ٣٥/٣/١٣٥

^(٤١) هو أحمد بن محمد بن سعدي ، أبو عمر فقيه فاضل محدث رحل إلى المشرق ، وحدث عن كثير من أهل العلم ، توفي بعد (٤٠٩ هـ) . انظر (الصلة ١٧٥/٦)

و أما الكفار فإنما يدعون إلى الإسلام ، فإن قبلوا كف عنهم ، وإن أبوا بذلوا الجزية كف عنهم ، وإما أن يناظروا على أن لا يحتج عليهم بكتابتنا ولا بنبيينا فهذا لا يجوز. فإننا لله وإنا إليه راجعون^(٤٢).

هذا منهج العلماء الأبرار الاتقياء الملتزمون لسنة سيد الأنبياء ، والله در أبي عمر كيف لو رأى مجلس مناظرات هذا الزمان ، التي نبذت ما دعا إليه والتزمه واختلطت فيها أصناف المشركين والمبتدعين من رجال ونساء وانتهكت فيها ثوابت الدين وقواطع الشريعة.

وهذا العلامة ابن خاقان^(٤٣) يحذر ويثلب الفيلسوف ابن باجة وينبه على خطورة معتقده ، لما ترجم له ، قال ما نصه: «هو عدو عين الدين وكمد نفوس المهتدين ، أشهر سخفاً وجنوناً ، وهجر مفروضاً ومسنوناً ، فما يتشرع ولا يأخذ في غير الأضاليل ويشرع» إلى قوله: «..واقصر على الهيئة وأنكر أن تكون له إلى الله فيئة ، وحكم الكواكب بالتدبير واجترم على اللطيف الخبير .. فهو يعتقد أن الزمان دُور وأن الإنسان نبات أو ثور..»^(٤٤) مع زعم بعض من ترجم لهما أنه كانت بينهما خصومة شخصية ، ولكن الأمر أجلي من أن يعتذر لفيلسوف اشتهر بتقديس آراء الفلاسفة وكتب فيها وناصح بكل ما يملك.

واشتهر الفقيه القاضي أبو عامر ابن ربيع^(٤٥) بمجاهدة الفلاسفة وهجرهم ، ومنهم ابن رشد ، وهو ممن جاهدتهم بالمنافرة والمجاهرة هو وأبناؤه وامتحن بسبب ذلك^(٤٦) رحمهم الله.

وممن اشتهر من الفقهاء بمنافرتهم وهجرهم القاضي اليعصبى^(٤٧) وكان رحمه الله شديداً عليهم وعلى أهل الزيغ والبدع^(٤٨). وممن عرف بالرد على الفلاسفة والتحذير منهم الإمام أبو بكر بن العربي^(٤٩) فقد نقد المتكلمين وشنع عليهم وبين ضررهم ، حيث جاءوا بالطرق الفلسفية ونشروا

^(٤٢) انظر الصلة ١٧٥/٢ - ١٧٧

^{٤٣} هو أبو نصر الفتح بن عبد الله بن خاقان القيسي الإشبيلي صاحب كتاب قلائد العقيان له عدة تصانيف منها القلائد ، كلامه في مؤلفاته تدل على غزارة فضله وسعة مادته ، وكان كثير الأسفار سريع التنقلات توفي سنة ٥٢٥ هـ . انظر (أبجد العلوم ٦٧/٣)

^{٤٤} نفح الطيب ١٧/٧ ، ١٨

^{٤٥} لم أجد له ترجمة ، ولم أتوصل لمعرفته

^{٤٦} المراقبة العليا ، ص ١٤٤

^{٤٧} هو عبد الله بن موسى بن محمد اليعصبى من أهل الجزيرة الخضراء ، كان دينياً ورعاً توفي بعد سنة خمس وخمسين وست مئة للهجرة. انظر (صلة الصلة ١٤٩/٣ ، ١٥٠)

^{٤٨} انظر صلة الصلة ١٤٩/٣ ، ١٥٠

كتبها^(٥٠) ، كما نقد الفلسفة المجوسية المتمثلة في البرامكة^(٥١) وبين في عواصمه خطر كتب الفلاسفة وكثرة الدس فيها ضد الدين والعقيدة^(٥٢) ، وله قصيدة مثلى في الرد عليهم وعلى إلحادهم منها:

ولا تهتبل بمدار الفلك كن للإله كما كان لك
معالیه من عالٍ ومن ملك فإن إلهك قد أحكمت
ومن عاش في نعمةٍ أو هلك ومن ذل أو عز في موطن
ودع عنك من شك أو خذلك فلا ترج ذلك من غيره
وقل للكواكب من أصلك واخل المضلين في غيهم
فمن عاض منك ومن بدلك وأنت تغور وأنت تمور
أقام إذا شاء أو سلك ولو فلك دار من ذاته
فأنى يقال له ذاك لك وإن لم يكن ذاك من طوقه
تغير عنك ومن شاكلك فليس المغير إلا الذي
ويا أيها القدم ما أغفلك فيا أيها الندب ما أعفلك
أترجوه للغير ما أجهلك أمن كان عن كونه عاجزاً
وقد آن أن تعرف من دل لك^(٥٣) تنبه فقد بان وجه الدليل

وهذا رد علمي رصين في ثوب بلاغي متين.

ولما ترجم أبو جعفر الثقفي الغرناطي لابن رشد ألمح ونوه إلى انحرافه لكتب أرسطو وترجمها واعتمدها وأنحى على من خالفه ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة

^{٤٩} قال ابن سعيد هو: «الإمام العالم القاضي الشهير فخر المغرب ، أبو بكر محمد ابن عبد الله بن العربي المعافري» ، ولد سنة ثمان وستين وأربع مئة (٤٦٨ هـ) ونشأ وتأدب ببلده ، وفيها قرأ القرآن والقراءات ، ودخل مع أبيه إلى الحج سنة (٤٨٥ هـ) وسنّه سبعة عشر عاماً ، ولقي شيوخ مصر وغيرهم ، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن ، كان فقيهاً فصيحا حافظاً أديباً شاعراً كثير الملح مليح المجلس ، ولي القضاء فنفذ الله به لصرامته ونفوذ أحكامه والتزم الأمر بالمعروف والنهي بالمنكر ، حتى أودي في ذلك بذهاب كتبه وماله. أما مصنفاته فهي كثيرة ومتداولة ، وفيها ما هو مطبوع ومحقق ومن أهمها: كتاب أحكام القرآن في التفسير ، القيس في شرح موطأ مالك بن أنس ، عارضة الأحوذ في شرح الترمذي. توفي رحمه الله سنة ثلاث وأربعين وخمسائة (٥٤٣ هـ). انظر (المغرب ١/٢٤٩ ، سير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠ (١٢٨). نفح الطيب ، ٢/٢٨ ، المرقبة العليا فيمن يستحق لقضاء والفتيا ، لأبي الحسن النباهي ، ص ١٣٨ . انظر أزهار الرياض ٦٣/٣

^{٥٠} انظر العواصم من القواصم ٣٥/٢ ، ٨٤

^{٥١} انظر المصدر السابق ٨٣/٢ ، ١٢٩/١ ، ١٣٣

^{٥٢} انظر المصدر السابق ٩٤/٢ ، ١٠٢

^{٥٣} انظر السابق ١١٨/٢

وحاد عما عليه أهل السنة فترك الناس الرواية عنه^(٥٤)، وذكر الغرناطي أيضاً ففيها اتهم بالفلسف ونسب إلى مذهب ابن مسرة البدعي فانحرف عنه الفقهاء وتكلموا فيه^(٥٥).

التحذير من الفلاسفة وهجوهم شعراً:

لا ريب أن الأندلسيين أبدعوا في شتى المجالات ولا سيما مجال اللغة والأدب والشعر ولهم إسهام واسع جداً، وقد استغل الفقهاء والشعراء هذا الفن للدفاع عن عقيدتهم والتحذير مما يتهدها بوسائل عدة ومنها الأدب والشعر، وهذا النوع من الهجر والتحذير اتخذ بعض الفقهاء والشعراء لتبيان خطر الفلسفة وأتباعها في الأندلس ومنهم العلامة ابن جبير ما أوردناه آنفاً ومنها:

ضلت بأفعالها الشنيعة طائفة عن هدى الشريعة
ليست ترى فاعلاً حكيماً يفعل شيئاً سوى الطبيعة^(٥٦)
وقال متهماً إياهم بالمروق من الدين ومحذراً من اعتقادهم في إباحة المحظور
وارتكاب كل ما حرم الله واستتارهم خوفاً من العقاب وإقامة الحدود عليهم:
لأشباع الفلاسفة اعتقاد يرون به عن الشرع انحلالاً
أباحوا كل محظور حرام وردوه لأنفسهم حلالاً
وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دمائهم ألا تسالا
فيأتون المناكر في نشاط ويأتون الصلاة وهم كسالى^(٥٧)
وينكر العلامة الأديب ابن عبد ربه - صاحب العقد الفريد - اعتقاداتهم الفاسدة
وتعلقهم بالكواكب والنجوم وينكر عليهم ذهاب عقولهم وشتات أفكارهم قائلاً:
فأين الزيج^(٥٨) والقائفون والأركند والكمة^(٥٩)
وأين السند هند^(٦٠) الباطل ظل الجدول هل ثمة

^{٥٤} انظر صلة الصلة ٣٨٣/٥، ٣٨٤

^{٥٥} انظر المصدر السابق ٢٧/٤

^{٥٦} انظر نفح الطيب ٣٨٥/٢

^{٥٧} انظر الذيل والتكملة ٦١١/٢/٥

^{٥٨} الزيج: هو خيط البناء وهو المَطْمَرُ فارسي معرب قال الأصمعي لست أدري أعربي هو أم معرب. (لسان العرب ٢/٢٩٤)، قلت: ويبدو أنها خطوط الطول والعرض في تقسيم الأقاليم.

^{٥٩} الأركند والكمة: لم أجدها فيما بين يدي من معاجم اللغة وقال محقق الديوان: كتابان هنديان يبحثان في أحكام النجوم، نرجم إلى العربية في العصر العباسي. انظر (ديوان ابن عبد ربه، ١٨٧)

^{٦٠} السند هند: لم أجدها فيما بين يدي من معاجم اللغة وقال محقق الديوان: كتاب فلك هندي، نقل إلى العربية أيام أبي جعفر المنصور. انظر (ديوان ابن عبد ربه، ١٨٧)

سوى الأفك على الله
إذا كان أخو النجم
فلم ذا يطلب الرزق
وهذي الأرض قد وارت
فلا والله ما لله
كما أن النابغين من أصحاب الفنون الأخرى تعرضوا للرد على زندقة الفلاسفة
وعرضوا بهم ولو عن طريق المهاجة بينهم.. فهذا الفيلسوف ابن الصائغ يتهم ابن
زهر الطبيب بقتل مرضاه قاتلاً:
يا ملك الموت وابن زهر
ترفقا بالورى قليلاً
فهجاه الطبيب ابن زهر وحذر من اعتقاده ببيتين يذكره فيه انشغاله بالفلسفة المخالفة
للشرعية ، ورماه بالزندقة وما ينتظره في الدنيا من حد الزنادقة:
لا بد للزنديق أن يصلبا
قد وطأ الجذع له نفسه
تعالى منشتر الرّمة
يرى الغيب بما ضمه
طلاب العاجز الهمة
كنوزاً عدة جمّة
خلق يحتوي علمه^(٦١)
جاوزتما الحد والنهاية
في واحد منكما الكفاية
شاء الذي يعضده أو أبى
وصوب الرمح إليه الشبا^(٦٢)

الفصل الرابع

دخول الفلسفة للأندلس وانتشارها

لا يستطيع الباحث أن يحدد تاريخاً دقيقاً بالشهر أو السنة أو العقد في دخول
الفلسفة لعالم الأندلس ، والسبب في ذلك أنه لم يؤرخ لهذا الأمر من جميع من كتب في
شتى العلوم الأندلسية ، وإنما وردت إشارات تفيد شيئاً عن ذلك ، ويمكن القول أن
الأندلس كانت خلواً من الفلسفة حتى القرن الثالث الهجري ، وذلك أن المسلمين
الفاحين كانوا مجاهدين متحمسين لعقيديهم لم يؤثر عنهم انصراف إلى شئ من
ذلك^(٦٣) . ويبدو أن الرحلات العلمية التي قام بها طلبة العلم إلى المشرق ودخول
الأشعرية الكلامية إلى الأندلس كان لها أثر وتوطئة لعلم الفلسفة^(٦٤) ، فعلم الكلام يقوم
في حقيقته على إثبات العقائد بالطرق العقلية.. فوجد المتفلسفون طريقاً إلى طلاب العلم
من هذا الباب .

وممن رحل إلى المشرق لتعلم علم الكلام ابن السمنية ، حيث تعلم الكلام
والجدل وتأثر بالمعتزلة ثم عاد إلى الأندلس ونشر ذلك مما أسخط عليه الفقهاء

^{٦١} انظر ديوان ابن عبد ربه ، ص ١٧٨

^{٦٢} انظر الهجاء في الأدب الأندلسي ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤

^{٦٣} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٢٣

^{٦٤} انظر الحياة العلمية ، للبشري ، ص ٢٨٢

والعامة^(٦٥)، ومنهم كذلك -في عصر ملوم الطوائف- الفقيه محمد بن خلف الأنصاري من غرناطة حيث تعلم الكلام على أصول الأشعرية في الاعتقادات^(٦٦)، وغيرهم من طلبة العلم الذين نقلوا تلك العلوم العقلية إلى الأندلس.

وممن أسهم في إدخال الفلسفة أحد الأطباء المتفلسفين ويدعى الكرمانى، إذ نشر «رسائل إخوان الصفا» الباطنية في مدينة سرقسطة وكان الذي أدخلها بادئ الأمر إلى الأندلس رجل يدعى مسلمة المجريطي^(٦٧).

وممن عرف بالعناية الشديدة بهذه العلوم أحد المعتزلة وكان تلميذاً للجاحظ طنت المصادر بذكر اسمه^(٦٨)، كما أن بعض الفقهاء المالكية اطلع على آراء الفلاسفة لما زار المشرق للحج أو لطلب العلم^(٦٩)، مما زاد من انتشار الفلسفة وجعل بعض طلبة العلم يلتفت إليها.

ولا شك أن بزوغ نجم ابن مسرة كان له أثره الكبير في نشر مذاهب الفلسفة في الأندلس، وكان في نهاية القرن الثالث الهجري، وهو ممن عني بالمذهب الأفلوطيني، وممن عرفت عنه الشعبية والعداء للعرب وتأييد المذاهب المنحرفة، ومما يؤسف له أن بعض الفقهاء تبعه على مذهبه ونافح عنه^(٧٠).

ومن أهم العوامل المؤثرة في دخول وانتشار الفلسفة قيام الأمراء والخلفاء بترجمة الكتب الفلسفية وإدخال بعضها وإيداعها مكتباتهم الخاصة.. وبعد زوال وانهيار دولة بني أمية بيعت المكتبات وما حوته من كتب فساعد ذلك في فشو تلك الكتب الفلسفية^(٧١)، وكان الخلفاء يقتنون تلك الكتب باعتبارها كتب علم الطب والفلك ونحوها، نظراً لمعارضة الأندلسيين الشديدة للفلسفة وفي هذا يقول آسبن بلاثيوس: «إن الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر، وإنما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية - الفلك والرياضة والطب - أو تسربت إليه متسترة في ثنايا بدع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية، كما اجتهد أصحاب هذه المذاهب -التي كانوا يتحاشونها- في النجاة بأنفسهم من تعقب الفقهاء وأهل الدولة بالظهور في مظهر التدين

^{٦٥} انظر تاريخ علماء الأندلس ١٨٨/٢، جذوة المقتبس، ص ٩٢، بغية الملتبس، ص

١٥٧

^{٦٦} انظر الذيل والتكملة ١٩٣/٦-١٩٦

^{٦٧} انظر تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٣٣٣، ومجريط هنا هي حصن إسلامي، تسمى اليوم مدريد عاصمة الدولة الأسبانية

^{٦٨} انظر المصدر السابق، ص ٣٢٤

^{٦٩} انظر آراء ابن العربي ٦٣/١، ٦٤

^{٧٠} انظر تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٨، ٢٦٨، ٣٣٠

^{٧١} انظر المصدر السابق، ص ٣٣٢

والنسك^(٧٢) ، وهذا الأمر يتكرر عبر الأزمان تارة بالفلسفة وتارة بالباطنية وتارة بالتصوف وتارة بمذهب فكري كما هو حالنا اليوم.

الفصل الخامس

الموقف العام من الفلسفة في الأندلس

انتشر مذهب الإمام مالك في الأندلس — وهو أحد مذاهب أهل السنة في الفقه — وتلقاه الناس بالقبول الشديد له وتعليمه في المساجد والمدارس ، كما تبنته الدول المتتابعة وعينت قضاته وفقهائه في شتى الأعمال ، وكان من الغريب في الأندلس أن يتبع المسلم مذهباً غير مذهب الإمام مالك إلا ووقف الناس منه موقفًا.. ، ولا أدل على ذلك من محنة ابن حزم الظاهري حيث نبذ وطرد من بلده^(٧٣) ؛ لتبنيه مذهب الظاهري خلاف ما عهده الأندلسيون ، وغيره من الفقهاء وقعت لهم بعض الحوادث التي تدل على تمسك الأندلسيين بالموطأ وما يتفرع عنه من فقه..

في مثل هذه الثقافة العامة التي تتمسك بهذا المذهب السني الذي اطمأنت إليه قلوبهم — لأنه يعمل الدليل في مسائل الشرع من الكتاب والسنة — ونبذوا كل مذهب آخر سواه حتى لو كان من مذاهب أهل السنة والجماعة ، يصعب أن يأتي أحد بمذهب وثني كالفلسفة ويحاول تعليمه وتعلمه.. إلا تعرض للبلاء المبين.

مكانه الفقهاء ورجم الفلاسفة:

يذكر المقرئ في فحبه بعض ما عرف به الشعب الأندلسي من توقيف وتعزيز للفقهاء وأهل العلم : «.. وسمعة الفقيه عندهم جليلة.. وقد يقولون للكاتب والنحوي فقيه لأنها عندهم أرفع السمات»^(٧٤) ، وقال: «وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ؛ فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كما قيل: فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه ، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره إلى السلطان ، أو يقتله السلطان تقريباً لقلوب العامة ، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذ وجدت»^(٧٥)

ويؤكد ابن طفيل هذه الحقيقة عن علم الفلسفة بأن «هذا العلم أندر من الكبريت الأحمر لاسيما في هذا الصقع الذي نحن فيه ؛ لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً ، فإن الملة الحنيفية والشربعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه»^(٧٦).

^{٧٢} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٣٢

^{٧٣} انظر الإحاطة ١١٥/٤ ، ١١٦

^{٧٤} انظر نفع الطيب ٢٢١/١

^{٧٥} المصدر السابق ٢٢١/١ ، ٢٢٢

^{٧٦} حي بن يقضان ، ص ٦١

وفي رسالة طويلة لابن حزم يذكر فيها مفاخر أهل الأندلس رداً على مغربي ذكر مفاخر أهل المغرب ، أن علم الفلسفة قليل طالبيه بالأندلس^(٧٧) ، وذيلها ابن سعيد^(٧٨) مكماً لها وفي آخره كلامه وصفه بأنه «علم ممقوت بالأندلس لا يستطيع صاحبه إظهاره ؛ فلذلك تخفى تصانيفه»^(٧٩)

ومن أكثر العصور منافرة للفلسفة عصر المرابطين – وهم جماعة من الفقهاء المجاهدين- إذ كان أميرهم علي بن يوسف وجماعته من الفقهاء يكفرون كل من ظهر منه شيء من الكلام والفلسفة ، وأنه بدعة في الدين ولما دخلت كتب بعضهم إلى الأندلس قام بإحراقها وتوعد من استقدمها بالعقوبة الشديدة^(٨٠) .

ولما حضر ابن تومرت إلى المغرب في عصر المرابطين نفي إلى مراكش ؛ لأن أهل المغرب والأندلس كما قال المراكشي: «ينافرون أهل هذه العلوم ويعادون من ظهرت عليه شديداً أمرهم في ذلك»^(٨١)

ولم تقتصر كراهية الأندلسيين على الفلسفة بل امتد إلى علم المنطق ، فابن طلوس يقول: «رأيت صناعة المنطق مرفوضة عندهم مطروحة لديهم ، ولا يحفل بها ولا يلتفت إليها ، وزيادة على هذا أن أهل زماننا ينفرون منها ويرمون العالم بها بالبدعة والزندقة^(٨٢) ، ومن أجل هذا لم تكن تدرس الفلسفة في المؤسسات العمومية مثل المدارس والمساجد^(٨٣) .

ولكن هل استمرت كراهة الدول الأندلسية وبالتالي الشعب الأندلسي للفلسفة؟ وهل كانت الدول الأندلسية على وتيرة واحدة في محاربتها للفلسفة؟

إن الغالب في الأندلس كره الفلسفة ومحاربتها ولكن في دول الطوائف أصبح الحيل على الغارب –كما تقدم- وبيعت الكتب ونهبت المكتبات وراج سوق الفلسفة ، وفي دولة الموحدين ازدهرت الفلسفة ونشطت وتعلمها البعض ، فما سبب ظهورها في عصر الموحدين؟

^{٧٧} انظر نفح الطيب ١٧٦/٣

^{٧٨} هو محمد بن خلف بن سعيد بن وهب المري أبو عبد الله المعروف بابن المرابط من أهل الفقه والفضل ، لف كتابا في شرح البخاري مفيدا كبيرا روى عنه القاضي أبو الإصبع بن سهل والقاضي أبو عبد الله التميمي وغيرهما وتوفي بالمريّة سنة ٥٨٤ هـ . انظر (شذرات الذهب ٣٧٥/٢ . معجم البلدان ١١٩/٥)

^{٧٩} نفح الطيب ١٨٦/٣

^{٨٠} انظر المعجب في أخبار بلد المغرب ، ص ٢٣٧

^{٨١} المصدر السابق ، ص ٢٥١

^{٨٢} انظر ابن رشد في كتاب فصل المقال ، ص ١١٢ ناقلاً عن نفح الطيب

^{٨٣} انظر المصدر السابق ، ص ١١٢ ، ١١٣

مما لا ريب فيه أن دولة الموحدين قامت على أساس عقيدة ابن تومرت الفلسفية الكلامية ومدرستها تقرر الاعتقاد بواسطة ما سمي بالقواعد العقلية ، ولذا سمح بعض أمراء الموحدين بتعلم الكلام والفلسفة وفق ما يراه الموحدون ، مستمدين ذلك من كتب ابن تومرت ككتاب «أعز ما يطلب»^(٨٤) والمرشدة وغيرهما . ولكن ذلك التأييد لم يدم ، ودوام الحال من المحال والأيام دول ، فدالت على الفلاسفة الدول في بعض عصر الموحدين ، إذ نبذهم الناس وكرههم الأمراء ووقفوا منهم موقفاً عدائياً شديداً كما حصل من خليفة الموحدين الأمير أبو يوسف الموحي وإحراقه كتب الفلسفة ، وحادثة لعنه للفيلسوف ابن رشد المشهورة^(٨٥) ، ومطاردة أهل الفلسفة وفرض كتب الحديث وجعل الجوائز السنوية لمن حفظها وتعلمها ، كما نبذ كتب المذاهب الفقهية^(٨٦) .

غربة الفلاسفة:

في ظل الأجواء الإسلامية التي يكثر بها الفقهاء وأهل العلم في بلاد الأندلس لم يجد الفلاسفة متنفساً من هذا الجو المعادي لهم ، إلا في بعض الدول التي غضت الطرف عنهم^(٨٧) ، وقد سطر التاريخ غربتهم وتوحدتهم وانعزالهم عن المجتمع ؛ لأنهم أتوا بما يخالف عقيدة الأمة الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة ، فقد سخط الفقهاء والعامّة على طالب علم يدعى محمد بن وهب القبري (ت ٤٠٠ هـ - ١٠٠٩ م) الذي رحل إلى المشرق فالتقى بعدد من علماء الكلام فتأثر بعلومهم ومعارفهم ثم عاد إلى الأندلس فتكلم بشيء منها ، مما أسخط عليه الفقهاء والعامّة^(٨٨) ، وهذا السخط والنقمة على شيء من الكلام فما بالك لو تكلم بكلام الفلاسفة .

كما نقم أهل الأندلس على الفيلسوف ابن مسرة ونبذوه فعاش عزلة مديدة مع بعض مريديه دهرأ من الزمن^(٨٩) .

^{٨٤} انظر الحياة العلمية في الأندلس في عصر الموحدين ، ص ٢٦٦ ، ٢٦٧

^{٨٥} انظر المعجب ، ص ٣٤٨ ، ٣٨٧

^{٨٦} مما تجدر إليه الإشارة تقديس المستشرقين للفلاسفة لا سيما «أنخل بالنثيا» وتعظيم شأنهم في الأندلس ، وهجومه المستمر على الفقهاء وأهل العلم ، ومن ذلك قوله في كتابه الشهير تاريخ الفكر الأندلسي: «ونظر فقهاء الأندلس إلى كل تفكير عقلي في مسائل الدين على أنه زندقة واتهموا من يتكلم في المنطق في دينه ، بل لم يتسامحوا مع نفر من الناس صدرت عنهم أقوال تمس الدين في ساعة الضيق أو اشتداد المرض أو في لحظة خفة وانبساط ، فعاقبوا بعضهم وقتلوا البعض الآخر» (تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٢٤)

^{٨٧} انظر التربية الإسلامية في الأندلس ، ص ٤١ ، ٨٦

^{٨٨} انظر تاريخ علماء الأندلس ١٨٨/٢ ، جذوة المقتبس ص ٩٢ ، بغية الملتبس ، ١٥٧

^{٨٩} انظر التربية الإسلامية في الأندلس ، ص ٨٨

وكذا الفيلسوف ابن باجه — كما يقول المستشرق «دي بور» — حيث عاش في وحدة عقلية ولم يجد أنيساً يشاطره آراءه ، ولم تكن حياته على قصرها حياة سعيدة ، وكثيراً ما تمنى الموت ليجد منه الراحة الأخيرة ، وما وصل إلينا من كتبه يدل دلالة واضحة على أنه لم يكن يأنس إلى عصره وأهل بيئته^(٩٠) .

وفي هذا الأمر عبرة لأولي الألباب فهذه العزلة وهذا التوحد ، وهذا النكد هو ما أخبر الله به من المعيشة الضنك لمن خالف أمره وعاند شرعه ، والحوادث الدالة على نبذ الفلاسفة وسخط العامة والعلماء والأمراء كثيرة ، وتحريق كتبهم في الميادين العامة شهيرة^(٩١) ، كما وقع في بعض العهود والدول وسيأتي إن شاء الله تعالى.

الفصل السادس

موقف الخلفاء والأمراء الأندلسيين من الفلسفة

تباينت مواقف الأمراء والخلفاء الأندلسيين من الفلسفة وأهلها ، فمن الأمراء من وقف منها موقفاً عدائياً حازماً ، ومنهم من تغافل عنها وأعرض عن أهلها لظروف سياسية واجتماعية وعسكرية ، ومنهم من سهل لها الطريق وتفاعل مع أصحابها ورفع قدرهم وأعلى منزلتهم ، وفي الجملة يمكن القول أنه لم يكن لها القبول لدى السواد الأعظم من الأمراء لاعتبارات اعتقادية وسياسية.

عصر بني أمية:

لا شك أن العصر الذهبي للأندلس كان في عهد بني أمية ويمكن القول أن عصرهم كان معادياً للفلاسفة من حيث الجملة ، ومن أبرز أمرائهم عبد الرحمن الناصر الذي كانت له مواقف مع الفلاسفة تتم عن حزم ضد كل مبتدع في الدين ، وقد تصدى للمتفلسف ابن مسرة ومدرسته البدعية - التي استشرت وعلا شررها - بكتاب يندد به وبأتباعه ومنه: «...وظنوا أنهم فهموا ما جهلوا وتفقهوا فيما لم يدركوا واستولى عليهم الخذلان وأجلب عليهم بخيله ورجله الشيطان» ومنه: «...لولا أن سيف أمير المؤمنين من ورائهم ونظره محيط بهم ، ولما صار غيهم فاشياً وجهلهم شائعاً اتصل بأمر المؤمنين من قذحهم في الديانة وصدوفهم عن الجادة ما شغل نفسه وأقض مضجعه وأسهر ليله ، أغلظ أمير المؤمنين في الأخذ على أيديهم...»^(٩٢) .

وخالفه في هذا النهج الحكم المستنصر — وهو من آخر خلفاء بني أمية — شجع الفلسفة وجمع في مكتبته كثيراً من كتبها^(٩٣) .

^{٩٠} انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ٢١٤ ، ابن باجه وآرؤه الفلسفية ، ٣٩

^{٩١} انظر طبقات الأمم ، ص ٦٤ ، البيان المغرب ، ص ٢٩٣ ، وللمزيد انظر مجلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، ص ١٧

^{٩٢} المقتبس لابن حبان ، ص ٢٦ ، ٢٩ ،

^{٩٣} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ١١ ،

وجاء بعده المنصور بن أبي عامر^(٩٤) - وهو قائد فقيه من قوادهم- فأحرق جميع كتب الفلسفة في هذه الخزائن^(٩٥) لاسيما وهو فقيه مجاهد سعى أصحاب المصادر التي كتب فيها المستشرقون عن الأندلس لتثويهِ صورته الناصعة ووسموه بالعلو والتشدد ولم أجد رجلاً يحقد عليه المستشرقون^(٩٦) وأتباعهم ممن تأثر بهم من المسلمين أكثر من حقدهم على هذا الفاتح العظيم والفقيه الجليل ، والذي يؤخذ عليه حقاً أنه استبد بالأمر وأسهم في ضياع ملك بني أمية وتفرق الأندلس.

وقد كانت بحق انتكاسة كبرى للفلاسفة في عهد المنصور بن أبي عامر حيث حادثة الإحراق ومطاردة المشتغلين بالفلسفة^(٩٧) ، ولذا أثر المشتغلون بها الاختفاء أو السكوت أو الخروج من الأندلس أو التستر بعلم الطب والفلك الرياضيات ونحوها^(٩٨). وبكل حال فإنه يمكن القول أن العهد الأموي في الأندلس كان ضد الفلسفة إلا من بعض الفترات القليلة^(٩٩).

عصر ملوك الطوائف:

بعد تضعُّع وزوال دولة بني أمية بالأندلس ومجيء أمراء الطوائف فتح الباب على مصراعيه لأهل البدع والفلسفة وسمحت هذه الدويلات والإمارات لكل ناعق نظراً لضعفها وتهافتها.. واضطر بعض الأمراء لبيع محتويات المكتبات وفيها الكثير من كتب الفلسفة فانتشرت كتبهم عند الناس^(١٠٠) ، كرسائل إخوان الصفا وكتب ابن مسرة وغيرها.

ومما أجمع عليه أهل العلم وأهل التأريخ أن عصر ملوك الطوائف عصر شؤم بعد سقوط دولة بني أمية ، وهو عصر بلاء وفتن وقلة علماء وطلبة علم ، وفي

^{٩٤} هو محمد بن عبد الله بن عامر المعافري ، وفد جده مع طارق عند دخول الأندلس كان جواداً عاقلاً ذكياً ، تولى الحكم في آخر عهد بني أمية ، كان من أهل الجهاد والرباط ، قاتل النصارى في خمسين معركة وانتصر عليهم توفي سنة ٣٩٤هـ مرابطاً ، انظر (نفع الطيب ٣٩٦/١-٤٢٣ ، المغرب لابن سعيد ٣٩٤/١)

^{٩٥} انظر المصدر السابق ، ص ٣٣٣ ، التربية الإسلامية في الأندلس ، ص ٣٦

^{٩٦} مما قاله المستشرق خوليان ريبيرا: «ومع مجئ المنصور بن أبي عامر اشتدت قبضة الفقهاء وكان في حاجة ماسة إلى التأييد الشعبي لكي يمحو جريمة وثوبه على السلطة ، فألقى بنفسه بين أحضانهم وبلغ غاية التطرف حين ألقى ظلال من الريبة على ذكرى الحكم المستنصر الجميلة ، فراجع كتبه وأخرج منها مواضع شبهة وأحرقه علناً أمام جماعة من العلماء» (التربية الإسلامية في الأندلس ، ص ٣٦ ، تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ١٢)

^{٩٧} انظر الحياة العلمية للبشري ، ص ٤٣٩

^{٩٨} انظر طبقات الأمم ، ص ٨٨ ، ٨٩

^{٩٩} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٣٢

^{١٠٠} انظر المصدر السابق ، ص ٣٣٣ ، ٣٣٤

هذا العصر راج كل شيء كرهه الأندلسيون الفقهاء ومنه علم الفلسفة ، ففيه باضت وفرخت وازدهر سوقها وبزغ نجمها ، وهي من أكبر الفتن التي دقت المسمار الأكبر في نعش دولة المسلمين الأندلسيين وانهيارها على يد الصليبيين. وفي هذا العصر ساد تساهل عظيم أدى إلى تزويد العقائد وضعف الفقه الشرعي وتواري العلماء^(١٠١).

في ظل هذه الأجواء جاءت خطوات الفلاسفة العقلانيين الذين قالوا بدين واحد للبشر جميعاً ، فقام الفيلسوف الكرمانى بنشر «رسائل إخوان الصفا» في مدينة سرقسطة ، وكان الذي أتى بها مسلمة المجريطي ، ودخلت معها مدارس أخرى كالأفلاطونية الحديثة بالإضافة لا بن مسرة وفلسفته انتهاءً بابن عربي ، وقامت فلسفات أخرى كالمشائية^(١٠٢) وذاعت ذبوعاً واسعاً^(١٠٣).

ومن أشهر أمراء الطوائف الذين تحمسوا للفلسفة ورعواها المقتردر والمؤمن من بني هود بسرقسطة ، وقد وفد عليهم فلاسفة عديدون مثل «ابن جببرول» اليهودي و«ابن باجه»^(١٠٤) وغيرهما.

ومن أمراء الطوائف الذين عنوا بها المأمون بن ذي النون في مدينة طليطلة ، ويلاحظ أن الإمارات في شمال الأندلس القريبة من الدول النصرانية رحبت بالفلسفة نظراً لانفتاحها وقربها منهم وقلة الفقهاء بها.

وقد ضمت بلاد المأمون فلاسفة مثل عمرو بن أحمد الكرمانى وثابت الجرجاني وابن الصائغ وصاعد الطليطلي^(١٠٥) وغيرهم.

وممن برز من الفلاسفة في عصر ملوك الطوائف الفيلسوف ابن السيد وهو عبد الله بن محمد النطليوسي وله كتاب سماه «الحدائق» تناول فيه صفات الله والخلود وغير ذلك^(١٠٦) من الإلهيات. ومن مملكة طليطلة اشتهر الفيلسوف سعيد بن محمد البغونش^(١٠٧).

^{١٠١} انظر المصدر السابق ، ص ٣٣٣ .

^{١٠٢} المشائية: هي مدرسة فلسفية تتبع أرسطو تقول إن الله ليس له صفة ثبوتية ، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية ، وهم كالقرامطة الباطنية القائلين بدعوة الكواكب والشمس والقمر والسجود ، ويقولون أن الشرائع ما هي إلا أمثال مضروبة لتفهيم العامة ما يتخللونه في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ، وأن الحق الصريح الذي يصلح أنه إثبات وجود مطلق لا حقيقة له في الخارج. انظر (درء تعارض العقل والنقل ٣١٢/١ ، ٤٢/٦ ، الصفدية ٣٢٦/٢)

^{١٠٣} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

^{١٠٤} انظر المصدر السابق ، ص ١٢ .

^{١٠٥} انظر الحياة العملية ، للبشري ، ص ٤٤٠ .

^{١٠٦} انظر تاريخ الفكر العربي ، ص ٦٠٥ ، تاريخ النقد الأدبي بالأندلس ، ص ٦٥

^{١٠٧} انظر طبقات الأئمة ، ص ١٠٩ - ١١١

وممن برز من الفلاسفة اليهود في مملكة بني هود الطبيب منجم بن الفوال وكان ماهراً بالمنطق^(١٠٨) ، ومنهم سليمان بن يحيى وله كتاب «ينبوع الحياة» وغيره^(١٠٩) . ولا شك أن ظهور هؤلاء المتفلسفة مهد لظهور أساطين الفلسفة بالأندلس كابن رشد وابن طفيل وابن باجه وغيرهم.

عصر المرابطين:

سطر التاريخ سيرة المرابطين بأنه قوم من المجاهدين من فقهاء السنة والجماعة ، يتبعون المذهب المالكي ، وقد كسر الله بهم عباد الصليب في وقعة الزلاقة الشهيرة^(١١٠) ، والتي حفظت بقاء المسلمين عدة قرون.

ويمكن القول أن عهد المرابطين لم يكن مؤيداً للفلسفة في الجملة ، بل وقف منها في بعض الأحيان موقفاً معادياً جداً^(١١١) .

ومن الأمراء المرابطين الذين كان لهم تعامل حسن مع الفلاسفة علي بن يوف بن تاشفين ، حيث قرب أحد المتفلسفة ويدعى مالك بن وهيب -وربما كان ذلك سياسة منه خالف به الاتجاه العام للمرابطين- وصيره جليسه بعد أن استدعاه من أشبيلية إلى مراكش ، وقد أسخط ذلك عليه الناس وقال قائلهم:

دولة لابن تاشفين علي
طهرت بالكمال من كل عيب
غير أن الشيطان دس إليها
من خباياه مالك بن وهيب^(١١٢)

وهذا التيار المعادي للفلسفة في العصر المرابطي ، هو تيار يقوده الفقهاء الذين حاولوا تأليب الناس على كل مشتغل بالفلسفة والكلام^(١١٣) باعتبارها خارجة عن الدين الحنيف.

ومن الأمراء المرابطين الذي شددوا على الفلسفة ، أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين ، وكان آنذاك أميراً على شاطبة ، فلما وصلها الفيلسوف ابن باجه سجنه بسبب ما نسب إليه من إلحاد وزندقة في الدين.. وقد كاد يطول حبسه لولا تدخل الفقيه الكبير ابن رشد (الجد غير الفيلسوف) وشفاعته له^(١١٤).

وعلى العكس من أبي إسحاق هذا ما فعله الأمير أبو بكر بن إبراهيم الصحراوي صاحب سرقسطة ، إذ اتخذ من ابن باجه جليساً له ووزيراً^(١١٥) . وبعد

^{١٠٨} انظر المصدر السابق ، ص ١١٦ ، ١١٧ . عيون الأنباء ، ص ٤٩٨

^{١٠٩} انظر تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٤٩٣

^{١١٠} انظر التاريخ الأندلسي ، ص ٣٩٠ ، الحلل الموشية ، ص ١٤٠ ، نفح الطيب ٣٦٤/٤

^{١١١} انظر ابن باجه وآراؤه الفلسفية ، ص ١٣ ، ١٤

^{١١٢} انظر نفح الطيب ، ص ٤٧٩

^{١١٣} انظر الهجاء في الأدب الأندلسي ، ص ١٤٥

^{١١٤} انظر قلائد العقيان ، ص ٣١٨

^{١١٥} انظر حي بن يقضان ، ص ٦١ ، ٦٢

سقوط سرقسطة هاجر ابن باجه إلى المغرب وتوفي هناك ، وقيل بل مات مسموماً^(١١٦) من قبل أعدائه. وهذا -إن صحت الرواية- إنما سم لكثرة أعدائه في الدين أو لمحلله الدنيوي والله أعلم.

ومما يدل على الاتجاه العام للمرابطين تجاه الفلسفة من حربها بلا هوادة أنه حرم في عصرهم النظر في علم الكلام والفلسفة وعلومهما^(١١٧) وأحرقت في عهدهم كتب أخرى اتهمت بالبدعة «كإحياء علوم الدين» للغزالي^(١١٨).

عصر الموحدين:

قامت دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين ، ويعتبر المتكلم ابن تومرت هو المؤسس الحقيقي للدولة -حتى وإن قامت فعلياً بعد موته - على يد تلميذه المخلص له عبد المؤمن بن علي الكومي^(١١٩).

وبالتتبع التاريخي لرجال دولة الموحدين ولواقع الأندلسيين نجد أن العصر الذهبي للفلسفة كان في عهد الموحدين إذ كانوا رعاة للفلسفة -من حيث الجملة- في أمرائهم المتتابعين^(١٢٠) ، فيا ترى لماذا قويت الفلسفة في عهدهم ورعاها أمراء الموحدين ؟

جواب ذلك أن الأساس الذي قامت عليه الدولة الموحدية هو أساس عقائدي يقوم على إثبات العقائد بما سموه القواعد العقلية^(١٢١) ، وهذا مطابق تماماً لقواعد ابن تومرت التي ألزم تلاميذه بتعلمها في كتابيه «المرشدة» و «أعز ما يطلب» حيث يؤكد فيهما أن «طريق التوحيد العقل وكذلك التنزيه ، وأنه لا طريق للتواتر فيهما...»^(١٢٢).

وما من شك أن الفلسفة حظيت بزخم أعلى شأنها في عهد هذه الدولة إلا أنها شهدت كذلك قمعاً وتشنيعاً لها ولعلمائها الفلاسفة ، فالفيلسوف ابن رشد «الحفيد» علا شأنه في عهد الموحدين ونكب كذلك في عصرهم وعلى أيديهم^(١٢٣).

وكذلك برز في عصرهم الفيلسوف ابن طفيل صاحب كتاب «حي بن يقظان» بروزاً عظيماً ، وهذا يدل على تسامح جملة الحكام الموحدين معهم^(١٢٤).

^{١١٦} انظر روضات الجنات ، ص ٧١٥

^{١١٧} انظر الحياة الاجتماعية في الأندلس ، ص ٦١

^{١١٨} انظر البيان المغرب ٥٩ / ٤

^{١١٩} انظر التاريخ الأندلسي ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٧

^{١٢٠} انظر الحياة العلمية في الأندلس في عصر الموحدين ، للعريني ، ص ٢٦٦

^{١٢١} انظر المصدر السابق ، ص ٢٦٧

^{١٢٢} أعز ما يطلب ، ص ٢١٤

^{١٢٣} انظر الحياة العلمية في الأندلس ، للعريني ، ص ٢٦٨ ، الحياة الاجتماعية في الأندلس ،

ص ٦٢ ، ٦٣

ومن أبرز من كانت له مواقف من الفلسفة من الموحدين الأمير أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الموحي ، فقد أتاح لهم الفرص وحاورهم وجادلهم بالتالي هي أحسن ، ويذكر المراكشي شيئاً من الحوارات والملاطفات وخوف الفلاسفة أمامه من انكشاف حقيقة أمرهم في القول بقدّم العالم^(١٢٥).

كما أن هذا الأمير لشدة اهتمامه بالفلسفة جمع كمّاً هائلاً من كتبها ، وبعضهم يشبه عصر بعصر الحكم المستنصر (الأموي) في النهضة العلمية^(١٢٦) ، وكما تقدم فإن ابن طفيل علا شأنه في عصر هذا الأمير الموحي.

ولكن لم يدم الحال للفلاسفة في عهده ما أتيح لهم من حرية ، إذ تبين له أن غاية الفلاسفة هي القول بإبطال الأديان والنبوات ، فانقلب عليهم وطاردهم وشنت جمعهم ، ومن ذلك مطاردته لابن رشد واستتابته ونفيه وحرق مؤلفاته^(١٢٧) ، ثم العفو عنه قبل موته بمدة . وقد أصدر أبو يعقوب المنصور منشوراً ضد الفلاسفة وعلى رأسهم ابن رشد ، يكشف فيه عقائدهم الإلحادية وينذرهم بالويل والثبور ، ومنه: «...وهؤلاء جهدهم التعطيل وقصاراهم الغمومة والتخييل وبث عقائدهم في الآفاق» ومنه: «فلما أراد الله فضيحة عمايتهم وكشف غوايتهم ، وقف بعضهم على كتب مسطورة من الضلال موجبة أخذ كتابه بالشمال.. مزلة للأقدام وسم يدب في باطن الإسلام.. فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرها وزعيم لسانهم ، ويخالفونهم بباطنهم وبهتانهم ، فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ونكتة سوداء في صفحة النور المبين ، نبذناهم نبذ النواة ..» ومنه: «فاحذروا -وقفكم الله- هذه الشرذمة على الإيمان حذركم من السموم السارية في الأبدان ، ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجزأوه النار التي يعذب بها...»^(١٢٨)

وطورد في عهده كذلك الفيلسوف أبو جعفر الذهبي حتى أنه وصل خطاب مشدد لحاكم غرناطة أن إذا وصله الخطاب أن يجمع جمعاً من العدول ويوقفه بينهم حتى يلعنوه ، ففعل ما أمر به^(١٢٩) ، ومما يجب بيانه أن الحاكم تعاطف مع صاحبه الفيلسوف ففعله بسرية تامة في قعر قصره ، وفي هذا خيانة للأمة ولولي الأمر المسلم والله المستعان.

وأبو يعقوب هذا لم يعاد الفلاسفة فحسب بل حرق كتب التقليد الفقهية التابعة للمذاهب ، ودعا إلى الأخذ مباشرة من الكتاب والسنة وشدد على الأخذ بهما والعناية

^{١٢٤} انظر الحياة الاجتماعية ، ص ٦٣

^{١٢٥} انظر المعجب للمراكشي ، ص ٣١٤

^{١٢٦} انظر الحياة العلمية ، للعربي ، ص ٢٦٧

^{١٢٧} انظر المغرب لابن سعيد ١/١٠٤ ، ١٠٥

^{١٢٨} انظر الوثائق السياسية ، ص ٤١٠ ، ٤١١

^{١٢٩} انظر الغصون الياقة ، ص ٣٩ ، ٤٠

بهما^(١٣٠) ، وجمع عشرة من كتب السنة كالبخاري ومسلم وأحمد وغيرها وألزم طلاب العلم بها.. وذكر المراكشي أنه كان يحفظ أحد الصحيحين -الشك منه- البخاري أو مسلم وكان شغوفاً جداً بالعلم وطلابيه^(١٣١) يرحمه الله.

الأمير أبو يوسف يعقوب بن يوسف:

وقد سار هذا الأمير على نهج والده في محاولة الاقتفاء بالكتاب والسنة وقمع أهل البدع لاسيما الفلاسفة ومن نحا نحوهم . وأول ما ظهر من هذا الأمير مخالفة أسلافه في القول بالإمامة والعصمة لا بن تومرت ، بل كان يسخر ممن يكتب ذلك أو يتكلم به^(١٣٢) ، ثم ثنى بنقد الفقهاء المقلدة وأحرق كتبهم^(١٣٣) ، وقرر كتب السنة وأحرق كتب الفلسفة^(١٣٤) وتعتقب زعماءها ، ومنهم أبو الوليد بن رشد حيث وجد بخطه كتاب ترجمه عن الفلاسفة القدماء قوله: «..فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة..» فاستدعاه الأمير وجمع له الرؤساء والأعيان ، فأنكر ابن رشد ، فقال الأمير: لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه ، ثم أمر بإخراجه على حال سيئة^(١٣٥) .

أما الأمير المأمون الموحدي فهو من الأمراء المتأخرين الذين نقموا على الفلاسفة وأخذ بتعقبهم ومطاردتهم ، ومن أصابته معرة هذا الموقف أحد المتفلسفين ويسمى ابن حبيب القصري حيث قتل وصلب لرميه بالزندقة^(١٣٦) .

وهذه الأحداث تدل من حيث القطع والجزم أن مدرسة الفلاسفة مدرسة غريبة على المجتمعات الإسلامية في الأندلس ، إذ لم تلق القبول من العامة والفقهاء والأمراء من حيث الجملة ، فانتهدت الفلسفة تقريباً بنهاية عصر الموحدين ولم يبرز لهم أعلام جديرون بالذكر بعد نهاية عصر الموحدين ، كأمثال ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، وقل أن يذكر التاريخ مدارس أو أعلام في مملكة غرناطة التي جاءت بعد الموحدين ، ثم استولى عليها النصارى وطرّدوا أهلها أو نصرّوهم فيما عرف بمحاكم التفتيش التي قادتها الكنيسة هناك^(١٣٧) .

^{١٣٠} انظر المعجب ، ص ٣٥٤ - ٣٥٦

^{١٣١} انظر المغرب لابن سعيد ١٠٤/١ ، ١٠٥

^{١٣٢} انظر المعجب ، ص ٣٦٨

^{١٣٣} انظر المصدر السابق ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٦

^{١٣٤} انظر المصدر السابق ، ص ٣٨٥

^{١٣٥} انظر المصدر السابق ، ص ٣٨٤ ، ٣٨٥

^{١٣٦} انظر الحياة العلمية في عصر الموحدين ، للعريني ، ص ٢٦٩

^{١٣٧} انظر دولة الاسلام في الأندلس ق ٣٤٦/٤ ، (الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦-١٧ ، محمد رزوق ، ص ٦١ . ، الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون ، ص ٩٠ ، مدينة المسلمين في أسبانيا ، ص ١٠١ ، التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكين ، ص ٢٧ ..

الخاتمة

اللهم إنا نحمدك ونستعينك ونستغفرك ونستهديك ونصلي ونسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ، وبعد فهذه خلاصة موجزة لأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي لهذا الموضوع الهام ، ومن ذلك:

- ١- إن الفلسفة في حقيقتها تقديس العقل وتجعله بديلاً عن الشرع.
- ٢- إن الفلسفة في أصل وضعها تقديس المادة وتنفي الغيبيات والوحي والشرع
- ٣- إن العلماء في الأندلس حرموا تعلم الفلسفة لما فيها من إلحاد وكفر بالله
- ٤- إن العلماء في الأندلس نبذوا الفلاسفة وحرّموا مجالستهم والتعامل معهم
- ٥- إن العلماء في الأندلس رموا الفلاسفة في الأندلس بالردة والزندقة
- ٧- إن العامة والشعراء وقفوا موقفاً عدائياً من الفلسفة والفلاسفة وناذبوهم وطاردوهم وأحرقوا كتبهم .
- ٨- لا يعرف على وجه التحديد متى دخلت الفلسفة لبلاد الأندلس ، ولكن يمكن أن يقال أنها دخلت عن طريق بعض علماء الكلام والطلاب الذين تأثروا بها في المشرق ، وأنها دخلت متدثرة بعلم الطب والفلك والرياضيات.
- ٩- إن الفلاسفة في الأندلس كانوا يعيشون حالة غربة ونكد وضيق ونبذ في المجتمع ، وتخوف من بطش الناس والحكام.
- ١٠- إن الخلفاء والأمراء في الأندلس تباينت مواقفهم من الفلاسفة بين المؤيد وبين المحارب لها وإن كانوا -في الجملة- كارهين محاربين لها وأشدّ الدول في ذلك دولة الأمويين والمرابطين وأسهلهم في ذلك دول الطوائف وبعض عصر دولة الموحدين.
- ١١- إن ولادة الأمور -عبر التاريخ- لهم اليد الطولى في تغيير المنكرات والبدع أو التوطين لها وفرضها ، وهذا مما لا شك فيه ، فإذا صلح الحاكم أصلح الله على يديه الكثير.

الفهارس

- آراء ابن العربي الكلامية ، د. عمار طالبي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (الجزائر)
- أبجد العوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية (بيروت)
- ابن باجه وآرؤه الفلسفية . د. زينب عفيفي ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر (الأسكندرية)
- ابن رشد في كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، د. طراد حمادة ، دار الهادي (بيروت) لبنان. ط. الأولى ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م
- ابن طفيل وقصة حي بن يقضان ، عمر فروخ ، الطبعة الأولى (بيروت) ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م
- الإحاطة في أخبار غرناطة ، للسان الدين بن الخطيب ، تحقيق: محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، ط. الثانية ١٣٩٣ ، ١٩٧٣
- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ، طبع اللجنة المشتركة بين دولتي الإمارات والمغرب .
- أعز ما يطلب ، أبو عبد الله محمد بن تومرت ، تحقيق عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٧٥ م (الجزائر)
- الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦-١٧ ، محمد رزوق ، ط. الثالثة ، أفريقيا الشرق ١٩٩٨ م
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس ، لأحمد بن حيان الضبي ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ، ط. الثانية ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م).
- بهجة النفوس وتحليها بما لها وما عليها ، عبد الله بن سعيد الأزدي الأندلسي ، الطبعة الثانية ، دار الجبل (بيروت) ١٩٧٢ م
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، لابن عذارى المراكشي أبو عبد الله تحقيق: ليفي بروفنسال ، إحسان عباس (بيروت) امبريسي هوثي
- تاريخ الفكر الأندلسي، أنخل جنثالث بالينثيا ، ترجمة: حسين مؤنس ، مكتبة الثقافة الدينية)
- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، دار العلم للملايين (بيروت) ط. الثالثة ١٩٨٠ م
- تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ترجمة: د. عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الرابعة. ١٩٥٧ م
- تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، محمد رضوان الداية.
- التربية الإسلامية في الأندلس ، خوليان ريبيرا ، (حضارة الإسلام في إسبانيا ، امريكو كاسترو ، ص ٣٤-٣٧ ترجمة: د. سليمان العطار. دار الثقافة (القاهرة) ١٩٨٣ م)
- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي (بيروت) ط. الأولى ١٤٠٥ هـ
- التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكين ، د. محمد حتامه ، ط. الأولى ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م ، نشر بدعم الجامعة الأردنية
- جنوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ، ط. الثالثة ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م

- الحلل الموشية لمؤلف مجهول ، تحقيق: سيل زكار ، عبد القادر زمامه ، (الرباط) ١٩٧٩م
دار الكتب العلمية ، ط. الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٧م
- الحياة العلمية في الأندلس في عصر الموحدين . د. يوسف على العريني ، طبعة مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، الأولى ١٤١٦ .
- الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس ، د. سعد البشري مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، ط. الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م
- حي بن يقضان ، لابن سينا وابن طفيل والسهورودي ، ت: أحمد أمين ، دار المعارف (مصر) ١٩٥٩م
- درء تعارض العقل والنقل ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، ت: محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية (الرياض) ١٣٩٠هـ
- دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا ، مع نشر وتحقيق رسائل ابن العربي ، د. عصمت عبد اللطيف دندش ، دار الغرب الإسلامي ط. الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م
- دولة الإسلام في الأندلس ، لمحمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، ط. الرابعة ١٤١٧هـ .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، إبراهيم بن علي بن فرحون ، تحقيق: د. محمد الأحمد ، أبو النور دار الكتب العلمية (بيروت) ، وطبعة مكتبة دار التراث (القاهرة)
- ديوان ابن عبد ربه ، لأحمد ابن عبد ربه الأندلسي ، ت: د. محمد رضوان الداية ، دار الفكر ط. الثانية ١٤٠٧هـ (دمشق).
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، لأبي عبد الله محمد ابن عبد الملك المراكشي تحقيق: إحسان عباس ، محمد بن شريفة ، دار الثقافة (بيروت) ومطبوعات أكاديمية المملكة المغربية
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط. سعيد الطبطبائي الثانية ، سنة ١٣٤٧هـ
- سير أعلام النبلاء ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، حسين الأسد ، مكتبة الرسالة ، ط. الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، عبد الحي بن أحمد الدمشقي، دار الكتب العلمية (بيروت)
- صحيح ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري ، ت: محمد الأعظمي ، المكتب الإسلامي (بيروت) ١٣٩٠هـ
- الصفدية ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، ت: محمد رشاد سالم ، ط. الثانية ، ١٤٠٦هـ
- صلة الصلة لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي الغرناطي، تحقيق: عبد السلام الهراس ، سعيد أعراب ، طبع وزارة الأوقاف المغربية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م
- الصلة ، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب المصري ، (القاهرة) دار الكتاب اللبناني ، (بيروت) ط. الأولى ١٤١٠هـ ١٩٨٩م
- طبقات الأمم ، صاعد الأندلسي ، طبعة (بيروت) سنة ١٩١٢م
- طبقات الحفاظ ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار الكتب العلمية (بيروت) ١٤٠٣هـ

- طبقات المحدثين ، محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي ، ت: د. همام سعيد ، دار الفرقان (عمان-الأردن) ط. الأولى ١٤٠٤هـ
- العواصم من القواصم ، للإمام أبي بكر بن العربي ت: عمار طالبي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (الجزائر)
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة ، ت: نزار رضا ، دار مكتبة الحياة (بيروت)
- الغصون اليناعة في محاسن شعراء المئة السابعة ، لابن سعيد علي بن موسى الأندلسي . ت: إبراهيم الأبياري ، ط. الثالثة ، دار المعارف (مصر)
- الفصل في الملل والنحل ، لأبي محمد علي بن حزم، تحقيق: د. محمد نصرو ، د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل (بيروت) ، دار القلم
- القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، دون بيانات أخرى للطبعة.
- قلاند العقيان في محاسن الأعيان ، لأبي نصر الفتح بن محمد بن خاقان ، تحقيق: محمد العناني ، المكتبة العتيقة ، (تونس) ١٩٦٦
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى القسطنطيني الرومي ، دار الكتب العلمية (بيروت) ١٤١٣هـ ١٩٩٢م
- لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور، طبعة دار صادر ، (بيروت).
- مجلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، بحث بعنوان: فلسفة ابن باجة للدكتور بركات محمد مراد ، جامعة الكويت ، الحولية الثاني والعشرون ، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م
- مجلة المعهد المصري في مدريد ، المجلد الثالث ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٤م
- المعجم الوسيط ، دار الفكر (بيروت)
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، ت: بشار معروف ، شعيب الأرنؤوط ، صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة ، ط. الأولى ١٤٠٤هـ (بيروت)
- مصنف ابن أبي شيبة ، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، ت: كمال الحوت ، مكتبة الرشد (الرياض) ١٤٠٩هـ
- المغرب في حلى المغرب ، لابن سعيد الأندلسي، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة) ط. الثانية ، ١٩٦٤م ، دار المعارف مصر
- المقتبس من أنباء أهل الأندلس ، لابن حيان حيان بن خلف القرطبي ، تحقيق: د. محمود علي مكي ، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (القاهرة) ١٤١٥هـ
- ١٩٩٥م ، وجزء من تحقيق د. إسماعيل العربي ، منشورات دار الآفاق الجديدة (المغرب) ط. الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م . وكذا طبعة نشر شالميتا وآخرون ، المعهد الأسباني العربي للثقافة ، مدريد ١٩٧٩م.
- مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي ، دار القلم (بيروت) ط. الخامسة ، ١٩٨٤م
- المراقبة العليا فيمن يستحق لقضاء والفتيا ، لأبي الحسن النباهي، تحقيق: د. مريم الطويل ، دار الكتب العلمية (بيروت) ، ط. الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م

- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، إشراف د. مانع الجهني ، إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ط. الثالثة ١٤١٨ هـ .
- المعجب في أخبار بلد المغرب ، عبد الواحد المراكشي ، ت: محمد سعيد العريان ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (مصر)
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار الفكر (بيروت)
- الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون . د. لويي كادرياك. ترجمة: د. عبد الجليل التميمي ، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجزائرية ، تونس ١٩٨٣م) ،
- مدينة المسلمين في أسبانيا – جوزيف ماك كيب ، ترجمة د. محمد تقي الدين الهلالي ، مكتبة المعارف ط. الثانية ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م
- مفاتيح العلوم ، للخوارزمي ، تقديم: عبد اللطيف محمد العبد ، نشر النهضة العربية (القاهرة) ، المطبعة الكمالية.
- نفح الطيب ، لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر (بيروت) ، طبعة جديدة ١٩٩٧ ، وقديمة ، ١٩٦٨
- نيل الابتهاج ، أحمد بابا التتبعي ، نشر عبدالحميد الهرامة ، ط. الأولى ، كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ليبيا ١٩٨٩م. وط. الأولى ١٣٢٩ هـ مطبعة السعادة (بمصر)
- التهجاء في الأدب الأندلسي ، د. فوزي سعد ، دار المعارف ، (مصر)
- الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال أفريقيا ، د. محمد ماهر حمادة ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية ١٤٠٦ هـ ١٩٨٧م
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، أبو العباس أحمد بن خلكان تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة النهضة المصرية ، وتحقيق: د. إحسان عباس ، دار صادر ، دار الثقافة (بيروت) ١٩٦٨ ، تحقيق: د. مريم الطويل ، دار الكتب العلمية (بيروت) ، ط. الأولى ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م



علم الفوائد عند المحدثين كتاب أبي القاسم تمام بن محمد الرازي (ت: ٤١٤هـ) أنموذجاً

The views of Hadith scholars on the science of Fawa'id; the Fawa'id
book of Tamam bn Muhammad al-Razi as case study

إعداد

سابع سليمان

Sabea Solomon

الدارس في مرحلة الدكتوراه قسم فقه السنة ومصادرها بكلية الحديث
الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335930

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ٢

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ١٢

سليمان، سابع (٢٠٢٣). علم الفوائد عند المحدثين كتاب أبي القاسم تمام بن محمد
الرازي (ت: ٤١٤هـ) أنموذجاً. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*،
المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ١٥٥ - ١٧٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

علم الفوائد عند المحدثين كتاب أبي القاسم تَمَام بن محمد الرازي (ت: ٥٤١٤)
أنموذجاً

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بعلم الفوائد عند المحدثين وأهميته، مع التمثيل بكتاب فوائد تَمَام بن محمد الرازي أنموذجاً. عرّف الباحث بالفوائد لغةً واصطلاحاً، وبيّن نشأته وأهميته وجهود العلماء فيه، ثم إبراز هذه الأهمية من خلال كتاب فوائد تَمَام بن محمد الرازي، وعلق في الحاشية على أماكن تحتاج إلى ذلك، مع التعريف بالبلدان، وتفسير الغريب، وترجمة الأعلام غير المشهورين، ثم ذيلت البحث بفهارس علمية. وتوصل الباحث إلى أهم النتائج منها إبراز أهمية علم الفوائد عند المحدثين، وجهودهم في هذا الفن، وأهمية الكتب المصنفة فيه، ووكشف عن ما يحمله كتاب فوائد تَمَام بن محمد الرازي من الفوائد والمزايا حيث يحتوي على بعض مهمات علم الحديث.

الكلمات المفتاحية: فائدة، الغرائب، انتقاء، الرحلة، المحدث، مسموعات، الشيوخ.

Abstract:

This research work aims at defining the concept of Fawa'id and the views of the scholars of Hadith on it and its importance with special reference to the book entitled "Fawa'id" of Tammam bn Muhammad al-Razi. The research defined of Fawa'id linguistically and technically, elaborated its development, importance and the efforts put by the scholars of Hadith in its development, these efforts were emphatically identified from the work under study, highlighting in the footnote what needed to be highlighted, when necessary, with brief accounts of places and towns, and definition of terms, with biographies of the unpopular people in the book, and concluded the work with an appendix of indexes. The work finds that the scholars of hadith hold a high esteem to the science of Fawa'id, and they put an immense effort in its development, it also identified some unique features of the Fawa'id of Tammam bn Muhammad al-Razi as it contained some important issues of the science of Hadith

Keywords: Fawa'id, al-Ghara'ib, selection, al-Rihlah (voyage), narrator, audibles, sheikhs.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه واقتفى أثره، وتمسك بسنته إلى يوم الدين.

أمّا بعد؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ سنة النبي ﷺ من التغيير والتبديل، والزيادة والنقصان، حيث قال سبحانه: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ^(١)، وقال تعالى عن القرآن: **إِن يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ^(٢)، ولأزم حفظ القرآن: حفظ السنة أيضاً؛ إذ هي المبينة والشارحة لكتاب الله سبحانه، وقد هيا سبحانه بمنه وكرمه سننا كونية، وأسبابا قدرية تحقق هذا الوعد الصادق، فأقام جهابذة من أهل العلم والفضل، أفنوا أعمارهم في سبيل حفظ السنة ومدارستها ونشرها والذب عنها؛ بعلم رصين، وفهم راسخ، فكانوا مشاعل نور وهداية، للبشرية جمعاء.

ومن جملة ما قام به أهل العلم حفظاً للسنة وذبا عنها، وتنقية لها من كل دخيل: مؤلفاتهم وتصانيفهم في الأحاديث الفوائد الغرائب، التي ينتقي فيها المحدث أحاديث بعض الشيوخ، لاستخراج فوائد منها، في سند أو متن.

ولاشك أن العناية بهذا النوع من جملة الدفاع عن السنة ونصرتها والذب عن حياضها، ومن هنا جاء هذا البحث الذي أقدمه عن علم الفوائد عند المحدثين كتاب فوائد تمام أنموذجاً للتعريف بهذا الفن، وبيان جهود علماء الحديث فيه عامة، وإبراز هذه الجهود من خلال كتاب الفوائد لتمام خاصة وأسأل الله التوفيق والسداد، والهداية والنفع والرشاد.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وموضوع البحث، وخاتمة، وثبت المصادر، والفهارس، على النحو التالي:

المقدمة؛ وفيها: الافتتاحية، وخطة البحث، ومنهج العمل فيه.

موضوع البحث: علم الفوائد عند المحدثين كتاب تمام بن محمد الرازي أنموذجاً؛ وفيه فصلان:

الفصل الأول: علم الفوائد عند المحدثين: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف بالفوائد لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: نشأة علم الفوائد.

(١) الحجر: الآية: (٩).

(٢) فصلت: الآية: (٤٢).

المبحث الثالث: أهمية علم الفوائد.
المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن جهود العلماء في التأليف فيه.
الفصل الثاني: أنموذج من كتاب الفوائد لتمام بن محمد الرازي: وفيه: مدخل، وستة مباحث:

المدخل؛ وفيه التعريف^(٣) بأبي القاسم تمام الرازي، مؤلف الكتاب تعريفًا مختصرًا.

المبحث الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب التأليف.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، وطريقة ترتيبه^(٤).

المبحث الرابع: أهمية الكتاب^(٥)، وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: الشبه والمآخذ على الكتاب، ومناقشتها.

المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مخطوطات الكتاب، وأماكن وجودها.

المطلب الثاني: طبعات الكتاب، مع ترشيح الطبعة الأفضل، وذكر المسوغات.

الخاتمة؛ وفيها ذكر أهم النتائج والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١- اعتمدت في بحثي هذا على طبعة مكتبة الرشد-الرياض، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي؛ لكونها أفضل ما وقفت عليه من طبعات الكتاب^(٦).

٢- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوتها باسم السورة ورقم الآية في الحاشية.

(٣) ويشمل هذا التعريف: ذكر ما يميز اسمه من: نسب، وكنية، ولقب، وذكر مولده، ومكانته النقدية (في الجرح والتعديل)، ومكانته العلمية، ومصنفاته (وأراعي فيها تنوع الفنون، ويمثل بكتاب لكل فن)، ووفاته.

(٤) يمثل لما يذكر في هذا المبحث بأمثلة موثقة من الكتاب، وطريقة الترتيب تدخل ضمن منهج المؤلف، وبها تعرف طريقة البحث في الكتاب، وكيفية الاستفادة منه.

(٥) يندرج تحت أهمية الكتاب: مميزاته التي امتاز بها.

(٦) وسياقي الحديث عن طبعات الكتاب في موضعه من البحث، في المطلب الثاني من المبحث السادس.

- ٣- خرجت الأحاديث تخريجاً مختصراً، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وإن لم يكن فيهما لا أخرج عن الستة إلا لفائدة، مع بيان حكم الحديث من كلام العلماء إن وجد.
- ٤- قَدِّمْتُ الكتب الستة في التخريج، ورتبت البقية على حسب وفيات مؤلفيها.
- ٥- ترجمت للأعلام غير المشهورين^(٧)؛ ترجمة مختصرة تعرف بهم، في أول موضع ورودهم، فإن تكرر فلا أعيد ترجمته.
- ٦- عزوت النقول والأقوال الواردة في البحث إلى مصادرها الأصلية.
- ٧- بينت الكلمات الغريبة التي تحتاج إلى بيان؛ وذلك بالرجوع إلى كتب المعاجم والغريب.
- ٨- ضبطت الكلمات المُشكَّلة بالشَّكل من أماكن وأسماء وغيرها.
- ٩- عرَّفت بالبلدان والمواضع تعريفاً موجزاً، وحددت مواقعها قديماً وحديثاً، مستفيداً من المصادر المتقدمة والمتأخرة.
- ١٠- عرفت بالوقائع والأيام، محدداً تأريخها وموقعها، وذلك على نحو التعريف بالأماكن.
- ١١- عرفت بالقبائل والفرق وغير ذلك مما يحتاج إلى تعريف.
- ١٢- ذكرت في الإحالة رقم الجزء والصفحة، فإن كان المصدر من كتب التفسير أضفت اسم السورة ورقم الآية، وإن كان المصدر حديثاً من الكتب الستة أضفت رقم الحديث والباب والكتاب، وإن كان في خارجها اكتفيت برقم الجزء والصفحة والحديث، وإن كان المصدر من كتب التراجم أضفت اسم المترجم، وإن كان المصدر من كتب التاريخ أضفت أنه من أحداث سنة كذا وكذا، وإن كان من كتب اللغة والغريب أضفت المادة المجردة للكلمة.
- ١٣- أوردت في صلب البحث المادة العلمية المرتبطة بالبحث ارتباطاً وثيقاً، وما سوى ذلك أدونه في الحاشية، مثل: التخريج، والتعريف بعلم، أو مصدر، أو مكان، أو واقعة، أو غير ذلك.
- ١٤- رجعت في مادة كل حاشية إلى مصادرها المتخصصة.
- ١٥- رتبت مصادر الحاشية الواحدة - في غير التخريج - على وفيات مؤلفيها.
- ١٦- بذلت الوسع في كتابة البحث وفق الأسلوب العربي، مراعيًا في ذلك سهولة العبارة، وقواعد الإملاء المعاصرة، ملتزماً بعلامات الترقيم المناسبة.

(٧) وأعني بالمشهورين، مثل: الخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين، وأمّهات المؤمنين، والقادة من الصحابة، والمكثرين من الرواية منهم، والفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب التسعة، وغيرهم ممن تأخر عنهم؛ كابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، ونحوهم، ويلتحق بالمشهورين كلُّ عِلْمٍ صاحبٍ مصدرٍ أفيد منه في البحث، فلا أترجم له؛ اكتفاء بما أثبتته في ثبوت المصادر عنه.

الفصل الأول: علم الفوائد عند المحدثين.
المبحث الأول: تعريف بالفوائد لغةً واصطلاحاً.
المبحث الثاني: نشأة علم الفوائد.
المبحث الثالث: أهمية علم الفوائد.
المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن جهود العلماء في التأليف فيه.
الفصل الثاني: أنموذج من كتاب الفوائد لتمام الرازي.
وفيه مدخل، وستة مباحث؛
المدخل: فيه التعريف بمؤلف الكتاب تعريفاً مختصراً.
المبحث الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبه إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان.
المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب التأليف.
المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، وطريقة ترتيبه.
المبحث الرابع: أهمية الكتاب، وثناء العلماء عليه.
المبحث الخامس: الشبه والماخذ على الكتاب، ومناقشتها.
المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان.
الفصل الأول: علم الفوائد عند المحدثين:
المبحث الأول: تعريف بالفوائد لغةً واصطلاحاً:
تعريف الفوائد لغةً: الفوائد جمع فائدة، وهي في اللغة: تطلق على كل ما استفيد من علم أو مال^(٨).
قال ابن فارس: "الفائدة: استحداث مال وخير، وقد فادت له فائدة، ويقال: أفدت غيري، وأفدت من غيري"^(٩). وأصل مادتها: فَبَدَ.
وفي الاصطلاح: عُرِفَتْ بعدة تعريفات، وخلصتها: ما ينتخبه المحدث من غرائب مسموعاته عن شيوخه، مما يتضمن فوائد متنوعة في إسناد أو متن^(١٠).
ولهم طريقتان في التأليف فيه:
الأول: ما جمع غرائب الأحاديث عامة؛ كفوائد تمام، وفوائد أبي بكر الشافعي.
والثاني: ما اقتصر على غرائب أحاديث شيخ معين؛ كفوائد ابن قانع لابن شاذان، وفوائد الإخميمي لعبد الغني بن سعيد الأزدي^(١١).
ومما يشهد^(١٢) لهذا ما ذكره الخطيب بسنده إلى الإمام أحمد قال:

(٨) ينظر: الصحاح للجوهري (٥٢١/٢).

(٩) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٦٤)، من مصدر "فبد".

(١٠) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب للمهرواني - تخريج الخطيب البغدادي - للدكتور سعود الجربوعي - رحمه الله-، لقد تطرق الشيخ في جانب الدراسة إلى البحث في تعريف هذا الفن، وأطال النفس، فأجاد وأفاد (ص ١٠٦-١١٥).

(١١) ينظر: مقدمة الروض البسام (٥٢/١).

"إذا سمعت أصحاب الحديث يقولون: هذا حديث غريب، أو فائدة، فاعلم أنه خطأ، أو دخل حديث في حديث، أو خطأ من المحدث، أو حديث ليس له إسناد" (١٣). وبسنده إلى أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم الطبري، قال: سمعت الفضيل، يقول: "لو طلبت مني الدنانير كان أيسر إلي من أن تطلب مني الأحاديث، فقلت له: لو حدثتني بأحاديث فوائد ليس عندي كان أحب إلي من أن تهب لي عددها دنانير، فقال: إنك مفتون، أما والله لو عملت بما قد سمعت، لكان لك في ذلك شغلا عما لم تسمع" (١٤).

المبحث الثاني: نشأة علم الفوائد:

وقد نشأ التأليف والكلام في هذا الفن مبكراً، عند المحدثين، منذ القرن الثاني الهجري، فألف فيه الليث بن سعد الفهمي (ت: ١٧٥)، ثم جاء القرن الثالث فانتشر التأليف في الفوائد، وقل أن تجد إماماً من أئمة الحديث إلا وله انتقاء وتأليف في ذلك، فألف فيه يحيى بن معين أبو زكريا (ت: ٢٣٣)، وهناد بن السري (ت: ٢٤٣)، وغيرهم.

المبحث الثالث: أهمية علم الفوائد.

وظهرت هذه الكتب نتيجة اتجاه أهل الحديث إلى الانتخاب والتخريج من مروياتهم وسماعاتهم، أو من أصول وسماعات شيوخهم، ما حصلوه من ثمره طلبهم وتحصيلهم ورحلاتهم، وسماعهم العالي والنازل، ما يرون أن فيه فائدة لا توجد في غيره، ومن هنا تبرز أهمية كتب الفوائد.

المبحث الرابع: نبذة مختصرة عن جهود العلماء في التأليف فيه:

وقد كثر التأليف في الفوائد، وبذل أهل العلم جهوداً كبيرة في ذلك، وقل إمام من أئمة الحديث إلا وقد ألف فيه، إلا أن كثيراً من هذه المؤلفات لم تصل إلينا، فمن أشهر كتب الفوائد:

١- فوائد سَمُوِيَه أبي بشر إسماعيل بن عبد الله العبدوي (ت: ٢٦٧)، ت: محمد العلاوي، ن: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة-مصر.

٢- الفوائد المعللة: الجزء الأول والثاني من حديثه، لأبي زرعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (ت: ٢٨١هـ)، ت: رجب بن عبد المقصود، ن: مكتبة الإمام الذهبي - الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣- فوائد أبي محمد بن عبد الله بن محمد الفاكهي (ت: ٣٥٣)، ت: محمد حسن محمد إسماعيل، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

(١٢) الرابط بين التعريف وما يأتي؛ هي الغرابة التي يتقصدها المحدث في انتقائه للفوائد.

(١٣) الكفاية في علم الرواية (١٤٢)،

(١٤) اقتضاء العلم العمل للخطيب (٨٢) رقم (١٢٨).

٤- فوائد أبي بكر الشافعي (ت: ٣٥٤) المسماة بـ"الغيلانيات"، ت: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، ن: دار ابن الجوزي - السعودية / الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ .
٥- الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي من حديث أبي طاهر المخلص (ت: ٣٥٩)،
اتقاء محمد ابن أبي الفوارس (ت: ٤١٢)، ت: أبو علي النظيف، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٦- فوائد العراقيين، لأبي سعيد محمد بن علي بن عمر بن مهدي الأصبهاني الحنبلي النقاش (ت: ٤١٤هـ)، ت: مجدي السيد إبراهيم، ن: مكتبة القرآن - مصر.

٧- فوائد أبي القاسم يوسف بن أحمد الهمداني المهرواني (ت: ٤٦٣)، المشهورة بـ"المهروانيات" أو "الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب" ت: الشيخ سعود الجربوعي-يرحمه الله- ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الفصل الثاني: أنموذج من كتاب الفوائد لتمام؛ وفيه مدخل، وستة مباحث:
المدخل: التعريف بأبي القاسم تَمَام الرازي، مؤلف الكتاب تعريفاً مختصراً^(١٥):
اسمه، ونسبه، وكنيته:

هو تَمَام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد، أبو القاسم ابن أبي الحسين البجلي^(١٦) الرازي^(١٧)، الدمشقي.

مولده:

ذكر تلميذه عبد العزيز الكتّاني؛ أن مولده رحمه الله سنة ثلاثين وثلاث مئة، وكان مولده بدمشق، يوم الخميس^(١٨)

^(١٥) ينظر مصادر ترجمته: تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٥/١١) ت (٩٩٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨٩ - ٢٩١)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٥٦ - ١٠٥٧)، وتاريخ الإسلام (٩/ ٢٣٢)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري بردي (٤/ ٢٥٩)، والوافي بالوفيات للصفدي (١٠/ ٢٤٥)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤١٣)، وشذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٠٠)، والرسالة المستطرفة للكتّاني (ص ٩٤ - ٩٥)، والأعلام للزركلي (٢/ ٨٧)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا (١/ ٢٤٥)، ومعجم المؤلفين لكحالة (٣/ ٩٣)، وتاريخ التراث العربي لسزكين (١/ ٤٦٧ - ٤٦٨).

^(١٦) نسبة إلى "بجيلة"؛ بفتح الباء المنقوطة بواحدة والحيم، هذه النسبة إلى قبيلة بجيلة؛ وهو ابن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث أخي الأسد بن الغوث، وقيل: إن بجيلة اسم أهم؛ وهي من سعد العشيرة وأختها باهلة ولدتا قبيلتين عظيمتين، ينظر: الأنساب للسمعاني (٩١/٢).

^(١٧) نسبة إلى موطن أبيه وهي "الرّي"؛ مدينة مشهورة، ينسب إليها كثير من العلماء والأئمة، وتقع حالياً، في الجنوب الشرقي لمدينة طهران في إيران. ينظر: معجم البلدان للحموي (٣/ ١١٦)، واستفدت من موقع خريطة قوقل.

^(١٨) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٥/١١) ت (٩٩٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٢٩١).

مكانته العلمية، ومنزلته في الجرح والتعديل:

لقد تبنوا المؤلف -رحمه الله- مكانة عالية عند أهل العلم، فأتوا عليه، واعتنوا بكتبه، نقلوا، ورواياه، وإسماعاً، وترتيباً، وقد أثنى عليه غير واحد من أهل العلم؛

قال تلميذه عبد العزيز الكتاني: "كان ثقة مأموناً حافظاً لم أر أحفظ منه في حديث الشاميين"^(١٩).

وقال أبو علي الأهوازي: "ما رأيت مثل تمام في معناه، كان عالماً بالحديث ومعرفة الرجال". وقال أبو بكر الحداد: "ما لقينا مثله في الحفظ والخبرة (أو: الخير)"^(٢٠).

وقال عنه الذهبي: "الإمام الحافظ، المفيد الصادق، محدث الشام"^(٢١).

وأما منزلته في الجرح والتعديل؛ فلم أقف على من نص على منزلته وتصنيفه في أئمة الجرح والتعديل، وقد تقدم كلام الأهوازي أنه كان عالماً بالرجال، وله كلام مبثوث في الرجال سواء في هذا الكتاب أو في غيره، ومن ذلك؛

قال عقب حديث رقم (٦٣٩): "هذا أبو العباس الشاعر ثقة مشهور، واسمه السائب بن فروخ الأعمى الشاعر".

وقال عقب حديث رقم (٧٥٧): "غريب من حديث داود بن أبي هند، لم يحدث به إلا إسحاق بن العنبر، وهو لين الحديث، والله أعلم".

وقال عقب حديث رقم (١٠٩٥): "الوليد بن سلمة منكر الحديث".

مصنفاته:

- ١ - الفوائد - أشهر كتبه-، وهو كتابنا هذا.
- ٢ - جزء فيه إسلام زيد بن حارثة، وغيره؛ مخطوط في الظاهرية (مجموع ٢٧، ٢٠).
- ٣ - حديث أبي العشاء الدارمي. ط: دار البصائر (سنة ١٤٠٤) بتحقيق بسام الجابي.
- ٤ - مسند المقلين من الأمراء والولاة. ط: الدار السلفية بالكويت، بتحقيق: صبحي السامرائي.
- ٥ - أخبار الرهبان: نقل عنه ابن رجب في أهوال القبور^(٢٢)، والسيوطي في "شرح الصدور"^(٢٣)، وذكره حاجي خليفة في "كشف الظنون"^(٢٤).

^(١٩) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٥/١١) ت (٩٩٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٩١/١٧).

^(٢٠) المصدر نفسه.

^(٢١) المصدر نفسه.

^(٢٢) (ص ١٢١)، وقد تحرف اسم تمام بن محمد الرازي في المطبوع، إلى عاصم بن محمد الرازي، واستدركت من شرح الصدور للسيوطي، لأنه نقل نفس ما نقله ابن رجب.

وفاته:

قال تلميذه الكتّاني: "توفي شيخنا وأستاذنا أبو القاسم تمام بن محمد -رحمه الله- ثلاث خلون من محرم سنة (٤١٤) هـ. وقد جاوز الثمانين" ^(٢٥)، رحمه الله رحمة واسعة.

المبحث الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبه إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب:

لم أقف على تسمية الكتاب من المؤلف، لأنه لم يقدم بمقدمة لكتابه، على ما في المطبوعات، وبعض المخطوطات التي وقفت عليها، ولم أقف على تسميته من المؤلف في غير هذا الكتاب، وقد انتهج الذين أسموا الكتاب ثلاثة مناهج:

١- فوائد تمام-بإضافته إلى مؤلفه؛ سماه بذلك: مُعْطَاي بن قَلِيح ^(٢٦)، والزبلي ^(٢٧)، والحافظ ابن حجر ^(٢٨)، والسخاوي ^(٢٩)، ويوسف بن عبد الهادي-ابن المُبرّد ^(٣٠)، وأبو عبد الله الإدريسي الكتّاني ^(٣١)، وحاجي خليفة ^(٣٢)، وكذا في غلاف بعض النسخ الخطية ^(٣٣).

٢- الفوائد بدون إضافة؛ وأسماء به الذهبي ^(٣٤)، والزركلي ^(٣٥).

٣- فوائد في الحديث؛ وسماه به إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي ^(٣٦)، وعمر رضا كحالة ^(٣٧)،

أو "فوائد الحديث" كما سماه به فؤاد سزكين ^(٣٨)، فالظاهر -والله أعلم- أن لا خلاف بين هذه المسميات، وإن كانت الأولى تترجح بالأكثرية وكونها وجدت على غلاف

^(٢٣) (ص ١٧٥).

^(٢٤) (٢٧/١).

^(٢٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٥/١١) ت (٩٩٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٩١/١٧).

^(٢٦) في شرح ابن ماجه (٦٣٦/١).

^(٢٧) في نصب الراية (٣٨٥/١).

^(٢٨) في نتائج الأفكار (٢٥٨/٣)، و(٢٨٥/٤).

^(٢٩) في الأجوبة المرضية (٧٣/١).

^(٣٠) في التخریج الصغير والتحرير الكبير (٥٨/٣).

^(٣١) في الرسالة المستطرفة (٩٤).

^(٣٢) في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٢٩٦/٢).

^(٣٣) كما في نسخة تشستريتي ورقمها (٣٤٤٥).

^(٣٤) في سير أعلام النبلاء (٢٩٢/١٧).

^(٣٥) في الأعلام (٨٧/٢).

^(٣٦) في هدية العارفين (٢٤٥/١).

^(٣٧) في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٩٣/٣).

بعض النسخ الخطية، والثانية قريبة منها، وهي التسمية اللاتقة بالمؤلف، ولعل بقيتها من باب التسمية بالمعنى، والله أعلم.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:

هذا الكتاب صحيح النسبة إلى مؤلفه، ومما يبين ذلك؛

١- غالب من ترجم له يذكرون هذا الكتاب، وينسبونه إلى المصنف، وكذلك بعض كتب التخاريج الحديثية، ينسبون له هذا الكتاب، وينقلون منه.

٢- وجود أسانيد متصلة إلى المصنف، في بداية الكتاب، من طريق النسخ، كما في بداية الكتاب؛ ((أخبرنا أبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن صابر السلمي قراءة عليه بجامع دمشق في شعبان من سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة، قيل له: أخبركم الشريف أبو القاسم علي بن إبراهيم بن العباس الحسيني، أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني الحافظ، قال: أنبأ أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله الرازي قراءة عليه)). ثم سرد المرويات. أو أسانيد مفردة لبعض المصنفين^(٣٩).

٣- نقل بعض أهل العلم من الكتاب، ووجود هذا النقل في الكتاب، فمن أمثلة ذلك: قال مُعَلِّطَاي بن قَلِيح: ((عن أسامة وابن رواحة: "أن النبي ﷺ دخل دار حمل هو وبلال فخرج إليهما بلال، فأخبرهما أن رسول الله ﷺ توضعاً ومسح على الخفين"، وذكره تمام بن محمد في فوائده عن أحمد بن سليمان بن أبي حازم، وأبي القاسم علي بن يعقوب إبراهيم بن أبي العُقَيْب، عن أبي الحسن بن جرير الصوري، عن يعقوب بن حميد بن كاسب، قال: سمعت عبد الرحمن، فذكره))^(٤٠).

قال الزبلي: ((وروى الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في "فوائده"؛ حدثنا أحمد بن القاسم بن الفرغ بن مهدي البغدادي، ثنا أبو عبيد الله محمد بن عبدة القاضي، ثنا إبراهيم بن الحجاج الشامي، ثنا عدي بن الفضل، عن إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر، قال: "سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين")^(٤١).

٤- ذكر السخاوي في "الجواهر والدرر"^(٤٢)، ما يفيد بأن الحافظ ابن حجر رتب هذا الكتاب، الذي نسبته إلى الحافظ أبي القاسم تمام.

^(٣٨) في تاريخ التراث العربي الحديث (٤٦٧).

^(٣٩) كإسناد الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس (٢٥١/١)، وإسناد أبي عبد الله السوسي الفاسي المالكي في كتابه صلة الخلف بموصول السلف (٣٢٩).

^(٤٠) شرح ابن ماجه (٦٢٩/١)، وهو موجود في فوائد تمام (٢٥٢/١) رقم (٦١٣) بهذا الإسناد.

^(٤١) نصب الراية (٤٨/٣)، وهو موجود في فوائد تمام (١٧٧-١٧٦/٢) رقم (١٤٦٥).

^(٤٢) (٣٥٦/١-٣٥٧).

المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب التأليف:

لم أقف على شيء يبين تاريخ تأليف الكتاب، وسبب تأليفه، لكن يمكن أن يلتبس سبب التأليف من حيث العموم، أن سبب التأليف في ذلك؛ نتيجة اتجاه أهل الحديث إلى الانتخاب والتخريج من مروياتهم وسماعاتهم، أو من أصول وسماعات شيوخهم، ما حصلوه من ثمرة طلبهم وتحصيلهم ورحلاتهم، وسماعهم العالي والنازل، مما يرون أن فيه فائدة لا توجد في غيره، والله أعلم^(٤٣).

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، وطريقة ترتيبه:

لم يقدم المؤلف للكتاب بمقدمة، يعرف بمنهجه في الكتاب، وطريقته في الترتيب، على عادة غالب كتب الفوائد، إلا أنه يمكن أن يستخرج من الكتاب ما يأتي:

١- لم يرتب المؤلف النصف الأول من الكتاب-بل أكثر من ذلك- على ترتيب معين، بل أسند المرويات المختلفة لشيوخه.

٢- وأما في القسم الآخر، فرتبه على أحاديث الشيوخ، أو نسخ الشيوخ^(٤٤).

٣- يذكر الأحاديث بأسانيد إلى النبي ﷺ.

٤- ينص على تاريخ سماعه من شيوخه، ومحل السماع، في كثير من الأحيان، كما في الحديث الأول؛ قال: ((أنا أبو علي الحسن بن حبيب بن عبد الملك قراءة عليه في رجب سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة وأنا أسمع))، والرابع؛ قال: ((أخبرنا أبو علي أحمد بن محمد بن فضالة بن غيلان بن الحسين الحمصي الصفار، قراءة عليه بدمشق في رجب من سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة مجتازا إلى مصر)).

٥- يعلق تارة على الأحاديث بفوائد نقدية؛ كما في حديث رقم (٤١)، بعد أن ساق الحديث من طريق شيخه أبي عمر القزويني، قال: ((هذا الحديث في كتاب أبي عمر في موضعين: موضع محمد بن سوقة، عن الحارث، وموضع محمد بن سوقة، عن أبي إسحاق، عن الحارث)).

وفي حديث (٤٩) بعد أن ساق الحديث من طريق أبي يحيى بن صدقة، ثنا سعيد بن عبد العزيز، عن عمر، مولى غفرة، عن أنس رض الله عنه.. الحديث. قال: ((الصواب سويد بن عبد العزيز والله أعلم)).

(٤٣) يوجد في بعض النسخ الخطية للكتاب، تاريخ سماع الرواة عن المصنف، إلا أنه لا يفيد في مثل هذا.

(٤٤) تقدم أن الحافظ ابن حجر قام بترتيب الكتاب، وقام به كذلك من المعاصرين، جاسم بن سليمان الدوسري، وسماه "الروض البسام في تخريج وترتيب فوائد تمام"، في خمسة أجزاء، وتعبه محمد صباح منصور، في كتابه الإعلان بنقد كتاب الروض البسام، انتقده في التخريج والترتيب، وبعض الأحاديث الساقطة، وهي في بعض الأصول.

وقال عقب حديث رقم (٧٩): ((حدث به ابن جوصاء، عن خالد بن روح، وهو غريب من حديث الأوزاعي، وإنما هو والله أعلم محمد بن شعيب، عن قرّة بن عبد الرحمن، ولم يحدث به غير خالد بن روح)).

وحديث رقم (٣٣٩): قال عقبه: ((لم يسمع سفيان الثوري من الحكم

ابن عتيبة شيئاً، ولكن هكذا روي)).

٦- يحيل أحياناً إلى الأحاديث التي تقدمت، بقوله: "مثله" أو "نحوه" كما حديث رقم (٨١)، و (٨٢)، (٨٣).

٧- الكتاب يحتوي على الأحاديث الصحيحة^(٤٥)، والحسنة^(٤٦)، والضعيفة، والمنكرة^(٤٧)، وأحياناً يشير إلى ذلك المؤلف.

٨- يبين المهمل: جاء في إسناده حديث رقم (٥٦٣)؛ عبدة غير منسوب، فقال عقب الحديث: "هو عبدة بن معتب"، رقم (٦٤١)، قال عقبه: "اسم أبي مكين: نوح بن ربيعة الطائي".

٩- الكلام على بعض رجال الإسناد: قال عقب حديث رقم (٦٣٩): "هذا أبو العباس الشاعر ثقة مشهور، واسمه السائب بن فروخ الأعمى الشاعر".

وقال عقب حديث رقم (٧٥٧): "غريب من حديث داود بن أبي هند لم يحدث به إلا إسحاق بن العنبر وهو لين الحديث والله أعلم".

وقال عقب حديث رقم (١٠٩٥): "الوليد بن سلمة منكر الحديث".

١٠- الترجيح عند الاختلاف: قال عقب حديث رقم (١٥٨٩): "لم يرو هذا الحديث إلا محمد بن الحجاج، وقد اختلف عليه فيه، ورواه الثقة عنه، فقال: عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن النبي ﷺ، مرسل وهو أشبه به". والله أعلم.

المبحث الرابع: أهمية الكتاب^(٤٨)، وثناء العلماء عليه:

تبرز أهمية الكتاب، بمكانة مؤلفه، ومكانة الكتاب، وميزاته، وقد تقدم في التعريف بالمؤلف ما يبين مكانته، عند أهل العلم، وأما الكتاب، فقد أكثر العلماء النقل والاستفادة منه، ويمتاز الكتاب بأمور؛ منها:

^(٤٥) قال عقب حديث رقم (٤٥٢): ((أخرجه البخاري في كتاب الصحيح)).

^(٤٦) مثاله حديث رقم (٥٩٩) بإسناده الصحيح إلى بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للذي يحدث ليضحك به قومه، فيكذب، ويل له ويل له»، وهذه النسخة معروفة بحسن إسناده، قال الترمذي في جامعه أبواب الزهد/ باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس (٥٥٧/٤) رقم (٢٣١٥) عقب هذا الحديث: "هذا حديث حسن".

^(٤٧) قال عقب حديث رقم (٥٨٨): ((هذا حديث منكر، وأبو معاوية القُرّي هذا؛ ضعيف))، وهذا يصلح مثلاً للضعيف أيضاً.

(٤٨) يندرج تحت أهمية الكتاب: مميزاته التي امتاز بها.

- ١ - كثرة الأحاديث فيه، فهو من أوسع كتب الفوائد، وبلغ عدد أحاديثه حسب ترقيم طبعة حمدي السلفي (١٧٨٩) حديثاً.
- ٢ - الفوائد الحديثية النقدية التي ضمنها كتابه، من علل ونقد.
- قال الذهبي مُثْنِيًا عليه: ((خَرَجَ الفوائد في مُجَلَّدَةٍ، انتقاء من يدري الحديث))^(٤٩).
- المبحث الخامس: الشبه والمآخذ على الكتاب، ومناقشتها:**
- لم أقف على شيء من هذا القبيل، والله أعلم.
- المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان:**
- المطلب الأول: مخطوطات الكتاب، وأماكن وجودها^(٥٠).**

- ١ - نسخة لايدن:
وهي محفوظة فيها برقم (١٧٣٣) وتتكون من (١٥) جزءاً، وعدد أوراقها (٢٠٤) ورقة، في كل صحيفة (٢٢) سطراً، وناسخها هو الحافظ أبو الطاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنصاري المعروف بابن الأنماطي، وتاريخ نسخها في ذي القعدة سنة (٥٩٥) بدمشق. وخطها نسخي متقن.
- إسنادها: سمع هذه النسخة ابن الأنماطي -ناسخها- من شيخه أبي طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر القرشي الخشوعي، وهو: من أبي محمد عبد الكريم بن حمزة بن الخضر بن العباس السلمي، وهو من عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني تلميذ تمام.
- ٢ - نسخة الظاهرية:
وهي محفوظة فيها برقم (مجموع: ١٠٠)، وتتكون من ثلاثين جزءاً -كل جزئين منها يعادلان جزءاً واحداً من النسخة السابقة- وتقع في (٢٨٣) ورقة في كل ورقة (١٧) سطراً. وناسخها هو الحافظ الكبير عبد الغني المقدسي، وتاريخ النسخ يعود إلى سنة (٥٧٢)، وخطه -رحمه الله- معروف بحسنه وجودته.
- إسنادها: سمع هذه النسخة عبد الغني المقدسي -ناسخها- من شيخه عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن صابر الدمشقي، وهو من الشريف النسيب أبي القاسم علي بن إبراهيم بن العباس الحسيني، وهو من الكتاني.
- ٣ - نسخة الظاهرية الأخرى:
محافظة فيها تحت (حديث: ٣٣٩) وتتكون من (١٥) جزءاً، وتقع في (٢٧٠) ورقة، وفي كل ورقة (٢٠) سطراً، وهي أقدم النسخ، فتاريخ نسخها يعود إلى

^(٤٩) سير أعلام النبلاء (٢٩٢/١٧).

^(٥٠) استقدت في هذا المطلب من مقدمة صاحب كتاب الروض البسام أبو سليمان جاسم الدوسري، وكذلك من بعض مصادر الترجمة المتأخرة، وقد وقفت على مصورات بعض هذه المخطوطات.

سنة (٥٢٥). وناسخها هو محمد بن حمزة بن محمد بن أبي الصقر، وخطها نسخي مقروء قليل الإعجام.

إسنادها: هي من رواية ابن أبي الصقر -نسخها- عن شيخه عبد الكريم بن حمزة بن الخضر السلمي عن الكتاني.

٤ - نسخة تشسرتبتي:

محفوظة فيها برقم (٣٤٤٥) وتتكون من (١٥) جزءاً، وتقع في (١٢٠) ورقة، في كل ورقة (٢٩) سطراً، وهي أحدث النسخ فقد نسخت في ذي القعدة سنة (٨٨٧) وناسخها هو الحسن بن الحسن بن علي بن الحسن الأزهرى الشافعي، وهي منقولة عن نسخة منقولة عن نسخة الحافظ المنذري، وهي مطابقة تقريباً لنسخة الأصل، إلا أنها كثيرة التحريف والسقط، وهي من رواية أبي طاهر الخشوعي بالسند المتقدم في نسخة الأصل.

٥ - النسخة المفارقة:

وهي لبعض الأجزاء المتفرقة من الكتاب؛ وهو (٣، ٥، ٦، ٨، ٢٦) في المجموع (٩٥) المحفوظ في المكتبة الظاهرية.

المطلب الثاني: طبعات الكتاب، مع ترشيح الطبعة الأفضل، وذكر المسوغات^(٥١).

١- طبعة: مكتبة الرشد - الرياض، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة: الأولى، تاريخ: ١٤١٢هـ، عدد الأجزاء: (٢).

وهي أفضل ما وقفت عليه؛ لأنه ليس فيها تصرف من المحقق، وقد انتقد على ترتيب الشيخ جاسم أموراً كثيرة^(٥٢)،

٢- طبعة: دار البشائر الإسلامية-بيروت-لبنان، ترتيب وتخريج أبي سليمان جاسم بن سليمان حمد الفهيد الدوسري، (وأسماء: الروض الباسم)، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: (٥).

الخاتمة:

وفيها ذكر أهم النتائج والتوصيات:

فالحمد لله على ما من به علي من إتمام هذا البحث، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية.

^(٥١) هناك رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى، تحقيق فوائد تمام: لعبد الغني بن أحمد التميمي، عدد الأجزاء: (٢)، أشار إليها الشيخ سعود بن عبد الجربوعي -رحمه الله-، في تحقيقه: "المهروانيات"، بحثت عنها في المكتبة المركزية، بالجامعة الإسلامية ومكتبة الحرم ولم أقف عليها، وبحثت عنها في قسم الرسائل بالمكتبة المشار إليها ولم أجدها.

^(٥٢) للتفصيل في ذلك يمكن مراجعة: كتاب الإعلان بنقد كتاب الروض الباسم.. لمحمد صباح منصور ط: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع-الكويت.

- ١ : كتب الفوائد؛ هي التي يعنى أصحابها، بانتقاء أحاديث الشيوخ، من مسموعاتهم، لهدف مخصوص.
- ٢ : كتب الفوائد منها ما قصد مؤلفيها انتقاء أحاديث شيوخهم بصفة عامة، ومنهم من يقتصر على شيخ معين.
- ٣ : كتب الفوائد فيها؛ الصحيح، والحسن، والضعيف، والمنكر، بل حتى الموضوع.
- ٤ : كتاب فوائد تمام من أوسع كتب الفوائد وأفيدها، حيث بلغ عدد أحاديث طبعة: حمدي السلفي (١٧٨٩).
- ٥ : ضمن المؤلف كتابه فوائد حديثية كثيرة، وخاصة في علل الحديث ونقدها.
- ٦ : قام الحافظ ابن حجر بترتيب الكتاب، وهي خدمة قديمة، ولم أفف عليه، ولعل الله أن يبسر الوقوف عليه، فسيعين في الاستفادة من الكتاب.
- ٧ : كل من نظر في الكتاب يعلم مكانة ومنزلة هذا الإمام، وما أليقه بقول الذهبي "انتقاء من يدرى الحديث".
- ٨ : كتب الفوائد من الكتب النافعة التي ينبغي الاعتناء بها، قراءة وبحثاً، لما تحتوي عليه من درر الفوائد.
- ٩ : التوصية: لو يقام باستخراج وجمع أوجه النقد من كتب الفوائد والأجزاء الحديثية ثم دراستها.
- ١٠ : وكذلك: دراسة أقوال أبي القاسم تمام الرازي في الرجال، ومقارنتها بأقوال الأئمة الآخرين، لتحديد منزلته وتصنيفه في الجرح والتعديل.

ثبت المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، لشمس محمد بن عبد الرحمن السخاوي المحدث (ت: ٩٠٢ هـ)، ت: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، ن: دار الراجية للنشر والتوزيع، ط: الأولى، النشر: ١٤١٨ هـ.
- ٣- الأعلام: لخبر الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي المؤرخ، (ت: ١٣٩٦ هـ)، ن: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- ٤- اقتضاء العلم العمل، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي المحدث (ت: ٤٦٣ هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني، ن: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الرابعة، ١٣٩٧ هـ.
- ٥- الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت: ٥٦٢ هـ)، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، ن: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط: الأولى، ١٣٨٢ هـ.
- ٦- أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥ هـ)، ت: عاطف صابر شاهين، ن: دار الغد الجديد، المنصورة- مصر، ط: الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
- ٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي المؤرخ المحدث (ت: ٧٤٨ هـ)، ت: الدكتور بشار عواد معروف، ن: دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠٣ م.
- ٨- تاريخ التراث العربي، د. فؤاد سزكين، ج: الأول ن: جامعة الإمام سعود.
- ٩- تاريخ دمشق لابن عساكر، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر المحدث (ت: ٥٧١ هـ)، ت: عمرو بن غرامة العمروي، ن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، تر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٠- التخريج الصغير والتعبير الكبير، ليوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المبرّد الحنبلي (ت: ٩٠٩ هـ)، ت: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ن: دار النوادر، سوريا، ط: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ١١- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، ن: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ١٢- تغليق التعليق على صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المحدث (ت: ٨٥٢ هـ)، ت: سعيد عبد الرحمن موسى القرقي، ن:

- المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت ، عمان - الأردن، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٣- الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)
- ت: إبراهيم باجس عبد المجيد، ن: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
- ١٤- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني (ت: ١٣٤٥هـ)، ت: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، ن: دار البشائر الإسلامية، ط: السادسة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٥- الروض البسام بترتيب وتخرّيج فوائد تمام، لأبي سليمان جاسم بن سليمان حمد الفهيد الدوسري، ن: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م.
- ١٦- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ن: مؤسسة الرسالة- بيروت-لبنان، ط: الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ١٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، ت: محمود الأرنؤوط، تخرّيج: عبد القادر الأرنؤوط، ن: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
- ١٨- شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ت: عبد المجيد طعمة حلبّي ت: دار المعرفة - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٩- شرح سنن ابن ماجه - الإعلام بسنته عليه السلام-، لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ)، ت: كامل عويضة، ن: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٠- صلة الخلف بموصول السلف، لشمس الدين، أبي عبد الله محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الرّوداني السوسي المالكي (ت: ١٠٩٤هـ)، ت: محمد حجي، ن: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ٢١- طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٢٢- الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب، تخرّيج الإمام أبي بكر الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، للشيخ أبي القاسم يوسف بن أحمد الهمداني (ت: ٤٦٨هـ)، دراسة وتحقيق:

- د. سعود بن عيد الجربوعي، ن: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة-السعودية، ط: الأولى: ١٤٢٢هـ.
- ٢٣- الفوائد، لأبي القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (ت: ٤١٤هـ)، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ن: مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٢٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، ن: مكتبة المثنى - بغداد، تر: ١٩٤١م.
- ٢٥- الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) أيضاً، ت: أبي عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، ن: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- ٢٦- مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لعبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفي الدين (ت: ٧٣٩هـ)، ن: دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٢٧- معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، ن: دار صادر، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٥م.
- ٢٨- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ت: محمد شكور المياديني، ن: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- ٢٩- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت: ٤٠٨هـ)، ن: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- ٣٠- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، ن: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٣١- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ن: مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط: الثانية ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٣٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: ٨٧٤هـ)، ن: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
- ٣٣- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، ت: محمد عوامة، ن: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٤- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، ن: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

٣٥- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ن: دار إحياء التراث - بيروت، تر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.



التنبيه على السلوكيات المذمومة في سورة الماعون

وبيان آثارها على الفرد والمجتمع

Alerting to reprehensible behaviors in Surah Al-Ma'un and
explaining their effects on the individual and society

إعداد

شيخ أبو بكر سيمي الغامبي

Sheikh Abu Bakr Cisse El-Gambia

الدارس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة المملكة العربية السعودية، قسم

التفسير وعلوم القرآن

Doi: 10.21608/jasis.2024.335931

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ١١

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ٢٤

الغامبي، شيخ أبو بكر سيسي (٢٠٢٣). التنبيه على السلوكيات المذمومة في سورة الماعون وبيان آثارها على الفرد والمجتمع. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٦)، يناير ١٧٥ - ٢٢٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

التنبية على السلوكيات المذمومة في سورة الماعون وبيان آثارها على الفرد والمجتمع

المستخلص:

هذا البحث يتعلق بدراسة السلوكيات السيئة التي ورد التحذير منها في سورة الماعون، وبيان آثارها على الفرد، والمجتمع، وقد تم تقسيم البحث إلى تمهيد، وفصلين، وخاتمة، ففي التمهيد تحدثت عن وحدة الموضوعية للسورة، وحولت فيه الربط بين مواضع السورة بأسلوب مختصر.

الفصل الأول: السلوكيات السيئة تجاه حقوق الله تعالى، وفيه: أولاً: سلوك التكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة، وثانياً: سلوك الرياء، تحدثت فيه عن مفهوم الرياء، ومجالاته ومظاهره، وآثاره على الفرد والمجتمع. وثالثاً: سلوك السهو عن الصلاة، والتهاون بها.

الفصل الثاني: السلوكيات السيئة تجاه حقوق الناس، وفيه: أولاً: سلوك ظلم اليتيم، ودفعه عن حقه، وثانياً: سلوك منع المسكين من حقه في الإطعام، وعدم الحث على ذلك. وثالثاً: سلوك منع الناس الماعون [العارية].

وقد التزمت في بداية كل مبحث، أن أبين المعنى الإجمالي للجزء الذي يتحدث عن ذلك السلوك من السورة، مبيناً وجه دلالة الآية عليه، مركزاً في المعنى المذكور على الفوائد العلمية.

وأما الخاتمة ففيها أبرز النتائج، والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: السلوكيات – السيئة – اليتيم – سلوك – سورة الماعون.

Abstract:

This research is concerned with the study of bad behaviors that have been warned against in Surat Al-Ma‘ūn, and its effects on the individual and society. The research has been divided into a preface, two chapters, and a conclusion. In the preface, I talked about the objective unit of the surah, and tried to link the places of the surah in a brief manner.

The first chapter: bad behaviors towards the rights of Allāh the Almighty, it included: first: the behavior of denying the reckoning and punishment on the Day of Resurrection. Second: the behavior of showing off, I talked about the concept of hypocrisy, its fields and manifestations, and its effects on the individual and society. Third: Behavior of neglecting prayer, and underestimating it.

The second chapter: bad behaviors towards people's rights, it included, first: the behavior of oppressing the orphan, and depriving him from his right. Second: the behavior of preventing the poor from his right of feeding, and not urging him to do so. Third: the behavior of withholding [simple] assistance.

At the beginning of each topic, I committed myself to explaining the overall meaning of the part of the surah that talks about that behavior, showing the aspect of the verse's indication of it, focusing on the meaning mentioned on the scientific benefits.

As for the conclusion, it included the most important findings and recommendations of the study.

Keywords: behaviors - bad - orphan - behavior - Surat Al-Ma'ūn.

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فقد شَرَّفَ الله هذه الأمة، ورفع مكانتها، وأنعم عليها، بأن أنزل عليها أشرف الكتب وأجلها، وجعله مصدر عزها وهدايتها، ومنبع علومها النافعة؛ فندبها على تدبره، وتعلُّقه وتفهمه، وتعلُّمه وتعليمه، والانتفاع بفوائده الدنيوية، والأخروية، والدعوة إليه. وإن من أعظم مقاصد القرآن الكريم وأغراضه النفيسة، وفوائده الجليلة إصلاح الفرد، والمجتمع، بإرشادهم إلى محاسن الأخلاق ومعاليها، وتنبيههم على مساوي الأخلاق وسفاسفها ببيان خطورتها وعواقبها الوخيمة، لتستقيم أخلاقهم، وتنزكي نفوسهم. من هنا جاءت هذه الدراسة وهذا البحث في هذه السورة لإبراز أقبح الأخلاق، والسلوكيات، التي جاءت هذه السورة للتنبيه عليها، والتحذير منها؛ ليتجنبها كل إنسان يريد النجاة في الدارين.

أهمية الموضوع:

- يظهر أهمية هذا الموضوع بالنظر إلى مضامين السورة، وأهدافها العظيمة، فإن الاهتمام فيها منصب على الذم، والتنفير عما يهدم العقيد، والإيمان من أساسه، وما يخالف ويجانب فضائل الأخلاق، ومحاسن التعامل الاجتماعي.

- النظر إلى خطورة السلوكيات، والأخلاق التي تكلم عنها السورة وآثارها على الأفراد، والمجتمعات -التي هي موضوعات هذا البحث-.

-تعلقه بكتاب الله تعالى الذي هو أشرف الكتب المنزلة، وأنفعها، فشرّف الشيء بشرف مُتعلّقه، وتدبر القرآن والانتفاع بفوائده الدنيوية، والأخروية نعمة، وفضل من الله تعالى، ودراسة مواضعه واستخراج دلالاته والعمل بها، ودعوة الناس إليها عبادة، كما أن تلاوته ومدارسته عبادة.

سبب اختيار الموضوع:

-محاولة ربط الناس بالهدايات والإرشادات، التي وردت في الوحي المبين الذي جعله الله هدىً ونوراً يهتدى به في كل عصر وزمان؛ لحاجتهم إلى ما تضمنه من التشريعات الحكيمة والتوجهات الرشيدة، خصوصاً في هذا العصر الذي كثر فيه أمور غيرت أخلاق الناس، وسلوكهم.

-انتشار السلوكيات القبيحة التي جاءت السورة لزمها والتنفير عنها، خصوصاً في المجتمعات البعيدة عن تعليمات الدين الحنيف، فاتصف بها كثير ممن ينتسبون إلى الإسلام، إما بكلها، أو ببعضها، فكان جديراً تنبيه الناس على خطورتها، وبيان عاقبتها الوخيمة على الأفراد والمجتمعات.

-تساهل بعض من ينتسب إلى الإسلام ببعض هذه السلوكيات السيئة جهلاً بالدين، وغفلة عن الأضرار المترتبة على ذلك.

-الآثار السيئة، والسلبيات الدنيوية والأخروية، التي يخلفها هذه السلوكيات، والفساد العظيم الذي يترتب على انتشارها في المجتمع.

-انتشار المغريات والملهيات التي توقع الناس في بعض هذه السلوكيات كالتهاون بالصلاة الذي كثر الوقوع فيه في هذا العصر خصوصاً عند الشباب.

-عظم حاجة الفرد والمجتمع إلى التذكير بهذه السلوكيات، والتنبيه على خطورتها وضررها، ليتجنبها الناس، وينفروا منها.

لهذه الأسباب وغيرها عرّضت على الكلام عن هذا الموضوع، لتسليط الضوء عليه، فجاء هذا البحث المصغر لذلك الغرض، وذلك من خلال دراسة منهجية وموضوعية لهذه السورة التي تضمنت على تلك السلوكيات والصفات.

منهجية البحث:

سأتناول في هذا البحث الصغير الموضوعات التي عالجها السورة، وهي التنبيه على بعض السلوكيات السيئة التي ذم الله بها أهل الكفر، والنفاق، وبيان خطورها على الفرد والمجتمع.

وذلك وفق منهجية علمية تتمثل في الأمور التالية:

- التقديم بمقدمة عن الوحدة الموضوعية للسورة، وحاولت فيه الجمع بين المواضيع التي تناولتها بأسلوب مختصر، وسهل على حسب جهدي.

- تقسيم السلوكيات الواردة في السورة على مباحث، وترتيبها ترتيباً منهجياً، وفي نهاية كل مبحث، أبين بعض أثار السلوك الذي تناوله المبحث على الفرد والمجتمع.
- وفي بداية الكلام عن كل سلوك، أقوم ببيان المعنى الإجمالي للجزء الذي يتحدث عن ذلك السلوك من السورة، مبيناً وجه دلالة الآية عليه، مركزاً في المعنى المذكور على الفوائد العلمية.
- الاعتماد فيما أذكره من المعاني والفوائد على بعض كتب التفسير، وبعض الكتب الأخرى التي تخدم الموضوعات التي عالجتها السورة.
- الاستشهاد بالآيات، والأحاديث والآثار التي لها تعلق بالموضوع الذي أتكلّم عنه، في السورة.
- الاكتفاء في الاستشهاد بما صح من الأحاديث، سواء ما اتفق أهل الحديث على صحته، أو صححه بعضهم، وعدم الاستشهاد بما اتفقوا على ضعفه.
- عزو الآيات المستشهد بها بذكر السورة ورقم الآية في داخل النص.
- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة، مع بيان حكمها إن وقعت عليه، من كلام أهل الشأن، وإذا كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما.
- الاستشهاد بأقوال أهل العلم، مع عزو أقوالهم إلى كتبهم إن وجدت، وإلا فإلى المصادر التي نقلتها.
- الاختصار، وعدم التطويل، والخوض في ذكر الأقوال، والخلافات التي لا تخدم الموضوع.

التمهيد: الوحدة الموضوعية للسورة

هذه السورة مكية في بعض الروايات، ومكية مدنية في بعضها (الثلاث الآيات الأولى مكية، والباقيات مدنية)^(١) وهي تضمنت وحدة موضوعية تتعلق بمسألة مهمة للمجتمعات الإسلامية، وهي تقرير حقيقة كلية من حقائق هذه العقيدة، وذم السلوكيات، والأخلاق الرذيلة السيئة، والتحذير منها، التي يتصف بها أصحاب العقيدة الفاسدة من أهل الكفر، والنفاق الناتجة من تكذيبهم بالحساب، والجزاء، وفي ذلك الإرشاد إلى تحقيق الإيمان بهذا الأمر العظيم، الذي يقود المرء إلى مكارم الأخلاق، المضادة لتلك السلوكيات السيئة التي يتصف بها هؤلاء المنكرون المكذبون.

قال صاحب الظلال: "فإن هذه السورة الصغيرة ذات الآيات السبع القصيرة تعالج حقيقة ضخمة تكاد تبدل المفهوم السائد للإيمان والكفر تبديلاً كاملاً، فوق ما تطلع به على النفس من حقيقة باهرة لطبيعة هذه العقيدة، وللخير الهائل العظيم المكنون فيها لهذه البشرية، وللرحمة السابغة التي أرادها الله للبشر، وهو يبعث إليهم بهذه الرسالة

(١) وكلاهما منقول عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، والأول قول الأكثر، والثاني هو الأظهر في دلالة السورة، ينظر: الوسيط للواحدى (٤/ ٥٥٨)، وزاد المسير (٤/ ٤٩٥)، ودرج الدرر (٤/ ١٧٦٧)، وفتح القدير (٥/ ٦١١)، والتحرير والتنوير (٣٠/ ٥٦٣).

الأخيرة، إن هذا الدين ليس دين مظاهر وطقوس ولا تغني فيه مظاهر العبادات والشعائر، ما لم تكن صادرة عن إخلاص لله وتجرد، مؤدية بسبب هذا الإخلاص إلى آثار في القلب تدفع إلى العمل الصالح، وتتمثل في سلوك تصلح به حياة الناس في هذه الأرض وترقى، كذلك ليس هذا الدين أجزاء وتفاريق موزعة منفصلة، يؤدي منها الإنسان ما يشاء، ويدع منها ما يشاء، إنما هو منهج متكامل، تتعاون عباداته، وشعائره، وتكاليفه الفردية والاجتماعية، حيث تنتهي كلها إلى غاية تعود كلها على البشر.. غاية تتطهر معها القلوب، وتصلح الحياة، ويتعاون الناس ويتكافلون في الخير والصلاح والنماء، وتتمثل فيها رحمة الله السابغة بالعباد^(٢).

-التركيز في السورة واضح في ذم الطائفتين – أهل الكفر والنفاق-، ولما كان التكذيب بالحساب والجزاء سلوكاً وخلقاً، مشتركاً بين الطائفتين، وآثاره عندهما واحدة، استفتحت السورة بالحديث عنه، ثم الحديث عن الآثار التي تترتب عليه في سلوك الفريقين، ففي مطلعها تحدثت في ذم الكافر المكذب بالحساب والجزاء، وبيان بعض الصفات، والسلوكيات التي يدفعه إليها إنكاره للحساب والجزاء يوم القيامة، من الجفاء، والاعتداء على اليتيم الضعيف، وظلمه، ودفعه عن حقه، والبخل الشديد بعدم الحظ، والحث على إطعام المسكين المحتاج، وفي خاتمها تحدثت في ذم المنافقين الذين أظهروا الإسلام، وأبطنوا الكفر، وبين بعض صفاتهم التي دفعهم إليها نفاقهم، وعدم إيمانهم بالحساب والجزاء، من تضييع الصلاة والتهاون بها التي هي أهم قواعد الإسلام، ومراعاة الناس بأعمالهم، ومنعهم المعروف، والماعون الذي يستعان به بين الناس، لأنهم لا يرجون ثواب الله، ولا يخافون من عقابه؛ لعدم إيمانهم بالحساب والجزاء.

-التنبيه على آثار التكذيب بالحساب والجزاء، في السلوكيات المكذب، فإنه يجزئ المكذب على مساوئ الأخلاق، والمنكرات، فهو الدافع للمرء على جميع الأخلاق، والسلوكيات القبيحة، من الظلم، والبخل، والتهاون بطاعة الله، وعبادته، والرياء، ومنع المعروف عن الغير، وغير ذلك.

وهذه السلوكيات والأوصاف الرذيلة، وإن كانت واضحة في هاتين الطائفتين، اللتين جاءت السورة في ذمهم، وبيان صفاتهم، والتنفير من سلوكياتهم، وأخلاقهم القبيحة، إلا أنه لا تقتصر عليهم، بل عام لكل من اتصف بتلك الصفات، والسلوكيات، وإن كان ممن ينتسب إلى الإسلام، لأنه قد توجد هذه الصفات في بعض المسلمين؛ فتراه ظالماً لليتيم، مؤذياً له، أو مضيقاً للصلاة، أو مانعاً للمعروف، لا يطعم المسكين مع القدرة عليه، ولا يحث غيره على ذلك بل قد يصده عنه، وتراه يمنع الناس الماعون من غير ضرورة، ويرائي بعمله، فحينئذ يلحقه هذا الذم والتوبيخ بقدر ما فيه من هذه الصفات والأخلاق الذميمة.

(٢) في ظلال القرآن (٦/ ٣٩٨٤).

الفصل الأول: السلوكيات المذمومة في حق الله تعالى.

المبحث الأول: التكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة

فإن أوجب حقوق الله تعالى على العباد الإيمان به إيماناً جازماً، وتصديقه في وعده، ووعيده، وما أخبر به من المغيبات، كالبعث والنشور، والحساب والجزاء؛ وإذا كان كذلك فالتكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة، يعد سلوكاً سيئاً، وخصلة ذميمة اتجاه الخالق المدبر القادر على كل شيء، وقد ذم الله تعالى في مطلع السورة صاحب هذا السلوك، وبين قبح سلوكه، وشناعته وخطورته، فقال تعالى: {أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ} [الماعون: ١-٢]، أي: أخبرني هل عرفت الذي يكذب بالحساب والجزاء، وينكر الثواب والعقاب يوم القيامة؟، إن لم تكن عرفته فذلك الذي يتصف بتلك الصفات الذميمة، والأخلاق الرذيلة، من دع اليتيم، وعدم الحض على طعام المسكين...، فالاستقهام أريد به التفات الأنظار، والعقول إلى هذا المكذب، والتشويق السامع لمعرفة حاله، وما أورثه التكذيب من سوء الصنيع، وحمله عليه من السلوكيات القبيحة الشنيعة، وأن مما يجب على المؤمن أن يعرفه على حقيقته، حتى يبتعد عنه، ويحترز منه، ومن أفعاله، وصفته؛ لذا عرفه، ووصفه ببعض السلوكيات التي يدفعه إليها تكذيبه بالحساب والجزاء، وهذا يفيد تشويه إنكار الحساب والجزاء بما ينشأ عن إنكاره من المذام، والسلوكيات السيئة،^(٣) كما أشار الله تعالى إلى ذلك في موضع آخر فقال: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ} [الانفطار: ٦]، حتى قال {كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالذِّينِ} [الانفطار: ٦ - ١٠]، أي: ليس الأمر كما تقولون، إنما يحملك على الكفر بالرب الكريم، وارتكاب المعاصي، تكذيب في قلوبكم بالمعاد والجزاء والحساب، والثواب والعقاب.^(٤)

المطلب الأول: مفهوم التكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة

والتكذيب في اللغة تدور حول معاني: الانكار والجحود، والشك، والارتياب في الشيء، يقال: أكذبت فلاناً وجدته كاذباً، أو إذا أخبرت بأن الذي حدث كذب، وكذبتك تكذيباً نسبته إلى الكذب، أو قلت له كذبت.^(٥)

والحساب والجزاء: المؤاخذه، والمجازاة، والمُكَافَأَةُ على الشيء، وهو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازى بحسبه، إما يكون ثواباً، أو عقاباً، ليس فيها زيادة على المقدار، ولا نقصان.^(٦)

(٣) التحرير والتنوير (٣٠/ ٥٦٥)، والتفسير القرآني للقرآن (١٦/ ١٦٨٤).

(٤) جامع البيان (٢٤/ ٢٧٠ - ٢٧١)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٤٤).

(٥) المصباح المنير (كذب) (٢/ ٥٢٨)، ومقاييس اللغة (كذب) (٥/ ١٦٧-١٦٨).

(٦) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٨٧)، وتهذيب اللغة (١١/ ٩٨)، والمفردات (ص: ٢٣٢، و ١٩٥-١٨٠)، والقاموس المحيط (ص: ١٢٧٠)، وتاج العروس (٣٧/ ٣٥١-٣٥٢)، ومقاييس اللغة [حسب]

(٢/ ٥٨-٦٠).

والتكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة: هو الإنكار والجحود، والشك، وعدم الاعتقاد، والتصديق الجازم بأن هناك يوم يبعث الله فيه العباد بعد موتهم، ويحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم، وأن كل إنسان سيحاسب يوم القيامة على عمله في الدنيا، ثم يوفى حسابه، خيراً كان العمل، أو شراً، فالتكذيب بهذا الأمر المحقق الوقوع كفر بالله تعالى، وتكذيب له، ولرسوله - ﷺ -؛ لأن الله تعالى أخبر عن وقوع هذا الأمر في مواضع كثيرة من كتابه العزيز، وفي سنة رسوله - ﷺ -، فكان الواجب المحتم على كل عبد، وإنسان أن يؤمن به، ويصدق تصديقاً جازماً.

والحساب والجزاء يوم القيامة عام للمسلم، والكافر؛ لإقامة الحجة، وإظهار العدل؛ ولأن العباد يتفاوتون في الإيمان، والكفر، والجنة درجات، والنار دركات، وكل لها أصحاب^(٧) قال تعالى {وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} [الأنعام: ١٣٢]، وقال تعالى {وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوفيَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [الأحقاف: ١٩]، فدللت الآيتان على أن لكل عامل في طاعة الله، أو معصيته، منازل، ومراتب عند الله يوم القيامة، من عملهم الذي عملوه في الدنيا من صالح وحسن، وسيء يجازيهم الله به، كل بحسب عمله الذي عمله في الدنيا.^(٨) فلا يتأتى ذلك إلا بحساب وجزاء.

المطلب الثاني: أدلة القرآن في تقرير الحساب والجزاء يوم القيامة

والحساب والجزاء يوم القيامة مشهد عظيم، وخطب جليل، وأمر لا يشك فيه إلا معاند متكبر كافر، ومجرم عاص لربه، وإلا فهو أمر مقرر بالكتاب والسنة، وإجماع المسلمين، وتدل عليه الواقع، والعقل السليم، والفطر المستقيم، وقد كثرت في القرآن الكريم الأدلة الدالة على وقوع البعث والحساب والجزاء على الأعمال، وتنوعت أساليبه في الإخبار بهذا الأمر العظيم، منها:

-الإخبار بأنه مالك يوم الحساب والجزاء، وأنه المحاسب والمجازي للعباد على الأعمال، دون غيره، كقوله تعالى: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، [الفاحة: ٤] أي: مالك يوم الحساب، والجزاء على الأعمال خيراً وشرها. وقوله تعالى: {إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ} [الغاشية: ٢٥-٢٦] فأخبر أنه هو المحاسب لمن كفر، وتولى عن الإيمان، والمجازي والمعاقب له على كفره وعصيانته، وأن الذي على النبي - صلى الله عليه وسلم - هو التذكير، وتبليغ الرسالة فقط.

-الإخبار عن عدله وفضله في الحساب والجزاء، وعدم ظلمه لأحد، كقول تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [سورة الأنعام: ١٦٠]، وقوله تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنعام: ١٦٠]

(٧) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول (ص: ١٩١).

(٨) جامع البيان (١٢٥/١٢)، و(١١٩/٢٢).

[الأنبياء: ٤٧]، وقوله تعالى: {الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [غافر: ١٧]. وقال تعالى: {وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [البقرة: ٢٨١]. فبين سبحانه في هذه الآيات الكريمات عدله، وفضله في الحساب والجزاء، حيث أخبر أنه يجازي في موقف الحساب يوم القيامة المحسن بالإحسان، والمسيء بالإساءة، من غير ظلم لأحد منهما شيئاً، بأن يعاقب المسيء بذنب لم يعمل، أو يبخس المحسن ثواب عمل عمله، بل يجازي المحسن على إحسانه من الثواب بمثل عشرة أضعاف ما يستحقه، تفضلاً منه سبحانه، ولا يجازي المسيء على إساءته، إلا ما يستحقه عليها من غير إضعافه عليه.^(٩)

-إخباره سبحانه- عن إحاطة علمه بالضالين، والمهتدين، وأنه يجازي كلا الفريقين بعمله، كما في قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى} [النجم: ٣٠-٣١]، أخبر الله تعالى في الآيتين بأنه سبحانه أعلم بمن ضال عن الصراط المستقيم، ومن اهتدى إليه، وأنه يجازي الضال المسيء بإساءته، والمهتدي المحسن بإحسانه، وقوله: {وَلِلَّهِ مَا السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} إخبارٌ عن قدرته، وسعة ملكه، وأنه يُقَدِّرُ على مُجَازَاة الفريقين؛ لأنه إذا كان أعلم بالمسيء، وبالمحسن، جازى كلًّا بما يستحقُّه، وإنما يقدر على مجازاة الفريقين إذا كان ذو قدرة، واسع الملك، وغني عما سواه.^(١٠)

وفي هذا دليل على وقوع الحساب، والجزاء، فهي تدل بمنطوقها على الجزاء، وبمفهومها على الحساب، لتوقف الجزاء عليه.

-أمره لنبيه - ﷺ - أن يقسم للكافرين على وقوع البعث، والحساب والجزاء، رداً عليهم، وتكديماً لزعيمهم الباطل، كما في قوله تعالى: {زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [التغابن: ٧]، أي: ادَّعى الذين كفروا، وزعموا زعماً باطلاً -افتراء، وكذباً، بلا برهان-، أن لن يخرجوا من قبورهم بعد الموت أحياء، ويعادوا للحساب والجزاء يوم القيامة، ثم كذب الله سبحانه هذا الزعم الباطل، والادعاء الكاذب الفارغ، قائلاً لنبيه - ﷺ - قل لهم يا رسولي بلى أقسم بالذي خلقتني لثُخِّرُجَنَّ من قبوركم أحياء، ثم لتخبرن بالذي عملتم في الدنيا، وتلقون الجزاء عليه، أي: ليس الأمر مجرد بعث ونشور، وإنما وراء هذا البعث والنشور، حساب، وجزاء، على كل أعمالكم، وذلك سهلاً هيناً على الله، لا يحتاج إلى جهد، ونصب.

(٩) جامع البيان للطبري (١٨٩/٤)، والتفسير الميسر (١/٣٢٦).

(١٠) زاد المسير في علم التفسير (١٨٩/٤)، وتفسير ابن كثير (٧/٤٦٠)، وصفوة التفسير (٣/٢٥٨).

وفي هذا دليل واضح على وقوع البعث، والحساب، والجزاء، وقد أمر الله فيها نبيه ﷺ أن يقسم للمشاركين بربه جل وعلا- كما تقدم- وليس بعد قسم النبي ﷺ بربه تأكيد.

-إخباره عن كيفية الحساب، ونوعيه، ومن ذلك إخباره عن سرعة حسابه في مواضع عديدة، كقوله تعالى: {لَيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} وقوله تعالى: {الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [غافر: ١٧]، أي: يحاسب الخلائق كلهم، كما يحاسب نفساً واحدة، في لمح البصر.^(١١) ومنها وصف حساب عباده الصالحين بأنه حساب يسير سهل، كما في قوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا} [الانشقاق: ٧، ٨]، أي: حساباً سهلاً لا يحقق عليه جميع دقائق أعماله، وإنما يعرض عليه الأعمال، فيعرفه، ويقرره بذنوبه، ثم يغفر له، ولا يعاقبه عليها، ويجازى على حسناته،^(١٢) فعن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: كان النبي ﷺ يقول في بعض صلاته: «اللهم حاسبني حساباً يسيراً» فقالت عائشة رضي الله عنها: وما الحساب اليسير؟ قال: «أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه».^(١٣) وأخبر عن حساب الكافرين بأنه حساب عسير، كما في قوله تعالى- إشارة إلى الكافرين المعرضين عن الإيمان-: {أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ} [الرعد: ١٨]، وقال في وصف أهل الإيمان المصدقين بالحساب والجزاء، والخافين من سوء الحساب: {وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ} [الرعد: ٢١]، وهو المناقشة في الحساب، واستقصاء عمل العبد عليه، وألا يقع له في حسابه من التجاوز شيء، وقيل: أن لا تُقبل منه حسنة، ولا يتجاوز له عن سيئة، فإن من حوسب كذلك يهلك لا محالة^(١٤)، فعن عائشة- رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «من حوسب يوم القيامة، عذب» فقلت: أليس قد قال الله عز وجل: {فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا} [الانشقاق: ٨]؟ فقال: «ليس ذاك الحساب، إنما ذاك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عذب»، وفي رواية: «ذاك العرض، ولكن من نوقش الحساب هلك»^(١٥)، وهذه بعض من الأدلة الكثيرة الدالة على وقوع الحساب والجزاء يوم القيامة، وفيما ذكر كفاية.

(١١) تفسير ابن كثير (٧/ ١٣٦).

(١٢) جامع البيان (٢٤/ ٣١٣)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٥٦).

(١٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤٠/ ٢٦٠)، رقم: (٢٤٢١٥)، والحاكم في المستدرک (١/ ٣٨٥)، رقم: (٩٣٦)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(١٤) المحرر الوجيز (٣/ ٣٠٨)، وزاد المسير (٢/ ٤٩٢).

(١٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٢)، رقم: (١٠٣)، و(٨/ ١١١)، رقم: (٦٥٣٦)، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠٤-٢٢٠٥)، رقم: (٢٨٧٦)، ولفظ الروايتين له.

المطلب الثالث: المكذبون بالحساب والجزاء يوم القيامة، ودوافعهم

رغم وضوح الأدلة، والآيات لكل ذي قلب ولب، على أن الله سيبعث الناس بعد موتهم يوم القيامة، ويحاسبهم، ويجازهم على أعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، إلا أنه يوجد كثير من الناس لا يؤمنون بذلك، بل يكذبونه إما بلسان المقال، والحال، أو بلسان الحال فقط.

أما المكذبون بلسان المقال، والحال، فهم الكفار المعلنون لكفرهم، وعنادهم، وتكذيبهم بالحساب والجزاء، وكذا المنافقون الذي يبطنون الكفر، والتكذيب، ويظهر الإيمان والتصديق بلسانهم، وهم في الحقيقة مكذبون بالحساب والجزاء بلسان المقال، والحال، وهؤلاء هم الذين نزلت السورة في ذمهم، وبيان بعض صفاتهم الشنيعة التي جرأهم عليها تكذيبهم بالحساب والجزاء، الذين يقول قائلهم لقريته المؤمن، ما حكى الله تعالى في قوله: {يَقُولُ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَدِينُونَ} [الصفافات: ٥٣]، أي: يقول: أتصدق أننا لمبعوثون ومحاسبون ومجزيون بأعمالنا، إذا متنا، وصرنا تراباً، وعظاماً بالية، هل سنُبعث ونُحاسب ونُجازى بأعمالنا بعد ما صرنا إلى هذه المرحلة؟، يقول ذلك على وجه التعجب، والتكذيب والاستبعاد.

ومن دوافع هؤلاء على التكذيب بالحساب والجزاء ما يأتي:

- الاعتداء، والظلم، وتجاوز الحد في الكفر، والمعاصي.

فإن من دوافع المكذبين بالحساب والجزاء، الطغيان، والبغي والانغماس في الشرور، والآثام، والمعاصي، كما قال الله تعالى عنهم: {وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [المطففين: ١٠ - ١٣]، أي: ما يكذب بيوم الحساب والجزاء إلا كل عنيد متجاوز الحد في الكفر، والضلال، مبالغ في العصيان، والطغيان، كثير الآثام. فدل الآية على أن منشأ تكذيبهم بهذا اليوم، هو كثرة الاعتداء، وتجاوز الحدود، وارتكاب الآثام والشر؛ ولذا قال تعالى: {وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ}، وتأويل ذلك أن النفس التي اعتادت الظلم، والطغيان، والبغي والاسترسال في الشرور، والآثام يصعب عليها جدا الإذعان لأخبار الآخرة، والتصديق بها، فيهبون على نفسه جامحة طامحة بالتغافل، والتكذيب بيوم القيامة.^(١٦)

- الخوف والهروب من تصور الحساب والجزاء لما هم عليه من الفجور والإجرام. فإن من الدوافع لأهل الكفر إلى تكذيب يوم الحساب والجزاء: الخوف الكامن وراء تصورهم بأنهم بعد البعث محاسبون ومجازون بأعمالهم التي عملوها في الدنيا، لما هم عليه من الجرائم، والشنائع فكلما سمعوا أمر الحساب، والجزاء رفضوا تصديقه، واستبعدوه؛ ليستمروا على فجورهم، وقبائحهم، وشهواتهم، ومما يدل على ذلك قوله

(١٦) التفسير الواضح (٣/ ٨٣٧-٨٣٨).

تعالى: {بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ} [القيامة: ٥، ٦] ، أي: يريد الإنسان الكافر، أن يكذب بما أمامه من البعث والحساب، والجزاء، ويواصل فجوره ويمضي أمامه قُدماً في معاصي الله، لا يثنيه عنها شيء، ولا يتوب من ذنوبه، ومعاصيه؛ لذا يسأل عن يوم القيامة، يقول متى يكون يوم القيامة؟ استبعاد واستنكاراً لوقوعه، وتكذيب لوجوده.^(١٧)

وأما المكذبون بلسان الحال فقط، هم المصرّون على المعاصي، والذنوب، والمرتكبون للكبائر، من أهل الإسلام، وهؤلاء وإن انتسبوا إلى الإسلام، ودعوا أنهم مؤمنون بالحساب والجزاء يوم القيامة، إلا أنهم مكذبون به، بلسان حالهم؛ لأنهم لو كانوا يؤمنون به حقاً، لما كان حالهم كذلك؛ لذا قال الله تعالى منكرأ على المطففين الذين ينقصون الناس حقوقهم في مكاييلهم، أو موازينهم، متعجباً من فعلهم ذلك: {أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} [المطففين: ٥، ٦]، فدل الآية على أن الدافع لهم إلى هذا الفعل الشنيع، هو عدم اعتقادهم اعتقاداً جازماً بأنهم يبعثون ويحاسبون أمام رب العالمين، ويجازون على أعمالهم، إذ لو اعتقدوا حقاً أن الله يبعث خلقه ويحاسبهم، ويجازيهم على أعمالهم، لما أقدموا على الأعمال الشنيعة، ولتركوا التطفيف في المكيال والميزان، ثم ذكر تعالى مآل الفجار، ومآل الأبرار، ليرتدع هؤلاء المطففون عن الغفلة عن البعث والجزاء، فقال {كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينٍ}.^(١٨)

ومن دوافع هؤلاء على التكذيب بلسان حالهم:

- ضعف التقوى، والخشية، من الله تعالى، ونقص الإيمان واليقين.

فإن مما يدفع هؤلاء إلى تكذيب الحساب والجزاء بلسان حالهم بإصرارهم على المعاصي، والذنوب، وارتكابهم الكبائر، هو ضعف التقوى، والخشية، من الله تعالى، وعدم كمال الإيمان بالله تعالى، واليقين بهذا اليوم العظيم، والمشهد المخيف؛ إذ لو كان تقواهم، وخشيتهم من الله قوياً، وإيمانهم به كاملاً، موقفين بأن أمامهم حساب وجزاء، وعقاب، وثواب على ما يقرّفونه من الذنوب والمعاصي، لجذبهم ذلك، وزجرهم، عن ارتكاب ما يرتكبونه من الفواحش، والكبائر، وعن الإصرار على فعل المنكرات، ولأسرعوا إلى التوبة، والإنابة عند الزلل، والوقوع في المعاصي؛ لذا قال- ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ

(^{١٧}) جامع البيان (٢٤/ ٥٢-٥٤)، وزاد المسير (٤/ ٣٦٩)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٢٧٦-٢٧٧).

(^{١٨}) صفوة التفاسير (٣/ ٥٠٧)، والتفسير الميسر (١/ ٥٨٨)، والتفسير الواضح (٣/ ٨٣٧).

إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارُهُمْ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^(١٩) ومعناه: لا يفعل هذه المعاصي، وهو كامل الإيمان، ولو كان كامل الإيمان لما أقدم على الأفعال الشنيعة. فالمؤمن الكامل قوى الإيمان كالجسم الصحيح إذا دخلته جراثيم المرض ما تمكث فيه بل تموت من فورها، كذلك المؤمن، إذا دخلت فيه وساوس الشيطان، وإن أوقعته في الزلل والمعاصي، إلا أنها سرعان ما تموت، فلا تقدر على العيش، والبقاء فيه، بخلاف المؤمن الضعيف، ضعيف الإيمان واليقين؛ لذا قال الله تعالى عن المتقين، من أهل عبادته، وطاعته: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ} [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢]، وقال تعالى: {الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [آل عمران: ١٣٥]، أي: أنهم إذا ألمَّ بهم لَمَمٌ من الشيطان، أو ارتكبوا ذنباً قبيحاً، أو ظلموا أنفسهم بفعل ما نهى الله عنه، تذكروا عقاب الله، وثوابه، ووعدته، ووعيدته، والوقوف بين يديه للحساب، فإذا هم صحوا مما كانوا فيه، وأبصروا الحق، فتابوا وأتابوا إلى الله، ولا يصرون، ويستمرون على أخطائهم، ومعاصيهم، وأعمالهم القبيحة.^(٢٠)

- اتباع الهوى والشهوات، والنفس الأمارة بالسوء، والشيطان.

فاتباع الهوى والشهوات، والنفس الأمارة بالسوء، من أسباب الضلال، ونسيان يوم الحساب والجزاء، والانغماس في المعاصي والذنوب، قال الله تعالى لنبيه- داود عليه سلام:- {يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ} [ص: ٢٦]، فدل الآية على أن اتباع الهوى يضل المرء عن دين الله القويم، ويجعله ينسى يوم الحساب، والجزاء، فلا يبالي بما يفعله من المعاصي والضلالات؛ لذا قال: {إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ} أي: إن الذين ينحرفون عن دين الله، ويضلون عن سبيله المستقيم، لهم عذاب شديد يوم القيامة بعدم إيمانهم بيوم الحساب، والجزاء؛ لأنهم لو آمنوا به لأعدوا الزاد ليوم المعاد، بطاعة الله وعبادته، واجتناب المعاصي والمحرمات.^(٢١) وقال تعالى إشارة إلى خطورة اتباع النفس: {وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [يوسف: ٥٣]، أي: إن النفس لأمارة بالأفعال القبيحة، وما لا يحبُّ الله، إلا من عصمه الله تعالى، فالنفس الأمارة لا تدعو إلى الخير، ولا تأمر إلا بسوء، والأخلاق السيئة، والأعمال القبيحة، والأقوال

(١٩) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٧/٨)، رقم: (٦٧٧٢)، ومسلم في صحيحه (١/٧٦)، رقم: (٥٧).

(٢٠) جامع البيان (١٣/٣٣٣-٣٣٤)، وتفسير ابن كثير (٣/٥٣٤)، وصفوة التفاسير (١/٢١٠).

(٢١) صفوة التفاسير (٣/٥٠)، والتفسير الواضح (٣/٢٣٧).

الشنيعه^(٢٢)، وقال تعالى مخبراً عن الشيطان وعداوته للعبد، ودعوته له إلى كل فعل وقول قبيح، بنسيانه الحساب والجزاء، فقال: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [فاطر: ٦]، أي: إن الشيطان لكم أيها الناس عدو لدود، فعادوه كما عاداكم، وكونوا على حذر منه، فلا تطيعوه ولا تتبعوا خطواته، فإنه إنما يدعو حزبه، وأولياؤه، وأطباعه إلى الأعمال التي تدخلهم وتقذفهم في نار جهنم^(٢٣). - عصمنا الله من كيده وغروره-، وغير ذلك من الدوافع والأسباب.

المطلب الرابع: آثار التكذيب بالحساب والجزاء يوم القيامة على الفرد والمجتمع.

للتكذيب بالحساب والجزاء آثار سيئة على الأفراد، والمجمعات، ومن تلك الآثار ما يأتي:

- كفر صاحبه، وحبوط عمله -وليعاذ بالله-

فالذي يكذب بالحساب والجزاء يوم القيامة، فهو مكذب لله تعالى؛ ومكذب لرسوله ﷺ؛ فيحكم بكفره، وضلاله، قال تعالى عن المنكرين بالحساب والجزاء: {زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا}. فوصفهم بالكفر، وقال تعالى عن حبوط عملهم: {وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الأعراف: ١٤٧]، أي: والذين جحدوا بما أنزل الله من الآيات والحجج، وأنكروا لقاء الله في الآخرة، ولم يؤمنوا بالبعث بعد الموت، والحساب والجزاء، والثواب والعقاب، بطلت أعمالهم الخيرية التي عملوها في الدنيا، وذهب ثوابها لعدم إيمانهم بآيات الله، وتكذيبهم بلقاء الله، وأنه سيبعثهم بعد الموت ويحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم^(٢٤).

- أن صاحبه متوعد بالويل والهلاك والخسارة، والعذاب الشديد.

وقد توعد الله المنكرين بيوم الحساب والجزاء، بالويل والهلاك والخسارة، والعذاب الشديد، فقال تعالى: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيُّومَ الدِّينِ} [المطففين: ١٠]، وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ} [ص: ٢٦]، أي: بسبب تركهم الإيمان بيوم الحساب، وقال تعالى: {وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزِّلَ مِنْ حَمِيمٍ وَتَصْلِيَةٍ جَحِيمٍ} [الواقعة: ٩٢-٩٤]، أي: أما إن كان المتوفى من المكذبين بالبعث والحساب والجزاء، الضالين عن دين الله، وشره المستقيم، الذين ضاعوا في دروب الهوى، والمعلصي فجزاؤه أن يقم له الماء المتناهي في الحرارة، وأن يصلى في جحيم^(٢٥).

- سبب للركون إلى الدنيا وملذاتها، والإعراض عن طاعة الله، وطلب دار الآخرة: فإن من آثار التكذيب بيوم الحساب والجزاء الإقبال على الدنيا، وزينتها، وملذاتها، والإعراض عن

(٢٢) التفسير الواضح (٢/ ١٨٥).

(٢٣) جامع البيان (٤٣٩/٢٠-٤٤٠).

(٢٤) التفسير الواضح (١/ ٧٦٤).

(٢٥) تفسير مقاتل (٤/ ٢٢٦)، ومعالم التنزيل (٥/ ٢٣).

طاعة الله، والدار الآخرة، فتجد صاحبه محباً للعالمين حباً شديداً جاعلاً الدنيا أكبر همه، وأعظم مطالبه، فلا يهتم بأمور الآخرة، لأنه لا يؤمن بأن الله سبحانه وإيجازيه على أعماله، ولا يتيقن أن هناك ثواباً للمحسنين، وعقاباً للمسيئين.

- أن التكذيب بيوم الحساب والجزاء، هو رئيس السلوكيات السيئة، وأم الخبائث، والشُرور، وهو أكبر الدوافع للمرء إلى كل عمل رذيل قبيح، وأكبر الأسباب لانتشار الرذائل والسيئة، التي تهدم الأفراد والمجتمعات؛ كالتى أشارت إليها السورة، وجعلها من نتائج التكذيب بهذا المشهد العظيم، للتحذير والتنفير منها، فعدم الإيمان بالحساب والجزاء سبب في انتشار الفواحش والمعاصي وكبائر الذنوب كالشرك بالله، والزنا والقتل والسرقة، والغش، والظلم، والرشوة، وتضييع الحقوق، وقطيعة الرحم، وعدم الوفاء بالعهد، والتكبر، والحسد، وتهاون بالصلاة، والبخل، وغير ذلك، فإن هذه الأمور، وغيرها من السلوكيات السيئة، تنتشر في المجتمع الذي لا يؤمن أهله بالحساب والجزاء حق الإيمان، وإن كانوا ينتسبون إلى الإسلام، لأنه لو كانوا يؤمنون حقاً، بأن الله سبحانه وإيجازيه على أعمالهم لما تجرؤوا على المعاصي والذنوب، ولما تهاونوا في أداء حقوق الله، وحقوق عباده، ولما تركوا طاعة الله سبحانه.

كما أن الإيمان بالحساب والجزاء هو المنطلق لكل خير، ولكل الأعمال الصالحات، والمانع عن كل شر، فما يجعل الإنسان مستقيماً في سلوكه، إلا الإيمان بالحساب والجزاء يوم القيامة، فلو لا الإيمان بهذه الحقيقة لما كان هناك حافز للاستقامة، وفعل الخير، ولا رادع عن الفساد في الأرض، ولو لا الإيمان بها لقتل الناس بعضهم بعضاً ظلماً، واعتداء، ولهُضم حق الضعيف وانتشر الظلم، والفساد والشر المستطير في المجتمع، وصار الناس يعيشون كالبهائم، لا هدف لهم ولا غاية، يأكل القوي الضعيف، ولكن عندما يتيقن الناس بأن هناك يوم عظيم يجازى فيه كل إنسان بعمله، المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، وتجتمع فيه الخصوم، وتسترد الحقوق، ولا يظلم أحداً شيئاً، وتجد كل نفس ما عملت من خير وسوء محضراً، فسيكون ذلك دافعاً لهم على الاستقامة، بطاعة الله وعبادته، زاجراً ورا دعاً لهم عن الظلم والاعتداء، والمعاصي، والاعراض عن طاعة الله وعبادته. قال تعالى عن الأبرار: {يُؤْفِقُونَ} **بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوسًا فَغَطَّيَرًا** { [الإنسان: ٧ - ١٠]، فأخبر سبحانه بأنهم استحقوا الكرامة، والنعيم المقيم، للوفاء بالنذر، الدال على قوة الإيمان بالله، وبما وعد به من الثواب والأجر، وخوفهم من موقف الحساب والجزاء، فهذا الخوف دفعهم إلى الأعمال الصالحات، الخالصة لله تعالى، وترك السيئات والفحشاء".^(٢٦) قال ابن كثير: "أي: يتعبدون لله

(٢٦) (التفسير الواضح (٣/ ٧٩٦)

فيما أوجبه عليهم من فعل الطاعات الواجبة بأصل الشرع، وما أوجبه على أنفسهم بطريق النذر، ويتركون المحرمات التي نهاهم عنها خيفة من سوء الحساب يوم المعاد..^(٢٧)

لذا المجتمعات التي يؤمن أهلها بهذا اليوم العظيم، ويصدقون تصديقاً جزماً بأنهم سيقفون بين يدي خالقهم يوم القيامة يحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم التي عملوها في الدنيا، فإنك تجد هذه المجتمعات مليئة بالخبرات، والهدوء والطمأنينة، فلا تنتشر فيها السلوكيات السيئة، والأخلاق الرذيلة، ويقل فيها الشرور، والآفات، والرذائل، وتكون آمنة مطمئنة، ويكون بين أهلها التراحم، والتعاطف، والتكافل، والتعاون على البر والتقوى. يقول الله تعالى في وصف أبناء مثل هذه المجتمعات، المؤمنة بالله وبرسوله: {الَّذِينَ يُوفُونَ بَعْدَ اللَّهِ وَلَا يَفْقُضُونَ الْمُيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ} [الرعد: ٢١-٢٢]. فدللت الآيات على أن إيمانهم بالله، وخوفهم إياه، ورهبتهم من مناقشة الله إياهم في الحساب، هو الذي جعلهم جادّين في طاعة الله، محافظين على حدوده، قائمين بحقوق الله وحقوق العباد؛ لأنهم يخافون الحساب الذي فيه الاستقصاء المناقشة في الصغير والكبير.^(٢٨)

المبحث الثاني: الرياء وعدم الإخلاص

شرع الله تعالى لعباده عدداً من العبادات؛ وجعل الإخلاص في العبادات وصفاء النية لله تعالى، وعدم الرياء، والتظاهر، والتفاخر فيها، شرط لصحتها وقبولها عند الله تعالى، فكان من حقوق الله تعالى الوجبة على العباد إخلاص العمل له سبحانه، من شوائب الشرك بنوعيه -الأكبر، والأصغر-، والرياء من الشرك الأصغر، وهو شعبة من شعب النفاق، يتصف به أهل النفاق، وضعفاء الإيمان، وهو صفة من صفات المنافقين، الظاهرة الملازمة لهم، فيعتبر من الأخلاق الذميمة، والسلوكيات السيئة اتجاه الخالق الواحد القهار، ولما كان الرياء تنبثق وتنتج من النفاق، وعدم الإيمان بيوم الحساب والجزاء، ورد التحذير منه في السورة مدرجة في الصفات، والسلوكيات التي يتصف بها المكذبون بيوم الحساب والجزاء، من أهل الكفر، والنفاق، وقد ذم الله بها المنافقين لكونه من أبرز صفاتهم، وذلك بعد أن ذمهم بالسهو عن الصلاة، والتهاون بها، مشير إلى أن الذي جرأهم عليهما هو عدم إيمانهم بيوم الحساب والجزاء، فقال: {الَّذِينَ هُمْ يَرَاءَوْنَ} أي: الذين يفعلون الطاعات، والأعمال؛ لقصد التزلف إلى الناس، وليروهم الناس، ويظنوا بهم خيراً، وليكون لهم قيمة في

^(٢٧) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨٧ - ٢٨٨).

^(٢٨) التفسير الواضح (٢/ ٢٢٨).

المجتمع؛ وليس قصدهم التقرب إلى الله عز وجل؛ لأنهم غير موقنين بمعادٍ، ولا ثواب ولا عقاب. (٢٩)

المطلب الأول: تعريف الرياء، وبيان حكمه

تعريف الرياء: الرياء: مصدر من راءيته مراعاة ورثاء، أي: أريته أي على خلاف ما أنا عليه (٣٠) فالمرائي: يري الذي يراه أنه يفعل، ولا يفعل بالنية، ولا الإخلاص لله، بل بملاحظة غير الله -نعوذ بالله منه. (٣١)

وحقيقة الرياء: طلب ما في الدنيا بالعبادة، بإظهار العمل للناس، طلباً للمنزلة في قلوبهم، ولبروه ويطنوا به خيراً (٣٢)

حكم الرياء: وقد بينت الشريعة الإسلامية أن الرياء محرّم، وأن العمل المصاحب للرياء مردود وغير مقبول، وأنه نوع من أنواع الشرك بالله تعالى، كما قال رسول الله -ﷺ-: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر» قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: «الرياء» (٣٣).

وقد دل على تحريم الرياء، أدلة من الكتاب والسنة، غير ما تقدم، منها: قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: ١١٠]، أي: فمن كان يرجو ثواب الله ويخاف عقابه فليخلص له العبادة، ولا يراني بعمله، ولا يبتغي بما يعمل غير وجه الله، فإن الله لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه الكريم (٣٤). وفي الحديث القدسي، قال رسول الله -ﷺ-: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه» (٣٥) ومعناه أنه غني عن المشاركة، فمن عمل شيئاً لي، ولغيري لم أقبله، بل أتركه لذلك الغير، والمراد أن عمل المرائي باطل لا ثواب فيه، ويأثم به (٣٦)

المطلب الثاني: مجالات ومظاهر الرياء

للرياء مظاهر، ومجالات كثيرة، منها ما يأتي:

أولاً: أن يتصدق الإنسان، وينفق في سبيل الله لكنه ليس لقصد نيل الأجر، والثواب من الله تعالى، وإنما لمراعاة الناس، ومن أجل أن يقول الناس ما أكرمه، كما قال تعالى

(٢٩) جامع البيان للطبري (٩ / ٣٣١)، وتفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٨).

(٣٠) جمهرة اللغة (٢ / ١٠٦٩)، والمحكم والمحيط الأعظم (١٠ / ٣٤١).

(٣١) تهذيب اللغة (١٥ / ٢٣٢)، والتعريفات (ص: ١١٣).

(٣٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٨٤)، وتفسير القرطبي (٢٠ / ٢١٢).

(٣٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٩ / ٣٩)، رقم: (٢٣٦٣٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٤ / ٢٥٣)، رقم: (٤٣٠١).

وصححه الألباني كما في صحيح الجامع (١ / ٣٢٣).

(٣٤) صفوة التفاسير (٢ / ١٩١).

(٣٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ٢٢٨٩)، رقم: (٢٩٨٥).

(٣٦) شرح محمد فؤاد عبد الباقي، في صحيح مسلم (٤ / ٢٢٨٩).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ، وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} الآية، [البقرة: ٢٦٤] وهذا نهى من الله للمؤمنين، عن إبطال ثواب صدقاتهم بالمن بها على الفقراء، أو إيدائهم بالقول، أو بالفعل؛ كإبطال الذي ينفق ماله مراعاة للناس، فهو لا يريد بإنفاقه رضى الله، ولا طالب منه الثواب، وإنما يريد ثناء الناس، ليقالوا: هو سخي كريم، رجل صالح، فيحسنوا عليه به الثناء.^(٣٧)

ثانياً: يصلى ويحسن صلاته، بإطالة السجود والركوع، وزيادة الخشوع والطمأنينة، من أجل أن يقول الناس ما أحسن صلاته، ومن أجل أن يصفوه بأنه متدين خاشع، وما أشبه ذلك. كما قال الله تعالى عن المنافقين: **{وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا}** [النساء: ١٤٢]، انظر إلى هذا الوصف إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، يراءون الناس وكقوله في هذه السورة بعد وصفهم بالسهو عن الصلاة: **{الَّذِينَ هُمْ يَرَاؤْنَ}**، وعن رسول الله -ﷺ-، قال: **«ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟»** قال: قلنا: بلى، فقال: **«الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي، فيزين صلاته، لما يرى من نظر رجل»**^(٣٨)

ثالثاً: الجهاد في سبيل الله -تعالى- رياءً، ومن أن يقال فلان مجاهد شجاع، لا يخاف العدو، وغير ذلك، كما قال تعالى ناهياً عباده عن هذا الخلق الذميمة: **{وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ}** [الأنفال: ٤٧]، قال الطبري: "وهذا تقدم من الله جل ثناؤه إلى المؤمنين به وبرسوله، أن لا يعملوا عملاً إلا لله خاصة، وطلب ما عنده، لا رياء الناس، كما فعل القوم من المشركين"^(٣٩)

رابعاً: الرياء بقراءة القرآن، يقرأ قرآنًا ويجهر بالقراءة ويحسن الأداء والصوت من أجل أن يقال ما أقرأه، وكذا الرياء في النصح، والوعظ، والإرشاد، وتعمد ذكر الله -تعالى- أمام الناس، أو إظهار العلم أمام الناس، وغيرها، لا لأجل الله، والتقرب إليه، وإنما لأجل ثناء الناس، ومنفعة الدنيا.

خامساً: الرياء بالبدن؛ ويكون بإظهار التعب، والإرهاق والمرض؛ حتى يظن الناس بأن ذلك من كثرة العبادات، والطاعات، ويكون أيضاً بإظهار الحزن على الإسلام والمسلمين، وإظهار الخوف من الحياة الآخرة، من أجل ارادة الجاه، وثناء الناس، لا لأجل الله تعالى.

^(٣٧) جامع البيان (٥/ ٥٢١-٥٢٢).

^(٣٨) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٠٦)، رقم: (٤٢٠٤)، عن أبي سعيد.

وحسنه: محمد فؤاد عبد الباقي، كما في تعليقه على الكتاب، والألباني، كما في صحيح الترغيب (١/ ١١٩).

^(٣٩) وصحيح الجامع (١/ ٥٠٩).

جامع البيان (١٣/ ٥٧٨).

سادساً: الرّياء بالملابس، والهيئة العامة؛ بعدم الاهتمام بالشكل الخارجي كعدم الاهتمام بالملابس، وبالمشي في الطريق مع خفض الرأس، وعدم إزالة أثر السجود عن الوجه، من أجل أن يراه الناس، فيثثوا عليه بالخير، ويظنوا فيه خيراً. وغيرها من مظاهر الرياء ومجالاتها، كلها ذميمة، وخطيرة، ومن السلوكيات السيئة، والأخلاق الرذيلة التي يجب على كل مسلم ناصح لنفسه، أن يسعى في خلاص نفسه منها، بالدعاء، وأخذ الأسباب المعينة على ذلك.^(٤٠)

المطلب الثالث: آثار الرياء على الفرد والمجتمع.

الرياء من السجاياء الذميمة، والخلال المقينة الدالة على ضعة النفس، وسقم الضمير، إذ هو الوسيلة الخادعة التي يتخذها المنافقون والمتلونون والمنحرفون ذريعة لأهدافهم، ومآربهم، الدنيئة، وقد حذر الشارع الحكيم من هذه الصفة الذميمة وبين عواقبها وخطرها، ونفر منها في جميع مجالاتها، ومظاهرها، لما للرياء من خطر عظيم على الفرد والمجتمع والأمة؛ ومن أبرز أخطرها، وآثار الرياء ما يأتي:

- الرياء يذهب بثواب العمل، ويُبطله -والعياذ بالله-، وهذا خطر عظيم على المرء؛ وقد ورد في آيات عديدة بيان قبح الرياء، وبطلانه لعمل صاحبه، ومحق ثوابه عند الله تعالى، وأنه ليس من فعل المنافقين ومن تلك الآيات: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [البقرة: ٢٦٤]، يعني: أن الرياء يبطل الصدقة،^(٤١) وقوله: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوِفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [هود: ١٥، ١٦]، وهذا دليل على بطلان عمل المرائي، وأن الأعمال التي يقوم بها لا تنفعه في الآخر، بل تعتبر باطلاً لا ثواب عليها؛ لأنها لم تكن لوجه الله.

- أن الرياء: شرك بالله تعالى، وهو أخطر على المسلمين من المسيح الدجال، ومن صفات المنافقين، فالواجب على المسلم أن يبتعد عنه، ويجتنبه في جميع الأعمال، والعبادات والطاعات التي يقوم بها، قال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟» الحديث.^(٤٢)

- الرياء يُورث الذل والصغار، والهوان، والفضيحة، في الدنيا والآخرة، يقول النبي -ﷺ-: «مَنْ سَمِعَ سَمَعَ اللَّهِ بِهِ، وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهَ بِهِ»،^(٤٣) المعنى: من سمع فضحه الله، وبين للناس أن الرجل ليس مخلصاً، ولكنه يريد أن يسمعه الناس؛ فيمدحوه على

(٤٠) تفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٨-٣٢٩).

(٤١) لباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ٢٠٠).

(٤٢) تقدم تخريجه

(٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٤-١٠٥)، رقم (٦٤٩٩)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه

(٤/ ٢٢٨٩)، رقم: (٢٩٨٦)، كلاهما، عن ابن عباس.

عبلته، ومن رأى كذلك رأى الله به، فالإنسان الذي يرئى الناس، أو يسمع الناس سوف يفصح الله، وسوف يتبين أمره إما عاجلاً أم آجلاً. ^(٤٤)

- يسبب عذاب الآخرة؛ ولهذا أول من تسعر بهم النار يوم القيامة - كما في جاء في الحديث: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليُقَالَ: فلان قارئ، فلان شجاع، جريء، فلان كريم جواد. ^(٤٥) ولم تكن أعمالهم خالصة لله تعالى. - الرياء من تزيين الشيطان فمن اتصف به فقد اتبع خطوات الشيطان فيكون مصيره النار، وبئس المصير، نعوذ بالله من الرياء، قال تعالى: {وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا} [النساء: ٣٨] أي: ينفقه مُراءاة الناس، لا ابتغاء وجه الله ولا يؤمنون بالإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر، ومن يكن الشيطان له صاحبًا، يتبع أمره، ويترك أمر الله في إنفاقه ماله رياء الناس، وجووده وحدانية الله والبعث بعد الممات، فساء الشيطان قرينًا. ^(٤٦)

وأما آثاره على المجتمع: للرياء آثار وخيمة ومساوي على المجتمع منها:

- أن الرياء سبب في هزيمة الأمة، كما أن الإخلاص سبب في انتصارها؛ لذا نهى الله تعالى المؤمنين عن هذا الخلق الذميمة عند خروجهم إلى بدر، وجعل تجنبه ضمن الأمور التي تكفل النصر للمسلمين، فقال: {لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ} [الأنفال: ٤٧]، وقد قال النبي ﷺ: «إنما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها، بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم» ^(٤٧) فبين الحديث أن الاستنصار إنما يكون بالضعفاء الصالحين، المخلصين، وأن الاستنصار بهم يكون بدعائهم وصلاتهم، وإخلاصهم؛ لأن الضعفاء أشد إخلاصاً في الدعاء، وأكثر خشوعاً في العبادة لخلاء قلوبهم عن التعلق بزخرف الدنيا. ^(٤٨)

^(٤٤) تفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٩)

^(٤٥) أخرجه الترمذي في سننه (١٦٩ / ٤)، رقم: (٢٣٨٢)، وقال: "هذا حديث حسن غريب" والنسائي في السنن الكبرى (١٠ / ٣٩٥)، رقم: (١١٨٢٤)، والحاكم في المستدرک (١ / ٥٧٩)، رقم: (١٥٢٧)، وصححه.

والحديث: صححه الألباني كما في صحيح الترغيب والترهيب (٢ / ١١٧)، وصحيح الجامع (١ / ٣٥٢).

^(٤٦) جامع البيان (٨ / ٣٥٦-٣٥٨).
^(٤٧) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٥ / ٢٦)، والنسائي في سننه (٦ / ٤٥)، رقم: (٣١٧٨)، واللفظ له.

وصححه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢ / ٤٠٩)، وموسوعة الألباني في العقيدة (٣ / ٦٩٥).

^(٤٨) قاله ابن بطال كما في فتح الباري لابن حجر (٦ / ٨٩).

- خداع الناس، فالمرائي والمظهر للناس الصلاح، ينخدع به كثير من الناس، ويظنون فيه الخير، والصلاح؛ لما أظهره لهم، فيميلون إليه، ويتأسون به، ويقتنعون بما هو عليه، ويمشون وراءه؛ فيكون ذلك سببا في انتشار هذا الداء العضال، والخلق الذميم القبيح في المجتمع، وأيضا: قد يآتمنه الناس على أمورهم ويعلقون ثقتهم، ورجاءهم به؛ ويرون أنه أفضلهم؛ لما يرون من ظاهره، فيحدث بذلك شر، وفساد كبير في المجتمع، والله أعلم.

المبحث الثالث: السهو عن الصلاة، والتهاون بها

إن من حقوق الله تعالى الواجبة على العباد أن يعبدوه وحده كما أمر؛ لأن العبادة هي الغاية العظمى في خلق العباد، وإيجادهم في هذه الدنيا، كما قال الله تعالى مخبرا عن الغاية من خلق الجن والإنس: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، أي: وما خلقتهم إلا لعبادتي وتوحيدي، لا لطلب الدنيا، والانهماك بها. وهي الهدف في خلق السماء والأرض، كما قال تعالى مبينا ذلك: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ} [ص: ٢٧] أي: ما خلقتاهما عبثاً وسُدًى، وهذا هو ظن الكفار الفجار الذين لا يؤمنون بالبعث والحساب والجزاء، وليس الأمر كما ظنوا، وإنما خلقتاهما لحكمة عظيمة، وغاية نبيلة، وهي ليعمل فيهما بطاعتي، وعبادتي.^(٤٩)

وأفضل العبادات وأعظمها أجراً، وأكدها على المكلف ما فرضه الله عليه وحثه، ومن أعظم الفرائض، وأعلىها مقاماً، وأكثرها أجراً الصلوات المكتوبة، فهي ثاني أركان الإسلام، وأحد عمودها الخمسة، التي من أقامها، فقد أقام دينه، ومن ضيعها وهدمها، فقد ضيع دينه وهدمه؛ لذا فإن من أعظم السلوكيات قبحاً وشناعة مع الله الخالق العظيم تضییع الصلوات المفروضة، التي تعتبر أدائها من أعظم حقوق الله تعالى على العبد الضعيف، لذا جاءت السورة للتنويه والتنبيه على خطورة وشناعة تضییع الصلاة، والتهاون بها، وبيان العاقبة الوخيمة المترتبة على ذلك، فقال: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ}، أي: هلاكٌ ودمارٌ وعذابٌ عظيم للمصلين المستخفين بصلاتهم، الغافلين الساهين عنها، وهذا وعيد شديد للغافلين الساهين عن الصلاة المفروضة.

المطلب الأول: مفهوم السهو عن الصلاة في الآية

والسهو عن الصلاة: الغفلة أو التغافل عنها، والتهاون والاختلاف بها، فلا يقيمها على الوجه اللائق بها، الذي يرضي الله تعالى، وأما الساهي في صلاته فهذا لا يلام، والفرق بينهما أن الساهي في الصلاة معناه أنه نسي شيئاً على وجه لا يلام عليه.

(٤٩) جامع البيان (٢١/ ١٩٠)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٤٨).

وأما الساهي عن صلاته، هو المتغافل عنها، والمتعمد لتركها، والسهو عنها تهاوناً، وهذا هو المقصود المذموم في الآية. (٥٠)

المطلب الثاني: مظاهر السهو عن الصلاة، والتهاون بها

للسهو عن الصلاة، والتهاون بها، مظاهر منها ما يأتي:

الأول: السهو عن فعلها، وتركها بالكلية، وهذا لا يصدر غالباً إلا عن كافر أصلي، أو مرتد عن الإسلام، أو عن شخص يدعي الإسلام، وينتسب نفسه إليه، ولكن لا يصلي، وهذا في الحقيقة ليس بمسلم، وإن انتسب نفسه إلى الإسلام؛ لأن من ترك الصلاة بالكلية، ولا يصلي أبداً، فهو كافر، وإن ادعى الإسلام، لقوله تعالى عن المشركين: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ} [التوبة: ١١]، أي: فإن رجعوا عن كفرهم وشركهم بالله، إلى الإيمان بالله وبرسوله، وأقاموا الصلاة المكتوبة، وأدّوها بحدودها وأركانها، كما أوجبها الله، وآتوا الزكاة المفروضة، فهم إخوانكم في الإسلام، ومفهوم الآية أنهم إذا لم يفعلوا ذلك فليسوا إخواناً لنا في الدين، فدل هذا على كفر تارك الصلاة. وقوله النبي -ﷺ-: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» (٥١) معناه: إن الذي يمنع من كفره كونه لم يترك الصلاة فإذا تركها لم يبق بينه وبين الشرك حائل بل دخل فيه. (٥٢)

وهذا لا يدخل في السهو المذكور في الآية؛ لأن الله تعالى، وصف أصحابه بأنهم يصلون، لكن لا تنفعهم صلاتهم؛ لأنهم يسهون عنها، وأما هؤلاء فهم لا يصلون أصلاً.

الثاني: السهو عن الوقت المقدر لها شرعاً، فيؤخرونها عن وقتها بالكلية، أو عن الوقت الفاضل، تهاوناً بها، لا لعذر شرعي، غير مبالين بها.

الثالث: السهو والتغافل عن أركانها وفرائضها، وشروطها، فلا يقيمونها ويؤدونها على الوجه المطلوب، تهاوناً واستخفافاً بها، فلا يتمون ركوعها، ولا سجودها، ولا قيامها، ولا قعودها، لا يقرأون ما يجب فيها من قراءة، وإذا دخلوا في صلاتهم دخلوها مستعجلين، كسلانين متهاونين غير مهتمين، غافلاً قلوبهم، ينقرونها نقر الديك، ولا يذكرون الله فيها إلا قليلاً، وقد تصور لنا نبينا -ﷺ- هذه الصورة السيئة للصلاة، وبين أنه من صفات المنافقين، فقال -ﷺ-: «تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»، (٥٣) وقال -ﷺ-: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته» قالوا: يا رسول

(٥٠) تفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٧).

(٥١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٨ / ١).

(٥٢) صحيح مسلم (٨٨ / ١)، شرح محمد فؤاد عبد الباقي.

(٥٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣٤ / ١)، رقم: (٦٢٢).

الله وكيف يسرقها؟ قال: «لا يتم ركوعها، ولا سجودها، ولا خشوعها»^(٥٤)، فبين النبي - ﷺ -، أن هذا المضيق للصلاة، والمتهاون بها، والغافل عنها يؤخر الصلاة عن وقتها متعمداً، حتى إذا قاربت الشمس الغروب، قام وصلاها بسرعة واستعجال، فلا يتم ركوعها وسجودها، ولا قيامها، ولا قراءتها، ولا يطمئن بين الأركان، فهو على هذا أسوأ الناس سرقة، وأثم بفعله هذا.

وهذه كلها داخلة في السهو المذكور في الآية، ولكل من اتصف بشيء من ذلك قسط من هذه الآية، ومن اتصف بجميع ذلك، فقد تم نصيبه منها، وكمل له النفاق العملي، فإن المصلون المتصفون بهذه الصفات، هم الذين وصفهم الله تعالى في السورة، بالسهو عن الصلاة، وتوعدهم سبحانه بالويل، وهم المنافقون، ومن على شاكلتهم؛ لأنهم لا يقدرّون لها قدرها، ولا يرجون لها ثواباً، ولا يخافون على تركها، وتضييعها وتهاون بها عقاباً، كما قال الله تعالى عن المنافقين: {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاغُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ١٤٢]، أي: إذا قام هؤلاء المنافقون إلى أداء الصلاة التي هي من أعظم الفرائض وأفضل العبادات، قاموا إليها كسالى متناقلين، غير مهتمين بها، وكما قال: {وَلَا يَتَوَنَّ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى} [التوبة: ٥٤]، وهذه صفة ظواهرهم، ثم ذكر تعالى صفة بواطنهم الفاسدة، فقال: {يُرَاغُونَ النَّاسَ} أي: لا إخلاص لهم، وإنما يصلون مع تناقل وتكاسل رياء للمؤمنين؛ لأنهم إن صلوا لم يرجوا خير صلاتهم، وإن تركوها لم يخفوا ربه؛ لأنهم غير معتقدي فرضها، ووجوبها عليهم.^(٥٥)

قال ابن كثير: "هذه صفة المنافقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهي الصلاة، إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها؛ لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمان لهم بها ولا خشية، ولا يعقلون معناها.... لا إخلاص لهم، ولا معاملة مع الله بل إنما يشهدون الناس تقية من الناس ومصانعة لهم؛ ولهذا يتخلفون كثيراً عن الصلاة التي لا يرون غالباً فيها كصلاة العشاء وقت العتمة، وصلاة الصبح في وقت الغسل، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء، وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا...»^{(٥٦) (٥٧)}

(٥٤) أخرجه مالك في الموطأ ت الأعظمي (٢/ ٢٣٣)، رقم: (٥٧٩)، وأحمد في مسنده (١٨/ ٩٠)، رقم: (١١٥٣٢)، عن أبي سعيد، والحاكم في المستدرک (١/ ٣٥٢)، رقم: (٨٣٥)، عن أبي قتادة، وصححه، ووافقه الذهبي.

حسن، أو صحيح لغيره. ينظر: مجمع الزوائد للهيثمی (٢/ ١٢٠)، وصحيح الترغيب (١/ ٣٤٥-٣٤٦)، وصحيح الجامع (١/ ٢٢٩).

(٥٥) جامع البيان (٩/ ٣٣١-٣٣٣)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٩٣).

(٥٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٣٢)، رقم: (٦٥٧)، ومسلم في صحيحه (١/ ٤٥١)، رقم: (٦٥١)، واللفظ له.

(٥٧) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٣٨).

وبالرغم كون هذه الصفات من صفات المنافقين، إلا أنه يتصف بها بعض المنتسبين إلى الإسلام، إما ببعضها، أو كلها، فعندما يقوموا إلى الصلاة لمناجاة ربهم، والوقوف بين يدي الخالق المدبر، المعطي المانع، تجدهم متباطئين متثاقلين متكاسلين؛ غير مهتمين، كأنما يصعدون في السماء، وكأنما يساقون إلى الموت، أو إلى أصعب الأفعال، وأشق الأعمال، وتراهم يصلون في الأوقات التي لا يشغلهم فيها شيء، ولو كان تافها، وأما إذا شغلهم عمل، أو لهو، فلا يذكرون الصلاة، ولا يؤثرونها على عملهم، أو لهوهم، ولا يكثرثون أصولاً أم لم يصلوا، حتى لكان الصلاة لا قدر لها، ولا وزن عندهم، وأحياناً يصلون مع الجماعة حياء، وخوفاً من قالة سوء فيهم، فهو لا شك أنهم عن صلاتهم ساهون، فينالهم قسط من هذا الوعيد؛ وهم ليسوا بمصلين في الحقيقة، فصلاتهم ليست نافعة لهم، -وإن ركعوا، وسجدوا- فلا يأترون منها بمعروف، ولا ينتهون بها عن منكر؛ لأن صلاتهم تلك شكلية، إنما تقع عفواً، ولم يعلم هؤلاء المساكين أن هذا التكاسل، والتثاقل والاستخفاف بأمر الصلاة، من سمات المنافقين الكافرين، الذين ذمهم الله في تضييعهم للصلاة وتهاونهم في أدائها، بقوله: {قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ} والذم لكل من يفرط في صلاته، ولعل العاقل يشمئز من هذا الوصف فيراجع نفسه، ويعود لرشد فيقم الصلاة في وقتها، ولا يهملها.^(٥٨)

فعلى المسلم الفطن الموفق الذي يريد النجاة يوم الدين، أن يتأمل صلاته جيداً، ويحاسب نفسه دائماً في صلاته، ويسأل نفسه هل هو يقبل على الله بقلبه وبكل جوارحه في صلاته، وهل يذهب لملاقاة ربه ومناجاته في الصلاة بنشاط، واجتهاد وانشراح، كما يذهب إلى مقابلة أحب الناس إليه، وأعظمهم جاهاً وعظمة عنده، أم يصلبها مشغول البال في أمور الدنيا، وملذاتها، أم يذهب ذهاب الكسالى، والمتثاقلين في أدائها، وهل أصلي صلاة المؤمنين الصادقين، أم صلاة المنافقين المذمومين.

المطلب الثالث: آثار السهو عن الصلاة، والتهاون بها على الفرد والمجتمع
فإن للسهو عن الصلاة، وتهاون بها، وتضييعها، خطورة عظيمة، وعاقبة وخيمة، وأثار سيئة على الأفراد والمجتمعات، منها:

أولاً: أن السهو عن الصلاة والتهاون بها، سببا من أسباب لويل والهلاك، والخسارة، واستحقاق العذاب العظيم، يوم القيامة، لما تقدم من الوعيد الشديد، والذم الأكيد من الله تعالى لمن يضيع الصلاة ويتهاون في أدائها في قوله: {قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ} [الماعون: ٤، ٥]، وما جاء أيضاً- من الذم والوعيد الشديد لهم، في قوله: تعالى: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا} [مريم: ٥٩، ٦٠]، وما حكي الله سبحانه عن الكافرين عندما سألهم أهل الجنة عن

(٥٨) التفسير القرآني للقرآن (١٦ / ١٦٨٦)، وتفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٧)، وأوضح التفاسير (١ / ١١٨).

سبب دخولهم النار يوم القيامة، أول إجابة أجابوا بها أن قالوا: لم نكن من المصلين، كما في قوله تعالى: {فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَفَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ} فدلّت الآيات على أن تضييع الصلاة، والتهاون بها، والسهو عنها، إما بتركها بالكلية، أو تضييع أو قاتتها، وحدودها، وأركانها، وشروطها، وسلوك طريق الشهوات، وإيثارها على الصلاة، وعبادة الله تعالى، من صفات الأشقياء الذين يدخلون جهنم، ويلقون فيه كل شرٍّ، وخسارٍ، ويعذبون فيه عذاباً شديداً، إلا من تاب منهم، ورجع عن هذا الفعل الشنيع، فإن الله يقبل توبته، ويحسن عاقبته، ويجعله من ورثة جنة النعيم.^(٥٩)

ثانياً: أنه يؤدي إلى الكفر والنفاق، كما تقدم في قوله تعالى: {إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ} «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(٦٠) وقوله -ﷺ-: [التوبة: ١١]، وقوله -ﷺ-، «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»^(٦١)

ثالثاً: أن السهو عن الصلاة، وإضاعتهما والتهاون، والاستخفاف بها، وعدم الاهتمام، سبب من أسباب انتشار الفحشاء والمنكر، والفجور، والمعاصي بأنواعها في المجتمع؛ كما أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا} [مريم: ٥٩]، حيث ذكر تضييع الصلاة، ثم أعقبه باتباع الشهوات؛ ليلفت النظر إلى التلازم بين إضاعة الصلوات، واتباع الشهوات، مما يمكن أن يفيد أن تضييع الصلاة سبب لاتباع الشهوات، وأن هذا ما يتبع تضييعها عادة، كما أن اتباع الشهوات نتيجة لإهمال الصلاة، وعبادة الله تعالى، وذكره، وقد جاء هذا المعنى بصراحة أكثر في قوله تعالى: {اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ} [العنكبوت: ٤٥]. فبين سبحانه أن الصلاة الجامعة لشروطها وآدابها، المستوفية لخشوعها وأحكامها، إذا أداها المصلي كما ينبغي، وكان مخلصاً لله، صادقاً في النية، وخاشعاً في صلاته، نهته عن الفواحش والمنكرات، وأما الذين يضيعون الصلاة، ويغفلون عنها، ولا يشغلون أنفسهم بها، ويصلون صلاتهم بدون خشوع وخضوع، واستحضار قلب لعظمة الله، فصلاة هؤلاء بلا شك لا ينتفعون بها، فلا

(٥٩) جامع البيان (١٨ / ٢١٥-٢١٧)، وتفسير ابن كثير (٥ / ٢٤٣-٢٤٦) وصفة التفسير (٢ / ٢٠٢).

(٦٠) تقدم تخريجه.

(٦١) أخرجه ابن ماجه في سننه (١ / ٣٤٢)، رقم: (١٠٧٩)، والترمذي في سنن (٥ / ١٤)، برقم (٢٦٢١)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب"، والنسائي في سننه (١ / ٢٠٨)، رقم: (٣٢٦)، والحاكم في المستدرک (١ / ٤٨)، رقم: (١١)، وصححه.

يأتَمرون منها بمعروف، ولا ينتهون بها عن منكر، ولا تحول بينه، وبين إتيان الفواحش، والزنى والمعاصي، والأخلاق الرذيلة.^(٦٢) فعن ابن عباس، وغيره، في هذه الآية، قال: "من لم تنته صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بصلاته من الله إلا بُعداً".^(٦٣)

ففهم مما تقدم أن المجتمع الذي قل فيه الاهتمام بالصلاة، وكثر فيه التاركون والمضيعون للصلاة، والمتهاونون بها، والغافلون عنها، يكثر فيه الشرور، والفساد، والفحشاء، والمنكر، والإجرام، والمعاصي والذنوب، والظلم وتضييع الحقوق، كما أن المجتمع الذي اهتم أهلها بالصلاة، وأقاموها كما أمر الله تعالى يكثر فيه الخير، والصلاح، والطاعة، والعبادة، والإقبال على الله، والأمن والأمان، ويقل أو يندر فيه الشر، والمنكر، والفحشاء، والمعاصي، ويكون أهله أبعد عن الظلم والفساد.

رابعاً: أن التارك للصلاة والمضيع لها والغافل عنها، تجده ضيق الصدر، كثير القلق، والاضطراب النفسي، دائماً في هموم، وغموم، وأحزان، لا تنتهي مشاكله؛ لأن الصلاة والذكر تطمئن القلوب، وتهدأ، وبها وبالصبر يستعان على الأمور، فإن الصلاة من أكبر العون على الثبات في الأمر، كما قال تعالى: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة: ٤٥]، أي: اطلبوا المعونة على أموركم كلها، بالصبر الذي هو تحمل ما يشق على النفس من تكاليف شرعية، وبالصلاة التي هي عماد الدين. وقال تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ...} [الرعد: ٢٨]، أي: الذين آمنوا تهدأ قلوبهم، وترتاح، وتسكن وتستأنس بذكر الله، وأعظم الذكر: الذكر في الصلاة، ثم قال: {إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} ألا فانتبهوا أيها القوم فإن بذكر الله تستأنس، وتسكن قلوب المؤمنين، فلا يشعرون بقلق واضطراب، على عكس الذين أعرضوا عن ذكر الله، وضيعوا الصلاة التي هي من أعظم العبادات، وحيء بصيغة المضارع {وَتَطْمَئِنُّ} لإفادة دوام الاطمئنان واستمراره.^(٦٤) فالإيمان بالله وعبادته وحده، هي الواحة التي تجد فيها الروح الظلال من هاجرة الضلال في تيه الحيرة، والقلق والشرد، كما أنه هو القاعدة التي تقوم عليها حياة المجتمع، ونظامه في كرامة، وحرية ونظافة واستقامة".^(٦٥)

خامساً: وفي الغفلة عن الصلاة، وتضييعها، والتهاون والاستخفاف في أمرها، طاعة للشيطان، ومتابعة له على مراده، كما قال تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ

(٦٢) أوضح التفاسير (١/ ٣٧١)، و(٣/ ٩٠٩)، والتفسير القرآني للقرآن (١٦/ ١٦٨٦-١٦٨٧)، وصفوة التفاسير (٢/ ٤٢٤).

(٦٣) جامع البيان (٢٠/ ٤١-٤٢)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٢٨٠-٢٨١).

(٦٤) جامع البيان (١٦/ ٤٣٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٥٢)، وصفوة التفاسير (١/ ٤٨)، و(٢/ ٧٦).

(٦٥) في ظلال القرآن (٢/ ٨٢٣).

أَنْتُمْ مُتَّهَوْنَ} [المائدة: ٩١]، فبين سبحانه وتعالى أن مراد الشيطان أن يشغل أهل الإيمان بهذه الأمور، من أجل أن يوقع بينهم العداوة، والبغضاء، ويصرفهم عن ذكر الله وعبادته عموماً، وعن الصلاة خاصة، التي فرضها عليهم ربهم، وبها صلاح دنياهم وآخرتهم، إما أن يصدّهم عن فعلها بالكلية، أو مراعاة أوقاتها، وأدائها في وقتها، أو عن فعلها بحدودها وأركانها وشروطها، أو عن ذكر الله فيها،^(٦٦) وكلها تضيق للصلاة وتهلون بها، وطاعة للشيطان، وإذعان لمراده ورغبته.

الفصل الثاني: السلوكيات المذمومة في حق العباد.

المبحث الأول: ظلم اليتيم، ودفعه عن حقه

فاليتيم ضعيف حسيماً، ومعنوياً، أي: ضعيف في جسمه وبنيته، وضعف في عقله، وتفكيره؛ لأنه صغير لم يبلغ، فهو لا يقوى على رعاية شؤونه بنفسه، ولا يقدر على إدارة أمور حياته، وبالتالي فهو يحتاج إلى من يقف إلى جانبه، ويقوم بتربيته، وتنشئته تنشئة حسنة صالحة، يأخذ بيده ويرعاه رعاية كريمة، محفوفة بالشفقة، والرحمة، واللفظ، والحنان حتى يبلغ، ويشد عوده، وتقوى شوكتة، فيصبح قادراً على القيام بأموره، ورعاية شؤونه بنفسه، فلما كان بعض النفوس قد انحرفت عن الفطرة، وجادة الصواب، فيغلب عليها القسوة، والشدة في التعامل مع اليتيم، والطمع، والجشع في أمواله، ممّا يقودهم إلى ظلمه، وتجاوز حقوقه، والاعتداء عليه، وإذلاله، وإهانته، وعدم القيام بواجب الإحسان إليه، والرحمة به، جاء الذم والتقييح لهذا السلوك السيئ، والخلق الذميم في القرآن الكريم، فوصف الله تعالى في السورة المكذب بالحساب، والجزاء بهذا السلوك، تقبيحاً، وتشنيعاً له، وتنفيراً منه، وأنه من سلوكيات وأخلاق من لا يؤمن بأن الله سيبعثه بعد موته، ويحاسبه، ويجازيه على أعماله؛ ليحذر ويفر منه المسلم، فقال تعالى: {قَدْكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ} أي: فهذا الذي يكذب بالحساب والجزاء، هو الذي يظلم اليتيم، ويدفعه عن حقه بعنف، وشدة، ويقهره، ويذله، ويحتقره؛ لأن قلبه - والعياذ بالله-، قد خلا من الرحمة، وجفت عواطفه من الحنان، والعطف^(٦٧)، فدل النص القرآني على إنكار سلوك من يسيء إلى اليتيم، وينتقص من كرامته، وربط ذلك بتكذيب الحساب والجزاء؛ دلالة على خطورة الأمر.

المطلب الأول: مفهوم اليتيم

واليتيم في اللغة: جمع أيتام، ويتامى، ومعناه: الانقطاع، والانفراد، فكل منفرد، ومنفردة عند العرب يتيم، ويتيمة، فسمي اليتيم يتيماً لانفراده عن أبيه،

(٦٦) جامع البيان (١٠/ ٥٦٥)، ومحاسن التأويل (٤/ ٢٤٤)، وأوضح التفاسير (١/ ١٤٤).

(٦٧) ينظر: تفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٦-٣٢٧)، والتفسير القرآني للقرآن (١٦/ ١٦٨٥).

وانقطاعه عنه، يقال: يَتِمُّ الصبي بالكسر، يَتِمُّ يَتِمُّ يَتِمُّ وَيَتِمُّ، بالتسكين فيهما، إذا صار يتيماً منقطاً عن أبيه.^(٦٨)

واليتيم في الاصطلاح: يطلق على من مات أبوه وهو صغير لم يبلغ الحلم، ذكراً كان، أو أنثى، وأما من فقد أمه لا يوصف باليتيم، وكذا من بلغ الحلم يزال عنه اسم اليتم حقيقة، وإن وصف باليتيم، فيكون إطلاقاً مجازياً، وذلك باعتبار حاله الذي كان قبل الحلم.^(٦٩)

المطلب الثاني: مظاهر عناية القرآن باليتيم والدفاع عن حقوقه

لقد اهتم الدين الإسلامي في تشريعاته الإسلامية بحقوق الإنسان بشكل عام، وأكد على العناية والاهتمام بحقوق الفئة الضعيفة في المجتمع، ومن أبرزها الأيتام، فقد أكد القرآن الكريم على العناية باليتيم، وبيّن أهمية رعايته، وحفظ حقوقه، وعاقبة ظلمه، ومنعه من حقوقه؛ وحذّر أشدّ تحذير من ظلمه، وتضييع حقوقه، والاعتداء عليها، وعاب على المعتدين على اليتيم، وحقوقه سلوكهم المشين، وبظهر ذلك في أمور، منها:

- النهي عن ظلم اليتيم بقهره، وتحقيره، استضعافاً له، وتهاوناً به، كما في قوله تعالى لنبيه محمد ﷺ: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ} [الضحى: ٩]، وفي هذا نهى أكيد عن ظلم، وقهر اليتيم، وذلك لما له من أثر نفسي سيء عليه، ولما فيه من عاقبة وخيمة على هذا الظالم القاهر.

الثاني: الأمر بإكرام اليتيم، والتشجيع، والإنكار على من يهينه ويذله، لم يكتفي القرآن الكريم بالنهي عن قهر اليتيم، أو ظلمه، بل إنه ذكر ضرورة إكرامه أيضاً سواء بالقول، أو بالفعل، فقال تعالى في ذم الكفار المغرورين، الذين يذلون اليتامى: {كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ} [الفجر: ١٧، ١٨]، أي: ليس الإكرام بالغنى، والإهانة بالفقر كما تظنون، بل الإكرام، والإهانة بطاعة الله، ومعصيته، وأنتم لا تطيعون الله فيما أمركم به من إكرام اليتيم؛ ولا تنتهون عما نهاكم عنه من إهانته، لذا أهلكم الله، وفي هذا أمر بالإكرام لليتيم، وعدم الإساءة إليه.^(٧٠)

الثالث: الأمر بالمحافظة على مال اليتيم، وإعطاؤه إياه حين بلوغه ورشده، والنهي عن الإسراف، والتبذير فيه، وأكله بغير حق، ومن ذلك قول سبحانه: {وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا} [النساء: ٦]، وفي هذه الآية، يدعو سبحانه القومة على اليتامى،

^(٦٨) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٣١)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٦٣)، وجمهرة اللغة (٣/ ١٢٨٦)، ومنتخب من صحاح الجوهري [ينم] (ص: ٥٨٨٧)، وتهذيب اللغة (١٤/ ٢٤١-٢٤٢).

^(٦٩) معاني القرآن للزجاج (١/ ١٦٣)، وتهذيب اللغة (١٤/ ٢٤١-٢٤٢)، وطلبة الطلبة (ص: ٤٢)، والنهاية لابن الأثير (٥/ ٢٩٢).

^(٧٠) جامع البيان (٢٤/ ٤١٣)، والتفسير الواضح (٣/ ٨٦٢)، وصفوة التفاسير (٣/ ٥٣١).

من أولياء وأوصياء أن يضعوهم دائماً تحت التجربة، والاختبار، لسياسة أموالهم، وتدريبها بأنفسهم، وذلك بأن يشركوهم معهم في بعض التصرفات، ويطلعوهم على طرق الأخذ، والعطاء بين الناس، فإن أبصروا منهم صلاحاً في دينهم، ومالهم عند بلوغهم الحلم، دفعوه إليهم كاملة، ثم حذرهم ونهاهم عن المبادرة، والمسارة في إنفاق مال اليتامى، وأكله عن طريق الإسراف، والتبذير، قبل أن يخرج من أيديهم إلى اليتامى. ثم بين حكم الأكل من غير إسراف، ولا تبذير، وبلا إسراع، ومبادرة، فقال: {وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} أي: من كان منكم غنياً أيها الأولياء، فليعف عن مال اليتيم، ولا يأخذ منه شيئاً، وليحمل نفسه على ذلك، ومن كان فقيراً محتاجاً، فليأخذ بقدر حاجته الضرورية، وبقدر أجرة عمله، كما أنه منشغلاً بالمحافظة على مال اليتيم وتنميته، فأباح له الشرع الأخذ من مال اليتيم مقابل ما يقدمه من عمل وجه في رعاية اليتيم وحفظ ماله، على أن يأخذ بالمعروف دون إسراف ولا تبذير.

وأمر الأوصياء -أيضاً- في آية أخرى بضرورة إيتاء اليتامى أموالهم عند البلوغ وإيناس الرشد، ناهياً لهم عن استبدال الجيد، من مال اليتامى بالرديء من مالهم، أو ضم مالهم إلى أموالهم فتوكلان جميعاً، فقال تعالى: {وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} [النساء: ٢]؛ لما في هذا من أكل مال اليتيم ظلماً، لذا وصف هذا الفعل بقوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} أي: ذنباً عظيماً،^(٧١) فإن اليتيم بحاجة إلى رعاية، وحماية؛ لأنه ضعيف، وظلم الضعيف ذنب عظيم عند الله.

وفي هذه النصوص وغيرها، أمر بضرورة الالتزام بمعاملة اليتيم بالحسنى، وعدم استغلال ضعفهم، وقلة حيلتهم لأخذ حقوقه، والاعتداء على ماله؛ وأن الله سيُدافع عنهم، وينصرهم على من ظلمهم.

الرابع: النهي عن قربان مال اليتيم، والتصرف فيه، إلا بما يعود عليه بالخير والنفع، من تنميته، بطريقة التي هي أفضل، وأخير لماله، فقال تعالى ناهياً للقائمين على مال اليتيم: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ} [الإسراء: ٣٤]. وهذا نهى يتضمن أمراً لكل من يتصرف في مال اليتيم أن يكون قصده إصلاح ماله، وتنميته، لا لقصد إفساده، أو استغلاله لمصلحته، فلم يقل لا تقربوا مال اليتيم إلا بطريقة حسنة، وحسب، بل قال بالتي هي أحسن؛ فإذا كانت هناك طريقتان لتنمية مال اليتيم، والمحافظة عليه، إحداها حسنة جيدة، والأخرى أحسن منها، وأجود، كان

(٧١) جامع البيان (٧/ ٥٢٥-٥٢٩)، وفتح القدير للشوكاني (١/ ٤٨١)، والتفسير القرآني للقرآن (٢/ ٦٨٨-٦٨٩).

الواجب على ولي اليتيم أن يستخدم التي هي أحسن وأجود، بل حرام عليه أن يستخدم إلا التي هي أحسن، وأكثر ربحاً.^(٧٢)

الخامس: التهديد، والتحذير الأكيد، والوعيد الشديد لمن يأكل مال اليتيم ظلماً، بلا سبب، حيث قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ١٠] أخبر تعالى أن الذين يأكلون أموال اليتامى عدواناً بغير حق يبيع لهم ذلك، ما يأكلون في الحقيقة إلا ناراً تتأجج في بطونهم يوم القيامة، وسيخلون ناراً هائلة مستعرة، وهي نار السعير، والعيد بالله من نار السعير.^(٧٣)

المطلب الرابع: آثار ظلم اليتيم ودفعه عن حقوقه على الفرد والمجتمع

لظلم اليتيم وعدم إعطائه حقوقه، واحتقاره آثار على الفرد والمجتمع، منها ما يلي:
أولاً: أن ظلم اليتيم في أكل ماله، يعد من كبائر الذنوب بل من الموبقات السبع، وسبب لدخول نار السعير، لقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ١٠]، ولما ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ قال: "اجتنبوا السبع الموبقات" قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: "الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات".

ثانياً: أن اليتيم الذي يواجه الظلم، والذل والقهر، وعدم القيام والاهتمام، برعايته وتربيته تربية صالحة على العقيدة الصحيحة والأخلاق الحسنة، فإنه سيتعرض لخطر الانحراف العقدي، والأخلاقي، ويكون سبباً في زرع العدوة، والبغضاء في قلبه على المجتمع الذي يعيش فيه، وبالإضافة إلى تمرده عليه، ووجود العقد النفسية التي قد تجعله مجرمًا لصاً، أو قاطعاً للطريق، وبالتالي يكون عنصراً وآلة وسلاحاً هداماً للمجتمع، فسيشكل خطراً كبيراً على المجتمع الذي يعيش فيه، كما أن رعايته وتربيته والحفاظ عليه وعلى أمواله، ستعكس إيجابياً على مجتمعه، وستسهم في بناء مجتمع سليم خالٍ من الحقد، والكراهية، ونشر الود والمحبة والتكافل بين أبناء المجتمع، فالواجب على المجتمع المسلم وأفراده القيام بحقوق اليتامى، والتعاون على الذب والدفاع عنهم، والحرص على مبادلة الحب والعطف والحنان معهم، لينشأ اليتيم نشأة سليمة، ويكون بذلك إنساناً صالحاً في المجتمع بحيث لا تؤثر عليه حالته في حياته الاجتماعية، ولا تتسبب الوحدة في انحراف سلوكه عن باقي أفراد المجتمع الصالحين.

المبحث الثاني: منع المسكين حقه في الإطعام، وعدم الحث على ذلك

فإن من السلوكيات السيئة، والخصال الذميمة التي يدعو إليها عدم الإيمان بالحساب والجزاء يوم القيامة البخل الشديد، وعدم مساعدة المحتاجين، والرحمة بهم،

^(٧٢) القول المفيد على كتاب التوحيد (٤٠ / ١).

^(٧٣) معاني القرآن للزجاج (١ / ٦٣)، وتهذيب اللغة (١٤ / ٢٤١-٢٤٢)، وطلبية الطلبة (ص: ٤٢)، والنهاية لابن الأثير (٥ / ٢٩٢).

وقد ذم الله تعالى في السورة هذا السلوك، وجعله من خصال المكذبين بالحساب والجزاء، فقال تعالى: {وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ} [الماعون: ٣]، وكقوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ} [الحاقة: ٣٣، ٣٤]، وقوله: {وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ} [الفجر: ١٨]، فبين الله تعالى في هذه الآيات أن من خصال المكذب بالحساب والجزاء يوم القيامة، أنه لا يبعث ولا يحث غيره على نفع المسكين المحتاج، وبذل ما أحبه الله له من الطعام والغذاء، ولا يرغب أحداً في ذلك من أهله وغيرهم من الموسرين، فضلاً أن يفعله هو، وفي إضافة طعام إلى المسكين، دليل على أنه يستحقه، والتقدير: لا يحض على إعطاء طعام المسكين الذي هو حقه على الأغنياء، وكني بنفي الحض عن نفي الإطعام؛ إشارة إلى أنه هو لا يُطعم إذا قدر؛ لأنه إذا لم يحضْ غيره بخلاً، فلأن يترك هو ذلك فعلاً أولى وأحرى؛ لأن الذي يشح بالحض على الإطعام هو بالإطعام أشح^(٧٤). قال الرازي: "وهذا هو النهاية في الخسة، ويدل على نهاية بخله، وخساسة طبعه، وقاسة قلبه"^(٧٥) أي: ليس في قلبه رحمة للمسكين، وغيره من المحتاجين.

والحاصل بيان دناءة هذا السلوك، الذميمة الخسيس، حيث وصل بصاحبه البخل والقسوة إلى أنه لا يحرص أحداً على بذل الطعام للمسكين المحتاج، ولا يرغب فيه، فضلاً أن يقوم به هو، بل ربما يأمر غيره، بالمنع والبخل، كما قال الله تعالى في وصفهم: {الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ} [النساء: ٣٧]، أي: الذين يمتنعون عن الإنفاق على من أوجب الله لهم الإنفاق، ويأمررون غيرهم بالمنع، والبخل؛ لأن من شأنه التكبذب بالبعث والجزاء: لا يبالي بما يفعل؛ أحرماً كان أم حلالاً؟ ما دام يعتقد ألا معقب على فعله، ولا محاسب على جرمه، أسأل الله السلامة والعافية.

المطلب الأول: تعريف المسكين

المسكين مفعيل مأخوذ من السكون، وهو عدم الحركة، وتواضع الحال، والذل والخضوع، ومنه سُمِّيَ الْمُسْكِينُ بذلك؛ لِسُكُونِهِ إِلَى النَّاسِ، أَوْ لِأَنَّ الْفَقْرَ أَسْكَنَهُ، أي: قَلَّ حَرَكَتُهُ، وجمعه المساكين.^(٧٦)

ويطلق على صاحب الحاجة، الذي يملك ما يقع موقعاً من حاجته، ولا يكفيه، وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير، فإنه الذي لا يملك شيئاً أصلاً،^(٧٧) وقيل بالعكس،

^(٧٤) البحر المحيط في التفسير (٥٥٢/١٠)، والتحرير والتنوير (٥٦٦/٣٠).
^(٧٥) جامع البيان (١٣٧/٢)، ومعاني القرآن للزجاج (١٦٣/١)، وجمهرة اللغة (٨٥٦/٢)، وتهذيب اللغة (٤٠/١٠).
^(٧٦) جامع البيان (١٣٧/٢)، ومعاني القرآن للزجاج (١٦٣/١)، وجمهرة اللغة (٨٥٦/٢)، وتهذيب اللغة (سكن) (٤٠/١٠).
^(٧٧) شرح النووي على مسلم (١٠٥/١٠)، وطرح التثريب في شرح التقریب (٣٣/٤)، وإرشاد الساري (٦٤/٣).

أي: أن المسكين أسوأ حالا من الفقير، لأن المسكين، هو: الذي لا يملك شيئاً، والفقير الذي له شيء، وإن كان قليلاً.^(٧٨)

المطلب الثاني: مظاهر اهتمام القرآن بالمسكين

فلما كان من طبع الإنسان أن يظن وييخل بماله، لحرصه الشديد عليه، لما للمال من سلطان في هذه الحياة، هتم القرآن الكريم بأمور الضعفاء، والمحتاجين، وفي مقدمتهم: المساكين والفقراء، فقد حث القرآن وحض الأغنياء على الإحسان والإنفاق عليهم، وجعل لهم حقوقاً في أموال الأغنياء، وأمرهم بإعطائهم إياها، وجعل إطعامهم، ومساعدتهم، والإحسان إليهم من أفضل الأعمال، وأجل القربات، وجزء أصيل من تشريعات، وأحكام هذا الدين القويم، ورتب على ذلك أجوراً عظيمة، وثواباً جزيلاً، وذم الذين ييخلون ويظنون بأموالهم عن إسعافهم، وذلك يتبين ويتضح من خلال أمور منها:

أولاً: جعل لهم حقوق في أموال الأغنياء وأمرهم بإعطائهم إياها، كما ورد ذلك في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله تعالى: {وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا} [الإسراء: ٢٦]، وقوله تعالى: {فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الروم: ٣٨]، فأمر الله من وسَّع عليه الرزق أن يعطي القريب حقه من هذا الذي رزقه الله به، وكذا المسكين الفقير المحتاج، والمسافر الذي انقطع في سفره، بأن ذلك الإعطاء والبذل، والإحسان خيرٌ للذين يبتغون بعملهم وجه الله، ويريدون ثوابه، وأولئك هم الفائزون بالثواب الجزيل والدرجات العالية في الجنان، والناجون من عقاب الله.^(٧٩) وبهذا يعرف أن لذي القربى، والمسكين، وابن السبيل حقوقاً ثابتة في أموال أغنياء المسلمين؛ يجب بذلها لهم، وأداؤها إليهم، وأن هذه الحقوق ليست تفضلاً منهم عليهم؛ بل هي فرض واجب الأداء والوفاء، أوجبها لهم من يملك الخلق والرزق، والثواب والعقاب.^(٨٠)

ثانياً: أنه جعل لهم حقاً ونصيباً من الزكاة، وذلك بقوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنَ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]، فالآية تقتضي حصر الصدقات في هذه الأصناف الثمانية فلا يجوز أن يعطى منها غيرهم، وقدم الفقراء والمساكين لإظهار الاهتمام بهم، وأنهم أولى هذه الأصناف لدفع الزكاة لهم.

^(٧٨) جمهرة اللغة (سكن) (٢/ ٨٥٦)، وإعراب ثلاثين سورة (ص: ٩٢، و٢٠٦، ٢٠٥)، وتهذيب اللغة (سكن) (١٠/ ٤٠).

^(٧٩) صفوة التفاسير (٢/ ٤٤٠)، والتفسير الميسر (١/ ٤٠٨).

^(٨٠) أوضح التفاسير (١/ ٤٩٦).

ثالثاً: أنه جعل لهم نصيباً من النفقة، كما في قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢١٥]، أي: يسألك يا محمد ماذا ينفقون، وعلى من ينفقون؟ قل لهم ما أنفقتم من أموالكم وتصدقتم به، فاصرفوه وتصدقوا به في هذه الوجوه، وفي هؤلاء المذكورين، وكل معروف وإحسان تقدمونه إليهم يعلمه الله وسيثيبكم ويجزيكم عليه أوفر الجزاء يوم القيامة. (٨١)

رابعاً: أنه جعل لهم نصيباً من التركة، أو الوصية، إذا حضروا. وذلك في قوله تعالى: {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا} [النساء: ٨]، أي: إذا حضر هؤلاء من غير الوارثين قسمة التركة بين الورثة، أو قسمة الموصي ماله بالوصية، فارضخوا لهم نصيباً، وقولوا لهم قولاً جميلاً، إذا كان لا يمكن أن يرضخ لهم منه، بأن تعتذروا إليهم، وتدعوا لهم بالخير. (٨٢)

خامساً: أنه جعل لهم نصيباً في الغنيمة. كما في قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمِنْتُمْ بِاللَّهِ} [الأنفال: ٤١]، فدللت الآية على أن هؤلاء، هم الذين لهم نصيب في خمس الغنيمة، وإليهم تصرف، ومنهم المساكين، أهل الحاجة، والفاقة من المسلمين.

سادساً: أنه حث على إطعامهم وكسوتهم، حيث جعل إطعامهم، وكسوتهم من كفارات اليمين، في قوله تعالى: {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [المائدة: ٨٩]، أي: كفارة يمينكم عند الحنث، أن تطعموا عشرة مساكين من الطعام الوسط عندكم، أو تكسوهم الثوب، أو تعتقوا عبد مملوك لوجه الله، وجعله -أيضاً- من كفارات الصيد في الحرم، حيث قال تعالى: {أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا} [المائدة: ٩٥]، أي: على المحرم إذا قتل جزاء مثل ما قتل من النعم، أو كفارة بإطعام مساكين، أو الصيام. وكما جعله من كفارات الظهار، فقال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْطَهُ فِطْطَهُ مِسْكِينًا} [المجادلة: ٤]، أي: فمن لم يقدر على صيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار، فليطعم ستين مسكيناً، ووصف به الأبرار، وأنتى عليهم بذلك، فقال: {وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا} [الإنسان: ٨]، فجعل إطعام المسكين، ومن ذكر معه، من أوصاف عباد الله المؤمنين الفائزين بالجنات النعيم، وهذه وغيرها من النصوص الكثيرة التي فيها حض وحث على إطعام المساكين.

(٨١) جامع البيان (٤/ ٢٩١).

(٨٢) جامع البيان (٧/ ١٣)، والوجيز للواحد (ص: ٢٥٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢١٩).

سابعاً: حث على مراعاة شعورهم في دفع الصدقة إليهم، وإعطائهم إياها، حيث جعل الإسرار بالصدقة لهم، أفضل من إظهارها، كما في قوله تعالى مخبراً عن أفضلية إخفاء الصدقة عند دفعها إلى الفقراء: {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنَعِمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [البقرة: ٢٧١]، وفيه أن إعطاء الصدقة للفقراء في السر، خير للمتصدق من إعلانها؛ لأنه أبعد عن الرياء، وأحفظ لمشاعر الفقراء والمساكين، إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة، من اقتداء الناس به،^(٨٣) ويؤيده ما ثبت في الصحيحين، أن رسول الله ﷺ قال: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله"، وذكر منهم: "رجلاً تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه"^(٨٤). أي: أخفى الصدقة، وأسرّها عند إخراجها، (لا تعلم شماله) كناية عن المبالغة في السر والإخفاء.

ثامناً: الحض على المبادرة في إعطائهم الصدقات، قبل السؤال، لا سيما المتعففون منهم، الذين لا يسألون الناس إلحافاً، فقال تعالى: {وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَفْسُكُمْ وَمَا تَنْفَقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّى إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٧٢، ٢٧٣]، فبعد أن حث الله تعالى في هذه الآيات على الصدقة، ورغب في الإنفاق في سبيل الله، وأمر بالإخلاص في ذلك، بين وأخبر أن هذه الصدقات والإنفاق التي تقدّم ذكرها، والحث عليها، تكون للفقراء الموصوفين بالصفات المذكورة في الآية، منها التعفف، وعدم سؤال الناس إلحافاً، وإلحاحاً، أي: اجعلوا ما تنفقونه للفقراء الذين هذه صفاتهم. وقال تعالى -أيضاً- في وصف المصلين المتقين، ومدحهم: {وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} [الذاريات: ١٩]، وقال: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} [المعارج: ٢٤، ٢٥]، فبين أن من الصفات الحميدة، التي يتصف بها المتقون القائمون بطاعة الله وعبادته، الذين وعدهم الله بالنجاة من النار، والفوز بالجنان، أنهم جعلوا في أموالهم نصيباً حقاً معيّناً معلوماً، للمحتاج السائل، والمسكين المتعفف، الذي يتعفف عن السؤال، مع شدة فقره وحاجته.^(٨٥)

وفي هذه الآيات وغيرها حض على تقديم الصدقة للفقراء والمساكين، كما أن فيها حث على مراعاة شعورهم في دفع الصدقة لهم؛ وذلك بعدم إظهارها وإعلانها، دون

^(٨٣) جامع البيان (٥/ ٥٨٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٠١).

^(٨٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٣٣)، رقم (٦٦٠)، ومسلم في صحيحه (٢/ ٧١٥)، رقم (١٠٣١).

^(٨٥) صفوة التفسير (٣/ ٢٣٤)، والتفسير الواضح (٣/ ٥٣٣)، والتفسير الميسر (١/ ٥٦٩).

ضرورة أو حاجة، وبعد انتظار سؤالهم، وطلبهم، بل يبادر في دفعها لهم؛ صيانة لوجوههم من ذل السؤال، خصوصاً الذين لا يسألون الناس، لتعففهم.

تاسعاً: الأمر بالإحسان إليهم عموماً، كما في قوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ} الآية [النساء: ٣٦، ٣٧]، فبعد أن أمر سبحانه في الآية بعبادته وحده لا شريك له، أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين، والأقارب، واليتامى، والمساكين، وغيرهم، ممن ورد ذكرهم في الآية، وقدم هؤلاء للدلالة على عظم حقوقهم، وأنهم أولى أن تقدموا في الإحسان.

وأخبر في آية أخرى أنه أخذ عهداً مؤكداً من بني إسرائيل، للقيام بهذه الأمور المذكورة في الآية، فقال تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ} [البقرة: ٨٣].^(٨٦)

وهذه بعض الآيات التي تبين اهتمام القرآن، وعنايته بأمر المساكين، والفقراء، وغيرهم من الضعفاء، مما يجعل المؤمن الصادق في إيمانه، يحمل همّ هؤلاء، ويدفع نفسه نحو إطعامهم، والإحسان إليهم، ويدعو غيره إلى هذه المكرمة، ويرغبه فيه، خلافاً لذلك البخيل الشحيح، الذي لا يحرض غيره على هذه المكرمة، والخير العظيم، فضلاً أن يجد هو من نفسه دافعاً يدفعه إلى إليها من ذات يديه؛ لأنك لن تجد بخيلاً شحيحاً، أبداً يدعو إلى الإحسان؛ حتى لو نطق بها زوراً وبهتاناً، فضلاً أن يقوم به.

المطلب الثالث: آثار منع المساكين حقوقهم على الفرد والمجتمع.

وقد ذم القرآن الكريم هؤلاء الذين ييخلون، ويضنون بأموالهم عن سعاد المحتاجين، من المساكين، وغيرهم، فلا يقدمون لهم إحساناً ولا معروفاً، ولا ينفقون عليهم، سواء كان إنفاقاً واجباً، أو مستحب، بل ربما ينهاون غيرهم عن ذلك؛ لما يترتب على فعلهم ذلك، من خطورة وآثار السيئة على الأفراد والمجتمعات، منها ما يأتي:

أولاً: أن في هذه الخصلة، والصفة الذميمة، مشابهة للكافرين المتكبرين، البخلاء، الذين توعدهم الله بالنار، حيث قال تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ٣٦، ٣٧]، فدل هذا على أن منع الإحسان، والمعروف عن هؤلاء المذكورين - ومنهم: المساكين - ناتج عن خلق الكبر، والبخل، والشح، وهما من شر الأخلاق، التي يتصف بها أهل الكفر، الذين يتكبرون، ويطرفون على المحتاجين والضعفاء، ويأنفون عنهم، ويرون أنهم خير منهم-

(٨٦) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٥٢٧-٥٢٨)، وصفوة التفسير (١/ ٣٣٥).

ويجدون ما آتاهم الله من النعم، فلا يشكرون الله عليها، بإنفاقها في وجوه الخير، ومساعدة المحتاجين.

ثانياً: أن الشريعة الإسلامية أمر بحفظ الحقوق سواء كانت من حقوق الله، أو من حقوق العباد، وورد ذلك في نصوص كثيرة، فالذي لا يؤدي حقوق المحتاجين، من المساكين، والفقراء، فهو مخالف، وتارك لأمر الله تعالى، ومعرض عما حض الله وحث عليه من الإحسان وبذل المعروف لهؤلاء، كما أن صاحبه يفوت على نفسه الخيرات الكثيرة، والأجور العظيمة التي وعد الله تعالى بها لمن قام بحقوق الفقراء والمساكين، وبذل لهم الإحسان والمعروف، وقد تقدم كل هذا في الآيات المذكورة في الباب.

ثالثاً: أن عدم القيام بالإنفاق على المساكين والفقراء، والمحتاجين في المجتمع، والإحسان، ومد يد العون إليهم، يكون سبباً في زرع الكراهية، والبغضاء بين أبناء المجتمع؛ وسبباً في فقدان روح التعاون، والمساندة بينهم، فيفوت ذلك على المجتمع المنافع الكثيرة، والخيرات العظيمة التي يحققه القيام بحقوق المحتاجين، والإنفاق عليهم، من الحب، والود والرحمة، والتكاتف بين أفراد المجتمع، وكونهم كتلة واحدة، يشد بعضهم بعضاً، ويعطف غنيهم على فقيرهم، وكبيرهم على صغيرهم، ويتحسس كل واحد منهم بالحب والود لأخيه المسلم، ويتجه الجميع نحو البناء والتطور في المجتمع، فيحصل بذلك خير كثير، ونفع عظيم للمجتمع وأفراده، والله أعلم بالصواب.

المبحث الثالث: منع الناس الماعون

فإن من حقوق المسلمين بعضهم على بعض: التعاون والتكاتف، ومساعدة بعضهم بعضاً في حاجته؛ لذا فالمنبغي للمسلم أن يتعاون مع إخوانه في الخير، ويسعى في نفعهم، وسد حاجتهم، وبذل المعروف لهم، ومساعدتهم مما يحتاجون إليه من المنافع، كالعارية، وغيرها، خصوصاً إذا كانت من الأشياء الخفيفة، التافهة، قليلة القيمة، ومثل هذه يعد منعها مذموماً شرعاً وعرفاً، ومخلاً بالمروءة، ومن نهاية الدناءة، والركاكة، والبخل، فقد ذم الله تعالى المنافقين بهذه الصفة، وجعلها من ظواهر السلوكية الذميمة التي دفعهم إليها عدم إيمانهم، وتصديقهم بالحساب والجزاء، فقال: **{وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ}** [الماعون: ٧]، فذمهم؛ لأنهم يمنعون الناس المنافع اليسيرة، مما يتعاطاه الناس بينهم، ويستعان به على قضاء الحوائج، ولا تضر إعارته، والذي من شأنه ألا يمنع مما يتساهل الناس في طلبه، واستعماله.

المطلب الأول: مفهوم الماعون في الآية

المراد بالماعون – عند أكثر أهل العلم-، هو: كلما تعارف الناس على إعارته، وجرت العادة بذلك بين الناس، مما يحتاجه الناس، فيعطيه المرء لغيره، فينتفع به ثم يرده عليه، وينسب مانعه إلى سوء الخلق، ولؤم الطبيعة، كعارية الدلو، والقر،

والحبل، والنار، والفأس، والدواب، والإناء، والملح، والإبرة، وأشباه ذلك من الأشياء التوافه، قليلة القيمة مما يتساهل الناس في طلبه واستعماله.^(٨٧)

المطلب الثاني: حكم منع الماعون

قد اتفق أهل العلم على أن بذل الماعون فضيلة وقربة، ومن مكارم الأخلاق، ومحاسن الطاعات، وأفضل الصلوات، وأن للمعير فيها ثواباً جزيلاً؛ لأنها إباحة المالك لمنافع ملكه لمن له إليه حاجة.

واختلفوا هل هي واجبة، أم مستحبة، فذهب أكثر أهل العلم إلى أن العارية، وبذل الماعون، وإن كان من مكارم الأخلاق، ومنعه يعد من الدناءة، وقلة المروءة، إلا أنه مستحب، وليس بواجب، فلا يحرم منعه، ولا يأتّم تاركه، وذهب بعض أهل العلم إلى أن بذل العارية والماعون، واجب، فيحرم منعه، ويأتّم تاركه مع غناه^(٨٨) وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله-، حيث قال: "فأما إذا قدر أن قوما اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد؛ أو إلى آلات يطبخون بها؛ أو يبنون أو يسقون: يبذل هذا مجاناً. وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلو يسقون به؛ أو قدرا يطبخون فيها؛ أو فأسا يحفرون به، فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره، والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً إذا كان صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة وعوضها؛ كما دل عليه الكتاب والسنة قال الله تعالى: {وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ}^(٨٩) ووجه الاستدلال من الآية، أن الله تعالى ذم مانعي العارية والماعون، وتوعدهم بالعذاب، وعد منع الماعون خصلة من خصال أهل الكفر، والنفاق، الذين لا يؤمنون بيوم الحساب والجزاء، فدل ذلك على وجوب بذلها على المالك الغني، وأنه يحرم عليه منعها، وزجر عن منعها والبخل بمثلها لحقارتها، وتقاهتها.

والأولى -والله أعلم- أن يقال تنقسم العارية إلى قسمين: عارية يأتّم الإنسان بمنعها، فهذه يجب بذلها، ويحرم منعها، وذلك إذا استعيرت عن اضطرار، واحتياج شديد، فيجب في هذه الحالة الإعارة، ويكون منعها محظوراً حراماً. ومثاله: إنسان جاءه رجل مضطرب، وعطشان جداً، قال: أعطني الدلو، أو الإناء لأشرب، فإن لم أشرب مت، فبذل الإناء له، واجب يأتّم بتركه الإنسان. وعارية: لا يأتّم بمنعها لكن يفوته الخير، والثواب، وهذه لا يجب بذلها، ولا يحرم منعها، كأن يأتيه جاره يستعيره

^(٨٧) جامع البيان (٢٤/ ٦٤٢)، ومفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٣٢/ ٣٠٥).

^(٨٨) المغني لابن قدامة (٥/ ١٦٣)، والدرر البهية (٢/ ٤٨٥)، والإحكام شرح أصول الأحكام (٣/ ٢٩٢).

^(٨٩) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٩٨)، والطرق الحكيمة (ص: ٢١٨).

إبرة، أو فأساً، فيمنعه، وهذا يعتبر دناءة، ومخلاً للمروءة، ويفوت صاحبه خير، وثواب، ولكن لا يَأْتُم به".^(٩٠)

وقد يجب منع العارية، ويحرم بذلها، وذلك إذا أيقن المعير، وعلم أن المستعير يستخدمها في المعاصي، كأن يستعير منه سيفاً، أو فرساً؛ لقتال الأبرياء، أو يستعير منه مولد كهربائي (جنريتر)؛ لاستعماله في حلفة من الحفلات الغنائية؛ لتشغيل موسيقى، أو غيره، أو الحفلات البدعية، التي فيها منكرات، ومعاصي، ففي هذه الحالة لا يجوز له أن يعيره، بل يَأْتُم ببذلها له؛ لأنه يعتبر بعينا له على الإثم، والمعاصي، وإحياء البدع.

والواجب على المستعير المحافظة على العارية، والاعتناء بها، وردها بذاتها إلى صاحبها بعد انتهاء العرية كاملة، فلا ينقص منها شيئاً، ولا يستبدلها بغيرها، لقوله - صَلَّى الله عليه وسلم: «الْعَارِيَّةُ مَوَدَّةٌ، وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ...»، الحديث.^(٩١)

المطلب الثاني: ما ورد في الحث على بذل الماعون

فبذل الماعون والعارية لمن يحتاج، فيه فضل كبير، وأجر عظيم، وهو مَظْهَر من مظاهر تعاون المجتمع، وتكافله واتحاده؛ وفيه سداد لحاجة المسلم، والجار والأخ، وترجع العارية إلى صاحبها دون نقص، مع أنه قد نفع أخاه المسلم في سد حاجته بها؛ وهي تبادل للمصالح والمنافع، والأملاك، فأنت اليوم معير، وغداً مستعير، وتعتبر تبرعاً من المعير، للمستعير؛ لأنه لا يأخذ شيئاً من المستعير في مقابل استعماله لهذا الشيء المعار؛ لذا قال بعض العلماء: "ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران، فيعيرهم ذلك، ويتفضل عليهم، فيحصل على الثوب، والفضل، ولا يقتصر على الواجب، وقدر الضرورة".^(٩٢)

وقد ردت نصوص كثيرة من الكتاب، والسنة تحض على العارية، وتحث عليها؛ لما فيها من قضاء حاجة المستعير؛ وتحقيق مبدأ التعاون بين المسلمين، من ترابط النفوس، وتآلف القلوب، وأعلى، وأعلى من ذلك كله نيل رضي الله تعالى، ومن تلك النصوص ما يأتي ما يأتي:

-عموم النصوص التي تحض الناس على التعاون على البر، والخير، والمعروف، كقوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، وفيه أمر بالتعاون والتضامن على فعل الخيرات، والبر، والعروف، وعلى كل ما يقرب إلى الله، ونهي عن التعاون على ما فيه إثم، ومعصية، وتجاوز

(٩٠) تفسير العثيمين: جزء عم (ص: ٣٢٩).

(٩١) أخرجه أحمد في مسنده (٦٢٨ / ٣٦)، رقم: (٢٢٢٩٤)، وأبو داود في سننه (٥ / ٤١٧)، رقم:

(٣٥٦٥)، وابن ماجه في سننه (٤٧٧ / ٣)، رقم: (٢٣٩٨). وصح، كما في صحيح وضعيف سنن

ابن ماجه (٥ / ٣٩٩)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٢ / ١٦٦-١٦٧).

(٩٢) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٣٢ / ٣٠٥).

لحدود الله. ^(٩٣) وقوله -ﷺ-: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه...»، الحديث. ^(٩٤) فالعارية داخلة في عموم الآية والحديث؛ لدخولها في البر والمعروف، الذي ندب المسلم إلى بذله لأخيه، لما له فيه من الثواب الجزيل.

- ما ورد في السنة من فعل النبي -ﷺ-، وقوله.

أما الفعل: فإنه استعار فرساً من أبي طلحة -رضي الله عنه-، كما جاء في الصحيحين من حديث أنس -رضي الله عنه-، قال: "كَانَ فَرْعٌ بِالْمَدِينَةِ، فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا مِنْ أَبِي طَلْحَةَ..." الحديث ^(٩٥). واستعار أدراعاً من أمية بن صفوان، كما جاء في الحديث أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- استعار منه أدراعاً يَوْمَ حُنَيْنٍ، فقال: أَغْصَبَ يَا مُحَمَّد؟ فَقَالَ: «لَا، بَلْ عَارِيَّةٌ مَضْمُونَةٌ». ^(٩٦)

وأما القول: فإنه قد جاء في الصحيح أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما حق الإبل؟ قَالَ: «حَلَبُهَا عَلَى الْمَاءِ، وَإِعَارَةُ ذُلُومِهَا، وَإِعَارَةُ فُحْلِهَا، وَمَنْيَحَتُهَا وَحَمْلٌ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ». ^(٩٧)

- ما ورد من النصوص التي توجب على المستعير، باستعمال العارية في الغرض المعدة له، والمحافظة عليها، وردها إلى صاحبها، بعد انتهاء العارية، وقضاء حاجته منها، كحديث: «العَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالْمِنْحَةُ مُرْدُودَةٌ...»، وقد تقدم.

ففي مجموع ما تقدم من النصوص الحض على العارية، وترغيب المعير في بذلها، كما أن فيها إيجاب العناية بها على المستعير، والمحافظة عليها، وأدائها، وردها لصاحبها بعد قضاء حاجته منها، وأن منع من يؤتمن عليها، وينتفع بها ويردها، يعتبر خصلة ذميمة، وسلوك سيئ، وأما من يأخذها ويتهاون بها ولا يردها، أو أنه يجدها، وينكرها فهذا سارق، فلا يعتبر منعه من العارية مذموماً. وقد ثبت عن عائشة، قالت: "كَانَتْ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ، وَتَجِدْهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَقَطَّعَ يَدَاهُ..."، الحديث. ^(٩٨)

المطلب الثالث: آثار منع الناس الماعون، على الفرد والمجتمع

فإن منع الناس بعضهم بعضاً من الأشياء التي يستعيرونها فيما بينهم، له آثار سيئة على الفرد والمجتمع، منها:

^(٩٣) جامع البيان (٩/ ٤٩٠)، وصفوة التفسير (١/ ٣٠١).

^(٩٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٧٤)، رقم: (٢٦٩٩)

^(٩٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٦٥)، رقم: (٢٦٢٧)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨٠٣)، رقم: (٢٣٠٧)، واللفظ للبخاري.

^(٩٦) أخرجه وأبو داود في سننه (٥/ ٤١٤)، برقم: (٣٥٦٢)، والحاكم في المستدرک (٣/ ٥١)، رقم: (٤٣٦٩)، وصححه، ووافقه الذهبي، واللفظ لأبي داود. وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٥/ ٣٤٤)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٢٠٦-٢٠٧).

^(٩٧) صحيح مسلم (٢/ ٦٨٤)، برقم: (٩٨٨).

^(٩٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٣١٦)، برقم: (١٦٨٨).

- أن فيه مشابهة أهل الكفر، والنفاق الذين توعدهم الله بالعذاب والهلاك، كما في قوله في السورة: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ} [الماعون: ٤]، وقد وصفهم الله بهذه الخصلة، والسلوك الذميمة، وتوعدهم عليها في مواضع أخرى من القرآن، كما في قوله تعالى: {الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ٣٧]، وقال تعالى: {الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [الحديد: ٢٤] وقوله تعالى: {مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ} [القلم: ١٢]، انظر كيف ذم الله هؤلاء البخلاء، الذين يمنعون الخير، والمعروف، والبر، عن الناس، وكيف توعدهم بالهلاك والعذاب الشديد.

- أن صاحبه تارك لما حث الله عليه، ورسوله - ﷺ، وما يحبه الله، ورسوله، وفي ذلك خطر عظيم على المرء، وخسارة كبيرة، حيث يفوت على نفسه الأجر العظيم، والثواب الجزيل الذي رتبته الله على ذلك المحبوب.

- أن في منع الماعون والعارية، وعدم التعاون على البر والإحسان، والمعرف، مفسد عظيمة للمجتمع، منها: أنه يفكك كيان المجتمع، ويقضي على ما أمر به الشارع الحكيم، وحث عليه، من الأخوة، والتكافل، والتكاتف والتعاون على البر والتقوى، ويكون سبباً في نزع الرحمة والود واللفظ، والمحبة من قلوب أبناء المجتمع بعضهم لبعض، وزرع الكراهية، والعداوة والبغضاء والحسد، والحدق فيها، فيكثر التباغض، والتحاسد، والتدابير، والفتن، والظلم، والاعتداء في المجتمع، مما يضعف المجتمع المسلم ويهينه، ويجعله مضغة سائغة للأعداء، والمتربصين له، فيحصل بذلك ضرر، وفساد كبير للمجتمع، وأفراده، وقد نهى النبي - ﷺ - عن هذه الأمور، - وذلك نهى عن مسبباتها- فقال: «لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره...»^(٩٩) وفي هذا أمر لأبناء المجتمع أن يتعاونوا، ويتكاتفوا ويساعد بعضهم بعضاً، وأن يكونوا كالجسد الواحد في الأخوة، والتكاتف، فلا يعرض بعضهم عن بعض، ويترك بعضهم بعضاً بلا مساعدة، ولا إعانة عند الحاجة، ولا يظلم، ويحتقر بعضهم بعضاً، والله أعلم.

الخاتمة:

يمكن أن أعرض أهم النتائج، التي وقفت عليها من خلال هذا البحث المصغر، وهي كالتالي:

-خطورة عدم الإيمان ببيوم الحساب والجزاء، وأنه الدافع إلى كل شر، وفساد، وكل سلوك سيء، وما يضر بالأفراد والمجتمعات من الأخلاق المذمومة.

^(٩٩) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٩، و١٤٨)، رقم: (٦٠٦٥، و٦٧٢٤)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٩٨٦)، برقم: (٢٥٦٤).

-أن ظلم الضعفاء من اليتامى، وغيرهم، ودفعهم عن حقوقهم، والبخل عن الإنفاق على المحتاجين، من المساكين، وغيرهم، وبئل المعروف لهم، من أبرز صفات وسلوكيات أهل الكفر المكذبين بيوم الحساب والجزاء.

-أن السهو والغفلة عن عبادة الله تعالى، والتهاون بها، خصوصاً الصلاة، وكذا الرياء، وعدم الإخلاص لله تعالى في القول، والعمل، من أظهر صفات، وخصال أهل النفاق، الذين يظهرون الإسلام، ويطنون الكفر، وأن الدافع لهم على ذلك، هو عدم إيمانهم بالحساب والجزاء.

-أن السهو عن الصلاة، والغفلة عنها، يكون بتأخيرها عن وقتها دائماً أو غالباً، وعن أدائها بأركانها وشروطها على الوجه المأمور به، وعن الخشوع فيها، والتدبر لمعانيها، وأن لفظ الآية يشمل هذا كله، فمن اتصف بشيء منها، فهو داخل في الوعيد الذي ورد في الآية بقدر ما اتصف به.

-اهتمام القرآن بشأن الضعفاء والمحتاجين في المجتمع، وعنايته بأموره، وحضه للأفراد والمجتمعات على الاهتمام بهم، ورعاية شؤونهم، والقيام بحقوقهم، وعدم ظلمهم بمنعم الحقوق التي أوجبها الله لهم.

-الحض على التكافل والتكاتف، والتعاون على الإحسان، والبر، والتقوى، بين المسلمين، وعدم منع بعضهم بعضاً الماعون، وما يحتاج إليه، من الأشياء التي يستخدمها ثم يردّها له، ولا ينقص منه شيئاً، ولا يضره بذلها، فمنع مثل هذه الأشياء مذموم، ومن صفات المنافقين، الذي لا يؤمنون بثواب الله، وعذابه.

-أن خطر هذه الخصال والسلوكيات عظيمة، وآثارها السيئة كبيرة جداً على الأفراد، والمجتمعات، لما يترتب على انتشارها في المجتمع من الفساد، والشور، والآفات.

التوصيات:

من أهم التوصيات التي ظهرت لي من خلال هذا البحث ما يأتي:

-أن تركز الدراسات البحثية الموضوعية على نصوص الكتاب والسنة؛ لاستخراج هداياتها ودلالاتها من خلال التفاسير، وكتب التراث، وربطها بواقع الحياة.

-دراسة موضوعات سور القرآن، وتسلط الضوء عليها بشكل أدق وأعمق، من خلال نصوص الشريعة، وسير السلف، وأقوالهم، وربطها بالمنهج التربوي، والإصلاح في المجتمع.

-أن السلوكيات والخصال السيئة التي نفرت منها السورة، ونهت، من أهم العوامل في انتشار الفساد في المجتمع، وتأخرها في دينها، ودنياها، فينغي أن يُهتم بمحاربتها في المجتمع المسلم، نظرياً وتطبيقياً، وذلك من خلال البحوث، وإحياء شعيرة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في المجتمع، وتنظيم محاضرات وندوات، ودورات تدريبية من أجل بيان خطر تلك السلوكيات، وآثارها السيئة على الأفراد، والمجتمعات، وتنفير الناس منها.

-إجراء المزيد من البحوث حول هذه السلوكيات، للتنفير منها، من خلال القرآن، والأحاديث النبوية، وأقوال سلف هذه الأمة، والمفسرين.
-تخصيص جمعيات ومؤسسات، في مجالات الإصلاح، لتوعية المجتمع في تجنب مثل هذه الخصال، والوقوف أمام انتشارها.
-أن القرآن الكريم ليس المقصود منه أن يتلوه الإنسان، ليتعبد لله تعالى بتلاوته فقط، بل المقصود الأعظم أن يتدبره، ويتأدب به، فيترك ما نهى عنه القرآن من الأخلاق الرديئة، والسلوكيات السيئة، ويتحلى بما دعا إليه من الخصال الحميدة، والصفات الجميلة.

وفي الختام: أقول هذا آخر ما يسره الله تعالى في هذا البحث الصغير المتواضع، وهو محاولة أريد به الخير، وعمل البشر لا يخلو من أخطاء وزلل، فما كان فيه من صواب وخير فمن توفيق الله وحده، وما كان من زلل فمني، ومن الشيطان، فأسأل الله جل وعلا أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقه رضى وقبولاً، وأن ينفع به من قرأه، ووقف عليه، ويجعله حجة لي، لا علي، وأن يعفو عن زلاتي، وقيل عثراتي، إنه سبحانه وتعالى نعم المولى، ونعم النصير.
الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس المراجع والمصادر

١. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.
٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٣. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦٠هـ - ١٩٤١م).
٤. الإحكام شرح أصول الأحكام، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ.
٥. البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
٦. التحرير والتنوير، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
٧. التفسير القرآني للقرآن، المؤلف: عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد ١٣٩٠هـ)، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة.
٨. التفسير الميسر، المؤلف: نخبة من أساتذة التفسير، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.
٩. التفسير الواضح، المؤلف: الحجازي، محمد محمود، الناشر: دار الجبل الجديد - بيروت، الطبعة: العاشرة ١٤١٣ هـ.
١٠. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١١. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.
١٢. الروضة الندية المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القفوجي (ت ١٣٠٧هـ)، التعليقات بقلم: العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٣. السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ) يحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٤. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ
١٥. الطرق الحكمية، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة دار البيان.
١٦. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
١٧. القول المفيد على كتاب التوحيد، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية محرم ١٤٢٤ هـ
١٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ
١٩. المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٠. المستدرک على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٤٥٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القلر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠).
٢١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت
٢٢. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.
٢٣. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م
٢٤. المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ
٢٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية،
٢٦. الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان - أبو ظبي -، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

٢٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٨. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم، الدار الشامية -دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ
٢٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: مجموعة من الدكاترة، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٠. أوضح التفاسير، المؤلف: محمد عبد اللطيف بن الخطيب (المتوفى: ١٤٠٢هـ)، الناشر: المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة: السادسة، رمضان ١٣٨٣هـ -فبراير ١٩٦٤م
٣١. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الربيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية
٣٢. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم المشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
٣٣. تفسير جزء عم، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
٣٤. تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ
٣٥. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض.
٣٦. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
٣٧. جمهرة اللغة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
٣٨. حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، المؤلف: عبد الله بن صالح الفوزان، الناشر: مكتبة الرشد

٣٩. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٤٠. دَرْجُ الدُّرِّ فِي تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، تَأْلِيف: عَبْدُ الْقَاهِرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَرَجَانِي المتوفى (٤٧١ هـ)، بِرَاسَةِ وَتَحْقِيقٍ، وَلَيْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ صَالِحِ الْحُسَيْنِ.
٤١. زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٤٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)
٤٣. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وأعوانه، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٤٤. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٤٥. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وشركائه، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٤٦. شرح صحيح البخاري المؤلف: ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
٤٧. صحيح البخاري، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة بيروت،
٤٨. صَحِيحُ التَّرْغِيبِ وَالتَّوْهِيبِ، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٤٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.
٥٠. صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

٥١. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
٥٢. صفوة التفاسير، المؤلف: محمد علي الصابوني، الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٥٣. طرح التثريب في شرح التقریب المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين لعراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين (المتوفى: ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي)
٥٤. طلبه الطلبة، المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، تاريخ النشر: ١٣١١هـ
٥٥. غريب الحديث، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧
٥٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت
٥٧. فتح القدير، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ
٥٨. في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، الناشر: دار الشروق - بيروت، القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.
٥٩. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦٠. لباب التأويل في معاني التنزيل، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ
٦١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٦٢. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
٦٣. محاسن التأويل، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

٦٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٦٥. معالم التنزيل في تفسير القرآن، المؤلف: أَبُو مُحَمَّدٍ الْحُسَيْنُ بْنُ مَسْعُودٍ بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
٦٦. معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٦٧. معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٦٨. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.
٦٩. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٧٠. منتخب من صحاح الجوهري، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)
٧١. موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.



قاعدة القياس على الرخص

“Measurement on the Permissions” Rule

إعداد

د. عائشة مبارك الضبعة الكتبي

Dr. Ayesha Mubarak Aldhabah Alketbi

قسم دراسات العالم الإسلامي - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة زايد

Doi: 10.21608/jasis.2024.335932

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ١٤

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ٢٨

الكتبي، عائشة مبارك الضبعة (٢٠٢٣). قاعدة القياس على الرخص. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٢٠٢٣ - ٢٠٢٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

قاعدة القياس على الرخص

المستخلص:

يروم هذا البحث إلى دراسة قاعدة القياس على الرخص؛ وذلك بدراسة هذه القاعدة، وضبطها، وتبيين أصولها ومعالمها وتطبيقاتها. وقد استقامت دراستها من خلال جانبين: الأول ببيان ماهية القياس والرخص، والثاني: ببيان حكم القياس على الرخص، وإيراد تطبيقات فقهية عليها. ومن النتائج التي تأدت إليها هذه الدراسة: أن قاعدة القياس على الرخص قاعدة أصلها من القرآن والسنة، ويتفق على معناها الفقهاء ويختلفون في ضابطها وتطبيقاتها. كما أن المقصود بالقياس على الرخص هو إلحاق رخصة لم ينص الشارع بالترخيص فيها برخصة نص الشارع على الترخيص فيها بجامع العذر في كل منها، وأن في تشريع الرخص رفعاً للحرج والضيق الذي يقع فيه المسلم في بعض الأحيان. وحتى يستوفى الغرض من هذه الدراسة اتبعت المنهج الوصفي: القائم على استقرار المادة من مظانها؛ وتتبع النصوص وما كتب في هذا الموضوع في كتب الفقه الإسلامي وأصوله، ورصد مجالاته وقواعده. كما التزمت المنهج التحليلي؛ وذلك بدراسة ما كتب حول هذه القاعدة، وربط ما له علاقة بها، وتحليل كل ذلك والزيادة عليه ما أمكن. كما التزمت المنهج المقارن؛ وذلك بطرح بعض المسائل عن طريق جمع المذاهب والآراء في كل مسألة تعرضت لبحثها من مراجعها الموثوقة، وبيان أدلة كل مذهب، والمقارنة بينها.

الكلمات الدالة: القاعدة الأصولية؛ القياس؛ الرخص.

Abstract:

This research aims to study the “Measurement on the Permissions” Rule By studying this rule, adjusting it, and showing its origins and features. Its study has straightened through two aspects: The first is by explaining what measurement and Permissions of Allah are. The second is by explaining the “Measurement on the Permissions” rule and giving jurisprudential examples. Among the results of this study: First, The rule “Measurement on the Permissions” is a rule that originates from the Qur’an and Sunnah, and scholars agree on its meaning and differ in its examples. Secondly, “Measurement on the Permissions” means to append a permission for which the provisions of the Shari’a did not stipulate to another which the Shari’a stipulated because there is the same excuse in each of them. Third: In the legislation of the Permissions, a lifting of the

embarrassment and distress that a Muslim sometimes falls. In order to fulfill the purpose of this study, I followed the descriptive approach, the analytical method, and the comparative method.

Keywords: Rule of juristic principle; Measurement; Permissions.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فإن في الشريعة الإسلامية ثروة تشريعية هائلة، فلما نجد نظيراً لها في حضارات الأمم الأخرى لاستيعابها جوانب حياة الإنسان الفردية والاجتماعية والعقلية والفكرية، وإن من مقاصد الدين التي عليها مدار تعاليمه هي حفظ العقل، ومنحه الحق والحرية التامة للتفكير والتعقل التي لا تتصادم مع مبادئ الشريعة أو حقوق و آراء الآخرين، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٦).

إن القياس نوع من أنواع الاجتهاد، ويعتبر القياس ضرورة في الشرع لكثرة الوقائع التي لا نص ولا إجماع فيها، وما من واقعة إلا والله فيها حكم، والقياس اجتهاد، يسعى به إلى إظهار هذا الحكم لا لإيجاده، ومعظم أهل العلم يعمل بالقياس ويحتج به في الوقائع التي لا نص فيها، وأكثر الحوادث والوقائع والمسائل لا نص فيها، فتظهر الحاجة للقياس لإثبات الأحكام في الوقائع و الحوادث التي لا نص ولا إجماع في حكمها، ولو لم يستعمل القياس لخلت هذه الوقائع من الأحكام، وهذا باطل لأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل الحوادث في كل زمان ومكان.

ومما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء مسألة القياس على الرخص، فالرخصة هي ما شرع لعذر شاق، استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، حيث أنه وردت العديد من الرخص الشرعية كرخصة الإفطار للمسافر، وعدم وجوب الحج لم يستطيع إليه سبيلاً، وبيع العرايا وغيرها، فوقع الخلاف في جواز القياس على الرخص أو عدم جوازها.

وسوف نحاول في الصفحات التالية بيان ماهية القياس والرخص، ثم ننقل لدراسة حكم القياس على الرخص، وأثر الخلاف بين العلماء في حكم الرخص في مسألة حكم بيع العرايا في غير الرطب والتمر، داعين الله تعالى أن يوفقنا في عملنا هذا، ويجعله في ميزان حسناتنا، والله ولي التوفيق.

مشكلة الدراسة:

تدور الدراسة على الجواب على سؤال إشكالي كان المنطلق في البحث، والمحفز له، وهو هل يمكن القياس على الرخص الشرعية؟ وبناء على ما سبق سوف تسعى هذه الدراسة تحديداً للإجابة عن عدد من التساؤلات وهي كالتالي:

- ما هي ماهية القياس وما هي أركانه وشروطه وأنواعه؟
- ما هي ماهية الرخص وأهميتها وأنواعها؟
- ما معنى القياس على الرخص؟
- ما هي آراء الفقهاء في حكم القياس على الرخص؟
- ما أثر الاختلاف في حكم القياس على الرخص في مسألة بيع العرايا في غير الرطب والتمر؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة من خلال ما يلي:

١. محاولة التعريف بحكم القياس على الرخص، بما قد يسهم في إثراء المكتبة الوطنية بدراسة جديدة في موضوع القياس.
٢. احتياج الواقع المعاصر لمثل هذا النوع من البحوث، لما يشهده العالم من متغيرات مختلفة وحوادث مستجدة تستدعي قياسها على الحوادث التي ورد بها نص شرعي، فكان لا بد من إيضاح حكم القياس على الرخص.
٣. أنها تحاول أن تتجاوز المرحلة التقليدية في وصف الموضوعات، إلى مرحلة وضع صورة حية عن بيان الأدلة والأسباب والأقوال والراجح منها.

أهداف الدراسة:

- يمكن استجلاء مرامي هذه الدراسة فيما يأتي:
- بيان مدى عظمة الفقه الإسلامي ومرونته، ومدى غناه بالضوابط والنصوص، مما يؤكد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.
- بيان ماهية القياس على الرخص.
- تحليل آراء العلماء في حكم القياس على الرخص.

الدراسات السابقة:

من خلال قيامي بالبحث في هذا الموضوع لم أقف على تأليف مستقل وشامل يتناول جميع جوانب هذا الموضوع، أما الكتابة حولها بشكل جزئي فهي موجودة في كتب الفقه وأصوله، وكتب القواعد الفقهية والأصولية، ومعلمة الشيخ زايد، والكتب الحديثة مثل كتاب (الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، عبد الكريم على بن محمد النملة، دار الرشد لبنان، ٢٠١٧م).

أسباب اختيار البحث:

١. محاولة المساهمة في بحث في موضوع القياس على الرخص.
٢. الميل الشخصي للباحثة في دراسة الموضوع، ورغبتها في تقديم بحث يسهم في بيان الموضوع.
٣. التعرف على القياس على الرخص، خاصة أنه يترتب على الاختلاف حكمه الاختلاف في الكثير من المسائل.
٤. زيادة الإيمان بكمال الشريعة الإسلامية وشمولها كل ما يحتاجه المكلف العاجل والأجل.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفي: القائم على استقراء المادة من مظانها؛ وتتبع النصوص وما كتب في هذا الموضوع في كتب الفقه الإسلامي وأصوله، ورصد مجالاته وقواعده. كما التزمت المنهج التحليلي؛ وذلك بدراسة ما كتب حول هذه القاعدة، وربط ما له علاقة بها، وتحليل كل ذلك والزيادة عليه ما أمكن. كما التزمت المنهج المقارن؛ وذلك بطرح بعض المسائل عن طريق جمع المذاهب والآراء في كل مسألة تعرضت لبحثها من مراجعها الموثوقة، وبيان أدلة كل مذهب، والمقارنة بينها.

خطة البحث:

المقدمة: فتحتوي أهمية البحث، ومشكلته وأسئلته، وأهدافه وأسباب اختياره.

المبحث الأول: ماهية القياس والرخص، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية القياس.

المطلب الثاني: ماهية الرخص

المبحث الثاني: حكم القياس على الرخص، بيع العرايا أنموذجاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم القياس على الرخص.

المطلب الثاني: بيع العرايا أنموذجاً.

والخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: ماهية القياس والرخص الشرعية:

المطلب الأول: ماهية القياس:

أولاً: تعريف القياس:

أ- القياس لغة:

(القياس) لغة: الأصل في القياس في اللغة هو التقدير والمساواة، ولا يتحقق إلا بشيئين، فالتقدير نسبة بين شيئين تقتضي المساواة بينهما فالمساواة لازمة للتقدير، وهو تقدير على مثال شيء آخر، وتسويته به، ولذلك سمي المكيال مقياساً، وما يقدر

به النعال مقياساً، ويقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه^(١). هو مصدر قست الشيء، إذا اعتبرته، أقيسه قياساً وقياساً، ومنه قيس الرأي، وسمي امرؤ القيس لاعتبار الأمور برأيه، وقيل: هو مصدر قايس من المفاعلة، لا مصدر قاس من الثلاثي لأن المساواة من الطرفين، ومصدر الثاني قيس، يقال قاس يقيس قياساً. وقيل: قاسه بغيره، وعليه يقيس قياساً وقياساً، واقتاسه قدره على مثاله فاقتاس، والمقدار مقياس، والقياس: حمل الشيء على نظيره^(٢).

وقد اختلف الأصوليين في معنى القياس في اللغة إلى أربعة أقوال: القول الأول: هو التقدير فقط^(٣)، ومنه يقال قست الأرض بالقصبة، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته بذلك، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فهو نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان أي يساويه ولا يساويه، أي أنه حقيقة في التقدير، مجاز في المساواة^(٤). القول الثاني: هو مشترك لفظي بين: التقدير، والمساواة، والمجموع^(٥). القول الثالث: هو مشترك لفظي بين: التقدير والمساواة^(٦). القول الرابع: هو مشترك معنوي يطلق على: استعلام القدر والتسوية، باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما^(٧).

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري: لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ج ٦ ص ١٨٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول. تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، الطبعة الأولى، ج ١ ص ٣٣٧.

(٢) مجمع اللغة العربية. المعجم الوجيز. مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص: ٥٢٢-٥٢٣. منلا خسرو. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه وعليه حاشية الأزميزي. المكتبة الأزهرية للتراث - مصر، ٢٠٠٥ م، ج ٢، ص ٢٧٤.

(٣) منلا خسرو، مرآة الأصول، ج ٢ ص ٢٧٤. السبكي، علي بن عبد الكافي. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٤ هـ، الطبعة الأولى، ج ٣ ص ٣.

(٤) الأمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة الأولى، ج ٣ ص ٢٠١. أمير بادشاه، محمد أمين. تيسير التحرير. دار الفكر - بيروت، ج ٣ ص ٢٦٤.

(٥) أمير بادشاه. تيسير التحرير. ج ٣ ص ٢٦٣. ابن أمير الحاج. التقرير والتحرير. دار الفكر - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٣ ص ١٥٦.

(٦) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣ ص ٣.

(٧) ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير، ج ٣ ص ١٥٦.

ب- القياس اصطلاحاً:

(القياس) اصطلاحاً:

القياس في اصطلاح المنطقة: "هو قول مؤلف من أقوال، إذا سلمت، لزم عنها لذاتها قول آخر" ^(٨)، وينقسم عندهم إلى قسمين؛ الأول: قياس اقتراني: وهو ما دل على النتيجة بدون أداة الاستثناء لكن، مثل كل مسكر حرام، وكل نبيذ مسكر، فيلزم أن كل نبيذ حرام، وسمي اقتراني لاقتران أجزائه. والثاني: قياس استثنائي أو شرطي: وهو ما دل على النتيجة بواسطة أداة الاستثناء لكن، مثل كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود ^(٩).

القياس في اصطلاح الأصوليين: أما القياس عند الأصوليين هو غير القياس المنطقي بنوعية، بل هو ما يسميه المنطقة تمثيلاً، وأقرب العبارات في تعريف القياس ما ذكره القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما" ^(١٠)، وعرفه الرازي بأنه: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر اشتباههما في علة الحكم عند المثبت" ^(١١)، وذكر البيضاوي أيضاً هذا التعريف بتغيير لفظ (اشتباههما) بلفظ (لاشتراكهما) ^(١٢)، وعرفه الماتوريدي بأنه: "إبانة مثل حكم أحد المذكورين، بمثل علته في الآخر"، وزاد البعض "بالرأي" للاحتراز عن دلالة النص، وعرفه ابن الحاجب بأنه: "مساواة الفرع الأصل في علة حكمه" ^(١٣). وقيل القياس: "هو الدليل الموصل إلى الحق" ^(١٤)، وقال الشيرازي: "واعلم أن القياس حمل فرع على أصل

(٨) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣ ص ٥.

(٩) الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ج ١ ص ٦٠١.

(١٠) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. البرهان في أصول الفقه. تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء - مصر - ١٤١٨هـ، الطبعة الرابعة، ج ٢ ص ٤٨٧. ابن العربي، أبي بكر المعافري المالكي. المحصول في أصول الفقه. تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق - عمان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٢٤. اللأمدي، الأحكام، ج ٣ ص ٢٠٥.

(١١) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين. المحصول في علم الأصول. تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠، الطبعة الأولى، ج ٥ ص ١٧.

(١٢) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣ ص ٣.

(١٣) منلا خسرو، الأزميزي، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه وعليه حاشية الأزميزي، ج ٢، ص ٢٧٥.

(١٤) الأمدي، الإحكام، ج ٣، ص ٢٠٩.

في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما" ^(١٥). ولقد قال الأمدي في تعريفه: "والمختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل، وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض، عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة" ^(١٦).

والظاهر أن سبب الاختلاف في تعريف الأصوليين للقياس هو اختلافهم في اعتبار القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة نظر المجتهد أم لم ينظر، أو هو عمل من أعمال المجتهد لا يتحقق إلا بوجوده، فمن ذهب إلى أن القياس دليل شرعي كالأمدي وابن الحاجب، عرفه بأنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه، وما يشبه ذلك، ومن ذهب إلى عمل من أعمال المجتهد كالباقلائي والإمام الرازي والبيضاوي، عرفه بأنه عمل من أعمال المجتهد، مثل: حمل فرع على أصل أو تشبيه فرع بأصل لوجود العلة فيه، حمل معلوم على معلوم آخر ^(١٧). وقد جعل الإمام الشافعي القياس والاجتهاد اسمان لمسمى واحد، فالاجتهاد والقياس واحد نسبته إلى الشافعي رحمه الله، وأما الذي عليه جمهور الفقهاء فهو أن الاجتهاد أعم من القياس ^(١٨).

والتعريف المختار للقياس هو: "إلحاق واقعة لم يرد في حكمها نص ولا إجماع، بواقعة أخرى ثبت حكمها بأحدهما، لاشتراكهما في علة الحكم، التي لا تدرك بمجرد معرفة اللغة".

ثانياً: أدلة مشروعية القياس:

استدل جمهور الفقهاء على مشروعية القياس بأدلة كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢)، والاعتبار: هو الانتقال من الشيء إلى غيره، وهو متحقق في القياس حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، والمعتبر هو المستدل بالشيء على الشيء ^(١٩).

(١٥) الشيرازي، إبراهيم بن علي. اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة الأولى، ج: ١، ص: ٩٦.

(١٦) الأمدي، الإحكام، ج ٣، ص ٢٠٩.

(١٧) ابن السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: إسماعيل، محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ج: ٢، ص: ٧١.

(١٨) الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة. تحقيق: خالد السبع وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي - بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٣١٤. البخاري، عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٣ ص ٣٩٦.

(١٩) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري: لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى ج ٤ ص: ٥٣٣. الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، دلت الآية على وجوب طاعة الله ورسوله فيما فيه نص صريح، وكذلك دلت على أن ما لا يكون فيه نص صريح وجب رده لله ورسوله، ومعنى ذلك وجوب رده إلى الكتاب والسنة والاجتهاد (وهي وسيلة الرد)، وللإجتهاد أنواع كثيرة، منها إلحاق النظر بنظيره لعله، وهو القياس، فيكون القياس مأمورا به^(٢٠).

كما استدلوا بورود آيات كثيرة تربط الحكم بعلة منها قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص حكمة يا أولي الألباب﴾ (البقرة: ١٧٩)، فالعلة الحياة بالحفاظ على النفوس. قال تعالى: ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ (البقرة: ٢٢٢)، فالعلة كونه أذى. قال تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأصنام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ (المائدة: ٩٠)، فالعلة كونه رجس وإيقاعه العداوة والبغضاء بين الناس، فكل هذا ونحوه من تعليل النصوص والأحكام، يدل على أن الحكم يوجد مع سببه، وهو معنى القياس، حيث أن النص على العلة يفيد تعديده الحكم لغيره من المسائل التي وجدة فيها نفس العلة، وإلا كان النص عليها لغوا وزيادة و النصوص منزها عن ذلك^(٢١).

كما استدلوا بأدلة من السنة، وهي دالة على مشروعية القياس وعلى أن الرسول ﷺ قد أقر العمل به ولها أنواع، منها ما يدل على العمل بالقياس (دلالة مباشرة)، ومنها وجود الإيماء بالعلة في الأحكام يدل على مشروعية القياس، ومنها أن النبي - ﷺ - قد استخدم القياس في مخاطبته لصحابته، وسنتناول هذه الأنواع فيما يلي بالأُمثلة:

- فمن السنة الدالة على العمل بالقياس حديث معاذ بن جبل عن الحرث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن، فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟، قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي، لا ألو، قال: فضرب رسول الله صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله " ^(٢٢) ، فالنبي ﷺ، أقر معاذ على الاجتهاد،

علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ج٢، ص٩٥. البزدوي، كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٤٠٧.

(٢٠) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٢، ص٩٥. البزدوي، كشف الأسرار، ج: ٣، ص: ٤٠٧.

(٢١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٣ ص٤٠٧.

(٢٢) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب: المعجم الكبير، مكتبة الزهراء - الموصل، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، حديث رقم (٣٦٢) ج: ٢٠، ص ١٧٠ ؛ أبي داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، رقم الحديث (٣٥٩٣) ج: ٣، ص: ٣٠٣. الترمذي، محمد بن عيسى.

- والاجتهاد عام كما علمنا ومن أنواعه القياس، فهو إقرار على القياس، وهذا فيه دلالة مباشرة على مشروعية القياس.
- ومن الإيماء بالعلة في الأحكام يدل على القياس قوله صلى الله عليه وسلم: " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافاة، فادخروها" ^(٢٣) ، وقوله صلى الله عليه وسلم في القطعة: " إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات" ^(٢٤).
- ومما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استخدم القياس في مخاطبته لصحابه، ومن أمثله ما أخرجه البخاري عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن أُمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: " لو كان على أمك دين أكننت قاضيه عنها؟" قال: نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى" ^(٢٥)، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ألحق دينَ الله بدينِ الآدمي والحقوق المالية في وجوب القضاء ونفعه. قال الأمدي: وهو عين القياس ^(٢٦).
- وما رواه مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: " من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه " قال ابن عباس: " وأحسب كل شيء مثله" ^(٢٧) وأخرجه الإمام البخاري بلفظ: " ولا أحسب كل شيء إلا مثله" ^(٢٨). ورواه ابن

سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب (ما جاء في القاضي كيف يقضي)، حديث رقم (١٣٢٨)، ج: ٣، ص: ٦١٦.

(٢٣) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. سنن البيهقي الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤م، حديث رقم (١٠٠١٧)، ج ٥ ص ٢٤٠.

(٢٤) أبي داود، سنن أبي داود، باب (سور الهرة) حديث رقم (٧٥)، ج: ١، ص: ١٩.

(٢٥) البخاري، الجامع الصحيح المختصر، باب (من مات وعليه صوم) ، حديث رقم (١٨٥٢) ، ج ٢ ص ٦٩٠.

(٢٦) الأمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. دار الفكر - بيروت، ط ١ ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٢٢٦. الشاشي، أصول الشاشي، ج ١، ص ٣٠٨.

(٢٧) مسلم، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج: ٢، ص: ١١٦١.

(٢٨) البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة الثالثة، كتاب (بيع الطعام قبل أن يقبض ويبع ما ليس عندك) حديث رقم (٢٠٢٨)، ج ٢ ص ٧٥١.

ماجة بلفظ: " وأحسب كل شيء مثل الطعام" . وهذا قياس صريح من ابن عباس - رضي الله عنهما- حيث قاس كل مبيع على الطعام^(٢٩).

كما أجمع الصحابة على العمل بالقياس في الوقائع التي لا نص فيها، من غير تكثير، ودلت على ذلك الآثار المنقولة عنهم^(٣٠).

أما الأدلة من المعقول، فهي على ثلاثة أوجه، الأول: إن أحكام الشرع معللة معقولة المعنى، ولها مقاصد، فإن الله ما شرع حكماً إلا لمصلحة ومصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام والمجتهد إذا غلب على ظنه أن حكم الأصل معلل بعلة، ثم وجدها في غير ما نص عليه، وغلب على ظنه أنها نفس العلة، فإنه إما أن يعمل بما غلب على ظنه، فيلحق بالأصل ما وجدت فيه نفس العلة ويعطيه نفس الحكم، ويكون عملاً بما رجع لديه، أو لا يعمل به، فيكون عمل بالمرجوح وترك للراجح، أو يعمل بهما معا فيكون جمع بين متناقضين، وهو محال ومحذور. الوجه الثاني: أن الشافعي وهو الذي يعتبر أول من كتب وتكلم عن القياس وضوابطه، قرر أن كل ما يكون من الأحداث والنوازل في الإسلام فيها حكم، لأن الشريعة عامة تعم جميع الأحداث وهي صالحة لكل زمان ومكان، وحين إذ لا بد أن يكون الشارع قد نبه إلى الحكم بنص أو إشارة أو دلالة تدل على الحكم، ومعرفة الحكم بطريق الدلالة يكون بالاجتهاد واستنباط الأحكام، وإلحاق الأشباه بالنظائر. ثم إن الله تعالى قد جعل الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، ولا شريعة بعدها، فلا بد أن تكون مصادرها وافية بأحكام ما جد وما سيوجد من الحوادث إلى يوم القيامة، وبما أن النصوص متناهية ومحدودة والحوادث متجددة ومستمرة، والمتناهي لا يحيط بغير المتناهي إلا إذا فهمت العلل التي لأجلها شرعة الأحكام المنصوصة، وطبقت على ما يماثلها، وهذا هو القياس، فإنكار القياس إنكار صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، وهذا محال. الوجه الثالث: أن القياس دليل على الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، ومبادئ العقول السليمة تقتضي العمل به، فمن منع عن فعل لأن فيه أكلاً لأموال الناس بالباطل، أو لأن فيه ظلماً بغيره واعتداء على حق الآخرين، فإنه يقيس على هذا الفعل كل أمر فيه عدوان وظلم، والناس في كل زمان ومكان يعرفون أن ما جرى على أحد المثلين يجري على الآخر، وأن التفريق في الحكم بين المتساويين أمر غير عادل^(٣١).

(٢٩) ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، باب(النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض) حديث رقم(٢٢٢٧)، ج:٢، ص:٧٤٩.

(٣٠) الحاج، ابن أمير. التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر - بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ١ ص ٣٥٨.

(٣١) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٦٣٠-٦٣٢. سلقيني، الميسر في أصول الفقه الإسلامي، ١٤٥-١٤٦.

ثالثاً: أنواع القياس:

تختلف أنواع القياس باختلاف مناهج الأصوليين في تقسيمه، فالحنفية قسموا القياس إلى نوعين فقط، بينما سلك جمهور المتكلمين من الشافعية ومن معهم مناهج أخرى في تقسم القياس، وسوف نتناول هذه الأنواع بذكر اسم النوع ثم تعريفه وذكر أمثله عليها.

١ - أنواع القياس عند الحنفية:

قسم الحنفية القياس إلى نوعين هما القياس الجلي والقياس الخفي^(٣٢).
أ - **فالقياس الجلي:** هو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر، دون حاجة لتأمل، كقياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، حيث يتبادر للذهن مباشرة أن علة تحريم التأفيف هي الإيذاء من غير مزيد نظر أو تأمل، وهذه العلة موجودة في غيرها من الأمور مثل الضرب والشتم والحبس بشكل أشد من التأفيف فيكون جلياً للناظر أن هذه الأمور تدخل في التحريم كالتأفيف دون مزيد نظر واجتهاد^(٣٣).

ب - **والقياس الخفي:** هو ما لا يتبادر إلى الذهن إلا بعد التأمل، وهو الاستحسان بالمعنى الأخص، أي هو العدول عن حكم إلى حكم آخر بنص يقتضي هذا العدول، ومثاله: وقف الأرض الزراعية، هل يدخل في الوقف المسيل والطرق أم لا، فإذا قيست على البيع لا تدخل هذه الأشياء إلا عند الاشتراط كما هو ظاهر، ولكن القياس الخفي لها أن تقاس على الإجارة بجامع الانتفاع فتدخل هذه الأشياء في الوقف^(٣٤).

٢ - أنواع القياس عند الجمهور:

قسم الجمهور القياس بأربعة مناهج مما جعل لدينا أربع تقسيمات لأنواع القياس، وهي:

أ - التقسيم الأول:

ينقسم القياس إلى قياس قطعي وقياس ظني.
فالقياس القطعي: هو ما قطع فيه بعلة الحكم في الأصل ووجودها في الفرع، مثل قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فإننا نقطع بأن علة التحريم في التأفيف هي الإيذاء، ونقطع بأن الإيذاء موجود في الضرب.

(٣٢) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدي. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٣ ص ٣٩٥. ابن مسعود عبيد الله الحنفي المحبوبي البخاري. شرح التلويح على التوضيح لمتن التقيح في أصول الفقه. تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٢ ص ١٧١.
(٣٣) البخاري، كشف الأسرار، ج ٣ ص ٣٩٥.
(٣٤) المرجع السابق.

والقياس الظني: هو ما لم يقطع فيه بالأمرين معاً، بأن نقطع فيه بأحدهما دون الآخر، أو كان كل منهما مظنوناً، مثل: قياس السفرجل عل البر بجامع الطعم ليثبت فيه حرمة التفاضل كما ثبتت في البر، فالعلة في البر لم يثبت أنها الطعم، بل هي الكيل وقيل الاقتيات، فهنا لا يمكن القطع بالعلة، فكانت مظنونة في الأصل وكذلك هي مظنونة في الفرع^(٣٥).

ب- التقسيم الثاني:

ينقسم القياس إلى: قياس أولوي، وقياس مساواة، وقياس أدنى.
فالقياس الأولوي: هو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه، مثل قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه^(٣٦).

والقياس المساوي: هو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم من غير ترجيح عليه، مثل قياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل ليثبت التحريم في الإحراق كما ثبت في الأكل.

والقياس الأدنى: هو كل ما كان الفرع فيه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل، مثل قياس التفاح على البر بجامع الطعم في كل منهما ليثبت فيه حرمة التفاضل كما ثبت في البر.

ج- التقسيم الثالث:

ينقسم القياس إلى: قياس جلي وقياس خفي^(٣٧).
فالقياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، مثل قياس المرأة على الرجل في وجوب العمل بما أمر به في الأحكام الشرعية التي يشتركان فيها من صوم وزكاة وحج وغيرها بجامع التكليف.
القياس الخفي: هو ما لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، مثل قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ليثبت وجوب القصاص في

(٣٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق: محمد محمد تامر دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى، جزء ١ صفحة ٣.

(٣٦) الأنصاري، زكريا. فتح الوهاب شرح منهج الطلاب. دار الفكر - بيروت، جزء ٥ صفحة ٣٣٨.

(٣٧) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي شرح مختصر المزني. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الأولى، ج ١٦ ص ١٧٣.

المتقل كما وجب في المحدد، فإن الفارق بينهما هو كون أحدهما مثقلاً والآخر محدداً لم يقطع بإلغاء تأثيره من الشارع بل يحوز أن يكون الفارق مؤثراً.

د- التقسيم الرابع:

ينقسم القياس إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه (٣٨).
فقياس العلة: هو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفس العلة، مثل قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار.

وقياس الدلالة: هو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة المشتدة التي هي لازم من لوازم علة الإسكار.

رابعاً: أركان القياس:

للقياس أربعة أركان لا يقوم إلا بها (٣٩)، ولكل منها شروط ينبغي أن تتوفر فيها وسنتناول في هذا المبحث هذه الأركان وشروطها، وهي كالتالي:

١- **الركن الأول: الأصل:** وهو المقيس عليه، وهي الصورة المقيس عليها المتفق عليها، وهو المحل المشبه به، وهو الذي يقاس عليه الفرع بالوصف الجامع بينهما. وشروطه خمسة: الأول أن يكون الحكم فيه ثابتاً، فإن لم يكن ثابتاً لم يتوجه القياس عليه؛ لأن المقصود ثبوت الحكم في الفرع، وثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوته في الأصل، الثاني أن يكون الأصل مستمراً في الحكم، أي أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً، الثالث أن لا يكون الأصل مخصوصاً بالحكم، فإن كان مخصوصاً بالحكم تعذر إلحاق غيره به في الحكم، الرابع أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر، الخامس أن لا يكون الاتفاق على الحكم مركباً على وصفين، بناء من كل فريق على أن وصفه هو العلة، فإن مثل هذا لا يثبت به حكم الأصل (٤٠).

٢- **الركن الثاني: الفرع:** وهو المقيس، وهو ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه، وهو الحادثة والواقعة التي يراد معرفة الحكم لها عن طريق قياسها على مورد النص، لوجود علة جامعة بين الأصل والفرع، وشروطه أربعة؛ وهي كالتالي: الأول أن تكون العلة موجودة في الفرع، لأن المقصود وهو ثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوت علته فيه، الثاني أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم

(٣٨) ابن العربي، القاضي أبي بكر. المحصول في أصول الفقه. تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيقار - عمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، ج ١ ص ١٢٦.

(٣٩) ابن العربي، المحصول لابن العربي، ج ١ ص ١٢٤؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج ١ ص ٣٤٨.

(٤٠) التلسماني، أبي عبدالله الشريف. مفتاح الأصول في بناء الفروع. تحقيق: أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ص ١٥٥.

الأصل، لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة، بتأخير الأصل، الثالث أن لا يكون الفرع منصوباً عليه بعموم أو خصوص، الرابع أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع في الأحكام، كقياس البيع على النكاح والعكس^(٤١).

٣- **الركن الثالث: حكم الأصل:** وهو الحكم الذي في الأصل المقيس عليه، الثابت بنص أو إجماع. ويراد به إثباته للفرع المقيس، ومن شروط الحكم أن يكون شرعياً؛ لأن القياس دليل شرعي، ولا يجوز أثبات الحكم العادي بالقياس، كما لا يجوز أن يثبت بالقياس ما يفيد القطع، لأن القياس يفيد الظن لا القطع. وقد اختلف الأصوليون في نفي الحكم: هل هو شرعي أم لا؟ من رآه شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعاً منع من ذلك، والمحققون يجوزون فيه الدلالة، ويمنعون من قياس العلة^(٤٢).

٤- **الركن الرابع: العلة:** وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، الثابتة عن طريق: مسلك الطرد أو مسلك الدوران أو مسلك النص بنوعية القاطع والظاهر، أو مسلك الإيماء وغيرها، والتي يطلق عليها اسم: مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه واناطه به ونصبه علامة عليه، ومن شروط العلة: أن تكون العلة وصفاً مناسباً للحكم، أن تكون ظاهرة جلية، منضبطة ومتعدية^(٤٣).

وتجب الإشارة هنا إلى أن الشافعية قالوا أنه: إذا توفرت شرائط القياس كلها فإنه يجوز القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص، بينما اعتبره الحنفية من القياس الفاسد، وقالوا: لا يجوز القياس عليها حتى إذا توفرت شرائط القياس لأنه لا مجال للعقل فيها^(٤٤).

المطلب الثاني: ماهية الرخص:

أولاً: تعريف الرخصة:

أ- **الرخص لغة:**

(الرخص) لغة: الرُخْصُ بالضَّمِّ: ضدُّ الغلاء، رَخَّصَ السَّعْرَ يَرْخُصُ رُخْصًا، فهو رَخِيسٌ أو أَرْخَصَهُ جَعَلَهُ رَخِيسًا. والرَّخْصُ بالفتح: الشيء النَّاعِم اللَّيِّن، إن وَصَفَتْ به المرأةُ فَرِخْصَانُها نَعُومَةُ بشرتها ورَقَّتْها، ورُخِّصَ له في الأمر: أُذِنَ له فيه بعد النَّهْيِ عنه، وأَرْخَصَهُ: جعله رَخِيسًا ووجَّده رَخِيسًا، والرُّخْصَةُ في الأمر

(٤١) المرجع السابق.

(٤٢) المرجع السابق، ص: ١٨٠-١٨١.

(٤٣) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص ٦٥٢-٦٥٨.

(٤٤) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: القدس للدراسات والبحوث، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر، ص ٢٨٦.

خلاف التشديد، وقد رُخِّصَ له في كذا تَرْخِيصًا^(٤٥). والرُّخْصَةُ: ترخيص الله للعبد فيما يخفف عليه. يقال: رخص الشرع لنا في كذا ترخيصا، وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله، قال عليه الصلاة والسلام: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته " ^(٤٦). فالرُّخْصَةُ تأتي في اللغة بمعنى نعمة الملمس، الإذن في الأمر بعد النهي عنه، وانخفاض السعر.

ب- الرخص اصطلاحاً:

(الرخص) اصطلاحاً: أما الرخصة في اصطلاح الأصوليين فقد جاءت بتعريفات عديدة، منها ما عرفها به الدبوسي بقوله: " إطلاق بعد حظر لعذر تيسيراً "^(٤٧)، وعرفها الشاطبي بأنها: " ما شرع لعذر شاق، استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاختصار على موضع الحاجة فيه " ^(٤٨) ، وعرفها الغزالي بقوله: " بأنها عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر عجز عنه مع قيام السبب المحرم "^(٤٩). وقيل الرخصة: " تغيير الفعل من صعوبة إلى سهولة، لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضت عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة " ^(٥٠). ويمكن القول إن المراد بالقياس على الرخص هو: " إلحاق رخصة لم ينص الشارع بالترخيص فيها برخصة نص الشارع على الترخيص فيها بجامع العذر في كل منها ".

ثانياً: الحكمة من تشريع الرخص :

إن الحكمة من تشريع الرخص هي تحقيق مبدأ اليسر والسماحة في الإسلام، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) . وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ

(٤٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ٧ ص ٤٠. ابن فارس، معجم مقاييس العرب، ج ٢ ص ٥٠٠.

(٤٦) حديث: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته " أخرجه أحمد في مسنده، ج ٢ ص ١٠٨. من حديث ابن عمر، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٣ ص ١٦٢، وقال: " رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح. "

(٤٧) الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق عدنان العلي، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ٨٦.

(٤٨) الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٢٢٤.

(٤٩) الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٦٣.

(٥٠) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، البصائر للإنتاج العلمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص ٢٧٢.

اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا (النساء: ٢٨)، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه"^(٥١).

ثالثاً: الصيغ التي تدل على الرخصة :

أما الصيغ التي تدل على الرخصة فتأتي غالباً كالتالي :

١ - **نفي الجناح**: قال تعالى: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) (النساء: ١٠١).

٢ - **نفي الإثم**: قال تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (البقرة: ١٧٣).

٣ - **الاستثناء من حكم عام**: كقوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (النحل: ١٠٦)، في هذه الآية رخص الله للمكره إظهار الكفر إذا خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه التلف، فله أن يظهر الكفر بشيء من مظاهره التي يطلق عليها أنها كفر في عرف الناس من قول أو فعل رفقا بعباده، واعتباراً للأشياء بغاياتها ومقاصدها .

٤ - **مادتها**: مثل رخص وأرخص ورخصة، ففي الحديث الصحيح "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العرية"^(٥٢)، " ورخص للحائض أن تنفّر قبل طواف الوداع"^(٥٣).

رابعاً: أقسام الرخصة :

تنقسم الرخصة باعتبارات مختلفة منها :

أ - باعتبار حكمها:

تقسم الرخص باعتبار حكمها إلى أربعة أقسام: **الأول: الرخص الواجبة**: مثل أكل المضطر مما حرم من المأكولات، وشربه مما حرم من المشروبات، **الثاني: الرخص المندوبة**: مثل القصر للمسافر سفراً يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً، ومن هذا القبيل أيضاً الفطر في رمضان بالنسبة للمسافر الذي يشق عليه الصوم، **الثالث: الرخص المباحة**: وقد مثلوا لها بالعقود التي جاءت على خلاف القياس، كالسلم، والعرية، والقراض، والمساقاة، والإجارة، ونحوها مما أبيح لحاجة الناس إليه. **الرابع: الرخص**

(٥١) البخاري، صحيح البخاري، باب الدين يسر وقوله ﷺ أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة، حديث رقم (٣٩)، ج ١ ص ٢٣ .

(٥٢) البخاري، صحيح البخاري، باب بيع المزبنة وهي بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا، حديث رقم (٢٠٧٢)، ج ٢ ص ٧٦٣.

(٥٣) البخاري، صحيح البخاري، باب أن المرأة تحيض بعد الإفاضة، حديث رقم (٣٢٣)، ج ١ ص ١٢٥.

التي جاءت على خلاف الأولى: مثل الفطر في رمضان بالنسبة للمسافر الذي لا يشق عليه الصوم مشقة قوية، والجمع الذي لا تدعو إليه حاجة المسافر^(٥٤).

ب - باعتبار الحقيقة والمجاز:

تقسم الرخص باعتبار الحقيقة والمجاز إلى قسمين: الأول رخص حقيقية: وهي التي تقع في مقابلة عزائم ما يزال العمل بها جارياً لقيام دليلها، وهو نوعين: ما أباحه الشرع مع قيام السبب المحرم، والحرمة معاً، وهو أعلى درجات الرخصة، مثل الترخيص في إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه الملجئ بالقتل أو بالقطع، وما أباحه الشرع مع قيام السبب المحرم وتراخي الحرمة: مثل الإفطار في رمضان بالنسبة للمسافر، فإن السبب المحرم للإفطار وهو شهود الشهر قائم، لكن وجوب الصوم أو حرمة الإفطار غير قائمة على الفور^(٥٥). الثاني رخص مجازية أو رخص الإسقاط: وهي نوعان ما وضع عن هذه الأمة رحمة بها وإكراماً لنبيها ﷺ - من الأحكام الشاقة التي كانت مفروضة على الأمم السابقة مثل قتل النفس لصحة التوبة، وما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة: مثل السلم وما قاربه من العقود التي أبيحت للحاجة إليها^(٥٦).

ج - تقسيم الرخص حسب التخفيف:

تنقسم الرخص باعتبار التخفيف إلى ستة أنواع، وهي كالتالي: الأول تخفيف إسقاط: كإسقاط الخروج إلى الجماعة للمرض أو لشدة البرد، أو للريح والمطر، الثاني تخفيف تنقيص: كقصر الصلاة الرباعية في السفر إلى ركعتين بقطع النظر عن كون القصر واجباً أو مندوباً، الثالث تخفيف إبدال: ومثاله إبدال الوضوء والغسل بالتيمم، الرابع تخفيف تقديم: كتقديم العصر إلى الظهر والعشاء إلى المغرب وهو المسمى بجمع التقديم، ونصوا على جوازه جملة في عدة حالات منها: السفر والمرض والخوف، الخامس تخفيف تأخير: كتأخير الظهر إلى العصر والمغرب إلى العشاء وهو جمع التأخير، ويكون في السفر، وفي مزدلفة، السادس تخفيف إباحة مع قيام المانع: ومثاله العفو عن بعض النجاسات لقلتها، أو لعسر الاحتراز منها، أو لعسر إزالتها^(٥٧).

د - تقسيم الرخص باعتبار أسبابها:

تنقسم الرخص باعتبار أسبابها إلى قسمين، وهما كالتالي: الأول الرخص التي سببها الضرورة: حيث قد تطرأ على المكلف حالة من الخطر أو المشقة الشديدة تجعله يخاف من حدوث أذى بالنفس، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال، فيباح له

(٥٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٢. الأسنوي، نهاية السؤل، ج ١ ص ١٢٣.

(٥٥) البخاري، كشف الأسرار ١، ج ١ ص ٦٣٦.

(٥٦) البخاري، كشف الأسرار، ج ١ ص ٦٤١.

(٥٧) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٢.

ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخير دفعه للضرر عنه، وتطبيقاً لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. الثاني: الرخص التي سببها الحاجة، سواء أكانت الحاجة عامة كالعقود التي جاءت على خلاف القياس كالسلم والإجارة والاستصناع ودخول الحمام، حيث وقع الترخيص فيها لحاجة الناس عموماً إليها، أو كانت حاجة خاصة كلبس الحرير للرجال بسبب وجود المرض والنظر إلى العورة للعلاج، خروج المرأة لقضاء شأن من شؤونها، فالترخيص فيها من أجل حاجات تمس طوائف خاصة من الناس^(٥٨).

المبحث الثاني: حكم القياس على الرخص، بيع العرايا أنموذجاً، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: حكم القياس على الرخص:

اختلف العلماء في جواز القياس على الرخص على قولين:
القول الأول: جواز القياس على الرخص، وهو قول عند المالكية^(٥٩)، وقول عند الشافعية^(٦٠).

القول الثاني: لا يجوز القياس على الرخص، وهو قول الحنفية^(٦١) وبعض الشافعية^(٦٢)، وقول للإمام مالك^(٦٣).

واستدل أصحاب القول الأول المجيزين للقياس على الرخص، بعدد من الأدلة منها:

الدليل الأول: عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، وغيرها من الآيات التي استدلت بها مثبتو القياس، والتي ذكرناها فيما سبق.

٢- حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عن الحرث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص " إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: فَيَسْتَأْذِنُ رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، لَا أَلُو، قَالَ: فَضَرْبَ رَسُولِ اللَّهِ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ:

(٥٨) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٤.

(٥٩) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٢٤.

(٦٠) الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٣٥١.

(٦١) ابن قدامة، روضة الناظر، ج ٢ ص ٣٥١.

(٦٢) الزركشي، البحر المحيط، ج ٥ ص ٥٧.

(٦٣) القرافي، شرح تنقيح الأصول، ص ٣٢٤.

الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله " (٦٤) ، فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في قوله " أجتهد رأيي ولا آلو " مطلقاً دون تفصيل يدل على جواز القياس على الرخص (٦٥) .

كما استدلووا بجميع الأدلة المثبتة لحجية القياس في إثبات جواز القياس على الرخص متى ما عرفت العلة وتحققت في الفرع، ووجدت جميع شروطه، حيث جاءت هذه الأدلة عامة دون أن تفرق بين حكم وحكم، وبما أن الرخصة كم الأحكام الشرعية فتدخل في هذا العموم (٦٦) .

الدليل الثاني: أن أحكام الرخص يجوز إثباتها بخبر الواحد، فجاز إثباتها بالقياس، حيث أن كل منها يفيد الظن، ويجوز الخطأ والسهو في كل منها (٦٧) .

الدليل الثالث: أن المانع من القياس على الرخص، قد ثبت قياسهم فيها، وقد وجد في فروعهم أنهم استعملوا القياس على الرخص وهذا تناقض منهم يدل على صحة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز القياس على الرخص، فالحنفية أثبتوا للعاصي الترخيص بسفره قياساً على المطيع مع أن القياس ينفى فيها لأن في الرخصة إعانة والمعصية لا تناسبها الإعانة (٦٨) .

الدليل الرابع: أن العمل بالقياس عمل بالظن الغالب، ونحن مأمورون أن نعمل لبه، وبذلك يكون إثبات الرخص بالقياس عملاً بما أمرنا به الحكم بالظاهر (٦٩) .

ونوقشت هذه الأدلة بعدد من الأمور، منها:

١ - لقد سلمنا جريان القياس في الأحكام الشرعية متى استكمل شروطه، ولكن لا نسلم إمكان حصوله في الرخص، وإذا سلمنا حصول القياس في الرخص فإنه لم يحصل ذلك في الواقع؛ لأن العقل لا يدرك المعنى المعقول من الرخصة فيترتب على ذلك عدم جواز إجراء القياس فيها.

(٦٤) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب: المعجم الكبير، مكتبة الزهراء - الموصل، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، حديث رقم (٣٦٢) ج: ٢٠، ص ١٧٠ ؛ أبي داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، رقم الحديث (٣٥٩٣) ج: ٣، ص: ٣٠٣. الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب (ما جاء في القاضي كيف يقضي)، حديث رقم (١٣٢٨)، ج: ٣، ص: ٦١٦ .

(٦٥) الأمدي، الإحكام، ج ٤ ص ٧٦ .

(٦٦) الأسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٣٨ .

(٦٧) الرازي المحصول، ص ٣٥٣. الشيرازي اللمع، ص ٢٤٧ .

(٦٨) الرازي، المحصول، ج ٥ ص ٣٥٠. الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٨٩٧. الأسنوي، نهاية السؤل، ج ٤ ص ٤١ .

(٦٩) الأمدي، الإحكام، ج ٤ ص ٧٦ .

٢- أما القول بأن الحنفية استعملوا القياس في مسألة اثبات الرخصة للعاصي، فقد اعترض عليه لأنه كان من باب دلالة النص لا القياس.

٣- أن الأدلة السابقة لا تنفي إلا الظن، والمسألة أصولية قطعية لا ينفع بها الظن. وأجيب عليهم بأن:

- أن الأدلة قد دلت على حجية القياس في الأحكام الشرعية عند استكمال أركانه وشروطه، ولا فرق بينها وبين الرخصة إذا أدركت العلة، فلا يمتنع عقلاً أن يشرع الله تعالى الرخصة لمعنى معين مناسب للحكم ثم يكون ذلك المعنى في صورة أخرى، أما القول بأنه لا يحصل في الواقع، فإنه غير صحيح لأن القياس على الرخص قد حصل كما في الجمع بين الصلاتين بسبب الثلج قياساً على المطر بجامع أن كل منهما يحمل نفس العلة وهي الأذى^(٧٠).
- أن الأخذ بالقياس على الرخصة أوفق على رأي من يقول كل مجتهد مصيب فإنه قد أمن الخطأ القياس وإن لم يؤمن الخطأ في خبر الواحد.
- أما القول بأن المسألة قطعية فغير مسلم بها، حيث أنهم لم يعملوا بالظن بل بالظن الغالب، والعمل بالظن الغالب ثابت بالدليل القطعي للإجماع عليه^(٧١).

ثانياً: أدلة المانع من القياس على الرخص:

استدل أصحاب القول الثاني وهم المانعون من القياس على الرخص، بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: أن الرخص منح من الله تعالى فلا يتعدى بها عن مواردها؛ حيث أن في قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطي في غير محل إرادته فينتج من ذلك عدم جريان القياس في الرخص^(٧٢).

الدليل الثاني: أن الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل فوجب القول بعدم الجواز^(٧٣).

الدليل الثالث: إن المصلحة التي شرعت هذه الرخص من أجلها، لا يعلمها إلا الله تعالى ونحن لا نعلم ولا ندرك تلك المصلحة، لذلك فلا يتعدى بالرخصة عن مواردها ولا تثبت القياس.

وأجيب على هذه الأدلة بما يلي:

- ١- أما القول بأن الرخص منح من الله فلا يتعدى عليها، فهذا هذيان لأن كل ما يتقلب فيه العباد من منافع فهي منح من الله تعالى، ولا يختص بها الرخص دون غيرها^(٧٤).

(٧٠) النملة، عبدالكريم بن محمد، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، ط٤، مكتبة الرشد، ٢٠١٧م، ص ١٨٠.

(٧١) الأمدي، الأحكام، ج ٤ ص ٣١٨.

(٧٢) الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٩٠١.

(٧٣) القرافي، تنقيح الفصول، ص ٣٢٤.

٢- أما القول بأن الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل فوجب القول بعدم الجواز، فلا يصح ذلك لأن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملاً بالاستقراء، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة وجب أن يخالف الدليل بها أيضاً عملاً برجحانها، فنحن حينئذ أكثرنا من موافقة الدليل لا مخالفته^(٧٥).

٣- أن القياس على الرخص لا يكون إلا إذا علمت العلة التي من أجلها شرع الحكم، فإن لم تعلم العلة فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس في هذه الحالة لعدم معرفة العلة^(٧٦).

ويظهر أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمرين، هما الاختلاف في طبيعة الرخصة هل هي خاصة لا تتعدى لغيرها، والاختلاف في علل الرخص، هل هي معقولة المعنى، أم لا، فمن قال بأنها معقولة المعنى لم يمنع إثباتها بالقياس، ومن قال بأن الرخص لا يعقل معناها منع من جريان القياس على الرخص.

والراجع هو القول الأول القائل بجواز القياس على الرخص؛ لسلامة أدلتهم وقوتها، حيث يمكن القول أن جريان القياس في الرخص لا يعني إنشاء رخصاً جديدة غير منصوص عليها بل أن هذه الرخص قد بينتها أدلة أخرى قياساً على المنصوص عليها، لسد حاجة الناس وتخفيفاً عنهم على أن لا تخرج عن القواعد العامة للدين الاسلامي، ولأن مقصد الشارع من تشريع الأحكام مراعاة أحوال الناس ورفع الحرج عنهم وهو متحقق في القياس على الرخص إذا ما علمت العلة ووجدت المصلحة التي شرع الحكم الأول لأجلها، حيث إن في تشريع الرخص رفعاً للحرج والضيق الذي يقع فيه المسلم في بعض الأحيان، فأبنيما وجد الحرج والضيق وجدت الرخصة تخفيفاً على الناس، وهذا يسري في كل زمان ومكان .

المطلب الثاني: بيع العرايا في غير الرطب والتمر أنموذجاً.

أولاً: تعريف العرايا:

(العرايا) لغة: جمع عرية، وهي: النخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً، فيجعل له ثمرها عامها، فيعروها، أي يأتيها، فعيلة بمعنى مفعولة، ودخلت الهاء عليها، لأنه ذهب بها مذهب الأسماء، مثل النطيحة والأكيله، فإذا جيء بها مع النخلة حذفت الهاء، وقيل: نخلة عري، كما يقال: امرأة قتيل، والجمع: العرايا^(٧٧).

(٧٤) الجويني، البرهان، ج ٢ ص ٩٠١.

(٧٥) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٢٤.

(٧٦) النملة، الرخص الشرعية، ص ١٨٥.

(٧٧) الفيومي، المصباح المنير، مادة (ع ر و) ، ج ٢ ص ٤٠٦.

(العرايا) اصطلاحاً: عرفها الشافعية بأنها "بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب، فيما دون خمسة أوسق" ^(٧٨). وعرفها الحنابلة بأنها "بيع الرطب في رعوس النخل خرصاً، بماله يابساً، بمثله من التمر، كيلاً معلوماً لا جزافاً" ^(٧٩).

ثانياً: حكم بيع العرايا:

اختلف الفقهاء في حكم بيع العرايا إلى قولين:
القول الأول: يجوز بيع العرايا في الجملة، عند جمهور الفقهاء: مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل ^(٨٠).

واستدلوا بأدلة كثيرة، منها ما يلي:

أ - حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه " أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرية، أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطباً " ^(٨١). قال ابن قدامة: " والرخصة: استباحة المحظور مع وجود السبب الحاضر، فلو منع مع وجود السبب من الاستباحة، لم يبق لنا رخصة بحال " ^(٨٢).

ب - حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا، في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق " ^(٨٣).

القول الثاني: لا يجوز بيع العرايا، وهو قول الحنفية ^(٨٤).

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها:

أ - عن ابن عمر رضي الله عنهما: " أن النبي ﷺ نهى عن المزبنة، والمزبنة أن يبيع التمر بكيل إن زاد فعلي وإن نقص فعلى " ^(٨٥)، فقد ورد في الحديث نهى عن المزبنة وهي بيع التمر على رأس النخل بتمر محدود مثل كيله خرصاً.

(٧٨) عمر بن علي بن احمد الأنصاري ابن الملقن سراج الدين أبو حفص، تحفة المحتاج على أدلة المنهاج، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م، ج ٤ ص ٤٧٢.

(٧٩) البهوتي، منصور بن يونس سن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، ١٩٨٣، ج ٣ ص ٢٥٨.

(٨٠) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الحنبلي، الشرح الكبير على متن المقنع المؤلف، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ج ٤ ص ١٥٢.

(٨١) البخاري، صحيح البخاري، باب بيع التمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، حديث رقم (٢٠٧٩)، ج ٢ ص ٧٦٤.

(٨٢) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ١٨٢ / ٤ / ١٨٢.

(٨٣) البخاري، صحيح البخاري، باب بيع التمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، حديث رقم (٢٠٧٨)، ج ٢ ص ٧٦٤.

(٨٤) ابن عابدين، الدر المختار، ج ٤ ص ١٠٩.

ب- عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: " الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد" ^(٨٦). استدلوا بأن هذه النصوص، وأمثالها لا تحصى، كلها مشهورة، وتلقاها الأمة بالقبول، فلا يجوز تركها ولا العمل بما يخالفها، وهذا لأن المساواة واجبة بالنص، والتفاضل محرم به، وكذا التفرق قبل قبض البديلين، فلا يجوز أن يباع جزافاً، ولا إذا كان أحدهما متأخراً، كما لو كان أكثر من خمسة أوسق، وهذا لأن احتمال التفاضل ثابت، فصار كما لو تفاضلاً بيقين، أو كانا موضوعين في الأرض ^(٨٧).

ومعنى العرايا، وتأويلها عندهم أن يكون للرجل النخلة أو النخلتان، في وسط النخل الكثير لرجل، وكان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار، خرجوا بأهلهم إلى حوائطهم، فيجيء صاحب النخلة أو النخلتين، فيضر ذلك بصاحب النخل الكثير، فرخص ﷺ لصاحب الكثير أن يعطيه خرص ما له من ذلك تمراً، لينصرف هو وأهله عنه، روي هذا عن مالك ^(٨٨). روي عن أبي حنيفة، أنه قال: "معنى ذلك عندنا: أن يعري الرجل الرجل نخلة من نخله، فلا يسلم ذلك إليه حتى يبدو له، فرخص له أن يحبس ذلك، ويعطيه مكانه بخرصه تمرًا مجزوءًا بالخرص بدله" ^(٨٩). وهو جائز عند الحنفية لأن الموهوب له، لم يملك الثمرة لعدم القبض، فصار بائعاً ملكه بملكه، وهو جائز لا بطريق المعاوضة، وإنما هو هبة مبتدأه، وسمي ذلك بيعاً مجازاً، لأنه لم يملكه ^(٩٠).

وقد شرط الحنابلة شروطاً لجواز بيع العرايا ^(٩١).

ثالثاً: حكم بيع العرايا في غير الرطب والتمر:

اختلف الجمهور القائلين بجواز بيع العرايا في الرطب والتمر في بيع العرايا في غير الرطب والتمر إلى ثلاثة أقوال:

(٨٥) البخاري، صحيح البخاري، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، حديث رقم (٢٠٦٤)، ج ٢ ص ٧٦٠.

(٨٦) مسلم، صحيح مسلم، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، حديث رقم (١٥٨٧)، ج ٢ ص ١٢١٠.

(٨٧) الزيلعي، تبیین الحقائق، ج ٤ ص ٤٨.

(٨٨) الكمال ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦ ص ٥٤.

(٨٩) الكمال ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦ ص ٥٤.

(٩٠) الزيلعي، وتبيين الحقائق، ج ٤ ص ٤٨.

(٩١) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ١٨٢.

القول الأول: يجوز بيع العرايا في سائر الثمار هو مذهب الإمام مالك^(٩٢)، وقول عند الشافعية^(٩٣).

القول الثاني: يجوز بيع العرايا في النخيل والعنب فقط دون غيرهما من الثمار، وهو مذهب الشافعية^(٩٤)، وقول عند مالك^(٩٥)، وقول عند الحنابلة^(٩٦).

القول الثالث: لا يجوز بيع العرايا في غير النخل، وهو المشهور عند الحنابلة^(٩٧).
أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلين بجواز بيع العرايا في سائر الثمار بالقياس على النخل بجامع الحاجة والاقتيات؛ لأن حاجة الناس إلى سائر الثمار كحاجتهم إلى الرطب^(٩٨).

أدلت القول الثاني:

استدل القائلين بجواز بيع العرايا في النخيل والعنب فقط دون غيرهما من الثمار بعدد من الأدلة، منها:

١- استدلو بالأدلة الدالة على جواز بيع العرايا في التمر وقاسوا عليه العنب؛ لأن العنب كالرطب في وجوب الزكاة فيها، وجواز خرصها، وتسويقها، وكثرة تبييسها، واقتياتها في البلدان، والحاجة إلى أكلها^(٩٩).

٢- أن بيع العرايا جاز استثناءً للحاجة إليها، فيجوز قياس العنب على الرطب للحاجة إليه أيضًا^(١٠٠). وقد نوقش هذا الدليل بأنه قياس مع النص فلا يصح، وأن العرية رخصة والرخص لا يقاس عليها.

٣- أن بيع العرايا بالكرم ثبت بالنص، ونوقش هذا الدليل بأنه لم يرد في كتب الحديث الصحيحة^(١٠١).

أدلة القول الثالث:

استدل القائلين بعدم جواز بيع العرايا في غير التمر والرطب بعدد من الأدلة، منها:

(٩٢) الباجي، المنتقى، ج ٤ ص ٢٢٦.

(٩٣) الشافعي، الأم، ج ٣ ص ٥٧.

(٩٤) الشافعي، المرجع السابق، ج ٣ ص ٥٤.

(٩٥) الباجي، المنتقى، ج ٤ ص ٢٢٦.

(٩٦) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٥ ص ١٩٤.

(٩٧) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ١٢.

(٩٨) الباجي، المنتقى، ج ٤ ص ٢٣٠.

(٩٩) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ٥١.

(١٠٠) الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٣٢٦.

(١٠١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٥ ص ٢١٩.

١- أن الأدلة الواردة في جواز بيع العرايا محصورة في النخل والتمر والرطب، ومنها ما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق^(١٠٢). وكذلك ما رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه " أن النبي ﷺ رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا ويأكلونها رطباً،" وفي رواية: " لم يرخص في غير ذلك"^(١٠٣).

٢- ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه " أن النبي ﷺ نهى عن المزبنة، والمزبنة بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً"^(١٠٤). والمزبنة هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب كيلاً، ففي الحديث تصريح من الرسول ﷺ بتحريم بيع العنب بالزبيب كيلاً ولم يستثنى كما استثنى في التمر في حديث العرايا.

٣- أن الأصل في تحريم العرية النهي عن المزبنة، ولقد جازت في التمر والرطب رخصة، ولا يصح قياس غيرها عليها، لأن غيرها لا يساويها في كثرة الاقتيات، ولأن القياس لا يعمل به إذا خالف النص^(١٠٥).

ويرجع سبب الخلاف إلى اختلافهم في القياس على الرخص، فهل يقاس على الرطب سائر الثمار الأخرى أم لا؟

فعند الإمام أبو حنيفة منه جريان القياس على الرخص فلا قياس عنده^(١٠٦). وعند الإمام مالك روايتان الأولى: أنه لا يجوز إلا في الرطب والعنب لأن هاتين الثمرتين تختصان بالأكل حال الرطب وقبل اليبس مما يتأتى فيه الخرص، فجاز قياس العني فقط على الرطب دون غيره من الثمار، والرواية الثانية: قياس سائر الثمار على هذه الرخصة بجامع الحاجة والاقتيات والادخار، فالمالكية لا يمنعون القياس على الرخص إذا تحققت علة الأصل في الفرع المقيس عليه^(١٠٧).

أما الشافعية فقد اختلفوا في رخصة بيع العرايا، فمن قال برخصة بيع العرايا ألحق به العنب بجامع أنه تجب فيه الزكاة ويمنع خرصه ويدخر لسنة، ومن منعه خشية الوقوع

(١٠٢) البخاري، صحيح البخاري، باب الرجل له ثمر أو شرب في حائط، حديث رقم (٢٣٨٢)، ج ٣ ص ١١٥.

(١٠٣) مسلم، صحيح مسلم، باب تحريم بيع الرطب بالتمر في العرايا، حديث رقم (١٥٣٩)، ج ٣ ص ١١٦٩.

(١٠٤) البخاري، صحيح البخاري، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، حديث رقم (٢١٧١)، ج ٣ ص ٧٣.

(١٠٥) ابن قدامة، المغني، ج ٤ ص ٥٠.

(١٠٦) ابن عابدين، الدر المختار، ج ٤ ص ١٠٩.

(١٠٧) الباجي، المنتقى، ج ٤ ص ٢٣٠.

في ربا الفضل وعلته الطعمية، وقد نهى عنه منعه لأن القياس عليه خروج عن النص^(١٠٨).

أما الحنابلة فلمهم رأيان في المسألة، فالبعض يمنع القياس على هذه الرخصة في العنب وغيره من الثمار للحاجة إليها، والبعض الآخر يجوز القياس في العنب فقط^(١٠٩). والراجح والله أعلم ما ذهب إليه الإمام مالك رحمة الله تعالى من جواز سريان هذه الرخصة على سائر الثمار إذا ما وجدت العلة، حيث أن النبي ﷺ قد نهى عن بيع المزبنة، ومع ذلك استثنى بيع العرايا لحاجة أهل المدينة إليها واعتمادهم على الرطب والتمر في الإقتيات به لسهولة خرصه وإمكانية ادخاره، فدل ذلك على أنها علة يعلل بها، فمتى ما تحققت هذه العلة في سائر الثمار جاز القياس على هذه الرخصة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضلته تتم الصالحات، طوفت هذه الدراسة في قاعدة القياس على الرخص، وخلصت إلى النتائج والتوصيات الآتية:

النتائج:

١. أن القياس هو إلحاق واقعة لم يرد في حكمها نص ولا إجماع، بواقعة أخرى ثبت حكمها بأحدهما، لاشتراكهما في علة الحكم، التي لا تدرك بمجرد معرفة اللغة.
٢. القياس نوع من أنواع الاجتهاد، فكل قياس اجتهاد وليس كل اجتهاد قياس، فكل الأدلة التي دلت على مشروعية الاجتهاد تدل على مشروعية القياس.
٣. القياس ضرورة في الشريعة الإسلامية، لكثرة الحوادث وانحصار النصوص، فكان لا بد من الاجتهاد وأن يقاس الجديد منها على الأصول التي جاءت بها النصوص.
٤. للقياس أربعة أركان لا يقوم إلا بها، ولهذه الأركان شروط لا بد من توفرها ليصح القياس، فليس كل من أراد أن يقيس جاز له ذلك دون مراعاة لهذه الشروط.
٥. أنه لا يوجد تعريف للرخص متفق عليه بين المذاهب الإسلامية، فلكل واحد من المذاهب له رؤيته الخاصة، ويمكن القول بأن الرخصة هي ما تغير إلى السهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي.
٦. أن للرخصة تقسيمات متعددة بحسب اختلاف الاعتبارات وتعددتها، ومنها: باعتبار الأحكام الشرعية (الواجبة والمندوبة والمباحة والمكروهة)، وباعتبار الحقيقة والمجاز، وباعتبار الكمال والنقصان والتخفيف، وباعتبار المسبب لها.

(١٠٨) الشافعي، الأم، ج ٣ ص ٥٤.

(١٠٩) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٥ ص ١٩٤.

٧. أن المراد بالقياس على الرخص هو إلحاق رخصة لم ينص الشارع بالترخيص فيها برخصة نصّ الشارع على الترخيص فيها بجامع العذر في كل منها.
٨. أن العلماء قد اختلفوا في جواز القياس على الرخص إلى قولين: القول الأول: يجوز القياس على الرخص، وهو قول عند المالكية، وقول عند الشافعية، أما القول الثاني: فلا يجوز القياس على الرخص، وهو قول الحنفية وبعض الشافعية، وقول للإمام مالك.
٩. إن الأدلة التي استدلت بها كل واحد من المذهبين في إثبات رأيه بجواز القياس في الرخص، أو عدم جوازها أغلبها أدلة عقلية، ليس فيها نص قطعي.
١٠. أن القول بجريان القياس في الرخص لا يعني إنشاء رخصاً جديدة غير منصوص عليها بل أن هذه الرخص قد بينتها أدلة أخرى قياساً على المنصوص عليها، لسد حاجة الناس وتخفيفاً عنهم على ألا تخرج عن القواعد العامة للدين الإسلامي.
١١. أن في تشريع الرخص رفعا للحرَج والضيق الذي يقع فيه المسلم في بعض الأحيان، فأينما وجد الحرَج والضيق وجدت الرخصة تخفيفاً على الناس، وهذا يسري في كل زمان ومكان.
١٢. أن الراجح هو جواز القياس على الرخص؛ لسلامة أدلتهم وقوتها، ولأن مقصد الشارع من تشريع الأحكام مراعاة أحوال الناس ورفع الحرَج عنهم وهو متحقق في القياس على الرخص إذا ما علمت العلة ووجدت المصلحة التي شرع الحكم الأول لأجلها.

التوصيات:

توصي الباحثة بالآتي:

١. مواصلة البحث في الدراسات الموضوعية التي تعني بالقواعد الفقهية والأصولية، والتي يمكن التعرف على الجديد منها بالاستقراء.
٢. ضرورة اهتمام المناهج التعليمية بتضمين المقررات الدراسية، الدراسات الموضوعية للقواعد الفقهية والأصولية وتطبيقاتها، وإبراز دور القواعد الفقهية والأصولية الموجهة لمسار العلوم الإسلامية، وبيان دورها في بناء العقل الإسلامي المنضبط.
٣. تطوير التقنية والتطبيقات الحديثة في بث ونشر القواعد الفقهية والأصولية، وذلك بتيسير المعلومات من مصادرها الأصيلة.

وفق الله الجميع لما يحب ويرضى، وجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: القدس للدراسات والبحوث، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.
٣. الأمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة الأولى.
٤. أمير بادشاه، محمد أمين. تيسير التحرير. دار الفكر - بيروت.
٥. ابن أمير الحاج. التقرير والتحبير. دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٦. الأنصاري، زكريا. فتح الوهاب شرح منهج الطلاب. دار الفكر - بيروت.
٧. البخاري، عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٨. البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة الثالثة.
٩. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. سنن البيهقي الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤م.
١٠. الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١١. التلسماني، أبي عبد الله الشريف. مفتاح الأصول في بناء الفروع. تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة.
١٢. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. البرهان في أصول الفقه. تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء - مصر - ١٤١٨هـ، الطبعة الرابعة.
١٣. الحاج، ابن أمير. التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٤. ابن حزم، علي بن سعيد الظاهري. الإحكام في أصول الأحكام. دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٤، الطبعة الأولى.
١٥. أبي داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت.

١٦. الدبوسي، عبيد الله بن عمر. تقويم الأدلة في أصول الفقه. تحقيق: عدنان العلي، المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
١٧. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين. المحصول في علم الأصول. تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠، الطبعة الأولى.
١٨. الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر المعاصر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
١٩. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله. البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
٢٠. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. دار الكتب الإسلامية-القاهرة، ١٣١٣هـ.
٢١. السبكي، علي بن عبد الكافي. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.
٢٢. السرخسي، شمس الدين. المبسوط. دار المعرفة - بيروت.
٢٣. ابن السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: إسماعيل، محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٤. سلقيني، ابراهيم محمد. الميسر في أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر المعاصر - بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٢٥. الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة. تحقيق: خالد السبع وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي – بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٦. الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة الثانية.
٢٧. الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق. أصول الشاشي. دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٢هـ.
٢٨. الشافعي، محمد بن إدريس. الأم دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة الثانية.
٢٩. الشربيني، محمد الخطيب. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الفكر - بيروت.

٣٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول. تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، الطبعة الأولى.

٣١. الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١ م.

٣٢. الشيرازي، إبراهيم بن علي. اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، الطبعة الأولى.

٣٣. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. المعجم الكبير. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء - الموصل، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م، الطبعة: الثانية.

٣٤. ابن عابدين، محمد أمين. الدر المختار. دار الفكر - بيروت - ١٣٨٦، الطبعة: الثانية.

٣٥. ابن العربي، أبي بكر المعافري المالكي. المحصول في أصول الفقه. تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق - عمان - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة الأولى.

٣٦. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.

٣٧. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.

٣٨. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي شرح مختصر المزني. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الأولى.

٣٩. مسلم، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٠. مجمع اللغة العربية. المعجم الوجيز. مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٤١. ابن مسعود عبيد الله الحنفي المحبوبي البخاري. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٤٢. المغربي، محمد بن عبد الرحمن. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
٤٣. ابن منظور، حمد بن مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب. دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
٤٤. منلا خسرو. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه وعليه حاشية الأزميري. المكتبة الأزهرية للتراث- مصر، ٢٠٠٥م.
٤٥. ابن موسى، خليل بن إسحاق المالكي. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة. دار الفكر - بيروت - ١٤١٥ هـ، تحقيق: أحمد علي حركات.
٤٦. النملة، عبد الكريم علي بن محمد، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، دار الرشد لبنان، ٢٠١٧م.
٤٧. النووي. روضة الطالبين وعمدة المفتين. المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية.



**فن الجوامع عند المحدثين كتاب "جامع المسانيد
والسنن" لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر
بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) أنموذجاً**

**The views of the scholars of Hadith on the Art of Jawami'i
method of Hadith Documentation; Jami' al-Masanid wa al-
Sunan of Ibn Kathir al-Dimashqi as case study**

إعداد

**عبدالله يعقوب زكريا
Abdullah Yacoub Zakaria**

الدارس في مرحلة الدكتوراه قسم فقه السنة ومصادرها بكلية الحديث
الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335933

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ١٤

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ٢٨

زكريا، عبدالله يعقوب (٢٠٢٣). فن الجوامع عند المحدثين كتاب "جامع المسانيد
والسنن" لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)
أنموذجاً. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية
والعلوم والآداب، مصر، ٨(٢٦)، يناير ٢٥٥ - ٢٧٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

فن الجوامع عند المحدثين كتاب "جامع المسانيد والسنن" لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٥٧٧٤هـ) أنموذجاً
المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بفن الجوامع عند المحدثين وأهميته، مع التمثيل بكتاب "جامع المسانيد والسنن" لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، وقد بدأ البحث بالتعريف بفن الجوامع لغةً واصطلاحاً، وبيّن نشأته وأهميته جهود العلماء فيه، ثم إبراز هذه الأهمية والجهود من خلال كتاب "جامع المسانيد والسنن" لأبي الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، وعلق الباحث في الحاشية على أماكن تحتاج إلى ذلك، مع التعريف بالأماكن والبلدان، وتفسير الغريب، وترجمة الأعلام غير المشهورين، ثم ذيل البحث بفهارس علمية. توصل البحث إلى نتائج مهمة حيث كشف عن أهمية فن الجوامع عند المحدثين، وجهودهم في هذا الفن، وأهمية الكتب المصنفة فيه، وخصوصاً كتاب جامع المسانيد والسنن، حيث يحتوي على بعض مهمات علم الحديث، والخدمة لدواوين الحديث.

الكلمات المفتاحية: جامع، المسانيد، الأحاديث، الأصول، علل.

Abstract:

This Research work aims at defining the concept of Jawami'i style of Hadith documentation and highlighting its importance to the scholars of Hadith with special reference to the book written by Isma'il bn Umar bn Kathir al-Dimashqi entitled "Jami' al-Masanid wa al-Sunan". The work started with the linguistic and technical definitions of the Jawami' style of documentation of Hadith, its emergence and development, its significance, and the contributions of Hadith scholars to its development, highlighting the efforts put by the scholars of hadith in the development, emphasizing on elaborating such efforts put by the author of the book under study, highlighting in the footnote what needed to be highlighted when necessary, with brief accounts of places and towns, and definition of terms, with biographies of the unpopular people in the book, and concluded the work with an appendix of indexes. The work finds that the scholars of hadith hold a high esteem to the Art of Jawami'i style, and they put an immense effort in its development, it also identified some unique features of the Jami' al-masanid wa al-

Sunnan of Abul Fida', Isma'il bn Umar bn Kathir al-Dimashqi as it contained some important issues of the science of Hadith and services to other Hadith collections.

Keywords: Jami`, Musnads, Hadiths, Al-Usul, Ilal

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن سار على نهجه، واقتفى أثره، وتمسك بسنته إلى يوم الدين.

أمَّا بعد؛ فإن الله - سبحانه وتعالى - قد تكفل بحفظ سنة النبي ﷺ من التغيير والتبديل، والزيادة والنقصان، حيث قال سبحانه: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** (١)، وقال تعالى عن القرآن: **فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمَعْتَبِينَ** (٢)، ولأزم حفظ القرآن حفظ السنة أيضاً؛ إذ هي المبينة والشارحة لكتاب الله سبحانه، وقد هيا سبحانه بمنه وكرمه سننا كونية، وأسباباً قدرية تحقق هذا الوعد الصادق، فأقام جهابذة من أهل العلم والفضل، أفنوا أعمارهم في سبيل حفظ السنة ومدارستها ونشرها والذب عنها؛ بعلم رصين، وفهم راسخ، فكانوا مشاعل نور وهداية، للبشرية جمعاء.

ومن جملة ما قام به أهل العلم حفظاً للسنة وذباً عنها، وتنقية لها من كل دخيل: مؤلفاتهم وتصانيفهم في كتب الجوامع.

ولاشك أن العناية بهذا النوع هي من جملة الدفاع عن السنة ونصرتها والذب عن حياضها؛ ومن هنا جاء هذا البحث الذي أقدمه عن فن الجوامع عند المحدثين كتاب **"جامع المسانيد" لابن كثير أنموذجاً**، للتعريف بهذا الفن، وبيان جهود علماء الحديث فيه عامة، وإبراز هذه الجهود من خلال كتاب **(جامع المسانيد والسنن)** لابن كثير، (ت: ٧٧٤هـ) - رحمه الله-، وأسأل الله التوفيق والسداد، والهداية والنفع والرشاد.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وثبت المصادر، والفهارس، على النحو التالي:

المقدمة؛ وفيها الاستفتاحية وذكر خطة البحث، ومنهج العمل فيه.

الفصل الأول: فن الجوامع عند المحدثين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالجامع لغةً واصطلاحاً:

(١) الحجر ٩.

(٢) فصلت ٢٤.

المبحث الثاني: أهمية هذا الفن:

المبحث الثالث: نبذة عن جهود العلماء في التأليف فيه:

الفصل الثاني: أنموذج من كتاب "جامع المسانيد والسنن" لابن كثير، وفيه توطئة، وستة مباحث:

التوطئة: في التعريف بابن كثير مؤلف "جامع المسانيد والسنن" باختصار.

المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبه إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب تأليفه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تأريخ تأليف الكتاب

المطلب الثاني: سبب تأليفه

المبحث الثالث: مصادر مادة الكتاب، ومنهج المؤلف فيه، وشرطه فيه، وطريقة ترتيبه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مصادر مادة الكتاب

المطلب الثاني: منهج المؤلف فيه

المطلب الثالث: شرطه فيه

المطلب الرابع: طريقة ترتيبه

المبحث الرابع: أهمية الكتاب، وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: المميزات والمآخذ على الكتاب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مميزات الكتاب.

المطلب الثاني: المآخذ على الكتاب.

المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مخطوطات الكتاب، وأماكن وجودها.

المطلب الثاني: طبعات الكتاب، مع ترشيح الطبعة الأفضل، وذكر

المسوغات.

الخاتمة: وفيها ذكر أهم النتائج والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج العمل:

١- اعتمدت في بحثي هذا [من جامع المسانيد] على طبعة دار خضر، تحقيق: عبد الملك بن عبدالله دهيش؛ لكونها أفضل ما وقفت عليه من طبعات الكتاب.

٢- كتبت الأيات القرآنية بالرسم العثماني محصورة بين قوسين مُزهرين، وعزوتها إلى السورة في الحاشية.

- ٣- عزوت النقول والأقوال الواردة في البحث إلى مصادرها الأصلية.
 - ٤- بينت الكلمات الغريبة التي تحتاج إلى بيان؛ وذلك بالرجوع إلى كتب المعاجم والغريب.
 - ٥- ضبطت الكلمات المشككة بالشكل من أماكن وأسماء وغيرها.
 - ٦- عرّفت بالبلدان تعريفاً موجزاً، وحددت مواقعها قديماً وحديثاً، مستفيداً من المصادر المتقدمة والمتأخرة.
 - ٧- عرفت بالوقائع والأيام، محدداً تأريخها وموقعها، وذلك على نحو التعريف بالأماكن.
 - ٨- ذكرت في الإحالة رقم الجزء والصفحة، فإن كان المصدر حديثاً من الكتب الستة ذكرت الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن كان من خارجها اكتفيت برقم الجزء والصفحة والحديث، وإن كان من كتب التراجم أضفت اسم المترجم -في حال التخريج عليه-، وإن كان من كتب التاريخ أضفت أنه من أحداث سنة كذا وكذا، وإن كان من كتب اللغة والغريب أضفت المادة المجردة للكلمة.
 - ٩- أوردت في صلب البحث المادة العلمية المرتبطة بالبحث ارتباطاً وثيقاً، وما سوى ذلك دونته في الحاشية، مثل: التخريج، أو مصدر، أو مكان، أو غير ذلك.
 - ١٠- رجعت في مادة كل حاشية إلى مصادر المتخصصة.
 - ١١- رتبت مصادر الحاشية الواحدة -في غير التخريج- على وفيات مؤلفيها.
 - ١٢- بذلت الوسع في كتابة البحث وفق الأسلوب العربي، مراعيًا في ذلك سهولة العبارة، وقواعد الإملاء المعاصرة، ملتزمًا بعلامات الترقيم المناسبة.
- الفصل الأول: فن الجوامع عند المحدثين، وفيه ثلاثة مباحث:**
- المبحث الأول: التعريف بالجوامع لغةً واصطلاحاً:**
- المبحث الثاني: أهمية هذا الفن:**
- المبحث الثالث: نبذة عن جهود العلماء في التأليف فيه:**
- الفصل الثاني: أنموذج من كتاب "جامع المسانيد والسنن" لابن كثير، وفيه توطئة، وستة مباحث:**
- التوطئة: في التعريف بابن كثير مؤلف "جامع المسانيد والسنن" باختصار.**
- المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان.**
- المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب تأليفه، وفيه مطلبان.**
- المبحث الثالث: مصادر مادة الكتاب، ومنهج المؤلف فيه، وشرطه فيه، وطريقة ترتيبه، وفيه أربعة مطالب.**
- المبحث الرابع: أهمية الكتاب، وثناء العلماء عليه.**
- المبحث الخامس: المميزات والمآخذ على الكتاب، وفيه مطلبان.**
- المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان.**

الفصل الأول: فن الجوامع عند المحدثين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالجامع لغةً واصطلاحاً^(٣):

الجامع في اللغة: جمع جامع، وهو اسم فاعل من الثلاثي "جمع"؛ والجمع في اللغة: ضم شيء إلى شيء.

قال ابن فارس -رحمه الله-: (الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء)^(٤).

والجامع اصطلاحاً: مؤلف يوجد فيه جميع أقسام الحديث^(٥).

وكتب الجوامع اصطلاحاً: المؤلفات التي قصد مصنفوها إلى جمع الأحاديث النبوية مطلقاً، أو جمع أحاديث كتب مخصوصة^(٦).

المبحث الثاني: أهمية هذا الفن:

تتمثل أهمية هذا الفن في أهمية مؤلفاتها، وهذه الأهمية تكمن في عدة أمور؛ منها:

١- أنها جمعت الأحاديث النبوية الموجودة في كتب السنة المعتمدة، كالأصول الستة وغيرها.

٢- أنها تذكر الأحاديث بأسانيدها ككتب الأطراف، فهي من الكتب المساعدة على تخريج الأحاديث.

٣- اهتم بعض من صنف في جمع السنة بالترجمة لصحابي الحديث، وذكر ما ورد له من الروايات في الكتب المعتمدة، فهي من مصادر معرفة الصحابة، ويشهد لهذا صنيع الحافظ ابن كثير في كتابه (جامع المسانيد والسنن) كما سيأتي في دراسة الكتاب.

٤- بعض الكتب الجامعة اهتمت بالمتن وشرح غريبه؛ كجامع الأصول لابن الأثير، فهي من مظان شرح الغريب.

٥- قد يتعقب المؤلف في الكتب الجامعة الروايات الضعيفة والمنكرة، ويبين عللها، كابن كثير في (جامع المسانيد والسنن).

٦- يستفاد من الكتب الجامعة في جمعها لأحاديث صحابي واحد، فمن أراد أن يجمع روايات بعض الصحابة مفردة فالكتب الجامعة من أهم مصادره.

٧- يستفاد من الكتب الجامعة في جمع ألفاظ الحديث الواحد -عن صحابي واحد- وبيان الاختلاف بينها.

(٣) يطلق الجوامع أيضاً على الكتب الحديثية التي يوجد فيها جميع أنواع من أنواع التأليف عند المحدثين قديماً، فهو تجميع دخل، وذلك خارجي.

(٤) "مقاييس اللغة لابن فارس ٤٧٨/١؛ مادة: "جمع".

(٥) انظر: مقدمة تحفة الأحوذى، للمباركفوري ص: ٥٢.

(٦) فوائد علوم الحديث وكتب أهله ص: ٢٥٣.

المبحث الثالث: نبذة عن جهود العلماء في التأليف فيه^(٧):

كان موضوع جمع السنة، والإحاطة بها مطمئناً يراود العلماء منذ العصور الأولى، فبذلوا قصارى جهدهم في جمع أحاديث رسول الله ﷺ، فأخذوا يرحلون، ويجوبون البلدان طلباً لسماع الحديث، وجمعه، واجتهدوا في تبويبه وتصنيفه بحسب الحاجة.

أخرج البخاري في صحيحه من طريق عبد الله بن دينار، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فأني خفت دروس^(٨) العلم، وذهاب العلماء»^(٩).

وعن ابن شهاب -رحمه الله- قال: "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا"^(١٠).

وبذلك عد العلماء أمر الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- أول أمر رسمي لتدوين الحديث، فانتشرت إثر ذلك الدواوين الكبيرة في الحديث؛ كالموطآت، والمصنفات، والمسانيد، والجامع.

وما إن حل القرن الخامس الهجري حتى صارت المكتبة الإسلامية زاخرة بأنواع المصنفات في الحديث، وكان لشيوع الصحيحين -البخاري ومسلم- أثر في توجه العلماء نحو جمع حديث رسول الله ﷺ في كتاب واحد.

فألف جمع من العلماء في الجمع بين الصحيحين فقط، منهم: أبو بكر النيسابوري (ت: ٣٨٨هـ).

محمد بن أبي نصر الحميدي (ت: ٤٨٨هـ).

الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ).

ورتبوها على المسانيد، دون الأبواب^(١١).

وتطلع بعض العلماء إلى الزيادة على الصحيحين فيما يجمعونه من كتب، منهم:

رزين بن معاوية (ت: ٥٢٤هـ) -رحمه الله- ألف كتابه (تجريد الصحاح) جمع فيه:

الصحيحين، وسنن أبي داود، وجامع الترمذي، وسنن النسائي، وموطأ مالك، وجعله

على ترتيب صحيح البخاري.

^(٧) ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة ٥٩٩/١. و الحطة لصديق خان ٦٢-٦٥.

^(٨) دروس العلم: هو ذهابه وضياعه، قال ابن فارس: "الدال والراء والسين أصل واحد يدل على خفاء، وخفض، وعفاء"، (مقاييس اللغة) ٢/٢٦٧، مادة: درس.

^(٩) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم ٣١/١.

^(١٠) أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) ١/١٥٥، رقم: ٣٠٤.

^(١١) انظر كشف الظنون، لحاجي خليفة ٥٩٩/١.

وأبو الفرج ابن الجوزي، (ت: ٥٩٧هـ) رحمه الله، ألف كتابه (جامع المسانيد بالخص الأسانيد) جمع فيه: الصحيحين، ومسنند أحمد، وجامع الترمذي، ورتبه على مسانيد الصحابة.

وأبو السعادات المبارك بن الأثير، (ت: ٦٠٦هـ) رحمه الله، ألف كتابه (جامع الأصول) بناه على كتاب رزين، واستفاد في ترتيبه من كتب الأطراف، والغريب، ورتبه ترتيباً خاصاً حسب موضوع المتن، ويعد عمله هذا رافداً من روافد جمع السنة، ومنهجاً معتبراً في سبيل ذلك، حيث اقتصر على المتون دون الأسانيد في كتب معينة.

بينما نجد بعض العلماء قد اهتم بجمع السنة معتبراً في ذلك الإسناد فقط، منهم: خلف بن حمدون الواسطي (ت: ٤٠١هـ) رحمه الله، جمع أطراف الصحيحين. وأبو الفضل ابن طاهر المقدسي (ت: ٥٠٧هـ) رحمه الله، ألف أطراف الكتب الستة. وأبو القاسم ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ) رحمه الله، ألف أطراف السنن الأربعة، في كتابه (الإشراف على معرفة الأطراف).

وأبو الحجاج المزني (ت: ٧٤٧هـ) -رحمه الله- جمع أطراف الكتب الستة، ولواحقها، في كتابه (تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف). ولعل الحافظ ابن كثير أمعن نظره في طريقة ابن الأثير في اهتمامه بالمتن فقط، وفي طريقة من ألف على الأطراف التي لا تذكر المتن كاملاً، فعزم على تأليف يهتم بالإسناد والمتن معاً، فجمع كتابه الفذ: "جامع المسانيد"، وهو الذي سنأتي دراسته تفصيلاً فيما يأتي بإذن الله^(١٢).

والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) -رحمه الله- جمع أطراف عشرة كتب، في كتابه "إتحاف المهرة".

ثم جاء الحافظ السيوطي (ت: ٩١١هـ) رحمه الله، فألف كتابه (جمع الجوامع). وبعده عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣١هـ) رحمه الله، فألف كتابه (الجامع الأزهر من حديث النبي الأنور).

الفصل الثاني: أنموذج من كتاب "جامع المسانيد والسنن" لابن كثير، وفيه توطئة، وستة مباحث:

توطئة في التعريف بالحافظ ابن كثير:

اسمه ونسبه وكنيته:

هو الإمام الحافظ المحدث المفسر المؤرخ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي^(١٣)، الدمشقي^(١٤)، الشافعي^(١٥).

^(١٢) أخص المبحث الثالث: منهجه فيه...."

^(١٣) بضم القاف، وفتح الراء، وفي آخرها الشين المعجمة، نسبة إلى قريش، القبيلة المعروفة، وهي بطنان: قريش البطاح، وقريش الظواهر، وسميت بهذا الاسم لتجمعهم على

مولده ونشأته:

ولد قرية مجدل^(١٦) من أرض حوران^(١٧) في بلاد الشام^(١٨) سنة إحدى وسبع مئة للهجرة (٥٧٠١هـ)، ونشأ في بيت علم، ودين، وكان والده خطيب قريته، وانتقلت الأسرة بعد موت والده إلى دمشق سنة (٧٠٧هـ)^(١٩).

ثناء العلماء عليه:

قال الذهبي: "له عناية بالرجال والمتون والفقه، خرّج وناظر، وصنّف وفسّر وتقدم"^(٢٠).

وقال أبو المحاسن الحسيني: "صاهر شيخنا أبا الحجاج المزي، فأكثر وأفتى ودرّس وناظر، وبرع في الفقه والتفسير والنحو، وأمعن النظر في الرجال والعلل"^(٢١).
وقال ابن ناصر الدين: "الشيخ الإمام العلامة الحافظ عماد الدين، ثقة المحدثين، عمدة المؤرخين، علم المفسرين"^(٢٢).

قصي بن كلاب، والتقرش: التجمع. وقيل: إنما سميت قريشاً؛ لأنها كانت تجارا تكتسب، وتتجر، وتحترش، فسميت بحوت في البحر. (انظر: "الأنساب" للسمعاني، ٢٩٨/١٠ - ٢٩٩).

(١٤) بكسر أوله، وفتح ثانيه، -والكسر لغة فيه- وشين معجمة، وآخره قاف: نسبة إلى البلدة المشهورة قسبة الشام، وهي أحسن مدينة بالشام، وأكثرها أهلاً، ويضرب بحسنها المثل، وهي عاصمة سوريا اليوم. قيل: سميت بذلك لأنهم دَمَشَقُوا في بنائها أي أسرعوا، وقيل غير ذلك. (انظر: "الأنساب" للسمعاني، ٣٧٣/٥، ٣٧٤. و"معجم البلدان" لياقوت الحموي ٤٦٣/٢).

(١٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٨٤/٣. والدرر الكامنة لابن حجر ٥٥٤/١.
(١٦) مجدل بكسر الميم، وقيل بفتحها، وفتح الدال: قرية صغيرة من قرى مدينة بصرى، من أرض حوران، في بلاد الشام، وتقع شرقي البلدة.
(١٧) حوران بفتح الحاء: كورة واسعة من أعمال دمشق من جهة القبلة، تقع في جنوب سوريا، وشمال الأردن، وتشمل أراضي من ريف دمشق حتى درعا، وقصبتها بصرى. (انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي ٣١٧/٢. ومعجم المعالم الجغرافية، لعاتق البلادي ٤٣/١).

(١٨) الشام: منطقة معروفة، حدّها من الفرات إلى العريش المتاخم للديار المصرية، وعرضها من جبلي طيء من نحو القبلة إلى بحر الروم، وتشمل: سورية، والأردن، ولبنان، وفلسطين. (انظر: معجم البلدان للحموي ٣١٢/٣. ومعجم المعالم الجغرافية لعاتق البلادي ١٦٧/١).

(١٩) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٨٥/٣. وشذرات الذهب لابن العماد ٦٨/١.

(٢٠) تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٠١/٤.

(٢١) ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ٣٨.

(٢٢) الرد الوافر لابن ناصر الدين ص: ٩٢.

وقال تلميذه الحافظ ابن حجي: كان أحفظ من أدركناه لمتون الأحاديث، وأعرفهم بتخريجها، ورجالها، وصحيحها، وسقيمها، وكان يستحضر شيئاً كثيراً من التفسير، والتاريخ، قليل النسيان، وكان فقيهاً، جيد الفهم، صحيح الدين، ويحفظ (التنبيه)، ويشارك في العربية ونظم الشعر، وما أعرف أني اجتمعت به إلا وأخذت منه^(٢٣).

منزله في الجرح والتعديل:

لم أقف على من ذكره في طبقات الأئمة المعترين في الجرح والتعديل، لكن له في علم الرجال مؤلف ضخمة، كما قال عنه في مقدمة (جامع المسانيد) بعد أن نبه على أهمية علم الجرح والتعديل: "وقد جمعت في ذلك كتاباً حافلاً كافياً كافلاً كاملاً لأشئنا ما تفرق في غيره، وسميته: (بالتكميل في معرفة الثقات، والضعفاء، والمجاهيل)، في عدة عشر مجلدات، هو كالمقدمة بين يدي كتابي هذا"^(٢٤)، إلا أنه لا يوجد منه سوى الجزء التاسع فقط^(٢٥).

من مؤلفاته:

تفسير القرآن العظيم. (مطبوع).

البداية والنهاية. (مطبوع).

اختصار علوم الحديث. (مطبوع).

وفاته: توفي في شعبان سنة أربع وسبعين وسبع مئة (٥٧٧٤هـ) رحمه الله^(٢٦).

المبحث الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبه إلى المؤلف؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب.

تولى المؤلف -رحمه الله- تسمية الكتاب في مقدمته، فقال: وسميت كتابي هذا "جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن" وهو "المسند الكبير"^(٢٧).

وقد اتفقت أجزاء نسخة دار الكتب المصرية على هذا الاسم، وكذا كتب على الورقة الأولى من الجزء الثاني من هذا الكتاب، المحفوظ بمكتبة الدولة في برلين بألمانية الغربية.

وسماه تلميذه الحسيني: "الهدى والسنن، في أحاديث المسانيد والسنن"^(٢٨)، وتبعه الشوكاني على هذه التسمية^(٢٩).

وسماه حاجي خليفة "جامع المسانيد"^(٣٠).

(٢٣) انظر: الدارس في تاريخ المدارس للنعمي ٢٨/١.

(٢٤) جامع المسانيد ٦٠/١.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٨٥/٣.

(٢٧) جامع المسانيد والسنن ٦١/١.

(٢٨) ذيل تذكرة الحفاظ ص: ٣٨.

(٢٩) انظر: البدر الطالع ١٥٣/١.

وسماه الحافظ ابن حجر: "جامع المسانيد والسنن"، فهذا اختصار منهما^(٣١).

المطلب الثاني: توثيق نسبته إلى المؤلف:

جامع المسانيد ثابت النسبة إلى الحافظ ابن كثير، وقد دل على ذلك أمور، منها:

١- أن ابنه محمد بن إسماعيل -وهو راو الكتاب عنه- قال في بدايته: "قال والذي - رحمه الله- ومن خطه نقلت: الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والحكمة، وأرسله للعالمين رحمة..."، بالإضافة إلى ما تقدم من أنه سماه بنفسه في مقدته^(٣٢).

٢- نسبة الكتاب إليه من قبل من ترجمه؛ كالحافظ ابن حجر^(٣٣)، وابن العماد^(٣٤)، وغيرهم.

٣- عزوه إليه في كتبه الأخرى، كالتفسير^(٣٥). والبداية والنهاية^(٣٦)، وهو موجود في (جامع المسانيد).

المبحث الثاني: تأريخ تأليف الكتاب، مع ذكر سبب تأليفه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول، تأريخ تأليف الكتاب:

لم أقف على سنة تأليف هذا الكتاب بالتحديد، لكن الذي يظهر أنه ألفه في أواخر حياته وهو من أواخر مؤلفاته؛ لأنه دعا الله أي يقبض له من يكمله، كما قال تلميذه ابن الجزري: "وأكملة إلا بعض مسند أبي هريرة، فإنه مات قبل أن يكمله، وقال: لا زلت أكتب فيه في الليل، والسراج ينونص^(٣٧)، حتى ذهب بصري معه، ولعل الله أن يقبض له من يكمله، مع أنه سهل، فإن معجم الطبراني الكبير لم يكن فيه شيء من مسند أبي هريرة رضي الله عنه"^(٣٨).

(٣٠) كشف الظنون ٥٧٣/١.

(٣١) أنباء الغمر ٤٠/١.

(٣٢) جامع المسانيد والسنن ٧/٥.

(٣٣) أنباء الغمر ٤٠/١.

(٣٤) شذرات الذهب ٣٩٨/٨.

(٣٥) انظر: تفسير ابن كثير ٢٤٠/١، والمعزو موجود في جامع المسانيد والسنن ٤٦٦/١، ترجمة بريدة بن الحصيب، رقم: ١٤٣، ح: ١٢٥، وفي ٩٢/٨، والمعزو موجود في جامع المسانيد ٢٤٣/٧، ترجمة عبد الله بن جحش، رقم: ٩٣٤، ح: ٥٩٤٩.

(٣٦) انظر: البداية والنهاية، ذكر المقام المحمود الذي خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٤١٣/١٩، والمعزو موجود في جامع المسانيد (٥٦٨/٢)، ترجمة حيدة، رقم: ٤٤٨، ح: ٢٧٠٧.

(٣٧) سبق تفسيرها (ص: ١٨).

(٣٨) المصعد الأحمد لابن الجزري ص: ٢٣. وقد تقدم في المطلب الأول من المبحث الثاني المتعلق بتاريخ تأليف الكتاب.

المطلب الثاني، سبب تأليفه:

وقف الحافظ ابن كثير على كتاب "تحفة الأشراف" لشيخه الحافظ المزي، واستفاد منه، وسبر الخطة التي سلكها فيه، فكانت هي السبب في نشوء فكرة إعداد كتابه جامع المسانيد ولكن بشكل أوسع حيث يجمع الكتب الستة ولواحقتها، مع الكتب الأخرى التي ذكرها في المقدمة^(٣٩)، وكان له اهتمام بمسند الإمام أحمد، وهو أحد دواوين الإسلام، فإذا ربط بينه وبين (تحفة الأشراف) تكتمل الفائدة منه بمعرفة الأحاديث التي هي في الكتب الستة، والتنبيه على التي تفرد بها، فأخذ ترتيب (المسند) للمحب الصامت على طريقة كتب الأفراد، وجعله عمدة كتابه هذا (جامع المسانيد والسنن)^(٤٠).

المبحث الثالث: مصادر مادة الكتاب، وشرطه، ومنهجه فيه، وطريقة ترتيبه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مصادر مادة الكتاب:

ذكر الحافظ ابن كثير مصادر مادة الكتاب في مقدمته، فقال: "قد جمعته من كتب الإسلام المعتمدة في الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك الكتب الستة، وهي: الصحيحان؛ البخاري ومسلم، والسنن الأربع: لأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ومن ذلك مسند الإمام أحمد، ومسند أبي بكر البزار، ومسند الحافظ أبي يعلى الموصلي، والمعجم الكبير للطبراني رحمهم الله، فهذه عشرة كاملة، وأذكر في كتابي هذا مجموع ما في هذه العشرة، وربما زدْتُ عليها من غيرها، وهذه الكتب العشرة تشتمل على أوفي من مائة ألف حديث بالمكررة^(٤١).

المطلب الثاني: منهجه في الكتاب:

- ١- قدّمه بقدمة نفيسة حمد الله وأثنى عليه فيها، ثم ثنى بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، ثم تكلم عن القرآن والسنة، وحفظهما، وكتبه في التفسير، والتاريخ، والرجال، تمهيداً وتوطئة لكتابه هذا، وبين شيئاً من منهجه فيه، فقال: "أترجم كل صاحبي له رواية عن رسول الله ﷺ مرتباً على حروف المعجم، وأوردُ له جميع ما وقع له في الكتب، وما تيسر لي من غيرها... وقال: وما كان فيه وهن شديد بينته"^(٤٢).
- ٢- يذكر كل صاحبي روى عن النبي ﷺ ولو رواية واحدة، ويذكر نسبه ولقبه

^(٣٩) كما سيأتي -قريباً- في المبحث الثالث.

^(٤٠) انظر: مقدمة تحقيق الكتاب للدكتور عبد المعطي قلنجي ص: ١٧١ - ١٧٤، و"القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد" للدكتور زهير الناصر ص: ٢٢.

^(٤١) جامع المسانيد والسنن ٦٠/١ - ٦١.

^(٤٢) هذا المنهج غير مطرد في جميع جوانبه، بل يوجد ثمة ثغرات فيه، سيأتي التنبيه عليها في المطلب الثاني من المبحث الخامس، المتعلق بالمؤاخذات.

- وطرفاً من أخباره على وجه الاختصار^(٤٣)
- ٣- أحياناً يترجم للصحابي، ويذكر أنه ليس له رواية^(٤٤).
- ٤- يورد جميع ما روى الصحابي في الكتب العشرة وما تيسر له من غيرها دون تحديد.
- ٥- إذا كان الحديث تقدم من رواية صحابي آخر أشار إلى ذلك^(٤٥)، أو سيأتي في رواية صحابي آخر أشار إلى ذلك أيضاً^(٤٦).
- ٦- يضيف ما وقف عليه من الفوائد التي ذكرها شيخه المزي في "تحفة الأشراف"^(٤٧).
- ٧- يعلق على بعض الأحاديث كما جاء في حديث: «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»^(٤٨). قال عقبه: "هذا حديث عظيم الإسناد والمتن، إذ فيه بشارة لكل مؤمن أن نفسه حين تقبض من جسده تصير طائراً في الجنة، تأكل من ثمارها، وتشرب من أنهارها إلى يوم القيامة، فترجع بإذن الله إلى جسدها الذي كانت تعمره في الدنيا"^(٤٩).
- ٨- يتعقب الروايات الضعيفة، منتقداً لها سنداً ومثلاً، شديدة الضعف وغيرها^(٥٠).
- ٩- ينبّه على الأحاد التي تفرد بها الإمام أحمد بقوله: "تفرد به"^(٥١).

المطلب الثالث: شرطه فيه:

- ١- بين شرطه في مقمة الكتاب، فقال: وشرطي فيه أنني أترجم كل صحابي له رواية عن رسول الله ﷺ مرتباً على حروف المعجم، وأورد له جميع ما وقع له في

^(٤٣) انظر مثال ذلك في: ٦٣/١، ح: ١.

^(٤٤) انظر: مثال ذلك في: ٦٩/١، و٧٠، ح: ٩، و١٠، و١١.

^(٤٥) انظر مثال ذلك في: ٢٨٤/١، ح: ٤٥٥.

^(٤٦) انظر مثال ذلك في: ١٤٥/١، ح: ١٤٥.

^(٤٧) انظر مثال ذلك في: ٢٦٢/١.

^(٤٨) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب أرواح المؤمنين، (٤/٤١٤/ ح: ٢٠٧٢)، وابن ماجه في سننه كتاب الزهد، باب ذكر القبر والبلى، (٢/١٤٢٨/ ح: ٤٢٧١)، كلاهما من طريق مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الرحمن بن كعب، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأسناداه صحيح.

^(٤٩) "جامع المسانيد" ١٩٩/٧.

^(٥٠) انظر مثال ذلك في ٤٧/٢، ح: ١٥٢٨ حيث قال: (تفرد بهن ناصح، وهو غير ناصح، بل هو ضعيف الحديث منكره)، وفي ٥٣٤/٧، ح: ٩٧٠٨ حيث قال: "وقد رواه سفيان وأبو وائل عن معاذ نفسه من غير واسطة، وهو منقطع".

^(٥١) انظر: أمثلة ذلك في: ٨١/١، ح: ٢٢، و٣٣/٢، ح: ١٤٧٩، و١٢/٣، ح: ٣١٠٢.

الكتب وما تيسر لي من غيرها، وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وإليه أنيب^(٥٢).
٢- ذكر أنه جمعه من أكثر من مئة ألف حديث، وفيها الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع^(٥٣).
المطلب الرابع: طريقة ترتيبه:

- ١- بين شيئا من ذلك في مقدمة الكتاب فقال: "أترجم كل صحابي له رواية عن رسول الله ﷺ مرتباً على حروف المعجم"^(٥٤).
- ٢- رتبهم على حروف المعجم وفقاً لمنهج كتب الأطراف في ترتيب مسانيد الصحابة، تبعاً لترتيب ابن المحب الصامت لمسند الإمام أحمد.
- ٣- يرتب الرواة عن الصحابي على حروف المعجم، ثم يتبعهم بالكنى، ثم النساء.
- ٤- بدأ بمسانيد المقلين، ثم المكثرين.
- ٥- يذكر الحديث أولاً من مسند أحمد، ثم يذكر من أخرجه من أصحاب الكتب الأخرى.

بحث الرابع أهمية الكتاب، وثناء العلماء عليه:

كتاب (جامع المسانيد والسنن) من الأهمية بمكان، فقد استفاد منه من جاء بعده، وأثنى عليه أهل العلم، وذلك لمكانة مؤلفه، وما يحتويه من الأحاديث، حيث جمع أحاديث عشرة كتب، وزيادة^(٥٥). ومن ثناء أهل العلم عليه:

- ١- قال ابن الجزري -وهو يتحدث عن الجهد الذي بذله المؤلف فيه-: "أجهد نفسه كثيراً، وتعب فيه تعباً عظيماً، فجاء لا نظير له في العالم"^(٥٦).
- ٢- وقال الحافظ ابن حجر: ورأيت النسخة بدمشق بخط ولده عمر، وسمى الكتاب جامع المسانيد والسنن. وكتبت منه عدة نسخ نسبت إليه^(٥٧).
- ٣- وقال حاجي خليفة: "جامع المسانيد والسنن كتاب عظيم، فيه أحاديث الكتب العشرة في أصول الإسلام"^(٥٨).

المبحث الخامس مميزات الكتاب والمؤاخذات عليه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول مميزات الكتاب:

هذا الكتاب يمتاز بمميزات عديدة، منها:

^(٥٢) جامع المسانيد والسنن ٦١/١.

^(٥٣) المصدر السابق.

^(٥٤) المصدر السابق.

^(٥٥) تقدم ذكرها في المطلب الأمل من المبحث الثالث.

^(٥٦) "المصعد الأحمد" لابن الجزري ص: ٢٣.

^(٥٧) "إنباء الغمر" للحافظ (٤٠/١)، أحداث سنة أربع وسبعين وسبع مئة.

^(٥٨) "كشف الظنون" ٥٧٣/١.

- ١- جمع أحاديث عشرة كتب من أصول السنة في كتاب واحد.
 - ٢- جمع أحاديث كل صحابي على حدة.
 - ٣- مفيد في تراجم الصحابة، إذ يترجم المؤلف لكل صحابي باختصار.
 - ٤- يستفاد منه في نقد الأسانيد والمتون، فقد اهتم المؤلف بذلك.
 - ٥- يفيد في بيان اختلاف ألفاظ الروايات.
 - ٦- يستفاد منه في معرفة كل من له رواية عن النبي ﷺ من الصحابة، ومن لم تكن له رواية؛ لأنه أحياناً يترجم للصحابي، ويبين أنه ليست له رواية.
- المطلب الثاني: بعض المواخذات على الكتاب، والجواب عنها**
- مما لوحظ على المؤلف في كتابه هذا ما يلي:

١- عدم استيعابه جميع الأحاديث المذكورة في المصادر العشرة التي نص عليها. والذي يظهر أن ذلك يرجع إلى المنهج الذي سلكه من ذكره الحديث أولاً من مسند أحمد، ثم ذكر من أخرجه من أصحاب الكتب الستة، دون باقي طرق الحديث عند البزار، وأبي يعلى، والطبراني، وبذلك يكون الكتاب مشتملاً على مجموع ما في الكتب العشرة، لا على جميعها؛ لعدم استيعابه جميع طرق الحديث الواحد من الكتب العشرة. وقد ذكر الدكتور زهير الناصر عدة أحاديث هي على شرط المؤلف لكن لم يذكرها، وبعضها يعزوها إلى كتب أخرى، وهي موجودة في العشرة، أو في بعضها^(٥٩).

٢- تركه تراجم بعض الصحابة، أو الرواة عنهم، وروايتهم موجودة في مصادره، منها: نمران اليحصبي عن بلال، ومجاهد بن جبر عن جبير بن مطعم، وعبيد الله بن عباس عن أبي زر.

٣- عدم ذكره أحد المسانيد، وهو مسند الأسود بن خلف الخزاعي، وقد ذكره الطبراني، في "الكبير"، وأورد فيه حديثين. أما مسند أبي هريرة فإن المصنف ذكر بنفسه أنه لم يكمله، كما قال تلمذه محمد بن الجزري^(٦٠).

المبحث السادس: مخطوطات وطبعات الكتاب؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مخطوطات الكتاب، وأماكن وجودها.

هذا الكتاب له نسخة خطية في دار الكتب المصرية رقم: (١٨٤) حديث، وعدد مجلداتها ثمانية، وصورت الجامعة الإسلامية سبع مجلدات. في مكتبة السيد حبيب يوجد من الكتاب ثمانية أجزاء، وهذه النسخة هي عين نسخة معهد إحياء المخطوطات العربية.

(٥٩) انظر: "القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد للدكتور زهير الناصر (ص: ٥١).
(٦٠) تقدم ذلك في المطلب الأول من المبحث الثاني، عند الكلام عن تأريخ تأليف الكتاب ص: ١٨.

ويوجد للمجلد الثالث نسخة ثانية في خزانة الرباط بالمغرب، ونسخة ثالثة في العراق في مكتبة الأوقاف ببغداد، برقم: (٢٨٩٨).
ويوجد للمجلد الخامس نسخة ثانية في المكتبة الأزهرية.
المطلب الثاني: طبعات الكتاب، مع ترشيح الطبعة الأفضل، وذكر المسوغات.
وفقت على ثلاث طبعات للكتاب، وهي:

طبعة دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، بتحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي، في (٣٧) مجلدًا، لكن ليس كله من عمل الحافظ ابن كثير، بل عمله شمل (٢٠) جزءًا، من الأول إلى العشرين، وأما الباقي فمن عمل تصنيف المحقق^(٢١).
طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، بتحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي أيضا في (٣٧) مجلدًا، كذلك.

طبعة دار خضر، بيروت - لبنان، تحقيق الدكتور عبد الملك بن عبد الله الدهيش في (١٢) مجلدا، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ، والثانية: ١٤١٩هـ، والثالثة: ١٤٢٥هـ.
وفقت على رسالتين علميتين كلتيهما للدكتوراه، تناولتا دراسة الكتاب، وتحقيق جزء منه، بكلية الحديث الشريف في الجامعة الإسلامية، ونوقشنا سنة ١٤٠٥هـ.
والذي يظهر -والله أعلم- أن طبعة دار خضر بتحقيق الدكتور عبد الملك الدهيش هي الأفضل؛ لكونها تمتاز بعدة أمور عني بها المحقق، منها:

- ١- تصويب الأخطاء، وملء البياضات بالرجوع إلى مصادر الكتاب.
 - ٢- توثيق الإحالات.
 - ٣- التعريف بالأماكن.
 - ٤- توثيق النقول.
 - ٥- التعليق على ما يحتاج إلى التعليق.
 - ٦- عزو الآيات.
 - ٧- يترجم لبعض الرواة، وينقل أقوال الأئمة فيهم.
 - ٨- ينقل أحكام الأئمة على الحديث.
 - ٩- تفسير الغريب.
- الخاتمة**

وفيهما ذكر أهم النتائج والتوصيات.

أولا: أهم النتائج:

من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في هذا البحث:

١. الجهود الجبارة التي بذلها العلماء في محاولتهم لجمع الأحاديث النبوية، وتقريبها إلى الأمة.

^(٢١) انظر: "القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد" للدكتور زهير الناصر ص: ٢٥.

٢. ما وصل إليه الحافظ ابن كثير في الحديث، من علو كعب ودقة نظر، وكثرة حفظ.
٣. المنزلة الشاهقة التي يحوزها كتاب "جامع المسانيد والسنن" في المكتبة الحديثية.
٤. يعتبر هذا الكتاب من أكبر الأعمال العلمية، وأوسعها، وأجمعها لحديث رسوله ﷺ.

ثانيا التوصيات:

لم يزل الكتاب في حاجة إلى مزيد عناية وتحقيق علمي، والبحث عن النسخ الأخرى.

ثبت المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، ت: د حسن حبشي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.
٣. الأنساب للسمعاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، المروزي، (ت: ٥٦٢هـ)، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، وغيره، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط: ١، (١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م)، عدد الأجزاء: ١.
٤. البداية والنهاية لابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، ثم الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: ١، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م)، سنة النشر: (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، عدد الأجزاء: ٢١ (٢٠ ومجلد فهارس).
٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، اليمني، (ت: ١٢٥٠هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٢ جزآن.
٦. تذكرة الحفاظ للذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (ت: ٧٤٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: ١، (١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م)، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء.
٧. تفسير القرآن العظيم لابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، ثم الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢، (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م)، عدد الأجزاء: ٨ أجزاء.
٨. جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوام سنن لابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، ثم الدمشقي، (ت: ٧٧٤هـ)، ت: د عبد الملك بن عبدالله الدهيش، نشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ط: ٢، (١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م).
٩. جامع بيان العلم وفضله: لابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، نشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: ١، (١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م)، عدد الأجزاء: ٢.
١٠. الحطة في ذكر الصحاح الستة: لمحمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، نشر: دار الكتب التعليمية - بيروت، ط: ١، (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، عدد الأجزاء: ١

١١. الدارس في تاريخ المدارس للنعماني: عبد القادر بن محمد النعماني الدمشقي، (ت: ٩٢٧هـ)، ت: إبراهيم شمس الدين، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).
١٢. ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني: شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي الشافعي (ت: ٧٦٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م)، عدد الأجزاء: ١.
١٣. الرد الوافر لابن ناصر الدين: شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي، الدمشقي، الشافعي، (ت: ٨٤٢هـ)، ت: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ١، (١٣٩٣هـ)، عدد الأجزاء: ١.
١٤. السنن للنسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، نشر: دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة: الخامسة (١٤٢٠هـ)، عدد الأجزاء: ٨ في أربع مجلدات.
١٥. السنن لابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٢.
١٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري، الحنبلي، (ت: ١٠٨٩هـ)، ت: محمود الأرناؤوط، نشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط: ١، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، عدد الأجزاء: ١١ أجزاء.
١٧. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية، بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: ١، (١٤٢٢هـ)، عدد الأجزاء: ٩ أجزاء.
١٨. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي، الشهبي، الدمشقي، ، (ت: ٨٥١هـ)، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، نشر: عالم الكتب - بيروت، ط: ١، (١٤٠٧هـ)، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء عام النشر: (١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م)، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء.
١٩. فوائد في علوم الحديث وكتب أهله للمباركفوري: محمد بن عبد الرحمن أبي العلى (ت: ١٣٥٣هـ)، نشر: دار المنهاج، الرياض - السعودية، ط: ١، ١٤٣١هـ.
٢٠. القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد: للدكتور زهير بن ناصر الناصر، نشر دار الخضير، المدينة المنورة، السعودية، ط: ١، (١٤٢٠هـ).
٢١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، المشهور ب: حاجي خليفة، أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، نشر: مكتبة المثنى - بغداد، تاريخ النشر: (١٩٤١م).
٢٢. المصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد: لابن الجزري: محمد بن محمد ابن

- الجزري، (ت: ٥٨٣٣هـ)، نشر مكتبة التوبة، (١٤١٠ / ١٩٩٠م)، الرياض - السعودية.
٢٣. معجم البلدان لياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، الحموي، (ت: ٦٢٦هـ)، نشر: دار صادر، بيروت، ط: ٢، (١٩٩٥ م)، عدد الأجزاء: ٧ أجزاء.
٢٤. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية للبلاذلي: عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح البلاذلي الحربي (ت: ١٤٣١هـ)، نشر: دار مكة، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، عدد الأجزاء: ١.
٢٥. مقاييس اللغة لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني، الرازي، (ت: ٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، عام النشر: (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، عدد الأجزاء: ٦ أجزاء.
٢٦. مقدمة تحفة الأحوذى للمباركفوري: محمد عبد الرحمن (ت: ٥١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).



مراجعات الشيعة في عقيدة الإمامية

Shiite reviews on the Imami doctrine

إعداد

د. علي أحمد رمضان

Dr. Ali Ahmed Ramadan

Doi: 10.21608/jasis.2024.335934

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ١٦

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١١ / ٢٩

رمضان، علي أحمد (٢٠٢٣). مراجعات الشيعة في عقيدة الإمامية. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٢٧٥ - ٣١٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

مراجعات الشيعة في عقيدة الإمامية

المستخلص:

هدفت هذه الدراسة إلى أن فكرة المراجعات كان لها إسهام كبير في إجراء بعض من المراجعات الأساسية التي أدت بهم إلى التخلي عن بعض الأفكار الأساسية للمذهب مثل القول بالمفهوم الإمامي للإمامة، ومن المهم أن يعلم الجميع أن الحكم على أحد هذه الشخصيات لا يعني أنه أصبح ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، أو أنه ترك كل ما لدى الشيعة من الأفكار والمعتقدات. فحركة المراجعة والتصحيح هي ظاهرة هداية بعض مشايخ وأئمة التشيع إلى فساد مذهبهم، واقتربهم إلى اكتشاف الحق والصواب، ومحاولتهم إعادة دراسة مذهب أجدادهم، ولم نعترف لأي مفسر أو شارح بأنه خاتم المفسرين أو خاتم الشارحين، وهذا يمثل حيوية الدين ووعينا العلمي به.

Abstract:

This study aimed to indicate that the idea of revisions had a major role and contribution in carrying out some of the basic revisions among the Shiites, which led them to abandon some of the basic ideas of the doctrine, such as the statement about the Imami concept of the Imamate. It is important for everyone to know that judging one of these figures does not mean that he became affiliated with the Sunnis and the community, or he left all the ideas and beliefs of the Shiites. The movement of revision and correction is the phenomenon of guiding some Shiite sheikhs and imams to the corruption of their doctrine, and their approach to discovering the truth and correctness, and their attempt to re-examine the doctrine of their ancestors, and we do not recognize any interpreter or commentator as the seal of interpreters or the seal of commentators, and this represents the vitality of religion and our scientific awareness of it.

مقدمة :

عند مناقشة المراجعة داخل الشيعة الإمامية، من الضروري مناقشة عدد من المسارات والأساليب المختلفة على الرغم من اختلاف مناهجها وتنوع مواضيعها ومنتجاتها ونتائجها. فهم يزعمون أن الأئمة يعلمون الغيب، وأنهم معصومون عن الخطأ والنسيان والسهو، وأن لهم حرية الاختيار بين التحليل والتحريم، فالإمام عندهم مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات

هذا الكون، ومن ضروريات دينهم الصفوي، أن لأئمتهم مقاماً لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل. فقد حاول البعض الإصلاح من خلال مسار تنقية الآثار والأخبار عن الأئمة، وهو مصدر مهم للمعرفة الدينية، بينما اتخذ البعض الآخر مساراً مختلفاً وهو مراجعة مذاهب العقيدة وتنقيتها من الشوائب. بالإضافة إلى ذلك كانت الدعوة إلى نقاء الأفكار وتنقية الروايات من أهم الدعوات التي تميز بها هذا العصر بالنسبة لرجال المذهب الإمامي الإثنى عشري. إن الحديث عن الإصلاح والمراجعة والتجديد في صفوف الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، يعني الحديث عن مسارات وطرق متعددة، وإن اختلفت في أساليبها، وتنوعت في موضوعاتها ومخرجاتها ونتائجها، فبعضهم اتخذ من مسار إصلاح أدوات المعرفة الدينية، وطرق الاجتهاد طريقاً للإصلاح في الفكر الإثنى عشري، كما أن البعض الآخر قدم محاولة إصلاحية من خلال مسار تنقية الآثار والأخبار المروية عن الأئمة، وهو مورد أساسي للمعرفة الدينية، وقد تبني آخرون مساراً آخر؛ وهو مراجعة عقائد المذهب وتنقيتها من الشوائب، وكان لبعض دعاة الإصلاح مشاركة في أكثر من مسار، فمنهم من نادى بتنقية الروايات، وأضاف إلي ذلك الدعوة إلى تنقية الفكر.

وعلي كلٍ فقد اكتشف مجموعة من كبار القوم – في المذهب الشيعي – فساد المذهب، وبدأوا يعيدون دراسة مذهب أجدادهم وقومهم. وهؤلاء وإن كانوا ليسوا علي مرتبة واحدة في الوصول إلى الحقيقة، لكنهم بدأوا يفكرون بما هم عليه، ويدرسون دينهم دراسة المراجع والناقد والمصحح، وعلي النقيض من ذلك نجد هناك من يدعوا إلى التقارب بين أهل السنة والشيعة. فالتجديد ليس دائماً بالأمر المقبول لدى أغلب علماء الأئمة؛ إذ دائماً ما تحول دون تحقيقه آفات أو عقبات تقتضي منهاجاً مناسباً للتغلب عليها ليأتي بثماره.

ويحتل موضوع الإمامة مكانة خاصة في البيئة المعرفية الإسلامية، فهناك تباين بين المذاهب الإسلامية في درجة مشاركة الإمامة في مباحث العقيدة هذا وتُعد عقيدة الإمامية من العقائد الأساسية عند الشيعة لا سيما أنهم قد توارثوها عبر الأجيال، وزادوا عليها مسألة الإمام الغائب، ونرى أن من الأساليب التي اتخذت من أجل ترسيخ مسألة الإمامة هو قيام المنظرين لها بإعطائها منزلة كبيرة بحيث يصعب على من نشأ على الإيمان بها أن يفكر في التشكيك بها.

وفي هذا البحث سنتناول آراء دعاة المراجعة والتصحيح في الإمامة.

أولاً: تعريف حركة المراجعة :

المراجعة لغة :

ورد في معجم اللغة العربية حول كلمة المراجعة نلاحظ أنه من الفعل رَجَعَ يَرْجِعُ رَجْعاً وَرُجُوعاً وَرُجْعَى وَرُجْعَاناً وَمَرْجِعاً وَمَرْجَعَةً: أي انصرف وفي التنزيل: {إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ}، أي الرجوع والمرجع، مصدر على فُعْلَى؛

وفيه: {إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا}، أَي رُجُوعُكُمْ؛ حكاه سيبويه فيما جاء من المصادر التي من فَعَلَ يُفَعِّلُ عَلَى مَفْعَلٍ، بالكسر، ولا يجوز أَنْ يكون ههنا اسم المكان لأنه قد تَعَدَّى بِإِلَى وانتصبت عنه الحال، واسم المكان لا يَتَعَدَّى بحرف ولا تنتصب عنه الحا إلا أَنَّ جُمْلَةَ الباب في فَعَلَ يُفَعِّلُ أَنَّ يكون المصدر على مَفْعَلٍ بفتح العين. وتراجع القوم: رجعوا إلي محلهم، والمُراجَعَةُ: المُعاوَدَةُ^(١).

والرُّجُوعُ: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء مكاناً كان أو فعلاً، أو قولاً، وبذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله. فالرُّجُوعُ: العود، والرَّجْعُ: الإعادة، والرَّجْعَةُ والرَّجْعَةُ في الطَّلَاق، وفي العود إلى الدنيا بعد الممات، ويقال: فلان يؤمن بالرَّجْعَةِ. فمن الرُّجُوع قوله تعالى: {لَنُيْرِجِعَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ} (٢). علي ما سبق يتبين أن المراجعة في اللغة العربية تعني إعادة النظر في أمر ما أي تصحيحه والتدقيق فيه لمعرفة مدى صحته.

وترتبط كلمة المراجعة بكلمة التصحيح وتعني لغةً: من الفعل صحح: الصح والصحة والصَّحاحُ: خلافُ السُّقْمِ، وذهاب المرض؛ وقد صَحَّ فلان من علته واستَصَحَّ؛ وصَحَّه الله فهو صَحِيحٌ وصَحاح، بالفتح، وكذلك صَحِيحُ الأديم وصَحاح الأديم، بمعنى أي غير مقطوع، وهو أيضاً البراءة من كل عيب وريب^(٣).

وقال صاحب القاموس المحيط: الصُّحُّ وصَحَّةٌ وصَحاحٌ: ذهابُ المَرَضِ، والبراءةُ من كُلِّ عَيْبٍ، صَحَّ يَصِحُّ، فهو صَحِيحٌ وصَحاحٌ من قَوْمٍ صَحاحٌ وأَصْحَاءٌ وصَحَائِحُ. صَحَّحَ الأمرُ: تَبَيَّنَ، مُصَحَّصٌ: الصَّحِيحُ المَوْدَّةُ، وَمَنْ يَأْتِي الأَباطِيلَ، رَجُلٌ صُحَّصُحٌ وصُحَّصُوهُ: يَتَّبَعُ دَقَائِقَ الأمورِ، فَيُحْصِيها وَيَعْلَمُها^(٤).

والتصحيح لغة مشتق من الفعل (صح) الشيء صحا وصحة وصحاحاً: أي برئ من كل عيب أو ريب، يقال: صح المريض، وصح الخبر، وصحت الصلاة. وصححه: أي أزال خطأه أو عيبه^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف بمصر، ب ط، ص ١٥٩١.

(٢) أبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن للراغب، تحقيق ونشر وتوزيع مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى البار، ج ١، ب ط، ص ٢٥٠، وأيضاً: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٦٢١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، مرجع سابق، ص ٢٤٠١.

(٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ٩١٥.

(٥) المعجم الوسيط، مجموعة من الباحثين، مجمع اللغة العربية - القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٤م، ص ٥٠٧.

ومما سبق نستنتج أن كلمة مراجعة وكلمة تصحيح تعطي نفس المعنى وهو العودة إلى الطريق الصحيح بعد ضلال عنه أو إعادة النظر في شيء ما، هذه الحركة التصحيحية تهدف إلى مراجعة أخطاء الممارسات السابقة .

المراجعة اصطلاحاً:

هناك تعريفات عدة قال بها رجال المراجعة والتصحيح في المذهب الإمامي الإثني عشري، فقد عرفها الدكتور موسى الموسوي بأنها: مراجعة وتصحيح الشيعة في بعض عقائدها أو أعمالها ولا سيما تلك التي سببت الخلاف مع الفرق الإسلامية الأخرى والتي كانت بحد ذاتها تتناقض مع روح الإسلام والمنطق السليم وهي كانت ولم تزال وبالأعلى المذهب الشيعي حيث أدت إلى تشويه سمعته ومسح معالمه في العالم الإسلامي بل وفي العالم كله^(٦).

ويعرفها في موضع آخر بأنها: تصحيح الأفكار الدخيلة والآراء المهلكة وغير السليمة يفرضاها القرآن الكريم وسنة رسول الله والعقل والفطرة السليمة، ولا شك أن المواعظ البالغة التي تستمد من هذه الينابيع تستقطب القلوب الصافية والنفوس المستعدة وترشد أهلها إلى الحق أفواجا^(٧).

وعرفها أيضاً بأنها: "هي العودة إلى المذهب النقي الصافي الوضاء المتألى الذي يمثل فقه الإمام الصادق علي ضوء كتاب الله وسنة رسوله ثم يحدد الهدف من التصحيح فيقول: "لم يكن الغرض من التصحيح إلا خلاص الشيعة من المحنة التي تعيش فيها فكرياً ونفسياً واقتصادياً"^(٨).

ويرى علي شريعتي إن المقصود بالإصلاح الديني هنا: "إعادة النظر في رؤيتنا وفهمنا الديني" لإعادة النظر في الدين نفسه، والعودة إلى الإسلام الحقيقي، والوقوف على الروح الحقيقية للإسلام الأول"^(٩).

ويرى علي شريعتي أنه "بعد انقضاء فترة الأنبياء العظام الذين بلغوا الدين واضحاً، وصادقاً، وقع مصير الدين في أيدي قوّات استعمارية مضادة للإنسانية، تُسمّى بأسماء كالطبقة الروحانية، والطبقة المعنوية، والطبقة الصوفية، وطبقة

(٦) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح (الصراع بين الشيعة والتشيع)، بدون دار نشر، ١٩٨٨م، ص ٦.

(٧) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

(٨) موسى الموسوي، يا شيعة العالم استيقظوا، بدون دار نشر، ١٩٩٢م، ص ١٥٢.

(٩) علي شريعتي، الأمة والإمامة، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١٥-١٦.

الرُّهبان، وطبقة القسيسين، فاتَّخذوا من الدين وسيلة لاستحمار الناس، والاستحمار الفردي والاجتماعي، لأن الدين يعتني ويهتم بكليهما، وبالأخص الإسلام الحنيف^(١٠). ومن ثم فحركة المراجعة والتصحيح هي ظاهرة هداية بعض مشايخ وأئمة التشيع إلى فساد مذهبهم، واقتربهم إلى اكتشاف الحق والصواب، ومحاولتهم إعادة دراسة مذهب أجدادهم^(١١). وتبدأ عملية المراجعة والإصلاح بالتعددية فحيوية الدين تنبع من الدلالات المتعددة التي يمكن فهمها من نصوص الوحي "إمكانية وجود مراتب مختلفة للكلام الواحد، ولذلك نحن نعيش التعددية في عالم التفسير دائماً، أي إننا قبلنا بالتعددية في هذا المجال، ولم نعترف لأي مفسر أو شارح بأنه خاتم المفسرين أو خاتم الشارحين، وهذا يمثل حيوية الدين ووعينا العلمي به"^(١٢).

وهناك من عرفها بنقد المذهب الإمامي ونادى بأن أول طريق المراجعة والتصحيح لا يأتي إلا بكسر الصنم والمتمثل في أهم مصادر الفكر الشيعي الإمامي وهو كتاب الكافي للكليني، وهو الإمام البرقي الذي هداه الله إلى الحق، وهو من أعرف الناس بهذه الكتب، وقد رأى أن هذه المصادر أصنام تعبد من دون الله، فنادى بكسرها وتحطيمها. ومن ثم يرى أن كتب التقارب التي يؤلفها الشيعة هي كتب دعوة واستدراج للسني المغفل ليسقط في شباكهم^(١٣).

ويرى مجتهد الشبستري أن ولاية الفقيه ألغت الأصالة والمشروعية لرأي الناس، في تعيين النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يُبنتى على المشروعية السياسية للهيئة الحاكمة من موقع مشروعية الانتخابات^(١٤).

(١٠) علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ترجمة هادي السيد ياسين، بيروت: دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧م، ص ١٠٩.

(١١) بسمة أحمد جستنية، ظاهرة التصحيح عند الشيعة، مجلة الدراسات العقدية، ج ١، عدد ١، السعودية ٢٠٠٩م، ص ١٢٩.

مقال منشور علي شبكة الانترنت تحت رابط :

<http://www.aqeedamm.com/index.php/2018-01-26-23-02-39/2018-01-26-23-24-29/item/25-2018-02-22-06-28-04>

(١٢) عبد الكريم سروش، أرحب من الأيديولوجيا، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت ٢٠١٤م، ص ٥٨.

(١٣) آية الله العظمى السيد أبو الفضل ابن الرضا البرقي، كسر الصنم أو ما ورد في الكتب المذهبية من الأمور المخالفة للقرآن الكريم والعقل نقض كتاب أصول الكافي للكليني، ترجمة عبد الرحيم ملازاده البلوشي، دار البيارق - عمان، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٤، ١٨.

(١٤) محمد مجتهد الشبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ٢٠١٧م، ص ٤٤.

ومن ثم فإن الحديث عن أي إصلاح أو مراجعة في أي مذهب أو معتقد ديني أو فكري، ينم عن وجود إرث معوق، يحول دون انطلاق الإنسان نحو آفاق رحبة، ما يدفع إلى التساؤل حول منهج يتناول هذا الإرث، في ظل ما أفرزته الحداثة من محمولات شكلت تحدياً صارخاً في وجه الفكر بكل أنواعه.

ثانياً: مراجعات عقيدة الإمامة:

إن مفهوم الإمامة عند الشيعة الإمامية الإثنى عشرية كمفهوم النبوة، فكما يصطفي الله سبحانه وتعالى من خلقه أنبياء، يختار سبحانه أئمة، وينص عليهم، ويعلم الخلق بهم، ويقيم بهم الحجة، ويؤيدهم بالمعجزات، وينزل عليهم الكتب، ويوحى إليهم، ولا يقولون أو يفعلون إلا بأمر الله ووحيه.. أي أن الإمامة هي النبوة، والإمام هو النبي، والتغيير في الاسم فقط^(١٥).

ويعتقد أصحاب المذهب الإمامي^(*) أن الإمامة محصورة بأناس مخصوصين من آل البيت، وهذه الفكرة - حصر الأئمة بعدد معين - قد وضع جذورها في القرن الثاني ممن يدعي الصلة بأهل البيت أمثال شيطان الطاق وهشام بن الحكم.. هذا وقد رفع أصحاب المذهب الإمامي أئمتهم إلى منزلة تقارب منزلة الأنبياء أو تسمو عليها عند فريق منهم، وإذا كانوا قد أجمعوا على عصمة الأنبياء، فذلك يتبعه بالضرورة عصمة الأئمة، وبناءً على هذه المنزلة العالية التي رفع إليها الإمامة أئمتهم، فقد اتفقوا على وجوب عصمتهم، وجعلوا ذلك من أخص صفاتهم. وعليه فإننا سنحاول في هذا البحث جاهدين تناول مراجعات عقيدة الإمامة عند دعاة المراجعة والتصحيح، وذلك في أربع نقاط وهي: إنكار النص على الإمام، وعدم تحديد الأئمة، وإبطال دعوى عصمة الأئمة.

ثالثاً: إنكار النص على الإمام:

يعتقد أصحاب المذهب الإمامي الإثنى عشري أن الإمامة من أجل الأمور بعد النبوة، بل غالى الشيعة الإمامية وجعلوا الإمامية تعلو على مرتبة النبوة، وهي منصب إلهي والتصدي له بالمعنى الشرعي الشامل لدينا لم يتحقق إلا بالتعيين الإلهي فالنص الشرعي على الإمامة من أبرز شرائطها، بعيداً عن اختيار الناس فقد قال سبحانه: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} (الأحزاب : ٣٦). فلا بد من الانصياع التام والتسليم المطلق لقضاء الله وقضاء رسوله لأن قضاء الرسول ﷺ قضاء الله تعالى: فليس للمؤمن أن يختار لنفسه

(١٥) ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ج ٢، ب. ٢، ١٥٤ / ١٩٩٤ م، ص ٦٥٥.

(*) ويطلق عليهم الأئمة الإثنى عشر، ويطلق عليهم أيضاً بالجعفرية نسبة إلى أبرز أئمتهم الفقهاء.

أمراً وفي هذا الأمر قضاء إلهي محتوم ، فالخلافة منصب إلهي مقرر من قبل الله تعالى؛ حيث اصطفى لهذا المنصب من يرى فيه الأهلية والقدرة على تحمل مسؤوليتها وأمام هذا التشريع لا نخير أنفسنا في اتباع هذا الخليفة باجتهاد أو استحسان بل لا اجتهاد ولا استحسان أمام النص المقدس وقد علمنا قصور عقولنا وقدراتنا في هكذا تشريعات^(١٦).

وقد أكد الخميني في كشف الأسرار علي هذا المعنى بقوله: "كل من عنده أدنى اطلاع عن أوائل ظهور الإسلام وبدايات دعوة رسول الإسلام يحصل له اليقين أن الإمامة في الإسلام كانت رفيقة النبوة من أول يوم وحتى آخر لحظة عمر الرسول ﷺ" ^(١٧).

ويقول مرتضى مطهري^(*): "وإذا قلنا في تعريف الإمامة أنها متممة للنبوة في مجال بيان الدين، فذلك يعني أنها واجبة لأداء وظيفة النبي ﷺ في بيانه لأحكام الدين، عندئذ ما كان دليلاً لوجب عصمة النبي من الخطأ والذنب يعود ليكون بذاته دليلاً لوجوب عصمة الإمام ^(١٨)؛" ويقول الدكتور محمد حسين الصغير مقررًا نفس المعنى: "والإمامة عند الإمامية امتداد للنبوة، فكما كانت النبوة منصباً إلهياً لا حول للبشر فيه ولا طول، فكذلك الإمامة^(١٩)".

ويرى القزويني^(*): إن النص هو السبب الوحيد في تعيين الإمام، وذلك لأن الإمامة خلافة من الله تعالى على البرية^(٢٠)، والخلاصة أن بعث النبي ﷺ وتعيين

(١٦) رافد حسن مجيد، الإمامية في الفكر الشيعي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، المجلد ١٣، عدد ٢٤، ٢٠١٤م، ص ٨٤، وأيضاً: ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ص ٦٥٦.

(١٧) الخميني ، كشف الأسرار، ط ٢، دار المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٩٤٨م، ص ١٥٠.

(*) عالم دين وفيلسوف إسلامي ومفكر شيعي إيراني، وهو أحد تلامذة الفيلسوف الإسلامي محمد حسين الطباطبائي وروح الله الخميني، ولد في (١٩١٩ - ١٩٧٩م).

(١٨) مرتضى المطهري، الإمامة، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، دار الحوراء، دت، دار نشر، ص ١٠٢.

(١٩) د. محمد حسين الصغير، الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ، ص ١٨، وأيضاً: حسن جمال البلوشي، أهل البيت، العصمة من الضلالة الأساس النظري والواقع التطبيقي، ط ١، دار القارئ، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص ٨٢.

(*) عالم مسلم عربي حجازي الأصل، يرتفع نسبه إلى الإمام مالك بن أنس، ولد عام (١٢٠٣ - ١٢٨٣).

الوصي لا ينفكان أحدهما عن الآخر في الشريعة الإسلامية، وأن الخلافة مقترنة بالنبوة، وكلا الأمرين بيد الله تعالى وباختياره لا بيد الأمة وباختيارهم^(٢١)؛ وقال الحلبي في نهج الحق وكشف الصدق: "ذهبت الإمامية كافة إلى أن الطريق إلى تعيين الإمام أمران: النص من الله تعالى أو نبيه، أو إمام ثبتت إمامته بالنص عليه، أو ظهور المعجزات على يديه؛ لأن شرط الإمام العصمة وهي من الأمور الخفية الباطنة التي لا يعلمها إلا الله"^(٢٢).

وعلى ما سبق: ينحصر تعيين الإمام عند الشيعة في النص، وعليه فيجب على النبي ﷺ أن يعين من يخلفه من بعده، وكذلك يجب على الإمام أن ينص على الخلف من بعده الذي يجب أن يرجع إليه الناس.

ولكن من دعاة التصحيح والمراجعة من يرى خلاف ذلك فيرى الكسروي(*) بأن منصب الخليفة عند المسلمين يثبت بالشورى وليس بالنص ويعتبر الكسروي قول الإمامية بأن الإمام لا يكون إلا بالنص الإلهي جاء في سياق التطور الإمامي الذي انتهى بانفصال الشيعة عن جماعة المسلمين وانتكاس الشيعة من قواد للثورات في العصور الأولى إلى جماعة معتزلة للجهاد والإصلاح فترة طويلة من التاريخ^(٢٣).

ويرى الكسروي بأن لفظ (الإمام) كان يشير في عرف المسلمين إلى من يتقدم على الآخرين ليقودهم أو يرشدهم، وأن المسلمين كانوا يسمون الخلفاء والفقهاء أئمة بهذا الاعتبار، حتى استحدثت بعض الشيعة للإمام مفهوم النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم والقول بالنص^(٢٤).

(٢٠) السيد محمد حسن القزويني، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، ج ٢، دار القارئ، ط ١، ١٤٢٣/٢٠٠٣ م ص ٨٣.

(٢١) نفس المرجع، (٨٦/٢ - ٩٢).

(٢٢) ابن المطهر الحلبي، نهج الحق وكشف الصدق، تحقيق وتقديم، السيد رضا الصدر، تعليق الحسيني الأرموي، دار الهجرة، ١٤٢١ هـ، ص ١٦٨، السيد عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٧ م - ١٤١٨ هـ، ص ١٨٥، وأيضاً: ابن المطهر الحلبي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن زاده الأملي، مؤسسة نشر الإسلام، ط ٧، ١٤١٧ هـ، ص ٤٩٥.

(*) ولد في تبريز عاصمة أذربيجان عام ١٢٦٧ هـ تقريباً، فإنه من أسرة يعود نسبها إلى أهل البيت.

(٢٣) أحمد الكسروي، التشيع والشيعة، تحقيق ناصر القفاري وسلمان العودة، ب.ن، ط ١، ١٤٢٠ هـ، ص ٥٢.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ٥١.

وقد ناقش الكسروي أشهر أدلة الإمامية مبينا أن قولهم بأنهم في سبيل تقرير قولهم أوجبوا على الله تعالى أن يجعل إماماً، قائلاً: "وليس للناس أن يسنوا على الله سنة ويكلفوه بها، كما بين أن قوله تعالى: (يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء: ٥٩] تدل على نقيض ما يريد الإمامية، وهو وجوب طاعة من تولى من المسلمين ممن اختاره المسلمون لدخوله في قوله (مِنْكُمْ) ويسأل الكسروي: لِمَ لَمْ يُسَمَّ الله عليّاً فتكون الآية صريحة لا تحتمل الخلاف؟^(٢٥).

كما أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [المائدة ٥٥] التي تسمى آية التطهير، لا تدل على القول بالإمامة في نظر الكسروي، لأنه يكذب سبب النزول الذي تستدل به الشيعة الإمامية، ولأن الآية في نظره وردت بلفظ (الَّذِينَ) وهي صيغة جمع لا تصلح أن تكون في واحد، ويرى الكسروي بأن قول النبي ﷺ (من كنت مولاة فعلي مولاة) لا تعلق له بالإمامة، والخلافة، وكل ما فيه أنه أمر بالتوصية بالولاء لعلي رضي الله عنه^(٢٦).

هذا ويمكن تلخيص رأي أحمد الكسروي في عقيدة الإمامية فيما يلي :

١. عدم تنصيب القرآن على اسم علي^(٢٧).
٢. اجتماع الصحابة على مبايعة أبي بكر رضي الله عنه : حيث يستبعد الكسروي أن يجتمع الذين حموا رسول الله ﷺ وناصروه ونشروا الدين من بعده على التخلي عن الإمامة لو كانت من حقائق الدين ، كما يتساءل الكسروي: أي نفع كان لهم في خلافة أبي بكر ليرتدوا عن دينهم لأجله؟
٣. قول علي رضي الله عنه: إنما الشورى في المهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً فهو الله رضى.
٤. عدم ذكر الحسن رضي الله عنه أي نص على إمامته في جميع رسائله التي أرسلها لمعاوية .
٥. ذب أحد أكبر العلويين وهو زيد بن علي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما^(٢٨).
٦. تأييد كثير من العلويين لبعض الخارجين على بني أمية والعباسيين مثل تأييدهم للنفس الزكية وغيره ممن سبق عرضهم عند الحديث عن رأي البرقي في الإمامة.
٧. موت الحسن العسكري - وهو الإمام الحادي عشر - بلا عقب^(٢٩).

^(٢٥) المرجع نفسه، ص ١١١.

^(٢٦) المرجع نفسه، ص ١١٣، ١١٢.

^(٢٧) المرجع نفسه، ص ١٠٩.

^(٢٨) انظر: المرجع السابق، ص ١١٤، ١١٥.

ومما سبق يتضح لنا: أن الكسروي يرى بأن الإمامة التي يعتقدونها الإمامية لا تدل عليها النصوص، وأن إيجاب وجود الإمام عقلاً هو من الإيجاب على الله وهو مما لا يليق بالبشر أن يتفوهوا به، وأن الرأي القائل بأن الإمامة بالشورى هو الموافق للقرآن وكلام علي ومواقف كبار العلويين.

أما محمد الياصري فيرى بأن أئمة آل البيت وعلى رأسهم علي رضي الله عنه يمثلون مستوى عال من العلم والعبادة والجهاد في سبيل الحفاظ على الدين، وهو ما يفسر به الياصري المنزلة الواردة لبعضهم عن الرسول ﷺ مثل كون علي لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق وأنه رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كما في الأحاديث المشهورة^(٣٠).

نستطيع أن نأخذ موقف الياصري من عقيدة النص على الأئمة الاثني عشر من خلال أمور ذكرها في كتابه المنهاج تحت عنوان "الإمامة"، وهي باختصار:

١. أن القرآن يبين أن الله تعالى إذا أراد تعيين أحد لمنصب (تشريعي أو تنفيذي) فإنه يصرح باسمه، ولم يصرح القرآن بأن علياً يجب أن يكون بعد النبي ﷺ^(٣١).
٢. الإمامة لا تستلزم الأفضلية، وأنها تصح أن تكون للمفضول مع وجود الأفضل وكما وهب الله الخلافة والملك لطالوت وهو ليس نبياً فلا يلزم أن يكون الإمام أفضل أهل عصره إذ قد كان طالوت ملكاً بأمر الله سبحانه وتعالى ونصه في حين أن نبي الله يوشع ودود موجودان^(٣٢).

أما إسماعيل آل إسحاق الخوئيني فقد أعلن بشكل واضح رأيه في الإمامة حين صرح بعدم وجود أي نص على الإمامة، وأخذ يستعرض أدلة الشيخ المفيد العقلية ويرد عليها مبيناً أن الآيات التي تذكر لا دلالة فيها على الإمامة، فأية التطهير تدل على فضيلة وليس على الإمامة، وقوله: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة: ٥٥] لا توجد فيها أي إشارة إلى الإمامة، وهي بلفظ الجمع

^(٢٩) انظر: المرجع السابق، ص ٦٩.

^(٣٠) محمد الياصري، مذهبنا الإمامي الإثني عشري بين منهج الأئمة والعلو، مخطوط، ص ٥، والياصري يشير إلى حديث علي رضي الله عنه: (عهد إلى رسول الله ﷺ أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) رواه أحمد في المسند (٩٥/١، ١٢٨). والترمذي ٥٩٤/٥. وابن ماجه ١٤٢/١ وغيرهم. وأما حديث بريدة وغيره (لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله..) فقد رواه مسلم ١٨٧١/٤ ح ٩٨٧، وأحمد (٥٣٥/٥) (٣٨٤/٢). والنسائي في الخصائص، ص ٥.

^(٣١) محمد الياصري، المنهاج أو المرجعية القرآنية، مخطوط، ٨٩ - ٩٠.

^(٣٢) المرجع السابق، ص ٩٠.

وليس خاصة بعلي والمراد منها تولي جميع المؤمنين، وقوله ﷺ (من كنت مولاه فعلي مولاه) لا يدل إلا على وجوب تولي علي وعدم معاداته بل حبه ونصرته^(٣٣). وعلي كل فقد توصل إسماعيل آل إسحاق الخوئي إلى فكرة مفادها أن المذهب الشيعي هو حزب سياسي، وأن طائفة مفسدة أرادت ضرب الخلافة والمسلمين فقاموا بالتبسمي بالإسلام، واخترعوا عناوين الإمامة والولاية وأتبعوا ذلك بمحدثات كثيرة، كما أبدى رأيه في الإمامة ووصفها بأنها: الأكذوبة التي هي قطعاً وبقيناً مخالفة للقرآن.

أما أحمد الكاتب فيري أن فكرة تعيين الإمام بالنص منكره خاصة في رد أهل البيت لهذه النظرية، وهو في- نظر الكاتب- ما أدى بمنظري العقيدة الإمامية إلى اللجوء إلى سلاح التقية، وتفسير كل ما يصدر عن الإمام مما يخالف بالتقية، ومن ذلك تفسير لعن بعض الأئمة لبعض الرواة الغلاة بأن الإمام يريد صرف أعين السلطان عنه.. وهكذا، كما أن موت إسماعيل بن جعفر الصادق في حياة الصادق، وقد كان منظره عقيدة الإمامة يشيعون سرّاً في العراق أن الإمام بعد الصادق هو إسماعيل، وهو ما أدى إلى ظهور القول بالبداء^(٣٤).

أما موسى الموسوي فيرى أن عقيدة الإمامية في النص والعصمة والقداسة للأئمة؛ كانت هي البادرة الأولى للتفريق بين الشيعة والسنة، لا سيما وأن أصحاب الفكرة أخذوا يصورون العهد الذي كانت المعارضة الشيعية الأولى تطالب بالعودة إليه وهو عهد السلف الصالح بأنه عهد كئيب مظلم، وأن رموزه مطعون فيهم بالنفاق والردة، مما جعل الأكثرية تقف موقف العداء من هذه الأفكار الضالة. ويرى الموسوي بأن هذه الإمامة لا تعني القيادة السياسية التي هي "الخلافة"، وإنما تعني القيادة الروحية أو القيادة العلمية للأئمة^(٣٥).

ويرى الموسوي بأن حديث زيد بن أرقم عن النبي ﷺ: "إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما" وفي رواية: "تركت فيكم الثقلين"^(٣٦).

(٣٣) إسماعيل آل إسحاق الخوئي، الموسوعة القرآنية، مخطوط القسم الأول، ص ٨١ - ٨٢.

(٣٤) انظر: أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، الدار العربية للعلوم، ط ٣، ٢٠٠٥م، ص ٨٢ - ٨٥.

(٣٥) موسى الموسوي، المتآمرون على المسلمين الشيعة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢١.

(٣٦) الترمذي ٥/٦٢٢ ح ٣٧٨٨ واللفظ لهما. ورواه الإمام أحمد ١٤/١٧.

وبينما يستدل الشيعة بهذا الحديث على وجوب قيادة أهل البيت للأمة. ويرى الموسوي بأن هذا الحديث صريح في بيان القيادتين المنفصلتين الأولى هي: قيادة دستورية وهي القرآن والثانية: قيادة علمية أو روحية وهي للأئمة أهل البيت ويبين أن القرآن الذي هو القيادة الدستورية يدل على أن الخلافة بالشورى^(٣٧). وليس بالنص. ويذكر الموسوي بأن عقيدة النص والجمع بين القيادتين أدخلت الشيعة في نفق مظلم مليء بالانحرافات، أولها الطعن في الصحابة بحجة أنهم خالفوا النص، ثم القول بالعصمة، والتقديس المفرط المفضي إلى الغلو^(٣٨). كما أن الموسوي يَعدُّ الإفراط في استخدام التقية في تحليل مواقف وأقوال الأئمة، هو من آثار القول بالنص، فقد قادهم قولهم إلى تفسير أي فعل أو قول لأحد الأئمة يخالف فكرة النص الإلهي على الإمامة بالتقية، حتى صار للتقية والمراوغة بُعداً كبيراً في المذهب^(٣٩).

ويرى موسى الموسوي إلى أن قول الشيعة بالنص الإلهي على خلافة علي يصطدم بعدة عقبات كل منها يكفي لهدم الفكرة من أساسها منها:

(١) ثناء الإمام علي - والأئمة من بعده على الصحابة، ومبايعته لهم، وذلك من خلال نصوص كثيرة ذكرها الموسوي منها قول الإمام علي: "لقد رأيت أصحاب محمد فما أرى أحداً يشبههم، لقد كانوا يصحبون شعثاً غبراً وقد باتوا سجداً وقياماً يراوحن بين جباههم وخدودهم ويقفون على مثل الحجر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم، إذ ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم، ومادوا كما يמיד الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب ورجاء العقاب"^(٤٠).

وهنا يتساءل الموسوي مستنكراً: هل "مثل هؤلاء الصحابة التي أثنى عليهم الله هذا أن الثناء العظيم، ومدحهم الإمام عليّ بهذا الوصف الكبير، خالفوا النص الإلهي في أمر ورد فيه تشريع من الله وهم حماة التشريعات الإلهية ومنفذيها"^(٤١).

(٣٧) موسى الموسوي، المتآمرون على المسلمين الشيعة، مرجع سابق، ص ٢١.

(٣٨) نفس المرجع، ص ١٤١ - ١٤٢.

(٣٩) نفس المرجع، ص ١٣٧ - ١٤٠.

(٤٠) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع، ب ط، ١٩٨٨م، ص ٣٢، وأيضاً: نهج البلاغة، ج ١، جمع الشريف المرتضى مع شرح، محمد عبده، مؤسسة المعارف ببغروت، ١٩٩٦م، ص ١٠٤.

(٤١) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، مرجع سابق، ص ٣٢.

لذا يتساءل في موضع آخر: "إذا كانت الخلافة بنص سماوى وكان هذا النص في علي، هل كان بإمكان الإمام أن يغيض النظر عن هذا النص ويباع الخلفاء، ويرضخ لأمر لم يكن من حقهم؟" (٤٢).

يضاف إلى هذا موقف الإمام على من السيدة عائشة بعد حرب الجمل، حيث أكرمها الإمام إكراما يليق بزوجة الرسول ﷺ ، حينما أعادها من ساحة الحرب مصحوبة بعدد من النساء القرشيات، وبرأ ساحتها من الحرب التي قادتها، وألقى اللوم على فئة استغلت براءتها، بينما تجاهلت الشيعة سنة الإمام على ولم يغفروا للسيدة عائشة خروجها على الإمام، وهذا هو سبب موقفهم المعارض لعائشة (٤٣). وكذلك قول الإمام الصادق: "أولدى أبو بكر مرتين، ومع ذلك يعارض الشيعة الصادق الذي يفتخر بجده بروايات لفقوها للصادق تجرح وتطعن في هذا الجد أي أبى بكر" (٤٤).

٢) موقف الإمام على من الخلافة حيث وردت نصوص كثيرة في نهج البلاغة توضح عدم رغبة الإمام في الخلافة منها: "دعوني والتمسوا غيري فإننا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، واعلموا أنني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب وأنا لكم وزيراً خير بكم مني أميراً" (٤٥).

ويقول في نص آخر: "والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية إربة ولكنكم دعوتوني إليها، وحملتوني عليها، فلما أفضت إلى نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتبعته وما استسن النبي (ﷺ) فاقتديته" (٤٦). ٣) إذا كانت الإمامة نصاً إلهياً كما تذهب الشيعة وأنها في أولاد الإمام من بعده والأئمة الاثني عشر، فلم لم يعين على ابنه الحسن خليفة وإماماً من بعده، وقال قولته: أترككم كما ترككم رسول الله.

٤) إذا كانت الخلافة منصباً إلهياً فلم تنازل عنها الحسن حقناً للدماء، خاصة وأن حقن الدماء أمام حق إلهي سماوى يتناقض مع قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ) [التوبة: ١١١]

(٤٢) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٤٣) المرجع السابق، ص ٤٣-٤٤.

(٤٤) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، ص ٤٥-٤٦.

(٤٥) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، ص ٣٢. وأيضاً: نهج البلاغة، جمع الشريف مرتضى، ج ١، ص ١٨٢.

(٤٦) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح مرجع سابق، ص ٣٤. وانظر: نهج البلاغة، ج ١، مرجع سابق، ص ١٨٢.

٥) عندما ثار الحسين ضد يزيد بن معاوية واستشهد في كربلاء ومعه أولاده وصحابته، لم يذكر أنه كان يدافع عن خلافة إلهية معتصبة بل ثار لإحياء دين رسول الله ﷺ.

٦) لا توجد لدى الأئمة بعد ذلك أية إشارات لخلافة إلهية حتى الغيبة الكبرى^(٤٧).

هذا يمكننا أن نلخص أفكار الموسوي حول فكرة الإمامة بما يلي:

١. يرى بأن الإمامة الشرعية هي منزلة روحية، وليست منزلة سياسية.
٢. أن الخلافة تتم بالشورى وليس بالنص.
٣. أن الخلافة تنعقد للمفضول مع وجود الأفضل.
٤. أن عليا تأخر عن بيعة أبي بكر ثم بايع طواعية وبدون إكراه.
٥. أن تأخر علي في بيعة أبي بكر رضي الله عنهما داخل ضمن حق الفرد في الاختيار الذي يكفله مبدأ الحريات في الإسلام.
٦. أن التشيع في عهد الأئمة كان يعني أن عليا أولى بالخلافة فقط، وأن الخلافة تتم بالشورى.
٧. أن ثورات الطالبيين التي بدأت بخروج الحسين رضي الله عنه ومن جاء بعده كانت للمطالبة بما كان عليه المسلمون أيام الرسول ﷺ وأيام الخلفاء الأربعة.
٨. أن مفهوم الجمع بين القيادة السياسية والعلمية بدأ عند الإمامية في بداية القرن الرابع، وأن المشاركين في وضعه هم العباسيون والبويهيون وبعض علماء المذهب.
٩. أدى انحراف الشيعة في مفهوم الإمامة إلى انسحاب فئة كبيرة من المؤيدين لهم، وإلى دخول كثير من البدع في المذهب الإمامي^(٤٨).

رابعاً: عدم تحديد الأئمة:

تكشف لنا كتب الشيعة الإمامية أن شيطان الطاق هو الذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة محصورة بأناس مخصوصين من آل البيت، وأنه حينما علم بذلك زيد بن علي بعث إليه ليقف على حقيقة الإشاعة، فقال له زيد: بلغني أنك تزعم أن في آل محمد إماماً مفترض الطاعة؟ قال شيطان الطاق: نعم، وكان أبوك علي بن الحسين أحدهم، فقال: وكيف وقد كان يؤتى بلقمة وهي حارة فيبردها بيده ثم يلقمونها، أفترى أنه كان يشفق

^(٤٧) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، المرجع نفسه، ص ٤٤، ٤٥.

^(٤٨) خالد بن محمد البديوي، أعلام التصحيح والاعتدال مناهجهم وآرائهم، ط ١، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م، بدون دار نشر، ص ٣٥٩.

علي من حر، اللقمة ولا يشفق علي من حر النار؟ قال (شيطان الطاق) قلت له: كره أن يخبرك فتكفر فلا يكون له فيك الشفاعة لا والله فيك المشيئة كذا^(٤٩). وفي رواية الكليني في الكافي: قال زيد بن علي لأبي جعفر: (يا أبا جعفر ع أبي علي الخوان فيلقمني البضعة السمينة، ويبرد لي اللقمة الحارة كنت أجلس مع حتى تبرد، شفقة علي، ولم يشفق علي من حر النار، إذ أخبرك بالدين و لم يخبرني به؟ فأجابته شيطان الطاق جعلت فداك من شفقتك عليك من حر النار لم يخبرك، خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار، وأخبرني أنا، فإن قبلت نجوت، وإن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار...) (٥٠).

ولقد شارك شيطان الطاق رجل آخر هو هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٧٩) (٥١). بل يرى القاضي عبد الجبار الهمداني أن الذي ادعى النص، وجرأ الناس على شتم أبي بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والأنصار هشام بن الحكم وهو ابتداء ووضع، وما ادعى هذا النص أحد قبله^(٥٢). فالأئمة المعصومون عند الشيعة الإثني عشرية هم الأئمة الاثنا عشر^(٥٣). من نسل الإمام الأول علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت النبي محمد الذين عينهم

(٤٩) أبو عمرو محمد بن عمر كشي، رجال الكشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - كربلاء، ١٩٦٢م، ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٥٠) جعفر بن محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج ١، دار الكتب الإسلامية، ط ٣، طهران، ١٣٨٨هـ، ص ١٧٤، ويعقب محب الدين الخطيب علي هذا النص فيقول: " وبأخذ منه أن شيطان الطاق هو أول من اخترع هذه العقيدة الضالة وحصر الإمامة والتشريع وادعى العصمة لأناس مخصوصين من آل البيت . انظر : مجلة الفتح ص ٥، العدد (٨٦٢)، خاتمة العام الثامن عشر ذو الحجة ١٣٦٧هـ.

(٥١) هشام بن الحكم الكندي من أعلام الشيعة في القرن الثاني الهجري، ومن رواة الحديث ومتكلمي الشيعة، وهو من أصحاب جعفر الصادق وموسى الكاظم، وقد روى عنهما أحاديث، وتعلم علم الكيمياء على يد جعفر الصادق، وكان يعمل بالتجارة. انظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ٥٤٤، أشاع هشام بن الحكم أن ما يقول به في الإمامة إنما هو عن أمر موسى الكاظم، فأساء إليه أبلغ الإساءة حتى سجنه المهدي العباسي ثم أخرجه «وأخذ عليه العهد أن لا يخرج عليه ولا على أحد من أولاده، فقال: والله ما هذا من شأني ولا حدثت فيه نفسي " انظر: ابن كثير / البداية والنهاية: ١٨٣/١٠.

(٥٢) أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة، تحقيق عبد المعطي قلنجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ٢٢٥/١.

(٥٣) وهم: الإمام الأول: علي بن أبي طالب، ويلقبونه بالمرتضى، الإمام الثاني: الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ويلقبونه بالمجتبى، الإمام الثالث: الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ويلقبونه بالشهيد، الإمام الرابع: علي بن الحسين بن علي بن

الرسول محمد في حديث الاثني عشر خليفة حسب اعتقاد الشيعة الاثني عشرية وقد توارثوا العلم والحكمة عن النبي محمد وعلي بن أبي طالب، وهم حسب اعتقاد الشيعة الاثني عشرية أئمة معصومون في التبليغ كعصمة الأنبياء، وكلامهم تشريعي يعتبر بمثابة الحديث النبوي في تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وبذلك يشمل كتب الحديث عند الشيعة: حديث النبي الذي يكون منقولاً على السنة الأئمة أو الصحابة العدول أو أحاديث الأئمة أنفسهم، وتذكر المصادر الشيعية أن مصدر التلقي عند هؤلاء الأئمة هو النقل عن النبي، فينقل كل إمام علمه إلى خليفته من بعده^(٥٤). وترى الإمامية علي لسان رئيس محدثهم "ابن بابويه" الملقب بالصدوق يقول: واعتقادنا فيمن جدد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من بعده - عليهم السلام- أنه كمن جدد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين

أبي طالب رضي الله عنهم، ويلقبونه بالسجاد، وقيل بزين العابدين، الإمام الخامس: محمد بن علي بن الحسين، ويلقبونه بالباقر، وكنيته أبو جعفر، الإمام السادس: جعفر بن محمد بن علي، ويلقبونه بالصادق، وكنيته أبو عبد الله، الإمام السابع: موسى بن جعفر الصادق، ويلقبونه بالكاظم، وكنيته أبو إبراهيم، الإمام الثامن: علي بن موسى بن جعفر، ويلقبونه بالرضي، وكنيته أبو الحسن، الإمام التاسع: محمد بن علي بن موسى، ويلقبونه بالتقي، وقيل بالجواد، وكنيته أبو جعفر، الإمام العاشر: علي بن محمد بن علي، ويلقبونه بالنقي، وقيل بالهادي، وكنيته أبو الحسن، الإمام الحادي عشر: الحسن بن علي بن محمد، ويلقبونه بالزكي، وقيل بالعسكري، وكنيته أبو محمد، الإمام الثاني عشر والأخير: محمد بن الحسن العسكري، ويلقبونه بالمهدي، وقيل بالحجة القائم المنتظر، وكنيته أبو القاسم، وهو الحجة الغائب عند الشيعة، وقد زعموا أنه سيخرج في آخر الزمان ويملاً الأرض عدلاً ويأتي بشريعة جديدة. انظر: أ.د. أحمد بن سعد حمدان الغامدي، التشيع، نشأته ومراحل تكوينه، دار ابن رجب، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٣٣هـ، ٢٠١١م، ص١٢، وأيضاً: إيمان صالح العلواني، مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدي عند الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، دار التدمرية، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، (٣٩/١)، وأيضاً: د. ناصر بن عبد الله الفقاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، ط١، ١٤١٤هـ (١) - ١٣٠، السكسكي الحنبلي، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تحقيق د. بسام علي العموش، مكتبة المنار، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م ١٤١٧هـ. ص٦٨، وأيضاً: د. أحمد محمد أحمد حلمي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، ط٣، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص٢٠١.

(٥٤) الأئمة الاثنا عشر، موقع ويكيبيديا تحت رابط:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%A6%D9%85%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AB%D9%86%D8%A7%D8%B9%D8%B4%D8%B1

وأنكر واحداً ممن بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا محمد ﷺ^(٥٥).

أن عقيدة حصر الإمامة بأناس معينين سرت في الكوفة^(٥٦). بسعي ويبدو مجموعة من أتباع هشام والشیطان، وكان بعض من تعرض عليه هذه الدعوة في المجتمع الإسلامي، يذهب إلى جعفر يسأله عن حقيقة الأمر، فيروي الكشي بسنده عن سعيد الأعرج. قال: كنا عند أبي عبد الله رضي الله عنه فاستأذن له رجلان، فأذن لهما، فقال أحدهما: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: ما أعرف ذلك فينا، قال: بالكوفة قوم يزعمون أن فيكم إماماً مفترض الطاعة، وهم لا يكذبون أصحاب ورع واجتهاد.. منهم عبد الله بن يعفور وفلان وفلان، فقال أبو عبد الله رضي الله عنه: ما أمرتهم بذلك ولا قلت لهم أن يقولوه قال: فما ذنبي! واحمر وجهه وغضب غضباً شديداً، قال: فلما رأيا الغضب في وجهه قاما فخرجا، قال أتعرفون الرجلين؟ قلنا: نعم هما رجلان من الزيدية^(٥٧).

إذن فكرة حصر الأئمة بعدد معين قد وضع جذورها في القرن الثاني الهجري ممن يدعي الصلة بأهل البيت أمثال شيطان الطاق وهشام بن الحكم.. ولقد اختلفت اتجاهات الشيعة وتباينت مذاهبهم في عدد الأئمة قال في التحفة: اعلم أن الإمامية قائلون بانحصار الأئمة، ولكنهم مختلفون في مقدارهم فقال بعضهم خمسة وبعضهم سبعة، وبعضهم: ثمانية، وبعضهم: اثنا عشر وبعضهم: ثلاثة عشر^(٥٨).

هذا ونجد من دعاة الإصلاح والمراجعة من يري خلاف ذلك فيري أحمد الكاتب أن البادرة الأولى للفكر الإمامي تمثلت في فكرة الوصية، وهي تعني أن النبي ﷺ أوصى بالإمامة إلى علي رضي الله عنه فقط دون أن يسمى من بعده، وأن علياً أوصى بها للحسن وأن الحسن أوصى بها للحسين وهكذا، دون أن يقال بأن ثمة نصاً

(٥٥) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، رسالة الاعتقادات، ط مركز نشر الكتاب، إيران ١٣٧٠هـ، ص ١٠٣.

(٥٦) انظر: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م، ص ٢٥٩.

(٥٧) أبو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي، رجال الكشي، بيروت - لبنان ٢٠١٤م، ص ٤٢٧.

(٥٨) شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، مختصر التحفة الاثني عشرية، تعريب لشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه علامة العراق محمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٧٣هـ، ص ١٩٣. ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد، الملجد الثاني، مرجع سابق، ص ٦٦٥.

على الأئمة، ويذكر الكاتب أن أول من صاغ نظرية الوصية هو ابن سبأ ثم رتبها بعده طائفة الكيسانية^(٥٩).

ويري أحمد الكاتب أن فكرة تحديد الأئمة باثني عشر إمامًا جاءت كحل لأزمة كبيرة وقع بها منظرو العقيدة الإمامية، ألا وهي موت الإمام الحادي عشر بلا ولد فلم يكن أمام المتكلمين إلا ادعاء الولد المختفي لأسباب أمنية، ثم بعد زمن جاءت فكرة "الغيبية الكبرى" والقول بأن المختفي هو آخر الأئمة ومهدي آخر الزمان^(٦٠).

لقد بين الكاتب في رسالته إلى مرتضى القزويني أنه لا يشك في صحة "حديث الغدير - من دون بعض الإضافات الضعيفة-، وأنه لا يشك في صحة "حديث الثقلين"^(٦١) أو "الطائر المشوي"^(٦٢). أو قصة المباهلة وما نزل فيها أو "التصدق بالخاتم" أو غيرها من الأحاديث التي تتحدث عن فضل أهل البيت ولكنه كما يقول: "ولكني لا أجد فيها حديثًا عن الإمامة الإلهية أو القائمة المسبقة أو المهدي محمد بن الحسن العسكري، وإنما أجد فيها أحاديث عامة وغير محددة، وبعيدة عن أفكار الفلاسفة والمتكلمين والغلاة. وإن حبي لأهل البيت واعترافي بفضلهم وقبولي لتلك الروايات لا يلزمني بقبول أية رواية أخرى، حتى لو كانت ضعيفة السند"^(٦٣).

فبعد تتابع الانقسامات في المنتسبين إلى آل البيت (بمعناه العام)، وبروز عدة أجنحة لكل قسم، وكل قسم منها يحاول بعض المنتسبين إليه تأكيد أولوية إمامه بأي طريقة فالكيسانية - وهم المنتسبون لابن الحنفية - تدعي حصر الإمامة في ذرية ابن الحنفية لأنه صاحب راية علي في القتال والحسينيون يؤكدون أولوية الذرية الحسينية بالعلم وحيازة سلاح الرسول ﷺ، ثم هم انقسموا بعد ذلك فيما بينهم فأظهر بعضهم

(٥٩) انظر: أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٣٣ - ٣٤، ٤٧.

(٦٠) انظر: المرجع السابق، ص ٧٧.

(٦١) وهو حديث زيد بن أرقم عن النبي ﷺ: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما) الترمذي ٥ / ٦٢٢ ح ٣٧٨٨. مسند الإمام أحمد ٣ / ١٤، ١٧ وقال الهيثمي: إسناده جيد. وقال الألباني: صحيح صحيح سنن الترمذي ح ٢٩٨٠). والحديث أصله في مسلم (٢٤٠٨).

(٦٢) الذي فيه أن النبي ﷺ قال: اللهم انتني بأحب الناس إليك يأكل معي هذا الطير، فجاء علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقد ضعفه كل من ابن القيم في كتاب الفوائد (٣٨٢)، وابن كثير في البداية والنهاية ٣٧٥/٧ - ٣٧٧، والدهلوي في مختصر التحفة الاثني عشرية (١٦٥) وغيرهم.

(٦٣) رسالة الكاتب إلى مرتضى القزويني.

القول بالوراثة العامودية من أجل إسقاط بعض المنافسين - ولم يكن القول بتعيين الأئمة قد ظهر بعد - ، وأما الزيدية فتؤيد فكرة زيد بتحديد الأئمة في البطنين عموماً وتشترط لكونه إماماً أن يكون صالحاً عالماً زاهداً وحاملاً للسيف في وجه الظلمة، ثم ظهرت العباسية تدعي أولوية العباس - عم الرسول ﷺ - ومن بعده ذريته.

والكاتب يشير إلى أن هذا الانقسام أدى إلى ظهور فكرة حصر الإمامة في السلالة الحسينية وإلى القول بالوراثة العامودية من بعد الحسين رضي الله عنه^(٦٤).

فالكاتب يريد أن يبين أن الشيعة لم تكن تؤمن منذ أول يوم بالنص والتعيين وتحديد عدد الأئمة بدلالة مشاركة كثير منهم مع أي معارض يخرج من آل البيت وبدلالة كثرة انقساماتهم بعد كل إمام إلى فرق شتى كما يقرر ذلك كتاب الشيعة المتقدمون في الفرق والمقالات كالنوبختي ومحمد بن سعد الأشعري^(٦٥).

ونحن نرى أن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء آية: ٥٩) ولم يحصر سبحانه أولي الأمر بعدد معين وهذا واضح جلي، بالإضافة إلى ذلك فإن أمر تعيين الأئمة من أعظم أمور الدين عندهم وهو صنو النبوة أو أعظم.. فكيف لا يبين الله ذلك في كتابه ويذكر الأئمة بأسمائهم وأعيانهم؟ لا يوجد لأئمتهم ذكر في كتاب الله، وليس هناك نص صحيح متواتر في تعيين أئمتهم.. ولو وجد لما تخطب الشيعة وتاهوا في أمر تعيين الإمام كما حكى ذلك كتب المقالات فإن النبي الله في الأحاديث الثابتة عنه المستفيضة لم يوقت ولاية الأمور في عدد معين، ففي الصحيحين عن أبي ذر قال: «إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف»^(٦٦).

أما كتب الشيعة الاثني عشرية فهي طافحة بالروايات التي تحدد الأئمة باثني عشر، والملاحظ أن هذه الروايات كانت موضع التداول السري، وكان الأئمة يكذبون روايتها مما يثير الشكوك في صدقها، لا سيما وكتاب الله سبحانه والذي أمر الأئمة بالرجوع إليه في الحكم على ما ينسب إليهم أقوال- لا شاهد من فيه لهذه الروايات إلا عن طريق التأويلات الباطنية والروايات الموضوعة فيصبح عمدتهم في النهاية هذه الروايات.. التي تؤكد الشواهد كذبها، كما أن الأوائل الذين جمعوا هذه الروايات وهم الصفار وإبراهيم القمي والكليني هم من الغلاة الذين يجب اعتبارهم خارج الصف

^(٦٤) انظر: أحمد الكاتب ، تطور الفكر السياسي الشيعي ، مرجع سابق، ص ٤٧

^(٦٥) يقول ابن خلدون معلقاً على كثرة انقسامات الشيعة وهذا الاختلاف العظيم يدل على عدم النص. انظر: لبيب المحصل لابن خلدون، ص ١٣٠.

^(٦٦) تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦/٥١٩٨٦م، ١٠٥/٢، والحديث المذكور أخرجه البخاري بلفظ: قال النبي ﷺ لأبي ذر (اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة) . صحيح البخاري- مع الفتح كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، ج ٢/ ص ١٨٨ (٦٩٦).

الإسلامي لنقلهم أساطير نقص القرآن وتحريفه فهم بهذا غير مأمونين وكتبهم غير موثوقة..

وكتاب النهج الذي هو أصح كتاب عند الشيعة لا ذكر فيه للأئمة الاثني عشر بأسمائهم وأعيانهم؛ بل جاء فيه ما ينقض مبدأ حصر الأئمة، حيث قال صاحب نهج البلاغة .. إنه لابد للناس من أمير بر أو فاجر.. يقاتل به العدو، وتأمين السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر، ويستراح من فاجره (٦٧). فلم يحدد الأئمة بعدد معين. فأين تذهب الشيعة، وهي تزعم أنها تصدق بكل حرف في النهج؟. كما أن اختلاف أقوال فرق الشيعة في هذا الأمر، وتباين مذاهبهم في تحديد عدد الأئمة وأعيانهم يكشف حقيقة هذه الدعوى، إذ كل طائفة تدحض مزاعم الأخرى وتكذبها، وكفى الله المؤمنين القتال (٦٨).

بالإضافة إلى ما سبق فإن مسألة حصر الأئمة بعدد معين لا يقبلها العقل ومنطق الواقع؛ إذ بعد انتهاء العدد المعين هل تظل الأمة بدون إمام؟ ولذلك فإن عصر الأئمة الظاهرين عند الاثني عشرية لا يتعدى قرنين ونصف إلا قليلاً.

كما أن الأمة لم تجتمع عليهم لأنهم لم يتولوا حكماً. ما عدا علياً والحسن بل الشيعة أنفسهم مختلفون في شأنهم وفي أعدادهم وأعيانهم اختلافاً لا يكاد يحصى إلا بكلفة، كما حفلت بتصوير ذلك كتب الفرق والمقالات. ثم إنه ﷺ قال في الحديث: {كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ} (٦٩). وهذا يعني أنهم لا يختصون بعلي وأولاده ولو كانوا مختصين بعلي وأولاده لذكر ما يميزون به ألا ترى أنه لم يقل كلهم من ولد إسماعيل ولا من العرب، وإن كانوا كذلك لأنه قصد القبيلة التي يمتازون بها، فلو امتازوا بكونهم من بني هاشم، أو من قبيل علي لذكروا بذلك، فلما جعلهم من قريش مطلقاً علم أنهم من قريش، بل لا يختصون بقبيلة، بل بنو تيم وبنو عدي، وبنو عبد شمس، وبنو هاشم فإن الخلفاء الراشدين كانوا من هذه القبائل (٧٠).

فإذن لم يبق من الأوصاف التي تنطبق على ما يريدون إلا مجرد العدد، والعدد لا يدل على شيء.. ألا ترى أن هذا الرقم وصف به هؤلاء الخلفاء الصالحاء كما وصف به أصدادهم، فقد جاء في صحيح مسلم في أمتي اثنا عشر منافقاً (٧١).

(٦٧) نهج البلاغة، جمع الشريف المرتضى، ص ٨٢.

(٦٨) انظر: ما كتبه أبو حاتم الرازي في التشكيك بإمامة أئمة الاثني عشرية بعد جعفر الصادق في كتاب الزينة، ص ٢٣٢، ٢٣٣، (مخطوط).

(٦٩) أخرجه البخاري ح (٧٢٢٢-٧٢٢٣)، ومسلم ح (١٨٢١).

(٧٠) تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ٤، ص ٢١١.

(٧١) صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم: ٢١٤٣ - ٣ / ٢١٤٤، (ح) (٢٧٧٩).

ويبدو أن هذا الرقم الذي تدعيه الشيعة الاثني عشرية يعود في الأصل إلى زعم يهودي قديم ورد في كتاب دانيال ، كما أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن في التوراة مثل ذلك ^(٧٢).

خامساً: إبطال دعوى عصمة الأئمة:

من العقائد الثابتة عند الإمامية والتي أجمع عليها علماءهم القول بعصمة أئمتهم الاثني عشر، ومن ثم فإن كل ما ذكره الإمامية عن عصمة الأنبياء، قالوا به في عصمة الأئمة، والقول بعصمة الأئمة عندهم مبني على موقف مذهبي خاص من قضية الإمامة تميزوا به عن سائر الفرق الإسلامية، حيث يرون أن الإمامة امتداد للنبوّة، ومن ثم يدخلونها حسب رؤيتهم المذهبية في نطاق أصول الدين، ويرون أنها أس الإسلام، وأهم قضية فيه .

فمسألة العصمة لها أهمية كبرى في المذهب الشيعي ^(٧٣). حتى عدها البعض من المبادئ الأساسية ^(٧٤). يقول صاحب الأنوار: (اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة من الذنوب صغيرها وكبيرها. فلا يقع منهم ذنب أصلاً لا عمداً ولا نسياناً ولا لخطأ في التأويل ولا للإسهاء من الله سبحانه) ^(٧٥)، ويقول: (إن أصحابنا الإمامية أجمعوا على عصمة الأئمة صلوات الله عليهم من الذنوب الصغيرة والكبيرة عمداً وخطأ ونسياناً من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا الله) ^(٧٦).

تعريف العصمة عند الإمامية:

اتفق الإمامية على أن العصمة هي الحفظ من الوقوع في المعصية، وترك الطاعة مع القدرة عليها، وقد اختلفت عباراتهم في ذلك إلا أنها تؤول إلى هذا المعنى؛ يعرف الشيخ المفيد في كتابه النكت الاعتقادية العصمة فيقول: العصمة لطف ^(٧٧).

(٧٢) تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ٤، ص ٢١٠، وأيضاً: ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية، مرجع سابق، ص ٦٧٠ - ٦٧٥.

(٧٣) انظر: عبد الله فياض، تاريخ الإمامية، دار التعارف، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٥٧.

(٧٤) باقر شريف القرشي، حياة الإمام موسى بن جعفر، تحقيق مهدي باقر القرشي، ج ١، العتبة الكاظمية المقدسة، ١٤٣١هـ، ص ١١١.

(٧٥) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢١١.

(٧٦) نفس المرجع، ص ٣٥٠.

(٧٧) ويعرف الشيعة اللطف بأنه ما يقرب المكلف معه من الطاعة ويبعد عن المعصية، ولا حظ له في التمكين، ولم يبلغ الإلجاء. انظر: الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العكبري، النكت الاعتقادية، تحقيق رضا المختاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣هـ، ص ٣٥.

يفعله الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما^(٧٨)؛ وقد أكد علماءهم أن العصمة لا تنفي وجود القدرة على الفعل في المعصوم وهذا ما بينه الزنجاني بقوله: والعصمة عبارة عن قوة في العقل من حيث لا يغلب على كونه قادرًا على المعاصي كلها.. وليس معنى العصمة أن الله يجبره على ترك المعصية بل يفعل به إطفاء يترك معها المعصية باختياره مع قدرته عليها كقوة العقل وكمال الفطنة والذكاء ونهاية صفاء النفس وكمال الاعتناء بطاعة الله تعالى^(٧٩).

وعلى الرغم من اقتصار الشيخ المفيد والزنجاني وغيرهم في تعريف العصمة على الحفظ من الوقوع في المعصية أو ترك الطاعة، فقد أضاف إليهما أكثر علماء الإمامية العصمة من الخطأ والنسيان كما يقول محمد رضا المظفر مبيناً هذا المعنى: "والعصمة هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها وعن الخطأ والنسيان".^(٨٠) ويقول الطباطبائي في تفسيره الميزان ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية^(٨١).

ويرى الشهرستاني في الملل والنحل أن: "الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصاً، ووصية إماماً جلياً، وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو

^(٧٨) الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العكبري، النكت الاعتقادية، مرجع سابق، ص ٣٧، وانظر: مقداد بن عبد الله السيوري الحلبي، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تعليق محمد تقي المصباحي النردبي، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ٢٣٥، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م، (٢) (٣٤٧)، السيد محمد الحسيني الشيرازي، القول السديد في شرح التجريد، دار الإيمان إيران، ط ١، ١٣٨١هـ / ١٩٦١م، ص ٣٣٣، الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن زاده الأملي، مؤسسة نشر الإسلام، السابعة ١٤١٧هـ، ص ٤٩٤، الجواد التبريزي، في السهو عن النبي ﷺ، دار الصديقة الشهيرة، ط ٢، ١٤١٩هـ، ص ٩، أحمد بن زين الدين الأحسائي، كتاب العصمة، بحث مفصل في عصمة الأنبياء والأئمة، تحقيق صالح أحمد الدياب، مؤسسة البلاغ، مؤسسة شمس هجر، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص ٣٥، ٣٦.

^(٧٩) السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الإمامية الاثنى عشرية، إيران، قم الخامسة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ٤٢/١

^(٨٠) نفس المرجع، ص ٤١.

^(٨١) السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، (٢/١٣٧).

بثقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصيبهم، بل هي قضية، أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسول عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغار. والقول بالتولي والتبني قولاً وفعلاً، وعقداً، إلا في حال التقية^(٨٢).

ويرى محمد حسن القزويني^(*) أن: "العصمة من مقومات الإمامة، ولولاها لم يكن الشخص إماماً من جانب الله تعالى، كما أنه لا يكون نبياً مرسلًا لو لم يكن معصوماً، والمراد بالعصمة في الإمام والخليفة ما هو المراد بها في النبي ﷺ من عدم جواز الخطأ عليه، وعدم صدور المعصية منه^(٨٣)؛ ويجمع ابن بابويه القمي في الاعتقادات الأئمة مع الأنبياء والرسول والملائكة في سياق واحد ليقدر لهم جميعاً العصمة فيقول: "اعتقادنا" في الأنبياء والرسول والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً لا صغيراً ولا كبيراً ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمر^(٨٤)؛ ويقرر الحلي المعنى نفسه فيقول: "ذهبت الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء، في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش من الصغر إلى الموت، عمداً وسهواً، لأنهم حفظوا الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي ﷺ^(٨٥)".

ومن ثم فمن شروط الإمامة العصمة وما دامت العصمة أمراً خفياً فهي تستدعي النص من ثم قال الإمامية بأن النبي ﷺ قد نص على أن يكون علي بن أبي طالب الإمام من بعده؛ يبين مرتضى مطهري ذلك فيقول: "كان علي عليه السلام هو

(٨٢) حمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ (١/١٤٦).

(*) هو رجل دين وفقه شيعي عراقي، ومؤلف لعدد من الكتب، وهو من تلامذة محمد كاظم الخراساني، وهادي الطهراني، وشيخ الشريعة الأصفهاني. ولد (١٨٧٩-١٩٦٠).

(٨٣) محمد حسن القزويني، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، دار القارئ، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، (٢/١١٥).

(٨٤) ابن بابويه القمي "الشيخ الصدوق" الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم-إيران، ط ١، ١٣٧١هـ، ص ١٠٠.

(٨٥) ابن المطهر الحلي، نهج الحق وكشف الصدق، مرجع سابق، ص ١٦٤، وانظر أيضاً: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار فيما اختلف فيه من الآثار، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م (١/٣٧١)، وأيضاً: عادل كاظم عبد الله، العصمة عند السيد الخوئي وعند المشككين، دار وادي السلام، الكويت، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٢١ - ٤٣. وأيضاً: د. محمد حسين الصغير، الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، مرجع سابق، ص ١٩.

وصي النبي ﷺ ، وقد علمه الإسلام كما وكيفا، ولقنه ما هو موجود وما ينبغي أن يكون بحيث تحول إلى عالم استثنائي يتميز على جميع أصحابه، بل غدا مثله و لا يخطئ في قول ولا يشتهه في كلام، وما من شيء الله إلا وهو يعرفه^(٨٦)؛ ثم يستطرد قائلاً: ثم عرفه للأمة وأمر الناس بالرجوع في مسائل دينهم من بعده إلى وصيه وأوصيائه.. بل إن الأئمة أخذوا علوم الإسلام من النبي ﷺ بطريق غيبي نجهله ولقد تحولت المعرفة من النبي ﷺ إلى علي العلي ومنه بلغت الأئمة من بعده، وفي جميع أدوار الأئمة كان هناك عالم إسمي معصوم لا يخطئ يتحول من إمام إلى الذي يليه^(٨٧)؛ ومن هنا تطل مسألة العصمة؛ إذ تذهب الشيعة للقول: ما دام لا يمكن أن ينفذ الخطأ إلى قول النبي ﷺ عمداً أو سهواً، ولا يجوز عليه الاشتباه، فكذا الحال بالنسبة لتلميذه الخاص؛ إذ لا يمكن له أن يخطئ أو يشتهه، فكما أن النبي مسدد بشكل من الأشكال بالتسديد الإلهي كذلك يكون تلميذه الخاص هذا مسدداً بالتسديد الإلهي أيضاً^(٨٨)، وكذلك سائر الأئمة كالنبي معصومون عن الخطأ والغفلة والذنب^(٨٩).

وهذه المسألة لقيت انتقاداً واسعاً في الحركة التصحيحية، فالبرقي يرى أن الآية التي يستدل بها الشيعة لإثبات العصمة هي دليل على عدمها فقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ} [الأحزاب: ٣٣] دليل على أنهم غير معصومين، وأن الله يريد أن يذهب عنهم رجساً كان موجوداً ويزيله، فدل على عدم العصمة^(٩٠)، كما يؤكد أن الأئمة أنفسهم علّموا الناس أن العصمة في كتاب الله وليست في الأشخاص، واستشهد البرقي على ذلك بقول الإمام الباقر رحمه الله: "إذا وردكم عنا حديث فاسألوا أين ورد هذا في كتاب الله وفي آية أي ما يؤيده"^(٩١).

ويرى القائل بعصمة الأئمة بناءً على آية الأحزاب ينبغي أن يقول بعصمة جميع المؤمنين لقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة: ٦] "فيصبح المؤمنون كلهم معصومين ؛ إضافة إلى أنه لا فضيلة للعصمة الذاتية التي تكون من إرادة إلهية تكوينية تستحيل معها المعصية... وإن كل حجر ومدر يكون معصوماً بإرادة الله التكوينية"^(٩٢).

(٨٦) مرتضى المطهري، الإمامة، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٨٧) نفس المرجع، ص ٤٦.

(٨٨) نفس المرجع، ص ٥٠.

(٨٩) نفس المرجع، ص ٧١.

(٩٠) أبو الفضل البرقي، كسر الصنم نقض كتاب أصول الكافي، ترجمة عبد الرحيم البلوشي، دار البيارق بعمان، ط ١، ١٤١٩ هـ، ص ٢٢٥.

(٩١) المرجع السابق، ص ١٤١.

(٩٢) أبو الفضل البرقي، كسر الصنم، مرجع سابق، ص ٢٢٥ - ٢٢٧.

والملاحظ في توجه البرقي أنه أراد إسقاط العصمة من جانبين:

الجانب الأول : تناقض الأدلة في ذاتها من حيث التوجيه الشيعي.

الجانب الثاني: أن النصوص الواردة عن الأئمة تنفي القول بالعصمة للأشخاص^(٩٣).

أما محمد الياسري فيري أن العصمة ليست من لوازم الأئمة، لأن اشتراطها يخالف تعيين الله طالوت ملكا - وهو غير معصوم - مع وجود النبي المعصوم يوشع بن نون عليه السلام^(٩٤).

كما ذكر الياسري أن الأئمة قد أكدوا في كلامهم أصلاً مهما هو: "أن كل ابن آدم خطأ، وأن كل إنسان معرض للخطأ والنسيان والسهو والغفلة وغيرها من العوارض والصفات البشرية، فها هو الإمام علي عليه السلام يقول: (لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفيني الله من نفسي ما هو أملك به مني، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره)^(٩٥)، ويؤكد أيضا الإمام علي عليه السلام هذا الأصل قائلاً: (ما أهمني ذنب أمهلت بعده حتى أصلي ركعتين)^(٩٦).

أما موسى الموسوي فيري أن عصمة الأئمة من العقائد التي دخلت في مفهوم الإمامة بعد عصر الأئمة^(٩٧). ويرى أن أول إشارة إلى العصمة وردت على لسان علي بن الحسين عندما سئل عنها، فقال: إنها الاعتصام بحبل الله . وعندما احتدم الخلاف على الإمامة... كان لا بد من أن يدعم ذلك القول بعصمة الإمام^(٩٨)، كما يؤكد أن العصمة التي نسبت إلى الأئمة كان الغرض منها تثبيت تلك الروايات الكاذبة التي تتنافى مع العقل والمنطق والتي نسبت إلى الإمام كي يسد باب النقاش في محتواها على العقلاء والأذكياء، ويرغم الناس على قبولها؛ لأنها صدرت من معصوم لا يخطئ. ففي الوقت الذي تقول فيه الإمامية بأن القول بالعصمة أحد فضائل الأئمة، نجد الموسوي في المقابل يصف العصمة في حقيقة حالتها بأنها: تنقيص من حق الإمام لا مدح فيه؛ لأن تفسير العصمة بالمفهوم الشيعي تعني أن الأئمة منذ ولادتهم

^(٩٣) خالد القرني ، ظاهر التصحيح في مذهب الإمامية الاثني عشرية، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، ط ١، ١٤٣٥هـ، ص ٧٦

^(٩٤) محمد الياسري ، المنهاج أو المرجعية القرآنية ، مخطوط ، ص ٩١.

^(٩٥) نهج البلاغة، ج ٢، جمع الشريف المرتضى، مرجع سابق، ص ٢٠١.

^(٩٦) نفس المرجع ، ص ٧٢.

^(٩٧) انظر: موسى الموسوي، الصرخة الكبرى أو عقيدة الشيعة الإمامية في أصول الدين وفروعه في عصر الأئمة وبعدهم، من مطبوعات المجلس الأعلى في أمريكا - لوس أنجلوس، ١٤١١هـ، ص ٥٤.

^(٩٨) موسى الموسوي، إيران في ربيع قرن، طبعة بيروت ١٩٧٢م، ص ٣٧.

وحتى وفاتهم لم يرتكبوا معصية بإرادة الله، وهذا يعني فقدانهم الإرادة في تفضيل الخير على الشر، ولست أدري أي فضيلة تكتب للمرء عند الله إذا لم يستطع القيام بعمل الشر بسبب إرادة خارجة عن ذاته؟!، نعم إذا كانت العصمة تعني أن الأئمة مع القدرة على الإتيان بالمعاصي لن يأتوا بها لعلو نفوسهم، وملكة قوية في أخلاقهم. وحاجز يحجزهم عن معصية الله، فهذا كلام معقول يتلاءم مع المنطق والعقل، ولكن في هذه الحالة لا نستطيع القول: إن هذه النفسية تخص أشخاصاً معدودين، وإنها خاصة لأئمتنا فقط، بل إنها صفة يستطيع كل إنسان أن يتصف بها إذا التزم حدود الله وأطاع أوامره وانتهى عن نواهيه^(٩٩).

كما يبين الموسوي بأن الإمامية لو كانت تقول بأن الأئمة لم يأتوا بالمعاصي لكمال نفوسهم ولوجود ملكة قوية أخلاقية، أو لعظم تقواهم لكان هذا كلاماً معقولاً، وإن كانت هذه النفسية لا تخص أشخاصاً معدودين، بل هي (صفة يستطيع كل إنسان أن يتصف بها إذا التزم حدود الله وأطاع أوامره وانتهى عن نواهيه)، ويبين الموسوي أن القرآن بما ذكر فيه عن يوسف عليه السلام يدل دلالة واضحة على الطبيعة البشرية للأنبياء^(١٠٠).

ويؤرخ الموسوي لبداية الانحراف العقائدي لدى الشيعة بشأن مسألة الإمامة بعد الإعلان الرسمي عن غيبة المهدي ٣٢٩هـ، حيث ظهرت هذه الآراء التي تذهب إلى أن الخلافة لعلی بالنص الإلهي، ومخالفة الصحابة للنص الإلهي، بالإضافة إلى اعتبار الإمامة من أصول الدين، وقد ساعد على نشر هذه الآراء عاملان:

الأول: بعض رواة الشيعة وبعض علماء المذهب، ولكي لا يكون هناك للتشكيك نسبوها إلى الأئمة من أمثال الباقر والصادق، وهذه الروايات التي تدعم حق على وأهل بيته إنما تسيء إلى الإسلام، وتنسق عصر الرسالة والمجتمع الإسلامي في هذا الوقت.

الثاني: فكرة عصمة الأئمة التي جعلت هذه الروايات الغريبة مقدسة لا تخضع للنقاش أو الجدل أو النقد^(١٠١).

والملاحظ في نقد الموسوي أنه يريد إسقاط العصمة من داخلها بعيداً عن النظر في الأدلة، وإنما من خلال التأمل في بنية الفكرة ذاتها^(١٠٢).

^(٩٩) موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، ص ١١١ - ١١٢.

^(١٠٠) انظر: نفس المرجع، ص ٨٢، ويقصد الموسوي أن حكاية الله تعالى عن يوسف أنه هم بالمرأة يدل على أنه بشر يعتريه ما يعترى البشر، ولكن الله تعالى صرفه.

^(١٠١) راجع: موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح، مرجع سابق، ص ١٤ - ١٦.

وعلي كل ما سبق يرى موسى الموسوي أن عقيدة النص والجمع بين القيادتين؛ أدخلت الشيعة في نفق مظلم مليء بالانحرافات، أولها الطعن في الصحابة بحجة أنهم خالفوا النص، ثم القول بالعصمة والتقديس المفرط المفضي إلى الغلو، كما أن الموسوي يعدُّ الإفراط في استخدام النقية في تحليل مواقف الأئمة وأقوالهم ، هو من آثار القول بالنص ، فقد قادهم قولهم إلى تفسير أي فعل أو قول لأحد الأئمة يخالف فكرة النص الإلهي على الإمامة بالنقية، حتى صار للنقية والمراوغة بعداً كبيراً في المذهب^(١٠٣).

وعلي خلاف ما سبق من دعاة المراجعة والتصحيح نجد محمد حسين فضل الله يرى أن الأنبياء والأئمة معصومون في التبليغ ومعصومون من الذنوب^(١٠٤). فهو بهذا لم يخرج عن قول الإمامية بالجملة في إثبات العصمة للأنبياء والأئمة. ويرى أن هذه العصمة تكون بفيض من الله على نفس المعصوم بحيث يمتنع الانحراف وصدور الباطل منه^(١٠٥).

كما يرى فضل الله بأن القول بالعصمة ليس من ضروريات الدين، وأن من لم يقربها فهو مسلم، وهو يعد العصمة من ضروريات المذهب الإمامي فقط^(١٠٦). ويرى أن العصمة لا تتنافى مع ما يسميه (نقاط الضعف البشري)، فالمعصوم قد يخطئ في الأمور الحياتية أو ينسى بعض الأشياء العادية، كما يرى بأنه قد يسهو في الآيات ثم يصحح له^(١٠٧).

ويرى فضل الله بأن النبي قد يصدر عنه الخطأ الذي لم يعتد كونه خطأ : مثل إذن النبي لمن أذن لهم من المتخلفين عن غزوة تبوك، والذين قال الله لنبيه في شأنهم: { عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ } (التوبة : ٤٣) ، حيث يرى فضل الله بأن مثل

^(١٠٢) وفي نفس الاتجاهين السابقين يسير الياسري في نقده للقول بالعصمة. انظر: محمد الياسري ، مذهبنا الإمامي الإثنى عشري بين منهج الأئمة والغلو، ص ٥ وما بعدها ، وأيضاً: المنهاج أو المرجعية القرآنية ص ٨٩-٩١.

^(١٠٣) انظر: خالد بن محمد البديوي ، أعلام التصحيح والاعتدال ، مرجع سابق ، ص ٣٥٩ ، موسى الموسوي ، المتأمرين على المسلمين الشيعة، ص ١٤٠-١٤٣ .

^(١٠٤) انظر: محمد حسين فضل الله، الندوة ج ٢، دار الملاك ، ص ٦١ ، ٣٧٠ ، و ٣٨٤ ، محمد حسين فضل الله، فقه الحياة، حوار أجراه أحمد أحمد وعادل القاضي ، مؤسسة العارف للمطبوعات ببيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ ، وأيضاً: ١٠٠ سؤال وجواب (٢٧/٣)، محمد حسين فضل الله، مسائل عقديّة، دار الملاك، ط ٢، ١٤٢٢هـ، ص ٧٨ - ٨١.

^(١٠٥) انظر: محمد حسين فضل الله ، فقه الحياة ، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

^(١٠٦) نفس المرجع، ص ٢٧٤ - ٢٦٧.

^(١٠٧) انظر: من لا يحضره الفقيه ١/ ٢٣٤.

هذه الكلمة تستعمل في مقام العتاب الخفيف الذي يكشف عن طبيعة الخطأ غير المقصود للتصرف، كما أن الحادثة لا تحمل في داخلها أية حالة من حالات الذنب. ويقول: "ليس في ذلك انتقاص من عصمته وانسجامه مع الخط الذي يريد الله له أن يسير فيه، فقد ترك الله للنبي مساحة يملك فيها حرية الحركة من خلال ما يدبر به أمر الأمة بالوسائل العادية المألوفة التي قد تخطئ في بعض مجالاتها، لا بالوسائل الغيبية التي لا يملكها بطريقة ذاتية، لم يكشفها الله له بشكل مطلق، تماماً كما هي الحال في ممارسته القضاء بين الناس حيث قال^(١٠٨):"إنما أقضي بينكم بالآيمان والبيّنات"^(١٠٩).

كما يرى فضل الله أن النبي والأئمة بشر من البشر، بحيث تأتبعهم النزعات النفسية ولكن الله - تعالى - يعصمهم بفضله بحيث يوجد لهم ما يشاء من الحواجز التي تردهم عن ذلك. وفي نظر فضل الله أن ما حدث ليوسف - عليه السلام الذي قال الله عنه: { وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ مَا { (يوسف : ٢٤) هو من هذا القبيل، فهو يرى أن الأنبياء بشر من البشر، وأن عصمتهم لا تتنافى مع وجود نزعات نفسية وغريزية، أو تأثر طبيعي، ولكن هذا التأثر لا يتجاوز أن يكون خطرات يحميه الله من الوقوع في دواعيها السيئة^(١١٠).

إن ما يقرره محمد حسين فضل الله في هذا الباب لا يخرج عن نفي العصمة، وإن كان يقول بأن الأئمة معصومون، وذلك أنه يقرر وقوع الخطأ منهم إضافة إلى وجود النوازع البشرية والخطرات الداخلية^(١١١)، وأرى أن هذا التقرير كافٍ في القول بأن الأئمة غير معصومين، إذ العصمة تتنافى مع وقوع الخطأ. وعلى العموم فإن قول فضل الله أقرب من قول من ينفي السهو والنسيان، ويثبت العصمة المطلقة، والخلاف معه سيكون أقرب إلى أن يكون لفظياً وليس حقيقياً في الأنبياء والرسل فقط، أما الأئمة الاثنا عشر؛ فإن ذلك خلاف آخر، إذ أن النصوص لا تسعفنا بأن نقول فيهم ما نقول في الأنبياء عليهم السلام إطلاقاً.

^(١٠٨) انظر الحديث في: جعفر بن محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج ١، دار الكتب الإسلامية ط ٣، ١٣٨٨ هـ، طهران، ص ٤١٤.

^(١٠٩) تفسير من وحي القرآن

<http://www.bayynat.org/books/quran/Youssef06.htm>

^(١١٠) تفسير من وحي القرآن:

<http://www.bayynat.org/books/quran/Youssef06.htm>، وانظر أيضاً: محمد حسين فضل الله، مسائل عقديّة، ص ٨٤.

^(١١١) انظر: محمد حسين فضل الله، مسائل عقديّة، ص ٨٤ وما بعدها، وتفسيره من وحي القرآن عند الكلام على سورة يوسف.

وعلي ما سبق يثبت محمد حسين فضل الله العصمة للأنبياء والأئمة ولكن العصمة التي يتبناها تمتاز بمعلمين أساسيين، وهما :
أولاً: أن العصمة لا تخالف وقوع ما نسميه أخطاء غير مقصودة، أو ما يسميه هو (نقاط الضعف البشري).

ثانياً: أنها لا تخالف وجود النوازع البشرية والخطرات الداخلية - اللاإرادية .
بينما أحمد الكاتب فقد سلط نقده لهذا القول من الوجهة التاريخية؛ ليؤكد على أن القول بالعصمة لجأ إليه الذين أرادوا حصر الإمامة في السلالة الحسينية وقد اضطروا إلى القول بالعصمة؛ لضمان تفوق الشخصيات التي اختاروها على غيرهم (١١٢).

مبيناً أن الذي ألجأ إلى هذه الفكرة أمران :

١- الخلفاء الأمويين: فقد اجتهد الكاتب في نقل عبارات الخلفاء الأمويين في بيان تركيز خطابهم على بيان شرعيتهم بأن الله تعالى اختارهم على غيرهم لأمر الخلافة والملك، وهو ما يرى فيه الكاتب ميلاً إلى "الاستدلال الجبري" (*)، وفي وجهة نظر الكاتب أنه هو سبب ردة الفعل لدى بعض الشيعة فقالوا بأن الله تعالى قد عين أئمة من آل بيت نبيه (١١٣).

٢- وجود أشخاص متعددين من آل البيت يخرجون طلباً للخلافة، أدى هذا إلى ابتكار فكرة العصمة والنص لبعض أهل البيت من أجل إسقاط شرعية أو أولوية من عداهم (١١٤)، فبعد أن ظهرت فكرة الحصر في البيت الحسيني ثم أحدث القول بالعصمة والنص؛ أدرج في نظرية الإمامة حصر حق تفسير (القرآن بالمعصومين، "تحت دعوى عدم استطاعة المسلمين التعامل مع القرآن والاستفادة منه مباشرة" (١١٥). من أجل ضمان تفوق الإمام.

وخلاصة النقد الذي وجهته الحركة التصحيحية إلى فكرة العصمة هي :

(١١٢) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٤٧.
(*) يذكر أحمد الكاتب أن الخلفاء الأمويين كانوا يبنون نظريتهم السياسية على عقيدة الجبر والمشينة الإلهية، وقد نقل في ذلك أقوالاً لبعض خلفائهم وبعض ولايتهم جاء فيها قولهم: "إن الله اختصنا وإن الله استخلفنا وقلدنا الله .. وارتضاه الله إماماً على عباده"، وغيرها من العبارات. ولعل الأقرب أن يقال: إن صح مثل هذا النقل فأنها قيلت على سبيل فرض الأمر من قبل السياسيين في ذلك الوقت، لأن المذهب الجبري لم يخرج إلا في العهد العباسي علي يد الجعد بن درهم. انظر: عبد الرحمن المحمود، القضاء والقدر، دار النشر الدولي، الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ، ص ١٤١.

(١١٣) انظر: أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، ص ٤٧ - ٥٠.

(١١٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٥١.

(١١٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٦٢.

- (١) أن ذلك يتعارض مع القرآن.
- (٢) أن الأدلة التي يُستدل بها على العصمة ليست صريحة العصمة كما أنها ليست صريحة في أن المراد بها الأئمة الاثنا عشر .
- (٣) أن النصوص الواردة عن الأئمة تنفي فكرة العصمة .
- (٤) أن القول بالعصمة في ذاته يعود بالذم على الأئمة وليس مدحاً لهم.
- (٥) أن هذه الفكرة لم تُعرف في القرن الأول، وإنما كانت نتيجة لضغط الواقع السياسي^(١١٦).

خاتمة البحث :

- تشتمل هذه الخاتمة على عدة نتائج أهمها هي :
- ١- إن مسألة الإمامة وحركة المراجعة لها مكانة عظيمة في الفكر الإسلامي .
 - ٢- كان من الضروري مناقشة فكرة المراجعة داخل الشيعة الإمامية .
 - ٣- مناقشة العديد من الأساليب المختلفة في مناهجها وتنوع مواضعها .
 - ٤- حاول البعض الإصلاح من خلال تنقية الأخبار والآثار عن الأئمة وهو مصدر مهم للمعرفة الدينية .
 - ٥- استخدم البعض مساراً مختلفاً وهو مراجعة مذاهب العقيدة وتنقيتها من الضغائن والشوائب .
 - ٦- كانت الدعوة إلى نقاء الأفكار وتنقيتها من أهم الدعوات التي تميز بها رجال المذهب الإمامي الإثني عشري.
 - ٧- اكتشف العديد من كبار أئمة الشيعة فساد المذهب وبدأوا يعيدون دراسة منهجهم للوصول للحقائق .
 - ٨- التجديد ليس دائماً مقبولاً عند أغلب علماء الأمة .

(^{١١٦}) خالد القرني، ظاهرة التصحيح في مذهب الإمامية الاثني عشرية، ص ٧٨ .

قائمة المصادر والمراجع :

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- السنة النبوية الشريفة .
- ٣- أبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن للراغب ، تحقيق ونشر وتوزيع مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى البار ، ج ١ ، ب ط .
- ٤- موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح (الصراع بين الشيعة والتشيع)، بدون دار نشر، ١٩٨٨م.
- ٥- موسى الموسوي، يا شيعة العالم استيقظوا، بدون دار نشر، ١٩٩٢م .
- ٦- علي شريعتي، الأمة والإمامة، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٦.
- ٧- علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ترجمة هادي السيد ياسين، بيروت: دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧م.
- ٨- بسمة أحمد جستني، ظاهرة التصحيح عند الشيعة، مجلة الدراسات العقدية، ج١، عدد١، السعودية ٢٠٠٩م.
- ٩- عبد الكريم سروش، أرحب من الأيديولوجيا، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت ٢٠١٤م.
- ١٠- آية الله العظمى السيد أبو الفضل ابن الرضا البرقي، كسر الصنم أو ما ورد في الكتب المذهبية من الأمور المخالفة للقرآن الكريم والعقل نقض كتاب أصول الكافي للكليني، ترجمة عبد الرحيم ملازاده البلوشي، دار البيارق- عمان، ط١، ١٩٩٨م.
- ١١- محمد مجتهد الشيبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت- لبنان، ٢٠١٧م .
- ١٢- ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ج٢، ب.ن، ط٢، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- ١٣- رافد حسن مجيد، الإمامية في الفكر الشيعي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، المجلد ١٣، عدد ٢، ٢٠١٤م.
- ١٤- الخميني ، كشف الأسرار، ط٢، دار المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٩٤٨م.
- ١٥- مرتضى المطهري، الإمامة، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، دار الحوراء، دب.
- ١٦- محمد حسين الصغير، الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، دار المحجة البيضاء، بيروت ، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- ١٧- حسن جمال البلوشي، أهل البيت، العصمة من الضلالة الأساس النظري والواقع التطبيقي، ط١، دار القارئ، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ١٨- السيد محمد حسن القزويني، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، ج٢، دار القارئ، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ١٩- ابن المطهر الحلي، نهج الحق وكشف الصدق، تحقيق وتقديم، السيد رضا الصدر، تعليق الحسن الأرموي، دار الهجرة، ١٤٢١هـ.
- ٢٠- السيد عبد الله شبر، حق اليقين في معرفة أصول الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت - لبنان ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢١- ابن المطهر الحلي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن زاده الأملي، مؤسسة نشر الإسلام، ط٧، ١٤١٧هـ.
- ٢٢- أحمد الكسروزي، التشيع والشيعة، تحقيق ناصر القفاري وسلمان العودة، ب.ن، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢٣- محمد الياصري، مذهبنا الإمامي الإثنى عشري بين منهج الأئمة والغلو، مخطوط.
- ٢٤- محمد الياصري، المنهاج أو المرجعية القرآنية، مخطوط.
- ٢٥- إسماعيل آل إسحاق الخوئي، الموسوعة القرآنية، مخطوط القسم الأول.
- ٢٦- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، الدار العربية للعلوم، ط٣، ٢٠٠٥م.
- ٢٧- موسى الموسوي، المتأملون على المسلمين الشيعة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م.
- ٢٨- موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع، ب ط، ١٩٨٨م.
- ٢٩- نهج البلاغة، ج١، جمع الشريف المرتضى مع شرح، محمد عبده، مؤسسة المعارف ببيروت، ١٩٩٦م.
- ٣٠- خالد بن محمد البديوي، أعلام التصحيح والاعتدال مناهجهم وآرائهم، ط١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ب.ن.
- ٣١- أبو عمرو محمد بن عمر كشي، رجال الكشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - كربلاء، ١٩٦٢م.
- ٣٢- جعفر بن محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج١، دار الكتب الإسلامية، ط٣، طهران، ١٣٨٨هـ.
- ٣٣- مجلة الفتح، العدد (٨٦٢)، خاتمة العام الثامن عشر ذو الحجة ١٣٦٧هـ.
- ٣٤- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ٣٥- ابن كثير، البداية والنهاية، دار ابن كثير، دمشق / بيروت.

- ٣٦- أبو بكر البيهقي , دلائل النبوة , تحقيق عبد المعطي قلنجي , دار الكتب العلمية , دار الريان للتراث , ط ١ , ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م
- ٣٧- أحمد بن سعد حمدان الغامدي، التشيع ، نشأته ومراحل تكوينه، درا ابن رجب، مكة المكرمة، ط٣، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١١ م.
- ٣٨- إيمان صالح العلواني، مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقديّة عند الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، دار التدمرية، ط١، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.
- ٣٩- ناصر بن عبد الله الفقاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، ط١، ١٤١٤ هـ .
- ٤٠- السكسكي الحنبلي، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تحقيق د. بسام علي العموش ، مكتبة المنار، ط٢، ١٩٩٦ م ١٤١٧ هـ.
- ٤١- أحمد محمد أحمد حلمي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، ط٣، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.
- ٤٢- محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، رسالة الاعتقادات، ط مركز نشر الكتاب، إيران، ١٣٧٠ هـ .
- ٤٣- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٨٣ م.
- ٤٤- أبو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي، رجال الكشي، بيروت - لبنان ٢٠١٤ م.
- ٤٥- شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، مختصر التحفة الاثني عشرية ، تعريب لشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه علامة العراق محمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٧٣ هـ .
- ٤٦- تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ٤. دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان .
- ٤٧- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي .
- ٤٨- عبد الله فياض، تاريخ الإمامية، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ .
- ٤٩- باقر شريف القرشي، حياة الإمام موسى بن جعفر، تحقيق مهدي باقر القرشي، ج ١، العتبة الكاظمية المقدسة، ١٤٣١ هـ .
- ٥٠- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥.
- ٥١- محمد بن محمد النعمان العكبري ، النكت الاعتقادية ، تحقيق رضا المختاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣ هـ.
- ٥٢- مقداد بن عبد الله السيوري الحلبي، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تعليق محمد تقي المصباحي النرددي، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٤ هـ.

- ٥٣- أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط١، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.
- ٥٤- السيد محمد الحسيني الشيرازي، القول السديد في شرح التجريد، دار الإيمان إيران، ط١، ١٣٨١هـ ١٩٦١م.
- ٥٥- الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن زاده الأملي، مؤسسة نشر الإسلامي، ط٧، ١٤١٧هـ.
- ٥٦- الجواد التبريزي، في السهو عن النبي ﷺ، دار الصديقة الشهيرة، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٥٧- أحمد بن زين الدين الأحسائي، كتاب العصمة، بحث مفصل في عصمة الأنبياء والأئمة، تحقيق صالح أحمد الدياب، مؤسسة البلاغ، مؤسسة شمس هجر، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
- ٥٨- السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الإمامية الاثنى عشرية، إيران، قم الخامسة، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- ٥٩- السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- ٦٠- حمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ٦١- أبو الفضل البرقي، كسر الصنم نقض كتاب أصول الكافي، ترجمة عبد الرحيم البلوشي، دار البيارق بعمان، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٦٢- محمد حسين الصغير، الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية.
- ٦٣- خالد القرني، ظاهر التصحيح في مذهب الإمامية الاثنى عشرية، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، ط١، ١٤٣٥هـ.
- ٦٤- موسى الموسوي، الصرخة الكبرى أو عقيدة الشيعة الإمامية في أصول الدين وفروعه في عصر الأئمة وبعدهم، من مطبوعات المجلس الأعلى في أمريكا - لوس أنجلوس، ١٤١١هـ.
- ٦٥- عادل كاظم عبد الله، العصمة عند السيد الخوئي وعند المشككين، دار وادي السلام، الكويت، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
- ٦٦- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار فيما اختلف فيه من الآثار، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ٦٧- ابن بابويه القمي " الشيخ الصدوق " الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم - إيران، ط١، ١٣٧١هـ.
- ٦٨-

المعاجم والموسوعات :

- ١- ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون ، دار المعارف بمصر، ب ط .
- ٢- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث بالقاهرة ، ٢٠٠٨م.
- ٣- المعجم الوسيط، مجموعة من الباحثين، مجمع اللغة العربية – القاهرة ، ط ٤ ، ٢٠٠٤م .



تحرير المقال في حقيقة قول ابن دقيق العيد في التكليف بالمحال

Demystifying the saying of what Ibn Daqeeq Al-Eid truly
said in assigning the impossible

إعداد

عمر كوندي وندي
Omar Condey Wendy

Doi: 10.21608/jasis.2024.335935

٢٠٢٣ / ١١ / ١٦ استلام البحث

٢٠٢٣ / ١١ / ٢٩ قبول البحث

وندي، عمر كوندي (٢٠٢٣). تحرير المقال في حقيقة قول ابن دقيق العيد في
التكليف بالمحال . *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية
للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٣١١ - ٣٤٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

تحرير المقال في حقيقة قول ابن دقيق العيد في التكليف بالمحال

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى تجلية وتحرير قول الإمام ابن دقيق العيد في مسألة التكليف بالمحال، حيث فهم عنه القول بمنع التكليف بالمحال مطلقاً. وتوصل البحث إلى أن الإمام ابن دقيق العيد يمنع التكليف بالمحال لذاته لا لغيره، وأن ما فهم عنه من المنع المطلق غير صحيح. وتطرق البحث إلى أصل الخلاف الأصولي في التكليف بالمحال، وحرّر محل النزاع في المسألة.

الكلمات المفتاحية: تحرير المقال = التكليف بالمحال = ابن دقيق العيد.

Abstract:

This research refers to the assignment of the impossible, as it is understood from him to say that it is absolutely forbidden to assign the impossible. The research concluded that Imam Ibn Daqeeq Al-Eid prohibits the assignment of the impossible in itself to others, and that what is understood about him of the absolute prohibition is incorrect. The search to the origin of the fundamentalist dispute in the assignment of the impossible, and freed the place of conflict in my fundamentals.

Keywords: editing the article = assigning the place = Ibn Daqiq Al-Eid

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.
أما بعد.

فإن علم أصول الفقه علم له منزلة رفيعة ومكانة عليّة، وهو الميزان في أرض الاستدلال، إذ به يُعرف ما يصلح دليلاً وما لا يصلح دليلاً، وبه تُعرف صلاحية هذه الشريعة لكل زمانٍ ومكانٍ، وقد أولوه ثلّة من العلماء اهتمامهم، فحرّروا مسائله، وتكلموا في دقائقها، ومن أولئك العلماء: الإمام ابن دقيق العيد ت: ٧٠٢هـ - رحمه الله، وهو ذلك الإمام الذي ضرب بحظٍ وافر في علم أصول الفقه، حتى قال عنه الإمام الزركشي ت: ٧٩٤هـ - رحمه الله: ((وبه خُتم التحقيق في هذا الفن))^(١).

وإذا كان ابن دقيق العيد بهذه المنزلة - كما ذكره الزركشي -، فحريٌّ أن يُعنى بتحقيق وتحرير أقواله في هذا الفن.

(١) البحر المحيط (١/١٤).

ومن مسائل هذا الفن: التكليف بالمحال. فلقد كثرت أقوال الأصوليين في هذه المسألة، واضطرب النقل عن كثير منهم، وممن لم يحزّر النقل عنه في هذه المسألة: الإمام ابن دقيق العيد – رحمه الله-. هذا الإمام الجهيز النحرير قد حصل الخطأ في فهم قوله في هذه المسألة، فنُسب إليه ما لم يقله، ولهذا فإنني رأيتُ- بعد طول نظر وبحث- أن أكتب بحثاً في تحرير قوله، وأزيل الغطاء عن حقيقة قبله، وأميط اللثام عن ما حصل في فهم قوله من خطأ وخلل.

وسميته: ((تحرير المقال في حقيقة قول ابن دقيق العيد في التكليف بالمحال)).

خطة البحث

قسمتُ البحث إلى تمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة، وفهارس علمية.

أما التمهيد، فيشتمل على ترجمة مختصرة لابن دقيق العيد.

أما المباحث: فهي كالتالي:

المبحث الأول: تعريف التكليف بالمحال.

وتحتة مطلبان.

المطلب الأول: تعريف التكليف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف المحال لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: المراد بالتكليف بالمحال.

المبحث الثالث: أقسام المحال عند الأصوليين.

المبحث الرابع: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة.

المبحث الخامس: تحرير محل النزاع في المسألة.

المبحث السادس: أقوال الأصوليين في المسألة.

المبحث السابع: نص كلام ابن دقيق العيد في المسألة.

المبحث الثامن: الخطأ الحاصل في فهم قول ابن دقيق العيد، وسببه، وأثره.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث يتمثل في الأمور الآتية:

الأول: توثيق الأقوال والنقول من المصادر الأصلية.

الثاني: سرد الأقوال في المسألة دون ذكر الأدلة، وذلك لأن المقصود هو تحرير قول ابن دقيق العيد.

الثالث: التعريف بالمصطلحات.

الرابع: ذكر سنة وفاة الأعلام بعد ذكر اسمهم مباشرة في أول موضع، دون ذكر كامل الترجمة، طلباً للاختصار.

الخامس: عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية، وكتابة الآية بالرسم العثماني، وذلك كله في الهامش.
هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.
التمهيد: في ترجمة ابن دقيق العيد^(٢).

ابن دقيق العيد هو: العلامة المجتهد: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب المنفلوطي القوسي، المصري، المالكي الشافعي، وُلد في ينبع على ساحل البحر الأحمر، عندما كان والده متوجّهاً من فُوص إلى مكة للحج. اشتغل بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعي- رحمهما الله-، وتتلذذ على علماء كثيرين، أبرزهم: الإمام العز بن عبد السلام- رحمه الله-، وكان يثني عليه كثيراً ويقول: إنه من مفاخر الديار المصرية.
وكانت لابن دقيق العيد اليد الطولى في المنقول والمعقول، وقد حكى الزركشي الإجماع على بلوغه درجة المجتهد المطلق.

توفي- رحمه الله- يوم الجمعة، الحادي عشر من شهر صفر، عام ٥٧٠٢هـ، ودفن يوم السبت بالقرافة الصغرى، إلى جانب شيخه العز بن عبد السلام- رحمهما الله-

وقد ترك آثاراً علمية كثيرة، منها:

- ١- الإمام في معرفة أحاديث الأحكام.
- ٢- الإمام بأحاديث الأحكام.
- ٣- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.
- ٤- شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه.
- ٥- شرح الإمام.

المبحث الأول : تعريف التكليف بالمحال

المبحث الأول: تعريف التكليف بالمحال.

وتحتة مطلبان.

المطلب الأول: تعريف التكليف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف المحال لغةً واصطلاحاً.

المطلب الأول: تعريف التكليف لغةً واصطلاحاً.

أولاً: تعريف التكليف في اللغة.

التكليف في اللغة: مأخوذ من الكُلفة، وهي: المشقة، والتكليف: الإلزام بما فيه مشقة.

(٢) ترجم له كلُّ من ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٧/٩)، والحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (٣٤٨/٥)، والزركلي في الأعلام (٢٨٣/٦) وهذه الترجمة مستقاة منهم، فلترجع.

يقال: ((كلفه تكليفاً؛ أي: أمره بما يشق عليه. وتكلفته الشيء: تجشّمته على مشقة وعلى خلاف عادتكم))^(٣).

ثانياً: تعريف التكليف في الاصطلاح.

اختلف الأصوليون في تعريف التكليف اصطلاحاً، وكانت لهم في ذلك ثلاث اتجاهات؛ وهذه الاتجاهات ناشئة من اختلاف النظر إلى هذا المصطلح (التكليف)، يشمل الأحكام التكليفية الخمسة، أم يختص ببعضها؟، وإذا كان يختص فما الذي يختص به منها؟

فمن يرى اختصاصه بالواجب والمحرم يعرفه بأنه: ((إلزام ما فيه كلفة))^(٤). ومن يرى شموله للأحكام ما عدا الإباحة فيعرفه بأنه: ((الخطاب بأمر أو نهْي))^(٥). أو: ((الأمر بما فيه كلفة، أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة))^(٦)، أو: ((طلب ما فيه كلفة))^(٧).

أما من يرى شموله للأحكام الخمسة كلّها فيعرفه بأنه: ((إلزام مقتضى خطاب الشرع))^(٨).

وهذا التعريف أولى؛ لأنه جامع لما اشتهر أنه من أحكام التكليف، وحتى لو لم يوجد فيه حقيقته اللغوية من حيث هو، أو من حيث الجزء خاصة، من غير اعتبار أمر خارجي^(٩).

المطلب الثاني: تعريف المحال لغةً واصطلاحاً.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (١٤٠/١٠)، لسان العرب (٣٠٧/٩)، القاموس المحيط (ص: ٨٥٠).

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد (٢٣٩/١)، البرهان (١٤/١)، البحر المحيط (٥١/٢).

(٥) روضة الناظر (١٥٤/١)، شرح مختصر الروضة (١٧٦/١).

(٦) هذا التعريف نسبة الجويني في البرهان (١٤/١) إلى الباقلاني، وأنه عدّ الندب والكراهة من التكليف. وتبعه في نسبته إلى الباقلاني الزركشي في البحر المحيط (٥٠/٢)، لكنه علّق عليه فقال: ((وما نقلناه عن القاضي تبعنا فيه إمام الحرمين، لكن الذي في التقريب " للقاضي: أنه: إلزام ما فيه كلفة. كمقالة الإمام، فليُنظر، فلعل له قولين)).

(٧) عوارض الأهلية عند الأصوليين، لحسين الجبوري (ص: ٢٦).

(٨) شرح مختصر الروضة (١٧٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٣/١).

(٩) فالمباح من حيث هو لا كلفة فيه، أو من حيث الجزء لا يدخل في التكليف، أما بالنسبة إلى الكل فهو داخل في التكليف، فهو إما مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك، والطلب تكليف، والإباحة تنجّه إلى الجزئيات لا إلى الكليات، وإلى بعض الأوقات، لا إلى جميع الأوقات.

ينظر: الموافقات (٢٠٦/١)، الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٣٨١)، الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية، لـ د. علي المطرودي (٣٦-٣٧).

أولاً: تعريف المحال في اللغة:

المحال -بضم الميم- في اللغة: ما عُدل به عن وجهه وأحيل عن جهة الصواب إلى غيره، وهو خلاف المستقيم، والمحال من الكلام: ما عُدل به عن وجهه حتى لا يصح اعتقاده ويعلم بطلانه اضطراباً؛ مثل: سأقوم أمس وشربت غداً؛ والجسم أسود وأبيض في حال واحدة^(١٠).

ثانياً: تعريف المحال في الاصطلاح:

المحال: هو ما يمتنع وجوده في الخارج^(١١)، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد^(١٢).

ونقل الزركشي ت: ٧٩٤هـ عن الأستاذ أبي إسحاق ت: ٤١٨هـ^(١٣) - رحمه الله- أنه قال في حد المحال: ((كل جملة لا يتعلق بها غرض ولا فائدة. قال: وإنما يطلقه أهل الشريعة على فعل لا بد له من شرط أو وصف ينضم إليه حتى يعتد به، فإذا فعله من غير ذلك الشرط يقال: هذا فعل محال؛ فيقال: الصلاة بلا طهارة محال، والبيع بلا ثمن محال، والصوم بالليل محال))^(١٤). وهذا التعريف إنما هو أقرب إلى تعريفات الفقهاء منه إلى تعريفات الأصوليين، وإن كان الأصوليون يطلقون ((المحال)) أحياناً على ما يطلقه عليه الفقهاء، وهو الأمر بالمشروط دون الشرط، فيقولون: ((التكليف بالمشروط دون الشرط محال))^(١٥).

(١٠) ينظر: الفروق اللغوية، للعسكري (ص: ٤٣)، لسان العرب (١٨٦/١١)، الحدود الأنيفة (ص: ٧٣).

(١١) وامتناع وجوده في الخارج إما أن يكون عقلاً وعادةً، أو عقلاً لا عادةً، أو عادةً لا عقلاً، فإن كان امتناعه عقلاً وعادةً، سُمي محالاً لذاته، وإن كان امتناعه عادةً لا عقلاً، سُمي محالاً لغيره.

ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ١٤٣)، ونفائس الأصول (١٥٤٨/٤).

(١٢) ينظر: التعريفات (ص: ٢٠٥). وينظر: الحدود الأنيفة (ص: ٧٣).

(١٣) وللإفادة فإن ((أبو إسحاق)) كنية تُطلق في كتب الأصول ويراد بها أحد ثلاثة أعلام من الشافعية، وهم: ١- الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي تـ (٣٤٠هـ) ٢- الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني تـ (٤١٨هـ) ٣- الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي تـ (٤٧٦هـ) صاحب ((التبصرة)) و((شرح اللمع))، فأما الأول فيتميز بذكر نسبته، وأما الآخران فيقع التمييز بينهما غالباً باللقب المقرون مع الكنية، فيقال في الإسفراييني: ((الأستاذ أبو إسحاق))، ويقال في الشيرازي: ((الشيخ أبو إسحاق))، وعليه جرى عامة الأصوليين.

ينظر: مشنبه الأعلام والمصنفات في أصول الفقه، لهشام السعيد (ص: ٤٦-٤٧).

(١٤) البحر المحيط (٢٩/٢).

(١٥) ينظر: الإبهاج (١١٢/١).

والتعريف الأول أوفق لمقصود الأصوليين في هذه المسألة.
ويطلق الأصوليون ((المحال)) -غالبًا- على أربعة معانٍ^(١٦):
أحدها: ما لا يعقل على حال، وهو المستحيل لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود.
الثاني: ما لا يدخل تحت مقدور البشر، وإن كان ممكنًا في نفسه كخلق الجواهر والأعراض^(١٧)، فإنه لا يدخل تحت قدرة البشر، إلا أنه يمكن بالنسبة لقدرة الله تعالى.
الثالث: ما لا يقدر العباد عليه في العادة وإن كان من جنس مقدورهم، كالطيران في الهواء، والمشى على الماء.
الرابع: ما كان على جنس المقدور في العادة، إلا أن الله تعالى لم يخلق للعبد قدرة عليه، ومن هذا جميع الطاعات التي لم تقع، والمعاصي (غير)^(١٨) الواقعة.
المبحث الثاني: المراد بالتكليف بالمحال.
المراد بالتكليف بالمحال: تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه^(١٩).
والتكليف بالمحال يكون الخلل فيه راجعًا إلى المأمور به، أي: الفعل المكلف به.
وقيل: بأن هناك مسألة أخرى تسمى بـ ((تكليف المحال)) -بإسقاط الباء-، وأنها تختلف عن ((التكليف بالمحال)) - بإثبات الباء-، وأن الخلل في ((تكليف المحال))

^(١٦) ينظر: البحر المحيط (١١٠/٢). وهذا بحسب تقسيم الزركشي، وإلا فهناك تقسيمات أخرى لبعض الأصوليين مخالفة لما ذكره.

ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه (٣٥٥/١)، نهاية السؤل (١٦٠/١).
^(١٧) الجواهر جمع جوهر، وهو معرّب، وقد قيلت فيه تعريفات شتى، منها: المتحيز، أو: ما له حجم، أو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. ويطلق على كل شيء يقوم بنفسه، ولا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه، كالأجسام، والأرواح، وكل ما له وجود مستقل قائم بنفسه.

ينظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم (ص: ٢٠)، معيار العلم (ص: ٣٠٠)، التعريفات (ص: ٧٩)، معجم مصطلحات أصول الفقه. لقطب سانو (ص: ١٦٣).

والأعراض: جمع: العَرَض، وهو في اصطلاح النظار يراد به ما قام بغيره، سواء كان صفة لازمة، أو عارضة. ويطلق على الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به.

ينظر: الجواب الصحيح، لابن تيمية (٤٤/٥)، التعريفات (ص: ١٤٨)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٣٩).

^(١٨) في جميع نسخ البحر المحيط التي رجعت إليها وجدت أن (غير) غير مثبتة، والذي يقتضيه الكلام إثباتها. وقد تنبه لهذا د: محمد أبو الفتح البيانوني في كتابه (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية) ص (٢٩١) فأثبتها. والله أعلم.

^(١٩) ينظر: الإيهاج (١١٢/١).

راجع إلى الأمور نفسه، أي: المكلف، كتكليف الميت والجماد ومن لا يعقل من الأحياء^(٢٠).

وفي هذا التفريق بين ((التكليف بالمحال)) و ((تكليف المحال)) تنبيهان: الأول: ذكر الطوفي ت: ٧١٦هـ أن بعض الأصوليين يسمي مسألة ((التكليف بما لا يطاق)) والتي هي ((التكليف بالمحال)) بـ ((تكليف المحال))^(٢١)، وعلى هذا فلا فرق بين ((التكليف بالمحال)) و ((تكليف المحال)).

والذي يظهر - والله أعلم - أن مصطلح ((تكليف المحال)) -بإسقاط الباء- كان يطلق عند المتقدمين على ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المكلف نفسه، لعدم أهليته للخطاب وفهمه، كالمجنون، والناسي، والجماد، والبهائم، وعلى ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المكلف به، وهو الفعل المأمور به، لكونه في غير مقدور المكلف، كالجمع بين الضدين، وهو ما سُمي بعد بـ ((التكليف بالمحال))، وعليه فإنهم لم يكونوا يفرقون بينهما، ولهذا لا يمكن تخطئة الطوفي فيما قاله من أن بعض الأصوليين يسمي ((تكليف ما لا يطاق)) بـ ((تكليف المحال)).

والذي يدل على صحة ما ذكرناه: أن الجويني ت: ٤٧٨هـ في التلخيص أطلق على ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المكلف نفسه، وعلى ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المأمور به: ((تكليف المحال)).

من ذلك قوله في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به: ((... ما لا يحصل المأمور به ولا تركه إلا به فينقسم قسمين:

أحدهما: ما يتضمن الخروج عن تصور فهم الخطاب، فما هذا سبيله فيستحيل معه ثبوت الخطاب، وهذا كما نحيل تكليف الميت والجماد والبهائم، فإن فيها معاني تضاد فهم الخطاب. ومن أجاز من أصحابنا تكليف المحال منع من هذا القبيل، فأما ما لا ينافي فهم الخطاب، ولكن لا يتحقق فعل المأمور به ولا تركه إلا بمحصله، وذلك نحو تكليف العلم الذي يقع مقدوراً عن دليل من غير نصب دليل، نحو تكليف المشي مع عدم الآلة من الرجل وغيرها من الجوارح، فما هذا سبيله فهل يجوز ورود التكليف به مع عدم ما هو شرط في وقوعه ووقوع تركه؟ هذا ينبني على تجويز تكليف المحال وما لا يطاق))^(٢٢).

(٢٠) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه (٣٥٨/١)، نهاية السؤل (١٤٨/١)، الإبهاج (١١٢/١).

(٢١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢٢٥/١).

(٢٢) التلخيص (٢٩٠/١-٢٩١). وينظر فيه أيضاً في إطلاق تكليف المحال على التكليف بالمحال (١٤٩/١، ٣١٣، ٤٣٨، ٥٤٠/٢/٤٧٤). وينظر أيضاً في المستصفي (ص: ٧٠، ٢٢٠).

وأول من نُقل عنه الفرق بينهما- فيما وقفتُ عليه- ((التكليف بالمحال وتكليف المحال)) وأنها ليسا على مسمى واحد، هو القاضي ابن العربي ت: ٥٤٣هـ، فقد نقل عنه ابن التلمساني ت: ٦٤٤هـ في شرح المعالم تفرقة بينهما^(٢٣).

الثاني: انقلب التمثيل والتعريف لكلٍ من ((التكليف بالمحال)) و ((تكليف المحال)) عند الزركشي في البحر المحيط؛ وذلك أنه عرّف كل واحد منهما بتعريف الآخر، ومثّل لأحدهما بمثال الآخر؛ وذلك عند ذكره الفرق بينهما.

قال- رحمه الله-: ((الفرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال:

فرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال، فتكليف المحال: أن يرجع الخلل إلى الأمور به...، وأما التكليف بالمحال: فهو أن يرجع الخلل إلى الأمور نفسه، كتكليف الميت والجماد والبهائم))^(٢٤).

فقوله في تكليف المحال أنه الذي ((يرجع الخلل إلى الأمور به))، هو تعريف للتكليف بالمحال^(٢٥).

وقوله في التكليف بالمحال بأنه الذي: ((يرجع الخلل إلى الأمور نفسه، كتكليف الميت، والجماد، والبهائم))، هو تعريف لتكليف المحال، ومثّل له^(٢٦).

ولعل سرى الخطأ إلى الزركشي في هذا التفريق لأنه- كما يبدو لي والعلم عند الله- نقله عن الإسنوي ت: ٧٧٢هـ في كتابه ((نهاية السؤل))، ولم يرجع إلى الأصل الذي نقل منه الإسنوي، وهو شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني، والإسنوي عند نقله عن ابن التلمساني الفرق بينهما قال: ((فرق ابن التلمساني وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال، فقالوا:

الأول: -قلتُ: يقصد به: التكليف بالمحال، لأنه الأول في الذكر- هو أن يكون المحال راجعاً إلى الأمور به.

والثاني: أن يكون راجعاً إلى الأمور، كتكليف الغافل))^(٢٧).

فمن عبارة الإسنوي ((أن يكون المحال)) سرى الوهم إلى الزركشي أنه يقصد: ((تكليف المحال)) فأعطى له تعريف التكليف بالمحال والذي أكمل به الإسنوي العبارة.

والعلم عند الله تعالى.

^(٢٣) شرح المعالم في أصول الفقه (٣٥٨/١).

^(٢٤) البحر المحيط (١٢٠/٢-١٢١).

^(٢٥) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه (٣٥٨/١)، شرح جمع الجوامع للمحلي مع حاشية العطار (٩٦/١)، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للمطيعي (٤٠٦/١).

^(٢٦) ينظر في المصادر السابقة.

^(٢٧) نهاية السؤل (١٤٨/١).

المبحث الثالث: أقسام المحال عند الأصوليين.

قسّم الأصوليون (المحال- المستحيل-) تقسيمات متعددة، واختلفوا في تطبيقها على جزئياتها^(٢٨)، والتقسيم الذي ربما يكون أوضح من غيره وأبعد عن التشعبات التي تشتت الفكر عن إدراك المقصود: التقسيم الآتي^(٢٩):

- ١- المحال لذاته، وهو ما امتنع عقلاً وعادةً، كالجمع بين الضدين في محال واحد، كالبياض والسواد^(٣٠)، ويعبّر عنه بعضهم بـ (المستحيل العقلي)^(٣١).
- ٢- المحال لغيره: وهو ما كان ممكناً في نفسه، ولكن لا يجوز وقوعه من المكلف، لانتهاء شرط، أو وجود مانع. وهو أنواع:
 - أ- المحال عادةً لا عقلاً، كالمشي من الزّمين، والطيران من الإنسان، إذ هو ليس مستحيلاً في نفسه، بل هو ممكن، ولكنه امتنع في العادة لوجود المانع^(٣٢).
 - ب- المحال عقلاً لا عادة، كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن^(٣٣)، فإن العقل يحيله، ولكن إذا سنل عنه أهل العادة لن يحيلوه، وقالوا يمكنه الإيمان.
- وقد كثر التمثيل فيه بأبي جهل^(٣٤) ويمثل فيه بعضهم بأبي لهب^(٣٥)، فإن الإيمان منهما محال، إذ لو أmana لانقلب علم الله تعالى جهلاً^(٣٦).

^(٢٨) ينظر: الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٨٢/١-٨٣)، شرح المعالم في أصول الفقه (٣٥٥/١)، نهاية السؤل (١٦٠/١)، البحر المحيط (١١٠-١١١)، الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٧)، تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، لفاديجا موسى (٧٤٢/٢-٧٤٨)، التحسين والتقييح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، للشهراني (١٢٤/٢-١٢٧).

^(٢٩) وهو تقسيم ملفّق من تقسيمين، أحدهما: للتفتازاني، والآخر: لجلال الدين المحلي. ينظر: شرح التلويح على التوضيح (٣٧٨/١)، شرح جمع الجوامع للمحلي مع حاشية العطار (٢٦٩/١-٢٧٠). وينظر: الحكم الشرعي، حقيقته، أركانه، شروطه، أقسامه. للباحسين (ص: ٩٧-٩٨).

^(٣٠) ينظر: شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢٦٩/١-٢٧٠). ^(٣١) ينظر: نهاية السؤل (١٦١/١)، الفوائد السنية، للبرماوي (١٨١/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).

^(٣٢) ينظر: شرح التلويح على التوضيح (٣٧٨/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢٧٠/١).

^(٣٣) ينظر في المصدرين السابقين.

^(٣٤) ينظر: الإحكام للأمدى (١٣٤/١)، نهاية الوصول، للهندي (١٠٣٣/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٢٥/١)، كشف الأسرار (١٩١/١).

^(٣٥) ينظر: شرح المعالم (٣٥٥/١)، منهاج الوصول، للبيضاوي (ص: ٧٤)، البحر المحيط (١١٣/٢). **قلتُ:** والتمثيل بأبي جهل أو أبي لهب فيه نظر، أما أبو جهل فليست هناك أية صريحة تنص على أنه لن يؤمن، غاية ما في الأمر أن يقال: إنه داخل في الآيات

المبحث الرابع: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة.
اختلف الأصوليون في الترجمة لها والتعبير عنها، فمنهم من يعنونها ((التكليف بالمحال))، ومنهم من يعبر عنها بـ ((التكليف بما ليس بمقدور))، ومنهم من يعبر بـ ((التكليف بما لا يطاق))، ومنهم من يعبر بـ ((التكليف بالمتنع))^(٣٧). وذكر الطوفي أن بعضهم يسميها بـ ((تكليف المحال))^(٣٨)، وقد مرّ بيان ما في ذلك.

وهل ثمة فرق بين ((المحال)) و ((المتنع))؟
نقول: إن ((المحال)) و ((المتنع)) بينهما توافق في عدم إمكان التحقق^(٣٩)، لكن أبا هلال العسكري ت: نحو ٣٩٥ هـ - رحمه الله - نقل الفرق بينهما عن بعض العلماء بما حاصله: أن المحال ما لا يجوز كونه - أي: حصوله - ولا تصوره، كالجمع بين الضدين في حال واحدة، مثل الأسود والأبيض، لا يمكن أن يقال ذلك الجسم أسود أبيض في حال واحدة.

أما المتنع فلا يجوز كونه - أي: حصوله -، ولكن يجوز تصوره في الوهم (ولعله يقصد به الذهن)، وذلك مثل قولك للرجل: عش أبداً؛ فيكون هذا من المتنع، لأن الرجل لا يعيش أبداً مع جواز تصور ذلك في الوهم^(٤٠).

وهل معنى (ما لا يطاق): المحال - أو المستحيل المتعذر فعله - أم بينهما فرق؟
أقول: إن الأصوليين أرادوا بـ (ما لا يطاق): المتعذر الذي يستحيل على المكلف فعله^(٤١)، ولم يرتض الشيخ محمد عبده ت: ١٣١٢ هـ هذا الصنيع؛ بل انتقده؛ وقال: ((قد

التي تنفي إيمان غيره من الكفرة حتى الموت، وأما أبو لهب فإن التمثيل به والاحتجاج بقصته باطل، لأن الله تعالى أمره بالإيمان قبل أن تنزل سورة المسد، والله أعلم. ينظر: مجموع الفتاوى (٤٣٨/٨). وينظر: إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير (ص: ٣٣٤-٣٣٥)، والمسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٤٢).

^(٣٦) ينظر: شرح التلويح على التوضيح (٣٧٩/١)، شرح جمع الجوامع للمحلي مع حاشية العطار (٢٧٠/١).

^(٣٧) ينظر: درء القول القبيح، للطوفي (ص: ١١٥)، وشرح مختصر الروضة له (٢٢٥/١)، كشف الأسرار (١٩١/١)، البحر المحيط (١٠٩/٢)، سلاسل الذهب (ص: ١٣٦)، الفوائد السنية، للبرماوي (١٨١/١)، التحبير (١١٣١/٣)، فواتح الرحموت (١٨٨/١)، التحرير والتنوير (٢٥٢/١).

^(٣٨) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢٢٥/١).

^(٣٩) ينظر: الفروق في أصول الفقه، لعبد اللطيف الحمد (ص: ٢٠٥).

^(٤٠) ينظر: الفروق اللغوية (ص: ٤٤). وينظر: الفروق في أصول الفقه، للحمد (ص: ٢٠٥).

جعلوا ما لا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلو القدرة، كالذي يستحيل فعله عقلاً أو عادة، والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها، لا يعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو، وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة^(٤٢). ولهذه النقطة (وهي التفريق بين ما لا يطاق وبين المحال أو المستحيل) جرى بعض المحدثين على دراسة كل منهما على حدة، وخصص كل واحد منهما بمطلب، وجعل معنى (ما لا يطاق): الممكن الذي فيه مشقة شديدة تؤدي إلى الاختلال، أما المحال أو المستحيل فهو الممتنع المتعذر^(٤٣). وعلى هذا، فالفرق بين التكليف بما لا يطاق والتكليف بالمحال، أن التكليف بما لا يطاق أعم من التكليف بالمحال، لكن كلاهما منتف في الشريعة. والمتكلمون في هذه المسألة حصل لبعضهم فيها تخطيط شديد؛ وذلك: ((لأنهم ينظرون مرة للاستحالة الذاتية العقلية، ومرة للذاتية العادية، ومرة للعرضية^(٤٤)، ومرة للمشقة القوية المحرجة للمكلف، فيخلطونها بما لا يطاق))^(٤٥)! وهناك بعض الأمثلة اختلف العلماء في وصفها وإدراجها تحت التكليف بالمحال، كالتكليف بما علم الله أنه لا يقع، فهو عند بعضهم من التكليف بالمحال، وعند آخرين من التكليف بالممكن، فمن جَوَزَ التكليف به لأنه عنده من التكليف بالممكن، جعله بعض من يرى ذلك من التكليف بالمحال ضمن القائلين بجواز التكليف بالمحال؛ وإن كان هو ممن يذهب إلى عدم جواز التكليف بالمحال؛ فحصل بذلك خلطٌ بين الآراء، وخبطٌ وعدم الدقة والتحرير في نسبة الآراء إلى أصحابها^(٤٦).

(٤١) ينظر: المحصول للرازي (٢٢٣/٢)، روضة الناظر (١٦٩/١)، الإحكام للآمدي (١٣٧/١).

(٤٢) تفسير المنار (١٢٥/٣). وينظر: الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٤).

(٤٣) ينظر: الحكم الشرعي، حقيقته، أركانه، شروطه، أقسامه. للباحسين (ص: ٩٣-٩٦).

(٤٤) الاستحالة الذاتية العقلية: هي ما امتنع لذاته عقلاً، كالجمع بين الضدين.

والاستحالة الذاتية العادية: هي ما امتنع عادةً لا عقلاً، كتكليف الإنسان الطيران في الهواء.

والاستحالة العرضية: هي ما عرضت له الاستحالة والامتناع بالنظر إلى شيء آخر، كإيمان من علم الله عدم إيمانه. وتسمية هذا بالاستحالة العرضية لا تنبغي؛ -كما قال الشنقيطي-

، لأن وصف استحالاته بالعرض من أجل كونها بسبب تعلق العلم بالأزلي لا يليق بصفة الله، فالذي ينبغي أن يقال أنه مستحيل لأجل ما سبق في علم الله من أنه لا يوجد.

ينظر: الإحكام للآمدي (١٣٣/١)، نفائس الأصول (١٥٤٨/٤)، نهاية السؤل (١٦٠/١)،

مذكورة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص: ٤٥).

(٤٥) التحرير والتنوير (٢٥٢/١). وذكره أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى

(٤٧١/٨) ودرء تعارض العقل والنقل (٦٤/١).

(٤٦) ينظر: شرح مختصر المنتهى (٢٦٦/٢)، الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ١٠٠).

المبحث الخامس: تحرير محل النزاع في المسألة.
أقول: قد اضطرب النقل عن كثير من الأصوليين في هذه المسألة؛ ومن شأن ذلك أن يزداد محل النزاع غموضاً^(٤٧).

وحرّر القرافي ت: ٦٨٤هـ- رحمه الله- محل النزاع في هذه المسألة، حيث قال: ((وهنا دقيقة، وهي أن ما لا يطابق قد يكون عادياً فقط كالطيران في الهواء، أو عقلياً فقط كإيمان الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن؛ أو عادياً وعقلياً معاً كالجمع بين الضدين، والأول والثالث هما المرادان هنا، دون الثاني))^(٤٨).
وقال أيضاً: ((فتكليف ما لا يطابق عقلاً قالت به المعتزلة. وإنما الخلاف فيما لا يطابق عادة كالجمع بين البياض والسواد في محال واحد، وجعل الجسم في مكانين في وقت واحد، والجمع بين الحركة والسكون في وقت واحد، والطيران في الهواء تحيله العادة، والعقل يجوّزه))^(٤٩).

وقال أيضاً: ((فمحل النزاع إنما هو من حيث يتعذر الفعل عادة، كان معه التعذر العقلي أم لا.

وهو قسمان: المتعذر عادة فقط، والمتعذر عادة وعقلاً، أما المتعذر عقلاً فقط، فلا خلاف فيه....

هذا تلخيص محل النزاع، وبه يظهر لك بطلان أكثر ما وقع في المسألة من الأدلة))^(٥٠).

وقد تبع القرافي في هذا التحرير لمحل النزاع ثلثة من الأصوليين ممن جاء بعده، كابن السبكي ت: ٧٧١هـ في الإبهاج^(٥١)، وبعض شراح كتابه "جمع الجوامع"^(٥٢). لكن الأصفهاني ت: ٦٨٨هـ في كتابه "الكاشف"^(٥٣) عارضه، وقال بأن ما قرره ليس هو محل النزاع، وأن كلامه-أي: كلام القرافي في تحرير محل النزاع- إنما هو كلام من لم يحط بمحل النزاع!

واعترض الأصفهاني على القرافي في تحرير محل النزاع غير صحيح^(٥٤).

^(٤٧) ينظر: تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، لـ د: فاديغا موسى (٧٤٢/٢).

^(٤٨) شرح تنقيح الفصول (ص: ١٤٣).

^(٤٩) شرح تنقيح الفصول (ص: ١٤٣).

^(٥٠) نفائس الأصول (١٥٤٨/٤).

^(٥١) (١٧١/١).

^(٥٢) ينظر: تشنيف المسامع (٢٨٢/١)، الغيث الهامع (ص: ٩٣-٩٤).

^(٥٣) (٢٧/٤).

^(٥٤) ينظر: تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، لـ أ. فاديغا موسى (٧٥٠/٢).

(٧٥١).

والتحقيق: أن ما ذكره القرافي هو محل النزاع، وليس كله، لأن ما أبعد القرافي من محل النزاع- وهو المتعذر عقلاً (المحال العقلي) - هو أيضاً من محل النزاع^(٥٥). بعد التقسيم الذي ذكرناه للمحال، فإن خلاصة محل النزاع في هذه المسألة (التكليف بالمحال) وما ذكرنا من أنواعه ينحصر في موضعين:

الأول: النزاع في الجواز العقلي، أي: هل يجوز عقلاً^(٥٦) أن يكلف الشارع بالمحال؟
الثاني: النزاع في الوقوع الشرعي، أي: هل وقع في الشرع التكليف بالمحال؟^(٥٧).
وكلامنا سيكون في الموضع الأول، وهو الجواز العقلي، لأن ما نُسب إلى ابن دقيق العيد- وهو مدار البحث- إنما هو في الجواز العقلي.
المبحث السادس: أقوال الأصوليين في المسألة.

قبل التطرق إلى ذكر أقوال الأصوليين في هذه المسألة، أرى من المهم ذكر بعض الأمور المتعلقة بالمسألة والخلاف فيها.
فأقول:

إن مسألة التكليف بالمحال فرغ عن مسألة (الاستطاعة والقدرة)^(٥٨)، والنزاع فيها فرغ عن النزاع في قدرة العبد وإثبات الأفعال الاختيارية له واستحالتها، فإن

^(٥٥) ينظر: تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي (٧٥١/٢).
^(٥٦) أحكام العقل ثلاثة، الوجوب والاستحالة والجواز، فالوجوب ما لا يتصور في العقل عدمه، كوجود الله تعالى. والاستحالة ما قبل العقل عدمه، كوجود شريك مع الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- أما الجائز (ويسمى بالممكن) وهو ما قبل العقل وجوده وعدمه.

ينظر: درء القول القبيح (ص: ١١٥)، البحر المحيط (١١٩/١)، مذكرة الشنقيطي (ص: ٤٤).

^(٥٧) ينظر: البحر المحيط (١١١/٢)، تحرير محل النزاع (٧٥٥/٢)، الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٨)، التحسين والتقيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (١٢٨/٢).

^(٥٨) والقدرة يطلق عليها الاستطاعة. ومنشأ الخلاف في هذه المسألة جاء من الإجمال الحاصل في لفظ (الاستطاعة)، ولفظ (الاستطاعة) يتناول معنيين:

أحدهما: الاستطاعة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي، وهي سلامة الجوارح، وارتفاع الموانع، وهذه الاستطاعة هي التي تشترط في التكليف، ولا يجب أن تقارن الفعل، بل تكون قبل الفعل، ومقارنة له أيضاً، ومصححة له، وتصلح للضدين، بمعنى أنها قد توجد ويوجد معها الفعل، وقد توجد ولا يوجد معها الفعل، وهذا النوع من الاستطاعة هي التي يجري ذكرها في كتب الفقه وعلى ألسنة الفقهاء.

الثاني: الاستطاعة الكونية، وهي لا تشترط في التكليف، فهي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، فهي موجبة ومحقة له، وتكون دائماً مقارنة للفعل، فلا تكون إلا معه، وحقيقتها أنها مجموع ما يجب بها الفعل، وتدخل فيها الإرادة وغيرها، فهي توجد

المتكلمين في أصول الدين تنازعوا في الفاعل المختار هل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل، ويمتنع مقارنتها له، أم يجب مقارنة إرادته- التي هي القصد للفعل- وما يتقدم الفعل يكون عزماً لا قصداً، أم يجوز كل من الأمرين^(٩٩)؟
والمسألة كذلك مبنية على اشتراط الإرادة في الأمر، فمن قال باشتراطها في الأمر، منع التكليف بالمحال، ومن لم يشترط ذلك أجاز التكليف بالمحال^(١٠٠).

في حق من فعل، وهذه الاستطاعة والقدرة هي التي ترد من الله تعالى على العبد، فإن فعل بها الخير أثيب، وإن فعل بها الشر عوقب. وبهذا التفصيل يُعلم خطأ القدرية (المعتزلة) والجبرية (الأشاعرة)؛ إذ القدرية جعلوا الاستطاعة قبل الفعل فقط، والجبرية جعلوها مقارنة للفعل فقط، أما السلف فقد جعلوا الاستطاعة على نوعين، كما تقدم.

وبالتفصيل المذكور في نوعي الاستطاعة (القدرة)، يُعلم أيضاً أن التكليف بما لا يطاق لم يقع؛ لما علم من أن شرط التكليف هو الاستطاعة الشرعية، بل حُكي الإجماع على ذلك، وما استند إليه أكثر المتكلمين من أن أبا جهل أمر بالإيمان مع استحالاته منه، وأن ذلك مما يثبت وقوع التكليف بما لا يطاق؛ فهذا مردود، فإن أمر أبي جهل بالإيمان لا يُطلق عليه أنه من باب التكليف بما لا يطاق، فإن أبا جهل أمر بالتوحيد والرسالة، والأدلة منصوبة، والعقل حاضر، فهو لم يكن مجنوناً، فتكليفه كان ممكناً، لكن الله تعالى علم أنه يترك ما يقدر عليه من التوحيد وتصديق الرسالة حسداً وعناداً.

ينظر: نفائس الأصول (١٥٤٨/٤)، نهاية الوصول، للهندي (١٠٢٨/٣)، مجموع الفتاوى (٢٩٠/٨، ٢٩٣، ٣٧٢-٣٧٣، ٤٤١)، بدائع الفوائد، لابن القيم (١٦١٢/٤-١٦١٥)، شرح التلويح على التوضيح (٣٧٨/١-٣٧٩)، المسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٣٢-١٤٠٩)، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، لخالد عبد اللطيف (٥٣٠-٥٢٦/١).

^(٩٩) ينظر: نهاية الوصول، للهندي (١٠٣٥/٣)، سلاسل الذهب (ص: ١٣٨)، المسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٣٢، ١٣٧)، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (٥٣٠-٥٢٦/١).

^(١٠٠) ينظر: سلاسل الذهب (ص: ١٣٧). والمسألة خلافية بين المعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة اشتراطوا الإرادة، والأشاعرة لم يشترطوها. ينظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري (٥٢/١)، المستصفى (ص: ٢٠٣)، المسائل المشتركة (ص: ١١٨).

والتحقيق في هذه المسألة التفصيل، وذلك أن الإرادة نوعان: النوع الأول: إرادة قدرية كونية، وهي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وهي لا تستلزم محبة الله ورضاه.

النوع الثاني: إرادة دينية شرعية، فهذه متضمنة لمحبة الله ورضاه، ولكنها قد تقع وقد لا تقع. فأوامر الله سبحانه وتعالى تستلزم الإرادة الشرعية، لكنها لا تستلزم الإرادة الكونية؛ فقد يأمر الله سبحانه وتعالى بأمر يريد شرعاً، وهو يعلم سبحانه أنه لا يريد وقوعه كوناً وقدراً.

ومنشأ الكلام في مسألة التكليف بالمحال: الخوض في القضاء والقدر الذي هو من مسائل أصول الدين^(٦١).

وهذه المسألة (التكليف بالمحال) تكلم عليها أهل العلمين، علم الكلام (علم أصول الدين)، وعلم أصول الفقه، أما المتكلمون فإنهم تكلموا فيها لتعلقها بأحكام القدر، وخلق الأفعال، وأما الأصوليون فلتعلقها بأحكام التكليف وما يصح الأمر به وما لا يصح^(٦٢).

لكن أصل القول بالتكليف بالمحال إنما عُرف من جهة بعض المبتدعة؛ وقد ذكر الشهرستاني ت: ٥٤٨ - رحمه الله- أن أول من حكى هذا القول- وهو التكليف بالمحال (بما لا يطاق) - هو: الجهم بن صفوان ت: ١٢٨هـ^(٦٣).

وهذه المسألة- التكليف بالمحال- مسألة عظيمة، ينبغي الاعتناء بها. قال الأصفهاني - رحمه الله- واصفاً لها: ((اعلم- وفقك الله تعالى- أن هذه المسألة مسألة عظيمة الشعب؛ فيجب على المحصل الاعتناء بتحقيقها وتحصيلها))^(٦٤).

ومسألة التكليف بالمحال (بما لا يطاق) ذكرها كثير من العلماء خلال بيانهم لشروط الفعل المكلف به أو المحكوم فيه، هل يشترط أن يكون ممكناً أو لا^(٦٥)؟ والمسألة بقيت زماناً غير محررة؛ -كما قال ابن عاشور ت: ١٣٩٣هـ-^(٦٦)؛ وكان كل من لاح له فيها دليل استدل به!

والحكمة من ذلك: ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع. ينظر: مجموع الفتاوى (١٣١/٨)، شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص: ٦٩)، مذكرة الشنقيطي (ص: ٢٢٨)، المسائل المشتركة (ص: ١٢٣)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة، للجزاني (ص: ٤٠٩-٤١٠).

^(٦١) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٨٧/١)، درء تعارض العقل والنقل (٦٤/١)، المسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٣٧-١٣٨).

^(٦٢) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني (٣٥٣-٣٥٤)، سلاسل الذهب (ص: ١٣٨-١٣٩)، التحرير (١١٣١/٣).

^(٦٣) ينظر: الملل والنحل (٨٧/١)، وينظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص: ١٣٨). وذكر القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل (٤/٨)- نقلاً عن المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص: ١٣٨)- أن يوسف السمني هو الذي وضع القول بتكليف ما لا يطاق؛ وأنه أخذ هذا القول عن ضريح كان بواسط زنديقاً نبوياً.

^(٦٤) الكاشف عن المحصول (٣/٤).

^(٦٥) ينظر: البرهان (١٥/١)، المستصفي (ص: ٦٩)، الإحكام، للآمدي (١٣٣/١)، شرح مختصر الروضة (٢٢٤/١)، كشف الأسرار (١٩١/١)، إرشاد الفحول (٣٢/١).

^(٦٦) ينظر: التحرير والتنوير (٢٥٢/١).

وقد كثر الشقاق والنزاع في هذه المسألة، وكثرت المقالات فيها حتى ملأت الفضاء؛ - كما قال ابن عاشور رحمه الله-

وقد ذكر - رحمه الله - سبب كثرة المقالات في هذه المسألة فقال: ((المحال: منه محال لذاته عقلاً، كجمع النقيضين، ومنه محال عادة، كصعود السماء، ومنه ما فيه حرج وإعنات، كذبح المرء ولده؛ ووقوف الواحد لعشرة من أقرانه، ومنه محال عرضت له الاستحالة بالنظر إلى شيء آخر، كإيمان من علم الله عدم إيمانه، وحج من علم الله أنه لا يحج، وكل هاته أطلق عليها ما لا يطاق، كما في قوله تعالى: أَأَكْمَلُوا لَكُمْ لَحْمًا لَهِجْرًا⁽⁶⁷⁾، إذ المراد ما يشق مشقة عظيمة، وأطلق عليها المحال حقيقة، ومطابقة في بعضها، والتزاماً في البعض، ومجازاً في البعض، وأطلق عليها عدم المقدور كذلك، كما أطلق الجواز على الإمكان، وعلى الإمكان للحكمة، وعلى الوقوع، فنشأ من تفاوت هاته الأقسام، واختلاف هاته الإطلاقات مقالات ملأت الفضاء، وكانت للمخالفين كحجر المضاء⁽⁶⁸⁾))⁽⁶⁹⁾.

هذا، وقد اختلف الأصوليون في جواز التكليف بالمحال عقلاً، وذلك على ثلاثة مذاهب، وهي:

المذهب الأول: جواز التكليف بالمحال مطلقاً، أي مهما كان نوعه؛ وعليه أكثر الأشاعرة^(٧٠).

المذهب الثاني: عدم جواز التكليف بالمحال عقلاً. وهو القول المشهور عن المعتزلة^(٧١)، وهو مذهب أكثر الحنفية^(٧٢)، ونُقل عن الإمام الشافعي ت: ٢٠٤^(٧٣)، وقال به بعض المتقدمين من كبار الشافعية^(٧٤)، واضطرب

^(٦٧) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٦).

^(٦٨) لم أقف فيما وصلت إليه يدي من كتب اللغة والأدب والأمثال ما يُقصد به هذا التشبيه والتمثيل، لكن المضاء اسم لرجل، وهو المضاء بن أبي نُخَيْلة. ينظر: لسان العرب (٢٨٤/١٥).

^(٦٩) التحرير والتنوير (٢٥٢/١-٢٥٣).

^(٧٠) ينظر: التريب والإرشاد الصغير (٢٦٥/١)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني نقلاً عن البحر المحيط (١١١/١)، الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٨)، المحصول، لابن العربي (ص: ٢٥)، الوصول إلى الأصول (٨١/١-٨٢)، المحصول (٢١٥/٢)، الإحكام، للآمدي (١٣٤/١)، شرح المعالم (٣٥٧/١)، منهاج الوصول (ص: ٧٣)، جمع الجوامع (ص: ٢٢٩).

^(٧١) ينظر: المعتمد (١٦٤/١)، العدة (٣٩٢/٢)، المحصول (٢١٥/٢)، نظرية التكليف-آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، لـ د: عبد الكريم عثمان (ص: ٣٠٥-٣٠٦)، التحسين والتقبيح العقلان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (١٣٣/٢).

النقل فيه عن الجويني، ففي كتابه "الإرشاد" صرح بالجواز^(٧٥)، لكنه في كتابه "البرهان"^(٧٦) مال إلى القول بعدم الجواز، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ت: ٧٢٨هـ بأنه الذي رجع إليه^(٧٧). وهذا هو الصحيح، لأن الإمام الجويني ألف (البرهان في أصول الفقه) بعد كتابه (الإرشاد)، وكان تأليفه لكتاب (الإرشاد) في أول حياته العلمية قبل رحلته إلى مكة، أما كتابه (البرهان في أصول الفقه) فقد ألفه بعد عودته من مكة^(٧٨). وقيل: إن مأخذ الجويني في عدم جواز التكليف بالمحال عقلاً يختلف عن مأخذ المعتزلة، فمأخذ المعتزلة: امتناع المحال؛ لأنه لا فائدة فيه، وهو مبني على أصلهم في التقبيح العقلي، ومأخذ الجويني هو أن استحالة (المحال) مانعة من طلبه^(٧٩). وقال به الغزالي ت: ٥٥٠٥ ونصّ عليه في المنخول والمستصفي^(٨٠)، لكن البرماوي ت: ٨٣١ يرى أن من نقل عن الغزالي هذا القول فليس بمصيب؛ بل هو مع القائلين بالتفصيل-وهم أصحاب المذهب الثالث الآتي ذكره-، وهو المنع في المحال لذاته، والجواز في المحال لغيره، وأنه صرح بهذا في المستصفي^(٨١). وما قاله البرماوي غريب؛ فإن الذي نص عليه الغزالي في كتابيه "المنخول" و"المستصفي" عدم جواز التكليف عقلاً بالمحال مطلقاً. قال في المنخول: ((المختار عندنا استحالة تكليف ما لا يطاق))^(٨٢). وقال في المستصفي: ((المختار: استحالة التكليف بالمحال))^(٨٣). وقال ابن رشد الحفيد ت: ٥٩٥هـ في مختصر المستصفي: ((والذي ينبغي أن نقول ههنا: أن تكليف ما لا يطاق ممتنع عقلاً وشرعاً))^(٨٤).

(٧٢) ينظر: ميزان الأصول (ص: ١٦٧)، كشف الأسرار (١٩١/١)، تيسير التحرير (١٣٧/٢).

(٧٣) ينظر: نهاية السؤل (١٦١/١)، البحر المحيط (١١٣/٢)، سلاسل الذهب (ص: ١٣٦).

(٧٤) كآبي حامد الإسفراييني، والصيرفي، وابن القشيري. ينظر: البحر المحيط (١١٣/٢).

(٧٥) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص: ٢٢٦) نقلاً عن الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٨) ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، لـ د: أحمد عبد اللطيف (ص: ٢٦٢-٢٦٣). وينظر: البحر المحيط (١١١/٢).

(٧٦) ينظر: البرهان (١٥/١).

(٧٧) قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩٨/٨).

(٧٨) ينظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، لـ د: أحمد عبد اللطيف (ص: ٦٥، ٦٨).

(٧٩) ينظر: رفع الحاجب (٣٤/٢). وأشار إلى اختلاف المأخذ في الإبهاج (١٧٢/١) وجمع الجوامع (ص: ٢٣٠). ولم يسلم اليوسي لهذا القول. ينظر: البدور اللوامع (٢٦٥/٢).

(٨٠) ينظر: المنخول (ص: ٨١)، المستصفي (ص: ٧٠).

(٨١) ينظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (١٨٣/١).

(٨٢) المنخول (ص: ٨١).

(٨٣) المستصفي (ص: ٧٠).

وقد نقل هذا القول عن الغزالي جمعٌ غفير من الأصوليين^(٨٥). وفي الحقيقة: فإن الغزالي قد اضطرب موقفه في هذه المسألة، فهو في كتبه الأصولية، كالمنحول والمستصفي نصٌّ على عدم جواز التكليف بالمحال^(٨٦)، لكن في كتبه الكلامية، كقواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد نصٌّ على جواز التكليف به^(٨٧). وقال الزركشي: ((ورأيت في الإحياء-إحياء علوم الدين- له التصريح بالجواز))^(٨٨). وحكى الأمدى ت: ٦٣١هـ أيضًا ميل الغزالي إلى التفصيل، وهو عدم الجواز في المحال لذاته، والجواز في المحال لغيره^(٨٩). ولهذا فإن الغزالي قد نُقلت عنه الأقوال الثلاثة في المسألة^(٩٠). والقول الذي أرى أنه رجع إليه وثبت عليه هو ما قاله في المستصفي، وهو عدم جواز التكليف بالمحال، وذلك فإن المستصفي هو آخر ما ألفه الغزالي في علم أصول الفقه، أو من آخرها^(٩١)، حيث إنه فرغ من تأليفه في اليوم السادس من شهر المحرم، سنة ثلاث وخمسمائة، أي قبل وفاته بسنتين^(٩٢). وذكر بعضهم أن ما وُجد للغزالي من آراء في كتبه الأخرى - سواء الأصولية منها أو الكلامية أو غيرها- مخالفة لما في المستصفي فإنه يعدّ مرجوعاً عنه، لا يمثل قوله، وأن ما أورده في المستصفي هو الذي لقي عليه ربّه^(٩٣).

(٨٤) مختصر المستصفي= الضروري في أصول الفقه (ص: ٥٤).
(٨٥) ينظر: المحصول (٢١٥/٢)، شرح المعالم (٣٥٣/١)، الكاشف للأصفهاني (٧/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص: ١٤٣)، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٢/٣)، الإبهاج (١٧١/١).

(٨٦) ينظر: المنحول (ص: ٨١)، المستصفي (ص: ٧٠).
(٨٧) ينظر: قواعد العقائد (ص: ٢٠٣)، الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٩٧-٩٨). وينظر: الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية، لـ د: حامد الجميلي (ص: ٢١١).
(٨٨) البحر المحيط (١١٣/٢). وذكره أيضًا ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (ص: ٣٣٠، ٣٣١). وينظر تصريح الغزالي به في الإحياء (١٠٥/١).

(٨٩) ينظر: الإحكام (١٣٤/١).
(٩٠) ينظر: البحر المحيط (١١٣/٢).
(٩١) ينظر: مقدمة تحقيق وتعليق د: محمد سليمان الأشقر على المستصفي (١٣/١) ط/ مؤسسة الرسالة. وينظر: اختلاف الغزالي بين المستصفي والمنحول، لـ أريج الجابري (ص: ٥٣).

(٩٢) ذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان (٢١٧/٤-٢١٨).
(٩٣) ذكره د: محمد سليمان الأشقر في مقدمة تحقيقه وتعليقه على المستصفي (١٣/١) ط/ م الرسالة.

وبعدم جواز التكليف بالمحال عقلاً قال ابنُ الحاجب من المالكية^(٩٤)، وهو قول كثير من الحنابلة^(٩٥).

المذهب الثالث: التفريق بين أنواع المستحيلات، فما كان مستحيلاً لذاته -وهو الممتنع عقلاً وعادةً، كالجمع بين الضدين-، لم يجز التكليف به عقلاً، وما كان مستحيلاً لغيره -وهو الممتنع عادةً لا عقلاً، كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف-، جاز التكليف به عقلاً^(٩٦).

وهذا القول ذكر بعض الحنفية أنه رأي الحنفية^(٩٧)، واختاره الأمدي^(٩٨)، وهو قول بعض المعتزلة^(٩٩).

هذا، **والراجع في المسألة هو القول بعدم جواز التكليف بالمحال عقلاً، واستقراء نصوص الشريعة وأحكامها يدل على ذلك.**

ولله درّ الشوكاني ت: ١٢٥٠هـ عندما قال في تقرير صحة القول بعدم جواز التكليف بالمحال عقلاً: ((إن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى استدلال، والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره، والتعرض لردّه))^(١٠٠). وذكر جمعٌ من العلماء أن الخلاف في هذه المسألة لا يترتب عليه فائدة أصلاً^(١٠١)، وذكر بعضهم أن الخلاف فيها، أي: القول بجواز التكليف بالمحال عقلاً، خلافٌ شاذ^(١٠٢).

بل ذكر بعضهم أن إقحامها في الأصول فضول^(١٠٣).

^(٩٤) ينظر: مختصر منتهى السؤل (٣٤٧/١).

^(٩٥) ينظر: روضة الناظر (١٦٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١)، التحسين والتقبيح العقليان (١٣٣/٢).

^(٩٦) ينظر: تشنيف المسامع (٢٨٥/١)، الغيث الهامع (ص: ٩٤).

^(٩٧) ذكره صاحب مسلم الثبوت وشارحه. ينظر: فوائح الرحموت (٩٩/١). وينظر: الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ١٠٠).

^(٩٨) ينظر: الإحكام (١٣٤/١).

^(٩٩) وهم معتزلة بغداد. ينظر: الإحكام (١٣٤/١)، الكاشف عن المحصول (٧/٤).

^(١٠٠) إرشاد الفحول (٣٢/١).

^(١٠١) ينظر: الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٨٨/١)، إرشاد الفحول (٣٣-٣٢/١)، سلم الوصول، للمطيعي (٤٥٣/١). الحكم الشرعي، للباحسين (ص: ٩٥). وينظر: تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي (٧٥٦-٧٥٧)، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (١٣٩/٢).

^(١٠٢) ينظر: إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير (ص: ٣٢٥). ويؤيده قول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٠٢/١٤): ((القول بتكليف ما لا يطاق وقوعاً أو جوازاً لا يُعرّف عن أحد من السلف والأئمة)). وقد ذكرنا فيما سبق أن القول به إنما عُرف من جهة المبتدعة.

المبحث السابع: نص كلام ابن دقيق العيد في المسألة.
قال ابن دقيق العيد- رحمه الله- في كتابه ((شرح العنوان))^(١٠٤) في مسألة جواز التكليف بالمحال: ((المختار عندنا: عدم جواز التكليف بالمحال...والذي نمناه: المحال لنفسه، لا لغيره)).

هذا نص من ابن دقيق العيد لا يحتمل التأويل على أن قوله في المسألة هو عدم جواز التكليف بالمحال لذاته، والجواز في المحال لغيره.
وهذه العبارة من ابن دقيق العيد مع وضوحها قد حصل الخطأ في فهمها، مما ترتب عليه نقل قول عنه لم يقله!
وهذا ما سنبينه في المبحث الآتي.

المبحث الثامن: الخطأ الحاصل في فهم قول ابن دقيق العيد، وسببه، وأثره.
أولاً: الخطأ الحاصل في فهم قول ابن دقيق العيد:

ما نص عليه ابن دقيق العيد في كتابه " شرح العنوان " من أن المختار عنده: عدم جواز التكليف بالمحال لنفسه لا لغيره، أخطأ ابن السبكي في فهمه؛ ونسب ابن دقيق العيد إلى القائلين بعدم جواز التكليف بالمحال مطلقاً.

^(١٠٣) ينظر: المسائل المشتركة، للعروسي (ص: ١٤٦). قلت: والقول بأن إقحامها في الأصول فضول غير وجيه، فإن بعض كبار الأصوليين نصوا على أهميتها والاعتناء بها.

قال عنها الأصفهاني في الكاشف عن المحصول (٣/٤): ((اعلم- وفقك الله تعالى- أن هذه المسألة مسألة عظيمة الشعب؛ فيجب على المحصل الاعتناء بتحقيقها وتحصيلها)). وقال عنها ابن السبكي في رفع الحاجب (٣٣/٢): ((المسألة من عظام المشكلات)).
وبنى الطوفي عليها في كتابه (درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ص: ١١٩-١٢١) تسع مسائل أصولية، فهي أصل لها.

^(١٠٤) واسم الكتاب المشروح ((عنوان الوصول في الأصول))، وشرحه ابن دقيق العيد، وقد ذكر حاجي خليفة اسم الكتاب كاملاً في كشف الظنون (١١٧٦/٢)، ولم أقف على هذا الكتاب مع طول بحثي عنه، ويرى بعض الباحثين أنه في عداد الكتب المفقودة، وذكر د: عادل قوته في كتابه (معالم منهج البحث الفقهي عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال مقدمة كتابه شرح الجامع بين الأمهات) أن الكتاب نزل في السوق عام ١٤٣٤ هـ. لكنني لم أقف عليه مع طول بحثي عنه.

وأفاد زميلنا الدكتور محمد الفوزان في رسالته القيمة (الإخلال بالنقل في مسائل أصول الفقه ج ١ ص ٥٤٥ هـ ٢) أن كتاب (العنوان) الذي قام ابن دقيق العيد بشرحه، إنما هو لبرهان الدين أبي حامد محمد المطرزي، وهو من وفيات سنة: ٦٧١ هـ.

وهذا الكتاب (شرح العنوان) يكثر الزركشي منه النقل، وقد نقل منه هذا النص بتمامه في تشنيف المسامع (٢٨١/١). وينظر: الجامع المفيد للتراث الأصولي عند العلامة ابن دقيق العيد، لزميلنا الدكتور: هشام بن عيسى سونة (ص: ٨٧).

قال في الإبهاج^(١٠٥): ((ذهب جماهير الأصحاب^(١٠٦) إلى أنه يجوز التكليف بالمحال، وذهبت المعتزلة إلى امتناع التكليف بالمحال مطلقاً، وإليه ذهب بعض أصحابنا... واختاره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، كما صرح به في شرح العنوان)).

قوله: ((كما صرح به في شرح العنوان)) يقصد به النص الذي نقلناه عن ابن دقيق العيد من شرح العنوان.

وهذه النسبة خطأ، مبني على فهم خاطئ لنص كلام ابن دقيق، ونص كلامه واضح جليّ في أن المختار عنده: عدم جواز التكليف بالمحال لنفسه، لا لغيره. وقد غلط الزركشيّ ابن السبكي ومن تبعه في نقل المنع المطلق عن ابن دقيق العيد، فقال: ((وغلط من نقل عنه المنع مطلقاً))^(١٠٧).

وبمثله قال البرماوي - رحمه الله-: ((فمن نقل عن ابن دقيق العيد المنع المطلق فليس بمصيب))^(١٠٨).

ثانياً: سبب هذا الخطأ:

سبب هذا الخطأ من ابن السبكي هو: عدم استتمام النظر في كلام ابن دقيق العيد، وقد ذكر هذا الزركشيّ بعدما بيّن خطأ ابن السبكي من خلال النقل لكامل نص ابن دقيق العيد- فقال: ((فكان المصنف- يقصد ابن السبكي- نظر صدر الكلام دون آخره))^(١٠٩).

وعدم استتمام النظر في قول القائل موقع في الخطأ في فهم كلامه، لهذا على الناظر في كلام غيره ((إذا وقع له شيء في أول الكلام، فلا يجعل بالحكم به، فربما كان في آخره ما يبين أن الغرض بخلاف الواقع له، فينبغي أن يثبت إلى أن ينقضي الكلام))^(١١٠).

وعليه أن ((لا ينظر في أول الكلام دون آخره، ولا في آخره دون أوله، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة متعلقة بشيء واحد، فلا محيص للمفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاختصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض))^(١١١).

^(١٠٥) (١٧١/١).

^(١٠٦) يقصد به جماهير الأشاعرة.

^(١٠٧) البحر المحيط (١١٤/٢).

^(١٠٨) ينظر: الفوائد السنية (١٨٣/١) بتصرف.

^(١٠٩) تشنيف المسامع (٢٨١/١).

^(١١٠) الفقيه والمتفقه (٥٩/٢) بتصرف يسير.

^(١١١) الموافقات (٢٦٦/٤) بتصرف يسير. وينظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (ص: ٢٢٢).

فالقائل قد يذكر في آخر كلامه ما يوضح مقصوده، أو يبين فيه ما أجمله.
قال الرازي ت: ٦٠٦هـ _ رحمه الله _ : ((ربما نبه القائل في آخر كلامه على الترجيح،
لكن المطالع قد لا يتبع كلامه إلى آخره، ويميل فلا ينتبه لموضع الترجيح))^(١١٢).
ثالثاً: أثر هذا الفهم الخاطئ:

ترتب على هذا الفهم الخاطئ لكلام ابن دقيق العيد نسبة قولٍ إليه لم يقله؛
((وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة))^(١١٣).
كذلك أثر هذا الفهم الخاطئ في نقل قولين مختلفين في هذه المسألة عن ابن دقيق العيد
من غير دليل صحيح، فبينما يُنقل عنه رأيه الصحيح، نجد هذا الفهم الخاطئ عنه يُؤلد
قولاً آخر يُنسب إليه، يعارض به ما قاله صريحاً، بل صار ما دل عليه هذا الفهم
الخاطئ عنه عند بعضهم هو قوله الصحيح المعتمد عنده في هذه المسألة^(١١٤)؛
هذا، والله أعلى وأعلم.
الخاتمة:

وفيها أهم النتائج:

- بعد السباحة العلمية في بطون الكتب الأصولية في مسألة (التكليف بالمحال) وما فهم
عن ابن دقيق العيد، فإني توصلت إلى النتائج التالية.
- ١- للأصوليين ثلاث اتجاهات في تعريف التكليف، وهذه الاتجاهات ناشئة من
اختلاف النظر إلى (التكليف)، أي شمل الأحكام التكليفية الخمسة أم يختص ببعضها؟
وتعريف التكليف بأنه: ((إلزام مقتضى خطاب الشرع)) هو الأولى والأصح، لكونه
جامعاً مانعاً.
 - ٢- المحال هو: الذي يتمتع وجوده في الخارج. وتعريفه بهذا هو الأوفق لمقصود
الأصوليين في مسألة التكليف بالمحال.
 - ٣- المراد بالتكليف بالمحال: تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه.
 - ٤- يظهر عند بعض الأصوليين عدم الفرق بين (التكليف بالمحال) و(تكليف
المحال)، والذي يظهر أن مصطلح (تكليف المحال) – بإسقاط الباء- كان يطلق عند
المتقدمين على ما كان الخل فيه راجعاً إلى المكلف نفسه لعدم أهليته للخطاب وفهمه،
كالمجنون. ويطلق كذلك على ما كان الخل فيه راجعاً إلى المكلف به، وهو الفعل
المأمور به، لكونه في غير مقدور المكلف، كالجمع بين الضدين، وهو ما سمي بعدُ بـ
((التكليف بالمحال)).

^(١١٢) ينظر: المحصول (٣٩٣/٥) بتصرف.

^(١١٣) مدارج السالكين (٤٠٣/٢).

^(١١٤) ينظر مثلاً: الإبهاج (١٧١/١)، رفع الحاجب (٣٤/٢)، جمع الجوامع (ص: ٢٣٠)،
الحكم الشرعي، حقيقته، أركانه، شروطه، أقسامه، للباحسين (ص: ٩٩).

- ٥- أول من نُقل عنه الفرق بين (التكليف بالمحال) و (تكليف المحال) هو القاضي أبوبكر ابن العربي المالكي.
 - ٦- الفرق بين (التكليف بما لا يطاق) و (التكليف بالمحال) هو: أن (التكليف بما لا يطاق) أعم من (التكليف بالمحال).
 - ٧- منشأ الكلام في مسألة (التكليف بالمحال) هو: الخوض في مسألة القضاء والقدر.
 - ٨- التكليف بالمحال وبما لا يطاق منتف في الشريعة.
 - ٩- الذي اختاره ابن دقيق العيد هو: عدم جواز التكليف بالمحال لذاته، والجواز في المحال لغيره، خلافاً لما فهم عنه من عدم الجواز مطلقاً.
 - ١٠- أخطأ ابن السبكي في نسبة القول بعدم الجواز بالتكليف بالمحال مطلقاً إلى ابن دقيق العيد، وهذه النسبة مبنية على فهم خاطئ، سببه: عدم استتمام النظر في نص ابن دقيق العيد، وترتب على هذا الفهم الخاطئ: نقل قولين متناقضين عن ابن دقيق العيد. تلك عشرة كاملة.
- هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- البحر المحيط في أصول الفقه. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ). الناشر: دار الكتبي. الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ٢- طبقات الشافعية الكبرى. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ
- ٣- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (٠ /)، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد/ الهند. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- ٤- الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.
- ٥- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- ٦- لسان العرب، تأليف/ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٧- القاموس المحيط. المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- ٨- التريب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٩- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ١١- شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي

- الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م
- ١٢- عوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه. تأليف: أ. د/ حسين خلف الجبوري. الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى-. بدون سنة الطباعة.
- ١٣- شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ١٤- الموافقات. المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- ١٥- الحكم الشرعي، حقيقته، أركانه، شروطه، أقسامه. تأليف: أ. د: يعقوب بن عبد الوهاب الباسحين. الناشر: مكتبة الرشد ناشرون. الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- ١٦- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية. تأليف: د: علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي. الناشر: دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ.
- ١٧- الفروق اللغوية. المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
- ١٨- الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة. المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
- ١٩- شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة. الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- ٢٠- نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القراقي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز. الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٢١- كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٢٢- الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاظمي البيضاوي المتوفى سنة ٧٨٥هـ)) المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٢٣- شرح المعالم في أصول الفقه. تأليف: عبد الله بن محمد بن علي بن شرف الدين أبو محمد الفهري التلمساني. تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. الناشر: عالم الكتب، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

- ٢٤- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول. تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت: ٧٧٢هـ.
- ٢٥- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٩٠٠م.
- ٢٦- معيار العلم في فن المنطق، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا. الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.
- ٢٧- معجم مصطلحات أصول الفقه. تأليف/ أ. د: قطب مصطفى سانو. الناشر: دار الفكر المعاصر. الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.
- ٢٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- ٢٩- التوقيف على مهمات التعاريف. المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- ٣٠- الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية. تأليف/ د: محمد أبو الفتح البيانوني. الناشر: دار القلم بدمشق. الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- ٣١- التلخيص في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد الله جولد النبالي وبشير أحمد العمري. الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٣٢- المستقصى. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٣٣- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ٣٤- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل. تأليف/ محمد بخيت المطيعي الحنفي ت: ١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م. تحقيق: قسم تحقيق التراث بدار الفاروق. الناشر: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية. مصر. الطبعة الأولى: ٢٠١١م.
- ٣٥- الوصول إلى الأصول. تأليف/ أحمد بن علي بن برهان البغدادى، ت: ٥١٨هـ. تحقيق: د/ عبد الحميد علي أبو زيند. الناشر: مكتبة المعارف- الرياض- الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- ٣٦- تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي- دراسة نظرية استقرائية- تأليف/ د: فاديغا موسى. الناشر: دار التدمرية. الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

- ٣٧- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة. تأليف/ د: عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني. الناشر: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض. الطبعة الأولى: ١٤٢٩م- ٢٠٠٨م.
- ٣٨- شرح التلويح على التوضيح. المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ). الناشر: مكتبة صبيح بمصر. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ٣٩- الفوائد السنية في شرح الألفية. المؤلف: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣ - ٨٣١ هـ). المحقق: عبد الله رمضان موسى. الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الحيزة - جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]. الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- ٤٠- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- ٤١- نهاية الوصول في دراية الأصول. المؤلف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ). المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح. الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٤٢- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ٤٣- منهاج الوصول إلى علم الأصول. تأليف/ القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. تحقيق/ د: شعبان محمد إسماعيل. الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: ١٤٢٩م- ٢٠٠٨م.
- ٤٤- مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ٤٥- إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. المؤلف: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين اليمني (المتوفى: ٨٤٠هـ). الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م.
- ٤٦- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين. تأليف/ د: محمد العروسي عبد القادر. الناشر: مكتبة الرشد ناشرون. الطبعة الثانية: ١٤٣٠م- ٢٠٠٩م.
- ٤٧- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح. تأليف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: ٧١٦هـ. تحقيق/ د: أيمن محمود شحادة. الطبعة الأولى: ١٤٢٦م- ٢٠٠٥م.
- ٤٨- سلاسل الذهب. تأليف/ بدر الدين الزركشي، ت: ٧٩٤هـ. تحقيق/ أ. د: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الطبعة الثانية: ١٤٢٣م- ٢٠٠٢م.

- ٤٩- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ). المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض لقرني، د. أحمد السراج. الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٥٠- فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. تأليف: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، ت: ١٢٢٥هـ.
- ٥١- ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٥٢- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ). الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس. سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
- ٥٣- الفروق في أصول الفقه. تأليف/ د: عبد اللطيف بن أحمد الحمد. الناشر: دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ. المحصول
- ٥٤- المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ). دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٥٥- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ). الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة النشر: ١٩٩٠ م.
- ٥٦- مذكرة في أصول الفقه. المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ). الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م.
- ٥٧- درء تعارض العقل والنقل. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ). تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٥٨- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل. تأليف: جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، ت: ٦٤٦هـ. تحقيق/ د: نذير حمادو. الناشر: دار ابن حزم. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٥٩- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ). دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر. الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية. الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٦٠- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. المؤلف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ). المحقق: محمد تامر حجازي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- ٦١- بدائع الفوائد. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- ٦٢- مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه. تأليف/ د: خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.
- ٦٣- المعتمد في أصول الفقه. المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ). المحقق: خليل الميس. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٦٤- شرح العقيدة الطحاوية. المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ). تحقيق: أحمد شاكرا. الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد. الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- ٦٥- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. المؤلف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني. الناشر: دار ابن الجوزي. الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ.
- ٦٦- الملل والنحل. المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ). الناشر: مؤسسة الحلبي.
- ٦٧- الكاشف عن المحصول في علم الأصول. تأليف: أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني، ت: ٦٨٨هـ. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٦٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا. الناشر: دار الكتاب العربي. الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٦٩- المحصول في أصول الفقه. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيبلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ). المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة. الناشر: دار البيارق - عمان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٧٠- جمع الجوامع في علم أصول الفقه. تأليف/ عبد الوهاب بن علي تاج الدين ابن السبكي، ت: ٧٧١هـ.
- ٧١- تحقيق: عقيلة حسين. الناشر: دار ابن حزم. الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- ٧٢- العدة في أصول الفقه. المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ). حققه وعلق عليه وخرج نضاه: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية. الناشر: بدون ناشر. الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٧٣- نظرية التكليف- آراء القاضي عبد الجبار الكلامية. تأليف: د/ عبد الكريم عثمان. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ٧٤- ميزان الأصول في نتائج العقول. المؤلف: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩هـ). حققه وعلق عليه د/ محمد زكي عبد البر. الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر. الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

- ٧٥- تيسير التحرير. تأليف/ محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمرير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ). الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م). وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).
- ٧٦- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة- عرض ونقد-. تأليف: د/ أحمد بن عبد اللطيف بن عبد الله آل عبد اللطيف. الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٧٧- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت: ٧٧١ هـ. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. الناشر: عالم الكتب - لبنان، بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٧٨- البذور اللوامع، لليوسي. المنحول من تعليقات الأصول. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ). حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو. الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية. الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٧٩- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي. المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥ هـ). تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
- ٨٠- قواعد العقائد. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب - لبنان. الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٨١- الاقتصاد في الاعتقاد. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٨٢- الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية. تأليف: د/ حامد درع الجميلي. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٨٣- إحياء علوم الدين. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ). الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- ٨٤- اختلاف الغزالي بين المستصفي والمنحول. تأليف: أريج فهد عابد الجابري. الناشر: الملتقى العلمي للنشر والتوزيع- مكة. الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- ٨٥- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١ هـ). المحقق: إحسان عباس. الناشر: دار صادر - بيروت. الطبعة: بتواريخ مختلفة.
- ٨٦- الفقيه و المتفقه. المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣ هـ). المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي. الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية. الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.

- ٨٧- تفويم الأدلة في أصول الفقه. المؤلف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ). المحقق: خليل محيي الدين الميس. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٨٨- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



**التأليف في السنة عند المحدثين كتاب "السنة" لأبي
بكر أحمد بن عمرو بن ابن أبي عاصم الضحاك بن
مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) أنموذجا**

**The view of the scholars of Hadith on the art of "Sunnah"
method of Hadith documentation; Assunnah of Ibn Abi Asim
as case study**

إعداد

**عمران عثمان
Omran Othman**

الدارس في مرحلة الدكتوراه قسم علوم الحديث بكلية الحديث الشريف
والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335936

استلام البحث ٢٤ / ١١ / ٢٠٢٣

قبول البحث ٧ / ١٢ / ٢٠٢٣

عثمان، عمران (٢٠٢٣). التأليف في السنة عند المحدثين كتاب "السنة" لأبي بكر أحمد بن عمرو بن ابن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) أنموذجا. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ٣٤٣ - ٣٦٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

التأليف في السنة عند المحدثين كتاب "السنة" لأبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي
عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) أنموذجاً

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة التأليف في السنة عند المحدثين، وأهميته، مع التمثيل بكتاب "السنة" لابن أبي عاصم، وقد بدأ الباحث بالتعريف بكتب السنة، ونشأتها وجهود العلماء فيها، ثم دراسة نموذج منها وهو كتاب السنة لابن أبي عاصم، وقد عرف الباحث بالمؤلف والكتاب، وتوصل إلى نتائج مهمة؛ منها أهمية كتاب السنة، وجهود العلماء في التأليف فيها، وقيمة كتاب السنة لابن أبي عاصم، وتوصية الباحثين بالعناية به، حيث يحتوي على بعض مهمات علم الحديث. الكلمات المفتاحية: كتب الحديث، دواوين السنة، ابن أبي عاصم، مصادر العقيدة.

Abstract

The research work aims at studying the concept of Sunnah books style of Hadith documentation, in the view of the scholars of Hadith, and highlighting its importance, with special reference to the book of "Assunnah" written by Ibn Abi Asim, the work started with the technical definition of "Sunnah books" its emergence and development, and the contribution of Hadith scholars to its development, and studying one of it, which is "Assunnah" by Ibn Abi Asim, the researcher studied the Author of the book, and then the book, and find out the importance of Sunna book, and find out that the scholars of Hadith hold a high esteem to art of Sunnah style of documentation, and a value of the book under research, and recommended to researcher attaining the book, as it contains some important issue of the science of Hadith.

Keynote: Hadith books, sources of Sunnah, Ibn Abi Asim, sources of faith.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله، أما بعد:

فقد وعد الله تعالى بحفظ كتابه وسنة نبيه ﷺ، فجعل لها أئمة يحفظونها ويؤدونها، ومن أنواع تصنيفهم فيها؛ تصنيفهم للكتب المسماة بكتب السنة، التي تهدف إلى حماية العقيدة الصحيحة. وهذا بحث مختصر في دراسة كتب المؤلف في السنة عموماً، ودراسة نموذج منها؛ وهو "كتاب السنة" للحافظ ابن أبي عاصم رحمه الله، وأسأل الله أن ينفع به الأمة.

أهمية الموضوع

من أقدم الكتب المؤلفة في هذا الموضوع كتاب السنة لابن أبي عاصم رحمه الله، وهو من أنفس الكتب، وأفعها؛ حيث اشتمل على الأدلة الصحيحة؛ التي يستدل بها الأئمة في تقرير العقيدة، فيجدر الاهتمام به، وخاصة في زمننا هذا؛ الذي كثر فيه العقائد الفاسدة.

أسباب اختيار الموضوع

- ١ - أهمية كتاب السنة
- ٢ - منزلة ابن أبي عاصم.
- ٣ - اشتمال الكتاب على أدلة عقيدة السلف الصالح.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة، ثم ثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

الفصل الأول: دراسة كتب السنة، وفيه أربعة مباحث،

المبحث الأول: تعريف كتب السنة.

المبحث الثاني: موضوع كتب السنة.

المبحث الثالث: نشأة كتب السنة.

المبحث الرابع: أشهر كتب السنة.

الفصل الثاني: دراسة كتاب السنة لابن أبي عاصم، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته وكنيته.

المطلب الثاني: مولده.

المطلب الثالث: أشهر شيوخه.

- المطلب الرابع: أشهر تلاميذه.
المطلب الخامس: عقيدته.
المطلب السادس: ثناء العلماء عليه.
المطلب السابع: أشهر مؤلفاته.
المطلب الثامن: وفاته.
المبحث الثاني: دراسة كتاب السنة لابن أبي عاصم وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: اسم الكتاب.
المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.
المطلب الثالث: موضوع الكتاب.
المطلب الرابع: منهجه فيه.
المطلب الخامس: عناية العلماء به.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصية.
ثبت المصادر والمراجع.
فهرس الموضوعات.
منهج البحث:
١- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوتها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
٢- ضبطت المشكل من الألفاظ.
٣- اعتنيت بعلامات الترقيم.
٤- اعتنيت بذكر الطبقات التي وقفت عليها من كتب السنة، وكتب ابن أبي عاصم.
٥- ذكرت ثبت المصادر والمراجع، وبينت فيه الطبقات التي اعتمدت عليها في البحث.
٦- وثقت المعلومات من مصادر الأصلية.
هذا، والله أسأل أن يوفقني بالإخلاص في القول والعمل.
الفصل الأول: دراسة كتب السنة وفيه أربعة مباحث،
المبحث الأول: تعريف كتب السنة.
المبحث الثاني: موضوع كتب السنة.
المبحث الثالث: نشأة كتب السنة.
المبحث الرابع: أشهر كتب السنة.
الفصل الأول: دراسة كتب السنة وفيه أربعة مباحث
المبحث الأول: تعريف كتب السنة.

هي ما جَمَعَ فيه مؤلفوه النصوص الواردة في العقيدة، من الكتاب والسنة، مع بيان منهج السلف؛ من الصحابة والتابعين في فهم هذه النصوص، وموقفهم من أصحاب الأهواء^(١).

قال الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم رحمه الله: "سألت عن السنة ما هي؟ والسنة اسم جامع لمعان كثيرة في الأحكام وغير ذلك، ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة؛ القول بإثبات القدر..."^(٢)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولفظ السنة في كلام السلف؛ يتناول السنة في العبادات، وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات"^(٣).

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله: "والسنة: هي الطريقة السلوكية، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون، من الاعتقادات، والأعمال، والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة، ولهذا كان السلف قديما لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله.

وكثير من العلماء المتأخرين يخص اسم السنة بما يتعلق بالاعتقادات، لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم"^(٤).

المبحث الثاني: موضوع كتب السنة.

موضوعها: هو الحض على اتباع السنة، والعمل بها، وترك ما حدث بعد الصدر الأول من البدع والأهواء^(٥).

وغالب مؤلفيها من أئمة الحديث، فيغلب عليها طريقة أهل الحديث، حيث يُروى فيها الأحاديث بالإسناد.

المبحث الثالث: نشأة كتب السنة.

ظهور هذه المصنفات على أيدي جهابذة من العلماء، كانت في بداية القرن الثالث الهجري، الذي يُعدُّ قرن ازدهار العلوم الإسلامية عامة، وعلوم السنة النبوية خاصة. وسبب ظهورها، هو بلوغ نشاط المعتزلة والجهمية ذروتهم، بسبب تبني الدولة العباسية في عصر كل من المأمون، والمعتصم، والواثق، لأرائهم وعقائدهم، لذلك حظيت هذه الفرق بالنصيب الأكبر من هذه الردود^(٦).

(١) انظر: تدوين السنة للدكتور محمد بن مطر الزهراني ص ٩٥-٩٦.

(٢) السنة لابن أبي عاصم ٦٤٥/٢.

(٣) الاستقامة لابن تيمية ٣١١/٢.

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ١٢٠/٢.

(٥) انظر: الرسالة المستطرفة للكتاني ص ٣٧.

(٦) ينظر: تدوين السنة للدكتور محمد بن مطر الزهراني ص ٩٥-٩٦.

وقد ساهمت هذه الكتب في مجال قمع البدع، ومحاربة أهلها، وكشف أسرارهم، وتحذير الأمة من شرهم، ففُعمت البدعة، وتُكِّص أصحابها على أعقابهم مدحورين^(٧).

المبحث الرابع: أشهر كتب السنة

من أشهر ما كتب في هذا الموضوع ما يلي:

- ١- أصول السنة، للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)^(٨).
- ٢- السنة، لأبي بكر أحمد بن محمد الإسكافي الأثرم الطائي (ت ٢٦٠هـ)^(٩).
- ٣- شرح السنة، للإمام إسماعيل بن يحيى المزني (ت ٢٦٤هـ)^(١٠).
- ٤- السنة، لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٧٣هـ)^(١١).
- ٥- السنة، لأحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد النبيل (ت ٢٨٧هـ)^(١٢).
- ٦- السنة، لأبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ)^(١٣).
- ٧- السنة، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ)^(١٤).
- ٨- السنة، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)^(١٥).
- ٩- السنة، لأبي الشيخ أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ)^(١٦).
- ١٠- شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بابن شاهين (ت ٣٨٥هـ)^(١٧).
- ١١- السنة، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي (ت ٣٩٥هـ)^(١٨).

(٧) ينظر: المصدر السابق (ص ٩٧).

(٨) طبع بدار المنار بالخرج.

(٩) حقق في رسالة دكتوراة بجامعة أم لقرى.

(١٠) طبع بمؤسسة الكتب الثقافية بتحقيق سالم أحمد السلفي.

(١١) لم أقف عليه.

(١٢) سيأتي الكلام عن طبعاته.

(١٣) طبع بدار ابن القيم بتحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني.

(١٤) طبع بدار الراية بتحقيق د. عطية الزهراني.

(١٥) لم أقف عليه مطبوعا.

(١٦) لم أقف عليه مطبوعا.

(١٧) طبع بمؤسسة قرطبة بتحقيق عادل بن محمد.

(١٨) لم أقف عليه مطبوعا.

١٢- أصول السنة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَين المالكي (ت ٣٩٩هـ) (١٩).

١٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨هـ) (٢٠).

الفصل الثاني: دراسة كتاب السنة لابن أبي عاصم وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته وكنيته.

المطلب الثاني: مولده.

المطلب الثالث: أشهر شيوخه.

المطلب الرابع: أشهر تلاميذه.

المطلب الخامس: عقيدته.

المطلب السادس: ثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: أشهر مؤلفاته.

المطلب الثامن: وفاته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

المطلب الثالث: موضوع الكتاب.

المطلب الرابع: منهجه فيه.

المطلب الخامس: عناية العلماء به.

المبحث الأول: ترجمة المؤلف.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته.

هو أبو بكر، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد بن مسلم بن رافع بن رفيع بن ذهل بن شيبان الشيباني، قاضي أصبهان (٢١).

المطلب الثاني: مولده.

قالت بنته عاتكة: "ولد أبي في شوال، سنة ست ومائتين (٢٠٦هـ)" (٢٢).

المطلب الثالث: أشهر شيوخه.

تتلمذ على عدد من الشيوخ، ومن أشهرهم:

(١٩) طبع بتحقيق وتخريج وتعليق أ.د. عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري.

(٢٠) طبع بدار طبية بتحقيق أحمد سعد حمدان الغامدي.

(٢١) تاريخ أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني ١/١٢٥، وانظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم

٢/٦٧، وطبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ ٣/٣٨٠.

(٢٢) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٤٦١.

- ١- جده لأمه موسى بن إسماعيل، أبو سلمة التبوذكي^(٢٣).
 - ٢- أبو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي^(٢٤).
 - ٣- هشام بن عمار الدمشقي^(٢٥).
 - ٤- نصر بن علي بن نصر بن علي الجهضمي^(٢٦).
 - ٥- هذبة بن خالد البصري^(٢٧).
 - ٦- أبو بكر ابن أبي شيبة^(٢٨).
- المطلب الرابع: أشهر تلاميذه.**
- أخذ عنه عدد من التلاميذ ومن أشهرهم:
- ١- الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم^(٢٩).
 - ٢- ابنته، أم الضحاك عاتكة بنت أحمد بن عمرو بن أبي عاصم^(٣٠).
 - ٣- ابن أخيه، محمد بن الضحاك بن عمرو بن أبي عاصم النبيل، الشيباني، وروى عنه كتابه الأحاد والمثاني^(٣١).
 - ٤- أبو الشيخ الأصبهاني^(٣٢).
- المطلب الخامس: عقيدته.**
- كان رحمه الله على عقيدة السلف الصالح، ومن المنافحين والمدافعين عن عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا أدل على ذلك من تصنيفه لهذا الكتاب، الذي اشتمل على العقيدة السلفية.
- قال رحمه الله: "لا أحب أن يحضر مجلسي مبتدع، ولا طعان، ولا لعان، ولا فاحش، ولا بذئ، ولا منحرف عن الشافعي، ولا عن أصحاب الحديث"^(٣٣).
- قال ابن كثير: "له مصنفات في الحديث كثيرة، منها كتاب "السنة" في أحاديث الصفات على طريقة السلف"^(٣٤).

^(٢٣) طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ الأصبهاني ٣/٣٨٠.

^(٢٤) تاريخ أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني ١/١٢٥.

^(٢٥) تاريخ دمشق لابن عساكر ٥/١٠٤.

^(٢٦) المصدر نفسه ٥/١٠٤.

^(٢٧) المصدر نفسه ٥/١٠٤.

^(٢٨) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٤٦٤.

^(٢٩) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢/٦٧.

^(٣٠) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي ٢/٥٢٠.

^(٣١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣/٣٥٨.

^(٣٢) تاريخ الإسلام للذهبي ٦/٦٨٤.

^(٣٣) مناقب الشافعي للبيهقي ١/٥٩.

^(٣٤) البداية والنهاية لابن كثير ١٤/٦٩٢.

المطلب السادس: ثناء العلماء عليه.

قال أبو الشيخ الأصبهاني: "كان من الصيانة والعفة بمحل عجيب"^(٣٥). وقال ابن عساكر: "الفقيه القاضي، محدث بن محدث، أصله من البصرة، وسكن أصبهان، وولي قضاءها، وكان مصنفا في الحديث، مكثرا منه"^(٣٦). وقال الذهبي: "وكان فقيها إماما يفتي بظاهر الأثر، وله قدم في العبادة، والورع، والعلم، وقد ولي قضاء أصبهان ست عشرة سنة"^(٣٧). وقال: "حافظ كبير إمام بارع، متبع للأثر، كثير التصانيف"^(٣٨).

المطلب السابع: أشهر مؤلفاته.

من أشهر مؤلفاته:

- ١- الأحاد والمثاني^(٣٩).
- ٢- الأوائل^(٤٠).
- ٣- الجهاد^(٤١).
- ٤- الدييات^(٤٢).
- ٥- ذم الدنيا والزهد^(٤٣).
- ٦- السنة^(٤٤).
- ٧- المذكر والتذكير^(٤٥).
- ٨- كتاب الصلاة على النبي ﷺ^(٤٦).

^(٣٥) طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ الأصبهاني ٣/٣٨٠.

^(٣٦) تاريخ دمشق لابن عساكر ١٠٤/٥.

^(٣٧) تاريخ الإسلام للذهبي ٦٨٤/٦.

^(٣٨) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٦٠/١٠.

^(٣٩) طبع في ستة أجزاء بدار الراية بالرياض، بتحقيق أ.د. باسم فيصل الجوابرة.

^(٤٠) طبع بدار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت، بتحقيق محمد بن ناصر العجمي.

^(٤١) طبع بمكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة في مجلدين بتحقيق مساعد بن سليمان الراشد الحميد.

^(٤٢) طبع بدار الأرقم بتحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي.

^(٤٣) طبع بدار الكتب العلمية، بتحقيق د. عبد العلي عبد الحميد الأعظمي.

^(٤٤) سيأتي الحديث عن طبعاته.

^(٤٥) طبع بدار المنار بالرياض، بتحقيق ياسر قاسم الرادادي.

^(٤٦) طبع بدار المأمون بدمشق بتحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي.

المطلب الثامن: وفاته.

توفي ليلة الثلاثاء، لخمس خلون من ربيع الآخر، سنة سبع وثمانين ومائتين (٢٨٧)^(٤٧)، وله واحد وثمانون سنة. رحمه الله رحمة واسعة.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب.

المطلب الأول: اسم الكتاب.

سماه مؤلفه رحمه الله "كتاب السنة". قال الذهبي: "قال الحافظ الإمام قاضي أصبهان، وصاحب التصانيف، أبو بكر، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني: "جميع ما في كتابنا، كتاب السنة الكبير، الذي فيه الأبواب، من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم، فنحن نؤمن بها"^(٤٨).

وسماه كل من نسب إليه بذلك؛ ومنهم الحافظ ابن حجر^(٤٩)، وحاجي خليفة^(٥٠)، والروداني^(٥١) والكتاني^(٥٢).

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

ليس هناك أدنى شك في نسبة الكتاب إلى ابن أبي عاصم، ومما يدل على ذلك، الأدلة التالية:

- ١- ذكره المؤلف في موضع آخر كما سبق^(٥٣).
- ٢- نسبته إليه أصحاب كتب الفهارس، ومنهم الحافظ ابن حجر^(٥٤)، وحاجي خليفة^(٥٥)، والروداني^(٥٦)، والكتاني^(٥٧).
- ٣- نسبته إليه بعض العلماء في كتبهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وصنّف كُتُب السنة في الصفات طوائف، مثل: عبد الله بن أحمد، وحنبل بن إسحاق، وأبي بكر الأثرم، وخشيش بن أصرم؛ شيخ أبي داود، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبي بكر بن

(٤٧) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٦٣/١٠، وانظر: طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ الأصبهاني ٣٨٠/٣، وتاريخ أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني ١٢٥/١.

(٤٨) العلو للذهبي ص ١٩٧.

(٤٩) المعجم المفهرس لابن حجر ص ٥٣.

(٥٠) كشف الظنون لحاجي خليفة ١٤٢٥/٢.

(٥١) صلة الخلف بموصول السلف للروداني ص ٢٦٧.

(٥٢) الرسالة المستطرفة للكتاني ص ٣٨.

(٥٣) كما نقل الذهبي في العلو ص ١٩٧.

(٥٤) المعجم المفهرس لابن حجر ص ٥٣.

(٥٥) كشف الظنون لحاجي خليفة ١٤٢٥/٢.

(٥٦) صلة الخلف بموصول الخلف للروداني ص ٢٦٧.

(٥٧) الرسالة المستطرفة للكتاني ص ٣٨.

أبي عاصم...^(٥٨). وقال ابن القيم - وهو يذكر الأئمة الذين روو حديث قدوم وفد بني المنتفق على رسول الله ﷺ - : "ومنهم الحافظ الجليل، أبو بكر، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل، في "كتاب السنة" له"^(٥٩). وغيرهما من الأئمة.

٤- نقول العلماء من الكتاب: ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وممن رواه، الإمام أبو بكر، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب السنة..."^(٦٠). وقال رحمه الله: "وكذلك فعل أبو بكر بن أبي عاصم، في كتاب السنة له، فإنه قال: باب ما ذكر في رؤية نبينا ربه تبارك وتعالى في منامه، ثم ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس: في قوله: وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا"^(٦١)، قال: "هي رؤيا عين، رآها النبي ﷺ"، فهذا يقتضي أنها عنده رؤية عين"^(٦٢).

٥- أن الكتاب مروى بالإسناد، وذكر محققه د. باسم فيصل الجوابرة أنه يرويه عن الشيخ حماد الأنصاري بإسنادين متصلين، ثم ذكرهما. ووجد في مخطوط الكتاب إسناد الناسخ إلى مؤلفه.

٦- جاء في داخل الكتاب عبارات تفيد نسبة الكتاب إليه، مثل قوله: "قال أبو بكر ابن أبي عاصم"^(٦٣)، "قال أبو بكر"^(٦٤)، "قال القاضي"^(٦٥).

المطلب الثالث: موضوع الكتاب

موضوع الكتاب إجمالاً: هو بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، والاستدلال بالأحاديث المرفوعة عليها، وربما ذكر آثار موقوفة في مواضع قليلة، غالبها في تفسير القرآن.

وقد اشتمل الكتاب على ذكر جملة من أصول أهل السنة والجماعة، مثل: مسائل التمسك بالسنة والتحذير من البدع، والقدر، والأسماء والصفات، والإمامة، وفصائل الصحابة، واليوم الآخر.

^(٥٨) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣٦/٦.

^(٥٩) زاد المعاد لابن القيم ٥٩٢/٣.

^(٦٠) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤١٠/٦.

^(٦١) الإسراء: ٦٠.

^(٦٢) بيان تلبيس الجهمية لابن القيم ٢٧٧/٧.

^(٦٣) السنة لابن أبي عاصم ٣٦٣/٢، ٤٦٣/٢، ٤٧٩/٢.

^(٦٤) المصدر السابق ٢٢/١، ٥٤/١، ١٣٧/١.

^(٦٥) المصدر السابق ٦٢٦/٢، ٥٩٦/٢.

واشتمل أيضا على التحذير من الفرق المبتدعة بأعيانهم، كالقدرية، والخوارج، والروافض.

المطلب الرابع: منهجه فيه.

١- قَسَمَ كتابه على الأبواب، ويُترجم لها بالعناوين غالبا، وقد أهمل بعض الأبواب من العناوين^(٦٦).

٢- يذكر الأحاديث المناسبة في كل باب، وتختلف الأبواب في كثرة أحاديثها وقلتها، فبعض الأبواب يذكر فيها حديث واحد فقط، وبعضها يصل أحاديثها إلى أكثر من عشرين.

٣- يتكلم أحيانا على الرواة، وهو قليل، ومثاله قوله: "قال أبو بكر: كان عندنا شيخ بالبصرة، وكان كبير السن، صاحب غزو وخير، يقال له: النضر بن طاهر أبو الحجاج، كتبنا عنه حديثا كثيرا، عن أبي عوانة، وسليمان، والناس، ثم أخرج حديث دلهم، بطوله. حدثني به عن دلهم، فقلت له: فإنك لقيت دلهما؟ قال: "قدم علينا مع عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فنزل موضعا قد سماه، فسألت: فما سمعت أحدا يذكر أن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قدم البصرة، وعبد الرحمن في شهرته لو قدم لكتب عنه الناس، ثم وقفت من هذا الشيخ بعده على الكذب، ورأيت بعد ما كُفَّ بصره، وهو يُحدث عن الوليد بن مسلم، وعن غيره بأحاديث ليس من حديثه، وتتابع في الكذب، نسأل الله العصمة"^(٦٧).

٤- يعلق على بعض الأبواب: بأن الأحاديث فيها كثيرة، تفيد العلم، ويجب الإيمان بما تضمنت به، وذلك بعد أن ذكر جملة من الأحاديث، ومثال ذلك قوله: "قال أبو بكر: والأخبار التي رويها عن نبينا ﷺ فيما فضله الله به من الشفاعة، وتشفيحه إياه فيما يشفع فيه، أخبار ثابتة موجبة بعلم حقيقة ما حوت على ما اقتصصنا، والصاد عن الأخبار الموجبة للعلم المتواترة كافر، وقد ذكرنا ما دل على عقده من الكتاب، جعلنا الله وكل مؤمن بها مؤملا لها من أهلها"^(٦٨). وقال رحمه الله: "قال أبو بكر بن أبي عاصم: "الأخبار التي في ذكر الميزان أخبار كثيرة صحاح، لا تذهب عن أهل

(٦٦) انظر مثال الأبواب غير المعنونة في ١٣/١، ١٤/١، ٢٠/١.

(٦٧) السنة ٢٨٦/١، وانظر: ٣٩٢/٢، ٤٦٣/٢.

(٦٨) السنة ٣٩٩/٢، وانظر: ٤١٢/٢، ٤١٩/٢، ٤٢٤/٢.

المعرفة بالأخبار، لكثرتها وصحتها وشهرتها، وهي من الأخبار التي توجب العلم على ما ذكرنا^(٦٩).

٥- أحيانا يبين المهلين والمبهمين، ومثال ذلك قوله: "حدثنا أيوب بن محمد الوزان، حدثنا معاوية بن مروان، حدثنا محمد بن أبي قيس، عن سليمان بن حبيب، قاضي عمر بن عبد العزيز، عن عامر بن لدين، عن أبي ليلى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: "تمسكوا بطاعة أئمتكم، لا تخالفوهم، فإن طاعتهم طاعة الله، وإن معصيتهم معصية الله". قال أبو بكر: أحسبه محمد بن سعيد الأزدي^(٧٠). يعني المصلوب، الكذاب المشهور.

٦- يحكم على الحديث أحيانا، وهو قليل، ومثاله قوله: "ثنا أبو بكر، ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام بن حوشب، حدثنا سعيد بن جمهان، عن سفينة، قال: قال رسول الله ﷺ: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة"، قال: فحسبنا، فوجدنا أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم، قال: فقل له: إن علياً لا يُعَدُّ من الخلفاء، فقال: يا بني الزرقاء فهو أبعد". قال أبو بكر: وحديث سفينة ثابت من جهة النقل، سعيد بن جمهان روى عنه حماد بن سلمة، والعوام بن حوشب، وحشرج^(٧١).

٧- يعتني بذكر المتابعات على الرواة، والشواهد على الأحاديث، مثاله قوله: "ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، ثنا عباس بن أبي شملة، حدثني موسى بن يعقوب، عن عباد بن إسحاق، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن بولاً، قال: سمعت عثمان بن عفان، يقول: بينا رسول الله ﷺ على صخرة حراء وأبو بكر، فتحركت، فقال: "ما شأنك؟ أو ما يحركك؟ إنما عليك نبي، أو صديق، أو شهيد"، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، والزبير، وطلحة. قال أبو بكر: ورواه عن عثمان عن النبي ﷺ، ثمامة بن حزن، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو عبد الرحمن السلمي، وعبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، وفيه عن محمد بن أبي بكر الصديق^(٧٢).

٨- أحيانا يعلق على الأحاديث بالشرح الموجز، ومثال ذلك قوله: "حدثنا يعقوب بن حميد، ثنا عبد الله بن عبد الله، ثنا معن الغفاري، عن حنظلة بن علي الأسلمي، عن

^(٦٩) المصدر السابق ٣٦٣/٢.

^(٧٠) المصدر السابق ٥١٣/٢. وانظر: ٥٦٩/٢، ٢٦٩/١.

^(٧١) المصدر السابق ٥٦٤/٢، وانظر: ٦٢٦/٢.

^(٧٢) المصدر السابق ٦٢٢/٢، وانظر: ٦٢٨/٢، ٢٠٦/١.

أبي هريرة، أنه سمع النبي ﷺ يقول: **چ ف ف ف چ** ^(٧٣). قال: "اللهم انت نفسي تقواها، زكّها أنت خير من زكّاها، أنت وليّها ومولاها". قال أبو بكر: وهو في الصلاة كأنه القتوت" ^(٧٤).

٩- يذكر بعض الأحاديث معلقة، في مواضع قليلة، مثال ذلك قوله: "قال أبو بكر: وعن معاذ بن جبل، وعوف بن مالك، عن النبي ﷺ قال: "نعوذ بالله من طمع يهدي إلى طبع" ^(٧٥).

١٠- لم يقدم لكتابه بمقدمة، ولكن ختم بخاتمة؛ ذكر فيها مقصوده بالسنة، وذكر جملة من المسائل التي ذكرها في الكتاب، وعلق على بعضها ^(٧٦).

المطلب الخامس: عناية العلماء به.

من أوجه عناية العلماء به ما يلي:

١- خرّج أحاديث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله، في كتاب سماه: "ظلال الجنة في تخريج السنة"، وقد طبع في المكتب الإسلامي عام ١٤٤٠ هـ.

٢- حققه وخرّج أحاديثه أ.د. باسم فيصل الجوابرة، وطبع بدار الفضيلة بالرياض عام ١٤٢٦ هـ. وقد ذكر المحقق أسباب إعادة تحقيقه وتخريج أحاديثه بعد عمل الشيخ الألباني له، ومنها:

ا- أن الشيخ الألباني خرج ثلاثة أرباع الكتاب، وفاته الربع الأخير.
ب- أن المطبوع فيه سقط وتحريف ليس بالقليل، وأن عمل الشيخ الألباني هو التخريج فقط. ^(٧٧)

ج- أن الشيخ الألباني لم يتوسع - كعادته - في تخريج أحاديث الكتاب.

د- أن الشيخ أطلعه على استدراكاته لأحكامه الأولى.

هـ- أنه استفاد استفادة كبيرة من أحكام الشيخ الألباني.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

^(٧٣) الشمس: ٨

^(٧٤) السنة لابن أبي عاصم ١/١٤٠. وانظر: ١/١٧٩، ٢/٣٦٠، ٢/٣٦٢.

^(٧٥) المصدر السابق ١/٥٤، وانظر: ١/١٣٧.

^(٧٦) المصدر السابق ٢/٦٤٥.

^(٧٧) مقدمة السنة ص ٨.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث المتواضع، أشكر الله على ما منَّ عليَّ من إتمامه، وأذكر أهم النتائج التي توصلتُ إليها فيه، وهي كالتالي:

- ١- أن المقصود بكتب السنة؛ هي كتب العقيدة المسندة، التي يذكر فيها المسائل الأصولية؛ التي خالف فيها أهل البدع.
 - ٢- أن هذه الكتب ظهرت في بداية القرن الثالث الهجري، لمقاومة ما ظهر في ذلك القرن من البدع.
 - ٣- أن العلماء صنفوا فيها كثيراً.
 - ٤- أن الحافظ ابن أبي عاصم من كبار العلماء المشهود لهم بالخير، وحسن العقيدة، ونشر العلم.
 - ٥- أنه نشأ من بيت علم، وتعلم من كبار العلماء في زمنه، وطاف البلاد.
 - ٦- أنه ألف كتباً عديدة، في فنون كثيرة، وظهر فيها شخصيته الحديثية.
 - ٧- أن كتاب السنة ثابت النسبة إلى ابن أبي عاصم.
 - ٨- أن كتاب السنة من أهم كتب العقيدة المسندة، ومن الكتب التي اعتنى العلماء بالنقل منها.
 - ٩- أنه رتبها على طريقة الترتيب في ذلك الزمان، فيذكر الأبواب، ثم الأحاديث بإسناده إلى منتهاها، وقل ما يذكر المعلقات.
 - ١٠- أنه لم يقدم بمقدمة، وختم كتابه بخاتمة، ذكر فيها معنى السنة، وذكر جملة من أصول السنة التي سبق ذكرها مفصلة، بأدلتها في كتابه.
- توصية الباحث.

الكتاب مع أهميته لم يحظ بالشروح المكتوبة؛ التي يبين فيها معاني الكلمات، وتراجم الرجال، وشرح الأبواب مثلاً، وقد يصعب على طلبة العلم الاستفادة الكاملة من الكتاب، لعدم وجود شرح معتمد له، فيرى الباحث أهمية شرح الكتاب من قبل المتخصصين في علم الحديث، والعقيدة السليمة.

والله أعلم.

ثبت المصادر والمراجع:

١. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي: أبي يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (المتوفى: ٤٤٦هـ)، ت: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
٢. الاستقامة، لابن تيمية: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: د. محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.
٣. البداية والنهاية، لابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، ت: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
٥. تاريخ أصبهان (أخبار أصبهان)، لأبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، ت: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، ت: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
٧. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، ت: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٨. تاريخ دمشق، لابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، ت: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٩. تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، للزهراني، الدكتور محمد بن مطر الزهراني، طبعة دار الهجرة للنشر

والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٧.

١٠. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١١. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

١٢. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، للكتاني، أبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني (المتوفى: ١٣٤٥هـ)، ت: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

١٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٤. السنة، لابن أبي عاصم: أبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت

١٥. سير أعلام النبلاء، للذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

١٦. صلة الخلف بموصول السلف، للروداني، شمس الدين، أبي عبد الله محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الرّوداني السوسي المكي المالكي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، ت: محمد حجي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٧. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، لأبي الشيخ: أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: ٣٦٩هـ)، ت: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت،

الطبعة: الثانية، ١٤١٢ - ١٩٩٢م.

١٨. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، للذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بغداد، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

٢٠. مجموع الفتاوى، لابن تيمية: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢١. المعجم المفهرس (تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة)، لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ت: محمد شكور الميادين، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٢. مناقب الشافعي، للبيهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، ت: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.



الانتفاع بالمال الشائع في قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني

Use of common money in divorce division in Yemeni law

إعداد

غادة عبدالوهاب صالح محمد الجرادي
Ghada abdel wahab saleh mohammed alqaradi
باحثة في كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء- اليمن

Doi: 10.21608/jasis.2024.335937

استلام البحث ٢٤ / ١١ / ٢٠٢٣

قبول البحث ٧ / ١٢ / ٢٠٢٣

الجرادي، غادة عبدالوهاب صالح محمد (٢٠٢٣). الانتفاع بالمال الشائع في قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني. *المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٦)، يناير ٣٦١ - ٣٨٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الانتفاع بالمال الشائع في قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني

المستخلص:

تناول هذا البحث موضوع الانتفاع بالمال الشائع في قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني؛ حيث إن الشريك على الشيوع له حق استعمال الشيء؛ لأن ملكية الشيوع تمنح هذا الحق لصاحبه، فهذا الاستعمال يعد صورة من صور تنظيم الانتفاع بالمال الشائع، وتسمى هذه الصورة بقسمة المنفعة أو قسمة المهايأة؛ لأنها تنظم كيفية انتفاع الشركاء في الشيء المشترك بينهم، حتى يتفادى الشركاء المنازعات فيما بينهم عن طريق تخصيص لكل شريك جزء معين للانتفاع به في مدة معينة وتسمى بمصطلح المهايأة الزمانية، أو يختص كل شريك منهم بمنفعة جزء مفرز يوازي حصته في المال الشائع وتسمى بالمهايأة المكانية، وتوضيحاً لذلك قسم هذا البحث إلى بحثين، وتوصلت الباحثة من خلال بحثها إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الملكية الشائعة، المهايأة، الزمانية، المكانية.

Abstract

This research discussed the issue of Use of common money in divorce division in Yemeni law, as the co-owner has the right to use the thing; Because the ownership of the community gives this right to its owner, so this use is considered a form of organizing the use of common money, and this form is called the division of benefit or the division of adaptation; Because it regulates how the partners can benefit from what they have in common, so that the partners avoid problems among themselves by allocating to each partner a specific part to benefit from in a specific period, and this is called the term temporal adaptation, or Each partner of them is concerned with the benefit of a sorted part equal to his share in the common money, and it is called spatial adaptation, and to clarify this, this research was divided into two sections, and the researcher reached through her research a set of results and recommendations.

key words: The common property adaptive temporal, spatial.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، له الحمد، وله الشكر، وله الثناء، فهو بكل شيء عليم، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد (ﷺ)، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

نتناول في هذه المقدمة بصورة عامة وموجزة الفقرات الآتية:

أولاً: مدخل تعريف عام لموضوع البحث:

الأصل في الملكية أن تكون مفرزة بأن ينفرد الشخص بملكية الشيء الواحد دون أن يشاركه أحد، إلا أن هناك حالة يتعدد فيها الأشخاص على الشيء الواحد ويطلق عليها بمصطلح الملكية الشائعة. فهذه الملكية قد تنشأ عنها الكثير من النزاعات بين الشركاء بسبب تراحم حقوقهم مما يؤدي إلى عدم استغلال المال الشائع بطريقة صحيحة.

لذلك عمل المشرع اليمني على تنظيم الملكية الشائعة بين الشركاء على الانتفاع بالشيء الواحد دون قسمته، لذا جعلت محور هذا البحث قسمة المهايأة، فقد رأيت جهل كثير من الناس بهذه الأحكام، فأردت إلقاء الضوء عليها ودراستها.

ثانياً: إشكالية البحث وفرضياتها والتساؤلات التي تثيرها الإشكالية:

تحدد إشكالية البحث في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١- ما المقصود بقسمة المهايأة؟ وما طبيعتها القانونية؟

٢- ما أنواع قسمة المهايأة؟

ثالثاً: أهمية البحث:

تتمثل أهمية دراسة هذا الموضوع من ناحيتين:

أ- **الأهمية العلمية:** تثير الملكية الشائعة العديد من النزاعات بين الشركاء؛ بسبب عدم اتفاقهم على طريقة استغلال المال الشائع وإدارتها، إلا أن التشريع اليمني أوجد طرقاً لتقاضي النزاعات بين الشركاء وتنظيم الانتفاع بالمال الشائع، فقد نظمها في المواد من (١٢٢٠ إلى ١٢٢٣) من القانون المدني، لذلك أردنا دراسة هذا وفق القانون اليمني لمعرفة الأحكام المتعلقة بها.

ب- **الأهمية العملية:** يعد هذا البحث إضافة في المجال المعرفي والمجال العملي من الناحية الإجرائية في اليمن، حيث يمكن أن يثري هذه البحث المكتبة القانونية.

رابعاً: أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١- التعرف على معنى قسمة المهايأة وطبيعتها القانونية ومحلها.

٢- التعرف على أنواع المهايأة.

خامساً: الدراسات السابقة والتعليق عليها:

الدراسات القريبة من الموضوع هي:

١- محمد حلمي إبراهيم الحفناوي، "قسمة المهايأة"، بحث منشور، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، الإسكندرية، العدد ٤، الإصدار

الثاني، المجلد الرابع، ٢٠٢٠م.

تحدث الباحث عن ماهية القسمة، ثم تطرق إلى قسمة المهايأة وأنواعها، وتناول كيفية الفقهي والأثار المترتبة عليها وكيفية انقضائها، حيث عبر الباحث عن أهمية دراسة الموضوع ليتمكن الشركاء من التصرف في حصتهم والتخلص من سوء المشاركة عن طريق قسمة المهايأة التي تنظم عملية الانتفاع بينهم مع بقاء العين، والهدف من هذه الدراسة التعرف على قسمة المهايأة والأثار المترتبة عليها وكيفية انقضائها.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين دراستي ودراسة الباحث محمد الحفناوي:

تتفق الدراسة السابقة مع دراستي في الحديث عن قسمة المهايأة من حيث تعريفها والأحكام الخاصة بها والأثر المترتب عليها. أما الاختلاف بينهما فيتمثل في أن دراستي تحدثت عن هذا الموضوع وفق القانون اليمني عكس الدراسة السابقة التي تطرقت إلى قسمة المهايأة من جانب فقهي.

٢- صالح، قتيبة مهدي، "حق الرجوع على الشريك في المال الشائع في حالة الانتفاع والتصرف"، رسالة ماجستير منشورة، بغداد، جامعة بغداد، كلية القانون. هذا البحث يبين الحالات التي تشكل تعدياً على حق الشريك الآخر، ومن خلال هذه الحالات يكون للشريك مباشرة حقه في الرجوع على الشريك الذي انتفع بالمال الشائع أو تصرف فيه متجاوزاً النطاق الذي سمح به القانون.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين دراسة الباحث قتيبة مهدي صالح ودراستي:

تتفق الدراستان في موضوع تحديد النطاق الذي يسمح به للشريك مباشرة السلطات المخولة له في حق الملكية على حصته الشائعة. أما الاختلاف بين الدراستين في أن الدراسة السابقة تبين لنا الحالات التي يكون للشريك مباشرة حقه في الرجوع على الشريك الذي انتفع أو تصرف في المال الشائع متجاوزاً النطاق الذي سمح به القانون وفق القانون الأردني والمصري والعراقي، في حين أن دراستي تتحدث عن الموضوع وفق القانون اليمني.

سادساً: أسباب اختيار موضوع البحث:

إن موضوع هذا البحث مرتبط بقضايا الناس الاجتماعية والاقتصادية، وهذا ما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع تحديداً، ليستفيد منه طلبة العلم والعاملين في مجال المحاماة والقضاء، لتعالج هذه القضايا بوضع بعض الاقتراحات التي من شأنها التقليل من قصور بعض النصوص القانونية.

سابعاً: حدود البحث ونطاقها:

اقتصر هذا البحث على الموضوعات الخاصة بالقانون المدني اليمني رقم (١٤) لسنة ٢٠٠٢م.

ثامناً: منهج البحث:

اعتمدت الباحثة في دراستها لهذا الموضوع على المنهج التحليلي الموضوعي في تحليل النصوص القانونية اليمنية المنظمة للقسمة ومناقشتها للتوصل في النهاية إلى عدد من النتائج والتوصيات لمعالجة إشكالية البحث، مستعينة بالمنهج التطبيقي الذي يقوم على أساس الاجتهاد القضائي اليمني.

تاسعاً: خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على ثلاثة محاور:

المحور الأول: هو مدخل عام لدراسة موضوع البحث تحت عنوان: الملكية الشائعة (مفهومها، نشأتها، طبيعتها).

أولاً: مفهوم الملكية الشائعة في القانون المدني اليمني.

ثانياً: أسباب نشأة الملكية الشائعة في القانون المدني اليمني.

ثالثاً: الطبيعة القانونية للملكية الشائعة في القانون المدني اليمني.

رابعاً: سلطة الانتفاع بالمال الشائع في القانون المدني اليمني.

المحور الثاني: مفهوم المهايأة وطبيعتها القانونية ومحلها في القانون المدني اليمني.

أولاً: مفهوم قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني.

ثانياً: طبيعة المهايأة في القانون المدني اليمني.

ثالثاً: محل قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني.

المحور الثالث: أقسام المهايأة في القانون المدني اليمني.

أولاً: أحكام المهايأة المكانية في القانون المدني اليمني.

ثانياً: أحكام المهايأة الزمانية في القانون المدني اليمني.

المحور الأول: الملكية الشائعة (مفهومها، نشأتها، طبيعتها):

الشيوع هو صورة من صور الملكية التي يكون فيها الشيء مملوكاً لأكثر من شخص دون تعيين نصيب لكل منهم مادياً، إنما تحدد الملكية بصورة حسابية في الحق ذاته، ويظل هذا الشيء مملوكاً للجميع إلى أن يقسم، ويأخذ كل شخص منهم نصيبه المفرد^(١).

وفي هذه الجزئية نبين مفهوم الملكية الشائعة وأسبابها وطبيعتها القانونية، ثم نتحدث عن الانتفاع بالمال الشائع في القانون المدني اليمني؛ لأنه جزء من موضوع البحث، وهي كالاتي.

أولاً: مفهوم الملكية الشائعة في القانون المدني اليمني:

عرفت المادة (١١٨٠) الملكية الشائعة بأنها: "(شركة الأملاك) هي أن يملك اثنان أو

(١) علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، ٢٠٠٩م، ص ١٠.

أكثر مالاً عيناً أو ديناً بسبب من أسباب الملك"^(٢)

ويؤخذ من هذا النص أن الملكية الشائعة هي صورة من صور الملكية، يكون الشيء فيها مملوكاً لعدة أشخاص دون تعيين نصيب لكل واحد منهم في هذا الشيء. فهذا النصيب معين معنوياً وقسم كالثالث أو الربع أو الثمن، فالشيوخ بوصف بتعدد الملاك على الشيء فإذا كان المالك واحداً فلا يتصور أن تكون ملكية شائعة، والشريك على الشيوخ له أن يستعمل حصته بأن يتصرف بها أو يستغلها في حدود حصته دون الإضرار بحقوق سائر الشركاء^(٣).

وتضيف الباحثة إلى جانب ذلك أنه يقصد بعبارة (مالاً عيناً): أي شيء ملموس يمكن أن يستأثر الشخص به عبر إقامة بناء على أرضية، أو غرس زرع، أو أن ينتفع بالشيء، مثل: الإيجار وغيره. كما يقصد بعبارة (ديناً): أي اشتراك شخصين أو أكثر بدين مشترك يعطى لشخص معين. ويقصد بعبارة (بسبب من أسباب الملك): أنها قد تكون تصرفات قانونية، مثل: عقد شراء لدار أو وصية بأن يوصي شخص للآخر بمنقول أو عقار، أو هبة بأن يهب حقه لآخر، أو قد تكون واقعة قانونية، مثل: الشفعة والاستلاء أو الميراث الذي هو أكثر شيوعاً وانتشاراً.

ثانياً: أسباب نشأة الملكية الشائعة في القانون المدني اليمني:

نقسم أسباب كسب الملكية إلى قسمين، واقعة مادية وتصرف قانوني يقول الدكتور العلامة المرحوم السنهوري إن الواقعة القانونية هي واقعة مادية يرتب القانون عليها أثراً، فقد تكون طبيعية لا دخل لإرادة الإنسان، مثل: الموت، وقد تكون واقعة اختيارية تحدث بإرادة الإنسان بإحداث أثر قانوني، مثل: الحيازة والاستيلاء والشفعة، وقد تكون الواقعة القانونية أيضاً من الميراث والتقادم^(٤).

١- ويدخل ضمن الواقعة القانونية :

أ- الميراث: أعد القانون اليمني المدني الإرث سبباً من أسباب كسب الملكية، حيث نصت المادة (١٢٢٤): "أسباب كسب الملكية هي: ١- التصرف الشرعي. ٢- الميراث الشرعي.....".

وعرف قانون الأحوال الشخصية الإرث في المادة (٢٢٩) الإرث بأنه: "عبارة عن انتقال الأموال والحقوق الخاصة بالميت إلى من يرثه"^(٥).

(٢) القانون المدني اليمني، رقم (١٤) لسنة ٢٠٠٢م، وزارة الشؤون القانونية.

(٣) مأمون أحمد الشامي، حق الملكية في القانون المدني اليمني، دار الكتب اليمنية للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، ط ٣، ٢٠٢١م، ص ٩١.

(٤) عبدالرزاق السنهوري، نظرية الالتزام بوجه عام، ج ٣، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٢.

(٥) قانون الأحوال الشخصية اليمنية، رقم (٢٠) لسنة ١٩٩٢م، أصدار وزارة الشؤون القانونية.

وأحال القانون المدني اليمني في المادة (١٢٢٥) مسائل الميراث إلى قانون الأحوال الشخصية "والمواريث ترجع في أحكامها إلى قانون المواريث الشرعي". ونصت المادة (١٣٣) على أن: "أحكام الإرث وأحكام الزواج والطلاق وغيرها من مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالأسرة تؤخذ من قانون الأحوال الشخصية". وحدد المشرع اليمني في قانون الأحوال الشخصية كل مسائل تحديد الورثة وأنصبتهم وانتقال الإرث، مستنداً إلى أحكام الشريعة الإسلامية.

ب- الاستيلاء: نص القانون المدني اليمني صراحة على الاستيلاء في المادة (١٢٢٧) فقد عرفه بأنه: **وضع اليد على شيء غير مملوك لأحد بنية تملكه**". إذاً فالاستيلاء يقوم على واقعة الحيازة، فلا بد من وضع اليد ونية التملك، والاستيلاء المكسب للملكية يجب أن يرد على منقول لا مالك له، أما الأرض فلا بد من إحيائها وإن كانت مواتاً وغير مملوكة لأحد، فقد نظم المشرع اليمني المدني أحكام الاستيلاء في المنقول المباح والكنز في الأرض المملوكة واللقطة والركاز كلها في المواد من (١٢٢٦-١٢٤١)^(٦).

ج- الالتصاق والحيازة: عرف القانون اليمني المدني الحيازة في المادة (١١٠٣) بأنها: "استيلاء الشخص على الشيء ووضع يده عليه منقولاً كان أو عقاراً". وحيث نظم أحكامه في المواد من (١١٠٤) إلى (١١١٨).

وعرف الالتصاق في المادة (١٣١٣) بأنها: "كل ما على الأرض أو تحتها من بناء أو غراس أو منشآت أخرى، يعتبر من عمل صاحب الأرض، وأنه أقامه على نفقته فيكون مملوكاً له، ما لم يثبت غير ذلك بالدليل الشرعي"، ونظم أحكامه في المواد من (١٣١٤) إلى (١٣١٩).

ويلاحظ أن القانون المدني اليمني قد فصل أحكام الحيازة عن أسباب كسب الملكية وخصص لها القسم السادس من الكتاب الثالث تحت عنوان: (الحيازة)، ويشمل هذا القسم المواد من (١١٠٣ إلى ١١١٨)، ونظم فيه أسباب كسب الملكية عن طريق الحيازة^(٧)، وسبب فصل الحيازة هو أنها مانعة من سماع الدعوى وبشروط اشتراطها القانون الجديد^(٨).

وهناك قاعدة قضائية استخلصت من الأحكام الصادرة من المحكمة العليا اليمنية تقول: إن الحيازة تدل على الملك ما لم يقر الدليل على خلافه، حيث تبين من وقائع القضية أن المدعين طالبوا باسترداد أرض زراعية تعرضت كما يزعمون للانتفاضة

(٦) مأمون الشامي، **حق الملكية**، مرجع سابق، ص ٢٢١.

(٧) مأمون الشامي، **حق الملكية**، مرجع سابق، ص ٢١٦.

(٨) إسماعيل محمد علي المحاقري، **الوجيز في حق الملكية في القانون المدني اليمني**، مركز الأمين للنشر والتوزيع، صنعاء، ط٣، ٢٠٠٧م، ص ١٦٤.

منذ السبعينيات، وأستقطع أكثر من نصفها ووزعت على المدعى عليه، وظلت هذه الأرض من ذلك التاريخ تحت حيازة المدعى عليه، حيث حكمت المحكمة بتطبيق نص المادتين (١١١٨-١١١٩) من القانون المدني؛ حيث إنه من المبادئ المقررة قانوناً الأخذ بقريضة الحيازة، فمن كان حائزاً لشيء أو حق اعتبر مالاً ما لم يقم الدليل على غير ذلك^(٩).

أما التصاق الأموال واختلاطها فقد نظمها المشرع اليمني كسبب من أسباب كسب الملكية في المواد من (١٣١٣ إلى ١٣١٩) بالتصاق البناء والغراس في ارض الآخرين واختلاط المنقول وذلك في الفصل الرابع من الباب الثاني.

٤- الشفعة: حيث عرفها القانون اليمني في نص المادة (١٢٥٥) بأنها: "حق تملك عين ولو جبراً ملكت لأخر بعقد صحيح يعوض مال معلوم على أية صفة كانت مثلية أو قيمة منقولة أو غير منقولة بما قام عليها من العوض والمؤن".

وعلت المحكمة الاستئنافية بأن سبب طلب حق الشفعة حددها القانون في ثلاثة أسباب، وهي الشريك المخالط على الشيوع في أصل العين، أو على الشيوع في حق الشرب ومجره، أو على الشيوع في الطريق^(١٠).

ونلاحظ أن الشفعة لا تكون إلا في العقارات دون المنقولات فلا تكون إلا في البيع ولا تثبت في الوصية والهبة متى كانت بدون عوض^(١١).

كما علت المحكمة الاستئنافية في حكمها بأن الشفعة رخصة قانونية يحل فيها الشفيع محل المشتري للعقد إذا توافرت حالاتها وشروطها قانوناً، فهي سبب من أسباب كسب الملكية في العقار دون المنقول، حيث أثبتت الوقائع على أن المدعية أقامت دعوى أمام المحكمة الابتدائية ضد المدعى عليه تطالب فيها الشفعة في البيت المشاع، وأن سبب طلب الشفعة هو الخلطة على الشيوع في أصل العين^(١٢). أي أن الغرض الأساسي من الشفعة عدم السماح لأجنبي للدخول بين الشركاء في الشيوع^(١٣).

وهذا ما نصت عليه المادة (١١٩٦): "إذا تصرف الشريك في حصته في المال

^٩ القواعد القضائية المستخلصة من الأحكام الصادرة عن المحكمة العليا اليمنية، إعداد المكتب الفني، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، العدد الثاني، طعن شخصي رقم (٤٢٧٨) لسنة ١٤٣٣هـ، تاريخ ٢٠٠١/١٢/٣١م.

^{١٠} طعن بالنقض مدني رقم (٢٣١٣٨)، لسنة ١٤٢٥ الموافق ٢٠٠٥/٦/١١م، (غير منشور).

^{١١} حكمة ممي، "النظام القانوني لسلطات المالك على الشيوع"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٧م، ص ١٢.

^{١٢} طعن بالنقض مدني رقم (٥٧٥١٩) سنة ١٤٣٧هـ الموافق ٢٠١٤/٣/١٧م، (غير منشور).

^{١٣} حكمة ممي، "النظام القانوني لسلطات المالك على الشيوع"، مرجع سابق، ص ١٢.

الشائع أو بعضها للغير بعوض كان للشريك الآخر حق أخذها بالشفعة طبقاً لأحكامها المنصوص عليها في بابها".

٢- التصرف القانوني: نظم القانون المدني اليمني أسباب كسب الملكية في الباب الثاني من الكتاب الرابع في المادة (١٢٢٤) بأن: "(أسباب كسب الملكية هي: ١- التصرف الشرعي.....)", حيث عرف التصرف القانوني في المادة التي بعدها (١٢٢٥) بأنه: "التصرفات الشرعية كالبيع والهبة وما إليها يرجع في أحكامها إلى الأبواب الخاصة بها في الكتاب الثالث من هذا القانون، والمواريث يرجع إلى قانون المواريث الشرعي، والأسباب الأخرى لكسب الملكية تبين أحكامها في الفصول الآتية".

ويلاحظ من النص أن التصرف الشرعي يدخل في معناه العقد والوصية والهبة، حيث بين المشرع اليمني في المادة (١٢٧) من القانون المدني أن: "التصرف الإرادي أو العمل القانوني هو ما يصدر عن الإنسان بقصد ترتب آثاره القانونية الشرعية عليه وتتفرع عن المصادر الآتية: ١- العقد وهو تلاقي إرادتين بأي صفة كانت وتنشأ عنه المسؤولية العقدية". وعرف القانون المدني اليمني العقد في المادة (١٣٨). ويستفاد من النص أن العقد توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني، مثل: إنشاء حق مثل: البيع أو الشراء أو نقل حق، مثل: الحوالة أو تعديلها مثل: الالتزام أو إنهائه بالوفاء، حيث إن العقد ناقل للملكية وينشئ التزاماً بحكم القانون، كشراء الشركاء لمنزل وحدد نصيب كل واحد منهم في العقد، فجميع الشركاء مالكون للمنزل على الشيوع.

وكذلك بالنسبة إلى الوصية والهبة فكلتاها ناقلة للملكية، إلا أن القانون المدني نقل الهبة والوصية إلى قانون الأحوال الشخصية، فقد نص في المادة (١٣١) من القانون المدني اليمني على أن: "أحكام العقود والتصرفات كالبيع والإيجار ونحوهما تبين في الكتاب الثالث من هذا القانون إلا ما ينظمه قانون خاص به كالوقف والهبة والوصية فيرجع فيه إلا قانونه".

فكل من الهبة والوصية يعد ناقلاً للملكية إذا استوفت أركانها وشروطها.

ثالثاً: الطبيعة القانونية للملكية الشائعة في القانون المدني اليمني:

حيث نصت المادة (١١٨٢) من القانون المدني اليمني على أن: "الكل واحد من الشركاء في الملك أن يتصرف في حصته كيف يشاء لشريكه مطلقاً، ولغير شريكه بدون إذن الشريك الآخر إذا كان التصرف لا يضر نصيبه، وبإذنه إذا كان التصرف يضر نصيبه، وإذا تصرف الشريك في حصته بدون إذن شريكه مع تحقق الضرر كان لشريكه أن يبطل التصرف، ولا يخل ما تقدم بحق الشريك في أخذ حصة شريكه المتصرف فيها بالشفعة طبقاً لشروطها المنصوص عليها في بابها".

ونسنتج من النص أن القانون قرر صحة تصرف الشريك في حصته الشائعة بوصفه

مالكاً لها، وله أن يجري من التصرفات القانونية على حصته سواء بنقل ملكيتها للغير أو أحد الشركاء أو تقرير حقوق عينية، مثل: حق الرهن والانتفاع، لكن يشترط لصحة هذه التصرفات ألا تضر بحصص الشركاء الآخرين فلا بد من أخذ الإذن المسبق من شركائه بإجراء هذا التصرف، فإذا تصرف دون إذنهم جاز للشركاء إبطال التصرف، وهذا الحكم يعد خروجاً عن القواعد العامة في نظرية البطلان النسبي، حيث لا يتقرر البطلان النسبي إلا لمصلحة أحد أطراف التصرف، وكان من الأولى أن يقرر عدم نفاذ التصرف في حق بقية الشركاء بدلاً من وصفه قابلاً للبطلان^(١٤).

رابعاً: سلطة الانتفاع بالمال الشائع في القانون المدني اليمني:

يعد سلطة الانتفاع بالمال الشائع من وسائل تنظيم منافع المال الشائع، فهي سلطة متفرعة من حق الملكية الشائعة. ويعرف حق الانتفاع بأنه حق استغلال أشياء يملكها شخص آخر لكن بشرط المحافظة على كيانها^(١٥).

نص القانون المدني اليمني في المادة (١١٨٢) على أن: "لكل واحد من الشركاء في الملك أن يتصرف في حصته كيف يشاء لشريكه مطلقاً ولغير شريكه بدون إذن الشريك الآخر إذا كان التصرف لا يضر نصيبه. وبإذنه إذا كان التصرف يضر نصيبه، وإذا تصرف الشريك في حصته بدون إذن شريكه مع تحقق الضرر كان لشريكه أن يبطل التصرف، ولا يخل ما تقدم بحق الشريك في أخذ حصة شريكه المتصرف فيها بالشفعة للشروط المنصوص عليها في بابها".

ويفهم من النص أن الشريك على الشيوع له حق الاستعمال والاستغلال شرط عدم الإضرار بحقوق بقية الشركاء الآخرين، فلا يجوز أن يأتي منفرداً ويمس بحقوق الشركاء؛ لذا فقد نظم المشرع اليمني استعمال المال الشائع وعمد حماية الأغلبية من تحكم أقلية الشركاء حتى يضمن حسن الانتفاع بالمال الشائع^(١٦).

وهناك مثال تطبيقي لحكم قضائي صدر عن المحكمة العليا اليمنية بعد تأييدها لحكم ابتدائي حيث نتج عن القضية من قبل المدعي ضد المدعي عليهم (أ-ب)، أنه بتاريخ كذا اتفق ورثة جد المدعي على إجراء قسمة المكتسب، وحينها كان المدعي طفلاً ووالده توفي قبل جده وكان شريكاً للمدعي عليهم، وحددوا اتفاقاً يضمن تملك المدعي الشقة العليا في الدور الرابع، وأسند أمره إلى عمه المدعي عليه (أ) الذي أستمروا في محاسبته بالإيجارات، وبعدها امتنعوا عن تسليم الإيجارات وإخلاء الشقة وقاموا بتأجيرها للغير، حيث سارت المحكمة الابتدائية في إجراءاتها، واستمعت إلى الأطراف، من خلال المستندات المحررة بين أطراف القضية على إقرار المدعي

^(١٤) إسماعيل المحاقري، الوجيز في حق الملكية، مرجع سابق، ص ١٠٠.

^(١٥) عبدالرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، أسباب كسب الملكية، ج ٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ت، ص ٩.

^(١٦) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ٩٦.

عليهم بصحة المستند وثبوت ملكية المدعي للشقة محل الدعوى؛ لذلك حكمت على المدعى عليهم

(أ-ب) برفع يديهما الغاصبة عن الشقة المملوكة للمدعي وإلزامهم بتسليم إيجارات الشقة من المدة كذا إلى تاريخ تنفيذ الحكم بما يقدره عدلان خبيران^(١٧).

ونستنتج من وقائع القضية أن ما حكمت به المحكمة الابتدائية كان صائباً؛ حيث إن الغصب تعد من صور الخطأ يترتب عليها المسؤولية التقصيرية، لذلك عندما حكم القاضي بتسليم إيجارات الشقة من المدة كذا إلى تاريخ تنفيذ الحكم هو تعويض عن تجاوزات المدعى عليهم عن الحق المعترف به، الثابت لدى سائر الشركاء على المال الشائع، لذلك اقتضى القانون برفع التجاوز ثم الحكم بالتعويض عن المدة التي حرم فيها المدعي من الانتفاع بحقه في الشيء المشاع.

فقد نظم المشرع اليمني حقوق الشريك في الاستفادة من حصته عن طريق قسمة المهايأة، التي نظمها في المواد من (١٢٢٠ إلى ١٢٢٣)، فهذه القسمة تقوم على تناوب الشركاء على اقتسام منافع الشيء وحددها القانون مكانياً وزمانياً. وسنقوم بشرح ماهيتها وأحكامها في الباب القادم عند الحديث عن موضوع القسمة.

المحور الثاني: مفهوم المهايأة وطبيعتها القانونية ومحلها في القانون المدني اليمني:

عرفنا أن الشريك على الشيوع له حق استعمال الشيء محل الشيوع؛ لأن الملكية تمنح هذا الحق لصاحبه، ويقصد بهذا الحق استعمال الشيء استخداماً بما يتوافق مع طبيعة الشيء من خدمات ومنافع دون ثماره أو منتجاته، ويعد هذا الاستعمال هي صورة من صور تنظيم الانتفاع بالمال الشائع، وتسمى بقسمة المهايأة، فهذه القسمة لا تمس ملكية الشيء إنما تنصب على منفعة الشركاء في المال الشائع مدة معينة^(١٨).

أولاً: مفهوم قسمة المهايأة في القانون المدني اليمني:

القانون اليمني فلم يضع تعريفاً لقسمة المهايأة بل اكتفى بتنظيم أنواع القسمة الزمانية والمكانية وذلك في المواد من (١٢٢٠ إلى ١٢٢٣)، حيث نصت المادة (١٢٢٠) على أن: "قسمة المنافع نوعان: الأول أن يختص كل من الشركاء بمنفعة جزء من المال المشترك يوازي حصته فيه متنازلاً لشركائه في مقابل ذلك عن الانتفاع بباقي الأجزاء، والثاني أن يتناوب الشركاء الانتفاع بجميع المال المشترك كل منهم لمدة تتناسب مع حصته فيه مهايأة بينهم".

^(١٧) طعن مدني رقم (٥٨١٣١)، رقم (٢) لسنة ١٤٣٦هـ، تاريخ ١١/٩/٢٠١٤م، (غير منشور).

^(١٨) عبدالرزاق أحمد السهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، حق الملكية، ج ٨، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ص ٤٩٦.

وفهم من النص أن المال الشائع يجزأ بين كل شريك منهم ينتفع بقدر حصته المخصصة له ويتنازل لشركائه في مقابل ذلك الانتفاع بالجزء الذي خصص له حتى تجري القسمة النهائية أو يتناوبا في الانتفاع بحسب حصة كل واحد منهم.

ثانياً: المهياة في القانون المدني اليمني:

ففي القانون المدني اليمني وبالرجوع إلى نص المادة (١٢٢٠) فإن: "قسمة المنافع نوعان: الأول: أن يختص كل من الشركاء بمنفعة جزء من المال المشترك يوازي حصته فيه متنازلاً لشركائه في مقابل ذلك عن الانتفاع بباقي الأجزاء، والثاني: أن يتناوب الشركاء الانتفاع بجميع المال المشترك كل منهم لمدة تتناسب مع حصته فيه مهياة بينهم".

ونلاحظ في الفقرة الأولى من نص المادة (١٢٢٠) أن المهياة عقد إيجار، منفعة في مقابل منفعة، حيث ينتفع الشريك بجزء مفرز فيحصل على نصيب باقي الشركاء في منفعة هذا الجزء في مقابل حصول الشركاء على نصيبه هو منفعة الأجزاء المفرزة الأخرى وهذه تسمى المهياة المكانية، أما الزمانية في الفقرة الثانية أن الشركاء يتناوبون الانتفاع بالمال الشائع، حيث يجعل الشريك المدة المخصصة له على نصيب باقي الشركاء في منفعة المال في مقابل حصول شركائه كلا في نوبته على نصيبه هو في منفعة هذا المال. إذاً فإن المهياة سواء كانت زمانية أو مكانية إيجار بدون أجره ؛ حيث إنها تخضع من حيث الحقوق والالتزامات إلى أحكام الإيجار إلا ما تعارض مع طبيعة القسمة^(١٩).

رابعاً: محل قسمة المهياة في القانون المدني اليمني:

تقتصر قسمة المهياة على تنظيم الانتفاع بالمال الشائع بحيث يحصل كل شريك على قدر من المنفعة بما يتناسب مع حصته فيكون محل قسمة المهياة في القانون المنافع دون الأعيان، وتكون المهياة في القيميات ويمكن الانتفاع بها مع بقاء العين، مثل: الدار والأرض والسيارة، فإنه يجوز أن يتفق الشريكان على أن يختص بها كل واحد منهما شهراً على سبيل التناوب، شرط أن لا يستهلك الشيء بمجرد الانتفاع^(٢٠).

أما فيما لا تصح المهياة فيه فيما يخرج عن دائرة التعامل، مثل: البيوت المعدة للميسر والدعارة والمخالفة للأداب العامة والشرعية الإسلامية، ومما لا تصح فيه المهياة أيضاً هلاك العين فبوجود العين توجد المنفعة، كما لا تصح في الأطعمة والأشربة؛ لأنها بمجرد الاستعمال تستهلك ولا يستطيع أن ينتفع بها الشريك

^(١٩) عبدالرزاق السنهوري، الوسيط، مرجع سابق، ج ٨، ص ٧٣٩.

^(٢٠) سيد محمود عمر، "القسمة في الشريعة الإسلامية"، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة أسبوط، ١٩٧٦م، ص ٤٩٦.

الآخر^(٢١).

المحور الثالث: اقسام المهايأة في القانون المدني اليمني.

عرفنا أن قسمة المهايأة هي قسمة منفعة، الهدف منها تمكين كل شريك من الانتفاع من المال المشاع فهي تنظم لا علاقة الشركاء فيما بينهم. والمهايأة إما تكون مكانية أو زمانية بحسب ما أتفق عليه بين الشركاء، فقد يتفق الشركاء على أن يستقل كل واحد منهم بمنفعة جزء مفرز يوازي حصته الشائعة، فيستقل الانتفاع به دون غيره، وهذه هي المهايأة المكانية، وقد يتفق الشركاء على أن يتناوبوا الانتفاع بجميع المال الشائع كل منهم مدة تناسب مع حصته وهذه هي المهايأة الزمانية^(٢٢). وستتطرق في هذه الجزئية إلى أنواع المهايأة في القانون المدني اليمني:

أولاً: أحكام المهايأة المكانية في القانون المدني اليمني.

قسمة المهايأة المكانية هي نوع من أنواع إفراز المال الشائع، ويقصد بها تنظيم الانتفاع بالمال الشائع بين الشركاء لمدة معينة. وسنبين في هذه الجزئية مفهوم المهايأة المكانية، ثم سنعرض أحكام المدة، ثم تحول قسمة المهايأة المكانية إلى قسمة نهائية، وبعد ذلك سنتحدث عن المهايأة القضائية التي تسبق القسمة النهائية.

١: مفهوم المهايأة المكانية في القانون المدني.

عرف القانون اليمني المهايأة المكانية في المادة (١٢٢٠) بأن: "يختص كل شريك من الشركاء بمنفعة جزء من المال المشترك يوازي حصته فيه، متنازلاً لشركائه في مقابل ذلك عن الانتفاع بباقي الأجزاء". ويفهم من النص السابق أن القانون اليمني أجاز للشركاء أن يتفقوا فيما بينهم على قسمة المال الشائع مهايأة بينهم، وأن يخصص كل واحد منهم بمنفعة جزء مفرز يوازي حصته في المال الشائع متنازلاً لشركائه في مقابل ذلك الانتفاع بباقي الأجزاء، حيث يستقل كل شريك بجزء مفرز من المال الشائع من حيث إدارته واستغلاله من زراعة أرض أو سكن أو تأجيرها للغير، وليس لأحد من الشركاء محاسبته على هذا الجزء الذي استقل بإدارته أو الانتفاع به^(٢٣).

٢: مدة المهايأة المكانية في القانون المدني.

نص القانون المدني اليمني في المادة (١٢٢١) على أن: "إذا اتفق الشركاء على قسمة المنافع بينهم لمدة معينة لزمتهم القسمة المدة المتفق عليها، وإذا لم يتفقوا على مدة معينة لزمتهم القسمة لمدة سنة تجدد بنفس الشروط لسنة أخرى وهكذا،

^(٢١) محمد عبدالرحمن محمد بدر الدين، "سلطة الشريك في المال الشائع في القانون المدني اليمني والمصري"، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠١٥م، ص ١٢٥.

^(٢٢) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ١٢٧.

^(٢٣) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ١٢٨.

ما لم يطلب أحد الشركاء إنهائها قبل انقضاء السنة الأخيرة بشهرين على الأقل، أو يطلب إجراء قسمة نهائية مطلقاً، وتبقى قسمة المنافع قائمة في أثناء إجراءات القسمة النهائية ولحين تمامها".

ويفهم من النص السابق أن القانون اليمني لم يحدد مدة المهاية المكانية، وإنما تركها لحرية الشركاء بحسب ما يرونه صالحاً لهم، فإذا اتفق الشركاء على المهاية ولم يتفقوا على مدة البقاء، فقد أوجب النص البقاء فيها لمدة سنة تجدد لمدة سنة أخرى، إذا لم يطلب أحد الشركاء إنهائها قبل انقضاء السنة الأخيرة بشهرين أو يطلب إجراء قسمة نهائية^(٢٤).

وثار خلاف بين الفقهاء في جواز طلب أحد الشركاء القسمة النهائية خلال مدة الاتفاق، وفي ذلك قولان:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أن الاتفاق على البقاء في المهاية مدة معينة أو لمدة سنة عند عدم تعيين المدة بالاتفاق أن يكون للشريك الحق في طلب القسمة النهائية قبل انقضاء المدة، واستند هذا الرأي إلى عبارة (أو يطلب إجراء قسمة نهائية مطلقاً)، أي أن كلمة (مطلقاً) تفيد جواز طلب القسمة خلال مدة الاتفاق على البقاء في المهاية أو خلال مدة سنة المحددة قانوناً^(٢٥).

القول الثاني: ذهب أصحابه الرأي إلى أن المدة المحددة باتفاق جميع الشركاء يلزم البقاء عليها ولا يحق طلب القسمة النهائية قبل انقضائها^(٢٦). وأستند هذا الرأي إلى نص المادة: (إذا اتفق الشركاء على قسمة المنافع بينهم لمدة معينة لزمهم القسمة المدة المتفق عليها).

أما الاستناد اللفظي لكلمة (مطلقاً) متعلقة بالجزء الثاني في النص الذي يعالج الحالة التي يتفق فيها الشركاء على المهاية دون تحديد مدة لها فتحدد مدتها طبقاً للقانون سنة وتجدد تلقائياً ما لم يطلب الشركاء انقضاء المهاية قبل انقضاء السنة بشهرين أو طلب القسمة النهائية بصورة مطلقة بدون تقييد بمدة السنة، أما المدة التي حددها الاتفاق فهي ملزمة ويجب التقيد بها^(٢٧). فقد وردت كلمة (مطلقاً) في النص حيث فسرتها المذكرة الإيضاحية بجواز طلب القسمة النهائية في أي وقت، سواء التي حددها القانون أو التي حددها الاتفاق والجديد أن أي اتفاق بين الشركاء على قبض كل منهم ما هو تحت يده، ونفوذ أي تصرف في نصيبه لا يعتبر تصادقاً على قسمة

^(٢٤) إسماعيل المحاقري، الوجيز في حق الملكية، مرجع سابق، ص ٨٣.

^(٢٥) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ١٢٩.

^(٢٦) جميل الشراوي، الحقوق العينية الأصلية في القانون المدني اليمني، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٨٧م، ص ١٠٤.

^(٢٧) محمد الغشم، محاضرات في حق الملكية في القانون المدني اليمني، مكتبة خالد بن الوليد، صنعاء، ٢٠١٠م، ص ٧٣.

شرعية أي كانت مهايأة أو نهائية، وهو ما أقرته المحكمة العليا ضمن قواعدها^(٢٨): "أن التصادق من الورثة على ما هو بقبض كل منهم وتحت يده لم يكن تصادقاً على قسمة شرعية مستوفية شروطها"^(٢٩).

والرأي الراجح في هذه الأقوال هو الرأي الثاني لوضوح عبارة النص؛ حيث يجب على الشركاء الالتزام بالمدة المتفق عليها ولا تفسخ إلا باتفاقهم جميعاً؛ لأنه قد يترتب أضرار بسبب طلب أحد الشركاء القسمة نتيجة فسخ هذا الاتفاق^(٣٠).

٣- انقلاب قسمة المهايأة المكانية إلى قسمة نهائية في القانون المدني اليمني:

لم ينص القانون اليمني على تحول قسمة المهايأة المكانية إلى قسمة نهائية؛ نتيجة الروابط الأسرية والعادات والتقاليد التي تؤدي إلى سكوت وتسامح كل شريك تجاه الآخر بأن يستقل بجزء من المال حتى تتم إجراءات القسمة النهائية^(٣١).

حيث نصت المادة (١٢٢١) على أنه: "إذا اتفق الشركاء على قسمة المنافع بينهم لمدة معينة لزمهم القسمة لمدة سنة، تجدد بنفس الشروط لسنة أخرى وهكذا، ما لم يطلب أحد الشركاء إنهاؤها قبل انقضاء السنة الأخيرة بشهرين على الأقل أو بطلب قسمة نهائية مطلقاً، وتبقى قسمة المنافع قائمة في أثناء إجراءات القسمة النهائية لحين تمامها".

٤: المهايأة القضائية في القانون المدني.

نص القانون المدني اليمني في المادة (١٢٢١) على أن: "إذا لم تطلب القسمة النهائية ورغب أحد الشركاء في قسمة المال المشترك قسمة انتفاع مؤقتة وتعذر رضا باقي الشركاء، كان له أن يلجأ إلى القضاء لإجرائها بإحدى الطريقتين المنصوص عليها في المادة (١١٩٩)، وتتبع إجراءات القسمة النهائية المنصوص عليها في الفرع الثالث". وهذه في حالة عدم طلب القسمة النهائية أما لو طلبها الشركاء وكان المال قابلاً للقسمة فعلى القاضي الاستجابة؛ لأن قسمة المال الشائع هي الأصل والبقاء على الشيوع استثناء، فإذا تبين للقاضي أن المال المشترك غير قابل للقسمة فتقبل دعوى طلب قسمة الشيء^(٣٢). ونص أيضاً في المادة (١٢٠١) على أنه: "إذا كان يترتب على القسمة ضرر على المتقاسمين أو بعضهم فلا يجابون إليها ولا يجبر من امتنع عنها، فإن فعلوا فلهم الرجوع بإعادة القسمة، فإن عم نفعها جميع

^(٢٨) محمد بدر الدين، "سلطة الشريك في المال الشائع"، مرجع سابق، ص ٨٠.

^(٢٩) طعن شخصي، رقم (٨٨١) لسنة ١٤٢٢هـ، جلسة ٢٠٠٢/٢/٢٠م، القواعد القانونية والمبادئ القضائية المستخلصة من بعض أحكام المحكمة العليا، المكتب الفني، العدد ٢، قاعدة رقم (٣٥)، ص ٥٨٩.

^(٣٠) مأمون الشامي، حق الملكية، م. س، ص ١٢٩.

^(٣١) محمد بدر الدين، "سلطة الشريك في المال الشائع"، مرجع سابق، ص ٨٨.

^(٣٢) محمد بدر الدين، "سلطة الشريك في المال الشائع"، مرجع سابق، ص ٩٣.

المتقاسمين اجبوا، ولا يقسم ما يترتب على قسمته إلا إذا رضي به جميع المتقاسمين".

وهذا ما أكدته المحكمة العليا اليمنية ضمن حكم لها: "ومن حيث ما ينعاه الطاعنون على الحكم المطعون فيه بمخالفته للمادة (١٢٠١) من القانون المدني النافذ رقم (١٤) لسنة ٢٠٠٢م، وفي ذلك يقيد الطاعنون أنه يترتب على افتراض حصول قسمة محطة المشتقات النفطية على هذا النحو الذي يستفاد من الحكم ضرر جسيم بالشريكين وبالمحطة نفسها، إذ لا يتصور أن تقسم المحطة بأن يكون النعي في محله من حيث وقوع الضرر على الطاعنين من جراء ما قضى به الحكم المطعون فيه وذلك من الناحية العملية، وفي كل ذلك ضرر جسيم لا شك لاحق بالطاعنين"^(٣٣). وهذا ما نصت عليه المادة (١٢٠٢): "إذا كان المال المشترك عيناً لا تقبل القسمة، وكان في المهايأة ضرر فتباع ويقسم ثمنها على الشركاء فيها كل بقدر حصته، ويجبر المتمرد ويقوم الشريك في الشراء".

ويرى بعضهم أنه قد يفهم من ذلك أنه إذا كانت القسمة النهائية قد طلبت فلا مجال لطلب قسمة الانتفاع من القضاء^(٣٤). فالمقنن اليمني أجاز طلب قسمة المهايأة من أحد الشريكين عن طريق القضاء عند تعذر الاتفاق بينهم، ولم يشر إلى أنه يمكن طلب قسمة المهايأة القضائية في أثناء إجراءات القسمة النهائية؛ حيث أنه قد يطول الأمر الذي يؤدي إلى تعطيل المال وسوء استغلاله^(٣٥). وكان على المقنن اليمني السماح للشركاء بإجراء قسمة المهايأة في أثناء النظر في دعوى القسمة النهائية سواء كانت قسمة اتفاقية أو بالجوء إلى القضاء لإجراء ذلك^(٣٦).

ثانياً: أحكام المهايأة الزمانية في القانون المدني اليمني:

في هذه الجزئية نعرف المهايأة الزمانية، ثم نبين المدة الزمانية في المهايأة، وأخيراً نتحدث عن عدم تحول المهايأة الزمانية إلى قسمة نهائية.

١: مفهوم المهايأة الزمانية في القانون المدني:

عرف القانون اليمني المهايأة الزمانية في المادة (١٢٢٠) بأن: "يتناوب الشركاء الانتفاع بجميع المال المشترك، كل منهم لمدة تتناسب مع حصته فيه مهايأة بينهم".

ويفهم من النص أن المهايأة الزمانية تمكن كل شريك بالانتفاع من المال الشائع منفرداً دون غيره من الشركاء طول مدة تناسب مع حصته الشائعة، وهذه المدة تحدد

^(٣٣) طعن تجاري رقم (٣١٨٠١) لسنة ١٤٢٨هـ، جلسة ٢٠٠٨/٧/٣٠م، (غير منشور).

^(٣٤) جميل الشرقاوي، الحقوق العينية الأصلية في القانون المدني اليمني، مرجع سابق، ص ١٠٥.

^(٣٥) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ص ٩٤-٩٥.

^(٣٦) محمد بدر الدين، سلطة الشريك في المال الشائع، مرجع سابق، ص ٩٤.

على أساس نسبة ما يملك كل شريك، وخلال انفراد كل شريك يكون له الحق في التصرف بالطريقة التي يراها دون أن ينقص أو يمنع حقوق الآخرين عندما يأتي دورهم في الانتفاع^(٣٧).

٢: المدة الزمنية في المهايأة الزمانية لدى القانون المدني اليمني:

نص القانون اليمني في المادة (١٢٢٠) على: "أن يتناوب الشركاء الانتفاع بجميع المال المشترك كل منهم لمدة تتناسب مع حصته فيه مهايأة بينهم".

ويفهم من النص أن كل شريك يستأثر بكل المال الشائع لمدة من الزمن، تحسب المدة بما يعادل نصيب كل شريك في المال الشائع، فتوزيع زمن المهايأة يكون على أساس النصيب، فإذا كانت المنافع متفاوتة مثل أن يتناوب الشريكان في آلة الحرث فتكون المدة يوماً بيوماً أو أسبوعاً بأسبوع أو شهراً بشهر، أما إذا كانت المنافع غير متفاوتة مثل أن ينتفع الشريك بالآلة الحرث في الأرض الترابية والآخر في أرض صلبة فإن المدة تحسب على أساس الأجرة فالأرض الترابية عشرة وللأرض الصخرية ثلاثة آلاف، فتكون المهايأة يوماً لحارث الأرض الصلبة وثلاث أيام لحارث الأرض الرخوة^(٣٨).

ونصت المادة (١٢٢٣) على أن: "إذا كان الانتفاع بالمال المشترك مما يختلف باختلاف المنتفع أو ينقص من المال المشترك أو يضر به ضمن ما حصل من نقص أو ضرر بسبب الانتفاع".

ويفهم من النص على الشريك في أثناء نوبته أن يستعمل الشيء ويستغله بالصورة المعتادة التي تتفق مع طبيعة الشيء بألا يأتي من الأعمال ما يترتب عليها الانتقاص من حقوق الآخرين عندما يأتي دورهم في الانتفاع، ويعتبر مسؤولاً عن التعويض عن الضرر الذي لحق بالشيء^(٣٩).

وهذا ما أيدته المحكمة العليا بعد صدور حكم ابتدائي، حيث تتلخص القضية بطلب المدعى بقسمة البئر قسمة منفعة مع المدعى عليهم، فقد سار المحكمون في الإجراءات وحكمت بتقسيم البئر بين الإخوة الأربعة لكل واحد منهم سبعة أيام، وما تبقى للأخت، وحكمت ما بقي من الشهر يكون يوماً لأم الأولاد ويوماً لأختهم^(٤٠).

وقد أكدت المحكمة العليا اليمنية كيفية الاستغلال عن طريق المهايأة الزمانية إذا ترتب على حصول القسمة النهائية ضرر بالمتقاسمين فأوردت الحكم الآتي "أما فيما

^(٣٧) مأمون الشامي، حق الملكية، مرجع سابق، ص ١٣٠.

^(٣٨) أحمد بن قاسم العنسي اليمني، التاج المذهب لأحكام المذهب، ج ٣، دار الحكمة اليمنية للطباعة والنشر، صنعاء، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص ٢١٨.

^(٣٩) إسماعيل المحاقري، الوجيز في حق الملكية، مرجع سابق، ص ٨٠.

^(٤٠) طعن (٥١٠٨٣)، رقم (٤٨)، تاريخ الجلسة ٢٠١١/٢/٤م، (غير منشور).

يتعلق بكيفية إدارة المحطة مستقبلاً سواء عن طريق المهايأة أو استغلال كل منهما منفرداً لحصته من الترخيص في المحطة فذلك متروك للطرفين التراضي عليه، وكان ذلك بعد أن تقدم أحد الشركاء الطاعنين بعريضة طعن من أسبابها مخالفة الحكم المطعون للمادة (١٢٠١٥) من القانون المدني، حيث قال: ولا مجال لقسمة المحطة إلا أن تكون قسمة مهايأة زمنية يعمل بموجبها كل شريك لفترة محددة، ثم يقوم بتسليم المحطة للشريك الآخر ليقوم بتشغيلها فترة مماثلة، مما يجعل أي قسمة أخرى باطلة؛ لأنها قسمة ضرر إن كانت قد تمت فلا يجوز إجابة الشركاء إليها ابتداء إذا طلبها أي منهم طبقاً للمادة (١٢٠١) مدني يمني^(٤١).

وتنص المادة (١٢٠١) من القانون المدني اليمني على أنه: "إذا كان يترتب على القسمة ضرر على المتقاسمين أو بعضهم فلا يجابون إليها ولا يجبر من امتنع عنها، فإن فعلوا فلهم الرجوع بإعادة القسمة فإن عم نفعها جميع المتقاسمين أجيبوا، ولا يقسم ما يترتب على قسمة ضرر إذا رضي به جميع المتقاسمين".
٣- عدم تحول المهايأة الزمانية إلى قسمة نهائية:

المهايأة الزمانية لا تتحول إلى قسمة نهائية مهما طالمت مدتها حتى لو زادت مدة الانتفاع عن خمس عشرة سنة؛ لأنه لا يمكن تطبيقها؛ لأن المال الشائع يبقى على حالته دون إفراز، وإنما يقسم زمن الانتفاع به لذلك لا يمكن أن تنقلب إلى قسمة نهائية^(٤٢).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والذي بشكره تدوم النعم، أحمده حمداً كثيراً مباركاً، وأصلي وأسلم على من بعثه الله رحمة للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

وبعد أن انتهيت من دراسة هذا الموضوع يجدر بي أن أشير إلى أهم النتائج التي خلصت إليها، وتقديم أهم المقترحات والتوصيات التي من الضروري الأخذ بها، وهي فيما يلي:

أولاً: أهم نتائج الدراسة:

من خلال دراستنا لموضوع قسمة المال الشائع في القانون المدني اليمني (دراسة مقارنة) توصلنا إلى عدد من النتائج، أهمها ما يلي:

١- أظهر البحث الآتي: أن المشرع اليمني نظم مواد تنظم حق الشريك من الانتفاع حصته الشائعة عن طريق قسمة المهايأة.

٢- لم يعرف المشرع في القانون اليمني قسمة المهايأة، إنما اكتف بتتنظيم هذه القسمة بنوعها الزمانية والمكانية.

^(٤١) طعن تجاري رقم (٣١٨٠١) لسنة ١٤٢٨هـ، جلسة ٢٠٠٨/٧/٣٢م، (غير منشور).

^(٤٢) محمد عزمي البكري، قسمة المال الشائع وأحكام دعوى الفرز والتجنيب فقهاً وقضاً، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٢٤٥.

- ٣- أن القانون اليمني اعتبر المهايأة أنها تخضع لأحكام عقد الإيجار؛ لأن الإجارة ترد على منافع الأعيان، حيث تتفق المهايأة مع أحكام الإيجار من حيث تعيين المدة، وأطراف العقد، والحقوق والالتزامات، إلا أنه ليس كل أحكام عقد الإيجار تنطبق على قسمة المهايأة، فهناك أحكام لا تتفق مع طبيعة قسمة المهايأة؛ لذلك لا تطبق عليها.
- ٤- تتميز المهايأة بأنها عقد ملزم لجميع الشركاء، حيث لا يجوز لأحدهم العدول عنها، ولا طلب القسمة النهائية إلا بعد الانتهاء من المدة المحددة المتفق عليها؛ حيث إن هذا العقد يكون برضا جميع الشركاء فلا يجوز الإيجار فيه، وتستمد المهايأة إلزاميتها من إرادة الشركاء؛ لأنهم أكسبوها قيمة باحترامهم لها وقبولهم بها، كما أن المهايأة لا تحوز حجية الأمر المقضي به؛ لأنها ليست حكماً ناتجاً عن دعوى أو نزاع، فهي تأتي من تعايش سلمي بين الشركاء، وتتميز قسمة المهايأة بأنها عقد ذات طابع مؤقت ينتهي عند طلب أحد الشركاء القسمة القضائية لإنهاء الشبوع.
- ٥- لم يحدد القانون اليمني مدة المهايأة المكانية.

ثانياً: أهم التوصيات:

- ١- من خلال النتائج السابقة التي توصلت إليها الدراسة، كان من اللازم اكتمال الفائدة بخروج هذه الدراسة بعدد من التوصيات، أهمها ما يلي:
- ٢- نوصي المشرع اليمني بتعديل نص المادة (١١٨٢): "إذا تصرف الشريك في حصته بدون إذن شريكه مع تحقق الضرر كان لشريكه أن يبطل التصرف"؛ حيث إن الضرر قد ينتفي إذا كان المتصرف أحد الشركاء، فلا يمكن تصور قيام الضرر من شخص أجنبي على الشركاء، فبدلاً من إبطال التصرف يمكن أن يقرر عدم نفاذ التصرف في حق بقية الشركاء.
- ٣- نوصي المشرع اليمني بتعديل نص المادة (١٢٢١) بتحديد مدة المهايأة المكانية بخمس سنوات وتجدد من تلقاء نفسها؛ لأن هذه المادة هي سبب كثير من النزاعات والمشكلات في الوقت الحالي.
- ٤- نوصي المشرع اليمني بأن يأخذ بالمهايأة القضائية التي تسبق إجراءات القسمة النهائية؛ للتقليل من النزاعات بين الشركاء المتهاينين بسبب طول إجراءات القسمة النهائية.

المراجع:

- إسماعيل محمد علي المحاقري، الوجيز في حق الملكية في القانون المدني اليمني ، مركز الأمين للنشر والتوزيع، صنعاء، ط٣، ٢٠٠٧م.
- القواعد القضائية المستخلصة من الأحكام الصادرة عن المحكمة العليا اليمنية، إعداد المكتب الفني، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، العدد الثاني.
- القانون المدني اليمني، رقم (١٤) لسنة ٢٠٠٢م، وزارة الشؤون القانونية.
- القواعد القانونية والمبادئ القضائية المستخلصة من بعض أحكام المحكمة العليا، المكتب الفني، العدد ٢.
- أحمد بن قاسم العنسي اليمني، التاج المذهب لأحكام المذهب ج٣، دار الحكمة اليمنية للطباعة والنشر، صنعاء، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- جميل الشراقوي، الحقوق العينية الأصلية في القانون المدني اليمني، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٨٧م.
- حكيمة ممي، "النظام القانوني لسلطات المالك على الشيوع"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٧م.
- سيد محمود عمر، "القسم في الشريعة الإسلامية"، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، ١٩٧٦م.
- عبدالرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، أسباب كسب الملكية، ج٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
- عبدالرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، حق الملكية، ج٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- عبدالرزاق السنهوري، نظرية الالتزام بوجه عام، ج٣، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.
- علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، ٢٠٠٩م.
- قانون الأحوال الشخصية اليمنية، رقم (٢٠) لسنة ١٩٩٢م، أصدار وزارة الشؤون القانونية.
- مأمون أحمد الشامي، حق الملكية في القانون المدني اليمني، دار الكتب اليمنية للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، ط٣، ٢٠٢١م.
- محمد عبدالرحمن محمد بدر الدين، "سلطة الشريك في المال الشائع في القانون المدني اليمني والمصري"، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠١٥م.
- محمد محم الغشم، محاضرات في حق الملكية في القانون المدني اليمني، مكتبة خالد بن الوليد، صنعاء، ٢٠١٠م.
- محمد عزمي البكري، قسمة المال الشائع وأحكام دعوى الفرز والتجنيب فقهاً وقضاءً، دار محمود للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م.



الضابط المكاني للاختصاص القضائي العمالي في النظام القضائي السعودي -دراسة وصفية تحليلية

The Territorial Jurisdiction of Labor Jurisdiction in the Saudi Judicial System -Descriptive Analytical Study

إعداد

فوزي بن محمود بن عبد الله زيد
Faozi Mahmood Abdullah Zaid

طالب بكلية الأنظمة والدراسات القضائية بالجامعة الإسلامية بالمدينة
المنورة- قسم الدراسات القضائية المملكة العربية السعودية

Doi: 1000000000000000

استلام البحث ٢٧ / ١١ / ٢٠٢٣

قبول البحث ١١ / ١٢ / ٢٠٢٣

زيد، فوزي بن محمود بن عبد الله (٢٠٢٣). الضابط المكاني للاختصاص القضائي
العمالي في النظام القضائي السعودي - دراسة وصفية تحليلية. **المجلة العربية
للدراسات الإسلامية والشرعية**، المؤسسة العربية للترقية والعلوم والآداب، مصر ،
٨(٢٦)، يناير ٣٨١-٤١٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

الضابط المكاني للاختصاص القضائي العمالي في النظام القضائي السعودي دراسة وصفية تحليلية

المستخلص:

يعتبر الضابط المكاني للاختصاص من الضوابط الأساسية في توزيع ولاية القضاء العمالي على مختلف المحاكم العمالية في المملكة العربية السعودية، بحيث يكون لكل محكمة نصيب من ولاية القضاء بحسب موقعها الجغرافي من إقليم المملكة؛ فتختص بالقضايا المتعلقة بدائرة إقليمية معينة وأساس تحديد الاختصاص المكاني للقضاء العمالي هو رعاية مصلحة الخصوم^(١) بحيث تكون المحاكم العمالية قريبة منهم، إذ لا شك في أن تيسير التقاضي يقتضي تقريب المحاكم من المتقاضين، بحيث تكون العدالة في منازل أيديهم. وقد أورد المنظم عدة ضوابط للاختصاص المكاني للمحاكم العمالية ضمنها الفصل الثالث من الباب الثاني من نظام المرافعات الشرعية السعودي، في المواد من (٣٦ - ٤٠) ويمكن رد هذه النصوص إلى ضابط عام وأساسي هو موطن المدعى عليه، وقد أورد المنظم على هذا الضابط عدة استثناءات، من خلال ما نص عليه المنظم، مع بيان القاعدة العامة في محل إقامة الدعوى، وآثار الدفع بعدم الاختصاص، ثم مدى تعلق ضابط الاختصاص المكاني بالنظام العام.

الكلمات الافتتاحية: محاكم المملكة العربية السعودية، القاضي، المرافعات الشرعية، الضابط العام، الدفع بعد الاختصاص المكاني.

Abstract:

Territorial jurisdiction is a fundamental principle in the allocation of labor judicial authority across various labor courts within the Kingdom of Saudi Arabia. Each court's entitlement to jurisdiction is contingent upon its geographic location within the kingdom's territories. This framework ensures that every court holds a portion of judicial authority in accordance with its geographical situation within the kingdom. These courts specialize in matters pertaining to specific regional domains. The primary principle governing the establishment of territorial jurisdiction in labor adjudication is to safeguard the litigants' interests, necessitating the proximity of labor courts to them. It is undeniable that facilitating litigation mandates the proximity of courts to litigants, thus rendering justice accessible at their

(١) انظر: آل دريب، سعود بن سعد، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية (ص: ٤٤٥).

doorsteps. The legislator has introduced several principles for establishing territorial jurisdiction within labor courts, as stipulated in the third chapter of the second part of the Law of Civil Procedures in Saudi Arabia. These principles encompass Articles 36 through 40. These provisions can be traced back to a central and fundamental factor, which is the domicile of the defendant. The legislator has also outlined various exceptions to this factor, as indicated by the legislator, accompanied by an elucidation of the general principle in the venue of litigation, the consequences of challenging jurisdiction, and the extent of the relationship between territorial jurisdiction and the general jurisdiction.

Keywords: Courts of the Kingdom of Saudi Arabia, judge, procedural law, general jurisdiction, territorial jurisdiction challenge

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني للكتابة في هذا الموضوع أن الضابط المكاني للاختصاص القضائي العمالي في النظام القضائي السعودي وسيلة من وسائل إقامة العدل بين الناس التي يسعى القضاء إلى تحقيقها وذلك من خلال التيسير على المتقاضين في استيفاء حقوقهم، ورفع المشقة عنهم عبر تسهيل الوصول إلى القاضي لعرض خصوماتهم وفصل منازعاتهم عليه، وأن يكون مكان فصل الخصومات المحكمة في متناول الجميع من غير كلفة ولا مشقة، ومن الأسباب كذلك إن للاختصاص المكاني دور بارز في سرعة الفصل في المنازعات، وقطع المشاحنات، والقضاء على الجرائم، بتسريع إصدار العقوبة وهو ما سيحقق الردع المناسب من استباق الفصل في التنازع بين المتقاضين بشأن المحكمة المختصة مكانياً، عبر تقرير القواعد ووضع المعايير العامة، وتبصير الناس بها، تحاشياً من طول مدة التقاضي، كذلك لم أجد حسب علمي من تحدث عن الضابط المكاني للاختصاص العمالي في بحث مستقل حسب علمي وهو يوافق الرغبة الشخصية في الإسهام في إثراء المكتبة القضائية بإضافة بحث علمي قضائي متعلق بذلك.

الدراسات السابقة

لم أقف من خلال بحثي في فهارس الكتاب والمكتبات، ومواقع الإنترنت عن تحدث عن هذا الموضوع ببحث مستقل، وإن كان هنالك من تعرض لموضوع

الاختصاص المكاني على وجه العموم، وبناءً عليه رأيت من المستحسن أن أكتب في هذا الجانب إبرازاً لضابط الاختصاص المكاني العمالي في النظام القضائي السعودي.

خطة البحث

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وفهارس وهي على النحو التالي:

المقدمة: الملخص، وأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجية البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالاختصاص المكاني.

المطلب الثاني: التعريف بالمحاكم العمالية.

المطلب الثالث: التعريف بالمرافعات الشرعية.

المبحث الأول: ضابط الاختصاص المكاني العمالي في النظام السعودي، وفيه مطلبين:

المطلب الأول: الضابط العام للاختصاص المكاني للمحاكم العمالية.

المطلب الثاني: القواعد الخاصة في محل إقامة الدعوى العمالية في المملكة العربية السعودية.

المبحث الثاني: الاستثناءات الواردة على الضابط الاختصاصي المكاني، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الدعاوى العمالية التي تقام على فروع الأجهزة الحكومية

المطلب الثاني: الدعاوى العمالية المتعلقة بالشركات أو الجمعيات أو المؤسسات الخاصة.

المطلب الثالث: الطلبات العارضة والمرتبطة.

المطلب الرابع: حالات تنازل الطرفين أو تراضيهما اختصاص محكمة ما.

المطلب الخامس: إذا رد القاضي ناظر الدعوى في المحكمة التي لا يوجد بها غيره فيحدد المجلس الأعلى للقضاء المحكمة المختصة.

المطلب السادس: الاتفاق على اختصاص محكمة معينة.

المبحث الثالث: آثار الدفع بعدم الاختصاص المكاني، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الدفع بعدم الاختصاص في النظام.

المطلب الثاني: أنواع الدفع بعد الاختصاص في النظام.

المطلب الثالث: شروط الدفع بعدم الاختصاص القضائي في النظام السعودي.

المطلب الرابع: آثار الدفع بعدم الاختصاص المكاني.

المبحث الرابع: مدى تعلق ضابط الاختصاص القضائي العمالي المكاني بالنظام العام

منهجية البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج التأصيلي، وذلك وفق الخطوات الآتية:

- ١- قمت باستقراء نظام المرافعات الشرعية ولأئحته التنفيذية، في المملكة العربية السعودية إضافة إلى نظام العمل ولأئحته التنفيذية، ما يتعلق بالاختصاص المكاني وقواعده وضوابطه.
- ٢- ذكر التأصيل النظامي لكل مسألة وذلك بربطها بالأنظمة والتعليمات والتعاميم الصادرة من الجهات المعنية في المملكة العربية السعودية.
- ٣- استعنت بعد الله تعالى، بكتابات شراح الأنظمة، في تفسير المواد الواردة في الأنظمة واللوائح، وبذل الوسع في الوصول للمعنى المراد.
- ٤- ذكر الأحكام الصادرة حديثاً مع التعليق عليها بالتزام وضوح العبارة والصياغة.
- ٥- توثيق الأقوال، والنقولات عن أهل العلم من مصادر الأصلية المعتمدة.
- ٦- ذكر الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوها في الهامش بذكر اسم السورة، ورقم الآية.
- ٧- تخريج الأحاديث الشريفة من مصادر المعتمدة، بذكر اسم الكتاب، والباب ورقم الحديث، والجزء والصفحة مع الحكم عليها من أهل الاختصاص، إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما أوثق الآثار الواردة في البحث من مصادر المعتمدة.
- ٨- الترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في المتن عند أول ورود، ويستثنى من ذلك الخلفاء الراشدون، وأئمة المذاهب الأربعة، ومن لم يزل على قيد الحياة من العلماء المعاصرين.
- ٩- الالتزام بقواعد اللغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم.
- ١٠- وضع خاتمة تتضمن أهم النتائج.
- ١١- تذييل البحث بثبت المصادر والمراجع وفهرس للموضوعات وفق ما هو مبين في الخطة.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالاختصاص المكاني في المحاكم العمالية

تقتضي حسن أداء العدالة العمالية ألا تتركز المحاكم العمالية في مكان واحد، وإنما ينبغي أن تتوزع المحاكم العمالية في الدولة على أرجاء إقليمها، وأن تحدد لكل محكمة عمالية دائرة مكانية تختص بنظر المنازعات العمالية التي تقع في نطاقها،

وبذلك يجد كل مواطن محكمة عمالية قريبة منه يمكنه أن يلجأ إليها من غير عناء أو تكلفة^(٢).

يطلق الاختصاص المحلي أو المكاني في التنظيم القضائي السعودي ويراد به: "سلطة المحكمة في نظر الدعوى التي تقع في دائرة اختصاصها المكاني أو الجغرافي بناء على معيار معين"^(٣).

ويقصد به كذلك: "مجموعة القواعد التي تحدد المحكمة العمالية التي يجب الالتجاء إليها إقليمياً"^(٤).

كما عُرِّف بأنه: "مجموعة القواعد التي تعين المحكمة المختصة من بين عدة محاكم من نوع واحد، موزعة في المدن والبلدان في المملكة للنظر في قضية-عمالية- معينة"^(٥).

عُرِّف كذلك بأنه: "ما تختص به المحكمة من المنازعات باعتبار تبعيتها المكانية واختصاصها بالمنازعة الواقعة في دائرة مكانها"^(٦).

وعُرِّف بأنه: "قصر ولاية القاضي على مكان أو أمكنة من إقليم الدولة لا يتجاوزها"^(٧).

وهناك من عرّفه باعتباره آخر اختصاص تتحقق منه المحكمة بعد استيفائها قواعد الاختصاص الأخرى: "نصيب أو ميراث كل محكمة من المحاكم بحسب موقعها أو مكانها الإقليمي داخل المملكة، من معاملات تختص بها دون غيرها من المحاكم بعد استيفاء سائر قواعد ونظريات الاختصاصات الدولية والنوعية والولائية والوظيفية والقيمية"^(٨).

لذلك يمكن القول بعد إيراد التعريفات السابقة أن الاختصاص المكاني للمحاكم العمالية في النظام هو: "اختصاص المحاكم العمالية بنظر الدعاوى العمالية التي تدخل تحت دائرة اختصاصها المكاني، فتختص كل محكمة بقضايا منطقة معينة، وفقاً لمعايير محددة وضعها النظام".

(٢) انظر: الشورابي. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقهاء (ص: ١٨٥).

(٣) انظر: دويدار، طلعت، وكومان، محمد، التعليق على نصوص نظم المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية (ص: ٢٦٠).

(٤) انظر: والي، د. فتحي، الوسيط في قانون القضاء المدني (ص: ٢٥١).

(٥) انظر: آل دريب، سعود بن سعد، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٤٤٤).

(٦) انظر: الدرعان، د. عبد الله، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية (ص: ٦٠١).

(٧) انظر: آل خنين، عبد الله بن محمد، الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية (١/١٣٢).

(٨) انظر: أبو عطية، د. السيد، القضاء المدني السعودي بين النظرية والتطبيق (ص: ٢٨).

المطلب الثاني: التعريف بالمحاكم العمالية

تعرف المحاكم العمالية المتخصصة بأنها: "هي إحدى محاكم الدرجة الأولى التابعة لنظام القضاء العام تختص بالنظر في قضايا العمل والعمال والمسائل المرفوعة لها طبقاً لنظام القضاء ونظام المرافعات الشرعية"^(٩).

كما تعرف المحاكم العمالية بأنها: "المحاكم المختصة بالنظر في القضايا العمالية بمختلف أشكالها وأنواعها، وهي فرع من فروع محاكم الدرجة الأولى المنتشرة في جميع مناطق ومحاافظات المملكة العربية السعودية"^(١٠).

وكلا التعريفان يدلان على معنى واحد وهي كون المحاكم العمالية أحد محاكم الدرجة الأولى التابعة لولاية القضاء العام، وكذلك كونها مختصة بالفصل في قضايا العمل والعمال وفقاً لنظام المرافعات الشرعية ونظام القضاء.

المطلب الثالث: التعريف بالمرافعات الشرعية

عرفت بأنها مجموعة الأنظمة التي تحدد مجريات التقاضي، والإجراءات التي يتبعها الخصوم عند رفع دعواهم أمام القاضي، وتشمل القواعد التي يتخذها القاضي أثناء الدعوى في المحكمة منذ تسجيل الدعوى، حتى صدور الحكم عليها، سواء كان ذلك متصلاً بالاختصاص، أو بالمواعيد أو بطرق الطعن والإجراءات المنظمة لذلك^(١١).

وقيل بأنها: النصوص الفقهية المقررة لتنظيم قواعد وأحكام سير المرافعة، وما يتعلق بها منذ بداية الدعوى حتى الفصل فيها^(١٢).

ولعل هذا الأخير هو الأقرب لتصور مفهوم المرافعات الشرعية، وإن كانت التعريفات السابقة غيرها متشابهة في المضامين، وذلك لسهولة عبارته واختصارها كما هو عادة التعريفات.

المبحث الأول: ضابط الاختصاص المكاني العمالي في النظام السعودي

المطلب الأول: الضابط العام للاختصاص المكاني للمحاكم العمالية

الضابط الأساسي في الاختصاص المكاني للمحاكم العمالية: "اختصاص المحكمة العمالية يكون في مكان إقامة المدعي عليه إلا ما يستثنى من حالات.

والمقصود من الضابط: الأصل أن ترفع الدعوى إلى المحكمة العمالية التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة المدعي عليه بمفهومه الشامل، أيّاً تكن الدعوى

(٩) انظر: الدعفس، سليمان بن دعفس، الدعوى العمالية (ص: ٤).

(١٠) انظر: المحبوب، د. يوسف، دليل إجراءات الدعوى العمالية (ص: ١٠).

(١١) انظر: الدرعان، عبد الله بن عبد العزيز، القواعد الإجرائية في المرافعات الشرعية (ص: ٧).

(١٢) انظر: ابن خنين، عبد الله بن محمد، المدخل إلى فقه المرافعات (ص: ٢٨١).

العمالية^(١٣)، فالاختصاص ينعقد للمحكمة العمالية التي يقع في دائرتها الإقليمية مكان إقامة المدعى عليه.

أساس ومبررات هذه الضابط:

١- أن الأصل براءة ذمة المدعى عليه، فقد يكون المدعي محقاً في دعواه وقد يكون غير محق، ولذلك يجب أن يتحمل هو مشقة الانتقال إلى محكمة المدعى عليه^(١٤).

٢- هذه الضابط يقوم على أساس من المنطق والعدالة، إذ أن المدعي هو المطالب وليس من المنطق أن يستدعى خصمه إلى مكان إقامته هو لكي يوجه إليه مطالبه، بل هو المكلف بالسعي إلى المدعى عليه وبذل الجهد، أما المدعى عليه فموقفه سلبي وليس من العدل إجباره على الانتقال إلى مكان إقامة المدعي ليدافع عن نفسه في دعوى قد يتضح في النهاية عدم صحتها.

٣- أن الأخذ بهذه القاعدة يؤدي إلى تحقيق مبدأ المساواة بين الخصوم، فالمدعي هو الذي يختار الوقت الذي يرفع فيه الدعوى، ويستطيع أن يعد مستنداته قبل رفعها ولذلك يكون في مركز أفضل من المدعى عليه، ولتحقيق المساواة بينهما، يجب رفع الدعوى أمام المحكمة الكائن بدائرتها مكان إقامة المدعى عليه^(١٥).

٤- أن الثمرة من التقاضي هو إلزام المدعي عليه إذا حكم عليه بالحق فيعتبر في ذلك نظر القاضي الذي يمكنه إلزام المدعي عليه بما ثبت عليه، وهو القاضي الذي يقطن المدعي عليه في نطاق قضائه^(١٦).

وقد نصّت المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية السعودي في الفقرة الأولى على هذه القاعدة حيث قررت "أن الاختصاص يكون للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة المدعى عليه"، وهذه القاعدة تنطبق على كافة الدعاوى سواء كانت عمالية أو غير عمالية ما لم يوجد نص نظامي خاص يستثني خضوع

(١٣) وهذا الضابط في الحقوق الشخصية، أو المنقولة، خلافاً لدعاوى العقار الأصل موطن العقار.

(١٤) انظر: المصري، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٩٣/٧)، جمعي، د. عبد الباسط، مبادئ المرافعات في قانون المرافعات الجديدة (ص: ٦٧)، موسى، د. أحمد مليجي، تحديد نطاق الولاية القضائية والاختصاص القضائي (ص: ٣٩٤).

(١٥) انظر: والي، د. فتحي، الوسيط في قانون القضاء المدني (ص: ٢٥١).

(١٦) انظر: الحميدان، أ. د. حميدان بن عبد الله بن محمد، أحكام المرافعات في الفقه الإسلامي وتطبيقها المعاصر في المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية (ص: ٥٧).

بعض الدعاوى من هذه القاعدة، ويجيز رفع هذه الدعاوى المستثناة إلى محكمة أخرى، خلاف المحكمة الكائن بدائرتها مكان إقامة المدعى عليه^(١٧).
المطلب الثاني: القواعد الخاصة في محل إقامة الدعوى العمالية في المملكة العربية السعودية

إن المتأمل في نظام المرافعات الشرعية السعودي، يجد أنه قد حدد القواعد الخاصة في محل إقامة الدعوى العمالية، وغيرها من المحاكم في المملكة وذلك على النحو التالي:

القاعدة الأولى: الموطن الأصلي أو الحقيقي أو العام، وهو المكان الذي يقيم فيه الشخص المقصود فعلياً، وقد حددته المادة (٩) من نظام المرافعات الشرعية المشار إليه، حيث حددت أن الدعوى تقام على المدعي عليه في موطنه حيث نصت على أنه: "يقصد بمكان الإقامة في تطبيق أحكام هذا النظام المكان الذي يقطنه الشخص على وجه الاعتياد"^(١٨). وبناء على ذلك فمجرد الوجود أو السكن في مكان لا تكون الإقامة فيه على وجه الاعتياد والاستقرار ولا يقصد بالاستقرار عدم الانقطاع؛ وإنما ما يتحقق معه الاعتياد فلا يكفي لانعقاد الاختصاص المكاني^(١٩).
وقد لا يكون للشخص محل إقامة معتاد، كما هو الحال بالنسبة للبدو الرحل الذين لا يقر لهم قرار في مكان معين، ففي هذه الحالة ينعقد الاختصاص للمحكمة العمالية التي يقع مكان إقامة المدعى عليه في دائرة اختصاصها وقت إقامة الدعوى^(٢٠).

إذاً فمكان الإقامة -الموطن- يتكون من عنصرين هما: عنصر مادي يتمثل في الإقامة الفعلية في مكان معين، وعنصر معنوي، يتمثل في نية البقاء أو الاستقرار في هذا المكان، ولا يؤثر في توافر نية الاستقرار مبارحة المكان بعض الوقت فالمكان يعتبر محل إقامة ولو كان الشخص يتغيب عنه بعض الوقت، وذلك لأن التغيب لا ينفي الاستقرار ما دام الشخص الذي يتغيب عن محل إقامته إنما يتغيب عنه وفي نيته الرجوع إلى نفس المحل^(٢١).

القاعدة الثانية: تقام الدعوى على الموطن الخاص، وموطن الأعمال والموطن المختار وانعدام الوطن، فتقاد الدعوى عليهم على النحو التالي:

(١٧) انظر: المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية الصادرة بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.
(١٨) انظر: المادة (٩) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.
(١٩) انظر: صاوي، د. أحمد السيد، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٥٧٧).
(٢٠) انظر: آل خنين، عبد الله بن محمد، الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية (١/٨٧).
(٢١) انظر: موسى، د. أحمد مليجي، الموسوعة الشاملة في التعليق على قانون المرافعات (١٨٢/٢).

- ١- المواطن الخاص أو موطن الأعمال، هو موطن مزاولة التاجر تجارته، والحرفي حرفته والمهني مهنته، وهو موطن خاص بمن يباشر تلك الأعمال فنقام الدعوى العمالية عليهم في نطاق الاختصاص المكاني محكمة موطنهم الخاص إذا تعلقت الدعوى بتلك الأعمال التي يباشرونها في المواطن الخاصة، كما نصّت المادة (٩) من نظام المرافعات الشرعية سابقة الذكر المشار إليه.
 - ٢- المواطن المختار: هو موطن يتم تحديده بإرادة الشخص، ويجوز أن يكون أي موطن يختاره، وقد أجاز نظام المرافعات الشرعية لأي شخص اختيار مكان إقامة خاص بالإضافة إلى مكان إقامته العام، إذ جاء في نص المادة (٩) من النظام المرافعات الشرعية المشار إليه "ويجوز لأي شخص أن يختار مكان إقامة خاصاً يتلقى فيه التبليغات التي توجه إليه، بالإضافة إلى مكان إقامته العام، وإذا بدل الخصم مكان إقامته سواء الخاص أو العام، فيجب عليه إبلاغ المحكمة العمالية بذلك".
 - ٣- انعدام الوطن: وإذا لم يكن للمدعي عليه في المملكة محل إقامة فإن الاختصاص في هذه الحالة يكون للمحكمة العمالية التي يقع في دائرتها محل إقامة المدعي، إذ محكمة المدعي هي الأجر منطقياً بعد محكمة المدعي عليه بالفصل في الدعوى وهو ما نصّت عليه المادة (٣٦) في الفقرة الأولى من نظام المرافعات الشرعية السعودي. بقوله: "يكون الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة المدعي عليه فإن لم يكن له محل إقامة في المملكة فيكون الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة المدعي"^(٢٢)، وفي حالة إذا لم يكن للمدعي والمدعى عليه محل إقامة في المملكة، فإن الاختصاص ينعقد والحالة هذه لأي محكمة عمالية في المملكة يختارها المدعي وهو ما نصّت عليه المادة (٣٦) الفقرة الثانية من نظام المرافعات الشرعية السعودي: "إذا لم يكن للمدعي والمدعى عليه مكان إقامة في المملكة فللمدعي إقامة دعواه في إحدى محاكم مدن المملكة"^(٢٣).
- ويجدر التنبيه هنا أن العبرة بالموطن الذي يكون فيه المدعى عليه وقت رفع الدعوى العمالية فلا يؤثر تغيير الموطن بعد رفع الدعوى على اختصاص المحكمة، حتى لا تتأرجح المنازعات بين المحاكم تبعاً لتغير محال إقامة الأطراف، الأمر الذي قد يخل بحسن سير القضاء وعمله^(٢٤).

(٢٢) انظر: الفقرة (٣٦/١) نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٢٣) انظر: الفقرة (٣٦/٢) نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٢٤) انظر: صاوي، د. أحمد السيد، الوسيط في شرح قانون المرافعات الشرعية المدنية والتجارية (ص: ٥٧٧). رمضان، د. علي، الوسيط في شرح نظام القضاء السعودي (ص: ٢٨١).

القاعدة الثالثة: الموطن الحكمي أو القانوني فتقام الدعوى العمالية على القاصر والسفيه والمعتوه والوقف بمحل الولي والوصي والناظر، هو موطن من ينوب عن القاصر والمحجور عليه والمفقود، وقد نصّت على ذلك الفقرة (٦/٣٦) من اللائحة التنفيذية من نظام المرافعات الشرعية: "بأنه إذا كان المدعى عليه ناقص أهلية، أو وقفاً فالعبرة بمكان إقامة الولي، ومكان إقامة ناظر الوقف"^(٢٥)، وهذا خلافاً للوكيل فإن العبرة هي بمكان إقامة الأصيل وفقاً للفقرة (٧/٣٦) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية والتي نصّت على أنه: "إذا كان المدعى عليه وكيلًا، فالعبرة بمكان إقامة الأصيل"^(٢٦). وهذه القاعدة تعد من قبيل القواعد الخاصة لخروجها عن القاعدة العامة بشأن إقامة الدعوى العمالية بمقر المدعى عليه.

القاعدة الرابعة: الدعوى العمالية على المسجون والموقوف، فتقام الدعوى العمالية عليهما، ويكون في المحكمة التي تقع في نطاق الاختصاص المكاني للسجن والتوقيف وفقاً لما حدته المادة (٩) من نظام المرافعات الشرعية المشار إليه حيث نصت على أن: "مكان إقامة الدعوى بالنسبة للموقوف أو المسجون -سواء كان صاحب العمل أو العامل- هو المكان الموقوف فيه أو المسجون فيه"^(٢٧)، فتقام الدعوى عليه لدى المحكمة العمالية التي يقع ضمن نطاق اختصاصها المكاني هذا التوقيف أو السجن ولا ينظر إلى مكان إقامته قبل سجنه، وهذه القاعدة تعد من قبيل القواعد الخاصة لخروجها عن الضابط العام بشأن إقامة الدعوى بمقر المدعى عليه.

القاعدة الخامسة: تقام الدعاوى على الأشخاص الاعتبارية^(٢٨) كذلك مراكز إدارة الأشخاص المعنوية، الحكومية أو الأهلية، فتقام الدعوى العمالية عليهم أمام المحاكم التي يقع في نطاقها الاختصاص المكاني لإداراتها الرئيسية، غير أنه يجوز أن تقام الدعوى العمالية أمام المحاكم التي يقع في نطاق اختصاصها المكاني فروعها في الدعاوى المتعلقة بها وبأعمالها، وهذا وفقاً لما نصّت عليه المادتين (٣٧) (٣٨) من نظام المرافعات الشرعية حيث نصّت المادة (٣٧) على أن: "تقام الدعوى على الأجهزة الحكومية في المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها المقر الرئيس لها ويجوز رفع الدعوى إلى المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها فرع الجهاز

^(٢٥) انظر: المادة (٦/٣٦) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

^(٢٦) انظر: المادة (٧/٣٦) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية الصادرة بتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

^(٢٧) انظر المادة (٩) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٢٨) الشخص الاعتباري: مجموعة من الأشخاص أو الأموال يرمي إلى تحقيق غرض معين، ويمنح الشخصية القانونية بالقدر اللازم لتحقيق هذا الغرض. انظر: فرج، توفيق حسن، المخل للعلوم القانونية (ص: ٦١٢).

الحكومي في المسائل المتعلقة بذلك الفرع"^(٢٩)، ونصّت المادة (٣٨) على أن: "تقام الدعوى العمالية المتعلقة بالشركات أو الجمعيات القائمة أو التي في دور التصفية، أو المؤسسات الخاصة في المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مركز إدارتها، سواء كانت الدعوى على الشركة أو الجمعية أو لمؤسسة أو من الشركة أو المؤسسة أو الجمعية على أحد الشركاء أو الأعضاء، أو من شريك أو عضو آخر، ويجوز رفع الدعوى إلى المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها فرع الشركة أو الجمعية أو المؤسسة وذلك في المسائل المتعلقة بهذا الفرع"^(٣٠).

وبناء عليه يجب على العمال المرتبطين بعقود عمل مع هذه التجمعات رفع الدعاوى للمطالبة بحقوقهم على اختلاف أنواعها، أما المحكمة العمالية التي تقع في دائرتها مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة، فإذا كان العامل قد تعاقد مع فرع الشركة أو الجمعية أو المؤسسة أو كان قد أدى العمل لحسابه وتحت إدارته وإشرافه فإنه يحق له رفع الدعوى أمام المحكمة التي يقع في دائرتها هذا الفرع"^(٣١)، وهذه القاعدة تعد من قبيل القواعد الخاصة لخروجها عن القاعدة العامة بشأن إقامة الدعوى العمالية بمقر المدعى عليها الرئيس، ولذا كان الاستثناء هنا لإقامتها في محل الفرع بشرط تعلقها به.

القاعدة السادسة: تقام دعوى الإعسار ودعوى الملاءة أمام محكمة التنفيذ أو الموضوع بحسب الحال.

أما دعوى الإعسار: فإذا كان مدعي الإعسار مسجوناً أو موقوفاً فتختص "محكمة التنفيذ أو الموضوع" التي يقع في نطاق اختصاصها السجن أو التوقيف مكانياً بنظر الدعوى، وإذا لم يكن مدعي الإعسار مسجوناً ولا موقوفاً فتختص محكمة الموضوع أو التنفيذ بنظرها وفقاً للقواعد السالف ذكرها وكذلك وفقاً للفقرة رقم (٦) من اللائحة التنفيذية على المادة رقم (٧٧) من نظام التنفيذ، والتي نصّت على أن "دائرة التنفيذ التي نظرت السند التنفيذي هي التي تنتظر في دعوى الإعسار، وتحسب لها إحالة جديدة، ما لم يكن مدعي الإعسار سجيناً، أو موقوفاً في بلد آخر، فينظر إعساره في دائرة بلد السجن أو التوقيف"^(٣٢).

وأما دعوى ملاءة المعسر: فتختص بها الدائرة التي أثبتت الإعسار وفقاً للأحكام السابق إيرادها، وذلك إعمالاً لنص الفقرة رقم (٤) من اللائحة التنفيذية على المادة رقم (٨١) من نظام التنفيذ، والتي نصّت على أن يكون: "النظر في دعوى

(٢٩) انظر المادة (٣٧) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٣٠) انظر: المادة (٣٨) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٣١) انظر: بركات، د. علي، التقاضي أمام المحاكم العمالية (ص: ١٢٠-١٢١).

(٣٢) انظر: المادة (٦/٧٧) اللائحة التنفيذية لنظام التنفيذ، الصادر بتاريخ ١٤٣٩/٢/٢٠هـ.

الملاءة من اختصاص الدائرة التي أثبتت الإعسار..^(٣٣)، وهذه القاعدة تعد من قبيل القواعد الخاصة لخروجها عن القاعدة العامة بشأن إقامة الدعوى العمالية بمقر المدعى عليه.

القاعدة السابعة: إذا تعددت المحاكم المختصة مكانياً فيحدد المجلس الأعلى للقضاء ومجلس القضاء الإداري نطاق كل منه، من القواعد الخاص عن الضابط العام للاختصاص المكاني أن يحدد المجلس الأعلى للقضاء نطاق كل منها وفقاً للمادة (٤٠) من نظام المرافعات الشرعية، والتي نصّت على "أن تعد المدينة أو المحافظة أو المركز نطاقاً مكانياً للمحكمة التي هي فيها، وعند تعدد المحاكم فيها يحدد المجلس الأعلى للقضاء النطاق المكاني لكل منها، وتتبع المراكز التي ليس فيها محاكم محكمة أقرب بلدة إليها في المنطقة نفسها، وعند التنازع على الاختصاص المكاني -إيجاباً أو سلباً- تحال الدعوى إلى المحكمة العليا للفصل في ذلك"^(٣٤).

القاعدة الثامنة: حالة تعدد أماكن المدعى عليه، وتعدد موطنه. أولاً: إذا تعددت أماكن إقامة المدعى عليه أو تعددت مواطنه، فيكون للشخص أكثر من مكان إقامة إذا كان يقيم في مكانين إقامة معتادة في كل منهما، كما هو الحال إذا كان متزوجاً بأكثر من زوجة ويقيم مع كل زوجة في مكان منفصل ففي هذه الحالة يجوز رفع الدعوى العمالية أمام أي من المحكمتين العماليتين التي يقع في دائرتها محل إقامته^(٣٥)، وذلك وفقاً للفقرة (٤/٣٦) من اللائحة التنفيذية، من نظام المرافعات الشرعية، والتي نصّت على أنه: "إذا كان للمدعى عليه مكان إقامة في أكثر من بلد، فللمدعي إقامة الدعوى في إحدى هذه البلدان"^(٣٦).

ثانياً: إذا تعددت مواطن المدعى عليه كمواطن لسكنه وموطن لعمله ونحو ذلك فالعبرة بسكنه ما لم يكن مقيماً أيام العمل في بلد عمله فتسمع الدعوى العمالية فيه وذلك وفقاً للفقرة (٢/٣٦) من اللائحة التنفيذية من نظام المرافعات الشرعية والتي نصّت على أنه "إذا اختلف سكن المدعى عليه ومقر عمله فالعبرة بسكن المدعى عليه ما لم يكن مقيماً أيام العمل في بلد عمله فتسمع الدعوى فيه"^(٣٧).

القاعدة التاسعة: حالة تعدد المدعي عليهم وتعدد أماكن مواطنهم.

^(٣٣) انظر: المادة (٤/٨١) اللائحة التنفيذية لنظام التنفيذ، الصادر بتاريخ ١٤٣٩/٢/٢٠هـ.

^(٣٤) انظر: المادة (٤٠) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٣٥) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ١٨٧).

^(٣٦) انظر: المادة (٤/٣٦) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

^(٣٧) انظر: المادة (٢/٣٦) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية ١٤٣٥/٥/١٩هـ.

أما في حالة ما إذا تعدد المدعى عليهم، وكان محل إقامة كل واحد منهم يقع في دائرة محكمة غير الدوائر التي بها محل إقامة الآخرين، فإن الاختصاص في هذه الحالة للمحكمة العمالية يكون على النحو التالي:

أولاً: أن يتساوى عدد المدعى عليهم في كل بلد فالمدعي هنا يكون بالخيار في إقامة الدعوى العمالية، أمام أي محكمة يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة أحد المدعى عليهم، غير أن حق الخيار هنا محصور باختياره المحكمة واحدة، لا أن يقيمها أمام المحكمتين معاً.

ثانياً: أن يختلف عدد المدعى عليهم في بلد عن الآخر، فتكون الأكثرية في بلد والقلة لبلد آخر فتقام الدعوى العمالية في هذه الحال في البلد التي يقع في نطاق اختصاصها أكثر المدعى عليهم^(٣٨).

وعلى هذين الأمرين نصت الفقرة الثالثة من المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية على ذلك بقولها: "إذا تعدد المدعى عليهم كان الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة الأكثرية، وفي حال التساوي، يكون المدعي بالخيار في إقامة الدعوى أمام أي محكمة يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة أحدهم"^(٣٩). والمقصود بالأكثرية في هذه المادة الأكثرية بعدد الرؤوس لا السهام كما نصت على ذلك الفقرة (٥/٣٦) من اللائحة التنفيذية، لنظام المرافعات الشرعية بقولها: "المعتبر بالأكثرية عدد رؤوس المدعى عليهم"^(٤٠).

غير أنه يجب هنا أن يكون التعدد حقيقياً، فلا يجوز للمدعي أن يختصم أطرافاً صورية بقصد التحايل على قواعد الاختصاص المكاني، وجلب خصومه الأصليين إلى المحكمة التي يريدها، كما يجب أن يراعي المدعي قواعد الاختصاص المكاني الأخرى، كقاعدة موطن إقامة دعاوى العقار ونحوها^(٤١).

ومما تقدم اتضح أن الضابط الأساسي في التوزيع المكاني أو الجغرافي لولاية القضاء العمالي هو عقد الاختصاص لمحكمة محل إقامة المدعى عليه، ورغم أن هذا الضابط هو أساس التوزيع المكاني لولاية القضاء العمالي فإنه ليس مطلقاً، فهناك قواعد خاصة أخرى تتعلق بالاختصاص المكاني كما اشارنا إلى ذلك آنفاً، وكذلك يرد

^(٣٨) انظر: سيف، رمزي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٢٩٤) المقوشي منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٨١٥)، دويدار، طلعت، كومان، د. محمد التطبيق على نصوص نظام المرافعات الشرعية (ص: ٢٦٣).

^(٣٩) انظر: المادة (٣٦/٢) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.
^(٤٠) انظر: المادة (٥/٣٦) من اللائحة التنفيذية من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩ هـ.

^(٤١) انظر: دويدار، د. طلعت الوسيط في شرح نظام المرافعات الشرعية (ص: ١٥٦).

على هذا الضابط بعض الاستثناءات قد يمنح المنظم الاختصاص لمحكمة غير محكمة محل إقامة المدعى عليه، أو لمحكمة أخرى بالإضافة إلى محكمة محل إقامة المدعى عليه، وهذا ما سيتم الحديث عنه في المبحث التالي.

المبحث الثاني: الاستثناءات الواردة على الضابط الاختصاصي المكاني، وفيه ستة مطالب

خرج المنظم في نظام المملكة العربية السعودية عن القاعدة أو الضابط الأساسي في تحديد المحكمة العمالية مكانياً، فأورد بعض الاستثناءات مراعاة لمصلحة العدالة تارة ومراعاة لمصلحة المدعى تارة أخرى، وفيما يلي بيان هذه الاستثناءات:

المطلب الأول: الدعاوى العمالية التي تقام على فروع الأجهزة الحكومية نصّت المادة (٣٧) من نظام المرافعات الشرعية على أن: "الدعوى تقام على الأجهزة الحكومية في المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها المقرر الرئيس لتلك الأجهزة، ويجوز رفع الدعوى إلى المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها فرع الجهاز الحكومي في المسائل المتعلقة بذلك الفرع"^(٤٢).

ووفقاً لهذا النص فإن الأصل أن المحكمة العمالية المختصة بالدعاوى العمالية التي تقام على الأجهزة الحكومية هي المحكمة العمالية التي يقع في نطاق اختصاصها المقرر الرئيس لهذا الجهاز ولكن استثناء من هذا الأصل يجوز أن تقام الدعوى العمالية في المسائل المتعلقة بفرع من فروع الجهاز الحكومي في المحكمة العمالية التي يقع هذا الفرع في نطاق اختصاصها"^(٤٣).

ويشترط لإعمال هذا الاستثناء أن تكون الدعوى العمالية المرفوعة على فرع الجهاز الحكومي دعوى في مسائل عمالية متعلقة بذلك الفرع، فإذا كانت الدعوى العمالية في مسائل غير متعلقة بفرع الجهاز الحكومي، فإن الاختصاص لا ينعقد للمحكمة العمالية الكائن بدائرتها مقر هذا الفرع، بل يتبع في ذلك القواعد العامة وينعقد الاختصاص للمحكمة العمالية التي يقع في نطاق اختصاصها المقرر الرئيس للجهاز الحكومي"^(٤٤).

كما يشترط أن يكون الجهاز الحكومي مدعى عليه، فإذا رفع هذا الجهاز الدعوى العمالية فإن الاختصاص لا ينعقد للمحكمة العمالية الكائن بدائرتها مقر فرع

^(٤٢) انظر: المادة (٣٧) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٤٣) انظر: المحميد، مالك بن صالح بن عبد الرحمن، الولاية القضائية التجارية السعودية بين الشريعة الإسلامية والنظام (ص: ٦٨١).

^(٤٤) انظر: العشماوي، محمد، د. عبد الوهاب العشماوي، قواعد المرافعات في التشريع المصري (ص: ٤٨٩)، والي، فتحي، الوسيط في القانون المدني (ص: ٢٥٣).

الجهاز الحكومي، لأن مصلحة المدعى عليه في هذه الحالة تكون أجدر بالرعاية^(٤٥)، كما أن نص المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية السعودي المشار إليه عام يشمل الدعاوى التي تقام من الأجهزة الحكومية على غيرها من الأشخاص. كذلك يجب لإعمال هذا الاستثناء أن يكون فرع الجهاز الحكومي خصماً أصلياً أي أن ترفع الدعوى العمالية أصلاً عليه، فإذا أدخل فرع الجهاز الحكومي بطلب عارض^(٤٦) في خصومة أصلية قائمة أمام محكمة عمالية أخرى، فلا يُعمل الاستثناء الوارد في نص المادة (٣٧) من نظام المرافعات الشرعية رغم اعتبار الفرع الحكومي مدعى عليه^(٤٧).

وينبغي ملاحظة أنه في حالة تعدد المدعى عليهم وكان من ضمنهم فرع الجهاز الحكومي، كما هو الحال فيما لو رفعت دعوى عمالية على فرع الجهاز الحكومي في المسائل المتعلقة به، وعلى مدعى عليه، آخر فإن المدعي في هذه الحالة بالخيار في إقامة الدعوى أمام أي محكمة عمالية يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة أحدهم سواء محكمة مقر الفرع الحكومي أو محكمة إقامة المدعى عليه الآخر، ولو لم تكن هذه المحكمة العمالية من المحاكم التي يجوز رفع الدعوى العمالية أمامها على فرع الجهاز الحكومي^(٤٨) إعمالاً لنص المادة (٣٦) من الفقرة الثالثة من نظام المرافعات الشرعية السعودي المشار إليه حيث نصت: "إذا تعدد المدعى عليهم يكون الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة الأكثرية، وفي حال التساوي يكون المدعي بالخيار في إقامة الدعوى أمام أي محكمة يقع في نطاق اختصاصها مكان إقامة أحدهم"^(٤٩).

^(٤٥) انظر: العشماوي، محمد، د. عبد الوهاب العشماوي، قواعد المرافعات في التشريع المصري (ص: ٤٨٩)، والي، فتحي، الوسيط في القانون المدني (ص: ٢٥٣).

^(٤٦) الطلبات العارضة: هي الطلبات التي يقدمها المدعي أو المدعى عليه بعد رفع الدعوى والسير فيها وقبل قفل باب المرافعة مما لم يقدم من الطلبات التي أوردت في صحيفة الدعوى أو الجلسة الافتتاحية للدعوى، انظر: المادة (٨٢) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٤٧) انظر: مسلم، د. أحمد، أصول المرافعات (ص: ٢٧٤)، سيف، رمزي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٢٦٩)، أبو الوفاء، د. أحمد المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٤٥٥)، سعد، د. إبراهيم نجيب، القانون القضائي الخاص (١/٤٨٣).

^(٤٨) انظر: المحميد، مالك بن صالح، الولاية القضائية التجارية السعودية (٢/٦٨٢).

^(٤٩) انظر: المادة (٣٦/٣) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

المطلب الثاني: الدعاوى العمالية المتعلقة بالشركات أو الجمعيات أو المؤسسات الخاصة

وهذا الاستثناء هو الأكثر حدوثاً في الواقع العملي، حيث تبرم عقود العمل بصورة أكثر مع الشركات والمنشآت والمؤسسات التجارية والصناعية والزراعية والسياحية والخدمية، بل وأحياناً مع الجهات الخيرية كالجمعيات وغيرها وقد نصّت المادة (٣٨) من نظام المرافعات الشرعية المشار إليه، على أن: "تقام الدعاوى المتعلقة بالشركات والجمعيات القائمة أو التي في دور التصفية، أو المؤسسات الخاصة في المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها مركز إدارتها، سواء كانت الدعاوى على الشركة أو الجمعية أو المؤسسة، أو من الشركة أو المؤسسة أو الجمعية على أحد الشركاء أو الأعضاء، أو من شريك أو عضو آخر، ويجوز رفع الدعاوى إلى المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها فرع الشركة أو الجمعية أو المؤسسة وذلك في المسائل المتعلقة بهذا الفرع".

"وبناء عليه يجب على العمال المرتبطين بعقود عمل مع هذه التجمعات رفع الدعاوى للمطالبة بحقوقهم على اختلاف أنواعها أمام المحكمة العمالية التي يقع في دائرتها مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة فإذا كان العامل قد تعاقد مع فرع الشركة أو الجمعية أو المؤسسة أو كان قد أدى العمل لحسابه وتحت إدارته وإشرافه فإنه يحق له رفع الدعاوى أمام المحكمة التي يقع في دائرتها هذا الفرع، وإذا رأت الشركة أو الجمعية أو المؤسسة رفع الدعاوى على العامل فعليها اتباع الضابط العامة التي تقضي برفع الدعاوى أمام موطن المدعي عليه"^(٥٠).

وكذلك استثناء من الضابط العام للاختصاص المكاني في حالة رفع العامل الشريك على عضو آخر ينعقد الاختصاص فيها للمحكمة العمالية الكائن بدائرتها مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة، ويشترط كذلك ألا يكون الشريك أو العضو منكراً صفته كشريك أو عضو، وإلا وجب رفع الدعاوى أمام محكمة محل إقامة المدعي عليه طبقاً للضابط العام، وليس أمام المحكمة الكائن بدائرتها مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة^(٥١).

والحكمة في جعل الاختصاص المكاني في هذه الدعاوى للمحكمة الكائن بدائرتها مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة، تتمثل في أن الفصل في هذه الدعاوى المتعلقة بالشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة قد يتطلب فحص

(٥٠) بركات، د. علي رمضان، التقاضي أمام المحاكم العمالية (ص: ١٢٠).

(٥١) انظر: سيف، رمزي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٢٩٩)، أبو الوفاء د. أحمد، المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٤٥٦)، سعد، د.

إبراهيم نجيب، القانون القضائي الخاص (٤٨٦/١).

أوراقها ودفاترها ونتيجة لذلك فإن المنظم منح الاختصاص لأقرب محكمة من مركز إدارة الشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة حتى تتمكن هذه المحكمة من القيام بالفصل في هذه الدعاوى دون مشقة وفي أقل وقت ممكن^(٥٢).

المطلب الثالث: الطلبات العارضة والمرتبطة

ومن الاستثناءات الواردة على الضابط المكاني، ما نصّت المادة (٨٥) من نظام المرافعات الشرعية السعودي، بقولها "تخص المحكمة العمالية التي تنظر الدعوى الأصلية بالحكم في الطلبات العارضة، والطلبات العارضة هي التي يبديها العامل أو صاحب العمل أثناء نظر دعوى قائمة فيكون من شأنها أن تغير أو تزيد أو تنقص في نطاق الخصومة سواء من حيث موضوعها أو سببها أو أطرافها"^(٥٣)، ومثالها: الطلب الذي يقدمه المدعي في أثناء نظر الدعوى باتخاذ إجراء تحفظي أو وقفي، ودعوى المدعى عليه التي يقدمها رداً على دعوى المدعي، وطلب الضمان الذي يُدخل به أحد الخصوم في الدعوى شخصاً آخر ضامناً فيها^(٥٤)، واختصاص المحكمة العمالية التي تنظر النزاع الأصلي بالفصل في الطلب العارض هو تطبيق للمبدأ القائل بأن قاضي الأصل هو قاضي الفرع^(٥٥).

"إذ يقتضي حسن سير العدالة جمع شتات النزاع الواحد أمام محكمة واحدة ولذلك فإن المحكمة المختصة بنظر النزاع الأصلي تختص أيضاً بالفصل في الطلبات العارضة حتى ولو كانت هذه الطلبات تخرج من اختصاص هذه المحكمة لو أنها رفعت إليها بصفة أصلية، ولكن يجب أن يكون الطلب العارض بالنسبة للطلب الأصلي نازلاً منزلة الفرع من الأصل، وإلا كان في الأمر تحايل على الاختصاص أو قلب للأوضاع"^(٥٦).

وقد نص المنظم صراحة على اختصاص المحكمة العمالية وغيرها من محاكم المملكة التي تنظر الدعوى بالفصل في الطلبات المرتبطة، وذلك في المادة (٣٠) من نظام المرافعات الشرعية السعودي حيث نصّت على " اختصاص محاكم المملكة يستتبع الاختصاص بنظر المسائل الأولية والطلبات العارضة على الدعوى الأصلية،

(٥٢) انظر: العشماوي، محمد و. د. عبد الوهاب العشماوي، قواعد المرافعات في التشريع المصري المقارن (ص: ٤٧٩) بركات، د. علي رمضان، التقاضي أمام المحاكم العمالية (ص: ٢٠).

(٥٣) انظر: أبو الوفاء، د. أحمد المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٤٦١).

(٥٤) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٢).

(٥٥) انظر: جمعي، د. عبد الباسط، مبادئ المرافعات في قانون المرافعات الجديد (ص: ٩٢).

(٥٦) انظر: مسلم، د. أحمد، أصول المرافعات (ص: ٢٨٨).

وكذا نظر كل طلب يرتبط بهذه الدعوى ويقتضي حسن سير العدالة أن يُنظر معها^(٥٧).
والحكمة من ذلك وهي عدم الإخلال بحسن سير العدالة بتجزئة النزاع الواحد أمام
محاكم متعددة.

المطلب الرابع: حالات تنازل الطرفين أو تراضيها اختصاص محكمة ما.
وهذا يكون في حالتين:

١ - قبل إقامة المدعى لدعواه، وقد نصّت عليه المادة (٤٧) من نظام المرافعات
الشرعية بأنه: "إذا حضر المدعي والمدعى عليه أمام المحكمة من تلقاء نفسيهما -
ولو كانت الدعوى خارج اختصاصها المكاني- وطلبا سماع خصومتها فتسمع
المحكمة الدعوى في الحال إن أمكن وإلا حددت لها جلسة أخرى"^(٥٨).

٢ - بعد إقامة المدعى لدعواه، وذلك إذا أجاب المدعى عليه عن الموضوع ولم يتمسك
بدفعه بعدم الاختصاص المكاني للمحكمة، وفقاً لما نصّت عليه المادة (٧٥) من
نظام المرافعات الشرعية بقولها: "الدفع ببطلان صحيفة الدعوى، أو الدفع بعدم
الاختصاص المكاني، أو بإحالة الدعوى إلى محكمة أخرى لقيام النزاع نفسه
أمامها أو لقيام دعوى أخرى مرتبطة بها، يجب إيدأؤه قبل أي طلب أو دفاع في
الدعوى أو دفع بعدم القبول، وإلا سقط الحق فيما لم يبد منها"^(٥٩).

المطلب الخامس: إذا رد القاضي ناظر الدعوى في المحكمة التي لا يوجد بها غيره
فيحدد المجلس الأعلى للقضاء المحكمة المختصة.

يستثنى كذلك من ضابط الاختصاص المكاني حالة ما لو رد القاضي ناظر
الدعوى العمالية في المحكمة التي لا يوجد بها غيره حينها، وهذه الحالة كان نظام
المرافعات الشرعية السابق ولائحته التنفيذية ينصان عليها، ولم ينص عليها نظام
المرافعات الشرعية ١٤٣٥ هـ ، لدخولها ضمن عموم نص المادة (٤٠) من نظام
المرافعات الشرعية، والتي نصّت على "أن تعد المدينة أو المحافظة أو المركز نطاقاً
مكانيّاً للمحكمة التي هي فيها وعند تعدد المحاكم فيها يحدد المجلس الأعلى للقضاء
النطاق المكاني لكل منها، وتتبع المراكز التي ليس فيها محاكم محكمة أقرب بلدة إليها
في المنطقة نفسها، وعند التنازع على الاختصاص المكاني -إيجاباً أو سلباً- تحال
الدعوى إلى المحكمة العليا للفصل في ذلك"^(٦٠).

^(٥٧) انظر: المادة (٣٠) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

^(٥٨) انظر: المادة (٤٧) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

^(٥٩) انظر: المادة (٧٥) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

^(٦٠) انظر: المادة (٤٠) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

المطلب السادس: الاتفاق على اختصاص محكمة معينة

ومن الاستثناء الوارد على الضابط العام كذلك ما نصّت عليه للمادة (٢٨) من نظام المرافعات الشرعية السعودي: "إذا قبل المتداعيان ولاية محكمة ما فإنها تختص هذه المحكمة بنظر النزاع ولو لم يكن داخل في اختصاصها المكاني"^(٦١)، سواء كانت محكمة محل إقامة المدعي أم محكمة محل إقامة المدعي عليه.

وعليه فيجوز أن يتفق الطرفان العامل وصاحب العمل، على رفع الدعوى أمام محكمة عمالية معينة غير المحكمة التي تحددها قواعد الاختصاص المكاني وينص عليها النظام، بل يجوز لهما أن يتفقا على ترك تحديد المحكمة لمن يرفع الدعوى منهما بشرط ألا يتعسف في استعمال حقه في اختيار المحكمة^(٦٢)، فلا يرفع الدعوى أمام محكمة عمالية لا يكون له في رفعها أمامها أية مصلحة سوى مجرد النكاية بخصمه وإرهاقه^(٦٣).

وإذا تم الاتفاق على رفع الدعوى أمام محكمة عمالية معينة غير مختصة مكانياً بنظرها أصلاً، فإن هذا الاتفاق يكون ملزماً لأطرافه، كما أنه يلزم المحكمة العمالية بحيث لا يصح لها أن تقبل دعواً بعدم اختصاصها^(٦٤).

ولكن اختصاص هذه المحكمة ببناء على اتفاق الأطراف لا ينفي اختصاص المحكمة التي يقع في دائرتها المدعى عليه بجانب اختصاص هذه المحكمة المتفق على اختصاصها، وذلك لأن اختصاص المحكمة الكائن بدائرتها محل إقامة المدعى عليه هو اختصاص أصيل قائم لا يعطله الاتفاق على اختصاص محاكم أخرى فيما عدا الحالات التي يرى المنظم فيها النص على منع الجمع^(٦٥).

ولذلك فإن للمدعي الخيار بين رفع الدعوى أمام المحكمة المختصة طبقاً للاتفاق وبين رفعها أمام المحكمة الكائن بدائرتها محل إقامة المدعى عليه^(٦٦).

وأساس جواز اتفاق الخصوم على جعل الاختصاص لمحكمة معينة ولو كانت غير مختصة أصلاً بنظر الدعوى، هو أن ضابط الاختصاص المكاني غير متعلق بالنظام العام ومن ثم يجوز الاتفاق على مخالفته، وهو ما سيتم الحديث عنه في المبحث الرابع - بمشيئة الله تعالى- من هذا البحث.

^(٦١) انظر: المادة (٢٨) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ٢٢/١/١٤٣٥هـ.

^(٦٢) انظر: انظر: سيف، رمزي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٤٢٤).

^(٦٣) انظر: موسى، د. أحمد مليجي، تحديد نطاق الولاية القضائية والاختصاص القضائي (٤١٤).

^(٦٤) انظر: والي د. فتحي، مبادئ القانون القضاء المدني (ص: ٢٧١).

^(٦٥) انظر: عمر، د. محمد عبد الخالق، قانون المرافعات (ص: ١٧٧).

^(٦٦) انظر: المحميد، مالك بن صالح، الولاية القضائية التجارية السعودية (ص: ٦٨٧).

المبحث الثالث: آثار الدفع بعدم الاختصاص المكاني، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الدفع بعدم الاختصاص في النظام
فالدفع بعدم الاختصاص القضائي في النظام السعودي هو الأداة النظامية الوحيدة التي بموجبها ينكر أحد الأطراف على المحكمة ولايتها بنظر المنازعة التي يكون طرفاً فيها. ولذا أفرد المنظم السعودي الحديث عنه في نظام المرافعات الشرعية في الفصل الأول من الباب السادس منه وفيه أشار إلى طبيعته وأنواعه وشروطه بإيجاز.

ويعد الدفع بعدم الاختصاص نوعاً من أنواع الدفوع الشككية، ويقصد بالدفوع عموماً في نطاق أنظمة المرافعات: الوسائل التي يدفع بها المدعى عليه في الخصومة لرد دعوى المدعى له، سواء وجهت تلك الدفوع إلى الناحية الموضوعية أم الناحية الشككية للدعوى^(٦٧).

والمدعى عليه هنا ليس فقط المدعى عليه الأصلي في الطلب الأصلي المفتتح به الخصومة وإنما هو المدعى عليه في كل طلب أو دفع كالمدعى الأصلي إذا قدم ضده المدعى عليه طلباً عارضاً، أو دفع في مواجهته، فيكون له دفع الطلب وكذلك دفع الدفع وهذا حق متفق عليه في الفقه الإسلامي وفي جميع الأنظمة، باعتباره من صور حق الدفاع في الدعوى^(٦٨).

فالمقصود بالدفاع بعدم الاختصاص المكاني في النظام السعودي: هو الدفع الذي يطلب به الخصم من المحكمة أن تمتنع عن الفصل في الدعوى المرفوعة أمامها لكونها غير مختصة بنظرها وفقاً لقواعد الاختصاص التي حددها النظام^(٦٩).

المطلب الثاني: أنواع الدفع بعد الاختصاص في النظام.
تتنوع الدفوع في النظام القضائي في المملكة بشكل عام إلى دفوع موضوعية ودفوع شككية. فالدفوع الشككية: يقصد بها وسائل الدفع التي يستعملها أي الخصوم لدفع الدعوى عنه بقصد تعطيل نظر الدعوى، أو منعه لسبب يتعلق باختصاص المحكمة أو بأي إجراء له أثر في عرقلة سير الخصومة^(٧٠).

^(٦٧) انظر: الفوزان، محمد البراك، الوسيط في نظام المرافعات الشرعية (٣٢٦/١)، أبو الوفاء، د. أحمد، نظرية الدفوع (ص:٧).

^(٦٨) انظر: دويدار، د. طلعت، كومان، د. طلعت، التعليق على نصوص نظام المرافعات الشرعية (ص:٣٥٣).

^(٦٩) انظر: صاوي، د. أحمد السيد، الوسيط في شرح قانون المرافعات (ص:٣٥٢) رمضان، د. علي، الوسيط في شرح نظام القضاء السعودي (ص:٣٠١) موسى، د. أحمد ملجي الموسوعة الشاملة في التعليق على قانون المرافعات (٦٨١/٢).

^(٧٠) انظر: الدرعان، د. عبد الله، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية (ص:٣٥٠).

ولم يحصر المنظم السعودي الدفوع الشكائية، وعليه فإن أي دفع يتصل بإجراءات الخصومة^(٧١)، ولا يمس أصل الحق المدعى به بعد دفعاً شكلياً^(٧٢).
وأما الدفوع الموضوعية، فيقصد بها: الدفوع التي تتوجه إلى عين موضوع الطلب في الدعوى، بقصد تنفيذه وإبطال، صحته للحيلولة دون الحكم به وعدم إجابة المدعي إلى طلبه، لعدم أحقيته فيما طالب به^(٧٣).
المطلب الثالث: شروط الدفع بعدم الاختصاص القضائي في النظام السعودي
أولاً: الشروط العامة
١- المصلحة:

ويقصد بالمصلحة: الميزة أو المنفعة أو الفائدة التي تعود على المتمسك بالدفع^(٧٤) والتي قد تكون -بشكل عام- مادية أو معنوية، وقد تكون موضوعية أو إجرائية، وقد تكون عامة أو خاصة، وقد تكون قائمة أو محتملة، وقد تكون مباشرة أو غير مباشرة، وقد تكون جدية أو تافهة، وقد تكون حقيقية أو صورية، وقد تكون مشروعة أو غير مشروعة.
والى هذا الشرط أشارت الفقرة الأولى من المادة (٣) من نظام المرافعات الشرعية - بأنه: "لا يقبل أي طلب أو دفع لا تكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة مشروعة ومع ذلك تكفي المصلحة المحتملة إذا كان الغرض من الطلب الاحتياط لدفع ضرر محقق أو الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه"^(٧٥).
ويستفاد من نص المادة -أنفة الذكر- اشتراط تحقق شروط ثلاثة في المصلحة المعتبرة للدافع بعدم الاختصاص:
أ- أن تكون المصلحة مشروعة، من قول المنظم في نص المادة سالفه الذكر: "مشروعة ...".
ب- وأن تكون المصلحة قائمة من قول المنظم أيضاً: "قائمة ...".
ج- وأن تكون المصلحة شخصية، من قوله أيضاً "لا تكون لصاحبه فيه ..."^(٧٦).
٢- الصفة:

^(٧١) انظر: دويدار، د. طلعت، كومان، د. محمد، التعليق على نصوص نظام المرافعات الشرعية (ص: ٣٥٥).

^(٧٢) انظر: الدرعان، د. عبد الله، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية (ص: ٢٨).

^(٧٣) انظر: الدرعان، د. عبد الله، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية (ص: ٣١٢).

^(٧٤) انظر: دويدار، د. طلعت، كومان، د. محمد، التعليق على نصوص نظام المرافعات الشرعية (ص: ٢٤).

^(٧٥) انظر: المادة (٣) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

^(٧٦) انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة (ص: ٩٢٧).

وتتحقق صفة الدافع بأن يكون هو صاحب الحق المراد حمايته بالدفع بعدم الاختصاص، وسواء باشر الدفع بنفسه أو عن طريق نائبه أو من يقوم مقامه كالولي والوصي والناظر ونحوهم^(٧٧).

٣- الأهلية:

وبعد شرطاً إجرائياً من النظام العام، وقد أشارت إلى هذا الفقرة (١) من المادة (٧٦) من نظام المرافعات الشرعية حيث جاء فيها "... أو الدفع بعدم قبول الدعوى لانعدام الصفة أو الأهلية أو المصلحة، أو لأي سبب آخر ...، يجوز الدفع به في أي مرحلة تكون فيها الدعوى"^(٧٨).

ثانياً: الشروط الخاصة

الشروط الخاصة للدفع في النظام السعودي وهي موافقه على ما جاء عند فقهاء الشريعة، وهي على النحو التالي:

- ١- أن يكون الدفع بعدم الاختصاص بصيغة جازمة وقاطعة في دلالتها والجزم والقطع من سمات القضاء، وبالتالي لا يصح الدفع بصيغة مترددة^(٧٩).
- ٢- أن يصدر الدفع بعدم الاختصاص في وقته المعتبر له شرعاً. وهذا الشرط وإن لم ينص الفقهاء عليه، إلا أنه مستنتج من كلامهم في ضرورة تقديم الدفع قبل الشروع في إثبات الدعوى، وفي ضرورة إعطاء المدعى عليه مهلة كافية لإبداء الدفع^(٨٠).
- ٣- أن يستند الدفع بعدم الاختصاص على مخالفة صريحة لقواعد الاختصاص المقررة كأن تكون مخالفة لقواعد الاختصاص النوعي، أو المكاني أو الزماني أو نحو ذلك^(٨١).
- ٤- أن يوجه الدفع بعدم الاختصاص نحو دعوى صحيحة شرعاً فيكون جواباً عنها.

فإن كانت الدعوى باطلة فلا يقبل الدفع، لأن الدعوى الباطلة تعد منعقدة حكماً^(٨٢)، والدفع في مواجهتها نوع من العبث^(٨٣)، وعند الحنفية يقبل الدفع في

^(٧٧) انظر: الدرعان، د. عبد الله، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية (ص: ٢٠٥).

^(٧٨) انظر: المادة (٧٦/١) الفقرة الأولى، من نظام المرافعات الشرعية بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٧٩) انظر: الغامدي، ناصر، دفع الخصومة في الفقه الإسلامي (ص: ٨٣).

^(٨٠) شرقاوي، د. أحمد، الدفع بعدم الاختصاص (ص: ٢٥٠)، الغامدي، ناصر، دفع الخصومة في الفقه الإسلامي (ص: ٨٤).

^(٨١) انظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة (١١٨/١٠)، الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٤٨/٨)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب (١٢٨/٢٠).

الدعوى الفاسدة دون الباطلة^(٨٤) تأسيساً على أن الحنفية يفرقون بين الفساد والبطلان، وذلك خلافاً للجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(٨٥).

من خلال ذلك تبين إلى أن شروط الدفع بعدم الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي تماثل في جزء منها شروط صحة الدعوى، لأن الفقهاء يعتبرون الدفع دعوى من المدعى عليه تجاه المدعي، كما أنها تشترك وبقيّة الدفوع الموضوعية والشكلية الأخرى في شروطها، فضلاً عن أنها أيضاً تماثل إلى حد كبير شروطها في النظام السعودي خصوصاً والأنظمة الأخرى بوجه عام^(٨٦).

المطلب الرابع: آثار الدفع بعدم الاختصاص المكاني

من خلال ما سبق يتبين لنا، أنه متى ما تقدم الدافع بعدم الاختصاص بدفعه، وتحققت المحكمة من صحة الدفع ومن توافر الشروط العامة والخاصة وقبلت ذلك فإنه يترتب على ذلك عدداً من الآثار وهي على النحو التالي:

الآثار الأولى: الدفع بعدم الاختصاص المكاني إذا أبدى قبل أي طلب أو دفاع، الدفع أوجب المنظم إبداء الدفع بعدم الاختصاص المكاني قبل التكلم والدخول في موضوع الدعوى، وذلك حتى لا يظل المدعي مهتماً بالدفوع الشكلية في جميع مراحل الدعوى التي يترتب عليها تعطيل الفصل في الموضوع، وتهديد الإجراءات والقرارات التي تصدر أثناء الخصومة، فيسقط الحق في التمسك بالدفع بعدم الاختصاص المكاني إذا أبدى المدعى عليه قبله دفعاً ببطلان ورقة التبليغ بالحضور، أو إذا طلب رفض طلب المدعي أو ناقش هذه الطلبات، أو عرض رفع كل المطلوب منه أو بعضه، أو فوض الأمر للمحكمة أو طلب ضم شكوى أو أبدى طلب عارضاً في مواجهة المدعي، أو طلب إدخال ضامن في الدعوى، أو أي طلب من شأنه أن يؤدي إلى زوال الخصومة، والدفع بعدم قبول الدعوى لأي سبب من الأسباب كسبق

^(٨٢) انظر: المصري، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢٢٨/٧).

^(٨٣) انظر: الغامدي، ناصر بن محمد، دفع الخصومة في الفقه الإسلامي (ص: ٨٥).

^(٨٤) الدعوى الصحيحة: هي المستوفية لشروطها، وتكون باطلة إذا لم تكن مستوفية لها، والدعوى الفاسدة هي الدعوى التي استوفت جميع شروطها، ولكنها مشوبة يمكن إصلاحه كنفق في بعض أوصافها الخارجية، كأن يدعي شخص على آخر بدين، ولا يبين مقداره انظر: ياسين محمد نعيم، نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية (ص: ٢٢٢-٢٢٣).

^(٨٥) انظر: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله، روضة الناظر وجنة المناظر (١٨٣/١).

^(٨٦) انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٩٢٣).

الفصل فيها، أو الصلح عليها، أو لرفضها قبل الأوان، أو لرفعها على غير ذي صفة، أو لرفعها بعد الموعد^(٨٧).

فقد نصّت المادة (٧٥) من نظام المرافعات الشرعية على أنه "الدفع ببطلان صحيفة الدعوى، أو بعدم الاختصاص المكاني، أو بإحالة الدعوى إلى محكمة أخرى لقيام النزاع نفسه أمامها أو لقيام دعوى أخرى مرتبطة بها، يجب إيدأؤه قبل أي طلب أو دفاع في الدعوى أو دفع بعدم القبول، وإلا سقط الحق فيما لم يبد منها"^(٨٨).

الأثر الثاني: يجوز للخصوم الاتفاق على مخالفة ضابط الاختصاص المكاني، ويكون اتفاقهم صحيحاً ملزماً لهم، وعلى ذلك فإنه إذا اتفق الخصوم على أن يكون الاختصاص المكاني لمحكمة أخرى غير محكمة محل إقامة المدعى عليه، فإنه لا يجوز للمدعى عليه أن يدفع بعدم الاختصاص المكاني، وإن كان للخصوم الحق في الاتفاق على مخالفة قواعد الاختصاص المكاني إلا أنه يجب مراعاة القواعد الآتية:

أ- الحالات التي ينص فيها النظام على تخويل الاختصاص لمحكمة أخرى غير محكمة محل إقامة المدعى عليه كالاستثناءات السابق ذكرها لا يجوز الاتفاق مقدماً على ما يخالف الاختصاص، على أن ذلك لا يعني أن الاختصاص المكاني في مثل هذه الحالات يتعلق بالنظام العام، فالمحكمة لا تقضي به من تلقاء نفسها، كما أن المحذور هو الاتفاق مقدماً، أما الاتفاق بعد بدء الخصومة فهو جائز دائماً^(٨٩).

ب- أن المنظم في حالات استثنائية ولا اعتبارات تتعلق بالنظام العام جعل الاختصاص المكاني بدعوى معينه لمحكمة معينة بالذات دون غيرها من المحاكم وعلى ذلك، لا يجوز للخصوم في هذه الحالات الاتفاق على مخالفة ما نص عليه النظام، مثال ذلك: اختصاص محاكم الدرجة الثانية بنظر الاعتراض بالاستئناف في الأحكام الصادرة من محاكم الدرجة الأولى العمالية التي تدخل في دائرتها، لأن مخالفة ضابط الاختصاص المكاني في هذه الحالة يمس باختصاص بقية المحاكم ببعضها البعض الأمر الذي يخل بالنظام القضائي^(٩٠).

(٨٧) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٥).

(٨٨) انظر: المادة (٧٥) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(٨٩) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٦)، جمعي، د. عبد الباسط، مبادئ المرافعات في قانون المرافعات الجديد (ص: ١٠١).

(٩٠) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٥).

الأثر الثالث: للمحكمة الخيار في إفراد الحكم في الدفع بعدم الاختصاص أو ضمه للموضوع ويسند ذلك ويؤيده ما نصّت عليه المادة (٧٧) من نظام المرافعات الشرعية بقولها: "تحكم المحكمة في الدفوع المنصوص عليها في المادتين (٧٥) (٧٦) من هذا النظام على استقلال، ما لم تقرر ضمها إلى موضوع الدعوى، وعندئذ تبين ما حكمت به في كل من الدفوع والموضوع"^(٩١)، وعليه فإنه إذا حكمت المحكمة بقبول الدفع على استقلال، فيكون حكمها خاضعاً لطرق الاعتراض المقررة نظاماً^(٩٢).

الأثر الرابع: إحالة الدعوى إلى المحكمة المختصة، إذا قضت المحكمة بعدم اختصاصها في الدعوى المنظورة أمامها وجب عليها إحالة الدعوى إلى المحكمة التي تراها مختصة بنظر الدعوى وفي هذه الحالة لا تملك الأولى إلا الفصل بالدفع بعدم اختصاصها والإحالة، وتقضي المحكمة بعدم اختصاصها إما بناءً على طلب من المدعى عليه إذا تعلق الأمر بالاختصاص المحلي، فليس للمحكمة أن تقضي بعدم اختصاصها مكانياً أو من تلقاء نفسها إذا تعلق الاختصاص بالنظام العام^(٩٣).

ووفقاً لذلك فقد نصّت المادة (٧٨) من نظام المرافعات الشرعية: "يجب على المحكمة إذا حكمت بعدم اختصاصها واكتسب الحكم القطعية أن تحيل الدعوى إلى المحكمة المختصة وتعلم الخصوم بذلك"^(٩٤).

الأثر الخامس: لا يجوز للدعاء العام إذا كان ممثلاً في الدعوى كطرف منظم أن يتمسك بعدم الاختصاص المكاني^(٩٥).

الأثر السادس: إن المدعى عليه وحده هو الذي يملك التمسك بهذا النوع من الدفع، أما المدعي فيعتبر رفعه للدعوى أمام محكمة غير مختصة رضاء منه في اختصاصها يحرمه من حق الاعتراض عليه فيما بعد^(٩٦).

الأثر السابع: إن المحكمة العمالية ليست مجبرة على الحكم بعدم الاختصاص المكاني من تلقاء نفسها إذا لم يطلبه الخصوم ذوو الشأن في طلبه، فالخصوم هم أصحاب الشأن وحدهم في التمسك بالدفع، فإذا لم يباشروا هذا الحق وتنازلوا عنه

^(٩١) انظر: المادة (٧٧) (٧٥) (٧٦) من نظام المرافعات الشرعية، بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.
^(٩٢) انظر: الفقرة (٢/٧٧) من اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/٥/١٩ هـ.

^(٩٣) انظر: آل خنين، عبد الله بن محمد، الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية (٣٦٦/١).
^(٩٤) انظر: المادة (٧٨) من نظام المرافعات الشرعية الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.
^(٩٥) انظر: المادة (١٣٢) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢ هـ.

^(٩٦) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٨).

صراحة أو ضمناً، بأن لم يتمسكوا بعدم اختصاص المحكمة المكانية أصبحت هذه المحكمة هي المختصة بنظر الدعوى العمالية، وفي حكمها في عدم الاختصاص من تلقاء نفسها تخل عن وظيفة القضاء^(٩٧).

المبحث الرابع: مدى تعلق ضابط الاختصاص القضائي العمالي المكاني بالنظام العام
يشتمل النظام العام على مجموعة من الأسس التي يقوم عليها النظام القانوني في المجتمع والتي تستهدف تحقيق مصالحه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فكل ما يتصل بالمصالح العامة والأساسية في مجتمع معين يعتبر من النظام العام^(٩٨).
وضوابط توزيع الاختصاص عموماً تستهدف في مجموعها تمكين القضاء من أداء رسالته في خدمة العدالة على أكمل وجه، وهذه القواعد تتصل جميعها بالنظام العام.

غير أن هناك من القواعد ما تقتضيه اعتبارات التيسير والتسهيل على المتقاضين وتمكين كل واحد منهم من أن يجد محكمة قريبة يمكنه أن يلجأ إليها في غير عناء أو كلفة وهذا هو شأن ضابط الاختصاص المكاني، فهو يهدف في حقيقة الأمر إلى رعاية مصلحة المتقاضين ويعمد إلى التيسير عليهم، وتأسيساً على ذلك فإن هذا الضابط غير متعلق بالنظام العام^(٩٩).

وهو ما يقتضي القول بأن قواعد الاختصاص المحلي للمحاكم العمالية لا تتعلق بالنظام العام لذلك يجوز الاتفاق في عقد العمل على اختصاص محكمة عمالية معينة فإذا وجد هذا الاتفاق يجب احترامه من جانب الخصوم، أما المحكمة العمالية فلا تملك الحكم بذلك من تلقاء نفسها، وإذا خالف أحدهم هذا الاتفاق وجب على الخصم الآخر الدفع بعدم الاختصاص المحلي قبل إبداء أي طلب أو دفاع في الدعوى أو دفع بعدم القبول وإلا سقط الحق في إبدائه، كما يسقط حق الطاعن في إبدائه إذا لم يبيده في صحيفة الطعن^(١٠٠).

وفقاً لذلك فإن الأصل عدم تعلق قواعد الاختصاص المكاني بالنظام العام، وذلك لما يلي:

١- نصّت المادة (٧٥) من نظام المرافعات الشرعية السعودي على أن الدفع ببطالان صحيفة الدعوى أو بعدم الاختصاص المكاني أو بإحالة الدعوى إلى محكمة أخرى لقيام النزاع نفسه أمامها أو لقيام دعوى أخرى مرتبطة بها،

^(٩٧) انظر: جمعي، د. عبد الباسط، مبادئ المرافعات في قانون المرافعات الجديد (ص: ١٠٢).

^(٩٨) انظر: الشورابي، د. عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء القضاء والفقه (ص: ٢٠٥).

^(٩٩) المرجع السابق.

^(١٠٠) انظر: بركات، د. علي، التقاضي أمام المحاكم العمالية (ص: ١٣٠).

- يجب إيدأؤه قبل أي طلب أو دفاع في الدعوى أو دفع بعدم القبول، وإلا سقط الحق فيما لم يبد منها^(١٠١).
- ٢- ويؤيد عدم تعلقه بالنظام العام: نص الفقرة (٣) من المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية التي نصّت على: "أنه إذا وجد شرط بين الطرفين على تحديد مكان إقامة الدعوى، فيكون نظرها في البلد المحدد ما لم يتقعا على خلافه"^(١٠٢).
- ٣- ويؤيد عدم تعلقه بالنظام العام أيضاً: نص المادة (٤٧) من نظام المرافعات الشرعية على أنه: "إذا حضر المدعى والمدعى عليه أمام المحكمة من تلقاء نفسيهما -ولو كانت الدعوى خارج اختصاصها المكاني- وطلبا سماع خصومتهما فتسمع المحكمة الدعوى في الحال إن أمكن وإلا حددت لها جلسة أخرى"^(١٠٣).
- ٤- كان مشروع اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات أمام ديوان المظالم استثنى من هذا الأصل الدعاوى الإدارية فعد قواعد الاختصاص المكاني من قواعد النظام العام في الفقرة (٣) منها على المادة (٢) من نظام المرافعات أمام ديوان المظالم على أنه يجوز الدفع بعدم اختصاص المحكمة مكانياً في أي مرحلة من مراحل الدعوى، وتحكم به المحكمة من تلقاء نفسها، إلا أن اعتراض المشاركين في دراسته ساهم في عدم تأكيدها، فصدرت اللائحة بدونها^(١٠٤).
- ٥- ويستثنى من الأصل أنف الذكر الاختصاص المكاني للمحكمة التي يقع في نطاقها موقع العقار في الدعاوى العقارية العينية، فيعد من النظام العام، وعلى الرغم من أن المنظم لم ينص عليه، ولا على هذا الاستثناء، إلا أن القواعد العامة المقررة في الفقه الإسلامي والأنظمة المقارنة بل وحتى الأنظمة

(١٠١) انظر: المادة (٧٥) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(١٠٢) انظر: المادة (٣٦) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(١٠٣) انظر: المادة (٤٧) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(١٠٤) وهذا المشروع كان تحت قيد الدراسة من ديوان المظالم، وذلك نظراً لتعارضها مع قرره نظام المرافعات الشرعية ١٤٣٥هـ، ولأن المادة (٦٠) من نظام المرافعات أمام الديوان نصت على أنه يطبق على الدعاوي المرفوعة أمام محاكم ديوان المظالم أحكام نظام المرافعات الشرعية فيما لم يرد به حكم في هذا النظام وبما لا يتعارض مع طبيعة المنازعة الإدارية، وتم بالفعل إلغاؤها، وصدرت اللائحة التي بدأ العمل بها اعتباراً من ١٤٣٦/٢/٦هـ. انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٩٠٠).

- القضائية تؤيد ذلك الاستثناء^(١٠٥)، ومما يدل عليه ما يلي:
- أ- نصّت المادة (٢٤) من نظام المرافعات الشرعية على أن "تختص محاكم المملكة ينظر الدعاوى التي ترفع على السعودي؛ ولو لم يكن له محل إقامة عام أو مختار في المملكة فيما عدا الدعاوى العينية المتعلقة بعقار واقع خارج المملكة"^(١٠٦). فهذا النص جاء مقررراً لأمرين: أولاً: أن دعاوى العقار لا تنطبق بشأنها قاعدة "مقر إقامة المدعى عليه" ولا القواعد الخاصة التي نص عليها حال عدم وجود محل إقامة عام أو مختار للمدعى عليه السالف ذكرها. ثانياً: أن الأصل ارتباط الاختصاص بدعاوى العقار بمقره، سواء داخل أو خارج المملكة، مما يفيد تعلق قاعدة اختصاص المحكمة مكانياً بدعاوى العقار الذي يقع في نطاقها^(١٠٧).
- ب- ونصّت المادة (٢٢٣) من نظام المرافعات الشرعية على أنه: "إذا اقتضت المصلحة العامة بيع وقف عام أو استبداله أو نقله، فليس لناظره أن يجري ذلك إلا بعد استئذان المحكمة في البلد التي فيها الوقف وإثبات المسوغات الشرعية التي تجيز بيعه أو استبداله أو نقله، على أن يجعل ثمنه في مثله"^(١٠٨).
- وهذا النص يؤكد قاعدة اختصاص المحكمة التي يقع في نطاقها العقار مكانياً بدعاوى العقار العينية، أي أنه يستلزم وجود منازعة عليه أو على متعلقة وهذه المادة متعلقة بالنظام العام^(١٠٩).
- ومما تقدم يتضح الضابط العام في التوزيع المكاني، لولاية القضاء العمالي وهو كون الاختصاص لمحكمة محل إقامة المدعى عليه، وهناك قواعد خاصة طرأت على الضابط العام، واتضحت كذلك كافة الاستثناءات على هذا الضابط الواردة في نظام المرافعات الشرعية ولأنحته التنفيذية، كما اتضح خضوع هذا الضابط واستثناءاته لسلطان إرادة الخصوم نظراً لعدم تعلقه بالنظام العام.
- ويجب التنويه إلى أن المنظم السعودي لم يفرق في قواعد الاختصاص القضائي المكاني بين المحاكم المختلفة الموجودة في نظام المرافعات الشرعية، إذ هو

(١٠٥) انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٩٠٠).

(١٠٦) نظر: المادة (٢٤) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(١٠٧) انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٩٠٠).

(١٠٨) انظر: المادة (٢٢٣) من نظام المرافعات الشرعية، الصادر بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

(١٠٩) انظر: المقوشي، منصور بن صالح، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية (ص: ٩٠٠).

ينطبق على المنازعات التي تنظرها المحاكم العمالية، وكذلك المنازعات التي تنظرها المحاكم الأخرى كالجرائية ومحاكم الأحوال الشخصية وغيرها.

الخاتمة:

تناولت في هذه الدراسة الضابط المكاني للاختصاص القضائي العمالي في النظام القضائي السعودي -دراسة وصفية تحليلية- وبعد عرض الموضوع ظهرت نتائج عديدة أجمالها على النحو التالي:

- ١- القضاء العمالي لا يخرج عن المنظومة القضائية في المملكة، فيستند بعد المصادر الأساسية في الشريعة الإسلامية "الكتاب والسنة" للأنظمة القضائية التي يصدرها ولي الأمر ولا تتعارض مع الشريعة الإسلامية.
- ٢- إن تخصيص القضاء العمالي مشروع ومعمول به عند فقهاء الشريعة، كما أنه منصوص عليه في الأنظمة القضائية، ومنها نظام القضاء السعودي.
- ٣- الاختصاص القضائي في النظام هو الجزء الذي يتحدد في الولاية كمناط للفصل في القضايا التي تعرض على القاضي وفق المعايير المحددة له، وكذا الجهة أو الناحية التي يقضي فيها.
- ٤- أن تخصيص القضاء العمالي يعني قصر ولاية قاضي، أو جهة قضائية، على النظر في المنازعات العمالية المرفوعة إليه في مكان معين أو زمان محدد، وتخصيص القضاء العمالي بالمكان والزمان والخصومات جائز ومشروع باتفاق الفقهاء
- ٥- أن الاختصاص القضائي المكاني العمالي لكل قاض يتحدد وفقاً لمعايير معينة ومحددة، وهذه المعايير يحددها ولي الأمر في عقد التولية، وهي تختلف من بلد لآخر، ومن زمن لغيره، ومن خصومة عمالية لأخرى، فقد يكون ذلك المعيار محل موطن المدعي أو المدعى عليه، أو موقع المدعى به، أو قرب مسافة القاضي لأحد المتخاصمين، أو الأسبقية في إقامة الدعوى أو القرعة بين المتخاصمين.
- ٦- أن ولاية القضاء العمالي في النظام تنبسط على الأشخاص المتمتعين بجنسية الدولة، وأساس ذلك أن سيادة الدولة تمتد إلى رعاياها، والقضاء مظهراً من مظاهر هذه السيادة، فيمتد إلى ما تمتد إليه تلك السيادة
- ٧- أن القاعدة الأساسية في الاختصاص المكاني للمحاكم العمالية هي أن المدعي يسعى إلى المدعى عليه إلى أقرب محكمة عمالية في موطن المدعى عليه
- ٨- شروط الدفع بعد الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي، تماثل في جزء منها شروط صحة الدعوى، لأن الفقهاء يعتبرون أن دفع الدعوى من المدعى عليه تجاه المدعي.

٩- أن ضابط الاختصاص القضائي المكاني للمحاكم العمالية غير متعلق بالنظام العام، وذلك لما تقتضيه اعتبارات التيسير والتسهيل على المتقاضين.

المصادر والمراجع

- ١ - ابن قدامة، موفق الدين عبد الله، روضة الناظر وجنة المناظر، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٢ - أبو الوفاء، د. أحمد، المرافعات المدنية والتجارية، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة ط: بدون، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٣ - أبو عطية، د. السيد، القضاء المدني السعودي بين النظرية والتطبيق، الناشر: دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط: ١، ٢٠١٤م.
- ٤ - آل خنين، عبد الله بن محمد، الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودية، الناشر: دار التدمرية، الرياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٥ - آل خنين، عبد الله بن محمد، الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودية، الناشر: دار التدمرية، الرياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ٦ - آل دريب، سعود بن سعد، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية، ونظام السلطة القضائية، الناشر: مطابع دار الهلال، بالرياض، ط: ٢، ١٤٠٥هـ.
- ٧ - بركات، أ.د. على، التقاضي أمام المحاكم العمالية المنشأة بمقتضى القانون رقم (١٣٠)، الناشر: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، ط: ١.
- ٨ - بركات، علي رمضان علي، الوسيط في شرح نظام القضاء السعودي الجديد، الناشر: مكتبة القانون والاقتصاد، ط: ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٩ - جمعي، د. عبد الباسط، مبادئ المرافعات في قانون المرافعات الجديدة، الناشر: دار الفكر العربي، ١٩٧٣م - ١٩٧٤م.
- ١٠ - الحميدان، أ. د. حميدان بن عبد الله بن محمد، أحكام المرافعات في الفقه الإسلامي وتطبيقها المعاصر في المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية، الناشر: وزارة العدل، السعودية، ٢٠٠٠م.
- ١١ - د. محمد كومان، د. طلعت دويدار، التعليق على نصوص نظام المرافعات الشرعية، الناشر: منشأة المعارف الإسكندرية، ط: بدون، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ١٢ - الدرعان عبد الله بن عبد العزيز، القواعد الإجرائية في المرافعات الشرعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ١٣ - الدرعان، د. عبد الله بن عبد العزيز، المبسوط في أصول المرافعات الشرعية، الناشر: مكتبة التوبة، السعودية الرياض، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٤ - دغفس، سليمان دغفس، الدعوة العمالية، مساعد رئيس المحكمة العمالية

- بالرياض، ملف منشور على شبكة النت.
- ١٥ - الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط: الأخيرة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ١٦ - سعد، د. إبراهيم نجيب، القانون القضائي الخاص، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ط: بدون، ت: بدون.
- ١٧ - سيف، رمزي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، الناشر: دار النهضة العربية، ط: ٦، ١٩٦٩ م.
- ١٨ - شرقاوي، د. أحمد خليفة، الدفع بعدم الاختصاص دراسة تأصيلية بين الفقه الإسلامي وقانون المرافعات المدنية والتجارية، الناشر: دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١١ م.
- ١٩ - الشواربي، عبد الحميد، قواعد الاختصاص القضائي في ضوء الفقه والقضاء، الناشر: منشأة المعارف، ط: ١، ١٩٨٧ م.
- ٢٠ - صاوي، د. أحمد السيد، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، الناشر: بدون، ط: ١، ٢٠١١ م.
- ٢١ - عبد الله بن محمد بن خنين، المدخل إلى فقه المرافعات، الناشر: دار العاصمة، الرياض ط: ١، ١٤٢٢ هـ.
- ٢٢ - العشماوي، محمد، ود. عبد الوهاب العشماوي، قواعد المرافعات في التشريع المصري المقارن، الناشر: مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- ٢٣ - عمر، د. محمد عبد الخالق، قانون المرافعات، الناشر: دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٨ م.
- ٢٤ - الغامدي، ناصر بن محمد، دفع الخصومة في الفقه الإسلامي دراسة فقهية تأصيلية، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠٠٤ م.
- ٢٥ - الفوزان، د. محمد براك، الوسيط في نظام المرافعات الشرعية السعودية، الناشر: مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط: ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ٢٦ - القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٤ م.
- ٢٧ - اللائحة التنفيذية لنظام المرافعات الشرعية الصادر بقرار وزير العدل رقم ٣٩٩٣٣ وتاريخ ١٩/٥/١٤٣٥ هـ.

- ٢٨- المحبوب، د. يوسف، دليل إجراءات الدعوى العمالية، بحث منشور على موقعه في الإنترنت تحت عنوان، المحامي الدكتور يوسف للمحاماة والتوثيق والتحكيم، عام ١٤٤١هـ: <https://ymlf.com.sa>
- ٢٩- المحميد، مالك بن صالح بن عبد الرحمن، الولاية القضائية التجارية السعودية بين الشريعة الإسلامية والنظام، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية الدكتوراه من قسم الأنظمة بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٤هـ - ١٤٣٥هـ.
- ٣٠- مسلم، أحمد، أصول المرافعات، الناشر: دار الفكر العربي، ١٩٧٩م.
- ٣١- المصري، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢، ت: بدون.
- ٣٢- المقوشي، منصور بن صالح بن محمد، نظرية الاختصاص القضائي للمحاكم المتخصصة وأثره في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية، رسالة دكتوراه، من قسم الأنظمة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة لعام ١٤٣٥هـ - ١٤٣٦هـ.
- ٣٣- موسى، د. أحمد مليجي، الموسوعة الشاملة بالتعليق على قانون المرافعات، بآراء الفقه والصيغ القانونية وأحكام النقض، طبعة خاصة بديوان المظالم ١٤٣٣هـ، الناشر: المصدر القومي للإصدارات القانونية القاهرة، ط: ٨، ٢٠١٠م.
- ٣٤- موسى، د. أحمد مليجي، تحديد نطاق الولاية القضائية والاختصاص القضائي رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٣٩٩هـ.
- ٣٥- نظام المرافعات الشرعية السابق، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١) بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.
- ٣٦- النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي الناشر: دار الفكر ت: بدون ط: بدون.
- ٣٧- والي، فتحي، الوسيط في قانون القضاء المدني، الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ٣٨- والي، فتحي، الوسيط في قانون القضاء المدني، الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨م.



ركائز الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم

The Pillars of Islamic Economics in The Holy Quran

إعداد

د. محمد بن حميد سعيد الجهني

Dr Muhammad bin Humaid Saeed Al-Juhani

أستاذ الاقتصاد الإسلامي المشارك، قسم الاقتصاد الإسلامي، كلية

الشريعة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335939

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

الجهني، محمد بن حميد سعيد (٢٠٢٣). ركائز الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشريعة*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ٤١٥ - ٤٥٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

ركائز الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم

المستخلص:

هدف البحث الحالي إلى التعرف على ركائز الاقتصاد الإسلامي في القرآن، مع تسليط الضوء على أسسه ومقوماته. حيث تكمن أهمية البحث في التعريف بمفهوم الاقتصاد الإسلامي وركائزه من خلال القرآن الكريم، وإبراز أهمية تطبيقه في المشاريع الاقتصادية والاستثمارات الحالية وتسلط الضوء على الدور الترشيدي والفعال الذي ينعكس بشكل إيجابي على الاستثمارات. ولأجل تحقيق الأهداف المرجوة من البحث تم الاعتماد على المنهج الوصفي الاستقرائي الذي يتلاءم مع عنوان الدراسة ومتغيراتها. وقد أظهرت نتائج الدراسة أن الاقتصاد الإسلامي عبارة عن مجموعة من الركائز العامة النابعة من مصادر الشريعة الإسلامية المتمثلة بالقرآن والسنة، بغية بناء اقتصاد على أساس تلك الأصول حسب ما تقتضيه طبيعة العصر، كما أظهرت النتائج أن الاقتصاد الإسلامي يركز على عدة مبادئ توثق الرؤية الشاملة للحياة، وتصنف هذه المبادئ إلى صنفين: الأول مبادئ ثابتة، والثاني مبادئ متغيرة. وللإقتصاد الإسلامي مجموعة من الخصائص والمميزات التي تميزها عن الاقتصاديات الأخرى كالاقتصاد الرأسمالي أو الاقتصاد الاشتراكي، كونها مستمدة من الشريعة الإسلامية التي وضعها الله عزوجل وليس البشر، فهو اقتصاد إلهي وعقائدي وأخلاقي وشمولي وواقعي. هذا بالإضافة إلى أن الاقتصاد الإسلامي يقوم على أربعة عشرة ضابط ومقوم فغي ضوء القرآن والسنة.

الكلمات المفتاحية: ركائز، الاقتصاد الإسلامي، القرآن الكريم.

Abstract:

This research aims to identify the pillars of Islamic economics in the Qur'an, by shedding light on its foundations and components. The importance of the research lies in introducing the concept of the Islamic economy and its pillar through the Holy Qur'an, highlighting the importance of its application in current economic projects and investments, and presenting the rationalizing and effective role that reflects positively on investments. To achieve the desired objectives of the research, the descriptive and inductive method was applied, which is compatible with the title of the study and its variables. The results of the study showed that the Islamic economy is a set of general pillars stemming from the sources of Islamic law represented by the Qur'an and the Sunnah, to build an economy

based on those principles as required by the nature of the era. The results also showed that the Islamic economy is based on several principles that substantiate the comprehensive vision of life. These principles are classified into two categories: the first are fixed principles, and the second are variable principles. The Islamic economy has a set of characteristics and features that distinguish it from other economies, such as the capitalist economy or the socialist economy, as it is derived from Islamic law, which was established by God Almighty and not by humans. It is a divine, ideological, moral, comprehensive, and realistic economy. This is in addition to the fact that Islamic economics is based on fourteen regulations and parameters in the light of the Qur'an and Sunnah.

Keywords: Pillars, Islamic Economics, The Holy Quran.

المقدمة:

في أواخر القرن العشرين ظهر علم الجديد يجمع بين الدراسة الفقهية والاقتصادية، أطلق عليه العلماء والباحثون "علم الاقتصاد الإسلامي"، وقد نتج ذلك بعد إجراء المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي تم عقده في عام ١٩٧٦م في مدينة مكة المكرمة في المملكة العربية السعودية، وبعد ذلك بدأت العديد من الجامعات في مختلف الدول الإسلامية باستحداث تخصصات وإعداد برامج خاصة تعنى بالاقتصاد الإسلامي، وقد رافق ذلك الانتشار الكبير للمصارف الإسلامية على مستوى الدول الإسلامية والعالم، إلى جانب زيادة الاهتمام بأعداد الدراسات والأدبيات التي تهتم بالاقتصاد الإسلامي، فقد تم العثور على الكثير من المقالات والبحوث والكتابات في هذا الموضوع^١.

ويعد الاقتصاد الإسلامي من أبرز أشكال الاقتصاد وأكثرها تكاملاً من حيث المبادئ والشروط والأهداف التي يستمدّها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فهو نظام اقتصادي يهدف إلى إعطاء الأفراد حقوقهم كما أَرادها الله عز

^١ سناء رحمانى، وفتيحة ديلمي. (٢٠١١م). مبادئ الاقتصاد الإسلامي وخصائصه. جامعة محمد بوضياف-المسيلة، علوم تسيير.

وجل للعباد كافة باختلاف اشكالهم و ألوانهم، فالاقتصاد الاسلامي نظام وضع لتنظيم العلاقات بين الافراد^٢.

مشكلة البحث

وعلى الرغم من أهمية وكفاءة النظام الاقتصادي الإسلامي، إلا أن العصر الحالي يشهد الكثير من المعاملات والاجراءات الاقتصادية الربوية وغير المشروعة، فبات يحدث الكثير من التجاوزات في التعاملات البنكية والاقتصادية كالربا وتوريق الديون، وقد ساهمت هذه التجاوزات في تسارع تدهور وانهيار كيريات البنوك العالمية، فلم تعد الأزمات الاقتصادية تقتصر على المؤسسات الصغيرة وخسارة جزء بسيط من رؤوس الأموال^٣، بل إنها أصبحت تؤثر على جذور الاقتصاد الرأس مالي، وقد بينت جوانب العجز والقصور فيه، بالإضافة إلى الكشف عن الممارسات السلبية التي تتبعها المؤسسات الرأس مالية في معاملاتها، وفي ظل هذه الانتكاسات التي أصبحت تلازم الاقتصاديات المعاصرة تبين ضرورة البحث عن مبادئ وأسس أخرى تكون أكثر عدلا وإنصافا فيما يتعلق بالمعاملات المالية والاقتصادية، وهذا يشير الى ضرورة تسليط الضوء من جديد على نظام الاقتصاد الإسلامي الذي يعتبر من أنجح النظم الاقتصادية و أكثرها عدلا وإنصافا، وبناء على ما سبق، قدم الباحث هذه الدراسة لتسليط الضوء على نظام الاقتصاد الاسلامي، ودراسة خصائصه وموارده ومنهجه في ضوء القرآن والسنة النبوية.

تساؤلات البحث

ويمكن تمثيل مشكلة الدراسة بالتساؤلات التالية:

- ما هو مفهوم الاقتصاد الاسلامي وخصائصه في ضوء القرآن ؟
- ما هي أهداف الاقتصاد الاسلامي في ضوء القرآن؟
- ما هي أسس ومقومات الاقتصاد الاسلامي في ضوء القرآن؟

أهداف البحث

يسعى البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها ما يلي:

- التعرف على مفهوم الاقتصاد الاسلامي وخصائصه في ضوء القرآن والسنة النبوية.

^٢ عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي. (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ). منهجية الاقتصاد الإسلامي (القرآني) الحديث ومعالمه. مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، ٢٤(١)، الصفحات ٥٧ - ٩٢.

^٣ محمود الوادي، وابراهيم خريس. (٢٠٠٩م). دور الاقتصاد الإسلامي في الحد من الأزمات الاقتصادية. المؤتمر العلمي الدولي السابع حول تداعيات الأزمة الاقتصادية العالمية على منظمات الأعمال: التحديات - الفرص - الآفاق، (الصفحات ١-٢٥).

- مناقشة أهداف الاقتصاد الإسلامي في ضوء القرآن.
- تسليط الضوء على أسس ومقومات الاقتصاد الإسلامي في ضوء القرآن.

أهمية البحث

يستمد البحث الحالي أهميته من أهمية الموضوع الذي تم مناقشته، وهو الاقتصاد الإسلامي وخصائصه وموارده ومنهجه في ضوء القرآن والسنة النبوية، الذي يعتبر من أنجح أشكال الاقتصاد وأكثرها عدلاً وشفافية، حيث تتمثل أهمية البحث الحالي في التعريف بمفهوم الاقتصاد الإسلامي وضوابطه، وإبراز أهمية تطبيقه في المشاريع الاقتصادية والاستثمارات الحالية وتسليط الضوء على الدور الترشيدي والفعال الذي ينعكس بشكل ايجابي على الاستثمارات، بالإضافة إلى توفير محتوى علمي يرتبط بالاقتصاد الإسلامي يمكن أن يساعد الباحثين والأكاديميين في هذا المجال في بناء وتصميم دراسات والأبحاث في المستقبل.

منهج البحث

ولتحقيق أهداف الدراسة وللإجابة عن تساؤلاتها سيتم استخدام المنهج الوصفي الاستقرائي الذي يتلاءم مع عنوان الدراسة ومتغيراتها، وذلك من خلال مراجعة الأدبيات والدراسات السابقة والاطلاع على الأوراق والحقائق العلمية التي ترتبط بالاقتصاد الإسلامي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

تقسيم البحث

المبحث الأول: مفهوم الاقتصاد الإسلامي ومنهجه في ضوء القرآن.

ينقسم مفهوم الاقتصاد الإسلامي إلى كلمتين هما (الاقتصاد) و (الإسلامي)، فكلمة (الاقتصاد) كلمة مشتقة من لفظ إغريقي معناه " تدبير أمور البيت"^٤، أما في معاجم اللغة العربية فإنها فسرت على أنها الوسطية، والاعتدال، والاستقامة^٥. ولكن لم ترد كلمة الاقتصاد بشكل مباشر في القرآن الكريم، بل جاءت على أشكال متصلة بها، ومن الأمثلة على ذلك^٦:

■ كلمة (القصد) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^٧، جاءت بمعنى الطريق المستقيم.

^٤ حمد بن عبد الرحمن جنيدل. (١٤٠٦ هـ). منهاج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي (المجلد ١). الرياض: شركة العبيكان. ص ١٣.

^٥ زينب صالح الأشوح. (٢٠٠٤م). الاقتصاد الإسلامي بين البحث والنظرية والتطبيق. القاهرة: دار غريب. ص ٢٢.

^٦ نفس المرجع السابق. ص ٢٢.

^٧ سورة النحل [الآية: ٩]

- كلمة (قاصد) في قوله تعالى: ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾^٨ ، جاءت بمعنى السفر المتوسط بين القريب والبعيد.
 - كلمة (اقصد) في قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾^٩ ، جاءت بمعنى التوسط أثناء السير بين الإسراع والإبطاء.
 - كلمة (مقتصدة) في قوله تعالى: ﴿أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾^{١٠} ، جاءت بمعنى الجماعة المعتدلة (المسلمين من أهل الكتاب).
- أما علماء الفقه والشرعية فقد ربطوا مفهوم الاقتصاد بالمعاملات المالية وسلوكيات المعيشة المقتبسة من أصول الدين الإسلامي، فهو مصطلح يشير إلى الوسطية والاعتدال والاستقامة. بينما ترتبط كلمة (الإسلامي) بمصطلح (الاقتصاد الإسلامي) فقط، وبذلك يمكننا أن نميزها عن مصطلح الاقتصاد في القانون الوضعي^{١١}.
- وقد اجتهد علماء الفقه الإسلامي في وضع تعاريف محددة لمعنى الاقتصاد الإسلامي، وهي على النحو التالي:
- عَرَّفَ الاقتصاد الإسلامي على أنه: مجموعة من الأصول العامة النابعة من مصادر الشريعة الإسلامية المتمثلة بالقرآن والسنة، بغية بناء اقتصاد على أساس تلك الأصول حسب ما تقتضيه طبيعة العصر^{١٢}.
- كما عَرَّفَ على أنه: علم مختص بكيفية إدارة واستغلال الموارد الاقتصادية النادرة، بغية إنتاج السلع والخدمات الكافية لإشباع الحاجات الإنسانية المتوفرة والمتنوعة، تحت منهج معين من القيم الإسلامية والتقاليد والتطلعات الحضارية للمجتمع^{١٣}.
- أو هو عبارة عن علم يبحث عن أسلوب يعمل من خلاله على توزيع نواتج الاقتصاد بين الأطراف المشتركين في عملية الإنتاج وفقا للإطار الحضاري المتمثل في الأخلاق وقيم الدين الإسلامي^{١٤}.
- وللاقتصاد الإسلامي الحديث منهجية يسير عليها في ضوء القرآن الكريم، إذ إنَّ تطور نظرية المعرفة العلمية في القرن العشرين أدَّى بها إلى التبرُّأ من الاعتقاد بوجود نظام كوني حتمي يقوم على مبدأ السببية، حيث أثبتت الاكتشافات في الميكانيكا

^٨ سورة التوبة [الآية: ٤٢]

^٩ سورة لقمان [الآية: ١٩]

^{١٠} سورة المائدة [الآية ٦٦]

^{١١} زينب صالح الأشوح. (٢٠٠٤م). مرجع سابق. ص ٢٣.

^{١٢} حمد بن عبد الرحمن جنيدل. (١٤٠٦هـ). مرجع سابق. ص ٣٠.

^{١٣} إبراهيم فاضل الدبو. (٢٠٠٨م). الاقتصاد الإسلامي: دراسة وتطبيق، ط ١. الأردن: دار المناهج. ص ١٦.

^{١٤} محمود سحنون. (٢٠٠٦م). الاقتصاد الإسلامي: الوقائع والأفكار الاقتصادية، ط ١. القاهرة: دار الفجر. ص ١٩٩.

الموجبة، ومعادلات شرودنجر أنَّ المصادفة والاحتمال يفسران طبيعة الظاهرة الفيزيائية، مما يعني أنَّ اليقين أصبح غير موجود في العلم وحلَّت مكانه العلاقات الميكانيكية غير المحكومة بقوانين حتمية، وبالتالي لا نرى علاقة سببية تفسر سلوك الظواهر، وكل ما يمكننا دراسته يكون علاقات احتمالية متعلقة بعلم الإحصاء والنظريات الاحتمالية في تفسيره مع تحديد درجة الصواب أو الخطأ في تلك النتائج، ولم تتوقف الاحتمية عند علم الفيزياء بل امتدَّت إلى علوم أخرى، كامتدادها إلى نظرية داروين التي انهارت بسببها، حيث أدَّت الاحتمية واللايقينية التي تخللت العلوم الطبيعية في القرن العشرين إلى اتباع منهج المحاولة والخطأ للتعلم والتعرف على البيئة التي تحيط بالكائن الحي^{١٥}.

وقد تطور أسلوب المحاولة والخطأ للتعلم ليغدو على شكل منهج علمي تجريبي حديث، وعلى وجه الخصوص: منهج الحدوث الافتراضية الجريئة عن الظاهرة، والاختبارات العلمية الحاذقة لتكذيبها، مع استبدالها بفروض أخرى أفضل منها ومحاولة تكذيبها، وبالتالي نصل إلى التقدم العلمي، وقد تكون هذه الفروض رابعة إلى مصدر قيمي أو أخلاقي أو ديني أو فلسفي، ولكن يجب أن يتم وضعها على نحو قابل لإخبار خطئها، ويمكن اتباع هذه المنهجية في تأصيل العلوم الاجتماعية والتي من ضمنها علم الاقتصاد^{١٦}، ويجب أن فرق الشخص هنا بين (النظام الاقتصادي) الذي يشير إلى مجموعة القيم والقوانين والمؤسسات الاقتصادية السائدة في المجتمع، وبين (علم الاقتصاد) الذي يشير إلى القواعد المتحركة في سلوك وحدات المجتمع الاقتصادية في المجتمع، ويتم اختبار فرضيات هذا السلوك واختبار تأثير مفردات السلوك الاقتصادي من خلال الطرق العلمية^{١٧}.

ويعطي المنهج العلمي التجريبي الحديث للاقتصاديين المسلمين القدرة على تأصيل علم السلوك الاقتصادي للمسلمين الذين يؤمنون بالمنهج القرآني ويعيشونه، ويؤثر بسلوكهم الاقتصادي بتصوراته، حيث تتمثل مصادر المعرفة الإسلامية في عالم الغيب وعالم الشهادة، والوحي المعصوم كتاباً وسنة هو مصدر الوحيد لعالم الغيب وهو النبي محمد ﷺ وهو صادق بالثبوت القطعي، ولا يمكن الاستناد إلى الكهانة أو الكتب المقدسة في الأديان الوثنية وكتب النبوءات، أو مصادر المعرفة الباطنية كالمعرفة الغنوصية والمعرفة الإشراقية وعلم الأسرار والعلم اللدني عند الصوفية

^{١٥} عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي. (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ). مرجع سابق. ص ٧٨.

^{١٦} يميني الطريف الخولي. (١٤٢١هـ). فلسفة القرن العشرين. الكويت: عالم المعرفة. ص ٣٨١ - ٣٩٠.

^{١٧} عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي. (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ). مرجع سابق. ص ٧٩.

على أنها مصادر للغيب في الدين الإسلامي^{١٨}، بينما يكون مصدر المعرفة في عالم الشهادة متمثلاً في الطرق العلمية المتبعة في نظرية المعرفة العلمية المادية الحديثة التي تستند إلى المنهج العلمي التجريبي الحديث، الذي يقوم على وضع فرضيات للسلوك الاقتصادي المتأثر بالقيم الإسلامية، واختبار خطأ هذه الفرضية من عدمه. تشير دراسة السلوك الاقتصادي لوحدات المجتمع الملزم بضوابط الشريعة الإسلامية من الناحية الفكرية والعقيدية والسلوكية، وكذلك تفسيره ومعرفة التغيرات التي يتعرض لها والتنبؤ به، إلى (علم الاقتصاد القرآني) ؛ لأنَّ مصدر التنظير للسلوك الاقتصادي والضوابط الذي يجب أن تحكمه وتؤثر فيه تكون موجوده ومتوفرة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^{١٩}، وقوله تعالى: ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^{٢٠}.

وتتشابه وظيفة علم الاقتصاد القرآني مع الاقتصاد التقليدي في الوصف والتفسير والتنبؤ، ولكن يتميز عنه في أنه يقوم بإعداد نماذج مثالية التي يتوجب على الإنسان المسلم المتبع للضوابط الشرعية أن يتصرف وفقها، كما يتميز بتفسير الانحراف عن هذا السلوك، و بوضع السياسات الاقتصادية التي تعتمد على الأوامر والنواهي المباشرة وغير المباشرة ، والتي يتم استنتاجها من باب السياسة الشرعي ، والتي قد تصوب انحرافات السلوك الاقتصادي الإسلامي الرشيد لتحقيق الأهداف الكلية للمجتمع الإسلامي ، بالاستناد إلى نماذج السلوك والأسباب التي تم التوصل إليها^{٢١}. وتفترض النظرية الاقتصادية القرآنية أنَّ تحريم الفائدة في النظام الاقتصادي القرآني يؤدي إلى عزوف الوحدات الاقتصادية في المجتمع الإسلامي عن التعامل بالربا، وبالتالي لا يدل الطلب على النقود والطلب على الاستثمار دليلاً في سعر الفائدة، ويمكن أن تكون هذه الفرضية صحيحة أو خاطئة، فإذا تم إثباتها على أنها فرضية صحيحة، فإنَّ النتيجة ستكون أنَّ سلوك الوحدات الاقتصادية سلوكاً رشيداً يتوافق مع منطق النظرية، ولكن إذا كانت نتيجة الفرضية غير صحيحة لأنَّ الطلب على النقود عبارة عن دالة معنوية في سعر الفائدة في الوحدات الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ الفرضية خاطئة أو النموذج الذي بنيت عليه خاطئ ، ولكن يعني ذلك أنَّ سلوك تلك الوحدات غير رشيد في نطاق المفهوم الإسلامي، لذا تأتي هذه النظرية الاقتصادية القرآنية لتفسر سبب الانحراف والمتغيرات التي أدت إليه، ومن ثم تقوم باقتراح سياسات اقتصادية تصحح هذه الانحراف، ففي حال تبني

^{١٨} فوز بنت عبد اللطيف كردي. (١٤٢٨هـ). أصول الإيمان بالغيب وآثاره. دار القاسم.

ص ١٢٣ - ١٨٣.

^{١٩} سورة الأنعام [الآية: ٣٨].

^{٢٠} سورة النحل [الآية: ٨٩].

^{٢١} عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي. (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ). مرجع سابق. ص ٧٩.

المجتمع أسس النظام الاقتصادي الإسلامي، تقوم السلطات الاقتصادية بالتدخل لتصحيح الاختلال في النظام بتطبيق عقوبات عند مخالفة القوانين التي تبناها المجتمع والمأخوذة من القرآن أو السنة أو من باب السياسة الشرعية، ويحدث ذلك في الاقتصاد الرأسمالي في حالة تحريمه للاحتكار، لذا يكن القول أنَّ وظيفة النظريات الاقتصادية لا تقتصر على شرح السلوك الاقتصادي الرشيد والتنبؤ ، فضلاً عن مساعدة السياسة الاقتصادية في توجيه هذا السلوك ليكون رشيداً^{٢٢}.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنَّ الاقتصاد القرآني يوصف على أنه اقتصاد أخلاقي إنساني مبني على السلوك الاقتصادي الغريزي، وعلى مجموعة من القيم والأخلاق والضوابط المأخوذة من الشريعة الإسلامية، والتي تهدف لضبط وتنظيم السلوك الاقتصادي للإنسان، بغية إحداث التوازن المبني على مبدأ العدالة في العلاقات بين الأفراد وبين الوحدات الاقتصادية، والموازنة كذلك بين المصالح الخاصة والعامة، وتحقيق التكافل الاجتماعية بين أفراد المجتمع، ومن ثم يستطيع هذا الاقتصاد أن يحقق مبدأ استخلاف الله للإنسان في الأرض ، الذي يعمل على التوازن بين احتياجات الإنسان الروحية والمادية ، والموازنة بين مصلحته ومصلحة الجماعة مع تحقيق الرفاهية له ولمجتمعه^{٢٣}.

وبعد التطرُّق إلى الأسلوب القرآني في الاقتصاد في المجتمع الإسلامي، سنتطرق للحديث عن السلوك الاقتصادي للنبي ﷺ، حيث بدأ أسلوبه ﷺ في الاقتصاد الإسلامي منذ بداية تأسيس المدينة المنورة، فعندما وصل النبي إلى المدينة قام ببناء المسجد الجامع للناس، ثم آخى بين المهاجرين والأنصار والأغنياء والفقراء، ثم أقام سوقاً للمسلمين، وحدد حدوداً للدولة وعلاقاتها مع الآخرين من خلال عقد المعاهدات مع الأفراد الآخرين الموجودين في المدينة كاليهود، وفي مجال الاقتصاد قام النبي بوضع قواعد اقتصادية عامة لكيفية التعامل الاقتصادي في المجتمع ، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وفي المقابل لم يحدد النبي الأساليب أو الطرق التي يستطيع المسلمون من خلالها الاجتهاد على النحو الذي يتلاءم مع ظروف العصر الذي يعيشون فيه^{٢٤}، ومن أهم القواعد الاقتصادية العامة:

■ قاعدة " لا ضرر ولا ضرار "

^{٢٢} نفس المرجع السابق. ص ٨١.

^{٢٣} نفس المرجع السابق. ص ٨١.

^{٢٤} كمال توفيق حطاب. (٢٠٠٧م). التعاليم الاقتصادية في السنة النبوية. جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن. ص ٩.

وهي قاعدة مستمدة من حديث النبي ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه هذا" ^{٢٥}

حيث يعتبر هذا الحديث قاعدة شرعية اقتصادية يمكن أن تشمل كل سلوك اقتصادي أو صيغة مستحدثة تؤدي إلى الإضرار بالمجتمع، لذا يعد العلماء المجتهدون هم الأولى في تقدير هذه الصيغ أو الأساليب أو الطرق التي يمكن أن تُضر بالمجتمع، وإن احتوت على بعض النفع، أي أن درء المفسدات أولى من جلب المنافع ^{٢٦}

■ قاعدة " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله عرضه":

وهي قاعدة مستمدة من الحديث الشريف: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ: لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِحَسَبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرْضُهُ" ^{٢٧}.

إذ حَرَّمَ هذا الحديث كافة أنواع أكل المال بالباطل؛ لأن الأصل حرمة مال المسلم، لذا فإن أي أسلوب أو طريقة يُعتدى من خلالها على مال المسلم تعتبر طريقة محرمة يجب منعها ^{٢٨}

■ قاعدة " كلكم راع ومسؤول عن رعيته":

وهي قاعدة مستمدة من الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، -قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ- وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" ^{٢٩}.

^{٢٥} حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، النيسابوري: انظر: محمد بن عبد الله (١٩٩٠م). المستدرك على الصحيحين. بيروت: دار الكتب العلمية. رقم الحديث (٢٣٤٥).

^{٢٦} كمال توفيق خطاب. (٢٠٠٧م). مرجع سابق. ص ٩.

^{٢٧} أخرجه مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). صحيح مسلم، ط ١ (المجلد ٢). دار طيبة. رقم تخريج الحديث (١٩٨٦/٤).

^{٢٨} كمال توفيق خطاب. (٢٠٠٧م). ص ٩.

^{٢٩} أخرجه مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). صحيح مسلم. رقم تخريج الحديث (١٤٥٩/٣)، كما أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري. (د.ت). صحيح البخاري، ط ١، (المجلد ١). لبنان، بيروت: دار الفكر. رقم تخريج الحديث (٨٤٨/٢).

■ قول النبي ﷺ " إِنْ اللَّهَ يَحِبُّ إِذَا عَمَلٌ أَحَدَكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَهُ " ^{٣٠} :
فقد حثَّ النبي ﷺ في هذا الحديث الشريف على الإتيان في العمل؛ لتوفير الوقت والجهد والتكاليف، مع الأخذ بعين الاعتبار الجودة النوعية والكمية، ويستلزم الإتيان في العمل الإخلاص والتفاني في العمل، وعدم التأخر أو التغيب عن العمل، بالإضافة إلى وضع الشخص المناسب في المكان المناسب ^{٣١}
■ قول النبي ﷺ " مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ " ^{٣٢} :

فالاحتكار مصطلح يشير إلى حبس السلع الأساسية من أجل رفع الأسعار على النحو الذي يسبب الضرر للناس، ولا يشمل هذا التعريف كافة السلع والخدمات غير الأساسية إلا إذا ترتب على احتكارها إلحاق الضرر بالآخرين، كما أنه لا يمكن إطلاق مصطلح الاحتكار على السلعة المتواجدة بكثرة في الأسواق، ويختلف الاحتكار من مجتمع لآخر؛ لأنَّض ذلك يعتمد على مدى تقدمها ورفاهيتها أو تخلفها وفقرها، فيكون ضرره قليلاً أو معدوماً، أو خطيراً.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنَّ القواعد الاقتصادية السابقة التي وضعها النبي ﷺ ليست على سبيل الحصر، كما أنها ليست مرتبة وفقاً للضرورة، بل هي من أبرز القواعد والضوابط العامة التي حثَّ عليها النبي وحرص على تمثيلها في كل زمان ومكان ^{٣٣}.

المبحث الثاني: مبادئ الاقتصاد الإسلامي وخصائصه

يهدف النشاط الرأسمالي إلى تحقيق أكبر قدر من الربح المادي لأنَّ المادة مطلوبة لذاتها، الأمر الذي أدَّى إلى تفاقم حدة الصراع بين الدول للسيطرة على خيرات العالم، وإلى زيادة معاناة الأفراد بسبب ذلك، في حين أنَّ الاقتصاد الإسلامي لا يهدف فقط إلى مراعاة الجانب المادي للاقتصاد، بل يهتم بالجانب الروحي للاقتصاد الذي يتمثل في توجه الفرد للنشاط الاقتصادي لنيل رضا الله تعالى وخشيته، مما أدَّى إلى توثيق التعاون والتكامل ما بين أفراد المجتمع ^{٣٤}.

^{٣٠} علي بن أبي بكر الهيثمي. (١٤٠٧هـ). مجمع الزوائد. القاهرة: دار الريان للتراث. رقم تخريج الحديث (٩٨/٤).

^{٣١} كمال توفيق خطاب. (٢٠٠٧م). مرجع سابق. ص ١٠.

^{٣٢} أخرجه مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). صحيح مسلم. رقم تخريج الحديث (١٢٢٧/٣).

^{٣٣} كمال توفيق خطاب. (٢٠٠٧م). مرجع سابق. ص ١١.

^{٣٤} ناصر مراد. (٢٠١١م). مبادئ ومنهج الاقتصاد الإسلامي. جامعة البليدة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، الجزائر. ص ٦-٥.

وتنقسم مبادئ الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم إلى ثلاثة اتجاهات، على النحو الآتي^{٣٥}:

الاتجاه الأول

التوجيه والإرشاد لمكارم الأخلاق، كالحرص على الإنفاق وعدم الإسراف والعمل، وكذلك الابتعاد عن بعض السلوك المشين.

الاتجاه الثاني

هو اتجاه تشريعي مرتبط بالحلال والحرام بما يحقق مصلحة العباد كتحريم الربا وبعض أنواع البيوع.

الاتجاه الثالث

يؤكد هذا الاتجاه على الحقائق الثابتة وربط الظواهر ببعضها البعض، كتوضيح العلاقة بين النمو والربا، والعلاقة بين المترفين والفساد.

ويرتكز الاقتصاد الإسلامي على عدة مبادئ توثق الرؤية الشاملة للحياة، وتصنف هذه المبادئ إلى صنفين: الأول مبادئ ثابتة، والثاني مبادئ متغيرة، ويمكن توضيحهما على النحو التالي:

- **المبادئ الثابتة:** وهي مجموعة المبادئ الاقتصادية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان لتنظيم النشاط الاقتصادي والقيود الواقعة عليه، وتتمثل هذه المبادئ في:
 - تحريم الربا؛ لما له من أثر سلبي على المتغيرات الاقتصادية الجزئية والكلية.
 - فريضة الزكاة ذات الأثر الإيجابي على ميزانية الدولة والتكافل الاجتماعي.
 - الملكية العامة للأراضي والمعادن.

■ **المبادئ المتغيرة:** يرتبط الجانب المتطور في الاقتصاد الإسلامي بمعايير متغيرة وفقا للعقل البشري، ولا تكون هذه المعايير متناقضة مع الشريعة الإسلامية، لأن القوانين التي تفسر الظواهر والمتغيرات الاقتصادية للنشاط الاقتصادي بالاستناد إلى المنهج الإسلامي، بغية تحقيق التوازن الاقتصادي في المجتمع^{٣٦}.

وللاقتصاد الإسلامي مجموعة من الخصائص والمميزات التي تميزها عن الاقتصاديات الأخرى كالإقتصاد الرأسمالي أو الإقتصاد الاشتراكي، كونها مستمدة من الشريعة الإسلامية التي وضعها الله عز وجل وليس البشر، فالشريعة الإسلامية غنية بالقيم والأخلاق والآداب^{٣٧}، ومن أهم هذه الخصائص / السمات:

أ. الاقتصاد الإسلامي إقتصاد إلهي

^{٣٥} قدي عبد المجيد. (٢٠٠٠م). الاقتصاد الإسلامي بين تحديات الواقع وآفاق المستقبل. مجلة دراسات اقتصادية (٢). ص ١٥٧.

^{٣٦} ناصر مراد. (٢٠١١م). مرجع سابق. ص ٦- ٧.

^{٣٧} سناء رحمانى، وفتيحة ديلمي. (٢٠١١م). مرجع سابق. ص ٤- ٥.

أي أن الله تعالى هو الذي وضع أصوله وتشريعاته ثابتة لا تتغير أو تتبدل بتغير الزمان أو المجتمعات^{٣٨}، ولكن لا يمنع ذلك إحداث بعض التغيير في بعض الجزئيات من خلال الاجتهاد العلمي الذي تراعى فيه المصلحة العامة^{٣٩}؛ لأن الاقتصاد يستند إلى القاعدة الفقهية القائلة "بأن الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج"^{٤٠}، واستنادا كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^{٤١}.

ب. الاقتصاد الإسلامي اقتصاد عقائدي

وتعتبر هذه الخاصية من أهم خصائص الاقتصاد الإسلامي، حيث ورد لفظ (الإيمان) في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بدلا من لفظ (عقيدة)؛ ليدل ذلك على أن الهدف الأساسي للإيمان متمثلا في الأمن استنادا لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^{٤٢}، كما أن معناها لا يقف عند التصديق فقط، بل التصديق المرتبط بالانقياد^{٤٣}، ومما يدل على ارتباط الاقتصاد بالإيمان قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^{٤٤}. وفي السنة النبوية فقد دل على ذلك الحديث الشريف: وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرث القدر إلا الدعاء، وإن الرجل ليُحرَم الرزق بالذنوب يصيبه"^{٤٥}.

وعن حذيفة، وعمر بن حريث قالا: قال رسول الله - ﷺ -: "من باع دارا، ولم يجعل ثمنها في مثلها لم يبارك له فيه"^{٤٦}. ويمكن الاستنتاج من ذلك أن الإيمان والتقوى من أهم أسباب تحقيق الرفاهية في الاقتصاد الإسلامي.

^{٣٨} رضا صاحب أبو حمد. (٢٠٠٦م). الخطوط الكبرى في الاقتصاد الإسلامي. الأردن: دار مجدلاوي. ص ٢٩.

^{٣٩} سعد طبري. (٢٠٠١م). دور الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي. رسالة ماجستير، الجزائر. ص ٦٥.

^{٤٠} حامد بن عبد الله العلي. (٢٠٠٥م). تيسير بعض أحكام البيوع والمعاملات المالية.

^{٤١} سورة الحج [الآية: ٧٨].

^{٤٢} سورة الأنعام [الآية: ٨٢].

^{٤٣} حامد بن عبد الله العلي. (٢٠٠٥م). مرجع سابق.

^{٤٤} سورة الأعراف [الآية: ٩٦].

^{٤٥} محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه. (٢٠٠٩م). سنن ابن ماجه، ج ١٢ (المجلد ٢). دار إحياء الكتب العربية. ص ١٧٨.

^{٤٦} أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤٢٤ - ٢٠٠٣). السنن الكبرى، ج ٦. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ص ٣٤.

ويتضمن القرآن الكريم الكثير من الأسس العقائدية الإيمانية الضرورية لنهوض الاقتصاد الإسلامي ونجاحه، منها^{٤٧}:

- الإيمان التام بأن الله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي والأصلي لعناصر الإنتاج، بدليل قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{٤٨} ، وأنَّ الإنسان مستخلف في هذه الأرض ويسعى لطلب رزقه من الله ويعمر الأرض لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^{٤٩} ، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾^{٥٠}.

- الإيمان بأن الله عز وجل خلق السماوات والأرض وسخرها لخدمة الإنسان من أجل إشباع حاجاته، بدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾^{٥١} (٣٢) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَانِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾^{٥٢} (٣٣). وأنَّ الله تعالى جعل الأرض تتسع كافة البشر وحدد لكل منهم رزقه، إذ قال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾^{٥٣}.

- الإيمان بأن الناس متفاوتون في الأرزاق وجعلهم درجات لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾^{٥٤}.

- الإيمان بأن الله هو الرقيب على عباده في كل تصرفاتهم وأفعالهم، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^{٥٥}.

ت. الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي

إذ إنَّ الأصل في الإنسان المسلم أنه يتحلَّى بالأخلاق الحسنة والصفات الحميدة التي دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومن أهم هذه الصفات:

- أن يتحلَّى الإنسان بالصدق والأمانة في كافة معاملاته، استناداً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^{٥٦}. واستناداً إلى الحديث الشريف: عن أبي سعيد الخدري أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ"^{٥٧}.

^{٤٧} رضا صاحب أبو حمد. (٢٠٠٦م). مرجع سابق. ص ٢٩-٣٤.

^{٤٨} سورة المائدة [الآية: ١٢٠].

^{٤٩} سورة هود [الآية: ٦١].

^{٥٠} سورة الحديد [الآية: ٧].

^{٥١} سورة إبراهيم [الآية: ٣٣: ٣٢].

^{٥٢} سورة العنكبوت [الآية: ٥٦].

^{٥٣} سورة النحل [الآية: ٧١].

^{٥٤} سورة الحديد [الآية: ٤].

^{٥٥} سورة الأنفال [الآية: ٢٧].

كما يتحلى المسلم بالوفاء بعهده أو وعده لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^{٥٧}.

كما يتوجب عليه أن يتحلى بالسماحة بالمرونة كالنبي ﷺ، فعن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ سَمَحًا إِذَا اشْتَرَى سَمَحًا إِذَا اقْتَضَى"^{٥٨}، وأن يلتزم بالعدل بالربح، وأن يقتنع بما كتبه الله له من الربح والرزق.

يجب على المسلم أن يراعي في البيع والشراء الحلال والحرام، استناداً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^{٥٩}.

ث. الاقتصاد الإسلامي اقتصاد واقعي

إذ إن الاقتصاد الإسلامي لا يميل للخيال في أهدافه؛ لأنه يستهدف في مبادئه الغايات التي تتلاءم مع الواقع الإنساني^{٦٠}، على خلاف الاقتصاد الاشتراكي الذي يعيش في الخيال ويؤمن بالمساواة المطلقة، كما يختلف عن الاقتصاد الرأسمالي الذي يؤمن بأن هناك تعارضاً بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، فمن وجهة نظر المؤمنين بهذا الاقتصاد أن مصلحة المجتمع تتحقق بمصلحة الفرد^{٦١}.

فالاقتصاد الإسلامي ينظر لإمكانيات الفرد وظروف بيئته فلا يحمل ما لا يطيق من التكاليف، ويقول الله تعالى في ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^{٦٢}، ويقول أيضاً ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^{٦٣}. كما أن الدين الإسلامي لم يرضى للفرد أن يبقى عاطلاً عن العمل، بل حثه على السعي للكسب الحلال حتى يبعد نفسه عن المذلة والمسكنة^{٦٤}.

ج. خاصية الشمولية التي يتمتع بها الاقتصاد الإسلام

^{٥٦} المبارك بن محمد ابن الأثير. (١٣٨٩ - ١٩٦٩). جامع الأصول في أحاديث الرسول، كتاب البيع، ج ١. مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان. ص ٢٣٩.

^{٥٧} سورة الإسراء [الآية: ٣٤].

^{٥٨} محمد بن اسماعيل البخاري. (١٣٠١ هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٧، ط ١. مصر: المطبعة الكبرى الميرية. كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع. ص ٤٦٩.

^{٥٩} سورة البقرة [الآية: ٢٧٥].

^{٦٠} حمد بن عبد الرحمن جنيديل. (١٤٠٦ هـ). مرجع سابق. ص ٤٠.

^{٦١} سعد طبري. (٢٠٠١ م). مرجع سابق. ص ٦٦.

^{٦٢} سورة البقرة [الآية: ٢٨٦].

^{٦٣} سورة الطلاق [الآية: ٧].

^{٦٤} سناء رحمانى، وفتيحة ديلمى. (٢٠١١ م). مرجع سابق. ص ٨.

فالاقتصاد الإسلامي لا يهتم فقط بالجانب المادي فقط، بل يهتم بالجوانب الروحية والأخلاقية للفرد، فيوفر له المأكل، والمشرب، والسكن، والتعليم، والرعاية الصحية وغيرها من الاحتياجات الأخرى، وبالإضافة إلى ذلك فهو يعمل على الارتقاء بالقيم الأخلاقية كالأخوة والصدق والعدالة، لذا يمكن القول إنه اقتصاد يجمع ما بين العقيدة والأخلاق ، على عكس الأنظمة الاقتصادية الأخرى التي تركز فقط على الجانب المادي^{٦٥}.

المبحث الثالث: أسس ومقومات الاقتصاد الإسلامي في ضوء القرآن.
عند استقراءنا لآيات القرآن الكريم نجد أنه يحتوي على (١٤) أساساً من أسس ومقومات الاقتصاد الإسلامي، ولكن هذا لا يعني عدم وجود أسس أخرى فيه وإنما تعد هذه الأسس هي الأبرز والأهم، ويمكن توضيحها على النحو التالي:
أولاً: العمل

يُعد العمل أصلاً ثابتاً من أصول الاقتصاد الإسلامي، فقد أمر الله عز وجل الإنسان بالعمل والسعي في طلب الرزق الحلال؛ للحفاظ على ماء وجهه من ذل سؤال الناس، وليسد حاجاته الأساسية، وقد دلّ الله على ذلك في الكثير من مواضع الآيات، منها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^{٦٦}.

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^{٦٧}. وقد دلت هذه الآية على عموم العمل سواء أكان هذا العمل دنيوي أم للآخرة، وفسرت هذا الآية في كتاب " تفسير القرآن الكريم " على أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: قل لهم أيها الرسول اعملوا لديناكم وأخرتكم ولأنفسكم وأمتكم، أي أن الآية قد دلت على عموم العمل^{٦٨}.

^{٦٥} نفس المرجع السابق. ص ٨-٩.

^{٦٦} سورة الجمعة [الآية ١٠].

وقد جاء تفسير الآية الكريمة في كتاب " كشف البيان " أن المقصود من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾، أي إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم، وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ أي الرزق وهو أمر إباحة وتخيير. انظر: أحمد أبو إسحاق الثعلبي. (١٤٢٢ - ٢٠٠٢). الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، ط ١. (علي بن عاشور، المحرر) دار إحياء التراث العربي. (٣١٦/٩).

^{٦٧} سورة التوبة [الآية ١٠٥].

^{٦٨} محمد رشيد رضا. (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م). تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط ٢. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. (١٩/١١).

كما اعتبر الإسلام طلب الرزق والسعي فيه عبادة يؤجر عليها المسلم ويتقرب بها من الله، ودلّ على ذلك ترغيب النبي ﷺ بالعمل عندما قال: " مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ"^{٦٩}. وفي المقابل حذر ﷺ من الجلوس بدون عمل وسؤال الناس فقال: " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَضِبَ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَأْتِي بِهِ فَيَبِيعُهُ فَيَأْكُلُ مِنْهُ وَيَتصدق مِنْهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَيَسْأَلُهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ"^{٧٠}.

ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم لم يسمح بالعمل على حساب عبادة الله؛ لأنّ تنظيم الوقت هو سر الفلاح، وعليه أن يوفق بين عبادته وعمله، إذ يقول الله تعالى في ذلك: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)^{٧١}.

وفُسِّرَت هذه الآية على أنّ العمل وقت صلاة الجمعة حرام، فإذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع^{٧٢}.

وللعمل آثار على الفرد ومجتمعه، فبالنسبة لأثره على الفرد فإنه يتم من خلال سد احتياجاته الأساسية من المأكّل والمشرب والملبس والعلاج والسكن وغيرها من الحاجات الأخرى، وتحقيق الرفاهية للفرد، وعزة النفس له وحمايته من ذل سؤال الناس، أما أثره على المجتمع فإنه يتمثل في دوران عجلة الاقتصاد في المجتمع بما يحقق الازدهار والقضاء على البطالة، بالإضافة إلى تحقيق الأمن وتخليص المجتمع من الجرائم^{٧٣}.

ثانياً: عمارة الأرض (الاستخلاف)

إنّ الاستخلاف في الأرض وعمارته هو الهدف الأساسي الذي خُلِقَ الإنسان لأجله، قال تعالى: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ^{٦٩}

^{٦٩} محمد بن اسماعيل البخاري. (١٤٣٧ - ٢٠١٦). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله. البشر - كراتشي. باب كسب الرجل وعمله بيده حديث رقم (٢٠٧٢)، (٥٧/٣).

^{٧٠} أحمد بن محمد بن حنبل. (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م). مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط ١. (شعيب الأرنؤوط، وآخرون، المحررون) مؤسسة الرسالة. حديث رقم (١٤٠٧)، مسند الزبير بن عوام (٢٦/٣)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.
^{٧١} سورة الجمعة [الآية: ٩].

^{٧٢} محمد بن عمر الرازي. (١٤٠١ - ١٩٨١). مفاتيح الغيب=التفسير الكبير=تفسير الرازي، ط ١. دار الفكر. (٥٤٢/٣٠).

^{٧٣} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). أسس الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم. مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية، ٢٧، الصفحات ٢٠٨ - ٢٣٢، ص ٢١٥.

إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ^{٧٤} ، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^{٧٥} قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ^{٧٦} قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{٧٧}﴾.

والمقصود بخلافة الأرض: " تكليف إلهي للإنسان لياشر مهمة إعمار الأرض وفق إرادة الله تعالى لتحقيق بذلك العبودية الكاملة لله في الكون"^{٧٨} ، وقد وهب الله تعالى لسيدنا آدم - عليه السلام - العلم لمساعدته في عمارة الأرض فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^{٧٩}﴾ ، وأمر الأنبياء بعمارة الأرض كما قال لسيدنا داود - عليه السلام- ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ^{٨٠}﴾. ومن بعد الأنبياء جاء الخطاب لعامة الناس في الأرض وعمارته، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ^{٨١}﴾ ، وقال أيضا: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ^{٨٢} فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ^{٨٣}﴾.

وللاستخلاف بالأرض مقومان رئيسيان وهما العلم والإيمان، فإذا انفصلا حاد الاستخلاف في الأرض عن هدفه في عمارة الأرض ويفقد الفائدة المرجوة منه، فقد أكد القرآن الكريم على أن الاستخلاف في الأرض اختبار من الله تعالى، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ^{٨٤}﴾. ومن أوجه الاستخلاف في الأرض استغلال الموارد والثروات التي سخرها الله عز وجل للإنسان، فقال تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ^{٨٥} وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ^{٨٦} وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ^{٨٧} (٣٢) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ^{٨٨} وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ^{٨٩} (٣٣)^{٩٠}.

ثالثا: احترام الملكية الخاصة وتحريم الاعتداء على أموال الناس

^{٧٤} سورة هود [الآية: ٦١].

^{٧٥} سورة البقرة [الآية: ٣٠].

^{٧٦} محمد زرمان. (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م). وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم: دلالاتها وأبعادها الحضارية. مكتبة البنين. ص ١٩٨.

^{٧٧} سورة البقرة [الآية: ٣١].

^{٧٨} سورة ص [الآية: ٢٦].

^{٧٩} سورة الأنعام [الآية: ١٦٥].

^{٨٠} سورة الحديد [الآية: ٧].

^{٨١} سورة يونس [الآية: ١٤].

^{٨٢} سورة ابراهيم [الآية: ٣٣: ٣٢].

يتم تعريف الملكية على أنها: "مصدر من مَلَك الشيء، أي حازه وانفرد في التصرف فيه"^{٨٣}. وقد احترم القرآن الكريم الملكية الخاصة بالفرد، ولكنه في ذات الوقت وضع لها قيوداً شرعية وأخلاقية لتضبطها من خلال ضابطين رئيسيين هما ضابط مراعاة حق المجتمع في مال الفرد، وضابط عدم التعدي على أموال الناس بالباطل، ويمكن توضيحهما على النحو التالي:

الضابط الأول: مراعاة حق المجتمع في مال الفرد

قال مؤسس علم الاجتماع (ابن خلدون) في مراعاة حق المجتمع في مال الفرد، في ديوان المبتدأ والخبر: "أنَّ الإنسان ليس وحيداً في هذا الكون، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم"^{٨٤}، وتعد الزكاة أهم حق من حقوق المجتمع في مال الفرد، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَصَلَاتَكَ وَآتِ الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾^{٨٥}.

كما قال (ابن حزم) في "كتاب المحلى": "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"^{٨٦}، وفسر الكثير من المفسرين بأن المقصود من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^{٨٧}، هم مانعوا الزكاة، كما قال (الإمام الرازي) في ذلك في كتابه "مفاتيح الغيب"، "أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع، وكل شيء جُمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم، فقال الأكثرون: هو المال الذي تؤدّ زكاته، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أدّيت زكاته فليس بكنز، وقال ابن عمر: كلما أدّيت زكاته فليس بكنز"^{٨٨}.

^{٨٣} سعدي أبو حبيب. (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م). القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ج ١، ط ٢. دمشق - سورية: دار الفكر. (٣٣٩/١).

^{٨٤} عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون. (١٤٤١ هـ - ٢٠٠٩ م). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. بيت الأفكار. (٥٤/١).

^{٨٥} سورة الحج [الآية: ٧٨].

^{٨٦} علي بن أحمد ابن حزم. (د.ت). المحلى بالآثار. بيروت: دار الكتب العلمية. (٢٨١/٤).

^{٨٧} سورة التوبة [الآية: ٣٤].

^{٨٨} محمد بن عمر الرازي. (١٤٠١ - ١٩٨١). مرجع سابق. (٣٥/١٦).

الضابط الثاني: عدم التعدي على أموال الناس بالباطل

قيد القرآن الكريم الملكية الخاصة للفرد بعدم التعدي على أموال الناس بالباطل، ومن النصوص الشرعية الدالة على حرمة الاعتداء على أموال الناس قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِإِذْنِهِمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^{٨٩}، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيُثَبِّتَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^{٩٠}. وفسر (ابن كثير) هذه الآية في تفسيره أنه عن ابن عباس: لما أنزل الله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^{٩١}، قال المسلون: "إن الله قد نهانا أن لا نأكل أموالنا بيننا بالباطل"^{٩٢}.

وقد دَم القرآن الكريم الرهبان الذين أكلوا أموال أتباعهم بالباطل فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^{٩٣}. وفسر صاحب كتاب "المحرر الوجيز" على أن المراد من هذه الآية هو توضيح نقائص المذكورين، ونهي المؤمنين عن تلك النقائص، وبينت الآية أن صورة أكل أموال الناس بالباطل تتمثل في أنهم يأخذون من أموال أتباعهم ضرائب وقروضا باسم الكنائس والبيع^{٩٤}، ومما يؤكد على ذلك في السنة: عن عبد الله بن السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة بن الأسود بن أخت النمر: أنه سمع رسول الله -ﷺ- يقول: "لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعباً ولا جاداً -وقال سليمان: لعباً ولا جاداً- ومن أخذ عصا أخيه فليردّها"^{٩٥}.

ومن صور عدم الاعتداء على أموال الناس بالباطل هي المحافظة على أموال اليتيم وعدم التعدي عليها، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ﴾^{٩٦}. وجاء

^{٨٩} سورة البقرة [الآية: ١٨٨].

^{٩٠} سورة النساء [الآية: ٢٦].

^{٩١} سورة البقرة [الآية: ١٨٨].

^{٩٢} اسماعيل بن عمر ابن كثير. (١٤٢٠ - ١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)،

ط٢. دار طيبة. (٢٦٨/٢).

^{٩٣} سورة التوبة [الآية: ٣٤].

^{٩٤} عبد الحق بن غالب الأندلسي. (١٤٢٢ - ٢٠٠١). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب

العزیز (تفسير ابن عطية)، ط١. دار الكتب العلمية. (٢٧/٣)

^{٩٥} أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤٢٣ - ٢٠٠٣). الجامع لشعب الإيمان، ط١. مكتبة الرشد.

(٤٣٧/٧).

^{٩٦} سورة الأنعام [الآية: ١٥٢].

في كتاب " الحاوي " أن " أموال اليتامى يجب أن تكون محفوظة الأصل، موفرة النماء"^{٩٧}

رابعاً: كتابة المعاملات والإشهاد عليها

بغية الحفاظ على حقوق العباد وسدًا لأبواب الذرائع وحفاظاً على قوة المجتمع وتماسكه وخلوّه من المنازعات المالية، أمر القرآن الكريم بتوثيق التعاملات الاقتصادية والمالية من الضوابط التالية:

الضابط الأول: وجوب كتابة المعاملات المالية

الضابط الثاني: الإشهاد على هذه المعاملات

الضابط الثالث: عدم إهمال توثيق المعاملات مهما كانت المعاملة صغيرة

الضابط الرابع: أن يكون الأجل معلوماً عند توثيق المعاملات.

حيث كانت آية الدين أطول آية في القرآن الكريم لتبين المنهج الرباني في المحافظة على حقوق العباد في المعاملات المالية من خلال الكتابة والتوثيق قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا فَإنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^{٩٨}.

كما أمر الله تعالى بإشهاد الشهود في المعاملات المالية فقال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^{٩٩}. فإذا لم نجد كاتباً قال تعالى في ذلك: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾^{١٠٠}، وفسرت

^{٩٧} علي بن محمد الماوردي. (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط١. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. (٣٦٣/١).

^{٩٨} سورة البقرة [الآية: ٢٨٢].

^{٩٩} سورة البقرة [الآية: ٢٨٢].

^{١٠٠} سورة البقرة [الآية: ٢٨٣].

هذه الآية في كتاب " بحر العلوم " يعني إذا كنتم في سفر ولم تجدوا من يكتب أو الصحيفة فاقبضوا الرهن، فالرهن لا يصح إلا بالقبض^{١٠١}.
ومن الجدير بالذكر أنه يتوجب توثيق كافة المعاملات المالية الصغيرة والكبيرة قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾^{١٠٢}، حيث بين الله تعالى في هذه الآية أسباب التوثيق والتي تتمثل في العدل بين أطراف العملية الاقتصادية ، وإيجاد الثقة والتخلص من الشك والريبة بين المتعاملين، كما ويشترط للتوثيق في القرآن الكريم أن يكون الأجل معلوما ليحول دون وقوع الخلاف بين المتعاقدين ، وقال (القرطبي) في ذلك: " أن يكون الأجل معلوما فلا خلاف بين اللائمة ، لوصف الله ونبيه الأجل بذلك"^{١٠٣}
خامسا: التراضي

يُعتبر رضا الطرفين في المعاملة المالية شرطاً لصحة العقد المبرم بينهما، وأكد على ذلك كتاب (الحاوي الكبير) " فأما شروط العقد التي يصير بها لازماً فأربعة: أحدها: أن يتبايعاه برضا منهما بالتبايع به حتى لا يكونا مكرهين"^{١٠٤}.
ورأى بعض الفقهاء أنه يمكن أن يكون العقد على أي صورة تدل عليه، سواء حتى ولو خلال من الكلام وهو ما يطلق عليه (بيع التعاطي)، حيث قال (الكاساني) في ذلك: " وأما المبادلة بالفعل فهي التعاطي ويسمى هذا البيع بيع المروضة وهذا عندنا.... وإن لم يوجد لفظ البيع، وإذا ثبت أنَّ حقيقة المبادلة بالتعاطي وهو الأخذ والإعطاء، فهذا يوجد في الأشياء الخسيسة والنفسية جميعاً، فكان التعاطي في كل ذلك بيعاً فكان جائزاً"^{١٠٥}.

سادسا: حسن اختيار العامل

لنستطيع النهوض بالاقتصاد لا بدَّ من اتقان العامل لعمله وأن يتمتع بالأخلاق الحميدة في العمل، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^{١٠٦}، إذ ترمز القوة في الآية الكريمة إلى قوة العمل أما الأمانة فإنها

^{١٠١} نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي. (١٤١٣ - ١٩٩٣). بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، ط١. دار الكتب العلمية. (١٨٧/١).

^{١٠٢} سورة البقرة [الآية: ٢٨٢].

^{١٠٣} محمد بن أحمد القرطبي. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ط١. مؤسسة الرسالة. (٣٨١/٣).

^{١٠٤} علي بن محمد الماوردي. (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م). مرجع سابق. (١٣/٥).

^{١٠٥} علاء الدين بن مسعود الكاساني. (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢. دار الكتب العلمية. (١٣٤/٥).

^{١٠٦} سورة القصص [الآية: ٢٦].

تركز إلى أمانه الأخلاق في العمل^{١٠٧}، وقد أيدت السنة النبوية الشريفة ما جاء به القرآن الكريم من شروط نجاح العمل القوة والأمانة، فعندما طلب أبو ذر الغفاري - رضي الله عنه- الإمارة من النبي ﷺ فمنعه ﷺ منها ، فقد جاء في صحيح مسلم "عَنْ الْحَارِثِ بْنِ يَزِيدَ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ ابْنِ حُجْرَةَ الْأَكْبَرِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكَبِي، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا"^{١٠٨}

سابعاً: الوفاء بالعقود

يُعد الوفاء بالعقود من أهم الأسس الأخلاقية التي تضبط العلاقات في مختلف المجالات وعلى وجه الخصوص المجال الاقتصادي، فقد ربط القرآن الكريم التعاملات الاقتصادية بالقيم الأخلاقية قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)^{١٠٩}، وحذّر القرآن كذلك من الغدر والخيانة في العقود في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ)^{١١٠} فالأصل في العقود هو الالتزام بالتنفيذ لذا لا يجوز تأخيرها أو الخروج عما اتفقت عليه الأطراف المتعاقدة، وقال (ابن رجب) في ذلك: "العقد الوارد على عمل معين إما أن يكون لازماً ثابتاً في الذمة بعوض كالإجارة فالواجب في تحصيل ذلك العمل"^{١١١}.

ثامناً: تحريم الربا

يعرّف "الربا" على أنه النماء، "فالرّاء والباء والحرف المعتل وكذلك المهموز منه يدل على أصل واحد، وهو الزيادة والنماء والغلو. تقول من ذلك: ربا الشيء

^{١٠٧} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٠.

^{١٠٨} مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ رقم (١٨٢٥)، باب كراهة الإمارة، ج ٣.

^{١٠٩} سورة المائدة [الآية: ١].

^{١١٠} سورة الأنفال [الآية: ٥٨].

^{١١١} زين الدين عبد الرحمن ابن رجب. (١٤١٩ هـ). تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور بقواعد ابن رجب. السعودية: دار ابن عفا للنشر والتوزيع. (٣٢/٢)، الأساس التاسعة والستون.

يربو^{١١٢}. وفي الاصطلاح هو زيادة في أحد البدلين المتجانسين من غير ان يقابل هذه الزيادة عوض^{١١٣}.

وقد حرم الله تعالى في القرآن الكريم الربا وشبهه من يأكله بالإنسان الذي يتخبطه الشيطان من المس فقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۚ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۙ ﴾^{١١٤} ، كما أخبر الله تعالى أن الربا في الظاهر هو زيادة في المال لكنه في الباطن يمحى البركة فقال: ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾^{١١٥}.

وقد توعّد الله لأكل الربا والمرابي بالحرب^{١١٦} في قوله: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾^{١١٧} ، وقد جاء سبب منع الربا وتحريمه كونه يترتب عليه الكثير من الأضرار على الفرد وعلى المجتمع ، من أبرزها^{١١٨}:

- تكون الفائدة التي يحصل عليها المرابي من استقطاع مال الفرد وثروة الأمة.
- تدفع الفائدة الأمة للكسل والبطالة.
- يؤدي الربا إلى ظاهرة التضخم الاقتصادي
- يثقل الربا كاهل المقترضين عند عجزهم عن سداد الفائدة المحرمة.
- يلغي الربا كافة معاني الفضيلة والتعاون على البر.

تاسعا: تحريم الغش في التعاملات التجارية

حرم الله تعالى الغش وذمه وتوعّد مرتكبيه بالعذاب في الدنيا والآخرة وجعله سببا لهلاك الأمم، فقد كان الغش سببا في هلاك قوم مدين الذي حذرهم النبي شعيب -عليه

^{١١٢} أحمد بن فارس الرازي. (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة. دار الفكر. ص ٤٨٣.

^{١١٣} أمين مصطفى عبد الله. (١٩٨٤م). اصول الاقتصاد الاسلامي ونظرية التوازن الاقتصادي في الاسلام. الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية بالتعاون مع المجلس الأعلى للثقافة. ص ٣٤١.

^{١١٤} سورة البقرة [الآية: ٢٧٥].

^{١١٥} سورة البقرة [الآية: ٢٧٦].

^{١١٦} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٢.

^{١١٧} سورة البقرة [الآية: ٢٧٩].

^{١١٨} عبد الله بن عبد المحسن الطريقي. (١٤٣٠ - ٢٠٠٩). الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف، ط ١١. د.ن. ص ٨٧.

السلام - من هذه الخصلة الذميمة^{١١٩} فقال تعالى: وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنفُسُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٤). وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ (٨٥) بَقِيَ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (٨٦) قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۚ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (٨٧) ١٢٠.

كما حذر الله تعالى أمه محمد ﷺ من الغش، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: " من غشنا فليس منا " ١٢١. أما عن آثار الغش الاقتصادية فإنها تتمثل في ١٢٢:

- تنمية الطمع وحب الدنيا عند التجار.
- يؤدي إلى انتشار البضائع الرديئة في السوق ذات الجودة القليلة.
- يعدم ثقة المشتري بالتاجر.
- يُضعف الاقتصاد المجتمعي.

عاشرا: تحريم وتجريم الأفعال الضارة بالاقتصاد كالرشوة والميسر

حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَفْعَالَ الْاِقْتِصَادِيَّةَ الَّتِي تَضُرُّ بِمَصْلَحَةِ النَّاسِ وَضِيَاعِ حَقُوقِهِمْ وَعَدَهَا مِنْ كِبَائِرِ الذُّنُوبِ الَّتِي تَسْتَوْجِبُ اللَّعْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَجَرِيْمَةِ الرِّشْوَةِ الَّتِي أَخَذَتِ الْعَدِيدَ مِنَ الْمَسْمِيَّاتِ (كَالْهَدِيَّةِ أَوْ الْإِكْرَامِيَّةِ أَوْ الْحُلُوفِ) ١٢٣، إِذْ تَعْرِفُ الرِّشْوَةُ عَلَى أَنَّهَا: " مَا يُعْطِيهِ الشَّخْصَ لِحَاكِمٍ أَوْ غَيْرِهِ لِيَحْكُمَ لَهُ أَوْ يَحْمِلَهُ عَلَى مَا يَرِيدُ " ١٢٤.

وقد حرم القرآن الكريم الرشوة فقال تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ١٢٥، وَفُسِّرَتِ الْآيَةُ فِي كِتَابِ " مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ " عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا: " أَلَا يَأْكُلُ بَعْضُكُمْ مَالَ بَعْضٍ بِالْبَاطِلِ، أَيْ مِنْ غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي أَبَاحَهُ اللَّهُ ، وَأَصْلُ الْبَاطِلِ : الشَّيْءُ الْذَاهِبُ ،

^{١١٩} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٣.

^{١٢٠} سورة البقرة [الآيات: ٨٧: ٨٦: ٨٥: ٨٤].

^{١٢١} صحيح مسلم، مرجع سابق. حديث رقم (١٠١)، باب قول النبي من غشنا فليس منا. (٩٩/١).

^{١٢٢} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٣.

^{١٢٣} نفس المرجع السابق. ص ٢٢٤.

^{١٢٤} محمد أمين ابن عابدين. (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). رد المحتار على الدر المختار، ط ٢.

بيروت: دار الفكر. (٣٦٢/٥).

^{١٢٥} سورة البقرة [الآية: ١٨٨].

والأكل بالباطل أنواع: قد يكون بطريق الغصب والنهب، وقد يكون بطريق اللهو كاللهو بالقمار وأجرة المغني ونحوهما، وقد يكون بطريق الرشوة والخيانه^{١٢٦}.
كما لعن النبي ﷺ الراشي والمرتشي كما جاء في صحيح ابن حبان: " عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه - قال: " لعن رسول الله - ﷺ - الراشي والمرتشي"^{١٢٧}.
وقد جاء تحريم الرشوة في القرآن والسنة لما لها من الآثار الاقتصادية المدمرة على الاقتصاد الإسلامي، منها^{١٢٨}:

- أكل حقوق الناس بالباطل.
- نشر المعصية في المجتمع،
- إعطاء المسؤولية لغير أهلها الذين يقبلون الرشاوي.
- تفشي الحقد والكراهية في المجتمع.
- مساعدة الحاكم والموظف على فعل الحرام.

أما الفعل الآخر الذي حرّمه القرآن الكريم فهو لعب الميسر أو ما اصطلح على تسميته القمار، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^{١٢٩} ، ونرى من خلال قوله تعالى في هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أَنَّ خطابهُ للمؤمنين الذين يرشدهم إلى عِظَم ما سيشرعه د لهم ، ثم تلا نداءه بالمؤمنين بأداة تأكيد وهي (إِنَّ) تأكيداً على حرمة ما بعدها ، وقد برز هذا الترحيم في أَنَّ الخمر والميسر من عمل الشيطان الخبيث وأتباعه ، وجاء لفظ التحريم في قوله (فَاجْتَنِبُوهُ) ، ثم بين سبب التحريم وهو أَنَّ الخمر والميسر يوقعان العداوة والكراهية بين الناس قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾^{١٣٠}.

ومن صور القمار التي يجب التحذير منها هي المراهنة، وهي أن يشترط كل من الفريقين على الآخر جعلاً في حالة الربح أو الخسارة، فهو من القمار لتحقيق

^{١٢٦} الحسين بن مسعود البغوي. (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م). معالم التنزيل (تفسير البغوي). دار طيبة. (٢٣٣/١).

^{١٢٧} ابن حبان. (١٣٧٢ - ١٩٥٢). صحيح ابن حبان. دار المعارف. حديث رقم (٥٠٧٦)، (٤٦٨/١١).

^{١٢٨} مجموعة من الباحثين. (٢٠٠٦م). الرشوة وخطورتها على المجتمع. المركز العربي للدراسات الانمائية والتدريب. دراسة العكائيلة، الرقابة الإدارية ودورها في مكافحة جريمة الرشوة. ص ٨٤.

^{١٢٩} سورة المائدة [الآية: ٩٠].

^{١٣٠} سورة المائدة [الآية: ٩١].

الخسارة على أحدهما، والربح للآخر منهما، إذ هو أكل للمال بغير حق^{١٣١}، ومن صور القمار كذلك في الوقت الحاضر (اليانصيب الخيري)، حيث يشتري الشخص بطاقة يانصيب بمبلغ معين في مقابل أن يحصل على جائزة مالية ضخمة، ولا يحصل عليها إلا شخص أو بعض أشخاص، ويخسر الباقون ثمن البطاقة التي اشتروها. واليانصيب الخيري حرام شرعاً؛ لأنه يقوم على القمار ونُهي عنه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^{١٣٢}، كما أن اليانصيب الخيري جزء من الميسر وإنفاق مردوده في الخير لا يجعله حلالاً فالغاية لا تبرر الوسيلة^{١٣٣}.

الحادي عشر: تحريم التبذير

نهى القرآن الكريم في الكثير من مواضع الآيات عن التبذير والإسراف ودعت إلى التوسط والاعتدال في الإنفاق؛ لأنه يحمي الإنسان من العوز والفقر لقوله عليه السلام فيما رواه أحمد في مسنده، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: "ما عال من اقتصد"^{١٣٤}. وقد فرق علماء اللغة بين الإسراف والتبذير، فذهب (الأزهري) إلى أن الإسراف هو "مجاوزة القصد في الأكل مما أحله الله"^{١٣٥}، بينما التبذير هو: "إنفاق المال في المعاصي"^{١٣٦}.

وذم الله تعالى المسرفين في قوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^{١٣٧}، كما عدّ القرآن المبذرين إخوان الشياطين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^{١٣٨}، وفسر (الطبري) هذه الآية "أن المفرقين أموالهم في المعاصي كانوا أولياء للشياطين"^{١٣٩}. وفي المقابل امتدح القرآن المقتصدين في الإنفاق وعدّهم عباد الرحمن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ

^{١٣١} عبد الله بن عبد المحسن الطريقي. (١٤٣٠ - ٢٠٠٩). مرجع سابق. ص ٩٩.

^{١٣٢} سورة المائدة [الآية: ٩٠].

^{١٣٣} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٥-٢٢٦.

^{١٣٤} انظر: أحمد بن محمد الغماري. (١٩٩٦). مداوي لعل الجامع الصغير وشرحي المناوي، ط ١. دار الكتبي. (٤٨٣/٥).

^{١٣٥} محمد بن أحمد الأزهري. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة، ط ١. دار إحياء التراث العربي. ص ٢٢٧.

^{١٣٦} نفس المرجع السابق، باب الذال والراء، (٣٠٨/١٤).

^{١٣٧} سورة الأنعام [الآية: ١٤١].

^{١٣٨} سورة الإسراء [الآية: ٢٧].

^{١٣٩} محمد بن جرير الطبري. (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ط ١. مؤسسة الرسالة. (٤٣٠/١٧).

يَقْتَرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿١٤٠﴾، وَبَيَّنَ الْقُرْآنُ أَنَّ النَتِيجَةَ النّهَائِيَةَ لِلإِسْرَافِ هِيَ النَّدَمُ وَالحَسْرَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ ﴿١٤١﴾.

أما عن الآثار الاقتصادية المترتبة على الإسراف والتبذير فإنها تتمثل في الفقر وسؤال الناس، وانتشار الكراهية في المجتمع بين أصحاب الطبقة الفقيرة والطبقة الغنية، ناهيك عن ترسيخ لذة التبذير وهلاك الأمة^{١٤٢}، قال تعالى: (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا)^{١٤٣}.

الثاني عشر: عدم حصر الثروة في يد فئة معينة من الناس

المال ملك لجميع الناس ولا يجوز أن يحتكره أحد ويحرم الآخرين منه؛ لأنَّ هذا الاحتكار يؤدي إلى تعطيل عجلة الاستثمار والاقتصاد في الدولة، كما سيؤدي إلى ضياع المنفعة على بقية أفراد المجتمع، ومن ثمَّ إيجاد طبقة من القطاعيين الذي يتحكمون في أقوات الناس وفقا لمصالحهم الخاصة، مما يؤدي في النهاية إلى انهيار المجتمع وتفكك العلاقات الاجتماعية^{١٤٤}.

وقد حَرَّمَ الله تعالى الاحتكار في قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^{١٤٥}، وقد جاءت الفاصلة القرآنية هنا للتأكيد على شناعة هذا الفعل وتوعدهم الله تعالى في نهاية الآية بالعقاب الشديد، إذ فسر كتاب "الكشاف" هذه الآية: أنَّ دولة بالفتح: بمعنى التداول، أي كيلاً يكون ذا تداول بينهم، أو كيلاً يكون السياسي وتوزيع الثروة العامة^{١٤٦}.

الثالث عشر: التيسير على المعسر

يقوم الاقتصاد الإسلامي على جنبين متوازنين: الأول جانب مادي، والثاني جانب أخلاقي فهما متصلان بالعمل الاقتصادي، وهذه دلالة صريحة من القرآن الكريم على التيسير على الدائنين المعسرين، ويكون الدائن حينئذ أمام ثلاثة خيارات: فالأول تحصيل أمواله بالطرق الشرعية والقانونية، والثاني تأجيل هذا السداد إلى حين

^{١٤٠} سورة الفرقان [الآية: ٦٧].

^{١٤١} سورة الاسراء [الآية: ٢٩].

^{٤٢}ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٧.

١٤٣ سورة الإسراء [الآية: ١٦].

^{٤٤}ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٧.

^{٤٥} سورة الحشر [الآية: ٧].

^{٤٦} محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٨٤ هـ). التحرير والتتوير: تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير. تونس: الدار التونسية للنشر. (٤٣/١).

أن يفرج الله عن الدين ويصبح قادرا على سداد دينه، والثالث العفو والمسامحة لوجه الله وهو الأفضل والأنفع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^{١٤٧}.

وفي السنة النبوية أن هناك تاجرا كان يمهّل المعسرين من المدينين حتى يفرج الله عنهم، عن عبد الله بن عبيد أنه سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "كَانَ تَاجِرٌ يَدَايِنُ النَّاسَ فَإِذَا رَأَىٰ مُعْسِرًا قَالَ لِفَتْيَانِهِ تَجَاوَزُوا عَنْهُ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا فَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُ" وفي رواية لمسلم: "قال الله -عز وجل- نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ تَجَاوَزُوا عَنْهُ"^{١٤٨}.

وتؤدي هذه القاعدة الاقتصادية في النهاية إلى حماية التاجر المعسر من اللجوء للبنوك الربوية للاقتراض من أجل سداد دينه، وتعطيه فرصة للنهوض بتجارته مما ينعكس إيجابا على الاقتصاد^{١٤٩}.

الرابع عشر: الحجر على السفهاء في أموالهم

يشير الحجر في اللغة إلى: "المنع"، حيث جاء في تهذيب اللغة: "أصل الحجر في اللغة ما حجرت عليه، أي منعه"^{١٥٠}. وفي الشرع هو "منع نفاذ القول أي منع لزومه"^{١٥١}.

وقد منع الإسلام السفه من التصرف في أمواله، فالسفيه هو خفيف العقل^{١٥٢}، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^{١٥٣}، لذا أمر الله عز وجل بالحجر على أموال السفه للحفاظ عليها في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^{١٥٤}.

وفسر (الطبري) هذه الآية "والسفيه الذي لا يجوز لوليه أن يؤتیه ماله، هو المستحق الحجر بتضييعه ماله وفساده وإفساده وسوء تدبيره ذلك"^{١٥٥}.

^{١٤٧} سورة آل عمران [الآية: ٢٨٠].

^{١٤٨} البخاري، مرجع سابق، حديث رقم (٢٠٧٨)، باب من أنظر معسرا، (٥٨/٣).

^{١٤٩} ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). مرجع سابق. ص ٢٢٨.

^{١٥٠} محمد بن أحمد الأزهرى. (٢٠٠١م). مرجع سابق. باب الحاء والجم (٨٢/٤).

^{١٥١} محمد علي التهانوي. (١٩٩٦). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط ١. مكتبة لبنان.

حرف الحاء (٦٢٢/١).

^{١٥٢} سلمة بن المسلم العوتبي. (١٤٢٠ - ١٩٩٩م). الإبانة في اللغة العربية. سلطنة عمان:

وزارة التراث القومي والثقافة. (٢٢٨/٣).

^{١٥٣} سورة البقرة [الآية: ١٤٢].

^{١٥٤} سورة النساء [الآية: ٥].

^{١٥٥} محمد بن جرير الطبري. (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م). مرجع سابق. (٦١/١٢).

كما يقوم الاقتصاد الإسلامي على ثلاث مرتكزات أساسية تختلف في محتواها ومعناها عن باقي النظم الاقتصادية الوضعية وإن كانت تتشابه من حيث المصطلحات، ولأن الاقتصاد في الإسلام يعني الوسطية والاعتدال والاستقامة، نجد أن أهم أسسه هي:

■ الملكية المزدوجة

هناك اختلاف بين الملكية في الإسلام وبين النظم الاقتصادية الوضعية، فالملكية في النظام الرأسمالي هي ملكية خاصة تسمح للفرد بالتملك والسيطرة التامة على الموارد الاقتصادية والثروة بكل أنواعها وبدون حدود أو شروط^{١٥٦} وإن كانت تتعارض مع مصلحة المجتمع، أما الملكية في النظام الاشتراكي فهي العكس تماماً، حيث تكون الملكية لجميع أفراد المجتمع. أما الملكية في الإسلام فهي أصلاً لله وحده، إذ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{١٥٧} وأن الإنسان إنما هو مستخلف في ملك الله تعالى يستخدمه ليستفيد منه في حياته ثم يتركه لمن بعده من الورثة، يقول الله تعالى ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^{١٥٨}، ومن هنا فإن الفرد المسلم وإن حق له التملك فإنه يخضع لضوابط الشريعة التي تتمثل في الاستخدام العادل لها وعدم إهدارها أو الإضرار بها، إذا فالإسلام يميز بين ما هو للفرد وما هو للمجتمع ويعطي لولي الأمر صلاحية الإشراف والمراقبة عليها واتخاذ ما هو واجب للمحافظة على الموارد وضمان ديمومتها خدمة للمجتمع والأمة^{١٥٩}.

وقد أقر الإسلام حق الملكية الفردية (الخاصة) من خلال وسائل التملك المشروعة على النحو الذي يترتب عليه حفظ هذا الحق لصاحبه من الاعتداء عليه بالغصب أو السرقة أو الاختلاس، كما وضع الإسلام العقوبات الكفيلة بحفظ هذا الحق، فعن أبي هريرة قال، قال (ﷺ) «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»^{١٦٠}، عن أبي أمامة أن الرسول (ﷺ) قال "من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه، فقد أوجب الله

^{١٥٦} رياض صالح عودة. (٢٠٠٥م). مقدمة في الاقتصاد الإسلامي، ط١. لبنان: دار الهادي. ص ٢١.

^{١٥٧} سورة آل عمران [الآية: ١٨٩].

^{١٥٨} سورة الحديد [الآية: ٧].

^{١٥٩} رياض صالح عودة. (٢٠٠٥م). مرجع سابق، ص ٢١- ٢٢.

^{١٦٠} مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). صحيح مسلم، كتاب البر والصلة ج ١، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره في دمه وعرضه وماله. ص ٤١٩.

له النار وحرّم عليه الجنة، فقال له رجل: وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله، قال: وإن قضيبا من أراك" ^{١٦١}.

إضافة إلى وضعه للتوجيهات التهذيبية لكف النفوس عن التطلع لمال الغير، كما يترتب على هذه الملكية حق التصرف المشروع فيما يملك الفرد إما بالبيع والإجارة والرهن والهبة والوصية وغيرها، والسماح بمثل هذا النوع من الملكية يحقق العدالة بين الجهد والجزاء واتفاقه مع الميول الأصلية في النفس البشرية، وفي ذات الوقت يهتم بمصلحة الجماعة فلا يترك حق الملكية الفردية مطلقا بل يقرر الحدود والقيود التي تكاد تجعل صاحبه مسيرا لا مخييرا خدمة لمصلحة الجماعة ^{١٦٢}.

كما أباح الإسلام الملكية العامة إلى جانب الملكية الخاصة، ومنع الأفراد من تملك بعض الأموال المتعلقة بحق الجماعة كونها ملكية مشتركة ^{١٦٣}، وتتم الاستفادة منها بشكل مشترك (كالمرافق العامة من الطرق، مدارس حدائق، وغيرها)، إذ يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) " الناس شركاء في ثلاث الماء والنار والكلاء" ^{١٦٤}.

كما أجاز الإسلام ملكية الدولة عندما تقتضي مصلحة المجتمع ذلك وخاصة فيما يتعلق بالثروات الطبيعية، أو الملكية التي تتطلب مصلحة المجتمع تحويلها من ملكية خاصة إلى ملكية الدولة بسبب عدم استخدامها والانتفاع منها، أو لضرورة تحقيق مصلحة المجتمع ^{١٦٥}. وعلى أساس هذا السلوك الإسلامي يعتبر النظام الاقتصادي في الإسلام نظاما إنسانيا أخلاقيا لا يحتوي على فردية مطلقة تجعل مصلحة الفرد مقدمة على مصلحة الجماعة، كما أنّ هذا النظام هو نظام وسط وعادل و موزون يعترف بذاتية الفرد ودوره في تكوين المجتمع ومن ثم يترتب على الفرد واجبا للمجتمع أن يكون في خدمته ^{١٦٦}، فعن أبي موسى- رضي الله عنه- قال، قال الرسول ﷺ " المؤمن للمؤمن

^{١٦١} مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ج ١. باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فأجره بالنار. ص ٤٤٤.
^{١٦٢} إبراهيم فاضل الدبو. (٢٠٠٨). الاقتصاد الإسلامي دراسة وتطبيق، ط ١. دار المناهج. الأردن. ص ٢٢.
^{١٦٣} فليح حسن خلف. (٢٠٠٦). البنوك الإسلامية، ط ١. عالم الكتب الحديث. الأردن. ص ٤٣.

^{١٦٤} عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب. (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م). جامع العلوم والحكم. مؤسسة الرسالة، الحديث (٣٢)، ص ١٨.

^{١٦٥} فليح حسن خلف. (٢٠٠٦). مرجع سابق. ص ٤٣.

^{١٦٦} محمد عبد المنعم الجمال. (١٩٨٦). موسوعة الاقتصاد الإسلامي. دار الكتاب المصري. القاهرة. ص ١٩٩-٢٠٠.

كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً^{١٦٧}، وليس هناك أدل على قوة موقف النظام الاقتصادي الإسلامي من الملكية القائمة على أساس مبدأ الملكية المزدوجة من واقع تجربتين الرأسمالية والاشتراكية، فالتجربة الرأسمالية أفرزت عدة آثار سلبية أهمها: كثرة الأزمات الاقتصادية، وانتشار البطالة والتفاوت الكبير بين الدخل وظهور الاحتكارات، وكذلك بالنسبة للاشتركية التي نتجت عنها عدة مشاكل منها مصادمة الفطرة الإنسانية لغريزة التملك، وإحباط الهمة لدى الإنسان وانتشار الكسل بين الأفراد، مما أجبر كل نظام على الاعتراف بالشكل الآخر للملكية التي تتعارض مع القاعدة العامة في كل نظام^{١٦٨}.

■ الحرية المقيدة

إنَّ أصل التعامل في الاقتصاد الإسلامي الإباحة والحرية إلا إذا ورد نص بحرم ذلك، وعليه فإنَّ للمسلم الحرية في ممارسة النشاط الاقتصادي الذي يرغب فيه، إلا إذا تبين أن هذا العمل يصطدم مع الشريعة الإسلامية^{١٦٩}

ولكن؛ الحرية في الاقتصاد الإسلامي ليست مطلقة، إنما هي مقيدة بقيود أخلاقية وتشريعية، فأقرَّ الدين الحرام والمكروه والمباح والمندوب (المستحب) والواجب، وفي حال تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة يتم تقييم العامة على الخاصة، فعلى سبيل المثال حرّم الدين اكتناز المال، واحتكار السلع، والربا والغش وإلحاق الضرر بالآخرين، لأن حرية الفرد في الإسلام تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين، فلا يجوز استعمال الحرية في الاعتداء على الآخرين كاحتكار السلع في السوق بهدف رفع الأسعار واغلائها على الناس^{١٧٠}.

ويختلف موقف الإسلام من الحرية الاقتصادية عن موقف النظم الاقتصادية الوضعية، فبينما يمارس الأفراد حريات اقتصادية غير محدودة في ظل الاقتصاد الرأسمالي، أما الاقتصاد الاشتراكي فقد صادر حريات الجميع، أما الإسلام فقد سمح للأفراد بممارسة حرياتهم في نطاق من القيم والمثل التي تهذب الحرية وتصلقها وتجعل منها أداة خير للإنسانية كلها^{١٧١}.

^{١٦٧} بدر الدين العيني. (١٤٢١ - ٢٠٠١). عمدة القاري شرح البخاري. دار الكتب العلمية. كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً. ص ١١٤.

^{١٦٨} حمد بن عبد الرحمن جنيديل. (١٤٠٦ هـ). مرجع سابق. ص ٣٧-٣٨.

^{١٦٩} رضا صاحب أبو حمد. (٢٠٠٦). الخطوط الكبرى في الاقتصاد الإسلامي. دار مجدلاوي. الأردن. ص ٣٩ - ٤٠.

^{١٧٠} رفيق يونس المصري. (١٩٩٩). أصول الاقتصاد الإسلامي، ط ٣. دار القلم. دمشق. ص ٦٤ - ٦٥.

^{١٧١} فلاق علي. (٢٠٠٢). تمويل الاستثمارات في الاقتصاد الإسلامي. رسالة ماجستير. الجزائر. ص ٤.

إن فالحرية من وجهة نظر الدين الإسلامي حرية حقيقية وتخدم مصلحة الجميع وبعيدة كل البعد عن الظلم والاستغلال والاستعباد، كما أنها معززة بالكرامة الإنسانية والعدالة في توزيع الثروات وضمان الحاجات الأساسية للفرد، وهي الحرية التي حماها الرسول (ﷺ)، ورعاها أبو بكر الصديق بقوله: "القوي فيكم عندي ضعيف متى أخذ الحق منه، والضعيف فيكم عندي قوي حتى أخذ الحق له"، وأعلنها عمر بن الخطاب بقوله: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟". إذن فهي حرية في التعمير لا التدمير، وفي النفع لا الضرر^{١٧٢}

■ العدالة الاجتماعية

تعد العدالة الاجتماعية أساسا من أسس الاقتصاد الإسلامي ؛ لأن الإسلام ينظر للمجتمع على أنه كيان إنساني متواصل ومتراحم وأن الأسرة مرتبطه بالمودة والمواصلة، فالجماعات تتعاون فيما بينها على الخير، وإن اختلفت أعراقهم وأجناسهم ولغاتهم؛ لأن ذلك لا يقتضي التفاوت في معنى الإنسانية وحقوقها، بل الجميع سواء في الإسلام^{١٧٣}

ومن صور العدالة في الاقتصاد الإسلامي:

- العدالة في توزيع الدخل في إطار أحكام الشرعية الإسلامية وضوابطها، فحرم الله تعالى الاكتناز لأنه يعني تراكم الأموال في يد فئة معينة من المجتمع وحرمان الآخرين من الانتفاع بهذه الأموال المكتنزة، مما اقتضى الأمر إنفاقها في عمل الخير الإحسان ولكن دون إسراف أو تقتير.

- وأقر الإسلام عدة سبل للإنفاق وتحقيق عدالة توزيع الدخل من فرائض إجبارية والمتمثلة في الزكاة ، بحيث يتم توزيع الزكاة من أموال الأغنياء على الفقراء، وفرائض تطوعية يؤديها الفرد باختياره وسعيه للإحسان مثل الصدقات والهبات إضافة للإرث الذي يحقق إعادة توزيع أموال المورث على ورثته ومنعها من التراكم والاكتناز^{١٧٤}.

المبحث الرابع: أهمية تطبيق نظام الاقتصاد الإسلامي واستثماره في الوقت الحالي
أعادت الأزمة المالية فتح ملف التدخل الحكومي في الأسواق والأنشطة الاقتصادية، فمن المفترض أنه في النظام الرأسمالي أن ينحصر تدخل الحكومة على حفظ الحقوق وفض المنازعات، أما الأنشطة التي تتم بتراضي الأطراف فتقبيدها ينافي مبدأ حرية الأسواق^{١٧٥}.

^{١٧٢} رفيق يونس المصري. (١٩٩٩). مرجع سابق. ص ٦٥-٦٦.

^{١٧٣} إبراهيم فاضل الدبو. (٢٠٠٨). مرجع سابق. ص ٢٤

^{١٧٤} فليح حسن خلف. (٢٠٠٦). مرجع سابق. ص ٤٧-٤٨.

^{١٧٥} سامي بن ابراهيم السويلم. (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م). الأزمات الاقتصادية في ضوء الاقتصاد الإسلامي. (د.ن). ص ٩٨.

ويقول مؤيدو التدخل الحكومي أنه لو تركت الأسواق لرغبات المتعاملين وأطماعهم لأدّت إلى الانهيار، لذا لا بد من تقييد الأسواق لحفظ الثروة والنشاط الاقتصادي، في حين يقول معارضو التدخل الحكومي في الأسواق سيجعل أعضاء الحكومة من المتعاملين في الأسواق معرضين للأطماع والأهواء، فلو افترضنا جدلاً نزاهة أهدافهم فلا يوجد ما يضمن أن هذه القيود والتشريعات ستحقق كفاءة السوق وتمنع وقوع الكارثة، فالتاريخ شاهد كذلك بالتشريعات التي كانت سبباً لتدهور الاقتصاد وليس ازدهاره، والحقيقة أن كلا الطرفين محق في نقده للآخر. ولأجل ذلك يحتاج البشر للتشريع الإلهي البعيد عن التحيز والهوى لمصلحة طرف دون آخر، فالدين ضرورة لصالح البشر واستقامة أحوالهم، فالناظر في نصوص الوحي الإلهي يرى أنها تمثل المرجع الذي يضمن حداً أدنى لاستقامة أحوال البشر.

إن الأصل في الاقتصاد الإسلامي أنه يقدم المبادئ الأساسية التي تنهض بالاقتصاد كتحريم الربا والميسر، وإلزام الناس بأداء الزكاة وإنظار المعسر، ولكن؛ لم تنفرد الشريعة الإسلامية بهذه المبادئ وحدها، بل انفتحت عليها الكتب الإلهية وأجمع عليها الرسل والأنبياء^{١٧٦}، وبهذه المبادئ تحمي الشريعة المجتمع من مصادر الخلل والانحرافات الجوهرية في النشاط الاقتصادي، والتي هي مصدر الكوارث والانهيارات المالية، وبالتالي إذا تم اجتنب هذه التجاوزات سيستطيع السوق تأدية وظيفته الطبيعية في بناء الثروة وتوظيف الموارد.

فليست القضية في الوقوف مع التدخل الحكومي ضد آلية السوق ولا مع آلية السوق ضد التدخل الحكومي، بل في الالتزام بهذه المبادئ السماوية الثابتة، كما أنه بهذه المبادئ يكون الأساس التشريعي والتنظيمي للسوق قد سلم من أهم الانتقادات الموجهة للتدخل الحكومي، وحقق أبرز الأهداف التي يدافع عنها مؤيدوه، إذ أنها تجمع أفضل ما عند الفريقين، وتسلم من أسوأ ما لديهما، وهذا هو الكمال الإلهي الذي تفتقر إليه البشرية^{١٧٧}.

موقف الاقتصاد الإسلامي والمصرفية الإسلامية من أزمة النظام المالي العالمي

لا بدّ من إبراز مفاهيم وقواعد النظام الاقتصادي والمالي للناس وتوضيح مرجعيته وتطبيقاته، والتأكد على أن حدوث مثل هذه الأزمات كان بسبب غياب تطبيق مفاهيمه ومبادئه ونظمه. وهذا ما سنتطرق إليه من خلال التركيز على قواعد الأمن والاستقرار في النظام المالي والاقتصادي الإسلامي بما يضمن عدم حدوث مثل هذه الأزمات.

إذ تتمثل قواعد (ضوابط) الأمن والاستقرار في الاقتصاد الإسلامي، في أنه يقوم على مجموعة من القواعد التي تحقق له الأمان والاستقرار وقلة المخاطر من خلال

^{١٧٦} نفس المرجع السابق. ص ٩٩.

^{١٧٧} نفس المرجع السابق. ص ١٠٠.

المقارنة مع النظم الوضعية التي تقوم على نظام الفائدة والمشتقات المالية^{١٧٨} ومن أهم هذه القواعد ما يلي:

١. يقوم النظام المالي والاقتصادي على منظومة من القيم والمثل والأخلاق (كالأمانة والمصداقية والشفافية والبيئة والتيسير والتعاون والتكامل والتضامن)، فلا يوجد اقتصاد إسلامي بدون أخلاق، إذ يحقق النظام الاقتصادي الإسلامي الأمان والاستقرار لكافة المتعاملين في مقابل تحريمه للمعاملات المالية التي تضر بمصلحة المجتمع والفرد القائمة على (الكذب والمقامرة والتدليس والغرر والاحتكار والاستغلال والجشع والظلم وأكل أموال الناس بالباطل)، فالفرد الذي يلتزم بالقيم الإيمانية والأخلاقية يثاب عليها، لأنه بذلك يساهم في ضبط سلوكه سواء كان منتجاً أو مستهلكاً أو بائعاً أو مشترياً، وذلك في حالة الزواج والكساد وفي حالة الاستقرار أو في حالة الأزمة.

٢. يقوم النظام المالي والاقتصادي الإسلامي على قاعدة المشاركة في الربح والخسارة وعلى التداول الفعلي للأموال والموجودات، ويضبط ذلك قواعد الحلال الطيب والأولويات الإسلامية وتحقيق المنافع المشروعة والغنم بالغرم، والتفاعل الحقيقي بين أصحاب الأموال وأصحاب الأعمال والخبرة، كما يضبط ذلك قواعد العدل والحق وبذل الجهد، الأمر الذي يقلل حدة أي أزمة، بحيث لا يوجد فريق رابح دائماً أبداً وفريق خاسر دائماً أبداً بل المشاركة في الربح والخسارة. لذا وضع الفقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي مجموعة من عقود الاستثمار والتمويل الإسلامي التي تقوم على ضوابط شرعية من هذه العقود: (صیغ التمويل بالمضاربة وبالمشاركة وبالمراوحة وبالاستنصاع وبالسلم وبالإجازة وبالمزارعة والمساقاة ونحو ذلك)، كما حرمت الشريعة الإسلامية كافة عقود التمويل بالاستثمار القائمة على التمويل بالقروض بفائدة، والتي تعتبر من الأسباب الرئيسية لازمة المالية العالمية الحالية.

٣. حرمت الشريعة الإسلامية نظام المشتقات المالية: "وهو نظام يقوم على معاملات وهمية يسودها الغرر والجهالة"، ولقد حرم فقهاء الاقتصاد الإسلامي مثل هذه المعاملات باعتبارها شكلاً من أشكال المقامرات المنهى عنها شرعاً، كما أكد الخبراء وذوي البصيرة من علماء الاقتصاد الوضعي أن من أسباب الأزمة المالية العالمية المعاصرة هو نظام المشتقات^{١٧٩}.

٤. لقد حرمت الشريعة الإسلامية كافة صور بيع الدين بالدين (كخصم الأوراق التجارية وخصم الشيكات المؤجلة السداد)، كما حرمت نظام جدولة الديون مع رفع

^{١٧٨} محمود الوادي، وإبراهيم خريس. (٢٠٠٩م). مرجع سابق. ص ٤.

^{١٧٩} نفس المرجع السابق. ص ٥.

سعر الفائدة ولقد نهى رسول الله - ﷺ - عن بيع الدين بالدين، كما أكد خبراء وعلماء الاقتصاد الوضعي أن من أسباب الأزمة المالية المعاصرة هو قام بعض شركات الوساطة المالية بالتجارة في الديون مما أدى إلى اشتعال الأزمة وهذا حدث فعلاً.

٥. يقوم النظام المالي والاقتصادي الإسلامي على مبدأ التيسير على المقترض الذي لا يستطيع سداد الدين لأسباب قهرية^{١٨٠}، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^{١٨١}.

الخاتمة

يعبر مفهوم الاقتصاد الإسلامي عن مجموعة من الأصول العامة النابعة من مصادر الشريعة الإسلامية المتمثلة بالقرآن والسنة، بغية بناء اقتصاد على أساس تلك الأصول حسب ما تقتضيه طبيعة العصر.

ويرتكز الاقتصاد الإسلامي على عدّة مبادئ توثق الرؤية الشاملة للحياة، وتصنّف هذه المبادئ إلى صنفين: الأول مبادئ ثابتة، والثاني مبادئ متغيرة، إذ تشير المبادئ الثابتة إلى مجموعة المبادئ الاقتصادية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان لتنظيم النشاط الاقتصادي والقيود الواقعة عليه، في حين أنّ المبادئ المتغيرة تشير إلى المعايير المتغيرة المرتبطة بالجانب المتطور في الاقتصاد الإسلامي.

وللاقتصاد الإسلامي مجموعة من الخصائص والمميزات التي تميزها عن الاقتصاديات الأخرى كالاقتصاد الرأسمالي أو الاقتصاد الاشتراكي، كونها مستمدة من الشريعة الإسلامية التي وضعها الله عز وجل وليس البشر، فهو اقتصاد إلهي وعقائدي وأخلاقي وشمولي وواقعي.

كما أنّ الأصل في الاقتصاد الإسلامي أنه يقدم الركائز الأساسية التي تنهض بالاقتصاد كتحريم الربا والميسر، وإلزام الناس بأداء الزكاة وإنظار المعسر، ولكن؛ لم تنفرد الشريعة الإسلامية بهذه المبادئ وحدها، بل اتفقت عليها الكتب الإلهية وأجمع عليها الرسل والأنبياء، وبهذه المبادئ تحمي الشريعة المجتمع من مصادر الخلل والانحرافات الجوهرية في النشاط الاقتصادي، والتي هي مصدر الكوارث والانهيئات المالية، وبالتالي إذا تمّ اجتناب هذه التجاوزات سيستطيع السوق تأدية وظيفته الطبيعية في بناء الثروة وتوظيف الموارد.

^{١٨٠} نفس المرجع السابق ص ٦

^{١٨١} سورة البقرة [الآية: ٢٨٠].

الكتب العلمية

سماي بن ابراهيم السويلم. (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م). الأزمات الاقتصادية في ضوء الاقتصاد الإسلامي. (د.ن).

- سعدي أبو حبيب. (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م). القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ج ١، ط ٢. دمشق - سورية: دار الفكر.
- سلمة بن المسلم العوتبي. (١٤٢٠ - ١٩٩٩ م). الإبانة في اللغة العربية. سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة.
- عبد الحق بن غالب الأندلسي. (١٤٢٢ - ٢٠٠١). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، ط ١. دار الكتب العلمية.
- عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون. (١٤٤١ هـ - ٢٠٠٩ م). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. بيت الأفكار.
- عبد الله بن عبد المحسن الطريقي. (١٤٣٠ - ٢٠٠٩). الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف، ط ١١. د.ن.
- علاء الدين بن مسعود الكاساني. (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢. دار الكتب العلمية.
- علي بن أحمد ابن حزم. (د.ت). المحلى بالآثار. بيروت: دار الكتب العلمية.
- علي بن محمد الماوردي. (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط ١. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- فليح حسن خلف. (٢٠٠٦). البنوك الإسلامية، ط ١. عالم الكتب الحديث. الأردن
- مجموعة من الباحثين. (٢٠٠٦ م). الرشوة وخطورتها على المجتمع. المركز العربي للدراسات الامنية والتدريب.
- محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٨٤ هـ). التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير. تونس: الدار التونسية للنشر.
- محمد أمين ابن عابدين. (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م). رد المحتار على الدر المختار، ط ٢. بيروت: دار الفكر.
- محمد بن أحمد الأزهرى. (٢٠٠١ م). تهذيب اللغة، ط ١. دار إحياء التراث العربي.
- محمد بن أحمد القرطبي. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦). الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ط ١. مؤسسة الرسالة.
- محمد بن اسماعيل البخاري. (١٤٣٧ - ٢٠١٦). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله. البشر - كراتشي.
- محمد بن جرير الطبري. (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ط ١. مؤسسة الرسالة.
- محمد بن عمر الرازي. (١٤٠١ - ١٩٨١). مفاتيح الغيب=التفسير الكبير=تفسير الرازي، ط ١. دار الفكر.
- محمد رشيد رضا. (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م). تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط ٢. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- محمد زرمان. (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م). وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم: دلائلها وأبعادها الحضارية. مكتبة البنين.
- محمد عبد المنعم الجمال. (١٩٨٦). موسوعة الاقتصاد الإسلامي. دار الكتاب المصري. القاهرة.
- محمد علي التهانوي. (١٩٩٦). كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط١. مكتبة لبنان.
- نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي. (١٤١٣ - ١٩٩٣). بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، ط١. دار الكتب العلمية.
- ياسر محمود صالح أبو حسين. (٢٠١٩م). أسس الاقتصاد الإسلامي في القرآن الكريم. مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية، ٢٧، الصفحات ٢٠٨ - ٢٣٢.
- إبراهيم فاضل الدبو. (٢٠٠٨م). الاقتصاد الإسلامي: دراسة وتطبيق، ط١. الأردن: دار المناهج.
- أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤٢٤ - ٢٠٠٣). السنن الكبرى، ج٦. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- محمد بن اسماعيل البخاري. (١٣٠١هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٧، ط١. مصر: المطبعة الكبرى الميرية.
- محمد بن إسماعيل البخاري. (د.ت). صحيح البخاري، ط١، (المجلد ١). لبنان، بيروت: دار الفكر.
- حامد بن عبد الله العلي. (٢٠٠٥م). تيسير بعض أحكام البيوع والمعاملات المالية. حمد بن عبد الرحمن جنيديل. (١٤٠٦هـ). منهاج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي (المجلد ١). الرياض: شركة العبيكان.
- رضا صاحب أبو حمد. (٢٠٠٦م). الخطوط الكبرى في الاقتصاد الإسلامي. الأردن: دار مجدلاوي.
- زينب صالح الأشوح. (٢٠٠٤م). الاقتصاد الإسلامي بين البحث والنظرية والتطبيق. القاهرة: دار غريب.
- علي بن أبي بكر الهيثمي. (١٤٠٧هـ). مجمع الزوائد. القاهرة: دار الريان للتراث.
- فوز بنت عبد اللطيف كردي. (١٤٢٨هـ). أصول الإيمان بالغيب وأثاره. دار القاسم.
- المبارك بن محمد ابن الأثير. (١٣٨٩ - ١٩٦٩). جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج١. مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان.
- محمد بن عبد الله. (١٩٩٠م). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الكتب العلمية.
- محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه. (٢٠٠٩م). سنن ابن ماجه، ج١٢ (المجلد ٢). دار إحياء الكتب العربية.
- محمود سحنون. (٢٠٠٦م). الاقتصاد الإسلامي: الوقائع والأفكار الاقتصادية، ط١. القاهرة: دار الفجر.

مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري. (١٤٢٧ - ٢٠٠٦م). صحيح مسلم، ط ١ (المجلد ٢). دار طيبة.

يمنى الطريف الخولي. (١٤٢١هـ). فلسفة القرن العشرين. الكويت: عالم المعرفة

الرسائل والأبحاث العلمية

سعد طبري. (٢٠٠١م). دور الجهاز المصرفي في الاقتصاد الإسلامي. رسالة ماجستير، الجزائر.

سناء رحمانى، وفتيحة ديلمى. (٢٠١١م). مبادئ الاقتصاد الإسلامي وخصائصه. جامعة محمد بوضياف-المسيلة، علوم تسيير.

محمود الوادي، وابراهيم خريس. (٢٠٠٩م). دور الاقتصاد الإسلامي في الحد من الأزمات الاقتصادية. المؤتمر العلمي الدولي السابع حول تداعيات الأزمة الاقتصادية العالمية على منظمات الأعمال: التحديات - الفرص - الآفاق، (الصفحات ١-٢٥).

كمال توفيق خطاب. (٢٠٠٧م). التعاليم الاقتصادية في السنة النبوية. جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن.

فلاق علي. (٢٠٠٢م). تمويل الاستثمارات في الاقتصاد الإسلامي. رسالة ماجستير. الجزائر.

ناصر مراد. (٢٠١١م). مبادئ ومنهج الاقتصاد الإسلامي. جامعة البليدة، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، الجزائر.

المجلات والدوريات

عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي. (٢٠١١م - ١٤٣٢هـ). منهجية الاقتصاد الإسلامي (القرآني) الحديث ومعالمه. مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، ٢٤(١)، الصفحات ٥٧ - ٩٢.

قدي عبد المجيد. (٢٠٠٠م). الاقتصاد الإسلامي بين تحديات الواقع وآفاق المستقبل. مجلة دراسات اقتصادية. (2) .



نشأة الأشعرية وتأثيرها في ماليزيا

The Emergence Of Asa'irah And Influence On Malaysian Society

إعداد

محمد فتحان عدي ترميذي

Mohammad Fathan Adi Tirmidhi

طالب في مرحلة الدكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.335940

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

ترميذي، محمد فتحان عدي (٢٠٢٣). نشأة الأشعرية وتأثيرها في ماليزيا. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ٤٥٥ - ٤٦٨.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

نشأة الأشعرية وتأثيرها في ماليزيا

المستخلص:

هذا البحث يبحث عن نشأة فرقة من الفرق المنتمين إلى الإسلام وهي الأشاعرة، وعلاقتها بتاريخ دخول الإسلام في ماليزيا، ومدى تأثيرها على الشعب الماليزي. فكان الدافع الأول لانتماهم إلى هذه الفرقة هو قبول ملكهم دعوة تجار العرب الذين جاءوا من قبل اليمن. وفي البحث كذلك بيان مدى تمسكهم بهذه العقيدة، فهم ينتمون إليها تقليداً ولم يعرفوا حقيقة آراء هذه الفرقة كما قرّرها علماء الأشاعرة. **الكلمات المفتاحية:** الإسلام - الفرقة - التعريف - تاريخ - العقيدة - علماء - الصفات العشرين

Abstract:

This research study the emergence of one of the groups belonging to Islam, that is the Asha'irah, and its relationship to the history of the entry of Islam in Malaysia, and the extent of its influence on the Malaysian people. The first factor for their belonging to this group was the acceptance of their king's invitation to the Arab merchants who came from Yemen. The research also shows the extent of their adherence to this creed, as they belong to this creed just by imitation and they did not know the truth about the opinions of this group as decided by Asha'iah scholars.

Keywords: Islam - group - definition - history - creed - scholars - twenty attributes

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلّل فلا هاديّ 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 [آل عمران: ١٠٢].
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا [النساء: ١].
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد ^(١)،

فلا شك أن العالم الإسلامي مع بداية هذا القرن- الخامس عشر الهجري - وقبله بقليل، يمر بمرحلة مهمة من تاريخ المسلمين المعاصر، وقد تمثلت هذه المرحلة بشكل واضح في العودة إلى الإسلام والثقة به عقيدة وشريعة، وذلك في خضم العقائد والفلسفات والأنظمة والقوانين السائدة في العالم. ولا شك أن هذه العودة- والصحو- تبهج وتسر قلب كل مؤمن.

ولما كان شعار كل مسلم وكل داعية العودة إلى الكتاب والسنة،- وهو ما يتفق على إعلانه الجميع- إلا أن الأمر حين ينتقل إلى التطبيق العملي والتربية المنهجية وتحديد المصادر المفسرة والشارحة لهذين المصدرين- المسلمين- يأخذ أشكالاً وسمات متعددة، وكثيراً ما تكون متعارضة، وفي النهاية يتخذ كل واحد منها شكل طائفة أو فرقة أو مذهب فكري محدد. والعجيب أن كلا منهم يدعي أن أصول مذهبه قائمة على الكتاب والسنة، ومن ثم فمن لم يلتزم بأصوله فهو ضال مبتدع. وهذا ما حصل في دولة ماليزيا، فقد دخل الإسلام فيها عن طريق تجار العرب، وكانوا ينتمون إلى فرقة الأشاعرة غالباً. ولهذا أصبح معتقدها الرسمي في ماليزيا هو الأشاعرة، ويعتقدون أنهم من أهل السنة والجماعة، فلا بد أن يثبت ذلك بطريقة علمية، ومدى تأثيرها على مجتمعتها.

تقسيم البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مطالب، وهي كما يلي:
المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي الحسن الأشعري ^(٢) - رحمه الله-

^(١) هذه الخطبة معروفة بخطبة الحاجة، رواها الترمذي، ورقم الحديث (٢١١٨)، والنسائي، ورقم الحديث (١٤٠٤)، وابن ماجه، ورقم الحديث (١٨٩٢)، وقد جمع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني الأحاديث الواردة فيها في رسالة سماها: ((خطبة الحاجة التي كان الرسول ﷺ يعلمها أصحابه))، فليُنظر فيها. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا استُحِبَّتْ - يعني خطبة الحاجة - وفُعلتْ في مخاطبة الناس بالعلم عموماً وخصوصاً، من تعليم الكتاب والسنة والفقه في ذلك، وموعظة الناس ومجادلتهم، أن يفتتح بهذه الخطبة الشرعية النبوية". [مجموع الفتاوى، (٢٨٧/١٨)].

^(٢) انظر ترجمته: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، (٢٦٠/١٣)، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر، ص ٣٤-١٣٥، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (٩٠-٨٥/١٥)، وطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، (٤٤٤-٣٤٧/٣)، والبداية والنهاية، لابن كثير، (١٠١/١٥)، وطبقات الشافعية، لتقي الدين ابن شهية، (١١٣/١-١١٤).

هو عليُّ بنُ إسماعيلَ بن أبي بشرٍ إسحاقَ بن سالم بن إسماعيلَ بن عبد الله بن موسى بن بلال -أمير البصرة- بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ.

مولده سنة مائتين وستين، وقيل: بل وُلد سنة مائتين وسبعين. وكان وُلد في مدينة البصرة.

نشأ أبو الحسن الأشعري في أكناف المعتزلة، فقد كبر وتربى في حجر زوج أمه أبو علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره، وتعلّم منه، وأخذ عنه خلال أربعين سنة. ثم هداه الله، وتاب عليه، فبعد أن كان ناصر لمذهب المعتزلة، صار حارباً عليهم، ففي هذا قال الإمام الذهبي رحمه الله: "ولما برّغ في معرفة الاعتزال، كرهه وتبرّأ منه، وصعد المنبر - للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم".

ثم تابع ابن كلاب بعد ذلك، وكانت له آراء مستقلة، نشأ عنها المذهب الأشعري المعروف. وفي آخر حياته رجع عن كثير من أقوال ابن كلاب إلى قول السلف. وأوضح ذلك في آخر مصنفاته ((الإبانة في أصول الديانة)).

وأخذ الاعتزال عن أبي علي الجبائي، وأخذ الفقه الشافعي عن ابن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وأخذ الحديث عن الحافظ زكريا بن يحيى الساجي، وأبي خليفة الجمحي، وسهل بن سرح، وطبقتهم.

وأخذ عنه: أبو الحسن الباهلي، وأبو الحسن الكرمانلي، وأبو عبد الله بن مجاهد البصري، وغيرهم.

قال الحافظ الذهبي في الثناء عليه رحمه الله: "كان عجباً في الذكاء، وقوة في الفهم"، وقال أيضاً: "ولأبي الحسن ذكاء مُفرط، وتبحر في العلم، وله أشياء حسنة، وتصانيف جمة تقضي له بسعة علمه".

وقال تاج الدين السبكي رحمه الله: "وهو كبير أهل السنة بعده -الإمام أحمد-، وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد رحمه الله واحدة، لا شك في ذلك ولا ارتياب، وبه صرح الأشعري في تصانيفه وكرّر غير ما مرة: أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المجلد أحمد بن حنبل، هذه عبارة الشيخ أبي الحسن في غير موضع من كلامه". ومن كتبه:

١. الفصول في الرد على الملحدين.
٢. اللمع في الرد على أهل البدع.
٣. النقض على الجبائي.
٤. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب.
٥. الإبانة عن أصول الديانة.
٦. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

توفي ببغداد سنة ثلاثمائة وأربع وعشرين.

المطلب الثاني: التعريف بالأشاعرة

هم فرقة كلامية تنسب إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب^(٣).

ومن أبرز أئمة الأشاعرة:

(١) القاضي أبو بكر الباقلاني (المتوفى: ٤٠٢هـ)، واسمه محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر. ومن كتبه: "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل"، و"دقائق الكلام"، و"التقريب والإرشاد".

(٢) أبو إسحاق الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، واسمه إبراهيم بن علي بن يوسف. وظهر نبوغه في الفقه الشافعي وعلم الكلام، فكان مرجعاً للطلاب ومفتياً للأمة في عصره، وقد اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. ومن كتبه: "المهذب في فقه الإمام الشافعي"، و"اللمع في أصول الفقه"، و"المعونة في الجدل".

(٣) إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، واسمه عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الفقيه الشافعي، بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية بنيسابور، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. ومن كتبه: "العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية"، و"البرهان في أصول الفقه"، و"نهاية المطلب في دراية المذهب".

(٤) أبو حامد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، واسمه محمد بن محمد بن محمد، لم يسلك الغزالي مسلك الباقلاني، بل خالف الأشعري في بعض الآراء، وخاصة فيما يتعلق بالمقدمات العقلية في الاستدلال، وذمّ علم الكلام وبيّن أن أدلته لا تفيد اليقين كما في كتابه ((المنقذ من الضلال)).

(٥) محمد بن تومرت (المتوفى: ٥٢٥هـ)،

(٦) الفخر الرازي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، واسمه محمد بن عمر الحسن بن الحسين، الفقيه الشافعي، وهو صاحب القانون الكلي الذي انتصر فيه للعقل وقدّمه على النصوص الشرعية. ومن كتبه: "أساس التقديس في علم الكلام"، و"البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والضلال"، و"ومعالم أصول الدين". قال فيه الحافظ الذهبي رحمه الله: "صاحب التصانيف، رأس في الذكاء والعقليات، لكنه

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للنوّة العالمية للشباب الإسلامي، (١/٨٣-٩٤).

عرى من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة، نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا. وله كتاب ((السر المكتوم في مخاطبة النجوم))، سحر صريح، فلعنه تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى^(٤).

(٧) الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، واسمه عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، القاضي الفقيه الشافعي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، ومن تصانيفه: "المواقف في علم الكلام"، و"العقائد العضدية"، و"شرح مختصر ابن الحاجب"، وغيرها.

أما يتعلق بنشر المذهب يعد وفاة الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه، فلم يعرف من تلامذته الأولين من يؤلف كتابًا ويقعد قاعدة في نصرته مذهب الأشاعرة إلي أن جاء الباقلاني بعده بنصف القرن تقريبًا فهذب رسائل الإمام وفتاويه، كما أنه تكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد، وله مؤلفات في نصرته مذهبهم كما تقدم ذكر بعض كتبه.

المطلب الثالث: تاريخ مجيء الإسلام وعلاقته بنشأة الأشعرية في ماليزيا

لم تُعرف ماليزيا بهذا الاسم سابقًا، وكانت من ضمن الجزر الواقعة في أرخبيل الملايو التي تُعرف بـ"نوسنتارا"، وشعبها يُسمى بالشعب الملايوي، فهم مجموعة عرقية من الشعوب الأسترونيزية ويعيشون اليوم في ماليزيا، وإندونيسيا، وبروناي، وسنغافورة، وجنوب تايلاند، وجنوب فلبين، فمجموعة هذه الجزر تُسمى بأرخبيل الملايو أو "نوسنتارا"^(٥)، ويعتق أغلبهم الإسلام. والذي يجمع بين هؤلاء مع كثرة عددهم وبُعد مناطقهم من بين الدول والجزر المختلفة هو اللغة الملايوية. وهذه اللغة ليست معيارًا لتمييز الشعب الملايوي من غيرهم وإنما من باب التقريب والأغلب للتعرف عليهم؛ لأنّ بعض هذه الجزر الآن تابعة للدول المقسمة من قبل المستعمرين فأثرت لغة الدول على أبنائها.

أما تاريخ دخولهم في الإسلام، فالكلام فيه صعب وغموض شديد لعدم توفر المصادر الموثوق بها التي يمكن أن يُعتمد عليها، بل ولا يوجد كتاب واحد قديم يتحدث عن دخول الإسلام وتطوره فيها فيما اطلعت عليه وبحث عنه، وبالإضافة إلى رطوبة الهواء في أرخبيل الملايو لم تساعد على بقاء الأوراق فتلاشت بعد فترة من الزمن، فلم تسلم منها أية مخطوطة إلا عدد قليل جدا عبر القرون الطويلة.

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، (٣/٣٤٠).

(٥) موسوعة مناطق الأوربيين والآسيويين الجيولوجية (بالإنجليزية: Encyclopedia of European and Asian Regional Geology)، لمورس، وأدريج أم، وفابريج، ورودس ويتمور، ص ٣٧٧. وانظر: الخريطة في الملحق الأول.

إذن المحاولة لمعرفة بداية دخول الإسلام في أرخبيل الملايو بالتحديد أمرٌ شاقٌ وصعب. لكن هناك بعض الإشارات والآثار التاريخية التي تشير إلى ذلك، ومنها:

- (١) العثور على شاهد القبر الحجري منقوش عليه اسم الشيخ عبد القادر بن حسين شاه عالم، وكان عالمًا تاجرًا، وأصله من الفارس. عُثر هذا الشاهد في مدينة ألور ستار بولاية قدح^(٦)، وكُتبت فيه تاريخ ٢٩٠هـ، كما كُتبت فيه كلمة الشهادة^(٧).
- (٢) العثور على شاهد القبر الحجري في مدينة بكان بولاية باهنج^(٨) سنة ١٩٥٣م. وهذا الحجر زُيّن بالآيات القرآنية والأبيات الشعرية العربية بخطوط دقيقة وجميلة. ونُقش فيه تاريخ وفاة صاحب القبر وهو في ١٤ من ربيع الأول سنة ٤١٩هـ^(٩).
- (٣) العثور على عملة الدينار الذهبي في أثر موقع قصر كوينج باسو بولاية كلنتن^(١٠) سنة ١٩١٤م. وكُتبت عليها كلمة "المتوكل" والمحتمل أنها لقب سلطان ذلك الوقت، وعلى الوجه الآخر من العملة كُتبت تاريخ سنة ٥٧٧هـ بالحروف العربية^(١١).
- (٤) العثور على الحجر الأثري الإسلامي في كوالا برانج بولاية ترنجانو^(١٢) سنة ١٩٠٢م. وكُتبت فيه بعض الأحكام الشرعية الإسلامية، منها: حكم الزنا، وحكم الذَّين باللغة الملايوية بالكتابة الجاوية^(١٣). وهذه الأحكام طُبقت في زمن الحاكم

(٦) انظر: الخريطة في الملحق الثاني.

(٧) الإسلام في نوسنتارا، خاصة في أرض الملايو (بالملايوية: Islam di Nusantara Khususnya di Tanah Melayu)، لعبد الله إسحاق، ص ٤٥.

(٨) انظر: الخريطة في الملحق الثاني.

(٩) ملاكا: المركز لنشر الإسلام في نوسنتارا (بالملايوية: Melaka: Pusat Penyebaran Islam di Nusantara)، لمحمد جميل مؤمن، ص ٥٠.

(١٠) انظر: الخريطة في الملحق الثاني.

(١١) الإسلام في نوسنتارا، خاصة في أرض الملايو، لعبد الله إسحاق، ص ٤٢.

(١٢) انظر: الخريطة في الملحق الثاني.

(١٣) وهي نظام كتابة مشتق من الأبجدية العربية. والكتابة الجاوية هي المداد الذي دُونت به منجزات الشعوب الملايوية وتراثها الإسلامي الأصيل، وأنها واصله بين الثقافة الملايوية والثقافة العربية الإسلامية، وأنها الهوية الإسلامية ورمز الاستقلال عن التبعية. لكن من المؤلم أن قرار الاستعمار الإنجليزي في اعتماد الحرف اللاتيني بدلاً عن الحرف العربي عام ١٩٦٣م كان قرارًا إجباريًا لم يستند إلى أي منطق أكاديمي. [انظر: أكاديمي

لتلك المنطقة في ذلك الوقت^(١٤). وقد أكد الأستاذ الدكتور سيد محمد نقيب الأتاس بأن التاريخ المكتوب فيه هو ٤ رجب سنة ٧٠٢هـ، الموافق ٢٢ فبراير سنة ١٣٠٣م^(١٥). وهذا الحجر يُعتبر أقدم حجر أثري تم اكتشافه حتى الآن وتم حفظه في المتحف الدولي بكوالا لمبور^(١٦).

وهذه بعض الآثار التي تم العثور عليها، أما الثلاثة الأول المذكورة ففيها خلاف بين المؤرخين والباحثين. فالأثر الأول، رأى بعض الباحثين أن نوع هذا الحجر لم يكن قد أنتج إلا في القرن ١٨م، فليس ببعيد أن يقال أن رقم (١) حُذف في أول التاريخ المذكور فيكون ١٢٩٠هـ. وكذلك الأثر الثاني فإنه ربما وقع فيه حذف أو تحريف من قِبَل الكاتب له من حيث عدم وجود قرينة أخرى لإثبات ذلك. وكذلك الأثر الثالث فبعض المؤرخين زعموا أن هذه العملة يحملها تجار العرب إلى هذه المنطقة في ذلك الوقت. حتى إن ثبتت تلك الآثار فإن الأمر يعتبر أعمالاً وجهوداً فردية من قِبَل التجار العرب أو الهنود أو الفُرس الذين أسلموا منذ وقت مبكر من التاريخ الإسلامي في إدخال الإسلام فيها وليس كمركز نشر الإسلام أو بشكل تنظيمي الأوسع تحت سياسة الحكام أو نحوها.

أما الأثر الرابع فأكثر المؤرخين قد أثبتوه بقرائن تدلّ عليه، منها ما جاء في كتاب التاريخ الصيني المسمى "البنج واي تاي-تا" لمؤلفه جاو جو-فاي سنة ١٧٨م، ذكر المنطقة المسماة "فولون" يقصد بها كوالا برانج هي منطقة ذات علاقة قديمة مع العرب، كانت الميناء المهم لسفن العرب في شرق آسيا في ذلك الوقت^(١٧). وهذا الحجر الأثري يدل على أن الإسلام جاء من قِبَل حيث إنه كُتبت عليه بعض الأحكام الإسلامية، ومعروف أن القوانين لا توضع إلا من قِبَل الحكام أو الأمراء. وهذا يدل على دخول الإسلام في هذه المنطقة قبل ذلك الوقت وأنه قد استقر وانتشر فيها، ولكن ما زالت سيطرتها ونفوذها قاصرة على منطقتها ولا تتعدى إلى بقية المناطق في أرخبيل الملايو.

ماليزي..الجاوية هي المداد...إلخ: عبد الله بوقس، تم نشرها في ٢٠٠٩/٤/١٣م، وتم النقل منها في تاريخ ٢٠١٦/٢/١٩م، [\[http://www.kuna.net.kw\]](http://www.kuna.net.kw).

(١٤) ملاكا: المركز لنشر الإسلام في نوسنتارا (بالملايوية): Melaka: Pusat (Penyebaran Islam di Nusantara)، لمحمد جميل مؤمن، ص ٩٧.

(١٥) الاختصار لتطور الإسلام (بالملايوية: Ikhtisar Perkembangan Islam)، للأستاذ الدكتور نقيب الأتاس، ديوان اللغة والمكتبة (بالملايوية: Dewan Bahasa dan Pustaka)، ص ٥١٨.

(١٦) انظر الخريطة في الملحق الثاني.

(١٧) الإسلام في عالم الملايو (بالملايوية: Islam di Alam Melayu): لمحي الدين يحيى، ص ٢٣.

ورأى أكثر المؤرخين والباحثين أن أول منطقة أصبحت مركزاً لنشر الإسلام في أرخبيل الملايو خاصة في شبه جزيرة الملايو هو ملاكا^(١٨) لأنها تقع في مكان إستراتيجي من حيث الملتقى التجاري العالمي في جنوب شرق آسيا آنذاك، وأن حكّامها قادرة على أن تتسع نفوذها وهيمنتها إلى مناطق أخرى ما حولها كما أنّ لها موارد اقتصادية قوية ومتقدمة. وفي القرن الرابع عشر (١٤) الميلادي الموافق للقرن الثامن (٨) الهجري لما أسلم سلطانها وهو بارامسوارا ثم غيّر اسمه إلى السلطان مجت إسكندر شاه أصبحت مملكة ملاكا هي إمبراطورية إسلامية عظيمة بسطت نفوذها إلى كثير من البلاد المجاورة وحيثما امتد سلطانها في منطقة ما، نشرت الإسلام فيها^(١٩). وكان الشعب الملايو معروفاً بالولاء التام تجاه ملوكه حتى الآن، وأدى هذا الولاء إلى سهولة انطلاق الدعوة لسكان هذه الجزر، وبإسلام الملك أسلم الشعب كلّهُ حرصاً على طاعة الملك.

وبعد ذلك، ازدهرت مملكة ملاكا وأصبحت مركزاً للدراسات الإسلامية، كما انتشر نفوذها السياسي إلى التغلغل في بعض ولايات شبه جزيرة الملايو وجزيرة سومطرا، وصارت أكبر الأمبراطوريات الإسلامية في جنوب شرق آسيا في القرن الخامس عشر (١٥) الميلادي. والملك بارامسوارا هو الذي وضع الحجر الأساسي لهذه النهضة الإسلامية بإرساله الدعاة الإسلاميين إلى جزيرة جاوا وبقية الجزر الملايوية الممتدة على طرق تجارية بحرية عامرة.

ولا شك أن الفرق الدينية في فترة انتشار الإسلام في أرخبيل الملايو لها تأثير كبير في اتجاه الشعب الملايوي عاما وعلمائه وأمرائه خاصا لفهم دينهم والعمل بمقتضاه ونشره إلى مجتمعهم. ومن أهم الفرق الدينية الموجودة في الشعب الملايوي ذلك الوقت: الأشاعرة، وهو مذهب الأغلب عند الشعب الملايوي منذ القديم إلى وقتنا الحاضر.

ومما يدلّ على أنهم على هذا المعتقد في زمن القديم أن علماءهم الذين قاموا بتعليم دينهم كانوا أتباع الأشاعرة ويتكلمون عن علم الكلام وفق مذهب الأشعرية، وكذلك الكتب الدينية المنتشرة بين أوساطهم كانت تحمل هذا المعتقد، فأغلبها راجع إلى مؤلفات علماء الأشاعرة، وبعضها راجع إلى مؤلفات علماء الماتريدية.

ومن العلماء الملايويين المتقدمين الذين تكلموا عن علم الكلام، بخاري الجوهري الذي اشتهر بكتابه ((تاج السلاطين)) باللغة الملايوية كتبه في سنة ١٠١٢ هـ. وقد تكلم فيه عن كيفية معرفة الله موافقاً لمنهج الإمام الغزالي^(٢٠).

(١٨) انظر الخريطة في الملحق الثاني.

(١٩) الملايو: وصف وانطباعات: محمد عبد الرؤوف، ص ٤٩.

(٢٠) تاج السلاطين، لبخاري الجوهري، ص ٢٨-٣٤.

ومنهم الشيخ نور الدين الرانيري (المتوفى: ١٠٦٨هـ)، وأصله من الهند. وكان على عقيدة الماتريدية^(٢١)، لأنه قد شرح كتاب شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني وسماه ((درة الفرائض بشرح العقائد^(٢٢))). وله كتاب ((هداية الإمام)) الذي تكلم عن ذات الله وصفاته وأفعاله، كما تكلم عن صدق النبي صلى الله عليه وسلم وعن أركان الإسلام الخمسة. وله أيضا كتاب ((بعد خلق السماوات والأرض)) باللغة الملايوية الذي أمر بكتابته من قبل السلطان إسكندر ثاني ملك آتشيه من سنة ١٠٤٦ إلى ١٠٥١هـ^(٢٣).

ومنهم عبد الرؤوف سنكيل الفنصوري (المتوفى: ١١٠٥هـ)، له كتاب في التصوف المسمى بـ((عمدة المحتاجين)). وهو أول من تكلم عن الصفات العشرين^(٢٤) في أرخبيل الملايو، وعن الصفات الواجبة والمستحيلة والجائزة لله، وقسم الصفات الواجبة إلى أربعة: نفسية، وسلبية، ومعاني، ومعنوية، وذلك من خلال شعره المسمى بـ"شعر المعرفة".

ومنهم محمد زين فقيه جلال الدين قام بترجمة كتاب أم البراهين للسنوسي وعلق عليه وسماه (بداية الهداية) في سنة ١١٧٠هـ. وقد بحث فيه عن الصفات العشرين^(٢٥).

(٢١) هم أتباع أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٣هـ. والماتريدية كالأشاعرة في غالب الأصول والسمات حيث استقر أمرها إلى أن صارت فرقة كلامية عقلانية صوفية مرجئة. [انظر: الفرق الكلامية (المشبهة - الأشاعرة - الماتريدية): نشأتها، أصولها، وأشهر رجالها، ومواقف السلف منها، للأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، ص ١٧٥، والماتريدية، دراسة وتقويم، لأحمد بن عوض الله الحربي، ص ١٣٣].

(٢٢) انظر: العقائد النسفية، أقدم المخطوطات تُعرف باللغة الملايوية في القرن ١٦م، (بالإنجليزية: The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th century of the 'Aqa'id an-Nasafi)، للأستاذ الدكتور سيد محمد نقيب الأتاس.

(٢٣) كتب جاوية: الفكر الإسلامي عند علماء الملايو (بالإنجليزية: Islamic Thought of the Malay Scholars)، لمحمد نور نغاه، ص ٥.

(٢٤) هي الصفات الواجبة لله سبحانه وتعالى المعروفة عند الأشاعرة المتأخرين. قال السنوسي عنها: "فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة". وهذه الصفات بأقسامها الأربعة هي: [١] الصفة النفسية وهي صفة الوجود. [٢] الصفات السلبية الخمس: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، القيام بالنفس. [٣] الصفات المعاني السبع: الحياة والعلم والقدرة، والإرادة، والسمع والبصر، والكلام. [٤] الصفات المعنوية السبع: وهي عبارة عن قيام المعاني بالذات: كونه حيا، وكونه حيا، وكونه عالما، وكونه قديرا، وكونه مريدا، وكونه سميعا، وكونه بصيرا، وكونه متكلما. ومجموع هذه يساوي عشرين. [انظر: أم البراهين، للسنوسي، ص ٥٦-٦٦].

(٢٥) كتب جاوية: الفكر الإسلامي عند علماء الملايو، لمحمد نور نغاه، ص ٦-٧.

وكثير من الكتب العقدية التي كُتبت ممن جاء بعدهم من العلماء الملايويين لا يكاد يخلو من الكلام عن الصفات العشرين، ويجعل أم البراهين للسُنوسي مصدرًا وعمدةً في ذلك حتى أصبح أحد الكتب الذي يكون مبنى الفكري الإسلامي في أرخبيل الملايو. ومن تلك الكتب:

(١) زهرة المريد في بيان كلمة التوحيد، لعبد الصمد بن عبد الله الفالمباني (المتوفى: ١٢٤٨هـ).

(٢) ذريعة اليقين على أم البراهين في التوحيد، للشيخ محمد نووي بن عمر البننتي الجاوي (المتوفى: ١٣١٥هـ).

(٣) سراج الهدى إلى بيان عقائد التقوى، لمحمد زين الدين بن محمد بدوي السومباوي (المتوفى: ١٣٠٨هـ)، وهو أحد تلاميذ الشيخ محمد نووي البننتي.

(٤) هذا كتاب في بيان الصفات العشرين (بالملايوية): Ini Kitab Sifat Dua Puluh)، للسيد عثمان بن عبد الله ابن يحيى البتوي العلوي (المتوفى: ١٣٣١هـ).

(٥) عقيدة الناجين في أصول الدين، لوان زين العابدين بن وان محمد الفطاني (المتوفى: ١٣٣١هـ).

ولكن رغم تدريس هذا المعتقد في المجتمع الملايوي منذ قرون طويلة من جيل إلى جيل، فإنه لا يأتي بأثر بالغ في حياتهم من حيث قوة الإيمان بالله والتمسك بسنة نبيهم -صلى الله عليه وسلم-، بل إلى يومنا هذا كثير منهم لا يفهمونه أصلاً، فضلاً أن يعملوا بمقتضاه ويدعوا به إلى غيره. وقد أيد هذه النتيجة كثير من العلماء والمفكرين الملايويين كالأستاذ الدكتور هيش أيم راشيدي، والأستاذ الدكتور حمكا وغيرهما. وأكد الأستاذ الدكتور حمكا أن تعليم الصفات العشرين لا يزيد قوة اليقين للأمة، بل بالعكس فإنه يزيد الشك والاضطراب لهم^{(٢٦)(٢٧)}.

نتائج البحث

ومن نتج هذا البحث ما يلي:

- (١) مرَّ الإمام أبو الحسن الأشعري بثلاثة مراحل، وكان آخر حياته الرجوع إلى عقيدة الإمام أحمد، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة.
- (٢) كثير من أئمة الأشاعرة ينتمون إلى الإمام في المرحلة الثانية وهي على فكرة الكلائية.

(٢٦) بل منهج أهل السنة والجماعة المبني على الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح هو الذي يزيد الثبات واليقين والاستقرار.

(٢٧) أسس الدعوة الإسلامية وجكّمها، (بالملايوية): Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam)، للأستاذ الدكتور حمكا، ص ٢٤٠-٢٤١.

- ٣) رأى أكثر المؤرخين والباحثين أن أول منطقة أصبحت مركزاً لنشر الإسلام في أرخبيل الملايو خاصة في ماليزيا هو ملاكا، وذلك في القرن الرابع عشر الميلادي.
- ٤) ومن أهم الفرق الدينية الموجودة في الشعب الملايوي ذلك الوقت: الأشاعرة، وهو مذهب الأغلب عند الشعب الملايوي منذ القديم إلى وقتنا الحاضر

فهرس المصادر والمراجع

- (١) تبیین کذب المفتری فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- (٢) سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- (٣) معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه، د. عمر سليمان عبد الله الأشقر، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- (٤) طبقات الشافعية، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي الدمشقي، المعروف بابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- (٥) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة، قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى، بإشراف د. عبد الله بن محمد الغنيمان ١٤٢٨هـ، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- (٦) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- (٧) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- (٨) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.
- (٩) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
- (١٠) تاج السلاطين (بالملايوية: Taj al-Salatin)، بخاري الجوهري، تصحيح: خالد حسين، ديوان اللغة والمكتبة (بالملايوية: Dewan Bahasa Dan Pustaka)، كوالا لمبور، ١٩٦٤م.
- (١١) العقائد النسفية، أقدم المخطوطات تُعرف باللغة الملايوية في القرن ١٦م، (بالإنجليزية: The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th century of the 'Aqa'id an-Nasafi)، الأستاذ الدكتور سيد محمد نقيب الأناس، إدارة النشر بجامعة ملايا، كوالا لمبور، ١٩٨٨م.

- (١٢) موسوعة مناطق الأوربيين والآسيويين الجيولوجية (بالإنجليزية: Encyclopedia of European and Asian regional geology)، مرس، وأدريج أم، وفايربريج، ورودس ويتمور، ١٩٩٧م.
- (١٣) الإسلام في نوسنتارا، خاصة في أرض الملايو (بالملايوية: Islam di Nusantara: Khususnya di Tanah Melayu): عبد الله إسحاق، طبع تحت لجنة الدعوة والخيرية الإسلامية بماليزيا (بالملايوية: Badan Dakwah dan Kebajikan Islam Malaysia)، بتالينج جايا، سلانجور، ١٩٩٠م.
- (١٤) ملاكا: المركز لنشر الإسلام في نوسنتارا (بالملايوية: Melaka: Pusat Penyebaran Islam di Nusantara): محمد جميل مؤمن، يونيقو كومونيكاشنس الوحيد (بالملايوية: Unique Communications Sdn Bhd)، ٢٠٠٤م.
- (١٥) الاختصار لتطور الإسلام (بالملايوية: Ikhtisar Perkembangan Islam): الأستاذ الدكتور نقيب الأئناس، ديوان اللغة والمكتبة (بالملايوية: Dewan Bahasa dan Pustaka)، كوالا لمبور، ١٩٧٤م.
- (١٦) الإسلام في عالم الملايو (بالملايوية: Islam di Alam Melayu): محي الدين يحيى، ديوان اللغة والمكتبة (بالملايوية: Dewan Bahasa dan Pustaka)، ١٩٩٨م.
- (١٧) الملايو: وصف وانطباعات:، محمد عبد الرؤوف، الدار القيمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٦م.
- (١٨) الفرق الكلامية (المشبهة – الأشاعرة – الماتريدية): نشأتها، وأصولها، وأشهر رجالها، ومواقف السلف منها، الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- (١٩) الماتريدية، دراسة وتقويمًا: أحمد بن عوض الله بن داخل اللهبي الحربي، دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى، ١٤١٣هـ.
- (٢٠) أم البراهين، أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (المتوفى: ٨٩٥هـ)، ويليها: شرح أم البراهين، أبو عبد الله محمد بن عمر الملاي التلمساني (المتوفى: ٨٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.
- (٢١) كتب جاوية: الفكر الإسلامي عند علماء الملايو (بالإنجليزية: Islamic Thought of the Malay Shcolars)، لمحمد نور نغاه، ISEAS، ١٩٨٣م.



المستثنيات من العقوبة التعزيرية - جمعاً ودراسة - **Exemptions from discretionary punishment - collection and study -**

إعداد

مدحت بن إبراهيم باشيتش
Medhat Ibrahim Bashetesh

كلية الأنظمة والدراسات القضائية – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335941

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

باشيتش، مدحت بن إبراهيم (٢٠٢٣). المستثنيات من العقوبة التعزيرية - جمعاً ودراسة. **المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية**، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٦)، يناير ٤٦٩ - ٤٩٢.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

المستثنيات من العقوبة التعزيرية - جمعاً ودراسةً-

المستخلص:

لله الحمد في الآخرة والأولى، شارع الأحكام لأولي النهى، خالق الأرض وبغير عمد السماء، رافع الدرجات لأهل العلم والقضاء، تعبد خلقه بتنفيذ أحكامه، لقمع الفساد وظلم عباده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، ليس له شريك في حكمه ومملكه، أرسل رسوله أقضي القضاة، وجعله أعلم الخلق برّب السماء، وأرحم العباد بالناس والفقراء، وأشهد أن محمداً عبده وأولو العزم من المرسلين، أمين على وحي رب العالمين، فصلّى الله وسلّم عليه ما دام تترى ذكر الذاكرين، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد: فضل الله الإنسان على سائر خلقه بأن اصطفى منهم الأنبياء والرسل، وجعل منهم الصالحين؛ ولكن كثيراً ما يميل الإنسان إلى الجهل والظلم، بتأثير الشيطان أو انحراف الفطرة، أو انفعاله بغضبه وعناده، فيجهل الحق ويتركب الظلم.

Abstract:

Praise be to God in the Hereafter and the Hereafter, the Ruler of judgments for those who have no end, the Creator of the earth and without the pillars of the sky, the raiser of ranks for the people of knowledge and justice, who worships His creation by implementing His rulings, to suppress corruption and injustice to His servants, and I bear witness that there is no god but God alone, who has no partner in His rule and dominion. He sent His Messenger, the most decisive of judges, and made him the most knowledgeable of creation in the Lord of Heaven, and the most merciful of His servants toward people and the poor, and I bear witness that Muhammad is His servant and the most powerful among the messengers, trustworthy to the revelation of the Lord of the Worlds, so may God's blessings and peace be upon him as long as the remembrance of those who remember is visible, and upon all his family and companions. ; As for what follows :God favored man over the rest of His creation by choosing prophets and messengers from among them, and making them righteous. However, a person often tends towards ignorance and injustice, due to the influence of Satan, a perversion of his nature, or his anger and stubbornness, so he is ignorant of the truth and commits injustice.

تمهيد:

قال الله تعالى: فَأَبَيَّنَ أَنْ يَحْمِلُنَهَا وَأَشْفَقَنَ مِنْهَا (١)

فالإنسان إذا انحرف وحمل نفسه على الجهل والظلم، وتعدى ظلمه على غيره، قرر الشريعة قمع ظلم الظالم بتقرير العقوبات كي يتراجع عن ظلمه ويعيد الحق للمظلوم؛ ومن تلك العقوبات، العقوبات التعزيرية، وهي العقوبات المقررة للجرائم التي لم يحدد له الشرع عقوبة محددة، وليس لها كفارة مشروعة، فيرجع الأمر إلى اجتهاد القاضي، بحيث يقرر عقوبة يتناسب مع الجريمة، ولكن هناك معاصي وجرائم يستثنى من العقوبات التعزيرية، ومن المهم معرفتها لكيلا يقع القاضي في ظلم من حيث لا يشعر.

فقد ذكر الفقهاء تلك المسائل التي استثنيت من العقوبة التعزيرية، ولكل المسألة المستثنية علل وأسباب الاستثناء، فأحياناً يكون سبب الاستثناء التأويل أو الضرورة أو عدم وجود الطرف الثاني المتضرر من الجريمة؛ فالشريعة الإسلامية تراعي أحوال المكلفين وظروفهم والأزمنة في تقرير الأحكام، خاصة في العقوبات، فيشدد الأحكام لظروف أحياناً ويخفف أحياناً، أو يسقط العقوبة مطلقاً؛ ومن أجل ذلك وصف الشريعة الإسلامية بالكمال والشمول، والصالح لجميع الأحوال والأزمنة.

حاولت أن أجمع المسائل، التي ذكرها الفقهاء في كتبهم، المستثنى من العقوبة التعزيرية، وكتبته على شكل القواعد، مع ذكر نصوص الفقهاء وأدلتهم، سائلاً الله أ التوفيق والهدى والسداد، إنه قادر على ذلك، المنعم على عباده أجمعين، وصلى الله على نبينا محمد وآله الأطهار وأصحابه الكرام وسلّم تسليماً مزيداً.

الأهمية العلمية للموضوع:

١ - معرفة المستثنيات من الأحكام الشرعية، خاصة في العقوبات، في غاية الأهمية للقاضي لكيلا يحكم بالظلم بين العباد وهو لا يشعر بذلك.

٢ - كثر اليوم الجرائم التي لم يقرر لها الشريعة عقوبة محددة، من أجل ذلك كثر العقوبات التعزيرية، فمن المهم أن يعرف القاضي ما يستثنى من تلك الجرائم في العقوبة.

٣ - العلم بالمستثنيات في الأحكام يبين عظمة وحكمة الله في تشريع الأحكام في العقوبات، يظهر بذلك رحمته لعباده.

٤ - يظهر شمولية الشريعة وكمالها بوجود المستثنيات من الأحكام الأصلية، ومراعاة الشريعة الإسلامية في إقامة العدل والأمن بين الناس.

(١) سورة الأحزاب؛ الآية ٧٢.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- لم أجد - حسب تتبعي- بحثاً جمع فيه المسائل المستثنى من عقوبة التعزير، والموضوع يستحق أن يفرد ببحث علمي.
- ٢- يشترط لتسليم الرسالة الدكتوراة كتابة البحث المحكم ونشره.
- ٣- البحث في المسائل المستثنيات عن الأصل يزيد الباحث علماً وبصيرة في الأحكام الشرعية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والمطالعة لم أجد بحث أو دراسة علمية عن هذا الموضوع؛ إلا أن هناك بحوث عديدة في التعزير وأحكامه، ولكن لم قف على بحث جمع وأفرد المسائل التي يستثنى من عقوبة التعزير، فكان من جدير أن يكتب بحث عن هذا الموضوع لأهميته في وقتنا الحاضر.

خطة البحث

تتضمن الخطة على مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وفهارس علمية.

المقدمة: تتكون من الافتتاحية، وأهمية علمية للموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث التمهيدي: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستثناء لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف العقوبة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف التعزير لغةً واصطلاحاً.

المطلب الرابع: معنى الاصطلاح للموضوع.

المبحث الأول: لا تعزير على الأصل لحق الفرع؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالأصل والفرع لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث الثاني: لا تعزير لمن ارتكب جريمة على نفسه؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالجريمة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث الثالث: لا تعزير على من قبل توبته؛ وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتوبة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث الرابع: لا تعزير على من لا يثبت دعواه أمام القاضي في غير الزنا؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالدعوى لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث الخامس: لا تعزير على أهل الصلاح في الصغائر؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالصلاح والصغائر لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث السادس: لا تعزير على الصبي إذا قذف رجلاً؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالصبي والقذف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

المبحث السابع: لا تعزير على أذى الغير عند الاستفتاء؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالاستفتاء لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى.

منهج البحث

أتبع في هذا البحث - بإذن الله - المنهج الوصفي التحليلي على النحو التالي:

١. عزو الآيات إلى مواضعها في المصحف، بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٢. تخريج الأحاديث من مصادر المعتمدة مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بالعزو إليهما أو أحدهما.

٣. تخريج الآثار من مصادر الأصلية، مع ذكر حكم أهل الشأن عليها.

٤. توثيق الأقوال والأدلة من مصادر الأصلية.

٥. الترجمة للأعلام غير المشهورين في أول موضع يرد فيه العلم، ترجمة موجزة، مبينا باختصار: اسمه وكنيته، وسنة وفاته وبعض مؤلفاته.

٦. شرح الكلمات الغريبة من مصادر المتخصصة مع توثيقها، وضبطها بالشكل.

٧. بيان المعنى اللغوي أو الاصطلاحي أو الشرعي لعنوان المسألة عند الحاجة أو الالتباس.

٨. إذا كان المستثنى من مواضع الاتفاق، أذكر حكمه بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه.

٩. إذا كان المستثنى من مواضع الخلاف؛ أدرسه دراسة مقارنة بذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، بمن فيهم الأئمة الأربعة وأتباعهم، وأتبعها بذكر الأدلة ثم المناقشة، والترجيح وسببه.

١٠. أذكر علة الاستثناء للمسألة المستثنى من عقوبة التعزيرية.

١١. الالتزام بقواعد اللغة العربية، والإملاء وعلامات الترقيم، قدر المستطاع.

١٢. أذيل البحث بالفهارس العلمية حسب الوارد في الخطة.

الفهارس: وتشمل:

١. فهرس الآيات القرآنية.

٢. فهرس الأحاديث النبوية.

٣. فهرس الآثار.

٤. فهرس المصطلحات العلمية.

٥. فهرس المصادر والمراجع.

٦. فهرس الموضوعات.

المبحث التمهيدي

يحسن قبل الشروع في دراسة الموضوع بيان حدود الموضوع وتعريف بمفرداته لكي يحصل تمام الفهم والوعي عن موضوع الدراسة.

المطلب الأول: تعريف الاستثناء لغةً واصطلاحاً.

أعرف في هذا المطلب كلمة المستثنيات في اللغة والشرع، وأحدد معنى الكلمة المناسبة لموضوع الدراسة.

الاستثناء في اللغة: اسم مأخوذ من فعل استثنى، وأصله الفعل الثلاثي ثنى، فالتاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متوالين أو متباينين؛^(١) وله معنى آخر، فيقال: حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا استثناء، وأصل هذا كله من الثني والكف والرد، والصرف لأن الحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد ما قاله بمشيئة الله غيره. فالثنوة: هو الاستثناء.^(٢)

ومعنى الاستثناء أن ذكره يثنى مرة في الجملة ومرة في التفصيل؛ لأنك إذا قلت: خرج الناس، ففي الناس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلا زيدا، فقد ذكرت به زيدا مرة أخرى ذكرا ظاهرا، ولذلك قال بعض النحويين: إنه خرج مما دخل فيه.^(٣) فالمعنى اللغوي المناسب لموضوع الدراسة هو المعنى الثاني، وهو إخراج ما لولاه لوجب دخوله.^(٤)

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٣٩١/١).

(٣) لسان العرب لابن منظور (١٢٤/١٤-١٢٥).

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٢/١).

الاستثناء في الاصطلاح: للاستثناء تعريفات كثيرة حسب العلم الذي ورد فيه التعريف، فللاستثناء تعريف في علم القواعد الفقهية، والنحو، والأصول، وغيرها من العلوم.

فمعنى **الاستثناء في علم القواعد الفقهية:** هو إخراج مسألة فقهية يظهر دخولها في القاعدة الفقهية من حكم القاعدة بأي عبارة تدل على ذلك.^(١)

ومعنى **الاستثناء في علم النحو:** إخراج بعض من كل بمعنى إلا.^(٢)

ومعنى **الاستثناء في علم أصول الفقه:** قول ذو صيغة متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول.^(٣)

فمعنى **الاستثناء في علم القواعد الفقهية** قريب لمعنى المطلوب في موضوع الدراسة.

المطلب الثاني: تعريف العقوبة لغةً واصطلاحاً.

العقوبة في اللغة: العين، والقاف، والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره، فكل شيء خلف بعد شيء فهو عاقب له، وقد عقب يعقب عقبا وعقوبا؛ ولهذا قيل لولد الرجل عقبه وعقبه، وكذلك آخر كل شيء عقبه.^(٤) والأصل الآخر يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة،^(٥) يقال: عقب العرفج، يعقب أشد العقب؛ وعقبه أن يدق عوده وتصفر ثمرته، ثم ليس بعد ذلك إلا ببسه.^(٦)

فالعقوبة: أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً؛^(٧) فيقولون: إنما سميت عقوبة لأنها تكون آخرًا وثاني الذنب.^(٨)

العقوبة في الاصطلاح: ذكر بعض الفقهاء تعريفاً للعقوبة، حيث قالوا: هي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية؛^(٩) فسميت عقوبة لأنها يتلو الذنب.^(١٠)

(٥) معجم الفروق اللغوية للعسكري (٦٧)، والمستقصى للغزالي (٢٥٧/١)، وغاية السؤل لابن المبرد (١٠٦).

(٦) الاستثناء من القواعد الفقهية للشعلان (٤١).

(٧) أسرار العربية للأنباري (١٥٦).

(٨) روضة الناظر لابن قدامة (٨٢/٢).

(٩) مقاييس اللغة لابن فارس (٧٧/٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٧٩/١).

(١٠) مقاييس اللغة لابن فارس (٧٧/٤).

(١١) مقاييس اللغة لابن فارس (٨٥/٤).

(١٢) تهذيب اللغة للأزهري (١٨٣/١).

(١٣) مقاييس اللغة لابن فارس (٧٨/٤).

(١٤) حاشية الطحطاوي على الدر المختار (٣/٦)، الموسوعة الجنائية الإسلامية للبارودي (٥٦٥).

(١٥) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١٤٧/٤).

وعرف بعض الفقهاء العقوبة بالضرب أو الحبس أو الجلد، وهو التعريف بالمثل، وليس تعريفاً يعرف العقوبة تعريفاً جامعاً مانعاً.^(١٦)

وذكر الماوردي كلاماً يصلح أن يأخذ كتعريف عام للعقوبات، حيث قال: "زواج وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به لما في الطمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواج الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم."^(١٧)

يمكن أن نستخرج تعريفاً عاماً للعقوبة، فنقول: زواج شرعها الله أ للردع عن ارتكاب ما حظر أو ترك ما أمر، ليردع بها ذوي الجهالة حذراً من ألم العقوبة.^(١٨) وهذه العقوبات إما أن تكون مقدرة أو غير مقدرة، فإن كانت مقدرة فهي عقوبة حدية، وإن كانت غير مقدرة من قبل الشرع فهي عقوبة تعزيرية. **فالعقوبة الحدية:** زواج مقدرة من قبل الشرع يجب حقاً لله أ زجراً عن ارتكاب ما يوجبها.^(١٩)

وأما تعريف العقوبة التعزيرية: زواج غير مقدرة من قبل الشرع على كل جريمة لا حد فيها ولا كفارة.^(٢٠)

المطلب الثالث: تعريف التعزير لغةً واصطلاحاً

التعزير في اللغة: التعزير مصدر من الفعل عَزَرَ يُعَزِّرُ تعزيراً، وأصله فعل ثلاثي عَزَرَ، فالعين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر؛ والكلمة الأخرى جنس من الضرب.^(٢١)

فالمعنى المناسب لموضوع الدراسة هو معنى الثاني، وهو الضرب أو الرد أو الردع.

التعزير في الاصطلاح: عرّف العلماء التعزير تعريفات كثيرة، ومن أجل ذلك أذكر لكل مذهب تعريفاً واحداً للتعزير.

(١٦) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم (٢/٥٢٦).

(١٧) الأحكام السلطانية للماوردي (٣٢٥).

(١٨) الموسوعة الفقهية (٣٨/٣٥).

(١٩) تبين الحقائق للزيلعي (١٦٣/٣)، وحاشية البجيرمي (١٦٧/٤)، وكشاف القناع للبهوتي (٧٧/٦).

(٢٠) المجموع للنووي (١٢١/٢٠)، والأحكام السلطانية للماوردي (٣٥٧)، الكافي لابن قدامة (١١١/٤).

(٢١) مقاييس اللغة لابن فارس (٣١١/٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (٧٨/٢)، ومختار الصحاح للرازي (٢٠٧)، ولسان العرب لابن منظور (٥٦١/٤).

فقال الحنفية أنه "تأديب دون الحد." (٢٢) وعرفه المالكية فقالوا: "تأديب استصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات." (٢٣)

وذكر الشافعية تعريفاً قائلًا: "تأديب على ذنوب لم يشرع فيها الحدود." (٢٤) وعرفه الحنابلة قائلين: "هو العقوبة المشروعة على جنائية لا حد فيها ولا كفارة." (٢٥) مما تقدم من تعريفات الفقهاء يمكن أن نذكر تعريفاً للتعزير، وهو: "تأديب استصلاح وزجر على معصية لا حد فيها ولا كفارة."

المطلب الرابع: معنى الاصطلاح للموضوع

مما تقدم من التعريف بالمفردات الواردة في عنوان الموضوع، ومعرفة معانيها لغة واصطلاحاً تبين المعنى الاصطلاح للموضوع، حيث يمكن القول بأن المستثنيات من العقوبة التعزيرية معناها: "إخراج معصية أو جريمة التي يظهر دخولها في العقوبة التعزيرية لعلّة أو سبب."

يظهر من هذا التعريف بالموضوع عدة العناصر الدراسية، وهي:

- ١- أن مسألة التي استثنيت من عقوبة تعزيرية، هي معصية أو جريمة أو ذنب، حُرمت من قبل الشارع.
- ٢- أن تلك مسألة مستثنية يظهر دخولها تحت عقوبة تعزيرية، إلا أن هناك موانع تمنع من إيقاع العقوبة.
- ٣- أن لكل مسألة مستثنية علة أو سبب أخرج تلك مسألة من أجله من مسار العقوبات التعزيرية.

يتضح من تلك العناصر منهج الدراسة، وهي أنني سأبحث لكل مسألة عن علة أو سبب مخرج من القواعد التعزيرية.

المبحث الأول: لا تعزير على الأصل لحق الفرع

إذا تعدى الوالد أو الأم على حق أولادهم، بحيث لو لم يكن أولادهم أقيمت عليهما العقوبة التعزيرية، فهل يشرع التعزير عليهما، فنص هذه المسألة يدل على أنه لا يشرع العقوبة التعزيرية على الأصل، وهو الأب أو الأم، لحق الفرع، وهم الأولاد. قبل شروع في فقه المسألة سأعرف معنى الأصل والفرع لغة واصطلاحاً في المطلب التالي:

(٢٢) فتاوى الهندية للبلخي (١٦٧/٢)، ورد المختار لابن عابدين (٥٩/٤)، والبحر الرائق لابن نجيم (٤٤/٥).

(٢٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (٣٤٢/٣).

(٢٤) الحاوي الكبير للماوردي (٣٣١/١٧)، وأسنى المطالب للأنصاري (١٦١/٤).

(٢٥) المغني لابن قدامة (١٧٦/٩)، والروض المربع للبهوتي (٤٦٧).

المطلب الأول: التعريف بالأصل والفرع لغةً واصطلاحاً

الأصل في اللغة: الهمزة، والصاد، واللام، له ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء؛ والثاني: الحية، وهي أخبثها؛ والثالث: ما كان من النهار بعد العشي.^(٢٦) فأنسب المعنى اللغوي لمصطلح الأصل هو أن الأصل أساس الشيء.

الأصل في الاصطلاح: لكلمة الأصل تعريفات كثيرة، فكل علم من العلوم له تعريف خاص به، ولكن المطلوب في هذه المسألة معنى الأصل في علم الفرائض.

فالأصل في الفرائض: هم من ينتمي إليهم الشخص من الآباء والأمهات، والأجداد، والجدا.^(٢٧)

الفرع في اللغة: الفاء، والراء، والعين، أصل صحيح يدل على علو، وارتفاع، وسمو، وسبوغ؛ من ذلك الفرع، وهو أعلى الشيء؛ والفرع: مصدر فرعت الشيء فرعاً، إذا علوته؛ ويقال: أفرع بنو فلان، إذا انتجعوا في أول الناس؛^(٢٨) والفرع: هو أول ما تلده الناقة^(٢٩)

الفرع في الاصطلاح: عرف علماء الفرائض الفروع بأنهم: من ينتمون إلى الشخص من الأولاد وأولادهم.^(٣٠)

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

نص المالكية على هذا المستثنى، حيث قالوا: "فلو كان الخصمان المتواهبان والدا وولدا، فلا حق للولد في تعزيز والده، نعم، يختص تعزيزه، فلو بحق السلطنة فلولي الأمر فعل أحد الأمرين، وتعزيز الولد مشترك بين حق الوالد والسلطنة."^(٣١)

وذكر الشافعية هذا الاستثناء، فقالوا: "ولو تشاتم وتوثب والد مع ولد سقط تعزيز الوالد في حق الولد ولم يسقط تعزيز الولد في حق الوالد، كما لا يقتل الوالد بولده، ويقتل الولد بوالده، وكان تعزيز الأب مختصاً بحق السلطنة، والتقويم لا حق فيه للولد."^(٣٢)

وصرح الحنابلة بهذا المستثنى، فقالوا: "لا تعزيز بشتم نفسه أو ولده، بخلاف عكسه، فيعزز الولد إذا شتم والده لحقه، كما يحد لقفذه، ويقاد به."^(٣٣)

(٢٦) مقاييس اللغة لابن فارس (١٠٩/١)، ومختار الصحاح للرازي (١٩)،

(٢٧) الفرائض لللاحم (١٨).

(٢٨) مقاييس اللغة لابن فارس (٤٩١/٤).

(٢٩) تهذيب اللغة للأزهري (٢١٤/٢)، ومختار الصحاح للرازي (٢٣٨).

(٣٠) الفرائض لللاحم (١٨).

(٣١) تبصرة الحكام لابن فرحون (٢٩٨/٢).

(٣٢) الأحكام السلطانية للماوردي (٢٩٥/١)، ومغني المحتاج للشريني (٥٢٣/٥)، وحاشية

الرملي الكبير (١٦١/٤).

(٣٣) مطالب أولي النهى للرحبياني (٢٢١/٦).

دلت نصوص الفقهاء على أنه يستثنى الأصل من التعزير إذا فعل ما يوجب التعزير في حق فرعه، والحكمة من ذلك أن التعزير يقطع غالباً العلاقة بين طرفين، فبقاء العلاقة بين الولد والوالد أولى من إقامة العقوبة على الأصل، روي عن النبي ق عدم قتل الأب بآبانه، فإسقاط العقوبة التعزيرية من باب الأول؛ لوجود شبهة التأديب، وهو الأصل في الوالدين؛ ولأن الوالدين سبب في إيجاد ولدهما، إلا إذا كان القتل بصفة لا يتطرق إليه احتمال الخطأ، بل يظهر فيه القصد والتعمد، كما فصل في ذلك المالكية.

كما أنه لا يحد الوالدين بسبب قذف ابنهما، فإسقاط الحد أهون من إسقاط التعزير.

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

من الأدلة التي استدلت الفقهاء لهذا المستثنى الأحاديث والقياس؛ ومن ذلك: ما روى عن النبي ق لأنه قال: "لَا يُقْتَلُ بِأَوَّلِدِ الْوَالِدِ"^(٣٤)؛ قياساً على أن الوالد لا تقتص منه بسبب ولده، فإسقاط عقوبة التعزير من باب الأولى.^(٣٥) وكذلك استدلت الفقهاء لهذا المستثنى بالقياس أن الوالد أو الوالدة إذا قذفا ابنهما لا يقام عليهما حد القذف، فإسقاط التعزير من بال الأولى.^(٣٦)

المبحث الثاني: لا تعزير لمن ارتكب جريمة على نفسه

معنى هذا الاستثناء أن الإنسان إذا اعتدى على نفسه، فإنه لا يقام عليه العقوبة التعزيرية لفقدان الطرف الثاني المتضرر.

المطلب الأول: تعريف الجريمة لغةً واصطلاحاً

الجريمة في اللغة: الجيم، والراء، والميم أصل واحد يرجع إليه الفروع؛ فالجرم القطع، ويأتي بمعنى كسب، والجرم والجريمة: الذنب، وهو من الكسب، لأنه اكتسبه.^(٣٧)

الجريمة في الاصطلاح: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍّ أو تعزير.^(٣٨)

(٣٤) أخرجه الحاكم (٣٦٩ / ٤) برقم: (٨١٩٧)؛ والترمذي (٣ / ٧٣) برقم: (١٤٠١)؛ والدارمي (٣ / ١٥٢٢) برقم: (٢٤٠٢)؛ وابن ماجه (٣ / ٦٢٤) برقم: (٢٥٩٩)؛ والبيهقي (٨ / ٣٩) برقم: (١٦٠٦٦)؛ والدارقطني (٤ / ١٦٧) برقم: (٣٢٧٥)؛ والبخاري (١١ / ١١٤) برقم: (٤٨٣٤). وقد علل هذا الحديث كثير من أهل الحديث، وقالوا جميع هذه الأحاديث كلها معلولة. ينظر: البدر المنير للإشبيلي (٣٧٢/٨)، والتلخيص الحبير لابن حجر (١٤٦/٤).

(٣٥) الأحكام السلطانية للمواردي (٢٩٥).

(٣٦) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (١٧٨/٤)، ومغني المحتاج للشربيني (٥٢٣/٥).

(٣٧) مقاييس اللغة (٤٤٥-٤٤٦)، ولسان العرب (٩٠/١٢-٩١)، وتهذيب اللغة (١١/٤٥-٤٦).

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

قد نص العلماء على هذا الاستثناء حيث ذكر هذا المستثنى ضمن موانع استيفاء التعزير أو من الأصناف الذين لا يقام عليهم العقوبة التعزيرية؛ فقالوا: "إذا كانت المعصية لا حد فيها ولا كفارة، وفعلها: فإنه يعزر؛ وقد يفعل معصية لا كفارة فيها، ولا حد، ولا تعزير أيضاً، كما لو شتم نفسه أو سبها." (٣٩)

ذكر الشافعية مثلاً على هذا المستثنى، حيث قالوا: "وقد ينتفي التعزير مع انتفاء الحد والكفارة، كما في صغيرة صدرت من ولي الله تعالى، وكما في قطع شخص أطراف نفسه." (٤٠)

المطلب الثالث : أدلة على هذا المستثنى

مما يفهم من أقوال الفقهاء أن من ارتكب الجريمة اتجاه نفسه، بأنه شتم نفسه أو ما يشبهه -مع أن هذا الفعل معصية- ولكن لا حد، ولا كفارة، ولا تعزير فيه، لأنه لا مطالبة فيه، ولا طرف متنازع فيه، ومما استدلل الفقهاء في إسقاط عقوبة التعزير في هذه المسألة هو القياس الأولي، بأنه إذا سقط الحد فمن باب الأولي إسقاط التعزير، (٤١) ولأنه قد عذب نفسه. (٤٢)

المبحث الثالث: لا تعزير على من قبل توبته

ذكر العلماء أن من يقبل توبته أنه بعد ذلك لا يقام عليه العقوبة التعزيرية، لأن التوبة تجب ما كان قبلها، فهي دليل على استقامة العبد والندم على متركب الجريمة.

المطلب الأول: تعريف التوبة لغة واصطلاحاً

التوبة في اللغة: التاء، والواو، والباء كلمة واحدة تدل على الرجوع؛ يقال تاب من ذنبه، أي: رجع عنه، يتوب إلى الله توبة ومتاباً؛ وأصل تاب عاد إلى الله ورجع وأناب، وتاب الله عليه، أي: عاد عليه بالمغفرة (٤٣)

التوبة في الاصطلاح: ترك الذنب لقبحه، والندم على فعله والعزم على عدم العود، ورد المظلمة إن كانت أو طلب البراءة من صاحبها. (٤٤)

المطلب الثاني: ذكر أقوال الفقهاء في هذا المستثنى

(٣٨) الأحكام السلطانية (٣٢٢).

(٣٩) الإنصاف للمرداوي (٢٣٩/١٠).

(٤٠) الغرر البهية للأنصاري (١٠٧/٥)، ومغني المحتاج للشريني (٥٢٣/٥).

(٤١) أسنى المطالب للأنصاري (١٦١/٤).

(٤٢) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٣٥٧/٥).

(٤٣) مقاييس اللغة (٣٥٧/١)، وتهذيب اللغة (٣٢٦/١٤).

(٤٤) فتح الباري لابن حجر (١٠٣/١١).

ذكر صاحب الفروع، ما نصه: "ومن قبلت توبته لم يجز تعزيره، في ظاهر كلامهم، لأنه لم يجب غير القتل وقد سقط، والحد إذا سقط بالتوبة أو استوفي لم تجز الزيادة عليه، كسائر الحدود." (٤٥)

وذكر الحنابلة سقوط التعزير بعد العفو، حيث قالوا: "ثم لا تعزير على جان بعد عفو؛ لأنه إنما عليه حق واحد، وقد سقط كعفو عن دية قاتل خطأ." (٤٦)

وذكر الحنفية توبة شاهد الزور، وأنه لا يعزر، حيث قالوا: "والحاصل الاتفاق على تعزيره غير أنه اكتفى بتشهير حاله في الأسواق، وقد يكون ذلك أشد من ضربه خفية، وهما أضافا إلى ذلك الضرب، كما في فتح القدير، وأطلق في تشهيره، فشمّل الأحوال كلها وقيد الإمام الحاكم أبو محمد الكاتب بأن لا يعلم رجوعه بأي سبب كان فهو على الاختلاف أما إن رجع تائباً نادماً لم يعزر إجماعاً، وإن رجع مصرّاً على ما كان فإنه يعزر إجماعاً." (٤٧)

ونص المالكية على أن توبة المرتد يسقط التعزير في الأول مرة، حيث قالوا: "إذا ارتد، ثم تاب، ثم ارتد، ثم تاب، لم يعزر في المرة الأولى؛ ويجوز أن يعزر في المرة الثانية والثالثة والرابعة إذا رجع إلى الإسلام." (٤٨)

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

استدل الفقهاء على الاستثناء هذه المسألة بأنه إذا قبلت توبة الإنسان لا يجوز تعزيره، لأنه لو سقط الحد بالتوبة لا يجوز الزيادة عليه، فالزيادة على المشروع ظلم. (٤٩)

وذكر الحنفية إجماعاً على عدم التعزير في شاهد الزور إذا رجع عن شهادته تائباً. (٥٠)

المبحث الرابع: لا تعزير على من لا يثبت دعواه أمام القاضي في غير الزنا

معنى هذا المستثنى أنه من رفع الدعوى على شخص، وادعى جريمة أو ظلماً عليه غير الزنا، ثم لم يتمكن من إثبات الدعوى، فإنه لا يقام عليه التعزير بسبب تلك الدعوى.

(٤٥) الفروع لابن مفلح (١٨٨/١٨٧/٦).

(٤٦) مطالب أولي النهى (٥٨/٦).

(٤٧) البحر الرائق (١٢٦/٧).

(٤٨) مواهب الجليل (٢٨٢/٦)، وعيون المسائل (٤٧٩).

(٤٩) المبدع في شرح المقنع (٤٩٦/٧).

(٥٠) حاشية ابن عابدين (٥٠٣/٥).

المطلب الأول: تعريف الدعوى لغةً واصطلاحاً

الدعوى في اللغة: الدال، والعين، والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك؛ والادعاء: أن تدعي حقاً لك أو لغيرك؛ فالدعوى: اسم لما تدعيه.^(٥١)

الدعوى في الاصطلاح: هو قول بحيث لو سلم أوجب لقائله حقاً؛^(٥٢) أو قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير.^(٥٣)

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

ذكر الحنفية مثلاً، فقالوا: "لو ادعى عند القاضي على رجل سرقة، وعجز عن إثباتها، لا يعزر؛ لأن مقصود المدعي تحصيل ماله لا السب والشتم؛ بخلاف دعوى الزنا، فإنه إذا لم يثبت يحد."^(٥٤)

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

مما استدلت به الحنفية، على أن من أقام الدعوى على شخص في غير الزنا، ثم لم تثبت الدعوى أمام القاضي، أنه لا يقام عليه التعزير، بأن دعواه يتضمن حقه المالي، ولم يقصد المدعي شتم وسب المدعى عليه، خاصة أن المعاملات المالية تكثر بين أفراد المجتمع، فيحصل الخطأ والتأويل وسوء الفهم بين الأشخاص؛ بخلاف دعوى الزنا هذا لا يتضمن سوء الفهم أو التأويل.^(٥٥)

ولو قلنا بأن المدعي يعاقب على كل دعوى لم تثبت عند القاضي، لترك الناس التحاكم إلى الشرع، ولجؤوا إلى تحصيل الحق بطرق غير المشروع.

المبحث الخامس: لا تعزير على أهل الصلاح في الصغائر

سببنا هذا المبحث عدم الثبوت عقوبة التعزيرية على أهل الصلاح في صغائرهم، لأن أصل الإنسان أنه الخاطئ، ومنهم أهل الصلاح والتقوى، ولكن يندر عندهم الوقوع في المعاصي بخلاف غيرهم.

المطلب الأول: تعريف الصلاح والصغائر لغةً واصطلاحاً

الصلاح في اللغة: الصاد، واللام، والحاء أصل يدل على خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً؛ والإصلاح: نقيض الإفساد، ورجل صالح: مصلح، والصالح في نفسه، والمصلح في أعماله وأموره.^(٥٦)

(٥١) معجم مقاييس اللغة (٢/٢٧٩-٢٨٠)، وتهذيب اللغة (٣/٧٦-٧٧).

(٥٢) شرح حدود ابن عرفة للرصاع (٤٧٨).

(٥٣) كتاب التعريفات للجرجاني (١٠٤).

(٥٤) البحر الرائق (٥/٤٧)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/٧٧).

(٥٥) البحر الرائق (٥/٤٧)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/٧٧)، الدر المختار

(٣١٨).

(٥٦) مقاييس اللغة (٣/٣٠٣)، وتهذيب اللغة (٤/١٤٢)، ولسان العرب (٢/٥١٧-٥١٨).

الصالح في الاصطلاح: الصالح هو القائم بما يجب عليه من حقوق الله، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته.^(٥٧)

الصغائر في اللغة: الصغائر جمع الصغيرة، والصاد والغين والراء أصل صحيح يدل على قلة وحقارة؛ من ذلك الصغر: ضد الكبر؛ والصغير: خلاف الكبير.^(٥٨)

الصغائر في الاصطلاح: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة؛^(٥٩) وقد ورد هذا التعريف عن ابن عباس ت: "اللَّمَمُ مَا دُونَ الْحَدَّيْنِ، حَدِّ الدُّنْيَا، وَحَدِّ الآخِرَةِ."^(٦٠)

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

ذكر الشافعية أنه إذا صدر من ولي لله صغيرة، فإنه لا يعزر؛ وقالوا: قد جهل أكثر الناس فزعموا أن الولاية تسقط بالصغيرة، ويشهد لذلك حديث "أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ."^(٦١) قال الإمام الشافعي: "والمراد بذوي الهيئات الذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة، ولم يعلقه بالأولياء؛ لأن ذلك لا يطلع عليه."^(٦٢)

وقال المالكية: "من أساء الأدب على القاضي بكلام، لا يليق بمنصبه الشريف، أو على الشاهد في مجلس حكمه، فإنه يؤديه بالاجتهاد وتأديبه أولى من العفو عنه زجراً لأمثاله إلا إذا كان ذا مروءة وحصل منه ذلك فلتة في جانب الشاهد وكذا في جانب القاضي فهو مغتفر لقوله عليه الصلاة والسلام: "أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ الْحَدِيثَ."^(٦٣)

(٥٧) فتح الباري لابن حجر (٣١٤/٢)

(٥٨) مقاييس اللغة (٢٩٠/٣)، وتهذيب اللغة (٦٠/٨)،

(٥٩) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٥٠/١١).

(٦٠) مسند ابن الجعد (٥٧)، رقم (٢٧٠).

(٦١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٩٦ / ١) برقم: (٩٤)، والنسائي في الكبرى (٦ /

٤٦٨) برقم: (٧٢٥٣)، وأبو داود في سننه (٤ / ٢٣٢) برقم: (٤٣٧٥)، والبيهقي في سننه

الكبير (٨ / ٢٦٧) برقم: (١٧٣٢٤)، والدارقطني في سننه (٤ / ٢٨٧) برقم: (٣٤٧٣)

وأحمد في مسنده (١١ / ٦١٣٦) برقم: (٢٦١١٢)؛ قال العلاني: حديث حسن، إن شاء الله

تعالى، لا سيما مع إخراج النسائي له، فإنه لم يخرج في كتابه منكراً، ولا واهياً، ولا عن

رجل متروكاً، وحسنه ابن حجر بجمع طرقه؛ ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: (٤ /

٢٣٢)

(٦٢) مغني المحتاج (٥٢٣/٥)، وإعانة الطالبين للبكري (١٨٩/٤).

(٦٣) توضيح الأحكام للتوزري (٣٩/١).

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

أستدل الفقهاء على هذا المستثنى بحديث عائشة ب، أن النبي ق: "أَقِيلُوا ذَوِي
الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْخُدُودَ."^(٦٤)

وقد روي هذا الحديث عن ابن مسعود كذلك، بألفاظ متقاربة، يفهم من هذا الحديث أن أهل الفضل والمروءة يغتفر عنهم زلاتهم، إذا حصل ذلك منهم على وجه الفتنة أو ندرة، بخلاف ما يوجب الحدود فلا إسقاط لأحد فيه؛ وذلك أن أهل الهيئات كذلك من بني آدم فيجوز عليهم الخطأ، ولكن لا يستمرون فيه بخلاف غيرهم.

المبحث السادس: لا تعزير على الصبي غير مميز إذا قذف رجلاً

يدل هذا المستثنى على أن الصبي غير مميز لا يتحمل الأضرار المعنوية التي حصلت منه بخلاف الأضرار المالية التي يحمل عنه وليه، وذلك أن الصبي غير مكلف، فتصرفاته غير مقبولة.

المطلب الأول: تعريف الصبي والقذف لغةً واصطلاحاً

الصبي في اللغة: الصاد، والباء، والحرف المعتل ثلاثة أصول صحيحة: الأول: يدل على صغر السن، والثاني: ريح من الرياح، والثالث: الإمالة؛ ورأيته في صباه، أي: صغره؛ فالصبي: الغلام، والجمع: صبية، وصبيان.^(٦٥)

الصبي في الاصطلاح: هو الصغير الذي لم يبلغ سن التكليف، أو لم يفطم بعد.^(٦٦)
القذف في اللغة: القاف، والذال، والفاء أصل يدل على الرمي والطرح؛ يقال: قذف الشيء يقذفه قذفاً، إذا رمى رمياً بالسهم والحصى والكلام.^(٦٧)

القذف في الاصطلاح: الرمي بالزنا صريحاً أو دلالة.^(٦٨)

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

ذكر الحنابلة أنه إذا قال الصبي غير مميز لرجل يا زاني فلا حد عليه ولا تعزير، لأن الصبي غير مكلف،^(٦٩) ويجب بالقذف موجه من الحد والتعزير، إلا أن يكون القاذف صبياً، أو مجنوناً، فلا ضرب فيه، ولا لعان.^(٧٠)

(٦٤) سبق تخريجه.

(٦٥) مقاييس اللغة (٣٣١/٣-٣٣٢)، وتهذيب اللغة (١٧٩/١٢)، ومختار الصحاح (١٧٣).

(٦٦) الفروع لابن مفلح (٦١٨/٤)، وغذاء الألباب (٢٣٦-٢٣٥/١)، والقاموس الفقهي (٢٠٧).

(٦٧) مقاييس اللغة (٦٧/٥-٦٨)، وتهذيب اللغة (٧٥/٩)، ولسان العرب (٢٧٦/٩).

(٦٨) تبیین الحقائق (١٩٩/٣)، وشرح حدود ابن عرفة (٤٩٧)، ومغني المحتاج (٥٣/٥)، والمغني (٨٣/٩).

(٦٩) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (٣٦٤٨/٧)، والإنصاف (٢٤١/١٠).

(٧٠) المغني (١٢٩/١١)، والمجموع شرح المذهب تكملة المطيعي (٤٣٦-٤٣٥/١٧).

وقالت الشافعية: "فلا يجب حد القذف إلا على مكلف، فإن كان القاذف صغيراً أو مجنوناً، لم يجب عليه الحد؛ لقوله ق "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق."، ولأن الصغير والمجنون لا حكم لقولهما، فلا يجب به الحد.^(٧١)

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

قد ورد حديث عن عائشة ب أن النبي ق: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ."^(٧٢)

يعني: أن يكون مكلفاً؛ لأنه لو رمى صغير غيره - أو مجنون -، فكل منهما قد رُفِعَ عنه القلم، والرسول ق كما في حديث علي وغيره، يقول: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَبْلُغَ"، إذن، هو مرفوع عنه القلم؛ لأنه غير مكلف فلا تجب عليه الأحكام ولا يعاقب، فكيف يقام عليه حد القذف؟! وهو نفسه لا يقام عليه حد الزنا، إذن فذلك ما يتعلق بالقذف.^(٧٣)

واستدلوا بالقياس على عدم إقامة حد الزنا والسرقة، حيث قالوا: لا يحد الصبي والمجنون إذا قذفا لحديث رفع القلم عن ثلاثة، وبالقياس على الزنا والسرقة.^(٧٤)

المبحث السابع: لا تعزير على أذى الغير عند الاستفتاء

معنى هذا المستثنى أن الشخص إذا استفتى عالماً، فذكر خلال استفتائه عيب الغير على سبيل توضيح المسألة، لا على سبيل الأذى، فلا يقام عليه عقوبة التعزير.

المطلب الأول: تعريف الاستفتاء لغةً واصطلاحاً

الاستفتاء في اللغة: الفاء، والتاء، والحرف المعتل أصلاً: أحدهما يدل على طرأوة وجدة، والآخر على تبين حكم،^(٧٥) وافقاه في الأمر: أبانه له، وافقاه الرجل في المسألة واستفتيته فيها فافتاني

(٧١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣٩٦/١٢).

(٧٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١ / ٦٠) برقم: (١٦٥)، وابن حبان في صحيحه (١ / ٣٥٥) برقم: (١٤٢)، والحاكم في مستدركه (٢ / ٥٩) برقم: (٢٣٦٣)، والنسائي في الكبرى (٥ / ٢٦٥) برقم: (٥٥٩٦)، وأبو داود في سننه (٤ / ٢٤٣) برقم: (٤٣٩٨)،

والدارمي في مسنده (٣ / ١٤٧٦) برقم: (٢٣٤٢)، وابن ماجه في سننه (٣ / ١٩٨) برقم: (٢٠٤١)، والبيهقي في سننه الكبير (٦ / ٨٤) برقم: (١١٥٧٠)، وأحمد في مسنده (١١ / ٥٩٦٨) برقم: (٢٥٣٣٣)؛ قال ابن الملقن: إسناده حسن، بل صحيح متصل كلهم علماء.

ينظر: البدر المنير (٢٢٥/٣).

(٧٣) بغية المقتصد شرح بداية المجتهد (٩٧٥٨/١٦).

(٧٤) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٤٧٩).

(٧٥) مقاييس اللغة (٤٧٣/٤).

إفتاءً، وفتى، وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال: أفنيت فلانا رؤيا رأها إذا عبرتها له، وأفنيت في مسأله إذا أجبتة عنها (٧٦).

الاستفتاء في الاصطلاح: تبين الحكم الشرعي لمن يسأل عنه بلا إلزام (٧٧).

المطلب الثاني: ذكر أقوال ونصوص الفقهاء في هذا المستثنى

ذكر الفقهاء أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم، إذا تعلق به أذى الغير، لا يوجب تعزيراً، بأن يقول لمفت ظلمني بكذا فلان فهل يجوز له وما طريقي في خلاصي منه أو تحصيل حقي أو نحو ذلك والأفضل أن يبهمه فيقول: ما تقول في شخص أو زوج كان من أمره كذا لحصول الغرض به وإنما جاز التصريح باسمه مع ذلك؛ لأن المفتي قد يدرك من تعيينه معنى لا يدركه مع إبهامه فكان في التعيين نوع مصلحة (٧٨).

المطلب الثالث: أدلة على هذا المستثنى

استدل الفقهاء على هذا المستثنى بحديث عائشة ب: قالت هند، أم معاوية، لرسول الله ق: "إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ أَخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا؟ قَالَ: "خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكَ مَا يَكْفِيكَ بِالْمَعْرُوفِ." (٧٩)

وكذلك، استدلل الفقهاء بأن ذكر العيوب عند الاستفتاء لأجل الحاجة والضرورة لبيان حكم المفتي جائز، فإذا كان ذلك جائز فلا يجوز إقامة العقوبة التعزيرية بسببه (٨٠).

(٧٦) لسان العرب (١٤٧/١٥).

(٧٧) شرح منتهى الإرادات لابن النجار (١٧٩/١١)، ومطالب أولي النهى (٤٣٧/٦).

(٧٨) إحكام الأحكام لابن دقيق (٢٧١/٢)، الإلمام بشرح عمدة الأحكام (١٤٦/٢)، والفروق للقرافي (٢٣٠/٤)، وحاشية ابن عابدين (٤٠٩/٦).

(٧٩) أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ٧٩) برقم: (٢٢١١)، ومسلم في صحيحه (٥ / ١٢٩).

(٨٠) إحكام الأحكام لابن دقيق (٢٧١/٢)، الإلمام بشرح عمدة الأحكام (١٤٦/٢)، والفروق للقرافي (٢٣٠/٤)، وحاشية ابن عابدين (٤٠٩/٦).

فهرس المصادر والمراجع

- ١ القرآن الكريم
- ٢ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
- ٣ صحيح مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ).
- ٤ سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٥ جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٦ - ١٩٩٨م.
- ٦ سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.
- ٧ سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.
- ٨ مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي، دار المنهاج، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.
- ٩ مسند الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.
- ١٠ مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
- ١١ مسند البزار، أبو بكر، أحمد بن عمرو البزار، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ - ١٤٣٠هـ.
- ١٢ المنتقى لان الجارود، ابن الجارود النيسابوري، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.
- ١٣ صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.
- ١٤ سنن الدارقطني، أبو الحسن، علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.
- ١٥ مستدرک الحاكم، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.

- ١٦ سنن البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى: ١٣٥٥هـ.
- ١٧ إحكام الأحكام لابن دقيق، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- ١٨ الأحكام السلطانية للماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد البصري البغدادي، دار الحديث، القاهرة.
- ١٩ الاستثناء من القواعد الفقهية للشعلان، عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نشرت ٢٠٠٥م.
- ٢٠ أسرار العربية للأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٢١ أسنى المطالب للأنصاري، أبو يحيى، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ٢٢ إعانة الطالبين للبكري، أبو بكر البكري الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
- ٢٣ الإمام بشرح عمدة الأحكام الأنصاري، إسماعيل الأنصاري، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ.
- ٢٤ الإنصاف للمرداوي، علاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان المرداوي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.
- ٢٥ البحر الرائق لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٢٦ البدر المنير لابن الملقن، سراج الدين، أبو حفص، عمر بن علي بن أحمد، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.
- ٢٧ بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، محمد بن حمود الوائلي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٤٠ هـ.
- ٢٨ البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني، أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.
- ٢٩ تبصرة الحكام لابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

- ٣٠ تبين الحقائق للزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣١٤هـ.
- ٣١ تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.
- ٣٢ التلخيص الحبير لابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
- ٣٣ تهذيب اللغة للأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
- ٣٤ توضيح الأحكام للتوزري، عثمان بن المكي الزبيدي، المطبعة التونسية، الطبعة الأولى: ١٣٣٩هـ.
- ٣٥ حاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب، أحمد بن حمزة الرملي، شهاب الدين، المطبعة الميمنية، تاريخ النشر: ١٣١٣هـ.
- ٣٦ حاشية الطحطاوي على الدر المختار، حاشية الطحطاوي على الدر المختار، دار الكتب العلمية، تاريخ النشر ٢٠١٧م.
- ٣٧ الحاوي الكبير للماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد البصري البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
- ٣٨ درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، محمد بن فرامر بن علي، دار إحياء الكتب العربية.
- ٣٩ الدر المختار للحصكفي، محمد بن علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.
- ٤٠ رد المحتار لابن عابدين، محمد أمين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية: ١٣٨٦هـ.
- ٤١ روضة الناظر لابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعلي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.
- ٤٢ الروض المربع للبهوتي، منصور بن يونس، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
- ٤٣ شرح حدود ابن عرفة للرصاع، أبو عبد الله، محمد بن قاسم الأنصاري، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٥٠هـ.
- ٤٤ شرح منتهى الإرادات لابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح، مكتبة الأسدي، مكة

- المكرمة، الطبعة: الخامسة: ١٤٢٩هـ.
- ٤٥ عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبادي، أبو عبد الرحمن، محمد أشرف بن أمير، شرف الحق، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ.
- ٤٦ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب، أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.
- ٤٧ غاية السؤل لابن المبرد، يوسف بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ.
- ٤٨ غذاء الألباب للسفاريني، شمس الدين، أبو العون، محمد بن أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.
- ٤٩ الغرر البهية للأنصاري، أبو يحيى، زين الدين، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.
- ٥٠ فتاوى الهندية للبلخي، جماعة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثانية: ١٣١٠هـ.
- ٥١ فتح الباري لابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني، شهاب الدين، المكتبة السلفية، مصر، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ.
- ٥٢ الفرائض للآحم، عبد الكريم بن محمد بن عبد العزيز، وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.
- ٥٣ الفروع لابن مفلح، أبو عبد الله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.
- ٥٤ الفروق للقرافي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، عالم الكتب.
- ٥٥ الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ.
- ٥٦ القاموس الفقهي لسعدي، سعدي بن حمدي بن سعيد بن محمود، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ.
- ٥٧ الكافي لابن قدامة، أبو محمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.
- ٥٨ كتاب التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي، دار الكتب العلمية بيروت،

- الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.
- ٥٩ كشف القناع للبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٦٠ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة الأولى: ١٣٠٨هـ.
- ٦١ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للحصني، أبو بكر بن محمد الحسيني، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.
- ٦٢ لسان العرب لابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.
- ٦٣ المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد، برهان الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
- ٦٤ المجموع شرح المذهب مع تكملة المطيعي، محمد نجيب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٦٥ مجموع الفتاوى لابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، تقي الدين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ.
- ٦٦ المجموع للنووي، أبو زكريا، محيي الدين بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، تأريخ النشر: ١٣٤٧هـ.
- ٦٧ مختار الصحاح للرازي، زين الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤٢٠هـ.
- ٦٨ مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للكوسج، أبو يعقوب، إسحاق بن منصور بن بهرام، المروزي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.
- ٦٩ المستصفي للغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.
- ٧٠ مطالب أولي النهى للرحيبياني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ.
- ٧١ معجم الفروق اللغوية للعسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

- ٧٢ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.
- ٧٣ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس الرازي، دار الفكر، تاريخ النشر: ١٣٩٩هـ.
- ٧٤ المغني لابن قدامة، موفق الدين، أبو محمد، عبد الله بن أحمد، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ.
- ٧٥ مغني المحتاج للشريني، شمس الدين، محمد بن أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.
- ٧٦ مواهب الجليل للحطاب، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن محمد، دار الفكر، الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ.
- ٧٧ الموسوعة الجنائية الإسلامية لبارودي، سعود بن عبد العالي، مكتبة الرشد، تاريخ النشر: ٢٠٠٣م.
- ٧٨ الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، تاريخ النشر: ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ.



دراسة حديث ابن عباس - رضي الله عنه - في الطلاق الثلاث

A Study of the Hadith of Ibn Abbas on Three Divorces

إعداد

هارون الرشيد بن عبد الستار
Haroun Al-Rashid Abdul Sattar

طالب في الدكتوراه، قسم فقه السنة ومصادرها - كلية الحديث الشريف
والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335942

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ١٢

عبد الستار، هارون الرشيد (٢٠٢٣). دراسة حديث ابن عباس - رضي الله عنه - في الطلاق الثلاث. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٦)، يناير ٤٩٣ - ٥١٨.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

دراسة حديث ابن عباس -رضي الله عنه- في الطلاق الثلاث

المستخلص:

من أشرف العلوم علم الأحكام، ولا شك أن الاشتغال به من خير ما يشتغل به طالب علم، فباب الطلاق مهم من أبواب الفقه؛ ومسألة "الطلاق الثلاث في مجلس واحد" من أهم جوانبه، ولحديث ابن عباس فيه مقام كبير، فقد قمتُ بدراسة مستقلة لهذا الحديث باسم «دراسة حديث ابن عباس -رضي الله عنه- في الطلاق الثلاث» وفق خطة علمية مشتملة على مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وفهارس. المقدمة؛ وفيه سبب الاختيار، وأهميته، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج العمل.

المبحث الأول: ذكر نص الحديث وتخريجه وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: شرح الحديث وذكر مسائله، وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: فوائد الحديث.

الخاتمة؛ وفيها أهم النتائج.

الفهارس: تشمل على قائمة المصادر، وفهرس الموضوعات

والنتائج الرئيسية في البحث:

- حديث ابن عباس صحيح صريح في كون الطلاق الثلاث واحدة.

- الجمهور على وقوع الطلاق الثلاث في مجلس واحد واختلفوا في حكمه.

- إذا تتابع الناس على الطلاق وتساهلوا به، وكان في إلزامهم بإيقاع الثلاث مصلحة ألزموا به؛ كما فعل عمر رضي الله عنه.

- من فوائد الحديث: حكمة الشارع بقرار وقوع الواحدة لمن طلقها ثلاثاً في مجلس واحد؛ وفيه تيسير وتسهيل للأمة.

الكلمات المفتاحية: المطلقة، حكم الطلاق، مجلس واحد، عمر.

Abstract:

One of the most esteemed fields of study is Islamic jurisprudence (Fiqh). Undoubtedly, engaging in its study is one of the best pursuits for a student. Among the essential topics in Fiqh is the chapter on divorce, with the issue of "three divorces in one sitting" being of significant importance. The hadith of Ibn Abbas on this matter holds immense value. Therefore, I have conducted an independent study on this hadith titled "A Study of the Hadith of Ibn Abbas on Three Divorces," following a structured study plan comprising an introduction, three chapters, a conclusion, and indices. The introduction presents the rationale

for choosing this topic, its significance, previous studies, the study plan, and the methodology employed.

First chapter: the text of the hadith along with verifying its chain of narrators and its authenticity.

Second chapter: explains the hadith and discusses its various aspects.

Third chapter: explores the benefits derived from the hadith.

Conclusion: the most important results.

The indexes: include a list of sources and a table of contents.

Key findings in the research:

1. The hadith of Ibn Abbas confirms that three divorces pronounced in one sitting count as a single divorce.
2. The majority agrees that three divorces in one sitting do occur, but they differ in their legal rulings.
3. If people continue to practice widespread and excessive divorce, it is beneficial to enforce the rule of considering it as three divorces, as implemented by Umar.
4. One of the benefits of the hadith is that it demonstrates the wisdom of the legislator in considering three divorces in one sitting as one divorce, which provides facilitation and ease for the Muslim community.

Keywords: Divorced woman, divorce ruling, one sitting, Umar.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فإن من أشرف العلوم وأعظمها نفعا علم الأحكام والتفقه بها، ولا شك أن الاشتغال به من خير ما يشتغل به طالب علم، ولا يحصله إلا من أريد به الخير، فقد قال النبي الكريم ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»^(١). فباب الطلاق باب مهم

^(١) أخرجه البخاري في صحيحه؛ كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (٢٥/١، رقم ٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (٢١٨/٢، رقم ١٠٣٧).

من أبواب الفقه؛ فقد اشتغل به -دراسةً وتحليلاً- المحدثون والفقهاء قديمًا وحديثًا، حتى لا تكاد تجد كتابًا من كتب الفقه خاليًا عن هذا الباب. ومسألة "الطلاق الثلاث في مجلس واحد" جانب من جوانب هذا الباب، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما له مقام كبير في هذا الجانب.

ولم أقف على دراسة مفردة في هذا الحديث، إلا هناك بعض المؤلفات المفردة حول مضمون الحديث؛ منها:

- مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة لابن رجب الحنبلي.
- سير الحاش إلى علم الطلاق الثلاث ليويسف بن عبد الهادي (ت ٩٠٩).
وهناك كثير من الأئمة اعتنوا بهذا الحديث وموضوعه؛ فأدخلوا في مؤلفاتهم وفصلوا فيه تفصيلًا؛ منهم:

- شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في "مجموع الفتاوى" في مجلد ٣٣.
- ابن قيم الجوزية في كتبه؛ مثل: زاد المعاد، وإغاثة اللهفان، وإعلام الموقعين.
ومن هنا خطر في بالي أن أقوم بدراسة مستقلة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الطلاق الثلاث -الذي أخرج الإمام مسلم في صحيحه- لأهميته، والرغبة في خدمة السنة النبوية، وتسهيل وصول الملتزمين إلى فوائده، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى: مقدمة، وثلاث مباحث، وخاتمة، وثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات؛ وذلك على النحو التالي:

المقدمة: تشتمل على: سبب اختيار الموضوع، وأهميته، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج العمل فيه.

المبحث الأول: ذكر نصّ الحديث وتخريجه وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نصّ الحديث.

المطلب الثاني: تخريج الحديث.

المبحث الثاني: شرح الحديث وذكر مسائله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح غريب الحديث.

المطلب الثاني: بيان المسائل المتعلقة بالحديث.

المبحث الثالث: فوائد الحديث.

والخاتمة تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج العمل في البحث:

١. كتبت الآيات بالرسم العثماني مع حصرها بالقوسين المزهريين ()، وعزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
 ٢. خرجت الأحاديث الواردة في البحث من مصادر الأصلية مع حصرها بالقوسين المزدوجين الصغيرين «».
 ٣. قدمت الكتب الستة في التخريج على الترتيب المشهور؛ فلا أخالف إلا إذا دعت الحاجة إليها، وأرتب البقية على حسب وفيات مؤلفيها.
 ٤. وثقت النصوص والأقوال من مصادر الأصلية.
 ٥. ترجمت للأعلام غير المشهورين^(٢)؛ ترجمة مختصرة تعرف بهم، في أول موضع ورودهم.
 ٦. بينت الكلمات الغريبة التي تحتاج إلى بيان؛ وذلك بالرجوع إلى كتب المعاجم والغريب، وشروح الحديث.
 ٧. ضببت بالشكل ما يحتاج إلى ضبط.
 ٨. ذكرت في الإحالة رقم الجزء والصفحة، فإن كان المصدر حديثاً من الكتب الستة أضفت رقم الحديث والباب والكتاب، وإن كان في خارجها اكتفيت برقم الجزء والصفحة ورقم الحديث، وإن كان المصدر من كتب التراجم أضفت اسم المترجم، وإن كان من كتب اللغة والغريب أضفت المادة المجردة للكلمة.
 ٩. رتبت مصادر الحاشية الواحدة -في غير التخريج- على وفيات مؤلفيها.
- وأسأل الله تعالى أن يرزقنا جميعاً فقه دينه، ثم العمل بمقتضاه. والله هو الموفق والمسدد، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.
- المبحث الأول: ذكر نص الحديث وتخرجه، وفيه مطلبان:**
- المطلب الأول: ذكر نص الحديث.**
- المطلب الثاني: تخريج الحديث.**
- المطلب الأول: نص الحديث:**
- قال الإمام مسلم:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع، قال إسحاق: أخبرنا، وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر

(٢) أعني بالمشهورين؛ كونهم إما من الصحابة المشهورين كالعشرة المبشرين، والمكثرين في الرواية، أو من الفقهاء السبعة أو من تلقتهم الأمة بالقبول كالأئمة الأربعة، أو من اشتهر بمصنفاتهم المتداولة في الفنون، ومثلهم.

طلاقُ الثلاث واحدةً، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيْنَاهُ عليهم، فأمضاه عليهم" (٣).

المطلب الثاني: تخريج الحديث:

أخرجه عبد الرزاق (٤)، -وعنه أحمد (٥)، ومن طريقه الطبراني (٦)، والدارقطني (٧)، والحاكم (٨)، والبيهقي (٩)، -عن معمر به نحوه. وأخرجه الإمام مسلم (١٠)، وأبو داود (١١)، والنسائي (١٢)، والطحاوي (١٣)، والطبراني (١٤)، والدارقطني (١٥)، والبيهقي (١٦)، كلهم من طريق عبد الرزاق -وهو في مصنفه (١٧)-، عن ابن جريج، أخبرني ابن طائوس عن أبيه أن أبا الصهباء (١٨) قال لابن عباس: أتعلّم أنما كانت الثلاث تُجَعَلُ واحدةً على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم. واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضاً من حديث روح بن عبادة عن ابن جريج (١٩).

(٣) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث (١٠٩٩/٢، رقم ١٤٧٢).

(٤) مصنف عبد الرزاق: (٣٩١/٦، رقم ١١٣٣٦).

(٥) مسند أحمد: (٦١/٥، رقم ٢٨٧٥).

(٦) المعجم الكبير: (٣٣/١١، رقم ١٠٩١٦).

(٧) سنن الدارقطني: (٨٤/٥، رقم ٤٠٢٨).

(٨) المستدرک: (٢١٤/٢، رقم ٢٧٩٣). قال الحاكم عقب الحديث: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". وهذا مما وهم فيه الحاكم، لأن الحديث قد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

(٩) السنن الكبرى: (٣٣٦/٧، رقم ١٥٣٦٧).

(١٠) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث (١٠٩٩/٢، رقم ١٤٧٢).

(١١) سنن أبي داود: كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث (٢١٦/٢، رقم ٢٢٠٠).

(١٢) المجتبى: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة (١٤٥/٦، رقم ٣٤٠٦).

(١٣) شرح معاني الآثار: (٥٥/٣، رقم ٤٤٧٣).

(١٤) المعجم الكبير: (٢٣/١١، رقم ١٠٩١٧).

(١٥) سنن الدارقطني: (٨٤/٥، رقم ٤٠٢٩).

(١٦) السنن الكبرى: (٣٣٦/٧، رقم ١٥٣٦٨).

(١٧) مصنف عبد الرزاق: (٣٩٢/٦، رقم ١١٣٣٧).

(١٨) هو صهيب أبو الصهباء البكري، البصري، ويقال المدني، مولى ابن عباس، مقبول (التقريب: ٢٩٥٦).

(١٩) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث (١٠٩٩/٢، رقم ١٤٧٢).

وأخرجه مسلم^(٢٠)، والبيهقي^(٢١) من طريق سليمان بن حرب، وابن أبي شيبة^(٢٢) من طريق عفان، والدارقطني^(٢٣) من طريق محمد بن أبي نعم؛ كلهم (سليمان وعفان ومحمد) عن حماد بن زيد عن أيوب السختياني عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: "هات من هَنَاتِكَ؛ ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر، تتابع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم"، واللفظ لمسلم.

وأخرجه أبو داود^(٢٤) -ومن طريقه البيهقي^(٢٥)-. عن محمد بن عبد الملك بن مروان عن أبي النعمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى، "كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجزوهم عليهم".

وقد أعلت هذه الرواية بعلل منها:

أ- إبهام بعض الرواة؛ وقد أعله المنذري بالجهالة فقال: "الرواة عن طاوس مجاهيل"^(٢٦).

ب- اختلاط الراوي؛ وهو أبو النعمان؛ واسمه محمد بن الفضل السدوسي، ولقبه عارم، وهو ثقة ثبت تغير في آخر عمره^(٢٧). ولم يظهر لدى الباحث هل رواه قبل الاختلاط أم بعده؛ إلا أن الشيخ الألباني مال إلى أنه رواه بعد الاختلاط^(٢٨).

ج- المخالفة؛ فقد حُوِّلَ أبو النعمان عارم في إسناده ومتنه؛ فرواه سليمان بن حرب وعفان بن مسلم ومحمد بن أبي نعيم عن حماد بن زيد، فقالوا: عن أيوب عن

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) السنن الكبرى: (٣٣٦/٧)، رقم (١٥٣٦٩).

(٢٢) المصنف: (٦٩/٤)، رقم (١٧٨٧٩).

(٢٣) سنن الدارقطني: (٨٠/٥)، رقم (٤٠١٩).

(٢٤) سنن أبي داود: كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث (٢/٢٦١)، رقم (٢١٩٩).

(٢٥) السنن الكبرى: (٣٣٨/٧)، رقم (١٥٣٨٠).

(٢٦) مختصر سنن أبي داود: (٥٢/٢)، رقم (٢١١٣/٢١٩٩).

(٢٧) التقريب: (رقم ٦٢٢٦)، والاغتباط: (ص ٣٣٥، رقم ١٠٣).

(٢٨) السلسلة الضعيفة: (٢٧١/٣)، رقم (١١٣٤).

إبراهيم ابن ميسرة عن طاوس به، ولم يذكروا فيه: "قبل أن يدخل بها"، فهي زيادة شاذة، والله أعلم.

وأخرجه عبد الرزاق^(٢٩)، -ومن طريقه الطبراني^(٣٠)، - عن عمر بن حوشب عن عمرو بن دينار أن طاوساً أخبره قال: دخلتُ على ابن عباس ومعه مولاه أبو الصهباء، فسأله أبو الصهباء عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً جميعها، فقال ابن عباس: "كانوا يجعلونها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وولاية عمر إلا أقلّها، حتى خطب عمرُ الناس، فقال: قد أكثرتم في هذا الطلاق، فمن قال شيئاً فهو على ما تكلم به". وهذا لفظ عبد الرزاق، وأما عند الطبراني: «أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ» فقط.

وعمر بن حوشب هو الصنعاني؛ مجهول العين^(٣١)، وعليه فالإسناد لا يصحّ والله أعلم، وأما منته فيوافق ما جاء في صحيح مسلم. وأخرجه الدارقطني^(٣٢)، والحاكم^(٣٣) من طريق عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال: أتعلم أن ثلاثاً كنَّ يُردّدنَّ على عهد رسول الله ﷺ إلى واحدة، قال: «نعم».

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، ولكن لم يوافق عليه الذهبي، بل قال: "فيه عبد الله بن المؤمل وقد ضعفه".

وقال الدارقطني: "عبد الله بن المؤمل ضعيف، ولم يروه عن ابن أبي مليكة غيره". ففي هذه الرواية أن السائل لابن عباس هو أبو الجوزاء، وإنما هو أبو الصهباء كما سبق في حديث طاوس، ولعله من وهم ابن المؤمل لكونه سيئ الحفظ كما قاله أحمد^(٣٤)، ولم أقف على متابع له في ذكر أبي الجوزاء، والله أعلم. فالحديث بهذا الإسناد ضعيف؛ وعبد الله بن مؤمل ضعيف الحديث^(٣٥).

المبحث الثاني: شرح الحديث وذكر مسائله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح غريب الحديث.

المطلب الثاني: بيان المسائل المتعلقة بالحديث.

المطلب الأول: شرح غريب الحديث:

^(٢٩) مصنف عبد الرزاق: (٦/٣٩٢، رقم ١١٣٣٨).

^(٣٠) المعجم الكبير: (٦/١١، رقم ١٠٨٤٧).

^(٣١) التقریب: (رقم ٤٨٨٥).

^(٣٢) سنن الدارقطني: (١٠٤/٥، رقم ٤٠٣٢، و٤٠٣٣).

^(٣٣) المستدرک: (٢/٢١٤، رقم ٢٧٩٢).

^(٣٤) ذكره الحافظ في التهذيب: (٦/٤٧، في ترجمة ابن مؤمل برقم ٨٧).

^(٣٥) التقریب: (رقم ٣٦٤٨).

- هَنَات: جمع هَنَة، والمراد بهناتك: أخبارك وأمورك المستغربة؛ وكأنها هنا فيما يستغرب وينكر، كأنه قال: من فتواك المنكرة وأخبارك المكروهة، يقال: في فلان هَنَات: أي أشياء مكروهة، ولا يقال ذلك في الخير، إنما يقال فيما يكره عنه^(٣٦).

- تتابع: من التبع؛ قال ابن فارس: "التاء والياء والعين أصل واحد، وهو اضطراب الشيء، يقال تتابع البعير في مشيته إذا حرك ألواحه ... والتتابع التهافت في الشر، ويقال هو اللجاج... ولا يكون التتابع في الخير"^(٣٧).

وقال الإمام النووي: "هو بياء مثناة من تحت بين الألف والعين، هذه رواية الجمهور، وضبطه بعضهم بالموحدة، وهما بمعنى؛ ومعناه: أكثروا منه وأسرعوا إليه، لكن بالمثناة إنما يستعمل في الشر، وبالموحدة يستعمل في الخير والشر؛ فالمثناة هنا أجود"^(٣٨).

- أناة: قال ابن فارس: "الهمزة والنون وما بعدهما من المعتل، له أصول أربعة: البطء وما أشبهه من الحلم وغيره، وساعة من الزمان، وإدراك الشيء، وظرف من الظروف؛ ... وتقول للرجل: إنه ل ذو أناة، أي لا يعجل في الأمور"^(٣٩)، وقال النووي: "هو بفتح الهمزة أي مهلة وبقيّة استمتاع لانتظار المراجعة"^(٤٠).

المطلب الثاني: بيان المسائل المتعلقة بالحديث

المسألة الأولى: دلّ الحديث على جواز الطلاق؛

وقد اتفق الفقهاء على أصل مشروعيته، بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤١).
وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ..﴾^(٤٢).

٢ - حديث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك».

^(٣٦) ينظر: مشارق الأنوار: (٢٧١/٢)، وإكمال المعلم: (٢١/٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم: (٧٢/١٠).

^(٣٧) مقاييس اللغة: (٣٦٠/١)، مادة: تبع، وانظر أيضا: الصحاح تاج اللغة: (١١٩٢/٣)، ولسان العرب: (٣٨/٨).

^(٣٨) شرح النووي على صحيح مسلم: (٧٢/١٠).

^(٣٩) مقاييس اللغة: (١٤١/١)، مادة: أني.

^(٤٠) شرح النووي على صحيح مسلم: (٧٢/١٠).

^(٤١) سورة البقرة: ٢٢٩.

^(٤٢) سورة الطلاق: ١.

بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» متفق عليه^(٤٣).

٣ - إجماع المسلمين على مشروعيته^(٤٤).
ولكنهم اختلفوا في أصل الحكم للطلاق: فذهب الجمهور^(٤٥) إلى أن الأصل في الطلاق الإباحة، وقد يخرج عنها في أحوال، وذهب بعضهم كالحنفية والإمام أحمد في رواية وهي المذهب، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين إلى أن الأصل فيه الحظر^(٤٦)، ويخرج عن الحظر في أحوال.

ويمكن أن تجري فيه الأحكام الخمسة؛ فيكون مباحا أو مندوبا أو واجبا، كما يكون مكروها أو حراما، وذلك بحسب الظروف والأحوال التي ترافقه، بحسب ما يلي:^(٤٧)
- **مباح:** إذا احتاج الزوج إليه لسوء خلق المرأة، أو لسوء عشرتها، وكذا للتضرر بها من غير حصول الغرض بها.

- **مندوب:** إذا احتاجت الزوجة إليه لسوء خلق الرجل، أو إذا فرطت المرأة في حقوق الله الواجبة كالصلاة ولا يمكنه إجبارها، أو إذا تضررت الزوجة ببقاء النكاح لبغض أو غيره ونحو ذلك.

- **واجب:** إذا آلى الزوج من زوجته، ومضت المدة ولم يرجع، كذلك إذا اختلّت عفة المرأة ولم يمكنه الإصلاح، فلو كانت تفعل الفاحشة وهو لا يستطيع أن يمنعها، فإنه يجب عليه أن يطلق، ونحو ذلك.

- **مكروه:** إذا لم تكن حاجة ماسة إليه؛ فمع استقامة الحال يكره.

- **محرم:** كأن يطلق الزوجة في حيض، أو في طهر جامعها فيه، أو إذا كان الطلاق ليمنعها من الميراث ونحو ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ

^(٤٣) صحيح البخاري: كتاب الطلاق: (٤١/٧)، رقم ٥٢٥١، وصحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها ... (١٠٩٣/٢، رقم ١٤٧١).

^(٤٤) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم: (ص ٧١)، والإقناع في مسائل الإجماع: (٣١/٢)، والمغني: (٣٦٣/٧).

^(٤٥) ينظر: الحاوي في فقه الشافعي: (١١٠/١٠)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/٤)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل: (١١٢/٤)، وتفسير القرطبي: (١٢٦/٣).

^(٤٦) ينظر: بدائع الصنائع: (٩٥/٣)، والهداية في شرح بداية المبتدي: (٢٢١/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: (٣٥٤/٣)، ومجموع الفتاوى: (٨١/٣٣)، والشرح الممتع: (١٣١/١٣).

^(٤٧) ينظر: الإنصاف: (٣١٧/٧)، والإقناع: (٣-٢/٤)، وموسوعة الفقه الإسلامي للتوجيهي: (١٧٩-١٧٨/٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية: (٩-٨/٢٩)، والشرح الممتع: (١٣-٧/١٣).

لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَانْقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ... (٤٨). وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، وقد تقدم (٤٩).

المسألة الثانية: حكم طلاق الثلاث بكلمة واحدة (٥٠) في مجلس واحد:

دلّ الحديث على أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد تحسب واحدة؛ وقد اختلف الأئمة في ذلك:

فذهب الجمهور؛ منهم الأئمة الأربعة (٥١) إلى أنه يقع ثلاثاً، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وبه أفتت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٥٢).

وذهب آخرون منهم طائفة، ومحمد بن إسحاق صاحب السيرة، وبعض أهل الظاهر، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن قيم الجوزي، وابن باز، وابن عثيمين وغيرهم إلى أنه يقع واحدة (٥٣).

وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنها لا تقع شيئاً، بل تُرد، لأنها بدعة محرمة، والبدعة مردودة؛ لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، وهذا المذهب حكاه أبو محمد بن حزم (٥٤).

أدلة الجمهور:

(٤٨) سورة الطلاق: ١

(٤٩) انظر في بداية هذه المسألة.

(٥٠) المراد بكلمة واحدة كأن يقول: أنت طالق بثلاث، أو أنت مطلقة بثلاث، أو طلقك ثلاثاً، ونحو ذلك من العبارات؛ وأما الطلاق بكلمة مفرقة كأن يقول: أنت طالق ثم طالق ثم طالق، أو يقول: أنت طالق وطاق، أو يقول: أنت طالق طالق طالق، ونحو ذلك من العبارات. قال الإمام القرطبي في تفسيره (١٢٩/٣): "ولا فرق بين أن يوقع ثلاثاً مجتمعة في كلمة أو متفرقة في كلمات".

(٥١) ينظر: المدونة: (٣/٢، و٤)، والحاوي الكبير: (١٨٩/١٠)، والشرح الكبير:

(٢٦٠/٨)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: (١٩١/٢)، وبداية المجتهد: (٨٤/٣).

(٥٢) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: رقم (١٨) وتاريخ ١٢ \ ١١ \ ١٣٩٣ هـ (١٤١/١-٥٥١).

(٥٣) ينظر: مجموع الفتاوى: (١٢/٣٣)، وإعلام الموقعين: (٣١/٣)، والمنهاج شرح صحيح

مسلم بن الحجاج: (٧٠/١٠)، والشرح الممتع: (٤١/١٣)، وينظر أيضاً أبحاث هيئة كبار

العلماء: (٥٥٠/١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولا نعرف أن أحداً طلق على عهد النبي ﷺ امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة فألزمه النبي ﷺ بالثلاث، ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن، ولا نقل أهل الكتب المعتمدة عليها في ذلك شيئاً؛ بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث بل موضوعة؛ بل الذي في صحيح مسلم وغيره من السنن والمسانيد عن طاووس عن ابن عباس ... الخ". مجموع الفتاوى: (١٢/٣٣-١٤).

(٥٤) ينظر: المحلى: (٣٦٧/٩)، وزاد المعاد: (٢٢٦/٥).

مما يستدل به الجمهور:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ^(٥٥) وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ^(٥٦) لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ...﴾^(٥٥).

قالوا: والطلاق المشروع ما يعقبه عدة، وهو منتف في إيقاع الثلاث في العدة، وفيها دلالة على وقوع الطلاق لغير العدة، إذ لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه لغير العدة، ومن لم يطلق للعدة بأن طلق ثلاثاً مثلاً، فقد ظلم نفسه.

وأجيب: بأن هذه عمومات مخصصة، وإطلاقات مقيدة بما ثبت من الأدلة الدالة على المنع من وقوع ما فوق الطلقة الواحدة.

٢- حديث ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سُهِيمَةَ البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردت إلا واحدة؟»، فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ^(٥٦).

فهذا دليل على أنه لو أراد الثلاث لوقعن وإلا فلم يكن لتحليفه معنى.

وأجيب: بأنه حديث مضطرب، وقد ضَعَفَ الإمام أحمد جميع طرقه، وكذلك ضعفه البخاري، وأن قصة ركانة أنه طلقها البتة لا ثلاثاً، ذكره المنذري.^(٥٧)

٣- ما رواه النسائي من طريق مخزومة عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطبيقات جميعاً، فقام غضباناً ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟» حتى قام رجل وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟^(٥٨)

هذا يدل على أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يكون ثلاثاً، ويلزم المطلق بها، وإن كان عاصياً في إيقاع الطلاق بدليل غضب النبي ﷺ.

وأجيب:

- بأن مخزومة هو ابن بكير بن عبد الله بن الأشج، لم يسمع منه وإنما يحدث من كتب أبيه، كما قاله أحمد وابن معين وغيرهما.^(٥٩)

- أن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله ﷺ، وإن كانت ولادته في عهده عليه السلام، فهو مختلف في صحبته. قال الحافظ ابن حجر: "رجاله ثقات، لكن

^(٥٥) سورة الطلاق: ١

^(٥٦) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الطلاق، باب في البتة: (٢٦٣/٢، رقم ٢٢٠٦). والحديث ضعيف، وقد ضعفه جمع من الأئمة منهم الإمام الألباني، وللمزيد ينظر: إرواء الغليل: (١٣٩/٧، رقم ٢٠٦٣)..

^(٥٧) ينظر: مختصر سنن أبي داود: (٥٥-٥٤/٣).

^(٥٨) المجتبى: كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليب (١٤٢/٦)، رقم ٣٤٠١.

^(٥٩) ينظر: تهذيب الكمال: (٣٢٥-٣٢٦)، ترجمة مخزومة برقم ٥٨٢٩.

محمود بن لبيد ولد في عهد النبي ﷺ ولم يثبت له منه سماع، وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية^(٦٠).

أدلة الفريق الثاني:

ومما يستدل به من خالف الجمهور في المسألة:

١- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...)^(٦١).

قالوا: والطلاق الثاني يقع لغير العدة؛ لأن العدة تبدأ من الطلاق الأول، والطلاق الثاني لا يغير العدة، فيكون طلاقاً لغير عدة، فيكون مردوداً لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٦٢).

٢- حديث ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم"^(٦٣).

وهو حديث صحيح صريح في هذا الباب.

واعترض عليه مع كونه أخرجه مسلم في صحيحه بأوجه^(٦٤)، منها:

(٦٠) فتح الباري: (٣٦٢/٩).

(٦١) الطلاق: ١

(٦٢) الحديث من رواية عائشة رضي الله عنها، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور (٣/١٣٤٣، رقم ١٧١٨).

(٦٣) تقدم تخريجه.

(٦٤) اكتفي بالإشارة إلى بعض هذه الأوجه وما أجاب عليها ابن قيم الجوزي؛ وينظر تفصيلها في كتابه "إغاثة اللهفان" (١/٥٠٢-٥٢٢).

وقال في "إعلام الموقعين" (٣/٣٤-٣٥): "فهذا كتاب الله، وهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذه لغة العرب، وهذا عرف التخاطب، وهذا خليفة رسول الله ﷺ والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب؛ فلو عدهم العاد بأسمائهم واحدا واحدا لوجد أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى وإما بإقرار عليها، ولو فرض فيهم من لم يكن يرى ذلك فإنه لم يكن منكرا للفتوى به، بل كانوا ما بين مفتٍ ومقِرٍّ بفتيا وساكِتٍ غير منكر. وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر، وهم يزيدون على الألف قطعاً... وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة، فتوى أو إقراراً أو سكوتاً، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم، ولم تجمع الأمة والله الحمد على خلافه، بل لم يزل فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن، وإلى يومنا هذا، فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: "إذا قال أنت طالق ثلاثاً بغم واحدة فهي واحدة" وأفتى أيضاً بالثلاث، أفتى بهذا وهذا".

الوجه الأول: أن الحديث تفرد به ابن عباس، وعنه طاوس من أصحاب ابن عباس، وسائر أصحابه على خلافه. قالوا: فأين أكابر الصحابة وحفاظهم عن رواية مثل هذا الأمر العظيم، الذي الحاجة إليه شديدة جداً؟ فكيف خفي هذا على جميع الصحابة، وعرفه ابن عباس وحده؟ وخفي على أصحاب ابن عباس كلهم وعلمه طاوس وحده؟ وأجيب: بأنه لا ترد أحاديث الصحابة وأحاديث الأئمة الثقات بمثل هذا؛ فكم من حديث تفرد به واحد من الصحابة، لم يروه غيره، وقبلته الأمة كلهم. وكم من حديث تفرد به من هو دون طاوس بكثير؛ ولم يرده أحد من الأئمة.

ولا يعرف أحدٌ من أهل العلم قديماً ولا حديثاً قال: إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يقبل، وإنما يحكى عن أهل البدع ومن تبعهم فى ذلك أقوال، لا يعرف لها قائل من الفقهاء.

فإن قيل: فهذا هو الحديث الشاذ، وأقل أحواله أن يتوقف فيه، ولا يجزم بصحته عن رسول الله ﷺ.

قيل: ليس هذا هو الشاذ، وإنما الشاذ: أن يخالف الثقاة فيما رَووه، فيشذ عنهم بروايته، فأما إذا روى الثقة حديثاً منفرداً به، لم يروِ الثقاة خلافه، فإن ذلك لا يسمى شاذاً، وإن اُصطلح على تسميته شاذاً بهذا المعنى، لم يكن الاصطلاح موجباً لرده ولا مسوغاً له.

قال الشافعي رحمه الله: "وليس الشاذ أن ينفرد الثقة برواية الحديث، بل الشاذ أن يروى خلاف ما رواه الثقات"، قاله في مناظرته لبعض من ردّ الحديث بتقرد الراوى به (٦٥)

الوجه الثاني: أن ابن عباس راوي الحديث أفتى بخلاف ما روى. وأن الإمام أحمد رده يفتي ابن عباس بخلافه؛

وأجيب بأن العبرة بما رواه الصحابي لا بقوله، إذا خالف الحديث، ولهذا أخذ برواية ابن عباس في حديث بريرة^(٦٦)، وأن بيع الأمة لا يكون طلاقاً لها، لأن رسول الله ﷺ خيرها، ولو انفسخ ببيعها لم يخيرها، مع أن مذهب ابن عباس: أن بيع الأمة طلاقها، واحتج بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿بِيعْ بِهَا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ لَيْسَ بِالْزِينَةِ﴾^(٦٧).

فأباح وطء مملوكته المزوَّجة؛ ولو كان النكاح باقيا لم ينفسخ، لم يَبَحْ له وطؤها.

الوجه الثالث: الاضطراب في السند والمتن، ولذلك أعرض عنه البخاري فلم يخرجـه في صحيحه؛

وأجيب: بأن هذا المسلك من أضعف المسالك، وردّ الحديث به ضربٌ من التّعنت، ولا يعرف أحد من الحفاظ قبح في هذا الحديث، ولا ضعفه، والإمام أحمد لما قيل له: بأى

(٦٥) ذكره الحاكم في معرفة علوم الحديث: (ص ١١٩).

(٦٦) أخرجه البخاري برقم (٥٢٧٩)، ومسلم برقم (١٥٠٤) في صحيحيهما.

(٦٧) النساء: ٢٤

شيء ترده؟ قال: "برواية الناس عن ابن عباس خلافة" ولم يرده بتضعيف، ولا قدح في صحته، وكيف يتهيا القدح في صحته ورواته كلهم أئمة حفاظ؟ حدث به عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج بصيغة الإخبار. وحدث به كذلك ابن جريج عن ابن طاووس، وحدث به ابن طاووس عن أبيه، وهذا إسناد لا مطعن فيه لطاعن، وطاووس من أخص أصحاب ابن عباس.

وترك رواية البخاري له لا يوهنه، وله حكم أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي تركها البخاري، لئلا يطول كتابه.

٣- وحديث محمد بن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: " طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله ﷺ: " كيف طلقته؟ " قال: طلقته ثلاثاً، قال: فقال: " في مجلس واحد؟ " قال: نعم قال: " فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت " (٦٨).

وهذا الحديث لو صحَّ لكان نصًّا في المسألة لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات.

وقد أجابوا عنه بأربعة أشياء (٦٩):

أحدها: أن محمد بن إسحاق وشيخه مختلف فيهما،

وأجيب بأنهم احتجوا في عدة من الأحكام بمثل هذا الإسناد كحديث أن النبي ﷺ رد على أبي العاص بن الربيع زينب ابنته بالنكاح الأول؛ (٧٠) وليس كل مختلف فيه مردود.

الثاني: معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث كما تقدم من رواية مجاهد (٧١) وغيره؛ فلا يظن بابن عباس أنه كان عنده هذا الحكم عن النبي ﷺ ثم يفتي بخلافه إلا بمرجح ظهر له، وراوي الخبر أخبر من غيره بما روى، وأجيب: بأن الاعتبار برواية الراوي لا برأيه لما يطرق رأيه من احتمال النسيان وغير ذلك.

(٦٨) مسند أحمد: (٢١٥/٤)، رقم (٢٣٨٧)، وإسناده ضعيف، رواية داود بن حصين عن عكرمة منكراً، كما قاله ابن المديني وأبو داود وغيرهما، تهذيب الكمال: (٣٨٠/٨)، ترجمة داود بن حصين برقم (١٧٥٣).

(٦٩) ينظر: فتح الباري: (٣٦٢/٩-٣٦٣).

(٧٠) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٢٤٠)، والترمذي في جامعه برقم (١١٤٣)، وقال: " هذا حديث ليس بإسناده بأس ". والحديث صححه الألباني.

(٧١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢١٩٧)، والبيهقي في الكبرى: (٣٣١/٧)، رقم (١٥٣٣٨)، وإسناده صحيح.

وأما كونه تمسك بمرجّح فلم ينحصر في المرفوع لاحتمال التمسك بتخصيص أو تقييد أو تأويل، وليس قول مجتهد حجة على مجتهد آخر.

الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة؛^(٧٢) وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال طلقها ثلاثاً؛ فهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث بن عباس.

وأجيب^(٧٣): بأن حديث ركانة "أنه طلق امرأته البتة، وأن رسول الله ﷺ استحلفه ما أراد بها إلا واحدة" فحديث لا يصح.

قال أبو الفرج بن الجوزي في كتاب العلل^(٧٤) له: قال أحمد: حديث ركانة ليس بشيء. الرابع: أنه مذهب شاذ فلا يعمل به؛

وأجيب: بأنه نقل عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزيبر مثله، ... ونقله ابن المنذر عن أصحاب بن عباس كعطاء وطاؤس وعمرو بن دينار. انتهى.

٤- لما روي عن مخزومة عن أبيه قال: سمعت محمود بن ليبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فغضب رسول الله ﷺ ثم قال: أيلعب بكتاب الله عز وجل وأنا بين أظهركم؟ حتى قام رجل فقال: يا رسول الله ألا أقتله؟^(٧٥)

والحديث ضعيف؛ لأن مخزومة لم يسمع من أبيه، قال ابن حزم^(٧٦): وأما خبر محمود بن ليبيد فمرسل، ولا حجة في مرسل، ومخزومة لم يسمع من أبيه شيئاً.

٥- القياس^(٧٧): أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة؛ لأنها ليست على أمر رسول الله ﷺ، فالذي يدل على التحريم يدل على عدم وقوعها جملة.

القول الرابع:

والذي يترجح لدى الباحث هو القول الثاني؛ لقوة أدلتهم، ولأن فيه تيسير وتسهيل للأمة، وهو مقتضى ما دل عليه حديث ابن عباس والله أعلم.

فرع:

إن الجمهور وإن ذهبوا إلى وقوع الطلاق الثلاث على هذه الصورة، ولكنهم اختلفوا في حكمه؛^(٧٨)

(٧٢) سنن أبي داود: (رقم ٢٢١٠).

(٧٣) استفاد من كلام ابن قيم الجوزي في إغاثة اللهفان (٥٤٧/١-٥٤٨).

(٧٤) (١٥٠/٢، رقم ١٠٥٨).

(٧٥) أخرجه النسائي في المجتبى: كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ

(١٤٢/٦، رقم ٣٤٠١).

(٧٦) المحلي: (٣٨٩/٩).

(٧٧) ذكره ابن قيم الجوزي في زاد المعاد: (٢٢٩/٥).

فقال بعضهم: إنها من الطلاق البدعي المحرمة، كما قاله أبو حنيفة وأحمد في رواية، وكرهه مالك، وذهب الشافعية والحنابلة في الراجح؛ إلى أنه لو طلقها ثلاثاً في وقت واحد وقعت الثلاث ولم تكن محرمة ولا بدعة.

المسألة الثالثة: حكم المطلقة غير المدخول بها:

قال ابن القطان: وأجمع أهل العلم على أن من طلق زوجته قبل أن يدخل بها أنها قد بانّت منه ولا تحل له إلا بنكاح جديد ولا عدة عليها^(٧٩).

فإن طلقها ثلاثاً في مجلس واحد؛

قال الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم^(٨٠)، أنها تقع واحدة، بانّت بالأولى، وكانت الثنتان فيما لا يملك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِئْغُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾^(٨١).

وروي عن عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء وعمرو بن دينار أنهم كانوا يقولون من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة^(٨٢).

وعند المالكية يلزمه ثلاث طلاقات؛ قال الإمام مالك^(٨٣): "إذا طلق الرجل امرأته قبل البناء بها فقال لها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق؛ وكل ذلك نسقاً متتابعاً، فإن كل ذلك يلزمه ثلاث تطليقات، إلا أن يقول إنما نويث واحدة".

والخلاصة أن المطلقة غير المدخول بها تبين بالأولى، ولا تحل له حتى ينكح بعقد جديد، ومهر جديد، بخلاف ما ذهب إليه مالك؛ فتقع الثلاث عنده، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره - والله أعلم -.

المسألة الرابعة: لو طلقها بثلاث بكلمات متفرقة ونوى واحدة؟

لو قال لزوجته المدخول بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق؛ ينوي بها طلاقاً واحدة تقع منها واحدة عند كافة العلماء^(٨٤) من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن

^(٧٨) ينظر: المبسوط: (٤/٦)، والمغني: (٣٦٨/٧)، والحاوي الكبير: (١١٧/١٠-١١٨)، ومواهب الجليل: (٣٩/٤)، والتهذيب في اختصار المدونة: (٤٠٩/٢)، والفقهاء الإسلاميين وأدلته لوهبة الرحيلي: (٣٨٧/٩).

^(٧٩) الإقناع في مسائل الإجماع: (٣٥/٢)، رقم ٢٣٣٩.

^(٨٠) المبسوط: (٨٩/٦)، والحاوي الكبير: (١٨٩/١٠)، والشرح الكبير: (٢٦٠/٨).

^(٨١) الأحزاب: ٤٩.

^(٨٢) ينظر: الإنصاف: (٣٣٥/٨).

^(٨٣) المدونة: (٢٨٠/٢).

^(٨٤) ينظر: المبسوط: (١٣٤/٦)، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل: (٣٣٥/٥)، والعزیز شرح الوجيز: (٧/٩)، والمحرر في الفقه: (٥٦/٢)، ولقاءات الباب المفتوح: (٣٦٢/١).

عثيمين وغيرهم رحمهم الله جميعاً؛ لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٨٥).

ولم أقف على خلاف في ذلك والله أعلم، قال الشيخ ابن عثيمين: "إذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقال: أردت التوكيد، فهي واحدة، ولا أعلم في هذا خلافاً بين العلماء".

المسألة الخامسة: دل الحديث على أنه إذا تتابع الناس على الطلاق، وتساهلوا به، وأكثروا منه، وكان في إلزامهم به مصلحة ألزموا به؛ كما فعل عمر رضي الله عنه، فإن لم تكن مصلحة فلا تقع الثلاث إلا واحدة.

قال ابن قيم الجوزية^(٨٦): "ولكن رأى أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح غيره نكاح رغبة يرد للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه".

قال العظيم آبادي^(٨٧): [فإن قلت: قد ثبت من حديث بن عباس أن الصحابة كلهم قد أجمعوا على أن الثلاث واحدة فكيف خالفهم عمر رضي الله عنه حيث أمضاها عليهم؟]

قلت: لم يخالف عمر رضي الله عنه إجماع من تقدمه بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام وتتابعوا فيه ولا ريب أن هذا سائق للأئمة أن يلزموا الناس ما ضيقوا به على أنفسهم ولم يقبلوا فيه رخصة الله عز وجل وتسهيله ورخصته، بل اختاروا الشدة والعسر فكيف بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكمال نظره للأمة وتأديبه لهم ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه وأمر المؤمنين رضي الله عنهم لم يقل لهم إن هذا عن رسول الله ﷺ، وإنما هو رأي رآه مصلحة للأمة؛ يكفهم بها التسارع إلى إيقاع الثلاث ولهذا قال فلو أنا أمضيناه، وفي لفظ آخر فأجيزوهن عليهم ... الخ].

المبحث الثالث: فوائد الحديث

فوائد الحديث

- حكمة الشارع سبحانه وتعالى في جواز الطلاق؛ حيث جعل فيه درجة ومخرجاً لمن تضيق حياته الزوجية.

(٨٥) هو أول حديث أخرجه البخاري في صحيحه.

(٨٦) إعلام الموقعين: (٣/٣٥).

(٨٧) عون المعبود: (٢٠٢/٦-٢٠٣).

- حكمة الشارع بقرار وقوع الواحدة لمن طلقها ثلاثا في مجلس واحد؛ وفيه تيسير وتسهيل للأمة.

- فعل عمر رضي الله عنه من إيقاع الثلاث؛ إنما كان ذلك تعزيرا وتأديبا، وهذه من باب السياسة الشرعية

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث

الخاتمة

الحمد لله حمدا كثيرا على ما يسّر لي من كتابة هذا البحث؛ وأنبه في الخاتمة على بعض النتائج التي توصلتُ إليها:

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما صحيح ثابت، وأنه أصل عظيم في باب الطلاق الثلاث في مجلس واحد.

- أن الطلاق يجري عليه الأحكام الخمسة.

- أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد كانت تعتبر بواحدة في زمن النبي ﷺ.

- أن العبرة برواية الراوي لا برأيه.

وصلّى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبحاث هيئة كبار العلماء: المؤلف: هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٧ أجزاء.
- الإجماع، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ١
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٩
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ، عدد الأجزاء: ٤
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد عزيز شمس، الناشر: مكتبة دار عالم الفوائد، الرياض، المملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٢
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى: ٩٦٠هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان
- الإقناع في مسائل الإجماع: المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٢
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، عدد الأجزاء: ٨
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي (المتوفى: ٨٨٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

بداية المجتهد ونهاية المقتصد: المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ، عدد الأجزاء: ٤
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ، عدد الأجزاء: ٧

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي: المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ

تقريب التهذيب: المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، عدد الأجزاء: ١

تهذيب التهذيب: المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١٢

التهذيب في اختصار المدونة، المؤلف: خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٤

جامع الترمذي: المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، عدد الأجزاء: ٥ أجزاء

الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزء (في ١٠ مجلدات)
الحاوي في فقه الشافعي: المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغداد، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤، عدد الأجزاء: ١٨

زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٥

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ١٤

سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٢

سنن أبي داود: المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، عدد الأجزاء: ٤

سنن الدارقطني: المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٥

السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي: المؤلف : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الأولى - ١٣٤٤ هـ، عدد الأجزاء : ١٠

شرح الزرقاني على مختصر خليل، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ٨

شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، سنة الوفاة ٧٧٢هـ، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ، لبنان/ بيروت، عدد الأجزاء ٣

الشرح الكبير، المؤلف : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الامام العالم العامل الزاهد أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى سنة ٦٨٢ هـ

الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ،

عدد الأجزاء: ١٥

شرح معاني الآثار: المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ،

عدد الأجزاء: ٥

الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٦.

صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

صحيح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، عدد الأجزاء: ٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ١٣

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م،

عدد الأجزاء: ٢

عون المعبود شرح سنن أبي داود: المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٤

فتح الباري شرح صحيح البخاري: المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب

- الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عدد الأجزاء: ١٣
- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥
- المجتبى من السنن/ السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، عدد الأجزاء: ٩ (٨ ومجلد للفهارس).
- مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م
- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (المتوفى: ٦٥٢هـ)، الناشر: مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٩٨٤م
- المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، عدد الأجزاء: ١٢.
- مختصر سنن أبي داود: المؤلف: الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: محمد صبحي بن حسن حلاق (أبو مصعب)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، عدد الأجزاء: ٣
- المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ٤
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء: ١
- المستدرك على الصحيحين: المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، عدد الأجزاء: ٤
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد،

- وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
- مشارك الأنوار على صحاح الآثار، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤ هـ)، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، عدد الأجزاء: ٢
- مصنف ابن أبي شيبة: المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥ هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ، عدد الأجزاء: ٧
- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١ هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ، عدد الأجزاء: ١١
- المعجم الكبير: المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠ هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٢٥
- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩ هـ، عدد الأجزاء: ٦
- معرفة علوم الحديث، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥ هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، عدد الأجزاء: ١
- المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ هـ، عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات)
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني المتوفى سنة ٩٥٤ هـ، ضبطه وخرج آياته واحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
- موسوعة الفقه الإسلامي: المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، عدد الأجزاء: ٥
- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزء، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)

الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف،
الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤.



قراءة في فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله - دراسة وصفية

A reading of the competencies assignments according to
Imam al-Juwayni, may God have mercy on him - a
descriptive study

إعداد

ياسر بن حسين العواجي
Yasser Hussein Al-Awaji

المحاضر بقسم أصول الفقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Doi: 10.21608/jasis.2024.335943

استلام البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ٩

قبول البحث ٢٠٢٣ / ١٢ / ٢١

العواجي، ياسر بن حسين (٢٠٢٣). قراءة في فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله - دراسة وصفية . *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٦)، يناير ٥١٩ - ٥٥٤.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

قراءة في فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله - دراسة وصفية المستخلص:

حاول الباحث إبراز الجوانب التأصيلية والفقهية والمقاصدية والمالية حول فروض الكفايات في كتب الإمام الجويني الشافعي رحمه الله ، المتوفى سنة (٤٧٨هـ)، خاصة وأن الإمام الجويني عاش في العصر الخامس، وهو من العصور المتقدمة في المصنفات الأصولية، علاوة على ما امتاز به الإمام من تفنن في العلوم واتصال بالسياسة. واعتنيت بنقل نصوص الإمام الجويني عند الاحتياج إليها، فإن الإمام ذو قلم سيال، وعبارة بديعة، تأسر القلوب، وتشوق الأذهان. وقد قسمت البحث إلى تمهيد وأربعة مطالب دفعا للتطويل، مع إضافة عناوين جزئية داخل المطالب باللون الغامق لتحسين القراءة. وقد سرت في العرض والترتيب والكتابة وفق الإجراءات العلمية المتعارف عليها.

ABSTRACT:

The researcher tried to highlight the fundamental, jurisprudential, purposeful, and financial aspects of the duties of competencies in the books of Imam al-Juwayni al-Shafi'i, may God have mercy on him, who died in the year (٤٧٨AH), especially since Imam al-Juwayni lived in the fifth era, which is one of the advanced eras in fundamentalist works, in addition to the artistry that distinguished the imam. In science and policy communication .I took care to transmit the texts of Imam al-Juwayni when needed, for the Imam has a fluid pen and wonderful expressions that captivate hearts and excite minds.I divided the research into an introduction and four claims to encourage lengthening, with partial headings added within the claims in bold to improve reading .The presentation, arrangement, and writing were carried out according to recognized scientific procedures.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الأول الذي ليس قبله شيء، الآخر الذي ليس بعده شيء، الظاهر الذي ليس فوقه شيء، الباطن الذي ليس دونه شيء، القيوم الذي قام بنفسه قبل كل شيء، وقام بعده كل شيء به، سبحانه لا بديل له ولا عوض.

ثم الصلاة والسلام على النبي الأكرم، والعبد المعظم، صاحب القلب الأطهر، والوجه الأزهر، بلغ رسالة ربه خير تبليغ، وجاهد حق الجهاد حتى أتاه اليقين، وجعلهم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.
أما بعد:

فإن فروع الكفاية من جملة الأحكام الشرعية التكليفية التي تحتاج إلى دراسات مستفيضة حول نشأتها وأهدافها، ومراحلها، وصورها في العصور المتقدمة، والكشف عن أطوارها على ضوء الشريعة الإسلامية، خاصة مع مواكبتها التطور السريع الحاصل على إثر الثورة الصناعية الرابعة، مع ما يمر به العالم المعاصر من تقلبات وأزمات، وضعف الأمة الإسلامية.

ومن المعلوم أن فروع الكفاية مرتبط ارتباطاً لا ينفك عن مصلحة الأمة الإسلامية من الناحية الدعوية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والأخلاقية. وبالتالي فهي أحكام قابلة للتغير بتغير المصلحة.

وتلبية لرغبتني الملحة في البحث عن هذا الموضوع، وفي سبيل المساهمة في موضوع فروع الكفايات نقّبت عنه في كتب الأصوليين، فلم أجد فيه ما يشفي الغليل، وفي ظني أن ذلك راجع إلى اختلاف نظرة الأصوليين عن غيرهم حول فروع الكفايات، ولأن مقام التأصيل يختلف عن مقام التطبيق.

ومن ثم نقبت مرة أخرى عن الأصوليين الذين لهم إسهامات قيّمة في كشف الحجاب عن فروع الكفايات فوجدتهم ثلاثة: الجويني فتلميذه الغزالي ثم الشاطبي. وإن هؤلاء الثلاثة الأفذاذ لم يبحثوا فروع الكفايات بشكل موسع في كتبهم الأصولية، بل في كتب أخرى، فنجد الجويني يبحث في كتابيه (نهاية المطلب في دراية المذهب) و(الغياثي)، ونجد الغزالي يبحث في كتابه (إحياء علوم الدين)، والشاطبي في كتابه (الموافقات).

وكان تركيز الجويني على فروع الكفايات من ناحية السياسة والدولة الإسلامية، والغزالي من ناحية الفرد والنفس، والشاطبي من ناحية الاجتماع والأخلاق. وهذه النواحي مكملتها بعضها لبعض.

وفي ظني القاصر أن الجويني لم يحظ باهتمام حول بحثه عن فروع الكفايات في الدراسات الأكاديمية، فرغبت في إبرازه في هذه الورقات، والله ولي التوفيق. وتكمن أهمية البحث في عدة أمور، منها:

١- أن الباحث في فروع الكفايات سيتأثر بالحقبة الزمنية التي يعيشها المصنف من الناحية السياسية والاجتماعية، مما يضيف واقعية وموضوعية على البحث، وخاصة وأن الجويني كانت له صلة بنظام الملك حينها.

- ٢- أن فروع الكفايات من فروع الواجب، وهو أحد الأركان الرئيسية في التكليف، فإن التكليف إيجاب وتحريم، وأمر ونهي، وما عداه فضل وزيادة لا عقاب في فعله أو تركه.
- ٣- أن فروع الكفايات شرط من شروط تقدم الأمم، وإحرازها في المنازل العلى بين الأمم، وما خسر المسلمون ما خسروا إلا بسبب ابتعادهم عن الشريعة، وتركهم الأخذ بالأسباب المعينة.
- ٤- الكشف عن مواطن ومظان فروع الكفايات في غير الكتب الأصولية.
- ٥- توسيع دائرة العلاقة بين فروع الكفايات وبين الأبواب الفقهية، وهي علاقة جديرة بالبحث والدراسة، كأبواب الإجارة والوكالة والجهاد ونحو ذلك.
- ٦- بيان بعض المقاصد في آحاد فروع الكفايات.
- ٧- أن فروع الكفايات له علاقة بمجالات مختلفة، مما يفتح مجال خصباً لتوليد الأفكار المثمرة من خلال الدراسات البيئية.
- ٨- الكشف عن بعض مسائل فروع الكفايات الواردة في كتب الفقهاء من حيث التأصيل والتطبيق.
- ٩- أن الجويني من أوائل الأصوليين الذين كتبوا في موضوع فروع الكفايات وأثاروا بعض التفاصيل الدقيقة فيه.
- ١٠- أن الجويني عالم متقن، ويلقبه الشافعية بالإمام، مما كان له الأثر البالغ في تمحيص موضوع فروع الكفايات من عدة جوانب، كالجانب الأصولي والجانب الدعوي والفقه والسياسي والجانب الاجتماعي والجانب الاقتصادي وغير ذلك.
- ١١- أن الباحث في فروع الكفايات سيتأثر بالحقبة الزمنية التي يعيشها المصنف من الناحية السياسية والاجتماعية، مما يضيف واقعية وموضوعية على البحث، وخاصة وأن الجويني كانت له صلة بنظام الملك حينها.
- ١٢- ولا يخفى المطالع لكتب الجويني ما تحمله هذه الكتب من بلاغة عالية، وأسلوب رفيع، ومقاطع أدبية، تقرأ في الأذهان، وتسحر القارئ بجمالها ورونقها. مشكلة البحث:
- تكمن مشكلة البحث في محاولة الكشف عن إبراز جهود الإمام الجويني -رحمه الله- حول فروع الكفايات من ناحية أصولية وفقهية ومقاصدية وأخلاقية.
- الدراسات السابقة:**
- هناك عدة رسائل أبرزت جهود الإمام الجويني -رحمه الله- من ناحية سياسية ومالية، وهي بعيدة عن موضوع البحث.

منهج البحث:

اعتمدت في البحث على المنهج الاستقرائي من حيث تتبع النصوص المتعلقة بموضوع البحث في كتب الجويني الموجودة بين يدي، وهي (التلخيص- البرهان- نهاية المطلب- الغيathi- مغيث الخلق- الدرة المضية)، ومن ثم اعتمدت على المنهج الوصفي لبيان جهود الإمام الجويني -رحمه الله- في موضوع البحث. واقتصرت على ما يمس موضوع البحث بشكل مباشر، وإلا فإن التفريعات والتفاصيل الواردة حول فروض الكفايات عند الجويني تستغرق مجموعة من الرسائل العلمية. الخطة:

قسمت البحث إلى تمهيد وأربعة مطالب:

التمهيد: أهمية دراسة فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله.
المطلب الأول: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية أصولية.
المطلب الثاني: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية فقهية.
المطلب الثالث: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية مقاصدية.
المطلب الرابع: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية مالية.
ثبت المصادر والمراجع.

إجراءات البحث:

- (١) عزو الآيات القرآنية عند نقلها من كتاب الله بذكر اسم السورة ورقم الآية (إن وجد).
- (٢) تخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادر السنة الأصلية ومصنفات الآثار المعتبرة بذكر اسم الكتاب ورقم الحديث فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فيكتفى، وإن كان في غيرهما فيعزى مع ذكر التصحيح والتضعيف من أئمة الحديث (إن وجد).
- (٣) عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة فإن تعذر فإلى من نقل عنهم.
- (٤) توثيق أقوال المذاهب من الكتب المعتمدة عندهم.
- (٥) ذكر معلومات المصادر والمراجع في الفهرس الخاص بها.
- (٦) العناية بالسلامة اللغوية والمطبعة وعلامات الترقيم قدر الإمكان.
- (٧) الالتزام بالمنهج العلمي في النواحي الشكلية.

التمهيد: أهمية دراسة فروض الكفايات عند الإمام الجويني رحمه الله.

إن القراءة في كتب الفقهاء تفتح آفاقاً كثيرة للبحث من ناحية أصولية، فمن المعلوم أن أصول الفقه -خاصةً على مذهب الجمهور- علم تنظيري من ناحية الاستنباط، ولا يكتمل عقده إلا باقترانه بالفقه، ومن المعلوم أيضاً أن الفقه سابق لأصول الفقه من حيث التدوين، ومن المعلوم أن مسائل أصول الفقه الواردة في كتاب الرسالة للإمام الشافعي لا تقارن بمسائل أصول الفقه في كتب المتأخرين من حيث العدد، فالنظر في كتب

المتقدمين من العلوم المختلفة مقارنة بعلم أصول الفقه تكشف لنا عصور وضع المسائل الأصولية، ومكان تقدمها، وانتقال المسائل من علم إلى آخر، ومن المعلوم أن بعض مسائل علم أصول الفقه مسائل من علوم متنوعة، كعلوم القرآن ومصطلح الحديث والفقه واللغة العربية والمنطق وغير ذلك، سواء كانت هذه المسائل أخذت ووُضعت كما هي، أو أخذت وثُقحت وهُذبت، فعلم أصول الفقه هو مصب العلوم، وخاتمة شروط الاجتهاد، وهذه الأمور السابقة تثير سؤالاً كثيراً ما يتردد في الأذهان عن عدد مسائل علم أصول الفقه، وعن إمكانية الزيادة في مسائله، فهل هو علم نضج واحترق أم نضج ولم يحترق!!

أشار الزركشي في خاتمة البحر المحيط إلى هذه اللفتة، وقال فيها: (ولقد كان من أدركت من الأكابر يقول: مسائل أصول الفقه إذا استقصيت تجيء نحو الثمانمائة، وأنت تعلم أنها إلى الثمانية آلاف وأزيد أقرب منها إلى ما ذكره، وتتضاعف عند التوليد والنظر).^(١)

خلاصة ما سبق أن علم أصول الفقه ليس كافياً في الاجتهاد والاستنباط، قال القرافي: (إن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين، والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جلية كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه).^(٢)

فالناحية النظرية وإن اقتضت الاختصار على رؤوس المسائل، فإن الحاجة ماسة للنظر في كتب الفقهاء لمزيد بيان فيها، ومن تلك المسائل (فروض الكفايات)، وجل ما ذكره الأصوليون حول فروض الكفايات من مسائل معدودة على الأصابع كالاختلاف فيه، وتعريفه، وثوابه وعقابه، وإلزامه وإسقاطه، وتكرار فعله، وعند الرجوع إلى الكتب الفقهية سيتبين وجه الفرق بينهما من ناحية التنظير والتطبيق. فمما لم يذكر في فروض الكفايات في كتب الأصوليين كأساليب فروض الكفايات من جهة الاستدلال، وآلية وضع الضوابط والشروط والقيود فيه، وطريقة الترجيح عند تعارضه، والكشف عن مقاصده وأهدافه.

(١) البحر المحيط، (٣٨٥/٨).

(٢) الفروق، (٣/١).

إن الحديث عن فروض الكفايات حديث ذو شجون، حديث من يحمل هموم الأمة الإسلامية، ويحرص عليها، ويطمح في ارتقائها، وعلوها على الأمم، ولا شك أن الإمام الجويني كان واحدًا منهم.

تكمن أهمية فروض الكفايات بارتباطه وتعلقه بالمصالح الدينية والدنيوية والأخلاق الاجتماعية وجودًا وعدمًا، فمتى ما وجدت مصلحة الأمة وجدت فروض الكفايات، ومتى ما انتفت مصلحة الأمة انتفت فروض الكفايات، علاوةً على أن فروض الكفايات تعكس مستوى الرقي الأخلاقي الاجتماعي الذي تعيشه الأمة، حيث أنه يعطي دلالة وإشارة إلى ملامح الأخلاق السائدة في المجتمع الإسلامي المتعلقة بالمصلحة العامة، كحس المبادرة والاعتزاز والفخر والدفاع والحماية والنخوة والشهامة والكرم والجود، وتقديم المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة، ومصلحة الأمة على مصلحة الفرد.

ولا شك أن تطور مفهوم الدولة على مر العصور -كما يقول أهل الاقتصاد-، وانتقال دورها من حارسة إلى متدخلة إلى منتجة كان له الأثر الكبير في فروض الكفايات، فقد أشار الجويني إلى أن كثيرًا من الحرف والصناعات لا تعد من قبيل فروض الكفايات لأن لها دافع من الطبع، فلا حاجة للشرع، وهذا يعكس مفهوم الدولة الحارسة التي تركز مسؤوليتها على حفظ الأمن ونشر الإسلام وهو ما يطبق عمليًا بالمؤسسات العسكرية والمؤسسات الدينية.

ومع تغير دور الدولة إلى الشكل المنتج في العصر الحالي تغيرت حال أكثر فروض الكفايات من حيث التحديد والتوجيه والدعم، وتحول العمل الفردي إلى العمل الجماعي على كافة الجوانب المستويات. وبمثل ذلك يُقال بسبب تغير أحوال الناس من انتشار الفساد على جميع المستويات، وضعف الوازع الديني لديهم.

فالبحث في الواجب الديني جدير جد جدير بالدراسة والنقد والبيان، قال الجويني في ذلك (وعلينا أحكام كلية في فروض الكفايات، ونحن نجري ما لا بد منه في الأصول التي سنلقتها، ونخصها بالبيان)^(٣)، وتخصيص الجويني مع علو قدره لمثل هذا العنوان بالبيان دليل أهميته. علاوةً على أن الجويني كانت له إسهامات اجتماعية وسياسية حول فروض الكفايات، مما يشعر بأهميته من بين الأحكام التكليفية، واستحقاقه بالافراد والبحث، وقد لام الفقهاء على تقصيرهم من خلال إجمال أو إهمال الحديث عن فروض الكفايات في أكثر من موضع، فقال عند أحد مسائل كتاب السير^(٤): (ومما أفضي العجب منه تجاوز الأئمة عن كشف أمثال هذه الفصول،

(٣) نهاية المطلب، (٣٩٧/١٧).

(٤) قال الجويني في سبب تسمية كتاب السير بهذا الاسم: (السير جمع السيرة، والكتاب مترجم بالسير، فإن الأحكام المودعة فيها متلقة من سير الرسول ﷺ في غزواته. والسير من

والقناعة بإجراء الأمور على ظواهرها. وتلك الغوائل دقيقةٌ فيها، ولا أشبه كلامهم فيها إلا بَنَدَبٍ على جرح وراءه غور وتأكُلٌ^(٥)، وقال في موضع آخر: (فأما إذا كان سفرٌ المودع عن اختيار من غير حاجة حاقّة، ولا ضرورة مرهقة، فإذا راجع الحاكم، فإن أسعفه الحاكم، فلا إشكال، وهل يجب على الحاكم أن يسعفه؟ هذا مما اختلف فيه العلماء المتكلمون في أحكام الإيالات -والشريعة بحاجة إليها، وليس للفقهاء اعتناء بها- فمنهم من قال: يجب على الحاكم ذلك؛ على أصل وجوب الإعانة وهو من أقطاب الإيالة^(٦)، وقال في موضع آخر: (ولكن الفقيه إذا لم يكن وافر الحظ من الكليات وأحكام الإيالات إذا انتهى إلى مواقف تعارض النص، تخبط).^(٧)

وقد عطف إلى ما أجمله الصيدلاني في صورة واحدة فبينه في ثلاث صور، حيث جاء في نهاية المطلب: (قال الصيدلاني: لو عين الإمام شخصاً، وألزمه غسل الميت ودفنه، فليس لذلك المقهور أجرٌ على عمله، وهذا الذي ذكره فيه فضل تدبر؛ فإننا نقول: إن كان لذلك الميت تركة، فأجرة من يتولى هذه الأعمال من تركته، فإذا فُهر شخصٌ والحالة هذه، استحق المقهور الأجر. وإن لم يخلف الميت شيئاً، وكان في بيت المال متسع لتجهيز الموتى، فيجب ذلك على الإمام من مال بيت المال، وإن لم يكن، فأراد الإمام أن يعين واجداً، فلا معترض عليه، وإذ ذاك يتجه أن يقال: لا أجر له).^(٨) وامتاز عرض الجويني بالواقعية ومنع التكلف، وفي الوقت نفسه يميل إلى افتراض مجموعة من الصور تمهيدا لحقائق المعاني، فمن الواقعية:

- استبعاد انقطاع وجوه المصالح، وبعد شغور الأمة عن مستحقي الزكاة، فقال: (وأما المال المرصد للمصالح، فلا نتصور انقطاع مصارفه).^(٩)
- تعذر اشتراك ملازمة التقوى من الحاكم، فقال: (ولا يخفى على منصف أن اشتراط دوام التقوى يجر قصاره عسر القيام بالإيالة العظمى).^(١٠)
- ذم التكلف الوارد في بعض التصورات، كذم التكلف المفترض بين تعارض صلاة الجمعة عند ضيق الوقت مع صلاة الجنازة قائلاً: (وتصوير هذا تكلف؛ فإن مقدار صلاة الجنازة، لا يكاد يحس له أثر في التقويت).^(١١)

سار يسير، والفِعلَةُ للهيئة كالجلسة والقعدة، والرَّكبة. والسنة: الطريقة. فأحكام رسول الله ﷺ، وتميذه الشرع شُبّه بالطريقة الموضحة، ووقع التعبير عنها بالسيرة أخذاً من السير). نهاية المطلب، (٣٨٩/١٧).

(٥) نهاية المطلب، (٤١٦/١٧).

(٦) نهاية المطلب، (٣٧٨/١١).

(٧) نهاية المطلب، (٤٦١/١٨).

(٨) نهاية المطلب، (٤٣١/١٧).

(٩) الغيائي، (٢٤٨).

(١٠) الغيائي، (١٠٢).

- ضرورة الاستخلاف، فقال: (الإمام لا يتأتى منه تعاطي مهمات المسلمين في المشارق والمغارب، ولا يجد بدا من استخلاف الولاة، ونصب القضاة، وجباة الأخرجة والصدقات).^(١٢)
- ضرورة اعتقار أخطاء العاملين في المصلحة العامة، خاصةً عند سعة الرقعة، فقال: (أما تعدي الأجناد بعض حدود الاقتصاد، فلم يخل منه زمان، ولم يعر منه أوان، ونعم الحكم العدل والإنصاف، فلنضرب عما يجري في الأكناف والأطراف، ولنعمل على تنكب الاعتساف).^(١٣) ومن الافتراض:
- كانت نتيجة كتابه الغيائي قائمة على افتراض خلو الأرض واندراسها من العلماء وحملة العلم، وتخيل ذلك في (طائفة في جزيرة من الجزائر، لو بلغتهم الدعوة، ولاحت عندهم دلالة النبوة، فاعترفوا بالوحدانية والنبوة، ولم يقفوا على شيء من أصول الأحكام، ولم يستمكنوا من المسير إلى علماء الشريعة)^(١٤) ورأيه فيهم (لا يلزمهم إلا اعتقاد بالتوحيد، ونبوة النبي المبتعث، وتوطين النفس على التوصل إليه في مستقبل الزمان مهما صادفوا أسباب الإمكان، ولسنا ننكر أن عقولهم تستحثهم في قضايا الجبلات على الانكفاف عن مقتضيات الردى، والانصراف عن موجبات التوى ولكننا لا نقضي بأن حكم الله عليهم موجب عقولهم)^(١٥)، وغير ذلك من الصور.
- وأراد الجويني أن يعطي نبذة عن نشأة فروض الكفايات في نص طويل، فقال: (المنشأ الكلي به للفرائض الثابتة على الكفاية أن الله تعالى فطر الدنيا داراً، وأجرى فيها ابتلاءً وامتحاناً واختباراً، وأسكنها آدم وذريته غُماراً، وأراد إبقاءهم إلى انقضاء عمر الدنيا، فقدر أرزاقهم، وقبض لها ملكاً دَوَّاراً وسحاباً مدراراً، وقدر أرزاق الخلائق على ما شاء وأراد، وأثبت الشرائع تكاليف على العقلاء، ولولاها لتهاكت الناس، وتعطلت الأرزاق، على ما أوضحنا ذلك في مفتتح الكتاب، ثم تنشأت في قاعدة التكاليف فروض الكفايات في الأمور الكلية المتعلقة بمصالح الدين والدنيا، فأما ما ينشأ من أصل الدين، فالقيام بإدامة فرض دعوتين: حجاجية وقهرية، فأما الحجاجية، فعمادها العلم، والقهرية هي الجهاد في سبيل الله تعالى.

(١١) نهاية المطلب، (٦٤٢/٢).

(١٢) الغيائي، (٩٤).

(١٣) الغيائي، (٣٤١).

(١٤) الغيائي، (٥٢٤).

(١٥) الغيائي، (٥٢٦).

وأما ما يتعلق بالمعاش ومصالحها، فقد قيض الله تعالى الأسباب وألهم الخلاق ما يستصلحون به معاشهم في الحراثة والبيع والشراء، وما في معانيها وجبل النفوس على التشوف إليها، حتى لم يحوج حملة الشريعة على استحثاث أهل الدنيا على عمارتها، وتهيئة ما فيها من أسباب المكاسب. وقال المحققون: لو فرض انكفاف الخلق عنها، لخرجوا من حيث إنهم يكونون ساعين في إهلاك أنفسهم.

والمناكح من الأمور الكلية، وبها بقاء النوع، فلا حاجة إلى الاستحثاث عليها؛ فإن النفوس مجبولة على التشوف إليها.

ثم إذا تبين أصل الغرض في الدعوتين، فبعدهما أمور كلية تتعلق بالإدامة والإبقاء، وهذا ينقسم: إلى مصالح الأبدان، وإلى مصالح الأديان.

فأما مصالح الأديان بعد ظهور الإسلام في الخطّة، فيتبعها فنٌ يترجم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو كتابٌ برأسه لم يهتم به الفقهاء، وبسطَ مضمونه الأصوليون، والحاوي لمقاصد هذا الكتاب الأمر بواجبات الشرع، والنهي عن محرّماته. وذلك شطران: يتعلق أحدهما بالولاية، وهي الأمور القهرية، وأحكام الإمامة. ولا نطمع في الوفاء بها.

والشطّر الآخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير مكاحة وشهر سلاح، فهذا على الناس كافة، إذا علموا صدّر أقوالهم عن ثبت، ولا يشترط أن يكون القائم بذلك مجتهداً؛ إذ يتعلق بالولاية أمر العلماء ونهيتهم، وإذا زاغوا أقام العلماء أودهم. فهذا ما يتعلّق بالأديان.

وما يتعلّق بالأبدان سنزُ العراة وإطعام الجائعين، وكفُّ الأذى عن المغبونين وإغاثة المستغيثين، فكل ما ينتهي إلى الضرورة، ففرضٌ على الكافة القيام به.

ثم اختلف أرباب الأموال فيما فوق سدّ الضرورة إلى تمام الكفاية التي يجب نفقته على من يلتزم النفقة. فقال قائلون: يتحتم الكفاية في ذلك حتى لا يبقى ذو حاجة. وقال آخرون: المفروض على الكفاية إزالة الضرورة، وما ذكرناه بعد تفريق الصدقات على المستحقين، وبعد أن يشغُر بيتُ المال عن السهم المُرصد للمصالح العامة، فإذا ذاك يثبت فروض الكفايات على أصحاب الثروة والمقدرة.

ثم ألحق الشرع احترام الأبدان بعد الموت برعايتها في الحياة، فأوجب -على الكفاية- التجهيز، والموارة على هيئة الاحترام، ثم ثبت بالشرع -غير مستندٍ إلى هذه الأمرُ بالغسل والصلاة، فليسا من شرائط الحرمات الحالة محلّ ضرورات الأحياء، ولكن المتبع الشرع.

وما يؤدي إلى شهر السلاح إذا تعاطاه من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فلا ينتصب له إلا الإمام، ثم الذين يلونه من جهته، يلتحقون بالتشمير في الأمر بالمعروف والقيام بتحمل الشهادة وإقامتها من فروض الكفايات، وهو متعلق بمعاونة القضاة في الإنصاف وطلب الانتصاف، وله تعلّق بإصلاح المعاش.

ثم ثبت في الشرع شعائر ظاهرة، ولو فُرض ارتفاعها، لشاع منها انطواء الصدور على استهانة. وهي منقسمة إلى ما هو من فروع الكفايات، وإلى ما اختلف العلماء فيه، فأما ما يلتحق بفروع الكفايات، ممّا يقع قبيلُه فرضَ عينٍ -والحقه الأئمة بهذا- إحياء الحَرَم في السنة بالحج. وأما ما اختلف العلماء فيه، فالكالتأذين، والجماعات للصلوات في غير يوم الجمعة، وكل هذا مذكور على الاستقصاء في أماكنها. ثم ثبت فرضٌ على الكفاية لا تضبطه الكليات التي أشرنا إليها، ولكنه متلقى من إجماع الفقهاء، وهو ردّ السلام، وقد جرى رسم الفقهاء باستقصاء القول في هذا الكتاب^(١٦).

المطلب الأول: فروع الكفايات عند الجويني من ناحية فقهية.

فروع الكفايات عند الجويني في كتبه الأصولية كاعتنائه به في الكتب الفقهية، ففي لم يعتنِ بفروع الكفايات في كتبه الأصولية كاعتنائه به في الكتب الفقهية، ففي كتابه البرهان ألمح إليه دون تصريح عند حديثه عن المقاصد الحاجية كالإجارة^(١٧)، وفي التلخيص أشار إليه إشارة عرضية عند إثبات الواجب المخير بذكر حكمه، ليقاس على فروع الكفايات في الإسقاط^(١٨)، وفي موضع آخر ذكر فيه شذرات، لا تتجاوز الصفحة الواحدة، وكل ما فيه مستوحى من كلام الباقلاني في التقريب والإرشاد^(١٩). تسمية فروع الكفاية.

من إضافات الجويني حول فروع الكفايات ما أشار إليه في كتابه التلخيص إلى أن تقسيم الواجب إلى واجب عيني وواجب كفائي هو من صنيع الفقهاء. وقد يكون هذا هو السبب الذي دعا الجويني إلى الخوض في غمار فروع الكفايات في الكتب الفقهية دون الكتب الأصولية، فبحث فروع الكفايات في الكتب الفقهية سابق للكتب الأصولية.

ويؤيد ذلك أن الجويني يسمي فروع الكفايات (فروع الكفايات)، ويعزو هذه التسمية إلى اصطلاحات الفقهاء، وهي التسمية التي سار عليه الجويني في جميع كتبه، جاء التلخيص: (فإن قيل: نرى الفقهاء يفصلون القول في الفروض ويزعمون أن منها ما هو من فروع الأعيان، ومنها: ما هو من فروع الكفايات فالتوجه على الأعيان كدفن الموتى وتجهيزهم والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وغيرهما فما قولكم فيه؟)^(٢٠).

(١٦) نهاية المطلب، (٣٩٢/١٧-٣٩٥).

(١٧) البرهان، (٧٩/٢).

(١٨) التلخيص، (٣٦٦/١).

(١٩) التقريب والإرشاد، (٣١٢/٢).

(٢٠) التلخيص، (٤٦١/١).

ويلحظ من النص السابق أن تقسيم الفروض إلى فروض الأعيان وفروض الكفايات من صنيع الفقهاء أيضاً. وهذا يشير إلى الحقبة الزمنية التي نُقلت فيها بعض مسائل العلوم الأخرى إلى علم الأصول، وهو مجال للبحوث المعاصرة في علم أصول الفقه من حيث تطور مصطلحاته ومسائله.

حد فروض الكفايات.

من الغريب أن الجويني لم يعتن بفروض الكفايات في كتبه الأصولية وإنما أشار إليه إشارة عند بيان الفرضية على الجميع، ويظهر من صنيعه عدم قصد الحد، فقال: (وأردف الفقهاء ذلك بأن قالوا إذا عم الوجوب عمت المعصية عند ترك وهو نحو فروض الكفايات يتعلق بالمكلفين فلو غفل حرج الكافة).^(٢١) ونقل قول القاضي: (...) وهذا المعنى متحقق فيما سموه فروض الكفايات والدليل عليه أنه لو تعطل فرض منه حرج).^(٢٢)

وقد عزم على إبانة حده في كتابه "نهاية المطلب" دون غيره من الكتب، فقال: (يتعلق بالأمر الكلية، وغرض الشارع تحصيله في عينه ... إذا قام به من فيه كفاية، سقط الفرض عن الكافة، فإن تعطل حرج بتعطيله المطالبون به).^(٢٣) وقد اعتنى بفروض الكفاية في كتابه نهاية المطلب اعتناء عظيمًا، كيف لا وقد قال عن هذا الكتاب العظيم: (ولست أظن في وصفه، وسيتبين شرفه من يوفق لمطالعته ومراجعته، وهو على التحقيق نتيجة عمري، وثمرة فكري في دهري).^(٢٤) وقال ابن السبكي: (النهاية في الفقه لم يصنف في المذهب مثلها فيما أجزم به).^(٢٥) سقوط فروض الكفايات.

نقل الجويني في كتابه التلخيص عن الباقلاني حوارًا افتراضيًا مع معترض استشكل الوجوب على الجميع ثم السقوط عند فعل البعض، وأجاب على طريقة بعض الأشاعرة في الجواب بأن الله عز وجل لا يسأل عما يفعل، وأنه تبارك في علاه لا معترض على فعله، واستشهد لوقوع ذلك بصنيع الفقهاء في كتبهم فقال: (وكم من فرض سلم الفقهاء كونه متعلقًا بالعين فيحدث سبب يتضمن سقوطه ونظائر ذلك لا تنحصر في الشريعة).^(٢٦)

(٢١) التلخيص، (٣٦٦/١).

(٢٢) التلخيص، (٤٦٢/١).

(٢٣) نهاية المطلب، (٣٩٥-٣٩٦/١٧).

(٢٤) نهاية المطلب، (٣/١).

(٢٥) طبقات الشافعية، (١٧١/٥).

(٢٦) التلخيص، (٤٦٣-٤٦١/١).

وهذه طريقة بعض الأشاعرة في الجواب عند تعلق المسائل بالحكمة والتعليل كما أشار ابن القيم.^(٢٧)

وذكر الباقلاني طريقة أخرى في الجواب، بأن يقال: (واحد منهم مأمور بالفعل بشرطة أن لم يقم به الغير).^(٢٨)

وكانت الألفاظ المستخدمة في معنى الفعل والإسقاط هي (استقل) و(سقط) و(قام) و(سبق) و(لا يجب الإقدام) (كفاية)، وغير ذلك من الألفاظ.^(٢٩)

ومن أسباب سقوط فروض الكفايات غير الفعل التي ذكرها الجويني:

- سقوط فروض الكفايات عن تعلق به وصف مانع، كالإمام المكروه من قومه.^(٣٠)
- القاضي إذا لم يثق بنفسه في تولي القضاء.^(٣١)
- عدم القدرة.^(٣٢)

• معارضة فروض الكفايات بفرض أولى منه، كترك رد السلام عند سماع خطبة الجمعة، قال الجويني: (فإن قيل: ردّ السلام من فروض الكفايات. قلنا: ذاك في حق من لم يضيع السلام، فوضعه في غير موضعه، ومن سلم على رجل وهو في أثناء حاجة يقضيها، لم يستحق ردّ السلام، وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب السيّر، إن شاء الله عز وجل، ففيه تفصيل فرائض الكفايات، وما يتعلق بها، فليس إذن للدخول أن يسلم، وإذا سلم، لم يستحق جواباً، ولا يجوز للحاضرين أن يردّوا عليه، على القول الذي عليه نفع^(٣٣)، منع المعتكف عن شهود الجنائز، إلا إذا خرج لحاجته فيجوز تبعاً، وفي الأذان والشهادة خلاف كذلك.^(٣٤)

التأثير والإثابة في فروض الكفايات.

اشتهر على الألسنة قولهم في فروض الكفايات (إذا فعله البعض سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يفعلوه أثموا جميعاً)، ولكن الجويني له رأي آخر في هذه المقولة، ويرى بأن من الخطأ القول بتأثير الأمانة كلها في فروض الكفايات، ولكن الإثم يكون على التدرج في حق الأمانة، فقد أبان عنها بقوله: (إذا تعطل فرض كفاية في قطر خرج أهل الخطّة، وليس هذا مذهباً لذي مذهب، ولكني ذكرت ما يتفاوض به الأغبياء، حتى

(٢٧) مفتاح دار السعادة، (١٠١٢/٢).

(٢٨) التقريب والإرشاد، (٣١٥/٢).

(٢٩) التلخيص، (٤٦٣/١)، نهاية المطلب، (١٨٢/١)، (٥٠٢/٨)، الغيائي، (٢٠٧) (٣٢٤)

(٥٠٣)، الدرة، مسألة رقم (٢٢٧).

(٣٠) نهاية المطلب، (٤٢٠/٢).

(٣١) نهاية المطلب، (٤٥٨/٨) (٤٦٢/١٨).

(٣٢) الغيائي، (٣٥٨).

(٣٣) نهاية المطلب، (٥٤٩/٢).

(٣٤) نهاية المطلب، (١٠٦-١٠١/٤).

أعقبه بذكر الحق، فإذا غُطِّلَ فرضٌ من فروض الكفاية، حَرَجَ بتعطيله المطالبون بالبحث عنه، فينال الحرج الخبير، ثم يتعدى منه؛ من جهة ترك البحث إلى أهل الحارة، ويختلف هذا بكبر البلدة، وصغرها، وإذا بلغ تعطيل فروض الكفايات مبلغاً تتقاذف السمعة بها إلى البلاد، فعليهم أن يسعوا في التدارك. فإن لم يفعلوا نالهم الحرج، وهكذا على التدريج الذي ذكرناه إلى أن يعم الخطة، ولا يتحقق هذا بفرض وفروض معدودة.^(٣٥)

ولا يمكن تأثيم بعض المقتدرين دون بعض لأن ذلك يعد تحكماً، قال الجويني: (أن الموسرين بأجمعهم لو تواكلوا وتخاذلوا وأحال البعض على البعض، حتى هلك المضطر، خرجوا من عند آخرهم، إذ ليس بعضهم بالانتساب إلى التضييع أولى من بعض، وقد عمهم العلم، والتمكن من الكفاية).^(٣٦)

وفي مقابل التأثيم يثاب جميع الفاعلين لفروض الكفاية ثواب الفرض، سواء اتحدوا في الزمن أو اختلفوا، ولا يشكل عليه تكرار الفعل، كما في تكرار صلاة الجنازة ممن لم يصل، والدليل على ذلك قياس منع التحكم عند الاتحاد، وقياس العكس عند الاختلاف، فقال: (ومما لا نجد بُدّاً من ذكره في ذلك أنه لو قام بفرض جمع، والفرض كان يسقط ببعضهم، فلكلهم مقام القيام بالفرض، فإنهم اشتركوا أولاً في الصلاح لها، وبشتركون آخراً في الحرج لو تعطل على التدريج الذي ذكرناه، فإذا لابسوه، لم يكن البعض منهم أولى بالاتصاف بإقامة الفرض).^(٣٧)

وهو بذلك يلجأ إلى قاعدة التقديرات لوقوع الصلاة الثانية موقع الفرض^(٣٨)، وقد عد القرافي التقديرات من الأحكام الوضعية^(٣٩)، وهي: (وهي إعطاء الموجود حكم المعلوم وبالعكس)^(٤٠)، وفي ظني أن قاعدة التقديرات من أهم الأحكام الوضعية المؤثرة في فروض الكفاية، لارتباطها بحد بالزيادة والنقصان عن الكفاية.

ويقاس على تكرار الجنازة تكرار الأذان وغيرها من فروض الكفايات.^(٤١) وكانت الألفاظ المستخدمة في معنى الذم والعقاب مصطلح (المأثم) (الحرج) (العقاب)^(٤٢). وفي معنى التكاثر والتكاسل والترك وعدم الفعل (غفل) و(تعطل) و(تركوا)

(٣٥) نهاية المطلب، (٣٩٦/١٧)

(٣٦) الغياثي، (٥٠٤).

(٣٧) نهاية المطلب، للجويني، (٣٩٦/١٧)

(٣٨) نهاية المطلب، (٦٤/٣).

(٣٩) نفائس الأصول، (٢٢٠/١).

(٤٠) البحر المحيط، (١٧٠/١).

(٤١) نهاية المطلب، (٤٤/٢).

(٤٢) التلخيص، (٣٦٦/١) (٤٦٢/١)، الغياثي، (٣٥٨-٣٥٩).

و(انقطعوا) و(امتنعوا) و(نفي الفعل) و(نفي القيام) و(تقاعدوا) و(تجادلوا) و(تقاعسوا) و(تواكلوا) و(تخاذلوا) و(أحال)، (انكفاف)، (اثتاد)، وغير ذلك من الألفاظ.^(٤٣) وينبغي أن يغضب الإمام لترك فروع الكفايات، (إن ارتفع إلى مجلس الإمام أن قوماً في قطر من أقطار الإسلام يعطلون فرضاً من فروع الكفايات زجرهم وحملهم على القيام به).^(٤٤)

ومما ورد في التكاثر: (الأصح أن أرض العراق فتحت غنوة بجملتها، وأريق على جوانبها دُم آخر الأكاسرة يزدجرد وأعوانه، ولم يثبت صلح في قطر من أقطار العراق، ثم استقسم الغانمون الأراضي، فقسمها عمر -رضي الله عنه- بينهم بعد أن قال: "أخشى أن يتعلقوا بأذناب البقر، ويتقاعدوا عن الجهاد" فخاف أن يتعطل أمر الجهاد، فاستطاب أنفسهم عنها، فمنهم من طاب نفساً برّد نصيبه، ومنهم من أبى، فعوّضه، واستخلص الكلّ للمسلمين).^(٤٥)

تعيين فروع الكفايات.

قال الجويني: (وبالجملة لا يثبت شيء على الكفاية إلا ويتطرق إليه التعيين).^(٤٦) ومن صور التعيين التي ذكرها في كتبه:

- الانفراد الحقيقي أو الحكمي عند الامتناع، فتجهيز الموتى والصلاة عليهم وتدارك المحتاجين إلى غير ذلك من فرائض الكفايات، يتعين إذا حضره مسلم واحد.^(٤٧)
- تعذر الفعل من الجميع، كالأذان فإنه دعاء وتذكير الغافلين، فيستحيل عادة ترك الغفلة من الجميع.^(٤٨)
- النذر، مع تفصيل فيه، قال الجويني: (كل فرض من فروع الكفايات تمس الحاجة في تأديته إلى بذل مال ومعاناة مشقة، وقطع شقة، فيلتزم بالنذر، كالجهاد وتجهيز الموتى، وما في معناه، وما لا يتعلق بتأديته بذل -قال- فهو على تردد).^(٤٩)
- ملابسة فروع الكفايات والشروع فيه على قول، وهو ظاهر في الجهاد، ويمثل له بالنقاط اللقيط أيضاً.^{(٥٠)(٥١)}

(٤٣) (٤٣) التلخيص، (٣٦٦/١) (٤٦٢/١)، نهاية المطلب، (٣٨-٣٩) (٥١٨/٢) (٥٥٤/٢)

(٤٤) (١٥/٣) (٥٠٢/٨) (٣٩٣/١٧)، الغيائي، (٥٠٣).

(٤٥) (٤٤) الغيائي، (٢١١).

(٤٦) (٤٥) نهاية المطلب، (٥٣٥/١٧).

(٤٧) (٤٦) نهاية المطلب، (٤١٩/١٧).

(٤٨) (٤٧) نهاية المطلب، (٤١٩/١٧).

(٤٩) (٤٨) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٥٠) (٤٩) نهاية المطلب، (٤٢٠/١٨).

(٥١) (٥٠) نهاية المطلب، (٥١٧/٨).

(٥٢) (٥١) نهاية المطلب، (٥١٧/٨).

وللملابسة تأثير في مسألة اجتماع الثواب والعقاب أو القياس على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، كتعين الجهاد عند التقاء الصفيين لمن خرج دون إذن في حق من يجب عليه أخذه كإذن الوالدين.^(٥٢)

• الوقوف في الصف في الجهاد.^(٥٣)

• مباغاة الكفار للمسلمين.^(٥٤)

• تعيين الإمام.^(٥٥)

مقدمة فروض الكفايات:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكذلك الحال في فروض الكفايات، قال الجويني: (والذي يكشف الغطاء فيه أن من رأى مسلماً مشرفاً على حريق أو غريق، واحتاج إنقاذه إلى إنقاذ سببه، وإكداد حذبه لم يجد في مقابلة سعيه).^(٥٦)

المطلب الثاني: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية فقهية.

مضان مسائل فروض الكفاية في كتبه الفقهية، وتعداد فروض الكفاية.

لا شك أن من الصعوبات المتعلقة بالتراث الإسلامي في الكتب الفقهية الحيلولة بين القاصد ومراده لاختلاف مظان المسائل في الكتب الفقهية، وهذا الذي دعا إلى وضع كشافات تحليلية في أمهات الكتب الفقهية، ولا زالت الحاجة قائمة، والضرورة ملحة^(٥٧)، فإن مسألة واحدة في فروض الكفايات قد ترتبط بأكثر من باب، كحكم إجبار أهل الذمة على المشاركة في القتال، فيمكن إدراجها تحت باب الإجارة أو الصداق أو الجهاد أو الغنيمة أو العهد أو غير ذلك من الأبواب الفقهية.

وذلك الأمر يمثل عقبة في وجه الاجتهاد الجزئي عند جمع ما يتعلق بالمسألة المراد بحثها، فقد يتعلق الحكم بقياس على فرع فقهي في باب آخر، ومن ذلك: جواز الجمع بين صلاة الفرض وصلاة النافلة بتيمم واحد قياساً على الجمع بين صلاة الفرض وصلاة الجنائز بتيمم واحد، ووجه القياس: أنه لا يجب الإقدام عليها إلا بشرط عدم الفعل، وهي صورة مختلف فيها عند الشافعية.^(٥٨)

وبعد الاستقصاء والبحث تبين لي أن فروض الكفايات يتعلق بأبواب فقهية كثيرة ومختلفة، وقد عد الجويني من الفروض الكفائية أكثر من ثلاثين فرضاً كفائياً على اختلاف في حكم بعضها، كالأذان والإقامة وصلاة الجماعة وصلاة العيدين وصلاة

(٥٢) نهاية المطلب، (٤٢٣/١٧)، الغياثي (٣٦١).

(٥٣) الدرة، مسألة رقم (٥٣)، نهاية المطلب، (١٩/١٧).

(٥٤) نهاية المطلب، (٤١٠/١٧).

(٥٥) نهاية المطلب، (٥٢٤/١١).

(٥٦) الغياثي، (٢٧٩).

(٥٧) نهاية المطلب، (٤٦/٢٠).

(٥٨) نهاية المطلب، (١٨٢/١).

الجنائز وحملها وغسل الميت وتكفينه وحفر القبور ودفن الموتى وإقامة الحج وسد الخلّة وإطعام الجائعين وستر العراة وكف الأذى عن المغبونين وإغاثة المستغيثين وحفظ المهج وإنقاذ الحرقي والغرقى والرضاع والتمريض وتعليم العلم وطلبه والإفتاء والقضاء والولاية الكبرى والأعوان كالوزراء والأمراء والقسامين والمشرفين على الضياع وولاية من لا ولي له، والإمامة في الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحمل الشهادات ورد السلام وتشميت العاطس وإجابة الولايم العامة والجهاد، ومن الأبواب الفقهية المتعلقة بفروع الكفايات كتاب الصلاة، وباب الجنائز، وباب الأذان، وباب اللقطة، وباب الصداق، وباب الرضاع، وباب الإجارة والوكالة، وباب السير، وألصق الأبواب بفروع الكفايات عند الجويني باب الصلاة، وباب الصداق، وخاصة باب السير، فكان الجويني يرجئ الحديث فيما يتعلق بفروع الكفايات إلى باب السير، وهو في ذلك تابع لوالده، والمعبر عنه بـ(شيخي) في كتاب نهاية المطلب. (٥٩)

ولعلم الجويني بهذا الترابط كان يكثر الإحالة، ويشير وينبه القارئ أيضاً إلى المواطن المتعلقة بفروع الكفايات، قال الجويني عند الأذان: (فإن ما يعد من فروع الكفايات سيأتي مجامعه في كتاب السير).^(٦٠) وهذا الإرجاء يشير إلى الفكر السياسي والمصلحي عند الجويني. وكما يلاحظ القارئ بأن هذه الأبواب هي أبواب سياسية واقتصادية. الاستدلال على فروع الكفاية.

يظهر الاستدلال على فروع الكفايات عند الجويني عند محاولة إثباته، وعند ذكر الخلاف في وجوبه بين الفقهاء، وعند بيان ضابط الكفاية، وتفصيل الفرض والقائم به، والترجيح فيه، وكان لذلك الاستدلال أشكالاً عديدة وإن كان يخالف في بعض الصور، منها:

- الاستدلال بالكتاب، كالاستدلال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.^(٦١)
- الاستدلال بالسنة، كالاستدلال بإطعام الجائع.^(٦٢)
- الاستدلال بالإجماع، كإجماع الصحابة على إمامة أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين^(٦٣)، والإجماع على عدم اشتراط إذن الوالي في أخذ اللقيط^(٦٤)، قال الجويني:

(٥٩) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٦٠) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٦١) الغياثي، (٢٦٨)، نهاية المطلب، (٣٩٣/١٧).

(٦٢) الغياثي، (٢٣٤).

(٦٣) لمع الأدلة، (١٢٩).

(٦٤) نهاية المطلب، (٥٠٣/٨).

(اتفقوا كافة على وجوب بذل الأموال في تجهيز الموتى وغيره من جهات فروض الكفايات)^(٦٥)، وقد يقع الإجماع من القائمين بفروض الكفايات: (إجماع الخلفاء والقضاة على ترك طلب الشهادات من العبيد).^(٦٦)

- الاستدلال بالقياس وهو كثير، كمنع صلاة الجنازة على الراحلة قياسا على صلاة الفرض بجامع الفرضية فيهما^(٦٧)، وقياس منع تمشيت العاطس في الجمعة على منع رد السلام في الجمعة^(٦٨)، وقياس الاستئجار على الجهاد بالاستئجار على الأذان^(٦٩)، وقياس إجابة الدعوة على رد السلام^(٧٠)، وقد ضعف قياس الأمامة على صلاة الجمعة باشتراط الأربعين للتولي^(٧١)، وقياس خلع الإمام نفسه على التولي من الزحف، قال الجويني: (والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه لو خلع نفسه، لا اضطربت الأمور، وزلزلت الثغور، وانجر إلى المسلمين ضرار لا قبل لهم به، فلا يجوز أن يخلع نفسه، وهو فيما ذكرناه كالواقف من المسلمين في صف القتال مع المشركين).^(٧٢)

ويظهر أثر قادح الفرق في فروض الكفاية كثيرا، كأثر الفرق بين صلاة الجنازة وسائر الصلوات في أولوية الإمامة فيهما، فالأولى في حق صلاة الجنازة تقديم أهله، والأولى في حق سائر الصلوات تقديم الحاكم، لأن الجنازة خاصة، وسائر الصلوات عامة، وفي ذلك حفاظا على أبهة الحاكم ومنصبه.^(٧٣)

- الاستدلال بقياس الأولى، قال الجويني: (وقد صح أن رد جواب المسلّم من فروض الكفايات، من حيث إن ذلك من شعائر الإسلام، فالأذان بذلك أولى).^(٧٤)

- الاستدلال بفعل الصحابة، كالمقاتلة، ورأيه: أنه لا يصح الاستدلال بمقاتلة تاركي الأذان على أنه فرض على الكفاية، وذلك أن ترك الأذان عند المتقدمين كان علامة على الكفر.^(٧٥)

(٦٥) الغياثي، (٢٥٩-٢٦٠).

(٦٦) نهاية المطلب، (١٠/١٩).

(٦٧) نهاية المطلب، (٧٦/٢).

(٦٨) نهاية المطلب، (٥٤٩/٢).

(٦٩) نهاية المطلب، (٤٩٥/١١).

(٧٠) نهاية المطلب، (٣٩٥/١١).

(٧١) الغياثي، (٦٩).

(٧٢) الغياثي، (١٢٩).

(٧٣) الدرّة، مسألة رقم (٢٢٢)، نهاية المطلب، (٤١٩/٢-٤٢٠).

(٧٤) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٧٥) نهاية المطلب، (٣٨/٢).

- الاستدلال بالمصلحة، قال الجويني: (ولو قيل: العلم المترجم بالكلام هل يُستلحق بفرائض الكفايات؟ قلنا: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام، لكننا نقول: لا يجب التشاغل بالكلام، وقد كنا ننتهي إلى النهي عن الاشتغال به، والآن قد ثارت الآراء، واضطربت الأهواء، ولا سبيل إلى ترك البدع، فلا ينتظم الإعراض عن الناس يتهاكون على الردى، فحق على طلبة العلم أن يُعدّوا عتاد الدعوة إلى المسلك الحق والذريعة التامة إلى حل الشُّبه، ولما مسّت الحاجة إلى إثبات الحشر والنشر على المنكرين، وإلى الرد على عبدة الأصنام، صار من فروض الكفايات الاحتواء على صيغ الحجاج، وإبداء منهاجه. ولا شك أن هذه الآراء الفاسدة لو بُلي الناس بها، لأقام الشرع حجاج الحق من منابعها^(٧٦)، وقال: (والأصح أن أرض العراق فتحت عنوة بجملتها، وأريق على جوانبها دمٌ آخر الأكاسرة يزدجرد وأعوانه، ولم يثبت صلحٌ في قطر من أقطار العراق، ثم استقسم الغانمون الأراضي، فقسمها عمر -رضي الله عنه- بينهم بعد أن قال: " أخشى أن يتعلّقوا بأذناب البقر، ويتقاعدوا عن الجهاد " فخاف أن يتعطل أمر الجهاد، فاستطاب أنفسهم عنها، فمنهم من طاب نفساً برّد نصيبه، ومنهم من أبى، فعوّضه، واستخلص الكلّ للمسلمين).^(٧٧)

- الاستدلال بسد الذرائع، وأثره في المقصد من الكثرة عند الخروج للجهاد، حيث قال: (ومن تمام الكلام فيه أن أهل الناحية لو كان فيهم كثرة، وكان في خروج البعض كفاية، فابتدر من فيه كفاية، فظاهر المذهب أنه يتحتم على الباقيين أن يخرجوا أيضاً، والسبب فيه أن هذه عظيمة من العظائم اشتد حث الدين على دفعها، فلو لم تزد على حدّ الكفاية، لما حصل غرض الشرع، ولكانت هذه الواقعة بمثابة ما لو كان الكفار قارّين في ديارهم. وإذا كان لا يطير إلى الكفار إلا أهل الكفاية، فبالحري أن يستجري الكفار على دخول ديار الإسلام علماً منهم بأنّ لا تلقاهم إلا بمثلهم في العدد والعدة. وهذا هو الظاهر. ومن أصحابنا من قال: إذا تلقاهم من فيه ثَمَّ كفاية، لم يبق على الباقيين أمر، ولا يلحقهم حرج، والغرض أن يدفعوا. وكل ما ذكرناه في أهل الناحية).^(٧٨)

- الاستدلال بعرف السلف، كنفي استحباب تكرار صلاة الجنّازة ممن صلاها.^(٧٩)

- الاستدلال بتعذر الفعل من الجميع، قال الجويني: (إذا تيسر نصب إمام واحد يطبق خطة الإسلام نظره، ويشمل الخليقة على تفاوت مراتبها في مشارق الأرض ومغاربها

(٧٦) نهاية المطلب، (١٧/٤١٧-٤١٨). وتبعه الغزالي في إحياء علوم الدين، (١/٢٢).

(٧٧) نهاية المطلب، (١٧/٥٣٥).

(٧٨) نهاية المطلب، (١٧/٤١١).

(٧٩) نهاية المطلب، (٣/٦٣).

أثره، تعين نصبه، ولم يسغ - والحالة هذه - نصب إمامين. وهذا متفق عليه، لا يلقى فيه خلاف).^(٨٠)

- الاستدلال بالخطاب المبهم، كما في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.^(٨١)
- الاستدلال بكون الفعل شعيرة، كما في الأذان.^(٨٢)
- الاستدلال بالاقتران والتبعية، كما في أذان الجمعة بناء على أن صلاة الجمعة من الفروض.^(٨٣)

وقد أشار إلى بعض الفروع الفقهية المختلف في اندراجها تحت فروض الكفاية، كالأذان^(٨٤)، وصلاة الجماعة^(٨٥)، وإطعام الجائع^(٨٦)، وصلاة العيدين^(٨٧)، وتكفين الكافر ودفنه^(٨٨)، وكتابة الوثيقة في القضاء.^(٨٩)

وأشار إلى ضوابط الكفاية المختلف فيها بين الفقهاء، كما سيأتي. ولفروض الكفايات دور في إثبات خبر الأحاد ف (الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الأحاد).^(٩٠) العناية بضبط حد الكفاية من خلال المقاصد.

ولم يغفل الجويني بيان أهمية الضبط في مقدمة كتابه نهاية المطلب، فقال: (أحمد الله عزت قدرته حق حمده، وأصلي على محمد نبيه، وخاتم رسله، وعبيده، وأبتهل إليه في تيسير ما هممتُ بافتتاحه من مذهبٍ مُهذَّبٍ، للإمام المُطليبي الشافعي رضي الله عنه، يحوي تقريرَ القواعد وتحريرَ الضوابط والمعاهد...).^(٩١) ومن عويص المسائل في فروض الكفايات هو الحد الذي تنتهي إليه الكفاية، ومن جهود الجويني وإسهاماته محاولة ضبط المسائل التقديرية المتعلقة في فروض الكفايات كضابط الكفاية، وهي مثار نزاع الفقهاء، فتارة يكون الضابط عدداً، وتارة يكون هيئة.

(٨٠) الغياثي، (١٧٢).

(٨١) الغياثي، (٢٦٨)، نهاية المطلب، (٣٩٣/١٧).

(٨٢) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٨٣) نهاية المطلب، (٣٦٤/٢).

(٨٤) نهاية المطلب، (٣٦/٢).

(٨٥) نهاية المطلب، (٣٦٤/٢).

(٨٦) نهاية المطلب، (٥١٨/٢).

(٨٧) نهاية المطلب، (٦١١/٢).

(٨٨) نهاية المطلب، (١٧/٣).

(٨٩) نهاية المطلب، (٦٢٦/١٨).

(٩٠) البرهان، (٢٢٨/١)، التلخيص، (٣٤٣/٢).

(٩١) نهاية المطلب، (٣/١).

وللجويني باع طويل في المقاصد، ومقولته شهيرة بذلك: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة).^(٩٢) فنلاحظ انطلاق الجويني في وضعه للضابط من خلال المقاصد، فيجمع بين النظر الكلي والجزئي، ومثاله ضابط الكفاية في الأذان، فبدأ بذكر مقصد الأذان في طليعة باب صفة الأذان، فقال: (لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وشرع الجماعات في الصلوات، وانتشر الإسلام، وكثر المسلمون فكان منهم المكتسبون والملابسون لما يتعلق بإصلاح المعاش، وكانوا لا يشعرون بدخول المواقيت فتقوتهم الجماعة، شق ذلك عليهم، واحتاجوا إلى أمانة يعرفون بها الوقت).^(٩٣)

وحين انتهى إلى ضابط الكفاية في الأذان ذكر الأقوال، فكان الضابط الذي ارتضاه: (لا يبقى قطرٌ منها لا يبلغها صوت مؤذن).^(٩٤) وبمثل ذلك في فروع الكفاية، كضابط صلاة الجماعة، وضابط من تلزمه الجمعة، والكفاية في مقدار الدفن، وعدد الدافنين، وفي القضاء، وفي الجهاد، وسد الخلة في زمن القحط، وغيرها.

وإن كانت بعض فروع الكفاية تعبدية ففيها مجال ضيق للاجتهاد، قال الجويني: (والتعويل الأعظم في العبادات على الاتباع، ومجال الاستنباط ضيق جداً).^(٩٥) ويمكن جمع حد الكفاية في الواجبات الكفاية في كتب الفقهاء، ومن ثم الترجيح بين أقوالهم، والقياس عليها، أو إنشاء ضوابط جديدة على وفق معطيات العصر مع مراعاة المقاصد الشرعية، وهو مجال غير مخدوم.

والضبط أمر لا بد منه، فانهدامه يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار، ابتداء من ضبط حقوق وواجبات الأمير وانهاء بالخفير، فعدم ضبط الأعمال يؤدي إلى الانسلاخ والتعدي.^(٩٦)

أثر الصفات في فروع الكفاية.

ذكر الجويني صفات الحكام والوزراء والولاة والأئمة والمؤذنين والجبابة والمجاهدين والملتقطين والأوصياء وغيرهم، ويظهر أثر الصفات في الجوانب الآتية:

- ترجيح الفاضل على المفضول عند التعارض.
- العزل والانعزال عند زوال أو فقدان بعض الصفات.

(٩٢) البرهان، (١٠١/١).

(٩٣) نهاية المطلب، (٣٥/٢).

(٩٤) نهاية المطلب، (٣٧/٢).

(٩٥) نهاية المطلب، (١٧٦/٢).

(٩٦) البرهان، (١٨١/٢) (٢٠٧/٢).

• صحة الفعل وفساده، ولا يعني رجوع فروض الكفايات إلى المصلحة العناية إلى القيام به بغض النظر عن الفاعل، فإن الأذان فرض كفاية، ولا يسقط بفعل الكافر، فبعض فروض الكفايات مصلحتها دينية، وبعضها دنيوية. ^(٩٧) وكذلك الخلاف في سقوط صلاة الجنازة بصلاة النسوة والخلاف فيها. ^(٩٨)

• النيابة، كما في الإنابة في الصلاة.

• والنظر في حكم طلب الولايات كالقضاء ^(٩٩)، والأذان. ^(١٠٠)

• استحثاث القائمين على مراعاة حس النجدة والنصرة والعزيمة عند القيام بفروض الكفايات، حيث قال: (قال المستقلون بالعلوم الكلية: ينبغي أن يكون أرباب القيام بفروض الكفاية على التبادر إليها، لا على التواكل فيها؛ فإن ذلك يجزّ التعطيل لا محالة). ^(١٠١)

• التقديم عند التزام.

• التأنيث عند التدافع.

ولهذا دور في احتمال انقراض العلماء: (والذي نرتضيه- وهو الحق- أنه يجوز انحطاط عددهم بل يجوز شغور الزمان عن العلماء وتعطيل الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة وهذا نستقصيه في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى فأما من قال إن إجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة فهو غير مرضى فإن مأخذ الإجماع يستند إلى طرد العادة كما تقدم ذكره ومن لم يحن إسناد الإجماع إليه لم تستقر له قدم فيه). ^(١٠٢)

• استثمار الصفات والمزايا والفروق الفردية في اختيار القائم بفروض الكفايات، فالصفات في الوزير المرعية ليست كالصفات المرعية في القاضي أو قائد الجند، قال الجويني: (فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار، وهواجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يهنا بشيء منها دونها، فلينتهض الإمام لهذا المهم، وليوكل بذلك، الذين يخفون وإذا حزب خطب لا يتواكلون، ولا يتجادلون، ولا يركنون إلى الدعة والسكون، ويتسارعون إلى لقاء الأشرار بدار الفراش إلى النار، فليس للناجمين من المتلصصين مثل أن يبادروا قبل أن يتجمعوا أو يتألبوا، وتتحد كلمتهم، ويستقر قدمهم. ثم يندب لكل صقع من ذوي البأس من يستقل

(٩٧) نهاية المطلب، (٦٥/٢).

(٩٨) نهاية المطلب، (٦٧/٢).

(٩٩) نهاية المطلب، (٤٦٤/١٨).

(١٠٠) نهاية المطلب، (٣٦/٢).

(١٠١) النهاية، (٣٩٦/١٧).

(١٠٢) البرهان، (٢٦٧/١).

بكفاية هذا المهم^(١٠٣)، وقل مثل ذلك في بقية فروض الكفايات، كالوالي والقاضي والمجتهد ونحوهم.

• منع النسوة من الدفن، قال الجويني: (النسوة لا يتولَّين دفنَ امرأةٍ، والسبب فيه أنهن يضعفن عن مثل ذلك، وقد يؤدي تعاطيهم لهذا إلى انهتك في الميَّنة، وأيضاً فإنهن ينكشفن في تعاطي ذلك، ورعاية الستر فيهن أولى من رعايته في المتوفاة، فإن لم يوجد غيرهن، فإذ ذاك يفعلن عن اضطرار).^(١٠٤)
ويلخص ذلك الجويني بقوله (ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره).^(١٠٥)

الترجيح عند التعارض.

وأما عن الترجيحات حول فروض الكفايات فكان لنصيبها أشكال، منها:
الترجيح في الخلاف الوارد في فروض الكفايات كالأذان بين الوجوب والندب.^(١٠٦)
والترجيح بين ضوابط الكفاية، كالاختلاف في ضابط الجماعة المسقط لفروض الكفايات.^(١٠٧)

والترجيح بين الواجب العيني وفروض الكفايات، كتعارض الجمعة مع التمرريض^(١٠٨)، وتعارض الجمعة مع الجنائز^(١٠٩)، قال الجويني: (ثم الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان فإن ما تعين على المتعبد المكلف، لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام، اختص المأثم به، ولو أقامه، فهو المثاب. ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام لمهم من مهمات الدين).^(١١٠)

والترجيح بين القائمين بفروض الكفايات لاختلاف الصفات، كالأولوية في التزام في الصلاة على الميت^(١١١)، والتزام في الحضانة^(١١٢)، التزام على

(١٠٣) الغيائي، (٢١٢-٢١٣)

(١٠٤) نهاية المطلب، (٦٨/٣).

(١٠٥) الغيائي، (٣٧٢).

(١٠٦) نهاية المطلب، (١٨٢/١).

(١٠٧) نهاية المطلب، (٣٦٤/٢).

(١٠٨) نهاية المطلب، (٥١٨/٢).

(١٠٩) نهاية المطلب، (٦٤١/٢).

(١١٠) الغيائي، (٣٥٩-٣٥٨).

(١١١) الدرة، مسألة رقم (٢٢٢).

(١١٢) نهاية المطلب، (٥٥٢/١٥).

التمريض^(١١٣)، والتزام على تغسيل الميت^(١١٤)، والصلاة عليه^(١١٥)، والتزام عند الدفن الجماعي^(١١٦).

وقد يلجأ إلى الاقتراع عند التساوي^(١١٧).

والترجيح بين فروض الكفايات عند التزامها، في الفعل أو ما يتعلق به، كتقديم كفاية المرتزقة على كفاية الفقراء، قال الجويني: (والإمام يبدأ فيه بالأهم فالأهم، فإن مست الحاجة إلى ضم طائفة منه إلى مال المرتزقة، أو صفر بيت المال عن الفيء، فأهم المصالح تمهيد كفاية المرتزقة، وإن لم تف الزكوات بحاجات المحاييج سد الإمام حاجتهم بمال المصالح. فإذا مال المصالح معد لكل مصلحة ليس لها على الخلوص والخصوص مال، وكل مصرف قصر عنه المال المعد له)^(١١٨).

أو بيان أفضليتها، كالترجيح في الأفضلية بين الأذان والإمامة^(١١٩)، قال الجويني: (وإذا كنا لا نسوغ تعطيل شيء من فروض الكفايات، فأحرى فنونها بالمراعاة الغزوات)^(١٢٠).

ومن أعظم فروض الكفاية نصب الحكام، ف (لما جبلت النفوس على حب العاجل، والتطلع إلى الضنة بالحاصل، والتعلق في تحصيل الدنيا بالوسائل والوسائل، والاستهانة بالمهالك والغوائل، والتهالك على جمع الحطام من غير تماسك وتمالك؛ وهذا يجر التنافس والازدحام، والنزاع والخصام، واقتحام الخطوب العظام، فاقترض الشرع فيصلا بين الحلال والحرام، وإنصافا وانتصافا بين طبقات الأنام، وتعليق الإقدام على القرب والطاعات بالفوز بالثواب، فيربط اقتحام الآثام بالعقاب. ثم لم ينحجز معظم الناس عن الهوى بالوعد والوعيد، والترغيب والتهذيب، فقيض الله السلاطين وأولي الأمر وازعين، ليوفروا الحقوق على مستحقيها، ويبلغوا الحظوظ ذويها، ويكفوا المعتدين، ويعضدوا المقتصدین، ويشيدوا مباني الرشاد، ويحسموا معاني الغي والفساد، فتنتظم أمور الدنيا، ويستمد منها الدين الذي إليه المنتهى)^(١٢١).

(١١٣) نهاية المطلب، (٥١٩/٢).

(١١٤) نهاية المطلب، (١٤/٣).

(١١٥) نهاية المطلب، (٤٥/٣).

(١١٦) نهاية المطلب، (٢٩/٣).

(١١٧) الغيائي، (٣٩١).

(١١٨) الغيائي، (٢٤٩).

(١١٩) نهاية المطلب، (٦١/٢).

(١٢٠) الغيائي، (٢٦٢).

(١٢١) الغيائي، (١٨٢/١٨١).

ولذلك فإن (أصحاب رسول الله - ﷺ - رأوا البدار إلى نصب الإمام حقا، فتركوا لسبب التشاغل به تجهيز رسول الله ودفنه، مخافة أن تتغشاهم هاجمة محنة). (١٢٢)
وقال: (والقيام بالقضاء بين المسلمين والانتصاف للمظلومين من الظالمين، وقطع الخصومة الناشئة بين المتلازمين من أركان الدين، والقيام به من أهم الفروض المنعوتة بالكفاية). (١٢٣)

والجهاد في سبيل الله عز وجل، قال الجويني: (الجهاد ينقسم فيقع فرضاً على الكفاية، وقد يتعين، وجرت منا إحالات على هذا الكتاب في إيضاح فروع الكفايات، ولا بد من الوفاء بالمواعيد ببسطه، ولو بسط فإنه من أعظم أركان الإيالة). (١٢٤)
تقاسيم فروع الكفاية.

وأما عن التقسيمات الواردة حول فروع الكفايات أكثر من أن تحصر، فهناك تقسيم صريح له، وهناك تقسيمات عرضية تتعلق به، ومنها:

- تقسيم فروع الكفاية إلى ما يتعلق بالدين وما يتعلق بالدنيا. (١٢٥)
- تقسيم فروع الكفاية إلى ما يكون شعاراً في الدين وما لا يكون شعاراً في الدين. (١٢٦)
- تقسيم الشعائر إلى شعائر ترتبط بجمع غفير، وشعائر لا ترتبط بجمع غفير، فالأولى تحتاج إلى إذن الإمام، قال الجويني: (الناس إذا كثروا عظم الزحام، وجمع المجمع أخفافاً، وألف أصنافاً، خيف في مزدحم القوم أمور محذورة). (١٢٧)
- تقسيم فروع الكفاية إلى يخاطب به المرء في ذاته إن اقتدر عليه، وإن عجز عنه، وجب على الغير كفايته، ومنه ما لا يخاطب به المرء على الخصوص في نفسه لغرض يخصه. (١٢٨)
- تقسيم فروع الكفاية إلى ما يصح الاستئجار عليه وما لا يصح الاستئجار عليه. (١٢٩)
- تقسيم فروع الكفاية إلى ما يحتاج إلى نية وما لا يحتاج إلى نية. (١٣٠)

(١٢٢) الغيائي، (٢٣).

(١٢٣) نهاية المطلب، (٤٥٨/١٨).

(١٢٤) نهاية المطلب، (٣٩٢/١٧).

(١٢٥) نهاية المطلب، (٣٩٣/١٧).

(١٢٦) نهاية المطلب، (١١/١٣).

(١٢٧) الغيائي، (٢٠٠).

(١٢٨) نهاية المطلب، (١١/١٣).

(١٢٩) نهاية المطلب، (١١/١٣).

(١٣٠) نهاية المطلب، (١١/١٣).

• تقسيم الأحكام باعتبار المقاصد والوسائل، فالغنيمة وسيلة إلى الجهاد الذي فيه إعلاء كلمة الله عز وجل، وقد أثر هذا في مال الزكاة، قال الجويني: (ومن الأملاك التي يتعلق الكلام بها ملك الغانمين قبل القسمة، فإن قلنا: إنهم لا يملكون، فلا يثبت حكم الزكاة، وإن قلنا: إنهم يملكون، ففيه التفصيل الذي قدمناه، والأصح أن لا زكاة، والسبب فيه أن الملك في المغنم غير مقصود، وإنما يتحقق القصد عند القسمة، والغرض من الجهاد إعلاء كلمة الله، والذب عن دين الله، ولما كان كذلك، انحط ملك الغانم قبل القسمة، عن ملك المشتري في زمان الخيار).^(١٣١)

• تقسيم الأحكام باعتبار القطع والظن، قال الجويني: (وليست الإمامة من قواعد العقائد؛ بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم القول في الولاية والولايات العامة والخاصة مظنونة في التأخي والتحري، ومن وفقه الله - تعالى وتقدس - للوقوف على هذه الأسطر، واتخذها في المعوصات مآبه ومثابه، لم يعتص عليه معضل، ولم يخف عليه مشكل، وسرد المقصود على موجب الصواب بأجمعه، ووضع كل معلوم ومظنون في موضعه وموقعه)^(١٣٢)، فالقطعيات قليلة بالنظر إلى الظنيات: (من أنكر ربط الأفضية والحكومات بالشهادات المستندة إلى بحث قريب وسبر يسير لا يطلع على الباطن من أحوال الشهود فقد أنكر قاعدة من الشرع عظيمة لا ييؤ بجدها من وفر الإسلام في صدره وكذلك قول المفتين مظنون عند المستفتين والتعويل على قول الثقات في أحكام المعاملات وتصديق الأثبات في أمن السبل والطرق لا ينكره عاقل فإذا أعضلت الإشكالات وتعارضت الاحتمالات فالرجوع إلى غالب الظن في كل فن دأب ذوي البصائر وهو من ثمرات العقول فكيف يعد من مستقبحاتها ومعظم وجوه الرأي والنظر في العواقب ظنون ومتى لم يتبع صاحبه أرشدها لزم أن يفعل ما يتفق وهو الخرق بعينه نعم الاكتفاء بالظن).^(١٣٣)

• تقسيم الأحكام إلى ما تستحته الطبيعة وما لا تستحته الطبيعة، قال الجويني: (رب أصل يتطرق إليه التعليل من وجه ويتقاعد عنه التعليل من وجه وضربوا لذلك أمثلة ونحن نذكر منها مثالا أو مثالين ثم يقيس الناظر بما نذكره ما لم نذكره. فمن أمثلة ذلك اختصاص القطع بالنفيس وهذا على الجملة معلل بأمر ظاهر وهو أن أربا العقول لا يهجمون على التغرير بالأرواح والمخاطرة بالمهيج بسبب التأفة الوتح وإن غرر مغرر فإنه يربط قصده بمال نفيس).

• قالوا: هذا معلوم على الجملة ويشهد له القواعد الزجرية التي تستحث الطبائع على الهجوم على الفواحش فيها فانتصبت الحدود مزحزة عنها والمحرمات التي لا صغو

(١٣١) نهاية المطلب، (٣/٣٣٧).

(١٣٢) الغيathi، (٦١).

(١٣٣) البرهان، (٩/٢).

ولا ميل للطبائع إليها لم يرد الشرع في المنع عنها بحدود بل وقع الاكتفاء بما في جبال النفوس من الارعواء عنها مع الوعيد بالعذاب الشديد والتعرض للأثمة والخروج عن سمة العدالة في الحالة الراهنة). (١٣٤)

• تقسيم الأحكام في كتب الفقه إلى أحكام فقهية وسياسية، قال الجويني: (فأما القول في نزع الأموال، أو الاستظهار بالذخائر، فهذا الفن أليق بأحكام السياسات مما قبله). (١٣٥)

ولا يخفى أهمية هذا التقسيم عند النظر في صفات القائم بفروع الكفايات، وفيما يتعلق بالاستعانة بغير المكلفين، أو الاستعانة بغير المسلمين، أو الاستعانة بالأجهزة المتطورة التي تحل محل البشر. ومن خلال هذه التقسيمات يمكن أن نستنبط صوراً لا حصر لها، ثم الاستفادة من القياس عليها في المسائل المعاصرة.

المطلب الثالث: فروع الكفايات عند الجويني من ناحية مقاصدية.

تظهر الناحية المقاصدية في فروع الكفايات في قضايا مختلفة، ومنها ما أشرت إليها سابقاً في الاستدلال على فروع الكفايات، وضبط حد الكفايات فيها، واختيار القائم بها، وبقي بيان بعض المقاصد الضرورية والتحسينية في فروع الكفايات.

احتمال أخف الضررين.

وله صور كثيرة، مثل: عدم عزل القضاة بموت الحاكم: (ولو مات الإمام، فالذي ذهب إليه معظم الأصحاب القطع بأنه لا يعزل ولائته، بخلاف خلفاء القاضي، فإننا لو حكمنا بانعزالهم، لتفاقم الأمر وعظم الخطب، وشغرت الخطة عن أحكام الحكام إلى أن يظهر إمام، وتولية من جهته. ومن الفقهاء من طرد الخلاف في ولاية الإمام، وهذا بعيد). (١٣٦) توظيف أموال الموسرين عند فراغ بيت المال: (لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤمن الراتب، أو مدانية لها، وإذا وظف الإمام على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات يسيراً من كثير، سهل احتمالها، ووفر به أهب الإسلام وماله، واستظهر رجاله، وانتظمت قواعد الملك وأحواله. ولو عدم الناس سلطاناً يكف عن زرعهم وضرعهم عادية الناجمين وتوثب الهاجمين، لاحتاجوا في إقامة حراس من ذوي البأس إلى أضعاف ما رمزنا إليه). (١٣٧)

(١٣٤) البرهان، (٧٧/٢).

(١٣٥) الغيائي، (٢٤٧).

(١٣٦) نهاية المطلب، (٥٨٨/١٨).

(١٣٧) الغيائي، (٢٨٣).

عدم العزل إلا بالعلم دفعا للضرر، مع وجود الخلاف فيه. (١٣٨)

نفاذ أحكام قضاة الفئة الباغية ونحوها. (١٣٩)

التكافل الاجتماعي في فروض الكفاية.

وله صور كثيرة، مثل: حق المسلم على أخيه في الجنائز، ويندب تكثير المصلين على الميت رغبة في المغفرة (١٤٠)، ولا ينبغي التكاثر عنه، كعادة بعض أهل الحجاز عند العرس، ولذا نقل الجويني كلام الشافعي وعلق عليه قائلا: (قال الشافعي: "ولا أحب أن يتخلف عن صلاة ولا عن شهود جنازة... إلى آخره" أراد بهذا أن الزوج في إقامته أيام الزفاف عند زوجته ينبغي أن لا يترك إقامة الجماعات والخروج لها، وهذا إنما ذكره الشافعي على ظهوره؛ لأن أهل الحجاز يعتادون لزوم بيت العرس إلى انقضاء أيام، لا يرون البروز فيها، فأبان أن تلك العادة لا أصل لها). (١٤١)

مراعاة الكمال.

وله صور كثيرة، منها: منع النسوة من الدفن، قال الجويني: (النسوة لا يتولين دفن امرأة، والسبب فيه أنهن يضعفن عن مثل ذلك، وقد يؤدي تعاطيهن لهذا إلى انهتاك في الميتة، وأيضاً فإنهن ينكتشفن في تعاطي ذلك، ورعاية الستر فيهن أولى من رعايته في المتوفاة، فإن لم يوجد غيرهن، فإذ ذاك يفعّلن عن اضطرار). (١٤٢)

رعاية جانب الإيثار، قال الجويني: (ولو كان هو محتاجاً، فهو أولى بمائه، وله أن يؤثر رفيقه على نفسه، فإن الإيثار من شيم الصالحين. ولو كان رفيقه يلهث عطشاً، وكان صاحب الماء يتزود لعدّه في محالّ الخوف، فهذا فيه احتمالٌ عظيم). (١٤٣)

مراعاة حسن السياسة للقيام بها على أكمل الوجوه بين الراعي والرعية، فقال في التناوب في الجهاد: (ثم إنه يرعى فيهم بصفة المناوبة، ولا يتحمل على طائفة بتكرير الإغزاء مع ترويح الآخرين وتركهم إلى الدّعة) (١٤٤)، وقال في المبادرة إلى رأي الحاكم: (ولو ندب طائفة إلى الجهاد، تعين عليهم مبادرة الاستعداد، من غير تخاذل وتواكل واتئاد، ولم يكن لهم أن يقولوا: ليس ما ندبنا إليه متعيناً علينا، فليقم به غيرنا، فإننا قد أثبتنا أن المسلمين إذا نصبوا والياً يدبرهم في إصدارهم وإيرادهم تدبير الآباء

(١٣٨) البرهان، (٣٧/٧).

(١٣٩) نهاية المطلب، (١٣٠/١٧).

(١٤٠) نهاية المطلب، (٣٦٧/٢).

(١٤١) نهاية المطلب، (٢٦١/١٣).

(١٤٢) نهاية المطلب، (٦٨/٣).

(١٤٣) نهاية المطلب، (٢٢٢/١).

(١٤٤) النهاية، (٣٩٩/١٧).

في أولادهم، ولو ساغ مقابلة أو امره ونواهيه بما يوهي شأنه ويوهيه، لما استتب له مقصد فيما يذره ويأتيه، ولأفضى إلى عسر يتعذر عليه تلافيه).^(١٤٥)

ويشهد على ذلك قول الجويني: (فلا يخفى أن الشريعة مجامعها الحث على مكارم الأخلاق، والنهي عن الفواحش والموبقات).^(١٤٦)

منع التواكل بحجة وجود الإمام، قال الجويني: (معظم فروض الكفاية مما لا تتخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يغفلوه، ولا يغفلوا عنه، كتجهيز الموتى، ودفنهم، والصلاة عليهم).^(١٤٧)

قال الجويني: (وقد اتفق المسلمون قاطبة على أن لأحاد المسلمين، وأفراد المستقلين بأنفسهم من المؤمنين أن يأمرؤا بوجوه المعروف، ويسعوا في إغاثة كل ملهوف، ويشمروا في إنقاذ المشرفين على المهالك والمتاوي والحتوف. وكذلك اتفقوا على أن من رأى مضطراً مظلوماً، مضطهداً مهضوماً، وكان متمكناً من دفع من ظلمه، ومنع من غشمه، فله أن يدفع عنه بكنه جهده، وغاية أيده، كما له أن يدفع عن نفسه).^(١٤٨)

وينبغي أن يكون المجتمع حاثاً على المبادرة، قال الجويني: (وإن تقاعدوا وتجادلوا وتقايسوا وتواكلوا، عم كافة المقتردين الحرج على تفاوت المناصب والدرج).^(١٤٩)

وأما من بالنظر إلى الحكام فنصبه ضرورة ملحة، و(لو فرضنا خلو الزمان عن مطاع، لوجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات، من غير أن يرتقبوا مرجعاً، فإذا وليهم إمام فكأنهم ولوه أن يدبرهم تعييناً وتبييناً، فيما كان فرضاً بينهم فوضى، ولولاه لأوشك أن يتخاذلوا، ويحيل البعض الأمر فيه على البعض ثم تنسحب المائم على كافتهم، والإمام القوام يدفع التخاذل والتغالب، ويحمل الأعيان على التناوب فيما على الكافة الخروج عن عهده).^(١٥٠)

مؤازرتهم واجبة: (فأما إذا وليهم إمام مطاع، فإنه يتولى جر الجنود وعقد الألوية والبنود، وإبرام الذمم والعهود.

ولو نذب طائفة إلى الجهاد، تعين عليهم مبادرة الاستعداد، من غير تخاذل وتواكل واتناد، ولم يكن لهم أن يقولوا: ليس ما ندبنا إليه متعيناً علينا، فليقم به غيرنا، فإننا قد أثبتنا أن المسلمين إذا نصبوا والياً يدبرهم في إصدارهم وإيرادهم تدبير الآباء في أولادهم).^(١٥١)

(١٤٥) الغيائي، (٢٦٨-٢٦٩).

(١٤٦) البرهان، (٨٧٣/٢).

(١٤٧) الغيائي، (٢١٠).

(١٤٨) الغيائي، (٣٣٠).

(١٤٩) الغيائي، (٣٥٨).

(١٥٠) الغيائي، (٢٧٥).

(١٥١) الغيائي، (٢٥٨).

الاختيار المصلحي.

قال الجويني في الاختيار المصلحي: (فخبر النَّاسَ بعد رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ إِذْ الْمُسْلِمُونَ كَانُوا لَا يَقْدُمُونَ لِلْإِمَامَةِ أَحَدًا تَشْهِيًا مِنْهُمْ وَإِنَّمَا قَدَّمُوا مِنْ قَدَمُوهُ لَا عَقْدَاهُمْ كَوْنَهُ أَفْضَلُ وَأَصْلَحُ لِلْإِمَامَةِ مِنْ غَيْرِهِ).^(١٥٢)

واختيار التشهي ظلم وتعدي، ولا يلزم منه بطلان الفعل، قال الجويني: (وإن رددنا الكلام إليه في نفسه، وقلنا: يصدر عزله والياً عن نظري، فهل ينفذ ذلك؟ فهذا مما تردد فيه بعض الناس المنتمين إلى الأصول. والذي أقطع به أنه ينفذ. ولكن يتعرض صاحب الأمر بترك الأصلح لخطر المأثم، ولو لم نقل هذا، لرددنا حكم من ولّاه ثانياً، وهذا يجر خيلاً عظيماً، ولست ألتزم الخوض فيه؛ فإنه من غمرات أحكام الإمامة).^(١٥٣)

تعدد القائمين.

مثل تكثير المؤذنين عند الحاجة.^(١٥٤)

حقوق القائم وواجباته.

وله صور كثيرة، ومنه: ترجيح الشافعي بأن من أذن كان الأحق بالإقامة.^(١٥٥)

رعاية حق الإمام في الإذن بالإقامة، وليس ذلك للمؤذن، قال الجويني: (فإن سبق إلى الإقامة من يقيم وتعدى هذا الأدب، كان مُسِيئاً).^(١٥٦)

رعاية حق الولاية في الأمن: (ومما يتصل بذلك أن طائفة إذا خرجوا عن طاعة الإمام وقتلوا واليه فالقاتل مقتول، والذي ذهب إليه الجماهير أنه يقتل قصاصاً، وذكر العراقيون وجهاً أنه يقتل حداً، لأنه لم يجن على رجل واحد، بل خرق حجاب الهيبة، ومقامه هذا فوق مقام من يقتل في المحاربة).^(١٥٧)

رعاية حق المرتزقة في الإنفاق على ذويهم، قال الجويني: (إذا كان يصرف إلى المرتزقة حقوقهم من الفيء، فينبغي أن يعرف أقدار حاجاتهم، ويضبط عيال كل واحد منهم، والذين يتصلون به ممن يموّنها، حتى إذا ثبت عنده مبالغ الحاجات، فيعطي كل واحد منهم على قدر حاجته وعياله، ثم يجرد نظره في آخر كل نوبة؛ فإن الأحوال في قدر الكفايات لا تجري على نسق واحد، وكذلك تختلف المبالغ والأقدار باختلاف الأسعار، فليكن الجميع على ذكره لتكون قسمته على بصيرة وثبت).^(١٥٨)

(١٥٢) لمع الأدلة، (١٢٩-١٣٠).

(١٥٣) نهاية المطلب، (٥٨٦/١٨).

(١٥٤) نهاية المطلب، (٦٢/٢).

(١٥٥) الدرّة، مسألة رقم (٤٩)، نهاية المطلب، (٦٢/٢).

(١٥٦) نهاية المطلب، (٦٣/٢).

(١٥٧) نهاية المطلب، (١٤٥/١٧).

(١٥٨) نهاية المطلب، (٥١١/١١).

العفو عن الخطأ والتجاوز في حث القائمين بفروض الكفايات، واشتراط بعض الشروط فيها قد يخرجها عن حدود الإمكان عادة، مثل إباحة الرمي للمسلم إلى صف الكفرة في المعترك بشرط أن لا يصيب مسلماً وإن كان قد يبدر ذلك منه، قال الجويني: (العلم بذلك مما لا يدخل تحت الإمكان في مجاري العادات ولكن القول في المسئلتين أنه جوز له الإقدام على ما الأغلب أنه لا يعقب تعزيزه ما يؤدي إلى تعدي المجوز).^(١٥٩) وقال: (فما يصدر من الأجناد، مما يتعذر تقدير دفعه كافات سماوية)^(١٦٠)، ومثل ذلك في اشتراط الضمان في الوديعة.^(١٦١)

قال الجويني: (الحكام لا يتعاطون جملة العقود بأنفسهم، وما يفوضونه إلى الأمناء أكثر مما يتعاطونه. ولو تعرض الأمناء من جهتهم لغرر العهدة، لامتنعوا عن مباشرة الأمور، ويضيق بهذا السبب الأمر على القضاة. فإذا حططنا الطلبة عن الحاكم؛ صيانة لمنصبه، وجب طرد ذلك في أمينه).^(١٦٢)

وعلى القائمين بفروض الكفاية آداب ينبغي التحلي بها، ومقاصد ينبغي تحريها، فللحكم آدابه ومقاصده، وللإمامة آدابها ومقاصدها، وللأذان، والقضاء، والجهاد، والجبى آدابها ومقاصدها كذلك، وهي بذلك تحقق فروض الكفاية على أتم وجه، فتندرج الآداب تحت المقاصد التحسينية لفروض الكفاية.

المطلب الرابع: فروض الكفايات عند الجويني من ناحية مالية.

وقد يستغرب القارئ من ذكر فروض الكفايات في باب الصداق، والجويني بصنيعه يدل على أمر عظيم، وهو أن المال قوام الدين، وسبب ذلك أن أغلب الوظائف الكفائية المتعلقة بالمال تكون على صورة الإجارة، ويندرج تحتها الوكالة، أو صورة تموين ودعم، وقد قال الجويني عند مسألة ادخار الدولة الأموال: (وإذا كان الاستظهار بالجنود محتوماً، فلا معول على مملكة لا معترض، ولا مستند لها من الأموال، فإنها شوف الرجال، ومرتبطة الأموال، ومن ألف مبادئ النظر في تصارييف الأحوال في الإيالات، لم يخف عليه مدرك الحق في هذا المقال).^(١٦٣)

والاقتصاد في الإنفاق ضرورة، فلا يصح الإنفاق مع وجود المتطوعين أو عند الرغبة في الكمال، قال الجويني: (ثم الإمام لا يبذل مال بيت المال هزلاً، فإن كان يجد من يتطوع بالأذان، لم يستأجر من مال المسلمين، فإن لم يجد متطوعاً، فيستأجر حينئذ. ثم ظاهر النص أنه لا يستأجر أكثر من مؤذن واحد، والمراد به أنه لا يستأجر في مسجد واحد أكثر من مؤذن، ولو كان صوت مؤذن واحد لا يُسمع أهل البلدة، فلا بد من

(١٥٩) التلخيص، (٣٤٥/١)، نهاية المطلب، (٢٧٩/١٦)، ويسمى قتيل سهم الغرب.

(١٦٠) الغيائي، (٣٥٤).

(١٦١) نهاية المطلب، (٣٧٩/١١).

(١٦٢) البرهان، (١٩١/٦).

(١٦٣) الغيائي، (٢٥٠).

استنجار من يبلغ صوتهم أهل البلدة، وإن بلغوا عدداً. وقد رُوي أن عثمان في خلافته كان يرزق أربعة من المؤذنين، وهو محمول على ما ذكرناه من تحصيل الغرض من إسماع أهل البلدة ... فأما ما يزيد على هذا من إقامة مؤذنين في مسجد كبير، فهو في حكم رعاية الأحرى والكمال، وظاهر النص المنع من بذل المال فيه ... ولو وجد الإمام متطوعاً بالأذان حسن الصوت، ووجد آخر بالأجر حسن الصوت، رقيقه، فقد كان شيعي لا يرى بذل المال في تحصيل حسن الصوت ورقته، وهذا خارج عندي على قياس القول في المؤذن الثاني في المسجد الكبير).^(١٦٤)

والمال يسقط كثيراً من فروض الكفاية عن الغير، (ذكر الشافعي رواية مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر أنه قال: "ما من أحد منكم إلا وله في هذا المال حق إلا ما ملكت أيمانكم أعطيه أو مُنعه"، ثم ذكر الشافعي وجوهاً في هذا الأمر، منها أنه قال: لعله خاطب أهل الفيء والصدقة وقال ما قال وهو منتظم في حقوقهم.

ويجوز أن يقال: إنه ما من أحد من المسلمين إلا وله في أربعة أخماس الفيء انتفاع؛ فإن المرتزقة إذا رُتبوا فيها، وكُفوا المؤن، وتشمروا لسد الثغور وحماية البيضة، فقد انتفع المسلمون قاطبةً بذلك، وكذلك إذا بنينا القناطر، والرباطات، والمساجد، فينتفع بها الناس كافة في أحوالهم، وكأنه قال ما من أحد إلا وقد حُطَّ عنه بهذا المال فرض كفاية، فإنه كما لا يجوز تضييع الفقراء لا يجوز تعطيل الثغور، فإذا صرف هذا المال إلى سد الثغور، رجع نفعه إلى المسلمين كافة. وهذا معنى الحديث، والأمر في ذلك قريب).^(١٦٥)

وذكر الجويني الخلاف في الفقهي في رزق المؤذن^(١٦٦)، وأجرة الجلال^(١٦٧)، وأجرة القسام^(١٦٨)، والمعلم، والمقرئ، والقاضي وكتابه، والإمام في النافلة^(١٦٩)، ووضع ضوابط لأخذ الأجرة في فروض الكفايات، فقال: (والعمدة في المسألة أن كل عمل فيه كلفة ومنفعة، ولم يكن لقلته كما لا يتمول، ولا يقع فرضاً عن يقدر أجيراً، وكان منضبطاً في نفسه، فالاستنجار عليه جائز).^(١٧٠)

والاحتساب خير من أخذ الأجر.^(١٧١)

ولا تجوز الأجرة على الشهادة.^(١٧٢)

(١٦٤) نهاية المطلب، (٦٣/٢-٦٥).

(١٦٥) نهاية المطلب، (٥٢٢/١١).

(١٦٦) الدرر، مسألة رقم (٥٣)، نهاية المطلب، (٦٣/٢).

(١٦٧) نهاية المطلب، (٢٨٩/١٦).

(١٦٨) نهاية المطلب، (٥٣٩/١٨).

(١٦٩) نهاية المطلب، (١٦-١١/١٣).

(١٧٠) الدرر، مسألة رقم (٥٣)، نهاية المطلب، (٦٣/٢).

(١٧١) الدرر، مسألة رقم (٥٣).

وأعوان الحاكم يرزقون من سهم المصال، قال الجويني: (أقوام ينبغي للإمام كفايتهم، ويدراً عنهم بالمال الموظف لهم حاجتهم، ويتركهم مكفين، ليكونوا متجربين لما هم بصده من مهم الإسلام. وهؤلاء صنفان: أحدهما: المرتزقة ... والصنف الثاني: الذين انتصبوا لإقامة أركان الدين وانقطعوا بسبب اشتغالهم واستقلالهم بها عن التوسل إلى ما يقيم أودهم، ويسد خلتهم، ولولا قيامهم بما لا بسوه لتعطلت أركان الإيمان. فعلى الإمام أن يكفيهم مؤنهم، حتى يسترسلوا فيما تصدوا له بفراغ جنان، وتجرد أذهان، وهؤلاء هم: القضاة، والحكام، والقسام، والمفتون، والمتفقهون، وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، يلهيه قيامه عما فيه سداه وقوامه.

فأما المرتزقة، فالمال المخصوص يعم أربعة أخماس الفيء. والصنف الثاني: يدر عليهم كفايتهم وأرزاقهم من سهم المصالح). (١٧٣)

والمال مؤثر في سرعة الإعداد والاستعداد: (حق على المرتزقة أن يتبعوا رأي الإمام وأمره، وإذا ندبهم إلى الجهاد، لم يتشطوا ولم يعارضوا رأي الإمام، بل طاروا إلى الجهة التي يعينها. وهذا فائدة إعدادهم واستعدادهم، فلا يكون لهم مشاركة في الرأي، ويكون إلى الثاني). (١٧٤)

وللحاكم الرضخ والتنفيل عند الحاجة، قال الجويني: (لو رأى أن يحرض سرية من السرايا على اقتحام مخاوف، نقلهم مقداراً مما يأخذون على خلاف ما يقتضيه اعتدال القسمة، مثل أن يقول لسرية رأى اقتطاعها عن كثر الجند: نقلتكم الربع، بحيث لا يخمس عليكم، هذا جائز للإمام). (١٧٥)

وببيت المال يقوم بدوره عند الحاجة، فإن فرغ فعلى الموسرين قال الجويني: (فأما إذا لم يكن له مال -أي اللقيط-، فنفتته في سهم المصالح. أجمع عليه علماء الصحابة رضي الله عنهم، كما حكيناه في أول الباب ... لم يكن في بيت المال مالاً، ولم يتمكن الإمام من الاستدانة، فنفتة المنبوذ على أهل اليسار والاقتدار من المسلمين) (١٧٦)، ومثل ذلك في إطعام الجائع وتكفين الميت ونحوها. (١٧٧)

والاضطرار لا يبطل حق الغير إن كان للمضطر مال، فإن لم يكن له مال فيبطل حق الغير، قال الجويني: (وفقراء المسلمين بالإضافة إلى متوسليهم كالأبن الفقير في حق أبيه، ليس للأب الموسر أن يلزم ابنه الاستقراض منه). (١٧٨)

(١٧٢) نهاية المطلب، (١٨/٦٢٤).

(١٧٣) الغيائي، (٢٤٥-٢٤٦).

(١٧٤) نهاية المطلب، (١/٥٢٤).

(١٧٥) نهاية المطلب، (١١/٤٦١).

(١٧٦) نهاية المطلب، (٨/٥٠٩).

(١٧٧) نهاية المطلب، (٣/١٩) (٨/٥٠٢).

(١٧٨) الغيائي، (٢٧٨).

وينبغي للحاكم عند فرض الأموال على الموسرين أن يرفع السوية في الفرض حتى لا يحملوا عليه: (فإذا مست الحاجة إلى استمداد نجدة الدين وحرسه المسلمين من الأموال، ولم يقع الاجتزاء والاكتفاء بما يتوقع على المغيب من جهة الكفار، وتحقق الاضطرار، في إدامة الاستظهار، وإقامة حفظ الديار إلى عون من المال مطرد دار، ولو عين الإمام أقواما من ذوي اليسار، لجر ذلك حزازات في النفوس، وفكر سيئة في الضمائر والحدوس، وإذا رتب على الفضلات والثمرات والغلات قدرا قريبا كان طريقا في رعاية الجنود والرعية مقتصدا مرضية).^(١٧٩)

ويرى الجويني القول بعدم نزح بيت المال، ونسب هذا القول إلى المحققين، فقال: (فالذي ذهب إليه المحققون العارفون بأحكام الإيالة من الأصحاب أن الإمام لو أراد إعداد مال وذخيرة لجند الإسلام، أهية للإمام الملمات، ووقوع المهمات، فلا معترض عليه إذا فضل المال عن الوجوه اللانحة في المصالح).^(١٨٠)

وقد يخوض الخائضون عند بيان فروض الكفايات بالمقارنة بحاله وأحكامه بعصر النبي ﷺ، وقيسون عليه في المسائل مع وجود الفارق المؤثر، ولذلك فقد أبان الجويني عن بطلان هذا القياس، والقياس في بعض صورته استصحاب، ومن فساد الاستصحاب في مجموعة من الصور، الادخار من بيت المال، وتدوين الدواوين، ورزق الجيوش: فقد أباح الجويني الادخار لبيت المال وعدم الاقتداء بفعل الصحابة في هذا الباب، وقد عنون للمسألة بقوله: (تحقيق القول في أن الإمام هل ينزف مال بيت المال كل سنة)، وفارق بين عصر الصحابة ومن بعدهم بقوله: (والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت، فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار، فحتم عليه أن يفعل ذلك، ولست أرى ذلك من مسائل التحري التي تتقابل فيها مسالك الظنون. والدليل القاطع على ذلك أن الاستظهار بالجنود والعسكر المعقود عند التمكن حتم، وإن بعد الكفار، وتفاصت الديار، لأن الخطة إذا خلت عن نجدة معدة، لم نأمن الحوادث والبوائق والآفات والطوارئ، وإذا ارتبط النظر بالأمر الكلي، وآل الخوف والاستشعار إلى البيضة والحوزة، فقد عظم الخطر، وتفاقم الغرر، وصعب موقع تقدير الزلل والخطل، وإذا كان الاستظهار بالجنود محتوما، فلا معول على مملكة لا معتصد، ولا مستند لها من الأموال، فإنها شوف الرجال، ومرتبطة الأموال، ومن ألف مبادئ النظر في تصاريق الأحوال في الإيالات، لم يخف عليه مدرك الحق في هذا المقال)^(١٨١)، وأعاد الفارق إلى أمور، منها:

- ما كانت الأموال تبلغ في زمنهم مبلغا يحتمل الادخار.

(١٧٩) الغيائي، (٢٨٥).

(١٨٠) نهاية المطلب، (١١/٥٢٦-٥٢٧).

(١٨١) الغيائي، (٢٥٠).

- وما اتفقت مغام بها اكرثا واحتقال.
 - وعدم التفرغ لادخار لكثرة النوازل خاصة في عصر علي.
 - واحتمالية ادخار عثمان بن عفان.
 - وقوة الوازع الديني عند السابقين الباذلين، بخلاف المتأخرين القابضين. (١٨٢)
- النتائج والتوصيات:**

النتائج:

- أن الجويني من العلماء الذي لهم إضافات دقيقة حول فروع الكفايات.
 - اختلاف الجانب التأصيلي عن الجانب التطبيقي في فروع الكفايات.
 - تنوع مظان فروع الكفايات في الكتب الفقهية يدل على أهمية فروع الكفايات..
- التوصيات:**

- يُلاحظ قلة الكتابة حول الواجب الكفائي من عدة نواحي، ويمكن أن تكون عدة نواحي، كتأثر وتأثير الواجب الكفائي في المجالات المختلفة، وكضوابط حد الكفاية، وطريقة الاستدلال على الواجب الكفائي، والكشف عن المقاصد والأخلاق المتعلقة به.
- قياس النوازل المعاصرة على ما ذكره الفقهاء في أحكام الواجب الكفائي في باب السير.
- الكشف عن الوسائل المعينة على تنمية الحس الاجتماعي الأخلاق وطرق تفعيلها وتعزيزها.

(١٨٢) الغياثي، (٢٥١).

المراجع:

١. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ). (بلا تاريخ). الفروق. عالم الكتب.
٢. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ). (بلا تاريخ). إحياء علوم الدين. دار المعرفة.
٣. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). (الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتب.
٤. القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). (الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م). التقريب والإرشاد. مؤسسة الرسالة.
٥. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ). (هجر للطباعة والنشر والتوزيع). طبقات الشافعية الكبرى. هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ). (الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م). نفائس الأصول في شرح المحصول. مكتبة نزار مصطفى الباز.
٧. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (بلا تاريخ). التلخيص في أصول الفقه. دار البشائر الإسلامية.
٨. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م). نهاية المطلب في دراية المذهب. دار المنهاج.
٩. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ). الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم. مكتبة إمام الحرمين.
١٠. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م). الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية. عالم الكتب.
١١. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م). لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. عالم الكتب.
١٢. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). (الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م). البرهان في أصول الفقه. دار الكتب العلمية.
١٣. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). (بلا تاريخ). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. دار الكتب العلمية.