جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية
رؤية 2025
علمٌ.. وقيم

مجلة القلم

للعلوم الإنسانية والتطبيقية

علميَّة - دوريَّة - محكَّمة

printer ISSN
2410-5228
Online ISSN
2708-4981

السنة الحادية عشرة
العدد الواحد
والأربعون
1 - 2/ 2024م

مجلة القلم علميَّة - دوريَّة - محكَّمة

العدد
41
2-1/ 2024م
السنة
11

Al Qalam university for Humanities and Applied Sciences
رؤية 2025
Knowledge and Values

Al-Qalam Journal

for Humanities and Applied Sciences

Scientific-Periodical-Peer Reviewed

11TH Year
Issue
(41)
January - February
1-2 / 2024

printer ISSN
2410-5228
Online ISSN
2708-4981

مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (علميَّة - دوريَّة - محكَّمة)
الرقم الدولي النسخة المطبوعة (ISSN 2410-5228)
الرقم الدولي النسخة الإلكترونية (ISSN 2708-4981)
معامل التأثير العربي (٢٠٢٣/١,٣٢)
رقم الإيداع بوزارة الثقافة (٢٠١٩/١٩٩م)
تصدر عن جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية - مدينة إب
الجمهورية اليمنية

هيئة التحرير

أ.د/حسن بن محمد شبالة	رئيس التحرير
أ.د/ علي محمد مقبول الأهدل	نائب رئيس التحرير
أ.د/ماجد بن محمد شبالة	مدير التحرير
م.فؤاد ناجي شحرة	نائب مدير التحرير
أ.د/محمد قاسم الشرماني	مراجع لغوي (لغة انجليزية).
أ/أحمد قايد علي الحمودي	مراجع لغوي (لغة عربية).

الهيئة الاستشارية

أ.د./ عبدالله محمد الفلاحي.	أ.د./ أحمد غالب الهبوب.
أ.د/ منير عبد الجليل العريقي.	أ.د./ يحيى أحمد الصهباني.
أ.د./ فائز محمد أحمد الغرازي.	أ.د./ أحمد علي الحزمي.
أ.د / نعمان أحمد علي فيروز.	أ.م.د /محمد حمود السمحي.
أ.م.د / طاهر سيف غالب.	أ.م.د/ سلطان حسن الحالمي.

أ.م.د / خالد عبدالله الصوفي.

الناشر:

جميع الحقوق محفوظة لـــ:

جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية -الجمهورية اليمنية - إب

فلا يسمح بإعادة طباعة هذه المادة، سواء كان عن طريق النسخ أو التصوير أو بأي طريقة إلا بإذن خطي من الناشر.

هاتف: ٤/٤٥٦٦٥٩ - ٩٦٧ + فاكس: ٤١٧٧٣٧/ ٤ - ٩٦٧ +

البريد الإلكتروني: Journal@quni.edu.ye

موقع المجلة على الشبكة العالمية: www.quni.edu.ye/journal

موقع الجامعة على الشبكة العالمية: www.quni.edu.ye

القواعد العامة للنشر:

تنشر المجلة البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، في مختلف فروع المعرفة النظرية والتطبيقية، والتي تتوافر فيها الشروط الآتية:

١. أن يكون البحث أصيلاً ولم يسبق نشره.
٢. أن تتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على المنهجية المتعارف عليها في كتابة وتوثيق البحوث العلمية.
٣. ألا يتعارض مع قيم وثوابت المجلة.
٤. أن يكون البحث مكتوبا بلغة سليمة، وفق القالب الفني للمجلة مراعياً الرسومات والأشكال – إن وجدت –، وألا تزيد عدد صفحات البحث النظري عن (٣٠) صفحة، والبحث التطبيقي عن (٢٠) صفحة متضمنة الهوامش والمراجع.
٥. أن يحصل البحث على تقييم إيجابي لا يقل عن جيد.
٦. أن يوقع الباحث على نموذج الاقرار بأن بحثه لم يسبق نشره.

إجراءات التحكيم والنشر:

١. يرسل البحث على عنوان المجلة حسب القالب الفني للمجلة المعتمد في موقع المجلة، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث، ولقبه العلمي، ومكان عمله.
٢. يرفق بالبحث ملخصان للبحث باللغتين العربية والإنجليزية في حدود (١٠٠-١٥٠) كلمة لكل ملخص، على أن تكون ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية صحيحة ومتخصصة ولن تقبل الترجمة الحرفية للنصوص عن طريق مواقع الترجمة على الإنترنت.
٣. تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة لفحص أولي من قبل هيئة التحرير لمعرفة مدى توافقها مع شروط وقواعد النشر في المجلة.
٤. تتولى هيئة تحرير المجلة إحالة البحوث المقدمة إلى محكمين مختصين لتقييمها حسب الشروط العلمية والمنهجية للبحوث، وبطريقة سرية.
٥. في حالة وجود ملاحظات جوهرية أو شكلية من المحكم؛ ترسل الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات المطلوبة، على أن تعاد خلال مدة أقصاها شهر مع ضرورة التزام الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقرير المحكم.
٦. يُخطر الباحث بقرار صلاحية البحث من عدمه برسالة رسمية من المجلة خلال شهرين على الأكثر من تاريخ استلام البحث.
٧. ترتب البحوث في المجلة وفق اعتبارات فنية وموضوعية لا علاقة لها بقيمة البحث.

الافتتاحية

بقلم/أ.د. حسن بن محمد شبالة

رئيس التحرير

مجلة القلم تكمل عقدها الأول!!

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

مجلة القلم وعقد من الزمن

أكملت مجلة القلم العقد الأول من عمرها، بنهاية العام ٢٠٢٣م، وقد شهدت المجلة تطورًا ملحوظًا في تقديم المحتوى العلمي، من خلال الأربعين عددا من إصدارات المجلة، حيث سعت هيئة تحرير المجلة على تشجيع وتحفيز الباحثين على التفكير والابتكار من خلال النصائح والتوجيهات التي تقدمها لهم أثناء تحكيم الأبحاث ونشرها حرصا منها على تجويد البحث العلمي لمواكبة المستجدات وحل المشكلات وتلبية الاحتياجات البحثية على الساحة الفكرية.

نحن على ثقة بأن رؤيتنا ستستمر في تطوريها خلال السنوات القادمة؛ لتبقى المجلة هي المنبر الأكثر تأثيرا في الواقع المحلي من خلال تقديمها لدراسات متنوعة ومبتكرة ترقى الى مستوى التحديات المعاصرة.

إن سرعة التغيرات المعرفية اليوم تفرض علينا ضرورة استخدام أساليب ووسائل جديدة ومبتكرة لضمان جودة الأبحاث العلمية والرقابة على إعدادها في عصر كثر فيه الانتحال والسرقات العلمية لجهود الأخرين!!

وتسعى المجلة خلال هذه الفترة إلى تحديث لائحتها الداخلية وتضمينها قواعد وشروط تتمكن من خلالها إلى الدخول إلى قواعد البيانات العالمية.

كما تسعى المجلة إلى توسيع هيئة تحريرها والهيئة الاستشارية فيها لتضم أشهر المتخصصين في شتى فنون المعرفة ممن لهم خبرة في فحص وتقييم البحوث العلمية من عدة دول.!!

ولن تألوا المجلة جهدا في تسخير كل طاقاتها في خدمة البحث العلمي والمجتمع الأكاديمي.

ويسرنا أن نقدم للقراء الكرام خاتمة أعداد العقد الأول، وهو العدد رقم (٤١) من إصدارات المجلة، والذي تنوعت أبحاثه بين عدة تخصصات علمية، واجتازت شروط التحكيم والنشر، وبلغت خمسة عشر بحثاً.

والشكر موصول لقيادة الجامعة والهيئة الاستشارية ولكل من كان سبباً في تطوير المجلة وتميزها، كواحدة من منصات نشر الأبحاث والدراسات العلمية المحكمة.

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،،

فهرس المحتـويـات

م	عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحات
١	أحاديث صفة الأصابع لله تعالى في كتاب (مُشْكِل الحَدِيث وبَيانِه) لابْنِ فُورَك تخريجاً دراسة نقدية	أ. عاصم بن عودة بن الأسود العنزي أ.د. وليد بن عثمان الرشودي	١-٣٣
٢	المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع الخاصة بالأعياد والمناسبات	د. خالد بن علي بن عبد الله العايد	٣٤-٥٣
٣	القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم) أنموذجًا	أ. خديجة بنت عبد الرحيم باقيس	٥٤-٩٢
٤	العقيدة الإسلامية وأثرها في العمل وزيادة الإنتاج	أ. أحمد هزاع قايد قاسم	٩٣-١١٨
٥	(الإرادة والمشيئة والمحبة عند الأشاعرة والماتريدية) دراسة نقدية.	أ. ضحى أحمد مهنا العازمي	١١٩-١٣٩
٦	التعظيم المشروع منه والممنوع في ضوء منهج أهل السنة والجماعة	د. وفاء بنت حمد الخميس	١٤٠-٢٠٠
٧	أثر العلوم الشرعية في التأسيس لمنهجية التفكير والتقعيد لمناهج العلوم. (علوم الحديث النبوي أنموذجًا)	أ.د. إبراهيم بن حماد الريس	٢٠١-٢٢٤
٨	الفروق الأصولية في السنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله	أ. نهى خالد محمد الحميدي	٢٢٥-٢٤٦
٩	أسباب نقض حكم القاضي في الفقه الإسلامي	د محمد الصادق التركي	٢٤٧-٢٨٧
١٠	فقه علي بن الحسين - زين العابدين - رضي الله عنه في الأنكحة	أ. محمد علي محمد صالح حسين	٢٨٨-٣٣٠
١١	طرق تحديد جنس الجنين وموقف الشرع منها	أ. إبراهيم بن سماعيل سهلي	٣٣١-٣٦٢
١٢	صرف الأمر والنهي عن ظاهرهما بقرينة التأدب عند الإمام ابن الأمير الصنعاني (دراسة أصولية فقهية مقارنة)	أ.وديع حسن عبود العمودي أ.م.د. محمد عبد الرحمن سلامة	٣٦٣-٤٠٠
١٣	أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات ومعالجته - دراسة فقهية	أ. عبد المجيد بن عبد الرحمن العامري	٤٠١-٤٢٩
١٤	استراتيجيات التعلم الذاتي من قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف	أ. ندى محمد غرم الله حسيكي أ.م.د. محمد سعيد عبدالله بافيل	٤٣٠-٤٥٥

أحاديث صفة الأصابع لله تعالى في كتاب (مُشْكِل الحَدِيث وبَيانِه) لابْنِ فُورَك تخريجاً دراسة نقدية [1]

أ. عاصم بن عودة بن الأسود العنزي

باحث دكتوراه – مسار الحديث وعلومه – قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

aasem1402@gmail.com

أ.د. وليد بن عثمان الرشودي

أستاذ الحديث وعلومه – قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

walrshoudi@ksu.edu.sa

Hadiths of Allah's Fingers' Attributes in Ibn Furak's book "Mushkil AlHadith wa bayankuh": a critical study

Mr. Asim bin Awdah bin Alaswad Al'anzi

PhD Student, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

Dr. Walid bin Othman Alrashoudi

Professor of Hadith and its Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

تناول البحث مفهوم المشكل في الحديث، والكلام على كتاب مشكل الحديث وبيانه وترجمة ابن فورك، وتخريج ودراسة الأحاديث التي أوردها في صفة الأصابع لله تعالى، وكلامه عليها وتأويله لها، وقد تكلف –عفا الله– عنه في صرف هذه الأحاديث عن ظاهرها وما دلت عليه من إثبات صفة الأصابع لله تعالى على ما يليق بجلاله، كما صح عن نبينا صلى الله عليه وسلم ، وكما أثبتها أهل السلف وأهل الحديث مع قطع التمثيل والتشبيه، ونفي التعطيل والتحريف.

الكلمات المفتاحية: أحاديث، الصفة، الأصابع، ابن فورك، مشكل الحديث.

Abstract:

This article aims to address the concept of the Hadiths involving ambiguity in Ibn Furak's book "Mushkil AlHadith wa bayankuh", and narrations he exemplified concerning Allah's Fingers' Attributes, his opinion and interpretation. He distracted these Hadiths from their appearance and tendency with respect to proving the quality of Allah's Fingers, the way they befit Him, as revealed by our Prophet (PBUH) and confirmed by the predecessors and Hadith scholars. This should be done without representation and analogy, and denying disruption and deviation.

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ١٥ / ٠١ / ٢٠٢٤

Keywords: Hadiths, quality, fingers, Ibn Furak, ambiguous Hadiths

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد عُني المحدثون بعلم مشكل الحديث، وأَوْلوه العناية البالغة، حتى أفردوه بالمصنفات الكبيرة والصغيرة، قال النووي – رحمه الله – : "هذا فنٌ من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف"(١) .

ومِن أشهر مَن صنّف في علم مشكل الحديث العلامة الأصولي: أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦هـ، حيث صنّف كتابه المشهور" مشكل الحديث وبيانه"، وقد أصبح هذا الكتاب مصدراً لبعض شراح الحديث؛ حتى غدا المرجع الأول لكثير من العلماء، وتناول ابن فورك في كتابه هذا عدداً كبيراً من الأحاديث وحاول الإجابة عنها بوجوه مختلفة إسنادية ومتنيّة وهي الأكثر، وقد أورد في كتابه كثيراً من الأحاديث الضعيفة، وخلطها بأحاديث صحيحة، ثم أخذ يرد على علماء الحديث كالإمام ابن خزيمة – رحمه الله – وغيرهم، كما أورد أحاديث في أبواب الصفات الإلهية، يُظن أنها من مشكل الحديث ثم تأولها بما يتوافق مع مسلكه العقدي، مما يحتاج الأمر معه إلى دراسة علمية، يبين فيها الباحث تخريج أحاديث ما تضمّنه هذا الكتاب وبيان صحيحها من ضعيفها، ويُوَضح مسلك علماء الحديث في كيفية التعامل مع مشكل الأحاديث خصوصًا في أبواب الصفات الإلهية ومخالفته لمنهج السلف في فهم مُشكلها.

ولأجل هذا فقد رغبتُ أن أتناول:" أحاديث صفة الأصابع لله تعالى في كتاب "مُشْكِل الحَدِيث وبَيانِه" لابْنِ فُورَك تخريجًا ودراسة ونقدية.

أولًا: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١–أن علم مختلف الحديث ومشكله وأثره، يُقدم إجابات علمية دقيقة عن الأحاديث المشكلة، وما يُوهم ظاهره التعارض .

٢–أن في دراسة علم مختلف الحديث ومشكله جمعاً بين دراسة الأسانيد وفقه المتون، وهو أيضاً يتضمن دراسة العلل الإسنادية والمتنيّة.

٣–أن كتاب ابن فورك من الكتب الأساسية في فن مشكل الحديث.

٤–الحفاظ على سلامة العقيدة الصحيحة بالإجابة عما أشكل فهمه من أحاديثها.

ثانيًا: أهداف البحث:

١–دراسة الأحاديث التي ذكرها ابن فورك وأوردها في كتابه" مشكل الحديث وبيانه" في صفة الأصابع لله تعالى وتخريجها والحكم عليها.

٢–بيان موقف ابن فورك من أحاديث صفة الأصابع لله تعالى.

٣-معرفة موقف العلماء من صفة الأصابع لله تعالى، وفق الأحاديث التي ذكرها ابن فورك.

٤-القول الراجح في صفة الأصابع لله تعالى والرد على التأويلات المتكلفة.

ثالثًا: مشكلة البحث:

أن كتاب" مشكل الحديث وبيانه" لابن فورك يتضمن عدداً كبيراً من الأحاديث والآثار، قد أوردها المؤلف بدون أسانيد غالباً، وجعلها من الأحاديث المشكلة، ثم أجاب عنها بالنقد من جهة متونها غالباً، وعارضها بوجوه من المعارضات، ومن ذلك الأحاديث التي ذكرها في صفة الأصابع لله تعالى، وحيث يُعدّ ابن فورك مخالفاً لما عليه السلف في باب الأسماء والصفات، مما يُحتم دراسة هذه الأحاديث، وبيان القول الصحيح فيما تضمنته.

رابعًا: الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع لم أجد من تناول أحاديث صفة الأصابع في كتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك تخريجًا ودراسة نقدية، وإنما وقفت على أبحاث علمية محكمة، وهي كالآتي:

١-"كتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك دراسة منهجية إحصائية تحليلية"، د. محمد عودة علي ربابعة، بحث منشور في (١٩) صفحة، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٢٩)، سنة النشر ٢٠١٤م، مرفوع على المكتبة الرقمية.

٢-"المختلف والمشكل في تأويلي ابن قتيبة وابن فورك لأحاديث العقيدة: دراسة حديثية نقدية مقارنة"، فؤاد يحيى التويتي، مجلة القلم، جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية الجمهورية اليمنية، العدد الرابع، سنة النشر ٢٠١٥م، بحث منشور في (٣٩) صفحة، مرفوع على المكتبة الرقمية، والبحث يقع دون فهارسه في (٢٣) صفحة.

٣-" تأويل المتشابه عند ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه"، أ.د. صبري طوركمن، بحث منشور على النت في (١٤) صفحة.

٤-مشكل الحديث وبيانه لابن فُورَك" دراسة منهجية نقدية"، د. عبدالرحمن بن جار الله الزهراني، بحث منشور، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى-المملكة العربية السعودية-، في (٤٠) صفحة.

٥-آراء ابن فورك الاعتقادية عرض ونقد في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، للباحثة عائشة الخوتاني، جامعة أم القرى-المملكة العربية السعودية-، ١٤٢٠هـ-١٩٩٠م.

وجميع هذه الأبحاث مختلفة بشكل كبير عن موضوع البحث، فلم تستوفِ هذه البحوث الكلام على الأحاديث التي ذكرها ابن فورك في صفة الأصابع لله تعالى، وموقفه منها، وموقف العلماء وشراح الحديث منها، والرد عليه فيما تأوله فيها.

خامسًا: منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المناهج الآتية:

١-المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء الأحاديث المتعلقة بصفة الأصابع في كتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك.

٢-المنهج النقدي: وذلك باستعراض موقف ابن فورك من أحاديث صفة الأصابع لله تعالى في ضوء موقف السلف، ونقد مخالفته لهم.

سادسًا: إجراءات البحث:

١-أوردت الأحاديث المتعلقة بصفة الأصابع كما ذكرها ابن فورك في كتابه، وجعلتها في مطلب واحد.

٢-رتبت مصادر التخريج والعزو ترتيباً زمنياً؛ فأوردتها حسب الأسبقيَّة في الوفاة إلا ما اقتضته الحاجة.

٣-اقتصرت في تخريج أحاديث الصحيحين أو أحدهما على الكتب التسعة؛ إلا إن كان في الحديث محل البحث نوع إشكال يحتاج لتحرير؛ فأوَسعُت الكلام عليه بما يرفع ذلك الإشكال.

٤-ترجمت لرواة الإسناد، فأترجم للراوي-من غير الأئمة المشهورين كالثوري وغيره- بِمَا يَحصُلُ به تمييزه عن غيره؛ وذلك بذكر: اسمه، ونسَبه، وكنيته، ولقبه، وَسَنةِ وفاته، وذكر اثنين من شيوخه، وكذلك تلاميذه، وضبطت ما يحتاج إلى ضبط مِن ذلك كله. وأشرت بإيجاز إلى تراجم مَن وقع الاتفاق على توثيقهم أو تضعيفهم مِن الرواة؛ إذ لا فائدة مِن الإطالة بتسمية مَن وثّقهم أو ضعّفهم. أَمَّا المُختَلف فيهم مِن الرواة؛ فأوسّعت الكلام في تراجمهم.

٥-اعتمدت في نقل كلام ابن فورك في كتابه: (مشكل الحديث وبيانه) على الطبعة المتداولة بتحقيق: موسى محمد علي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، نشر دار عالم الكتب.

٦-عزوت الآيات إلى سورها، وذكرت رقم الآية فيها، ملتزماً رسم المصحف.

٧-وثقت النقول التي ذكرتها من مصادرها الأصلية حسب الوسع.

سابعًا: خطة البحث:

تشتمل على: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه، وخطة البحث.

التمهيد، وفيه: التعريف بمشكل الحديث.

المبحث الأول: التعريف بكتاب" مشكل الحديث وبيانه" وبمؤلفه ابن فورك، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب.

المطلب الثاني: توثيق نسبته للمؤلف.

المطلب الثالث: سبب تأليف الكتاب.

المطلب الرابع: موضوع الكتاب.

المطلب الخامس: التعريف بابن فورك.

المبحث الثاني: موقف ابن فورك من صفة الأصابع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الأحاديث والآثار التي ذكرها في صفة الأصابع.

المطلب الثاني: موقف ابن فورك من الأحاديث التي ذكرها.

المبحث الثالث: موقف العلماء من الأحاديث التي أوردها ابن فورك.

المبحث الرابع: مناقشة ابن فورك فيما ذهب إليه والقول الراجح في المسألة.

-الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

-فِهرس المصادر والمراجع.

-التمهيد:

التعريف بمشكل الحديث:

-المشكل لغةً: مشتق من الإشكال، وهو اسم فاعل، فيقال: أَشْكَلَ يُشْكِلُ إِشْكالاً؛ فهو مُشْكِلٌ، ومن معانيه: الالتباس، والاختلاط، والاشتباه[٢] .

قال ابن فارس رحمه الله:" الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول: هذا شكل هذا، أي مثله، ومن ذلك يقال أمرٌ مشكل، كما يقال أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا"[٣] .

وقال ابن منظور رحمه الله:" أشكل علي الأمر إذا اختلط، وأشكلت عليّ الأخبار وأحكلت بمعنى واحد... وحرف مشكل: مشتبه ملتبس"[٤] .

-المشكل اصطلاحاً:

يختلف تعريف المشكل بحسب اصطلاح العلوم، فكل علمٍ يعتني بتعريف المشكل على ما اصطلح عليه أهل ذلك العلم[٥]، والذي يهمنا هنا ما الحُتص به في تعريف المشكل المتعلق بعلم الحديث، إلا أنه يكاد ينعدم عند متقدميّ أهل الحديث العناية بإفراد تعريف علم مشكل الحديث علمٍ يختص به كسائر مصطلحات الحديث الأخرى، ومما وقفت عليه ممن يكاد أن يكون كتعريف لمشكل الحديث الإمام الطحاوي رحمه الله في استفتاح كتابه شرح مشكل الآثار، حيث قال رحمه الله:" الآثار المروية عنه صلى الله عليه وسلم بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يسقط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها ومن نفي الإحالات عنها"[٦]، ويلحظ على ما ذكره الإمام الطحاوي رحمه الله أنه خص علم المشكل بالآثار النبوية المقبولة التي خفي في بعضها بعض المعاني مما يغيب عن أكثر الناس، فأراد استخراج الأحكام منها وتوضيحها، ويظهر جليًّا بأن ما ذكره ليس تعريفاً جامعاً شاملاً.

ويليه مما يحتمل أن يكون تعريف للمشكل ما ذكره ابن فورك للمشكل الذي بنى عليه كتابه-موضع الدارسة- ، حيث قال:" الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه، مما يتسلّق به الملحدون على الطعن في الدين"[٧]، والملاحظ على ما ذكره ابن فورك عفا الله عنه أنه خص الأحاديث النبوية

المتعلقة بصفات الباري –بزعمه–أن ظاهرها يوهم التشبيه، وأن الحل الأمثل بزعمه أن تتأول حتى لا يكون للملحدين فيها مطعن.

وما جاء في تعريف الخطيب البغدادي بجعل المتشابه مثل المشكل، قال رحمه الله:" ومثل المتشابه المشكل؛ سمي بذلك لأنه أشكل أي: دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، ثم قد يقال لما غمض، وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلاً"(٨) .

وأما المتأخرين ممن اعتنى بالكتابة في بيان مصطلحات الحديث والتأليف فيها، فقد اعتنوا بالتعريف بمشكل الحديث وتمييزه عن قسيمه مختلف الحديث(٩)، وتنوعت عباراتهم في تعريفه، ومن هذه التعاريف التي عُرّف بها علم مشكل الحديث كعلم مستقل:

–أنه:" أحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة"(١٠) .

–مشكل الحديث هو:" الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسند مقبول، ويُوهِمُ ظاهره مُعارضةَ آيةٍ قرآنية، أو حديثٍ آخر مثله، أو يُوهِمُ ظاهره مُعارضةَ مُعْتَبَرٍ مِنْ: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ"(١١)، ولعل هذا التعريف أشمل التعاريف بمشكل الحديث وأوفاها –والله أعلم–لبيان تفاصيل الإشكال فيه بينما الذي سبقه فيه إجمال.

وبناءً على التعاريف السابقة لمختلف الحديث وكذلك مشكل الحديث، يكون مشكل الحديث بالنسبة إلى مختلف الحديث أعمّ منه : فكل مختلف يعتبر مشكلًا، وليس كل مشكل يعتبر من قبيل مختلف الحديث، فبينهما عموم وخصوص مطلق (١٢).

المبحث الأول: التعريف بكتاب" مشكل الحديث وبيانه" وبمؤلفه ابن فورك، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب:

حصل اضطراب في تعيين عنوان الكتاب الأصلي وتحديده، وما سماه به مؤلفه، حيث وردت عناوين متعددة للكتاب(١٣)، وأغلبها يدور حول فحوى الكتاب وموضوعه، ويعود سبب هذا لعدم تصريح مؤلفه باسمه، وأهم هذه الأسماء ما يلي:

١–(كتاب مشكل الحديث وبيانه):

يكاد يكون هذا الاسم هو أشهر أساميه، وبه يُعرف، وأغلب طبعات الكتاب تحمل هذا الاسم(١٤) ، بخلاف بقيّة الأسماء.

٢–(كتاب مشكل الحديث):

هكذا سماه ابن عطية في فهرسه وابن تيمية رحمه الله، قال ابن عطية رحمه الله:"كتاب مشكل الحديث: لمحمد بن الحسن بن فورك الأشعري" ثم ذكر إسناده له(١٥) .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله:" وأبو بكر بن فورك في كتاب مشكل الحديث"(١٦) .

٣-(تأويل الأخبار):

ذكر القاضي أبو يعلى هذا الاسم، وأن مؤلفه سماه بهذا، قال:" وسألتم أن أتأمل مصنف محمد بن الحسن بن فورك الذي سماه:"كتاب تأويل الأخبار"..."(١٧) .

٤-(كتاب تأويل الأخبار المتشابهة والرد على الملحدة):

سماه بهذا ابن خير الإشبيلي في فهرسه، قال:"كتاب تأويل الأخبار المتشابهة والرد على الملحدة: مما أملاه أبو بكر ابن فورك رحمه الله..."(١٨) .

٥-(كتاب تأويل مشكل الحديث):

أطلق عليه هذا الاسم ابن خير الإشبيلي في فهرسه، قال:"كتاب تأويل مشكل الحديث: لأبي بكر بن فورك رحمه الله، حدثني به شيخنا..."(١٩) .

هذه بعض أسماء للكتاب(٢٠)، فهذه التسميات كلها تدور على اسم كتاب واحد لابن فورك، وكما سبق أن مؤلفه لم يُبين في مقدمة كتابه اسم كتابه، لذا نَجم الاختلاف في تحديد اسم الكتاب، إلا أن الأسماء السابقة كلها تدور حول موضوع الكتاب.

وقد ألمح ابن فورك في مقدمة كتابه إلى إملاء كتاب يذكر فيه الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه، قال:" أما بعد فقد وفقت أسعدكم الله بمطلوبكم ووفقنا الإتمام بما ابتدأنا به على تحري النصح والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين..."(٢١) .

وقال في نهاية كتابه ما نصه:"كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه ولبس بذلك المجسمون وازدراه الملحدون وطعن في روايته المبتدعون وإيضاح ما خفي باطنه مما أغفله الجاهلون وأنكره المعطلون، وشرح ذلك وتنزيله ما يليق بوصف الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع عليها"(٢٢) .

المطلب الثاني: توثيق نسبته للمؤلف:

مع اختلاف اسم الكتاب-كما سبق- إلا أن جميع من ذكره يجمعون على نسبته لابن فورك، فهو كالإجماع عندهم، وعليه فيدل على نسبة الكتاب لابن فورك:

١-كل من ترجم له ذكر أنه من مؤلفاته.

٢-ما جاء على طرة النسخ المخطوطة للكتاب بالتصريح بنسبته لابن فورك.

٣-نقل العلماء منه مع عزوهم له-بل لا يكاد شرح من شروح كتب الحديث المتأثرة بالمنهج الكلامي-إلا نقل منه بحروفه أو استفاد منه-ذكرت كثيرًا من ذلك أثناء البحث-(٢٣) .

فهذه الاستفاضة والشهرة بنسبة كتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦هـ دليل واضح على نسبته له، ولم أقف على من خالف في هذا-حسب اطلاعي-.

المطلب الثالث: سبب تأليف الكتاب:

من المعلوم والمتعارف عليه عند بعض العلماء أنهم عندما يألفون ويكتبون كتبًا يذكرون في مقدمات كتبهم أسباب تأليفهم، ومن ذلك ابن فورك، فقد بيّن سبب تأليف كتابه هذا، فالذي يظهر من مقدمة مؤلفه أن الدافع لسبب تأليفه:

أنه استجابة لطلب أحدهم(٢٤) في إملاء كتابٍ يتعلق بذكر الأحاديث مما يُوهِم ظاهرها التشبيه-كما زعموا- مما يطعن به أهل الإلحاد على أهل الحديث، وذكر له السائل: أن أهل البدع من أصحاب الأهواء الفاسدة تقصد ذم أهل الحديث بنقلهم أمثال هذه الأخبار، تريد بذلك التلبيس على الضعفاء؛ لتوهمهم أنها تنقل ما لا يليق بالتوحيد ولا يصح في الدين.

قال ابن فورك:" أما بعد: فقد وقفتُ أسعدكم الله بمطلوبكم ووفقنا الإتمام بما ابتدأنا به على تحري النصح والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين، وخصوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانًا وبيانًا وقهرًا وعلوًا وإمكانًا، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائب البدع والأهواء الفاسدة، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث، وهم فرقتان:

١ – فرقة منها: هي أهل النقل والرواية، الذين تشتد عنايتهم بنقل السنن وتتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها وحصر أسانيدها والتمييز بين صحيحها وسقيمها، فيغلب عليهم ذلك ويعرفون به وينسبون إليه.

٢ – وفرقة منهم: يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول ونفي شبه الملبسين عنها، وإيضاح وجوه الحجج والبراهين على حقائقها ..."(٢٥) .

فمن خلال هذه المقدمة تبين أن ابن فورك استجاب لطلب أحدهم في تأليف الكتاب، وأنه أراد في ذلك الدفاع عن أهل الحديث الذين هم عنده قسمين، وأن أهل الإلحاد عابوا وتسلطوا على أهل الحديث بروايتهم لهذه الأحاديث، فرموهم بكفر التشبيه.

المطلب الرابع: موضوع الكتاب:

عنوان الكتاب يدل على مضمونه، فموضوع الكتاب من خلال مقدمة مؤلفه وما في ثناياه يتبين جَليًّا أنه يتعلق بـ:

١-الأحاديث النبوية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢-ما يُوهم ظاهره التشبيه-كما يُزعم-وهو ما يتعلق بصفات الله تعالى.

٣-ما يتسلق به الملحدون على طعنهم في الدين، وشَين أهل الحديث بذلك كما ذكر هو.

وبالنظر لما ذكره ابن فورك في مقدمته، ومن خلال النظر في جميع كتابه يتضح جليًّا أنه لم يلتزم بما ذكره، ومن ذلك:

أولًا: أنه لم يجعل كتابه خاصًا بالأحاديث النبوية المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم فقط، بل أدخل فيه الآثار الموقوفة والمقطوعة، بل أدخل فيه من الإسرائيليات، وما لا أصل له، وما لا يوجد في دواوين السنة المشهورة.

ثانيًا: ذكر أنه يذكر من الأحاديث ما يُوهم ظاهره التشبيه، وهذا بابٌ واسع لا يكاد ينضبط، فأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم عمومًا، وفي العقيدة خاصة ليس فيها ما يُوهم التشبيه كما يزعم ومن وافقه في ذلك إلا ما يكون في عَقل المتلقي، وهذا يختلف من شخص لأخر.

ثالثًا: ذكر أنه يخص كتابه بالأحاديث التي يتسلق بها الملحدون، وبالنظر في كتابه نجده في حقيقة الأمر أنه يتعقب من هو أعلم منه بحديث النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله كالإمام ابن خزيمة رحمه الله، بل يظهر أنه يتعقب أهل الحديث ويستدرك عليهم في فهمهم، فما من إمام من أئمة السنة والحديث إلا وقد روى حديثًا مما أورده ابن فورك في كتابه، بل كثيرٌ منهم بوّب على الأحاديث بإثبات ما دلت عليه، وأجرى الحديث على ظاهره.

فحقيقة ابن فورك أنه تبع في موضوع كتابه مذهب الأشاعرة وأهل الكلام في ردهم للأحاديث إما صراحةً أو تأويلًا، وصرفًا لما دلت عليه، بزعم التشبيه، وما لا يليق بالله تعالى.

قال العلامة المعلمي رحمه الله مبينًا خوض المتكلمين في طعنهم في الأحاديث، وقدحهم في بعض رواة الحديث، وتاريخهم في هذا الباب:" والمقصود هنا أن أصحاب الرأي لهم عادة ودُرْبة في دفع الروايات الصحيحة, ومحاولة القدح في بعض الرواة، حتى لم يسلم منهم الصحابة رضي الله عنهم؛... ثم جاء محمد بن شجاع بن الثلجي فلم يجرؤ على الردّ، وإنما لفَّق ما حاول به إسقاط حماد بن سلمة –كما يأتي في ترجمة حماد إن شاء الله تعالى – وجمع كتابًا تكلَّف فيه تأويل الأحاديث، **وتَبِعه من الأشعرية ابنُ فُورَك في كتابه المطبوع**. ثم اشتهر بين المتكلمين أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لا تصلح حجة في صفات الله عزَّ وجلَّ ونحوها"[٢٦] .

فموضوع كتاب ابن فورك خاص بالأحاديث والآثار المتعلقة بصفات الله تعالى، فغرضه من كتابه: أن ينبه على معاني الألفاظ المشكلة وأن يشتغل:" بتأويله وإيضاح وجهه مرتبًا على ما يصح ويجوز في أوصافه جل ذكره، محمولًا على الوجه الذي نبينه من غير اقتضاء تشبيه أو إضافة إلى ما لا يليق بالله جل ذكره إليه، فعلى ذلك تجري مراتب هذه الأخبار وطرق تأويلها فاعلمه إن شاء الله تعالى"[٢٧] .

المطلب الخامس: التعريف بابن فورك:

أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته:

– **اسمه:** اتفق جميع من ترجم له[٢٨] أن اسمه: محمد بن الحسن بن فُوْرَك[٢٩] الأنصاري الأصبهاني.

– **نسبه:** تكاد المصادر تتفق على نسبته إلى الأصبهاني، للبلد المعروف الذي نشأ فيه[٣٠] .

–**كنيته:** يُكنى بأبي بكر، وقد أُشتهر بها، ذكرها غير واحد ممن ترجم له[٣١] .

ثانياً: مولده، ونشأته، ووفاته:

– **مولده:** لم تذكر كتب التراجم –حسب اطلاعي– تحديد سنة ولادة ابن فُوْرَك.

– **نشأته:** أشارت المصادر التي ترجمت له، بأنه نشأ في بلدته أصبهان[٣٢]، وتلقى العلم فيها، وسمع فيها الحديث، فذكروا أنه سمع فيها مسند الطيالسي من شيوخه[٣٣]، ثم ارتحل إلى بغداد والبصرة، ودرس فيهما المذهب الأشعري الكلامي، ونقل من ترجم له عنه أن سبب اشتغاله بعلم الكلام، أنه سمع حديثاً لم يفهمه، وسأل عنه شيخه فلم يَشفِ صدره من الجواب، قال ابن الصلاح رحمه الله:" روى عنه الحاكم، حكى عنه أنه قال: كان سبب اشتغالي بعلم الكلام، أني كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه، فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض، فسألت ذلك الفقيه عن معناه، فكان لا يجيب بجواب شاف، ويقول: أيش تريد من هذا؟ لأنه كان لا يعرف حقيقة ذلك، فقيل لي: إن أردت أن تعرف هذا فمن حقك أن تخرج إلى فلان في البلد، وكان يحسن الكلام، فخرجت إليه وسألته، فأجاب بجواب شاف، فقلت: لا بد أن أعرف هذا العلم، فاشتغلت به"[٣٤]، ثم ذكروه عنه أنه انتقل إلى الرأي[٣٥]، ثم انتقل بلدة نيسابور المعروفة.

– **وفاته:** تتفق المصادر التي ترجمت لابن فورك رحمه الله أنه توفي في سنة ٤٠٦هـ[٣٦] .

ثالثاً: شيوخه، وتلاميذه:

– **شيوخه:** تتلمذ ابن فورك رحمه الله على يد جماعة من العلماء، منهم:

١–أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد العجلي الصعلوكي الأصبهاني، المتوفى سنة ٣٦٩هـ[٣٧] .

٢–أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري–من أصحاب أبي الحسن الأشعري–[٣٨] .

٣–أبو محمد عبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني، المتوفى سنة ٣٤٦هـ، محدّث أصبهان، سمع منه مسند أبي داود الطيالسي[٣٩] .

– **تلاميذه:** تلقى العلم عن ابن فورك جملة من التلاميذ، من أبرزهم:

١–الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، المحدث الحافظ، صاحب التصانيف المشهورة، كالسنن الكبرى، ودلائل النبوة، وغيرها من المصنفات[٤٠] .

٢–أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الشافعي، المتوفى سنة ٤٦٥هـ، صاحب الرسالة القشيرية، وله مصنف في التفسير[٤١] .

٣–أبو منصور محمد بن الحسن بن أبي أيوب النيسابوري المتكلم، المتوفى سنة ٤٢١هـ[٤٢] .

رابعاً: مكانته العلمية: أثنى على محمد بن الحسن بن فورك جماعة من العلماء، منهم:

١–الحافظ ابن عساكر رحمه الله، قال فيه:" الأديب المتكلم الأصولي الواعظ النحوي أبو بكر الأصبهاني..."[٤٣] .

٢– المؤرخ ابن خلكان رحمه الله، قال عنه:" الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني،...ففعل وورد نيسابور، فبنى له بها مدرسة ودارا، وأحيا الله تعالى به أنواعا من

العلوم، ولما استوطنها وظهرت بركاته على جماعة المتفقهة، وبلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريبًا من مائة مصنف"(٤٤) .

٣-الإمام الذهبي رحمه الله، قال عنه:" الإمام، العلامة، الصالح، شيخ المتكلمين، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني"(٤٥) .

خامساً: مؤلفاته: صنّف ابن فورك رحمه الله جملة من الكتب، إلا أن المطبوع منها قليل، وبعضها لا يزال مخطوطاً كما أفاد بعض الباحثين(٤٦)، ومن مؤلفاته المطبوعة:

١-كتاب مشكل الحديث وبيانه.

٢-كتاب مجرد مقالات الأشعري(٤٧) .

٣-تفسير القرآن(٤٨) .

٤-كتاب الحدود في الأصول(٤٩) .

سادساً: مذهبه العقدي والفقهي:

– مذهبه العقدي: اتفق جميع من ترجم له أن مذهبه العقدي هو المذهب الأشعري الكلامي، وكما صرّح هو أيضاً عن نفسه في تعلمه لعلم الكلام وسبب ذلك-كما سبق-.

– مذهبه الفقهي: أيضاً اتفق جميع من ترجم له أن مذهبه الفقهي هو مذهب الإمام الشافعي، وقد ذكره أصحاب الطبقات ضمن طبقات الشافعية، كما فعل ابن الصلاح(٥٠)، والسبكي(٥١)، وابن كثير(٥٢) رحمهم الله، وغيرهم.

المبحث الثاني: موقف ابن فورك من صفة الأصابع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الأحاديث والآثار التي ذكرها ابن فورك في صفة الأصابع:

الحديث الأول: قال ابن فورك:" ذكر خبر آخر من مثل هذا المعنى وتأويله: روى أنس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء))"(٥٣) .

– التخريج:

ذكر ابن فورك أن الحديث روي عن ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم:

أولاً: الصحابي أنس رضي الله عنه: رواه الأعمش واختلف عليه:

الوجه الأول: عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أنس رضي الله عنه.

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢٥) ح(٢٩١٩٦)، و(٦/ ١٦٨) ح(٣٠٤٠٥)، وأحمد في مسنده (١٩/ ١٦٠) ح (١٢١٠٧)، والترمذي في سننه (٤/ ١٦) ح(٢١٤٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠١)

ح(٢٢٥)، والبزار في مسنده (١٤/ ٥٩) ح(٧٥٠٨)، وأبو يعلى في مسنده (٣٥٩/٦) ح(٣٦٨٧-٣٦٨٨)، والبيهقي في القضاء والقدر (ص٢٦٩) ح(٣٨٢)، **عن أبي معاوية**.

والآجري في الشريعة (٣/ ١١٥٩) ح(٧٣١)، والدارقطني في الصفات (ص٣٣) ح(٤٠)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٧٤/٧) ح(٢٠٦)، وأبو نعيم في الحلية (١٢٢/٨)، **من طريق فضيل بن عياض**.

كلاهما: (أبو معاوية، والفضيل)، عن الأعمش، عنه به، بنحوه.

– **أبو معاوية:** محمد بن خازم التميمي السعدي الكوفي، الضرير، توفي سنة ١٩٥هـ. روى عن: هشام بن عروة، وإسماعيل بن أبي خالد. روى عنه: أحمد بن حنبل، وابن المديني. ثقة في حديثه خاصة عن الأعمش، وأثبتهم فيه، أما في غيره فقد يهم، قال الإمام أحمد: "أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظًا جيدًا"(٥٤)

– **فضيل بن عياض:** أبو علي فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي، الزاهد الخراساني، توفي سنة ١٨٦هـ، وقيل بعدها. روى عن: إسماعيل بن أبي خالد، وحصين بن عبد الرحمن. وروى عنه: أحمد بن عبد الله بن يونس، وأحمد بن عبدة الضبي. ثقة عابد(٥٥) .

–**الأعمش:** سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي الكوفي، المعروف بالأعمش، محدث الكوفي في زمنه، توفي سنة ١٤٧هـ، ثقة حافظ(٥٦) .

– **أبو سفيان:** أبو سفيان طلحة بن نافع القرشي المكي، مولاهم، توفي سنة بعد ١١١هـ. روى عن: ابن الزبير، وابن عباس رضي الله عنهم. وروى عنه: حصين بن عبد الرحمن، وخالد بن عرفطة.

اختلف فيه: قال الإمام أحمد والنسائي فيه: ليس به بأس(٥٧)، وقال أبو زرعة:" أبو سفيان روى عنه الناس"(٥٨)، وقال ابن عدي:" لا بأس به، روى عنه الأعمش أحاديث مستقيمة"(٥٩)، وذكره العجلي وابن حبان في الثقات(٦٠)، ووثقه مرة الذهبي(٦١) وقال ابن حجر:" صدوق"(٦٢)، وقال ابن معين:" لا شيء، وقال أبو حاتم: أبو الزبير أحب إليّ منه، وقال ابن المديني: كانوا يضعفونه في حديثه"(٦٣).

الخلاصة: أبو سفيان ليس به بأس، فهو كما قال الحافظ الذهبي:" قد احتج به مسلم، وأخرج له البخاري مقروناً بغيره"(٦٤) .

الوجه الثاني: رواه الأعمش، عن يزيد الرقاشي، عن أنس رضي الله عنه:

أخرجه ابن ماجه في سننه (١٢٦٠/٢) ح(٣٨٣٤)، والدارقطني في الصفات (ص٣٤) ح(٤٢)، **من طريق** عبدالله بن نمير.

والآجري في الشريعة (١١٦٠/٣) ح(٧٣٢)، **من طريق** إبراهيم بن عيينة.

والطبراني في الدعاء ح(١٢٦١)، **من طريق** أبي معتمر سليمان.

وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٧٧/٧) ح(٢٠٨)، **من طريق** محمد بن كناسة.

جميعهم: (ابن نمير، وابن عيينة، وسليمان، وابن كناسة)، عن الأعمش عنه به، بنحوه.

– **عبدالله بن نمير**: أبو هشام عبد الله بن نمير الهمداني الكوفي، توفي سنة ١٩٩هـ. روى عن: يحيى بن سعيد الأنصاري، وإسماعيل ابن أبي خالد. وروى عنه: أحمد بن حنبل، وزهير بن حرب. ثقة صاحب سنة [٦٥] .

– **إبراهيم بن عيينة**: أبو إسحاق إبراهيم بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي، مولاهم، توفي سنة ١٩٩هـ، وقيل غيره. روى عن: الثوري، ومسعر. وروى عنه: أبو سعيد الأشج، وابن معين. قال ابن معين:"كان مسلماً صدوقاً، لم يكن من أصحاب الحديث"[٦٦] ، وقال العجلي:" صدوق"[٦٧] ، وذكره ابن حبان في الثقات[٦٨] ، وقال الذهبي:" حديثه صالح"[٦٩] ، وقال ابن حجر:" صدوق يهم"[٧٠]. وقال أبو حاتم:" شيخ يأتي بمناكير"[٧١]، وقال النسائي:" ليس بالقوي"[٧٢] .

الخلاصة: إبراهيم بن عيينة صدوق يهم.

– **أبو معتمر سليمان**: بن طرخان التيمي البصري، توفي سنة ١٤٣هـ. روى عن: أنس بن مالك، وبكر بن عبد الله المزني. وروى عنه: إسماعيل بن علية، وجرير بن عبد الحميد. تابعي ثقة عابد[٧٣] .

–**محمد بن كناسة**: أبو يحيى محمد بن عبد الله بن كناسة الأسدي الكوفي، توفي سنة ٢٠٧هـ، وقيل غيره. روى عن: هشام بن عروة، ومسعر. وروى عنه: أحمد بن حنبل، وزهير بن حرب. وثقه ابن معين، وابن المديني، وأبو داود، وغيرهم[٧٤] . وقال أبو حاتم:"كان صاحب أدب يكتب حديثه ولا يحتج به"[٧٥]، وقال ابن حجر:" صدوق عارف بالآداب"[٧٦] .

الخلاصة: محمد بن كناسة ثقة.

– **الأعمش**: أبو محمد سليمان بن مهران، ثقة حافظ–سبقت ترجمته–.

– **يزيد الرقاشي**: أبو عمرو يزيد بن أبان الرقاشي البصري، الزاهد القاص، توفي بعد سنة١٢١هـ. روى عن: أبيه أبان، و غنيم المازني. وروى عنه: إسماعيل بن مسلم المكي، وأشعث بن سوار. ضعيف، ضعفه جمع من الأئمة[٧٧]، وقال ابن عدي:" ليزيد الرقاشي أحاديث صالحة عن أنس وغيره، ونرجو أنه لا بأس به برواية الثقات عنه من البصريين والكوفيين وغيرهم"[٧٨] .

الوجه الثالث: رواه الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر رضي الله عنه:

أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/ ٢٣٠)، والدارقطني في الصفات (ص: ٣٣) ح(٤١)، والجوزقاني في الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ١٧٣) ح(٣٨)، **من طريق** الثوري.

– **سفيان الثوري**: الإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، توفي ١٦١هـ. أمير المؤمنين في الحديث، ثقة حافظ حجة عابد[٧٩] .

– **دراسة الاختلاف**:

يظهر من خلال ما سبق أن جميع الأوجه ثابتة عن الأعمش، فقد رواها عنه الثقات.

وقد رجح الإمام الترمذي طريق أبي سفيان عن أنس، قال رحمه الله:" وهذا حديث حسن وهكذا روى غير واحد، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أنس، وروى بعضهم عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحديث أبي سفيان عن أنس أصح"(٨٠). وأثبت الإمام الدارقطني صحة الوجه الأول والثاني، ولم يذكر في عرضه الوجه الثالث رواية الثوري(٨١)، والله أعلم.

– الحكم على الحديث من طريق أنس رضي الله عنه:

الحديث إسناده حسن؛ لأجل أبي سفيان، وللحديث شواهد أخرى ستأتي، وقال الحاكم بعد إخراجه للحديث عن النواس رضي الله عنه:" هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح، عن أنس بن مالك" (٨٢) .

ثانياً: الصحابية عائشة رضي الله عنها: وقد روي عنها رضي الله عنها من ثلاثة طرق:

الطريق الأول: رواه علي بن زيد بن جدعان واختلف عليه وعلى من دونه:

الوجه الأول: رواه همام وابن سلمة، عن علي بن زيد، عن أم محمد، عن عائشة رضي الله عنها:

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٢٥، ١٦٨) ح(٢٩١٩٩، ٣٠٤٠٧)، و في الإيمان (ص:٢٨) ح(٥٧)، **من طريق** همام بن يحيى.

وأحمد في مسنده (٤٣/٢٣٠) ح(٢٦١٣٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/١٠٠، ١٠٤) ح(٢٢٤، ٢٣٣)، وأبو يعلى في مسنده (٨/١٢٨) ح(٤٦٦٩)، والآجري في الشريعة (٣/١١٦١) ح(٧٣٣)، جميعهم **من طريق** حماد بن سلمة.

كلاهما: (همام، وحماد)، عن علي بن زيد، عنه به، بنحوه.

– همام بن يحيى: أبو عبد الله همام بن يحيى بن دينار العوذي البصري، مولاهم، توفي سنة ١٦٣هـ. روى عن: أنس بن سيرين، وثابت البناني. وروى عنه: حبان بن هلال، وأبو داود الطيالسي. ثقة(٨٣) .

– حماد بن سلمة: أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري، توفي سنة ١٦٧هـ. روى عن: حميد الطويل، وثابت البناني. روى عنه: ابن المبارك، ووكيع. ثقة عابد إمام(٨٤) ، قال الذهبي:" ثقة صدوق يغلط"(٨٥) ، وقال ابن حجر:" ثقه عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخرة"(٨٦) .

– علي بن زيد: علي بن زيد بن جدعان القرشي المكي البصري، توفي سنة ١٢٩هـ، وقيل غيره. روى عن: أنس بن مالك رضي الله عنه، وأوس بن خالد. روى عنه: إسماعيل بن عليه، وشعبة. ضعيف، ضعفه عدد من الأئمة كابن معين وأحمد وغيرهما(٨٧) .

–أم محمد: امرأة زيد بن جدعان، والد علي بن زيد بن جدعان، قيل اسمها: أمية بنت عبد الله، وقيل: أمينة. لم أقف على سنة وفاتها، ولم يوثقها أحد(٨٨) .

الوجه الثاني: رواه المبارك بن فضالة، عن علي بن زيد بن جدعان، واختلف عليه:

١–رواه النضر بن شميل، عن المبارك، عن علي بن زيد، عمن سمع عائشة رضي الله عنها:

أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/٧٥٥) ح(١٣٦٩)، عن النضر بن شميل، عن المبارك بن فضالة، عنه به، بنحوه.

– **النضر بن شميل:** أبو الحسن النضر بن شميل المازني البصري، توفي سنة ٢٠٣هـ، وقيل بعدها. روى عن: إسرائيل بن يونس، وشعبة. روى عنه: أحمد بن أبي رجاء، وأحمد بن سعيد الدارمي. ثقة ثبت[٨٩] .

– **المبارك بن فضالة:** مبارك بن فضالة بن أبي أمية القرشي البصري، مولاهم، توفي سنة ١٦٤هـ، وقيل بعدها. روى عن: بكر المزني، وثابت البناني. وروى عنه: حبان بن هلال، وعبد الله السهمي.

اختلف فيه: قال عفان فيه:"كان مبارك ثقة، وكان من النساك"[٩٠]، واختلف فيه قول الإمام ابن معين، فمرة يوثقه، ومرة يضعفه حتى قال ابن أبي حاتم رحمه الله:" اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في مبارك بن فضالة والربيع بن صبيح، وأولاهما أن يكون مقبولا محفوظا عن يحيى ما وافق أحمد وسائر نظرائه"، وذكر ابن أبي حاتم أنه سئل أبو زرعة عن مبارك بن فضالة فقال: يدلس كثيراً، فإذا قال: حدثنا، فهو ثقة"[٩١]، وقد ذكر ابن حبان مبارك في الثقات[٩٢]، وقال ابن عدي:" وعامة أحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة، فقد احتمل من قد رمي بالضعف أكثر ما رمي مبارك به"[٩٣]،وقال ابن حجر فيه:" صدوق يدلس ويسوي"[٩٤] ، وحكى ابن عدي أن الإمام يحيى، وعبد الرحمن لا يحدثان عن مبارك بن فضالة[٩٥]، وضعف الإمام النسائي مبارك بن فضالة[٩٦]، ووصفه الإمام أبو داود: بأنه كان شديد التدليس[٩٧].

الخلاصة: مبارك بن فضالة صدوق شديد التدليس.

٢–رواه المعلى بن الفضل، عن المبارك بن فضالة، عن علي بن زيد، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنها:

أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/١٤٧) ح(١٥٣٠)، من طريق المعلى بن الفضل، عن مبارك بن فضيلة، عنه به، بنحوه.

– **المعلى بن الفضل:** أبو الحسن معلى بن الفضل البصري، لم أقف على سنة وفاته. روى عن: الربيع بن صُبَيْح، ومالك بن مغول. وروى عنه: أحمد بن عصام، ومحمد بن معمر القَيسي[٩٨]. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال:" يعتبر حديثه من غير رواية الكديمي عنه"[٩٩]، وقال ابن عدي فيه:" ولمعلى غير ما ذكرت، وفي بعض رواياته نكرة"[١٠٠].

– دراسة الاختلاف عن مبارك:

يظهر أن رواية النضر بن شميل أرجح من رواية المعلى بن الفضل، لثقة النضر وإمامته بخلاف المعلى بن الفضل.

– خلاصة دراسة الاختلاف في طريق علي بن زيد بن جدعان:

من خلال ما سبق يظهر أن الوجه الأول: ما رواه همام وحماد، عن علي بن زيد، عن أم محمد، عن عائشة هو أرجح الأوجه عنه؛ لثقة من روى عنه، بخلاف ما تفرد به مبارك بن فضالة، عن علي بن زيد، فقد خالف من هو أوثق منه وأكثر.

– الحكم على هذا الطريق:

الحديث من هذا الطريق ضعيف؛ لأجل ضعف علي بن زيد بن جدعان،، قال ابن حبان رحمه الله فيه:"كان يهم في الأخبار، ويخطئ في الآثار حتى كثر ذلك في أخباره"(١٠١).

الطريق الثاني: رواه الحسن، عن عائشة رضي الله عنها:

أخرجه أحمد في مسنده (١٥١/٤١) ح(٢٤٦٠٤)، والنسائي في الكبرى (١٥٦/٧) ح(٧٦٩٠)، والآجري في الشريعة (٧٣٠/٢) ح(٣٢١)، من طريق حماد بن زيد، عن المعلى بن زياد، وهشام، ويونس، عنه به، بنحوه.

– حماد بن زيد: أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي البصري، توفي سنة ١٧٩هـ. روى عن أيوب السختياني، وثابت البناني. وروى عنه: حماد بن أسامة، وابن مهدي. ثقة ثبت(١٠٢) .

– المعلى بن زياد: أبو الحسن معلى بن زياد القردوسي، توفي بعد سنة ١٤١هـ. روى عن: حنظلة السدوسي، والعلاء المزني. وروى عنه: جعفر الضبعي، وسعيد الضبعي. ثقة(١٠٣) .

– هشام: أبو عبد الله هشام بن حسان القردوسي البصري، توفي سنة ١٤٧هـ، وقيل غيره. روى عن: محمد بن سيرين، ومحمد بن واسع. وروى عنه: إسماعيل بن علية، وجرير بن عبد الحميد. ثقة(١٠٤). وقد تكلم في روايته عن الحسن، قال ابن حجر:" في روايته عن الحسن وعطاء مقال؛ لأنه قيل كان يرسل عنهما"(١٠٥)، ولم يتفرد في روايته هذه .

– يونس: أبو عبد الله، يونس بن عبيد بن دينار العبدي، توفي سنة ١٣٩هـ، روى عن: إبراهيم التيمي، وثابت البناني. وروى عنه: إسماعيل بن علية، والثوري. ثقة ثبت(١٠٦).

– الحسن البصري: الإمام أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن– واسمه: يسار– البصري، مولى زيد بن ثابت، ويقال: مولى جابر بن عبد الله رضي الله عنهم، وقيل غير ذلك، توفي سنة ١١٠هـ. إمام فقيه ثقة، كثير الإرسال والتدليس(١٠٧).

– الحكم على هذا الطريق:

الحديث من رواية الحسن، عن عائشة رضي الله عنه منقطع، فقد نفى الإمام المزي سماع الحسن من عائشة رضي الله عنه، قال المزي رحمه الله بعد ذكره لبعض أسماء الصحابة منهم عائشة رضي الله عنهم:" ولم يصح له سماع من أحد منهم"(١٠٨) .

الطريق الثالث: رواه أبو حسان الأعرج، عن عائشة رضي الله عنها:

أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٤٩/٤) ح(٢٧٠١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٧٢/٧) ح(٢٠٤)، من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عنه به، بنحوه.

– **سعيد بن بشير**: أبو عبد الرحمن سعيد بن بشير البصري، توفي سنة ١٦٨هـ، وقيل غيره. روى عن: عمرو بن دينار، والزهري. وروى عنه: وكيع، وعبد الرحمن بن مهدي. ضعيف، ضعفه عدد من الأئمة كالبخاري وغيره(١٠٩) .

– **قتادة**: أبو الخطاب قتادة بن دِعامة بن قتادة السدوسي البصري، المتوفى سنة ١١٧هـ، وقيل: غيره. ثقة ثبت(١١٠) .

– **أبو حسان الأعرج**: أبو حسان مسلم بن عبد الله الأعرج البصري، قيل توفي سنة ١٣٠هـ. روى عن: ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم. وروى عنه: عاصم الأحول، وقتادة. تابعي ثقه(١١١) .

– **الحكم على هذا الطريق**:

الحديث ضعيف؛ لأجل سعيد بن بشير لضعفه وتفرده.

– **الحكم على الحديث من طريق عائشة رضي الله عنها**:

حديث عائشة رضي الله عنها إسناده حسن لغيره بمجموع طرقه، فقد روي من ثلاثة طرق كما سبق.

ثالثاً: الصحابية أم سلمة رضي الله عنها، من أربعة طرق:

الطريق الأول: أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١٨١/٣) ح(١٧١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه(١٦٨/٦)ح(٣٠٤٠٦)،-وعنه ابن أبي عاصم في السنة (١٠٠/١)-، وأحمد في مسنده (٢٠٠/٤٤، ٢٧٨) ح(٢٦٥٧٦، ٢٦٦٧٩)، والترمذي في سننه (٥٣٨/٥) ح(٣٥٢٢)، وأبو يعلى في مسنده (٣٥٠/١٢، ٤١٩) ح(٦٩١٩، ٦٩٨٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١٩١/١)، والطبراني في الكبير (٣٣٨/٢٣) ح(٧٨٥)، والآجري في الشريعة (١١٥٧/٣) ح(٧٢٩)، **من طريق** شهر بن حوشب.

الطريق الثاني: أخرجه أبو العباس الأصم في مجموع فيه مصنفاته (ص٢١٠) ح(٤١٧)، **من طريق** أيوب السختياني، عن أبي قلابة.

الطريق الثالث: أخرجه الطبراني في الكبير (٣٦٦/٢٣) ح(٨٦٥)، وفي الأوسط (٢٨٥/٥) ح(٥٣٣٠)، والآجري في الشريعة (١١٥٨/٣) ح(٧٣٠)، **من طريق** الحسن، عن أمه.

الطريق الرابع: أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص٦٠٩) ح(٦٥٨)، **من طريق** أبي هريرة.

أربعتهم: (شهر، وأبو قلابة، وأم الحسن، وأبو هريرة)، عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم .

– **شهر بن حوشب**: أبو عبد الرحمن، شهر بن حوشب الأشعري الشامي، توفي سنة ١٠٠هـ، وقيل: غيره. روى عن: ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم. روى عنه: قتادة، وشمر بن عطية.

اختلف فيه: ضعفه الإمام شعبة، وكان يحي بن سعيد لا يحدث عنه، وضعفه النسائي وابن حبان وابن عدي وغيرهم(١١٢)، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبة والعجلي(١١٣) ، حسّن حديثه البخاري وقوى أمره(١١٤) ، وقال

الإمام أحمد أبو زرعة: لا بأس به[١١٥]، وقال ابن حجر فيه:" صدوق كثير الإرسال والأوهام"[١١٦]. قال يعقوب بن شيبة: "سمعت علي ابن المديني، وقيل له: ترضى حديث شهر بن حوشب؟ فقال: أنا أحدث عنه. قال: وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه. قال: وأنا لا ادع حديث الرجل إلا أن يجتمع عليه يحيى وعبد الرحمن، يعني على تركه، قال: وسمعت علي ابن المديني يقول: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن شهر"[١١٧] . وقال الذهبي بعد ذكره لأقوال الأئمة في شهر:" قلت: قد ذهب إلى الاحتجاج به جماعة، وقال حرب الكرماني، عن أحمد: ما أحسن حديثه ووثقه، وهو حمصي"[١١٨] .

الخلاصة: شهر بن حوشب حسن الحديث خصوصاً إذا توبع حديثه.

– **أبو قلابة:** أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري، توفي سنة ١٠٤هـ، وقيل غيره. روى عن: أنس بن مالك، وثابت بن الضحاك. وروى عنه: أيوب السختياني، وخالد الحذاء. تابعي ثقة فاضل[١١٩]. لم أقف على من نفى سماع أبي قلابة من أم سلمة رضي الله عنها، ولا من أثبت سماعه منها، وقد قال أبو حاتم:" أبو قلابة لا يعرف له تدليس"[١٢٠]، إلا أن ابن حجر وصف أبي قلابة بأنه كثير الإرسال[١٢١] .

– **أم الحسن:** أم الحسن بن أبي الحسن البصري، قيل اسمها: خيرة، مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم . روت عن: عائشة أم المؤمنين، ومولاتها أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم. روى عنها: ابناها: الحسن بن أبي الحسن البصري ، وأخوه سعيد بن أبي الحسن البصري. ذكرها ابن حبان في الثقات[١٢٢]، وقال ابن حجر: مقبولة[١٢٣] .

– الحكم على الحديث من طريق أم سلمة رضي الله عنها:

الحديث إسناده صحيح لغيره بمجموع طرقه، فقد روي عن أم سلمة رضي الله عنها من أربعة طرق.

قال الترمذي بعد إخراجه رواية شهر:" هذا حديث حسن"[١٢٤]، وكذا قال ابن حجر في رواية شهر:" حديث حسن"[١٢٥]، وذكره الألباني في الصحيحة[١٢٦] .

– خلاصة الحكم على الحديث:

الحديث صحيح، وللحديث شواهد أخرى عن بعض الصحابة الذين لم يذكرهم ابن فورك، فقد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٤٥) ح(٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، بنحوه.

الحديث الثاني: قال ابن فورك:" ذكر خبر الإصبع أيضًا على غير هذا الوجه مما يوهم التشبيه: روى إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه: أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أبا القاسم إن الله تبارك وتعالى يمسك السموات على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، ثم يقول أنا الجبار، قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ قوله: {وما قدروا الله حق قدره}" [١٢٧] .

– التخريج:

أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٦٩) ح(٣٥٩٠)، والبخاري في صحيحه (٩/ ١٢٣) ح(٧٤١٥)، و(٩/ ١٣٤) ح (٧٤٥١)، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٤٨) ح (٢٧٨٦)، جميعهم **من طريق**: إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه الحديث بنحوه.

– الحكم على الحديث:

الحديث صحيح، وهو مخرج في الصحيحين.

المطلب الثاني: موقف ابن فورك من الأحاديث التي أوردها:

ابن فورك جعل غالب الأحاديث الواردة في صفات الله من الأحاديث الموهمة للتشبيه، لذا سلك ابن فورك في دفعه للإشكال المتوهم عنده في إثبات صفة الأصابع لله تعالى بأمور.

قال ابن فورك:" أن يكون المراد بالأصابع ههنا الملك والقدرة، ويكون فائدته أن قلوبهم في قبضته جارية قدرته عليها، وذلك أن الله تعالى خلق القلوب محلاً... وإنما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قدرة القديم بأوضح ما يفعلون من أنفسهم؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شيء أقدر منه إذا كان بين أصبعيه، ولذلك يضرب المثل به فيقولون: ما فلان إلا في يدي وخنصري يريدون بذلك أنه عليه مسلط، وأنه لا يعتذر عليه أن يكون على ما يريده.

وقال بعض أهل العلم: الأصبعين ههنا بمعنى النعمتين... .

اعلم أن الخبر يحتمل في تأويله وجوهاً صحيحة لا يؤدي إلى إثبات الجوارح لمن يستحيل في وصفه ذلك وهو الله جل ذكره؛ لإستحالة كونه جسماً مبتعضاً متجزأ محدوداً.

فمما يمكن أن يقال في تأويله مما لا يؤدي إلى المحال في وصف الله عز ذكره أن المراد به: إصبع بعض خلقه، ويشهد لصحة ذلك أنه لم يذكر في الخبر أصبعه، بل اطلق ذلك منكراً.

واحتمل أن يكون على ما قلنا أنه يريد به أصبع بعض خلقه، ..."[١٢٨] .

فابن فورك يرى أن الأحاديث الواردة في صفة الأصابع تحتمل أن يكون المراد بها:

الأمر الأول: أن المراد بالأصابع في الحديث الملك والقدرة.

الأمر الثاني: أن المراد بالأصبعين في الحديث بمعنى النعمتين، وأن النعمتين بمعنى النفع والدفع، وأن هذا يشمل بزعمه جميع النعم؛ لأن النعم على ضربين ظاهرة وباطنة، فالظاهرة منها ما نفع المنتفعين بها، والباطنة ما دفع من وجوه الشر وصرف عوارض المحن .

الأمر الثالث: أن لفظ الأصبع مشترك في اللغة على وجوه، وأن منها ما يستحيل وصف الله تعالى به.

الأمر الرابع: أنه يحتمل أن المراد إصبع بعض خلقه، وحكايته عن الثلجي بأنه يحتمل أن يكون خلق من خلق الله اسمه الإصبع.

المبحث الثالث: موقف العلماء من الأحاديث التي أوردها ابن فورك:

اختلف أهل العلم من شراح الحديث وغيرهم في إثبات ما تضمنته الأحاديث التي ذكرها ابن فورك من صفة الأصابع لله تعالى، وهل تُحمل الأحاديث الواردة فيها على حقيقتها أم لابد من تأويلها، على قولين:

القول الأول: من حمل الأحاديث في إثبات صفة الأصابع على التأويل، وأن إثباتها يستلزم ظاهره التجسيم وأن تكون من جنس أصابع المخلوقين، موافقاً بعضهم لابن فورك فيما ذهب إليه-وعليه غالب شراح الحديث-، وأنها لا تحمل على حقيقتها، بل لا بد من تأوّيلها، لاستحالة حملها على ظاهرها في حق الله تعالى، وأنها من الأحاديث المتشابهة، فتأوّلوا الأحاديث الواردة في صفة الأصابع لله تعالى، وصرفوها عن ظاهرها(١٢٩) .

قال المازري:" قوله – صلى الله عليه وسلم –: "((إن قلوبَ بني آدَمَ كلَّهَا بَين إصبَعَين من أصابع الرّحمن كقلب واحد يصرّفه حَيث شَاء))، ثم قال – صلى الله عليه وسلم –: ((اللَّهم مصَرّفَ القلوب صرِّف قلوبَنا عَلىَ طَاعَتِكَ))، هذا تجوّز وتوسّع كما يقول القائل: فلان في قبضتي وبكفّي، ولا يريد أنه حالٌّ بكفه، وإنما المراد أنه تحت قدرتي، وكذلك يقال: ما أفعل هذا إلاّ بإصبَعِي أو فلان بين إصبَعَيَّ أصرفه كيف شئت ولا يريد أنه حال بين الإصبَعَين، وإنّمَا يريد أنّه هَيّن عليه القَهرُ له والغَلَبَة وتصريفه كيف شَاء، فكذلك المراد بقوله (إصبَعَين من أصابع الرّحمن)، أي أنه متصرف بحسب قدرته ومشيئته سبحانه وتعالى لا يتعاص عليه ولا يفوته ما أراد منه، كما لا يعتاص على الإنسان ما كان بين إصبَعَيه ولا يفوته، وخاطَب العرب من حيث تَفْهم ومثّل بِالمعاني المحسوسة تأكيداً للمعاني في نفوسها، فإن قيل: فإن قدرة الله سبحانه واحدة والإصبَعَان ها هنا اثنان. قيل: قد أخبَرَنَا أن ذلك مجاز واستعارة وتمثيل فوقع الكلام على حسب ما اعتادوه في هذا الخِطَاب غير مقصود منه إلى تثنية أو جمع، ويحتمل أن يراد بالإصبَع ها هنا النعمة ويقال: عندي لفلانٍ إصبَع حسنة أي يد جميلة، ولكن يقال على هذا فَلِم ثنّى النّعمة وَنِعَم الله لا تحصَى؟ قيل: لا تحصى آحادها والأجناس قد تحصى، فيكون المراد بالنعمتين اللّتين عبر عنهما بالأصبعين نعمة النفع ونعمة الدفع فنعمة النفع هي الظاهرة ونعمة الدفع هي الباطنة. وقد قيل في قوله تعالى {وَأسبَغ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرة وَبَاطِنَةً}، إن الظاهرة نعمة النفع والباطنة نعمة الدفع وقلب العبد للباري سبحانه عليه نعمة نفع ونعمة دفع، فلا يبعد أن يراد بالنعمتين هاتان أو غَيرهما من الأجناس التي تليق بِهَذا"(١٣٠)

وادعى بعض شراح الحديث أن الإمام أحمد رحمه الله صرح في تأويل هذا الحديث، قال ابن العربي المالكي:" ولمثل هذا وأشباهه مما لا يجوز على الله صرح أحمد بن حنبل في تأويل ثلاثة أحاديث فقط،...قال: هذا يستحيل على الله فينبغي أن يرد إلى قانون للتأويل، وكان أسلم له"(١٣١) .

القول الثاني: حمل الأحاديث الواردة في الباب على حقيقتها، وإثبات صفة الأصابع لله تعالى على ما يليق بجلال ربنا، وأنها صفة ذاتية لله ثابتة بالسنة الصحيحة، وهذا ما عليه أئمة السلف وأصحاب الحديث، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه.

قال ابن عبد البر رحمه الله:" الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها الإيمان بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه... قال أحمد بن نصر رحمه الله:" سمعت سفيان بن عيينة وأنا في منزله بعد العتمة، فجعلت ألح عليه في المسألة فقال: «دعني

أتنفس» فقلت له يا أبا محمد إني أريد أن أسألك عن شيء فقال: «لا تسأل» فقلت: لابد من أن أسألك، إذا لم أسألك فمن أسأل؟ فقال: «هات سل» فقلت: كيف حديث عبيدة، عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يحمل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع» ، وحديث «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن» ، وحديث «إن الله عز وجل يعجب ويضحك ممن يذكره في الآفاق»، فقال سفيان: هي كما جاءت نقر بها ونحدث بها بلا كيف.

قال أبو داود: وحدثنا الحسن بن محمد قال سمعت الهيثم بن خارجة قال: حدثني الوليد بن مسلم قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف "(١٣٢) .

وقال ابن خزيمة رحمه الله:" باب إثبات الأصابع لله عز وجل من سنة النبي صلى الله عليه وسلم قيلاً له لا حكاية عن غيره، كما زعم بعض أهل الجهل والعناد أن خبر ابن مسعود ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم, وإنما هو من قول اليهود، وأنكر أن يكون ضحك النبي صلى الله عليه وسلم، تصديقاً لليهودي"(١٣٣).

وقال البغوي رحمه الله:" والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله سبحانه وتعالى، كالنفس، والوجه والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح"(١٣٤).

المبحث الرابع: مناقشة ابن فورك فيما ذهب إليه:

ما ذهب إليه ابن فورك من تأويلات فيما أورده من الأحاديث، فقد أجاب العلماء عنها، وردوها، من ذلك:

أولًا: صفة الأصابع من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله، وقد ثبتت بالسنة النبوية الصحيحة الصريحة، واتفاق أهل السنة والحديث على ذلك، وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه اليهودي على هذا، ولو كان شيئًا منكرًا أو غير صحيح لما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما هو متقرر عند أهل العلم، فدلنا على ثبوت هذه الصفة لله تعالى، وأقر بها سلف الأمة رحمهم الله وإمرارها كما جاءت، وحدثوا بها، ولم يردوا شيئًا منها.

قال العلامة ابن باز رحمه الله:" والله جل وعلا يوصف بذلك على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى كما يوصف بالوجه واليد والقدم والأصابع والعين، كذلك يوصف بالساق على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، لا يشابه الخلق في شيء من صفاته"(١٣٥) .

ثانيًا: قولهم إن الإصبعين أي النعمتين، قول مردود، يرده حديث ابن مسعود رضي الله عنه ففيه ذكر الأصابع، وأيضًا نعم الله تعالى لا تعد ولا تحصر، وأيضًا يرده سياق الحديث، فلو كان المقصود بالنعمتين لصرّح به صلى الله عليه وسلم ، قال ابن قتيبة رحمه الله:" قالوا: "رويتم أن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل". فإن

كنت أردتم بالأصابع ههنا النعم، وكان الحديث صحيحا فهو مذهب. وإن كنتم أردتم الأصابع بعينها، فإن ذلك يستحيل لأن الله تعالى لا يوصف بالأعضاء، ولا يشبه بالمخلوقين.

وذهبوا في تأويل الأصابع إلى أنه النعم لقول العرب "ما أحسن إصبع فلان على ماله" يريدون أثره،... ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث، لأنه عليه السلام قال في دعائه: "يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك"، فقالت له إحدى أزواجه: "أو تخاف -يا رسول الله- على نفسك"؟ فقال: "إن قلب المؤمن، بين أصبعين من أصابع الله عز وجل ". فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى، فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولم احتج على المرأة التي قالت له: "أتخاف على نفسك" بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروسًا بنعمتين. فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ههنا؟ قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين. ولا يجوز أن تكون الإصبع -ههنا- نعمة.

وكقوله تعالى: {وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ، وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الزمر: ٦٧] ولم يجز ذلك.

ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شيء منه -عز وجل- لا يشبه شيئًا منا"[١٣٦] .

ثالثًا: قوله: إن "المراد الملك والقدرة"، فهل يخرج شيء عن ملك الله تعالى وقدرته.

رابعًا: قوله: إن الأصبع المراد به إصبع بعض خلقه، أجاب به القاضي أبو يعلى رحمه الله عما ادعاه ابن فورك ونقله عن الثلجي أن المراد إصبع بعض خلقه، قال:" فإن قيل: المراد به إصبع بعض خلق يخلقه، قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل في الخبر على إصبعه، بل أطلق ذلك فيحل عليه قيل: هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن في الخبر ما يسقط ذلك وهو قوله: " وسائر الخلق على هذه " فاقتضى ذلك أنه لم يبق مخلوق إلا وهو على الإصبع، فلو كان المراد به إصبع بعض خلقه لخرج بعض الخلق عن أن يكون على الإصبع... "[١٣٧] .

وفيه أيضًا: استدراك على حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وتحميل الحديث ما لا يحتمل بجعلهم أن المراد إصبع بعض خلقه، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق به .

-خاتمة البحث:

في خاتمة هذا البحث أحب أبين النقاط التالية التي توصلت لها من خلال البحث:

١-أورد ابن فورك حديثين في صفة الأصابع لله تعالى:

الحديث الأول: حديث: ((إن قلوب بني آدم بين إصبعين...)) الحديث، وذكره عن ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم:

أولها: حديث أنس رضي الله عنه، وقد رواه الأعمش واختلف عليه-كما سبق-، وأن الراجح فيها جميع الأوجه عنه، وأن حديث أنس رضي الله عنه إسناده حسن؛ لأجل أبي سفيان القرشي-ليس به بأس، كما سبق في ترجمته-.

ثانيها: حديث عائشة رضي الله عنها، وقد روي عنها من ثلاثة طرق-كما سبق-، وأن الحديث إسناده حسن لغيره.

ثالثها: حديث أم سلمة رضي الله عنها، وأنه قد روي عنها من أربع طرق-كما سبق-، وأن إسناده صحيح بمجموع طرقه.

وأن خلاصة الحكم على الحديث أنه صحيح، وأن ابن فورك لم يذكر حديث ابن عمرو رضي الله عنهما المخرج في صحيح مسلم.

والحديث الثاني: حديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الحبر الذي أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه-كما سبق تخريجه-.

٢-حاول ابن فورك دفع هذه الأحاديث وردها وتأويلها تأويلاً متكلفاً، لا يستطيع دفع ما تضمنته من إثبات صفة الأصابع لله تعالى حقيقة.

٣- أن القول الحق في الأحاديث الواردة في ذكر صفة الأصابع لله تعالى إثبات هذه الصفة لله تعالى على ما يليق بجلاله، وأنها من الصفات الذاتية التي تليق بجلال ربنا وسلطانه، مع القطع عن مماثلة الله تعالى بخلقه ومشابهته لهم، كما هو مذهب أئمة السلف وأهل الحديث الذي حكى فيه ابن عبد البر رحمه الله إجماعهم على إثباتها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

هوامش البحث:

(١) التقريب والتيسير (٩٠).

(٢) ينظر: العين: (٥/ ٢٩٦)، وتهذيب اللغة: (١٠/ ١٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر: (٢/ ٤٩٦).

(٣) مقاييس اللغة: (٣/ ٢٠٤).

(٤) لسان العرب: (١١/ ٣٥٧).

(٥) اعتنى علماء الأصول بتعريف المشكل بإطلاق. ينظر في تعريفاتهم: أصول الشاشي (ص: ٨١)، وتقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٨)، والحدود في الأصول، للباجي: (ص: ١٠٨).

وكذا علماء التفسير اعتنوا بتعريف المشكل. ينظر في تعريفاتهم: البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (٢/ ١٧٦)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٢/ ٧٢٤)، ومشكل القرآن الكريم، د. المنصور: (ص:٤١) وما بعدها، والأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، د. القصير: (ص: ٢٣) وما بعدها .

(٦) شرح مشكل الآثار: (١/ ٦).

(٧) مشكل الحديث وبيانه: (ص: ٣٧).

(٨) الفقيه والمتفقه: (١/ ٢٠٩)، وكذا سبقه ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (ص: ٦٨). وافقهما الشاطبي بجعل المتشابه من المشكل، الاعتصام: (٢/ ٧٣٦).

(٩) لعل أولى تعريف للمختلف والله أعلم ما ذكره ابن حجر رحمه الله بمعناه، أنه الحديث المقبول إنْ عارضه مثله مع إمكان الْجَمْعُ بينهما. ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص:٢٠٠)، وينظر أيضاً في تعريف مختلف الحديث: الرسالة للشافعي (١/ ٣٤٢)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم: (ص: ١٢٢)، والتقريب والتيسير للنووي (ص/ ٩٠)، والمقنع في علوم الحديث: (٢/ ٤٨٠)، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث: (٤/ ٦٧).

(١٠) مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، لأسامة خياط: (ص: ٣٦).

(١١) الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، د. القصير: (ص:٢٣)، وهناك تعريفات أخرى جلّها متقاربة مع ما ذُكر. ينظر: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: (ص: ١٥٨)، والحديث والمحدثون، لأبي زهو: (ص: ٤٧١)، وأصول الحديث علومه ومصطلحه، لمحمد عجاج الخطيب: (ص: ١٨٣) .

(١٢) ينظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: (ص:٤٤٣)، وينظر أيضًا: منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر: (ص: ٣٣٧)، مشكل الحديث دراسة تأصيلية معاصرة، د. فتح الدين البيانوني: (ص:٢٦)، مختلف الحديث ومشكله، د. القناص: (ص:٢١).

(١٣) ينظر: تاريخ التراث العربي، د. فؤاد سزكين (٤/٥٢-٥٣)، حيث قال:" له كتاب حاول فيه تأويل الأحاديث التى يدل ظاهرها على التشبيه، وله عناوين مختلفة" ثم ذكر له أربعة عشر عنوانًا.

وينظر أيضًا: مقدمة تحقيق كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة، تحقيق وتعليق دانيال جيماريه (ص:١٠) مشكلة العنوان، وقال:" فنحن هنا إزاء حالة غريبة جدّا وفريدة من نوعها، لكتاب من غير عنوان حقيقي...".

(١٤) طبع كتاب ابن فورك بهذا الاسم كما في طبعت: المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م-وهي ما اتخذته أصلًا في الدراسة؛ لاشتهارها وتداولها، وطُبع أيضًا بهذا الاسم بتحقيق: أ.د. أحمد السايح، والمستشار توفيق علي وهبة، الناشر: مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٩م.

(١٥) فهرس ابن عطية (ص: ٧٥).

(١٦) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٣٦).

(١٧) إبطال التأويلات (ص: ٤١).

(١٨) فهرسة ابن خير الإشبيلي (ص: ١٦٧).

(١٩) فهرسة ابن خير الإشبيلي (ص: ١٦٨).

(٢٠) هناك أسما أخرى للكتاب، يظهر أنها أسماء مختصرة مما سبق، مثل: كتاب التأويلات، قال شيخ الإسلام في الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٢٤٥):" التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب: «التأويلات»"، وقال أيضًا في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/ ٨٨):" وابن فورك هو المصنف لكتاب: «تأويل ما ذكره من الآيات والأحاديث في الصفات»"، وينظر أيضًا: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٤٨٩)، وله أيضًا في هدية العارفين (٢/ ٦٠)، الأعلام للزركلي (٦/ ٨٣) .

(٢١) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٣٧).

(٢٢) المصدر نفسه (ص: ٤٩٩).

(٢٣) ينظر على سبيل المثال: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ١٠١)، و(١٣٧/٣)، المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٣٥٤)، المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٤٤٦)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٥٤٩)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٩/ ٩٧، ١٠٣)، و(٤٤٢/١٧)، و(١٧٦/١٨)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١١/ ١٧٤)، و(٣١٧/١٨)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٧/ ٧١)، و(١٢٣/١٤)، التوشيح شرح الجامع الصحيح للسيوطي (٣/ ٩٩٢)، و(٤٢٩٩/٩)، قوت المغتذي على جامع الترمذي للسيوطي (٢/ ٧٣١)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٧/ ٣٢١)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (٧/ ٢٩٥٤)، وغيرها.

(٢٤) لم يظهر لي من هو السائل له.

(٢٥) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٣٧).

(٢٦) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيي المعلمي اليماني (١٠/ ٤٠-٤٢).

(٢٧) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٤٤).

(٢٨) لم يخالف-حسب اطلاعي- سوى بروكلمان، جعل اسم أبيه: الحسين، والجميع على خلافه.

(٢٩) بضم الفاء، وسكون الواو، وفتح الراء، اسم عَلم، أفاده ابن خلكان في وفيات الأعيان:(٢٧٣/٤)، وينظر أيضاً في ضبطه: الأنساب، للسمعاني: (١٠/ ٢٥٧)، واللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير: (٢/ ٤٤٥).

(٣٠) ينظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (٦٠)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧).

(٣١) ينظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري لابن عساكر (ص: ٢٣٢)، طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح: (١/ ١٣٦)، وفيات الأعيان لابن خلكان(٤/ ٢٧٢)، إكمال الإكمال لابن نقطة (٤/ ٥١١)، وسير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢١٤)، والوافي بالوفيات، للصفدي (٢/ ٢٥٤)، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: (٤/ ١٢٧).

(٣٢) أصبَهان: إقليم كبير تقع في بلاد فارس، يُنتسب إليها كثير من العلماء. ينظر: معجم البلدان (١/ ٢٠٦).

(٣٣) ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢١٥).

(٣٤) طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح:(١/ ١٣٧).

(٣٥) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: (٤/ ١٣٠).

(٣٦) ينظر: إكمال الإكمال لابن نقطة (٤/ ٥١١)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢)، تاريخ الإسلام (٩/ ١٠٩)، الأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).

(٣٧) ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ١٨٣)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٠٤).

(٣٨) ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ١٧٧)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٠٥).

(٣٩) ينظر: أخبار أصبهان لأبي نعيم(٨٠/٢)، وسير أعلام النبلاء(٢١٥/١٧)، وطبقات الشافعية الكبرى(٤/ ١٢٨).

(٤٠) ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣).

(٤١) ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٠٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٢٧).

(٤٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٣).

(٤٣) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٢٣٢).

(٤٤) وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢).

(٤٥) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٤).

(٤٦) ينظر: آراء ابن فورك الأصولية: (ص:٥٣)، وآراء ابن فورك الاعتقادية: (ص: ٦٥).

(٤٧) الكتاب مطبوع في سنة ١٩٨٧م، بتحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت.

(٤٨) المطبوع منه: من سورة المؤمنون إلى سورة الناس في ثلاث مجلدات كبار، الطبعة الأولى:١٤٤١هـ، الحكماء للنشر.

(٤٩) الكتاب طبع في سنة ١٤١٩هـ، دار الغرب الإسلامي.

(٥٠) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح: (١/ ١٣٦).

(٥١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: (٤/ ١٢٧).

(٥٢) ينظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير: (ص: ٣٥٣).

(٥٣) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٢٣٨-٢٣٩).

(٥٤) تهذيب الكمال (٢٥/ ١٢٤)، وينظر: الكاشف (٢/ ١٦٧)، وتقريب التهذيب (ص: ٤٧٥).

(٥٥) ينظر: تهذيب الكمال (٢٣/ ٢٨١)، والكاشف (٢/ ١٢٤)، وتقريب التهذيب (ص: ٤٤٨).

(٥٦) ينظر: تهذيب الكمال (١٢/ ٧٦)، والكاشف (١/ ٤٦٤)، تقريب التهذيب (ص: ٢٥٤).

(٥٧) ينظر: تهذيب الكمال (١٣/٤٤٠).

(٥٨) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٤٧٥).

(٥٩) الكامل (٥/ ١٨١).

(٦٠) ينظر: الثقات للعجلي (١/ ٤٨١)، والثقات لابن حبان (٤/ ٣٩٣).

(٦١) ينظر: المغني في الضعفاء (١/ ٣١٧).

(٦٢) تقريب التهذيب (ص: ٢٨٣).

(٦٣) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٤٢)، وينظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري (٣/ ٤٠٨)، وتهذيب الكمال (١٣/ ٤٣٨)، الكاشف (١/ ٥١٤)، تاريخ الإسلام (٣/ ٣٤٧)، وإكمال تهذيب الكمال (٧/ ٨٥).

(٦٤) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٤٢).

(٦٥) ينظر: تهذيب الكمال (١٦/ ٢٢٥)، والكاشف (١/ ٦٠٤)، وتقريب التهذيب (ص: ٣٢٧).

(٦٦) ميزان الاعتدال (١/ ٥١).

(٦٧) الثقات للعجلي (١/ ٢٠٣).

(٦٨) ينظر: الثقات لابن حبان (٨/ ٥٩).

(٦٩) ميزان الاعتدال (١/ ٥١).

(٧٠) تقريب التهذيب (ص: ٩٢).

(٧١) الجرح والتعديل (٢/ ١١٩).

(٧٢) تهذيب الكمال (١٦٤/٢).

(٧٣) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٥)، الكاشف (١/ ٤٦١)، تقريب التهذيب (ص: ٢٥٢).

(٧٤) ينظر: الثقات للعجلي(٢٥١/٢)،الثقات لابن حبان(٤٤٣/٧)،تهذيب الكمال(٤٩٢/٢٥)،الكاشف(١٨٧/٢).

(٧٥) الجرح والتعديل (٧/ ٣٠٠).

(٧٦) تقريب التهذيب (ص: ٤٨٨).

(٧٧) ينظر: الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ١١٠)، والجرح والتعديل (٩/ ٢٥١)، وتهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤)، والكاشف (٢/ ٣٨٠)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٥٦١)، وتقريب التهذيب (ص: ٥٩٩).

(٧٨) الكامل في ضعفاء الرجال (٩/ ١٣١).

(٧٩) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١١/ ١٥٤)، تقريب التهذيب (ص: ٢٤٤).

(٨٠) سنن الترمذي (٤/ ٤٤٩).

(٨١) ينظر: علل الدارقطني (١٢/ ٢٥٠)، وذكر سبب تصحيحه للوجهين، قال:" وروى هذا الحديث أبو الأحوص، عن الأعمش، عن أبي سفيان، ويزيد الرقاشي، عن أنس" ولم أذكره من الدراسة لعدم ذكر الأصابع فيه، ورواية أبي الأحوص أخرجها البخاري في الأدب المفرد (ص: ٢٣٧) ح (٦٨٣).

(٨٢) المستدرك على الصحيحين (١/ ٧٠٦) .

(٨٣) ينظر: الثقات للعجلي (٢/ ٣٣٤)، والجرح والتعديل (٩/ ١٠٧)، والثقات لابن حبان (٧/ ٥٨٦)، وتهذيب الكمال (٣٠/ ٣٠٢)، والكاشف (٢/ ٣٣٩)، وتقريب التهذيب (ص: ٥٧٤).

(٨٤) ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ١٤٠)، والثقات لابن حبان (٦/ ٢١٦)، وتهذيب الكمال (٧/ ٢٥٣).

(٨٥) الكاشف (١/ ٣٤٩).

(٨٦) تقريب التهذيب (ص: ١٧٨).

(٨٧) ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ١٨٦)، والكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٣٣٣)، وتهذيب الكمال (٢٠/ ٤٣٤)، والكاشف (٢/ ٤٠)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٢٧)، وتقريب التهذيب (ص: ٤٠١).

(٨٨) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٣٢/٣٥، ٣٨٥)، الكاشف (٢/ ٥٠٣)، وتذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١١/ ١١٥)، تقريب التهذيب (ص: ٧٤٤)، وتحرير تقريب التهذيب (٤/ ٤٠٥).

(٨٩) ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٤٧٧)، والثقات لابن حبان (٩/ ٢١٢)، وتهذيب الكمال (٢٩/ ٣٧٩)، والكاشف (٢/ ٣٢٠)، وتقريب التهذيب (ص: ٥٦٢).

(٩٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/ ١٨٤).

(٩١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٣٩)، وينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/ ١٨٦).

(٩٢) ينظر: الثقات لابن حبان (٧/ ٥٠١).

(٩٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ٢٦).

(٩٤) تقريب التهذيب (ص:٥١٩).

(٩٥) ينظر: الكامل (٨/ ٢٤)، وينظر في ترجمته أيضاً: الجرح والتعديل (٨/ ٣٣٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/ ١٨٠)، الكاشف (٢/ ٢٣٨)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٣١).

(٩٦) ينظر: الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٩٨).

(٩٧) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/ ١٨٨).

(٩٨) ينظر: الكنى والأسماء للإمام مسلم (١/ ٢٢٦)، والكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ١٠٦)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٥٠)، وديوان الضعفاء (ص: ٣٩٤)، ولسان الميزان (٨/ ١١٣).

(٩٩) الثقات لابن حبان (٩/ ١٨٢).

(١٠٠) الكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ١٠٧).

(١٠١) المجروحين لابن حبان (٢/ ١٠٣).

(١٠٢) ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٢٣٩)، الكاشف (١/ ٣٤٩)، تقريب التهذيب (ص: ١٧٨).

(١٠٣) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨/ ٢٨٧)، الكاشف (٢/ ٢٨١)، تقريب التهذيب (ص: ٥٤١).

(١٠٤) ينظر: الثقات للعجلي(٣٢٨/٢)،تهذيب الكمال(١٨١/٣٠)،الكاشف(٣٣٦/٢)،تقريب التهذيب(ص:٥٧٢).

(١٠٥) تقريب التهذيب (ص: ٥٧٢).

(١٠٦) ينظر: الثقات لابن حبان (٧/ ٦٤٧)، وتهذيب الكمال (٣٢/ ٥١٧)، تقريب التهذيب (ص: ٦١٣).

(١٠٧) ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٩٥)، الكاشف (١/ ٣٢٢)، تقريب التهذيب (ص: ١٦٠).

(١٠٨) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٦/ ٩٧)، وينظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص: ٤٥).

(١٠٩) ينظر: الضعفاء الصغير للبخاري (ص: ٦٦)، الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٥٢)، الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٤١٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٠/ ٣٤٨)، الكاشف (١/ ٤٣٢)، تقريب التهذيب (ص: ٢٣٤).

(١١٠) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٣/ ٤٩٨)، تقريب التهذيب (ص: ٤٥٣).

(١١١) ينظر: تهذيب الكمال (٣٣/ ٢٤٢)، والكاشف (٢/ ٤١٨)، وتقريب التهذيب (ص: ٦٣٢).

(١١٢) ينظر: الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: ٥٦)، والجرح والتعديل (٤/ ٣٨٢)، والمجروحين لابن حبان (١/ ٣٦١)، والكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٥٧)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٥٧٨)، والكاشف (١/ ٤٩٠).

(١١٣) ينظر: الثقات للعجلي (١/ ٤٦١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٥٨٥).

(١١٤) ينظر: سنن الترمذي (٥/ ٥٨).

(١١٥) ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٢٨٣-٢٨٤).

(١١٦) تقريب التهذيب (ص: ٢٦٩).

(١١٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٥٨٣).

(١١٨) ميزان الاعتدال (٢/ ٢٨٤).

(١١٩) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٤/ ٥٤٢)، والكاشف (١/ ٥٥٤)، وتقريب التهذيب (ص: ٣٠٤).

(١٢٠) الجرح والتعديل (٥/ ٥٨).

(١٢١) ينظر: تقريب التهذيب (ص: ٣٠٤).

(١٢٢) ينظر: الثقات لابن حبان (٥/ ٥٩٣).

(١٢٣) تقريب التهذيب (ص: ٧٤٦)، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٥/ ١٦٦).

(١٢٤) سنن الترمذي (٥/ ٥٣٨).

(١٢٥) نتائج الأفكار لابن حجر (٣/ ١٣).

(١٢٦) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٥/ ١٢٦).

(١٢٧) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٢٤١).

(١٢٨) مشكل الحديث وبيانه (ص: ٢٣٦-٢٤٢).

(١٢٩) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٧٣)، القضاء والقدر للبيهقي (ص: ٢٤٠)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/ ١٤٢)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٦٧٢-٦٧٣) و(٧/٣٩٠-٣٩١)، شرح النووي على مسلم (١٦/ ٢٠٤)، والميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (١/ ٥٣-٥٤)، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (١/ ٩٩)، والمفاتيح في شرح المصابيح (١/ ١٩٠-١٩١)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٨/ ٧٠)، وشرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ٥٤٣)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٠/ ١٧-١٩)، واللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٢/ ٣٨٣)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٨٣، ٣٩٨-٣٩٩)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٩/ ١٤٤)، و(٢٥/ ١٠٨).

(١٣٠) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٣١٥-٣١٦).

(١٣١) المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٤٦٥)، وذكر ابن العربي هذه الأحاديث، وهي: أحداهما – قوله – صلى الله عليه وسلم –: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض". الثاني – قوله –صلى الله عليه وسلم–: "إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمين". الثالث – قوله – صلى الله عليه وسلم –: "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن".

وتبعه على هذا ابن الأثير في الشافي في شرح مسند الشافعي (٣/ ١٤٤)، وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله كذبهم على الإمام أحمد، وأنها لم ترد عنه بإسناد صحيح، ولا عن أحد من أصحابه المعروفين، قال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٨):" والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعا في التأويل لا في هذه الصفات ولا في غيرها. وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية: أن أحمد لم يتأول إلا " ثلاثة أشياء ": (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، (وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن)، (وإني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن)، فهذه الحكاية كذب على أحمد لم ينقلها أحد عنه بإسناد؛ ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال".

(١٣٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٨)، وينظر: الصفات للدارقطني (ص: ٤٢).

(١٣٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٨٧).

(١٣٤) شرح السنة (١/ ١٦٨)، وينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/ ٥٢٧).

(١٣٥) مجموع فتاوى ابن باز (٢٤/ ٣١٩).

(١٣٦) تأويل مختلف الحديث (ص: ٣٠٢-٣٠٣).

(١٣٧) إبطال التأويلات (ص: ٣٢٣).

فهرس المصادر والمراجع:

-إبطال التأويلات لأخبار الصفات، المؤلف : القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء، المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت.

-إكمال المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، المحقق: الدكتور يَحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

-الأسماء والصفات، المؤلف: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

-التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ.

-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى العلوي , محمد البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

-الثقات، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى،١٣٩٣هـ.

-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

-الجرح والتعديل، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ.

-العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

-الفقيه والمتفقه، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

-الكاشف، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، المحقق: محمد عوامة أحمد، محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

-الكامل في ضعفاء الرجال، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

-المسالك في شرح موطأ مالك، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ .

-المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-المُعْلم بفوائد مسلم: المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر.

-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، حققه: محيي الدين ديب وآخرون، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ.

-تأويل مختلف الحديث: المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الناشر: المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ.

-تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

-تقريب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: أبو الحجاج، جمال الدين المزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

-تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

-درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ .

-سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

-سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ .

-سير أعلام النبلاء، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ.

-شرح السنة، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

-شرح صحيح البخاري، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.

-شرح مشكل الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى: ١٤١٥ هـ.

-طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

-طبقات الشافعيين، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ.

-طبقات الفقهاء الشافعية، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، المحقق: محيي الدين علي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز .

-فهرس ابن عطية، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، المحقق: محمد أبو الأجفان، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٩٨٣م.

-فهرسة ابن خير الإشبيلي، المؤلف: أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الإشبيلي، المحقق: محمد فؤاد منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

-كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، المحقق: عبد العزيز الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ.

-مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.

-مسند الإمام أحمد، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

-مشكل الحديث وبيانه، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م،

-معرفة الثقات، المؤلف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، المحقق: عبد العليم البستوي، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،١٣٨٢هـ.

-وفيات الأعيان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ١٩٩٤م.

المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع الخاصة بالأعياد والمناسبات[1]

د. خالد بن علي بن عبد الله العايد

الأستاذ المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة القصيم– المملكة العربية السعودية.

aaied@qu.edu.sa

Doctrinal violations of Eids and occasions' candles

Dr. Khaled bin Ali bin Abdullah AlAyed

Department of Faith and Contemporary Doctrines, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى إبراز مخالفات شرعية عقدية تتعلق بمادة الشمع، من جهة أن هذه المادة مخلوقة قدّرها الله تعالى لعباده منفعةً لهم في دنياهم؛ لكنَّ بعض الناس أساء استخدامها فيما حرّم الله عليه، وخرج بها من القصد الطبعي، إلى المقصد التعبدي، حيث إنه استعملها في أزمنة معينة طلباً للقربى من الله تعالى، من غير أن يأتي الإذن الشرعي في ذلك، حيث الأصل في العبادات المنع، وذا كاستعمالها في ليلة النصف من شعبان، أو في رجب حيث يعظمون ليلة الإسراء والمعراج، أو في ربيع الأول حيث المولد النبوي، أو في أيام الأعياد؛ كأعياد الميلاد، أو السبوع، أو غيرها من المناسبات، ونحو ذلك، فالبحث يهدف إلى إبراز هذه المخالفات، وإظهار وجه مخالفتها، والتحذير منها

الكلمات المفتاحية: المخالفات، الأعياد، الشموع، السرج، الإيقاد.

Abstract:

This article aims to highlight the Sharia doctrinal violations to Eids and occasions' candles. Candles is created by Allah for the benefits of His subjects in their worldly lives. However, some people misused this substance, using it in what Allah forbids like using it to seek closeness to Allah. The purpose of worships is not to use it in such a way, without Sharia permission. For example, using candles at night of the middle of Sha'ban, or in Rajab, magnifying the night of the Isra' and Mi'raj, or in Rabi' AlAwwal, celebrating Prophet's (PBUH) birthday. They have also used candles in holidays and many occasions, which deviated from the teachings of our straightforward religion. Thus, this study main purpose is to highlight these violations and warn against them.

Keywords: Violations, Eids, candles, torches, lighting.

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣

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 إلاَّ الله وحده شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد؛

فإن العبودية لله سبحانه وتعالى تدور بين مأمور به إيجاباً، أو استحباباً، وبين منهي عنه تحريماً، أو كراهية؛ فالمنهي عنه يجب على المسلم أن يبتعد عنه ويتركه، والواجب يلزم على المسلم أن يفعله، ويحرم عليه أن يجافيه، والمستحب يحسن بالمرء أن يلتزمه ويأتيه، وهكذا تكون حياة المرء في دنياه عبودية بين أمر ونهي، وإن مما جاء النهي عنه شرعاً كل قربة لله تعالى لم يأذن بها الله في كتابه، ولم يأت بها نبيه صلى الله عليه وسلم في سنته، إذ الأصل في العبادات المنع حتى يقوم الدليل الشرعي على الأمر بها إيجاباً أو استحباباً، وإن من جملة تلك الأفعال التي لم يأذن بها الشرع، ما يتعلق بالشموع، حيث إن هذه المادة مخلوقة، قدّرها الله تعالى لعباده، منفعةً طبعية لهم في دنياهم؛ لكنَّ بعض الناس أساء استخدامها فيما حرّم الله عليه، وخرج بها من القصد الطبعي، إلى المقصد التعبدي، إذ استعملها في أزمنة معينة طلباً للقربى من الله تعالى، من غير أن يأتي الإذن الشرعي في ذلك، حيث الأصل في العبادات المنع من استخداماتها على جهة العبودية لله تعالى في أزمنة محددة، وأوقات معينة، تسبقها نية القربة والعبادة في قلب الفاعل، لذا كان هذا البحث بعنوان: المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع الخاصة بالأعياد والمناسبات، ومباحثه تسبر تلك المخالفات العقدية المتعلقة بمادة الشمع، وتقف على تفاصيلها.

أهمية الموضوع أسباب اختياره:

١/ كثرت وقوع الناس في المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع من جهة الأعياد والمناسبات.

٢/ خفاء بعض المسائل في هذا الجانب عن كثير من الناس اليوم.

٣/ ظهور تعظيم النار والتعلق بها، ومن ثم التعبد من طريقها من قبل بعض المسلمين.

٤/ تأثر كثير من المسلمين بالكفار بسبب وسائل التواصل الاجتماعي، والانفتاح الإعلامي.

أهداف البحث:

١/ بيان المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع من جهة إيقادها ليلة النصف من شعبان.

٢/ توضيح المخالفات المتعلقة بإشعال الشموع في شهر رجب وشعبان ورمضان.

٣/ إظهار البدع المرتبطة بإشعال الشموع في المناسبات؛ كالأعياد والموالد والأيام.

حدود البحث:

سيقتصر هذا البحث على أبرز المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع، الخاصة بالأعياد والمناسبات فقط، ومن وجهة نظر الباحث.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج النقدي.

الدراسات السابقة:

حسب البحث والاستقصاء لم أجد بحثاً قد تناول هذا الموضوع خصوصاً، وإن كان ثمة بحوثاً كثيرة تتعلق بالمخالفات العقدية؛ لكنها لا ترتبط بهذا البحث.

خطة البحث:

قد انتظمت خطة هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي وفق ما يلي:

المقدمة: وفيها أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، والخطة.

التمهيد، وفيه: تعريف الشموع.

المبحث الأول: إشعال الشموع ليلة النصف من شعبان.

المبحث الثاني: إشعال الشموع ليلة ختم القرآن في رمضان.

المبحث الثالث: إيقاد الشموع ليلة الإسراء والمعراج.

المبحث الرابع: إشعال الشموع في أعياد الميلاد، والمناسبات.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

التمهيد: تعريف الشموع

المراد بالشمع في اللغة:

(الشين والميم والعين أصل واحد، وقياس مطرد في المزاح، وطيب الحديث، والفكاهة، وما قارب ذلك)[(١)]، ويطلق لفظ الشموع على: الجارية الحسناء، اللعوب الضحوك الآنسة. وقيل: هي المزاحة الطيبة الحديث، ويطلق على: موم العسل، وهو الشمع الذي يكون في خلية النحل. [(٢)]

وأما في الاصطلاح فتعريف الشَمعّ هو: مادّة دهنيَّة تستخرج من النّفط والفحم، وذلك بفصل الزيت عنه عن طريق عمليات كيميائية، وتستعمل لصنع شموع الإضاءة، وكذا صناعات عديدة أخرى.

وشموع الإضاءة، ونحوها مما يتخذ في المساكن والمتاحف وغيرهما يسمى الشمع المعدني، وهناك نوعان آخران للشمع تصنع منهما مواد أخرى، وهما: الشمع النباتي، والشمع الحيواني.[(٣)]

المبحث الأول: إشعال الشموع ليلة النصف من شعبان

إن أهل البدع والمحدثات قد ساروا غالباً في سبيل الكفار، واتّبعوا سَنَنهم؛ فجعلوهم أئمة لهم في المبتدعات، وقدوة لهم في المحدثات، فأحدثوا في دين الله تعالى ما لم يأت به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما لم يفعله صحابته الكرام رضوان الله عليهم، ومن ذلك إحداثهم البدع في ليلة النصف من شعبان، وكان إشعال النار فيها ديدنهم كل عام، مع ما أحدثوا من بدع النوافل فيها من صلاة وصيام، وكان تعظيمهم لإيقاد النار والشموع فيها مشابهة للمجوس، كما قال نجم الدين الغزي رحمه الله: (ما يفعله الناس ليلة النصف من شعبان، أو في غيرها في بيت المقدس، وغيره من كثرة الوقيد في المساجد، وغيرها، زيادة على قدر الحاجة ملحقٌ بتعظيم المجوس للنار؛ إذ فيه تشبه بهم).(٤)

وهذه البدعة المحدثة وهي كثرة الإيقاد في المساجد في ليلة النصف من شعبان كانت مصاحبة لصلاة الرغائب التي أُحدثت في تلكم الليلة، والبدع يُرقّق بعضها البعض، ويجرّ بعضها بعضاً، قال أبو شامة رحمة الله: (فأما الألفية فصلاة ليلة النصف من شعبان، سميت بذلك لأنها يقرأ فيها: قل هو الله أحد، ألف مرة، لأنها مائة ركعة، في كل ركعة يقرأ الفاتحة مرة، وبعدها سورة الإخلاص عشر مرات، وهي صلاة طويلة مستثقلة لم يأت فيها خبر، ولا أثر إلا ضعيف، أو موضوع، وللعوام بها افتتان عظيم، والتزم بسببها كثرة الوقيد في جميع مساجد البلاد التي تصلى فيها، ويستمر ذلك كله ويجري فيه الفسوق والعصيان، واختلاط الرجال بالنساء، ومن الفتن المختلفة ما شهرته تغني عن وصفه، للمتعبدين من العوام فيها اعتقاد متين، وزين الشيطان لهم جعلها من أجلِّ شعائر المسلمين). (٥)

وقد ذكر أبو بكر الطرطوشي رحمه الله أن صلاة الرغائب تلك قد أحدثت في عام ٤٨٨هـ، حيث قال:(وأخبرني أبو محمد المقدسي، قال: لم يكن عندنا ببيت المقدس قط صلاة الرغائب هذه التي تصلى في رجب وشعبان، وأول ما حدثت عندنا في أول سنة (٤٤٨) ثمان وأربعين وأربع مائة، قدم علينا في بيت المقدس رجل من نابلس يعرف بابن أبي الحمراء، وكان حسن التلاوة، فقام، فصلى في المسجد الأقصى ليلة النصف من شعبان، فأحرم خلفه رجل، ثم انضاف إليهما ثالث، ورابع، فما ختمها إلا وهم في جماعة كثيرة!، ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير، وشاعت في المسجد.

وانتشرت الصلاة في المسجد الأقصى، وبيوت الناس ومنازلهم، ثم استقرت كأنها سنة إلى يومنا هذا).(٦)وهذه الليلة يسميها العامة: ليلة الوقيد، (ومما أحدثه المبتدعون، وخرجوا به عما وسمه المتشرعون وجروا فيه على سنن المجوس، واتخذوا دينهم لهواً ولعباً، واللهو واللعب من شيم ذي الحظ المنحوس، الليلة التي هي ليلة الوقود التي تسمى عند العامة بليلة الوقيد، وهي ليلة النصف من شعبان التي موقدها من الثواب شر فقيد، ولم يصح فيها شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نطق بالصلاة فيها والإيقاد ذو

صدق من الرواة ولا تكلم، وما أحدثها إلا متلاعبٌ بالشريعة المحمدية، راغب في دين المجوسية؛ لأن النار معبودهم، وقد كذبوا واضمحلت سعودهم.

وأول ما حدث ذلك في زمن البرامكة، وكانت لهم دولة بالوزارة المرفوعة السامكة، وجدهم برمك هو الذي نسبوا إليه، ودينهم المجوسية فيما يعولون عليه، فأدخلوا في دين الإسلام، ما يموهون به على الطغام، وهو جعلهم الإيقاد في شعبان، كأنه من سنن الإيمان، ومقصودهم عبادة النيران، وإقامة دينهم وهو أخس الأديان، حتى إذا صلى المسلمون فركعوا وسجدوا، كان ذلك للنار التي أوقدوا، ومضت على ذلك السنون والأعصار، وتبعت بغداد فيه سائر الأمصار، إلى أن أخفت الله صوتهم، وقدَّر هلكتهم وموتهم).[٧]

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله تاريخ حدوث هذه البدعة؛ فقال: (وقد كانت هذه البدعة قد استقرت بين أظهر الناس من نحو سنة خمسين وأربعمائة، وإلى زماننا هذا). [٨]

وقال ابن كثير رحمه الله عن ذلك، عندما ذكر وفاة الإمام ابن القيم رحمه في شهر رجب من عام ٧٥١هـ، أنه في ذلك العام، وفي ليلة النصف من شهر شعبان بُعيد وفاة ابن القيم رحمه الله، قد اختفت بدعة الوقيد في جامع دمشق؛ فقال: (ومن العجائب والغرائب التي لم يتفق مثلها، ولم يقع من نحو مائتي سنة وأكثر، أنه بطل الوقيد بجامع دمشق في ليلة النصف من شعبان، فلم يزد في وقيده قنديل واحد على عادة لياليه في سائر السنة، ولله الحمد والمنة، وفرح أهل العلم بذلك، وأهل الديانة، وشكروا الله تعالى على تبطيل هذه البدعة الشنيعة، التي كان يتولد بسببها شرور كثيرة بالبلد، ولا سيما بالجامع الأموي).[٩]

وهذا يبين مدى أهمية دور العلماء في إماتة البدع، وإحياء سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، لا سيما وأن البدع ربما جرَّت بدعا كثيرة، واعتقادات باطلة مبنية عليها، حتى يستقر في نفوس العامة هذا الاعتقاد؛ فمن ذلك أن ليلة الوقيد تلك قد قام في نفوس الناس أن عدم إيقاد النار في ليلة النصف من شعبان أمارة على أن السلطان الحاكم سيموت في بقية في تلك السنة!، لذا فبعد أن ذكر ابن كثير رحمه الله إبطال تلك البدعة في ذلك العام، قال عن إبطال ذلك الاعتقاد الفاسد المتصل بتلك البدعة: (والمسئول من الله تعالى إطالة عمر هذا السلطان، ليعلم الجهلة الذين استقر في أذهانهم من أنه إذا أبطل هذا الوقيد في عام يموت سلطان الوقت، وكان هذا لا حقيقة له، ولا دليل عليه إلا مجرد الوهم والخيال).[١٠]

وإن إحياء ليلة النصف من شعبان بتلك المظاهر التي يفعلها كثير من الناس في تيك الليلة، ومنها خصوصا: كثرة إيقاد النيران فيها، وإشعال الشموع ليلتها، وغير ذلك من الأفعال، هو بدعة منكرة، ومخالفة شرعية لعدة أمور، هي:

الأول: لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل شيئا من ذلك، ولا أنه خصَّ تيك الليلة بما يميزها عن أخواتها من الليالي، وكذا أصحابه من بعده لم ينقل عنهم، ولو كان خيرا لسبقونا إليه، وقد روى ابن وضاح عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: (لم أدرك أحدا من مشيختنا، ولا فقهائنا يلتفتون إلى ليلة النصف من شعبان، ولم ندرك أحدا منهم يذكر حديث مكحول، ولا يرى لها فضلا على ما سواها من الليالي). (١١)

وقال ابن العربي رحمه الله: (وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه، لا في فضلها، ولا في نسخ الآجال فيها، فلا تلتفتوا إليها). (١٢)

وقال ابن دحية الكلبي رحمه الله:(قال أهل التعديل والتجريح: ليس في حديث ليلة النصف من شعبان حديث يصح، فتحفظوا عباد الله من مُفترٍ يروي لكم حديثاً موضوعاً، يسوقه في معرض الخير فاستعمال الخير ينبغي أن يكون مشروعاً من النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا صح أنه كذب، خرج من المشروعية، وكان مستعمله من خدم الشيطان؛ لاستعماله حديثاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل الله به من سلطان).(١٣)

الثاني: مما يدل على أن إيقاد الشموع ونحوها في ليلة النصف من شهر شعبان من البدع المحدثات أن فيها تشبها بالمجوس، قال النووي رحمه الله: (من البدع المنكرة ما يفعل في كثير من البلدان من إيقاد القناديل الكثيرة العظيمة السرف، في ليال معروفة من السنة، كليلة نصف شعبان؛ فيحصل بسبب ذلك مفاسد كثيرة، منها: مضاهاة المجوس في الاعتناء بالنار، والإكثار منها).(١٤)

وإن هذا التشبه بالمجوس في كثرة إيقاد الشموع وغيرها من النيران كان طريقاً إلى مجموعة من البدع التي تحدث في ليلة النصف من شعبان، كما ذكر ذلك أبو شامة رحمه الله بعد ذكر البدع في ليلة النصف من شعبان، حيث قال: (قلت فهذا كله فساد ناشئ من جهة المتنسكين المضلين، فكيف بما يقع من فساد الفسقة المتمردين، وإحياء تلك الليلة بأنواع من المعاصي الظاهرة والباطنة، وكله بسبب الوقيد الخارج عن المعتاد الذي يُظن أنه قربة، وإنما هو إعانة على معاصي الله تعالى، وإظهار المنكر، وتقوية لشعار أهل البدع، ولم يأت في الشريعة استحباب زيادة في الوقيد على قدر الحاجة في موضع ما أصلا).(١٥)

الثالث: إضاعة المال والإسراف فيه، وهذا منهي عنه، والمرء محاسب على ماله، فعن أبي برزة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه". (١٦)

قال النووي رحمه الله: (ومنها: إضاعة المال في غير وجهه).(١٧)

الرابع: أن ثمة منكرات تترتب على هذه البدعة، وتنشأ من ورائها، وترتبط بها، وقد ذكر النووي رحمه الله أسبابَ كون هذا العمل من المحرمات، والبدع المحدثات، فقال: (ومنها: ما يترب على ذلك في كثير من المساجد، من اجتماع الصبيان، وأهل البطالة، ولعبهم، ورفع أصواتهم وامتهانهم المساجد، وانتهاك حرمتها، وحصول أوساخ فيها، وغير ذلك من المفاسد التي يجب صيانة المسجد من أفرادها).(١٨)

فعلى المسلم أن يتحوط لنفسه، من مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن الوقوع في المحدثات، قال تعالى: { فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ }[النور:٦٣].

المبحث الثاني: إشعال الشموع ليلة ختم القرآن في رمضان

عندما يخالف المرء هدي النبي صلى الله عليه وسلم؛ فلا تسأل عنه في أي واد للبدع هلك، فلا يزال الشيطان يغريه حتى يبتعد عن الشرع، ولا زال يوسوس له حتى ينأى به عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحسب أنه يدنوا منها، وهذا هو حال المبتدع حيث يدخل في البدعة، ويخرج بها، والبدع ترقّق بعضها بعضاً، ومن ذلك ما يقع فيه بعض الناس من الابتداع ليلة ختم القرآن في ليالي رمضان، حيث (صاروا يوقدون النيران الكثيرة للختمة، فيجمعون بين تضييع المال، والتشبه بالمجوس، والتسبب إلى اجتماع النساء والرجال بالليل للفساد ويريهم إبليس أن في هذا إعزازا للإسلام، وهذا تلبيس عظيم؛ لأن إعزاز الشرع باستعمال المشروع).(١٩)

ووجه كون هذا الفعل بدعة ما ذكره ابن الجوزي رحمه الله آنفاً، وتفصيله كما يلي:

أولا: تضييع المال، والسرف فيه، والخيلاء، والله تعالى قد نهى عن الإسراف كما قال عز وجل: { وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ } [الأعراف:٣١]. وقال تعالى: {وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾} [الفرقان:٦٧]، قال ابن كثير رحمه الله: (أي ليسوا بمبذرين في إنفاقهم، فيصرفون فوق الحاجة، ولا بخلاء على أهليهم فيقصرون في حقهم فلا يكفونهم، بل عدلاً خياراً، وخير الأمور أوسطها، لا هذا ولا هذا).(٢٠)

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسراف في المال، وإضاعته في غير محله، فعن المغيرة بن شعبة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال". (٢١)

وقد ذكر ابن الحاج رحمه الله السرف في الإيقاد الذي يصل حدّ الخيلاء، ويفضي إلى القيل والقال، ومحبة الظهور، وإطراء الناس لذلك الفعل؛ فقال: (ولا يزاد في ليلة الختم شيء زائد على ما فُعل في أول الشهر؛ لأنه لم يكن من فعل من مضى بخلاف ما أحدثه بعض الناس اليوم من زيادة وقود القناديل الكثيرة الخارجة عن الحد المشروع؛ لما فيها من إضاعة المال والسرف والخيلاء، سيما إذا انضاف إلى ذلك ما يفعله بعضهم من وقود الشمع وما يركز فيه، فإن كان فيه شيء من الفضة أو الذهب؛ فاستعماله محرم لعدم الضرورة إليه، وإن كان بغيرهما فهو إضاعة مال وسرف وخيلاء. وبعضهم يضم إلى ذلك القناديل المذهبة أو الملونة أو هما معاً، وهذا كله من باب السرف والخيلاء والبدعة، وإضاعة المال، ومحبة الظهور، والقيل والقال، فكيفما زادت فضيلة الليالي والأيام قابلوها بضدها! أسأل الله تعالى العافية بمنه).(٢٢)

ثانياً: التشبه بالمجوس، حيث إن المجوس يعظمون النيران، ويجعلونها من القرابين الكبيرة في معابدهم،

قال نجم الدين الغزي رحمه الله عما يفعله الناس في المساجد ليلة النصف من شعبان، أو في غيرها من الليالي: (زيادة على قدر الحاجة، ملحقٌ بتعظيم المجوس للنار؛ إذ فيه تشبه بهم).(٢٣)

ثالثاً: ظهور المنكرات مثل اجتماع الرجال والنساء، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (فإن تعظيم الليلة أو الشهر بإيقاد النيران فيه تعظيم للنار، مع زيادة السرف، واجتماع الغوغاء، وظهور المنكرات باجتماع الرجال والنساء، وغير ذلك مما لا يحل). (٢٤)

وهذه الأسباب، مع أعظم ما يكون من سبب وهو مخالفة هدي النبي صلى الله عليه وسلم، كافية لصاحب العقل والبصيرة أن يقصر عن طريق المبتدعين في ليلة الختم، فلا يمشي في طريق الضلالة، ويعدل عنه بسلوك سبيل المتابعين للنبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

المبحث الثالث: إيقاد الشموع ليلة الإسراء والمعراج

إن من المعجزات العظيمة، والآيات الباهرة، ما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم من حادثة الإسراء والمعراج، (وأجمع القائلون بالأخبار، والمؤمنون بالآثار، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسري به إلى فوق سبع سماوات، ثم إلى سدرة المنتهى، أسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، مسجد بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعاً، ثم عاد من ليلته إلى مكة قبل الصبح). (٢٥)

وقد اختلف العلماء في وقت وقوع الإسراء والمعراج اختلافاً كبيراً، شمل الاختلافُ عامَهُ، وشهرَه، وليلته، غير أنه وقع قبل الهجرة باتفاق العلماء، قال ابن الجوزي رحمه الله (واتفق العلماء على أن هذا المعراج كان بمكة قبل الهجرة) [٢٦]، وقال ابن تيمية رحمه الله: (فإن المعراج كان بمكة قبل الهجرة بإجماع الناس)[٢٧]، وأقرب الأقوال في ذلك أن وقت الإسراء والمعراج كان قبل الهجرة بعامين أو ثلاثة أعوام، إذ فيه كان فرض الصلاة، قال ابن حجر رحمه: (والصلاة المفروضة إنما شرعت ليلة الإسراء والإسراء كان على الراجح قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث). [٢٨]، وأما ليلتها وشهرها؛ فقد حصل خلاف كبير بين العلماء في ذلك، وكان قطب رحى الخلاف أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم شيء في تحديد ليلته، ولا شهره، كما لم يأت دليل على تعيين عامه، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: (وهذه الليلة التي حصل فيها الإسراء والمعراج، لم يأت في الأحاديث الصحيحة تعيينها، وكل ما ورد في تعيينها فهو غير ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بالحديث، ولله الحكمة البالغة في إنساء الناس لها، ولو ثبت تعيينها لم يجز للمسلمين أن يخصوها بشيء من العبادات، فلم يجز لهم أن يحتفلوا بها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم لم يحتفلوا بها، ولم يخصوها بشيء).[٢٩]

وإن من المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع وإشعالها، والتي يقع فيها بعض الناس، في أزمان محددة من العام، ما ظهر من إيقاد الشموع ليلة الإسراء والمعراج، في ليلة السابع والعشرين من شهر رجب من كل عام (وقد تفنن أهل هذا الزمان بما يأتونه في هذه الليلة من المنكرات، وأحدثوا فيها من أنواع البدع ضروباً كثيرة؛ كالاجتماع في المساجد، وإيقاد الشموع والمصابيح فيها وعلى المنارات مع الإسراف في ذلك، واجتماعهم للذكر والقراءة وتلاوة قصة المعراج....).[٣٠]

لذا فلا يجوز للمسلم أن يحتفل في هذه الليلة، ولا أن يظهر مظاهر فرح وعيد؛ لأنه لم يثبت تعيينها بدليل صحيح كما مرّ آنفاً، ولأنه لم يروَ عن النبي صلى الله عليه وسلم عمل معين فيها، قال الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: (فأما ليلة السابع والعشرين من رجب، فإن الناس يدّعون أنها ليلة المعراج التي عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم فيها إلى الله عز وجل، وهذا لم يثبت من الناحية التاريخية، وكل شيء لم يثبت فهو باطل، والمبني على الباطل باطل، ثم على تقدير ثبوت أن ليلة المعراج ليلة السابع والعشرين من رجب، فإنه لا يجوز لنا أن نحدث فيها شيئاً من شعائر الأعياد، أو شيئاً من العبادات؛ لأن ذلك لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فإذا كان لم يثبت عمن عُرج به، ولم يثبت عن أصحابه الذين هم أولى الناس به، وهم أشد الناس حرصاً على سنته وشريعته، فكيف يجوز لنا أن نحدث ما لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، في تعظيمها شيء ولا في إحيائها). [٣١]

المبحث الرابع: إشعال الشموع في أعياد الميلاد والمناسبات

تتنوع صور المخالفات العقدية المتعلقة بالشموع، وتعدد أشكالها، وفقاً لبعد المسلم عن العقيدة الصحيحة، وقرباً من الكفار تشبهاً وتقليداً، وهذا ما يقع من بعض المسلمين اليوم في اتخاذ أعمالٍ هي من قبيل العبادات لا العادات، لم تأت نصوص الكتاب والسنة بالإذن بها، وذلك كإقامة أعياد الميلاد، وما يصاحبها من الطقوس التي دلفت من جهة الكفار، حيث يحتفلون في يوم ميلاد الواحد منهم، بمرور أعوام من سنيّ حياته، متخذين عدداً من الشموع يوافق سنوات ذلك المحتفى به، ثم يقوم بإطفاء تلك الشموع في طقوس عيد وفرح؛ كحال الفرح بالعيدين الشرعيين، عيد الفطر، وعيد الأضحى!

وهذا الاحتفال بأعياد الميلاد بدعة منكرة، لا يجوز للمسلم العمل بها، ولا ممارسة طقوسها، ولا إجابة الدعوة لها؛ فالنصوص الشرعية فيها الأمر بالاتباع، والنهي عن الابتداع ومخالفة الشرع، قال الله تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾} [الشورى:٢١].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد". (٣٢)

وإن مما يزيد في حرمة هذه الأعياد وما فيها من طقوس وأعمال، أن فيها مشابهة للكفار، حيث يحتفل اليهود والنصارى بأعياد الميلاد، ويتخذون الشموع فيها بعدد سنيّ المحتفى به، ويجعلونها من طقوس تلك الأعياد، فالواجب عدم التشبه بهم في أعيادهم، وفيما يكون في تلك الأعياد من الممارسات والعادات، قال ابن تيمية رحمه الله: (ومن أهدى من المسلمين هدية في هذه الأعياد، مخالفة للعادة في سائر الأوقات غير هذا العيد، لم تقبل هديته، خصوصاً إن كانت الهدية مما يستعان بها على التشبه بهم، مثل: إهداء الشمع ونحوه في الميلاد).(٣٣)

وإن إشعال الشموع في الأعياد أصلها عادة يفعلها النصارى في يوم ميلاد عيسى عليه السلام، ثم جعلوها من عاداتهم في أيام ولاداتهم أيضاً، ثم انتقلت إلى بلاد المسلمين وتسارعت إليهم، قال ابن تيمية رحمه الله: (ومن ذلك: ما يفعله كثير من الناس في أثناء الشتاء في أثناء كانون الأول لأربع وعشرين خلت منه، ويزعمون أنه ميلاد عيسى عليه السلام، فجميع ما يحدث فيه هو من المنكرات، مثل: إيقاد النيران، وإحداث طعام، واصطناع شمع وغير ذلك. فإن اتخاذ هذا الميلاد عيداً هو دين النصارى، ليس لذلك أصل في دين الإسلام، ولم يكن لهذا الميلاد ذكر أصلاً على عهد السلف الماضين، بل أصله مأخوذ عن النصارى).(٣٤)

وقد جاءت النصوص الشرعية بتحريم التشبه بالكفار سواء بأعيادهم، أو أشكالهم، أو هيئاتهم؛ لأن مشابهتهم في المظاهر يترتب عليها موالاتهم، ومحبتهم في الباطن، قال ابن تيمية رحمه الله: (المشابهة في الظاهر تورث نوع مودة ومحبة وموالاة في الباطن، كما أن المحبة في الباطن تورث المشابهة في الظاهر).[٣٥]

بل وحتى أنه مما يدرك بالطبع؛ أن المتشبه ينجذب في صفاته وأفعاله وهيئاته نحو المتشبه به، حتى يكون كأنه هو، والله سبحانه وتعالى يقول: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ }[المائدة:٥١].

والله سبحانه وتعالى (جبل بني آدم، بل سائر المخلوقات على التفاعل بين الشيئين المتشابهين، وكلما كانت المشابهة أكثر، كان التفاعل في الأخلاق والصفات أتم، حتى يؤول الأمر إلى أن لا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالعين فقط).[٣٦]

لذا جاءت النصوص الشرعية بتحريم التشبه بالكفار، قال الله تعالى: { أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ١٦} [الحديد:١٦].

يقول ابن كثير رحمه الله: (ولهذا نهى الله المؤمنين أن يتشبهوا بهم في شيء من الأمور الأصلية والفرعية".[٣٧] والمراد في هذه الآية" ولا يكونوا مثلهم، نهي مطلق عن مشابهتهم، وهو خاص أيضاً في النهي عن مشابهتهم في قسوة قلوبهم).[٣٨]

وقال تعالى:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ } [البقرة:١٠٤]، ففي الآية نهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين في مقالهم وفعالهم.[٣٩]

والأدلة من السنة على تحريم التشبه بهم كثيرة منها:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم".[٤٠]

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أخبر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عليه ثوبين معصفرين، قال: "هذه ثياب الكفار، لا تلبسها".[٤١]

لذا؛ فالتشبه بالكفار في اتخاذ الشموع في أعياد الميلاد مما لا يجوز للمسلم فعله، قال ابن تيمية رحمه الله: (لا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما يختص بأعيادهم، لا من طعام، ولا لباس، ولا اغتسال، ولا إيقاد نيران، ولا تبطيل عادة من معيشة، أو عبادة، أو غير ذلك).[٤٢]

ومما يلحق بهذا المبحث، كل ما كان داخلاً في مشابهة الكفار في طقوسهم التي تكون في أعيادهم ومناسباتهم، من جهة استعمال الشموع ونحوها، كالتجمير والتبخير وغير ذلك، ومنها:

الأمر الأول: عيد مولد النبي محمد صلى الله عليه وسلم:

فإن الشيطان يدلف على المسلم من جهة إغوائه بالوقوع في المعاصي، ومن جهة أخرى حيث الغلو في التعبد، فيجعله واقعاً في زيادة الحد الشرعي الذي جاء في الكتاب والسنة من حيث العبادة، ومن ذلك أنه زيّن لبعض المسلمين أن محبة النبي صلى الله عليه وسلم تستلزم تعظيمه وإجلاله عن طريق الاحتفال بليلة مولده، والقيام ببعض الشعائر والممارسات في تلك المناسبة، والديمومة على ذلك في ليلة الثاني عشر من شهر ربيع الأول، ومن تلك المحدثات فيها: إيقاد الشموع ابتهاجاً وسروراً، في المساجد والطرقات والأماكن العامة، وغيرها، وإن الناظر إلى هذا الفعل من أساسه، ثم ما يحدث فيه من الأعمال، كإيقاد الشموع والسرج وغيرها من أنواع الإضاءات، يدرك جلياً أن هذا العمل من المحدثات في دين الله تعالى من جهة كونه تشبهاً بالكفار من الوثنين وأهل الكتاب [٤٣]، ومن جهة ثانية أنه قد اختلف في تحديد مولده صلى الله عليه وسلم اختلافاً كبيراً، ومن جهة ثالثة أنه فعل محدث لم يفعله السلف رحمهم الله، قال ابن تيمية: (مع اختلاف الناس في مولده، فإن هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضى له، وعدم المانع فيه لو كان خيراً، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً، لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا؛ فإنهم كانوا أشدّ محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له منا، وهم على الخير أحرص، وإنما كمال محبته وتعظيمه في متابعته، وطاعته، واتباع أمره، وإحياء سنته باطنا وظاهرا، ونشر ما بعث به، والجهاد على ذلك بالقلب واليد واللسان، فإن هذه طريقة السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان).[٤٤]

الأمر الثاني: عيد الخميس:

ويسمى عيد العدس، ويسمى كذلك بعيد المائدة، وهذا الخميس الذي يكون في آخر صوم النصارى[٤٥] ، وهو عيد للنصارى يحتفل به الأقباط منهم كل عام في يوم: ٢٥ إبريل، تذكاراً لشهادةِ يعقوب الرسول ابن زبدي عام ٣٦ ميلادية [٤٦] ، وأبرز مظاهرهم في هذا العيد:

إشعال البخور، حيث يزفونه فيه سبع مرات، زاعمين أنه يدفع الكسل والمرض، ويشترون البخور ليقدموه إلى القبور[٤٧]، وإن هذا الفعل وهو إشعال البخور ونحوه كالشموع ذوات الروائح العطرية من طقوس النصارى في ذلك العيد، وقد انتقل عبر قنطرة التشبه بالكفار إلى بعض المسلمين؛ ففعلوا ما يعمله النصارى، قال ابن تيمية رحمه الله: (فإن الشيطان قد سوّل لكثير ممن يدعي الإسلام فيما يفعلونه في أواخر صوم النصارى، وهو الخميس الحقير من الهدايا والأفراح، والنفقات وكسوة الأولاد، وغير ذلك مما يصير به مثل عيد المسلمين، وهذا الخميس الذي يكون في آخر صوم النصارى: فجميع ما يحدثه الإنسان فيه من المنكرات؛ فمن ذلك خروج النساء، وتبخير القبور، ووضع الثياب على السطح، وكتابة الورق وإلصاقها بالأبواب، واتخاذه موسماً لبيع الخمور وشرائها، ورقي البخور مطلقا في ذلك الوقت، أو غيره، أو قصد شراء البخور المرقي؛ فإن رقي البخور، واتخاذه قربانا هو دين النصارى والصابئين، وإنما البخور طيب يتطيب بدخانه كما يتطيب بسائر الطيب).[٤٨]

الأمر الثالث: يوم السبوع:

والمراد بالسبوع، هو: بلوغ المولود سبعة أيام من عمره.[٤٩]

وما يكون في ليلة المولد السابعة هو مما يُلحق في بدعة إيقاد الشموع في الأعياد، حيث يحرص بعض الناس على إقامة عيد للمولود ذكراً أو أنثى، وإيقاد الشموع فيها، وما يتبع هذا من رش للملح، وضرب في الطبول، وغير ذلك، حيث هذا الفعل لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن السلف رحمهم الله تعالى، بل النصوص الشرعية جاءت بتعيين أعمال محددة في ذلك اليوم، هي السنة المتبعة التي يجب التزامها، وعدم الحيدة عنها، كما قال صلى الله عليه وسلم: "كل غلام رهينة بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويحلق ويسمى". [٥٠] وقد عدّ الشقيري هذا العمل من البدع المحدثات؛ فقال: (إيقادهن الشموع ليلة سبوع المولود إلى الصباح) [٥١]، وكذا أشار إلى هذه البدعة الشيخ علي محفوظ؛ فقال: (ومنها – أي من البدع – ما يعمل في اليوم السابع من الولادة وليلته، من تزيين نحو الإبريق بأنواع الحلي والرياحين، ورشح الملح، وإيقاد الشموع....).[٥٢]

وبعد عرض هذه المخالفات التي ليس لها دليل من الكتاب والسنة، ولا ممسك لأصحابها على إتيانها، (فاللبيب من سلَّم نفسه وأهله وولده إلى الشرع الشريف، وترك كل ما أحدثه المحدثون؛ لأن كل من أحدث شيئاً فالغالب أنه يعلله بتعاليل لا يقوم منها شيء على ساق، لكن لا يظهر باطلها إلا لأهل العلم والبصيرة والتمييز غالباً، فليحذر من العوائد الرديئة كائنة ما كانت، وحيث كانت، فالخير كله في

الاتباع، والشر كله في الابتداع، أسأل الله أن يمن علينا بالاتباع، وترك الابتداع بمحمد وآله صلى الله عليه وسلم).(٥٣)

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فبعد الانتهاء من هذا البحث، والوقوف على موضوعاته؛ فإنني أحمد الله تعالى على تيسيره، وأشكره على فضله، ثم ها هنا أذكر أبرز نتائج هذا البحث:

- الأصل في العبادات المنع إلا أن يأتي الدليل ويأذن به الشرع، وتحويل الأمور الطبعية إلى عبادة، أمر يحتاج إلى دليل شرعي، لذا فكثير من المخالفات المتعلقة بالشموع كانت متحولة من الأمر الطبعي إلى التعبد.
- كثير من المبتدعين كان قصده من تلك المخالفات المتعلقة بالشموع التقرب إلى الله تعالى؛ لكنه لم يسلك طريق النبي صلى الله عليه وسلم ، وحاد عن سبيله؛ فكان عمله ضلالاً.
- الدين كامل وتام؛ فلا حاجة لنا لمزيد على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ففيه غاية التقى، والقربى.
- أن حياة المرء ملك لربه تعالى؛ فلا يجوز له أن يعمل في حياته إلا ما يرضي الله تعالى.
- كثير من المخالفين جاءه الشيطان من طريق الجهل، لذا فالعلم هو النور الذي ينجو به العبد في الدنيا من البدع، وفي الأخرى من العذاب المهين.
- التشبّه بالكفار كان سببا في انتشار كثير من المخالفات المتعلقة بالشموع.
- انتشارُ أعمال معينة بين الناس، وفي أوقات مخصوصة لا يعني صحتها وسلامتها؛ بل لا بد من عرضها على النص الشرعي، ومن ثم النظر في سلامتها من المحذور، أو أنها من المنهيات التي يجب تركها، والتحذير منها.
- أن إيقاد الشموع في الأعياد والمناسبات يكون عادة من قبيل التعبد أو التشبه، لذا فليحذر المسلم من فعل هذا الأمر؛ فهو من المخالفات العقدية.

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

هوامش البحث:

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، تاريخ الطبعة: ١٣٩٩هـ،

(٢١٤/٣)، وينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، (٢٨٦/١)، والصحاح، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، (١٢٣٩/٣).

(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون رقم طبعة، (٢٦٧/١)، والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، (٣٨٨/١).

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، (٢/ ١٢٣٥)، والموسوعة العربية العالمية مؤسسة أعمال الموسوعة العربية للنشر، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، (٢٦٥/١١).

(٤) حسن التنبه لما ورد في التشبه، لنجم الدين محمد الغزي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، (٨/ ٣٨٨).

(٥) الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، (٣٤-٣٥).

(٦) الحوادث والبدع، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، ص (١٣٢-١٣٣).

(٧) ما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان، عمر بن حسن ابن دحية الكلبي، تحقيق: جمال عَزُّون، مكتبة أضواء السلف، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ص (٤٥-٤٦).

(٨) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، (٥٢٥/١٨).

(٩) البداية والنهاية، ابن كثير، (٥٢٤/١٨).

(١٠) المرجع السابق(٥٢٥/١٨).

(١١) البدع والنهي عنها، لأبي عبد الله محمد بن وضاح القرطبي، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، (٩٢/٢).

(١٢) أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، (٤/ ١١٧).

(١٣) ما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان، ص (٤٣-٤٤).

(١٤) المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون رقم طبعة، (٢/ ١٧٧).

(١٥) الباعث على إنكار البدع والحوادث (٣٩).

(١٦) رواه الترمذي، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: في القيامة، ح (٢٤١٧)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وصححه الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي، ح (٢٤١٧).

(١٧) المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون رقم طبعة، (٢/ ١٧٧).

(١٨) المجموع شرح المهذب (٢/ ١٧٧-١٧٨).

(١٩) تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ص (١٠٢).

(٢٠) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، (٦/ ١١٢).

(٢١) رواه البخاري، كتاب: الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: ما ينهى عن إضاعة المال، ح (٢٢٧٧)

(٢٢) المدخل، ابن الحاج، عبد الله محمد بن محمد المالكي، دار التراث، بدون رقم طبعة، (٢/٣٠٢-٣٠٣).

(٢٣) حسن التنبه لما ورد في التشبه، (٨/ ٣٨٨).

(٢٤) فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ص (٢٠٨)، وينظر في هذه البدعة: بدع القراء القديمة والمعاصرة، د. بكر أبو زيد، دار الفاروق، السعودية، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ص (٢٣).

(٢٥) الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص (١٥٥).

(٢٦) التبصرة، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، (٣٣/٢).

(٢٧) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، (٦٦/٥).

(٢٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ١٣٧٩م، (٦٧٠/٨).

(٢٩) التحذير من البدع، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ص (١٨ -١٩).

(٣٠) الإبداع في مضار الابتداع، علي بن محفوظ، دار الاعتصام، بدون رقم طبعة، ص (٢٧٢).

(٣١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، السعودية، الرياض، بدون رقم طبعة، (١٦/ ١٩٣).

(٣٢) رواه مسلم، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح (١٧١٨).

(٣٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ، (١٢/٢).

(٣٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ١١)، وينظر منه: (١٢٣/٢).

(٣٥) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (١/٥٤٩).

(٣٦) المصدر السابق، (١/٤٥).

(٣٧) تفسير ابن كثير، (٨/ ٥٣).

(٣٨) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (١/ ٢٩٠).

(٣٩) ينظر: تفسير ابن كثير، (١/٢٥٦).

(٤٠) رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب: لبس الشهرة، ح (٤٠٣١)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٠٣١): حسن صحيح.

(٤١) رواه مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح (٢٠٧٧).

(٤٢) مجموع الفتاوى، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق الشيخ: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، الطبعة: ١٤١٦هـ، (٢٥/٣٢٩).

(٤٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية،(٢٥/٣٢٧و٣٢٩)، والأعياد وأثرها على المسلمين، د.سليمان السحيمي،ص (٢٨٥).

(٤٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (٢/ ١٢٤).

(٤٥) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، (١/ ٥٣١).

(٤٦) الدين الخالص، محمود محمد خطاب السّبكي، تحقيق: أمين محمود خطاب، المكتبة المحمودية السبكية، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ، (٥/ ٩٩).

(٤٧) ينظر في ذلك: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، (١/ ٣٥٧)، ومجموع الفتاوى له، (٢٥/٣١٨)، والمدخل لابن الحاج، (٢/٥٤)، والفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذه: الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية، بدون رقم طبعة، (٤/ ٢٣٩).

(٤٨) مجموع الفتاوى، (٢٥/٣١٨).

(٤٩) معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور، تحقيق: دكتور حسين نصّار، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، (٤/ ٧٨).

(٥٠) رواه أبو داود، كتاب: الضحايا، باب: ما جاء في العقيقة، ح (٢٨٣٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ح (٢٨٣٨).

(٥١) السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، محمد بن أحمد عبد السلام خضر الشقيري الحوامدي، المصحح: محمد خليل هراس، دار الفكر، بدون رقم طبعة، ص (٢٥).

(٥٢) الإبداع في مضار الابتداع، (٤٤٠).

(٥٣) المدخل، ابن الحاج، (٣/ ٢٩١).

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.

١. أحكام الجنائز، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

٢. الإبداع في مضار الابتداع، الشيخ علي بن محفوظ، دار الاعتصام، بدون رقم طبعة.

٣. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.

٥. الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي، تحقيق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦. الأعياد وأثرها على المسلمين، د.سليمان بن سالم السحيمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٧. الباعث على إنكار البدع والحوادث، أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٨. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩. البدع والنهي عنها، أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة العلم، السعودية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠. بدع القراء القديمة والمعاصرة، د. بكر أبو زيد، دار الفاروق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١١. التبصرة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٢. التحذير من البدع، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٣. تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤. تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٥. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٦. حسن التنبه لما ورد في التشبه، نجم الدين الغزي، محمد بن محمد العامري القرشي الغزي الدمشقي الشافعي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٧. الحوادث والبدع، أبو بكر الطرطوشي، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الفهري الأندلسي، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

١٨. الدين الخالص، محمود محمد خطاب السّبكي، تحقيق: أمين محمود خطاب، المكتبة المحمودية السبكية، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ.

١٩. السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، محمد بن أحمد عبد السلام خضر الشقيري الحوامدي، المصحح: محمد خليل هراس، دار الفكر، بدون رقم طبعة.

٢٠. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بدون رقم طبعة.

٢١. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٢. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٢٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٥. صحيح سنن ابن ماجه، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٦. صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٧. صحيح سنن الترمذي، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٨. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، بدون رقم طبعة.

٢٩. صحيح الجامع الصغير، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بدون رقم طبعة.

٣٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين، أبو محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بدون رقم طبعة.

٣١. العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون رقم طبعة.

٣٢. فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٣. الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية، بدون رقم طبعة.

٣٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ١٣٧٩م.

٣٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٣٦. ما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان، أبو الخطاب عمر بن حسن الشهير بابن دحية الكلبي، تحقيق: جمال عَزُّون، مكتبة أضواء السلف، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٧. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٨. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون رقم طبعة.

٣٩. مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، السعودية، الرياض، بدون رقم طبعة.

٤٠. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق الشيخ: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، الطبعة: ١٤١٦هـ.

٤١. المدخل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الشهير بابن الحاج، دار التراث، بدون رقم طبعة.

٤٢. معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، لأحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور، تحقيق: دكتور حسين نصّار، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٤٣. معجم اللغة العربية المعاصرة، د.أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٤٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، تاريخ الطبعة: ١٣٩٩هـ.

٤٥. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٦. الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة العربية للنشر، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم) أنموذجًا [1]

أ. خديجة بنت عبد الرحيم باقيس

ماجستير – عقيدة – الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية.

k.bagis@hotmail.com

The Doctrine Principles among Sunni Muslims: The Principle of the Seal of Prophethood as an Example

Ms.Khadijah bint Abdul Rahim Baqis

Master's Degree in Creed - Da'wah and Fundamentals of Religion - Umm Al-Qura University - Kingdom of Saudi Arabia.

.ملخص البحث:

يقوم البحث على التأصيل للقواعد الاعتقادية عند أهل السنة والجماعة، ثم تطبيق ما أصّله على قاعدة من قواعد النبوات وهي قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم).

وقد تناول في الجزء التأصيلي تعريف القواعد الاعتقادية والمصطلحات ذات الصلة، كالضابط والأصل، عرض تاريخ القواعد الاعتقادية وعلمها.

وفي الجزء التطبيقي، تناول شرح قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم) وذكر أدلتها من الكتاب والسنة وشرحها، وذكر مخالفي القاعدة من البابية والبهائية والقاديانية والمورية ورد عليهم.

وخلص البحث إلى نتائج منها: حجية القواعد العقدية باعتبار استنادها للكتاب والسنة. القواعد تدخل دخولا أوليًا في تكوين المناهج فمنهج كلِّ أحد هو مجموع قواعده التي يسير عليها. كلُّ دليل دلَّ على انقطاع النبوَّة وختمها دلَّ بطريق الأولى على انقطاع الوحي وختمه؛ لأنَّ الوحي بمعناه الخاصِّ لا يكون إلَّا مع الأنبياء، فإذا انقطعت النبوَّات انقطع الوحي. النبوَّة

Abstract:

:Research Summary

The research focuses on elucidating the doctrinal principles of Sunni Islam, particularly the belief that prophethood ended with the Prophet Muhammad (peace be upon him). It begins by defining doctrinal principles and related terminology, discussing the history and science of these principles.

In the applied part, it explains the principle that prophethood ended with Prophet Muhammad (peace be upon him), citing evidence from the Quran and Hadith, refuting dissenting opinions from groups like the Babists, Baha'is, and Qadianis.

The research concludes that doctrinal principles derive their authority from the Quran and Hadith. These principles play a fundamental role in shaping religious methodologies, as each methodology comprises a set of principles. The cessation of prophethood implies the cessation of divine revelation, as prophecy is exclusively tied to prophets. Therefore, with the end of prophethood, revelation ceases. The seal of prophethood denotes the finality of Prophet Muhammad's (peace be upon him) prophethood, rendering any claims

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣

مختومة منتهية، ولا نبي بعد نبيّنا محمَّد صلى الله عليه وسلم، لكن دعوته باقية إلى أنْ يرث الله الأرض ومَنْ عليها، وبطلان دعوى النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم، وضلال من يقول بذلك كالبابية والبهائية والقاديانية.

الكلمات المفتاحية: القواعد العقدية، أهل السنة والجماعة، ختم النبوة.

to prophethood thereafter invalid, as asserted by groups such as the Babists, Baha'is, and Qadianis.

Keywords: doctrinal principles, Sunni Islam, seal of prophethood.

المقدمة:

الحمد لله المتفضِّل على عباده بالدين والنبيين، خالق الخلق داعيهم إلى توحيده أجمعين، والصلاة والسلام على المصطفِين المرسلين، مُبقي رسالة خاتمهم إلى يوم الدين، وبعد:

فالله تعالى لم يخلق الخلق هملًا ولم يتركهم عبثًا؛ بل خلقهم لغاية وأرسل إليهم مَنْ يحقِّق غايته، فكانت غاية الخلق هي توحيده سبحانه وتعالى، والتي أرسل لتحقيقها خيرة البشر مِنَ الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

ولما كانت الغاية عظيمة كانت الواسطة المبلِّغة لها عظيمة، عظيمة في قدرها وصفاتها وآياتها، فلم يصطفِ الله تعالى لتبليغ رسالته ودعوته إلَّا أفضل الخلق وأخيرهم خلقًا ونسبًا وصدقًا وأمانة، وهكذا كان حال أنبياء الله الذين كانوا النموذج الأمثل الأكمل في كلِّ شيءٍ صلوات الله عليهم.

وقد استجاب أنبياء الله تعالى لأمر ربِّهم فبلَّغوا دعوته ونشروا كلمته، ولم يكن الأمر مُيَسَّرًا مُذَلَّلًا؛ بل واجهوا مِنْ بعض أقوامهم صنوفًا مِنَ التكذيب والأذى والإضرار، ولاقوا مِنْ بعضهم الآخر التصديق والنصرة والتأييد.

ولم يخلُ زمن مِنْ أزمان النبوَّة إلَّا وفيه مَنْ يصدِّق الأنبياء أو يكذِّبهم، ثمَّ حتَّى مصدِّقيهم قد يصدِّقوهم على الوجه الصحيح، وقد يصدِّقوهم على وجه فيه ما فيه مِنَ الأخطاء والانحرافات، حتَّى يكون بعض مصدِّقيهم أقرب لتكذيبهم مِنْ تصديقهم بسبب انحرافات في فهمهم واستدلالهم وتأصيلاتهم في مسائل النبوَّات والأنبياء والتي عارضوا بها منهج الحقِّ القويم.

ولم تزل هذه الانحرافات حاضرةً حتَّى عصرنا الحالي؛ بل استحالت إلى خلافات وانحرافات عقدية منذ السابق، تمثَّلت في اعتقادات الفرق المنتسبة للإسلام، واستمرَّت في العصور الحديثة متمثِّلة في بعض آراء المذاهب الفكرية واعتقادات حركات التنبُّؤ الحديثة.

ولا مناص مِنْ وجود مخالفين للحقِّ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، ولا مفرَّ مِنْ وجود أتباع لهؤلاء المخالفين حتَّى مع وضوح فساد اعتقادهم وآرائهم.

ولما كان أمر النبوَّات بتلك الأهمية العظمى إذ يشكِّل أصلًا مِنْ أصول الاعتقاد الكبرى، وكان الخلاف والتشعُّب فيه كثير؛ كان لزامًا أنْ يتمَّ التصدِّي لكلِّ هذا بالتقرير والرَّدِّ.

ومِنْ أنجح أساليب التقرير والرَّدِّ التي يُمكن إعمالها في هذا المقام أسلوب القواعد العقدية، إذ تأتي القاعدة في عبارة متينة مختصرة، تحمل تقريرًا للمعتقد الحقِّ وردًّا على المعتقد الباطل.

مِنْ هنا جاء هذا البحث الموسوم بـ (القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة: قاعدة النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أنموذجًا)

والذي اشتمل على تعريف بالقواعد العقدية من ناحية تنظيرية ثم تطبيق هذا التنظير على قاعدة (النبوة مختومة بنبينا بمحمد صلى الله عليه وسلم)

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في إجابته على التساؤل التالي:

ما هي القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة تعريفًا وتاريخًا ومصدرًا ومفهومًا؟ وكيف يمكن تطبيق هذا على قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم)؟

أهداف البحث:

١- المساهمة في إنضاج علم القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة بزيادة البحث فيه.

٢- تقرير معتقد أهل السنة والجماعة في ختم النبوة بأسلوب التقعيد والرد على مخالفيهم بالأسلوب نفسه.

الدراسات السابقة:

توجد عدد من الدراسات السابقة تناولت موضوع القواعد العقدية في موضوعات عقدية مختلفة، منها:

١- القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة: دراسة تأصيلية، عادل قل البخاري، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف الدكتور عبد الله الدميجي.

وقد تناولت التأصيل لعلم القواعد الاعتقادية من ناحية المفهوم والمقومات والمصادر والدلالات والأنواع ومراحل النشوء مع دراسة تطبيقية لأربع قواعد عقدية.

ويختلف هذا البحث عنها في أنه تناول في التطبيق قاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم) مع الإفادة من الرسالة في المبحث التأصيلي.

٢- القواعد العقدية المستنبطة من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات، مي القثامي، سالة ماجستير من جامعة الملك عبد العزيز، بإشراف الدكتور أحمد الزهراني، عام ١٤٤٠ هـ.

ويفترق بحثي عن هذه الرسالة في تناوله للجانب التنظيري للقواعد بشكل موسّع، وفي عدم تقيده بتنصيص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على ألفاظ القواعد، وفي اختصاصه بقاعدة (النبوة مختومة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم).

إجراءات البحث:

١- جمع المادة العلمية المتعلقة بتأصيل علم القواعد العقدية، والمادة العلمية المتعلقة بقاعدة ختم النبوة، وتصنيفها حسب المباحث والمطالب.

٢- عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية مع اعتماد الرسم العثماني وإحاطة الآية بالقوسين المزهرين﴿ ﴾.

٣- خرجت الأحاديث الواردة في البحث كما يلي:

- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إلى موضعه منهما.

- إذا كان الحديث في غير الصحيحين فقد عزوته إلى أشهر وأصح الكتب المعتبرة من المسانيد والسنن.

- ذكرت حكم أهل الحديث المعتبرين قديمًا كابن حجر وحديثًا كالألباني رحمهما الله.

- وضعت الأحاديث بين علامتي التنصيص"".

٤- عزوت الآثار والأقوال إلى قائليها.

٥- وثقت النصوص والنقول من مصادرها، فما نقلته بالنص أجعله بيت علامتي تنصيص مع توثيقه باسم المرجع مباشرة في هامشه، وما نقلته بالمعنى لا أضعه بين التنصيص، ويكون التوثيق في الهامش بكلمة (يُنظر).

٦- لم ألتزم بالتسلسل الزمني عند استشهادي بأقوال العلماء رحمهم الله، وإنما أُقدم النص الألصق بالفكرة ولو كان صاحبه متأخرًا ثم الذي يليه في قرب الفكرة وإن كان متقدمًا، وهكذا.

خطة البحث:

تشكل البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات ثم قائمة المصادر.

المقدمة: وفيها أهمية البحث ومشكلته وهدفه والدراسات السابقة وإجراءات البحث وخطته.

المبحث الأول: القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة وتاريخها: **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: التعريف بالقواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة

المطلب الثاني: تاريخ القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة

المبحث الثاني: قاعدة (النبوة مختومة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم) **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: شرح القاعدة وأدلتها

المطلب الثاني: مخالفو القاعدة والرد عليهم

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

والله أسأل أن يجعله عملًا نافعًا متقبلًا خالصًا له سبحانه

المبحث الأول: القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة وتاريخها

المطلب الأول: التعريف بالقواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة

الفرع الأول: تعريف القاعدة لغة واصطلاحًا:

أولًا: تعريف القاعدة لغة:

للقاعدة في اللُّغة معانٍ عدَّة، منها:

١- **الأساس:** كما في قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي: يرفعون أساساته.

٢- **المكان والمقرُّ:** ومنه قوله تعالى: ﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال﴾ [آل عمران: ١٢١] أي: تُنزلهم منازلهم وأماكنهم.

٣- **المكث واللُّبث:** كما في قوله تعالى: ﴿إنا هاهنا قاعدون ﴾ [المائدة: ٢٤] أي: جالسون ماكثون(١).

وكلُّ هذه المعاني الثلاثة يُمكن ردُّها لمعنى الأصل؛ لأنَّ بين الأساس والأصل ترادف، ولأنَّ المكان والمقرَّ، والجلوس والمكث، فيهم معنى الاستقرار والثبات، والاستقرار والثبات مِنْ أخصِّ خصائص الأصل؛ لأنَّ الأصل هو: "ما يبتني عليه غيره"(٢)، فلو كان الأصل مضطربًا متزعزعًا استحال البناء عليه بناءً صحيحًا، وسقطت أصليته، وينتج عن ذلك: أنَّ الأصل يستلزم الثبات.

وعليه: يكون المعنى اللُّغوي للقاعدة هو: **الأصل المثبِّت لما فوقه.**

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي العامُّ:

عرِّفت القاعدة بمصطلحها العامّ المشترك بين العلوم بتعريفات عدَّة، وجلُّها متقارب في المضمون، مع اختلاف الصياغة، فتارةً تعرَّف بالأمر، وتارةً بالحكم، وتارةً بالقضيَّة، وتارةً توصف بأنَّها كلِّية، وتارةً بأنَّها أكثرية أغلبية، وتارةً تُساوى بالضابط وتارةً يفرَّق بينهما.

وفيما يأتي سَوق تعريفات أربعة للقاعدة اصطلاحًا يُغني الواحد منها عن إيراد ما تشابه معه:

١. تأتي "بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلّي، المنطبق على جميع جزئياته"(٣).

٢. "حكم كلّي، ينطبق على جزئياته ليتعرَّف أحكامها منه"(٤).

٣. "قضيَّة كلّية، منطبقة على جميع جزئياتها"(٥).

٤. "حكم أكثري لا كلّي، ينطبق على أكثر جزئياته لتُعرف أحكامها منه"(٦).

وبعد مطالعة التعريفات يُمكن إبراز استفهامات ثلاثة كما يأتي:

١) هل تعرَّف القاعدة بأنَّها أمر أو حكم أو قضيَّة؟

٢) هل هي كلّية أو أكثرية أغلبية؟

٣) هل تنطبق على باب واحد أو أكثر؟

وممَّا أُجيب به على الاستفهام الأوَّل:

أنَّ تعريف القاعدة بالقضيَّة هو الأولى؛ لأنَّ (القضيَّة) أشمل مِنَ (الحكم) وأدقُّ مِنَ (الأمر)، فالحكم جزء مِنَ القضيَّة، وبعض الذين عرَّفوا القاعدة بالحكم اعتبروا الحكم عين القضيَّة فعرَّفوها به مِنْ باب الترادف، واعتبره بعضهم جزءً منها فعرَّفوها بالحكم مِنْ باب تعريف الكلِّ بالجزء –وكلا الاعتبارين معمول بهما– لكن الأولى والأشمل تعريفها بحقيقتها لا بجزئها، ولا بما يوصف أنَّه مرادف لها.

أمَّا لفظ (الأمر) ففيه تعميم، فالتعريف به مُشكل يُدخل في التعريف ما ليس منه، باعتبار سعة معانيه اللُّغوية وتنوُّعها(٧)، إذ الأمر مِنْ أعمِّ ألفاظ العربية(٨)، وبذلك تبيَّنت أولوية التعريف بالقضيَّة.

أمَّا الاستفهام الثاني: فإنَّ معنى الكلّية الواردة فيه هو: ما يُثبت حكمها على كلِّ فرد مِنْ أفرادها بحيث لا يبقى فرد(٩)، والأكثرية الأغلبية هي: ما ثبت حكمها على أفرادها مع خروج بعضها عن هذا الحكم، أي: أنَّها مستثناة مِنَ الحكم.

وكون القاعدة كلّية أو أكثرية أغلبية مبني على مسألتين: هل توجد مستثنيات مِنَ القاعدة؟ ثمَّ إنْ وُجدت هل تعدُّ مؤثِّرة في وصف القاعدة بالكلّية؟ فَمَنْ قال بتأثيرها وصفها بالأغلبية، ومَنْ لم يقل وصفها بالكلّية(١٠).

والقول الثاني أسدُّ؛ **لوجوه منها:**

١. إنَّ الأصل في القاعدة أنْ تكون كلّية(١١).

٢. على التسليم بوجود مستثنيات، فإنَّ تلك المستثنيات قد لا تكون داخلة في هذه الكلّية ابتداءً، أو أنَّها داخلة لكن لم يظهر وجه دخولها فاستُثنيت وهي في الحقيقة ليست مستثناة.

٣. وجود بعض المستثنيات مِنْ كلِّية ما لا يُخرجها عن كونها كلِّية؛ لأنَّ الغالب الأكثري معتبر اعتبار الكلِّي، ولأنَّ هذه المستثنيات لم تشكل كلِّية أخرى تعارض الكلِّية الأولى.

وفي ذلك قال الشاطبي (٧٩٠) رحمه الله: "الأمر الكلِّي إذا ثبت كلِّيًّا، فتخلُّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلِّي لا يُخرجه عن كونه كلِّيًّا، وأيضًا فإنَّ الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العامِّ القطعي؛ لأنَّ المتخلِّفات الجزئية لا ينتظم منها كلِّي يُعارض هذا الكلِّي الثابت... فالكلِّية في الاستقرائيات صحيحة، وإنْ تخلَّف عن مقتضاها بعض الجزئيات، وأيضًا فالجزئيات المتخلِّفة قد يكون تخلُّفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلِّي، فلا تكون داخلة تحته أصلًا، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي أولى به"[١٢].

والذي يبدو أنَّ الشاطبي (٧٩٠) رحمه الله هو أوَّل مَنْ فتق هذا الملحظ وحرَّره، وجُلُّ المراجع المعاصرة التي تُناقش هذه المسألة تكون في غالب نقاشها مقرِّرة لقوله ومستندة إليه[١٣].

وبعد ما تقرَّر أنَّ القاعدة كلِّية ينبَّه أيضًا أنَّ: وصف القاعدة بالأكثرية والأغلبية قول جاء في بعض سياقات التعريف بالقواعد الفقهية، وليس القواعد بمصطلحها العامِّ المشترك بين العلوم[١٤].

يؤكِّد هذا ما قاله الحموي (١٠٩٨) رحمه الله: "القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين، إذ هي **عند الفقهاء** حكم أكثري لا كلِّي"[١٥]، وهذا النَّصُّ مِنَ الحموي (١٠٩٨) يؤيِّد أنَّ وصف القاعدة بالأكثرية إنَّما هو في خصوص قواعد الفقه، ومع ذلك فإنَّ قوله هذا قد تعقَّبه عدد مِنْ أهل العلم المشتغلين بالقواعد الفقهية، ولم يسلِّموا به، وقرَّروا أنَّ قواعد الفقه كلِّية[١٦]، وبان بذلك سدادة وصف القاعدة بالكلِّية[١٧].

أمَّا الاستفهام الثالث: فالكلام فيه مبني على التفريق بين القاعدة والضابط، وأبرز ما في هذه المسألة نقطتان:

١. مِنَ العلماء مَنْ ساوى بين القاعدة والضابط: فعرَّفوا الضابط بالقاعدة بجامع أنَّ كليهما قضيَّة كلِّية[١٨].

٢. ومنهم مَنْ فرَّق بينهما: باعتبار اختلاف مجال الانطباق، فجعلوا القاعدة منطبقة على أكثر مِنْ باب، والضابط مختصٌّ بباب واحد[١٩].

والذي يختاره البحث: التفريق بينهما.

وبناءً على القول بأولوية تعريف القاعدة بالقضيَّة، وسدادة وصفها بالكلِّية، واختيار التفريق بينها وبين الضابط، تعرَّف القاعدة اصطلاحًا بأنَّها: **"قضيَّة كلِّية منطبقة على مسائل أكثر مِنْ باب"**[٢٠].

■ **ثالثًا: تعريف القاعدة العقدية:**

عرِّفت القاعدة العقدية بتعريفات تتماشى مع معنى القاعدة في اللُّغة أو الاصطلاح العامّ، وهي – حسَب بحثي– أربعة تعريفات، فيما يأتي ذكرها:

١. "الأصول الكلِّية والكلمات الجامعة التي ينبني عليها مسائل وأحكام أصلية، لا يصحُّ الإيمان بدونها، أو فرعية يتحقَّق بها كماله الواجب، ولا يسع أحدًا الجهل بها"(٢١).

٢. "قضيَّة عقدية كلِّية منطبقة على مسائل أكثر مِنْ باب"(٢٢).

٣. "حكم عقدي كلِّي ينطبق على جزئيات كثيرة في باب عقدي أو أبواب"(٢٣).

٤. "حكم كلِّي أو أكثري يجمع شتات المسائل العقدية التي تندرج تحت باب واحد أو أكثر مِنْ باب"(٢٤).

أمَّا التعريف الأوَّل:

فمِّما يَرِدُ على حقيقته ومضمونه:

أنَّ فيه مساواة بين أصول الاعتقاد والقواعد العقدية باعتبار عدم صحَّة الإيمان بدونها، وأنْ لا يسع أحد الجهل بها، والواقع أنَّ هذه المساواة لا يسلَّم بها، إذ إنَّ مِنَ القواعد العقدية ما يسع الجهل بها، مثل: «**كلُّ رسول نبي وليس كلُّ نبي رسولًا**»، فجهل المسلم بهذه القاعدة أمره واسع ولا يضرُّه، بخلاف جهله بأصل الإيمان بالرسل الذي هو أصل مِنْ أصول الاعتقاد وركن مِنْ أركان الإيمان، لا يصحُّ إسلام المسلم بدونه.

ومِمَّا يَرِدُ على صياغته:

١) ليس في التعريف تخصيص بالجانب العقدي دون غيره، إلَّا إنْ فهمناه في سياق وروده بحكم أنَّه جاء للتعريف بالقواعد التي هي موضوع الكتاب، وموضوعه كان عن قواعد توحيد العبادة، فعمومه هنا تخصَّص بالسياق.

٢) ثمَّ إنْ كان تخصيصًا باعتبار ذكر "لا يصحُّ الإيمان بدونها" فالتعريف فضفاض؛ إذ أدخل في القواعد العقدية ما ليس منها، حين ساوى بين الأصل العقدي والقاعدة العقدية.

٣) فيه نوع تطويل وتكرار في الكلمات، مثل: (أصول كلِّية، كلمات جامعة)، (مسائل، أحكام) فكان الأحسن الاقتصار فقط على الكلمة الأجمع الأضبط، إذ ضبط المعرَّف به مِنْ أخصِّ خصائص التعريف وغاية مقصده.

وهو مع هذا قد أعطى فكرة مجملة عن القواعد العقدية، أمَّا مِنْ ناحية كونه تعريفًا للقواعد العقدية فهو تعريف مقبول بالنظر إلى السياق الزمني والعلمي الذي كُتب فيه(٢٥)، فقد كُتب قبل أنْ توجد دراسة تؤصِّل للقواعد العقدية، وقبل وجود دعوات لتأسيس علم للقواعد العقدية.

وممَّا يبرِّر قَبُوله في الجملة أيضًا: النظر إلى علم القواعد الفقهية، والذي بلغ ذروة نضجه مِنْ بين علوم القواعد الشرعية، فالقواعد الفقهية نفسها التي نضج علمها لا زال فيها –حتَّى بعد نضجها– نوع خلط ينتقده المدقِّقون البحَّاثة في هذا العلم، ويسعون جاهدين لتوضيحه وتحريره(٢٦)، فكيف الشأن مع القواعد العقدية الذي ما زال علمها غضًّا يتشكَّل.

وهو كذلك مقبول بالنظر إلى: طبيعة المراحل التي تمرُّ بها العلوم واصطلاحاتها وتعريفاتها، فالمصطلح يبدأ عائمًا فضفاضًا، ثمَّ بكثرة استعمال العلماء له، وتوارد محاولات تعريفه، تُنحت صورته النهائية وتتَّضح حدوده.

وممَّا يُحسَبُ منهجيًّا لهذا التعريف: إعماله لواقع استعمال العلماء لمصطلح (القاعدة)، إذ قال كاتبه قبل إيراده التعريف: "أمَّا بالنسبة لطبيعة القواعد المتعلِّقة بباب الاعتقاد والتوحيد؛ فإنَّ أهل العلم لم يلتزموا بالضوابط الخاصَّة المعتبرة في تعريف القاعدة الأصولية أو القاعدة الفقهية، بحيث تكون لها جزئيات وفروع تندرج تحتها ويُعرف حكمها مِنَ القاعدة، وإنَّما الأمر عندهم أوسع مِنْ ذلك؛ إذ كلُّ مسألة مِنَ المسائل العلمية تنبني عليها مسألة أو عدَّة مسائل فهي عندهم قاعدة، وقد يعبِّرون بالأصل في كثير مِنَ الأحيان، فكأنَّهم اعتمدوا استعمال القواعد على المعنى اللُّغوي العامّ لمادَّة (قعد) "(٢٧).

وإعمال كاتب التعريف لواقع استعمال العلماء لمصطلح القاعدة إعمال معتبر صحيح؛ لأنَّه عند صياغة التعريفات يَحسُنُ مراعاة جوانب ثلاثة: الجانب اللُّغوي، والاصطلاحي، واستعمال العلماء للمصطلح المعرَّف به، وهذا التعريف أعمل الجانبين اللُّغوي والاستعمالي، وأهمل الاصطلاحي، وقد أُوتي مِنَ الأخير.

فالحاصل أنَّ: التعريف مقبول في الجملة بالنظر إلى سياق الزمن العلمي الذي كُتب فيه، وليس كذلك بالنظر إلى التوجه العلمي الآني الداعي إلى تقنين القواعد العقدية وتأسيس علمها.

وليست هذه محاولة لتكلُّف الأعذار وإيجاد المخارج، وإنَّما قراءة علمية لمراحل العلم وأطواره، فإنَّ مَنْ يكتب في شيء ما زال في بدايته –كحال القواعد العقدية– يكون العذر في حقِّه أكبر؛ لأنَّ "أوائل كلِّ علم وأسلوب قليلة أو ناقصة"(٢٨)، وهو شأن علم القواعد العقدية.

أمَّا التعريف الثالث القائل بأنَّ القاعدة: "حكم عقدي كلِّي ينطبق على جزئيات كثيرة في باب عقدي أو أبواب"(٢٩).

فقبل إيراد أيِّ شيء عليه يجب توضيح موقف كاتبه مِنَ التفريق بين القاعدة والضابط؛ لأنَّ القراءة الأولى للتعريف توحي بعدم التفريق بين القاعدة والضابط؛ فقد ذكر أنَّ القاعدة منطبقة على باب واحد أو أكثر مِنْ باب، وهذا الذي ذكره جرى عليه اصطلاح أغلب مَنْ لم يفرِّق، أمَّا المفرِّقون فغالب أمرهم هو التنصيص على انطباق القاعدة على أكثر مِنْ باب، والضابط على باب واحد -كما مرَّ-.

وليس الأمر عنده كما يوحي تعريفه بالمساواة بين القاعدة والضابط؛ بل هو ممَّن يفرِّق بين القاعدة العقدية والضابط العقدي، باعتبار أنَّ "القاعدة العقدية أعمُّ وأشمل مِنَ الضابط العقدي"(٣٠)

وباعتبار التعريف أيضًا، فالضابط العقدي عنده هو: "ما يجمع فروعَ جزئية مِنْ باب عقدي"(٣١)، وهو مختلف عن تعريفه للقاعدة العقدية.

وعليه: فهو مِنَ المفرِّقين بين القاعدة والضابط، وليس مِنَ المساويين بينهما.

تبقَّى أنَّه عرَّف القاعدة بـ (الحكم) ولم يعرِّفها بالقضيَّة، وسبق أنَّ هذا سائغ معمول به، غير أنَّ التعريف بالقضيّة أشمل وأدقُّ وأولى.

أمَّا صاحب التعريف الرابع القائل بأنَّ القاعدة: "حكم كلِّي أو أكثري، يجمع شتات المسائل العقدية التي تندرج تحت باب واحد أو أكثر مِنْ باب"(٣٢).

فالأصل عنده عدم التفريق بين القاعدة والضابط، إلَّا عند التوارد على أمر واحد -كما عبَّر- فيفرَّق بينهما حينئذٍ، وسبب عدم تفريقه هو اتِّحاد نتيجة القاعدة والضابط باعتبارهما يجمعان شتات المسائل العقدية، سواءٌ كانت مِنْ باب واحد أو أكثر(٣٣)، والسبب هنا معقول مفهوم.

أمَّا قوله بالتفريق "عند التوارد على أمر واحد"، فالذي يبدو أنَّه غير منضبط ولا مثمر، ثمَّ إنَّه قال بعدم التفريق لاتِّحاد نتيجة القاعدة والضابط، فحتَّى عند التوارد على أمر واحد ستبقى النتيجة واحدة، وهي جمع شتات المسائل، فلا معنى لهذا الاستثناء حينئذٍ.

أمَّا عن موقفه مِنَ الكلِّية والأكثرية في القاعدة: فالكلام فيه ليس عن أيِّهما أسدُّ: الكلِّية أو الأكثرية؟ فهذا قد مرَّ.

إنَّما الكلام عن الجمع بين الكلِّية والأكثرية في تعريف واحد؛ لأنَّ الكلِّية ليست هي الأكثرية، وإنَّما بينهما اختلاف، ولولا وجود الخلاف في مقصودهما لما ناقش المشتغلون بالقواعد هذه المسألة، فبعد أنْ تقرَّر عندهم أنَّ بينهما اختلافًا، كيف يصحُّ أنْ يُجمع المختلِفَين في تعريف واحد، والأصل أنَّ ما حواه التعريف يكون مُتَّسِقًا لا مختلفًا؟

وأكثر إجابة عادلة على هذا السؤال تُؤخذ مِنْ كلام كاتب التعريف نفسه، إذ قال بعد إيراده عدَّة تعريفات للقاعدة وتأمُّله فيها: "والذي يترجَّح لي أنَّ اسم القاعدة يشمل الكلِّية والأغلبية، ويكون إطلاق

القاعدة على القضيَّة الأغلبية؛ لأنَّه قليل مقارنة بالكلِّي، فغلب الكثير على القليل، فتكون كلِّية بحيث تشمل كلَّ الجزئيات ولا يخرج عنها شيء، وقد تكون حكمًا أكثريًّا أو أغلبيًّا لكثير مِنَ المسائل التي تندرج تحت موضوع القاعدة"(٣٤).

فكلامه السابق يُثبت اقتناعه بالفرق بين الكلِّية والأكثرية، إذا الأولى تشمل كلَّ الجزئيات، والثانية تشمل أكثر المسائل.

وسبب جمعه لهما في تعريف واحد هو: قوله إنَّ اعتماده الكلِّية فقط سيؤدِّي لتفويت كثير مِنَ المسائل التي يُمكن جمعها لولا أنَّ بعض نظائرها شذَّت، يقول: "لو اعتمدت التعريف القائل بأنَّ القاعدة ذات الحكم الكلِّي فقط، فإنِّي سوف أفوِّت كثيرًا مِنَ المسائل التي كان بالإمكان جمع شتاتها تحت قاعدة واحدة، لولا أنَّ نظائر لها شذَّت عن حكمها"(٣٥).

والواقع أنَّه حتَّى لو اعتمد الكلِّية فقط فإنَّه لن يفوِّت المسائل التي ذكرها؛ لأنَّ تخلُّف بعض المسائل وشذوذها لا يُلغي الكلِّية؛ بل تبقى الكلِّية على صحَّتها، كما قرَّر ذلك الشاطبي (٧٩٠) وقد مرَّ قوله، وهو بنفسه قال بعد كلامه السابق: "خروج بعض الجزئيات قد يكون لعارض أو حكمة لا تُلغي صحَّة القاعدة"(٣٦)، ثمَّ ذكر قول الشاطبي (٧٩٠) رحمه الله وقول الشاطبي هذا يقرِّر كلِّية القاعدة، ويوظِّفه العلماء في سياق إثبات كلِّيتها، وأنَّ خروج بعض الجزئيات عنها لا يؤثِّر فيها، وليس في سياق إمكان الجمع بين الكلِّية والأكثرية في تعريف واحد.

فالحاصل: أنَّه لو قصر تعريفه على الكلِّية لكان صحيحًا، ولَخَرَجَ مِنْ أيِّ إيراد على تعريفه، ولَتَحَقَّقَ مقصده مِنْ عدم تفويت بعض المسائل؛ لأنَّ هذا الذي فات لا يؤثِّر في كلِّية القاعدة؛ إمَّا لأنَّه لم يدخل تحتها ابتداءً، أو لأنَّه داخل تحت غيرها، أو لأنَّه لم يظهر لنا وجه دخوله.

- **التعريف المختار:**

هو التعريف الثاني القائل بأنَّ القاعدة العقدية: **"قضيَّة عقدية كلِّية منطبقة على مسائل أكثر مِنْ باب"**(٣٧).

ووجه اختياره هو: موافقته لما قرَّره البحث عند مناقشة تعريفات القاعدة بالمصطلح العامِّ، مِنْ كونها: (قضيَّة، وكلِّية، ومنطبقة على مسائل أكثر مِنْ باب).

- **شرح التعريف:**

القضيَّة: كلُّ قول يُقطع بالحكم عليه صدقًا أو كذبًا(٣٨)، قضى القاضي: أي قطع بالحكم(٣٩).

عقدية: نسبة إلى العقيدة الإسلامية، وهي الإقرار القلبي –المستلزم للعمل– بكلِّ ما جاء في الوحيين مِنْ أركان الإيمان الستَّة ولواحقها وما دخل تحتهما(٤٠).

الكلِّية: ما يَثبت حكمها على كلِّ فرد مِنْ أفرادها بحيث لا يبقى فرد(٤١).

"منطبقة على مسائل أكثر مِنْ باب عقدي": أي: إنَّها تصدق على معلومات وموضوعات عقدية وتجمعها مِنْ بابين عقديين فأكثر.

فقاعدة: «كلُّ الأنبياء چ دينهم الإسلام» قضيَّة: باعتبار قطعية الحكم بصدقها، وكلِّية: باعتبار ثبوت دعوة كلِّ الأنبياء إلى الإسلام –بمعناه العامِّ– لم تستثنَ مِنْ ذلك دعوة نبي واحد، وعقدية: باعتبارها صادقة على كلِّ أبواب النبوَّات وهي مِنْ أبواب العقيدة.

- **رابعًا: تحديد عدد الأبواب العقدية:**

مرَّ في تعريف القاعدة العقدية قيد (انطباقها على أكثر مِنْ باب)، وهذا القيد يقودنا إلى البحث في: تعريف الباب اصطلاحًا، وعدد الأبواب العقدية.

أمَّا الباب اصطلاحًا فهو: "اسم لجملة مختصَّة مِنَ العلم، مشتملة على فصول ومسائل"(٤٢).

وأمَّا عدد الأبواب العقدية: فالواقع أنَّها مسألة ما زالت محلَّ اجتهاد ونظر مِنَ الباحثين المعاصرين، فتبوياتهم مختلفة باعتبار الإجمال والتفصيل، والتقديم والتأخير، واقتصار التبويب على العقيدة وحدها أو إدخال علم العقيدة معها، وهم مع ما يسطروه يذكرون أنَّ المسألة قيد المدارسة والنظر والتحرير، وهي بالفعل مسألة اجتهادية(٤٣).

- **مسالك التبويب العقدي:**

ويُمكن إجمال مسالك تبوياتهم في ثلاثة مسالك كما يأتي:

– المسلك الأوَّل: اعتبر أبواب العقيدة هي أركان الإيمان الستَّة ولواحقها، وذكر أنَّ مِنْ هذه اللَّواحق: (باب الصحابة رضي الله عنهم، باب الإمامة، باب الأسماء والأحكام) ومجموع ما ذكره: تسعة أبواب عقدية(٤٤).

ويُمكن تسمية هذا المسلك بـ **(مسلك التأصيل)**؛ باعتبار اعتماد تبويبه على أصول الاعتقاد الستَّة ولواحقها.

– المسلك الثاني: قسَّم مسائل العقيدة إلى ثلاثة أقسام: (ما يتعلَّق بمسمَّى الإيمان، ما يتعلَّق بأركان الإيمان، ما يتعلَّق ببقيَّة الخلق) وتحت كلِّ قسم عدد مِنَ الكتب، وتحت كلِّ كتاب عدد مِنَ الأبواب،

ومجموع ما ذكره: ٥٣ بابًا عقديًّا، وقد جاءت أركان الإيمان الستَّة وبعض ملحقاتها كتبًا، ومفردات موضوعاتها أبوابًا(٤٥).

فمثلًا: كتاب الإيمان بالكتب، فيه ثلاثة أبواب هي: "حقيقة الإيمان بالكتب، القرآن الكريم، الكتب السابقة"(٤٦).

ويُمكن تسمية هذا المسلك بـ **(مسلك الشمول)**؛ باعتبار شموليته لموضوعات العقيدة بصورة أكبر مِنْ مسلك التأصيل.

– المسلك الثالث: قسَّم موضوعات العقيدة إلى تمهيد وأربعة كتب، وتحت التمهيد وكلِّ كتاب عدد مِنَ الأبواب، ثمَّ الفصول، ثمَّ المباحث، ثمَّ المطالب، وقد جاءت أركان الإيمان الستَّة ضمن كتاب واحد (كتاب أركان الإيمان)، ثمَّ اعتبر كلَّ ركن بابًا، وتحت كلِّ باب أعداد متفاوتة مِنَ الفصول، أقلُّها فصلان، وأكثرها عشرة فصول كما في باب الإيمان بالرسل، وتحصَّل مِنْ هذا المسلك: ٢٩ بابًا(٤٧).

ويُمكن تسمية هذا المسلك بـ **(مسلك التفصيل)** باعتباره دخل في تفاصيل الكتب والأبواب، حتَّى ذكر المطالب التفصيلية، وباعتباره فصَّل بصورة أكبر مِنْ مسلكي التأصيل والشمول.

وبين المسالك الثلاثة اشتراكات وافتراقات، منها:

١. مسلكا التأصيل والتفصيل يشتركان في اعتبار كلِّ ركن مِنْ أركان الإيمان أو لواحقها بابًا، ويفترق مسلك الشمول عنهما باعتبار كلِّ ركن أو لواحقه كتابًا.

٢. مسلكا الشمول والتفصيل يشتركان في إيراد أسماء الكتب والفصول، ويفترق مسلك التأصيل باكتفائه إيراد الأبواب فقط دون الكتب والفصول.

٣. ينفرد مسلك التفصيل عن المسلكين الآخَرين بتبويبه لمبادئ ومقدِّمات علم العقيدة.

٤. تختلف المسالك في تصنيفها للموضوع العقدي: فبعض المواضيع ترد ككتب عند مسلك ما، وترد نفسها كمباحث عند مسلك آخر، ككتاب الولاء والبراء عند مسلك الشمول، والذي اعتبره مسلك التفصيل مبحثًا لا كتابًا.

- **المسلك المختار:**

الذي يختاره البحث هو: مسلك الشمول؛ لأسباب منها:

١. **اعتباره أركان الإيمان كتبًا لا أبوابًا ولا فصولًا:** وهو الأنسب؛ لأنَّ الكتاب أعمُّ مِنَ الباب، والباب مندرج تحته(٤٨)؛ فالأليق بأركان الإيمان أنْ تكون كتبًا؛ لغزارة المادَّة العقدية فيها، وغزارة المادَّة

ستستدعي مزيد تفريع وتفصيل، وهذا وإنْ كان متحقِّقًا في الباب، إلَّا أنَّ مجال تحقُّقه في الكتاب أوسع تبعًا لاتِّساع الكتاب أكثر مِنَ الباب.

وإنْ كان البعض يرى الترادف بين الكتاب والباب والفصل، لكنهم يرون ترادفهم حال افتراقهم، أمَّا عند اجتماعهم فلكلٍّ معناه، والكتاب أعمُّهم ثمَّ الباب ثمَّ الفصل(٤٩)، لكن حتَّى على قول مَنْ يقول بالترادف، ستبقى شمولية الموضوعات العقدية متحقِّقة في مسلك الشمول دون مسلك التأصيل الذي اعتمد التبويب بالأبواب فقط دون الكتب.

٢. **شموله وإمكانية الرَّدِّ إليه:** فمثلًا: فيه كتابان عن مسائل الإيمان، وهي متضمِّنة لباب الأسماء والأحكام، فأمكن ردُّ باب الأسماء والأحكام إلى كتاب مسائل الإيمان، مع كونه لم ينصَّ على باب الأسماء والأحكام في تبويبه.

بخلاف مسلك التأصيل الذي نصَّ على باب الأسماء والأحكام ولم يذكر بابًا عن مسائل الإيمان، ومع تنصيصه هذا لا يُمكننا إدخال كلِّ ما جاء في مسائل الإيمان تحت باب الأسماء والأحكام، فمسلك التأصيل ليس شاملًا لموضوعات العقيدة كشمولية مسلك الشمول، ولعلَّ سبب عدم شموله هو أنَّه: لم يقصد تحرير التبويب وتبيينه بقدر ما قصد الإشارة إليه فقط –وفق ما يبدو–.

٣. **صلاحيته للتقعيد:** لأن الأبواب فيه محددة وواضحة، بخلاف بعض أبواب مسلك التفصيل، فإنها تأتي بعناوين يصعب معها التقعيد، مثل: "الباب السابع: مسائل متفرقة"(٥٠) "الباب الخامس: نواقض الإيمان الأخرى"(٥١).

فمثل هذه العناوين وإنْ كانت معتبرة أحيانًا في البحث العلمي لكنَّ التقعيد معها صعب نوعًا ما، فلو ذكر الباحث ضابطًا وأراد أنْ يذكر اختصاصه بهذا الباب كيف سيذكره؟ مِنْ غير المتصوَّر أنْ يقول مثلًا: ضابط في باب المسائل المتفرِّقة.

حتَّى إذا استثنينا مِنْ مسلك التفصيل بعض تفاصيله وعناوين أبوابه العامَّة، فالذي سيبقى حينئذٍ سيكون مقاربًا لمسلك الشمول، على أفضليَّة مسلك الشمول لما مرَّ في النقطتين الأولى والثانية، فرجحت بذلك كفَّة اختياره.

مسلك التفصيل صالح جدًّا لاستثماره في عموم البحوث العقدية؛ خاصَّة مع ما فيه مِنْ مقدِّمات ومبادئ العلم، وتفاصيل المباحث والمطالب ونقاط ما تحت المطالب، أمَّا توظيفه في التقعيد العقدي ففيه نوع صعوبة.

وأمَّا مسلك التأصيل فمع أنَّ الأبواب جاءت فيه واضحة محدَّدة، إلَّا أنَّه قد سبق التوضيح أنَّ ما جاء فيه كأبواب هي أليق بأنْ تكون كتبًا؛ لغزارة مادَّتها وأصليتها في العقيدة، وباعتبار أنَّ الكتاب أعمُّ مِنَ الباب؛ لاندراج الثاني تحت الأوَّل.

وتجدر إعادة التنبيه على أنَّ: هذه التبويبات مسألة اجتهادية تُبنى على النظر والاستقراء، ليست مسألة توقيفية نصِّية، فالاختلاف فيها سائغ وأمره واسع ويسير.

وجوابًا على مسألة عدد الأبواب العقدية والتي ذكرت هذه المسالك لأجل بيانها، نُجيب فنقول:

عدد الأبواب العقدية: ٥٣ بابًا، بناءً على ما تقرَّر في مسلك الشمول الذي اختاره البحث.

الفرع الثاني: تعريف الضابط:

أولًا: تعريف الضابط لغة:

للضابط في اللُّغة معانٍ عدَّة، مثل: ضبط الشيء أي: حفظه[٥٢]، وضبط الرَّجل أمره إذا حزمه[٥٣]، وضبط الحاكم البلاد إذا قام بأمرها، وضُبِطَ الرَّجل أي: حُبِس[٥٤]، وكلُّ هذه المعاني يُمكن ردُّها لمعنى **الحصر والإحكام.**

ووجه الرَّدِّ أنَّ: الشيء المحفوظ محصور في الذهن، والرَّجل الضابط لأمره يُحكِم أمره، والحاكم الضابط للبلاد مُحكِم لبلاده متحكِّم فيها، والرَّجل المحبوس محصور في مكان محدَّد.

- **ثانيًا: تعريف الضابط في الاصطلاح:**

فيُطلق الضابط في اصطلاح علم القواعد إمَّا على سبيل مخالفته للقاعدة، أو مساواته بها، وفيما يأتي ذكر عدد مِنَ التعريفات المدلِّلة على هذين الإطلاقين:

– مِنْ تعريفات الضابط المدلِّلة على التفريق بينه وبين القاعدة، تعريفه بأنَّه:

١) "ما يجمع فروعًا مِنْ باب واحد"[٥٥].

٢) "كلُّ ما يحصر جزئيات أمر معيَّن"[٥٦].

٣) "ما انتظم صورًا متشابهة في موضوع واحد، غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثِّر"[٥٧].

٤) "قضيَّة كلِّية منطبقة على مسائل باب واحد"[٥٨].

ويُلحظ أنَّ التعريفات المفرِّقة تفرِّق باعتبارين:

الأوَّل: مجال الانطباق: فالضابط منطبق على باب واحد، والقاعدة على أكثر مِنْ باب.

الثاني: كلِّية القضيَّة: فكلُّ التعريفات السابقة –خلا الأخير– لا تشترط أنْ يكون الضابط لا قضيَّة ولا كلِّية، وإنَّما تعرِّفه باعتباره جامعًا وحاصرًا لجزئيات مشتركة.

– وثمَّة آخرون يُساوونهما ببعضهما، كقولهم:

١) "القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلّي المنطبق على جميع جزئياته"(٥٩).

٢) "القواعد... معناها كالضابط... قضيَّة كلّية كبرى سهلة الحصول لانتظامها عن محسوس"(٦٠).

وكلا التعريفان يساوونهما باعتبار الكلّية.

ما يميل إليه البحث:

يميل البحث إلى التفريق بينهما، باعتبار أنَّ الضابط حاصر لجزئيات عدَّة، وهذا الحصر سيشمل عددًا ممَّا يصدق عليه الحصر، كالتقسيمات مثلًا، ولا يشترط فيه أنْ يكون قضيَّة كلّية تتألَّف مِنْ محكوم عليه ومحكوم به.

وعليه فالضابط اصطلاحًا هو: حاصرة لجزئيات موضوع محدَّد.

ثالثًا: الضابط العقدي:

لم أقف سوى على تعريفين لا ثالث لهما للضابط العقدي:

١. "ما يجمع فروعَ جزئية مِنْ باب عقدي"(٦١).

٢. "قضيَّة عقدية كلّية منطبقة على مسائل باب واحد"(٦٢).

ويُلحظ اتِّفاق التعريفين في تحديد مجال الانطباق على باب واحد، وافتراقهما في حقيقة الضابط، فقد نصَّ التعريف الثاني على أنَّ الضابط "قضيَّة كلّية" يعني: أنَّه يشترط في الضابط أنْ يتكون مِنْ محكوم عليه ومحكوم به، ولم يأتِ في الأوَّل التنصيص عليها، ممَّا يعني عدم اشتراطه أنْ يكون الضابط قضيَّة كلّية، فقد يكون وقد لا يكون.

وممَّا يؤكِّد هذا أنَّ صاحب التعريف الثاني ذكر إمكان إطلاق الضابط على التعاريف والتقاسيم(٦٣)، ومعلوم أنَّ التعاريف والتقاسيم لا يلزم أنْ تكون قضايا كلّية، فقد تكون وقد لا تكون.

فالتعريفان اتَّفقا في مجال انطباق الضابط على باب واحد، واختلفا في حقيقته، واختلافهما هذا مسبوق، ولهم فيه سلف.

فممَّن سبق صاحب التعريف الأوَّل في إمكان إطلاق الضابط على: التعاريف، أو التقاسيم، أو مقياس الشيء، أو شروطه، أو أسبابه، سواءٌ كان قضيَّة كلّية أو لا –ممَّن سبقه بذلك بالتنصيص عليه– يعقوب الباحسين، فهو يرى حمل الضابط على معناه اللُّغوي الدالّ على الحصر والحبس، لذلك عرَّفه بأنَّه: "كلُّ ما يحصر جزئيات أمر معيَّن"(٦٤)، وقد سبقهما إلى ذلك عدد مِنَ الفقهاء بتطبيقاتهم واستعمالاتهم لكلمة الضابط(٦٥).

وممَّن سبق صاحب التعريف الثاني في أنَّ الضابط قضيَّة كلِّية منطبقة على باب واحد: السبكي (٧٧١)□ على أنَّه ذكر أنَّ هذا غالب استعمال العلماء ولا يمثِّل كلَّ استعمالاتهم(٦٦).

والذي يختاره البحث هو: شمول الضابط لما يحصر الجزئيات، سواءٌ كان قضيَّة كلِّية أو لم يكن.

وعليه: يُمكن تعريف الضابط العقدي أنَّه: **حاصرة عقدية لجزئيات موضوع عقدي.**

والتعبير بلفظ "الحاصرة" أدقُّ مِنَ التعبير بـ "ما يجمع"؛ لأنَّ الحصر قدر زائد على مجرَّد الجمع، فهو يجمع باستيعاب محكم للجزئيات، وهو أصحُّ في التعريف؛ لأنَّه عبَّر عن حقيقة المعرَّف به لا عن جزء مِنْ عمله.

- **رابعًا: مسألة التفريق بين القاعدة والضابط:**

الكلام في مسألة التفريق بين القاعدة والضابط مِنْ عدمه مبثوث في كتب أهل العلم السابقين والمعاصرين، والخلاف فيها معلوم عند المهتمِّين بعلم القواعد، وجُلُّ الكتب المعاصرة التي تكتب عن القواعد أو الضوابط أو أحدهما تأتي فيها هذه المسألة ولا بدَّ، إمَّا بحثًا وتحريرًا، أو إشارة وإيماءً، **وخلاصة ما يُذكر فيها ينتظم في قولين:**

– القول الأوَّل/ التسوية:

باعتبار أنَّ كليهما قضيَّة كلِّية، وأنَّ مِنَ العلماء مَنْ نصَّ على ترادفهما صراحة عند تعريفه لهما، وأنَّ عادة عدد مِنَ العلماء جرت في تطبيقاتهم على ذكر الضابط بإرادة القاعدة والعكس، وأنَّهم مع عادتهم هذه يرون أنَّ المسألة اصطلاحية ولا مشاحَّة في الاصطلاح، وأنَّ الثمرة منهما واحدة وهي نظم جزئيات المسائل، فلا حاجة للتفريق حينئذٍ(٦٧).

– القول الثاني/ التفريق:

باعتبار اختلاف مجال التطبيق، فالقاعدة منطبقة على أكثر مِنْ باب، أمَّا الضابط فمختصٌّ بباب واحد، وأنَّ مِنَ العلماء مَنْ نصَّ على التفريق بينهما صراحة عند تعريفه لهما، وأنَّ عادة عدد مِنَ العلماء جرت في تطبيقاتهم على التفريق بينهما، وأنَّهم مع تفريقهم هذا لا يرتضون تسوية مَنْ ساوى بينهما، وأنَّ التفريق بينهما مُثمر؛ يُسهم في استقرار علوم القواعد ونضجها وإبرازها كفنون مستقلَّة بذاتها بلا خلط بين مصطلحاتها، فلا بدَّ مِنَ التفريق حينئذٍ(٦٨).

والحقيقة أنَّ توارد مثل هذه المبرّرات يدفع أوَّلًا إلى النظر فيها قبل الانسياق إلى اختيار التسوية أو التفريق، ثمَّ محاولة التقاط صورة كلِّية تُسهم –إن شاء الله– في توضيح وجمع مراد كلا الفريقين:

الملحوظ أنَّ كلَّ مبرِّر يذكره أحد الفريقين يوازيه مبرِّر آخر عند الفريق الثاني، فاعتبار الكلِّية عند المساويين يوازيه اعتبار مجال التطبيق عند المفرِّقين، واعتبار تنصيص العلماء وما جرت عليه عادتهم متوازٍ عند الفريقين.

والذي يراه البحث: أنَّ هذه المبرِّرات مبرِّرات نظرية نوعًا ما، ليس فيها فائدة كبرى، بخلاف المبرِّر الأخير عند الفريقين (مبرِّر الثمرة)، فهو مبرِّر ينبني عليه فائدة معيَّنة على العلم، وقول فريق التسوية: إنَّ الثمرة مِنَ القاعدة والضابط واحدة قول صحيح؛ بل حتَّى المفرِّقون يذكرون أنَّ مِنْ ثمار القضايا الكلِّية – والتي منها الضوابط– أنَّها ناظمة لجزئيات المسائل، ويُمكن جعل هذه النقطة نقطة التقاء بين الفريقين.

ثمَّ إنَّ الثمرة التي يذكرها فريق التسوية متحقِّقة إذا أخذنا بقول فريق التفريق، بخلاف الثمرة التي يذكرها فريق التفريق فإنَّها ممتنعة الحصول إنْ أخذنا بقول فريق التسوية.

بمعنى أنَّ: ثمرة انتظام جزئيات المسائل بالقاعدة والضابط متحقِّقة تَحَقُّقًا تامًّا حتَّى إنْ قلنا بالتفريق بينهما، أمَّا إنْ قلنا بالتسوية بين القاعدة والضابط فإنَّ هذه التسوية قد لا تُعِينُ بدرجة كافية على نضج علم القواعد.

ونضج العلم يحصل باتِّضاح منهجه؛ ويتَّضح المنهج بإجراءات عدَّة منها: التفريق بين ما تشابه مِنْ مصطلحاته، بصياغتها في تعريفات واضحة، وكثرة استعمالها، وبهذا الإجراء ونحوه مِنْ تقنينات وتحريرات ينضج العلم وينفرد كعلم مستقلٍّ، وهو اعتبار علمي مقصود في ذاته.

وقد تقدَّم أنَّ اختيار البحث هو: التفريق بين القاعدة والضابط؛ باعتبار اشتراطه كون القاعدة قضيَّة كلِّية، ولا يلزم في الضابط أنْ يكون كذلك، وإنَّما المعتبر في حقيقته هو حصره لجزئيات موضوع معيَّن، ولعلَّ في هذا دعم لمنهج علم القواعد، والمساهمة في إيضاحه بالتفريق بين ما تشابه مِنْ مصطلحاته، كما تقرَّر آنفًا.

وينبغي التنبه إلى أنَّ: مسألة التفريق بين القاعدة والضابط ما زالت تدور في حيِّز الاختلاف، بمعنى أنَّ التفريق بينهما لم يرتقِ بعد ليصبح مسلَّمة مِنْ مسلَّمات علم القواعد، لا يُقبل معها التسوية، وإنَّما الخلاف فيه جارٍ، والتسوية بينهما يَعمل بها حتَّى بعض المشتغلين بالقواعد الفقهية –مع كونها أنضج علوم القواعد الشرعية على الإطلاق– فهي إذن ما زالت في دائرة يُمكن أنْ يُقبل فيها قول مَنْ يُساوي بينهما بتعليله أنْ لا مشاحَّة في الاصطلاح، فالتعامل مع مَنْ يُساوي بينهما يجب أن يكون في هذا السياق.

ثمَّ إنِ ارتقى التفريق بينهما لدرجة التسليم بداهة أو ما يقربها، واستحالة الاقتناع بالمساواة، اختلف التعامل حينها

- **الفرع الثالث: تعريف الأصل لغة واصطلاحًا:**

أولًا: تعريف الأصل لغة:

للأصل في اللُّغة معانٍ مختلفة، كـ: أساس الشيء، والحيَّة، وما كان مِنَ النهار بعد العشي[٦٩]، والمعنى الأوَّل هو المشتهر المستعمل، والمتبادر للذهن غالبًا، والمقصود عند إيراده في سياق الحديث عن القواعد والضوابط، وعليه: فـ"أصل كلِّ شيء: **ما يستند وجود ذلك الشيء إليه**"[٧٠].

ثانيًا: تعريف الأصل اصطلاحًا:

تعدَّدت إطلاقات الأصل الاصطلاحية عند العلماء، وتحديد معانيها يكون بحسب سياق ورودها، فمنها: الدليل، القاعدة، الراجح، المستصحب، الغالب في الشرع، الصورة المقيس عليها، الأولى[٧١]، وهذه المعاني هي التي يعرِّف بها العلماءُ الأصلَ اصطلاحًا، فيذكرون المعنى، ويردفونه بأمثلته.

وهناك مَنْ حاول سبك تعريف اصطلاحي للأصل يتناسب مع علم القواعد الشرعية، فعرَّفوه بأنَّه:

١. "الأمر المستقرُّ الذي ينبني عليه غيره"[٧٢].

٢. "القضيَّة المستقرَّة التي ينبني عليها غيرها"[٧٣].

ويُلحظ إجماع التعريفين على خصيصتي الاستقرار والابتناء، فالأصل مستقرٌّ في نفسه، ويُبنى عليه غيره، والابتناء مستلزم للاستقرار، فلو لم يكن الأصل مستقرًّا لامتنع البناء عليه.

والحقيقة أنَّ مؤدَّى التعريفين واحد، وألفاظهما متقاربة حدَّ التطابق، غير أنَّ في الثاني انضباط في لفظته الأولى إذ عبَّر بـ "القضيَّة" وهي أضبط مِنَ التعبير بـ "الأمر" على ما سبق بيانه.

ثالثًا: تعريف الأصل العقدي:

وقفت على تعريفين نصَّ كاتباهما أنهما تعريفان للأصل العقدي، وهما:

١. "القضيَّة العقدية التي لا يصحُّ المعتقد ويسلم إلَّا بها"[٧٤].

٢. "المسألة التي أجمع عليها سلف الأمَّة وأئمَّتها"[٧٥].

ويُلحظ: تقييد الأوَّل بـ "العقدية" واختفاء القيد في الثاني بما يُدخل فيه بعض المسائل التي تُدرس في علم الفقه وهي قطعًا مِنْ صميم الدين وصلبه، كالصلاة والزكاة والصوم.

ويُلحظ: وجود تضمُّن بين التعريفين، إذ إنَّ ما أجمعت عليه الأمَّة الإسلامية بسلفها وأئمَّتها لن يسلم معتقد المسلم ويصحَّ إلَّا باعتقاد ما أجمعوا عليه؛ كون الإجماع المصدر الثالث مِنْ مصادر العقيدة الإسلامية، فالتعريف الثاني مقدِّمة للأوَّل، والأوَّل نتيجة للثاني.

فكأنَّ حاصل التعريفين يقول إنَّ: **المسألة التي أجمع عليها سلف الأمَّة وأئمَّتها لن يصحَّ معتقد المسلم ويسلم إلَّا بها.**

ويأتي مفهوم الأصل العقدي عند السلف رحمهم الله باعتباره القضيَّة العقدية الجليلة[٧٦] المشتهر عند أهل العلم موافقتها للكتاب والسنَّة والإجماع، غير المحتملة للخلاف، ومخالفتها قد تُبَدِّعُ أو تُكَفِّرُ-بحسب توافر الشروط وانتفاء الموانع-[٧٧]، كإنكار إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام فهذا كفر؛ لأنَّه إنكار لما هو معلوم مِنَ الدين بالضرورة، إنكار لأصل قام عليه الدين، وتواترت نصوصه في الكتاب والسنَّة، وأجمعت الأمَّة الإسلامية عليه قاطبة.

وعليه يُمكن تعريف الأصل العقدي بأنَّه: **المسلَّمة العقدية المنبني عليها صحَّة الاعتقاد.**

فهو مسلَّمة، باعتبار أنَّ المسلَّمة حقيقة قطعية مقرَّرة لا تقبل الجدل، وهو حال الأصول العقدية عند أهل السنة والجماعة، إذ إنَّها حقائق قطعية قد قرِّرت بأدلَّة الكتاب والسنُّة، وأمرها محسوم.

وباعتبار أنَّ المسلَّمة سالمة مِنَ الخصومة، سواءً بين الخصمين، أو بين أهل العلم؛ ولسلامتها بُنِيَ عليها كلام آخر[٧٨]، وكذا حال الأصل العقدي إذ هو سالم في نفسه، ولا خصومة فيه بين أهل السنة والجماعة، وتُبنى عليه مسائل عقدية كثيرة.

ويؤصِّل معنى المسلَّمة ما جاء في القرآن في قصَّة بقرة بني إسرائيل: ﴿مسلمة لاشية فيهاۚ﴾ [البقرة: ٧١] أي: سالمة لا عيب فيها[٧٩]، وكذا الأصل العقدي سالم لا جدل فيه.

وممَّا يجب التأكيد عليه أنَّه: في جانب علم القواعد العقدية لا بدَّ مِنَ التمييز بين القواعد العقدية والأصول العقدية بشكل واضح ومحدَّد، فإنكار **أصل** النبوَّات مثلًا لا يُساوى بحال مع مخالفة **قاعدة:** «طرائق إثبات النبوَّة متعدِّدة» والتفريق بينهما تفريق يُبنى عليه حكم وعمل، وليس هو مِنْ قبيل التفريقات الاصطلاحية وحسب، وإنَّما له تعلُّق بباب الأسماء والأحكام، وهو باب خطير فيه ما فيه مِنْ قضايا التكفير وضوابطه.

فلئن كان بعض المشتغلين بالقواعد الفقهية أكدَّ على التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي؛ فعلى المشتغلين بقواعد العقيدة الحرص على التفريق بين الأصول العقدية والقواعد العقدية، إذ هو تفريق ضروري لا صوري، وعملي لا اصطلاحي.

- **مفهوم علم القواعد العقدية:**

وبعد تعريف القواعد العقدية والمصطلحات قريبة الصلة بها مِنْ ضابط عقدي وأصل عقدي، يُمكن التعبير عن مفهوم علم القواعد العقدية، كالآتي:

علم القواعد العقدية أشبه ما يكون بالإطار المنهجي الكلّي الجامع لآحاد القواعد العقدية، الباحث في: تاريخها، ومعناها، ومصدرية استمدادها، ومسالك تقعيدها، ودليليتها، ومقوّماتها، وأصنافها، المتوسَّل به إلى مزيد ضبط لعلم العقيدة وتقريبه، استدلالًا وتقريرًا وردًّا.

تاريخ علم القواعد العقدية

علم القواعد العقدية مِنَ العلوم الجديدة، وجدَّة العلم وحداثته تعني شحَّ مادَّته التاريخية.

لذلك فالذي يُمكن تسطيره عن تاريخ علم القواعد العقدية هو: تقسيمه للأطوار التاريخية العلمية التي تُذكر عادة في عدد مِنْ كتب القواعد الفقهية(٨٠) باعتبارها أنضج قواعد الشريعة، والاقتباس مِنْ أطوارها سيأتي بما يتناسب مع أطوار علم القواعد العقدية، ثمَّ سيتمُّ توضيح المقصود مِنْ كلِّ طور إجمالًا، ثمَّ ذكر التفاصيل، وضرب الأمثلة.

- **الفرع الأول: الأطوار التاريخية لعلم القواعد العقدية:**

لقد مرَّت القواعد العقدية بأطوار تاريخية، شأنها في ذلك شأن غيرها مِنَ القواعد، وهي إجمالًا ثلاثة أطوار، فيما يأتي بيانها:

١. طور النشوء:

ويُقصد به زمن نشأة القواعد والضوابط العقدية بجريانها على الألسنة غالبًا، وقليل مِنَ الكتابة، باعتبارها عبارات عقدية جامعة ضمن نصوص الوحيين وآثار الصحابة رضي الله عنهم، وأقوال التابعين رحمهم الله، لا باعتبار اختصاصها بوصف القاعدة العقدية أو الضابط العقدي.

٢. طور النمو:

ويُقصد به زمن تنامي وزيادة القواعد والضوابط العقدية بتدوينها في عدد مِنْ مؤلَّفات أهل العلم رحمهم الله دون أنْ يكون المؤلَّف مختصًّا بالقواعد أو الضوابط العقدية، وإنَّما قد يكون مؤلَّفًا عقديًّا عامًّا.

أو يكون مؤلَّفًا يُعنون بأنَّه للقواعد العقدية، لكنَّه لا يتضمَّن معنى التقعيد حقيقة، كأنْ يذكر عبارات عامَّة أقرب للفوائد منها للقواعد، أو كلامًا مرسلًا خاليًا مِنْ معنى الكلية، ويخلط بين القواعد العقدية وما دونها، فالقواعد والضوابط العقدية في هذا الطور **تنمو تدوينًا** لكنَّها **لم تنضج كعلم**.

٣. طور النضج:

زمن رسوخ واستقرار القواعد والضوابط العقدية، باعتبارها علمًا مستقلًّا، له أصوله ومتخصِّصيه، ومؤلَّفاته المستقلَّة الرامية لتحقيق مفهوم التقعيد العقدي(٨١).

- وفيما يأتي تفصيل كلِّ طور مِنَ الأطوار السابقة:

الطور الأوَّل/ النشوء (من القرن الأول الهجري حتى الرابع الهجري):

يبتدئ مِنَ القرن الأوَّل مِنْ عصر النبوَّة، مرورًا بعصر الصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعين وأتباع التابعين رحمهم الله حتَّى القرن الرابع الهجري.

وصورته: أنَّ النبي بلَّغ الصحابة رضي الله عنهم الوحيين كتابًا وسنَّة، بما احتوياه مِنْ نصوص تقعيدية عقدية، فأخذها عنه الصحابة رضي الله عنهم وتداولوها فيما بينهم، وهم مع هذا التداول كانوا قد فهموها وضبطوها، وبناءً على فهمهم خرجت على ألسنتهم عبارات تقعيدية عقدية أخرى هي (آثار الصحابة رضي الله عنهم) فأخذ التابعون نصوص الوحيين وآثار الصحابة رضي الله عنهم، وبلَّغوها أتباع التابعين، وبفهم التابعين وأتباعهم خرجت على ألسنتهم عبارات تقعيدية عقدية أخرى هي (أقوال التابعين وتابعيهم رحمهم الله)

وكان البلاغ يتمُّ مشافهة وأحيانًا كتابة، لكنَّ الكتابة لم تكن كتابة مستقلَّة في العقيدة، وإنَّما كتابة للسنَّة عامَّة، في القصَّة المعروفة عن عمر بن عبد العزيز (١٠١) رحمه الله حينما أمر بجمع السنَّة خشية اندراسها(٨٢)، واستمرَّ هذا الطور حتَّى بدأ استقلال تدوين العقيدة في القرن الرابع الهجري(٨٣).

ومع عدم بروز القواعد والضوابط العقدية باسمهما في هذا الطور؛ إلَّا أنَّه هو الطور الاستمدادي الأصيل لهما؛ لمجيء الوحيين فيه، والوحيان هما أصل استمداد القواعد والضوابط العقدية.

وممَّا ذكر في هذا الطور مِنْ نصوص القواعد والضوابط العقدية:

أ- مِنَ القرآن الكريم:

١. ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠].

٢. ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥].

٣. ﴿إن الله كان على كل شيء حسيبا﴾ [النساء: ٨٦].

٤. ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦].

ب- مِنَ السنَّة المطهَّرة:

١. "كلُّ بدعة ضلالة"(٨٤).

٢. "كلُّ شيء بقدر"(٨٥).

٣. "مَنْ أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردٌّ"(٨٦).

ج- مِنْ أقوال الصحابة رضي الله عنهم:

١. قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٢٣): "إنَّ الله... كتب أهل الجنَّة وأعمالهم، وأهل النار وأعمالهم"(٨٧).

٢. قول ابن مسعود رضي الله عنه (٣٢): "مَنْ كفر بحرف مِنَ القرآن فقد كفر به أجمع"(٨٨).

٣. قول ابن مسعود رضي الله عنه (٣٢): "إنَّما الجماعة ما وافق طاعة الله ولو كنت وحدك"(٨٩).

٤. قول جرير البجلي رضي الله عنه (٥٤): "مع كلِّ أنفة كفر"(٩٠).

٥. قول جمع مِنَ الصحابة رضي الله عنهم: "كلُّ شيء بقدر"(٩١).

د- من أقوال التابعين وتابعيهم:

١. قول زيد بن أسلم (١٣٦) رحمه الله: "مَنْ كذَّب بالقدر فقد جحد قدرة الله"(٩٢).

٢. قول أبي حنيفة (١٥٠) رحمه الله: "الآيات ثابتة للأنبياء والكرامات للأولياء"(٩٣).

٣. قول سفيان بن عيينة (١٩٩) رحمه الله: "القرآن كلام الله"(٩٤).

الطور الثاني: النمو (من القرن الرابع الهجري حتى الرابع عشر الهجري):

ويبتدئ في القرن الرابع الهجري باعتبار استقلال التدوين العقدي، حتَّى القرن الرابع عشر الهجري تقريبًا.

لقد خلَّف علماؤنا الأماجد تراثًا عقديًّا علميًّا ضخمًا كمًّا وكيفًا، تارةً في تقرير المعتقد، وتارةً في الرَّدِّ على المخالف، وتارةً في الجمع بينهما، وقد اشتمل هذا التراث المفخرة على قواعد وضوابط عقدية مبثوثة في طيَّاته، وفيما يلي أمثلة ترصد شيئًا مِنْ هذه القواعد والضوابط، مرتَّبة حسب تاريخ وفيَّات قائليها:

١. قول الطحاوي (٣٢١) رحمه الله: "نبي واحد أفضل مِنْ جميع الأولياء"(٩٥).

٢. قول الآجري (٣٦٠) رحمه الله: "مَنْ كفر برسوله كَمَنْ كفر بالله، ومَنْ كذَّب رسوله فقد كذَّب الله صلى الله عليه وسلم"(٩٦).

٣. قول ابن بطَّة (٣٨٧) رحمه الله: "نؤمن بالقرآن كلِّه محكمه ومتشابهه"(٩٧).

٤. قول ابن منده (٣٩٥) رحمه الله: "الإيمان قول باللِّسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالأركان يزيد وينقص"(٩٨).

٥. قول اللالكائي (٤١٨) رحمه الله: "وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لا بالعقل"(٩٩).

٦. قول قوَّام السنَّة (٥٣٥) رحمه الله: "مَنْ قبل عن النبي فإنَّما يقبل عن الله، ومَنْ ردَّ عليه فإنَّما يردُّ على الله"(١٠٠).

٧. قول الموفَّق ابن قدامة (٦٢٠) رحمه الله: "الإيمان: قول باللِّسان، وعمل بالأركان، وعقد بالجنان، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان"(١٠١).

٨. قول ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: "لا يلزم إذا كان القول كفرًا أنْ يكفَّر كلُّ مَنْ قاله مع الجهل والتأويل"(١٠٢).

٩. قول ابن القيّم (٧٥١) رحمه الله: "لا يلزم مِنَ الإخبار عنه [الله عز وجل] بالفعل مُقَيَّدًا أنْ يشتقَّ له منه اسم مطلق"(١٠٣).

١٠. قول الشاطبي (٧٩٠) رحمه الله: "كلُّ ما يتعلَّق به الخطاب الشرعي يتعلَّق به الابتداع"(١٠٤).

١١. قول ابن الوزير (٨٤٠) رحمه الله: "اجتناب الكبائر تكفِّر الصغائر بالإجماع"(١٠٥).

١٢. قول السفاريني (١١٨٨) رحمه الله: "ما كان طريقه الإبلاغ فالأنبياء والرسل معصومون فيه"(١٠٦).

١٣. قول محمَّد بن عبد الوهَّاب (١٢٠٦) رحمه الله: "مَنْ حقَّق التوحيد دخل الجنَّة بغير حساب ولا عذاب"(١٠٧).

١٤. قول السعدي (١٣٧٦) رحمه الله: "متى علَّق الله علمه بالأمور بعد وجودها كان المراد بذلك العلم الذي يترتَّب عليه الجزاء"(١٠٨).

الطور الثالث: طور النضج (القرن الخامس عشر الهجري):

منَ الممكن أنْ نعتبر القرن الحالي بداية هذا الطور، إذ ظهر فيه –حسب بحثي– أوَّل مؤلَّف يؤصِّل بشكل كامل للقواعد العقدية عند أهل السنَّة والجماعة، وعنوانه: (القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة، دراسة تأصيلية) لمؤلِّفه: عادل قل، ومؤلَّف آخر بعنوان: (القواعد العقدية، تأصيل وتأسيس) لمؤلِّفه: أحمد النجَّار، ولم أقف على غير هذين المؤلَّفين في الجانب التأصيلي للقواعد العقدية.

وقد وُجِدَ في هذا القرن (ق١٥ هـ) مؤلَّفات عدَّة عُنونت بالقواعد العقدية، بعضها فيه معنى التقعيد، وبعضها الآخر يُقال فيه ما قيل في مؤلَّفات الطور الثاني (طور النمو) مِنْ كونها لم تلتزم بالتقعيد، وما أوردته كانت عبارات أقرب للفوائد منها للقواعد، أو كلامًا عامًّا مرسلًا ليس فيه شرط الكلية بشكل واضح.

ويُلحظ أنَّ: هذه المؤلَّفات التي لم تحقِّق معنى التقعيد جاءت في (ق١٥ هـ) الذي اعتبرناه بداية طور النضج، لكنَّها لا تعدُّ بالضرورة ضمن الطور (طور النضج) وإنْ كانت في قرنه؛ لأنَّه لم يصدق عليها توصيف الطور ومقصوده، مِنْ كونها محقِّقة لمعنى التقعيد العقدي، وإنَّما التقت معه فقط في الحقبة الزمنية، وسيأتي ذكر شيء منها في المبحث الثاني.

وبعد استعراض هذه الأطوار أمكن القول: إنَّ علم القواعد العقدية لم يوجد عند المتقدِّمين مِنْ علمائنا ولا عند متأخِّريهم رحمهم الله وإنْ وُجدت أصوله وآحاد قواعده، الأمر الذي يدفع للبحث في سبب عدم وجوده، وهو ما سيتمُّ تناوله في الفرع الآتي:

- **الفرع الثاني: أسباب عدم وجود علم مستقلٍّ للقواعد العقدية:**

الناظر في القواعد العقدية يلحظ بجلاء شحَّ المادَّة المكتوبة في تاريخها -كما مرَّ- والحقيقة أنَّ هذا الشحَّ انعكاس طبيعي لواقع علم القواعد العقدية، فهو علم حديث، فَمِنْ أين ستأتي غزارة مادَّته التاريخية إنْ كان حديثًا؟

لكن النقطة المثيرة للتساؤل هي:

لماذا يعدُّ علم القواعد العقدية مِنَ العلوم الحديثة أصلًا؟

وبعبارة أخرى: ما سبب عدم وجود علم مستقلٍّ بنفسه للقواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة؟

إنَّ هذا التساؤل يَشخص أمام مَنْ يبحث في القواعد العقدية، خاصَّة إذا قلَّب ناظريه في تاريخ تدوين العقيدة السلفية تدوينًا مستقلًّا بداية مِنَ القرن الرابع الهجري[١٠٩] مرورًا بالقرون التي بعده، وانتهاء بالقرن الخامس عشر الهجري الآني.

ثمَّ مع كلِّ هذه المدَّة الطويلة والتي تذهَّب خلالها التأليف العقدي وازدهر، واتَّسع بشموله لمسالك التأليف المختلفة: مِنْ مختصرات ومطوَّلات، ومتون ومنظومات، وحواشٍ وشروحات، وتذييل وتهذيبات، وردود وتقريرات، وكتب مسندة وغير مسندة، وكتب شملت كلَّ أبواب الاعتقاد، وأخرى اقتصرت على بعضها، وأخرى اختصَّت بباب واحد، ومع كلِّ هذا التنوُّع في التأليف والبراعة فيه لم يوجد علم للقواعد العقدية، على الأهمية المعروفة للتقعيد في الاستدلال والتقرير والرَّدِّ والضبط[١١٠].

نحن أمام ما يقرب مِنْ ١١ قرنًا، كان مِنَ الممكن أنْ يوجد خلالها علم مستقلٌّ للقواعد العقدية وينضج، ويكون في عصرنا الآن شرح لمنظومات ومتون هذا العلم، وكتابة حواشٍ على شروحه، وتحقيق لمخطوطاته.

إنَّ اختفاء علم القواعد العقدية يدفع للتساؤل عن سبب هذا الاختفاء، والحقيقة أنَّني لم أقف على مَنْ ذكر سببًا يعلِّل به عدم وجود علم مستقلٍّ قائم بذاته للقواعد العقدية، وإنَّما أجد دلائل وقرائن تعضِّد القول بعدم وجوده، مثل:

١. الاستغراب مِنْ غيابه والتساؤل عن السبب[١١١].

٢. ذكر لعدد مِنَ القواعد الشرعية في موضع واحد ليس مِنْ بينها القواعد العقدية[١١٢].

٣. عدم إيراد أيِّ تعريف للقواعد العقدية في معاجم العقيدة والكتب المعنية بالتعريفات الاعتقادية[١١٣]، بخلاف معاجم الفقه وكتب تعريفاته، والتي لا تكاد تنفكُّ عن التعريف بالقواعد الفقهية.

٤. الإشارة إلى وجود ضوابط للتقعيد الفقهي عند العلماء السابقين في نفس السياق الذي يُذكر فيه عدم التزامهم بضوابط للتقعيد العقدي، وأنَّ الأمر عندهم كان واسعًا، كأنَّه يُحمل على المعنى اللُّغوي لمادَّة (قَعَدَ)[١١٤].

٥. لمّا تحدَّث طاشكبري زاده (٩٦٨) عن أصول ما سمَّاها بشعبة العبادات قال: "الأصل الثاني: في قواعد العقائد، وهي أصل الأصول، ومبنى الإسلام، ومقدِّمة جميع الأحكام"[١١٥]، والواضح أنَّه بكلامه هذا لا يقصد القواعد العقدية المرادة في هذا البحث، ولا التي اصطلح عليها الباحثون فيها، وإنَّما يتحدَّث عن العقيدة، فالعقيدة هي أصل الأصول، وهي مبنى الإسلام، وهي المقدِّمة لجميع أحكامه، وليست قواعد العقيدة.

يؤكِّد هذا، ما قاله بعد كلامه السابق مباشرة: "ومبناها تصحيح كلمتي الشهادة وتفصيلهما، ويرجع إلى معرفة المبدأ والمعاد"[١١٦]، فالمبنى والمرجع المذكوران ليسا منطبقين على القواعد العقدية، وإنَّما العقيدة هي التي تُبنى على الشهادتين.

والمقصود مِنْ إيراد هذه النقطة أنَّه: لو كان علم القواعد العقدية موجودًا -أو علم قواعد العقائد- لما ذُكر مصطلحه ثمَّ ذُكر تحته كلام لا يعبِّر عن حقيقته، وإنَّما كلام يصدق على العقيدة لا على قواعدها.

وفيما يأتي محاولة لسَوق عدد مِنَ الاحتمالات التي أدَّت إلى غياب علم القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة:

١- إنَّ مِنَ العلوم ما تصوَّرته أذهان العلماء دون تدوينها في الكتب، ومنها ما دوِّنت ثمَّ ضاعت كتبها وانطمست آثارها[١١٧]، ومِنَ الممكن أنْ يكون علم القواعد العقدية مِنَ النوع الأوَّل باعتبار أنَّه لم يدوَّن كعلم مستقلٍّ، وباعتبار طبيعة الذهنية التقعيدية عند عدد مِنْ علماء أهل السنة والجماعة كالأئمَّة: ابن تيمية (٧٢٨)، ابن القيِّم (٧٥١)، الشاطبي (٧٩٠) فالتقعيد عندهم منهجًا مستصحبًا وإنْ لم يدوَّن كعلم مستقلٍّ.

ومِنَ الممكن أنْ يكون مِنَ النوع الثاني، فدوِّن وكُتب، لكن كتبه هذه فُقدت، للأسباب التي تُذكر عادة في فقدان آحاد الكتب: مِنْ حرق وغرق وسرقة ودفن وإتلاف، أو لاحتراق المكتبات نفسها بكلِّ ما فيها مِنْ كتب[١١٨].

٢- لو سُلِّمَ بأنَّه لم تُكتب كتب أبدًا في خصوص علم القواعد العقدية، فهذا التسليم يُمكن ردُّه إلى:

- إنَّ التقعيد العقدي والتعامل مع المسائل العقدية به كان حاضرًا بشكل تلقائي في أذهان العلماء فلم يحتاجوا لتدوينه[١١٩].

- أو لأنَّهم لم يروا أنَّ عصورهم بحاجة إليه[١٢٠]، إذ لو كانت بحاجته لما تأخَّروا، وهم الذين كان الرجل منهم يرتحل السنين في طلب الحديث الواحد ليحفظ على الأمَّة دينها.

- أو لانشغالهم عنه بعلوم أخرى، فلم ينتبهوا إليه[١٢١].

- أو لاكتفائهم بالموجود المبثوث مِنَ القواعد العقدية في كتب العقيدة عمومًا.

– أو لأنَّ ثمرة مِنْ ثمار التقعيد كانت قد تحقَّقت عندهم، وهي ضبط العلم في نفسه وفي أذهان طلَّابه، والعقيدة عند أهل السنة والجماعة منضبطة مطَّردة بذاتها؛ وعند طلَّابها، إذ هي عقيدة الحقِّ الوحيدة، فلم يحتاجوا لآلة تضبطها، بخلاف الفقه –الذي نضج علم قواعده– فإنَّ تشعُّبه وتعدُّد مذاهبه استلزم إيجاد أوعية ضابطة له، تقرّبه وتهذّبه، فمجال الخلاف السائغ فيه مجال كبير؛ لذلك توجد ضوابط خاصَّة بكلِّ مذهب فقهي مختلفة عن المذهب الآخر، ومعلوم بداهة أنَّ أهل السنة والجماعة هم في العقيدة وحدة واحدة لا فرق متعدِّدة، فلم تحتج الوحدة العقدية ما احتاجته التعددية الفقهية.

لأحد هذه الأسباب، أو بمجموعها، أو لأسباب لا يعلمها إلَّا الله العليم سبحانه لم يوجد علم مستقلٌ قائم بذاته للقواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة.

لكنَّ المقطوع به جزمًا يقينًا لا نكث فيه هو: وجود أصول هذا العلم مبثوثة في كتب العلماء وقبل ذلك في الوحيين وأقوال الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وفي ذلك يقول الشاطبي (٧٩٠): "... سائر العلوم الخادمة للشريعة فإنَّها وإنْ لم توجد في الزمان الأوَّل، فأصولها موجودة في الشرع"(١٢٢)، ومِنْ خلال هذه الأصول يستطيع المعاصرون –إن شاء الله– بناء كامل العلم وتشييده.

بعدما تقرَّر عدم وجود علم للقواعد العقدية، ويتزامن هذا التقرير مع وجود دعوة لتأسيس علم له(١٢٣)، فالمتعين إبراز أهمية هذا العلم الذي لم يوجد عند سابقينا، وجاءت الدعوات لتأسيسه في زمننا المعاصر القريب، وفيما يأتي بحث هذه النقطة:

- **الفرع الثالث: الحاجة لعلم القواعد العقدية:**

معلوم أنَّ علم العقيدة مِنْ علوم الغاية، ولعلوم الغايات علوم آلات موصلة إليها، ومِنْ علوم الآلة الموصلة لعلم العقيدة: (علم القواعد العقدية)، فالعناية به عناية بعلم العقيدة، والعناية بعلم العقيدة متضمِّن العناية بالعقيدة نفسها، والتي عليها مدار فلاح المرء ونجاته في دنياه وأخراه.

إنَّ مقدار الحاجة لعلم ما تتحدَّد بمدى أهمية هذه الحاجة، وكلَّما زادت الأهمية زادت الحاجة، فالعلاقة بينهما علاقة طردية.

وفيما يلي سَوق لنقاط مَنْ شأنها إبراز أهمية الحاجة لتأسيس علم مستقلٍ للقواعد العقدية:

١. الضبط العلمي للمؤلَّفات التطبيقية المكتوبة في القواعد العقدية وتقنينها:

عدد غير قليل مِنَ المؤلَّفات المكتوبة في القواعد العقدية لا تلتزم معنى التقعيد حقيقة، فتذكر عبارات ليس فيها معنى الكلية التي هي أخصُّ خصائص القاعدة وأساس مبناها.

أو أنَّها تعنون بـ (القواعد العقدية) ثمَّ تبحث في مسائل عقدية بشكل عامٍ لا تقعيد فيه، حاله حال الكتب الباحثة في المسائل لا القواعد.

ومِنْ أسباب هذا الخلط هو الولوج إلى الدراسة التطبيقية للقواعد العقدية دون وجود مستند علمي مؤصّل مقنّن لهذا التطبيق، فوجود علم للقواعد العقدية يجلّي أصول التقعيد العقدي وحدوده ومسالكه أدعى لضبط هذه المؤلَّفات، وتوحيدها في قانون علمي مطَّرد، يمنع الخلط بين القواعد وغيرها، ويقنّن استخدام مصطلح (القواعد العقدية) فلا يعنون الكتاب به إلَّا إنْ كان في القواعد العقدية على وجه الحقيقة.

٢. التأكيد بأسلوب علمي على مفصلية الثبات على المنهجية الإسلامية:

الدعوة لتأسيس علم مستقلٍّ للقواعد العقدية دعوة لمزيد عودة إلى الوحيين، دعوة علمية للثبات على المنهجية الإسلامية في الاستمداد والتأصيل؛ إذ إنَّ مصدر الاستمداد الرئيس والتأصيل للقواعد العقدية هو الوحيان والإجماع، فالدعوة التأكيدية هذه ليست إنشائية شعاراتية، وإنَّما دعوة تؤكِّد بصورة علمية فعلية، تستلزم قراءة القرآن الكريم والسنَّة المشرَّفة قراءة درسٍ وتأنٍّ للخروج منهما بقواعد عقدية، تُسهم في تشكيل هيكل عقدي كلّي لموضوعات العقيدة بكاملها، يُظهر استغناء وشموخ عقيدة أهل السنة والجماعة بوحييها، ونبذها لحذلقات المتمنطقة والمتفلسفة.

٣. إبراز علمية وجهود علماء أهل السنة والجماعة في خدمة العقيدة:

وذلك أنَّ كتب علماء أهل السنة مِنْ مصادر جمع القواعد العقدية، فالعودة إليها وإخراج عبارات دقيقة منها، قد لا يتنبَّه لهذه العبارات إلَّا مَنْ قرأ كتبهم بغرض استخراج القواعد العقدية منها، فيه مزيد إبراز لجهودهم المستميتة في تقرير العقيدة والرَّدِّ عنها، وإظهار لكفاءتهم العلمية، وإظهار لارتباط أهل السنة والجماعة بعلوم علمائهم.

٤. إظهار اطِّراد عقيدة أهل السنة والجماعة، واستحالة تناقضها، والرَّدُّ عمليًّا على المخالفين:

اطِّراد عقيدة أهل السنة والجماعة وثباتها معلوم مذ بدأت دعوة الإسلام وحتَّى يومنا هذا، وسيبقى إلى أنْ يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها، فعقيدتنا لم تمرَّ بأطوار كانت فيها قريبة للحقِّ ثمَّ مع تقادم الزمن ازداد ضلالها كما هو حال بعض الفرق التي تنكَّبت طريق الحقِّ، وتطوَّرت مِنْ باطلها الأوَّل إلى أبطل منه، باقتباسهم شيء مِنَ الوحي، ثمَّ تقديم للعقول، ثمَّ خلط المعتقدات بالفلسفات، وإنَّما ثبات مطَّرد مؤصَّل على الوحيين.

فحتَّى مع ازدياد المدَّة الزمنية بين قرن الإسلام الأوَّل وما بعده مِنْ قرون تبقى المنهجية التأصيلية الثابتة وإنِ استحدثت الأدوات والآلات، وفي هذا ردٌّ عملي حتَّى على المذاهب الفكرية الداعية إلى إعادة قراءة النصوص بإخضاعها لمتغيّرات العصر، فنردُّ عليهم بإبراز أصلية المنهج مع استحداث الأدوات، ونوظِّف هذه الأدوات في إخضاع المتغيّرات المعاصرة للعقيدة الثابتة، ولا عكس بحال أبدًا.

٥. تجديد الحقول البحثية في تخصُّص العقيدة، وتقوية الروابط بينه وبين التخصُّصات الشرعية الأخرى:

تأسيس علم جديد يعني استحداث فُرص بحثية جديدة متعلِّقة بموضوعات هذا العلم، وشأن العلوم الجديدة أنْ تستعير مِنَ العلوم المقاربة لها ما يتناسب مع أصولها، والناظر في القواعد العقدية وفي الدعوة لتأسيس علم لها يعي هذا.

فالقلَّة الذين كتبوا في القواعد العقدية كانوا يستعيرون بعض ما كتبوه مِنْ علم القواعد الفقهية؛ بحكم أنَّ الثاني علم ناضج، وهذه الاستعارة تظهر في تنظيراتهم وتقسيماتهم؛ بل حتَّى في تصريحاتهم بأنَّ هذا الذي ذكروه موجود في علم القواعد الفقهية، مع مراعاتهم الاختلافات بين العِلمين.

هذه الاستعارة بدورها تُعين على ربط العلوم الشرعية ببعضها، ومدِّ الجسور بينها، وإخراج بحوث بينيَّة ومقارِنة[١٢٤]، ومعلومة جدوى البحوث البينيَّة والمقارِنة بين علوم عدَّة، سواءٌ على الباحث نفسه بـ: تنمية ملكته العلمية، وصقلها وتوسيعها، وإبعاده عمَّا يُمكن تسميته بتعصُّب بعض المتخصِّصين لتخصُّصاتهم، أو على التخصُّص بإثراء مكتبته، ورأب الصدع بين تخصُّصات علوم الشريعة، والذي صار الفصل بينها مدعاة للضعف العلمي -أحيانًا- أكثر مِنْ كونه معينًا على ضبطها.

٦. الموازنة بين آلة علم العقيدة وآلات العلوم الشرعية الأخرى:

معلوم أنَّ لعلوم الغايات علوم آلات، فآلة علم التفسير: علم أصول التفسير، وآلة علم الحديث: علم مصطلح الحديث، وآلة علم الفقه: علم القواعد الفقهية.

أمَّا علم العقيدة فليس له علم آلة مختصٌّ به، كحال العلوم السابقة، فتأسيس علم للقواعد العقدية سيُسهم -إن شاء الله- في صناعة توازن علمي بين علوم الآلات الشرعية.

٧. الحاجة لعلم القواعد العقدية مبنيَّة على تصوُّر ثمرة القواعد العقدية وفائدتها، ومِنْ ذلك:

١) إظهار اتِّساق عقيدة أهل السنة والجماعة في منظومة قاعدية واحدة، تأخذ كلُّ قاعدة فيها بطرف الأُخرى، ممَّا ييسِّر تصوُّر منهجيتهم العامَّة استدلالًا وتقريرًا وردًّا.

٢) معرفة القواعد العقدية الكبرى تحقِّق التبصُّر بكبار المرتكزات العقدية التي يستحيل تبدُّلها، مثل: (العقائد توقيفية) و (لا نسخ في العقائد)، ونحوها.

٣) القواعد العقدية تحقِّق للعالِم بها العدل والدِّقَّة في الكلام؛ لأنَّها تُعين على ردِّ الجزئيات إلى أساسها الكلِّي[١٢٥]، فيحكم بنفس الحكم الكلِّي على كلِّ الجزئيات المتفرِّعة عنه.

٤) الأخذ بالكلِّيات والاهتمام بها هو في الحقيقة إعمال لمنهج القرآن والسنَّة التي صِيغت كثير مِنْ نصوصهما صياغات كلِّية جامعة، فإنَّ "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلِّي"[١٢٦]، وعن نصوص

السنَّة يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «بُعثت بجوامع الكلم»[١٢٧]، فينبغي استثمار منهجية الوحي هذه في التقعيد العقدي.

٥) معرفة القواعد العقدية تختصر وقت طالب علم العقيدة وجهده، وتصقل سرعة استيعابه وفهمه[١٢٨]؛ كونها عبارات كلِّية جامعة تختزل كثير مِنَ الجزئيات العقدية، وتنطبق كذلك على عدد مِنَ الأبواب العقدية.

٦) إظهار القواعد العقدية بعبارة جامعة وميسَّرة مفيدة حتَّى لغير المختصِّ في العقيدة، ممَّا يقرِّب العقيدة له –ولو بطريق الإجمال–[١٢٩].

٧) التشابه بين القواعد العقدية وتصديق بعضها بعضًا دلالة على وحدة مصدرها وشموله.

٨) تنوُّع توظيفات القواعد العقدية: بين الرَّدِّ والتقرير والاستدلال والتعليل.

وما أشبه هذا الصدد المبيِّن لأهمية علم القواعد العقدية والحاجة إليه وأغراض التصنيف فيه بقول الكاساني (٥٨٧) رحمه الله: "الغرض الأصلي والمقصود الكلِّي مِنَ التصنيف في كلِّ فنٍّ مِنْ فنون العلم هو: تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، ولا يلتئم هذا المراد إلَّا بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة، وهو التصفُّح عن أقسام المسائل وفصولها، وتخريجها على **قواعدها** وأصولها؛ ليكون أسرع فهمًا، وأسهل ضبطًا، وأيسر حفظًا فتكثر الفائدة، وتتوفَّر العائدة"[١٣٠]

هوامش البحث:

(١) يُنظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ١٣٧-١٣٩)، الصحاح للجوهري (٢/ ٥٢٤-٥٢٧)، مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٠٨-١٠٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٨٦-٨٧)، لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٥٩-٣٦٤)، بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي (٤/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٥).

(٣) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٥١٠).

(٤) شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٤).

(٥) التعريفات للجرجاني: ١٧١.

(٦) غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٥١).

(٧) يُنظر: القواعد الفقهية للندوي: ٤٢، القواعد الفقهية للباحسين: ٣٣، القواعد العقدية لعادل قل: ٤٣، ٤٤.

(٨) يُنظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٥٨٠ - ٥٨٢)، لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٦ - ٣٤)، مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ١٣٧ - ١٣٩).

(٩) يُنظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٨٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي: ٢٩٨.

(١٠) يُنظر: القواعد العقدية لعادل قل: ٤٥.

(١١) قواعد الأسماء والأحكام عند ابن تيمية: ١٥.

(١٢) يُنظر: الموافقات للشاطبي (٢/ ٨٣ – ٨٤).

(١٣) يُنظر مثلًا: قواعد التفسير للسبت (١/ ٢٣ – ٢٤)، قواعد الأسماء والأحكام عند ابن تيمية: ١٥، ١٦، موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والأحكام (١/ ٥٦)، القواعد الفقهية للباحسين: ٤٦، ٤٧، والقواعد العقدية لعادل قل: ٤٥، ٤٦.

(١٤) يُنظر: القواعد العقدية لعادل قل: ٤٦–٤٧.

(١٥) غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٥١).

(١٦) يُنظر: القواعد الفقهية للباحسين: ٤٦–٤٨.

(١٧) وجه ذكر مسألة أكثرية القاعدة وأغلبيتها مع أنها من مسائل القواعد الفقهية وليست من مسائل القواعد عمومًا – كما تقرر– هو: لكونها من المسائل المشتهرة عند بحث القواعد والكلام فيها، ولا يسوغ إغفال الطرف عنها، فجاءت هنا إكمالًا للموضوع.

(١٨) مثل: الفيومي في المصباح المنير (٢/ ٥١٠)، وابن الهمام في التحرير في أصول الفقه:٥، البركتي في قواعد الفقه: ٥٠، إبراهيم مصطفى في المعجم الوسيط: ٧٤٨.

(١٩) مثل: السبكي في الأشباه والنظائر (١/ ١١)، والزركشي في تشنيف المسامع (٣/ ٤٦١–٤٦٢)، والسيوطي في الأشباه والنظائر في النحو (١/ ٨)، وابن نجيم في الأشباه والنظائر: ١٣٧، والكفوي في الكليات: ٧٢٨.

(٢٠) القواعد العقدية لعادل قل: ٥٨.

(٢١) القواعد في توحيد العبادة عند أهل السنة: ٢٦ نقلًا عن القواعد العقدية لعادل قل: ٣٤.

(٢٢) القواعد العقدية لعادل قل: ٦٢.

(٢٣) القواعد العقدية للنجار: ١٤.

(٢٤) القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين للحربي: ٢١.

(٢٥) الرسالة كُتبت في عام ١٤٢٧ هـ، وفي هذا العام لم أقف على دراسة واحدة تنظّر للقواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة.

(٢٦) يُنظر مثلًا: استدراكات الباحسين في كتابيه القواعد الفقهية، والمعايير الجلية.

(٢٧) القواعد في توحيد العبادة: ٢٤، نقلًا عن القواعد العقدية لعادل قل: ٣٥.

(٢٨) إيثار الحق لابن الوزير: ٣٣.

(٢٩) القواعد العقدية للنجار: ١٤.

(٣٠) القواعد العقدية للنجار: ١٨.

(٣١) المرجع السابق: ١٦.

(٣٢) القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين: ٢١.

(٣٣) يُنظر: المرجع السابق: ٢١.

(٣٤) المرجع السابق: ٢٠.

(٣٥) القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين: ٢٠.

(٣٦) المرجع السابق: ٢٠.

(٣٧) القواعد العقدية لعادل قل: ٦٢.

(٣٨) يُنظر: الكليات: ٧٠٢.

(٣٩) يُنظر: المرجع السابق: ٧٠٥، المعجم الوسيط: ٧٤٢.

(٤٠) يُنظر: ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية: ٤٥، وللاستزادة يُراجع: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة: ٣٨، المدخل لدراسة العقيدة: ١٢ -١٤، منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة: (١/ ٦٦ - ٦٧)، مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة للحنيني: ١٣١ - ١٣٣.

(٤١) يُنظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٨٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٢٩٨.

(٤٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (١/ ١٠٨).

(٤٣) بل حتى المتقدمون من العلماء مختلفون في التبويب، ولكل منهجه، للاستزادة: يُراجع تدوين علم العقيدة: ٤٩ - ٥١، ومنهج أهل السنة في تدوين علم العقيدة (١/ ٨٢ وما بعدها).

(٤٤) وهذا مسلك د. أحمد النجار في كتابه: القواعد العقدية: ١٣- ١٥.

(٤٥) وهذا مسلك د. عادل قل في رسالته: القواعد العقدية: ١٩٨ - ٢٠٣.

(٤٦) المرجع السابق: ٢٠٠.

(٤٧) وهذا مسلك د. محمد يسري في كتابه طريق الهداية مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة: ٣٩٩ - ٤٧٨.

(٤٨) يُنظر: إعانة الطالبين للبكري (١/ ٢٩).

(٤٩) يُنظر: مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني (١/ ١١٤).

(٥٠) مبادئ ومقدمات علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة: ٤٢٣.

(٥١) المرجع السابق: ٤٧٢.

(٥٢) يُنظر: الصحاح للجوهري (٣/ ١١٣٩)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٣٥٧).

(٥٣) يُنظر: تهذيب اللغة للأزهري (٤/ ٢١٨).

(٥٤) يُنظر: المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى: ٥٣٣.

(٥٥) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (١/ ٨)، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٣٧، غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٣١).

(٥٦) القواعد الفقهية للباحسين: ٦٦.

(٥٧) المرجع السابق: ٦٧.

(٥٨) القواعد العقدية لعادل قل: ٧٨.

(٥٩) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٥١٠).

(٦٠) التحرير في أصول الفقه لابن الهمام: ٥.

(٦١) القواعد العقدية للنجار: ١٧.

(٦٢) القواعد العقدية لعادل قل: ٨٢.

(٦٣) يُنظر: القواعد العقدية للنجار: ١٨.

(٦٤) يُنظر: كتابه القواعد الفقهية: ٦٦.

(٦٥) يُنظر طرفًا من استعمالاتهم المتنوعة له: القواعد الفقهية للباحسين: ٦٣-٦٦.

(٦٦) يُنظر: القواعد الفقهية للباحسين: ٦٢-٦٥.

(٦٧) يُنظر: المصباح المنير للفيومي (٢/ ٥١٠)، التحرير في أصول الفقه لابن الهمام:٥، قواعد الفقه للبركتي: ٥٠، القواعد الفقهية للزحيلي: ٢٣، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة للصواط (١/ ١٠٠)، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية للحصين (١/ ٧٤)، القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين للحربي: ٢١.

(٦٨) يُنظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١١)، تشنيف المسامع للزركشي (٣/ ٤٦٢-٤٦٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٣٧، القواعد الفقهية للندوي: ٤٦-٤٧، الممتع في القواعد الفقهية للدوسري: ١٩، القواعد العقدية لعادل قل: ٨٠-٩٧.

(٦٩) يُنظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ١٠٩).

(٧٠) المصباح المنير للفيومي (١/ ١٦).

(٧١) يُنظر: الكليات: ١٢٢، المدخل إلى القواعد الفقهية: ١٣، القواعد الفقهية للباحسين: ٧٣.

(٧٢) الأصل والظاهر في القواعد الفقهية: ٦٢ نقلًا عن القواعد العقدية لعادل قل: ٨٨.

(٧٣) القواعد العقدية لعادل قل: ٨٨.

(٧٤) المرجع السابق: ٩٠.

(٧٥) القواعد العقدية للنجار: ١٨.

(٧٦) ذكر ابن تيمية أن (الجليل) من المسائل يكون من الأصول، سواء كان في الاعتقادات أو العمليات، و(الدقيق) يكون من الفروع. يُنظر: مجموع فتاواه (٦/ ٥٦).

(٧٧) يُنظر: الدرء (١/ ٢٧ - ٢٨) والجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه لعبد الرزاق معاش: ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٦٧، والقواعد العقدية لعادل قل: ٨٨ - ٩٠، وتبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف للنجار: ٢٨.

(٧٨) يُنظر: التعريفات للجرجاني: ١٧٩.

(٧٩) تفسير الطبري (٢/ ٢١٢-٢١٣).

(٨٠) منهم من يقسم الأطوار كالتقسيم المتبع في هذا البحث -على اختلاف يسير بينهم- مثل: الندوي في القواعد الفقهية: ٨٩-١٥٨، الحريري في المدخل للقواعد الفقهية: ١٩-٦١، شبير في القواعد الكلية: ٤٨-٥٨، المرعشلي في تطور القواعد الفقهية من ظاهرة إلى علم: ٢٢٧-٢٢٣، عادل قل في القواعد العقدية عند أهل السنة: ٦٦-٧٣.

ومنهم من يقسمها إلى مسارات كصنيع الباحسين في القواعد الفقهية: ٢٩١ – ٣٢٦، فقد قسم مساراتها إلى: القواعد قبل تدوينها، وقبل تدوين الفقه، وفي مرحلة تدوين الفقه، وفي مرحلة تدوينها، ومنهم من ينتهج التأريخ ككتلة تاريخية واحدة دون عنصرة.

(٨١) يُنظر الكلام عن أطوار القواعد العقدية في: القواعد العقدية لعادل قل: ٦٦-٧٣، القواعد العقدية للنجار: ٢٠-٢٣.

(٨٢) يُنظر: تدوين علم العقيدة عند أهل السنة والجماعة: ١٤.

(٨٣) يُنظر: المرجع السابق ١٥.

(٨٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٥٩٢) برقم (٨٦٧).

(٨٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٤٥) برقم (٢٦٥٥).

(٨٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٨٤) برقم (٢٦٩٧).

(٨٧) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/ ١٢٩) برقم (١٥٦٠) وسعيد بن منصور في سننه ص٣.

(٨٨) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ٤٧٢) برقم (١٥٩٤٦) وابن بطة ف الإبانة الكبرى (١٣/ ٣٦٧) وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ١١٩).

(٨٩) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٢١) برقم (١٦٠) والطبري في تفسيره (٤/ ١٩٩).

(٩٠) رواه الخلال في السنة (٥/ ٤) برقم (١٤٥٤).

(٩١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٤٥) برقم (٢٦٥٥).

(٩٢) رواه الفريابي في القدر: ١٤٤.

(٩٣) الفقه الأكبر: ١٥٠.

(٩٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٥) برقم (٣١٦).

(٩٥) العقيدة الطحاوية: ٢٤.

(٩٦) الشريعة (٣/ ١٣٩١).

(٩٧) الإبانة الكبرى (٧/ ٣٢٦).

(٩٨) الإيمان (١/ ٣٤١).

(٩٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢١٦).

(١٠٠) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٦٢).

(١٠١) لمعة الاعتقاد: ٥٢.

(١٠٢) منهاج السنة (٥/ ٢٤٠).

(١٠٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٨٥).

(١٠٤) الاعتصام (١/ ٦٠).

(١٠٥) العواصم والقواصم (٩/ ١٠٤).

(١٠٦) لوامع الأنوار (٢/ ٣٠٧).

(١٠٧) كتاب التوحيد: ١٧.

(١٠٨) القواعد الحسان: ١٢٣.

(١٠٩) يُنظر: تدوين علم العقيدة عند أهل السنة: ١٥.

(١١٠) مع ملاحظة أن المقصود هنا علم القواعد باعتباره فنًّا مستقلًّا، وليست القواعد العقدية باعتبارها منثورة في كتب العلماء ﷺ.

(١١١) يُنظر مثلًا: القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين للحربي: ١٧.

(١١٢) يُنظر مثلًا: القواعد الفقهية للزحيلي: ٢٠-٢١، القواعد الفقهية الكبرى للسدلان: ٢٥.

(١١٣) يُنظر مثلًا: معجم ألفاظ العقيدة، كتاب التعريفات الاعتقادية.

(١١٤) القواعد في توحيد العبادة: ٢٤، نقلًا عن القواعد العقدية لعادل قل: ٣٥.

(١١٥) مفتاح السعادة لطاشكبري زاده (٣/ ٢٤).

(١١٦) المرجع السابق (٣/ ٢٤).

(١١٧) نقله طاشكبري زاده في مفتاح السعادة عن الغزالي (١/ ٧٦).

(١١٨) يُنظر: كتب التراث بين الحوادث والانبعاث: ٦ - ١٥.

(١١٩) يُنظر: القواعد الفقهية للباحسين: ٣١٩.

(١٢٠) يُنظر: المرجع السابق: ٣١٩.

(١٢١) يُنظر: المرجع السابق: ٣١٩.

(١٢٢) الاعتصام للشاطبي (١/ ٤٧-٤٨).

(١٢٣) كل من نظَّر لعلم القواعد العقدية دعا صراحة إلى تأسيسه، مثل: د. عادل قل، د. أحمد النجار، وكذلك د. حسن شافعي، مع التنبيه أن دعوة الأخير لم تحدَّ بقواعد أهل السنة والجماعة؛ وهذا عائد إلى كونه أشعري صوفي، وقد كان له نقد على رسالتين قعَّدتا القواعد وفق معتقد أهل السنة والجماعة، قال إنه يلحظ عليهما: "التشدد المذهبي، والتعنت مع المخالفين، والإلحاح على مسائل الخلاف بين الفرق الكلامية كالصفات ونحوها". نحو علم للقواعد الاعتقادية لحسن شافعي: ٢٠.

والعجيب في نقده أن: أحد هاتين الرسالتين جاءت أصلًا في خصوص موضوع الأسماء و**الصفات**، بحَثها باحث سلفي سنيّ، فما سماه الدكتور بـ "الإلحاح على مسائل الخلاف بين الفرق الكلامية **كالصفات**" هو نقد لما يخالف صميم المعتقد الذي قامت عليه الرسالة، وليس مجرد "إلحاح على الخلاف"، ثم على التسليم بأنه إلحاح على الخلاف، فهو إلحاح على إظهار منهج الحق الذي اعتقده الباحث، وقامت عليه رسالته، وهذا (الإلحاح) جاء على سبيل الرد على المخالف، ومعلوم أن قوة التقرير تكمل بالرد على كل ما من شأنه خرم هذا التقرير، والاعتقادات المخالفة من هذه الخوارم، ثم إن البحث في القضايا العقدية له صلابة يقوم عليها، لا يحتمل معها تذويب الفروقات العقدية بين الفرق، هذا ليس بحثًا في قضية تحتمل الرأي والرأي الآخر حتى نقول لا تتعنتوا مع المخالف، وتتشددوا لمذهبكم، وتلحوا على المسائل الخلافية، هذه عقيدة لا يتبعّض الحق فيها.

وثمة أمر يتوجَّب ذكره، وهو أن: دعوة د. حسن شافعي لتأسيس علم للقواعد الاعتقادية جاءت مبكرة، سابقة لدعوة باحثي أهل السنة والجماعة لتأسيس علم القواعد العقدية، فبحثه السابق ذكره طبع عام ١٤٢٤هـ، لكنه ظهر قبل ذلك، أعني في عام ١٤١٧هـ، ضمن الأبحاث التي ألقيت بمؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، تبع ذلك بحث آخر له، وكان في الجانب التطبيقي بعنوان: (القواعد الاعتقادية في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجًا) وقد خرج عام ١٤٣٤هـ.

فالمقصود أن: تنبهه لعدم وجود هذا العلم، ودعوته لتأسيسه سبقت دعوتنا بما يقرب من ١٠ سنوات أو تزيد، وهذا ملحظ يحمد للدكتور.

(١٢٤) يُنظر: التوصيات ففيها مواضيع مقترحة تبين المقصود.

(١٢٥) يُنظر: منهاج السنة لابن تيمية (٥/ ٨٣).

(١٢٦) الموافقات للشاطبي (٤/ ١٨٠)، ويُنظر: القواعد الكية لمحمد شبير: ٧٩.

(١٢٧) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ٣٦) برقم [٧٠١٣]، ومسلم في صحيحه (١/ ٣٧١) برقم [٥٢٣].

(١٢٨) يُنظر: قواعد التفسير للسبت (١/ ٣٦).

(١٢٩) كثيرًا ما يذكر الفقهاء أن القواعد الفقهية تقرِّب الفقه حتى لغير المختصين فيه، يُنظر مثلًا: علم القواعد الشرعية للخادمي: ٤٤، القواعد الكلية لمحمد شبير: ٨١، القواعد الفقهية للباحسين: ١١٧.

(١٣٠) بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٢).

قائمة المصادر والمراجع

١- الإبانة الكبرى: ابن بطة، ت: رضا معطي وآخرون، دار الراية، ١٤١٥ - ١٤٢٦هـ.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤١٦هـ.

٣- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: ابن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٤- الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، ت: عبد الإله نبهان وآخرون، مجمع اللغة العربية، د. ط، ١٤٠٧هـ.

٥- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: البكري، دار الفكر، ط١، ١٤١٨هـ.

٦- الاعتصام: الشاطبي، ت: الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٥هـ.

٧- إيثار الحق: ابن الوزير، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٧م.

٨- بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٩- بدائع الفوائد: ابن القيم، ت: العمران، دار عالم الفوائد، ط٤، ١٤٣٧هـ.

١٠- بصائر ذوي التمييز: الفيروز آبادي، ت: محمد النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ط، ١٣٩٣-١٤١٢هـ.

١١- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف: أحمد النجار، دار النصيحة، د. ط، ١٤٣٢هـ.

١٢- التحديات العقدية المعاصرة في مقام النبوة: عبد الوهاب أحمد، رسالة ماجستير، من كلية الإمام الأعظم بالعراق، ١٤٣٢ هـ. (لم تطبع)

١٣- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: ابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ط، ١٣٥٢هـ.

١٤- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: الزركشي، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥- التعريفات: الجرجاني، ضبط وعناية: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٦- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ت: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠ هـ.

١٧- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الأسنوي، ت: محمد هيتو، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٨- تهافت البابية والبهائية: مصطفى عمران، دار البصائر بمصر، ط١، ١٤٢٧ هـ.

١٩- تهذيب اللغة: الأزهري، ت: محمد عوض، دار إحياء التراث، ط١، ٢٠٠١م.

٢٠- تيسير الكريم الرحمن: السعدي، ت: اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ.

٢١- جامع البيان: الطبري، ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٢- الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه: عبد الرزاق معاش، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣- الحجة في بيان المحجة: قوام السنة، ت: محمد الجمل، دار الفاروق، ط٣، ١٤٣٧ هـ.

٢٤- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ت: محمد رشاد، جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ.

٢٥- دراسات عن البابية والبهائية: محب الدين الخطيب وآخرون، دون باقي البيانات.

٢٦- زاد المعاد: ابن القيم، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط ٢٧، ١٤١٥ هـ.

٢٧- سنن الترمذي: الترمذي، ت: أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي، مطبعة الحلبي بمصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ.

٢٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: اللالكائي، ت: أحمد الغامدي، دار طيبة، ط٨، ١٤٢٣هـ.

٢٩- الشريعة: الآجري، ت: عبد الله الدميجي، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٠- الصحاح: الجوهري، ت: أحمد عطار، دار العلم، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣١- صحيح البخاري: ت: البغا، دار ابن كثير واليمامة، ط٥، ١٤١٥ هـ.

٣٢- صحيح البخاري: ت: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٣- صحيح مسلم: ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

٣٤- الصفدية: ابن تيمية، ت: محمد رشاد، مكتبة ابن تيمية بمصر، ط٢، ١٤٠٦ هـ.

٣٥- ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة: سعود العتيبي، مركز التأصيل، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٦- العقيدة الطحاوية: الطحاوي، ت: محمد السلفي، دار الداعي للنشر ومركز ابن باز، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٧- عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية: أحمد الغامدي، دار طيبة، ط١، ١٤٠٥ هـ.

٣٨- العواصم والقواصم: ابن الوزير، ت: الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٥هـ.

٣٩- غمز عيون البصائر: الحموي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٠- القاديانية: إحسان إلهي ظهير، دون باقي البيانات.

٤١- القدر: الفريابي، ت: عبد الله المنصور، دار أضواء السلف، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٢- قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية: محمد السفياني، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، ١٤٢٤ هـ. (لم تطبع)

٤٣- قواعد التفسير: خالد السبت، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢١ هـ.

٤٤- القواعد العقدية عند الشيخ العثيمين: دراسة نظرية تطبيقية: رائد الحربي، رسالة ماجستير من جامعة القصيم، ١٤٣٨هـ. (لم تطبع)

٤٥- القواعد العقدية عند أهل السنة والجماعة: دراسة تأصيلية: عادل قل، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، د. ت. (لم تطبع).

٤٦- القواعد العقدية: تأصيل وتأسيس، أحمد النجار، الناشر المتميز، ط١، ١٤٣٧هـ.

٤٧- قواعد الفقه: البركتي، الصدف ببلشرز، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٨- القواعد الفقهية: علي الندوي، دار القلم، ط١٣، ١٤٣٦ هـ.

٤٩- القواعد الفقهية: يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، ط٧، ١٤٣٦هـ.

٥٠- القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة: الصواط، دار البيان الحديثة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥١- القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية: الحصين، دار التأصيل، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٢- كتاب التوحيد: محمد بن عبد الوهاب، ت: الرياشي، مكتبة عباد الرحمن ومكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥٣- كتب التراث بين الحوادث والانبعاث: حكمت ياسين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٤- الكليات: الكفوي، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٥٥- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ.

٥٦- لمعة الاعتقاد: ابن قدامة، مدار الوطن للنشر، ط٢، ١٤٣١هـ.

٥٧- لوامع الأنوار البهية: السفاريني، مؤسسة الخافقين، ط٢، ١٤٠٢ هـ

٥٨- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، جمع ابن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.

٥٩- مسند أحمد: أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، بإشراف: التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي، المكتبة العلمية، دون باقي البيانات.

٦١- المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، ت: الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦٢- المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين البصري، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.

٦٣- معجم ألفاظ العقيدة: عامر بن عبد الله، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٤- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، ط٢، د. ت.

٦٥- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون باقي البيانات.

٦٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٦٧- مفتاح السعادة: طاشكبري زاده، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ.

٦٨- الممتع في القواعد الفقهية: الدوسري، دار زدني، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٩- مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة في العصر الحديث (مصر نموذجًا): أحمد قوشتي، مركز التأصيل، ط١، ١٤٣٣هـ.

٧٠- منهاج السنة: ابن تيمية، ت: محمد رشاد، جامعة الإمام، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧١- منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة: ناصر الحنيني، مركز الفكر المعاصر، ط١، ١٤٣١هـ.

٧٢- الموافقات: الشاطبي، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملي، دار الفكر، ط أخيرة، ١٤٠٤ هـ.

٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، ت: الزاوي والطناحي، المكتبة العلمية، د. ط، ١٣٩٩هـ.

مقالات وأبحاث المجلات العلمية:

١- القواعد الاعتقادية في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجًا: حسن شافعي، ضمن العدد ١٢٤ من مجلة مجمع اللغة العربية بمصر، ٢٠١٣م.

٢- نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية: حسن شافعي، ضمن العدد ١٠٧ من مجلة المسلم المعاصر بمصر، ٢٠٠٣م.

العقيدة الإسلامية وأثرها في العمل وزيادة الإنتاج[1]

أ. أحمد هزاع قايد قاسم

باحث في كرسي الملك عبد الله بن عبد العزيز للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة

قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

ahmed.ksuh@gmail.com

Islamic doctrine and its impact on work and increasing production

Mr. Ahmed Hazza' Qaid Qasim

A Researcher, King Abdullah bin Abdulaziz Chair for Hisbah and its Contemporary Applications, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

أوضح البحث أهمية الاقتصاد الإسلامي، وتناول في مبحثه الأول: أهمية وأهداف ومقومات العمل والإنتاج في الإسلام، وفي مبحثه الثاني تناول: علاقة العمل والإنتاج بالتوكل والأخذ بالأسباب، أما المبحث الثالث فتناول: أثر الإيمان في العمل والإنتاج، ووفق المنهج الوصفي التحليلي أكد البحث على ارتباط العقيدة الإسلامية بالعمل والإنتاج ارتباطاً وثيقاً، ومن خلال الجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب يأتي العمل حسناً ومُجوداً، كما أن مصادر الإنتاج تتعدد وتزيد لتغطي مختلف حاجات الإنسان بما يحقق الاكتفاء الذاتي للفرد والأسرة والمجتمع، وخلُص البحث إلى أن الأمة الإسلامية بالعمل والإنتاج تمتلك مقومات حضارتها وقوتها وهيبتها، كما أنها تمتلك قرارها واستقلالها، وأن للإيمان أثره في رفع كفاءة العمل وزيادة الإنتاج، فالمؤمن لا يعرف التوقف ولا التعثر ولا الكسل ولا الاتكال، ولا يستسلم لليأس ولا للفشل، ولا يرضى أن يمد يده لغيره بطلب مساعدة ما دام قادراً على العمل والإبداع والإنتاج، بل إن

Abstract:

This article aims to clarify the Islamic doctrine related to work and increasing production. Section 1 addresses the importance, objectives and components of work and production in Islam. Section 2 discusses the relationship between work and production. Section 3 deals with the impact of faith on work and production. The study employs the descriptive analytical approach, revealing that Islamic doctrine of work and production are closely connected. Work and increasing production depend heavily on trust in Allah and doing what is required. The study concludes that Islamic nation possesses the components of its civilization, strength and prestige only through work and production. It also possesses its own decision and independence, depending on that. A true Muslim worker never stops, stumbles or surrenders to despair or failure. Rather he works hard to earn his and his dependents' living, never looks at what is in others' hands. Anyone attaching poverty and

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣١ / ١٢ / ٢٠٢٣

من أهم خصائص المؤمن أن يستعف عما في يدِ الناس فاليد العليا خير من اليد السفلى، كما خلُص البحث إلى أن جميع الشبه التي تلصق الفقر والتخلف بالإسلام وبعقيدته الصحيحة باطلة بنصوص الكتاب والسنة، كما أنها باطلة بالعقل وبما حققه المسلمون الأوائل من نهوض وحضارة امتدت لقرون طويلة، لأنهم تمسكوا بالكتاب والسنة وعملوا بمقتضى أحكامه وآدابه وتوجيهه.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، الإسلام، العمل، الإنتاج، الإنسان.

backwardness to Islam is a liar; the Holy Qur'an and Sunna are full of statements and examples of urging and encouraging Muslims to work hard and earn their honorable living, but also to excel in all aspects of life.

Keywords: Doctrine, Islam, work, production, human.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن الله ﷻ خلق الإنسان ليعمر الأرض باعتباره خليفته فيها، وهذا الإعمار يتأتى بالعمل والإنتاج، قال تعالى: ﴿هو أَنْشَأَكم مِنَ الأَرْضِ واسْتَعْمَرَكم فِيها﴾[هود: ٦١]، والعمل والإنتاج جزء لا يتجزأ من العبادة التي تمثل الغاية والهدف من خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، وللعقيدة الإسلامية أثرها في الحث على العمل وزيادة الإنتاج، وهذا ما سيتناوله هذا البحث مُستهلاً ذلك بالآتي:

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تنبع أهمية البحث من أهمية موضوعة نظراً للحاجة إليه في تحقيق الرخاء والتقدم والنهوض في مختلف مجالات الحياة، ولتفنيد ما يثار من قبل الأعداء حول عدم صلاحية الإسلام وعدم قدرته على تحقيق النمو والتطور والنهوض الحضاري، فنصوص الكتاب والسنة تحث على العمل وتحسينه وتجويده، وكذلك زيادة الإنتاج وتحقيق الاكتفاء الذاتي وبما يحقق التطور والنهوض في جميع المجالات.

ثانياً: أهداف البحث:

١. بيان مفهوم العمل والإنتاج وحكمهما في الإسلام.
٢. إبراز أهمية العمل والإنتاج وأهدافهما في الإسلام.
٣. توضيح علاقة العمل والإنتاج بالتوكل والأخذ بالأسباب.
٤. بيان أثر الإيمان في العمل والإنتاج.

ثالثاً: أسئلة البحث:

١. ما مفهوم العمل والإنتاج وحكمهما في الإسلام؟
٢. ما أهمية العمل والإنتاج وأهدافهما في الإسلام؟
٣. ما العلاقة بين التوكل والأخذ بالأسباب والعمل والإنتاج؟
٤. ما أثر الإيمان في العمل والإنتاج؟

رابعاً: مشكلة البحث:

تقوم الحضارات وتتقدم المجتمعات بالعمل وزيادة الإنتاج؛ لأن الاقتصاد عصبة الحياة والحضارات، وهناك من يعلق الفقر والتخلف باعتناق العقيدة الإسلامية، ولهذا أتى البحث ليبين أثر العقيدة الإسلامية في الحث على العمل وزيادة الإنتاج، واعتبار ذلك عبادة بنصوص الكتاب والسنة، وأن المسلمين حققوا النهوض في مختلف المجالات وصنعوا حضارات على مدى قرون عندما تمسكوا بالكتاب والسنة عقيدة وعبادة وشريعة حياة.

خامساً: حدود البحث:

حدود البحث الموضوعية نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بإبراز العلاقة الوطيدة بين العقيدة الإسلامية وأثرها في العمل وزيادة الإنتاج، ومناقشة ذلك وفق المنهج المعتمد في البحث للوصول إلى خاتمة تُلخص أبرز النتائج والتوصيات والمقترحات.

سادساً: الدراسات السابقة:

تناول العديد من الباحثين والكُتاب العمل والإنتاج كجزء لا يتجزأ من الاقتصاد الإسلامي، سواء كان ذلك في كتب ودراسات مستقلة أو في بحوث ومقالات علمية منشورة في مختلف الصحف والمواقع وغيرها، غير أن هذه البحث سيحاول الربط بين العقيدة الإسلامية والعمل والإنتاج، وهذا ما يميز هذا البحث عن غيره من الدراسات السابقة.

سابعاً: منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهجي الوصفي التحليلي.

ثامناً: إجراءات البحث:

التقيد بالإجراءات المتعارف عليها في مناهج البحث العلمي من جمع المادة العلمية ذات الصلة بموضوع الدراسة من مختلف المصادر والمراجع، وعزو النصوص إلى مصادرها، وتخريج الآيات والأحاديث، والتعريف بالأعلام، وما إلى ذلك.

تاسعاً: مصطلحات البحث:

- **العقيدة الإسلامية:**

العقيدة: هي الأمور التي يجب أن يُصدق بها القلب، وتطمئِن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يُمازجها ريب، ولا يُخالطها شك، وسمي عقيدة؛ لأنَّ الإنسان يعقد عليه قلبه، أمَّا العقيدة الإسلامية: فهي الإيمان الجازم بربوبية الله ﷻ وأُلوهيته وأَسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثَبَتَ من أُمور الغيب، وأصول الدِّين، وما أَجمع عليه السَّلف الصَّالح، والتَّسليم التام لله ﷻ في الأَمر، والحكم، والطاعة، والاتِّباع لرسوله ﷺ، والعقيدة الإِسلاميَّة إِذا أُطلقت فهي عقيدة أَهل السُّنَّة والجماعة؛ لأنَّها هي الإِسلام الذي ارتضاه الله ﷻ دينا لعباده، وهي عقيدة القرون الثلاثة المفضَّلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإِحسان(١).

- **العمل:**

يُعرَّف العمل بأنَّه ((الجهد البدني والعقلي الذي يبذله الإنسان في مجال سعيه الدنيوي...في سبيل إنتاج الخدمات والسلع الاقتصادية لغرض الكسب والعيش))(٢)، وسواءً كان العامل يعمل لنفسه أم لغيره بأجرٍ قليل أو كثير، وفي مختلف الحِرَف والمهن اليسيرة أو الشاقة، فكل ذلك يندرج تحت مُسمَّى العمل.

- **الإنتاج:**

يُعرف الإنتاج بأنَّه: استنفاذ الجهد البشري المنظم والمستمر في استثمار الموارد والطاقات المباحة، في إطار زمني معين، لإيجاد منافع مادية أو معنوية تُسهم في تحقيق الرخاء للمجتمع، وتدعم جوانب النهوض فيه(٣).

عاشراً: خطة البحث:

يتضمن هذا البحث ومقدمة، وتمهيداً، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر.

ملخص البحث:

المقدمة المنهجية، وفيها: وأهمية الموضوع، وأهداف البحث، وأسئلته، ومشكلته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وإجراءاته، ومصطلحاته، وخطة البحث.

تمهيد: أهمية الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الأول: العمل والإنتاج في الإسلام.

المطلب الأول: أهمية العمل والإنتاج في الإسلام.

المطلب الثاني: أهداف الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي.

المطلب الثالث: مقومات العمل والإنتاج في الإسلام.

المبحث الثاني: علاقة العمل والإنتاج بالتوكل والأخذ بالأسباب.

المطلب الأول: مفهوم التوكل والأسباب والعلاقة بينهما.

المطلب الثاني: التوكل والأسباب في الإسلام.

المبحث الثالث: أثر الإيمان في العمل والإنتاج.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لجامعة الملك سعود وعمادة البحث العلمي ممثلة في وكالة العمادة للكراسي البحثية على دعمها لهذا البحث ومناشط كرسي الملك للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

تمهيد: أهمية الاقتصاد الإسلامي:

يُعدُّ الاقتصاد ركيزة أساسية من ركائز تطور الأمَّة الإسلامية ونهوضها الحضاري المنشود، والاقتصاد الإسلامي يختلف شكلاً ومضموناً عن سائر الأنظمة الاقتصادية الوضعية؛ لأنَّه يستمد تعاليمه وأحكامه وآدابه من الشريعة الإسلامية الغراء، ولأنَّ المسلم من خلاله يؤدي دوره المنوط به، ويسعى إلى نيل مرضاة الله ﷻ، والفوز في الدار الآخرة.

إنَّ الاقتصاد الإسلامي القوي يمنح الأمَّة قرارها وهيبتها، ويدفعها إلى الريادة في مختلف المجالات، وأن تأخذ مكانها اللَّائق بين الأمم، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠]، كما أنَّه يمكِّنها من تحقيق أهدافها وأداء رسالتها في الدعوة إلى الله ﷻ على بصيرة، وأن تُقيم موازين الحق والعدل في نفسها وفي غيرها، وتنصر المظلومين المكلومين، ويعم الخير من خلالها أرجاء المعمورة.

ولا يمكن أن يتقدم الاقتصاد الإسلامي، ويتجاوز مرحلة الخمول والعجز إلا بالتمسك بتوجيهات الشرع، والعمل بمقتضى قيوده وضوابطه، فهو في غناء من أن يستمد من تشريعات أنظمة وضعية أثبتت التجارب فشلها، بقدر ما هو بحاجة إلى تنفيذ أوامر الشرع واجتناب نواهيه في سائر عقود ومجالات الاقتصاد الإسلامي، وبهذا يستطيع أن يحقق النمو والزيادة المتسارعة، وبما يكفل الديمومة والاستمرار، وتحقيق الرخاء والسعادة لجميع أفراد المجتمع المسلم.

وللعقيدة الإسلامية أثرها في إيجاد اقتصاد إسلامي شامل، يكون قادراً على سد حاجة الفرد والمجتمع والأمَّة، وما أتت العقيدة الإسلامية إلا لتُخرج الناس من عبادة البشر إلى عبادة رب البشر، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وهي بهذا تكفل لهم حياة عزيزة وكريمة، وتوفر لهم متطلبات الحياة بالقدر

الذي يُمكنهم من عبادة الله ﷻ وعمارة الكون، وستتناول الدراسة في أثر العقيدة في العمل والإنتاج، والتنمية الاقتصادية الشاملة، وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: العمل والإنتاج في الإسلام

للعمل والإنتاج في الإسلام دورهما في تحقيق تنمية اقتصادية شاملة، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: أهمية العمل والإنتاج في الإسلام:

العلاقة وثيقة بين العمل والإنتاج، فالعمل يُؤدّي إلى الإنتاج، والإنتاج هو ثمرة العمل المنظَّم[٤]، وأمَّا حُكم العمل في الإسلام فهو فرض كفاية، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[الملك: ١٥]، كما أنَّ العمل أثر الإيمان وثمرته، ((والإيمان لم يأت في القرآن مجرداً عن العمل؛ بل عطف عليه العمل الصالح في كثير من الآيات))[٥]، فلا يحل لمسلم أن يقعد عن العمل، أو يعتمد على المساعدات والإعانات، وهو قوي قادر على الاكتساب، فاليد العليا خير من اليد السفلى، لقوله ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله»[٦]، ويجب أن يُوفِّر العمل من الناحية الاقتصادية ((حد الكفاية لا الكفاف، أي المستوى اللائق للمعيشة...لا مجرد المستوى الأدنى اللازم للمعيشة))[٧].

ورزق العبد معلوم، وقدره محتوم، قال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[الذاريات: ٢٣]، فما من مخلوق إلا وقد كفل الله ﷻ رزقه، قال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[هود: ٦]، ولكن اقتضت سنَّة الله ﷻ وحكمته في خلقه ألا ينال رزقه المضمون إلا بسعي وعمل، ومشي في مناكب الأرض، أي ((جعل لذلك الرزق أسباباً ينال بها، فمن ادعى أن لا حاجة به إلى السعي في طلب الرزق، وأنَّ ما قُدِّر له من رزق سوف يأتيه سعى أو لم يسع لم يفقه قدر الله ﷻ في عباده))[٨].

وأمَّا حُكم الإنتاج فهو فرض كفاية على كل مسلم في كل جانب من جوانب الإنتاج، ويلحق الإثم جميع الأمَّة إذا أهملت الإنتاج بشكل عام، أو جانب من الإنتاج تحتاجه الأمَّة، يقول ابن تيمية: ((وعلى هذا فإذا احتاج المسلمون إلى الصناعات: كالفلاحة والنساجة والبِنَاية...وقد ذكر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم: أنَّ أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبناية: فرض على الكفاية، والتحقيق: أنَّها فرض عند الحاجة إليها؛ وأمَّا مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب))[٩].

والمسلم بحاجة إلى الإنتاج في مختلف المجالات، وخصوصا في الجوانب التي تقوم عليها الحياة، فبالقدر الذي يُنتجه الفرد أو الجماعة أو المؤسسة فإنه يستهلكه آخرون؛ لأنهم بحاجة إليه، ((فبالإنتاج يعمل الإنسان اللباس الذي يواري به سوءته، وآلات إنتاج الماء، وما يُسهِّل به طريق الحج، وما يقوِّي بدنه من

طعام وشراب، ليتمكن من أداء العبادات على الوجه المشروع، ولذا عدَّ الفقهاء الإنتاج لأنواع الصناعات التي يحتاجها الناس من فروض الكفاية؛ لأنَّه لا تتم مصلحة الناس إلا بها، كيف يتمكن المسلم من عبادة الله ﷻ، وهو يتلوى من الجوع والمرض، أو لا يتمكن من احتمال البرد أو الحر))[١٠].

كما تنبع أهمية العمل في الاقتصاد الإسلامي على اعتبار أنَّه أهم دعائم الإنتاج، والإسلام يحث عليه؛ لأنَّه ((أساس العيش والحياة والحضارة والمدنية، وهو من أهم حقوق الإنسان من ناحية كونه الركن الأساسي في العيش والحياة، ومن أهم واجبات القادرين على ممارسته، وواجبات ولي الأمر في المجتمع؛ ولأنَّه يتعلق بالعمل حقوق وواجبات الأطفال والشيوخ والمرضى والعجزة والمقعدون والعاطلون غير القادرين على العمل، فهؤلاء يعيشون من ثمار عمل الآخرين))[١١].

وأشرف العمل منزلة وأعظمه قدراً ما يقرب من الله ﷻ، كالعبادات الخالصة من صلاة وصيام وزكاة وحج، والأعمال المباحة إذا اقترنت بالنية الصالحة، ويثني الإسلام على جهد العامل وكسبه الحلال، والحث على العمل المباح جاء عاماً فيشمل جميع أنواع النشاط الاقتصادي، كالتجارة والزراعة والصناعة والشركة والمضاربة والإجارة وغيرها، ولا تنقص قيمة الإنسان في نظر الإسلام بمباشرة العمل الحلال وإن عدَّهُ الناس عملاً بسيطاً أو حقيراً؛ لأنَّ قيمة الإنسان في نظر الإسلام في دينه وتقواه، لا في ماله وغناه، ولا في عمله ومهنته[١٢].

المطلب الثاني: أهداف الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي:

يسعى الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيق العديد من الأهداف، وهذه الأهداف ذات صلة بالفرد والمجتمع والأمَّة، كما أنَّها بحاجة إلى تعاون الجميع في تحقيقها، ومن أبرزها:

١. تحقيق معنى العبودية لله ﷻ:

المسلم يتعبد الله ﷻ بما يعمل وفيما ينتج، وذلك شريطة النية الصادقة والإخلاص، فهو بعمله وإنتاجه يتقرب إلى الله ﷻ ويعبده، ولعلَّ هذا من خصائص الإسلام في الاقتصاد وغيره، ((والإسلام يتميز عن غيره أن جعل الإنتاج عبادة إذا اقترن بالنية، والرغبة في جزاء الله ﷻ وحسن ثوابه، وأنَّه يبتغي بإنتاجه وجه الله ﷻ))[١٣]، ويقول الرسول ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل أمرئ ما نوى»[١٤].

٢. توفير حد الكفاية للفرد والمجتمع والأمَّة:

لا بد من تنوع موارد الإنتاج حتى يشمل كل ماله علاقة بمصالح البشر، ويستطيع من خلالها توفير حد الكفاية للفرد والمجتمع والأمَّة؛ لأنَّ توفيرها في حد ذاته هدفاً استراتيجياً من أهداف الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، ((أوجب الإسلام تنوع الإنتاج ليغطي احتياج البشرية في حياتها المختلفة، والحياة اليوم تنعم

بصناعات متعددة، كصناعة البتروكيماويات[١٥]، والسيارات، والقاطرات، والطائرات، والحاسبات الآلية، كما تنعم بالأنشطة الزراعية ذات الإنتاج المتعدد))[١٦].

وكل ما يحتاجه الفرد والمجتمع والأمَّة موجود بوفرة، سواءً ما أودعه الله ﷻ في باطن الأرض من خيرات ومعادن، أو ما هو مبثوث فوق ظهرها أو في عالَم الأفلاك، وما على الإنسان إلا استغلال هذه الموارد، وتطويعها في خدمته ومنفعته، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[الجاثية: ١٣]، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[لقمان: ٢٠]، ((أي: وذلَّل لكم ما في السموات من شمس وقمر ونجوم لتنتفعوا بحرارتها وضوئِها، وسخر لكم ما في الأرض من دابة وشجر وزرع وبحار وأَنهار وغيرها من جميع ما تنتفعون به ويُسَهِّل لكم سُبُل الحياة، هذه الأَشياء وغيرها كائنة منه، وحاصلة من عنده، فهو مُكَوِّنها ومُوجِدها بقدرته وحكمته ثم سخَّرها لخلقه))[١٧].

وتوفير حد الكفاية للفرد والمجتمع والأمَّة، وما وعد الله ﷻ بالخير والفتح والتَّمكين لأهل الإيمان والصلاح والتقوى والاستقامة لا يأتي طواعية من تلقاء نفسه، وإنَّما لا بد من العمل والكفاح والجهاد والمجاهدة، فالجزاء من جنس العمل، وهذا ما فهمه الصحابة ﷺ، أي أنَّ الصحابة ﷺ لم يفهموا الدين على أنَّه رهبانية، وانقطاع عن الحياة، أو انشغال عن تنميتها، فالرهبانية لا وجود لها في الإسلام، وهي كما لخصها القاسمي[١٨] ((المبالغة في العبادة والرياضة، والانقطاع عن الناس، وإيثار العزلة والتبتل))[١٩].

فالمسلم في حركة مستمرة متوازنة لا رهبانية فيها، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾[الشرح: ٧ – ٨]، أي إذا فرغت من شغلك مع النَّاس ومع الأرض، ومع شواغل الحياة؛ فتوجه بقلبك إلى الله ﷻ وحده، فالزاد الحقيقي الذي يُغذي المؤمن في حياته، وفي طريقه حتى يلقى الله ﷻ، ((إذا فرغت من أشغال الدنيا فانصب في العبادة وإلى ربك فارغب))[٢٠].

٣. تمكين المجتمع الإسلامي من تحقيق أهدافه وأداء رسالته:

للمجتمع المسلم هدفه ورسالته في الحياة، ولعلَّ من أهداف الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي أنَّه يُمَكِّن المجتمع من أداء رسالته، وحماية نفسه، وإغناء أهله، فيتحقق الاكتفاء الذاتي للفرد في ظل المجتمع المنتج، ويستطيع الفرد أن يمُد يده بالإحسان لمن حوله، وأن يعين ذوي الحاجة من قومه، ويُسهم في مصالح مجتمعه، ويُنفق في سبيل دينه ووطنه وأُمته، فالمسلم المنتج يكون مُعطياً مُنفقاً، ومُحسنا لجميع الناس، قال ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى..»[٢١]

٤. المحافظة على الموارد وحمايتها:

الإنتاج يستغل الموارد ويحافظ عليها؛ لأنَّ الهدف من الإنتاج في الإسلام المحافظة على الموارد باعتبارها نعماً من الله ﷻ يجب شكره عليها، ويندرج في الشكر المحافظة عليها من الفساد أو الضياع أو غير ذلك، وقد أشار الشرع إلى بعض الأمور التي تُفسد الإنتاج، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[الأنعام: ١٣٨]، ((ومن أنواع سفاهتهم أنَّ الأنعام التي أحلها الله ﷻ لهم عموماً، وجعلها رزقاً ورحمة، يتمتعون بها وينتفعون، قد اخترعوا فيها بِدعًا وأقوالاً من تلقاء أنفسهم...والحرث يقولون فيها...محرم...وأنعام ليست محرمة من كل وجه، بل يحرمون ظهورها، أي: بالركوب والحمل عليها))[٢٢]، وفي هذا إهدار لموارد إنتاجية ذات فوائد متعددة، وهذا ما نهى عنه الشرع وذم مُقترفيه، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[يونس: ٥٩]، بل يُعدُّ هذا من صنيع الكفار والعياذ بالله.

كما نهى الشرع عن العبث بالثروة الحيوانية والنباتية، فجعل قاطع السدر عبثاً في النار، قال ﷺ: «من قطع سِدْرة صوَّب الله رأسه في النار»[٢٣]، وهذا يدل على حرص الإسلام على المحافظة على موارد الإنتاج، والانتفاع بها، وعدم العبث بها، مهما كان حجم المورد أو ثمنه.

وأيضاً مما يدل على المحافظة على موارد الإنتاج في الإسلام، أنَّه أوجب المحافظة على الحيوانات من الأمراض المعْدِية، قال ﷺ: «لا يوردن ممرض على مصح»[٢٤]، أي لا يختلط صحيح الإبل مع سقيمها في طعام وشراب واحد، فينتقل عدوى المرض، وهذا توجيه بالوقاية من المرض، فإذا أُصيبت وجب علاجها، باعتبارها مورداً إنتاجياً ينبغي المحافظة عليه.

ونهى الشرع عن ذبح الشاة الحلوب إذا توفر البديل عنها، فقال ﷺ للرجل الذي استضافه من الأنصار[٢٥]، وأراد أن يذبح شاة: «إياك والحلوب»[٢٦]، وأمر بالانتفاع بجلد الميتة، حيث مرّ ﷺ بشاة ميتة لميمونة[٢٧]–أم المؤمنين–قال: «هلا انتفعتم بجلدها؟ قالوا: إنَّها ميتة، قال: إنَّما حُرِّم أكلها»[٢٨]، أي يطهر جلد الميتة بالدبغ، والانتفاع به، كما أمر الشرع بعدم ترك اللقمة للشيطان، ولعق الأصابع، قال ﷺ: «إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنَّه لا يدري في أي طعامه البركة»[٢٩].

ومن أجَلِّ الأعمال التي حث عليها الإسلام وأثنى عليها ورغب فيها، ووعد فاعليها بأعظم المثوبة، استصلاح الأراضي البور[٣٠]، لما فيه من توسيع الرقعة الزراعية، وزيادة مصادر الإنتاج؛ ولأنَّ الأرض الزراعية مصدر القوت والطعام للإنسان والحيوان، قال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا

الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[عبس: ٢٤–٣٢]، وقوله ﷺ: «من أعمر أرضاً ليست لأحدٍ فهو أحق»[٣١]، أي أحق بها.

المطلب الثالث: مقومات العمل والإنتاج في الإسلام:

أولاً: التخطيط والتنظيم في الإنتاج:

إنَّ الأهداف التي يسعى إليها الإنتاج في الإسلام لا يمكن أن تتحقق إلا بالتخطيط القائم على المعرفة والإحصاء الدقيق، وتوفر الإمكانات اللازمة والوسائل الميسورة، وتحديد العوائق والمشكلات ووضع الحلول لها، والتوسع بالقدر الذي يحقق التطلعات، ويلبي الطموحات، كما أنَّ ((التخطيط قد يؤول في حالٍ...إلى ترك بعض المكاسب من أجل أن يحقق مكاسب جديدة))[٣٢]، وأيضاً فإنَّ ((التخطيط يساعد على اكتساب المرونة اللازمة للتفاعل مع المتغيرات، والإحساس بموقعها النسبي...والاستثمار الأمثل لوجودها))[٣٣].

والتخطيط في النمو الاقتصادي ((يهدف أساساً إلى تحريك كامل طاقاته وموارده البشرية والمادية تحريكاً يؤدي إلى خلق "ديناميكية"[٣٤] اجتماعية، وبابتعاد أحد عناصر هذا التخطيط مهما كان ضئيلاً عن المقياس العام للمجموع، أو عن القواعد الأخلاقية الملازمة للعمل الجماعي لا يؤدي النتيجة المطلوبة، بل يُؤثر تأثيراً سلبياً على توازن "الديناميكية" التي يُراد خلقها، فبرنامج التنمية لبلدٍ ما تكون سائر فرص النجاح لديه مسجلة مسبقاً في منهجيته التخطيطية، وفي نوعية خطته التقنية والأخلاقية))[٣٥]، كما أنَّ ((التخطيط يحتاج إلى وقت وكذلك التنظيم والتوجيه والرقابة واتخاذ القرارات))[٣٦].

وهذا يتطلب ضرورة إعمال الفكر والنظر في ((...تطوير أساليب الاستثمار ووجوه الانتفاع، وطرائق الكسب في إطار ما شرع الله ﷻ))[٣٧].

ثانياً: التَّحفيز على العمل والتَّرغيب في الإنتاج:

حفَّزَ الإسلام على الإنتاج ورَغَّب إليه، وذلك لما له من دور بارز في استغلال موارد الثروة، وتحقيق الاكتفاء الذاتي للفرد والأمَّة، وهذا بدوره يمنح الأمَّة القوة والغلبة والاستقلال، ويقطع دابر الضعف والتبعية، قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[الملك: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[الأعراف: ٣٢]، فالأمر في الآية الأول بالسعي

والمشي والعمل بغرض الأكل من رزق الله ﷻ، والنهي في الآية الثانية عن كل ما حرم الله ﷻ من زينة ترغيب لإنتاج الطيبات(٣٨).

ومما ورد في الحث على الإنتاج والترغيب فيه، قوله ﷺ: «ما أكل أحد طعاماً قط، خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»(٣٩).

والله خلق جميع الكائنات بإتقان وانضباط، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان: ٢]، وسخَّر للإنسان منها ما يحتاجه في معيشته، وانتظام حياته، وزرع فيه حُب السعي والعمل كفطرة جُبل عليها من أجل الاستفادة من هذا التسخير(٤٠).

والإسلام يحث على ممارسة الإنتاج كنشاط اقتصادي بكل صوره ومجالاته، ومختلف طرقه وتفرعاته، ولهذا حث على ((إتقان العمل وأدائه على الوجه الصحيح، وبمعنى اقتصادي أن يؤدي العامل العمل بأكبر كفاءة إنتاجية ممكنة))(٤١)، قال ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»(٤٢)، بل جاءت النصوص الشرعية تشحذ الهمم، وتدفعها إلى بذل أقصى ما في وسعها من العمل والإنتاج، قال ﷺ: «خير الكسب، كسب يد العامل إذا نصح»(٤٣)، وبهذا يشعر العامل بالسعادة نظراً للعائد الذي سيحوزه من الإنتاج والعمل؛ ولأنَّه أيضاً أحل مطعمه ومشربه ومسكنه ودواءه.

ومما يدل أنَّ الإسلام يحث على العمل، ويعزز من دوره، ويُحفز إليه، أنَّه يعتبره عبادة إذا اقترنت به النية الصالحة، وصحبه الإخلاص والإتقان، قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»(٤٤)، بل يجب تفعيل روح التنافس في ميدان العمل والإنتاج؛ لأنَّ سلف الأمَّة تنافسوا في ميدانه، وأبدعوا في مضماره، فقامت على أيديهم حضارة ربانية عالمية إسلامية، جمعت بين العلم والعمل، والقول والفعل، والتنظير والتطبيق.

ثالثاً: تحديد مجالات العمل وميدان الإنتاج:

وميدان العمل والإنتاج رحب واسع، فكل ما يحتاجه الإنسان وينتفع به، وفي مقدوره الحصول عليه، وبحاجة إلى بذل الجهد يندرج في حدود العمل والإنتاج المشروع، ما لم يرد دليل شرعي على تحريمه، أي أنَّ كل ما سخره الله ﷻ للإنسان من خيرات السماء وبركات الأرض هي ميدان للعمل والإنتاج المشروع، وما على الإنسان إلا بذل الجهد واستثمار الوقت في العمل المثمر والإنتاج النافع، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[إبراهيم: ٣٢ – ٣٤].

والإنسان فُطر على السعي، والعمل لتعمير الأرض، وهذه الفطرة تدفعه لأن يبحث في الآفاق، ويعمل وينتج ويكتشف، ويُدرك أسرار الله ﷻ في مخلوقاته ﷻ، وكيفية الاستفادة منها، وما دام أنَّ خيرات الأرض كثيرة ومتنوعة، فقد جعل الله ﷻ تلك الخيرات مصدراً مثمراً للعمل والإنتاج معاً(٤٥).

رابعاً: ضرورة الإتقان في العمل:

لكي يُثمر العمل لا بد للمسلم أن يختار من العمل ما يناسب قدراته ومهاراته، وأن يكون على معرفة تامة بطبيعة العمل ومستلزماته ومتطلباته، وأيضاً الإخلاص فيما يُقدِم عليه من الأعمال، وبهذه المواصفات يستطيع المسلم أن يُتقن في عمله، وأن يأتي أُكله وثمرته يانعه(٤٦)، وقد جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها– أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّ الله يُحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»(٤٧).

والإتقان يقتضي الإخلاص والإحكام في العمل، فلا يُنجز المسلم العمل لمجرد الكسب والمعيشة، ولا يقرن الإخلاص بمقدار الأجرة التي يتقاضاها، بل يجب أن يتقن عمله وفق ما تقتضيه مهارة الصِّنعة، ومتطلبات العمل، فمن نظر إلى جمال صنع الله ﷻ وإحكامه وإتقانه وجب عليه الإتقان والإخلاص في عمله(٤٨).

والإتقان في العمل واجب شرعي لقوله ﷺ: «إنَّ الله كتب الإحسان على كل شيء»(٤٩)، أي أنَّ الإحسان في العمل وتجويده وإتقانه ليس فضلاً، بل هو فريضة شرعية مكتوبة على كل مسلم قادر على العمل، وعلى هذا لا يجوز التفريط أو التهاون فيه، كما أنَّ أحب الأعمال إلى الله ﷻ أجودها، قال ﷺ: «إنَّ الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»(٥٠).

ومن لوزم الاتقان الجمع بين العلم والعمل في الإنتاج، فالعلم أحد دعائم الإنتاج ومقوِّماته الرئيسية، ويجب أن يكون العلم في مختلف فنون المعرفة، ويخدم مجالات الحياة المتعددة، وهو العلم القائم على الفهم الدقيق والواعي وليس على الحفظ والاستظهار، ولهذا يَذْكر الله ﷻ العقل والتفكر في معرض الامتنان بالكثير من النعم والثروات، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[الرعد: ٣ – ٤].

ويلي العلم العمل، وإلا فلا فائدة من العلم الذي لا يتحول إلى مشاريع إنتاجية، يستخرج خبايا الأرض، وينتفع بثروتها، وبتلازم العلم والعمل يتحقق مفهوم العبادة، فـ((العبادة الحقة هي التي تجمع بين العلم والعمل، بين الفقه والتفكر، وبين حسن العمل وحسن القصد))(٥١)، كما أنَّ العلم ما هو إلا ((اكتشاف حقائق جديدة وإضافتها إلى الحقائق المعروفة سابقاً))(٥٢).

ولعل من أبرز ثمار الاتقان في الإنتاج: ((ما نشاهده اليوم من تقدم علمي في مجال الزراعة، والصناعة، والتجارة، والنقل، والاتصالات، لهو شاهد كبير على إمكانية الاستفادة من الأرض، وما حولها في عمليات الإنتاج، والذي يجب أن يستثمر فيما هو مباح ومشروع، ويُوظَّف لصالح البشرية))[٥٣].

المبحث الثاني: علاقة العمل والإنتاج بالتوكل والأخذ بالأسباب

يُعد العمل والإنتاج من المرتكزات الأساسية للنهوض الحضاري، وهما يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بعقيدة المسلم، وتحكمهما أخلاق وقيم ومبادئ منبثقة أصلاً من العقيدة الإسلامية، وللتوكل والأخذ بالأسباب أثرهما في إتقان العمل وتجويد الإنتاج الذي يتحقق بهما النهوض والتطور المادي، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم التوكل والأسباب والعلاقة بينهما

أولاً: تعريف التوكل:

التوكل لغة: ((إظهار العجز، والاعتماد على الغير))[٥٤]، وأيضاً ((وكل بالله يكل وتوكل على الله وأوكل واتكل: استسلم إليه))[٥٥].

والتوكل اصطلاحاً: هو ((حركة ذات الإنسان في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب وركون إليه، بحيث لا يضطرب قلبه معه، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه))[٥٦].

ويُعرَّف بأنَّه: ((صدق اعتماد القلب على الله ﷻ في استجلاب المنافع ودفع المكاره والمضار من أمور الدنيا والآخرة، وتوكيل الأمور كلها إليه))[٥٧].

وأيضاً هو ((الاعتماد على الله ﷻ في حصول المطلوب ودفع المكروه، مع الثقة به وفعل الأسباب المأذون فيها، ولا بد من أمرين: الأول: أن يكون الاعتماد على الله ﷻ اعتماداً صادقاً حقيقياً، والثاني: فعل الأسباب المأذون فيها))[٥٨]، أي أنَّه لا بد من الجمع بين التوكل على الله ﷻ والأخذ بالأسباب كاملة، وهذا هو من صميم الإيمان بالله ﷻ.

ثانياً: تعريف السبب:

السبب لغة: هو ((كل شيء يتوصل به إلي غيره))[٥٩]، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤ – ٨٥].

واصطلاحاً: هو ((ما يَلزَم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته))[٦٠]، فمثلاً هناك أسباب للحصول على الزوجة الصالحة، ولا يُمكن الحصول عليها في حال العَجز عن القدرة المادية والجسدية؛ لأنَّها من الأسباب التي يتوقف عليها وجود الزوجة، وكذلك بقية الأهداف المشروعة لها أسبابها، فإذا تعذرت الأسباب تعذر الوصول إليها.

ثالثاً: تعريف التواكل:

التواكل لغة: ((إظهار العجز، والاعتماد على الغير، ويسمى التكلان))[٦١].

واصطلاحاً: هو ترك العمل بالأسباب، ((كأن يكون العبد بين يدي الله ﷻ كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف يشاء، لا يكون له حركة ولا تدبير))[٦٢].

رابعاً: الفرق بين التوكل والتواكل:

يقتضي التوكل الأخذ بالأسباب، والتواكل هو ترك الأسباب وعدم بذلها، والتواكل ديدن المتصوفة في عدم السعي في الأرض وإهمال إعمارها[٦٣]، والمدعوم فكرياً من الأعداء، وخصوصاً الحركة التبشيرية التي رافقت الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي[٦٤]، ولم يقتصر التواكل على الأفراد، بل تعداهم إلى بعض الجماعات الإسلامية ذات الصلة فكراً ومنهجاً بالتصوف[٦٥].

والإسلام يَقِرُّ التوكل ويحث عليه ويرُغِّب فيه، بل جعله من الإيمان ومن صفات المؤمنين الأخيار، أمَّا التواكل فليس من الدين في شيء، بل هو منهج الجهلاء، وديدن أهل الكسل والعجز، كما أنَّ التوكل فيه خير للأمَّة؛ لأنَّ صاحبه يعمل ويُنتج من خلال الأسباب التي يُباشرها، ولهذا يُعوّل عليه تطور المجتمع ونهوض الأمَّة، أمَّا المتواكل فهو عَالَة على الآخرين، يأخذ ولا يُعطي، ويستهلك ولا يُنتج، بل يُمثل جوانب ضعف المجتمع وتخلف الأمَّة؛ لأنَّه لم يعِ حقيقة التوكل، ولم يفهم فن الأخذ بالأسباب، وشتان بين المتوكل والمتواكل.

خامساً: أنواع التوكل والأسباب:

التوكل على الله ﷻ على ضربين: ((**أحدهما**: توكل عليه في جلب حوائج العبد وحظوظه الدنيوية أو دفع مكروهاته ومصائبه الدنيوية، **والثاني**: التوكل عليه في حصول ما يحبه ويرضاه من الإيمان واليقين والجهاد والدعوة إليه، وبين النوعين من الفضل ما لا يحصيه إلا الله ﷻ))[٦٦]، وبهما يصل العبد كمال التوكل، ((وكمال التوكل ألا يكون للمؤمن حاجة إلى غير الله ﷻ، أي لا يسألُ غيرَ الله ﷻ، ولا يستشرفُ بقلبه إلى غير الله ﷻ))[٦٧].

والتوكل تارة يكون توكلاً اضطراراً وإلجاءً عند الشدّة، وتارة يكون توكلاً اختياراً، وعلاقة هذا الأخير بالسبب عند ابن القيم على ثلاثة أنواع[٦٨]:

١. أن يكون السبب مأموراً به، فهنا يجب عليه الجمع بين اتخاذ السبب وتحقيق التوكل والواجب القيام بهما.

٢. أن يكون السبب منهياً عنه، فهنا تحرم مباشرة السبب ويتعين تحقيق التوكل.

٣. أن يكون السبب مباحاً، وهنا ينظر هل يضعف قيامك به التوكل أو لا يضعفه، فإن أضعفه

وفرق عليك قلبك وشتت همك فتركه أولى، وإن لم يضعفه فمباشرته أولى، وتكون قد أتيت بعبودية القلب بالتوكل، وعبودية الجوارح بالسبب المنوي به القربة.

فمعرفة أنواع الأسباب وعلاقتها بالتوكل من الأمور المهمة التي يجب على المؤمن إدراكها، إذ بها يستطيع أن يحقق معنى التوكل على الله ﷻ في صلاح الدين والدنيا، والقلب والجوارح، وأن يتحقق الهدف والغاية من مناجاة ربه ﷻ في كل صلاة قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥][٦٩].

المطلب الثاني: التوكل والأسباب في الإسلام:

أولاً: التوكل في القرآن الكريم:

ورد التوكل في القرآن الكريم في مواطن كثيرة نصاً ومعنى، وهذا يدل على أهميته وفضله، ومنها:

أنَّ الله ﷻ أمر عباده بالتوكل عليه، كما أنَّ التوكل يمنح العباد محبة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[المائدة: ١١]، وأنه ﷻ نِعْمَ الوكيل، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[آل عمران: ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[الطلاق: ٣]، والله ﷻ وكيل على كل شيء، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام: ١٠٢].

ونفي الوكالة عما سوى الله ﷻ، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٦].

والتوكل من صفة المؤمنين، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال: ٢]، والأمر بالتوكل في كل الشرائع، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾[يونس: ٨٤- ٨٥].

ثانياً: الأخذ بالأسباب في القرآن الكريم:

النصوص الواردة في الأخذ بالأسباب كثيرة في القرآن الكريم، وقد أتت بمعانٍ متنوعة، وفي مجالات مختلفة، وهي في مجملها تُرشد المسلم إلى وجوب الأخذ بالأسباب في تحقيق المنافع ودفع المفاسد، ومنها: جعل الله ﷻ المطر سبباً في إنبات الأرض واخضرارها وإثمارها، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢٢]، وجعل قتال الكفار للمسلمين سبباً موجباً لقتلهم، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾[البقرة: ١٩١]، وجعل العدوان سبباً للرد بالمثل، قال تعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤].

وجعل إعداد القوة العسكرية والحربية سبباً للدفاع عن الأمَّة، والذود عن معتقداتها ومكتسباتها المادية والمعنوية، قال تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[الأنفال: ٦٠].

وجعل أكل النحل من الثمرات المتنوعة سبباً لعلاج مختلف الأمراض، قال تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾[النحل: ٦٩].

وجعل البحر سبباً لجريان الفلك بما تحمل من أشياء ثقيلة يصعب حملها أو نقلها، حتى يبتغي الإنسان من فضل الله ﷻ، وفي هذا منافع للإنسان كثيرة، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾[الجاثية: ١٢].

ثالثاً: التوكل والأخذ بالأسباب في السنة النبوية:

كان النبيﷺ متوكلاً على ربه ﷻ في حله وترحاله، وفي حركاته وسكناته، وفي يقظته ومنامه، ومع ذلك كان يأخذ بالأسباب، ويحث عليها، ومن النصوص المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ التي وردت في التوكل والأخذ بالأسباب كثيرة، منها على سبيل المثال: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: «لو أنَّكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصاً وتروح بطاناً»(٧٠).

عن عمران بن حصين(٧١) ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب»، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون»(٧٢).

عن ابن عباس—رضي الله عنهما — قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم عليه السلام حين أُلقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قال:﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[آل عمران: ١٧٣]»(٧٣).

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، أعقلها وأتوكل، أو أطلقها وأتوكل؟ قال: «اعقلها وتوكل»(٧٤)، وهذه النصوص وغيرها تدل على أهمية التوكل على الله ﷻ في كل شيء.

رابعاً: التوكل والأخذ بالأسباب عند سلف الأمَّة:

الصحيح الذي تدل عليه النصوص هو أن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، بل إن التوكل من أعظم الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار، وهذا ما فهمه سلف الأمَّة، وأكده ابن القيم–رحمه الله تعالى– بقوله: ((بل هو أقوى الأسباب على الإطلاق))(٧٥)، ونحن مأمورون بأن نمارس عبودية الأخذ بالأسباب، كما نحن مأمورون بممارسة عبودية التوكل؛ لأنَّه لا تقوم عبودية الأسباب إلا على التوكل، ولا يقوم التوكل إلا على العبودية(٧٦).

ومن أجَلِّ فوائد الأخذ بالأسباب التي ذكرها سلف الأمة تحقيق معنى العبودية الخالصة لله ﷻ، أي ((القيام بالعبودية والأمر الذي خلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب، وبه قامت السماوات والأرض، وله وجدت الجنة والنار، فالقيام بالأسباب المأمور بها محض العبودية، وحق الله ﷻ على عبده الذي توجهت به نحوه المطالب، وترتب عليه الثواب والعقاب))(٧٧) ، قال تعالى: ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[هود: ١٢٣].

ولا بد من الجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب، بل إنَّ من تمام التوكل الأخذ بالأسباب، قال ابن القيم-رحمه الله تعالي-: ((وسر التوكل وحقيقته هو اعتماد القلب على الله ﷻ وحده، فلا يضره مباشرة الأسباب مع خلو القلب من الاعتماد عليها والركون إليها، كما لا ينفعه قوله: توكلت على الله مع اعتماده على غيره، وركونه إليه وثقته به، فتوكل اللسان شيء، وتوكل القلب شيء))(٧٨).

أمَّا منزلة التوكل والأخذ بالأسباب عند سلف الأمة، فقد أفصح عنها ابن القيم-رحمه الله- فقال: ((التوكل نصف الدين، والنصف الثاني الإنابة، فإنَّ الدين استعانة وعبادة، والتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة))(٧٩).

وهذا الاستنباط يظهر جلياً من قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، فـ((التوكل نصف الدين...فنحن نطلب من الله ﷻ العون اعتماداً عليه ﷻ، وبأنَّه سيعيننا على عبادته))(٨٠)، وبهذا نكون قد باشرنا الأسباب، وجمعنا بين التوكل والأسباب في عبادته ﷻ.

وخلاصة ما يتعلق بالتوكل والأخذ بالأسباب، ((والذي عليه السلف والأئمة والفقهاء والجمهور وكثير من أهل الكلام إثبات الأسباب، كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة مع دلالة الحس والعقل...فإنَّ الذي عليه الجمهور أنَّ المتوكل يحصل له بتوكله من جلب المنفعة ودفع المضرة ما لا يحصل لغيره... والقرآن يدل على ذلك في مواضع كثيرة))(٨١)، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[الطلاق: ٢ – ٣].

وبهذا يتضح أنَّ منهج أهل السنة والجماعة هو المنهج المعتدل المنبثق من الكتاب والسنة، حيث يقوم منهجهم على الجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب، أي بين اعتماد القلب على الله ﷻ والأخذ بالأسباب المأمور بها، مع اعتقادهم الجازم أنَّها لا تجلب بذاتها نفعاً ولا تدفع ضراً، بل السبب والمسبب فعل الله ﷻ والكل بمشيئته، وارتباط حصول المطلوب بمباشرة الأسباب ليس قاعدة ثابتة، ولا يمكن الجزم بأن حصول المراد يكون إذا وجد السبب إطلاقاً، بل المطلوب من المؤمن التوكل على الله ﷻ وحده مع مباشرة الأسباب، وترك النتيجة لله ﷻ بعد نفاذ الأسباب، وتقبلها بقلب المؤمن الصابر المحتسب، فالله ﷻ قد

يعطي أو يمنع مع وجود السبب، وهذه هي عقيدة المؤمن في التوكل والأخذ بالأسباب في كل زمان ومكان.

المبحث الثالث: أثر الإيمان في العمل والإنتاج

للإيمان بالله ﷻ واليوم الآخر أثره في الرّفع من وتيرة العمل، وزيادة الإنتاج وتحسينه وشموليته، بحيث يُغطِّي متطلبات السوق الإسلامي، ويوفر جميع احتياجات الفرد والمجتمع على السواء، ومن ذلك:

أولاً: السكينة والاطمئنان:

السكينة والاطمئنان من ثمار العقيدة الإسلامية، ((تسكب العقيدة في نفوس البشر الطمأنينة، وفي قلوبهم السكينة، وتربيهم على العزة والشجاعة))[٨٢]، وكل هذه المعاني ينعكس أثرها الإيجابي في الإنتاج من حيث الكم والجودة.

إنَّ للسكينة دورها في إتقان العمل وتجويد الإنتاج، ((والطمأنينة هي سكون القلب إلى الشيء ووثوقه به وهذا لا يكون إلا مع اليقين، بل هو اليقين بعينه))[٨٣]، ((وحقيقة الطمأنينة: السكون والاستقرار))[٨٤]، ((والطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها))[٨٥]، والمؤمن يتمتع بسكينة النفس، وطمأنينة القلب، وانشراح الصدر، فـ((الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة))[٨٦]، كما أن ((الصدق يورث الطمأنينة والسكون))[٨٧].

والطمأنينة تجمع العديد من المعاني السامقة، فـ((مقام الطمأنينة جامع للإنابة والتوكل، والتفويض والرضى والتسليم))[٨٨]، وهذا كله يؤثر في زيادة الإنتاج وجودته، فالإنسان الشارد ذهنياً أو المضطرب نفسياً، أو الذي يملأ جوفه اليأس والحقد والحسد والكراهية لا يُحسن في عمله، ولا يُثمر في إنتاجه.

ثانياً: العمل والإنتاج في دائرة الحلال:

يجب أن يكون الإنتاج في دائرة الحلال، فالمسلم لا يُهمه الكسب والأرباح بقدر ما يُهمه مشروعية العمل والإنتاج الذي يباشره؛ لأنَّ إيمانه بالله ﷻ واليوم الآخر يدفعه بقوة إلى الوقوف عند ما أحل الله ﷻ، فلا يتعداها إلى ما حرم الله ﷻ، والله ﷻ يقول: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[البقرة: ٢٢٩]، والتعدي في الآية بمعنى ((ومن يتجاوز حدود الله ﷻ التي حدَّها لعباده، بأن أخل بشيء منها))[٨٩]، ومعنى ظلم نفسه، أي ((أهلك نَفسه وأوبقها))[٩٠].

فلا يجوز للمسلم أن يستغل نشاطه في زراعة ما لا يحل تناوله، كالحشيش والتبغ، أو صناعة الأصنام والتماثيل المحرمة[٩١]، وأواني الذهب والفضة، وغيرها مما لا يجوز استعماله[٩٢]؛ لأنَّ ما حُرِّم استعماله، فتحريم إنتاجه من باب أولى.

وكل ما يُفسد العقائد والأخلاق يُحرَم إنتاجه، ومن ذلك إنتاج المسرحيات، والأفلام، والمسلسلات، والأغاني، والروايات الماجنة، والمجلات الخليعة[٩٣]، وغير ذلك مما يسلخ الأمَّة عن معتقدها وقِيَمَهَا وهويتها، بل يُعدُّ إنتاج هذه المواد أشد خطراً وأكثر فتكاً؛ لأنَّها تُدمر العقول والأفكار تحت مسميات وشعارات واهية لا أساس لها من الشرع ، كما أنَّ ضررها يتعدى الفرد إلى المجتمع والأمَّة، والشاهد حال الأمَّة في الوقت الراهن، وما أصابها من وهن وضعف خصوصاً الأوساط التي انتشرت فيها المنتجات الإعلامية والثقافية المحرمة.

وللاستقامة أبلغ الأثر في تسريع عجلة الإنتاج وجودته، والاستقامة والالتزام بأحكام الشرع وآدابه ينبثقان أصلاً من الإيمان بالله ﷻ، فالمؤمن الصادق في إيمانه يقف عند حدود الله ﷻ فلا يتعداها، وهذا أثر الإيمان وثمرته.

فأهل الاستقامة والاعتدال في نظر الشرع هم الذين ((يطيعون الله ﷻ ورسوله ﷺ بحسب الإمكان، فيتقون الله ﷻ ما استطاعوا، وإذا أمرهم الرسول ﷺ بأمر أتوا منه ما استطاعوا، ولا يتركون ما أُمروا به))[٩٤]، والاستقامة تدفع المؤمن إلى استغلال الوقت في المفيد والنافع، لأنَّه ((عامل نهوض وتقدم))[٩٥].

الخاتمة:

أولاً: نتائج البحث، ويمكن تلخيصها في الآتي:

١. أن العمل في الإسلام فرض كفاية، كما أنَّ العمل أثر الإيمان وثمرته، ولا يحل لمسلم أن يقعد عن العمل، أو يعتمد على المساعدات والإعانات، وهو قوي قادر على الاكتساب، فاليد العليا خير من اليد السفلى، والإنتاج فرض كفاية، ويلحق الإثم جميع الأمَّة إذا أهملت الإنتاج بشكل عام، أو جانب من الإنتاج تحتاجه الأمَّة.

٢. يهدف الإنتاج إلى تحقيق معنى العبودية لله ﷻ، وتوفير حد الكفاية للفرد والمجتمع والأمَّة، وتمكين المجتمع الإسلامي من تحقيق أهدافه وأداء رسالته، والمحافظة على الموارد وحمايتها، كما يلزم التخطيط والتَّنظيم في الإنتاج، والتَّحفيز على العمل والتَّرغيب في الإنتاج، وتحديد مجالات العمل وميدان الإنتاج، وضرورة الإتقان في العمل.

٣. الحث على العمل والإنتاج يأتي من منطلق التوكل والأخذ بالأسباب، فالمتوكل يحصل له بتوكله من جلب المنفعة ودفع المضرة ما لا يحصل لغيره.

٤. للإيمان بالله ﷻ واليوم الآخر أثره في الرّفع من وتيرة العمل، وزيادة الإنتاج وتحسينه وشموليته، بحيث يُغطّي متطلبات السوق الإسلامي، ويوفر جميع احتياجات الفرد والمجتمع على السواء، كالسكينة والاطمئنان، والعمل والإنتاج في دائرة الحلال، فالمسلم لا يُهمه الكسب والأرباح بقدر ما يُهمه مشروعية

العمل والإنتاج، وكل ما يُفسد العقائد والأخلاق يُحرَم إنتاجه، وللاستقامة أبلغ الأثر في تسريع عجلة الإنتاج وجودته.

ثانياً التوصيات والمقترحات، وأهمها:

١. ضرورة توفير الأعمال ذات المعارف والمهارات التي تتناسب مع التقدم العلمي والتقني الذي أصبح فريضة شرعية وضرورة عصرية.

٢. إثراء الكثير من الموضوعات ذات الصلة بالعمل والإنتاج وخصوصاً تفنيد الشبه التي دائماً ما تلصق الفقر والعجز والتخلف بالإسلام وعقيدته.

٣. إثراء الموضوعات الاقتصادية بكثير من الدراسات التطبيقية، والاستفادة من نتائجها في مختلف المؤسسات الخاصة والعامة.

هوامش البحث:

(١) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٧٤/٤، ١٥٨/١٣، وشرح العقيدة الأصفهانية: ابن تيمية: ص٥.

(٢) مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص٩.

(٣) انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٦.

(٤) انظر: مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص٩. والاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٦.

(٥) الوجيز في عقيدة السلف الصالح: عبد الله بن عبد الحميد الأثري: ص١٠٣.

(٦) صحيح البخاري: ١١٢/٢، رقم (١٤٢٧)، وصحيح مسلم: ٢١٧/٢، رقم (١٠٣٤).

(٧) الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول: محمد شوقى الفنجري: ص٦٧.

(٨) القضاء والقدر: عمر بن سليمان الأشقر: ص٨٣.

(٩) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ١٩٤/٢٩.

(١٠) الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٧.

(١١) مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص١٨(بتصرف).

(١٢) أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: ص٢٤٨.

(١٣) الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٧.

(١٤) صحيح البخاري: ٦/١، رقم (١)، وصحيح مسلم: ١٥١٥/٣، رقم (١٩٠٧).

(١٥) البتروكيمياويات: هي المواد الكيمياوية المستخرجة من النفط.

(١٦) الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨٥.

(١٧) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: ٨٧٩/٩.

(١٨) جمال الدين القاسمي [ت: ١٣٣٢هـ]: عالم أهل الشام، وفيها اعتكف على التصنيف وإلقاء الدروس الخاصة والعامة، في التفسير والتوحيد والحديث والأخلاق والتاريخ والأدب وغير ذلك، من مؤلفاته: "محاسن التأويل" في التفسير. انظر: معجم المفسرين: عادل نويهض: ١٢٧/١.

(١٩) محاسن التأويل: جمال الدين القاسمي: ١٥٧/٩.

(٢٠) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٢/ ٤٩٥.

(٢١) صحيح البخاري: ١١٢/٢، رقم (١٤٢٧).

(٢٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ص٢٧٥.

(٢٣) سنن أبي داود: ٣٦١/٤، رقم (٥٢٣٩)، والسنن الكبرى للبيهقي: ٢٣٠/٦، رقم (١١٧٥٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ١٧٣/٢-١٧٤، رقم (٦١٤).

(٢٤) صحيح البخاري: ١٣٨/٧، رقم (٥٧٧٠).

(٢٥) الرجل هو: أبو أيوب الأنصاري، وقيل: أبو الهيثم بن التّيهان. انظر: سُبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف الصالحي: ١٠٣/٧.

(٢٦) صحيح مسلم: ١٦٠٩/٣، رقم (٢٠٣٨).

(٢٧) ميمونة بنت الحارث الهلالية[ت: ٥١هـ]: زوج النَّبِيّ ﷺ، كان اسمها "برة"، فأسماها ميمونة، وتزوجها السنة السابعة لما توجه إلى مكة للعمرة بعد خيبر، وهي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وتوفيت وصلَّى عليها ابن عباس ﷺ ابن أختها. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ابن عبد البر: ١٩١٤/٤-١٩١٨.

(٢٨) صحيح البخاري: ١٢٨/٢، رقم (١٤٩٢)، وصحيح مسلم: ٢٧٦/١، رقم (٣٦٣).

(٢٩) صحيح مسلم: ١٦٠٦/٣، رقم (٢٠٣٣).

(٣٠) الأراضي البور، والموات: هي (ما ليس مملوكاً من الأرضين، ولا ينتفع بها...وتكون خارجة عن البلد، فلا يكون مواتاً ما كان ملكاً لأحد الناس أو ما كان داخل البلد، أو خارجاً عنها؛ ولكنه مرفق لها كمحتطب لأهلها أو مرعى لأنعامهم). الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ: وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ: ص٤٥٦٤.

(٣١) صحيح البخاري: ١٠٦/٣، رقم (٢٣٣٥).

(٣٢) بين الرشاد والتيه: مالك بن نبي: ص١٦٩.

(٣٣) الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية: محمود أحمد شوقي: ص٢٥.

(٣٤) "الديناميكية" تعني: الحركة والنشاط والحيوية. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر: ٧٩٧/١.

(٣٥) من أجل التغيير: مالك بن نبي: ص٣١.

(٣٦) إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري: خالد الجريسي: ص٥٧.

(٣٧) الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٨.

(٣٨) انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٦.

(٣٩) صحيح البخاري: ٥٧/٣، رقم (٢٠٧٢).

(٤٠) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه: أحمد العسال(وآخرون): ص١٢١.

(٤١) مبادئ الاقتصاد الإسلامي: سعد بن حمدان اللحياني: ص٣٧.

(٤٢) مسند أبي يعلى: ٣٤٩/٧، رقم (٤٣٨٦)، وشعب الإيمان للبيهقي: ٢٣٢/٧، رقم (٤٩٢٩)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١٠٦/٣، رقم (١١١٣).

(٤٣) مسند الإمام أحمد: ١٣٦/١٤، رقم (٨٤١٢)، وحسَّنه المحقق شعيب الأرنؤوط.

(٤٤) صحيح البخاري: ٦/١، رقم (١)، وصحيح مسلم: ١٥١٥/٣، رقم (١٩٠٧).

(٤٥) انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨١-٨٥.

(٤٦) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه: أحمد العسال(وآخرون): ص١٣٦.

(٤٧) شعب الإيمان للبيهقي: ٢٣٢/٧، رقم (٤٩٢٩)، والمعجم الأوسط للطبراني: ٢٧٥/١، رقم (٨٩٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ١٠٦/٣-١٠٧، رقم (١١١٣).

(٤٨) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي: ٢٢٤/٢.

(٤٩) صحيح مسلم: ١٥٤٨/٣، رقم (١٩٥٥).

(٥٠) سبق تخريجه.

(٥١) مجلة البحوث الإسلامية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: ١٤٥/١٦.

(٥٢) البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية: رجاء وحيد دويدري: ص٢٣.

(٥٣) الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨٥.

(٥٤) لسان العرب: ابن منظور: ٧٣٦/١١.

(٥٥) القاموس المحيط: الفيروز آبادى: ص١٠٦٩.

(٥٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١١٦/٢.

(٥٧) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ابن رجب: ٤٩٧/٢.

(٥٨) القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح العثيمين: ٢/ ٨٧.

(٥٩) انظر: لسان العرب: ابن منظور: ٤٥٨/١.

(٦٠) المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي النملة: ٣٩١/١.

(٦١) انظر: القاموس المحيط: الفيروز آبادى: ص١٠٦٩.

(٦٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١٢١/٢-١٢٢.

(٦٣) النظريات العلمية الحديثة: حسن بن محمد حسن الأسمري: ٤٣٦/١.

(٦٤) دور الإعلام في التضامن الإسلامي: إبراهيم إمام: ص٢٦٣

(٦٥) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: محمد البهي: ص٣٦٨.

(٦٦) الفوائد: ابن القيم: ص٨٦.

(٦٧) الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق: ابن تيمية: ص٥.

(٦٨) الفوائد: ابن القيم: ص٨٦-٨٧(بتصرف يسير).

(٦٩) التحفة العراقية في الأعمال القلبية: ابن تيمية: ص٤٣.

(٧٠) مسند الإمام أحمد: ١/ ٤٣٨، رقم (٣٧٠)، وصححه المحقق شعيب الأرنؤوط.

(٧١) عِمْران بن الحُصَيْن الخزاعي[ت: ٥٢هـ]: من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر سنة ٧هـ، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم، وتولى قضاءها، وتوفي بها، له (١٣٠) حديثاً. انظر: تهذيب التهذيب: ابن حجر: ٨/١٢٥-١٢٦.

(٧٢) صحيح البخاري: ٧/١٣٤، رقم (٥٧٥٢)، وصحيح مسلم: ١/١٩٨، رقم (٢١٨).

(٧٣) صحيح البخاري: ٦/٣٩، رقم (٤٥٦٣).

(٧٤) سنن الترمذي: ٤/٦٦٨، رقم (٢٥١٧)، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته: ١/٢٤٢، رقم (١٠٦٨).

(٧٥) الفوائد: ابن القيم: ص٨٦.

(٧٦) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٢/١٢٠.

(٧٧) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٢ /١٣٠.

(٧٨) الفوائد: ابن القيم: ص٨٧.

(٧٩) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٢/١١٣-١١٤.

(٨٠) القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح العثيمين: ٢/٨٨(بتصرف يسير).

(٨١) جامع الرسائل: ابن تيمية: ١/٨٨.

(٨٢) التعريف بالإسلام: مركز قطر للتعريف بالإسلام: ص١٦٤.

(٨٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: ابن القيم: ٢/٧٤١.

(٨٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن القيم: ١/٧٦.

(٨٥) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٢/٤٨٢.

(٨٦) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٧/٥٣٠.

(٨٧) مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٥/٥٧١.

(٨٨) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١/١٥٧.

(٨٩) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي: ١٤/٤٤٦.

(٩٠) تفسير القرآن: منصور بن محمد المروزى السمعاني: ٥/٤٦٠.

(٩١) الفِقهُ الميَسَّر: عَبد الله بن محمد الطيّار: ٦/٤٠.

(٩٢) فتح الرحمن بشرح زبد بن رسلان: أحمد بن حمزة الرملي: ص١٤٥.

(٩٣) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ: ١/٢٣.

(٩٤) حقوق آل البيت: ابن تيمية: ص٤٤.

(٩٥) بين الرشاد والتيه: مالك بن نبي: ص٦٩.

فهرس المصادر والمراجع

١. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي[ت: ٧٩٥هـ]: تح: شعيب الأرناؤوط(وآخرون): مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٧) ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع: ط(٢) ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٢. حقوق آل البيت: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني [ت: ٧٢٨هـ]: تح: عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: د ط ت.

٣. دور الإعلام في التضامن الإسلامي: إبراهيم إمام: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: ط(١٦)، العدد(٦١) ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٤. الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي [ن: ٧٢٨هـ]: تح: علي بن محمد العمران: دار عالم الفوائد، مكة: ط(١)١٤٢٩هـ.

٥. سُبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف الصالحي[ت: ٩٤٢هـ]: تح: عادل أحمد عبد الموجود(وآخرون): دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: ط(١) ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني [ت: ١٤٢٠هـ]: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض: ج(١ – ٤): ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج(٦) ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج(٧): ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٧. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني [ت: ٢٧٥هـ]: تح: محمد محيي الدين عبد الحميد: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت: د ط ت.

٨. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى [ت: ٢٧٩هـ]: تح: أحمد محمد شاكر (وآخرون): مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر: ط(٢)١٣٩٥ هـ -١٩٧٥م.

٩. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي [ت: ٤٥٨هـ]: تح: محمد عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ط(٣)١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

١٠. شعب الإيمان: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي [ت: ٤٥٨هـ]: تح: عبد العلي عبد الحميد حامد(وآخرون): مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند: ط(١)١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

١١. صحيح البخاري " الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه": محمد بن إسماعيل البخاري: تح: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة: ط(١)١٤٢٢هـ.

١٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني [ت: ١٤٢٠هـ]: المكتب الإسلامي: د ط ت.

١٣. صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ": مسلم بن الحجاج القشيري

النيسابوري [ت: ٢٦١هـ]: تح: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت: د ط ت.

١٤. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر شمس الدين بن قيم الجوزية[ت: ٧٥١هـ]: تح: علي بن محمد الدخيل الله: دار العاصمة، الرياض، السعودية: د ط ت.

١٥. فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان: أحمد بن حمزة الرملي[ت: ٩٥٧هـ]: دار المنهاج، بيروت، لبنان: ط(١)١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٦. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ: وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ: دار الفكر، دمشق، سوريَّة: ط(٤) د ت.

١٧. الفِقهُ الميَسَّر: عَبد الله بن محمد الطيّار(وآخرون): مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض، السعودية: ط(١) ١٤٣٢-٢٠١١ ج(٧)، ١١-١٣: ط(٢) ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م باقي الأجزاء.

١٨. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: محمد البهي [ت: ١٤٠٢هـ]: مكتبة وهبه: ط(١٠) د ت.

١٩. الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ]: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(٢) ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٢٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي[ت: ١٠٣١هـ]: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط(١)١٣٥٦هـ: ط(٢)١٣٩١هـ.

٢١. القاموس المحيط: الفيروز أبادي محمد بن يعقوب [ت: ٨١٧هـ]: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان: ط(٨) ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٢. القضاء والقدر: عمر بن سليمان العتيبي: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن: ط(١٣) ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢٣. القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح بن محمد العثيمين [ت: ١٤٢١هـ]: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية: ط(٢) ١٤٢٤هـ.

٢٤. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم[ت: ٧١١هـ]: تح: دار المعارف، القاهرة، مصر: طبعة ١١١٩هـ، ودار صادر، بيروت: ط(١) د ت، ط(٣)١٤١٤هـ.

٢٥. مبادئ الاقتصاد الإسلامي: سعد بن حمدان اللحياني: طبعة ١٤٢٨.

٢٦. مجلة البحوث الإسلامية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية: د ط ت.

٢٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني [ت: ٧٢٨هـ]: تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم(وآخرون): مجمع الملك فهد بن عبد العزيز، المدينة المنورة: طبعة ١٣١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٨. محاسن التأويل: جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي [ت: ١٣٣٢هـ]: تح: محمد باسل: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(١)١٤١٨هـ.

٢٩. مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب[ت:٧٥١]: تح: محمد المعتصم بالله البغدادي: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان: ط(٣) ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٠. مسند أبي يعلى: أبو يعلى أحمد بن علي بن هلال [ت: ٣٠٧هـ]: تح: حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث، دمشق: ط(١)١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣١. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني [ت: ٢٤١هـ]: تح: شعيب الأرنؤوط (وآخرون): مؤسسة الرسالة: ط(١)١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٣٢. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية: ط(٢)١٤٣٢هـ.

٣٣. معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عبد الحميد عمر [ت: ١٤٢٤هـ] (وآخرون) بمساعدة: عالم الكتب: ط(١)١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٣٤. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: عادل نويهض: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان: ط(٣)١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.

٣٥. المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني [ت: ٣٦٠هـ]: تح: طارق بن عوض(وآخرون): دار الحرمين، القاهرة: د ط ت.

٣٦. مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: مؤسسة الثقافة العمالية، بغداد: د ط ت.

٣٧. من أجل التغيير: مالك بن نبي[ت: ١٣٩٣هـ]: دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان، ودار الفكر دمشق، سوريا: ط(٤) ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٣٨. المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: مكتبة الرشد، الرياض: ط(١) ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٩. النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه: أحمد محمد العسال(وآخرون): مكتبة وهبة: ط(٧)١٤٠٥هـ.

٤٠. النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها: حسن بن محمد حسن الأسمري: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ومركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية: ط(١) ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٤١. الوجيز في عقيدة السلف الصالح: عبد الله بن عبد الحميد الأثري: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية: ط(١)١٤٢٢هـ.

(الإرادة والمشيئة والمحبة عند الأشاعرة والماتريدية) دراسة نقدية.[١]

أ. ضحى أحمد مهنا العازمي

باحثة ماجستير – قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية

scis.ksu@gmail.com

Will, Volition and Love from Asha'riah and Matridiah's perspective: a critical study

Ms. Dhuha Ahmed Muhanna AlAzmi

MA Student, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث مسألة الإرادة والمشيئة والمحبة عند الأشاعرة والماتريدية، والفرق بينهما، وتقرير عقيدة السلف في صفتي الإرادة والمشيئة، وذلك باستخدام المنهج الاستقرائي الاستنتاجي التحليلي.

وخلصت الدراسة إلى الآتي: أثبتت الأشاعرة الإرادة كصفة أزلية قديمة متعلقة ذات الله –تعالى–، لا تتجدد بتجدد الحوادث، مرتبطة بصفة العلم، ووافقهم الماتريدية على ذلك.

وذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الإرادة تستلزم المحبة والرضا، فالله –تعالى– يريد الكفر ويحبه ويرضى به؛ وهذا ناتج عن عدم تفريقهم بين الإرادة الشرعية والكونية، وأما الماتريدية فهم موافقون لمذهب السلف، في عدم استلزام الإرادة للمحبة والرضا، فالكفر مراد الله –تعالى– ولكنه لم يرض به ولم يحبه، كما أنه بسبب عدم معرفة الفرق بين الإرادتين، وقع الخطأ في مسألة الإرادة، فلم يقسم الأشاعرة والماتريدية الإرادة والمشيئة

Abstract:

This article aims to address the issue of Will, Volition and Love from Asha'riah and Matridiah's perspective, the difference between them and deciding Salaf's doctrine on it. The study employs the inductive, deductive and analytical approach. It concludes that both Asha'riah and Matridiah see Will as an eternal attribute related to Allah's Self, and His Knowing. Asha'riah and their followers see that Will requires Love and satisfaction, and that Allah wants and likes Kufr, due to not defining Legal and Global Will. However, Matridiah agree with Salaf that Will does not require Love of Kufr, because Allah does not want and like Kufr, and also not knowing the difference between both Wills. In fact, both Asha'riah and Matridiah mix between Will and Volition. Volition is global while Love is religious. Will is divided into two types, viz. Global Will, which is Volition, and religious Will, which is Love.

Keywords: Will, Volition, Love, Salaf, Asha'riah, Matridia.

[١] تاريخ الاستلام: ١٧ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ١٥ / ٠١ / ٢٠٢٤

إلى قسمين، والمشيئة هنا والإرادة هي الإرادة الكونية التي تنتظم جميع الحادثات والكائنات، ولفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى: إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة.

الكلمات المفتاحية: الإرادة، المشيئة، المحبة، السلف، الأشاعرة، الماتريدية.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه 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.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (آل عمران :١٠٢)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء:١)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب : ٧٠)

إن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار(١). أما بعد:

فإن العلم بالله عز وجل وبأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم وأقدسها على الإطلاق، وهو علم يجب على المسلم إدراكه بشكل صحيح، وقد اهتم العلماء ببيان صفاته التي تليق به –عز وجل– من غير تأويل ولا تحريف ولا تعطيل، فألفوا المصنفات في ذلك، والردود على بعض الفرق التي أولت بعض الصفات، ومنها فرقتي الأشاعرة والماتريدية(٢)، ومن هذه الصفات صفتي الإرادة والمشيئة، التي دار حولها الجدل بين الفرق الكلامية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١–ارتباط الموضوع بمسألة مهمة في العقيدة وهي القضاء والقدر.

٢– دراسة هذه المسائل دراسة أكاديمية، وتحريرها تحريراً علمياً؛ يحل الكثير من الإشكالات في باب القدر، التي يخوض فيها الأشاعرة والماتريدية.

٣- تنزيه الله عز وجل عن النقائص والمعايب، كالقول بالجبر والكسب.

٤- حاجة المسلم لتقرير المذهب السليم في هذه المسالة بأدلتها من الكتاب والسنة الصحيحة.

أهداف البحث:

١- بيان قول الأشاعرة والماتريدية في صفتي الإرادة والمشيئة، وعلاقتهما بالمحبة.

٢- ذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين فرقتي الأشاعرة والماتريدية في مسألة الإرادة والمشيئة.

٣-تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الإرادة والمشيئة.

مشكلة البحث:

إن موضوع الإرادة والمشيئة؛ وهل هي مستلزمة للرضى والمحبة؟ مما خاض فيه أهل الكلام من الأشاعرة والماتريدية، وانحرفوا فيه عن الحق؛ فترتب على ذلك التزامات باطلة في عدة أبواب منها: باب القضاء والقدر، وخلق أفعال العباد، والقول بالكسب، والجبر؛ لذا جاءت هذه الدراسة، لبيان قول الأشاعرة والماتريدية، ومن ثم بيان الحق من مذهب السلف.

أسئلة البحث:

١- ما قول الأشاعرة والماتريدية في صفة الإرادة، وعلاقتها بالمحبة؟

٢- ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين جمهور الأشاعرة والماتريدية في مسألة الإرادة والمشيئة؟

٣- ما عقيدة السلف في صفة الإرادة والمشيئة؟

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والمطالعة، يوجد بعض الدراسات التي تناولت بعض جوانب الموضوع منها:

١- الإرادة عند السلف والمتكلمين "عرض ونقد"، للباحثة: نجلاء حنضل أحمد الشاعر، وهو بحث قُدم في الجامعة الإسلامية بغزة كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، والبحث تناول مسألة الإرادة وخلق أفعال العباد، والكسب والجبر، والاختيار، بين أهل السنة والمتكلمين.

٢- الإرادة الإلهية بين الإطلاق والتقييد عند المعتزلة وأهل السنة "عرض ونقد "، للباحثة: إيمان عبد المؤمن سعد الدين، نشر: جامعة الأزهر، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، والبحث تناول صفة الإرادة، ومعرفة ما دار من خلاف بشأنها بين المعتزلة وأهل السنة، مع التأكيد على موطن الخلاف، وما يتعلق بها من مسائل كلامية عديدة، كمسألة القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وأفعال العباد، والخير والشر، ومعرفة كون الإرادة الإلهية مطلقة أم مقيدة، قديمة أم حادثة، وعلاقتها بالمشيئة والأمر والرضا والمحبة، وعلاقتها أيضا بصفتي القدرة والعلم، إلي غير ذلك من مسائل.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المناهج الآتية:

– المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء المسائل التي تخص مسالة الإرادة والمشيئة والمحبة عند السلف، والأشاعرة والماتريدية.

الاستقرائي الاستنتاجي: وذلك باستنتاج آراء وأقوال الأشاعرة والماتريدية والسلف في مسالة الإرادة والمشيئة والمحبة.

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل آراء وأقوال الأشاعرة والماتريدية والسلف في مسالة الإرادة والمشيئة والمحبة.

حدود البحث:

هذا البحث محصور في فرقتي الأشاعرة والماتريدية فيما يتعلق في مسألة الإرادة والمشيئة وتعلقهما بالمحبة.

إجراءات البحث:

١- إيراد أقوال أئمة الأشاعرة والماتريدية في مسائل البحث من كتبهم الخاصة.

٢- ترتيب أقوال الأئمة في الدراسة ترتيبا زمنيا حسب الأقدم.

٣- ذكر المقارنة الإجمالية بين قول الجمهور الأشاعرة والماتريدية نهاية كل مسألة.

٤- مناقشة أقوال المخالفين ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٥- ذكر بيانات المصدر أو المرجع باختصار، أذكر اسم الكتاب، واسم مؤلفه، وأما ما يتعلق بالمعلومات التفصيلية المتعلقة بالكتاب فقد جعلتها في فهرس المصادر والمراجع.

٦- عزو الآيات القرآنية، بذكر السورة ورقم الآية.

٧- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث فإذا كانت في الصحيحين أكتفي بهما، وإذا كانت في غيرهما حكمت عليها بالصحة والضعف من كلام أهل العلم.

٨- تذليل البحث بفهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث:

ويشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

التمهيد: وفيه تعريف الإرادة والمشيئة والمحبة.

المقدمة: وفيها: بيان مشكلة البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وأسئلته، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، وإجراءاته.

المبحث الأول: الإرادة عند الأشاعرة والماتريدية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإرادة وعلاقتها بالمحبة عند الأشاعرة.

المطلب الثاني: الإرادة وعلاقتها بالمحبة عند الماتريدية.

المطلب الثالث: الموازنة بين قول الأشاعرة والماتريدية.

المبحث الثاني: المشيئة عند الأشاعرة والماتريدية، **وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: المشيئة عند الأشاعرة.

المطلب الثاني: المشيئة عند الماتريدية.

المطلب الثالث: الموازنة بين قول الأشاعرة والماتريدية.

المبحث الثالث: الإرادة والمشيئة عند أهل السنة والجماعة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

تمهيد:

تعريف الإرادة والمشيئة:

الإرادة والمشيئة لغة:

قال بن فارس: "الراء والواو والدال معظم بابه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة، تقول: راودته على أن يفعل كذا، إذا أردته على فعله، والرود: فعل الرائد، يقال بعثنا رائداً يرود الكلاب، أي ينظر ويطلب"(٣).

وفي الدر المصون: الإرادة لغة: طلب الشيء مع الميل إليه، وقد تتجرد للطلب، وهي التي تنسب إلى الله تعالى، وعينها واو من يرود أي: طلب، فأصل أراد أرود مثل أقام، والمصدر الإرادة مثل الإقامة، وأصلها: إرواد فأُعلت وعوض من محذوفها تاء التأنيث(٤).

قال الجوهري: (المشيئة: الإرادة ومثله في المصباح والمحكم وأكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وإن كانتا في الأصل مختلفتين، فإن المشيئة في اللغة: الإيجاد، والإرادة: طلب)(٥).

الإرادة والمشيئة اصطلاحاً:

قال ابن حجر في تعريف الإرادة: "هي صفة قديمة قائمة بذاته، ويكون تعلقها بما يصح كونه مراداً، فما وقع بإرادته، وهو سبحانه خالق أفعال العباد، وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء"(٦).

وقال السفاريني في اللوامع: " أن صفة الإرادة مما يجب لله عز وجل، ويرادفها المشيئة، وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع، مع استواء نسبة القدرة إلى الكل"(٧).

والفرق بين الارادة والمشيئة: قيل: الإرادة هي العزم على الفعل، أو الترك بعد تصور الغاية، المترتبة عليه من خير، أو نفع، أو لذة ونحو ذلك، وهي أخص من المشيئة، لأن المشيئة ابتداء العزم على الفعل، فنسبتها إلى الارادة نسبة الضعف إلى القوة، والظن إلى الجزم، فإنك ربما شئت شيئا ولا تريده، لمانع عقلي أو شرعي، وأما الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة، وقد يطلق كل منهما على الآخر توسعا[٨].

المبحث الأول: الإرادة عند الأشاعرة والماتريدية

المطلب الأول: الإرادة عند الأشاعرة:

أولاً: حقيقة الإرادة عند الأشاعرة:

يثبت الأشاعرة الإرادة كصفة قديمة لله عز وجل، لا تتجدد بتجدد الحوادث، وهم يرجعون الكثير من الصفات إلى الإرادة ، كصفة المحبة والرضا والغضب، فهم يثبتونها كصفة أزلية قائمة بذات الله -تعالى- وهم بذلك ينفون أن يكون الله يريد ما شاء متى شاء، ولا يفرقون بين الإرادة الشرعية والكونية، وعلى ذلك فهم لا يثبتون صفة الإرادة كما أثبتها أهل السنة والجماعة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

قال أبو الحسن الأشعري(٣٢٤هـ)[٩]: مبيناً الصفات التي أثبتها الأشاعرة لله -عز وجل- ومنها صفة الإرادة: (وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حياً، وعلماً لم يزل به عالماً، وقدرة لم يزل بها قادراً، وكلاماً لم يزل به متكلماً، وإرادة لم يزل بها مريداً، وسمعاً وبصراً لم يزل به سميعاً بصيراً، وعلى أن شيئاً من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثاً[١٠]).

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني(٤٠٣هـ) في بيان صفة الإرادة :" صفة لذاته غير مخلوقة، لا على ما يقوله القدرية، وأنه مريد بها لكل حادث في سمائه وأرضه مما يتفرد سبحانه بالقدرة على إيجاده، وما يجعله منه كسباً لعباده، من خير، وشر، ونفع، وضر، وهدى، وضلال، وطاعة، وعصيان، لا يخرج حادث عن مشيئته، ولا يكون إلا بقضائه وإرادته"[١١]، وقال: (ويجب أن يعلم: أن الله مريد على الحقيقة لجميع الحوادث، والمرادات"[١٢].

وقد ربط الأشاعرة صفة الإرادة بالعلم، فقال الأشعري: (مسألة: ويقال لهم: إذا كان الله مريدا فله إرادة؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإذا أثبتم مريدا لا إرادة له فأثبتوا أن قائلا لا قول له وإن أثبتوا الإرادة قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريدا إلا بإرادة فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالما إلا بعلم وأن يكون لله علم كما أثبتم له الإرادة)[١٣].

وقال البغدادي (٤٢٩هـ): (وهي إرادة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها فما علم منها كونه أراد كونه، خيرًا كان أو شرًّا وما علم أنه لا يكون أراد ألا يكون. ولا يحدث في العالم شيء لا يريده

الله ولا ينتفي ما يريده الله؛ وهذا معنى قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[١٤])، وهنا وضح البغدادي أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة فكلاهما بمعنى واحد، فما يريده الله شاء بمشيئته.

وقد أثبت الأشاعرة أن الإرادة كما أن لها ارتباطاً بالعلم كذلك هي مرتبطة بالقدرة، وأرجعوها إلى الإرادة القدرية الكونية، فقال الغزالي (٥٠٥هـ): (وكيف لا يكون مريدا وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده وما لا ضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة، فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين، ولو أغنى العلم عن الإرادة في تخصيص المعلوم حتى يقال إنما وجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز أن يغني عن القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لأنه سبق العلم بوجوده فيه[١٥]).

وقال الآمدي (.٦٣١هـ) :(مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مريد على الحقيقة، وليس معنى كونه مريداً إلا قيام الإرادة بذاته[١٦]).

واستدل الأشاعرة على قولهم:

- استدل الأشاعرة بأن الله عز وجل مريد على الحقيقة من قوله تعالى: **{ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}** [البُرُوج : ١٦] "، وقوله تعالى: " **{ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** [البَقَرَةِ : ١٨٥] "، وقوله تعالى: **{ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}** [الأَنفَال : ٦٧] ، وقوله تعالى: **{ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}** [النِّسَاء : ٢٨].

- وقد قيل في بعض الآثار: أنه تعالى يقول:" يا ابن آدم؛ تريد وأريد، ولا يكون إلا ما أريد"[١٧].

- وقال الباقلاني:" فإن قال قائل فما الدليل على أنه مريد؟ قيل له: وجود الأفعال منه وتقدم بعضها على بعض في الوجود وتأخر بعضها عن بعض في الوجود، فلولا أنه قصد إلى إيجاد ما أوجد منها لما وجد ولا تقدم من ذلك ما تقدم ولا تأخر منه ما تأخر مع صحة تقدمه بدلا من تأخره وتأخره بدلا من تقدمه[١٨]".

ثانياً: علاقة المحبة بالإرادة عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن المحبة والرضا والإرادة بمعنى واحد، فالإرادة عند الأشاعرة، معناها: المحبة والرضا، وأنكروا الإرادة الشرعية لغلوهم في مسألة القضاء والقدر، فهم يقولون أن كل ما يريده الله فهو يحبه ويرضاه، فالله أحب الكفر من أبي لهب ورضي به، فالإرادة تستلزم المحبة والرضا، ودليلهم على ذلك قوله تعالى: **{وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ}** [الزُّمَر : ٧] " .

قال القاضي أبو بكر الباقلاني(٤٠٣هـ) : "ونعتقد أن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته كلها راجع إلى إرادته"[١٩].

وقال في الفرق بين الإرادة والمشيئة: «واعلم: أنه لا فرق بين الإرادة، والمشيئة، والاختيار، والرضى، والمحبة على ما قدمنا .[٢٠]

يقول سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)»: مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مريد على الحقيقة وليس معنى كونه مريداً إلا قيام الإرادة بذاته، وذهب الفلاسفة والمعتزلة والشيعة إلى كونه غير مريد على الحقيقة، وإذا قيل إنه مريد فمعناه عند الفلاسفة لا يرجع إلى إلا سلب أو إضافة ووافقهم على ذلك النجار من المعتزلة حيث أنه فسر كونه مريدا بسلب الكراهية والعلية عنه. وأما النظام والكعبي فإنهما قالا إن وصف بالإرادة شرعا فليس معناه إن أضيف ذلك إلى أفعاله إلا أنه خالقها وإن أضيف إلى أفعال العباد فالمراد به أنه أمر بها، وزاد الجاحظ على هؤلاء بإنكار وجود الإرادة شاهدا وقال: مهما كان الإنسان غير غافل ولا ساه عما يفعله بل كان عالما به فهو معنى كونه مريدا، وذهب البصريون من المعتزلة إلى أنه مريد بإرادة قائمة لا في محل وذهب الكرامية إلى أنه مريد بإرادة حادثة في ذاته تعالى الله عن قول الزائغين«...[٢١]

وقال الرازي (٦٠٦هـ) وهو من متأخري الأشاعرة: "إن المحبة غير الإرادة[٢٢]".

ويتبين من قول الرازي أن متقدمي الأشاعرة قالوا بأن المحبة مرتبطة بإرادة الله -عز وجل-، وأن كلاهما بمعنى واحد، فما يريده الله يحبه، وما يحبه الله يريده، أما المتأخرين منهم ففرقوا بين بين المحبة والإرادة.

المطلب الثاني: الإرادة عند الماتريدية:

أولاً: حقيقة الإرادة عند الماتريدية:

أثبت الماتريدي الإرادة، وأن الله — عز وجل- مريد لكل ما يحدث في هذا الكون، وأن عدم نسبة الإرادة لله -عز وجل- فيها نقص لله، وهو منزه عنه — جل وعلا-، وأن الله -عز وجل- خالق أفعال العباد ومريدها على الحقيقة، **وعرف الماتريدي الإرادة بأنها:** " صفة ثبوتية قديمة قائمة بذاته تعالى وزائدة عليها، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة"[٢٣].

قال أبو منصور الماتريدي(٣٣٣هـ): "المتعارف أن الفعل يخرج على إرادة أو غلبة أو غفلة ثم الله سبحانه لا يجوز أن يوصف في فعل العبد بالغلبة أو الغفلة ثبت أن كان بالإرادة[٢٤] ".

وقال أيضاً: "قال الله عز وجل: **{فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}** [البُرُوج : ١٦] "، ، امتدح جل ثناؤه بالفعل لما يريد [٢٥]".

قال أبو المعين النسفي (٧١٠هـ): "إذا ثبت أن الله تعالى هو الذي يتولى تخليق أفعال العباد؛ خيرها وشرها، طاعتها ومعصيتها، والله تعالى مختار في تخليق ما يخلق، غير مضطر فيه، ولا اختيار بدون الإرادة، ثبت أن ما وجد من أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى، وما لم يوجد منها لم يكن بإرادة الله تعالى إذ لم يخلقه، ثم حاصل المذهب أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان(٢٦)".

فهم يثبتون إرادة الله -تعالى- الشاملة لأفعال العباد؛ لأن أفعال العباد من خلقه تعالى، والقول بعدم إرادة الله الشاملة معناه عدم قدرة الله على أفعالهم، فالقول بالقدرة المطلقة والإرادة المطلقة والعلم المطلق لازم لتمام صفات الألوهية، وأن إرادة الله صفة أزلية ليست حادثة حيث جعلوها من الصفات الزائدة على ذاته وهي صفات المعاني التي أثبتها الماتريدية، وهي متعلقة بجميع الممكنات تعلق تخصيص(٢٧).

ثانياً: علاقة الإرادة بالمحبة عند الماتريدية:

فرق الماتريدية بين الإرادة والمحبة، يقول أبو منصور الماتريدي: (إنه لا محبة في صفة الإرادة، وأن هذه الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة؛ إذ الكفر غير مرض، وهو مراد لله تعالى، وأن الإرادة والمشيئة لفظان مترادفان، كما أن إرادة الله صفة أزلية ليست حادثة، وهي متعلقة بجميع الممكنات تعلق تخصيص، ويترتب على ذلك نفي التلازم بين الإرادة والرضا والمحبة؛ لأن الماتريدية يرون أن معنى الرضا ترك الاعتراض على الشيء لا إرادة وقوعه، ومعنى المحبة استحماده تعالى له، والإرادة عامة، وبذلك يكون بين الإرادة والرضا والمحبة عموم وخصوص وجهي)(٢٨).

وأدلتهم على ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزُّمَر : ٧] ، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ٢٠٥﴾ [البَقَرَةِ : ٢٠٥] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [البَقَرَةِ : ٢٢٢].

- احتج بقوله تعالى: "﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ [البَقَرَةِ : ١٨٥] ، ونحو ذلك وقال :" ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البَقَرَةِ : ١٨٥] ، والكفر أعسر العسر، قيل الإرادة في هذا تخرج على الإذن والإباحة والرخصة ليس ذلك من أمر الإيمان في شيء فكذا إرادة العسر(٢٩).

- واحتج كذلك بقول الله تعالى : ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾ [آل عِمۡرَان : ١٠٨](٣٠).

- قال الماتريدي: (قد يفعل الرجل ما لا يرضى به ولا يحبه ومحال حقيقة فعل لا يريده وكذا معنى الإرادة متقدم عندهم على الفعل وعندنا معنى يكون معه ولا وجه لها بعده وأمر الرضا والسخط والمحبة ونحو ذلك يكون من بعد في المتعارف أبدا ولا قوة إلا بالله) (٣١).

المطلب الثالث: الموازنة بين قول الأشاعرة والماتريدية:

أثبت الأشاعرة أن الإرادة صفة أزلية قديمة بذات الله تعالى لا تتحدد بتجدد الحوادث، مرتبطة بصفة العلم، والله مريد على الحقيقة قادر على ذلك، فإرادته شاملة لجميع الكائنات، فلا يصدر شيء بهذا الكون إلا بإرادته وعلمه وقدرته، واتفقت الماتريدية مع الأشاعرة في إثبات صفة الإرادة لله -عز وجل- بأنها صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله تعالى لا تتجدد بتجدد الحوادث.

أما عن الفرق بين الأشاعرة والماتريدية في علاقة الإرادة بالمحبة، فقد ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الإرادة تستلزم المحبة والرضا، فكما أن الله يريد الكفر يحبه ويرضى به، وهذا ناتج عن عدم تفريقهم بين الإرادة الشرعية والكونية، وأما الماتريدية فهم موافقون لأهل السنة والجماعة فذهبوا إلى عدم استلزام الإرادة للمحبة والرضا، فالكفر مراد الله تعالى ولكنه لم يرض به ولم يحبه.

وكذلك فإن الأشاعرة لا يفرقون بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، ولكنهم اتفقوا على أن صفة الإرادة من صفات الله عز وجل، فالله في نظرهم يريد الخير والشر، والحسن والقبيح، فقالوا إن الإرادة والخلق في مرتبة واحدة، فكل مخلوق لا بد أن تتعلق إرادته بإرادة الله عز وجل، لأنه خالق كل شيء، وهذا الكلام مبني على قولهم بأن العلاقة بين الإرادة والمحبة والعلم والخلق واحدة، ولكنها تختلف باختلاف وجه تعلقها بالمراد.

أما الماتريدية فهم يختلفون عن الأشاعرة بقولهم إن الإرادة مغايرة للمحبة، وهم أقرب بقولهم هذا لأهل السنة والجماعة.

فعندهم أن الله قد يريد ما لا يرضاه؛ مثل الكفر، فالله لا يرضاه ولا يحبه، ومع ذلك فهو واقع بمشيئته وإرادته، ولم يخالف إلا القدرية، فقالوا: وقع من غير إرادة الله ومشيئته وخَلقِه، والأشاعرة يزعمون أن الكفر رضي به الله وأحبه؛ لأنه أراده، وأصل ضلال الطائفتين — القدرية والجبرية- في أكثر مسائل القدر عدم التفريق بين أصل الإرادة والمشيئة، وأصل المحبة والرضا(٣٢).

المبحث الثاني: المشيئة عند الأشاعرة والماتريدية، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: المشيئة عند الأشاعرة:

المشيئة عند الأشاعرة صفة لله تعالى أزلية قديمة لا تتجدد، فكل ما أراده الله شاءه وكان، وكل مالم يرده لم يشأه، ولم يفرقوا بين الإرادة والمشيئة والمحبة، فهي واحدة.

وقد رد الأشعري على المعتزلة في مسألة المشيئة الإلهية، بقوله: "إذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز وجل الكفر والعصيان وهو لا يريده، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون، فلم يؤمنوا، فقد وجب على قولكم :أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله ألا يكون كان؛ لأن الكفر الذي كان وهو لا يشاؤه الله عندكم أكثر من الإيمان الذي كان وهو يشاؤه، وأكثر ما شاء أن يكون لم يكن، وهذا جحد لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون"(٣٣).

قال الباقلاني (ت٤٠٣هـ): "اعلم أنه لا فرق بين الإرادة، والمشيئة، والاختيار، والرضى، والمحبة على ما قدمنا(٣٤)"، وقال أيضاً: "ونعتقد أن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته كلها راجع إلى إرادته(٣٥)"، وقال: (لا يخرج حادث عن مشيئته، ولا يكون إلا بقضائه وإرادته"(٣٦).

وقال الإمام الغزالي (ت:٥٠٥هـ) :(الإرادة والمحبة والكراهية داخلان تحت مشيئة الله الأزلية(٣٧)).

وكذلك قال السبكي (ت: ٧٧١هـ): (ثم المعاصي بإرادته ومشيئته، والإرادة والمشيئة شيء واحد(٣٨)).

وأدلتهم على ذلك:

١. قوله تعالى: {**وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**} [الأنعام: ١١١] فأخبر تعالى أن الحجج والآيات لا تنفع، وإنما تنفع المشيئة التي تتم بها الأشياء، فمن شاء إيمانه آمن، ومن شاء كفره لم يؤمن(٣٩).

٢. وقوله تعالى: {**فمنْ شاء فلْيُؤْمِنْ، ومنْ شاء فلْيكْفُرْ**} [الكهف:٢٩]، دلت هذه الآية: على أن مشيئة الإيمان مستعقبة للإيمان، ومشيئة الكفر مستعقبة للكفر، وظاهر أيضا: أن عند عدم هذه المشيئة لا يصدر الفعل عن القادر، وأما العقل، فهو أن القادر قادر على الضدين، أعني: الكفر والإيمان والمعصية والطاعة، فيمتنع أن يترجح أحدهما على الآخر، إلا بواسطة القصد والمشيئة"(٤٠).

٣. قال الغزالي: (المعصية والطاعة تشملهما المشيئة، ولكن لا تشملهما المحبة والكراهية، بل رُبِّ مراد محبوب، ورب مراد مكروه؛ فالخير والشر داخلان في المشيئة العامة والإرادة الشاملة، لكن الشر مراد مكروه، والخير مراد مرضي عنه؛ فالإرادة هنا قد شملت المحبوب والمكروه(٤١)).

المطلب الثاني: المشيئة عند الماتريدية

فرق الماتريدية بين إرادة الله ومشيئته ومحبته، على ما تقرر في علم الله، فعندهم مشيئة الله نافذة على من علم منه الإيمان، ونافذة على من علم منه الكفر، وعلى هذا فالماتريدية فرقوا بين الرضا والمحبة والإرادة والمشيئة، فقد يريد الله شيئا ولا يحبه، وجعلوا مشيئة العبد تختلف عن مشيئة الله.

قال **الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)**: "وإن كان في تحقيق الكلام في هذا تحقيق في الأولى قال الله تعالى { **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** } إلى قوله :{ **كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ** }[الأنعام:١٢٥]، أخبر أنه يريد هداية قوم بأفعالهم بهدايته وإضلال قوم بجعل قلوبهم ضيقة حرجة، وقال عز وجل { **مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** } [الأنعام:٣٩]، ففرق بين القوم بالمشيئتين فدلت الآيات على أن الله شاء لكل فريق بما علم أن يكون منهم ودل على أن المشيئة في هاتين الآيتين ليست بأمر ولا رضا، قال تعالى: { **وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا** } [السجدة: ١٣]، وقال { **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً** }[الشورى: ٨]، وقال { **فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** }[النحل:٩]، ولا يحتمل أن يكون هذه المشيئة رضا أو أمراً"(٤٢).

ففرق الماتريدي بين بين إرادة الله ومشيئته على ما تقرر في علم الله وماله بقوله: "ففرق بين القوم بالمشيئتين فدلت الآيات على أن الله شاء لكل فريق بما علم أن يكون منهم".

كما قال أيضاً مفرقاً بين المحبة والرضا وبين الإرادة والمشيئة: "الفرق بين المحبة والرضا وبين الإرادة والمشيئة بقوله: { **وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** }[الزمر: ٧]، وقوله: { **وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ** } [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: { **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ** } [البقرة:٢٢٢]، { **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** }[البقرة: ١٩٠]، وقال في المشيئة {**مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**} [الأنعام: ٣٩]، وغير ذلك مما يوجب تخصيص المحبة والرضا وتعميم المشيئة والإرادة مع ما يوصف بهما من أفعاله، ولا يوصف بالرضا والمحبة، على أن المشيئة صرفها إلى القوة حتى جعلها بحكم القسر، فلذلك قوتها توجب ذلك، والأصل في ذلك أن المحبة والسخط معنيان يوجبان بفعل العباد وليست المشيئة كذلك لما ليس في أفعال العباد معنى يوجب المشيئة إلا أن يراد بها الرضا أو التمنى ولا قوة إلا بالله(٤٣)).

وقال النسفي (ت:٧١٠هـ): " قال تعالى: {**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ**} [يونس:٩٩]، على وجه الإحاطة والشمول {**جَمِيعًا**} [يونس:٩٩]، مجتمعين على الإيمان مطبقين عليه، لا يختلفون فيه أخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته أنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم، ولكنه شاء أن يؤمن به من علم منه اختيار الإيمان به وشاء الكفر ممن علم أنه يختار الكفر ولا يؤمن به(٤٤)).

فقرر النسفي: أن مشيئته سبحانه نافذة على من علم منه اختيار الإيمان، ونافذة على من علم منه اختيار الكفر ولا يؤمن به، وعلى هذا لا يلزم عندهم من المشيئة الرضا والمحبة.

وأورد التفتازاني شواهد عديدة تؤكد أثباتهم صفة المشيئة لله عز وجل منها: قوله تعالى: **{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى}** [الأنعام :٣٤]-، وقوله تعالى: **{ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}** [النحل :٩].

وقوله تعالى: **{وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}** [يونس :٢٥]، حيث عقب على من خالفهم بهذا القول(٤٥) بكونها تأويلات فاسدة وباطلة(٤٦).

فظهر من الاستقراء لكلام الماتريدية تفريقهم بين صفة الرضا والمحبة، وصفة الإرادة والمشيئة، وعدم استلزام المشيئة للرضا والمحبة، فالمعاصي والكفر مراد لله تعالى كونا مع عدم الرضا به.

المطلب الثالث: الموازنة بين قول الأشاعرة والماتريدية

يتبين من استعراض النصوص السابقة قول الأشاعرة، إن الرضى والمحبة والمشيئة صفة لله تعالى أزلية قديمة لا تتجدد، وكل ما أراده الله شاءه وأحبه وكان، وكل ما لم يرده لم يشأه ولم يحبه.

كما قرروا أنه لا فرق بين الإرادة والمحبة والمشيئة، وجعلوا المشيئة نوعاً واحداً، ثم طور المذهب الغزالي حينما أخرج المحبة والمشيئة من الإرادة(٤٧)، وتابعه على ذلك بعض الأشاعرة.

أما الماتريدية ففرقوا بين الرضا والمحبة والإرادة والمشيئة، فقد يريد الله شيئا ولا يحبه، وجعلوا مشيئة العبد تختلف عن مشيئة الله.

وبناء على ذلك وقع التساؤل: هل المشيئة والإرادة تستلزمان الرضا والمحبة، أم لا؟

بالاستقراء نرى أن الماتريدية ذهبت إلى عدم استلزام المشيئة للرضا والمحبة، فالمعاصي والكفر مراد لله تعالى كونا مع عدم الرضا به(٤٨).

وذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الإرادة والرضا متحدان فالله تعالى كما يريد الكفر يرضى به أيضاً واختار بعضهم المذهب الأول(٤٩).

وجه اختلافهم ناشئ عن عدم التفرقة بين الإرادة الكونية والشرعية.

المبحث الثالث: الإرادة والمشيئة عند السلف

أثبت أهل السنة والجماعة أن إرادة الله جل وعلا أزلية، لم يزل الله جل وعلا كذلك، وأن علماء أهل السنة لا يقولون إن المحبة هي محض الإرادة، فالإرادة ثابتة بقوله تعالى: ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ**

صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: **﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** [البقرة:١٨٥].

والإرادة في كتاب الله نوعان:

أولاً: الإرادة الدينية الشرعية: كقوله تعالى :"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، وقوله تعالى: **{وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة:٦]**، وقوله تعالى: **{يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [النساء:٢٦]**، إلى قوله: **{ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ}"[النساء:٢٧]**، فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضى وهي الإرادة الدينية الشرعية، وإليه الإشارة بقوله : **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الزاريات:٥٦]**.

ثانياً: الإرادة الكونية القدرية: فمثل قوله تعالى: **{ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}** [الأنعام: ١٢٥]، ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والمشيئة لا يخرج عنها خير ولا شر ولا عرف ولا نكر.

وهذه الإرادة والمشيئة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان. وهذا التقسيم الوارد في اسم الإرادة يرد مثله في اسم الأمر والكلمات؛ والحكم والقضاء والكتاب والبعث والإرسال ونحوه؛ فإن هذا كله ينقسم إلى كوني قدري وإلى ديني شرعي.(٥٠)

فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، قال الإمام الراغب: (فمحبة الله تعالى للعبد إنعامه عليه، وإثابته إياه(٥١)).

وقال العلامة الشوكاني: (ومعنى محبة الله لهم الرضا عنهم والإحسان إليهم؛ كما يفعل المحبُّ بمحبوبه(٥٢).

وليس في الوجود موجب ومقتض على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، هذا عمود التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، والمشيئة من مراتب القدر الأربع التي دل عليها الإجماع، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع، وإن كان منهم في موضع آخر، فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله، وأن يشاء ما لا يكون. (٥٣)

ومن أدلة ذلك:

١. قوله تعالى :**{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}** [البقرة: ٢٥٣].

٢. وقال تعالى: **{ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ }** [آل عمران: ٤٠]].

٣. وقال تعالى: **{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}** [الأنعام: ١١٢].

والسؤال :هل هناك فرق بين الإرادة والمشيئة أو ليس هناك؟

الإرادة عامة تشمل الإرادة الكونية.

وهذه هي المشيئة، وتشمل الإرادة الشرعية.

وليست هي المشيئة، فالمشيئة إذا: موافقة للإرادة الكونية، فهي أخص من الإرادة، والإرادة بشكل عام تشمل المشيئة وزيادة ما عليها الإرادة الشرعية.

والدليل على ذلك قول الله عز وجل : **{ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا }** [السجدة:١٣]، **وقوله تعالى: لآ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا }** [يونس:٩٩]، فدل ذلك على أن المشيئة هنا هي المشيئة الكونية، أو هي الإرادة الكونية؛ لأن الإرادة الشرعية معناها :أن الله عز وجل يريد من العباد أن يؤمنوا، ومع هذا يقول : **{وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا }** [يونس:٩٩].(٥٤)

لا يكون شيء إلا بإرادته (أي الإرادة الكونية)، ولا يخرج شيء عن مشيئته، والمشيئة تشمل كل ما يكون ولا تنقسم، بخلاف الإرادة(٥٥)، قال ابن تيمية –رحمه الله–: (فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والمشيئة لا يخرج عنها خير ولا شر ولا عرف ولا نكر وهذه الإرادة والمشيئة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعي وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان وهذا التقسيم الوارد في اسم الإرادة يرد مثله في اسم الأمر والكلمات؛ والحكم والقضاء والكتاب والبعث والإرسال ونحوه؛ فإن هذا كله ينقسم إلى كوني قدري، وإلى ديني شرعي(٥٦))

" فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، ولذلك تتعلق بما يحبه وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني، وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني، ولم تتعلق به مشيئته. وما وجد

من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني. وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته" (٥٧).

ومذهب الماتريدية موافق للسلف، في أن الإرادة الكونية القدرية موافقة للمشيئة ولابد أن تقع، فإذا أراد الله شيئاً كوناً وقدراً لا بدّ أن يقع، ولا يشترط أن توافق محبة الله ورضاه، فقد يريده الله كوناً، ولا يحبه شرعاً، بخلاف الإرادة الشرعية، فهي يلزم منها المحبة والرضا، ولا يشترط أن تقع.

قال الماتريدي في تفسيره مبيناً أن جميع الخلق لا يخرجون عن مشيئته وخلقه سبحانه وتعالى: " وصف – عَزَّ وَجَلَّ – نفسه بالقدرة، وجعلهم جميعًا متقلبين في مشيئة، وأخبر أنه شاء لبعضهم الضلال، ولبعضهم الهدى، فمن قال: إنه شاء للكل الهدى لكن، لم يهتدوا، أو شاء للكل الضلال – فهو خلاف ما ذكره عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه أخبر أنه شاء الضلال لمن ضل، وشاء الهدى لمن اهتدى.

وأصله: أنه إذا علم من الكافر أنه يختار الكفر، شاء أن يضل وخلق فعل الكفر منه، وكذلك إذا علم من المؤمن أنه يختار الإيمان والاهتداء، شاء أن يهتدي وخلق فعل الاهتداء منه"(٥٨).

أما مذهب الأشاعرة فلا يوجد عندهم إلا إرادة واحدة وهي القدرية، وينكرون وجود الإرادة الشرعية الأمرية؛ لغلوهم في جانب إثبات القدر(٥٩).

وخلاصة القول في ذلك أن السلف جعلوا الإرادة نوعين، كونية وشرعية، وافقهم على ذلك الماتريدية، بينما خالف الأشاعرة السلف والماتريدية، وجعلوا الإرادة إرادة واحدة وهي القدرية الكونية، ولم يثبتوا الإرادة الشرعية.

الخاتمة:

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي هذ البحث يمكن أن نجمل أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في النقاط التالية:

١- أثبت الأشاعرة أن صفة الإرادة صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله –تعالى– لا تتجدد بتجدد الحوادث، مرتبطة بصفة العلم، والله مريد على الحقيقة قادر على ذلك، فإرادته شاملة لجميع الكائنات، وعلى ذلك وافقتهم الماتريدية.

٢- ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الإرادة تستلزم المحبة والرضا، فكما أن الله –تعالى– يريد الكفر يحبه ويرضى به، وهذا ناتج عن عدم تفريقهم بين الإرادة الشرعية والكونية، وأما الماتريدية فهم موافقون للسلف، فذهبوا إلى عدم استلزام الإرادة للمحبة والرضا، فالكفر مراد الله –تعالى– ولكنه لم يرض ولم يحبه.

٣- بسبب عدم التفريق بين الإرادتين وقع الخطأ في مسألة الإرادة، فلم يقسم الأشاعرة والماتريدية الإرادة والمشيئة إلى قسمين، كما قسمهما السلف: إرادة شرعية دينية، مبنية على المحبة والرضا، وإرادة

كونية قدرية لا يشترط فيها المحبة والرضا؛ لأن المعاصي لا يحبها الله ولا يرضاها، ومع هذا فإن الله – تعالى– قد أذن بوجودها، وهو غير ظالم لمن أتى بها، لأنه قد أرسل إليه الرسل، وأنزل عليه الكتب، وجعل له العقل الذي يميز به بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، فاختار العبد الشر، فلما اختار الشر يسره الله –تعالى– لاختياره.

٤– المشيئة هنا والإرادة هي الإرادة الكونية التي تنتظم جميع الحادثات والكائنات بلا استثناء، ولفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى: إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة.

هوامش البحث:

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يبدأ بها النبي صلى الله عليه وسلم، رواها بن ماجه في سننه، كتاب النكاح، بَابُ خُطْبَةِ النِّكَاحِ، (١٨٩٢)، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْكَلَامِ عِنْدَ النِّكَاحِ، (٣٢٧٨).

(٢) ومن هذه المصنفات، الرد على الجهمية للإمام أحمد، والرد على الجهمية للدرامي، والرد على بشر المريسي له أيضاً، وخلق أفعال العباد للبخاري، الحجة في بيان المحجة للأصفهاني، وغيرها كثير.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤٨٤/٢).

(٤) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط (١٠٥/١)، دار القلم، دمشق.

(٥) تاج العروس، مادة (رود)، (ج: ١ / ص: ١٩٩٧).

(٦) انظر: فتح الباري لابن حجر، (٤٥٠/١٣).

(٧) لوامع الأنوار البهية للسفاريني، (ص:١٤٥).

(٨) معجم الفروق اللغوية للعسكري، مادة (رود)، (ج: ١ / ص: ٢٣).

(٩) أبو الحسن الأشعري هو: " ناصر الدين" علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال ابن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني رضي الله عنه، فهو من نسل ذلك الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم. اختلف المؤرخون في سنة مولده؛ فمنهم من قال إنه ولد سنة ٢٦٠ هـ، ومنهم من قال إنها سنة ٢٦٦هـ، ومنهم من قال إنها ٢٧٠ هـ، والذي عليه الجمهور أنه ولد سنة ٢٦٠ هـ؛ كما رجحه ابن عساكر، ترجم له العديد من المؤرخين منهم، ابن نديم في الفهرست، والبغدادي في تاريخه، والسمعاني في الأنساب، وابن الجوزي في المنتظم، وابن خلكان في الوفيات، وابن أبي الوفاء في الجواهر المضية في طبقات الحنفية، والذهبي في العبر وفي سير أعلام النبلاء، والسبكي في طبقات الشافعية، وابن كثير في البداية والنهاية، والمقريزي في الخطط، وابن تغري بردي، والزركلي في الأعلام.

(١٠) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لابي الحسن الاشعري (ص: ١٢١).

(١١) انظر: الإنصاف، للباقلاني، (ص: ٦).

(١٢) المصدر نفسه، (ص: ٦).

(١٣) الإبانة عن أصول الديانة، (ج: ١ / ص: ١٤٥)

(١٤) أصول الدين، للبغدادي، ص:١٠٢.

(١٥) قواعد العقائد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ص: ١٧٩.

(١٦) غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، (ج ١ / ص ٥٢).

(١٧) الإنصاف، للباقلاني، (ص:١٠)، وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم (٢٠٠٢٣)، أن هذا اللفظ ليس له أصل عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(١٨) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ص٤٧.

(١٩) الإنصاف للقاضي أبي بكر للباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢٠٠٠م، (ص: ٦)

(٢٠) الإنصاف للقاضي أبي بكر الباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢٠٠٠م، (ص:١٣).

(٢١) غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (١/ ٥٢).

(٢٢) مفاتيح الغيب، الرازي، (٣-٢١٩).

(٢٣) تفسير الماتريدي، (ص:١٦٣).

(٢٤) التوحيد، للماتريدي، (ص:٢٨٩).

(٢٥) المصدر نفسه، (ص:٢٨٩).

(٢٦) التمهيد لقواعد التوحيد، للنسفي، ص٧٥

(٢٧) تفسير الماتريدي، (ص:١٦٣).

(٢٨) المصدر نفسه، (ص:١٦٣).

(٢٩) التوحيد، للماتريدي، ص٢٩٧.

(٣٠) التوحيد، للماتريدي، ص٢٩٨.

(٣١) التوحيد، للماتريدي، ص٢٩٧.

(٣٢) نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، ط: مكتبة دار الحجاز، (ص: ٤٤٨).

(٣٣) الإبانة عن أصول الديانة، (ص:٤٩٣).

(٣٤) الانصاف للباقلاني، (ص: ٤٣).

(٣٥) المصدر نفسه، (ص:٦).

(٣٦) المصدر نفسه، (ص:٦).

(٣٧) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٨٨/٤).

(٣٨) السيف للمشهور في شرح عقيدة أبي المنصور، السبكي، (ص: ٣٢).

(٣٩) الانصاف، للباقلاني، (ص: ١٥٣).

(٤٠) المطالب العالية من العلم الإلهيّ المطالب العالية من العلم الإلهيّ، الرازي (١٧٦/٩).

(٤١) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٩٥/٤).

(٤٢) التوحيد للماتريدي، (ص:٢٨٧).

(٤٣) التوحيد، ص٢٩٧.

(٤٤) تفسير النسفي (٢/ ٤٢).

(٤٥) وهم المعتزلة ، وذلك بقولهم في معنى الإلجاء: هو خلق الإيمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم.

(٤٦) شرح المقاصد، (٤-٢٧٦).

(٤٧) انظر: موقف بن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط: مكتبة الرشد (٦٢٦/١).

(٤٨) انظر: نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، ط: مكتبة دار الحجاز، (ص: ٤٤٨).

(٤٩) انظر: الإنصاف، (ص:٦)، وإحياء علوم الدين (٨٨/٤)، والمطالب العالية (١٧٦/٩).

(٥٠) مجموع الفتاوى، (١٨-١٣٢).

(٥١) مفردات القرآن» للراغب الأصفهاني (ص٢٨٧)

(٥٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» للشوكاني (ج٢ ص٥٨٥).

(٥٣) شفاء العليل، ١٤٧.

(٥٤) شرح العقيدة الواسطية، عبد الرحيم السلمي، (١٦/٦).

(٥٥) شرح لمعة الاعتقاد، لخالد المصلح، (٩/٨).

(٥٦) مجموع الفتاوى، (١٣٢/٨).

(٥٧) شفاء العليل/ لابن القيم، (١٦٥/١).

(٥٨) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) . ط: دار الكتب العلمية، (٨١/٤).

(٥٩) نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، ط: مكتبة دار الحجاز، (ص: ٤٤٧).

المصادر والمراجع:

- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (المتوفى: ٣٢٤هـ) تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: ١٤١٣هـ .
- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (المتوفى: ٣٢٤هـ) تحقيق: د. فوقية حسين محمود - دار الأنصار – القاهرة - الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ

- أصول الدين، للإمام عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ، الناشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية ، تركيا اسطنبول ، الطبعة الأولى: ١٣٤٦ هـ- ١٩٢٨ م.
- قواعد العقائد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ا (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق: موسى محمد علي – عالم الكتب – لبنان – الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .
- غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ١٣٩١ تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد ، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ) تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر – مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان – الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م
- (تأويلات أهل السنة) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور للماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) تحقيق: د. مجدي باسلوم – دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان – الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م
- تفسير النسفي، أبو البركات النسفي تحقيق: يوسف علي بديوي/ الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م
- التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) تحقيق: د. فتح الله خليف – دار الجامعات المصرية – الإسكندرية
- السيف للمشهور في شرح عقيدة أبي المنصور، تاج الدين أبي نصر السبكي، الطبعة: الأولى. ١٤٢١ هـ –٢٠٠١ م
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) دار المعرفة – بيروت (٣٥٣/٤).
- المطالب العالية من العلم الإلهيّ المطالب العالية من العلم الإلهيّ، الرازي
- التوحيد، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ – ٧٥١)، تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير – أحمد حاج عثمان الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) .
- إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
- مجموع الفتاوى، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣ هـ) مكتبة الأزهرية للتراث – الطبعة: الثانية ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م

- معجم الفروق اللغوية، المؤلف: الحسن بن عبد الله العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ). المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بـ "قم" الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة- ١٤٢٠هـ.
- نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد بن علي الغامدي، الناشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

المواقع:

- شرح العقيدة الواسطية، المؤلف: عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net.
- شرح لمعة الاعتقاد، المؤلف : خالد بن عبد الله بن محمد المصلح، مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net

التعظيم المشروع منه والممنوع في ضوء منهج أهل السنة والجماعة[1]

د. وفاء بنت حمد الخميس

الأستاذ المساعد في كلية التربية– قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الملك سعود– المملكة العربية السعودية.

walkhamees@ksu.edu.sa

Legitimate and forbidden glorification in light of Sunna's approach

Dr. Wafa bint Hamad Alkhamees

Assistant Professor, Faculty of Education, Department of Islamic Studies, King Saud University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث المعظمات التي أقرتها الشريعة الإسلامية، ويهدف إلى التعريف بمصطلح التعظيم والمقصود منه، وبيان المعظمات التي وجدت عند بعض المسلمين دون دليل صحيح، وتوضيح الفرق بين المعظمات المشروعة والمعظمات الممنوعة، والتعريف بثمرات التعظيم المشروع بالإضافة إلى آثار التعظيم غير المشروع. ولقد استخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي والاستنباطي. وختمت البحث بأبرز النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

- أكثر معاني التعظيم في اللغة متوافقة مع معنى التعظيم في الشرع.
- التعظيم المشروع يتضمن أمورًا، أولها وأعظمها: تعظيم الله عز وجل، وتعظيم ملائكته، ورسله، وكتابه، وتعظيم الشعائر والعبادات وبعض الأماكن والأزمنة.
- التعظيم الممنوع هو تعظيم الأشخاص، وبعض الأماكن والأزمنة خلافًا لمقتضى الشرع.

Abstract:

This article aims to address the glorifications approved by Sharia, introducing the term "glorification" and clarifying the glorifications found among some Muslims without valid evidence. The study also tackles the difference between legitimate and forbidden glorifications, defining the rewards of legitimate glorification in addition to the impacts of forbidden glorification. The study employs the inductive and deductive approach. It concludes that:

1. Linguistically, most meanings of glorification meet its meaning in Sharia.
2. Legitimate glorification includes things, the most important of which is glorifying Allah, His Angels, Messengers, and Book, besides glorifying certain rituals, acts of worship, places and times.
3. Forbidden glorification includes glorifying people and certain places and times, hence violating Sharia.
4. Legitimate glorification has effects and rewards in Muslim's life; however, prohibited glorification has effects causing harms.

Keywords: glorification, doctrine, rituals, time, place, people.

[1] تاريخ الاستلام: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٢٧ / ٠١ / ٢٠٢٤

– أن للتعظيم المشروع آثاراً وثمرات في حياة المسلم، وبالمقابل: فإن للتعظيم الممنوع أضراراً ومفاسد.

الكلمات المفتاحية: تعظيم، عقيدة، شعائر، زمان، مكان، أشخاص.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين أما بعد: فإن من أسماء الله عز وجل (العظيم) كما وصف الله بعض خلقه بالعظمة. وقد جبل الله تعالى خلقَه على الحاجة الملحة لعظيم يلجأ إليه، خاصة عند الشدائد، ومن هنا ضلَّ من ضلَّ حين لم يهتدِ إلى العظيم سبحانه. ونظرًا لذلك فقد رأيت أن يكون عنوان البحث (التعظيم المشروع والممنوع في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

أهمية البحث:

ترتبط أهمية البحث بأهمية الاعتقاد، ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

١- أنه يتناول موضوعًا طالما خاض فيه الناس ما بين محق ومبطل.

٢- الحاجة للجوء إلى عظيم حاجة فطرية بشرية لا تنفك عن الإنسان مهما كان دينه.

٣- معالجة بعض الإشكالات الطارئة في موضوع التعظيم.

٤- الحاجة ماسَّة لمعرفة الفرق بين المعظَّمات في الشريعة الإسلامية ليتعبد بتعظيمها، وبين ما عظَّمه الناس بغير علم ليجتنبها.

مشكلة البحث:

مع المتغيرات المتسارعة في هذا العصر، وانبهار كثير من المسلمين (وللأسف) ببعض مظاهر التجليات الحضارية والتقنية؛ فقد وقر في أذهان البعض ما يمكن أن يطلق عليه اعتداء أو سوء أدب مع الله تعالى أو مع شريعته؛ مقابل أناس على الضدِّ من ذلك حيث عظَّموا ما لا يستحق التعظيم، أو غلوا فيمن يستحق التعظيم؛ ولهذا كان هذا البحث.

أسئلة البحث:

تتمثل أسئلة البحث فيما يلي:

١- ما مفهوم التعظيم؟

٢- ما الفرق بين التعظيم المشروع والتعظيم الممنوع؟ وما هي صور كلٍّ منهما؟

٣- ما هي ثمرات التعظيم المشروع؟

٤- ما هي أضرار التعظيم الممنوع وآثاره السلبية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- التعريف بمصطلح التعظيم والمقصود منه.

٢- توضيح الفرق بين المعظمات المشروعة والمعظمات الممنوعة.

٣- التعرف على ثمرات التعظيم المشروع.

٤- بيان أضرار التعظيم الممنوع وآثاره السلبية.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي، مع استعمال كُلٍّ من المنهجين التحليلي والنقدي حسب الحاجة.

إجراءات البحث:

١- عزو الآيات القرآنية في متن البحث واستعمال خطوط المصحف العثماني.

٢- تخريج الأحاديث من مصادرها بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث.

٣- التعريف بالفرق الوارد ذكرها في متن البحث.

٤- توثيق المصادر والمراجع حسب ضوابط البحوث العلمية.

٥- رغبة في الاختصار: ترك الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث، والاكتفاء بتاريخ وفياتهم.

الدراسات السابقة:

١- تعظيم الأماكن في مكة المكرمة بين المشروع والممنوع، للدكتور: سعد الشهراني: بحث مقدَّم لندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ. وتتفق هذه الدراسة في الحديث عن فضائل مكة المكرمة. ويختلف البحث عن الدراسة السابقة في الحديث عن فضائل أماكن أخرى غيرها. كما لم يتعرض البحث لتفصيل الأماكن المعظمة الوارد في الدراسة السابقة، وكذلك لم يتعرض للأماكن التي عظمت في مكة تعظيمًا غير مشروع.

٢- تعظيم الحرمات في القرآن الكريم دراسة موضوعية، للدكتور: وليد بن محمد الخضيري: نشر في مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٥٨، محرم، ١٤٤٢هـ. وتتفق الدراسة

مع هذا البحث في الحديث عن مفهوم التعظيم، وعن تعظيم ما أمر الله به ورسوله، وفوائد وثمرات التعظيم. ويختلف هذا البحث عن الدراسة السابقة في الحديث عن التعظيم الممنوع وأضراره.

٣- تعظيم النبي ﷺ وتوقيره في الكتاب والسنة وحياة الصحابة ﷺ، لعلي مصري سيمجان: نشر في مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد ٧، العدد ١، نوفمبر ٢٠١٩م. وتتفق الدراسة مع هذا البحث في موضوع تعظيم النبي ﷺ والكيفية الصحيحة لتعظيمه ﷺ. ويختلف هذا البحث عن الدراسة تناوله لمعظمات شرعية غير تعظيمه ﷺ، وأولها تعظيم الله ﷻ وتعظيم الرسل عامة..

٤- العَظَمَة، كتاب للدكتور عايض القرني في ٢٩٠ صفحة، وجميعه في تعظيم الله ﷻ، ودلائل عظمته سبحانه من الأسماء والصفات، والآيات الكونية والشرعية، وهو أقرب للتأملات والخواطر من الدراسة العلمية. ونقطة الخلاف مع هذا البحث هي: الحديث عن المعظمات الشرعية الأخرى، بالإضافة إلى المعظمات غير الشرعية.

٥- تعظيم الله تعالى وحكم شاتمه، رسالة لعبد العزيز الطريفي في ٤٠ صفحة، وهذه الرسالة مثل كتاب العظمة، في أن موضوعها تعظيم الله تعالى ولا شيء سواه. بالإضافة إلى الحديث المطول عن حكم سبِّ الله تعالى أو الاستهزاء به. وهذه الرسالة مثل سابقتها، في الفرق بينها وبين هذا البحث والذي يتلخص في الحديث عن التعظيم الشرعي لبعض المخلوقات، والتعظيم غير الشرعي.

٦- تعظيم الله ﷻ تأملات وقصائد، كتاب للدكتور أحمد المزيد في ٢٨٨ صفحة، ويتناول تعظيم الله تعالى في أنواع من العبادة، والطريق إلى تعظيمه سبحانه، إلى غير ذلك من الموضوعات، ويتقاطع الكتاب مع هذا البحث في الحديث عن تعظيم الله ﷻ، وثمرات تعظيمه، ويختلف عنه في إضافة هذا البحث لبعض المعظمات المشروعة وغير المشروعة.

٧- التعظيم دراسة عقدية، للدكتورة لطيفة الأحمد: نشر البحث في مجلة العلوم التربوية والإنسانية، العدد: ٣٠، مايو ٢٠٢٣م. وتتقاطع الدراسة السابقة مع هذا البحث في الحديث عن تعظيم الله تعالى، وتعظيم الرسل، والحديث عن تعظيم الأضرحة. ويختلف البحث عن الدراسة السابقة في إضافة موضوعات أخرى مثل تعظيم الصحابة ﷺ، والتعظيم المشروع لبعض الأماكن والأزمنة، بالإضافة إلى التعظيم الممنوع بصوره المختلفة، من تعظيم للأشخاص أو للأماكن أو للأزمنة.

٨- تعظيم الأشخاص بين المشروع والممنوع في ضوء الكتاب والسنة، لعوض بن عيضة الزهراني. نشر في مجلة أبحاث العدد: ٧٠ مايو ٢٠١٦م. وهذه الدراسة تتشابه مع هذا البحث في الحديث عن تعظيم الأشخاص، وبعض صوره. وتختلف الدراسة عن هذا البحث في طريقة تناول الموضوع، من جهة تسلسله،

وعرض مسائله. كما أن الدراسة اقتصرَت على تعظيم الأشخاص، وأعرضَت عن مجالات التعظيم الأخرى (المشروعة والممنوعة).

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع.

المقدمة تتضمن: أهميته البحث، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، ومنهجه وإجراءاته، والدراسات السابقة، وخطته.

التمهيد: التعريف بمفهوم التعظيم.

المبحث الأول: التعظيم المشروع، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعظيم الله عز وجل.

المطلب الثاني: تعظيم الرسل صلى الله عليهم وسلم.

المطلب الثالث: تعظيم الصحابة ﷺ.

المطلب الرابع: تعظيم الشعائر .

المطلب الخامس: تعظيم بعض الأماكن والأزمنة.

المبحث الثاني: ثمرات التعظيم المشروع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الثمرات الاعتقادية للتعظيم.

المطلب الثاني: الثمرات التعبدية للتعظيم.

المطلب الثالث: الثمرات السلوكية للتعظيم.

المبحث الثالث: التعظيم الممنوع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعظيم الأشخاص.

المطلب الثاني: تعظيم بعض الأماكن والأزمنة.

المطلب الثالث: أضرار التعظيم الممنوع .

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

التمهيد: التعريف بمفهوم التعظيم

إن تعظيم الله عز وجل من أهم وأشرف العبادات القلبية؛ لأن القلب الذي يعظم الله ويجله قلب خاشع مخبت، يقبل على الطاعات بمحبة وإجلال لمن شرعها، ولا يتجاسر على اقتحام المحرمات، بل يتنزه عن

المكروهات. وعندما يكون القلب معظماً لله؛ فإنه يعظم كلامه، ويعظم رسله وشرعه، قال سبحانه ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّم شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقوَى ٱلقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. ولعل من المناسب قبل الشروع في بيان المعظَّمات المشروعة والممنوعة؛ التقديم بتعريف التعظيم وما يندرج فيه، في السطور التالية:

أولًا: معنى التعظيم لغة واصطلاحًا:

أ- التعظيم لغة:

مصدر من الثلاثي: (ع ظ م) وهو مصدر الفعل "عظم"، ويعني التفخيم والتبجيل والإجلال. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّم شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقوَى ٱلقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

يقول ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): "العين والظاء والميم أصل واحد صحيح يدل على كِبَر وقوة"(١).

وأبرز معانيه اللغوية:

- خلاف الصغر، يقال: عظُم يَعْظُمُ عِظَمًا وعَظَامَةً أي كبُر. وعظَّم الشيء: أي كبَّره. وأعظم الأمر أي هاله وعظُم عليه.
- الإنكار، يقال: استعظم الأمر إذا أنكره.
- الكبرياء، فالعظمة تعني الكبرياء. ومن صفات الله تعالى العظمة، ومن أسمائه العظيم، قال تعالى في آخر آية الكرسي: ﴿وَهُوَ ٱلعَلِيُّ ٱلعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- السيادة والشرف، يقال: عَظَمات القوم، أي سادتهم وأشرافهم(٢).

إذن: فمعاني التعظيم تدور حول: الكبر والتفخيم والهيبة والتهويل.

ب- التعظيم اصطلاحًا:

لم أقف على تعريف محدد له في معاجم المصطلحات المعروفة كالتعريفات للجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، أو الكليات للكفوي (ت: ١٠٩٤هـ). لكن يمكن القول: إن التعظيم يعني التبجيل والتفخيم والتقدير والتوقير، مما يظهر معه العناية بالمعظَّم وعدم الاستخفاف به(٣).

ويبين معنى التعظيم قول الحليمي (ت: ٤٠٣هـ) في اسم الله العظيم: "معناه: الذي لا يمكن الامتناعُ عليه بالإطلاق؛ لأنَّ عظيم القوم إنما يكون مالك أمورهم، الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة أموره. إلا أنه وإن كان كذلك، فقد يلحقه العجز بآفات تدخل عليه فيما بيده، فتوهنه وتضعفه، حتى يستطاع مقاومته، بل قَهره وإبطاله. والله جلَّ ثناؤه قادر لا يعجزه شيء، ولا يمكن أن يعصى كرهًا، أو يخالَفَ أمرُه قهرًا؛ فهو العظيم إذن حقًّا وصدقًا، وكان هذا الاسم لمن دونه مجازًا(٤)".

ولا شك أن العبادة هي أعظم صور التعظيم. قال ابن القيم: (ت: ٧٥١هـ): "إن الإله هو الذي تألهه القلوب بالمحبة والإجلال والتعظيم والذل والخضوع"(٥). ولذلك عرَّف المناوي (ت: ١٠٣١هـ) العبادة: بـ "أنها فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لربه"(٦).

ثانيًا: ما يندرج في التعظيم:

تبين سابقًا أن التعظيم هو الإجلال والاحترام والتقدير، والتعظيم يتناول أمورًا عديدة، يمكن سياقها إجمالًا في النقاط التالية:

١- تعظيم الله جلَّ جلاله، وهو رأس هذه الأمور وأُسُّها، وتعظيم الله تعالى يتناول الإيمان به تعالى وتوحيده، والخشوع له وإجلاله، وتعظيم أسمائه وصفاته، وتعظيم كلامه، ومحبته، واللجوء إليه.

٢- تعظيم الملائكة: فإن الإيمان بالملائكة أحد أركان الإيمان، ويكون ذلك بالإيمان بوجودهم على الحقيقة، والإيمان بما علمنا من أسمائهم وصفاتهم وأعمالهم. إلا أن تعظيمهم لا يعني رفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم الله إياها، أو صرف شيء من أنواع العبادة لهم، إنما المقصود ألَّا يُبخسوا شيئًا اختصهم الله تعالى به(٧). فهم كما قال تعالى عنهم: ﴿بَل عِبَاد مُّكرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسبِقُونَهُۥ بِٱلقَولِ وَهُم بِأَمرِهِۦ يَعمَلُونَ ۝٢٧ يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِم وَمَا خَلفَهُمۡ وَلَا يَشفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرتَضَىٰ وَهُم مِّن خَشيَتِهِۦ مُشفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦- ٢٨].

٣- تعظيم الأنبياء والرسل عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام: ويكون ذلك بالإيمان بأنهم جميعًا مبعوثون بتوحيد الله تعالى ونبذ عبادة ما سواه، والإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه، أما من لم نعلم اسمه فنؤمن به إجمالًا، والإيمان بما صحَّ من أخبارهم، والإيمان والعمل بشريعة نبينا محمد ﷺ، فهو خاتمهم المرسل إلى الجن والإنس كافة. على أن تعظيم الأنبياء والرسل لا يعني رفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم الله تعالى إياها، فإنهم بشر مخلوقون، ليس لهم من خصائص الربوبية أو الألوهية شيء، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَملِكُ لِنَفسِي نَفعا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ ٱللَّهُ وَلَو كُنتُ أَعلَمُ ٱلغَيبَ لَٱستَكثَرتُ مِنَ ٱلخَيرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ إِن أَنَا إِلَّا نَذِير وَبَشِير لِّقَوم يُؤمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨](٨).

٤- تعظيم القرآن الكريم: إذ هو كلام العظيم سبحانه، ويكون تعظيمه باعتباره المصدر الأول للتشريع، واتباع أوامره، واجتناب نواهيه، وتصديق أخباره، وتدبر معانيه، وتلاوته والإنصات والخشوع حين سماعه: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحسَنَ ٱلحَدِيثِ كِتَبا مُّتَشَٰبِها مَّثَانِيَ تَقشَعِرُّ مِنهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخشَونَ رَبَّهُم ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُم إِلَىٰ ذِكرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهدِي بِهِۦ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

٥- تعظيم السنة النبوية: ويكون ذلك باعتبارها المصدر الثاني للتشريع، والاتباع والتسليم لما صح منها، والتحقق مما لم يصح، والعناية بها، والاقتداء بصاحبها ﷺ.

٦- تعظيم بعض الأزمنة: كشهر رمضان والعشر الأواخر منه خصوصًا، والأشهر الحرُم، وأشهر الحج.

٧- تعظيم بعض الأمكنة: وأهمها: مكة المكرمة والمسجد الحرام والكعبة فيه خصوصًا، والمسجد النبوي، وبقية المدينة النبوية، والمسجد الأقصى وما حوله..

٨- تعظيم بعض الأشخاص: وعلى رأسهم الصحابة ﷺ وأجلّهم قدرًا الصديق ﷺ. إلا أن تعظيمهم لا يعني اعتقاد عصمتهم، أو اعتقاد أن لهم شيئًا من خصائص الربوبية أو الألوهية شيء.

المبحث الأول: التعظيم المشروع

لا ريب أن تخصيص أحدٍ أو شيء بتعظيم إنما هو أمر تشريعي، فلا يحق لأحد ذلك إلا بنص صحيح، وفي هذا المبحث سيتم عرض المعظمات المشروعة مع أدلتها من الكتاب والسنة، وشيء من صور تعظيمها. وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعظيم الله عز وجل:

إن اعتقاد عظمة الله تعالى وجلالة شأنه سبحانه؛ هو أمر مركوز في الفطرة الإنسانية. ومع هذا فإن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أكَّدا على عظمة الله تعالى، من خلال أوجه عديدة، ومن أهمها:

الوجه الأول: ذكر أسماء الله عز وجل وصفاته: فصفاته سبحانه صفات كمال لا يتطرق إليها النقص بوجه من الوجوه، والقرآن الكريم والسنة النبوية مملوءان بذلك، وكثير من الآيات مختومة بأسمائه عز وجل، وخاصة خواتيم سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢- ٢٤].

الوجه الثاني: ذم من أغفل تعظيم الله تعالى: حيث جاء الذم والتوبيخ لمن أغفل تعظيم الله ﷻ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. وذُكرت هذه الآية في ثلاثة أماكن مختلفة في القرآن الكريم، مما يشير إلى أهمية معناها. فجاءت أولاً في سورة الأنعام ردًا على المنكرين لنزول الوحي والنبوة، فقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦٓ إِذ قَالُواْ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَر مِّن شَىء﴾ [الأنعام: ٩١]. قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) في معناها: "ما عظَّموا الله حق تعظيمه، إذ كذبوا رسله إليهم"[٩]. أما الموضع الثاني فجاءت الآية في سياق الحديث عن ضعف الأصنام والمعبودات التي عُبدت بدلاً من الله، وعجزها وضعفها عن خلق الذباب أو مقاومته[١٠]، فقال تعالى: ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٤]. والموضع الثالث

جاء في سياق الحديث عن توحيد الله وذم الشرك والمشركين، فإن الآية دليل على قدرة الله وعظمته وجبروته: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦ وَٱلأَرضُ جَمِيعا قَبضَتُهُۥ يَومَ ٱلقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]. قال ابن كثير في معناها: "وما قدَّر المشركون الله حق قدره، حين عبدوا معه غيره، وهو العظيم الذي لا أعظم منه، القادر على كل شيء، المالك لكل شيء، وكل شيءٍ تحت قهره وقدرته"(١١). ولما لهذا الأمر من أهمية، ترجم البخاري (ت: ١٩٤هـ) بابًا في الصحيح، هو (باب: وما قدروا الله حق قدره). ذكر فيه حديثًا أن حبرًا من الأحبار جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إنَّا نجد: أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦ وَٱلأَرضُ جَمِيعا قَبضَتُهُۥ يَومَ ٱلقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾"(١٢).

الوجه الثالث: وجود عدد من أسماء الله الحسنى تدل على عظمته ﷻ: فمن المتقرر أن الله عز وجل له الجلال والعظمة المطلقة، ومن صفات الله تعالى الدالة عليها: الكبرياء والجلال والقوة والعزة والقدرة والعلو وغيرها من أوصاف العظمة والكبرياء، وقد جاءت هذه الصفات في القرآن الكريم، في مثل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]. وقال ﷻ: ﴿فَلِلَّهِ ٱلحَمدُ رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلأَرضِ رَبِّ ٱلعَـٰلَمِينَ ۝٣٦ وَلَهُ ٱلكِبرِيَاءُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَهُوَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٦- ٣٧]. وقوله ﴿سَبِّحِ ٱسمَ رَبِّكَ ٱلأَعلَى﴾ [الأعلى: ١]. إلى غير ذلك من الآيات. وجاءت السنة النبوية مصدقة لذلك مؤيدة له، ففي الحديث القدسي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "قَالَ اللهُ تَعَالَى: الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا قَذَفْتُهُ فِي النَّارِ"(١٣). ومعنى هذا: أن الإزار والرداء يختصان بلابسهما؛ فكذلك العظمة والكبرياء لا يشارك الله فيهما أحد. قال أبو العباس القرطبي (ت: ٦٥٦هـ): "المقصود: أن العز والعظمة والكبرياء من أوصاف الله تعالى الخاصة به، التي لا تنبغي لغيره. فمن تعاطى شيئًا منها أذله الله تعالى وصغَّره وحقَّره وأهلكه"(١٤). وكان النبي ﷺ يضمّن هذا المعنى ويؤكده، ففي حديث عوف بن مالك الأشجعي ﷺ أنه صلى مع النبي ﷺ ليلة، وفيه: "يقول في ركوعه: سُبْحَانَ ذِي الْجَبَرُوتِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ"(١٥). وهذا المشهد يبين كيف كان رسول الله ﷺ يُعظم الله ﷻ، ولذلك استنكر على الأعرابي الذي قال: إنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. فاستعظم رسول الله ﷺ قول الأعرابي، وقال: "وَيْحَكَ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟" وسبَّح رسول الله ﷺ، فما زال يسبّح حتى عرف ذلك في

وجوه أصحابه، ثم قال: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، إِنَّ شَأْنَ اللهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ وَيْحَكَ"(١٦). فهذا الحديث يبين تعظيم النبي ﷺ لربه ﷻ، إذ بادر إلى الإنكار على الأعرابي قوله ذلك، وتكرار ذلك، إذ إن شأن الله عز وجل أعظم وأجل من أن يستشفع بالله على أحد من خلقه؛ ولو كان أشرف خلقه ﷺ. لأنه سبحانه له كمال العظمة والجلال والكبرياء.

الوجه الرابع: الأمر بطاعة الله عز وجل واجتناب نواهيه: فالأمر بعبادة الله وحده هو دعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَد بَعَثنَا فِي كُلِّ أُمَّة رَّسُولًا أَنِ ٱعبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. والعبادة هي "طاعة الله واتباع شريعته، وتعظيم أمره ونهيه، وترك ما نهى عنه؛ عن ذل وخضوع، وعن محبة وانقياد، وصدق ورهبة ورغبة"(١٧). ولهذا قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤمِن وَلَا مُؤمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلخِيَرَةُ مِن أَمرِهِم وَمَن يَعصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلا مُّبِينا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. فلا أحدٌ يستحق التعظيم والإجلال والتمجيد غيره سبحانه. والتعظيم يكون بالقلب: بالتوكل والمحبة والخوف والرجاء والإخلاص والتفكر في آياته.. ويكون باللسان: بالذكر وقراءة القرآن. ويكون بالجوارح: بالقيام العبادات البدنية (كالصلاة) والمالية (كالزكاة)، فالعبادة روحها تعظيم الله جلَّ جلاله.

الوجه الخامس: التوجيه للنظر في آيات الله الكونية: حيث جاءت الآيات والأحاديث تدعو للتفكر في آيات الله الكونية، كما تدعو للتفكر في الأنفس والآفاق؛ لأن التفكر في آيات الله الكونية يفضي إلى تعظيم خالقها عز وجل، ويوجّه النظر إلى أن دِقة صنعها، وإحكامها إنما هو دليل على بديع خلقه، وعظيم صنعه تعالى، وأنه وحده القادر على أن يقلب ناموسها إذا أراد: ﴿وَيَومَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلأَرضِ إِلَّا مَن شَاءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلجِبَالَ تَحسَبُهَا جَامِدَة وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِي أَتقَنَ كُلَّ شَيءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرُ بِمَا تَفعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٧- ٨٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَٱختِلَٰفِ ٱلَّيلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰت لِّأُوْلِي ٱلأَلبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَما وَقُعُودا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِم وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ رَبَّنَا مَا خَلَقتَ هَٰذَا بَٰطِلا سُبحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾. [آل عمران: ١٩٠- ١٩١]. وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "بتُّ عند خالتي ميمونة، فتحدَّث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر قعدَ، فنظر إلى السماء فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَٱختِلَٰفِ ٱلَّيلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰت لِّأُوْلِي ٱلأَلبَٰبِ﴾. ثم قام فتوضأ واستنَّ"(١٨). كما جاء الأمر صريحًا بالتفكر في آيات عديدة، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَمَا تُغنِي ٱلأَيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوم لَّا يُؤمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]. قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): "يقول

تعالى ذكره: قل يا محمد لهؤلاء المشركين من قومك، السائليك الآيات على صحة ما تدعوهم إليه من توحيد الله وخلع الأنداد والأوثان: انظروا أيها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما أدعوكم إليه من توحيد الله، من شمسها وقمرها، واختلاف ليلها ونهارها، ونزول الغيث بأرزاق العباد من سحابها، وفي الأرض من جبالها وتصدعها بنباتها وأقوات أهلها، وسائر صنوف عجائبها، فإن في ذلك لكم إن عقلتم وتدبرتم موعظة ومعتبرًا ودلالة على أن ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك، ولا له على تدبيره ظهير يغنيكم عما سواه من الآيات"(١٩).

فالحاصل: أن دلالات الكتاب والسنة على وجوب تعظيم الله تعالى متعددة. ولعل في السطور السابقة كفاية.

المطلب الثاني: تعظيم الرسل عليهم السلام:

من رحمة الله تعالى بخلقه أنه لم يتركهم هملًا، بل بعث لهم رسلًا يدعونهم إلى عبادته وحده، وترك عبادة ما سواه، فمن أطاعهم دخل الجنة، ومن عصاهم فمآله النار. والله عز وجل اختارهم من بين سائر خلقه، فهم أفضل البشر على الإطلاق، و"جميعهم صادقون مصدقون بارون راشدون كرام بررة، أتقياء أمناء هداة مهتدون"(٢٠). وقد عظَّم الله عز وجلَّ شأنهم، وأعلى مقامهم، وهذا المطلب سيتناول تعظيم الأنبياء والرسل من خلال ما يلي:

أولًا: تعظيم الأنبياء والرسل عليهم السلام عامة.

ثانيًا: تعظيم رسولنا محمد ﷺ خاصة.

أولًا: تعظيم الأنبياء والرسل عليهم السلام عامة:

أعرف النَّاس بالله وأكثرهم تعظيمًا وإجلالًا لله عز وجل همْ الأنبياء والمرسلون. ومن ثَمّ فَإنهم عبدوه وحده، ودعوا أقوامَهم إلى عبادته والخوف من عقابه، قال نوح عليه السلام: ﴿مَّا لَكُم لَا تَرجُونَ لِلَّهِ وَقَارا ۝١٣ وَقَد خَلَقَكُم أَطوَارًا﴾ [نوح: ١٣- ١٤]. أي: ما لكم لا تعظِّمون الله تعالى وتخافون بأسه ونقمته(٢١).

وللأنبياء والرسل مكانة خاصة في دين الإسلام، إذ إن الإيمان بالرسل أحد أركان الإيمان. قال تعالى: ﴿لَّيسَ ٱلبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُم قِبَلَ ٱلمَشرِقِ وَٱلمَغرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلبِرَّ مَن ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱليَومِ ٱلأٓخِرِ وَٱلمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. ولا عجب، فالأنبياء من أولهم إلى آخرهم إنما جاءوا بالدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته. كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ؛ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ"(٢٢).

وقد تجلى تعظيم الأنبياء والرسل في دين الإسلام في أمور، منها:

١- ثناء الله تعالى عليهم، فإن الله تعالى أثنى على أنبيائه في مواضع عديدة من القرآن الكريم، في مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَقَد نَادَىٰنَا نُوح فَلَنِعمَ ٱلمُجِيبُونَ ۝٧٥ وَنَجَّينَٰهُ وَأَهلَهُۥ مِنَ ٱلكَربِ ٱلعَظِيمِ ۝٧٦ وَجَعَلنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلبَاقِينَ ۝٧٧ وَتَرَكنَا عَلَيهِ فِي ٱلأٓخِرِينَ ۝٧٨ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوح فِي ٱلعَٰلَمِينَ ۝٧٩ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجزِي ٱلمُحسِنِينَ ۝٨٠ إِنَّهُۥ مِن عِبَادِنَا ٱلمُؤمِنِينَ﴾ [الصافات: ٧٥- ٨١]. كما أثنى الله على أنبيائه عليهم السلام بخِلال عديدة، منها: الصدق، والصبر، واليقين، والإنابة إليه، والإحسان، وغير ذلك من الصفات الحميدة.

٢- ذكر قصصهم في أشرف كتاب وهو القرآن الكريم، ففي هذه القصص تثبيت للنبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَكُلّا نَّقُصُّ عَلَيكَ مِن أَنبَاءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]. وفيها العبرة والعظة، قال تعالى: ﴿لَقَد كَانَ فِي قَصَصِهِم عِبرَة لِّأُوْلِي ٱلأَلبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثا يُفتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصدِيقَ ٱلَّذِي بَينَ يَدَيهِ وَتَفصِيلَ كُلِّ شَيء وَهُدى وَرَحمَة لِّقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

٣- الدعوة إلى الاقتداء بهديهم: وذلك أن دعوتهم واحدة، وهي الدعوة إلى التوحيد. كما أن الله تعالى اصطفاهم من بقية الناس لما لهم من صفات حميدة وأخلاق عالية، وكان النبي ﷺ يبين ذلك، ويوضح رابطة الأخوة التي تجمعه مع الأنبياء في مواقف عديدة ففي الصحيح أن النبي ﷺ بلغه قول من قال: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله؛ فغضب ﷺ حتى تغير وجهه، وقال: "يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى، لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَصَبَرَ"(٢٣). وقال ﷺ: "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ البَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلَاتِي، فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَأَخَذْتُهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فذكرتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ: ﴿رَبِّ ٱغفِر لِي وَهَب لِي مُلكا لَّا يَنبَغِي لِأَحَد مِّن بَعدِي﴾ [ص: ٣٥] فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا"(٢٤). وفي المسند من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ (ت: ٣٢هـ) عند حديثه عن أسارى بدر، لما شاور النبي ﷺ أصحابه فيما يفعل بهم، فاختلفوا في رأيهم بين من يقول بقتلهم، ومن يرى إمهالهم، فقال النبي: "إِنَّ مَثَلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ كَمَثَلِ إِبْرَاهِيم عليه السلام، قَالَ: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَن عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وَمَثَلُكَ يَا أَبَا بَكْرٍ كَمَثَلِ عِيسَى، قَالَ: ﴿إِن تُعَذِّبهُم فَإِنَّهُم عِبَادُكَ وَإِن تَغفِر لَهُم فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]. وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا عُمَرَ كَمَثَلِ نُوحٍ، قَالَ: ﴿رَّبِّ لَا تَذَر عَلَى ٱلأَرضِ مِنَ ٱلكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا عُمَرَ كَمَثَلِ مُوسَى، قَالَ: ﴿رَبَّنَا ٱطمِس عَلَىٰ أَموَٰلِهِم وَٱشدُد عَلَىٰ قُلُوبِهِم فَلَا يُؤمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلعَذَابَ ٱلأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]"(٢٥). ولما ذكر الله تعالى قصة نبيه إبراهيم عليه السلام، وذكر الأنبياء من ذريته، قال: ﴿أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقتَدِه﴾ [الأنعام: ٩٠].

٤- النهي عن المفاضلة بين الأنبياء على وجه التعصب، فقد قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. والآية تدل على أن المؤمنين يصدقون بجميع الأنبياء والرسل، لا يفرقون بين أحد منهم، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، بل الجميع عندهم صادقون بارون راشدون هادون مهديون(٢٦). وثبت النهي عن المفاضلة بين الأنبياء، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: "لَا تُخَيِّرُونِي مِنْ بَيْنِ الْأَنْبِيَاءِ"(٢٧). وقد يستشكل هذا النهي مع وجود النصوص الصحيحة الصريحة في تفاضل بعضهم على بعض كقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وفي أفضلية نبينا ﷺ على جميع الأنبياء والرسل. وتكلم العلماء في الجمع بين نصوص التفضيل وبين النهي عن التفضيل، فـ "قيل من باب التواضع. وقيل: قبل أن يعلم بذلك. وقيل: نهى أن يُفضَّل بينهم على وجه الغضبية والتعصب. وقيل: على وجه القول بمجرد الرأي والتشهي"(٢٨). ولا تعارض بين الأقوال، وهو المقصود في هذه الفقرة، والله تعالى أعلم.

تخصيص بعضهم بأوجه من التعظيم ليست للبقية: فإن لبعضهم ميزات وخصائص ليست لغيرهم. فآدم عليه السلام خلقه الله تعالى بيده، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، ففي الصحيحين من حديث الشفاعة، ومنه: "فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ: أَبُوكُمْ آدَمُ، فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو البَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلاَئِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، وَأَسْكَنَكَ الْجَنَةَ.."(٢٩). وموسى عليه السلام اختصه الله تعالى بأنه كليمه: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]. والمقصود أن بعض الأنبياء قد اختص بخصائص لم يُعطها الآخرون، وذلك من حكمة الله تعالى ورحمته: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

ثانيًا: تعظيم رسولنا محمد ﷺ خاصة:

اصطفى الله تعالى نبيه محمدًا ﷺ من بين سائر الخلق لحمل الرسالة الخاتمة العامة للثقلين، وامتنَّ على المؤمنين ببعثة محمد ﷺ من جنسهم: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].. وهذا الاصطفاء تتجلى مظاهره في أمور كثيرة، يجدها من يتدبر في آيات الله ﷻ، ومن يتفقه في أحاديثه، ويقرأ سيرته عليه الصلاة والسلام، فقد ثبت في حديث الشفاعة (الماضي بعضه آنفًا) أن النبي ﷺ قال: "أَنَا سَيِّدُ الْقَوْمِ يَوْمَ القِيَامَةِ"(٣٠). ويترتب على اصطفائه ﷺ حقوقًا خاصة، وتعظيمًا وإجلالًا ليس

لغيره من الأنبياء والرسل، فضلًا عن سائر الناس، إذ يصعب بيان تلك الحقوق في هذه الصفحات القليلة، ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، فمن الحقوق الدالة على تعظيمه ﷺ:

١- الإيمان الصادق به ﷺ: وهو أول هذه الحقوق وأعظمها، حيث أوجب الله على الثقلين الإيمان به وتصديقه. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَـٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَـٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَـٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]. وصحَّ أن الرسول ﷺ قال: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ"[٣١]. والإيمان بالنبي ﷺ يقتضي اتباع سنته، وطاعته والانقياد له، فطاعته مقرونة بطاعته ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]. وقال الشافعي: "وضع الله رسوله ﷺ من دينه وفرضه وكتابه؛ الموضع الذي أبان جلَّ ثناؤه أنه جعله علَمًا لدينه، بما افترض من طاعته، وحرَّم من معصيته، وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به، فقال تبارك وتعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَـٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: ١٧١]. وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. فجعل كمال ابتداء الإيمان (الذي ما سواه تبع له): الإيمان بالله ثم برسوله. فلو آمن عبدٌ به ولم يؤمن برسوله: لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبدًا؛ حتى يؤمن برسوله معه"[٣٢].

٢- محبته وتوقيره ﷺ: وهذه أيضًا من لوازم الإيمان، إذ يجب على المسلم محبة النبي ﷺ محبة تفوق محبته لوالده وولده والناس أجمعين، ففي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: "لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ"[٣٣]. فمن حقه ﷺ: أن يهاب ويعظم ويوقر ويجلّ، فهو سبيل الفلاح، قال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف :١٥٧]، والتعزير له معانٍ في اللغة، منها: الرد والمنع، والتعظيم والنصرة والتوقير [٣٤]. والتعظيم "منزلة فوق المحبة؛ لأنه ليس كل محبٍّ معظمًا. ألا ترى الوالد يحب ولده، ولكنَّ حبه إياه يدعوه إلى تكريمه، ولا يدعوه إلى تعظيمه. والولد يحب والده فيجمع له بين التكريم والتعظيم. والسيد قد يحب مماليكه، ولكنه لا يعظمهم، والمماليك يحبون ساداتهم ويعظمونهم. فعلمنا بذلك أن التعظيم رتبة فوق المحبة "[٣٥]. وتعظيم النبي ﷺ ونصرته وتوقيره يكون في حياته، وبعد مماته. ومعنى تعظيمه وتوقيره بعد مماته: تعظيم سنته، والذّب عنها سنته إذا تعرّضت لطعن الطاعنين، والذّب عن شخصه ﷺ لو تناوله أحد بسوء أو سخرية، أو وصفه

بوصف لا يليق بمقامه الكريم ﷺ. والصحابة ﷺ هم أعرف الناس بقدره ﷺ، حيث كانت طريقتهم معه ﷺ مثار عجب لعروة بن مسعود الثقفي ﷺ قبل إسلامه، حيث قال: "والله لقد وفدت على الملوك ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إن رأيت ملكًا قط يُعظِّمه أصحابه ما يُعظِّم أصحاب محمد ﷺ محمدًا، والله إن تنخمَّ نخامةً إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدُّون إليه النظر تعظيمًا له"(٣٦).

٣- الصلاة عليه ﷺ: ومعناها: الثناء عليه ﷺ، وتعظيمه وإظهار شرفه وفضله وحرمته(٣٧)، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيهِ وَسَلِّمُواْ تَسلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]. وقال ﷺ: "مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرًا"(٣٨). والصلاة من الله على النبي ﷺ: أي ثناؤه على عبده في الملأ الأعلى، أما صلاة الملائكة: فهي الدعاء(٣٩). وأولى الناس بشفاعة الرسول ﷺ، وأحقّهم بتقديره، وأخصهم بعنايته يوم القيامة أكثرُهم صلاة عليه، وأشدهم تمسكًا بسنته.

المطلب الثالث: تعظيم الصحابة ﷺ:

أولاً : الصحابة وفضلهم ومكانتهم عند الله ﷻ:

الصحابة اسم يطلق على من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنين به وماتوا على الإيمان(٤٠).

ومن أصول أهل السنة أن الصحابة بمجموعهم: أفضل الأمة، فإن الله ﷻ اختارهم لصحبة نبيه ﷺ وحمل شريعته ومشاركته الجهاد في سبيل الله. ومحبتهم وإجلالهم لمكانهم من نبينا ﷺ، وجهدهم في نقل الدين لمن بعدهم. وقد وصفهم الله تعالى في كتابه العزيز، فقال: ﴿مُّحَمَّد رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَينَهُم تَرَىٰهُم رُكَّعا سُجَّدا يَبتَغُونَ فَضلا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضوَٰنا سِيمَاهُم فِي وُجُوهِهِم مِّن أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُم فِي ٱلتَّورَىٰةِۚ وَمَثَلُهُم فِي ٱلإِنجِيلِ كَزَرعٍ أَخرَجَ شَطـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱستَغلَظَ فَٱستَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنهُم مَّغفِرَة وَأَجرًا عَظِيمَا﴾ [الفتح: ٢٩].

قال الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ): "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين فيما بلغنا"(٤١). وعلق ابن كثير على قول الإمام مالك فقال: "وصدقوا في ذلك، فإن هذه الأمة معظَّمة في الكتب المتقدمة، وأعظمها وأفضلها أصحاب رسول الله ﷺ، وقد نوَّه الله بذكرهم في الكتب المنزلة والأخبار المتداولة"(٤٢).

ثانيًا: صور تعظيم الصحابة ﷺ:

تبين في الفقرة السابقة ثناء الله تعالى على الصحابة رضوان الله عليهم، وهاهنا توضيح لبعض مظاهر تعظيمهم وإجلالهم ﷺ، وهي كالتالي:

١- اعتقاد عدالتهم: فمن أصول أهل السنة أن الصحابة كلهم عدول. حيث تضافرت أدلة الكتاب والسنة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ مِن بَعۡدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيق مّنتهم ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ إِنَّهُۥ بِهِم رَءُوف رَّحِيم﴾ [التوبة: ١١٧]. قال أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠هـ): "فيه مدح لأصحاب النبي ﷺ الذين غزوا معه من المهاجرين والأنصار، وإخبار بصحة بواطن ضمائرهم؛ لأن الله تعالى لا يخبر بأنه قد تاب عليهم إلا وقد رضي عنهم ورضي أفعالهم، وهذا نصٌّ في ردِّ قول الطاعنين عليهم والناسبين بهم إلى غير ما نسبهم الله إليه من الطهارة، ووصفهم به من صحة الضمائر وصلاح السرائر ﷺ"[٤٣]. وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: "لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا"[٤٤]. كما صحَّ عنه ﷺ أنه قال: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"[٤٥]. قال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): "المراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث: الصحابة"[٤٦]. وقال ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ): "ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله ﷻ عليهم وثناء رسوله ﷺ، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه"[٤٧]. وهذا الأمر محل إجماع بين العلماء، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): "للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي: أنه لا يُسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه؛ لكونهم على الإطلاق معدّلين بنصوص الكتاب والسنة، وإجماع من يُعتدّ به في الإجماع من الأمة"[٤٨].

٢- وجوب محبتهم: فتجب محبة جميع الصحابة ﷺ، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاءُو مِن بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوف رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]. "فالآية دليل على وجوب محبة الصحابة ﷺ؛ لأنه جعل لمن بعدهم حظًّا في الفيء ما أقاموا على محبتهم وموالاتهم والاستغفار لهم"[٤٩]. وقد أكَّد النبي ﷺ هذا المعنى في مواضع، منها قوله ﷺ عن الأنصار: "آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ"[٥٠]. وقرر علماء أهل السنة هذا في اعتقادهم، فقال ابن أبي زمنين (ت: ٣٩٩هـ): "ومن قول أهل السنة: أن يعتقد المرء المحبة لأصحاب النبي ﷺ، وأن ينشر محاسنهم وفضائلهم، ويمسك عن الخوض فيما دار بينهم"[٥١]. وقال الطحاوي (٣٢١هـ): "ونحبُّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرِّط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض

من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان"(٥٢).

٣- الترضي عنهم: وهذه فيها معنى التعظيم لهم عن بقية الناس، كما أنها من لوازم المحبة، وقد نصَّ القرآن على ذلك فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلأَوَّلُونَ مِنَ ٱلمُهَٰجِرِينَ وَٱلأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنهُم وَرَضُواْ عَنهُ وَأَعَدَّ لَهُم جَنَّٰتٍ تَجرِي تَحتَهَا ٱلأَنهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدا ذَٰلِكَ ٱلفَوزُ ٱلعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وحكى العلماء ذلك في مجمل اعتقاد أهل السنة، فقال ابن حمدان الحنبلي (ت: ٦٩٥): "يجب ذكر محاسنهم، والترضي عنهم، والمحبة لهم، وترك التحامل عليهم، واعتقاد العذر لهم"(٥٣). والأقرب أن المقصود بوجوب الترضي عنهم هو الاستحباب، لا الوجوب الذي يأثم تاركه، فالنووي (ت: ٦٣١هـ) صرح بذلك، فقال: يستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين فمن بعدهم من العلماء والعُبَّاد وسائر الأخيار، فيقال: رضي الله عنه، أو رحمه الله، ونحو ذلك. وأما ما قاله بعض العلماء: إن قوله رضي الله عنه مخصوص بالصحابة، ويقال في غيرهم: رحمه الله فقط؛ فليس كما قال، ولا يوافق عليه، بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه"(٥٤).

٤- وجوب سلامة القلوب والألسنة تجاههم ﷺ: إذ يختص الصحابة ﷺ بأنه يحرم بغضهم، أو لمزهم أو شتمهم، بل يجب على المسلمين أن تكون قلوبهم وألسنتهم سليمة تجاههم، فلا يجوز أن يُتعرض لهم إلا بإحسان، ولا يُنالون بأذى بالقلب أو اللسان. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤذُونَ ٱلمُؤمِنِينَ وَٱلمُؤمِنَٰتِ بِغَيرِ مَا ٱكتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحتَمَلُواْ بُهتَٰنا وَإِثما مُّبِينا﴾ [الأحزاب: ٥٨]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "ومن أكثر من يدخل في هذا الوعيد: الكفرة بالله ورسوله، ثم الرافضة الذين ينتقصون الصحابة ويعيبونهم بما قد برأهم الله منه، ويصفونهم بنقيض ما أخبر الله عنهم؛ فإن الله ﷻ قد أخبر أنه قد رضي عن المهاجرين والأنصار ومدحهم، وهؤلاء الجهلة الأغبياء يسبونهم وينتقصونهم، ويذكرون عنهم ما لم يكن ولا فعلوه أبدًا"(٥٥). وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ"(٥٦). وقد تضمن اعتقاد أئمة السلف هذا المعنى، حيث سبق قول الطحاوي، وقريب منه قول ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "ومن السنة: تولّي أصحاب رسول الله ﷺ ومحبتهم، وذكر محاسنهم، والترحم عليهم، والاستغفار لهم، والكفّ عن ذكر مساوئهم وما شجر بينهم، واعتقاد فضلهم ومعرفة سابقتهم"(٥٧).

٥- تفضيل من اختصَّه الله بفضل زائد على غيره: وذلك أن الصحابة ﷺ بمجموعهم هم أفضل البشر بعد الأنبياء والرسل عليهم السلام، ففي الحديث أن النبي ﷺ قال: "النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ

أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ. وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ. وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ"(٥٨). هذا عن مجموعهم، لكن السابقين الأولين هم أفضل من البقية، وأفضل الصحابة على الإطلاق: أبو بكر ﷺ ثم عمر ثم عثمان ﷺ، حيث ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كنا نُخَيِّر بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخيِّر أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم"(٥٩). ومعنى نخيِّر: أي نقول فلان خير من فلان(٦٠). وقد قرر أئمة أهل السنة أن ترتيب الصحابة في الفضل كترتيبهم في الخلافة، فقد سئل الإمام أحمد (ت: ١٦٤هـ): "من تفضِّل؟ فقال: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهم الخلفاء" وكرَّر السائل عليه السؤال: إنما أسألك من تفضِّل؟ قال: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهم الخلفاء الراشدون المهديون"(٦١). ويبنى على هذا: صحة خلافتهم كلهم ﷺ.

والخلاصة: أن أهل السنة والجماعة يعظمون الصحابة ﷺ ويجلُّونهم ويعتقدون أنهم عدول كلهم، وأنهم خير البشر بعد الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، كما يعتقدون صحة خلافة الخلفاء الأربعة الراشدين، وأفضل الصحابة على الإطلاق أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين. لكن القول بالتعظيم لا يعني القول بعصمتهم عن الأخطاء والذنوب، أو يعني منحهم شيئًا من خصائص الربوبية أو الألوهية.

المطلب الرابع: تعظيم الشعائر:

أولًا: معنى الشعائر:

الشعائر: جمع شعيرة، من الشِّعار، وهو العلامة، ومنه (مشاعر الحج)؛ لأنها علامات له، وإشعار البُدْن: إعلامها بأن يشق جلدها لتعرف أنها هَدْيٌ(٦٢). و"الشعائر: ما جُعل علامة على أداء عمل من أعمال الحج والعمرة، وهي: المواضع المعظَّمة مثل المواقيت التي يقع عندها الإحرام، ومنها الكعبة، والمسجد الحرام، والمقام والصفا والمروة.."(٦٣). قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمَروَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَن حَجَّ ٱلبَيتَ أَوِ ٱعتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيرا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]. وتقوى الله جل وعلا تتضمن تعظيم شعائره وشرائعه وأوامره ونواهيه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّم شَعَٰئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقوَى ٱلقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. وشعائر الله: لفظ عام، قال بعض المفسرين: هي أعلام الدين الظاهرة، أو هي أوامر الله وأحكامه. وتعظيمها: إجلالها، والقيام بها، وتكميلها على أكمل ما يقدر عليه العبد؛ لأن تعظيمها تابع لتعظيم الله جلَّ وعلا(٦٤). فعلى المسلم أن يعظم أوامر الله، فيقوم بها خير قيام، ويعظِّم حرماته، فيجتنبها ويجتنب كل ما من شأنه تيسير السبيل إليها. فإن تعظيم أوامر الله ونواهيه هو تعظيم لله عز وجل.

ثانيًا: مظاهر تعظيم الشعائر:

تبين في الفقرة السابقة أن الله جلَّ وعلا قد عظَّم من شأن الشعائر، وهاهنا بعض المظاهر لتعظيم الشعائر:

١- تعظيم القرآن الكريم: فإن تعظيمه تعظيم لله جلَّ وعلا، فلكلام الله تعالى كل التعظيم والإجلال، وعقد النووي فصلًا في وجوب تعظيم القرآن بدأه بقوله: "أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق، وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفًا مما أُجمع عليه، أو زاد حرفًا مما لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك؛ فهو كافر"(٦٥).

ومن مظاهر تعظيم القرآن: ما خطَّه العلماء من آداب لتلاوته. فمنها: الوضوء، والسواك، والقراءة بترتيل وخشوع، وتدبر آياته، والدعاء المناسب عند تلاوة القرآن الكريم. ومن مظاهر تعظيمه أيضًا: أنه لا يقرأ إلا في أماكن محترمة، فقد كتب العلماء عن مواطن ينهى عن تلاوة القرآن فيها، كحال الجنابة أو غيرها من الحالات، وذلك صيانة لكتاب الله تعالى. واحترام المصحف وصيانته محل إجماع بين المسلمين، قال النووي: "أجمع المسلمون على وجوب صيانة المصحف واحترامه، قال أصحابنا وغيرهم: ولو ألقاه مسلم في القاذورة -والعياذ بالله تعالى- صار الملقي كافرًا. قالوا: ويحرم توسّده، بل توسد آحاد كتب العلم حرام. ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قُدِم به عليه؛ لأن القيام مستحب للفضلاء من العلماء والأخيار، فالمصحف أولى"(٦٦). ومما يبين تعظيم المصاحف ما ورد على شيخ لإسلام من سؤال عن المصحف العتيق إذا تمزق فماذا يصنع به. فأجاب: "أما المصحف العتيق والذي تخرَّق، وصار بحيث لا ينتفع به بالقراءة فيه، فإنه يدفن في مكان يُصان فيه، كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه في موضع يُصان فيه"(٦٧). ومن فضل الله على الناس في هذا العصر: أن هيأ لهم أدوات تعينهم على القيام بهذا الشأن، حيث نشأت مراكز في هذه البلاد المباركة تهدف للعناية بالمصاحف القديمة(٦٨).

٢- تعظيم النسك: والنُسُك بمعناه العام: العبادة والطاعة، أو هو كل ما أمرت به الشريعة. أما النَّسِيكَة: الذبيحة. والجمع: نسك ونسائك(٦٩). ويقصد به هنا: الذبائح التي يتقرب بها إلى الله. وقد شرع الله ﷻ التقرب بذبح بهيمة الأنعام للحاج وغيره، وذكر ذلك في القرآن الكريم، وبيَّن تعالى أن التقوى هي أساس العمل فقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج: ٣٧]. وتعظيم هذه الشعائر ثابت في الشرع من وجوه:

أ- بيان فضلها عند الله ﷻ، فإن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بذلك فقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ٢]. وفي الحديث: "مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ إِهْرَاقِ الدَّمِ، إِنَّهُ لَيَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ

بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلَافِهَا، وَإِنَّ الدَّمَ لَيَقَعُ مِنَ اللهِ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنَ الْأَرْضِ، فَطِيبُوا بِهَا نَفْسًا"(٧٠). ومما يدل على فضلها أنه سنَّة النبي ﷺ حيث صحَّت أحاديث كثيرة في هذا المعنى.

ب- تحديد وقتها والشروط التي لا تجزئ بدونها، فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: "مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا ذَبَحَ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ، وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ"(٧١). أما الشروط الواجبة في الأضحية، فقد ورد فيها حديث البراء بن عازب ﷺ يرفعه: "لَا يُضَحَّى بِالْعَرْجَاءِ بَيِّنٌ ظَلْعُهَا، وَلَا بِالْعَوْرَاءِ بَيِّنٌ عَوَرُهَا، وَلَا بِالْمَرِيضَةِ بَيِّنٌ مَرَضُهَا، وَلَا بِالْعَجْفَاءِ الَّتِي لَا تُنْقِي"(٧٢). كما قررت الشريعة سن البهيمة التي تذبح، فعن النبي ﷺ: "لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً، إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ"(٧٣).

والحاصل: أن تحديد سن الذبائح ووقت ذبحها واشتراطاتها؛ يدل على تعظيم هذه الشعيرة، إذ هي قربان للعظيم جلَّ وعلا. وينطبق على الهدي ما ينطبق على الأضاحي من الشروط الواجبة والمستحبة.

٣- تعظيم أعمال الحج والعمرة: وذلك أن أعمال الحج والعمرة معظمة محترمة؛ إذ هي باب للجنة. فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ"(٧٤)، وقد عظَّمت الشريعة هذه الشعيرة، حيث لم تترك الأمر على عواهنه، بل بيّنت صفة من يستحق هذ الثواب، فقد صحَّ عن النبي ﷺ: "مَنْ حَجَّ للهِ، فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ"(٧٥). ومن تعظيم شعائر الله تعالى: أن تؤدى مناسك الحج والعمرة بالطريقة التي وردت في سنة نبينا ﷺ دون غلو ولا تقصير. وقد أكد ﷺ على أهمية اتباع سنته والاقتداء به ولا سيما في حجة الوداع، فقد ثبت عن جابر ﷺ أنه قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"(٧٦).

٤- تعظيم الطاعات من الصلاة والصيام وغيرهما: وذلك أن تعظيمها من تعظيم الله جلَّ جلاله، إذ هي قربة له. قال محمد بن نصر المروزي (ت: ٣٩٤هـ): "لا نعمة أعظم على المؤمنين بالله من نعمة الإيمان، والخضوع لربوبيته، ثم النعمة الأخرى: ما افترض عليهم من الصلاة خضوعًا لجلاله، وخشوعًا لعظمته، وتواضعًا لكبريائه.." (٧٧). ومما يدل على تعظيم الصلاة: حديث المسيء صلاته(٧٨)، والشاهد منه أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة، ونفى أنه صلى، وعلَّمه الكيفية. ولعظمة الصلاة: حَرُم الكلام فيها، ففي الحديث أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ. إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ"(٧٩). ثم إن الله ﷻ جعل من صفات المؤمنين المفلحين: الخشوع في الصلاة، حيث قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١- ٢]. أما الصيام فقد الشرع أمورًا ينبغي أن يتأدب بها مراعاة لعظمة هذه العبادة، فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: "مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ

وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ للهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ"(٨٠). فهذه النصوص التي توضح مجموعة من الآداب تصاحب هذه العبادات تبين عناية الشريعة بتعظيم الطاعات والعبادات.

ويتضح مما سبق عناية الشريعة الإسلامية بالشعائر التعبدية وتعظيمها في قلب المؤمن، وترتيب الأجور على الإحسان في القيام بها، والله تعالى أعلم

ولا ريب أن الأمر ليس مقتصرًا على الأمثلة السابقة، وإنما المقصود الإشارة لبعض المعظمات من الشعائر، وبيان مظاهر التعظيم. وهذا يقود للنقطة التالية وهي:

ثالثًا: عقوبة الاستخفاف بشعائر الله ﷻ:

تبين أن التقدير والاحترام لشعائر الله واجب على جميع المسلمين، والاستهزاء أو السخرية بشيء منها إنما هو من فعل أهل الكفر والنفاق، قال تعالى: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ٦٤ وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُۚ قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ٦٥ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٤- ٦٦]. ولذا فقد عدَّ أهل العلم: السخرية والاستهزاء من نواقض الإيمان. قال السعدي: "في هذه الآيات دليل على أن من أسرَّ سريرة، خصوصًا السريرة التي يمكر فيها بدينه، ويستهزئ به وبآياته ورسوله، فإن الله تعالى يظهرها ويفضح صاحبها، ويعاقبه أشد العقوبة. وأن من استهزأ بشيء من كتاب الله أو سنة رسوله الثابتة عنه، أو سخر بذلك أو تنقَّصه، أو استهزأ بالرسول، أو تنقَّصه؛ أنه كافر بالله العظيم"(٨١). فمَن لا يعظم شعائر الله أو يتعدى حدودها وحرماتها، فإنه على خطر عظيم، وضلال مبين.

المطلب الخامس: تعظيم بعض الأماكن والأزمنة:

سبق الكلام عن أن الشعائر لفظ عام يدخل فيه آحاد كثيرة من أمور الشريعة، وتعظيم الشعائر دليل على التقوى والإيمان؛ لأن تعظيمها تابع لتعظيم الله وإجلاله. ومن لم يعظم شعائر الله وانتهك الحرمات، فهذا إيذان بحلول العذاب والخسران عليه. ولا ريب أن تخصيص مكان بمزية ليست لغيره يقتضي تعظيمه واحترامه، كما يقتضي العقوبة المغلظة لمن أخلَّ بذلك. وفي هذا المطلب حديث عن أمكنة وأزمنة عظَّمتها الشريعة، وخصتها بأعمال عظيمة لا يتأتى بعضها إلا فيها. وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: أهم الأماكن التي ورد تعظيمها في القرآن الكريم والسنة النبوية:

١- مكة المكرمة: وهي أهم مكان على وجه الأرض، وأعظمه، ومن أوجه تعظيمها:

أ- اختصاصها بكونها قبلة المصلين، قال تعالى: ﴿قَد نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجهِكَ فِي ٱلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلَة تَرضَىٰهَا فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ ٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ وَحَيثُ مَا كُنتُم فَوَلُّواْ وُجُوهَكُم شَطرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ب- أن الله تعالى حرمها، حيث يأمن الجميع فيها. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرتُ أَن أَعبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلبَلدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا﴾ [النمل: ٩١]. وصح عن النبي ﷺ أنه قال: "إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً"(٨٢).

ج-مضاعفة الصلاة في المسجد الحرام، فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: "صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ"(٨٣).

د- الوعيد الشديد لمن انتهك حرمتها: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلبَادِ وَمَن يُرِد فِيهِ بِإِلحَادِ بِظُلم نُّذِقهُ مِن عَذَابٍ أَلِيم﴾ [الحج: ٢٥].

هـ-اختصاصها بأن المناسك لا تكون إلا فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكا وَهُدى لِّلعَٰلَمِينَ ۝٩٦ فِيهِ ءَايَٰتُ بَيِّنَٰت مَّقَامُ إِبرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلبَيتِ مَنِ ٱستَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦- ٩٧]. قال ابن القيم: "ومن هذا اختياره ﷻ من الأماكن والبلاد: خيرها وأشرفها؛ وهي البلد الحرام، فإنه ﷻ اختاره لنبيه ﷺ وجعله مناسك لعباده، وأوجب عليهم الإتيان إليه من القرب والبعد من كل فجٍّ عميق، فلا يدخلونه إلا متواضعين متخشعين متذللين، كاشفي رؤوسهم، متجردين من لباس أهل الدنيا، وجعله حرمًا آمنًا، لا يسفك فيه دم، ولا تعضد به شجرة.."(٨٤).

و- مكة أحب البلاد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، ففي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمكة: "مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ"(٨٥).

ز- تعدد أسمائها: فقد ورد من أسمائها في القرآن الكريم: بكة وأم القرى والبلد الأمين وغير ذلك من الأسماء. قال النووي بعد أن ساق أسماءها: "واعلم أن كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى كما في أسماء الله تعالى وأسماء رسوله ﷺ. ولا نعلم بلدًا أكثر أسماء من مكة والمدينة لكونهما أفضل الأرض، ذلك لكثرة الصفات المقتضية للتسمية"(٨٦).

ح- أن مكة والمدينة محفوظتان من الدجال، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: "لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيَطَؤُهُ الدَّجَالُ، إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ.."(٨٧).

٢- المدينة النبوية: وهي أعظم مدينة بعد مكة المكرمة، ويظهر تعظيمها في أمور:

أ- كونها حرم كمكة، ففي الصحيحين من حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: "الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مِنْ كَذَا إِلَى كَذَا، لَا يُقْطَعُ شَجَرُهَا، وَلَا يُحْدَثُ فِيهَا حَدَثٌ. مَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ"(٨٨)

ب- أن الإيمان يأرز إليها، ففي الحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا"(٨٩). أي ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها(٩٠).

ج-فيها مواضع مخصوصة بفضل ليست لغيرها، ففيها مسجد قباء، وكان النبي ﷺ يأتيه كل سبت ماشيًا أو راكبًا(٩١). وفيها أيضًا: الروضة الشريفة التي قال النبي ﷺ فيها: "مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ"(٩٢). إلى غير ذلك من المواضع.

٣- بيت المقدس: وهي أعظم مدينة بعد المدينتين المقدستين (مكة والمدينة) من صور تعظيمها:

أ- أنها مسرى رسول الله ﷺ وهي أرض مباركة: ﴿سُبحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسرَىٰ بِعَبدِهِۦ لَيلا مِّنَ ٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ إِلَى ٱلمَسجِدِ ٱلأَقصَا ٱلَّذِى بَٰرَكنَا حَولَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِن ءَايَٰتِنَا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]. ومنها عرج ﷺ إلى السماء، فقد صحَّ عن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ (وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَغْلِ يَضَعُ حَافِرَهُ عِنْدَ مُنْتَهَى طَرْفِهِ) قال: فَرَكِبْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ. قَالَ: فَرَبَطْتُهُ بِالْحَلَقَةِ الَّتِي يَرْبِطُ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ.." الحديث(٩٣).

ب- أن المسجد الأقصى فيها، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض، فعن أبي ذرٍّ ﷺ قال: "قلت: يا رسول الله، أيُّ مسجدٍ وُضع أول؟ قال: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ. قلت: ثم أيُّ؟ قال: ثُمَّ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى. قلت: كم كان بينهما؟ قال: أَرْبَعُونَ"(٩٤). وهو أحد المساجد التي تشد إليها الرحال. ففي الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الحَرَامِ، ومَسْجِدِ الأَقْصَى، ومَسْجِدِي"(٩٥).

ج-ومن فضائل المسجد الأقصى: أنه باب لمغفرة الذنوب، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ: " أَنَّ سُلَيْمانُ بنُ داودَ ﷺ لَمَّا بَنَى بَيْتَ المقدِسِ سَأَلَ اللَّهَ ﷻ حُكْمًا يُصَادِفُ حُكْمَهُ، فَأُوتِيَهُ، وَسَأَلَ اللهَ ﷻ مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، فَأُوتِيَهُ، وَسَأَلَ اللهَ ﷻ حِينَ فَرَغَ مِنْ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ أَنْ لَا يَأْتِيَهُ أَحَدٌ لَا يَنْهَزُهُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِيهِ أَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ"(٩٦). ومعنى لا ينهزه: لا يدفعه(٩٧).

٤- بقية أرض الشام: وأرض الشام من الفرات إلى العريش، وورد أن قدس الأرض الشام، وقدس الشام فلسطين، وقدس فلسطين بيت المقدس(٩٨). ومن وجوه تعظيمها:

أ- تسميتها بالأرض المباركة: قال تعالى عن نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١].

ب- أن الإيمان والعلم مستقران في الشام، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنِّي رَأَيْتُ كَأَنَّ عَمُود الْكِتَابِ أُنْتُزِعَ مِنْ تَحْتِ وِسَادَتِي، فَأَتْبَعْتُهُ بَصَرِي فَإِذَا هُوَ نُورٌ سَاطِعٌ عُمِدَ بِهِ إِلَى الشَّامِ. أَلَا وَإِنَّ الْإِيمَانَ إِذَا وَقَعَتِ الْفِتَنُ بِالشَّام(٩٩). وسمَّى ابن رجب أحد أبواب كتابه (فضائل الشام) بـ "ما ورد في استقرار العلم والإيمان بالشام"(١٠٠).

ج-دعاء النبي ﷺ: فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر النبي ﷺ: "اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمَنِنَا"(١٠١). قال ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ): "اعلم أن البركة في الشام تشمل البركة في أمور الدين والدنيا، ولهذا سميت الأرض المقدسة"(١٠٢).

د- الوصية بسكنى الشام: قال رسول الله ﷺ: "عَلَيْكَ بِالشَّامِ، فَإِنَّهَا خِيرَةُ اللهِ مِنْ أَرْضِهِ، يَجْتَبِي إِلَيْهَا خِيرَتَهُ مِنْ عِبادِهِ، فَأَمَّا إِذْ أَبَيْتُمْ فَعَلَيْكُمْ بِيَمَنِكُمْ، وَاسْقُوا مِنْ غُدُرِكُمْ، فَإِنَّ اللهَ تَوَكَّلَ لِي بِالشَّامِ وَأَهْلِهِ"(١٠٣).

والحاصل أن رأس الأماكن المعظمة: مكة تليها المدينة تليها القدس ثم بقية أرض الشام، وعلى المسلم احترام حرمة جميع الأماكن التي خصها الله ﷻ بشيء ليس لغيرها، وعدم انتهاك شيء من حق الله ﷻ فيها، ولا يعني هذا الحصر، بل هناك أماكن أخرى مخصصة بفضائل، ولكن هذه أعلاها وأشهرها.

ثانيًا: أهم الأزمنة التي ورد تعظيمها في القرآن الكريم والسنة النبوية:

جعل الله تعالى الليل والنهار خلفة لمن يرغب في الذكر أو الشكر. ولا ريب أن الزمن هو حاضر الإنسان وماضيه ومستقبله، وهو محل عمله. ولذا شرَّفه الله تعالى بأن أقسم به في كتابه، فقال: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ [العصر: ١- ٣]. والعصر هو الزمان الذي تقع فيه حركات بني آدم من خير وشر على المشهور من قولي العلماء(١٠٤). كما أقسم الله ببعض الأوقات، كالفجر والصبح والليل والنهار.. ولا عجب، فهذا عمر الإنسان، وهكذا ينقضي. في الصحيح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "أعذَرَ اللهُ إِلَى امْرِئٍ أَخَّرَ أَجَلَهُ حَتَّى بَلَّغَهُ سِتِّينَ سَنَةً"(١٠٥). وقد أولى الإسلام أهمية بالغة للمواقيت والأزمنة في حياة المسلم، فالعبادات لها أوقات محددة كما لها صفات محددة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبا مَّوۡقُوتا﴾ [النساء: ١٠٣]. لكن

بعض الأوقات والأزمنة حظيت بأهمية كبيرة مقارنة بغيرها، حيث ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بمزيد من الشرف والمكانة، وخُصِّصت بأعمال ليست في غيرها، وفيما يلي بيان ذلك:

١- شهر رمضان: فهو أعظم شهور السنة، وأفضلها، ومن وجوه تفضيله:

أ- أنه الشهر الذي تنزل فيه القرآن: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وعظمة الشهر من عظمة ما نزل فيه، فإن الله تعالى وصف كتابه بالعظيم: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

ب- وهو الشهر الذي فُرض علينا الصيام فيه: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ج-أنه شهر تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتصفَّد فيه الشياطين، ففي الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ"(١٠٦).

د- أن صيامه وقيامه سبب لمغفرة الذنوب، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ قَامَ لِيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"(١٠٧). وفي الصحيح أيضًا: "مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا واحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"(١٠٨).

هـ-العشر الأواخر منها فيها فضيلة تزيد على الفضائل السابقة، ففيها ليلة القدر، وهي الليلة المباركة التي نزل فيها القرآن الكريم: ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٢- ٤]. وكان النبي ﷺ "يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفَّاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده"(١٠٩).

٢- الأشهر الحرم: وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ﴾ [التوبة: ٣٦]. قال ابن كثير: "فلا تظلموا فيهن أنفسكم، أي: في هذه الأشهر المحرمة؛ لأنه آكد وأبلغ في الإثم من غيرها، كما أن المعاصي في البلد الحرام تضاعف، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الحج: ٢٥]. وكذلك في الشهر الحرام تُغلَّظ فيه الآثام"(١١٠). وتعظيم هذه الأشهر من تعظيم شعائر الله تعالى، ودليل على تعظيمه ﷻ ومحبته وتقواه. أما هذه الأشهر فقد جاءت السنة الصحيحة ببيانها، فعن أبي بكرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبُ

مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ"(١١١). وقد خُصَّت بعض الأشهر الحرم بمزيد من الفضل، ومنها:

أ- شهر الله المحرم: فهو أحد الأشهر الحرم، وأفضلها في قول طائفة من العلماء(١١٢). ومن أوجه تعظيمه:

١- فضيلة إكثار الصيام فيه، ففي الحديث: "أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ"(١١٣). قال أبو العباس القرطبي (ت: ٦٥٦هـ) في تعليل ذلك: "هذا إنما -والله تعالى أعلم- من أجل أن المحرم أول السنة المستأنفة التي لم يجئ بعدُ رمضانها، فكان استفتاحها بالصوم الذي هو من أفضل الأعمال، والذي أخبر عنه ﷺ بأنه ضياء. فإذا استفتح سنتَه بالضياء مشى فيه بقيّتها"(١١٤).

٢- إضافة الشهر إلى الله تعالى: فهي إضافة تعظيم وتشريف وتفضيل؛ "فإن الله تعالى لا يضيف إليه إلا خواص مخلوقاته"(١١٥).

٣- في هذا الشهر يوم عاشوراء الذي صامه النبي ﷺ وصامه الأنبياء عليهم السلام من قبله(١١٦). وثبت أن صيامه يكفِّر السنة التي قبله، ففي الحديث أن النبي ﷺ قال: "صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ"(١١٧). ويستحب صيام التاسع من المحرم لما صحَّ أن النبي ﷺ لما قيل له أن اليهود تعظِّم عاشوراء قال: "لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ"(١١٨). وذكر في ذلك أسباب من أهمها: رغبته ﷺ في مخالفة اليهود(١١٩).

ب- شهر ذو الحجة، وهو من أعظم الأشهر الحرم، ومن أوجه تعظيمه:

١- تؤدى فيه طاعات عظيمة لا تؤدى في غيره، ففيه يؤدى الحج الذي قال النبي ﷺ فيه: "الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الجَنَّةُ"(١٢٠). وفيه أيام التشريق التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. حيث قرر ذلك ابن عمر وابن عباس ﷺ واختاره أكثر العلماء(١٢١). وفيه تذبح الأنساك والأضاحي التي أمرت بها الشريعة، حيث قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ٢](١٢٢). وذلك -لا شك- من تعظيم شعائر الله تعالى.

٢- أن فيه العشر التي أقسم الله تعالى بها على الصحيح من قولي العلماء(١٢٣)، فقال ﷻ: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾ [الفجر: ١- ٢]. وهذه الأيام مخصوصة بفضيلة العمل الصالح فيها للحاج وغير الحاج، ففي السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ" يعني أيام العشر. قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: "وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ. إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ"(١٢٤).

٣- فيه يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة، ويوم النحر وهو اليوم العاشر منه، وهو أكبر

العيدين وأفضلهما، حيث يجتمع فيه شرف المكان والزمان لأهل الموسم(١٢٥). وقد ثبت فضل هذا اليوم في حديث النبي ﷺ: "أَفْضَلُ الْأَيَّامِ عِنْدَ اللهِ يَوْمُ النَّحْرِ"(١٢٦). وهو يوم الحج الأكبر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾ [التوبة: ٣] (١٢٧). وفي يوم عرفة كثير من الفضائل، منها: أنه يوم إكمال الدين وإتمام النعمة، ففيه نزل قول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣] (١٢٨). ومنها: أن الله تعالى أقسم به في قوله ﷻ: ﴿وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ﴾ [البروج: ٣] (١٢٩). ومنها: أن صيامه يكفر سنتين، فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: "صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ"(١٣٠).

وبعد: فهذا غيض من فيض من فضائل هذه الأيام، ولو تتبع المسلم الأيام الفاضلة، لما اتَّسع عمره كله لاستثمارها جميعًا في العبادة المحضة، ولكن لطف الله تعالى جعل من إخلاص النية طريقًا سهلًا لاكتساب الأجور المضاعفة في عمل الدنيا والآخرة والحمد لله.

والخلاصة مما سبق أن أيام السنة كلها محل عبادة وطاعة، لكن بعضها يفضل بعضًا لخصيصة خصَّ الله بها بعض الأوقات أو الأيام.

المبحث الثاني: ثمرات التعظيم المشروع

التعظيم لله ولدينه وشرعه هو من أهم القيم والمفاهيم في الإسلام، وهو مفتاح الحفاظ على الدين والنفس والعرض والعقل والمال. وهو نمط حياة، وسلوك يؤثر على الفرد والمجتمع على حد سواء. وهو قاعدة أساسية في بناء أي مجتمع مستقر وآمن. وينبغي أن يُعلم التلازم بين تعظيم حرمات الله وتعظيم شعائره، بحيث يشمل أمرين أساسيين:

أحدهما: تعظيم ما أمر الله بتعظيمه، مثل أركان الإسلام، والبيت الحرام، والقرآن الكريم، والرسول ﷺ وتعظيم سنته والصلاة والصيام والحج والزكاة والمسلم في دمه وماله وعرضه. فهذا التعظيم يشمل: تعظيمها واحترامها وطاعة الله فيها. وعدم انتهاك حرمتها بأي نوع من أنواع الانتهاك بقول أو فعلٍ.

أما الأمر الآخر: تعظيم ما حرمه الله ونهى عنه مثل: الشرك بالله ومقارفة المعاصي، والتعدي على حقوق الخلق. وهذا يشمل: تعظيم وتأكيد هذه الحرمة في القلوب والألسنة؛ لأن الله هو الذي حرمها. وألّا تُنتهك باقتراف شيء منها قولًا أو فعلًا(١٣١).

فإذا التزم المسلم بتعظيم الله وتعظيم أمره ونهيه، أثمر تعظيمه ثمرات جليلة في نفسه وماله وأهله ومجتمعه، ويمكن الحديث عن آثار التعظيم المشروع في المطالب التالية:

المطلب الأول: الثمرات الاعتقادية للتعظيم المشروع

الثمرات الاعتقادية لتعظيم الله وتعظيم ما عظمته الشريعة كثيرة جدًا، منها:

١- زيادة الإيمان: ذلك أن من زيادة الإيمان: أداء العبادات، والتفكر في آلاء الله تعالى وآياته الكونية يورث محبته تعالى وتعظيمه. كما أن التفكر في آيات الله الشرعية يورث الإخبات والخشوع والخضوع له، وامتثال أمره ونهيه. وهذا لا شك مما يزيد الإيمان: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

٢- سلامة توحيد المسلم: فمن عظَّم الله تعالى حقَّ تعظيمه لم يقبل أن يشاركه في عبادته أو إخلاصه أي مخلوق، سواء كان ملَكًا أو نبيًّا أو وليًّا أو غيره، بل تعظيم المسلم لربه يجعله يخاف أن يخدش توحيده ببدعة أو شبهة، كما قال ابن القيم: "التوحيد ألطف شيءٍ وأنزهه وأنظفه وأصفاه؛ فأدنى شيء يخدشه ويدنسه ويؤثر فيه؛ فهو كأبيض ثوب يكون يؤثر فيه أدنى أثر، وكالمرآة الصافية جدًا أدنى شيء يؤثر فيها، ولهذا تشوشه اللحظة واللفظة والشهوة الخفية؛ فإن بادر صاحبه وقلع ذلك الأثر بضده، وإلا استحكم وصار طبعًا يتعسر عليه قلعه"(١٣٢).

٣- محبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ ومحبة ما شرع: فإن مما تقرر أن العبادة أعلى درجات المحبة(١٣٣). و"العبادة تجمع كمال المحبة وكمال الذل، فالعابد محب خاضع، بخلاف من يحب من لا يخضع له، بل يحبه ليتوسل به إلى محبوب آخر؛ وبخلاف من يخضع لمن لا يحبه كما يخضع للظالم. فإن كلًّا من هذين ليس عبادة محضة"(١٣٤). يوضح ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. قال ابن كثير: "﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّا لِّلَّهِ﴾: أي ولحبهم لله وتمام معرفتهم به وتوقيرهم وتوحيدهم له، لا يشركون به شيئًا، بل يعبدونه وحده، ويتوكلون عليه، ويلجؤون في جميع أمورهم إليه"(١٣٥).

٤- اعتقاد صدق الرسول ﷺ ومحبته وتعظيمه وتعظيم سنته: فإن من لوازم تعظيم الله تعالى: تعظيم من أرسله، وتعظيم ما شرعه، وتصديق رسوله ﷺ ومحبته واتباعه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. فـ "هذه الآية حاكمة على من ادّعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية؛

فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي في جميع أقواله وأفعاله وأحواله، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ(١٣٦)."(١٣٧).

٥- الاطمئنان والسكينة والرضا بأقدار الله تعالى: فإن من يعظِّم الله حق تعظيمه، سيجد الراحة والاطمئنان في قلبه؛ لأنه يأوي إلى عظيم، بيده الخلق والأمر. فإذا ألمت به مصيبة علم أنها من عند الله فاطمأن، وإذا نزل به أمر فزع إلى ما سنَّه رسوله ﷺ، ويمثل على هذه الطمأنينة والسكينة بقول أحد الصالحين: "إنه لتمر بي أوقات أقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا؛ إنهم لفي عيش طيب"(١٣٨). وأبلغ من هذا حديث رسول الله ﷺ: "ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ: مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا"(١٣٩).

٦- خوف الله تعالى والخشية من عقابه والرغبة في ثوابه: فإن من عظم الله جلَّ تعظيمه وتفكر في ثواب من أطاعه، وعذاب من خالف أمره، أو قارف نواهيه. ومن تفكر في الجنة ونعيمها، والنار وعذابها، وكيف بيَّن الله ما يحلُّ بهؤلاء وهؤلاء في الآخرة؛ امتلأ قلبه رغبة في ثواب الله ﷻ لأوليائه، وخوفًا ورهبة وخشية من عقابه. ولا أجلى من وصف الله لأوليائه الصادقين من جمعهم بين الخوف والرجاء، في قوله ﷻ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُم عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدعُونَ رَبَّهُم خَوفا وَطَمَعا وَمِمَّا رَزَقنَٰهُم يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦]

٧- التواضع لله ﷻ والاعتراف بالضعف: فتعظيم الله جلَّ وعلا يعين المؤمن على التواضع والاعتراف بضعفه وتبعيته لله العظيم، فيعلم أنه مهما بلغت مكانته وقوته، فهي لا شيء أمام عظمة الله تعالى. بل هي لا شيء أمام بعض مخلوقاته، وقد صنَّف ابن الشيخ الأصبهاني (ت: ٣٤٩هـ) كتابه العظمة، بدأه بباب الأمر بالتفكر في آيات الله ﷻ وقدرته وملكه وسلطانه وعظمته ووحدانيته، وذكر فيه المصنَّف مظاهر عظمة الله تعالى، وعظيم خلقه، وساق فيه من الآيات والأحاديث والآثار الشيء الكثير(١٤٠). عن جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: "أُذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ اللهِ تَعَالَى مِنْ حَمَلَةِ الْعَرْشِ: إِنَّ مَا بَيْنَ شَحْمَةِ أُذُنِهِ إِلَى عَاتِقِهِ مَسِيرَةَ سَبْعِ مِئَةِ عَامٍ"(١٤١). فإذا كان أحد حملة العرش بهذه العظمة، فكيف بالعرش، فكيف بخالق العرش عز وجل. وصدق الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦ وَٱلأَرضُ جَمِيعا قَبضَتُهُۥ يَومَ ٱلقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

المطلب الثاني: الثمرات التعبدية للتعظيم المشروع

بعد الحديث عن أهمية تعظيم الله تعالى، وتعظيم ما عظَّم ﷻ وثمراته الاعتقادية؛ نبين هنا الثمرات التعبدية للتعظيم المشروع، والمقصود بالثمرات التعبدية: كل ماله صلة بالعبادات من أقوال أو أعمال، على أن يؤجل الحديث عن الأخلاق والسلوك للمطلب الثالث بإذن الله، وفيما يلي الثمرات التعبدية:

١. اللجوء والاستعانة بالله في الشدائد والمحن: فعندما يشعر الإنسان بضعفه، يلجأ إلى الله بالدعاء والتضرع، لأن الأمر كله لله، فهذا يوسف عليه السلام لما تعرَّض للفتنة لجأ إلى الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدعُونَنِي إِلَيهِ وَإِلَّا تَصرِف عَنِّي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]. وهذا موسى عليه السلام يستحضر معية الله تعالى في كل حال: ﴿فَخَرَجَ مِنهَا خَائِفا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلقَومِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢١ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلقَاءَ مَدينَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهدِيَنِي سَوَاءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢١- ٢٢].

٢. الاجتهاد في طاعة الله والعمل على مرضاته: فمن تحقق عظمة الله ﷻ؛ حرص على القيام بطاعته، وتجنب كل ما يسخطه.

٣. الاطمئنان لما يقدّره الله تعالى والشعور بالعزّة والرفعة، حتى في أصعب الظروف وأشد الأحوال. يُظهِر هذا الشعور توكيدًا للثقة بالله سبحانه واستعانته بركنه الذي لا يضعف ولا يفتر. ولا أدلَّ على ذلك من قول عمر رضي الله عنه: "إنا كنا أذلَّ قوم فأعزنا الله بالإسلام، فمهما نطلب العز بغير ما أعزَّنا الله به أذلَّنا الله"(١٤٢).

٤. تعظيم السنة والعمل بها: فإن من تعظيم الرسول ﷺ تعظيم سنته، بل وتوقير العلماء وإجلالهم. خصص الحاكم (ت: ٤٠٥هـ) فصلًا في كتاب العلم من مستدركه سماه: "فصل في توقير العالِم" ذكر فيه أحاديث وآثار تدل على فضل توقير العالِم وإجلاله(١٤٣). وهذا ما فقهه السلف، واعتنوا به وأوصوا به تلاميذهم. فقد "سأل رجل الشافعي عن حديث النبي ﷺ، فقال له الرجل: فما تقول؟ فارتعد وانتفض، وقال: أيُّ سماء تظلّني وأي أرض تقلّني إذا رويت عن رسول الله ﷺ وقلت بغيره!!" (١٤٤).

٥. القيام بالشعائر الإسلامية: كالمتابعة بين الحج والعمرة، وذبح الأضحية كل عام، والحرص على تفقد ذوي الأرحام والمحتاجين، وتعاهدهم بالصلة والصدقات والهدايا. مع استصحاب النية الصالحة في كل أمر، ففي الحديث الصحيح: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"(١٤٥)

٦. التوبة: لما كان من صفات الإنسان الملازمة له: الخطأ، فقد فتح الله تعالى (وهو العليم بخلقه) باب التوبة لكل عاصٍ؛ وجاءت النصوص الشرعية تحث على التوبة، وبيان أجر التائبين.. فالتوبة إذن من ثمرات التعظيم المشروع، كتعظيم الله جلَّ وعلا الذي أمر عباده بها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُواْ إِلَى ٱللَّهِ تَوبَة نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُم أَن يُكَفِّرَ عَنكُم سَيِّـَٔاتِكُم وَيُدخِلَكُم جَنَّٰت تَجرِي مِن تَحتِهَا ٱلأَنهَٰرُ﴾ [التحريم: ٨]. وتعظيم رسوله ﷺ والاقتداء به حين قال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللهِ، فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ مِئَةَ مَرَّةٍ"(١٤٦). "وهذا يدل على استدامة التوبة، وأن الإنسان مهما ذكر ذنبه جدَّد التوبة"(١٤٧). فإذا كان المعصوم ﷺ

والذي غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخر؛ على هذا الحال من تجديد التوبة وكثرة الاستغفار، فكيف يكون حال من تحقق حصول الذنوب منه! والحاصل: إن من ثمرات تعظيم الله تعالى وتعظيم رسوله ﷺ وتعظيم شريعته: المسارعة إلى التوبة، والاعتراف بالذنب والتوبة منه، مهما عظم ذنبه أو تكرر، فإن الله غفور رحيم.

المطلب الثالث: الثمرات السلوكية للتعظيم المشروع:

التعظيم المشروع يؤثر على سلوك للمؤمن، ويشكل مصدرًا للقيم والأخلاق الإيجابية، وهاهنا بعض الثمرات السلوكية التي يجنيها المؤمن من خلال تعظيمه لله تعالى ولما عظمَّه الشرع:

١. التواضع والتذلّ للمؤمنين: فإن العبد يدرك أنه مهما وصل من مراتب القوة والعلم فإن إخوانه المؤمنين مثله، عباد مؤمنون. فيسعى لنفعهم، ويقيمهم مقامهم، ويصلهم ويحسن إليهم، كل حسب مرتبته. قال تعالى آمرًا المؤمنين بالإحسان لوالديهم: ﴿وَٱخفِض لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرحَمهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرا﴾ [الإسراء:٢٤]. ومدح الله تعالى نبيه ﷺ وأصحابه بقوله: ﴿مُّحَمَّد رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَينَهُم﴾ [الفتح: ٢٩]. وجزاء من يتواضع للناس عظيم جدًا: ﴿تِلكَ ٱلدَّارُ ٱلأخِرَةُ نَجعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّا فِي ٱلأَرضِ وَلَا فَسَادا وَٱلعَقِبَةُ لِلمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]. وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال: "مَنْ تَرَكَ اللِّبَاسَ تَوَاضُعًا للهِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، دَعَاهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ حُلَلِ الْإِيمَانِ شَاءَ يَلْبَسُهَا"(١٤٨).

٢. التحلي بمكارم الأخلاق من الصدق وغيره: فالمؤمن الذي يعظم الله تعالى، ويعظِّم رسوله ﷺ يهذب نفسه، ويحملها على حسن الخلق، طمعًا في التخلق بأخلاق نبينا ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيم﴾ [القلم: ٤]. وطمعًا في إدراك المنازل العلى من الجنة، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا"(١٤٩). وجاء في بعض الأخلاق نصوص تبين خصوصيتها. صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: "أَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ"(١٥٠).

٣. القيام بالعدل مع نفسه ومع غيره: فتعظيم الله تعالى وتعظيم شريعته يدفع المؤمن للقيام بالعدل مع نفسه، وفي تعامله مع الآخرين. وقد أكد القرآن الكريم أهمية العدل مع النفس ومع الغير، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلقِسطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَو عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم أَوِ ٱلوَٰلِدَينِ وَٱلأَقرَبِينَ إِن يَكُن غَنِيًّا أَو فَقِيرا فَٱللَّهُ أَولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلهَوَىٰٓ أَن تَعدِلُواْ وَإِن تَلوُۥٓاْ أَو تُعرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعمَلُونَ خَبِيرا﴾ [النساء: ١٣٥]. ومن أهم دوافع العدل: مراقبة الله تعالى، والإيمان بأنه لا تخفى عليه خافية. فمن ضعف

تعظيمه لربه ﷻ تجرأ على الظلم. ولذا كان النبي ﷺ حريصًا على التذكير بعظمة الله تعالى وقدرته، ففي الحديث أن أبا مسعود البدري ﷺ قال: "كنت أضرب غلامًا لي بالسوط، فسمعت صوتًا من خلفي: اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ. فلم أفهم الصوت من الغضب، قال: فلما دنا مني، إذا هو رسول الله ﷺ، فإذا هو يقول: اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ، اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ. فألقيت السوط من يدي، فقال: اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ أَنَّ اللهَ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا الْغُلَامِ. قال: فقلت: لا أضرب مملوكًا بعده أبدًا[١٥١]. ورأى ابن عمر رضي الله عنهما في ظهر غلام له أثرًا، "فقال له: أوجعتك؟ قال لا. قال: فأنت عتيق"[١٥٢]. وقد أمر ﷻ نبيه ﷺ بإقامة العدل في الحكم حتى مع المخالفين، فقال ﷻ: ﴿وَإِن حَكَمتَ فَٱحكُم بَينَهُم بِٱلقِسطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلمُقسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿لَّا يَنهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَم يُقَٰتِلُوكُم فِي ٱلدِّينِ وَلَم يُخرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُم أَن تَبَرُّوهُم وَتُقسِطُوٓاْ إِلَيهِم إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلمُقسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. وبهذا النهج، تظهر أهمية العدل في الإسلام وكيف يمكن للمسلمين تحقيقه في حياتهم، أو في مجتمعهم، كما تظهر رؤية الإسلام الشاملة للعدل، حيث يتعين على المسلمين أن يتصفوا بالعدل والإنصاف مع الجميع.

٤. إشاعة الرحمة بين المسلمين: فتعظيم الله ﷻ يلين قلب المؤمن، يجعل منه رحيمًا بالناس جميعًا، بل بالحيوان الأعجم. ولا عجب، فالرحمة من صفات الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]. وهي صفة نبينا ﷺ: ﴿لَقَد جَاءَكُم رَسُول مِّن أَنفُسِكُم عَزِيزٌ عَلَيهِ مَا عَنِتُّم حَرِيصٌ عَلَيكُم بِٱلمُؤمِنِينَ رَءُوف رَّحِيم﴾ [التوبة: ١٢٨]. وفي الحديث: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيعرِفْ شَرَفَ كَبِيرِنَا"[١٥٣]. وهناك العديد من الآيات والأحاديث تؤكد على أهمية الرحمة في حياة الإنسان. وهذا مؤشر عظيم يدل على أهمية وأولوية تعزيز هذه القيمة في نفوس المسلمين فيما بينهم ومع غيرهم بل حتى مع الحيوانات.

٥. الاحترام والودّ: وهو من ثمرات التعظيم المشروع؛ لأن احترام المسلم لأخيه المسلم وموالاته: أوجبته الشريعة، فيلقى المؤمن أخاه بأطيب الكلام، ويتجنب السخرية منه، أو لمزه، أو الظن به ظن السوء امتثالًا لقول العظيم سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسخَر قَوم مِّن قَومٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيرا مِّنهُم وَلَا نِسَآء مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيرا مِّنهُنَّ وَلَا تَلمِزُوٓاْ أَنفُسَكُم وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلأَلقَٰبِ بِئسَ ٱلِٱسمُ ٱلفُسُوقُ بَعدَ ٱلإِيمَٰنِ وَمَن لَّم يَتُب فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجتَنِبُواْ كَثِيرا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعضَ ٱلظَّنِّ إِثم وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغتَب بَّعضُكُم بَعضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُم أَن يَأكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيتا فَكَرِهتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّاب رَّحِيم﴾ [الحجرات: ١١- ١٢]. وكما أن حسن الخلق يزيد الإيمان، فسوء الخلق ينقصه. ففي الصحيح أن النبي ﷺ قال: "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"[١٥٤]. وتعكس تلك النصوص الأهمية القصوى للمحبة والاحترام والود بين المسلمين.

٦. الاستقرار والأمن: من ثمرات التعظيم: رفع مستوى الاستقرار والأمن في المجتمع: فإن القيم والأخلاق الدينية أولوية في المجتمع المسلم، ومن ثّم: يصبح المجتمع أكثر استقرارًا وأمانًا؛ لقيام أفراده بما عليهم من واجبات، فلو نظر الإنسان لصور بر الأبناء بوالدِيهم، وإكرامهم لمعلميهم، وأداء حقوق إخوانهم وجيرانهم، ورحمتهم بفقرائهم.. لأدرك تمام الإدارك أن ذلك ما كان ليحصل لولا تعظيم الشريعة التي عظَّمت هذه الحقوق، ورتبت على القيام بها الأجور العظيمة، وتوعدت من انتهكها بالعقوبات العاجلة والآجلة.

٧. العمارة والتنمية: ذلك أن تعظيم الشعائر والعبادات أثَّرت حتى في طريقة بناء المسلمين للمدن والقرى التي سكنوها. بدأ ذلك بنبينا ﷺ، حين كان أول شيء فعله حين قدومه إلى المدينة: بناء المسجد(١٥٥). ومن تأمل حال المسلمين في زمن قوتهم؛ حين بحثوا عن طرق معرفة الوقت وحساب ساعات الليل والنهار، وطوروا طرقًا وآلات تفيدهم في تحديد زمن العبادة ومكانها(١٥٦). وما ذلك إلا لتعظيم الشعائر، من الصلاة والصيام ونحوها.

المبحث الثالث: التعظيم الممنوع:

لا شك أن التعظيم الأعلى والكمال الأقصى ينبغي أن يكون لله وحده لا شريك له؛ فهو المستحق لأعلى درجات التقديس والتمجيد والمحبة، وهو المحمود في كل شيء بذاته. أما غيره، فإنما يستحق من التعظيم بقدر مكانته عند الله ﷻ وبمقدار ما أمر الله بتعظيمه. ولا يجوز تجاوز هذا الحد أو التقصير فيه: ﴿تِلكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. قال شيخ الإسلام: "من خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحبَّ شيئًا ولم يخضع له لم يكن عابدًا له، كما قد يحب ولده وصديقه. ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون اللهَ أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون اللهَ أعظم عنده من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله. وكل ما أحِبَّ لغير الله فمحبته فاسدة، وما عُظِّم بغير أمر الله كان تعظيمه باطلا"(١٥٧).

وبناءً على هذا، يمكن تقسيم التعظيم للأشياء إلى نوعين:

١. التعظيم الذي أذن الله به والذي يتم ضمن حدود الشرع. وهو ما تناوله المبحث الأول.

٢. والتعظيم الذي لم يأذن الله به والذي يتجاوز حدود الشرع، وهو محل البحث هنا في هذا المبحث.

فهناك أماكن وأوقات وأشخاص تعظّم بناءً على ما جاءت به الشريعة، مثل الأنبياء عليهم السلام، والكعبة المشرفة، وبقية المساجد، وأيام الحج، وشهر رمضان وغيرها. فيجب أن يتم تعظيم هذه الأماكن والأوقات بالطريقة التي أمر الله ورسوله بها، دون تجاوز ذلك.

أما المعظمات الممنوعة فيحتاج الإنسان لمعرفتها لمساعدته في فهم الأسباب والعوامل التي وضعها الشرع للحد منها. وتأثير هذا التعظيم على عقيدة المسلم إن فردًا أو جماعة. والحديث عن ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعظيم الأشخاص:

جاء الإسلام بتوحيد الله جلَّ وعلا وتعظيمه، ونبذ عبادة ما سواه من الأصنام أو غيرها (حتى وإن كان ملَكًا مقرّبًا أو نبيًا مرسلًا، وبيَّن سبحانه أن عبادة ما سوى الله تعالى ستكون وبالًا عليه، وسيتبرأ كل معبود (بغير حقٍّ) من عابده: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّا لِّلَّهِ وَلَو يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذ يَرَونَ ٱلعَذَابَ أَنَّ ٱلقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلعَذَابَ وَتَقَطَّعَت بِهِمُ ٱلأَسبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَو أَنَّ لَنَا كَرَّة فَنَتَبَرَّأَ مِنهُم كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعمَلَهُم حَسَرَتٍ عَلَيهِم وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٥- ١٦٧].

ولما كانت قلوب مشركي قريش متعلقة بأصنامهم معظِّمة لها ثقل عليهم ما دعاهم إليه رسول ﷺ: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَاءَهُم مُّنذِر مِّنهُم وَقَالَ ٱلكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا سَـٰحِر كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلأَلِهَةَ إِلَـٰها وَاحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَىءٌ عُجَاب﴾ [ص: ٤- ٥]. فالتعلُّق بأي مخلوق ومحبته محبة متجاوزة للحد يقدح في اعتقاده. ولا مخلوق أحقَّ بالمحبة من رسول الله ﷺ، ومع هذا فقد ربطت محبته ﷺ بمحبة الله تعالى، وطاعته ﷺ بطاعته ﷻ. وكان المقياس الذي تعرف به محبته ﷺ هو الاتّباع لسنته، والاهتداء بهديه: ﴿قُل إِن كُنتُم تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحبِبكُمُ ٱللَّهُ وَيَغفِر لَكُم ذُنُوبَكُم وَٱللَّهُ غَفُور رَّحِيم ﴿٣١﴾ قُل أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣١- ٣٢].

ولكن لما ابتعدت فئامٌ من الأمة المسلمة عن دينها وقع فيها تعظيم غير مشروع للأشخاص، واتخذ هذا التعظيم صورًا عديدة، يمكن الحديث عنها في النقاط التالية:

أولًا: إعطاء خصائص الربوبية للمخلوق: وهذا يوجد من بعض المنتسبين للإسلام، وهاهنا بعض الأمثلة:

١- **اعتقاد أن أحدًا غير الله تعالى يعلم الغيب:** وهذا ملحوظ عند بعض الصوفية[١٥٨] حيث تلمح بعض أشعارهم إلى أن نبينا محمدًا ﷺ يعلم الغيب، يقول البوصيري (ت: ٦٩٦) في ميميته:

فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا ... وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمُ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ[١٥٩]

فيفهم من النص السابق: أن النبي ﷺ يعلم الغيب. وهذا لا شك مخالفة لما تقرر في عقيدة الإسلام أنه لا يعلم الغيب إلا الله ﷻ، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَملِكُ لِنَفسِى نَفعا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ ٱللَّهُ وَلَو كُنتُ أَعلَمُ

ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وقال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾ [الجن: ٢٦- ٢٧]. ولعل من نافلة أن القول: أن الله ﷻ قد أطلع نبيه ﷺ على بعض الغيب، وشهدت النصوص الصحيحة بذلك، والقول بأن نبينا ﷺ لا يعلم الغيب لا يقدح في نبوته ولا مكانته، وإضفاء مثل هذه الصفات عليه ﷺ من الغلو الذي حذَّر النبي ﷺ أمته منه، فقال: "لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ"(١٦٠).

ومع نكارة القول بأن النبي ﷺ يعلم الغيب، إلا أن أناسًا (وللأسف) أضفوا مثل ذلك على غيره، ففي كتاب الكافي "باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم"(١٦١). "باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم الشيء صلوات الله عليهم"(١٦٢). وفيه باب آخر: "باب أن الأئمة عليهم السلام لو سُتِرَ عليهم لأخبروا كل امرئٍ بما له وعليه"(١٦٣).

٢- **ادّعاء بعضهم إحياء الموتى:** حيث يسوق بعض المتصوفة قصصًا منها ما ذكره عبد الوهاب الشعراني (ت: ٩٧٣هـ) عن إبراهيم المتبولي (ت: ٨٧٧هـ): "رأى يومًا شخصًا من الفقراء كثير العبادة والأعمال الصالحة، والناس منكبّون على اعتقاده. فقال: يا ولدي، ما لي أراك كثير العبادة ناقص الدرجة. لعل والدك غير راضٍ عنك؟ فقال: نعم. فقال: تعرف قبره؟ فقال: نعم. فقال: اذهب بنا إلى قبره لعله يرضى. قال الشيخ يوسف الكردي (ت: ٨٧٤هـ): فوالله لقد رأيت والده خرج من القبر ينفض التراب عن رأسه حين ناداه الشيخ. فلما استوى قائمًا قال الشيخ: الفقراء جاءوا شافعين تطيّب خاطرك على ولدك هذا. فقال: أشهدكم أني قد رضيت عنه. فقال: ارجع مكانك. فرجع"(١٦٤).

٣- **ادّعاء بعضهم أن أحدًا من المخلوقين يدبر الكون:** وهذا أيضًا يوجد عند بعض المتصوفة ممن بالغ في تعظيم مشايخهم وتقديسهم، فيصف الشعراني إبراهيم الدسوقي (ت: ٦٧٦هـ) بأنه: "أحد من أظهره الله عز وجلَّ إلى الوجود وأبرزه رحمة للخلق وأوقع له القبول التام عند الخاص والعام، وصرَّفه في العالم، ومكَّنه في أحكام الولاية، وقلَب له الأعيان، وخرق له العادات"(١٦٥). ولوحظ أن من يعتقد مثل ذلك فمستنده: الإيمان بكرامات الأولياء(١٦٦)، ويشنعون على من ينكر أخبارهم تلك بأنهم من أهل البدع(١٦٧). وهذا ينطبق على سائر ما زعموه من صفات تعظيم وغلو في الأشخاص.

٤- اعتقاد العصمة لأحد غير الأنبياء: وهذا الأمر موجود عند الشيعة الإمامية[١٦٨]، حيث يعتقدون عصمة أئمتهم الاثني عشر، قال ابن المطهر الحلي (ت: ٧٢٦هـ) بعد أن ذكر حكمة الله تعالى وأن حكمته اقتضت إرسال الرسل "المعصومين، بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي. وإلا لم يبق وثوق بأقوالهم، فتنتفي فائدة البعثة. ثمّ أردف الرسالة بعد موت الرسول بالإمامة، فنصب أولياء معصومين، ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم"[١٦٩]. ويسوقون لذلك آثارًا، منها ما رواه الكليني (ت: ٣٢٩هـ) أن الحسين ﷺ لما قال له رجل: إن قومًا يزعمون أنكم آلهة، فتبرأ ممن قال ذلك، فلما سأله الرجل: فما أنتم؟ قال: "نحن خُزَّان علم الله، نحن تراجِمَةُ أَمر الله، نحن قوم معصومون، أمر الله بطاعتنا"[١٧٠].

٥- صرف أنواع من العبادة لغير الله تعالى: وهذا باب قبيح وقع فيه بعض المسلمين (وللأسف الشديد)، حيث يوجد منهم من يدعو أو ينذر أو يستغيث بالشيخِ أو بقبره. ففي طبقات الصوفية يتحدثون في نهاية تراجم مشايخهم عن: الاستشفاء بضريح القبر[١٧١]. وكثيرًا ما يذكرون أن قبور المترجم لهم تقصد من أماكن بعيدة للزيارة والتبرك والتوسل[١٧٢]. وسيأتي مزيد تفصيل لهذا في الصفحات التالية بإذن الله تعالى.

٦- **التسليم الكامل دون سؤال أو اعتراض:** وهذا الأمر موجود عند الطائفتين (الشيعة والصوفية). فإن من آداب المريد مع شيخه: ألَّا يعترض على الشيخ، فيذكر الشعراني أحد عناوين كتابه (الأنوار القدسية): "لا تعترض على شيخك أيها المريد"[١٧٣]. وهذا الأمر شائع عندهم، حيث يوجد في باب آداب المريد النص على "أن يكون مسلوب الاختيار، لا يتصرف في نفسه وماله إلا بمراجعة شيخه"[١٧٤]. ويصل بهم الأمر أنهم لا يرتضون أن يجمع مريدوهم بين التتلمذ عليهم وعلى غيرهم من الأشياخ، فيقول: "لما كان الحق تعالى لا يغفر أن يُشرك به، فكذلك الأشياخ لا يغفرون أن يُشرك بهم"[١٧٥]. أما عند الشيعة فهذا الأمر يلحق بقولهم بالعصمة الكاملة لأئمتهم، وترجم الكليني لأحد أبوابه بـ "التسليم وفضل المسلِّمين" وذكر فيه أثرًا عن الحسين ﷺ قال: "لو أن قومًا عبدوا الله وحده لا شريك له وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجّوا البيت وصاموا شهر رمضان، ثم قالوا لشيء صنعه الله أو صنعه رسول الله ﷺ ألا صنع خلاف الذي صنع، أو وجدوا ذلك في قلوبهم؛ لكانوا بذلك مشركين. ثم تلا هذه الآية: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَينَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِم حَرَجا مِّمَّا قَضَيتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسلِيما﴾ [النساء: ٦٥] [١٧٦]. ويمكن ألَّا يكون الأثر واضحًا في وجوب التسليم للأئمة؛ لأنه لم يذكر إلا التسليم لرسول الله ﷺ، لكنهم سائرون عليه، حسب قولهم بالعصمة كما تقدم. ويؤكدون عليه، حيث يقرر علماؤهم أنه لو شكَّ الإنسان أو ظنَّ بخلاف ما يفعله أو يقرره الإمام عليه السلام فلا بدَّ أن يلغي شكه وظنَّه ولا يعير له بالًا[١٧٧].

٧- تعظيم بعض من مات على الشرك: والمثال الحاضر على ذلك: أبو طالب، حيث يصفه بعض الشيعة بـ "شيخ الموحدين"(١٧٨). وروي في أحد كتبهم أنه قيل للحسين ﷺ: "إن الناس يقولون: إن أبا طالب في ضحضاح من النار. فقال: كذبوا. ما بهذا نزل جبرائيل. قلت: وبماذا نزل جبرائيل؟ فقال: أتى جبرائيل في بعض ما كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا محمد، إن ربَّك يقرئك السلام ويقول: إن أهل الكهف أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك، فآتاهم الله أجرهم مرتين. وإن أبا طالب أسرَّ الإيمان وأظهر الشرك. فآتاه الله أجره مرتين"(١٧٩). ويذكر الشيعة إجماع علمائهم على هذا. وقد صنَّف بعضهم كتبًا في ذلك، منها: منية الراغب في إيمان أبي طالب، ساق فيه بعض ما أُلِّف في هذا الموضوع، كما ساق الأدلة على إيمانه(١٨٠). ولا خلاف معتبر بين أهل العلم أن أبا طالب مات على الشرك، فقد ثبت ذلك في الصحيحين، وفيه نزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهدِى مَن أَحبَبتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهدِى مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعلَمُ بِٱلمُهتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦](١٨١).

ويحسن قبل ختم هذا المطلب بيان حكم الشرع في ذلك، فبالجملة: لا شك أن ذلك كله من التعظيم غير المشروع، سواءٌ كان هذا المعظَّم نبيًّا أو إمامًا أو من آحاد المسلمين. لأن العبادة حق لله وحده، أما الرسل فالواجب على أتباعهم: الطاعة والاتباع والمحبة. أما الأولياء والعبّاد الأبرار المؤمنين، فمن حقهم على إخوانهم: الترحم عليهم، والدعاء لهم، لا الاستغاثة بهم، أو مناداتهم عند الكروب والشدائد، ولا ينذر ولا يذبح لهم، ولا يصرف لهم أي نوع من أنواع العبادة، كما لا يجوز اعتقاد أنهم ينفعون أو يضرون، أو يَرزقون أو يحيون أو يُميتون أو يعلمون الغيب.. بل عباد الله تعالى، وكل ذلك خطره جسيم على اعتقاد الإنسان. ومن دعا إلى شيءٍ من ذلك أو رضيه فليس من أولياء الله المتقين، وإنما هو من أولياء الشيطان، وقد فصَّل ذلك شيخ الإسلام في كتابه: (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)(١٨٢).

قال شيخ الإسلام: "سؤال الميت والغائب نبيًّا كان أو غيره، من المحرمات المنكرة باتفاق أئمة المسلمين، لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا استحسنه أحد من أئمة المسلمين، فإن أحدًا منهم ما كان يقول -إذا نزلت به تِرَةٌ أو عرَضَت له حاجة- لميت: يا سيدي فلان أنا في حسبك، أو اقْضِ حاجتي، كما يقول هؤلاء بعض المشركين لمن يدعونهم من الموتى والغائبين. ولا أحدًا من الصحابة استغاث بالنبي ﷺ بعد موته؛ بل ولا بغيره من الأنبياء، لا عند قبورهم، ولا إذا بعدوا عنها. وقد كانوا يقفون تلك المواقف العظام في مقابلة المشركين في القتال، ويشتد البأس بهم ويظنون الظنون، ومع هذا لم يستغث أحدٌ منهم بنبي ولا غيره من المخلوقين"(١٨٣).

بل إن النبي ﷺ حرص أشد الحرص على سدِّ هذا الباب، ونهى أمته عن مشابهة المشركين في تعظيم أنبيائهم (فضلًا عمَّن دونهم)، فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال في مرضه الذي لم يَقُمْ منه: "لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ". لولا ذلك أُبْرِزَ قبرُه، غيرَ أنه خَشي، أو خُشي أن يُتخذ مسجدًا(١٨٤). وعدَّ ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) من الكبائر: "اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها"(١٨٥).

المطلب الثاني: تعظيم بعض الأماكن والأزمنة:

لا ريب أن تعظيم الأموات فوق منزلتهم، وتقديسهم وبناء الأضرحة والقبور وتشييد القباب عليها مما يتعارض مع تعاليم الإسلام. ولكن وللأسف الشديد وقع بعض المسلمين في هذه البدعة، ونتج عنها تعظيم أماكن وأوقات لم يثبت فيها دليل صحيح، وهذا المطلب يلقي الضوء على بعض الأماكن والأزمنة المعظمة دون دليل شرعي. وهي على النحو التالي:

أولًا: الأماكن المعظمة دون دليل صحيح:

وجد عند بعض المسلمين تعظيم لأماكن معينة دون دليل شرعي صحيح، ومن تلك الأماكن:

١- كربلاء: فهذه المدينة معظمة مقدسة عند الشيعة، وقداستها نابعة من وجود قبر الحسين ﷺ بها. وذكروا فيها آثاراً لا تصح، مثل الأثر الوارد عن علي بن الحسين رضي الله عنهما: "اتّخذ الله أرض كربلاء حرمًا آمنًا قبل أن يخلق الله أرض الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وأنه إذا زلزل الله تبارك وتعالى الأرض وسيَّرها رُفعت كما هي بتربتها، نورانية صافية، فجعلت في أفضل روضة من رياض الجنة، وأفضل مسكن في الجنة لا يسكنها إلا النبيون والمرسلون، أو قال: أولوا العزم من الرسل. فإنها لتزهر بين رياض الجنة كما يزهر الكوكب الدري بين الكواكب لأهل الأرض، يغشى نورها أبصار أهل الجنة جميعًا، وهي تنادي: أنا أرض الله المقدسة الطيبة المباركة التي تضمنت سيد الشهداء وسيد شباب أهل الجنة"(١٨٦). ومن هذا النص يتضح مدى تعظيمهم للمدينة، حيث يرون في بعض طينها شفاءً من كل داءً وأمانًا من كل خوف، كما سيأتي(١٨٧).

٢- النجف: وقداسة هذه المدينة تأتي من وجود قبر علي ﷺ بها، ويسمونها (النجف الأشرف)، ووادي السلام، وأسماء أخرى كثيرة(١٨٨). ولهم فيها آثار، منها ما يروونه عن علي ﷺ أنه قال: "ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلا قيل لروحه: الحقي بوادي السلام، وإنها لبقعة من جنة عدن"(١٨٩). بل قالوا: إن خواص تربة النجف "أن يسقط عذاب القبر وحساب منكر ونكير عمَّن يدفن فيها"(١٩٠).

٣- قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم: فيكثر عند الشيعة والصوفية تعظيم قبور الصالحين، واتخاذها مساجد ومزارات، وفيما يلي بعض ما يوجد في مصنفاتهم:

١- تعظيم قبر الحسين ﷺ، ففي كتاب الكافي: "كل طين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلا قبر الحسين عليه السلام، فإن فيه شفاءً من كل داء، ولكن لا يكثر منه. وفيه أمان من كل خوف"(١٩١).

٢- الاستشفاء بتربة قبر الحسين ﷺ، حيث يزعمون بأن الله تعالى جعل في تربته شفاءً من كل داء، "فإذا تناولها أحدكم فليبقبّلها ويضعها على عينيه، وليمرّها على سائر جسده، وليقل: اللهم بحق هذه التربة، وبحق من حلَّ بها وثوى فيها، وبحقِّ أبيه وأمه وأخيه والأئمة من ولده، وبحق الملائكة الحافّين به؛ إلا جعلتها شفاءً من كل داء، وبرءًا من كل مرض، ونجاة من كل آفة، وحرزًا ما أخاف وأحذر"(١٩٢).

٣- ذكر الشعراني في طبقاته أن الناس لما مات الصوفي المترجم له بنوا قرية عند قبره، "يطلبون البركة بذلك"(١٩٣). ومصدر آخر يتحدث عن أحد الصوفية، يقول فيه: "له ضريح يزار، وعليه قبة، وضريحه مشهور، والدعاء عنده مجرب لدفع الملمات ونزول البليات"(١٩٤).

ولعل فيما سبق كفاية في بيان ما عليه كثير من الأمة من تعظيم بعض الأماكن دون مستند شرعي. والملاحظ أن ذلك الأمر بدأ بالتدريج، حيث كان الغلو في التعظيم مقتصرًا على النبي ﷺ وبعض أهل بيته، ثم تجارت بهم الأهواء، حتى صارت قبور الأولياء أعيادًا ومزارات، رغم تحذير النبي ﷺ حذَّر من تحويل القبور إلى مساجد؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك.

ثانيًا: الأزمنة المعظمة دون دليل صحيح:

كما وجدت أماكن معظمة دون دليل صحيح؛ فقد وجدت أزمان ومناسبات معظمة دون دليل، ومن أهم ما عُظِّم من الأزمان دون دليل صحيح ما يلي:

١- شهر رجب: شهر رجب أحد الأشهر الحرم، وتعظيمه داخل في التعظيم المشروع كما سبق، من حيث اجتناب المحرمات اجتنابًا زائدًا عن بقية الأشهر، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ﴾ [التوبة: ٣٦]. لكن البعض يعتقد أفضلية رجب، وتخصيصه ببعض العبادات من صيام أو صلاة أو عمرة. فورد في كتاب وسائل الشيعة عن جعفر الصادق (ت: ١٤٨هـ): "من صام الأيام البيض من رجب كتب الله له بكل يوم صيام سنة وقيامها، ووقف يوم القيامة موقف الآمنين"(١٩٥). كما انتشر عند المسلمين في بعض العصور ما يسمى بصلاة الرغائب(١٩٦)، وقد تعقَّب العلماء مثل هذه الآثار، وبينوا أنها لا تصح، قال ابن القيم: "كل حديث في ذكر صوم رجب، وصلاة بعض الليالي فيه، فهو كذب مفترى"(١٩٧). وقال ابن

حجر: "لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه؛ حديث صحيح يصلح للحجة"(١٩٨).

٢- شهر شعبان: فتعظيمه، أو تعظيم جزء منه بدعة ظهرت في العالم الإسلامي، حيث يستحبون فيها القيام بعبادات مخصوصة، مثل القيام والاستغفار، مستندين في ذلك على أحاديث وأثار لا تصح، من ذلك حديث "إِذَا كَانَ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَقُومُوا لَيْلَهَا، وَصُومُوا نَهَارَهَا. فَإِنَّ اللهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِغُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ! أَلَا مُسْتَرْزِقٍ فَأَرْزُقَهُ! أَلَا مُبْتَلًى فَأُعَافِيَهُ! أَلَا كَذَا أَلَا كَذَا، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ"(١٩٩). ومن الأعمال التي يعملونها: الألفية، وهي صلاة تؤدى في ليلة النصف منه، في كل ركعة يقرأ الفاتحة ثم سورة الإخلاص عشر مرات، فيكون مجموع قراءتهم لسورة الإخلاص ألف مرة؛ ولذا سميت بالألفية(٢٠٠). وقد أكَّد كثير من العلماء أنه لا يصح في هذه الليلة شيء(٢٠١). أما عند الشيعة فكل ليلة من شعبان فاضلة حيث بوَّب الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ) بـ "باب استحباب صلاة كل ليلة من شعبان وكيفيتها"(٢٠٢). ذكر فيه عددًا من الآثار، منها حديث عن النبي ﷺ: "تتزين السماوات في كل خميس من شعبان، فتقول الملائكة: إلهنا اغفر لصائميه، وأجب دعاءهم، فمن صلى فيه ركعتين، يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرّة و (قل هو الله أحد) مائة مرة، قضى الله له كل حاجة من أمر دينه ودنياه"(٢٠٣).

٣- ليلة المولد النبوي ويومها: حيث اشتهر أن النبي ﷺ ولد في الثاني عشر من ربيع الأول، وعلى هذا الأساس يعظِّم كثير من الناس هذه الليلة ويومها، وفيها يمدون الموائد الفاخرة، ويقرأون فيها سيرته ﷺ أو يتناشدون القصائد في مدحه ﷺ، ومنهم من يدعو لتخصيصه بأنواع من القربات، من صلة الأرحام والصدقات والصيام(٢٠٤). ومن الشيعة من لا يكتفي بتلك الليلة ويومها، وإنما يفصلون أيام الشهر، ويستحبون فيه أعمالًا مخصوصة في كل يوم من أيامه حتى اليوم السابع عشر، وهو يوم المولد عندهم، ويضيفون أعمالًا، منها: الاغتسال وزيارة قبره ﷺ وقبر علي رضي الله عنه والمشاهد المقدسة عندهم، إلى غير ذلك من الأعمال(٢٠٥).. ومما يشار له في هذا الموضوع أن العلماء وإن اتفقوا على أنه ولد يوم الإثنين، إلا أنهم مختلفون في اليوم الذي ولد فيه ﷺ، فقيل: إنه ولد لليلتين خلتا منه، وقيل: لثمان، وقيل: لعشر، وقيل غير ذلك، والمشهور أنه ولد يوم الإثنين الثاني عشر. وهو قول الجمهور(٢٠٦).

ثم إن من اجتهد في إحياء المولد، لم يكتف بمولده ﷺ بل أصبح للأولياء (كما يسمونهم) مولدًا يجتمعون فيه، ويحتفلون بمولده، ويكون في تلك المناسبة من المنكرات ما يندى له الجبين. لكنهم سلكوا في تبرير ذلك مسلك التخويف من الإنكار. ففي مولد أحمد البدوي (ت: ٦٧٥هـ). ذكر الشعراني "أن شخصًا أنكر

حضور مولده، فسلب الإيمان، فلم يكن فيه شعرة تحنّ إلى دين الإسلام، فاستغاث به، فقال: بشرط ألَّا تعود، فقال نعم، فردّ عليه ثوب إيمانه[٢٠٧].

ويحسن قبل ختم هذه المسألة بيان حكم تعظيم المولد النبوي والاحتفال به، حيث رأى بعض العلماء الجواز كأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، والسيوطي (ت: ٩١١هـ) رغم قولهما بأنه من البدع، إلا أنه عندهما من البدع الحسنة، ثم إنهما يشترطان لجوازه أمورًا، منها: أن يخلو من المنكرات كاستعمال آلات الطرب[٢٠٨]. والجمهور على تحريم الاحتفال بالمولد النبوي، واعتباره بدعة مخالفة للدين؛ لاشتماله على أمور محرمة ومنكرات، ثم إن الصحابة ﷺ وهم أحرص الناس على اتباعه ﷺ لم يؤثر عن واحد منهم أنه كان يحتفل بيوم مولده أو ليلته، أو كان يخصصه بشيء من العبادة. وممن أفتى بالتحريم واعتباره بدعةً: ابن تيمية وابن الحاج (ت: ٧٣٧هـ)، والشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) وغيرهم[٢٠٩]. ومن رأى ما أصبحت عليه الموالد من حضور للمنكرات والبدع، وما آلت إليه أمور المسلمين من التخلف والتعلق بغير الله عز وجل؛ علم أن شؤم هذه البدعة لم يعد قاصرًا على أفراد فقط، بل عمَّ شؤمها جماعات كثيرة من المسلمين والله المستعان.

ويتضح بعد هذا العرض الفرق بين المعظمات المشروعة والممنوعة، والذي يتخلص في:

١. التعظيم المشروع يستند إلى دليل شرعي صحيح، بخلاف التعظيم الممنوع.
٢. المعظمات المشروعة تتناسب مع القواعد الشرعية والفطرية السليمة، بعكس المعظمات الممنوعة.
٣. التعظيم المشروع لا مجال للزيادة فيه، أما التعظيم الممنوع فلا يقف عند حد.

المطلب الثالث: أضرار التعظيم الممنوع:

لما تقرر أن التعظيم الشرعي إنما يكون بنص صحيح، كان العلماء الراسخون أحرص الناس على وجوب الالتزام بالشرع في كل الأمور، وتحذير أتباعهم من الاتباع الأعمى لهم. جاء عن الإمام مالك (ت: ١٨١هـ): "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[٢١٠]. وقول الله ﷻ أبلغ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحبَارَهُم وَرُهبَٰنَهُم أَربَابا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلمَسِيحَ ٱبنَ مَريَمَ وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعبُدُوٓاْ إِلَٰها وَٰحِدا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]. وسمع عدي بن حاتم ﷺ النبي ﷺ يقرأ الآية فقال: "أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ"[٢١١]. فلما ابتعدت الأمة عن الشرع بدأ التخبط يتجلى أكثر كلما ازداد بعد الناس عن الدين، ومن أبرز مظاهر البعد عن الشريعة ما وقع فيه فئام من الناس من تعظيم

أشخاص أو أماكن أو أوقات دون دليل صحيح. وبالتالي: ظهرت آثار التعظيم الممنوع في أمور شتى، يمكن إلقاء الضوء على بعضها في النقاط التالية:

١- فساد العقيدة: ذلك أن أصحاب العقيدة الصافية لا يقبلون غير شرع الله تعالى، ومن قام بقلبه تعظيم الله جلَّ جلاله وتعظيم رسوله ﷺ وشرعه؛ لا يجرؤ على إتيان شيء لم تأت به الشريعة، أما من ابتدع شيئًا، فلسان حاله: أن بإمكانه إكمال ما نقَصَ من الشرع، وقد حذّر السلف من البدعة وأصحابها، فعن الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) قال: "من وقَّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام"[٢١٢]. وقد مرَّ في ثنايا هذا المبحث ما يوضح انتشار الأحاديث المكذوبة والبدع المنكرة التي أضفت هالةً من التقديس على شخصيات أو أماكن أو مناسبات لم تأت بها الشريعة، مما ساهم في شيوع بدع أكبر، بل بلغ بكثير من الصوفية تعظيم أمثال ابن الفارض (ت: ٦٣٢هـ)، وابن عربي (ت: ٦٣٨هـ) وغيرهما ممن ملأوا مصنفاتهم بالكفر الصريح عياذًا بالله من ذلك. ورغم ذلك، وجد الكثير ممن يحسن الظن بهم، ويشرح كتبهم، ويبالغ في التماس الأعذار لهم، وما ذلك -والله أعلم- إلا لما وقر في قلوبهم من تعظيم هؤلاء. فأي أثر أقبح من أن يفضي التعظيم المحرم للشرك بالله أو الافتئات على شرعه!

٢- فساد الأخلاق: يؤدي تعظيم الأشخاص دون وجه حق إلى فقدان القيم الأخلاقية، فيترك الناس نقدهم فضلًا عن الإنكار عليهم مهما أجرموا، ويلتزمون التبرير لأفعالهم. يروي الشعراني أنه نام عند إبراهيم المتبولي جماعة من الفقهاء، فوجدوا عنده مملوكين أمردين ينامان معه في الخلوة، فأنكروا عليه، ورفعوا أمره إلى القضاء، قال الشعراني: صاح فيهم وخرجوا صائحين فلم يعرف لهم خبر بعد ذلك الوقت، ثم جاء الخبر أنهم أُسروا وتنصّروا.." [٢١٣]. ويترجم المناوي (ت: ١٠٣١هـ) لأحد من يسمونهم بـ (المجاذيب) فيذكر أنه أقام في أحد مساجد مصر نحو عشرين سنة، وبعضهم يسبه وبعضهم يستثقله، وبعضهم يخرج لما يرى منه من تقذير للمسجد. ولما مات بُنيَت له قبة [٢١٤]. ويصف الجبرتي (ت: ١٢٤٠هـ) اجتماع الناس في مناسبة تقام في أحد قبور الأولياء، فيقول: "يجتمع العالم الأكبر من أخلاط الناس وخواصهم وعوامهم، وفلاحي الأرياف، وأرباب الملاهي والملاعب والغوازي، والبغايا، والقوادين والحواة. فيملأون الصحراء والبستان، فيطأون القبور، ويوقدون عليها النيران، ويصبون عليها القاذورات، ويبولون ويتغوطون، ويزنون ويلوطون، ويلعبون ويرقصون، ويضربون بالطبول والزمور ليلًا ونهارًا، ويستمر ذلك نحو عشرة أيام أو أكثر"[٢١٥]. فهذه الأخبار تبين الفساد الأخلاقي الذي ينتج عن تعظيم مثل هؤلاء، فإنه لما عَظُمَ الولي في نفوسهم لم ينظروا في ارتكابه للفواحش، بل كأنه سنَّها لهم، فصار أتباعهم يجاهرون بالقبائح حتى عند قبورهم. وقد حذر النبي ﷺ من انتشار الفاحشة وإظهارها، ففي المستدرك أن النبي ﷺ قال: "يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ، خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ

بِهِنَّ وَنَزَلَ فِيكُمْ، أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ: لَمْ تَظْهَرْ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يَعْمَلُوا بها إِلَّا ظَهَرَ فِيهِمْ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمْ الذين مضوا"(٢١٦).

٣- الجهل والتخلف: وهذا الأمر مرتبط بما قبله، فهذا يمكن أن يؤدي إلى نقص المعرفة والتفكير النقدي والتحليل. فإيجاب الصوفية (ومثلهم الشيعة) التسليم الكامل لشيوخهم، أشاع الجهل والتخلف، فمثل تلك الحكايات تبعث الخوف في نفس من يفكر أدنى تفكير في الاعتراض على شيخ، أو نقده، مهما بلغ من الإسفاف أو الانحطاط والعياذ بالله. ثم إنه عندما يتوجه التعظيم للأشخاص، يُقَيّد التفكير الإبداعي بسبب شيوع التقليد والتبعية العمياء، وينعدم الشغف بالبحث عن حلول جديدة للمشاكل والتحديات التي يواجهها المجتمع. وبالتالي يتفاقم الانحطاط الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، ويمكن التمثيل على ذلك بمثال واحد، أسهمت فيه الزوايا والأضرحة بإيواء المجرمين، يقول صاحب كتاب تاريخ الجزائر الثقافي: "من أهم ما كان يميز بعض الزوايا(٢١٧) والأضرحة كونها ملجأً يلجأ إليه الهاربون من العقاب والقتل مهما كانت جرائمهم. فقد كان الولاة والعامة يعتقدون في حصانة حمى الزاوية والضريح. ويكفي أن يهرب الجاني إلى هذا الحمى فلا يلحق به أحد، ولا يمسه سلطان"(٢١٨).

٤- ظهور الطبقية: ذلك أن تقسيم المجتمع إلى طبقات (شيوخ ومريدين) أو (طريقة وأخرى) أو(أئمة معصومين وعوام) حيث يعزز هذا التقسيم من التفرق والتحزب، وادعاء كل واحد احتكار الحقيقة، فشابهوا بذلك الأمم السابقة الذين حذرنا الله تعالى من سلوك سبيلهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُم وَكَانُواْ شِيَعا لَّستَ مِنهُم فِي شَيءٍ إِنَّمَا أَمرُهُم إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

٥- الآثار الاقتصادية: سبق الحديث في ثنايا هذا المبحث عن النذر للأولياء كمظهر من مظاهر التعظيم، وقد ظهر ما يسمى بصناديق النذور (بجانب الأضرحة)، وفي مصر مثلًا بلغ حجم التبرعات لهذه الصناديق ٣٠ مليون جنيه مصري(٢١٩)، بل هناك أضرحة زائفة تجمع لها النذور والتبرعات(٢٢٠). وفي العراق: أثار تصريح لأحد مراجع الشيعة حول تحريم اتخاذ القبور والمراقد مساجد وأماكن للعبادة، فهذه الفتوى أثارت جهات مستفيدة الأموال والهدايا التي يقدمها مرتادي هذه الأماكن(٢٢١). وهذه الممارسات تضر بالمجتمع والاقتصاد. وأكثر من ينفقها هم أصحاب الدخول البسيطة من المواطنين. والحاصل: أن النذور والتبرعات المقدمة للأضرحة والمزارات تعدُّ مصدرًا مهمًا لما يسمى السياحة الدينية للأضرحة، وهي تمتص جيوب الناس، وتؤثر سلبًا على اقتصادهم. ولا شك أن سبب ذلك: التعظيم الذي لا يستند لدليل سواء كان المعظَّم شخصًا أو مكانًا أو غيره.

ولا ريب أن هناك آثارًا سلبية أخرى. ولكن، لعل فيما ورد في الصفحات السابقة ما يوضح خطورة التعظيم الممنوع، ليزداد المؤمن إيمانًا بصحة ما شرعه الله ﷻ أو منعه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِن أَمرِهِم وَمَن يَعصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلا مُّبِينا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

الخاتمة:

أولًا: أبرز النتائج التي توصلت إليها:

١- أكثر معاني التعظيم في اللغة متوافقة مع معنى التعظيم في الشرع.

٢- التعظيم المشروع يتضمن أمورًا، أولها وأعظمها: تعظيم الله ﷻ، ثم تعظيم ملائكته، ورسله، وكتابه، وتعظيم الشعائر والعبادات وبعض الأماكن والأزمنة.

٣- مع القول بتعظيم الأنبياء والرسل، وخاصة نبينا ﷺ؛ إلا أن هذا لا يعني نسبة خصائص الربوبية له، أو تقديم شيءٍ من أنواع العبادة له ﷺ.

٤- للتعظيم المشروع ثمرات عظيمة في الاعتقاد والعبادات والسلوك، تعود على الفرد والمجتمع. كزيادة الإيمان، وخوف الله ورجائه، والحرص على أداء الشعائر كما ينبغي. وإشاعة المحبة والتراحم والتكافل..

٥- وقع الانحراف في التعظيم عند بعض الطوائف المنتسبة للإسلام، خاصة الصوفية، والشيعة. وتمثل التعظيم غير المشروع في مظاهر عديدة، منها: تعظيم الأشخاص، ومن ذلك: تعظيم الشيعة للأئمة الاثني عشر وادعاء عصمتهم. وتعظيم الصوفية لمن يسمونهم الأولياء.

٦- نتج عن التعظيم غير المشروع مفاسد عديدة، منها مفاسد اعتقادية، ومفاسد أخلاقية، ومفاسد اقتصادية.

ثانيًا: التوصيات:

١- عمل دراسات بينية يتعاون فيها أقسام علم النفس وعلم الاجتماع مع أقسام الدراسات الإسلامية، لاستخلاص الآثار النفسية والاجتماعية لتعظيم الله تعالى وشعائره..

٢- دراسة جهود العلماء في التصدي للتعظيم غير المشروع في عدد من البلدان.

وأسأل الله تعالى أن يبارك في القول والعمل، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم.

هوامش البحث:

(١) المقاييس في اللغة لابن فارس ٤/ ٣٥٥.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٢/ ٤٠٩ وما بعدها.

(٣) انظر: تعظيم الحرمات في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، للدكتور: وليد الخضيري، ص٢٧٢.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ١٩٥.

(٥) الداء والدواء لابن القيم ص٥٣٢.

(٦) فيض القدير للمناووي ١/ ٥٤٩.

(٧) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/ ٣٠٢- ٣٠٣.

(٨) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة المنصورة لحافظ الحكمي ص٤٨ وما بعدها. وشرح ثلاثة الأصول لمحمد العثيمين ص٩٥ وما بعدها.

(٩) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٠٠.

(١٠) انظر: المصدر السابق ٥/ ٤٥٤.

(١١) المصدر السابق ٧/ ١١٣.

(١٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ. أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، (رقم الحديث: ٤٥٣٣). وأخرجه مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، (رقم الحديث: ٢٧٨٦).

(١٣) أخرجه أبوداود، كتاب اللباس، باب ما جاء في الكِبْر، (رقم الحديث: ٤٠٩٠)، والحديث صححه الألباني ص٧٣٢. وهو في صحيح مسلم بلفظ "العز إزاره والكبرياء رداؤه.." كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكبر، (رقم الحديث: ٢٦٢٠).

(١٤) المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي ٦/ ٦٠٧.

(١٥) أخرجه أبوداود، كتاب اللباس، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، (رقم الحديث: ٨٧٣)، والحديث صححه الألباني ص١٥٤.

(١٦) أخرجه أبوداود، كتاب السنة، باب في الجهمية، (رقم الحديث: ٤٧٢٦)، والحديث ضعفه الألباني ص٨٥٤.

(١٧) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لعبد العزيز بن باز جمع: د. محمد الشويعر ٥/ ١٢١.

(١٨) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، (رقم الحديث: ٤٢٩٣).

(١٩) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٠- ٣٠١.

(٢٠) أعلام السنة المنشورة لحافظ الحكمي ص٤٨.

(٢١) انظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٢٣٣.

(٢٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾، (رقم الحديث: ٣٢٥٩). وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، (رقم الحديث: ٢٣٦٥).

(٢٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الصبر على الأذى، (رقم الحديث: ٥٧٤٩).

(٢٥) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيمَٰنَ نِعمَ ٱلعَبدُ إِنَّهُۥ أَوَّابٌ﴾ (رقم الحديث: ٣٢٤١).

(٢٥) أخرجه أحمد في مسند عبد الله بن مسعود ﷺ، (رقم الحديث: ٣٦٢٣).

(٢٦) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٧٣٦.

(٢٧) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب إذا لطم المسلم يهوديًا عند الغضب، (رقم الحديث: ٦٥١٩).

(٢٨) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٣.

(٢٩) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرسَلنَا نُوحًا إِلَىٰ قَومِهِۦٓ أَن أَنذِر قَومَكَ مِن قَبلِ أَن يَأتِيَهُم عَذَابٌ أَلِيم، (رقم الحديث: ٣١٦٢).

(٣٠) سبق تخريجه.

(٣١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، (رقم الحديث: ١٥٣).

(٣٢) الرسالة للشافعي ص٦٩- ٧١.

(٣٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب حب الرسول ﷺ من الإيمان، (رقم الحديث: ١٥). وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب محبة رسول الله أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين، (رقم الحديث: ٤٤).

(٣٤) انظر في معاني التعزير: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢٢٨/٣. ولسان العرب لابن منظور ٤/ ٥٦٢. وانظر أيضًا: الصارم المسلول لابن تيمية ص٤٢٢. وتفسير ابن كثير ٤٨٩/٣. وتفسير السعدي ص٧٩٢.

(٣٥) انظر: شعب الإيمان للبيهقي ١٩٣/٢.

(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، (رقم الحديث: ٢٥٨١).

(٣٧) انظر: جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام لابن القيم ص١٦٨.

(٣٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد، (رقم الحديث: ٤٠٨).

(٣٩) انظر: صحيح البخاري ٤/ ١٨٠٢.

(٤٠) انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٣٣٥. وأصول السنة للإمام أحمد ص١٦٤. وأسد الغابة لابن الأثير ١/ ١١٩- ١٢٠. والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١/ ١٥٨- ١٥٩. ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ١/ ٥٢.

(٤١) ذكره ابن كثير في تفسيره ٧/ ٣٦٢.

(٤٢) المصدر السابق ٧/ ٣٦٢.

(٤٣) أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٣٧١.

(٤٥) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ﷺ، (رقم الحديث: ٢٤٩٦).

(٤٥) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ و ﷺ، (رقم الحديث: ٣٤٥١).

(٤٦) فتح الباري لابن حجر ١١/ ١٠.

(٤٧) الاستيعاب لابن عبد البر ١/ ٢.

(٤٨) علوم الحديث لابن الصلاح ص٢٩٤.

(٤٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠/ ٣٧٣. والفيء: هو ما يتحصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب. (انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ٢/ ٥٠٣. ولسان العرب لابن منظور ١/ ١٢٦).

(٥٠) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، (رقم الحديث: ١٧).

(٥١) أصول السنة لابن أبي زمنين ص١٩٥.

(٥٢) العقيدة الطحاوية ص٢٩.

(٥٣) نهاية المبتدئين في أصول الدين لابن حمدان الحنبلي ص٦٦.

(٥٤) الأذكار للنووي ص٢٢٧- ٢٢٨.

(٥٥) تفسير ابن كثير ٦/ ٤٨٠- ٤٨١.

(٥٦) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذًا خليلًا"، (رقم الحديث: ٣٤٧٠). وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب تحريم سبِّ الصحابة ﷺ، (رقم الحديث: ٢٥٤٠).

(٥٧) لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص٤٠.

(٥٨) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب بيان أن النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، (رقم الحديث: ٢٥٣١).

(٥٩) أخرجه البخاري، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ، (رقم الحديث: ٣٤٥٥).

(٦٠) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ٣١.

(٦١) ذكر الأثر: ابن عبد البر في كتابه: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧٢.

(٦٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب ٤/ ٤١٣.

(٦٣) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/ ٦١.

(٦٤) انظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٤٢١. وأضواء البيان للشنقيطي ٥/ ٦٩٢. وتفسير السعدي ص٦٢٨.

(٦٥) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص١٨٨.

(٦٦) نفس المصدر ص٢١١.

(٦٧) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٩٩.

(٦٨) منها: المركز الخيري للعناية بالمصحف الشريف بالخرج: (https://quran-kh.org.sa/project/%D9%85%D8%B1%D9%83%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%A7%D8%AD%D9%81/).

(٦٩) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٠/ ٤٩٨- ٤٩٩.

(٧٠) أخرجه الترمذي، كتاب الأضاحي، باب ما جاء في فضل الأضحية، (رقم الحديث: ١٤٩٣). وأخرجه ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، (رقم الحديث: ٣١٢٦). والحديث ضعَّفه الألباني.

(٧١) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية، (رقم الحديث: ٥٢٢٦). وأخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب وقتها، (رقم الحديث: ١٩٦١).

(٧٢) أخرجه الترمذي واللفظ له، كتاب الأضاحي، باب ما لا يجوز من الأضاحي، (رقم الحديث: ١٤٩٧). وأخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب ما نهي عنه من الأضاحي، (رقم الحديث: ٤٣٦٩). والحديث صححه الألباني.

(٧٣) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، (رقم الحديث: ١٩٦٣).

(٧٤) أخرجه البخاري، أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، (رقم الحديث: ١٦٨٣). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، (رقم الحديث: ١٣٤٩).

(٧٥) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، (رقم الحديث: ١٤٤٩). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، (رقم الحديث: ١٣٥٠).

(٧٦) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، (رقم الحديث: ١٢٩٧).

(٧٧) تعظيم قدر الصلاة للمروزي ١/ ٨٥.

(٧٨) أخرجه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، (رقم الحديث: ٧٢٤). وأخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (رقم الحديث: ٣٩٧).

(٧٩) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، (رقم الحديث: ٥٣٧).

(٨٠) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم، (رقم الحديث: ١٨٠٤).

(٨١) تفسيره السعدي ص٣٩١- ٣٩٢. وانظر: الشفا في حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ١٦٤ وما بعدها. وكتاب الإيمان الكبير لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ٧/ ٢٧٣- ٢٧٤. وسبل السلام شرح نواقض الإسلام لعبد العزيز بن باز. ص١٤٦ وما بعدها.

(٨٢) أخرجه البخاري، كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم، (رقم الحديث: ١٧٣٥). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، (رقم الحديث: ١٣٥٣).

(٨٣) أخرجه البخاري، كتاب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، (رقم الحديث: ١١٣٣). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، (رقم الحديث: ١٣٩٥).

(٨٤) زاد المعاد لابن القيم ١/ ٤٧.

(٨٥) أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، كتاب المناقب، باب في فضل مكة، (رقم الحديث: ٣٩٢٥). والحديث صححه الألباني. وانظر: مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن لابن الجوزي ١/ ٣٢٩.

(٨٦) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٤/ ١٥٧. وانظر: الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة للسيوطي ص١٩ وما بعدها.

(٨٧) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب لا يدخل الدجال المدينة، (رقم الحديث: ١٧٨٢). وأخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، (رقم الحديث: ٢٩٤٣).

(٨٨) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، (رقم الحديث: ١٧٦٨). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، (رقم الحديث: ١٣٦٦).

(٨٩) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة، (رقم الحديث: ١٧٧٧). وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا، (رقم الحديث: ١٤٧).

(٩٠) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ص٣٢. والمفهم لأبي العباس القرطبي ١/ ٣٦٣.

(٩١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب من أتى مسجد قباء كل سبت، (رقم الحديث: ١١٣٥).

(٩٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب فضل ما بين القبر والمنبر، (رقم الحديث: ١١٣٧). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، (رقم الحديث: ١٣٩٠).

(٩٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات (رقم الحديث: ١٦٢).

(٩٤) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: "وَوَهَبنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيمَٰنَ نِعمَ ٱلعَبدُ إِنَّهُۥ أَوَّابٌ"، (رقم الحديث: ٣٢٤٣). وأخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (رقم الحديث: ٥٢٠).

(٩٥) أخرجه البخاري، كتاب التطوع، باب مسجد بيت المقدس، (رقم الحديث: ١١٣٩).

(٩٦) أخرجه النسائي، كتاب المساجد، باب مسجد الأقصى والصلاة فيه، (رقم الحديث: ٦٩٣). وأخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة في مسجد بيت المقدس، (رقم الحديث: ١٤٠٨). والحديث صححه الألباني.

(٩٧) انظر: لسان العرب لابن منظور ٥/ ٤٢١. والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ص٩٥٠.

(٩٨) انظر: فضائل الشام ضمن مجموع رسائل ابن رجب ٣/ ٢٢٣.

(٩٩) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن والملاحم، (رقم الحديث: ٨٥٥٤). وقال: هذا حديث صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص. ٤/ ٥٥٥.

(١٠٠) ص١٨٧ ضمن مجموع رسائله.

(١٠١) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: "الفتنة من قبل المشرق"، (رقم الحديث: ٦٦٨١).

(١٠٢) فضائل الشام القدس ضمن مجموع رسائله ٣/ ٢٢٤.

(١٠٣) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في سكنى الشام، (رقم الحديث: ٢٤٨٣)، والحديث صححه الألباني.

(١٠٤) انظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٤٨٠.

(١٠٦) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه، (رقم الحديث: ٦٠٦٥).

(١٠٦) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله واسعًا، (رقم الحديث: ١٨٠٠). وأخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، (رقم الحديث: ١٠٧٩).

(١٠٧) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا ونيّة، (رقم الحديث: ١٨٠٢).

(١٠٨) أخرجه البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، (رقم الحديث: ١٩٠٥)

(١٠٩) أخرجه البخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها، (رقم الحديث: ١٩٢٢). وأخرجه مسلم، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، (رقم الحديث: ١١٧٢).

(١١٠) تفسير ابن كثير ٤/ ١٤٨.

(١١١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، (رقم الحديث: ٤١٤٤). وأخرجه مسلم، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (رقم الحديث: ١٦٧٩).

(١١٢) انظر: لطائف المعارف لابن رجب ص٧٩.

(١١٣) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل صوم محرم، (رقم الحديث: ١١٦٣).

(١١٤) المفهم لأبي العباس القرطبي ٣/ ٢٣٥.

(١١٥) لطائف المعارف لابن رجب ص٨١.

(١١٦) انظر: لطائف المعارف لابن رجب ص١٠٢.

(١١٧) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، (رقم الحديث: ١١٣٤).

(١١٨) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل صوم محرم، (رقم الحديث: ١١٦٣).

(١١٩) انظر: المجموع للنووي ٢/ ١٤٧٩. واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/ ٢٨٤.

(١٢٠) سبق تخريجه آنفًا.

(١٢١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٥٦٠- ٥٦١.

(١٢٢) انظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٥٠٣. ولطائف المعارف لابن رجب ص٤٨٢- ٤٨٣.

(١٢٣) انظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٣٩٠- ٣٩١.

(١٢٤) أخرجه أبو داود، كتاب الصيام، باب في صوم العشر، (رقم الحديث: ٢٤٣٨). وأخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، (رقم الحديث: ٧٥٧). وأخرجه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب صيام العشر، (رقم الحديث: ١٧٢٧). والحديث صححه الألباني.

(١٢٥) لطائف المعارف لابن حجر ص٤٨٥- ٤٨٦.

(١٢٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب العيدين، (رقم الحديث: ٢٨٠٠). والحديث صححه الألباني.

(١٢٧) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٠٣.

(١٢٨) أخبر بذلك عمر في الصحيحين: البخاري، كتاب التفسير، باب "اليوم أكملت لكم دينكم"، (رقم الحديث: ٤٣٣٠). ومسلم، كتاب التفسير، (رقم الحديث: ٣٠١٧).

(١٢٩) انظر: تفسير ابن كثير ٨/ ٣٦٤.

(١٣٠) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والإثنين والخميس (رقم الحديث: ١١٦٢).

(١٣١) انظر: نظرة النعيم ٣/ ١٠٣٠.

(١٣٢) الفوائد لابن القيم ص٢٨٢.

(١٣٣) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٣/ ٣١.

(١٣٤) قاعدة في المحبة لابن تيمية ص٩٨- ٩٩.

(١٣٥) تفسير ابن كثير ١/ ٤٧٦.

(١٣٦) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (رقم الحديث: ١٧١٨).

(١٣٧) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٢.

(١٣٨) ذكر المقولة ابن القيم في: الوابل الصيب ص١١١ ولم يسندها لأحد.

(١٣٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، (رقم الحديث: ٣٤).

(١٤٠) انظر: العظمة للأصهاني ١/ ٢٠٩ وما بعدها.

(١٤١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الجهمية، (رقم الحديث: ٤٧٢٧). والحديث صححه الألباني.

(١٤٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، كتاب الإيمان (رقم الأثر: ٢٠٧).

(١٤٣) ١/ ٢٠٨ وما بعدها.

(١٤٤) حلية الأولياء لأبي نعيم ٩/ ١٠٦.

(١٤٥) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (رقم الحديث: ١). وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، (رقم الحديث: ١٩٠٧).

(١٤٦) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والإكثار منه، (رقم الحديث: ٢٧٠٢).

(١٤٧) المفهم لأبي العباس القرطبي ٧/ ٢٨.

(٢١٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الآداب، الترمذي، (رقم الحديث: ٢٤٨١). وقال: هذا حديث حسن، ومعنى قوله حلل الإيمان: يعني ما يُعطى أهل الإيمان من حلل الجنة. وحسَّنه الألباني.

(٢١٥) أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، (رقم الحديث: ٢٠١٨). وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، والحديث صححه الألباني.

(٢١٦) أخرجه البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئًا لوكيل أو شفيع قوم جاز، (رقم الحديث: ٢١٨٤).

(٢١٧) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان والنذور، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، (رقم الحديث: ١٦٥٩).

(٢١٨) أخرجه مسلم، كتاب الأيمان والنذور، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، (رقم الحديث: ١٦٥٧).

(٢١٩) أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، (رقم الحديث: ١٩٢٠). والحديث صححه الألباني.

(٢٢٠) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، (رقم الحديث: ٤٨).

(٢٢١)انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ٤٨٥- ٤٨٦.

(٢٢٢) انظر: الحضارة الإسلامية للدكتور طه عبد المقصود أبو عبيَّة ١/ ٤٤٢.

(١٣٢) العبودية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ١٥٣.

(١٥٨) الصوفية: هذا اللفظ لم يشتهر الكلام به إلا بعد القرون الثلاثة المفضلة، ويطلق على طائفة انتشرت في العالم الإسلامي، ابتدأ أمرها بزهد وكثرة تعبد، ثم تأثرت بالفلسفات الهندية والبوذية والفارسية، حتى ظهر فيها اعتقادات كفرية كالحلول ووحدة الوجود. (انظر: الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ١١/ ٥ وما بعدها. والرسالة القشيرية للقشيري ص٢٧٩ وما بعدها، والموسوعة الإسلامية العامة ص٣٨٦ وما بعدها).

(١٥٩) ديوان البوصيري ص٢٠٠.

(١٣٥) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا﴾ [مريم:١٦] (رقم الحديث: ٣٢٦١)

(١٣٦) الكافي للكليني ١/ ١٥٣.

(١٣٧) الكافي للكليني ١/ ١٥٥.

(١٣٨) الكافي للكليني ١/ ١٥٧.

(١٣٩) الطبقات الكبرى للشعراني ٢/ ٤٩٩.

(١٤٠) نفس المصدر ١/ ٢٨٠. وانظر: ٢/ ٦٦٤. و٢/ ٦٦٦.

(١٤١) الكرامات: جمع كرامة، وهي أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم بمتابعة نبي كُلِّف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح. (انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢/ ٣٩٢).

(١٤٢) انظر: نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف لأولياء الله تعالى بعد الانتقال لشهاب الدين الحموي ص٧٦.

(١٤٣) الشيعة: إحدى الفرق المنتسبة للإسلام، سّموا بذلك لمشايعتهم عليًّا ﷺ، وقولهم بأحقيته وبنيه في الإمامة. (انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/ ٦٥. والملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤٦).

(١٤٤) منهاج الكرامة للحلي ص٣١.

(١٤٥) الكافي للكليني ١/ ١٦١.

(١٤٦) انظر: طبقات الشاذلية الكبرى للحسن بن محمد الشاذلي المغربي ص١١٣.

(١٤٧) انظر على سبيل المثال: طبقات الشعراني ١/ ٢٥٣ و٢/ ٤٩٦. وطبقات الشاذلية الكبرى للحسن الشاذلي ص ٨٠. وص١١٠ وص٢٥١.

(١٤٨) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ٢/ ١٣.

(١٤٩) عوارف المعارف للسهروردي ٢/ ٤٤٤.

(١٥٠) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية للشعراني ٢/ ١٢.

(١٥١) نفس المصدر ٢/ ١٢.

(١٥٢) انظر: دروس في التفسير والتدبر لمرتضى الحسيني الشيرازي ص٤- ٥.

(١٥٣) بصائر الوحي في الإمامة لمرتضى الحسيني الشيرازي، ص١٦٣.

(١٥٤) الجواهر السنية في الأحاديث القدسية للحر العاملي ص١٧٢.

(١٥٥) منية الراغب لمحمد رضا الطبسي النجفي، ص٦ وما بعدها.

(١٥٦) انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّكَ لَا تَهدِى مَن أَحبَبتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهدِى مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعلَمُ بِٱلمُهتَدِينَ﴾، (رقم الحديث: ٤٤٩٤). وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله، (رقم الحديث: ٢٤).

(١٥٧) انظر: ص٣ وما بعدها.

(١٥٨) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية ص٣٣١.

(١٥٩) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، (رقم الحديث: ١٣٢٤). وأخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، (رقم الحديث: ٥٢٩).

(١٦٠) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ١/ ٢٧٩.

(١٦١) بحار الأنوار للمجلسي ٩٨/ ١٠٨.

(١٦٢) انظر: الكافي للكليني ٦/ ٢٣٦.

(١٦٣) انظر: تاريخ النجف الأشرف ص٢٣ وما بعدها.

(١٦٤) أخرجه الكليني في الكافي، كتاب الجنائز، باب في أرواح المؤمنين. (رقم الأثر: ١). ٣/ ١٣٧.

(١٦٥) منازل الآخرة لعباس القمي، ص٢٦.

(١٦٦) أخرجه الكليني في الكافي، كتاب الأطعمة، باب الأشنان والسعد (رقم الأثر: ٢). ٦/ ٢٣٦.

(١٦٧) السجود على التربة الحسينية لمحمد مهدي الموسوي ص٣٩٢.

(١٦٨) الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٢٥٣.

(١٦٩) طبقات الشاذلية الكبرى للحسن الفاسي المغربي ص٢٣٦.

(١٧٠) وسائل الشيعة للحر العاملي ١٠/ ٤٨٢.

(١٧١) صلاة مبتدعة، تتكون من اثنتي عشرة ركعة تصلى بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من رجب. (انظر: المجموع للنووي ١/ ٧٩٩).

(١٧٢) المنار المنيف لابن القيم ص٨٤.

(١٧٣) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب لابن حجر ص٢٣. وانظر: الحوادث والبدع لأبي بكر الطرطوشي، ص١٣٩ وما بعدها. والمدخل لابن الحاج ١/ ٢٩٢ وما بعدها

(١٧٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، (رقم الحديث: ١٣٨٨). قال الألباني: موضوع. (انظر: ضعيف الجامع الصغير رقم الحديث: ٦٥٢، ص٩٣)

(١٧٥) انظر: المجموع للنووي ١/ ٧٩٩. والباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص١١٦.

(١٧٦) انظر: ما وضح واستبان في فضائل شعبان لابن دحية، ص٤٦. والباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص١١٩. والمنار المنيف لابن القيم ص٨٦- ٨٧. ولطائف المعارف لابن رجب ص٢٦١- ٢٦٢.

(١٧٧) وسائل الشيعة للحر العاملي ٨/ ١٠٠.

(١٧٨) نفس المصدر ٨/ ١٠٤.

(١٧٩) انظر: مالك بن المرحل أديب العدوتين للدكتور محمد حبران ص٣٥٠. وحسن المقصد في عمل المولد للسيوطي ص٥٨- ٥٩.

(١٨٠) انظر: مفاتيح الجنان لعباس القمي ص٤٠٢- ٤٠٣.

(١٨١) انظر: لطائف المعارف لابن رجب ص١٨٤- ١٨٥.

(١٨٢) الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٣١٥- ٣١٦ (بتصرف يسير).

(١٨٣) انظر: الباعث لابن أبي شامة ص٩٣. وحسن المقصد في عمل المولد للسيوطي ص٤١ وما بعدها.

(١٨٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢/ ٦١٩. والمدخل لابن الحاج ٢/ ٢. والاعتصام للشاطبي ١/ ٤٦.

(١٨٥) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٦٢٢.

(١٨٦) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب سورة التوبة (رقم الحديث: ٣٠٩٥). والحديث حسَّنه الألباني.

(١٨٧) ذكره أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله ٥/ ١٣١.

(١٨٨) طبقات الشعراني ٢/ ٤٩٩- ٥٠٠.

(١٨٩) انظر: الكواكب الدرية للمناوي ٣/ ٤٧٦- ٤٧٧.

(١٩٠) تاريخ الجبرتي ٣/ ٣٠٤.

(١٩١) أخرجه الحاكم، كتاب الفتن والملاحم، (رقم الحديث: ٨٦٢٣) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(١٩٢) الزوايا: جمع زاوية، وهي مبنى يضم قبة وضريحًا للولي أو شيخ الطريقة، ومسجدًا، وأحيانًا يضم مكتبة وملجأً للغرباء، وهناك زوايا اشتهرت بالتعليم وأخرى بالعبادة واستقبال الزوار والفقراء. (انظر: معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، لعاصم رزق ص١٢٨. وتاريخ الجزائر الثقافي للدكتور أبو الخير سعد الله ٩/ ٩).

(١٩٣) تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله ٢/ ٢٧١.

(١٩٤) انظر: تحقيق صحفي، الطرق الصوفية: ٣٠ مليون جنيه حجم أموال التبرعات بصناديق النذور، المصري اليوم، ٧/ ١١/ ٢٠٢١م : (https://www.almasryalyoum.com/news/details/2457043)

(١٩٥) انظر: تحقيق صحفي (الأضرحة الزائفة في مصر تجارة رابحة، بي بي سي، ٢٠/ ٨/ ٢٠١١م : https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2011/08/110830_egypt_false_shrines)

(١٩٦) انظر: مقالة (الصرخي يهدد اقتصاد المراقد في العراق، حميد الكفائي، سكاي نيوز، ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٢م : (https://www.skynewsarabia.com/blog/1517152)

المصادر والمراجع

١- الإبداع في مضار الابتداع، لعلي محفوظ. تحقيق: سعيد بن نصر بن محمد. (الرياض: مكتبة الرشد). ط١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢- أحكام القرآن. لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص. تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي). طبعة ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٣- الأذكار النووية أو حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص والأذكار المستحبة في الليل والنهار. ليحيى بن شرف النووي. (بيروت: دار ابن حزم). ط١: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤.

٤- الاستغاثة في الرد على البكري، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د. عبد الله السهلي. (الرياض: دار الوطن). ط١: ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٥- الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ليوسف بن عبد الله بن عبد البر. تحقيق: علي محمد البجاوي. (بيروت: دار الجيل). ط١: ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٦- أسد الغابة في معرفة الصحابة. لعلي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. (بيروت: دار الكتب العلمية). ط٢: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧- الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. (بيروت: دار الكتب العلمية). ط١: ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٨- أصول السنة. للإمام أحمد بن حنبل. شرح: عبد العزيز بن عبد الله الراجحي. (الرياض: دار التوحيد). ط١: ١٤٣٤هـ.

٩- أصول السنة. لمحمد بن عبد الله ابن أبي زمنين. تحقيق: أحمد بن علي القفيلي. (القاهرة: دار الفرقان). ط١: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. لمحمد الأمين الشنقيطي. (القاهرة: مكتبة ابن تيمية). طبعة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٠ - الاعتصام لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي. ضبط وتخريج: مشهور بن حسن آل سلمان. (عمَّان: الدار الأثرية). ط٢: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١١ - أعلام السنة المنشور لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ بن أحمد الحكمي. تحقيق: حازم القاضي. (الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف). طبعة ١٤٢٠هـ.

١٢ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د. ناصر العقل. (الرياض: دار إشبيليا). ط٢: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٣ - الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية لعبد الوهاب الشعراني. تحقيق: طه عبد الباقي سرور والسيد محمد الشافعي. (بيروت: مكتبة المعارف). طبعة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٤ – الباعث على إنكار البدع والحوادث. لعبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة. تحقيق: محمد محب الدين أبو زيد. (القاهرة: دار مجد الإسلام). ط١: ٢٠٠٧م.

١٥ – بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. لمحمد باقر المجلسي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي). بدون تاريخ نشر.

١٦ – البداية والنهاية. لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. تحقيق: د. عبد الله التركي. (القاهرة: دار هجر). ط١: ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٧ – بصائر الوحي في الإمامة. لمرتضى الحسيني الشيرازي. (النجف: مؤسسة التقى الثقافية). ط١: ١٤٣٦هـ- ٢٠١٦م.

١٨ – تاريخ الجبرتي المسمى عجائب الآثار في التراجم والأخبار. لعبد الرحمن الجبرتي. (بيروت: دار الجيل). بدون تاريخ نشر.

١٩ – تاريخ الجزائر الثقافي. للدكتور: أبو القاسم سعد الله. (بيروت: دار الغرب الإسلامي). ط١: ١٩٩٨م.

٢٠ – تاريخ النجف الأشرف. لمحمد حسين المسلمي العقيلي. (قم: مطبعة نكارش). ط١: ١٤٢٧هـ.

٢١ – التبيان في آداب حملة القرآن. لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي. عني به: محمد شادي عريش. (جدة: دار المنهاج) ط٢: ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٢٢ – تبيين العجب بما ورد في شهر رجب. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: طارق بن عوض الله الدارعمي. (القاهرة: مؤسسة قرطبة).

٢٣ – التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور. (تونس: الدار التونسية للنشر). طبعة ١٩٨٤م.

٢٤ – تعظيم الحرمات في القرآن الكريم دراسة موضوعية (بحث منشور) للدكتور وليد بن محمد الخضيري، مجلة العلوم الشرعية، العدد ٥٨.

٢٥ – تعظيم قدر الصلاة. لمحمد بن نصر المروزي. تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي. (المدينة المنورة: مكتبة الدار). ط١: ١٤٠٦هـ.

٢٦ – تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. تحقيق: سامي السلامة. (الرياض: دار طيبة). ط٢: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٧ – تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: د. عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع)، ط٢: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٨ – تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. لأبي عبد الله القرطبي. تحقيق: د. عبد الله التركي. (بيروت: مؤسسة الرسالة). ط١: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٢٩ – تهذيب الأسماء واللغات. لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي. (بيروت: دار الكتب العلمية). بدون تاريخ نشر.

٣٠ – جامع بيان العلم وفضله. ليوسف بن عبد البر النمري. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. (الدمام: دار ابن الجوزي). ط١١: ١٤٣٥هـ.

٣١ – جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: زائد النشيري. (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد). ط١: ١٤٢٥هـ.

٣٢ – الجواهر السنية في الأحاديث القدسية لمحمد بن الحسن بن علي المعروف بالحر العاملي. (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات). بدون تاريخ نشر.

٣٣ – الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. (دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع). ط١: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣٤ – حسن المقصد في عمل المولد. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية). ط١: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣٥ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. (القاهرة: مكتبة الخانجي). طبعة ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٣٦ – الحوادث والبدع. لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي. (الدمام: دار ابن الجوزي). ط١: ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٣٧ – الداء والدواء، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد الإصلاحي. (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد). ط١: ١٤٢٩هـ.

٣٨ – دروس في التفسير والتدبر. لمرتضى الحسيني الشيرازي. (نسخة إلكترونية)

٣٩ – ذم الكلام وأهله. لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي. تحقيق: عبد الرحمن الشبل. (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم). ط١: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٠ – الرسالة. لمحمد بن إدريس الشافعي. شرح وتعليق: د. عبد الفتاح كبّارة. (بيروت: دار النفائس).

٤١ – الرسالة القشيرية في علم التصوف. لعبد الملك بن هوازن القشيري. تحقيق: معروف زريق. (بيروت: المكتبة العصرية). طبعة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٢ – زاد المعاد في هدي خير العباد. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. (بيروت: مؤسسة الرسالة). ط٣: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٣ – الزواجر عن اقتراف الكبائر. لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي. تحقيق: محمد محمود عبد العزيز وسيد إبراهيم صادق وجمال ثابت. (القاهرة: دار الحديث). طبعة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٤٤ – سبل السلام شرح نواقض الإسلام لعبد العزيز بن باز. جمع: محمد بن ناصر الفهري. (القاهرة: مطبعة المدني). ط١: ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٤٥ – السجود على التربة الحسينية. لمحمد مهدي الموسوي. (كربلاء: مكتبة الروضة الحسينية). ط١: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٦ – سنن ابن ماجه. لمحمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دمشق: دار إحياء الكتب العربية). بدون تاريخ نشر.

٤٧ – سنن أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني. تصحيح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور آل سلمان. (الرياض: مكتبة المعارف). ط٢: بدون تاريخ نشر.

٤٨ – سنن الترمذي. لمحمد بن عيسى الترمذي. تصحيح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. (الرياض: مكتبة المعارف). ط١: بدون تاريخ نشر

٤٩ – سنن النسائي. لأحمد بن شعيب بن علي النسائي. تصحيح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. (الرياض: مكتبة المعارف). ط١: بدون تاريخ نشر.

٥٠ – شرح ثلاثة الأصول، لمحمد بن صالح العثيمين. (الرياض: دار الثريا). ط١: ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٥١ – الشفا بتعريف حقوق المصطفى. للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: علي البجاوي. (بيروت: دار الكتاب العربي). طبعة ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.

٥٢ – صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان. ترتيب علاء الدين بن بلبان. (عمَّان: بيت الأفكار الدولية). طبعة ٢٠٠٤م.

٥٣ – صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (دمشق: دار ابن كثير). ط٥: ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م.

٥٤ – صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (الرياض: دار طيبة). ط١: ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

٥٥ – ضعيف الجامع الصغير وزيادته. لمحمد ناصر الدين الألباني. (بيروت: المكتب الإسلامي). ط٣: ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م.

٥٦ – طبقات الشاذلية الكبرى المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات الشاذلية، للحسن بن محمد الشاذلي المغربي. (دمشق: دار البيروتي). ط١: ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

٥٧ – الطبقات الكبرى. لعبد الوهاب الشعراني. (القاهرة: المكتبة التوفيقية). بدون تاريخ نشر.

٥٨ – العظمة، لعبد الله بن محمد بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني. تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري. (الرياض: دار العاصمة). ط١: ١٤٠٨هـ–

٥٩ – العقيدة الطحاوية. لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، (بيروت: دار ابن حزم). ط١: ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م.

٦٠ – علوم الحديث. لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح. تحقيق: نور الدين عمر. (بيروت: دارالفكر المعاصر). بدون تاريخ نشر.

٦١ – عوارف المعارف. للسهروردي. تحقيق: أ. د. أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة. (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية). ط١: ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

٦٢ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. أشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد. (دمشق: دار الرسالة العالمية). ط١: ١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م.

٦٣ – الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط. (دمشق: دار البيان). طبعة ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

٦٤ - الفوائد. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد عزير شمس. (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد. ط١: ١٤٢٨هـ.

٦٥ - فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير. لمحمد عبد الرؤوف المناوي. (بيروت: دار الكتب العلمية). طبعة ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٦٦ - قاعدة في المحبة لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي). بدون تاريخ نشر.

٦٧ - الكافي في الأصول والفروع. لمحمد بن يعقوب الكليني. (بيروت: منشورات الفجر). ط١: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٦٨ - الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. لمحمد عبد الرؤوف المناوي. تحقيق: محمد أديب الجادر. (بيروت: دار صادر). ط١: ١٩٩٩م.

٦٩ - لسان العرب. لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري. (بيروت: دار صادر). بدون تاريخ نشر.

٧٠ - لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف. لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق: ياسين محمد السواس. (دمشق: دار ابن كثير). ط٥: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٧١ - لمعة الاعتقاد. لموفق الدين محمد بن قدامة المقدسي. (بيروت: المكتب الإسلامي). ط٤: ١٣٩٥هـ.

٧٢ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية. لمحمد بن أحمد السفاريني. (بيروت: المكتب الإسلامي). ط٣: ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٧٣ - ما وضح واستبان في فضائل شهر شعبان. لأبي الخطاب عمر بن الحسن السبتي المعروف بابن دحية الكلبي. (الرياض: مكتبة أضواء السلف). ط١: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧٤ - مالك بن المرحل أديب العدوتين. للأستاذ الدكتور محمد مسعود جبران. (أبو ظبي: المجمع الثقافي). طبعة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٧٥ - مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن. لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق: مرزوق علي إبراهيم. (الرياض: دار الراية). ط١: ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٧٦ - المجموع شرح المهذب. لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي. (عمّان: بيت الأفكار الدولية). طبعة ٢٠٠٩م.

٧٧ - مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي. دراسة وتحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، (القاهرة: الفاروق للطباعة والنشر).

٧٨ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف). طبعة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٧٩ - مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز. جمع: د. محمد الشويعر. (الرياض: دار القاسم للنشر). ط١: ١٤٢٠هـ.

٨٠ - مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. (بيروت: دار الكتاب العربي). ط٧: ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣.

٨١ - المدخل. لمحمد بن محمد بن الحاج المالكي. (القاهرة: مكتبة دار التراث). بدون تاريخ نشر.

٨٢ – المستدرك على الصحيحين. لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية). ط٢: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٨٣ – معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية. للدكتور: عاصم رزق. (القاهرة: مكتبة مدبولي). ط١: ٢٠٠٠م.

٨٤ – مفاتيح الجنان. لعباس القمي. تعريب: محمد رضا النوري النجفي. (الكويت: مكتبة الفقيه). طبعة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨٥ – المفردات في غريب القرآن. للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق: مركز الدراسات والبحوث مكتبة نزار الباز. (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز). بدون تاريخ نشر.

٨٦ – المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم. لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود بزّال. (دمشق: دار ابن كثير). ط١: ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٨٧ – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. تحقيق: محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية). طبعة ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٨٨ – المقاييس في اللغة. لأحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام هارون. (دمشق: دار الفكر). طبعة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٨٩ – الملل والنحل. لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي. (بيروت: المكتبة العصرية). ط١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٩٠ – المنار المنيف في الصحيح والضعيف. لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. تحقيق: يحيى الثمالي. (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد). ط١: ١٤٢٨هـ.

٩١ – منازل الآخرة حول الموت والحياة بعد الموت. لعباس القمي. ترجمة: د. عبد المهدي اليادكاري. (بيروت: مؤسسة البلاغ). ط١: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٩٢ – المنهاج في شعب الإيمان. للحسين بن الحسن الحليمي. تحقيق: حلمي محمد فوده. (دار الفكر). ط١: ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٩٣ – منهاج الكرامة في معرفة الإمامة. للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي. تحقيق: أ. عبد الرحيم مبارك. (مشهد: مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية). ط١.

٩٤ – منية الراغب في إيمان أبي طالب. لمحمد رضا الطبسي النجفي. تحقيق: محمد جعفر الطبسي. (قم: مطبعة مهر). ط١: ١٣٩٢هـ.

٩٥ – الموسوعة الإسلامية العامة، إشراف: أ. د. محمود حمدي زقزوق. (قليوب: مطابع الأهرام التجارية). طبعة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٩٦ – نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ. لمجموعة من المختصين بإشراف: د. صالح بن عبد الله بن حميد وعبد الرحمن بن محمد الملوح. (جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع). ط١: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٩٧ – نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف لأولياء الله تعالى بعد الانتقال لشهاب الدين الحموي. تحقيق: د. محمد سيد عبد الرحيم. (القاهرة: دار جوامع الكلم). بدون تاريخ نشر.

١٠٠–نهاية المبتدئين في أصول الدين. لأحمد بن حمدان الحنبلي. تحقيق: د. ناصر بن سعود السلامة. (الرياض: مكتبة الرشد). ط١: ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م.

١٠١– النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير. لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير. (الدمام: دار ابن الجوزي). ط١: ١٤٢١هـ.

١٠٢ – الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد. (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد). ط١: ١٤٢٥هـ.

١٠٣ – وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. لمحمد بن الحسن الحر العاملي. تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. (قم: مطبعة مهر). ط٢: ١٤١٤هـ.

مواقع إلكترونية:

-بي بي سي: (https://www.bbc.com).

-سكاينيوز: (https://www.skynewsarabia.com)

-المصري اليوم: (https://www.almasryalyoum.com)

-المركز الخيري للعناية بالمصحف الشريف بالخرج:
https://quran-kh.org.sa/project/%D9%85%D8%B1%D9%83%D8%B2-)
/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%A7%D8%AD%D9%81

أثر العلوم الشرعية في التأسيس لمنهجية التفكير والتقعيد لمناهج العلوم. (علوم الحديث النبوي أنموذجًا)[1]

أ.د. إبراهيم بن حماد الريس

عضو: كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة

أستاذ السنة وعلومها – قسم الدراسات الإسلامية(سابقًا) – كلية التربية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

scis.ksu@gmail.com

The impact of Sharia sciences on establishing thinking methodology and principling science approaches: Hadith sciences as a model

Dr. Ibrahim bin Hammad Alrayis

A Member of Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies, Former Professor of Sunna and its Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

.ملخص البحث:

تعد مشكلة المنهج هي مشكلة العلم في صميمه، فتقدم العلم وتأخره مرتهن بمسألة المنهج، يدور معها وجوداً وعدماً، لأن المنهج يحفظ للعلم نظامه واتساقه، للوصول إلى الحقيقة فيما يبحثه من موضوعات.، تمتلك علوم الحديث منهجًا علميًا تفردت به، وأبدع علماء الحديث في وضع قواعده، وتقنين علومه؛ ويسعى البحث لبيان أهمية المناهج في دراسة العلوم الشرعية ومنها علوم الحديث أنموذجًا، مستخدما المنهج الوصفي والتحليلي لمناهج البحث في علوم الحديث وأثرها في إثراء العلوم الشرعية على وجه الخصوص ومختلف العلوم على وجه العموم، ودورها في الارتقاء بالبحث العلمي، واشتمل البحث على أهمية البحث العلمي في العلوم الشرعية، وأثر العلوم الشرعية في التأسيس لمنهجية التفكير والتقعيد لمناهج العلوم، وتأصيل مناهج البحث في علوم الحديث، وأثر علوم الحديث النبوي في إثراء مناهج البحث في مختلف العلوم.

Abstract:

This article aims to study the impact of Sharia sciences on establishing thinking methodology and principling science approaches. Science progress or backwardness depends on the approach to investigation. Approach preserves science, its system and consistency. Thus, Hadith sciences have a scientific approach that is unique to them, and Hadith scholars excelled in developing its principles. The study demonstrates the importance of the approach in studying the Islamic sciences, including Hadith sciences. The study employs the descriptive analytical approach. It concludes that Sharia sciences has a great effect in establishing the methodology of thinking and its complexity of science curricula, rooting research approaches in Hadith sciences, and their impact on enriching research methodology in various sciences.

Keywords: Thinking, Sharia

[1] تاريخ الاستلام: ٥ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٠١ / ٠١ / ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية: التفكير، العلوم الشرعية، الحديث النبوي، المنهج، التقعيد.

sciences, Hadith, approach, principling.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

لقد جاء الإسلام حاثًّا وداعِيًا إلى البحث العلمي دراسة وتمحيصًا وتنقيبًا عن المعرفة؛ وجعل طلب العلم فريضةٌ دون تمييز بين عِلمٍ وآخَر، واعتبَر كل علم نافع هو الذي يحقِّق مصلحة دينية ومنفعةٍ دنيويَّة، كم دعا الإسلامُ إلى تمجيد العقل، وتحصيل العلم في شتى مجالات المعرفة.

ولقد تفرّد البحث في العلوم الإسلامية باستِقْراء المَوْجودات، وتَصفُّح أحوال المبصرات، وتَمييز خواصِّ الجزئيَّات، وارتقى علماء المسلمين في البحث على التدرُّج والترتيب، والعناية بالمقدِّمات، واستنباط النتائج، فتحروا العدل، وابتعدوا عن اتِّباع الهوى، وتحرَّوا طلَبَ الحقِّ لا الميل مع الآراء، وصولًا للحقيقة التي يَزُول معها الخِلاف؛ فجمعوا بَيْن الاستِقْراء والقياس، وقدموا الأوَّل على الثاني، وحددوا الشَّرط الأساسي للبحث العلمي، وهو الموضوعيَّة في طلب الحقِّ دون تأثُّر برأيٍ أو عاطفةٍ سابقة.

مشكلة البحث:

إنَّ التراث النبوي باعتباره المصدر الثاني للتشريع في الإسلام، فقد سعى الباغون للتلاعب به قديمًا، ولا تزال المحاولات والخطط مرسومة للطعن فيه، والنيل منه، والتشكيك في المناهج العلمية التي أسسها علماء الحديث النبوي على مرِّ الزمان في التقعيد والتأصيل، وقواعدها العامة التي تنتمي وتتقاطع مع مناهج البحث في كافة العلوم التي لم يتم استثمارها والاستفادة منها على الوجه الأمثل.

فرضيات البحث:

هل تمتلك علوم الحديث منهجًا علميًا في البحث العلمي من منظوره المعاصر.؟ وهل القواعد والأصول التي قعدها علماء الحديث تقوم على أسس وقواعد علمية بالمنظور المعاصر يمكن تطبيقها؟ وما أثر هذه المناهج في خدمة العلوم المختلفة؟.

أهداف البحث:

١) بيان أنَّ علماء الحديث امتلكوا منهجًا متميزاً في دراسة وبحث علوم الحديث بشتى أنواعها، وأبدعوا في وضع قواعدها، وتقنين علومها.

٢) بيان أن العلوم الإسلامية تميزت في مناهج البحث باستِقْراء المَوْجودات، وتَصفُّح أحوال المبصرات، وتَمييز خواصِّ الجزئيَّات.

٣) بيان أن علماء المسلمين قدموا مناهج تقوم على التدرُّج والترتيب، والعناية بالمقدِّمات، واستنباط النتائج، فجمعوا بَيْن الاستِقْراء والقياس، وقدموا الأوَّل على الثاني، وحددوا الشَّرط الأساسي للبحث العلمي.

منهج البحث: يقوم منهج البحث على المنهج الوصفي والتحليلي لمناهج البحث في علوم الحديث وأثرها في إثراء العلوم الشرعية على وجه الخصوص ومختلف العلوم على وجه العموم، ودورها في الارتقاء بالبحث العلمي.

الدراسات السابقة:

– سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، الحكم على الرواة أنموذجًا، عبد العزيز الخلف، مجلة إسلامية المعرفة، السنة ١٧ العدد ٦٧/ ١٤٣٣هـ من ص ٤٣-٧٧.، وقد اختص فيها الباحث ببحث منهج علماء الحديث فيما يتعلق بالرواة كأنموذج، وتختلف دراستنا عن هذه الدراسة حيث إنها تناولت استعراض مناهج البحث في مختلف علوم الحديث التي استخدمها العلماء، ولقد استفدنا من هذه الدراسة فيما يتعلق بجانب من منهج البحث للحكم على الرواة.

– مناهج المحدثين، د. سعد بن عبد الله الحميّد، الرياض، دار العاصمة، ط١/١٤٣٠هـ، وهو في أصله مجموعة من المحاضرات، تم تفريغها وتجميعها، وموضوعاته تتعلق ببعض كتب السنة والتعريف بها، وبطرائق مؤلفيها.

– تاريخ الحديث ومناهج المحدثين، عبيدات، محمود سالم، دار المناهج، عمان، ١٩٩٧م، وتناول فيه نشأة علم الحديث ومراحل تدوينه، مستعرضا بعض الطرائق التي استخدمها العلماء لجمع الحديث ورواياته.

– الكشاف المبين عن مناهج المحدثين أبو حلبية، أحمد يوسف، دار البشير، غزة، ١٩٩٦م، وتناول أبرز الاتجاهات والضوابط للمحدثين في الجمع والتصنيف والتبويب.

– مناهج المحدثين في القرن الهجري وحتى عصرنا الحاضر، علي عبد الباسط مزيد، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ٢٠٠٢م، وتناول نشأة علوم الحديث وتفريعاتها والطرائق التي استخدمها علماء الحديث في الأحكام على الأحاديث.

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في تناولها لموضوع سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث، وقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة فيما يتعلق بمنهج علماء الحديث فيما يتعلق بالرواة، إلا أن هذا البحث جاء شاملًا لمناهج البحث في مختلف علوم الحديث، وبيان ابتكار علماء الحديث لمناهج بحث لم تكن موجودة من قبل، أثبتت أهميتها في خدمة البحث العلمي.

هيكل البحث:

مقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع ومشكلة البحث، وفرضياته وأهدافه ومنهجه.

المبحث الأول: البحث العلمي في العلوم الشرعية.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات.

المطلب الثاني: أهمية البحث العلمي في العلوم الشرعية.

المبحث الثاني: أثر العلوم الشرعية في التأسيس لمنهجية التفكير والتقعيد لمناهج العلوم.

المطلب الأول: علوم الحديث وتأصيل مناهج البحث.

المطلب الثاني: أثر علوم الحديث النبوي في إثراء مناهج البحث في مختلف العلوم.

خاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات ثم بيان المراجع والمصادر.

المبحث الأول: البحث العلمي في العلوم الشرعية.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات.

إن تحديد المصطلحات له أهمية كبيرة في مجال البحث العلمي، وذلك لأن: التعريف هو الخطوة المنطقية الأولى لتحديد الماهية[١]، وفيما يأتي تعريف بأبرز المصطلحات التي يدور حولها البحث لغة واصطلاحًا.

المنهج لغة: مصدر مشتق من الفعل (نهج) بمعنى: طرق أو سلك أو اتبع[٢]، والنهج والمنهج، والمنهاج تعني: الطريق الواضح المستقيم[٣]، قال الأَصْمَعِيّ: النَّهْجُ: الطَّرِيقُ الوَاضِحُ البَيِّنُ [٤]، ونهج الطريق: أبانه، وأوضحه، ونهجه[٥]، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (سبيلا وسنة)[٦]، وقيل: هو الخطة المرسومة [٧].

المنهج اصطلاحاً: تعددت التعاريف لمفهوم المنهج اصطلاحًا، إلا أنها لا تختلف كثيراً عن التعريف اللغوي إلا بضبطه بقيد الشارع الحكيم, فيكون المنهج هو: (الطريقُ الواضحُ البيّنُ المستقيمُ الذي تركنا عليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم)، كما قال العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنه: (فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى تركّكم عن حجة بينة وطريق ناهجة)[٨].

ومن الناحية الإجرائية: هو مجموعة المعلومات والحقائق والمفاهيم والأفكار التي يعلمها المربي لتلاميذه، وقيل: هي كلمة إغريقية الأصل تعني الطريقة التي ينتهجها الفرد حتى يصل لهدف معين [٩].

أما المنهج العلمي، فهو: (جملة المبادئ والقواعد والإرشادات التي يجب على الباحث اتباعها من بداية البحث إلى نهايته بغية الكشف عن العلاقات العامة والجوهرية والضرورية التي تخضع لها الظواهر موضوع الدراسة)(١٠).

والمنهجية: فتعني العلم الذي ينتمي في جذره نظرية المعرفة(١١)، وقد عُرِّف بمعاني ومفاهيم عديدة ومتنوعة، منها أنه: (علم يعتني بالبحث في أيسر الطرق؛ للوصول إلى المعلومة مع توفير الجهد والوقت, وتفيد كذلك معنى ترتيب المادة المعرفية تبويبها وفق أحكام مضبوطة) (١٢).

العلوم الشرعية:

العلم: هو فرع من فروع المعرفة او الدراسة الذي يهتم بتنسيق وترسيخ الحقائق والمبادئ والمناهج بواسطة التجارب والفروض(١٣)،ويطلق العلم على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة كعلم الكلام وعلم النحو وعلم الأرض وغيرها من العلوم(١٤).

الشرعية لغةً: الشَّرْع: نَهْجُ الطريقِ الْوَاضِح، يُقَال: شَرَعْتُ لَهُ طَرِيقا، والشَّرْع: مصدر، ثم جُعِلَ اسما للطريق النَّهجِ، ثم استعير ذلك للطريقة الإلهيّة من الدين، وَفِي التنزيل العزيز: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى ١٢، ومعنى شرع: أي نهج وأوضح وبين المسالك(١٥).

العلوم الشرعية اصطلاحاً: العلوم الشرعية هي العلوم المدوّنة التي تذكر فيها الأحكام الشرعية العملية أو الاعتقادية، وما يتعلّق بها تعلّقاً معتداً به، ويجيء تحقيقه في الشرع(١٦).

والقيام بعلوم الشرع، أي: ممن هو أهل له غير ما يجب عينًا، وهو ما يحتاجه الشخص في نفسه ومعاملته من فقه وأصوله وحديث وتفسير وعقائد وما تتوقف عليه كنحو ولغة وصرف وبيان ومعان(١٧).

علوم الحديث: هي العلوم التي لها ارتباط مباشر بالحديث النبوي الشريف، فيما يتعلق بتمييز صحيحه من سقيمه، ودراسته، رواية، ودراية، ويطلق عليه علم الحديث دراية ورواية، ونجم عنه عدد من العلوم، حيث إن علماء هذا الفن يعتني كل واحد بجانب من جوانبه ويفرده بالتأليف فنشأت عدة علوم تحت اسم واحد هو (علوم الحديث) (١٨).

المطلب الثاني: أهمية البحث العلمي في العلوم الشرعية:

لقد ارتضى الله تعالى لعباده الإسلام، وجعل شريعته خاتمةَ الشَّرائع السماويَّة، وخاطب بها البشريَّة في مختَلِف العصور وسائر البِقَاع، وجعل أساسها وركيزتها الأولى العِلمَ والخُلُق؛ واختصَّ الله تعالى رسولَ الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم ٤(١٩)، وكان أوَّل ما نزل من القرآن الكريم الأمر

﴿اقرأ﴾، للتأكيد على مدى اهتمام الإسلام بالعِلم، وأهَمِّية البحث العلميّ وقيمته بالنِّسبة للفرد والمجتمع(٢٠).

تنبع أهمية البحث العلمي في مختلف العلوم في كثير من الجوانب والمجالات، ومن ذلك:

١) تطور البلاد وتقدمها، إذ لا يمكن لمجتمع ما مهما امتلك من إمكانات وموارد وثروات طبيعية أن يلج أبواب التقدم والحضارة ما لم يتقدم بالبحث العلمي وتطبيقاته، كما يشكل البحث العلمي عاملاً رئيسًا ومهماً وشرطاً ضرورياً لتقدم أي مجتمع، وتزداد أهمية هذا العامل في عصرنا الحاضر مع التقدم الهائل للعلوم والتكنولوجيا الذي أصبح ركناً أساسياً في حياة الأمم والشعوب، لكونه عماد كل تخطيط وعصب كل تنمية.

٢) تعد العلوم الشرعية مخصوصة بالأمر بتبليغها من بين العلوم وتحريم كتمانها، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ البَيِّناتِ والهُدى مِن بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ في الكِتابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ويَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ﴾ البقرة ١٥٩، وقال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)(٢١)، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بلغوا عني ولو آية)(٢٢)، قال ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: (لما كان في القلب قوتان؛ قوة العلم والتمييز، وقوة الإرادة والحب، كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه ويعود عليه بصلاحه وسعادته. فكماله باستعمال قوة العلم في الحق ومعرفته، والتمييز بينه وبين الباطل، وباستعمال قوة الإرادة والمحبة في طلب الحق ومحبته وإيثاره على الباطل. فمن لم يعرف الحق فهو ضال، ومن عرفه وآثر عليه غيره، فهو مغضوب عليه، ومن عرفه واتبعه فهو منعم عليه)(٢٣)، قال سفيان الثوري رحمه الله تعالى: (ما من عمل أفضل من طلب العلم إذا صحت النية)(٢٤).

٣) سعة العلوم الشرعية، فلقد تفتَّقت في رحاب هذا الدين الحنيف علوم كثيرةٌ جدًّا، ولا زالت في نماء واطِّراد، وكلها تستند إليه، فقد أحصى بعض العلماء العلوم الشرعية بأكثر من ثلاث مائة فنٍّ وعلم، منها علوم القرآن الكريم المتعلِّقة بالنصِّ العزيز وأنَّها تبلغ ثمانين عِلمًا، وكذلك علوم السُّنَّة التي بلغت أزيد من تسعين علمًا (٢٥)، مما يؤكد على سَعَة العلوم الشرعية زمانًا ومكانًا وموضوعًا، ومن ذلك:

٤) للبحث العلمي في العلوم الشرعية أهمية كبيرة في خدمة الفرد والمجتمعات الإسلامية لأنه يتعلق بثوابت الأمة وقيمها الحضارية، وتتجلى هذه الأهمية في كون مجال البحث الإسلامي أرحب، لعنايته بالقضايا الشرعية المتعلقة بالعبادات والمعاملات وكافة أمور حياتهم، وتلمس الجانب الواقعي لحياة الناس، لمعرفة مشروعيته، والتوصل للعلم بالجواز من عدمه، كما يعنى البحث العلمي في العلوم الشرعية بدراسة

الجوانب النفسية والصحية للأفراد والمجتمعات، وتكوين الشخصية، وتأكيد الهوية، ورفع درجة الوعي الديني والقيمي والعلمي، ولا تقف عند الحدود المكانية أو الزمانية.

٥) حث الإسلام على العلم، وكرَّم أهله، فالعلم والبحث فيه حماية من الغفلة، وسبيل النجاة، وطريق الجنة، وشرف لصاحبه، ورفعة في الدارين، وسبيل الكمال، وطريق البركة، ودوام الأجر، وسبيل السعادة، وكشاف للحقائق، وإمام العمل، وطريق الهداية، ودواء الأمراض القلبية، ونصرة للدين والأمة.

٦) أن البحث العلمي في العلوم الشرعية تكمل به الأخلاق الفاضلة، وبه يحصل المجتمع محاسن الخصال، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سورة آل عمران، ١٦٤.

٧) أن من أهمية البحث في العلوم الشرعية (رفع الجهل عن المجتمع)، خاصة ما كان من أمور دينهم ودنياهم، ولا يزيل الله العلم عن أمة بانتزاع العلم من صدورهم، بل بموت العلماء؛ حيث عندما يموت العالم ولا يحل محله من بعده، ينتشر الجهل في تلك الأمة، والجهل يسبب هلاك هذه الأمة، والدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)[٢٦].

٨) كما أن الأمة التي ترضى بالجهل، وتتقاعس عن العلم تدفع الثمن غالياً، والضريبة مضاعفة، وهو ما تشهد به السنن الكونية، ويسطره التاريخ، فالجهل سبب رئيس في تخلف الأمم، فضلا عن انتشار الأمراض الاجتماعية في العبادات والمعاملات، وانعدام الوازع القيمي والأخلاقي، وضعف الهيبة، وضعف الهمم، وما يترتب عليها من انعدام الأمن، وهي نتائج حتمية للجهل.

٩)أن البحث العلمي في العلوم الشرعية يسهم بفاعلية في السعي إلى التوصل لحقائق ومعارف وأساليب عملية تسهم في تحسين الحياة وجودتها للأفراد والمجتمعات، ومواكبة التطور العلمي والتنمية المعرفية، ويضيف معارف جديدة للعديد من التخصصات في مختلف المجالات من خلال التكاملات العلمية مع كافة المجالات الإنسانية والتطبيقية.

١٠) أن البحث العلمي في العلوم الشرعية وتكامله مع العلوم المختلفة يسهم بفاعلية في الكشف عن العديد من المعارف والأفكار الجديدة في كافة مجالات الدراسات العلمية، مما يسهم في تقدم وارتقاء الأفراد والمجتمعات، واستمرارية ومداومة النهضة الحضارية للبشرية، وذلك من خلال مواكبة العمليات التطورية والتجديدية التي تعاصرها الأمم والشعوب المختلفة في العديد من المجالات المختلفة.

١١) أن البحث العلمي في العلوم الشرعية من خلال دراسة الواقع واستشراف المستقبل يساهم في إيجاد العديد من الحلول والحقائق للمشكلات النفسية والاجتماعية التي تواجه المجتمعات في مختلف

المجالات والتي ترتبط بالحياة اليومية سواء كانت دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو صحية أو تعليمية أو بيئية.

المبحث الثاني: أثر العلوم الشرعية في التأسيس لمنهجية التفكير والتقعيد لمناهج العلوم:

لقد كان لعلماء المسلمين في مختلف العلوم السبق في تأطير مناهج متفردة في البحث العلمي، وما زالت الجهود متواصلة للعلماء المسلمين سعيًا لرأب صدع الصدمة الحضارية في مناهج البحث المتطورة ومواكبة الواقع المعاصر، تأكيدًا لمكانة العلوم الإسلامية وقيمتها، وفعالية مناهجها في البحث، ولم تغفل المراجعة والنقد وبذل الجهد لتطوير وتحديث مناهج البحث في مختلف مجالاتها، ومواكبة الواقع، واستشراف المستقبل للإسهام في تقديم حلول لقضاياه المتنوعة، وتقديم طرائق منهجية، ورؤى موضوعية عن الواقع ومتطلباته الحضارية وفق أسس علمية كان لهم السبق في تأسيسها وترسيخ قواعدها.

المطلب الأول: علوم الحديث وتأصيل مناهج البحث:

لقد قامت القواعد المنهجية في البحث في علوم الحديث على الثبت والاستنتاج، إذ كانت عملية الحكم على رواة الحديث النبوي تعتمد على قواعد منهجية بعيداً عن الهوى والتشهي، ومتجردة من الأغراض الذاتية، إذ بدأت ملامحها العامة وخطوطها العريضة، ثم وُضِّحت وفصِّلت وقنّنت مع تطور الزمن وتظافر الجهود وتتابعها، وإنّ كان تعامل علماء اليوم في أبحاثهم بطرائق مختلفة لما عليه علماء الحديث في الأمس، فإن ذلك لا يلغي أسبقية علماء الأمس في هذا الميدان، فذلك شأن كل العلوم.

وتميزت مناهج البحث في علوم الحديث بالاستقراء والملاحظة، والاستعانة بأدوات القياس للوصول إلى النتائج العلمية، ونبغ كثير من العلماء في ذلك، مثل: الحسن بن الهيثم، وجابر بن حيان، ومحمد بن موسى الخوارزمي، والبيروني، وأبو بكر الرازي، وابن سينا، وغيرهم.

فقد كانوا يدركون أن لا سبيل إلى معرفة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث وأخبار إلا عن طريق الرواة الذين نقلوا أخباره، جيلاً بعد جيل، وطبقة بعد طبقة، حتى دُوِّنَت السنة في الكتب المعتمدة المعروفة، ولذلك كان الاطلاع على أحوال هؤلاء الرواة والنقلة، وتتبع مسالكهم، وإدراك مقاصدهم وأغراضهم، ومعرفة مراتبهم وطبقاتهم، وتمييز ثقاتهم من ضِعافهم هو الوسيلة الأهم لمعرفة صحيح الأخبار من سقيمها، مما نتج عنه نشوء علم عظيم وضعت له القواعد، وأسست له الأسس والضوابط، فكان مقياساً دقيقاً ضبطت به أحوال الرواة، من حيث التوثيق والتضعيف، ذلك هو (علم الجرح والتعديل)، الذي لا نظير له عند أمة من الأمم، حتى عُدَّ هذا العلم نصف علم الحديث.

وما كتب الرجال والتراجم والجرح والتعديل، وغيرها مما صنف في الطرائق المنهجية إلا نتفة من نتف الإبداع الذي لا يمكن أن يكون وضع صدفة أو تشهياً، بل بذلت فيه جهود، وفنيت فيه أعمار، حتى بلغ قمة الحسن ومنتهى الجودة، يقف الباحثون المعاصرون أمامه اليوم مبهورين بدقته وضبطه.

وإن كان الباحثون في الوسط العلمي اليوم يستنبطون من طرائق العلماء السابقين في علوم الحديث مناهج متعددة؛ كالمنهج التحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج الاستقرائي؛ وغيرها، واستخدامها كمناهج علمية في العصر الحديث، ويدللون بنماذج من استخدام المحدثين لها في أبحاثهم الحديثية المعاصرة، فإن مناهج البحث عند علماء الحديث متنوعة، ونعني بها الطرائق الواضحة التي سلكها المحدثون في معالجة قضايا علوم الحديث، من دراية ورواية، حتى بدت معالمها واضحة، لا التباس فيها ولا غموض في مسالكها، فعناية العلماء بالحديث الشريف، جعلت هذه المناهج بيّنة المعالم، واضحة المسالك، مع كثير من الإتقان والجودة فيما قدموه من ذلك في جمع الحديث النبوي الشريف وتدوينه وتداوله والأصول التي وضعوها لذلك، والأساليب والطرائق المستخدمة في التصنيف والتأليف، والعلوم التي جعلوها خادمة لذلك، وطريقتهم في عرض كل هذا، ونشير هنا إلى أبرزها، مع أمثلة مختصرة لكل منها:

المنهج الاستقرائي: وهو منهج يقوم على أساس جمع المادة الحديثية من مصادرها المختلفة، كما في المعجم الكبير للطبراني[٢٧]، وأحاديث كتاب المعجم الصغير[٢٨]، للطبراني (ت٣٦٠هـ)، وكما في جمع أقوال العلماء في (الرواة)، جرحًا وتعديلاً، مثل: تهذيب الكمال، للمزي (ت ٧٤٢ هـ)[٢٩].

المنهج التحليلي: وهو منهج يقوم على أساس تحليل نص الحديث إلى عناصره اللغوية التي يتألف منها، لتحديد المعاني المقصودة منه، وشرح الألفاظ أو العبارات الغامضة أو الغريبة، ومن أمثلته: (غريب الحديث)[٣٠] للهروي (ت٢٢٤هـ)، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)[٣١] للخطابي (ت٣٨٨هـ)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (ت٤٤٩هـ)[٣٢]، فتح الباري (شرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)[٣٣]، عون المعبود (شرح سنن أبي داود) للعظيم أبادي (ت١٣٢٩هـ)[٣٤]، تحفة الأحوذي (شرح سنن الترمذي) للمباركفوري (ت١٣٥٣هـ)[٣٥].

المنهج المعياري: وهو منهج يقوم على أساس وضع القواعد والقوانين والمعايير الخاصة بعلوم الحديث ومن أمثلته: (الكفاية في علم الرواية) للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)[٣٦]، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، لابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)[٣٧]، الموقظة في علم مصطلح الحديث، للذهبي (ت٧٤٨هـ)[٣٨]، (الباعث الحثيث الى اختصار علوم الحديث)، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)[٣٩]، (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)[٤٠]، (قواعد مصطلح الحديث) للقاسمي (ت١٣٣٢هـ)[٤١]، وغيرهم الكثير.

المنهج الجدلي: وهو منهج يقوم على أساس الجدال في القضايا المختلف فيها، مع إيراد كل طرف من الأطراف المختلفة الحجج التي يراها تثبت صحة رأيه، وتفنيد رأي المخالف، كما في: الجدال المبثوث في مصطلح الحديث في المسائل الحديثية المختلف فيها، كاختلافهم في تقديم الجرح على التعديل، ومنها: (النكت على مقدمة ابن الصلاح) للزركشي (ت٧٩٤هـ)[٤٢]، (النكت على كتاب ابن الصلاح) لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)[٤٣].

المنهج النقدي: وهو منهج يقوم على أساس نقد الآراء والنصوص والشخصيات، ببيان المآخذ والعيوب الحاصلة فيها، واستخدم هذا المنهج في نقد الأحاديث الضعيفة، في علم علل الحديث، من خلال الكشف عن العلل القادحة في صحة الحديث، وكذلك في نقد الرواة الضعفاء في علم الجرح، ومن أمثلتها: (العلل) لعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ)[٤٤]، (الكامل في ضعفاء الرجال) لابن عدي (ت٣٦٥هـ)[٤٥]، (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) للدار قطني (ت٣٨٥هـ)[٤٦]، (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) للذهبي (ت٧٤٨هـ)[٤٧]، وغيرهم، كما استخدم النقد، مثل (منهج النقد عند المحدثين)[٤٨] للأعظمي (١٤٣٩هـ) أو (منهج النقد في علوم الحديث)[٤٩]، وما حققاه من إبراز مناهج البحث والنقد في علوم الحديث النبوي الشريف.

المنهج المقارن: وهو منهج يقوم على أساس المقارنة بين الرواة، أو المرويات، أو المؤلفات، ومن أمثلته: (المقارنة بين صحيحي البخاري ومسلم)[٥٠]، (المقارنة بين أحاديث صحيح البخاري وأحاديث الكافي للكليني)[٥١] و(المقارنة بين رواه الصحيحين)[٥٢].

لنخلص إلى أن العلوم الإسلامية وعلى وجه الخصوص علوم الحديث ظلت على مدار الزمن تبدع في إبراز مفاهيمها، وتطمئن إلى مناهجها في نطاق التوافق ومنطق التطابق التام مع واقعها، غير أن احتكاك المجتمعات الإسلامية بالحداثة المعاصرة أضاف جملة من مناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية والتطبيقية من خلال نماذج وصفية وتفسيرية واستشرافية سعيًا لمواكبة القفزات العصرية في مناهج البحث وتنوع طرائقها، ولا شك أن اتساع دوائر الحياة المعاصرة وتعقيداتها، وتعدد صور المعاملات وتنوع أشكالها، أضاف تحديات جديدة لمناهج البحث في العلوم الإسلامية، لتبرهن على نجاعة العلوم الإسلامية وقدرتها على التفاعل الإيجابي مع واقع سريع التغير.

المطلب الثاني: أثر علوم الحديث النبوي في إثراء مناهج البحث في مختلف العلوم.

يُعد الحديث عن أثر علوم الحديث في إثراء البحث العلمي ومناهجه هو حديث عن إنجاز العلماء ومحاولاتهم المستمرة عبر تاريخه الطويل للوصول إلى المعرفة الصادقة، إذ إن الحضارات السابقة والحديثة ثمارٌ

إن أنتجها الجهود الإنسانية المضنية في البحث في الكون وظواهره ومحاولة فهمها، وتفسيرها، وتطويعها لخدمة الإنسان، والارتقاء بحياته.

إن مناهج البحث في علوم الحديث لم تكن متوجهة إلى صياغة نظريات لرسم حدود التفكير، أو سمات منهج علمي بعينه، فعلى الرغم من تفردهم وتفوقهم العلمي، إلّا أنَّ توجه العلماء كان مركّزًا على تطوير العلوم نفسها لا على استحداث نظريات تحكم تلك العلوم؛ لأن دراستهم وجمعهم وتصنيفاتهم كانت تقوم على منهج علمي رسمته أقلامهم نظرياً بعد أن تشربته عقولهم عملياً.

ولهذا تفردت مناهج البحث في علوم الحديث بأنها قامت على منهج علمي بلغ قمة الدقة، إذ انتهج علماء الحديث كل الطرائق والوسائل العلمية والنقدية من تحليل واستقراء ومقارنة، للوصول إلى الحكم الصادق على مختلف جوانب الحديث رواية ودراية.

فنجد أن المنهج الإسلامي في الرواية هو منهج ملاحظة مباشرة، يقوم على التثبت والتحري، والدقة في النقل، والصدق في الأداء، وهو منهج يجمع كليات وخصائص المنهج العلمي، ويمثل المنهج الاستقرائي الذي يقوم على التجربة والملاحظة المباشرة، ويبدأ من الجزئيات، وينتهي بالكليات، وإن كان هذا هو منهج أسلافنا في الرواية، فإنه كذلك هو المنهج المعبِّر بصدق عن الحضارة الإسلامية عامة في كل علومها دقة وصدقًا وأمانة وتثبتًا.

وعلى الرغم من أصالة مناهج البحث في علوم الحديث، إلا أنها لم تكن تهتم بتأطير ملامح نظرية، أو رسم خيوط عريضة يدور في فلكها هذا المنهج، لأن المتتبع لأقوال علماء الحديث المفترض أنه خبيرٌ بمقاصدهم، مدركٌ لأساليبهم وطرائقهم ولا سيما أنهم يتناولون أحد أشرف العلوم الإسلامية وينقلون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أن هذا كان دأب كل العلماء في الأوساط العلمية المختلفة في زمانهم التي تتناول ميادين العلوم الأخرى.

إن علماء علوم الحديث المتقدمين لم يتعاملوا مع المناهج ونظرياتها المعروفة اليوم بمسمياتها وسماتها وخصائصها المعاصرة، ولم يقعدوا لها شكلًا منسقًا مسبقًا، بل كانوا يقومون ببحثهم بشكل طبيعي دون تعقيد أو ترتيب أو تنظيم مسبق، وكان حرصهم الأول في البحث يقوم وفق عمليات فكرية تقودهم إلى نتيجة صحيحة، وهذا هو السرّ الأكبر في أن أبحاثهم جاءت تحمل روح المنهجية العلمية لا أسمائها وأشكالها وشكلياتها.

مما يؤكد أنه كان لعلماء علوم الحديث منهجية علمية في أبحاثهم، ولذلك تجد أن كثيراً من موضوعات علم أصول الحديث التي تناولها المتقدمون قبل المتأخرين بالبحث والدرس، تحتاج بحثاً منهجياً للوصول إلى حكم صادق فيها، ولنأخذ على هذا مثالًا:

المنهج الاستقرائي: نجد أنَّ علم أصول الحديث في كثير من مباحثه مبنية على الاستقراء؛ مثل: التواتر، والعدالة، وعدم الشذوذ، والتعليل، والقطع بثبوت الخبر وظنيته، وقضية الغرائب والتفرد، والمتابعة والشاهد، والمحكم من الحديث، والناسخ والمنسوخ، والمبهم، والمسلسل، والمعنعن، وغيرها الكثير من قضايا علم أصول الحديث، فجميعها بلا استثناء تقوم على الاستقراء، ولا يمكن للباحث الحكم على وجودها سواء بالنفي أو الإثبات؛ أو توصيفها؛ إلا بعد استقراء جزئيات البحث ليعطي تعميمًا في المسألة محل البحث، و(كانوا يعبرون عن المنهج الاستقرائي بالجمع أو التتبع)[٥٣].

ومن أمثلته: قال وكيع عن يزيد بن أبي صالح: (كان دباغاً، وكان حسن الهيئة، عنده أربعة أحاديث)[٥٤]، وقال ابن الجنيد ليحيى بن معين: (آدم بن علي وجبلة بن سحيم عندك واحد؟ قال: آدم ثقة، وجبلة ثقة، وما أرى يُروى عن كليهما عشرون حديثا) [٥٥]، وفي المثالين استقراء لجميع أحاديث الرواة محل البحث، ثم التصريح بعدد مرويات كل واحد منهم، وبهذا يتأكد استخدام المحدثين للاستقراء في أبحاثهم، وقيام أبحاثهم على هذا المنهج وغيره.

المنهج المقارن: وهو في المناهج المعاصرة يعني: العملية التي يقوم فيها الباحث ببيان أوجه الاتفاق والتشابه أو الاختلاف والتعارض بين القضية أو القضايا موضوع البحث[٥٦].

ومنهج المقارنة يعد أحد المناهج الأصيلة في الفكر البشري رغم عدم شيوعها كباقي المناهج الأخرى، فهو منهج أصيل في الفكر السليم، لأن الإنسان بفطرته يوازن ويقارن بين الأشياء المتعددة، كي يستطيع اتخاذ أسلم القرارات الصحيحة.

فقد استخدموا منهج المقارنة بشقيها: المقارنة العامة والمقارنة الخاصة، بشرطيها الاشتراك والمقابلة التزامنية، فكان منها المقارنة بين مرويات الشيوخ، فإذا أراد تبيّن حال الراوي يعارضونه بحديث الثقات الحفاظ، لينظروا هل يوافق أم يخالف، فإن وافقهم في أغلب حديثه، ولو من حيث المعنى، حكموا بأنه ضابط لحديثه، وإن لم يوافق وغلبت عليه المخالفة فهو الذي تُرّد روايته، يقول ابن الصلاح: (يُعْرف كون الراوي ضابطًا بأن نعتبر روايته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة –ولو من حيث المعنى– لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نَحْتَجَّ بحديثه)[٥٧].

ومن أمثلة ذلك: روى سفيان بن عيينة حديثًا سمعه من الزهري قال: أخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها أنه سمعها تقول: (جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم...)[٥٨]، فلا ينتظر أحد السامعين من التلامذة حتى ينتهي الشيخ من الإملاء، بل يبتدره معترضًا بأن مالكًا لا يرويه عن الزهري، إنما يرويه عن المسور بن رفاعة، فيرد سفيان بأنه قد سمعه من الزهري[٥٩]، ولهذا يقول يحيى بن

معين: (ربما عارضت بأحاديث يحيى بن يمان أحاديث الناس، فما خالف فيها الناس ضربت عليه، وقد ذكرت لوكيع شيئًا من حديثه عن سفيان، فقال وكيع: ليس هذا سفيان الذي سمعنا نحن منه)[٦٠]، وهذا يؤكد منهج مقارنة مرويات الراوي الواحد سواء في نفس الزمن أو في أزمنة مختلفة؛ إذ كانت المقارنة هي السبيل الوحيد لمعرفة ثبات الراوي من اضطرابه.

المنهج التحليلي: واعتنى علماء الحديث بالمنهج التحليلي، ويعنى به: (عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعض، حتى يمكن إدراكه بعد ذلك إدراكًا واضحًا) [٦١].

فنجد أن علماء الحديث استخدموا التحليل بشقيه: العقلي، والتحليل التجريبي، للوصول إلى بعض المعاني الجزئية الواضحة، وعزل العناصر الأولية الحقيقة التي تدخل في تركيب إحدى الظواهر، مع التأكيد على أن استخدام المحدثين للمنهج التحليلي وهو منهج عقلي؛ إنما كان فيما يستطيع فيه العقل أن يحكم، أما الأمور التي يجيز أو لا يجيز العقل وقوعها، فلا إقحام للعقل ليكون حاكمًا فيها؛ إذ هي في أصلها من الجائزات العقلية، فلا نحكم على أن (النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه) بمجرد العقل، إنما الحكم على مثل هذا هو: صدقُ المخْبِر أو كذبُه، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: (ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخْبِر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت، وأكثر دلالات بالصدق منه)[٦٢]، ويعد منهج المحدثين هذا من المناهج المستخدمة في عصرنا الحاضر في كثير من الأبحاث العلمية التجريبية خاصة، ومن أمثلة ذلك:

إذا روى الراوي حديثاً يخالف فيه أحاديث أخرى ثابتة صحيحة، فإنَّ ذلك دليلُ كذبٍ أو خطأ؛ إذ يستحيل أن يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم أمران متناقضان ولا يكون أحدهما كذباً أو خطأً، ومثاله: ما رواه البخاري في ترجمة ابن أبي ذئب قال: (قال لي عبد الله بن محمد، حدثنا هشام قال: حدثنا معمر عن ابن أبي ذئب عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أدري أعزيرٌ نبيًا كان أم لا؟ وتُبّع لعينًا كان أم لا؟ والحدود كفارات لأهلها أم لا؟)[٦٣]، وهذا الحديث يعارضُ حديثاً آخر صحيحًا، وهو الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس فقال: (بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا وَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ كُلَّهَا فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ)[٦٤]، قال الشافعي: (لم أسمع في هذا الباب أن الحدود تكون كفارة لأهلها شيئا أحسن من هذا الحديث)[٦٥]، ولا شك في أن أحد هذين الحديثين خطأ؛ إذ يستحيل صدورهما عنه صلى الله عليه وسلم، لا سيَّما وهما من قبيل الأخبار التي لا يدخلها نسخٌ أو

تخصيص أو تقييد، ولذلك قال البخاري معلِّقاً: (ولا يثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحدود كفارة)[٦٦]، وهذا الاستدلال من الإمام البخاري رحمه الله، اعتمد فيه التحليل العقلي من خلال الاعتماد على الأحاديث الثابتة لرد الأحاديث المخالفة لها، من خلال المقارنة.

أما في التحليل التجريبي: فعلى الرغم أنَّ التجريب أحد الأدوات الرئيسة من المنهج الاستقرائي، حيث تعتمد على ملاحظة الظواهر بعد تغيير بعض عناصرها بهدف التوصل إلى حقيقة علمية تنضوي تحتها هذه الظاهرة، ولهذا فهي أداة يصعب استعمالها في العلوم الإنسانية، لأنها تحتاج إلى تغيير مستمر في عناصر المادة المدروسة، حتى يصل الباحث إلى المتغير المؤثر فيها[٦٧].

إلا أن علماء الحديث برهنوا على أنه يمكن استخدامها، فاستطاعوا أن يحددوا أن أهم متغير في الراوي هو ضبطه لمروياته، وأن أهم ما يمكن ملاحظته من هذا التغير هو حال الراوي من ضبط أو غفلة بخلاف موضوع العدالة بالطبع.

وكان من طرائقهم في استخدام المنهج التحليلي أن عمدوا إلى مرويات بعض الرواة للتأكد مما عندهم، وما هم عليه من الضبط، من خلال الزيادة في مرويات بعض الرواة أحاديثَ ليست من مروياتهم، وهو ما يعرف بـ: (التلقين)، وغيروا وبدلوا أسانيد بعض الأحاديث فجعلوها لمتون غير متونها الصحيحة، وألحقوا متوناً بأسانيد ليست هي أسانيدها الصحيحة، وهو ما يعرف بـ: (القلب)، ثم جعلوا يترقبون ردة الفعل التي ستصدر عن الراوي، للتأكد من فطنته وثبته للحفظ من عدمه.

ومن الأمثلة التي تدل على استعمال التحليل التجريبي كأداة للوصول إلى حال الرواة: ما حكاه أبو أحمد بن عدي عندما قدم محمد بن إسماعيل البخاري بغداد، فسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر، حتى مائة حديث... وكان جوابه (لا أعرف)، فلما علم البخاري أنهم قد فرغوا، التفت إليهم، فقال: أما حديثك الأول فهو كذا، وحديثك الثاني فهو كذا، والثالث والرابع ...، حتى أتى على تمامها، فرَدَّ كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه، ورد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها، وأسانيدها إلى متونها، فأقرَّ له الناس بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل[٦٨].

ومثله: ما حدث مع أحمد بن حنبل رحمه الله، وما رواه ابن حبان بسنده عن أحمد بن منصور الرمادي؛ وجاءوا إليه بورقة كتب فيها أحاديث من أحاديث أبي نعيم، وأدخل في خلالها ما ليس من حديثه... فنظر فيها كلها ثم تأمل، ونظر إليها ثم قال: وأشار إلى أحمد: أما هذا فآدب من أن يفعل مثل هذا، وأما أنت فلا تفعلن، وليس هذا إلا من عمل هذا[٦٩].

ومن خلال هذا يتأكد أن التحليل التجريبي كان عنصرًا مهمًا من عناصر المنهج التحليلي للوصول إلى الأحكام الصحيحة على الرواة، ومنه كانت علوم أخرى مثل: علم التلقين، وعلم القَلْب، وتحليل الوثائق، وتحليل صيغ الأداء والتلقي، وتحليل سلوكيات الراوي، وغيرها من أنواع التحليل المعروفة في عصرنا الحاضر عند علماء المناهج.

لنخلص إلى أن: الغاية الكبرى تكمن في سعي علماء الحديث إلى الدقة والموضوعية، وليس لإثبات نظرية منهجية؛ بل كانت غاية أسمى وهي مرضاة الله تعالى، ونصرة دينه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ونفي الخطأ المزعوم ودحض حجج الكذب والافتراء عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

والمتأمل في الفترة التي أعقبت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتحاله على الرفيق الأعلى، يجد أن الجو كان فارغاً من أي تأصيل أو أثر من قاعدة تتبع في أصول حفظ الوثائق وضبطها، بل كان واقع الأمم مظلماً؛ إذ فرَّطت في كتبها المقدسة، وتلقفت أقاويل وأقاصيص خرافية لَبَّست بها كتب دينها، مما يدل على خطورة المهمَّة العظمى التي تحَمَّلَها الصحابة رضي الله عنهم، ليؤدوا الحديث كما سمعوه، وكما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما يؤكد أن الأبحاث المعاصرة يجب أن تركز على إبراز ملامح المنهجية ومعالمها، وفق الأطر المنهجية الحديثة، والابتكار في هذه المناهج من نظرة تاريخية، وكيفية حفظ الأمم لتراثها.

ومما سبق: يتأكد أن علوم الحديث ساهمت بفاعلية أكثر من أي علم آخر في مناهج البحث العلمي، من خلال:

- ✓ طرائق جمع وتصنيف والحكم على الأحاديث وغيرها، كمناهج تضمن الدقة والموضوعية، وتساعد على الوصول إلى نتائج دقيقة وموثوقة.
- كما ساهمت فيما يعرف بتحديد المشكلة المراد حلها، وتحليلها بطرائق علمية، وتحديد الأدوات اللازمة للبحث والتي يمكن استخدامها بطرائق فعالة.
- لقد أسست الكثير من قواعد البحث ومناهجه مثل: تحليل البيانات والنتائج المستخرجة، من البحث بطرائق علمية، لضمان تكرار النتائج وتحقيق نتائج متسقة وموثوقة.
- ساهمت في رفع سقف الطموح وعلو الهمة لدى الباحثين لتطوير المعرفة العلمية، وتطوير النظريات والمفاهيم البحثية.
- ساهمت في فتح أبواب جديدة لابتكار أدوات ووسائل وطرائق جديدة والعمل على تطويرها وما يمكن استخدامه لنجاح البحث العلمي.
- فتحت أبواب الاجتهاد لتنمية القدرات، والحث على التفكير العلمي، والتحليل والتركيز والاستنتاج.

خاتمة:

لقد كانت طرائق علماء الحديث رغبة في الوصول على الحق والصواب، وكانوا سبّاقين في استخدام مناهج البحث في دراساتهم، كما لامست ميادينها التطبيقية، ولا نبالغ إن قلنا إن علوم الحديث تعد من أبرز العلوم التي أصلت لمناهج البحث وأثرت طرائقه في مختلف العلوم؛ الأمر الذي ينقض بعض دعاوى السبق الغربي في ابتكار علم مناهج البحث؛ إذ تبين لنا أن المحدثين استخدموا منهجية البحث العلمي في دراساتهم، وتعددت طرائقهم.

- أن العلوم الإسلامية بمجموعها تبني منهجًا متكاملاً للشخصية الإسلامية المتكاملة، وهي سبب سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.
- أنَّ مناهج البحث في علوم الحديث لم تكن تُدرَّس في أسس نظرية أو كعلم منفصل كما هو مجال البحث العلمي اليوم، فعلوم الحديث كانت تخضع لمعايير منهجية علمية، وكانت رؤيتهم على أسس منهجية، وهو ما يظهر في الحقل التطبيقي، دون حاجة لنظريات على الوجه المعروف.
- ضرورة اتباع البحث العلمي في زماننا هذه القواعد المنهجية، للوصول إلى نتائج ذات بعد علمي موضوعي بحت، بعيدًا عن الأهواء والأغراض الدنيوية.
- أن السبق المنهجي لعلوم الحديث النبوي الشريف، كان وفق أسس وضعها علماء الحديث على مختلف طرائقهم، و إن لم يكن لها اسم مفرد كما هو اليوم، فاستخدموا التحليل، كما استخدموا المقارنة تحت اسم المعارضة أو المقابلة أو السبر، واستخدموا الاستقراء وعبروا عنه بالجمع أو التتبع، وإن كان الاستقراء قد عرفه المتأخرون لاحقًا باسمه المعروف.

ومن التوصيات:

- ✓ ضرورة إفراد مناهج المحدثين في قبول الأحاديث كمنهج مستقل يدرس ضمن مفردات مناهج البحث، لأصالته ودقته.
- ✓ ضرورة الدراسات التي تتناول الشخصيات الحديثية ومناهجها في البحث؛ لاستخلاص الخطط الفكرية والمنهج العلمي الذي أوصلهم إلى نتائج ما زالت تبهر العالم ومتخصصيه.
- ✓ العمل على تأصيل فكرة العمل المنهجي في العلوم الشرعية على وجه العموم للحد من طرائق السرد والانغماس في الآليات الإجرائية في صناعة البحوث العلمية.

هوامش البحث:

(١) انظر: مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، ص٢٩.

(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ١٩٠.

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (نهج)، ٣٨٣/٢، النهاية في غريب الأثر، لابن الأثير، ٢٨١/٥.

(٤) انظر: غريب الحديث، للحربي، ٥٠٣/٢.

(٥) انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص ٥٨٥. و١/ ٦٨٨.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَابُ الْإِيمَانِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، ١/١٢ برقم١٠.

(٧) انظر: المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ص٦٣٦

(٨) انظر: مصنف عبد الرازق، كتاب المغازي، بَدْءُ مَرَضِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ٨٨/٦ برقم ١٠٦١٤، وأورده ابن حجر في المطالب العالية، ٤٢٨/٤ وقال صحيح متصل الإسناد.

(٩) انظر: علم المناهج، محمد علي، ص١٧.

(١٠) انظر: علم النفس الاجتماعي رؤية معاصرة، فؤاد البهي السيد، عبد الرحمان سعد، ص ٣٠٠.

(١١) انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، دعبد المنعم حنفي، ص١٧.

(١٢) انظر: محمد بدوي، المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، ص٩.

(١٣) انظر: البحث العلمي تعريفه، خطواته، مناهجه، المفاهيم الحديثة، ص١٠.

(١٤) انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٦٢٤/٢.

(١٥) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٢٦٩/٢١، المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، ٤٧٩/١.

(١٦) انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ٢٨/١.

(١٧) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، ١٣٧/٣.

(١٨) انظر: أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، ص١٣.

(١٩) انظر: نحو حضارة إسلامية الإيمان والعلم، أ. د: جميل بدران، أ.د: عليّ علي حبيشي، ص ٩.

(٢٠) انظر: العلوم الإسلامية عبقرية التدخل وعبقرية الإبداع، عالية شعبان، ص ٥.

(٢١) سنن أبي داوود، كتاب العلم، بَابُ كَرَاهِيَةِ مَنْعِ الْعِلْمِ، ٣١٢/٣ برقم ٣٦٥٨، وقال الألباني: صحيح.

(٢٢) صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ١٧٠/٤ برقم ٣٤٦١.

(٢٣) انظر: إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، ٢٤/١.

(٢٤) انظر: شرح السنة، للبغوي، ٢٧٥/١.

(٢٥) انظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، ٣٨/١.

(٢٦) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب العلم، بَابٌ: كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ، ٣١/١ برقم ١٠٠، وصحيح مسلم، كتاب العلم، بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَقَبْضِهِ، وَظُهُورِ الْجَهْلِ، وَالْفِتَنِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، ٦٠/٨ برقم ٢٦٧٣.

(٢٧) انظر: المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ودار الصميعي، الرياض، ط١/ ١٤١٥هـ.

(٢٨)انظر: الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي, دار عمار، بيروت, عمان، ط١/١٤٠٥هـ.

(٢٩) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ) تحقيق: د بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

(٣٠)انظر: غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي المحقق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، كلية دار العلوم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١/ ١٤٠٤هـ..

(٣١)انظر: معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١/١٣٥١هـ..

(٣٢)انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، حقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

(٣٣)انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ..

(٣٤)انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٣٥)انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

(٣٦)انظر: الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، صححه: أبو عبدالله السورقي، قابله: إبراهيم حمدي المدني ، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد، الدكن، ط١/ ١٣٥٧هـ.

(٣٧)انظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ

(٣٨)انظر: الموقظة في علم مصطلح الحديث المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ، ط٢/ ١٤١٢هـ.

(٣٩)انظر: اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.د.ت.

(٤٠)انظر: نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مطبوع ملحقا بكتاب سبل السلام)، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: عصام الصبابطي، عماد السيد، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الخامسة، ١٤١٨هـ.

(٤١)انظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.

(٤٢)انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج ، أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ .

(٤٣)انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١/١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٤٤)انظر: العلل، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (ت ٢٣٤هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي (ت ١٤٣٩ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/ ١٩٨٠م.

(٤٥)انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة ،الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م

(٤٦)انظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، المجلدات من الأول، إلى الحادي عشر، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١/ ١٤٠٥هـ والمجلدات من الثاني عشر، إلى الخامس عشر، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، كتب الحواشي السفلية (عدا مقدمة التحقيق): محمود خليل، موافق للمطبوع.

(٤٧)انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط١/ ١٣٨٢هـ.

(٤٨) انظر: منهج النقد عند المحدثين ويليه التمييز، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، لبنان، ١٤١٠هـ ، النقد عند المحدثين، نشأته ومنهجه، دراسة موضوعية، عبد الله علي أحمد حافظ، جامعة أم القرى، ١٩٧٢م.

(٤٩) انظر: منهج النقد في علوم الحديث، عتر، نور الدين محمد الحسني، دار الفكر، لبنان، ١٣٩٩هـ.

(٥٠) وفيه مؤلفات كثيرة، منها: الموازنة بين الصحيحين، صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وليد عيسى عبد الإله، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٧م.

(٥١) وفيه مؤلفات كثيرة منها، النبوة والأنبياء عليهم السلام بين صحيح البخاري والكافي للكليني، إيمان علي عبد الرحمن علي ، رسالة علمية، بإشراف: أ.د. صالح حسين الرقب، كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية ١٤٤٠هـ.

(٥٢)وفيه مؤلفات كثيرة منها، موازنة بني موطأ مالك وصحيح البخاري، د. محمد تومان الشمري، مجلة الدراسات الإسلامية والأكاديمية، العدد ٩٦.

(٥٣)انظر: سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي (الرواة أنموذجًا)، عبد العزيز الخلف، شبكة الدفاع عن السنة، ١٤٢٩هـ.

(٥٤)انظر: العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله، أحمد بن حنبل، رقم ١٣٦٢.

(٥٥)انظر: تهذيب الكمال، المزي، ٤/ ٤٩٩.

(٥٦)انظر: كمال العياري، اتصال القضاء في المادة المدنية، ص ٣١٢.

(٥٧)انظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، لابن الصلاح، ص٦١.

(٥٨) سنن الترمذي، (ط شاكر)، كتاب أبواب النكاح، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَيَتَزَوَّجُهَا آخَرُ فَيُطَلِّقُهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، ٤١٨/٣ برقم ١١١٨. وقال الألباني: صحيح.

(٥٩) انظر: مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير أبو بكر، ص ١١١/١.

(٦٠)انظر: تاريخ يحيى بن معين، ٣١٩/٣.

(٦١)انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم، ص ٢٠٢.

(٦٢) انظر: الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٣٩٩. منهج المحدثين، الأعظمي، ص٨٢.

(٦٣) انظر: التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ١٥٣/١.

(٦٤) صحيح البخاري، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب الحدود كفارة، ١٥٩/٨ برقم ٦٧٨٤.

(٦٥) أورده الترمذي تعليقًا على الحديث في صحيح الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في الحدود كفارة لأهلها، ٤٤/٤.

(٦٦)انظر: التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ١٥٣/١.

(٦٧)انظر: أصول البحث العلمي ومناهجه، أحمد بدر، ص٢٧٥- ٢٨٩ بتصرف.

(٦٨)انظر القصة في: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٠/٢، النكت على ابن الصلاح، لابن حجر، ٨٦٨/٢.

(٦٩)انظر القصة في: المجروحين والضعفاء، محمد ابن حبان، ٣٣/١.

المراجع والمصادر.

١) اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية. د. ت.

٢) أصول البحث العلمي ومناهجه، أحمد بدر، المكتبة الأكاديمية; الطبعة الأولى; ١٩٩٦م.

٣) أصول الحديث علومه ومصطلحه، الخطيب، محمد عجاج الخطيب، دمشق، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤) إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ت.

٥) البحث العلمي تعريفه، خطواته، مناهجه، المفاهيم الحديثة، الدار الجامعية، الأسكندرية، ٢٠٠٢م.

٦) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تحقيق: إبراهيم الترزي، ط١، التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

٧) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط. د.ت.

٨) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١ ١٤٢٢هـ .

٩) التاريخ عن أبي زكريا يحيى بن معين – رواية أبي الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري عنه، أبو زكريا يحيى بن معين، ضمن كتاب: يحيى بن معين وكتابه التاريخ، دراسة وترتيب وتحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١/١٣٩٩هـ.

١٠) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

١١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال المؤلف: جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي (٦٥٤ – ٧٤٢هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٠-١٤١٣هـ.

١٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠هـ.

١٣) الرسالة، للإمام الشافعي محمد بن إدريس، تحقيق احمد شاكر، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط. ت.

١٤) الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور أمرير، المكتب الإسلامي, دار عمار، بيروت, عمان، ط١/١٤٠٥هـ.

١٥) سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، عبد العزيز الخلف، شبكة الدفاع عن السنة، ١٤٢٩هـ.

١٦) شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط١/ ١٤٠٣هـ

١٧) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، حقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

١٨) صحيح مسلم، النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٣٧٤هـ.

١٩) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، المجلدات من ١-١١، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط١/١٤٠٥هـ والمجلدات من ٢-١٥، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٠) العلل ومعرفة الرجال ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)،المحقق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني, الرياض، ط٢/، ١٤٢٢ هـ.

٢١) العلل، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (ت ٢٣٤هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي (ت ١٤٣٩ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/١٩٨٠م.

٢٢) علم المناهج، الأسس والتنظيمات، محمد السيد على; عامر للطباعة والنشر, ١٩٩٨م.

٢٣) علم النفس الاجتماعي رؤية معاصرة، فؤاد البهي السيد، عبد الرحمان سعد، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٩م.

٢٤) العلوم الإسلامية عبقرية التدخل وعبقرية الإبداع، عالية شعبان، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٧م.

٢٥) *عون المعبود* شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٦) غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق (١٩٨- ٢٨٥)، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١/ ١٤٠٥هـ.

٢٧) غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي المحقق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، كلية دار العلوم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١/ ١٤٠٤هـ..

٢٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ..

٢٩) القاموس المحيط، الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، ط٢/ ١٩٩٥م.

٣٠) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.

٣١) الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة ،الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ..

٣٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي جليفة، (ت ١٠٦٧هـ) وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٤١-١٩٤٣م) نسخة المكتبة الشاملة، موافق للمطبوع.

٣٣) الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، صححه: أبو عبدالله السورقي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط١/ ١٣٥٧هـ.

٣٤) كمال العياري، اتصال القضاء في المادة المدنية، مجمع الأطرش، تونس ، ط١/ ٢٠١٧م.

٣٥) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١/ ١٩٧٨م.

٣٦) المجروحين والضعفاء، محمد ابن حبان، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢هـ.

٣٧) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥/١٤٢٠هـ.

٣٨) مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير أبو بكر، تحقيق: حبيب الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط. ت.

٣٩) المصباح المنير، الفيومي، أحمد محمد، الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧١م.

٤٠) المصنف، ويليه: كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، رواية عبد الرزاق الصنعاني (منشور بالشاملة مستقلا)، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/ ١٤٠٣هـ.

٤١) *معالم السنن*، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١/١٣٥١هـ..

٤٢) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، عبد المنعم حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣/٢٠٠٠م.

٤٣) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ودار الصميعي، الرياض، ط١/ ١٤١٥هـ.

٤٤) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٩م.

٤٥) المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم، وآخرون، مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الدعوة، تركيا، ١٩٨٩م.

٤٦) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح(ت٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٧) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٨) مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط٥/١٩٩٥م.

٤٩) مكانة السنة في التشريع الإسلامي، محمد لقمان، السلفي، دار الداعي، مركز ابن باز، الرياض، بلا/ط، ١٤٢٠هـ.

٥٠) مناهج البحث العلمي، د .عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٥١) منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط/ ١٤٠٩هـ.

٥٢) المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم، مصر، المكتبة الإنجلو المصرية، ط٢/ ١٩٥٣م.

٥٣) منهج البحث العلمي عند العرب، جلال موسى رسالة دكتوراة ١٩٧٠م، دار الكتاب اللبناني, ١٩٨٢م.

٥٤) منهج النقد عند المحدثين، ويليه التمييز، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، لبنان، ١٤١٠هـ .

٥٥) النقد عند المحدثين، نشأته ومنهجه، دراسة موضوعية، عبد الله علي أحمد حافظ، جامعة أم القرى، ١٩٧٢م.
٥٦) منهج النقد في علوم الحديث، عتر، نور الدين محمد الحسني، دار الفكر، لبنان، ١٣٩٩هـ.
٥٧) المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، محمد بدوي، تونس، دار الطباعة والنشر، ١٩٩٨م.
٥٨) موازنة بني موطأ مالك وصحيح البخاري، د. محمد تومان الشمري، مجلة الدراسات الإسلامية والأكاديمية، العدد ٩٦.
٥٩) الموازنة بين الصحيحين، صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وليد عيسى عبد الإله، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٧م.
٦٠) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، محمد علي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٦١) الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٢/ ١٤١٢هـ.
٦٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط١/ ١٣٨٢هـ.
٦٣) النبوة والأنبياء عليهم السلام بين صحيح البخاري والكافي للكليني، إيمان علي عبد الرحمن علي، رسالة علمية، بإشراف: أ.د. صالح حسين الرقب، كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية، ١٤٤٠هـ.
٦٤) نحو حضارة إسلامية الإيمان والعلم، أ. د: جميل بدران، أ.د: عليّ علي حبيشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٦٥) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مطبوع ملحقا بكتاب سبل السلام)، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: عصام الصبابطي، عماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ط٥/ ١٤١٨هـ.
٦٦) النكت على ابن الصلاح، لابن حجر، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ط١/ ١٩٨٤م.
٦٧) النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١/١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٦٨) النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج ، أضواء السلف، الرياض، ط١/ ١٤١٩هـ .
٦٩) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

الفروق الأصولية في السنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله [١]

أ. نهى خالد محمد الحميدي

ماجستير قسم أصول الفقه كلية الشريعة والأنظمة – جامعة الطائف – المملكة العربية السعودية.

Nohaakhalidd@gmail.com

Foundational differences in Sunna according to Imam Ibn Daqiq Al’eed

Ms. Noha Khaled Mohammed AlHumaidi

MA Student, Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Regulations, Taif University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

تندرج الفروق الأصولية تحت علم أصول الفقه، والتي تعد أحد فروعه وروافده؛ لذا لها من الأهمية ما لعلم أصول الفقه، ومن العلماء الذين اهتموا بالفروق الأصولية الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله، وذلك بالتفريق بين حدين أصوليين أو قاعدتين أصوليتين. وقد تناولت هذه الدراسة أهم الفروق الأصولية في السنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله.

الكلمات المفتاحية: الفروق، الفروق الاصولية، السنة النبوية، الامام ابن دقيق العيد.

Abstract:

This article aims to study the foundational differences in Sunna according to Imam Ibn Daqiq Al’eed. These differences are divided into several types including the foundational jurisprudence, as one of its branches; it has its importance. Imam Ibn Daqiq Al’eed is one of the scholars who paid much attention to the foundational differences, differentiating between two foundational principles.

Keywords: Differences, foundational differences, Sunnah, Ibn Daqiq Al’eed

[١] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ١٨ / ٠١ / ٢٠٢٤

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

الحمد لله الذي بين لنا طريق الهدى والضلال، وفرق لنا بين الحق والباطل، والصلاة والسلام على رسوله الذي أرسله ليخرجنا من الظلمات إلى النور، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى حث على طلب العلم النافع والاستكثار منه، وبين أنه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

ومن العلم النافع علم أصول الفقه؛ إذ به يُعرف مراد الله ورسوله، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "المقصود من أصول الفقه: أن يُفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة"[١].

ويتفرع عن علم أصول الفقه الفروق الأصولية، كما قال الإمام الزركشي: "واعلم أن الفقه أنواع: ... ثانيها: معرفة الجمع والفرق"[٢]، وهو طريق الاجتهاد كما قال الإمام الشافعي: "إن الله -جل ثناؤه- منَّ على العباد بعقول، فدلهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصًّا ودلالة"[٣].

ومن المجتهدين الذين اعتنوا بإظهار الفروق الأصولية الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله ، الذي عده العلماء مجدد القرن السابع، وكان تفريقه بين المسائل الأصولية تفريقًا دقيقًا كاسمه، فبعد البحث وجمع الفروق الأصولية من مصنفاته، وفقني الله للبحث في: (الفروق الأصولية في السنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله).

وفيما يلي بيان أهمية موضوع البحث، وأهداف البحث، ومشكلة البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وخطة البحث:

أهمية موضوع البحث:

١. في بيان الفروق الأصولية أثر واضح في ضبط المصطلحات والقواعد الأصولية.
٢. اهتمام الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بعلم الفروق الأصولية وبناؤه للتطبيقات الفقهية عليها.
٣. دراسة الفروق الأصولية تنمي الملكة الفقهية والأصولية لدى المختصين بذلك.

أسباب البحث:

١. رغبتي في الاستفادة العلمية من الإمام ابن دقيق العيد، رحمه الله وهو صاحب المقولة الشهيرة: (أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه)[٤].

٢. لم أجد -حسب علمي- من اعتنى بدراسة الفروق الأصولية في السنة النبوية عند ابن دقيق العيد رحمه الله ؛ وهذا بدوره سيثري المكتبة الأصولية عمومًا، والدراسات المتعلقة بالفروق الأصولية خصوصًا.

أهداف البحث: تهدف الدراسة لتحقيق ما يأتي:

١. بيان المقصود بالفروق الأصولية في السنة النبوية.

٢. بيان الفرق بين السنة والفضيلة.

٣. بيان الفرق بين تقرير النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسكوته.

٤. بيان الفرق بين الجمع في الخبر والخبر عن الجمع.

٥. بيان الفرق بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي.

٦. بيان الفرق بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلاً، ولم يقبل التأويل وعدم اعتبار القصد فيما سواه.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة الدراسة في سؤال جوهري وهو: هل توجد فروق أصولية في السنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد ـ رحمه الله؟ ويتفرع عن ذلك ما يلي:

- ما الفرق بين السنة والفضيلة؟ وما التطبيق الفقهي المترتب على ذلك؟

- ما الفرق بين تقرير النبي ﷺ وسكوته؟

-ما الفرق بين الجمع في الخبر والخبر عن الجمع؟ وما التطبيق الفقهي المترتب على ذلك؟

-ما الفرق بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي؟

-ما الفرق بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلا ولم يقبل التأويل وعدم اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلا ولم يقبل التأويل؟

حدود البحث:

تقتصر هذه الدراسة على ما يلي:

ـ دراسة الفروق الأصولية المشهورة عند الإمام ابن دقيق العيد ـ رحمه الله ..

ـ تخصيص الدراسة في الفروق الأصولية في السنة النبوية.

الدراسات السابقة:

القسم الأول-الدراسات الأصولية عن الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله :

١-آراء ابن دقيق العيد الأصولية في كتابه (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) وأثر ذلك في استنباطه أحكام الفروع الفقهية من الحديث، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، للدكتور/ خالد محمد العروسي عبد القادر (١٤١١-١٤١٢هـ).

٢-الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، للدكتور/ هشام بن محمد السعيد، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتمت مناقشتها عام ١٤٢٣هـ.

٣-القواعد الأصولية من خلال شرح (الإلمام بأحاديث الأحكام)، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، أحمد بن خليفة الشرقاوي (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٤-الآراء الأصولية لابن دقيق العيد من خلال كتابه (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان بالسودان، للطالب/ محمد أبو بكر داود بليل، ٢٠٠٥م.

٥-المباحث الأصولية وتطبيقاتها عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال كتابه إحكام الأحكام، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية ببغداد، للطالب/ عراك جبر شلال (١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م).

٦-أصول الفقه عند ابن دقيق العيد من خلال كتابيه (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)، و(شرح الإلمام)، عمر محمد سيد عبد العزيز، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية- القاهرة- الإسكندرية، ٢٠١٠م.

٧-الجامع المفيد للتراث الأصولي عند العلامة ابن دقيق العيد، هشام بن عيسى بن محمد بن سونه، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، بيروت- لبنان (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

ما تضيفه دراستي:

١- الدراسات السابقة تناولت الآراء الأصولية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله ، ودراستي ستكون في جمع الفروق الأصولية عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله وترتيبها حسب أبواب أصول الفقه؛ وهذا بدوره سينمي الملكة الأصولية -بإذن الله-.

٢- في دراستي تسهيل لطلاب العلم للعثور على الفروق الأصولية في السنة عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله .

٣-بعض الدراسات السابقة تناولت الفروق الأصولية في السنة لكنها لم تدرسها عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله .

منهج البحث:

١- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء الفروق الأصولية في السنة عند ابن دقيق العيد من كتابيه: (شرح الإلمام بأحاديث الأحكام)، و(إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام)، أو في غيرها من كتب الأصول.

٢- المنهج التحليلي: تحليل فروق الإمام الأصولية ومناقشتها كلما دعت الحاجة.

الطريقة المتبعة في البحث:

١-ذكرت الفروق الأصولية في السنة التي تعرض الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله لذكرها في كتبه، أو التي نقلها غيره عنه.

٢-عند ذكر الفرق بين مسألتين أو مصطلحين، بدأت بذكر التعريف اللغوي، ثم الاصطلاحي لهما إذا وجدته في كتب الأصوليين، فإن لم أجده وضعت تعريفًا له، أما إذا كانت قاعدة شرحتها.

٣- ذكرت التطبيق الفقهي في المسألة إذا وجدته.

٤-أعتنيت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب الرسالة، فإذا كانت الأحاديث الصحيحة والآثار في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بالعزو إليهما أو أحدهما، وإلا فالرجوع إلى الكتب المعتمدة بتخريجها إذا لم تكن فيهما وبيان الحكم فيها.

٥-وضعت فهرس للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وذلك على النحو التالي:

أولاً: المقدمة:

وتشتمل على: أهمية موضوع البحث، وأسبابه، وأهدافه، ومشكلته، وحدوده، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وخطة البحث:

ثانياً: التمهيد:

ذكرت فيه ترجمة موجزة للإمام ابن دقيق العيد رحمه الله .

ثالثاً: خمسة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين السنة والفضيلة، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بالسنة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بالفضيلة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين السنة والفضيلة.

المطلب الرابع: التطبيق الفقهي المترتب على ذلك.

المبحث الثاني: الفرق بين تقرير النبي ﷺ وسكوته، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف تقرير النبي لغة واصلاحا.

المطلب الثاني: تعريف سكوت النبي لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين تقرير النبي ﷺ وسكوته.

المبحث الثالث: الفرق بين الجمع في الخبر والخبر عن الجمع، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الجمع في الخبر لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف الخبر عن الجمع لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين الجمع في الخبر والخبر عن الجمع.

المطلب الرابع: التطبيق الفقهي المترتب على ذلك.

المبحث الرابع: الفرق بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي لغة.

المطلب الثاني: تعريف مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي اصطلاحا.

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي.

المبحث الخامس: اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف عدم اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل لغة واصلاحا.

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد: وفيه ترجمة موجزة للإمام ابن دقيق العيد رحمه الله :

هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة تقي الدين القشيري المنفلوطي الأصل، المصري القوصي المنشأ، المالكي ثم الشافعي، المعروف بابن دقيق العيد(٥).

وفي الطالع السعيد(٦) في ترجمة مجد الدين علي بن وهب والد تقي الدين: أن جده مطيعًا كان يلبس طيلسانًا شديد البياض في يوم عيد ، فقال بعضهم: كأنه دقيق العيد فلُقب به ، وانتقل هذا اللقب إلى تقي الدين ووالده مجد الدين.

ولد في البحر المالح وكان والده متوجهًا من قوص إلى مكة للحج في البحر فوُلد له الشيخ تقي الدين في يوم السبت الخامس والعشرين من شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة (٧).

تفقه بقوص على والده، وكان والده مالكي المذهب، ثم تفقه على شيخ الإسلام عز الدين ابن عبدالسلام فحقق المذهبين (٨).

تتلمذ الإمام ابن دقيق العيد على جمع من الشيوخ، واشتهر اسم الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله في

حياة مشايخه، وطار صيته، وشاع ذكره، وتخرج به أئمة، ألف الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله العديد من المصنفات.

توفي رحمه الله يوم الجمعة حادي عشر صفر عام اثنين وسبعمائة، ودفن يوم السبت بسفح المقطم، بالقرافة الصغرى، في بستان ظاهر القاهرة على يمين السالك من باب الخلق إلى باب اللوق، وكان ذلك يومًا مشهودًا، عزيزًا مثله في الوجود، سارع الناس إليه، ووقف جيش ينتظر الصلاة عليه ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص(٩).

المبحث الأول: الفرق بين السنة والفضيلة

المطلب الأول: تعريف السنة لغة واصطلاحاً:

تعريف "السنة" لغة: الطريقة، وهي أيضا السيرة، حسنة كانت أو قبيحة(١٠).

تعريف "السنة" اصطلاحًا: ما صدر من الرسول ﷺ من الأقوال، والأفعال والتقرير(١١).

المطلب الثاني: تعريف الفضيلة لغة واصطلاحاً:

تعريف "الفضيلة" لغة: ضد النقيصة، والجمع فضول، والفضيلة: الدرجة الرفيعة في الفضل(١٢).

تعريف "الفضيلة" اصطلاحًا: ما اختص من المندوب بزيادة لا تبلغ درجة السنية(١٣).

المطلب الثالث: الفرق الأصولي بين السنة والفضيلة:

أشار الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله إلى الفرق بين السنة والفضيلة عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهدًا منه على ركعتي الفجر»(١٤).

هذا الفرق مما اختُلف به عند المالكية؛ لذا ذكر متأخروهم(١٥) قانونًا في ذلك:

وهو أن ما واظب ﷺ عليه، مظهرًا له في جماعة، فهو سنة.

وما لم يواظب عليه، وعده في نوافل الخير، فهو فضيلة.

وما واظب عليه، ولم يظهره –وهذا مثل ركعتي الفجر– ففيه قولان:

أحدهما: أنه سنة.

والثاني: أنه فضيلة.

ثم إن الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله فرق بينهما من ثلاث جهات:

– ما كان راجعًا إلى الاصطلاح:

فقال: "إن كان راجعًا إلى الاصطلاح، فالأمر فيه قريب، فإن لكل أحد أن يصطلح في التسميات على وضع يراه.

– ما كان راجعًا إلى اختلاف في معنى:

وإن كان راجعًا إلى اختلاف في معنى، فقد ثبت في هذا الحديث تأكد أمر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما، ومقتضاه: تأكد استحبابهما. فليقل به. ولا حرج على من يسميها سنة.

– من حيث المرتبة:

وإن أريد: أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول ﷺ مظهرًا له في الجماعة، فلا شك أن رتب الفضائل تختلف.

فإن قال قائل: إنما سمي بالسنة أعلاها رتبة: رجع ذلك إلى الاصطلاح والله أعلم"(١٦).

يرى الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله أن من فرق بين السنة والفضيلة إن كان راجعًا إلى الاصطلاح فلا إشكال، أما إن كان راجعًا إلى اختلاف في المعنى فإن الفضيلة ما تأكد استحبابها وإن كانت أخفض رتبة من السنة، فرتب الفضائل تختلف.

ممن ذكر هذا الفرق قبل الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله من المالكية المازري الذي قال: "الفرق بين السنة والفضيلة: زيادة الأجر ونقصانه، وكثرة تحضيض صاحب الشرع. فكل ما حض عليه وأكد أمره، وعظم قدره، سميناه سنة كالوتر، وما في معناها. وكل ما تسهل في تركه وخفف أمره سميناه فضيلة ليشعر المكلف بمقدار الأجور في الأفعال، فتقدم الأولى فالأولى، وتعلم قدر ما يتقرب به. وهذه نكتة يجب أن تتدبرها"(١٧).

وقال ابن جزي الكلبي:" أما المندوب: فهو المتطوع، وهو على درجات أعلاها السنة، ودونها المستحب، وهو الفضيلة ودونها النافلة، وقد يقال نافلة في المندوب على الأعيان وهو الآكد، كالوتر والفجر، وصلاة العيدين"(١٨).

ويقول ابن ناجي التنوخي: "الفقهاء، لا سيما المالكية خصوصًا، خصوا كل لفظ بمعنى يخصه فقالوا الفرق بين السنة والفضيلة والنافلة: أن السنة ما فعله النبي ﷺ وداوم عليه وأظهره في الجماعة ولم يدل على وجوبه كالوتر، والفضيلة والمرغب فيه ما كان دون السنة في الرتبة، إما لأن النبي ﷺ لم يفعله في الجماعة، كركعتي الفجر، أو لم يداوم عليه كصلاة الضحى"(١٩).

المطلب الرابع: الأثر الفقهي:

حكم استعمال السواك عند الوضوء:

ذكر بعض مصنفي الحنابلة: أنه اتفق أهل العلم على أن السواك سنة مؤكدة؛ لحث النبي ﷺ ومواظبته عليه، وترغيبه فيه، وندبه إليه، وتسميته إياه من الفطرة، كما في حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: "السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب"(٢٠)، والمالكية يذكره بعض مصنفيهم من فضائل الوضوء، ولم يعدوه من سننه، ولو كان في درجة السنة لكان عند الوضوء آكد استحبابًا(٢١).

المبحث الثاني: الفرق بين تقرير النبي ﷺ وسكوته

المطلب الأول: تعريف التقرير لغة واصطلاحاً:

التقرير لغة: القرار: المستقر من الأرض، والإقرار: الإذعان للحق والاعتراف به(٢٢).

"التقرير" اصطلاحًا: فعل واحد بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فعلًا أو في عصره، وهو عالم به قادر على إنكاره، فسكت عنه وقرره عليه من غير نكير عليه(٢٣).

المطلب الثاني: تعريف السكوت لغة واصطلاحاً:

السكوت لغة: خلاف النطق، وتقول: تكلم الرجل ثم سكت بغير ألف، فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم(٢٤).

السكوت اصطلاحًا: سكوته ﷺ عن حكم، ولو كان مشروعًا لبينه(٢٥).

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين التقرير والسكوت:

أشار الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله إلى الفرق بين تقرير وسكوت النبي عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب في البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته"(٢٦).

قاعدة التقرير والسكوت: ذكر في فن الأصول، من ذلك:

سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث يكون إذا سئل عن واقعة فسكت عن جوابها؛ فيدل ذلك على أنه لا حكم لله تعالى فيها.

أما تقريره: يكون إذا فُعِل فِعلٌ عنده أو في عصره، وعلم به، قادرًا على الإنكار، فلم ينكره، **فله ثلاث حالات:**

أولًا: إن كان معتقدًا لكافر؛ كالمصلي إلى الكنيسة، فلا أثر للسكوت إجماعًا.

ثانيًا: إن لم يكن معتقدًا لكافر دل على الجواز إن لم يسبق تحريم.

ثالثًا: يدل على النسخ إن سبق بتحريم؛ لأن في تقريره مع تحريمه ارتكاب محرم -وأيضًا- فيه تأخر البيان عن وقت الحاجة لإبهام الجواز والنسخ(٢٧).

وقال تاج الدين السبكي: "ينبغي أن يكون الفعل مراتب، أعلاها ما هو مستقل في نفسه.

والثانية: ما هو تقرير.

والثالثة: ما هو كف. والكف دون التقرير، فإن المفهوم من الكف الإحجام عن الفعل، وفي التقرير زيادة أفهمها على الإحجام.

والرابعة: مجرد السكوت، وهو فيما أفهم من مدلوله دون الكف، فإن الكف منع النفس أن تقدم على قول أو فعل، والسكوت كأنه دون هذا القدر"(٢٨).

وقال أيضًا: "يدل التقرير على الإباحة، بخلاف السكوت عند السؤال، فإنه يُحْمل على عدم نزول الحكم؛ لأن السؤال عما لم يقع أو عما وقع، والسائل ينتظر حكمه، فَيُفْهم من السكوت عَدَمُ الحكم فيبقى واقفًا، بخلاف المقيم على الفعل قد يَعْتَقد إباحته، فهذا فَرْقٌ بين المقامين"(٢٩).

المبحث الثالث: الفرق بين الجمع في الخبر وبين الخبر عن الجمع

المطلب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً:

الجمع لغة: جمعت الشيء المتفرق فاجتمع أي: أن تجمع شيئًا إلى شيء، فيكون مصدر قولك: جمعت الشيء، وقد يكون اسمًا لجماعة الناس(٣٠).

"الجمع في الخبر" اصطلاحًا: هو الإخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة، فيجمعها الراوي في إخباره(٣١).

المطلب الثاني: تعريف الخبر لغة واصطلاحاً:

تعريف الخبر لغة: وهو النبأ، ورجل خابر وخبير: عالم به، خبرت بالأمر: أي علمته، والخبر: واحد الأخبار(٣٢).

تعريف الخبر عن الجمع اصطلاحًا: هو أن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة، فأخبر عن الجميع(٣٣).

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين: الفرق بين الجمع في الخبر، وبين الخبر عن الجمع:

أشار الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله إلى الفرق بين الجمع في الخبر وبين الخبر عن الجمع عند شرحه لحديث معاوية بن سويد بن مقرن قال: دخلت على البراء بن عازب فسمعته يقول: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم -أو

المقسم-، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم -أو عن تختم- بالذهب، وعن شرب بالفضة، وعن المياثر، وعن القسي، وعن لبس الحرير والإستبرق والديباج[٣٤].

ينبه الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله على وجوب التفريق بين الجمع في الخبر، وبين الخبر عن الجمع:

الجمع في الخبر: هو الإخبار عن أمور متعددة وقعت في أوقات مختلفة، فيجمعها الراوي في إخباره، كما لو رأى رجلًا يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة، فأخبر عن الجميع، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور، وإن كانت متفرقة غير مجتمعة بالنسبة إلى وقت الفعل.

وأما الخبر عن الجمع: فهو أن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة، فأخبر عن الجميع.

والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع؛ لأنه متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا ينعكس[٣٥].

وفائدة التكرار في الحرير والإستبرق والديباج في حديث "أمرنا بسبع ونهانا عن سبع"[٣٦]، وكله حرير:

فيقال فيه: إنما يكون تكرارًا لو كان إخبارًا عن الجمع، بمعنى: أنه أخبر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن هذه الثلاثة في وقت واحد، فحينئذ يحتاج إلى الجواب وإظهار الفائدة في الجمع بين النهي عنها مع إمكان الاكتفاء بذكر الحرير، أما إذا كان جمعًا في الإخبار بأن يكون سمع النهي عن الحرير في وقت، وعن الإستبرق في وقت، وعن الديباج في وقت، فلا يلزم طلب الفائدة؛ لأن السؤال إنما يقرب إذا كان النهي عن الجميع في وقت واحد، فأردنا أن نبين تعلق هذه الألفاظ بهذه القاعدة، واحتمال الجواب بها[٣٧].

المطلب الرابع: الأثر الفقهي:

حكم المسح على الناصية والعمامة:

قول الراوي: "مسح على ناصيته وعمامته"[٣٨]، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، فإذا أردنا أن نستدل به على أن من مسح بعض رأسه كمل على العمامة، أو أردنا أن نجعله قرينة دالة على وجوب التعميم كما فعله أصحاب مالك -رحمهم الله أجمعين- لم يتم ذلك؛ لجواز أن يكون ذلك جمعًا في الخبر، لا خبرًا عن الجمع، ويكون النبي ﷺ فعل ذلك في وقتين مختلفين، وحينئذ لا يدل على التكميل، ولا تتم القرينة.

وكذلك لو أراد من يجيز المسح على العمامة من غير مسح الشعر أو بعضه أن يستدل بمثل هذه الصيغة، وقوله: (وعلى عمامته)، لاعترض عليه بأنه يجوز أن يكون خبرًا عن الجمع، أي: جمع بينهما في وقت واحد، فلا يكون دليلًا على جواز الاكتفاء بالمسح على العمامة.

وإنما قلت: مثل قول الراوي: "على ناصيته وعمامته"، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد؛ لأن الظاهر من رواية المغيرة: أنه في وضوء واحد، وإنما قصدنا بيان الطريق بضرب المثال(٣٩).

المبحث الرابع: الفرق بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي

المطلب الأول: تعريف مراتب النقل والأمر والنهي لغة:

المراتب لغة: الرتبة: الواحدة من رتبات الدرج، وتطلق الرتبة والمرتبة أيضًا على: المنزلة عند الملوك ونحوها، والمراتب جمعها(٤٠).

نقل لغة: نقل الشيء: تحويله من موضع إلى موضع باقٍ، والمناقل: المراحل(٤١).

الأمر لغة: واحد الأمور، وهو نقيض النهي، ويأتي بمعنى الحال وبمعنى الطلب(٤٢).

النهي لغة: خلاف الأمر. نهاه ينهاه نهيًا فانتهى وتناهى، والنهية والنهاية: غاية كل شيء وآخره(٤٣).

المطلب الثاني: تعريف مراتب النقل في الأمر والنهي اصطلاحاً:

هي درجات ألفاظ الصحابي في نقل الخبر عن الرسول ﷺ بصيغة الأمر والنهي(٤٤).

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي:

أشار الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله إلى الفرق بين مراتب نقل الصحابي عند شرحه لحديث معاوية بن سويد بن مقرن قال: دخلت على البراء بن عازب فسمعته يقول: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة ، وتشميت العاطس، وإبرار القسم -أو المقسم-، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم -أو عن تختم- بالذهب، وعن شرب بالفضة، وعن المياثر، وعن القسي، وعن لبس الحرير والإستبرق والديباج(٤٥).

إخبار الصحابي في الأمر والنهي على ثلاث مراتب:

الأولى: أن يحكي صيغة لفظ الرسول ﷺ، كقوله مضيفًا إلى الرسول ﷺ: "عودوا المريض"، و"أفشوا السلام"، و"انصر أخاك"، و"أجيبوا الداعي".

الثانية: قوله: "أمرنا رسول الله ﷺ بكذا"، أو "نهانا عن كذا"، والمختار أنه كالمرتبة الأولى في العمل به أمرًا ونهيًا، وإنما نزل عن الرتبة الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح؛ للعلم بعدالته، ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة.

الثالثة: قوله: "أمرنا أو نُهينا"، وهي كالمرتبة الثانية في العلم على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمال آخر يخصها، وهو أن يكون الآمر غير النبي ﷺ، وهو مرجوح أيضًا"(٤٦).

فالمراتب الثلاث حجة عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله ، إلا أن المرتبة الثانية نزلت عن الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا، والثالثة نزلت عن الثانية لاحتمال أن يكون الآمر غير النبي ﷺ، ونقل عن الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله في هذه المرتبة تفريقه بين أكابر الصحابة وآحادهم في النقل عن الرسول ﷺ، بصيغة "أمرنا ونهينا"، قال: "إن كان قائله من أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة فيغلب على الظن غلبة قوية أن الآمر هو الرسول، وفي معناهم علماء الصحابة كابن مسعود، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وفي معناهم من كثر إلمامه بالنبي وملازمته كأنس وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس.

وإن كان ممن هو بعيد عن مثل ذلك من آحاد الصحابة الذين تأخر التحاقهم برسول الله ﷺ، أو يفدون إليه، ثم يعودون إلى بلادهم، فإن الاحتمال فيهم قوي"(٤٧).

وعند علماء الأصول لم أقف على من ذكر المرتبة الأولى، أما المرتبة الثانية فاتفق جمهور العلماء على حجيتها خلافًا لبعض الظاهرية(٤٨)، أما المرتبة الثالثة فهي مما اختلف فيه العلماء، فقال بعضهم بحجيتها(٤٩)، وقال الآخرون بعدم حجيتها(٥٠).

واعتبر بعضهم تفريق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين أكابر الصحابة وآحادهم قولًا آخر في المسألة(٥١).

المبحث الخامس: الفرق بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره:

المطلب الأول: تعريف اعتبار وقصد وأوهم وباطل وتأويل لغة:

"**عبر**": تطلق على التفسير والكثير من كل شيء، والفرض والتقدير والعجب والاعتبار بما مضى، والمعتبر: المستدل بالشيء على الشيء(٥٢).

"**القصد**" **لغة**: إتيان الشيء، وقصدت قصده: نحوت نحوه(٥٣).

"**أوهم**" **لغة**: **الوهم**: من خطرات القلب، أو مرجوح طرفي المتردد فيه، وتوهم: ظن، ويطلق الوهم على: الغفلة والغلط، والجمع أوهام(٥٤).

"**باطلًا**" **لغة**: الباطل: ضد الحق، والجمع أباطيل، بطل الشيء يبطل: ذهب ضياعًا وخسرًا، وأبطل فلان: جاء بكذب وادعى باطلًا(٥٥).

"**يقبل**" **لغة**: قبل: نقيض بعد، وأقبل: لزمه وأخذ فيه، والمقابلة: المواجهة(٥٦).

"**التأويل**" **لغة**: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وآل الشيء يؤول: رجع(٥٧).

"عدم" لغة: فقدان الشيء وذهابه(٥٨).

التعريف الإصطلاحي:

معنى اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل: الأخذ بنية الراوي في كل خبر عن الرسول عارض الدليل العقلي أو غيره، أو نقص منه الراوي ما يؤدي إلى الوهم(٥٩).

معنى عدم اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل: عدم الأخذ بنية الراوي في كل خبر عارض الدليل العقلي، أو نقص منه الراوي ما يؤدي إلى الوهم(٦٠).

المطلب الثالث: الفروق الأصولية بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره:

أشار الإمام الزركشي إلى الفرق بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره عند الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله عند شرحه لمسألة كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل فمكذوب، أو نقص منه ما يزيل الوهم.

قد نازع الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله في عدهم هذا القسم –كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل– مما يقطع بكذبه، وقال: إنما يصح إذا حددنا الكذب بما يخالف الواقع من غير أن يعتبر قصد المخبر، أما إذا اعتبرنا فيه قصده فقد يكون ذلك الخبر –وإن كان غير مطابق– قطعًا يوهم رواية أنه عن النبي ﷺ ولم يتعمد الكذب فيه، فعلى هذا، الصواب أن يقال: يقطع بعدم مطابقته للواقع(٦١).

فالإمام ابن دقيق العيد رحمه الله يرى أن المعتبر في تكذيب الراوي في هذا القسم هو قصده ونيته(٦٢).

ذكر علماء الأصول أن من أقسام الخبر المقطوع بكذبه: كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل كما اختلق بعض الزنادقة حديثًا: أن الله تعالى أجرى فرسًا ثم خلق نفسه من عرقها –تعالى الله عن ذلك– أو نقص منه ما يزيل الوهم، كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال: صلى بنا النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام فقال: «أرأيتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»(٦٣)، قال ابن عمر: فوهل الناس في مقالته، أي غلطوا في فهم المراد منها؛ حيث لم يسمعوا لفظة "اليوم"، ويوافقه فيها خبر مسلم عن أبي سعيد: «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم»(٦٤) (٦٥).

الخاتمة:

فبعد الانتهاء بفضل الله من هذ الدراسة أسطر هنا أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

١-فرق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين السنة والفضيلة: فرق بينهما من ثلاث جهات: ما كان راجعًا إلى الاصطلاح: فالأمر فيه قريب، فإن لكل أحد أن يصطلح في التسميات على وضع يراه، وما كان راجعًا إلى اختلاف في معنى: فليقل به، ولا حرج على من يسميها سنة، ومن حيث المرتبة: وإن أريد: أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول ﷺ مظهرًا له في الجماعة، فلا شك أن رتب الفضائل تختلف.

٢- **فرق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين تقرير النبي ﷺ وسكوته:** سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث يكون إذا سئل عن واقعة فسكت عن جوابها، فيدل ذلك على أنه لا حكم لله تعالى فيها، أما تقريره: يكون إذا فُعل فِعلٌ عنده أو في عصره، وعلم به قادرًا على الإنكار، فلم ينكره.

٣- **فرق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين الجمع في الخبر وبين الخبر عن الجمع:** فالجمع في الخبر: هو الإخبار عن أمور متعددة وقعت في أوقات مختلفة، فيجمعها الراوي في إخباره، وأما الخبر عن الجمع: هو أن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة، فأخبر عن الجميع.

والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع؛ لأنه متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا ينعكس.

٤- **فرق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين مراتب نقل الصحابي الخبر في الأمر والنهي:** الأولى: أن يحكي صيغة لفظ الرسول ﷺ، كقوله مضيفًا إلى الرسول ﷺ.

الثانية: قوله: "أمرنا رسول الله ﷺ بكذا"، أو "نهانا عن كذا"، والمختار أنه كالمرتبة الأولى في العمل به أمرًا ونهيًا، وإنما نزل عن الرتبة الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح؛ للعلم بعدالته، ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة.

الثالثة: قوله: "أُمرنا أو نهينا"، وهي كالمرتبة الثانية في العلم على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمال آخر يخصها، وهو أن يكون الآمر غير النبي ﷺ وهو مرجوح أيضًا.

٥- فرق الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله بين اعتبار القصد في كل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل وعدم اعتباره: فالإمام ابن دقيق العيد رحمه الله يرى أن المعتبر في تكذيب الراوي في هذا القسم هو قصده ونيته.

ثانياً: أهم التوصيات:

أوصي الباحثين بالاهتمام بهذا الفن ودراسته من شتى جوانبه لما فيه من الفائدة العظيمة في ضبط المصطلحات الأصولية.

كما أصي الباحثين بدراسة الفروق الأصولية في السنة النبوية عند أئمتنا المشهورين بالتأصيل والتقعيد، وما أكثرهم رحمهم الله.

وصلى الله على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

هوامش البحث:

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٩٧/٢٠).

(٢) المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٦٩/١).

(٣) الرسالة، للشافعي (٥٠١/١).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١٤/١).

(٥) البدر الطالع، للشوكاني (٢٢٩/٢)، أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي (٥٧٦/٤).

(٦) (ص: ٤٣٥).

(٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٠٩/٩).

(٨) المصدر نفسه (٢١٠/٩).

(٩) طبقات الشافعية للإسنوي (١٠٤/٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٣١/٢)، الطالع السعيد، للإدفوي (ص: ٥٩٩).

(١٠) مختار الصحاح، للرازي، مادة: سنة، لسان العرب، لابن منظور، مادة: سنة.

(١١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٦/٦).

(١٢) لسان العرب،لابن منظور، مادة: فضل، القاموس المحيط، للفيروزآبادى، (ص: ١٠٤٣).

(١٣) القواعد للمقري (٣٨٧) بواسطة الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، للشيخ حلولو (١٩٧/١).

(١٤) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق (٢٠٢/١)، صحيح البخاري، باب: تعاهد ركعتي الفجر ومن سماها تطوعًا، (١١٦٩) (٥٧/٢)، وصحيح مسلم، باب: تعاهد ركعتي الفجر (٧٢٤) (٥٠١/١).

(١٥) مثل المازري وابن جزي الكلبي والتنوخي، وسيأتي ذكر أقوالهم.

(١٦) أحكام الإحكام، لابن دقيق (٢٠٢/١-٢٠٣)، وبمثله في شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد (٣٨/٣-٣٩، ٧٨-٧٩).

(١٧) شرح التلقين، للمازري (١٢٧/١).

(١٨) تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي (ص: ١٧٠).

(١٩) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لابن ناجي(١٢/١).

(٢٠) رواه البخاري في صحيحه تعليقًا، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، (٣١/٣)، والمسند، لأحمد بن حنبل، مسند أبي بكر الصديق ، (٧) (١٨٦/١)، وسنن ابن ماجه، باب السواك، (٢٨٩) (١٩٢/١)، والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، (٦٨٧/١) قال: «وهو حديثٌ صحيحٌ من غير شك ولا مِرْية».

(٢١) شرح الإلمام، لابن دقيق (٣٩/٣)، وبمثله في شرح الإلمام (٧٨/٣).

(٢٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للفارابي، مادة: قرر، لسان العرب، لابن منظور، مادة: قرر.

(٢٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١٨٨/١).

(٢٤) الصحاح، للفارابي، مادة: سكت، لسان العرب، لابن منظور مادة: سكت.

(٢٥) ينظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للتلمساني (ص: ٥٨١).

(٢٦) شرح الإلمام، لابن دقيق (٣٥/١)، المسند لأحمد، مسند أبي هريرة رقم (٨٧٣٥) (٣٤٩/١٤)، وسنن ابن ماجه، باب الوضوء بماء البحر، رقم (٣٨٦) (٢٥٠/١)، وسنن أبي داود، باب الوضوء بماء البحر، رقم (٨٣) (٦٢/١). قال المنذري في مختصر سنن أبي داود، للمنذري، (٤٣/١): «وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو حديث صحيح. قال البيهقي: وإنما لم يخرجه البخاري ومسلم بن الحجاج في الصحيح لأجل اختلافٍ وقع في اسم سعيد بن سلمة، والمغيرة بن أبي بُرْدة».

(٢٧) شرح الإلمام، لابن دقيق (٩٢/١) بتصرف.

(٢٨) الأشباه والنظائر، لتقي الدين السبكي، (١٥٩/٢).

(٢٩) الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي وولده تاج الدين (١٥٠٣/٤) بتصرف.

(٣٠) الصحاح، للفارابي، مادة: جمع، لسان العرب، لابن منظور، مادة: جمع.

(٣١) شرح الإلمام، لابن دقيق (٣٩/٢).

(٣٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة: خبر، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص: ٣٨٢).

(٣٣) المصدر نفسه (٣٩/٢).

(٣٤) المصدر نفسه (٢/ ٧)، صحيح البخاري، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولَمَ سبعة أيام، (٥١٧٥) (٢٤/٧)، وصحيح مسلم، باب: تحريم استعمال إناء الذهب، (٢٠٦٦) (١٦٣٥/٣).

(٣٥) ينظر: شرح الإلمام، لابن دقيق (٣٩/٢)، ولم أقف على من فرق بينهما من الأصوليين.

(٣٦) سبق تخريجه (ص:١٥).

(٣٧) شرح الإلمام، لابن دقيق (٤١/٢-٤٢).

(٣٨) صحيح مسلم، باب: المسح على الناصية والعمامة، (٢٤٧) (٢٣١/١).

(٣٩) شرح الإلمام، لابن دقيق (٣٩/٢-٤٠).

(٤٠) لسان العرب، لابن منظور، مادة: رتب، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص: ٨٨).

(٤١) الصحاح، للفارابي، مادة: نقل، لسان العرب، لابن منظور، مادة: نقل.

(٤٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة: أمر، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، مادة:(أ م ر).

(٤٣) لسان العرب، لابن منظور، مادة: نهى، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص:١٣٤١).

(٤٤) لم أقف على تعريف له عند الأصوليين، فعرفته بهذا التعريف.

(٤٥) شرح الإلمام، لابن دقيق (٧/٢)، سبق تخريجه (ص:١٥).

(٤٦) شرح الإلمام، لابن دقيق (٢/٣٧-٣٦).

(٤٧) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٦/٣٠٠)، الفوائد السنية في شرح الألفية، للبرماوي (٢/١٩٩)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي، (٥/٢٠١٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (١/١٦٤).

(٤٨) الفصول في الأصول، للرازي (٣/١٩٨-١٩٩)، المستصفى، للغزالي (١٠٤-١٠٥)، روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (١/٢٨٢)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، (٣٧٣).

(٤٩) شرح التنقيح، للقرافي (٣٧٤)، روضة الناظر، لابن قدامه (١/٢٨٣-٢٨٤)، نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي (٧/٣٠٢)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، للبابرتى (١/٧٠١).

(٥٠) الفصول في الأصول، للرازي (٣/١٩٧)، الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٢/٧٢)، البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/٢٥٠)، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٦/٢٩٩-٣٠٠).

(٥١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٦/٣٠٠) إرشاد الفحول، للشوكاني (١/١٦٤).

(٥٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة: عبر، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢/٥٨٠).

(٥٣) الصحاح، للفارابي، مادة: قصد، لسان العرب، لابن منظور، مادة: قصد.

(٥٤) لسان العرب، لابن منظور، مادة: وهم، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص:١١٦٨).

(٥٥) الصحاح، للفارابي مادة: بطل، لسان العرب، لابن منظور، مادة: بطل.

(٥٦) لسان العرب، لابن منظور، مادة: قبل، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص:١٠٤٥-١٠٤٦).

(٥٧) الصحاح، للفارابي، مادة: أول، لسان العرب، لابن منظور، مادة: أول.

(٥٨) لسان العرب، لابن منظور، مادة: عدم، القاموس المحيط، للفيروزآبادى (ص:١١٣٦).

(٥٩) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي (٢/٩٣٩-٩٤٠) بتصرف.

(٦٠) المصدر نفسه (٢/٩٣٩-٩٤٠) بتصرف.

(٦١) تشنيف المسامع، لتاج الدين السبكي (٢/٩٣٩-٩٤٠) بتصرف، مستفاد من الجامع المفيد للتراث الأصولي عند العلامة ابن دقيق العيد، لابن سونه (ص:١٧٢).

(٦٢) ولم أقف على من فرق بينهما من الأصوليين.

(٦٣) صحيح البخاري، باب: السَّمَر في الفقه والخير بعد العشاء، (٦٠١) (١/١٢٣)، وصحيح مسلم، باب قوله ﷺ: «لَا تَأْتِي مِائَةُ سَنَةٍ، وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ الْيَوْمَ» (٢٥٣٧) (٤/١٩٦٥).

(٦٤) صحيح مسلم، باب قوله ﷺ: «لَا تَأْتِي مِائَةُ سَنَةٍ، وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ الْيَوْمَ»، (٢٥٣٩) (٤/١٩٦٧).

(٦٥) ينظر: الإبهاج، للبيضاوي وولده تاج الدين (٥/١٨٥٥)، تشنيف المسامع، لتاج الدين السبكي (٢/٩٣٩-٩٤٠)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة (ص:٤٠٥)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، للسنيكي، (ص:٩٩)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١/١٢٧).

فهرس المصادر والمراجع:

(١) الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة- جامعة أم القرى بمكة المكرمة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

(٢) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق- كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

(٦) الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩١م).

(٧) أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق — سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

(٨) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

(٩) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة — بيروت.

(١٠) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين بن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(١١) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت— لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

(١٢) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

(١٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د عبد الله ربيع، المدرسين بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

(١٤) تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(١٥) الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، (١٤١٢هـ-١٩٩١م).

(١٦) الجامع المفيد للتراث الأصولي عند العلامة ابن دقيق العيد، هشام بن عيسى بن محمد بن سونه، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

(١٧) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (جـ ١) – ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ ٢)، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة نوقشت بالجامعة الإسلامية –كلية الشريعة – قسم أصول الفقه ١٤١٥ هـ، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، (١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م).

(١٨) الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب ابن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م).

(١٩) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(٢٠) سنن ابن ماجه، لابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

(٢١) سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

(٢٢) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م).

(٢٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، الطبعة الثانية، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

(٢٤) شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السَّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

(٢٥) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

(٢٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الرابعة (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

(٢٧) صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه، وأيامه؛ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط:١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

(٢٨) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، للشيخ حلولو: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني القروي المالكي، تحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

(٢٩) الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد، كمال الدين أبي الفضل جعفر بن ثعلب بن جعفر الإدفوي الشافعي، تحقيق: سعد محمد حسن، وإشراف: طه الحاجري، الدار المصرية للتأليف والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٦٦م.

(٣٠) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

(٣١) طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب– بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

(٣٢) طبقات الشافعية، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(٣٣) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

(٣٤) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(٣٥) الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). (٣/١٩٨-١٩٩).

(٣٦) الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة]، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

(٣٧) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، الطبعة الثامنة (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

(٣٨) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤١٤هـ).

(٣٩) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

(٤٠) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي،تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية،بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

(٤١) مختصر سنن أبي داود، للمنذري، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

(٤٢) المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

(٤٣) المسند، لأحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

(٤٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية – بيروت.

(٤٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

(٤٦) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان- بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

(٤٧) المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

(٤٨) نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د.صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

أسباب نقض حكم القاضي في الفقه الإسلامي [1]

د محمد الصادق التركي

أستاذ مساعد قسم الشريعة – كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة نجران

ahmed.ksuh@gmail.com

Cassation of judge's judgement and its reasons in jurisprudence

Dr. Mohammed AlSadiq AlTurki

Assistant Professor, Department of Sharia, Faculty of Sharia and Foundations of Religion, Najran University

ملخص البحث:

نقض الحكم القاضي هو إبطال السلطة المختصة حكم الواقع على خلاف أدلة الشرع المتفق عليها أو النظم القضائية المؤثرة في عدالة الحكم أو الإلزام به. وفي كتب التراث الفقهية غلب استعمال الفقهاء المتقدمين النقض بالمعنى اللغوي، ولم يكن في عرفهم ولاية تختص به غير ولاية المجتهدِ القضاءَ، ولم تجمع كتب التراث أسباب النقض في موضع واحد؛ فتمحورت أهداف البحث حول المفهوم اصطلاحي، وبيان تطور سلطة النقض، وعرض أسبابه والأحكام المتعلقة بها في موضع واحد. واعتمد الباحث المنهج الاستقرائي لجمعها، والمنهج الوصفي التحليلي في عرض أقوال المذاهب والمقارنة بينها.

واستنتج الباحث أن أسباب النقض أنواع: منها ما يتعلق بالقاضي من فقد أهلية، أو خروج عن الاختصاص، أو تعرض للتهم، ومنها ما يتعلق بمخالفة الشرع في الأحكام التي لا تقبل الاجتهاد، إن كان القاضي مجتهدا، ومخالفة المذهب أو القوانين والنظم

Abstract:

This article aims to clarify the cassation of a judge's judgement and its reasons in jurisprudence. cassation of a judge's judgement is done by the competent authority, which is in contravention of agreed-upon Sharia evidence or judicial systems affecting its justice. In jurisprudential books, the previous jurists mostly used cassation in the linguistic sense, and these books did not contain the reasons for cassation in one particular place. Thus, the study focuses on the terminological concept, explaining the development of the cassation power, presenting its reasons and related provisions in one particular place. It employs the inductive approach to collect these reasons, and the descriptive analytical one to present schools' opinions, and compare them. The study concludes that there are several types of reasons: i) those related to a judge's loss of capacity, loss of jurisdiction, ii), those violating Sharia in provisions that do not accept Ijtihad, iii) those violating the doctrine or binding laws and regulations. And iv) those related to misdescribing the judicial incident and issuing its provision. The study recommends monitoring the development of Islamic judiciary, comparing the approved jurisprudential provisions and those resulting from Ijtihad.

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٢٨ / ٠١ / ٢٠٢٤

الملزمة إن كان مقلدا؛ لفقده أهلية الاجتهاد وخروجه على شرط الولاية، ومنها ما يتعلق بالبينات متى سقط اعتبارها. ومنها ما يتعلق بخطأ في توصيف الواقعة القضائية وتنزيل حكمها؛ فينقض الحكم نقضا كليا أو جزئيا حتى يخلص الحكم مما يشكك في عدالته ونزاهته ومدى الإلزام به.

وأوصى برصد تطور القضاء الإسلامي، والمقارنة بين الأحكام الفقهية المعتمدة، واجتهادات القضاة العملية الحية الملزمة للناس والمؤثرة في سلوكهم.

الكلمات المفتاحية: الفقه، القاضي، النقض، السلطة، القضاء.

Keywords: Jurisprudence, judge, cassation, authority, judiciary.

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 وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. وبعد:

فإن علم القضاء من أهم العلوم الشرعية؛ لتعلقه بمرفق ينتصر به من الظالم للمظلوم، ويقام به العدل الذي هو أساس العمران. ولما كانت العصمة مرفوعة عن غير الأنبياء من البشر والخطأ من القضاة وارد لا محالة، صارت ولاية النقض ضرورة لإقامة العدل وتسديد الأحكام وحماية السلطة القضائية من التشكيك والتشغيب.

والناظر في كتب التراث الفقهي، يجد المتقدمين لا يصرحون بجواز نقض حكم القاضي إلا إذا خالف دليلا قطعيا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي مع أن المتخصص في الفقه الإسلامي يدرك تماما أن هناك شروطا متعلقة بالقاضي أو البينات أو الأحكام متى تخلفت نقض الحكم، وقس على ذلك الموانع إذا وجدت. فصارت مباحث موضوع النقض مبثوثة في جميع أبواب القضاء من شروط القاضي إلى نهاية أبواب الشهادات، فرأى الباحث العمل على جمعها وبيان اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة في مسائلها في هذا البحث بهدف تقريبها لطلبة العلم المتخصصين في الفقه أو القانون. وعنونت له بـ **"أسباب نقض حكم القاضي في الفقه الإسلامي"**

وتكمن أهمية الموضوع في أمرين: الأول تعلقه بمرفق القضاء وولاية النقض لأحكامه. والثاني: أن أغلب الكتب التراثية للفقه الإسلامي إذا تتطرقوا لأسباب النقض يكتفون بالنص على مخالفة الكتاب والسنة والإجماع والقياس الجلي وليس ذلك قصورا أو سهوا، وإنما اكتفاء بما هو مقرر عندهم أن الشروط متى انتفت بطل الحكم ومثلها الموانع إذا وجدت، فصارت أسباب النقض متفرقة في أبواب القضاء، وتقريبها في موضع واحد نافع للباحثين وطلبة العلم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة على الأسئلة الآتية

١. **ما هو مفهوم النقض عند الفقهاء وحكمه في الفقه الإسلامي؟**
٢. **من له ولاية النقض عند الفقهاء؟**
٣. **ما هي أسبابه ومسوغاته عند الفقهاء؟**

أهداف البحث:

١. **التعريف بالنقض وبيان مشروعيته.**
٢. **تحديد من له ولاية النقض وما طرأ عليها من تطور**
٣. **بيان أسبابه عند الفقهاء والأحكام المتعلقة بها.**

الدراسات السابقة:

وقفت بعد انتهائي من البحث على رسالة نقض الأحكام القضائية للدكتور أحمد بن محمد بن صالح الخضيري الطبعة الأولى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م وهي رسالة قيمة بذل فيها الب.احث جهدا كبيرا في تتبع مسائل النقض وتطبيقها على الإجراءات المعاصرة المعمول بها في المحاكم، وأثبت توصيات مهمة أخذ بها مؤخرا في تحديث أنظمة القضاء بالمملكة العربية السعوية ، فكان بحثي بتركيزه على الجانب الفقهي مقربا لما تشعب فيها ومشيرا لما حصل من تطور في إجراءات النقض بعدها.

منهجية البحث:

يعتمد الباحث في جمع أسباب النقض المنهج الاستقرائي، ويعتمد المنهج الوصفي التحليلي في عرض ما يتعلق بها من مسائل وأقوال في المذاهب الفقهية بأدلتها، **ومن إجراءات البحث كذلك:**

١. **توثيق أقوال الفقهاء من الكتب المعتمدة في كل المذاهب.**
٢. **توثيق القواعد والضوابط الفقهية من مصادرها المعتمدة.**
٣. **عزو الآيات إلى مواضعها في المصحف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.**
٤. **تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منها، وإن لم يكن في أحد الصحيحين فإني أخرجه بذكر من أخرجه من كتب الحديث الأخرى المشهورة مع بيان الحكم عليه غالباً بالنقل عن أهل الاختصاص.**
٥. **التعريف بالمصطلحات والكلمات الغريبة باختصار.**
٦. **وضع الفهارس العلمية في آخر البحث فهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتوى.**

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: تتضمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره وإشكاليات البحث وأهدافه والدراسات السابقة ومنهجية البحث وخطته.

المبحث الأول: تحديد مفهوم نقض الحكم القضائي وبيان حكمه وأدلة مشروعيته. ويشمل على مطلبين:

المطلب الأول: في تحديد مفهوم نقض حكم القاضي.

المطلب الثاني: أدلة مشروعيته.

المطلب الثالث: حكم النقض.

المطلب الرابع: أنواع النقض.

المبحث الثاني: ولاية النقض عند الفقهاء.

المبحث الثالث: أسباب النقض، وتتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: في الأسباب المتعلقة بولاية القاضي.

المطلب الثاني: في الأسباب المتعلقة بالأحكام.

المطلب الثالث: في الأسباب المتعلقة بالبينات.

المطلب الرابع: الخطأ في توصيف الواقعة القضائية.

الخاتمة: في نتائج البحث والتوصيات .

المبحث الأول: مفهوم نقض حكم القاضي وبيان حكمه وأدلة مشروعيته .

المطلب الأول: مفهوم نقض حكم القاضي.

عبارة "نقض حكم القاضي" مفرداتها مضافة إلى بعض، فاستحسنت لبيان مفهومها الإجمالي البدء بتعريف القاضي، فالحكم، فالنقض.

فالقاضي اسم فاعل من قضى يقضي قضاءً وهو من يقوم بولاية القضاء. والقضاء في اللغة يطلق على عدة معانٍ ألصقها بموضوعنا الحكم والأداء والإنهاء والإبلاغ: ومنه قوله تعالى ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾(الإسراء/٢٣) أي حكم. وقوله تعالى ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاَءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾(الحجر/٦٦). أي أنهيناه وأبلغناه[١].

وفي الاصطلاح عرف القضاء بأنه "فصل الخصومات وقطع المنازعات على وجه خاص"[٢]. كما عرف أيضا بأنه "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[٣]. ومن التعريفين نستخلص أن من خصائص حكم القاضي أنه معلن لقطع المنازعات وملزِم وهو يجرى على تراتيب خاصة تضمن عدالته.

والحكم مصدر حَكَم بمعنى منع ومنه سمي الحاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم، ويطلق على القضاء ، ومنه قوله تعالى ﴿حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(الممتحنة/١٠). وعلى العلم والفقه ومنه قوله تعالى ﴿ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(مريم/١٢)[٤].

والنقض لغة يستعمل في معان متقاربة منها: حل أجزاء الشيء بعضها عن بعض، قال تعالى ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾ (النحل/٩٢)، ومنها الإفساد والنكث، يقال نقض العهد إذا نكثه ونبذه وأفسده، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾(النحل/٩١)، ومنها الهدم والإبطال، يقال نقض البناء إذا هدمه[٥]. وهذا هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي.

وأما اصطلاحًا: فإن النقض في القضاء لا يبعد عن التعريف اللغوي إلا بزيادة بعض القيود، ويمكن القول بأنه: "إبطال السلطة المختصة الحكم الواقع على خلاف أدلة الشرع المتفق عليها أو النظم القضائية المؤثرة في عدالة الحكم أو الإلزام به".[٦]

والمراد بأدلة الشرع المتفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس الجلي.

والمراد بالنظم القضائية: شروط أهلية القاضي واختصاص القاضي في ولايته، وإجراءات الدعوى وكيفية القضاء، وطرق ووسائل الإثبات.

وقوله "المؤثرة في عدالة الحكم والإلزام به" قيد يخرج مخالفة النظم التي لا تؤثر في عدالة الحكم كما لو قضى المجتهد على خلاف المذهب المشروط في عقد ولايته. على قول من يقول بصحة العقد وبطلان الشرط. وكذلك يخرج المخالفة المؤثرة على الإلزام بالحكم، كما لو قضى خارج ولايته أو في غير اختصاصه.

فما حكم النقض؟ وما هي أسبابه؟ وما هي الأحكام المتعلقة بها؟

المطلب الثاني: أدلة مشروعية النقض:

الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة متظافرة على مشروعية نقض حكم القاضي متى توفرت أسبابه:

أما الكتاب فكل آية فيها أمر بالحكم بما أنزل الله أو بالحق أو بالقسط أو بالعدل أو فيها نهي عن أضدادها، تصلح دليلاً على مشروعية النقض من ذلك:

١- قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾(النساء/٥٨).

٢- قوله تعالى ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(المائدة/٤٢)..

٣- وقوله تعالى ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾(المائدة/٤٩).

دلت بمنطوقها على وجوب الحكم بما أنزل الله والقسط والعدل كما دلت بمفهومها على أن الحكم بغير ما أنزل الله ظلم وجور يشرع بل يجب رفعه ونقضه.

٤- قوله تعالى في قصة داود مع الخصمين ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾(ص/٢٣-٢٥).

وفي بعض التفاسير أن داود إنما استغفر ربه من أنه حكم بين الخصمين قبل أن يسمع بينة الخصم الآخر[٧] فقال ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾. ويفهم من إنابته أنه رجع عن حكمه ونقضه.

وأما السنة: فحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد "[٨] وفي رواية عند مسلم "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد". والقاضي إذا أخطأ الصواب أو جار، كان حكمه على خلاف أمر الله وأمر رسوله ﷺ، وصار مردودًا واجب النقض.

وأما الإجماع فقد اتفقت مذاهب العلماء بلا مخالف على أن حكم الحاكم العادل إذا خالف نصًا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الصحيح الجلي فهو منقوض [٩]

وأما آثار الصحابة فأشهرها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: "ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[١٠]؛ فقد صرح عمر ﷺ بالنهى عن التمادي في حكم عُلم خطؤه ، وبأن مراجعة الحق خير، ولا يمكن ذلك بعد صدور الحكم إلا بنقضه.

المطلب الثالث: حكم النقض:

الحكم القضائي لا يخلو من ثلاث حالات: إما أن يكون صادرًا من عدل مجتهد، وإما من عدل مقلد، وإما من جائر مستبد، وكل واحدة من هذه الحالات تناولها الفقهاء بحكم خاص على النحو الآتي:

١-**حكم نقض قضاء العدل المجتهد:** اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز له ولا لغيره نقض ما قضى به مطلقاً، إلا إذا خالف الإجماع، نقل هذا القول عن أبي حنيفة ومالك رحمهما الله[١١]. وقد ضعفه غير واحد من أهل العلم؛ لأنه مخالف لإجماع الصحابة وقد ورد عن أبي حنيفة ومالك ما ينقضه، قال أبو حنيفة: إن حكم بالقرعة بين العبيد نقض حكمه. وقال مالك: إن حكم بالشفعة للجار نقض حكمه، وهذه المسائل مختلف فيها[١٢].

القول الثاني: يجوز للمجتهد نقض حكمه وحكم غيره متى بان له خطؤه مطلقًا، وهو قول أبي ثور وداود الظاهري[١٣]. واستدلوا بقول عمر رضي الله عنه لأبي موسى "ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس ثم راجعت نفسك

فيه اليوم فهديت لرشـــد أن تراجع فيه الحق فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل" ولأنه خطأ فوجب الرجوع عنه كما لو خالف النص أو الإجماع.

القول الثالث: مذهب الأئمة الأربعة[١٤] وجماهير العلماء من المتقدمين والمتأخرين القول بالتفصيل التالي:

إن أخطأ فيما لا يســـوغ فيه الاجتهاد وجب نقض الحكم عليه وعلى من اطلع على ذلك من بعده، كأن يخالف نصًا صريحًا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي السالم من المعارض.

وإن أخطأ في مســـائل اجتهادية ظنية، لم يجز له ولا لغيره من بعده نقض الحكم؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بمثله[١٥] وقد جرى على ذلك عمل الصحابة ، وانعقد عليه إجماعهم[١٦]؛ ولأنه لو جاز ذلك لأمكن نقض الحكم بالنقض ، ونقض النقض إلى غير نهاية ، ويترتب عليه اضطراب الأحكام وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف مصلحة تنصيب القضاة[١٧].

٢-نقض حكم المقلد العدل:

اتفقوا أن واجب المقلد الأخذ بقول العالم المجتهد؛ لأنه ليس له أهلية الاســتنباط والنظر في الأدلة، وأجمعوا أنه لا يجوز له الحكم بالهوى[١٨]، ثم اختلفوا إذا خالف المقلد فقضى في مسائل الاجتهاد، بخلاف مذهب إمامه على قولين:

القول الأول: يَنقض هو حكمه ولا ينقضـــه غيره إن كان من أهل الترجيح، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية بناء على أن للمقلد تقليد من شاء[١٩].وإن لم يكن من أهل الترجيح ولم يشاور العلماء ينقض حكمه مطلقا، لأنه لم يتوفر فيه شرط القضاء وقضاؤه كعدمه ، ولا يدخل تحت قاعدة الاجتهاد لا ينقض بمثله[٢٠].

والأولى أن يُنقض ما خالف الصواب ولا ينقض ما وافق الصواب لعدم الفائدة في نقضه، فإن الحق وصل إلى مستحقه[٢١].

القول الثاني إن كان القاضي متبعا لإمام فخالفه في بعض المسائل لقوة دليل أو قلد من هو أعلم أو أتقى منه فحسن، ولم يقدح في عدالته[٢٢] وهو مذهب الحنابلة واختار المرداوي أن لا يُنقض من أحكامه إلا ما خالف كتابا أو سنة أو إجماعا، وأن هذا عليه عمل الناس من زمن ولا يسع الناس غيره[٢٣].

٣-نقض حكم الجائر المستبد: اختلف العلماء في نقض أحكامه على قولين:

القول الأول: تفسخ جميع أحكامه وتنقض بأسرها؛ لأنه فقد أهلية القضاء بفسقه؛ لأن أحكامه وإن صح ظاهرها فلعلها سقيمة الباطن، وهو قول المالكية والحنابلة[٢٤].

القول الثاني: قالوا ينقض من أحكامه ما ظهر جوره، وما كان ظاهره الصـــحة لا ينقض ويجب عزله وبه قال الحنفية وبعض المالكية[٢٥].

وقد حصر بعض العلماء أوجه خطأ القاضي في أحكامه فعدد أربعة أوجه[٢٦]:

(الأول) أن يخالف بقضائه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فهذا الحكم يجب نقضه من القاضي وممن جاء بعده واطلع عليه.

(الثاني) أن يكون قد قصد الحكم بمذهب، فذهب في حكمه إلى غيره، فيجوز للحاكم أن ينقضه ولا يجوز لمن جاء بعده إلا أن يثبت بينة قصد القاضي ووجه خطئه.

(الثالث) أن يكون قد اجتهد لنفسه فحكم بما هو الصواب عنده ثم تبين له باجتهاد ثانٍ أن الصواب خلافه، فهذا لا يجوز نقضه عند جماهير العلماء[٢٧].

(الرابع) أن يحكم بالشيء ظنًا وتخمينًا من غير اجتهاد ولا رأي؛ فهذا باطل يجب نقضه متى ثبت أنه على هذا الوجه.

المطلب الثالث: أنواع النقض:

النقض ينقسم باعتبار مشروعيته إلى قسمين:

١- نقض باطل: وهو الذي خلا من سبب معتبر في النقض ، كنقض الحكم في المسائل الاجتهادية ، وحكمهُ الردّ؛ لأن نقض ما لا ينقض منقوض[٢٨].

٢- نقض صحيح: وهو نقض الحكم البين في خطئه كنقض الحكم المخالف للكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجليّ.

ثم النقض الصحيح ينقسم إلى نوعين:

أ- جزئي: مثاله من حديث هزيل بن شرحبيل قال سئل أبو موسى ﷺ عن ابنة وبنت ابن وأخت فقال للابنة النصف وللأخت النصف وائْتِ ابن مسعود فسيتابعني، فسُئل ابن مسعود ﷺ وأُخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم: "للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي للأخت"[٢٩]. فلو قضى قاضٍ بمثل فتوى أبي موسى الأشعري؛ لنقض حكمه في الأخت وبنت الابن، وأقر حكمه في البنت.

ب- كلّي: وهو أن ينقض الحكم بكامله ويستأنف النظر في القضية من جديد.

المبحث الثاني: ولاية نقض أحكام القضاة

يظهر من نصوص الفقهاء المتقدمين عدم وجود ولاية خاصة بنقض الأحكام في عصرهم، بل يجوز لكل من توفرت فيه أهلية القضاء، وكانت له ولاية على القضاء مباشرة أو غير مباشرة، أن ينقض الأحكام المجانبة للصواب. وأكدوا أن الإمام ينبغي له أن يتفقد أحوال القضاة؛ فإنهم قوام أمره ورأس سلطانه، وكذلك قاضي الجماعة ينبغي له أن يتفقد قضاته ونوابه، فيتصفح أقضيتهم ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس[٣٠]، فما كان منها صحيحًا أمضاه، وما كان منها خطأ بينًا نقضه.

كما نصوا على أن القاضي إذا رفعت إليه قضية قد قضى بها حاكم سواه، فبان له خطؤه، أو بان له خطأ نفسه، نظر فإن كان الخطأ فيه مخالفة الكتاب أو السنة أو الإجماع نقض حكمه[٣١].

ويمكن حصر من لهم سلطة نقض الأحكام عند المتقدمين في أربع مراتب مرتبة من الأدنى للأعلى:

١- القاضي الذي أصدر الحكم:

أجمع العلماء أن القاضي إذا قضى باجتهاده ، وكان أهلا لذلك، ثم تغير اجتهاده فلا ينقض من حكمه[٣٢] إلا ما خالف الدليل القطعي من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي[٣٣]. قال ابن القيم (٧٥١ هـ): "قضى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخويها لأبيها وأمها وأخويها لأمها، فأشرك عمر بين الإخوة للأم والأب والإخوة للأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، قال عمر: تلك ما قضينا يومئذ، وهذا ما قضينا اليوم، فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين، بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين"[٣٤].

وإن كان مقلدًا وقصد الحكم بمذهب فذهب إلى غيره، وتبين له فيه الوهم، جاز له نقض قضائه مادام على ولايته[٣٥].

٢- القاضي الذي في درجة من أصدر الحكم:

اتفقوا أنه لا يجب على من تقلد القضاء أن يتعقب أحكام من قبله من غير تظلم[٣٦] وفي جوازه قولان:

المالكية والشافعية في وجه: لا يجيزون تعقب أحكام القضاة المجتهدين إلا بتظلم من المحكوم عليه. فينظر في الحكم فإن ظهر له خطأ بيّنٌ، نقض الحكم[٣٧].

والحنابلة والشافعية في وجه يجيزونه ولا ينقض إلا ما خالف الكتاب والسنة والإجماع[٣٨].

ويجوز عند المالكية تعقب أحكام القضاة المقلدين الذين لم يعرفوا بمشاورة أهل العلم، فإن أصابوا أجاز حكمهم، وإن أخطأوا في شيء نقضه[٣٩]. وكذلك قال ابن قدامة فيمن لا يصلح للقضاء[٤٠].

٣- قاضي الجماعة أو قاضي القضاة:

لقب قاضي الجماعة عند المالكية وقاضي القضاة عند الحنفية، يطلقان على من يتولى الإشراف العام على ولاية القضاء نيابة عن حاكم الدولة. وهو يملك سلطة تعيين القضاة وعزلهم وتعقب أحكامهم، وأول ما استحدثت هذه الولاية في زمن الهادي الخليفة العباسي، وكان الخلفاء من قبل يباشرون الإشراف على القضاة بأنفسهم، أو بواسطة أمراء الأمصار[٤١].

ولهذه الولاية أهمية كبرى بعد انقضاء عصور الاجتهاد، حيث قل المجتهدون اجتهادا مطلقا حتى صاروا أندر من الكبريت الأحمر، وعم التقليد في الملوك والرعية، وفقد إمام المسلمين أهلية الاجتهاد، وصار مفتقرا إلى إشارة العلماء لتعيين من يصلح للقضاء، وغلب على القضاة التقليد، فلم تؤمن زلاتهم؛ فاقتضى حالهم أن يُولّى عليهم من هو أهلًا للاجتهاد؛ ليجبر نقصهم، ويستوثق من عدل أحكامهم. فكان قاضي الجماعة شادًا لأزر من فوقه، جابرًا

نقص من دونه. قال ابن فرحون: " وكذلك قاضي الجماعة ينبغي له أن يتفقد قضاته ونوابه فيتصفح أقضيتهم ... فما وافق الحق أمضاه وما خالفه فسخه"(٤٢).

٤- إمام المسلمين أو الخليفة:

الخليفة أو إمام المسلمين تاريخيا هو أعلى سلطة حاكمة في أي بلد مسلم، وهو المسؤول الأول عن إقامة العدل بين الناس، تجمعُ ولايتُه العامة كل الوظائف في الدولة ومن ذلك ولاية النقض؛ فيحق للإمام بل ينبغي له أن يتفقد قضاته، ويستوثق من عدالة أحكامهم؛ قال ابن فرحون: "وينبغي للإمام أن يتفقد أحوال القضاة فإنهم قوام أمره ورأس سلطانه ... ووجه الكشف أن يبعث إلى رجال يوثق بهم من أهل بلده، فيسألهم عنه سرًا، فإن صدّقوا ما قيل فيه من الشكية عزله، ونظر في أقضيته وأحكامه، فما وافق الحق أمضاه، وما خالفه فسخه. وإن قال الذين سئلوا عنه ما نعلم إلا خيرًا أبقاه، ونظر في أقضيته وأحكامه فما وافق السنة مضى وما لم يوافق شيئا من أهل العلم رده، وحمل ذلك من أمره على الخطأ، وأنه لم يعتمد جورا"(٤٣).

ولكن لا يجوز للإمام نقض أحكام القضاة، إلا إذا كان أهلًا للقضاء، قد اكتملت عنده أهلية الاجتهاد مثل الخلفاء الراشدين؛ إذ النقض نوع من القضاء، بل هو أعلى درجات القضاء، والقضاء بالجهل حرام متوعد عليه بالنار، فمن باب أولى الحكم على القضاء؛ لذلك احتاج الحكام إلى شد أزرهم بقاضي الجماعة كما تقدم.

التقسيم المعاصر للهيئات القضائية:

بعد عرض سلطة النقض عند الفقهاء المتقدمين حسب التراتيب القضائية السائدة في عصرهم، تحسن الإشارة إلى أن النظام الإداري أو الوظيفي للقضاء، يخضع للتطور والتجديد متى اقتضت المصلحة ذلك، والقضاة ولايتهم قابلة للتخصيص، فإذا خصص الإمام ولاية النقض بفئة من القضاة لهم أهلية خاصة لا ينقض الأحكام غيرهم، جاز ويمنع بقية القضاة من تعقب أحكام غيرهم ونقضها.

ومن نماذج ذلك، ما جاء في التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية سابقا حيث نص على أن المحاكم الشرعية تتكون من مجلس القضاء الأعلى، ومحكمة التمييز، والمحاكم العامة، والمحاكم الجزئية. وخصت محكمة التمييز بالنظر والتدقيق في أحكام المحاكم العامة والمحاكم الجزئية المعترض عليها، ورد ما كان منها مستحقا للنقض، كما خص مجلس القضاء الأعلى بالنظر في الأحكام الصادرة بالقتل أو القطع أو الرجم(٤٤). ثم جرت سنة التجديد والتطوير مع قيام المصالح المقتضية لها؛ فأعيد النظر في تحديد اختصاصات مجلس القضاء الأعلى ومسميات المحاكم التي يشرف عليها فكانت درجاتها على النحو التالي:

١. المحكمة العليا.

٢. محاكم الاستئناف.

٣. محاكم الدرجة الأولى: وهي خمسة أنواع:

(المحاكم العامة، المحاكم الجزائية، محاكم الأحوال الشخصية، المحاكم التجارية، المحاكم العمالية)

وسمح لمحاكم الاستئناف بالنظر في القضايا المستأنفة لمصلحة تعجيل البت وقطع النزاع بين المتخاصمين، ورغم الضغوطات الدولية فإن تطور النظام القضائي في المملكة لم يؤثر على التزام المحاكم بثوابت الشريعة الإسلامية[٤٥].

المبحث الثالث: أسباب النقض

للنقض أسباب كثيرة ، تنقسم بحسب متعلقها إلى أربعة أقسام:

١. أسباب متعلقة بولاية القاضي.
٢. أسباب متعلقة بالأحكام وأدلتها.
٣. أسباب متعلقة بوسائل الاثبات.
٤. ما يتعلق بالخطأ في توصيف الواقعة القضائية

وقد أفردت لكل قسم منها بمطلب ضمن هذا المبحث.

المطلب الأول: في أسباب النقض المتعلقة بولاية القاضي:

السبب الأول: انعدام أهلية القضاء:

منصب القضاء خطير، به يقوم العدل الذي هو أساس الملك، وقاعدة استقراره ودوامه. وقد اشترط له الفقهاء عشرة شروط، جعلوها معيارا؛ لتوفر الأهلية فيمن يختاره الإمام أو نائبه لتولي القضاء؛ فقالوا يشترط في القاضي أن يكون: مسلمًا، عاقلًا، بالغًا، ذكرًا، حرًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، عدلاً، عارفًا، بما يقضي[٤٦].وهذه الشروط لو انعدم أحدها، لكان سببًا في نقصان أهلية القاضي أو انعدامها.

وقد اتفق الفقهاء إجمالا على بطلان ولاية القاضي ونقض أحكامه، إذا تخلف واحد من ثلاثة شروط، وهي: الإسلام أو البلوغ أو العقل، واختلفوا فيما عداها على النحو الآتي:

١) **فقد شرط الإسلام**: أجمع الفقهاء بلا خلاف بينهم على أن حكم الكافر على المسلمين منقوض[٤٧]، ثم اختلفوا في قضاء الكافر بين أهل ملته على قولين:

القول الأول: الكافر حكمه منقوض مطلقًا؛ لأن الإسلام شرط في صحة انعقاد ولاية القضاء ونفاذ الأحكام مطلقًا، سواء كانت على الكفار أو على المسلمين، وبه قال المالكية[٤٨] والشافعية[٤٩] والحنابلة[٥٠] وابن حزم من الظاهرية[٥١]، واستدلوا بعدة أدلة منها:

- قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾(النساء/١٤١). والولاية من أعظم السبل فلا تجوز للكافر.
- قوله تعالى ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(التوبة/٢٩). ونفوذ أحكام قضاتهم ينفي الصغار، فلا يجوز .

القول الثاني: يصح تولية الكافر القضاء مطلقًا، ويصح قضاؤه وينفذ على أهل ملته، فلا يحكم بين المسلمين إلا حال إسلامه، وهو قول الحنفية[٥٢] واستدلوا بأدلة، منها:

- قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾(المائدة/٥١). فأثبت الله لهم ولاية بعضهم على بعض.
- القياس على الشهادة: فيصح قضاء أهل الذمة بعضهم على بعض، كما تصح شهادة بعضهم على بعض؛ لأن حكم القضاء مستفاد من حكم الشهادة، فكل ما يستفاد حكمه من الولاية من حكم الشهادة ويشترط له شروط الشهادة.
- ولأن الذمي من أهل الولاية على نفسه وأولاده الصغار، فله أهلية الشهادة والقضاء على جنسه.

وبناءً على مذهب الحنفية فإن حكم الكافر نافذ على أهل ملته، وأما على مذهب المالكية والشافعية والحنابلة ومن وافقهم، فحكم الكافر منقوض مطلقًا.

٢) **فقد شرط العقل**: الجنون يمنع انعقاد الولاية لمن اتصف به، ويوجب العزل ونقض أحكام من طرأ عليه بالإجماع[٥٣]؛ لقوله صلى الله عليه وسلم "رفع القلم عن ثلاثة:عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق"[٥٤] ، ولأنه مولى عليه فلم يجز أن يكون واليًا، ولا يلزمه حكم قوله، فلم يكن لغيره لازمًا .

ولا يكفي العقل الذي هو مناط التكليف، بل أجمعوا أن القاضي "يجب أن يكون جيد الفطنة صحيح التمييز حاضر العقل بعيدا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل"[٥٥]. وأما الإغماء، فلا يؤثر في ولايته؛ لأن الإغماء مرض لا يمنع من النبوة[٥٦].

٣) **فقد شرط البلوغ**: لا تنعقد لصبي ولاية ولا ينفذ له حكم باتفاق أهل العلم[٥٧]، لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق "رفع القلم عن ثلاث وفيه: وعن الصبي حتى يكبر، وفي رواية حتى يحتلم" ولأنه مولى عليه، ولا يلزمه حكم قوله، فلم يكن لغيره لازما ولم تجز له ولاية.

وما عدا هذه الثلاثة مختلف فيه:

٤) **فقد شرط الحرية**[٥٨]: اختلف العلماء في النقض به، وفي اشتراط الحرية لصحة الولاية على قولين:

القول الأول: أن الحرية شرط في انعقاد ولاية القاضي ، وتولية العبد باطلة، وأحكامه منقوضة، وهو القول المعتمد في مذاهب الأئمة الأربعة[٥٩] وعللوا له بثلاث تعليلات:

- أن العبد لا ولاية له على نفسه، فمن باب أولى لا يملك الولاية على غيره.
- أنه لا يملك التصرّف في نفسه ولا ما اكتسبه، فكيف يمكّن من التصرف في أنفس الناس وأموالهم.
- أنه مشغول بخدمة سيده وأداء حقوقه عن القيام بأعباء القضاء.

القول الثاني: يجوز تولية العبد القضاء، وتنعقد ولايته، وتنفذ أحكامه، وبه قال ابن عقيل[٦٠]، وأبو الخطاب الكلوذاني[٦١] من الحنابلة[٦٢] وابن حزم من الظاهرية[٦٣]، واستدلوا بأدلة منها:

حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: "أوصاني خليلي – يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم– أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف"(٦٤)؛ قال ابن حزم: "فهذا نص جلي على ولاية العبد، وهو فعل عثمان بحضرة الصحابة لا ينكر ذلك منهم أحد"(٦٥)

٥) **انعدام شرط الذكورة**: اختلف العلماء في اشتراط الذكورية لولاية القضاء وفي المرأة هل تنعقد لها ولايته أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الذكورة شرط في انعقاد ولاية القضاء، وأن المرأة لو وليت لا تنعقد لها ولاية، ولا ينفذ لها حكم مطلقًا، وبه قال الجمهور(٦٦): المالكية والشافعية والحنابلة ، واستدلوا بأدلة منها:

- حديث أبي بكرة مرفوعاً للنبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"(٦٧). وإذا أخبر الصادق المصدوق ﷺ أن تولية المرأة الأمور العامة لا فلاح فيه، كان ذلك دليلا على أنها ليست أهلا له؛ فلا يجوز تولية المرأة القضاء؛ لأن المسلمين مطالبون بتحصيل الفلاح.
- قوله صلى الله عليه وسلم "القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق فقضى به..."(٦٨) إلخ. فلما وصف القضاة الثلاثة بصفة الرجولة، دل على أنها لازمة للقاضي وأنه لا يكون امرأة، ولا صبيًا دون البلوغ.
- القضاء من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من الرّجال عقلا وفطنة، والقاضي يلزمه حضور محافل الرجال والخصوم، والنساء لسن أهلا لذلك لما فيه من الفتنة والمشقة عليهن مع ما يغلب على طباعهن من العاطفة ونقص العقل الذي نبه عليه الشرع بقوله ﷺ:"أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ " قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان عقلها "(٦٩) وقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾(النساء/٣٤). فإذا أنقص الشرع شهادتها وقصر القوامة في البيت على الرجال دون النساء، فكيف يشرع لهن تولي الوظائف العامة كالقضاء وهو أخطر من أداء الشهادة وأكبر من قوامة البيت(٧٠).

القول الثاني: لا تشترط الذكورة، ويجوز للمرأة أن تتولى القضاء مطلقاً، وهو قول ابن حزم(٧١) الظاهري وحكى عن ابن جرير الطبري ولم يثبت عنه(٧٢)واستدل له بأدلة منها:

- ماورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولى الشفاء بنت عبد الله العدوية السوق(٧٣)
- أنه جاز للمرأة الإفتاء، فيجوز لها القضاء بجامع بيان الحكم الشرعي في كلٍ.

القول الثالث: أن الذكورة ليست بشرط إلا للقضاء في الحدود والدماء؛ فيجوز قضاء المرأة في كل شيء تجوز فيه شهادتها وهو قول الحنفية(٧٤) وعليه حملت رواية ابن أبي مريم عن ابن القاسم من المالكية(٧٥). واستدلوا بقياس القضاء على الشهادة.

وبعض العلماء يرى أن الحنيفة متفقون مع الجمهور في عدم جواز تقليد المرأة ولاية القضاء، وخلافهم إنما هو في نفاذ أحكامها لو وليت؛ لأن كتب الأحناف نصت على تأثيم من ولاها ذلك(٧٦).

وفي هذا نظر فإن عباراتهم مضطربة فقد جاء صريحا في بدائع الصنائع: "أما الذكور فليست من شرط جواز التقليد في الجملة" وأغلب كتب الأحناف نصت أن الذكورة ليست بشرط إلا للقضاء في الحدود والدماء، وأن شروط صحة ولاية القاضي هي شروط الشهادة، وهذه الألفاظ وإن كانت محتملة لكنها ظاهرة في صحة انعقاد ولاية القضاء للمرأة . ثم يسلم بعضهم للجمهور في استدلالهم بحديث بريدة "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"(٧٧) ؛ فيصرح بتأثيم من قلدها ويسكت الآخرون. فإما أن يحمل هذا على كونه خلافًا داخل المذهب، وإما أن يكون مذهبهم القول بصحة انعقاد القضاء للمرأة، والتأثيم يلحق المولّي؛ لكونه ترك الأصلح فلا شك أن الرجل أقوى على القضاء من المرأة.

ويترتب على هذا الخلاف ثلاثة أقوال في نقض قضاء المرأة: فمذهب ابن حزم: أحكام قضاء المرأة نافذة لا ينقض منها شيء، إلا ما خالف الحق. ومذهب الحنفية تنقض أحكامها في الحدود والدماء، ولا تنقض في غيرها. ومذهب الجمهور تنقض أحكامها مطلقًا.

٦) **فقد شرط العدالة بفسق ونحوه:** أجمع العلماء على اشتراط العدالة في ولاية القاضي(٧٨)، ثم اختلفوا فيها هل هي شرط صحة وجواز، أو شرط جواز فقط، أو شرط كمال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: العدالة شرط لصحة الولاية وجوازها، فلو ولي الفاسقُ القضاءَ بطلت ولايته ونقضت جميع أحكامه وأثم مولّيه، وهو قول المالكية(٧٩) والشافعية(٨٠) والحنابلة(٨١)؛ لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(الحجرات/٦). فمنع الشرع من قبول قوله، فكان الأولى أن يمنع من نفوذ قوله.

القول الثاني: أن العدالة شرط جواز، فتصح ولايته وينفذ قضاؤه إذا وافق الحق، وبه قالت الحنفية(٨٢) وبعض المالكية(٨٣) وأوجبوا عزله. وقال بعض الشافعية: ينفذ حكمه إذا كان فسقه لأجل شبهة أو تأويل(٨٤). واستدلوا بحديث أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: "كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة"(٨٥) وتأخير الصلاة من غير عذر فسق ومع ذلك صحح النبي –صلى الله عليه وسلم توليتهم على الإمارة والقضاء فرعها ، والصحابة –رضي الله عنه– من بعده ﷺ أجازوا حكم من تغلب من الأمراء وجار وتقلدوا منه الأعمال وصلوا خلفه، ولولا أن توليته صحيحة لما فعلوا ذلك(٨٦).

القول الثالث: أن العدالة شرط كمال وأفضلية، فيحسن بالإمام أن لا يختار الفاسق، فإن اختاره للقضاء فولايته جائزة وأحكامه نافذه، وهو قول بعض الحنفية. ولم أجد لمن قال بجواز ولاية الفاسق دليلاً، لكنهم عللوا مذهبهم بأن الفسق قد انتشر بين الناس، فلو اشترطت العدالة في القضاء لانسد باب القضاء وانتقضت جميع الأحكام(٨٧).

٧) فقد شرط العلم: اتفق الفقهاء على اشتراط العلم في القاضي من حيث الجملة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار. فأمّا الذي في الجنة، فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار"[٨٨]. فما مرادهم بالعلم؟ وهل هو شرط صحة أم استحباب؟

الفقهاء المتقدمون كانوا يطلقون العلم ويريدون به الاجتهاد، فالعالم عندهم هو المجتهد المطلق ، ويقابله الجاهل، وهو من لم يمتلك آلة الاجتهاد. فالجاهل عندهم والمقلد والعامي بمعنى واحد[٨٩].

والمتأخرون بسبب انتشار التقليد زادوا الأمر تفصيلا، فالناس عندهم على أربع مراتب:

- مجتهد مطلق
- مقلد مجتهد داخل المذهب
- مقلد
- جاهل محض أو عامي: وهو الذي ليس له علم ولا قدرة على امطالعة الكتب بنفسه.

أما الجاهل المحض فبالاتفاق لا يجوز تقليده للقضاء ولا تنعقد له ولايتهُ، ولا ينفذ له حكم؛ لأنه يفسد أكثر مما يصلح ويقضي بالباطل من حيث لا يشعر به[٩٠].

وما ورد في كتب الحنفية من جواز تقليد الجاهل أو العامي، فهو محمول على ما يقابل المجتهد المطلق حسب اصطلاح المتقدمين، حيث يراد به المقلد، مجتهدًا كان أم غير مجتهد كما تقدم.

وأما المجتهد المطلق فلا تتعقب أحكامه وهي نافذة لا يجوز نقضها بالاتفاق، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي[٩١]

ثم اختلفوا بعد ذلك في المقلد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الاجتهاد شرط صحة وجواز، فلا يجوز تولية المقلد القضاء ولا تنعقد له ولايته، ولا تنفذ أحكامه، وهو مذهب الشافعية[٩٢] والحنابلة[٩٣] ووافقهم بعض الحنفية[٩٤]. واستدلوا بأدلة منها:

- قوله تعالى ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾(المائدة/٤٩). ولم يقل بالتقليد.
- الحديث السابق: "القضاة ثلاثة ...وفيه: ورجل قضي للناس على جهل فهو في النار" والمقلد يقضي على الجهل.
- القياس على الفُتيَا: أن المقلد لا يجوز أن يكون مفتيًا، فكذلك لا يجوز أن يكون قاضيًا من باب أولى؛ لأن القضاء آكد من الفتيا، إذ القاضي قوله ملزم والمفتي غير ملزم.

القول الثاني: يجوز تولية المقلد القضاء عند انعدام المجتهد للضرورة وهو المعتمد عند المالكية[٩٥] وقال به بعض الحنفية[٩٦] وبعض الحنابلة[٩٧] ، وعند الشافعية وجه بجواز تولية المقلد المجتهد[٩٨]

واستدل المالكية ومن وافقهم بالنظر إلى مصلحة ومقاصد الشرع، فقالوا إن منع المقلدين من القضاء مع انعدام المجتهدين يؤدي إلى تعطيل الأحكام، وإيقاع الهرج والفتن والنزاع وضياع الحقوق، وهذا خلاف مقصود الشرع، وأعظم ضررًا من ولاية المقلد.

القول الثالث: الاجتهاد شرط استحباب وأفضلية؛ فيجوز تولية المقلد مع وجود المجتهد. وهو مذهب الحنفية[٩٩] وبعض المالكية[١٠٠]. لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره برجوعه إلى فتاوى العلماء. فكان تقليده جائزًا في نفسه فاسدًا لمعنى في غيره، والفاسد لمعنى في غيره يصلح للحكم عندهم مثل الجائز حتى تنفذ قضاياه التي لم يجاوز فيها حد الشرع[١٠١].

٨) فقدان السمع والبصر والكلام:

اتفق العلماء على اشتراط سلامة السمع والبصر والكلام في من يتولى ولاية القضاء، ثم اختلفوا هل هي شرط صحة أو جواز، على قولين:

القول الأول: أنها شرط صحة وجواز؛ فلا تنعقد ولاية من فقد السمع أو البصر أو الكلام، وتنقض أحكامه، وهو مذهب الحنابلة[١٠٢] والشافعية[١٠٣] – على تفصيل عندهم بين من فقد هذه الحواس بالكلية ومن ضعفت عنده– والحنفية حيث اشترطوها في الشهادة. ولم يذكروا السمع ربما لتلازمه مع الكلام غالباً[١٠٤].

القول الثاني: أنها شرط جواز فلو وُلي صحت ولايته ولا تنقض أحكامه ويجب عزله. وهو مذهب المالكية[١٠٥].

وهناك شروط أخرى لا أثر لها في نقض الأحكام بالاتفاق، كاشتراط الحنابلة كونه كاتباً، ونحوها من شروط الكمال المستحبة التي تصح الولاية مع انعدامها وتنفذ الأحكام. ومثله اشتراط المالكية كونه واحدا لا يشرك مع غيره بالنظر في نفس القضية؛ لأن ذلك يفضي إلى بقاء النزاع والعناد بسبب اختلاف آرائهما. وأما قاضيان في بلد ينفرد كل واحد منهما بالنظر فجائز بإجماع الأمة[١٠٦].

السبب الثاني: الخروج عن حدود الولاية:

باشر النبي صلى الله عليه وسلم القضاء بنفسه عملا بقوله تعالى ﴿وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾(المائدة/٤٩)، وكان قدوة لمن تولى مقاليد الحكم بعده، وتحمل أمانة إقامة العدل؛ فالقضاء مندرج تحت ولايته العامة، يجوز له مباشرته كما باشره النبي صلى الله عليه وسلم، وإن تعذر عليه ذلك لكثرة المشاغل، أو بعد أطراف البلاد تعين عليه استنابة وتوكيل من يثق بعلمه ودينه وكفاءته؛ ليقضي بين الناس[١٠٧].

فولاية القاضي عند الفقهاء تفويض من الولاية العامة، يقبل التقييد والإطلاق، والتخصيص والتعميم[١٠٨]. وتنقسم باعتبار ذلك إلى قسمين:

القسم الأول: ولاية عامة، وذلك بأن يقلده قضاء كل البلاد بين جميع أهله في جميع الأيام وجميع الخصومات، فيصح قضاؤه، وينفذ على كل من تشمله ولاية الإمام الحاكم العامة[١٠٩].

القسم الثاني: ولاية خاصة مقيدة، فلا يصح قضاء القاضي ولا تنفذ أحكامه، إلا في خصوص ولايته. فلو قضى فيما يخرج عن حدود ولايته، نقضت أحكامه(١١٠).

ويشمل هذا القسم أنواعاً كثيرة من ولايات بحسب المخصص لها؛ من ذلك:

١- ولاية مخصصة بالمكان: فلو ولاه الإمام قضاء إقليم أو مدينة أو قرية أو حي، جازت ولايته، وكانت مقصورة على ذلك المكان، ويُنقض قضاؤه لو قضى فيما عداها من البلاد(١١١). وكذا لو قلده الحكم فيمن ورد إليه في داره، أو في مسجده، صح ولم يجز له أن يحكم في غير داره، ولا في غير مسجده؛ لأنه جعل ولايته مقصورة على من ورد إلى داره أو مسجده. وهم لا يتعينون إلا بالورود إليهما فلذلك صار حكمه فيهما شرطا(١١٢)

وفرع عليها الفقهاء مسألة: تعيين الإمام لقاضي البلد مجلسا للحكم لا يقضي إلا فيه، فاختلفوا هل يصح ذلك؟ على قولين:

القول الأول تصح الولاية مع هذا الشرط؛ لأن المصلحة تدعو إلى أن يكون مكان القاضي معلومًا لا يخفى عمن هم تحت ولايته. وهو مذهب الجمهور(١١٣). وبناءً عليه، يُلزم القاضي بمجلس الحكم المحدد، ويُنقض حكمه لو قضى في غيره.

القول الثاني: إن كان تعين مكان المجلس على سبيل الشرط لم يصح وكان التفويض بولاية القضاء باطلاً، وإن كان على سبيل الأمر صح التفويض وبطل الشرط، وجاز له أن ينظر في المجلس المعين وفي غيره؛ لأنه لا يملك الحجر عليه في مواضع جلوسه، وهو رأي الماوردي(١١٤). وبناءً على هذا التفصيل، تنقض أحكام القاضي إذا كان تعيين المكان مشروطاً في الولاية؛ لأنها باطلة لم تنعقد، ولا ينفذ حكمُ من غير ولاية. وإن كان تعيين المكان من قبل الإمام المفوض خارجًا مخرج الأمر، جاز للقاضي الحكم في أي مكان شاء، وأحكامه صحيحة لا تُنقض؛ لأن الولاية صحيحة والشرط باطل.

٢- **ولاية مخصصة بالزمان**: وذلك بأن يقيدها الإمام أو نائبه بأيام معينة من الأسبوع، كما لو عينه قضاء مدينة؛ ليقضي بين أهلها أيام الاثنين والثلاثاء والأربعاء، جاز ذلك وكان نظره مقصورًا فيها، فلا تنفذ أحكامه لو قضى فيما عداها من الأيام(١١٥).

٣- **ولاية مخصصة بنوع الخصومة أو موضوعها**: وذلك بأن تقيد الولاية بالنظر في معين من الخصومات، كالأحوال الشخصية، أو قضايا المعاملات المالية، أو قضايا الجنايات، أو القضايا المستعجلة وغيرها من التقسيمات التي هي من السياسة الشرعية وتقتضيها المصلحة العامة للناس.

فلا يجوز لقاضي الأحوال الشخصية (من الأنكحة والطلاق واللعان..) أن ينظر في المعاملات المالية، ولا في القضايا الجنائية، لأنها خارجة عن اختصاص ولايته(١١٦)، ولو نظر فيها كان حكمه منقوضًا ومن هذا النوع:

أ- القضاء في قدر معين من المال، أو القضاء الكمي، فلو ولّى الإمام قاضيا ليقضى فيما دون مائة درهم أو ألف ريال جاز، وكان نظره مقصوراً على الخصومات فيما دون مائة درهم أو ألف ريال[١١٧]، ولو قضى فيما زاد على ذلك كان قضاؤه باطلاً منقوضًا.

ب- القضاء في خصومة واحدة معينة[١١٨]، ومثلها ما روى الشعبي أن كعب بن سُور كان جالسًا عند عمر ﷺ فجاءته امرأة فقالت: ما رأيت رجلًا قط أفضل من زوجي إنه ليبيت ليلهُ قائمًا، ويظلُ نهاره صائمًا في اليوم الحار ما يفطر، فاستغفر لها وأثنى عليها، وقال: مثلك أثنى الخير. واستحيت المرأة فقفلت راجعة. فقال كعب: يا أمير المؤمنين هلاّ أَعديْت المرأة على زوجها إذ جاءتك تستعديك؟ قال: أو ذلك أرادت؟ قال نعم. فرُدّت فقال: لا بأس بالحق أن تقوليه، إنّ هذا زعم أنك جئت تشتكين زوجك، أنه يتجنب فراشك، قالت: أجل، إني امرأة شابة، وإني أتتبع ما يتتبع النساء؛ فأرسل إلى زوجها فجاءه، فقال لكعب: اقض بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهمه. فقال كعب: أمير المؤمنين أحق أن يقضي بينهما. فقال: عزمت عليك لتقضين بينهما. قال: فإني أرى كأنها امرأة عليها ثلاثة نسوة هي رابعتهن؛ فأقضي له بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن، ولها يوم وليلة. فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب من الآخر، اذهب فأنت قاضٍ على البصرة[١١٩]. فإذا قضى في تلك الخصومة زالت ولايته ولم ينفذ له حكم في غيرها، ولذلك جدد عمر ﷺ لكعب الولاية بأن ولاه قضاء البصرة.

٤- **ولاية مخصصة بنوع معين من الخصوم**: وهي أن يقلد القاضي القضاء في طائفة معينة من الناس كما لو قال وليتك القضاء بين العرب لم يجز له أن يحكم بين العجم ولا تنفذ أحكامه فيهم، وكذا لو قال قلدتك القضاء بين الحجاج اقتصر نظره عليهم ومثله قضاء الجند أو الركب[١٢٠].

٥- **الولاية المخصصة بمذهب معين**: وهي أن يُشرط على القاضي في عقد ولايته ألا يخرج في حكمه عن مذهب معين من المذاهب المعتبرة كالحنفي أو المالكي، وقد تناول الفقهاء هذه المسألة بالبحث مفرقين بين القاضي المجتهد وغيره.

أما القاضي المجتهد، فالإجماع منعقد على عدم جواز إلزامه بمذهب معين؛ لأن الواجب في حقه أن يحكم بالراجح عنده، ولا يجوز له التقليد[١٢١]. ويترتب على ذلك، أن المجتهد لو شرط عليه الحاكم القضاء بمذهب معين على وجه العموم، لبطلت ولايته ونقضت أحكامه إذا قضى على هذا الشرط؛ لأنه قضى بشيء لا يعتقد صحته.

واختلفوا في القاضي المقلد على قولين:

القول الأول: يجوز اشتراط الإمام على القاضي المقلد الحكم بمذهب معين، وتصح ولايته، وتنفذ أحكامه إذا وافق الشرط، وإن خالفه نقضت. وهو مذهب الحنفية[١٢٢] وبعض المالكية[١٢٣] وبعض الشافعية[١٢٤].

القول الثاني: لا يجوز اشتراط الإمام على القاضي المقلد الحكم بمذهب معين وهو مذهب الشافعية[١٢٥] والحنابلة[١٢٦] ولهم في صحة الولاية قولان.

ويترتب على هذا الخلاف اختلافهم في نقض حكم القاضي: فعلى القول الأول بجواز الشرط تنقض أحكام القاضي إذا قضى بخلافه، وعلى القول الثاني بالمنع وبطلان الولاية، تنقض الأحكام الصادرة عنه مطلقا، وعلى قول من ذهب إلى صحة الولاية وبطلان الشرط، يلزمه إنفاذ أحكامه وإن خالفت الشرط.

ويتفرع عن هذه المسألة الخلاف المعاصر في تقنين الأحكام والإلزام به، فمن يقول بجواز إلزام القضاة به، نقض الحكم الواقع على خلاف القانون، ومن قال بالمنع مع صحة الولاية، قال بنفاذها[١٢٧].

السبب الثالث: التهمة:

التهمة من الأسباب التي تعرّض حكم القاضي للنقض، وقد فصل القرافي فيها القول حيث ذكر قاعدة: " التهمة تقدح في التصرفات إجماعًا من حيث الجملة[١٢٨]" ثم قسمها إلى ثلاث مراتب فقال: " وهي مختلفة المراتب: فأعلى رتب التهمة معتبر إجماعا كقضائه لنفسه[١٢٩] ، وأدنى رتب التهم مردود إجماعًا كقضائه لجيرانه وأهل صُقْعه[١٣٠] وقبيلته ، والمتوسط من التهم مختلف فيها هل يلحق بالأول أو بالثاني ، وأصلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين[١٣١]» أي متهم"[١٣٢]

وقد اتفق الجمهور الحنفية[١٣٣] والشافعية[١٣٤] والحنابلة[١٣٥] على القول بعدم جواز قضاء القاضي لكل من لا تجوز له شهادته، كأبيه وابنه وزوجته وهو المشهور عند المالكية[١٣٦]؛ لأن حكم الحاكم لازم للمقضي عليه فهو أولى بالردّ من الشهادة . وبناءً عليه ينقض حكم القاضي لمن لا تجوز له شهادته لأجل التهمة. نص على ذلك الماوردي وغيره[١٣٧] .

وذهب بعض المالكية[١٣٨] إلى جواز حكمه لأبيه وابنه الكبير وزوجته وإن كانت لا تجوز له شهادته؛ لأن منصب القضاء أبعد عن التهم، ولا سيما إذا كان لديه إثباتات .وبناءً عليه لا ينقض حكم القاضي لهم .

المطلب الثاني: في الأسباب المتعلقة بالأحكام وأدلتها:

تقدم في بيان حكم النقض أن الخطأ في الحكم القضائي، إمّا أن يكون صادرًا من مجتهد مطلق، وإما أن يكون صادرًا من مقلد.

أما خطأ المجتهد، فقد اتفقت مذاهب الأئمة الأربعة[١٣٩] أن حكمه يختلف بحسب نوعيه:

- إن أخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فهذا لا يجوز نقضه.
- وإن أخطأ فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد، فيجب نقضه، وهو ما فيه مخالفة لدليل قطعيّ أو ظنيّ سالمٍ من معارضٍ أرجح وتفصيل ذلك كما يلي:

١- **مخالفة الكتاب** الذي هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ المعجز المتعبد بتلاوته؛ فقد أجمع العلماء من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم أن مخالفة الكتاب توجب النقض[١٤٠]، وإن كانت دلالته ظنية، بل نص الحنفية بأنه

"لابد ها هنا من تقييد الكتاب بأن لا يكون قطعي الدلالة، وتقييد السنة بأن تكون مشهورة أو متواترة غير قطعية الدلالة ، وإلا فمخالفة المتواتر من الكتاب أو السنة إذا كان قطعي الدلالة كفر"(١٤١).

٢- **مخالفة السنة:** وهي كل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، وهي قسمان:

- متواترة قطعية الثبوت وهي ما رواها عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب.
- آحاد لم تتوفر فيه شروط المتواتر فكان ظني الثبوت؛ لاحتمال حصول الخطأ فيه مع قلة رواته(١٤٢).

واتفقوا على أن مخالفة السنة المتواترة توجب نقض حكم القاضي، واختلفوا في نقضه بخبر الآحاد على قولين:

الأول: ينقض به، وهو مذهب الجمهور: المالكية(١٤٣) والشافعية(١٤٤) والحنابلة(١٤٥).

الثاني: لا ينقض إلا بالسنة المتواترة أو المشهورة وهو مذهب الحنفية. والمشهور في اصطلاحهم: " ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب".(١٤٦)

٣- **مخالفة الإجماع:** وهو اتفاق جميع العلماء المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني(١٤٧). وهو على درجتين: ما كان منه قوليا مشاهدا منقولا بالتواتر فهو قطعي(١٤٨) مجمع على نقض الحكم المخالف له(١٤٩).

وأما السكوتي أو المنقول بالآحاد أو المختلف فيه، فهو دليل ظني، اختلف في نقض الأحكام المخالفة له على قولين:

القول الأول: أنها تنقض وهو مذهب المالكية(١٥٠) والشافعية(١٥١) وبعض الحنابلة(١٥٢) .

القول الثاني: أنها لا تنقض، لأنه دليل ظني مختلف فيه فيسوغ فيه الاجتهاد. وهو مذهب الحنفية(١٥٣) والحنابلة(١٥٤).

٤- **مخالفة القياس الجلي:** القياس هو: حمل فرع على أصل في حكمٍ بجامعٍ بينهما. والجلي منه هو: ما كانت العلة فيه منصوصة، أو كان الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثير(١٥٥).

وقد اختلف العلماء في نقض الحكم المخالف للقياس الجلي على قولين:

الأول:لا يجوز نقض الحكم بمخالفة القياس مطلقا وهو مذهب الحنفية(١٥٦) والحنابلة(١٥٧).

الثاني: ينقض الحكم بمخالفته القياس الجليّ، وهو مذهب المالكية(١٥٨) والشافعية(١٥٩) ووافقهم بعض الحنفية(١٦٠)، وبعض الحنابلة(١٦١).

٥- **مخالفة عمل أهل المدينة:** يرى المالكية أن مخالفة عمل أهل المدينة توجب النقض(١٦٢)؛ لأنه حجة مقدمة على خبر الآحاد عندهم . والجمهور ينكرون الاحتجاج به؛ لأنهم بعض الأمة والمعتبر إجماع الأمة كلها.

والمحققون من المالكية(١٦٣) يرون أن عمل أهل المدينة المعتبر هو ما تحقق فيه شرطان:

- أن يكون مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد.

- أن يكون صادرا من الصحابة والتابعين لا غير.

ووجه تقديمه على خبر الآحاد عندهم، أن الصحابة والتابعين لما اجتمعوا على العمل به، وهو مما لا مجال فيه للاجتهاد، كان في حكم الحديث المرفوع المتواتر. وما تخلف فيه أحد شرطي الاحتجاج بعمل أهل المدينة، فلا عبارة به عندهم، وقد شنع أبو الوليد الباجي على المغاربة إطلاقهم الاحتجاج بعمل أهل المدينة. قال الشيخ محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد بسطه للخلاف فيه:

"وحاصل ما يطلق عليه إجماع أهل المدينة:

إما أن يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ كنقلهم مقدار الصاع والمد والأذان وهذا حجة بالاتفاق وهو الذي حمل عليه قدماء المالكية مذهب مالك.

وإما أن يكون عمل أهل المدينة قبل مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه فهو حجة عند مالك والشافعي ونقلها ابن تيمية عن الإمام أحمد

وإما أن يكون إجماع بعض الصحابة والتابعين فالصحيح من مذهب مالك أنه ليس بحجة فهو يوافق بقية العلماء في عدم الأخذ به"(١٦٤).

فالنوع الأول منه يعد من مخالفة السنة المتواترة، فينقض الحكم بمخالفته بالاتفاق كما تقدم.

والثاني: مختلف فيه، ولكن نص المالكية على نقض ما شذ وخالف عمل المدينة(١٦٥)، وفي ذلك إشارة إلى قوة الخلاف وضعفه، فما كان الخلاف فيه شذوذ نقض وما كان الخلاف فيه قوي كان من المسائل الاجتهادية التي لا ينقض بها

والثالث ليس بحجة فلا ينقض الحكم بمخالفته.

٦- **مخالفة القواعد الشرعية المشهورة السالمة من المعارض الأرجح:** نص القرافي على جواز نقض الحكم المخالف لقواعد الشريعة المشهورة المتفق عليها السالمة من المعارض. وتابعه على ذلك أكثر المالكية(١٦٦) . وبقية المذاهب لم أطلع على رأي لهم فيها، وقول القرافي يعتبر زيادة في التفصيل؛ لأن القواعد الشرعية لا تكون مشهورة ومتفقًا عليها وسالمة من المعارض الأرجح، إلا إذا كانت منصوصًا عليها بدليل خاص، أو تظافرت نصوص كثيرة عليها، فثبتت القاعدة بمجموعها. وحينئذ لا تكون القاعدة سببًا للنقض بذاتها وإنما بالنصوص التي استندت عليها.

مسألة: نص القرافي(١٦٧) على اشتراط سلامة الأدلة من المعارض الأرجح حتى يستوجب الحكم المعارض لها النقض، وهذا شرط وجيه؛ لأن وجود المعارض للدليل يخرج المسألة إلى دائرة ما يجوز فيه الاجتهاد ويمتنع النقض.

وأما القاضي المقلد، فيلزمه الحكم بمذهب مقلده؛ لذلك عد من أسباب نقض الحكم الخاصة به.

٧- **مخالفة المذهب:** مخالفة المقلد مذهبه إما أن تكون على سبيل السهو والخطأ، وإما أن تكون على سبيل العمد. وكلاهما إما أن يصدر من مقلد محض، وإما أن يكون من مقلد مجتهد في المذهب.

- أما المقلد المحض، فمخالفته للمذهب تنقض الحكم سواء كانت على سبيل الخطأ والسهو أو على سبيل العمد؛ لأنه ليس له أهلية الترجيح، فلا يعدل عن مذهب إمامه إلا لخطأ ظاهر أو هوى متبعٍ، وهذا مذهب الحنفية[١٦٨] والمالكية[١٦٩]إذا لم يعرف بمشاورة أهل العلم. أما الشافعية والحنابلة فلم أطلع لهم على نص خاص في مخالفة المقلد مذهبه ولكنهم يقولون بجواز تعقب أحكامه ونقض ما بان خطؤه لأنه فاقد الأهلية[١٧٠].
- وأما المقلد المجتهد الذي اكتسب أهلية الترجيح ففيه خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول لا ينقض مطلقا ويجوز له أن يحكم بغير مذهب إمامه إذا أداه إليه اجتهاده وهو قول أبي حنيفة[١٧١] ومذهب الشافعية[١٧٢] والصحيح من مذهب الحنابلة[١٧٣].

القول الثاني: ينقض مطلقا وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن وعليه الفتوى عند الحنفية[١٧٤]:

القول الثالث: ينقضه هو ما دام على ولايته ولا ينقضه غيره إلا إذا قامت بينة على أنه قضى به على سبيل الخطأ فينقض. وأما إذا قضى به على سبيل الترجيح فلا ينقض ما دام موافقا لقول بعض أهل العلم ولم يكن خطأ بينا، وهذا مذهب المالكية[١٧٥].

المطلب الثالث: في أسباب النقض المتعلقة بالبينات ووسائل الإثبات:

البينات وطرق الإثبات التي يقضى بها القاضي كثيرة جداً أوصلها الإمام ابن القيم إلى خمسة وعشرين طريقًا وقال: "وبالجملة فالبينة اسم لكل ما بيّن الحق ويظهره، ومن خصّها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماها حقه"[١٧٦]. ولكن المتفق عليه من البينات خمس:[١٧٧]

- الإقرار: وهو الاعتراف، أو إخبار بحق لآخر عليه[١٧٨].
- الشهادة: وهي إخبار عن عيان بلفظ أشهد في مجلس القاضي بحق لغيره على غيره[١٧٩].
- اليمين: وهو تقوية أحد طرفي الخبر بذكر الله أو صفة من صفاته[١٨٠].
- القسامة: أيمان تُقسَم على أولياء القتيل إذا ادّعو الدم[١٨١].
- الكتابة بخط معروف ومحفوظ من التزوير والتغيير[١٨٢].

فمتى ثبتت الدعوى عند القاضي بإحدى هذه الطرق، وعجز المدعي عليه عن دفعها وانتفت الريبة، وجب على القاضي الحكم بمقتضاها، إلا أنه قد يعرض لهذه البينات ما يوجب بطلانها، وعدم نفاذ الحكم بمقتضاها، ومن أهم أسباب ذلك ما يلي:

١- **انعدام أهلية القائم بالبينة:** مثل إقرار الصبي والمجنون قال في العدة: "أما الصبي والمجنون فلا يصح اقرارهما لا نعلم في ذلك خلافًا[١٨٣]. وكذا الشهادة لو ظهر أن الشهود كفار أو محدودون في قذف، نقض الحكم قال في رد المختار:"لو ظهر الشهود عبيدًا أو كفّارًا أو محدودين في قذف لم ينفذ إجماعًا[١٨٤].وقال الماوردي: "فإذا ثبت حكم الحاكم بشهادة شاهدين، في حدّ أو قصاص أو عتق أو طلاق أو ملك أو مال، ثم بان له بعد نفوذ حكمه بهما أنهما عبدان أو أحدهما، أو كافران أو أحدهما، أو أحدهما عبد والآخر كافر؛ فإن الحكم بشهادتهما

مردود؛ لأنه حكم بشـــهادة من لا يجوز له الحكم بها، فصـــار كحكمه بها مع علمه، وجرى مجرى من حكم بالاجتهاد ثم بان له مخالفة النص، كان حكمه مردودًا قبل الحكم وبعده"(١٨٥)

٢- قيام التهمة في البينة: ومثالها إقرار المريض لوارثه، وشهادة الابن لأبيه، أو العدو على عدوه، فإن التهمة تقتضي الشك في البينة، والحكم لا يقوم على الشك، ونص القرافي على أن التهمة تقدح في التصرفات إجماعًا من حيث الجملة(١٨٦).

٣- **انعدام الصيغة الصحيحة للبينة:** مثل الإقرار بلفظ يدل على الريبة والشك، والشهادة بلفظ الإخبار دون الجزم بالشهادة، والقسم بغير اسم الله(١٨٧).

٤- **عدم بلوغ النصاب(١٨٨):** مثل شهادة الاثنين على الزنا ، أو الرجل على الجناية فإن هذه الشهادة لا يحكم بمقتضاها؛ لنقصانها عن النصاب في الشهادة إذ يشترط للشهادة على الزنا أن يشهد بها أربعة عدول. وكذا الإقرار بالزنا عند من يشترط تعدد الإقرار ولا يكفي إقرار واحد، وكذا في أيمان اللعان بين الزوجين إذا أتى أحدهما بأربعة أيمان، وسكت عن الخامسة، لا يتم اللعان ولا يصح.

٥- **تكذيب البينة:** ومثالها لو رجع المقرّ بحدّ عن إقراره؛ فإنه يقبل منه ولا ينفذ الحكم، وكذا لو رجع الشـــهود عن شـــهادتهم وأقرّوا بالخطأ، أو بتعمد الكذب فيها؛ فإنه ينقض الحكم قبل التنفيذ بالاتفاق في الحدود والقصاص(١٨٩). وكذا لو رجع المقسم عن يمينه وأكذب نفسه؛ فإنه ينقض الحكم بسبب ذلك.

هذه الخمسة تجمع أغلب ما يوجب النقض الجزئي من الأسباب المتفرقة في مباحث البينات وطرق الإثبات. وسأحاول عرض مجموعة من المسائل في أسباب النقض المختلف فيها المتعلقة بالبينات:

١- **إقرار السكران:** اختلف فيه على قولين:

- فالجمهور يقولون لا يصح إقرار السكران مطلقًا. وهو قول المالكية(١٩٠) ووجه عند الشافعية(١٩١) ورواية عند الحنابلة(١٩٢) نصرها ابن القيم(١٩٣)
- ومذهب الحنفية(١٩٤) والشافعية(١٩٥) والحنابلة(١٩٦)يصح إقرار من سكر بطريق محظور ويؤاخذ بإقراره، فمن قال بصحة الإقرار رتب عليه الحكم ونفذه، ومن قال ببطلان إقرار السكران نقض الحكم المترتب عليه.

٢- **الرجوع عن الإقرار:** الشيء المقر به لا يخلو من أن يكون حقًا لله يدرأ بالشبهة كالحدود، أو حقًا للناس لا يدرأ بالشبهة كالنكاح والديون:

فإن كان حقا لله جاز له الرجوع عن إقراره، وينقض بذلك الحكم، وبه قال الحنفية(١٩٧) والمالكية(١٩٨) والشافعية(١٩٩) والحنابلة(٢٠٠) .

أما إذا كان المقر به حقا للناس فليس له الرجوع عن إقراره باتفاق جمهور العلماء، لأنه مبني على التشاح(٢٠١).

واســـتثنى القرافي بعض الحالات التي يجوز الرجوع عنها، وضـــابطها ما يكون للمقر عذر عادي في رجوعه عنه(٢٠٢).

٣–شهادة الكافر: أجمعوا أن شهادة الكافر على المسلم في غير الوصية لا تصح[٢٠٣]، واختلفوا في في الوصية حال السفر على قولين:

- لا تصح مطلقًا والحكم بمقتضاها منقوض، وهو مذهب الحنفية[٢٠٤] والمالكية[٢٠٥] والشافعية[٢٠٦]
- الحنابلة أجازوها بشروط للضرورة[٢٠٧].

٤– شهادة الفاسق:

- الجمهور قالوا لا تقبل وينقض حكم إذا استند إلى شهادة الفاسق[٢٠٨].
- الحنفية إذا قضى القاضي بشهادة الفاسق ينفذ حكمه، فالعدالة –إذن– ليست عندهم شرطا في صحة الأداء، فلو قضى القاضي بشهادة الفاسق صح وكان القاضي آثما[٢٠٩].

٦– القضاء بالشاهد واليمين: اختلف فيه على قولين:

- الحنفية لا يجيزونه وينقضون الحكم به[٢١٠]
- الجمهور يجيزون الحكم به في الأموال ونقلوا إجماع الصحابة علي ذلك[٢١١].

المطلب الرابع: الخطأ في توصيف الواقعة القضائية:

توصيف الواقعة القضائية هو "تحلية الواقعة القضائية الثابتة بالأوصاف الشرعية المقررة في مُعَرِّفَات الحُكْم الكلي بعد اكتمال المرافعة"[٢١٢] فهي تطبيق أو تنزيل للحكم الكلي على الواقعة القضـــائية لمطابقتها له ، فإذا لم تتحقق المطابقة وبان الخطأ القضـائي في التَّوْصِـيف وجب نقضـه. وإنَّ العلاقة بين الحكم القضـائي والتَّوْصِـيف القضـائي للواقعة المتنازع فيها صِحَّةً وخطأً تبدو من خلال أحوال أربع، هي:

الحالة الأولى: صِحَّة التَّوْصِيف مع صِحَّة الحكم. وهذه يجب إمضاء الحكم فيها بلا شك؛ لمطابقة التَّوْصِيف مع الحكم القضائي.

الحالة الثانية: خطأ في التَّوْصِيف وخطأ في الحكم. ففي هذه الحال تطابق الخطأ في التَّوْصِيف مع الخطأ في الحكم، فيجب نقضه. مثل أن يوَصَّف قاض قضية بأَنَّها إجارة، ويرتب على ذلك إلزام المدعى عليه بتسليم الأجرة، وتكون الواقعة المدعاة من باب الجعالة لفقد الإجارة شرطها وهو العلم بقدر العمل، وليس للمدعي إلَّا أجرة المثل؛ لأَنَّ الجاعل قد فسخها بعد العمل وقبل تمامه فينقض الحكم.

الحالة الثالثة: صِحَّة التَّوْصِيف والخطأ في الحكم؛ فيجب نقضه للخطأ فيه، ولا ينفعه صِحَّة التَّوْصِيف؛ لأن ثمرة التَّوْصِـيف هو الحكم القضـائي، فإذا تخلفت الثمرة وجب نقض الحكم. مثل: أَنْ يقرر القاضـي في واقعة أنها جريمة حرابة؛ لأجل أخذ المال بقوة الســـلاح وقتله المعتدَى عليه ويقضـــي على الجاني بنفيه، فهنا ينقض الحكم للخطأ فيه مع صِـحَّة التَّوْصِـيف؛ لأَنَّ الواقعة ما دامت من الحرابة، وفيها قتل للمجني عليه؛ فإنَّ عقوبة الجاني هي القتل.

الحالة الرابعة: الخطأ في التَّوْصِيف وافق صِحَّة الحكم: إذا أصاب القاضي في حكمه ولكن توصيفه للواقعة كان خطأ فإنَّ الحكم يكون مستوجبًا للنقض؛ لأَنَّ إصابة القاضي في حكمه ظهر بناؤها على تَوْصِيف غير صَحِيح إمَّا لكون الواقعة غير صَحِيحة، أَوْ لكون تقرير الحكم الملاقي لها لم يقع موقعه. مثل أَنْ يحكم قاض بالشفعة للمدعي على المشتري، ويُلزمَه بتسليم العين المشفوع فيها بناءً على شهادة الشهود بوجود طريق مشترك بينهما، لكن ثبت طعن في الشهود فلم يثبت الطريق المشترك فوجب نقض الحكم، فدفع المدعي بوجود شراكة في أصل العقار على الشيوع بينه وبين البائع، وأثبت ذلك ببينة مقبولة، فهنا يُصَحَّح التَّوْصِيف ويجاز الحكم الأول، وتكون إجازته وإمضاؤه استئنافًا وإنشاءً لحكم آخر موافق للأول من قبل مُتَعَقِّب الحكم. سواء كان القاضي مُصَدِّرِ الحكم عند إعادة النظر في حكمه أو جهة قضائية أعلى كمحكمة الاستئناف ويكون في هذا التَّصْحِيح حفظ للجهد والوقت المبذول من قِبَل القاضي والخصوم في إنهاء النزاع . ويؤيده ما ذهب إليه فقهاء الشافعية[٢١٣] والحنابلة[٢١٤] أن حكم قاضي الضرورة المستوجب للنقض إذا وافق الصواب يُجاز ولا يُنْقَض ومثله قول بعض المالكية[٢١٥] في أحكام قاضي الجور ينفذ منها ما وافق الصواب[٢١٦].

الخاتمة:

بعد دراسة أسباب نقض الحكم القضائي والأحكام المتعلقة بها يحسن أن نذيلها بالتوصيات وأهم النتائج التي توصل إليها الباحث مرقمة في الفقرات التالية:

١. مفهوم نقض الحكم القضائي هو إبطال السلطة المختصة الحكم الواقع على خلاف أدلة الشرع المتفق عليها أو النظم القضائية المؤثرة في عدالة الحكم أو الإلزام به

٢. لم يكن عند القضاة المتقدمين ولاية خاصة بنقض الأحكام في عرف عصرهم، بل يجوز النقض لكل من توفرت فيه أهلية القضاء، وكانت له ولاية على القضاء مباشرة أو غير مباشرة، ويمكن حصر من لهم سلطة نقض الأحكام عند المتقدمين في أربع مراتب: الخليفة إمام المسلمين، ثم قاضي الجماعة أو قاضي القضاة، ثم القاضي الذي أصدر الحكم، أو القاضي الذي في درجة من أصدر الحكم.

٣. أن ولاية القاضي قابلة للتخصيص، والنظام القضائي قابل للتجديد والتطوير متى اقتضت ذلك مصلحة إقامة العدل بأقرب الطرق وأيسرها على المتنازعين، فلو خصص الإمام ولاية النقض بفئة من القضاة لهم أهلية خاصة لا ينقض الأحكام غيرهم، جاز ويمنع بقية القضاة من تعقب أحكام غيرهم ونقضها، وعلى ذلك جرى العرف المعاصر في تقسيم الهيئات القضائية إلى ثلاث درجات، وأسند لمحاكم الدرجة الثانية (الاستئناف) إعادة النظر ونقض الأحكام الصادرة عن محاكم الدرجة الأولى بشروطه ، كما أسند لمحكمة الدرجة الثالثة (المحكمة العليا) صلاحية التعقيب بالنقض للأحكام الصادرة عن محكمة الاستئناف وفق ضوابط نظامية محددة.

٤. أن أسباب النقض المتعلقة بولاية القاضي تنحصر في انخرام أهليته للقضاء بفقده لأحد شروطها المعتبرة ، أو خروجه عن اختصاص ولايته، وقضائه في مواضع التهمة.

٥. أن أسباب النقض المتعلقة بالأحكام هي مخالفة الشريعة في الأحكام التي لا تقبل الاجتهاد كأن يخالف القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي سواء كان القاضي مجتهدا مطلقا أو مجتهدا في المذهب أو مقلدا . ويضاف في حق المقلد مخالفة مذهب إمامه على خلاف بين المذاهب ؛ وذلك بسبب فقده أهلية الترجيح واستناد حكمه للتخمين، أو خروجه على شرط الولاية.

٦. أن اختلاف الفقهاء المعاصرين في حكم تقنين الأحكام الفقهية والإلزام بها والنقض بمخالفته، مخرج على اختلاف المتقدمين في حكم إلزام القاضي بتقليد مذهب معين في عقد ولايته.

٧. أن أهم أسباب النقض المتعلقة بالبينات هي عبارة عن الدفوع التي تسقط بها البينات كانعدام أهلية القائم بالبينة من مقر وشاهد، أو تراجعه وتكذيبه لإقراره أو شهادته، أو عدم بلوغ البينة النصاب المقرر شرعا؛ أو انعدام الصيغة الصحيحة لأدائها؛ أو تطرق التهمة لها.

٨. أن مفهوم توصيف الواقعة القضائية هو "تحلية الواقعة القضائية الثابتة بالأوصاف الشرعية المقررة في مُعَرِّفَات الحُكْم الكلي بعد اكتمال المرافعة"، وهو اجتهاد من القاضي في تطبيق الأحكام الفقهية الكلية وتنزيلها على الواقعة القضائية التي هي محل نظره.

٩. أن أي خطأ في توصيف الواقعية القضائية يستوجب نقض الحكم نقضا كليا أو جزئيا حتى يخلص الحكم من أي شائبة تشكك في عدالته ونزاهته أو مشروعية الإلزام به.

التوصيات: وختاما يوصي الباحث بأهمية العناية بالدراسات التي ترصد تطور القضاء الإسلامي، وتقارن وتربط بين الأحكام الفقهية المقررة في المراجع الفقهية المعتمدة، والاجتهادات العملية الحية التي ينتجها القضاة في توصيف أحكامهم في مختلف المحاكم ثم يلزمون الناس بها لإقامة العدل؛ فيكون لها أثرها البالغ في أنماط سلوكهم.

هوامش البحث:

(١) انظر مادة (ق ض ي) في مختار الصحاح للرازي ص ٤٧٦، ولسان العرب لابن منظور ١٨٦/١٥

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ٣٧٢/٥

(٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ٨/١

(٤) انظر مادة (ح ك م) في لسان العرب لابن منظور ١٤٠/١٢-١٤١

(٥) انظر مادة (ن ق ض) في التعريفات للجرجاني ص٢٤٥، ولسان العرب لابن منظور ٢٤٢/٧، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٧٠٩

(٦) حدد نظام القضاء والمرافعات الشرعية والإجراءات الجزائية بالمملكة العربية السعودية أربعة أسباب للطعن بالنقض، تتعلق جميعها بالعيوب التي يجوز الطعن بناءً عليها في الأحكام الصادرة من محاكم الاستئناف بشأن:

- مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.

- صدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلاً سليماً طبقاً لما نص عليه نظامًا.
- صدور الحكم من محكمة أو دائرة غير مختصة
- الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفاً غير سليم

انظر موقع وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية استرجع بتاريخ ١٤٤٦/٧/٢٩هـ من: https://www.moj.gov.sa/ar/Ministry/Courts/Pages/HighCourt.aspx

(٧) انظر التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١٨٣/٣، وزبدة التفسير من فتح القدير للأشقر ص٦٠٠

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ص٤٤٠ كتاب الصلح الباب ٥ ح ٢٦٩٧، ومسلم في صحيحه ١٣٤٣/٣ كتاب الأقضية الباب(٨) ح١٧١٨.

(٩) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٧٤/١٦، **ومجموع** فتاوى ابن تيمية ٣١/ ٣٩، **وموسوعة** الإجماع في الفقه الإسلامي ٧٧ /٧

(١٠) انظر نص الرسالة في أخبار القضاة لوكيع ٧٠/١-٧١، **وإعلام** الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٦٨/١

(١١) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٧٣/١٦، **والمغني** لابن قدامة ٣٤/١٤

(١٢) انظر المصدرين السابقين.

(١٣) انظر المغني ٣٤/١٤

(١٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٧٣/١٦-١٧٤)، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٧/ ٨) والمغني لابن قدامة (٣٤/١٤-٣٥) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٣/٤ ومعين الحكام على قضايا الأحكام لابن عبد الرفيع (٦٠٩/٢).

(١٥) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي صـ ١٠١، الأشباه والنظائر لابن نجيم صـ ١٠٥، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (١/ ١/ ١٧٥)

(١٦) انظر المغني لابن قدامة (٣٤/١٤-٣٥)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧/ ١٠٦)

(١٧) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٧/ ٨) والمغني لابن قدامة (٣٤/١٤-٣٥) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٣/٤

(١٨) انظر الفروع لابن مفلح (٦/ ٤٢٣)، تبصرة الحكام لابن فرحون (١/ ١٨)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٧٣/٧

(١٩) انظر معين الحكام (٦٠٩/٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ٥٨/١ – الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠٤ حاشية ابن عابدين ٥٣١/٤ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٧٨، وابن عابدين ٥ / ٤٠٧، ومغني المحتاج ٣٩٦/٤، وحاشية الدسوقي ٤ / ١٥٥، ١٥٦.

(٢٠) انظر مغني المحتاج ٤ / ٣٩٧، والمغني لابن قدامة ٩ / ٥٨، وكشاف القناع ٣٢٧/٦، تبصرة الحكام لابن فرحون ٥٨/١

(٢١) انظر المغني ٣٥/١٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٤، ١٩٥، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١ / ٧٣، والقواعد لابن رجب ص ١٢٢

(٢٢) انظر كشاف القناع ٦ / ٢٩٣

(٢٣) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١ / ٢٢٥، ٢٢٦

(٢٤) انظر المغني ٣٧/١٤، معين الحكام٦٠٩/٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١ / ٢٢٥، تبصرة الحكام لابن فرحون ٥٩/١ – حاشية ابن عابدين ٤٤٣/٥-٤٤٤

(٢٥) انظر المصادر السابقة نفسها وتبصرة الحكام ٢ / ٣٠

(٢٦) اختصرت هذه الأوجه الأربعة وأحكامها من نقل ابن عبد الرفيع عن تعليق أبي القاسم بن محرز، انظر معين الحكام على القضايا والأحكام لابن عبد الرفيع ٦٣٨/٢

(٢٧) انظر القول الثالث من حكم الحالة الأولى في الصفحة السابقة.

(٢٨) انظر الفروق للقرافي ٤٣/٤، حاشية ابن عابدين ٤١٨/٥

(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه ص١١٦٣ كتاب الفرائض الباب ٩ ح ٦٧٣٦.

(٣٠) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ٦١/١

(٣١) انظر المغني لابن قدامة ٣٤/١٤.

(٣٢) انظر المغني ٣٥/١٤، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١٠٥/٧.

(٣٣) انظر المصدر السابق ٧٨/٧

(٣٤) انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ١/ ١١٤

(٣٥) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٧٤/١٦-١٧٥.

(٣٦) انظر الحاري الكبير للماوردي ١٧٤/١٦-١٧٥، المغني ٣٧/١٤، معين الحكام لابن عبدالرفيع ٦٠٩/٢-٦١٠

(٣٧) انظر الحاري الكبير للماوردي ١٧٤/١٦-١٧٥، المغني ٣٧/١٤، معين الحكام لابن عبدالرفيع ٦٠٩/٢-٦١٠

(٣٨) انظر المصادر السابقة

(٣٩) انظر معين الحكام لابن عبد الرفيع ٦٠٩/٢-٦١٠

(٤٠) انظر المغني ٣٧/١٤

(٤١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٨٠/١٠ فتح التقدير لابن الهمام مع حواشيه ٣٩٢/٦.

(٤٢) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ٦١/١-٦٢.

(٤٣) انظر المصدر السابق.

(٤٤) انظر التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية لحسن عبد الله آل الشيخ ص٤٩-٥٤

(٤٥) انظر النظام القضائي في المملكة العربية السعودية : نشأته وتطوره ن، للسيد عبد الرزاق خلف محمد الطائي، مجلة الرافدين للحقوق، المجلد (١١)، العدد (٤٢)، السنة (٢٠٠٩م) ص١١٩-١٣٩

(٤٦) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، الحاوي الكبير للماوردي ١٥٤/١٦، القضاء والقضاة للعمروي ص١٩

(٤٧) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٥، الحاوي الكبير للماوردي ١٥٧/١٦ - المحلى لابن حزم ٤٢٧/٨ – الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٧٦/١١ –تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١ – البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٨/١ – حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٥، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٣٨/٧

(٤٨) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١ – البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٢/١

(٤٩) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٥ – الحاوي الكبير للماوردي ١٥٧/١٦

(٥٠) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٧٦/١١

(٥١) انظر المحلى لابن حزم ٤٣٧/٨

(٥٢) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥٧/١١، العناية على الهداية للبابرتي مع فتح القدير لابن الهمام (٣٥٧/٦، ٣٥٨، ٤٨٨)، حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٥.

(٥٣) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٥.

(٥٤) أخرجه أبو داود في سننه ٥٥٨/٤،كتاب الحدود الباب(١٦) برقم ٤٣٩٨، والنسائي في سننه ١١٠٣/٢، كتاب الطلاق الباب (٢١) وابن ماجة في سننه كتاب الطلاق باب (١٥) ح ٢٠٤١، وأورده الألباني في إرواء الغليل٢/٤/ح٢٩٧ ونقل عن الحاكم والذهبي أن الحديث صحيح على شرط مسلم ووافقهما.

(٥٥) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٤٩/٧. وانظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥٤/١٦، المحلى لابن حزم ٤٢٧/٨، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٣٥٧، حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٥، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٨٢/١١.

(٥٦) انظر المصادر السابقة نفسها.

(٥٧)الحاوي الكبير للماوردي ١٥٤/١٦، المحلى لابن حزم ٤٢٧/٨، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٨٢/١١، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٨/١، شرح فتح القدير لابن الهمام ٣٥٧/٦، حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٥

(٥٨) تردد الباحث في حذف هذا الشرط؛ لأن الدول المعاصرة اتفقت على إلغاء الرق وتحريم الاتجار بالبشر، فصار البحث فيها من الترف الذي يتناول شيئا معدوما لا وجود له. ولكن رجح الإثبات له؛ لاعتبارات عدة منها: أن هذا البحث يعرض أسباب النقض عند الفقهاء المسلمين وجميعهم قد بحث هذا الشرط ومن الأمانة العلمية عرض آرائهم من غير اختزال، والثاني: أن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، والثالث: أن نقض الحكم بفقد هذا الشرط اتفقت عليه أهم المذاهب المعتبرة، والرابع: أن تعليلات الناقضين لأحكام العبد، تتمحور حول عدم الوثوق باستقلالية قضائه مع انشغال ذمته بسلطة ملك سيده المعترف بها في عصرهم.

(٥٩) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥، المغني لابن قدامة ١٢/١٤، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٧٦/١١، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، البهجة شرح التحفة للتسولي ٤٠٣٩/١، فتح التقدير لابن الهمام (٣٥٧/٦-٤٥٧) حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٥، القضاء في عهد عمر ٢٠٨/١

(٦٠)هو أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي المقريء الفقيه الواعظ الأصولي المتكلم أحد الأئمة الأعلام من أهم مؤلفاته: الفنون، والواضح، والفصول، وعمدة الأدلة، توفي سنة ٥١٣ هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٤٢/١-١٦٦.

(٦١) هو محفوظ بن أحمد بت الحسن الكلوذاني كنيته أبو الخطاب ولد سنة (٤٣٢هـ)، أحد أئمة المذهب وأعيانه كان فقيها أصوليًا فرضيًا أديبًا شاعرًا من مؤلفاته : الهداية، والتمهيد، والتهذيب (ت ٥١٠ هـ). انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٦٦/١.

(٦٢) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٧٦/١١

(٦٣) انظر المحلى لابن حزم ٥٢٨/٨.

(٦٤)أخرجه مسلم في صحيحه ١٤٦٧/٣،كتاب الأقضية الباب(٨) ح١٨٣٧.

(٦٥) انظر المحلى لابن حزم ٥٢٨/٨

(٦٦) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ٦٥، الحاوى الكبير ١٥٦/١٦، المغني لابن قدامة ١٢/١٤، العدة شرح العمدة ص٦٢١ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/ ١٧٧، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ٥٦٤/٢، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٩/١، القضاء في عهد عمر للطريفي ٢١٢/١.

(٦٧) أخرجه البخاري في صحيحه ص ١٢٢٤كتاب الفتن الباب ٥ ح ٧٠٩٩.

(٦٨)أخرجه أبو داود في سننه ٥/٤،كتاب الأقضية (٢) برقم ٣٥٧٣، وابن ماجة في سننه كتاب الأحكام باب (٣) ح ٢٣١٥، وقال الألباني في إرواء الغليل٢٣٥/٨ ح٢٦١٤: (صحيح)

(٦٩) أخرجه البخاري في صحيحه ص٥٣، كتاب الحيض، باب(٦) ح (٣٠٤)

(٧٠) انظر المجموع شرح المهذب (٢٢/ ١٠)، تفسير القرطبي (٥/ ١٦٨)، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧/ ٤٥)

(٧١) انظر المحلى لابن حزم ٨/ ٥٢٧

(٧٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٨٢)، المغني لابن قدامة ١٢/١٤

(٧٣) انظر المحلى لابن حزم ٥٢٧/٨

(٧٤) انظر شرح آدب القاضي للحسام الشهيد ص٣١٧ – بدائع الصنائع للكا ساني ٣/٧ – فتح القدير لابن الهمام ٣٥٧/٦-٣٩١ – حاشية رد المختار لابن عابدين ٤٦٦/٥

(٧٥) انظر مواهب الجليل (٦/ ٨٧)

(٧٦) قال بذلك أبو بكر ابن العربي في القبس شرح الموطأ ٨٧٨/٣-٨٧٩ – وابن الهمام في فتح القدير ٣٩١/٦ وانظر القضاء في عهد عمر ٢١٣/١

(٧٧) سبق تخريجه قريبا بالهامش٦٧

(٧٨) انظر موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٤٩/٧.

(٧٩) انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٥٦٤/٢)، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٩/١، القضاء في عهد عمر ٢٢٦/١

(٨٠) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٥، الحاوي الكبير للماوردي ١٥٨/١٦، القضاء في عهد عمر ٢٢٦/١

(٨١) انظر المغني ١٤/ ١٣-١٤، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٧٧/١١، القضاء في عهد عمر ٢٢٦/١

(٨٢) انظر شرح أدب القاضي للحسام الشهيد ص ٥، بدائع الصنائع للكاساني ٣/٧-١٧، فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٣٥٧، حاشية ابن عابدين ٣٧٦/٥

(٨٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ١٢/١.

(٨٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥٨/١٦

(٨٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٤٤٨/١،كتاب الأقضية الباب(٤١) ح٦٤٨.

(٨٦) انظر تبيين الحقائق للزيلعي (٤/ ١٧٦)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٤٣/٧.

(٨٧) انظر شرح أدب القاضي للحسام الشهيد ص ٥، الهداية للمرغيناني مع فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٣٥٧، حاشية ابن عابدين ٣٧٦/٥.

(٨٨) سبق تخريجه بالهامش ٦٨

(٨٩) انظر البهجة شرح التحفة للتسولي ت٩٦٦ هـ (٤١/١) وحاشية ابن عابدين ٣٨٦/٥

(٩٠) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥٩/١٦ –والمحلى لابن حزم ٨/ والمغني لابن قدامة ١٤/١٤ وتبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١ وحاشية ابن عابدين ٣٨٦/٥

(٩١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٣/٤ – ٢٠٨، معين الحكام لابن عبد الرفيع ٦٠٩/٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٢٢٣/١١ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٧٨/٧.

(٩٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٦، والحاوي الكبير للماوردي ١٥٩/١٦، المهذب للشيرازي مع المجموع ٣١٩/٢٢، أدب القضاء لابن أبي الدم ٢٧٧/١.

(٩٣) انظر المغني لابن قدامة ١٤/١٤، العدة شرح العمدة ص٦٢١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٧٧/١١

(٩٤) انظر شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ص٤، فتح التقدير لابن الهمام ٣٥٩/٦

(٩٥) انظر المنتقي شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي ١٨٣/٥، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٨/١، البهجة شرح التحفة للتسولي ٣٩/١.

(٩٦) انظر العناية على الهداية للبارتي المطبوع بهامش فتح التقدير ٣٦١/٦

(٩٧) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٧٨/١١.

(٩٨) انظر أدب القضاء لابن أبي الدم ٢٨٥/١.

(٩٩) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/٧ – الهداية للمرغيناني مع فتح التقدير لابن الهمام ٣٥٩/٦-٣٦٢ – الدر المختار للحصكفي مع حاشية رد المختار لابن عابدين ٣٨٥/٥-٣٨٦ –

(١٠٠) انظر البهجة شرح التحفة للتسولي مع حلى المعاصم لفكر ابن عاصم للتاودي ٤١/١، والشرح الكبير على مختصر خليل للدردير مع حاشية الدسوقي عليه ١٢٩/٤ – ١٣٠

(١٠١) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/٧

(١٠٢) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١٣/١١- ١٨٢

(١٠٣) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥٥/١٦ – أدب القضاء لابن ابي الدم ٢٧٥/١-٢٧٧

(١٠٤) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/٧، فتح القدير ٣٥٧/٦-٣٧٤، حاشية ابن عابدين ٤٩٠/٥

(١٠٥) انظر المنتقي للباجي ١٨٣/٥، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ٥٦٥/٢، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٩/١، البهجة شرح التحفة للتسولي مع حلى المعاصم للتاودي ٤٠/١

(١٠٦) انظر المصادر السابقة، الذخيرة للقرافي ١٥/٨، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٥٥/٧.

(١٠٧) انظر المغني ٦/١٤، ١٠

(١٠٨) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٧٢، المغني ٨٩/١٤، ١٢١، القضاء في عهد عمر ٣٥٧/١

(١٠٩) انظر المصادر السابقة

(١١٠) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٧٢، المغني ٨٩/١٤-٩٠، القضاء في عهد عمر ٣٦٣/١

(١١١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٧٠ – ٧٢ ؛ الحاوي الكبير للماوردي ١٣/١٦-١٤، المغني ٨٩/١٤-٩٠، حاشية الدسوقي ١٣٤/٤ – حاشية ابن عابدين ٤٤٤/٥

(١١٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٧٣

(١١٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ج ٢٨/١ القضاء في عهد عمر ٢٦٨/١_٢٦٩

(١١٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٦، القضاء في عهد عمر ٢٦٨/١_٢٦٩

(١١٥) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٧/١٦ – المغني ٩٠/١٤-٩١ – حاشية الدسوقي ١٣٤/٤-١٣٥ – حاشية ابن عابدين ٤٤٤/٥، القضاء في عهد عمر بن الخطاب للطريفي ٣٥٩/١-٣٦٣.

(١١٦) انظر المصادر السابقة نفسها.

(١١٧) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٢٠/١٦-٢١ – المغني ٨٩/١٤ – القضاء في عهد عمر ٣٦٢/١

(١١٨) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص٧٣، القضاء في عهد عمر ٣٦١/١

(١١٩) انظر مصنف عبد الرازق ١٤٨/٧-١٤٩ – أخبار القضاة لوكيع ٢٧٥/١-٢٧٦ واللفظ له.

(١٢٠) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٦، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي السلطة القضائية، لظافر القاسمي ٢٥٨

(١٢١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٣/٤-٢٠٤-٢٠٨ – تبصرة الحكام لابن فرحون ٤٥/١، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٩٢/٧

(١٢٢) انظر حاشية ابن عابدين ٤٣٢/٥

(١٢٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ٤٥/١-٤٦

(١٢٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٨، انظر أدب القضاء لابن أبي الدم ٣٠٧/١-٣٠٨

(١٢٥) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٢٤/١٦ – أدب القضاء لابن أبي الدم ٣٠٥/١

(١٢٦) انظر المغني لابن قدامة ٩١/١٤

(١٢٧) انظر التقنين والإلزام لبكر أبو زيد ص١٣، ٢٠،،٢٨، ٤٠، ٥٠ وبعدها

(١٢٨) انظر الفروق للقرافي ٤٣/٤-٤٤

(١٢٩) نقل غير واحد من الأئمة الإجماع على منع القاضي من الحكم لنفسه. انظر موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١٣٩/٧-١٤٠

(١٣٠) الصُقع ناحية الأرض وما حولها، انظر لسان العرب ٢٠٣/٨

(١٣١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية ص٥٥٤ موقوفًا على عمر بن الخطاب معلقًا وروى مرفوعًا بألفاظ أخرى كلها ضعيفة ذكرها الشوكاني في نيل الأوطار ٣٣٨/٨ والألباني في إرواء الغليل ٢٩٢/٨.

(١٣٢) انظر الفروق للقرافي ٤٣/٤.

(١٣٣) انظر حاشية ابن عابدين ٣٧٧/٥

(١٣٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٣٣٨/١٦-٣٤٠

(١٣٥) انظر المغني لابن قدامة ٩١/١٤-٩٢

(١٣٦) انظر الفروق ٤٣/٤، حاشية الدسوقي ١٥٢/٤

(١٣٧) الحاوي الكبير للماوردي ٣٣٨/١٦-٣٤٠، حاشية الدسوقي ١٥٢/٤، حاشية ابن عابدين ٣٧٧/٥.

(١٣٨) انظر الفروق ٤٣/٤، حاشية الدسوقي ١٥٢/٤

(١٣٩) سبق تقريرها في صفحة ٩

(١٤٠) انظر مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٩، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧/ ٧٧)

(١٤١) انظر حاشية ابن عابدين ٤٢٤/٥

(١٤٢) انظر تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي مع تحقيق الشنقيطي ص٢٧٥، ٢٨٩

(١٤٣) انظر الفروق للقرافي (٤١/٤) – نشر البنود للشنقيطي /٣٢٥

(١٤٤) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٧٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٣/٤

(١٤٥) انظر المغني لابن قدامة ٣٤/٤، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٢٢٤/١١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٠٦/٤

(١٤٦) انظر فتح القدير لابن الهمام ٣٩٣/٦، التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٣٣٥/٣، حاشية ابن عابدين ٤٢٤/٥

(١٤٧) انظر تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي مع تحقيق الشنقيطي ص٣٢٧، مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر ص١٥١

(١٤٨) انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٢١٤، ٤/٥٠٥ مذكرة الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٥١

(١٤٩) انظر مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٩، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧/ ٧٧)

(١٥٠) انظر الفروق للقرافي (٤/٤١) – نشر البنود للشنقيطي /٣٢٥

(١٥١) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٧٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٠٣

(١٥٢) انظر المغني لابن قدامة ٤/٣٤، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/٢٢٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٥٠٦

(١٥٣) انظر فتح القدير لابن الهمام ٦/٣٩٣، التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٣/٣٣٥، حاشية ابن عابدين ٥/٤٢٤

(١٥٤) انظر المصادر السابقة في الهامش ١٥١

(١٥٥) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٣، مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر ص٢٤٣، ٢٥١

(١٥٦) انظر حاشية ابن عابدين ج٥/٤٢٤

(١٥٧) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/٢٢٤

(١٥٨) انظر الفروق للقرافي ج٤/٤١ الذخيرة للقرافي ١٠/١٣٨، مراقي السعود لزيدان ص٤٤٦

(١٥٩) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ١٧٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٠٣

(١٦٠) انظر التقرير والتحبير لابن امير الحاج ٣/٣٣٥

(١٦١) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/٢٢٤

(١٦٢) انظر الفروق للقرافي ج٤/٤١، الذخيرة للقرافي ١٠/١٣٨، مراقي السعود لزيدان ص٤٤٦.

(١٦٣) انظر تحقيق مذهب مالك في عمل اهل المدينة في: مراقي السعود الى مراقي السعود للمرابط ص ٤٤٦ _ ٤٤٧، الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة لحسن مشاط ص ٢٠٧ _ ٢١٣. وتحقيق الشيخ محمد المختار الشنقيطي على تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٣٣٧ _ ٣٣٩

(١٦٤) انظر تحقيق الشيخ محمد المختار الشنقيطي على تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٣٣٧ _ ٣٣٩

(١٦٥) انظر الفروق للقرافي ج٤/٤١، الذخيرة للقرافي ١٠/١٣٨، مراقي السعود لزيدان ص٤٤٦ في أدلة عالم المدينة لحسن مشاط ص٢٠٧- ٢١٣

(١٦٦) انظر الفروق للقرافي ج٤/٤١ – مراقي السعود لزيدان ص٤٤٦

(١٦٧) انظر الفروق للقرافي ج٤/٤١

(١٦٨) انظر حاشية ابن عابدين ٥/٤٣٢

(١٦٩) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ج١/٥٨

(١٧٠) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٦، والمغني ج١٤/٣٧

(١٧١) انظر فتح القدير لابن الهمام مع حواشيه ج٦/٣٩٣-٣٩٤ - حاشية ابن عابدين ٥/٤٣٢

(١٧٢) انظر الحاوي الكبير للماوردي ١٦/١٦١

(١٧٣) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/١٧٨-١٩٥-١٩٦

(١٧٤) انظر فتح القدير لابن الهمام مع حواشيه ج٦/٣٩٣-٣٩٤ - حاشية ابن عابدين ٥/٤٣٢.

(١٧٥) انظر معين الحكام على قضايا الأحكام لابن عبد الرفيع ج٢/٦٠٩-٦١٠ - تبصرة الحكام لابن فرحون ١/٥٨

(١٧٦)الطرق الحكمية لابن القيم ص١٢

(١٧٧) انظر القضاء في عهد عمر الطريفي ج١/٣٨٥

(١٧٨) انظر أنيس الفقهاء للقونوي ص٢٤٣

(١٧٩) انظر أنيس الفقهاء للقونوي ص ٢٣٥ - التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٤٣٩

(١٨٠) انظر أنيس الفقهاء للقونوي ص ١٧١ - التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٧٥١

(١٨١) انظر أنيس الفقهاء للقونوي ص ٢٩٥ - التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٥٨١

(١٨٢) انظر الطرق الحكمية ص٢٠٤-٢١٣، القضاء في عهد عمر الطريفي ج١/٣٨٥، و٤٣٨

(١٨٣) العدة شرح العمدة ص٦٦١.

(١٨٤) حاشية ابن عابدين ج٥/٤٢٩

(١٨٥) الحاوي الكبير للماوردي ١٧/٢٧١

(١٨٦)انظر الفروق للقرافي ٤/٤٣-٤٤

(١٨٧) انظر الفروق للقرافي ٤/٤٣-٤٤

(١٨٨) انظر الفروق للقرافي ٤/٤٣-٤٤

(١٨٩) انظر المهذب للشيرازي مع تكملة المجموع٢٢/٧١، بدائع الصنائع للكاساني ٧/٢٣٢، المغني لابن قدامة ١٢/٤٦٦، البهجة في شرح التحفة للتسولي ٢/٦٨٥

(١٩٠) انظر الذخيرة للقرافي٤٠/٢٠٣

(١٩١) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٧/٧

(١٩٢) انظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٨/٤٣٥

(١٩٣) انظر زاد المعاد ٥/١٩١

(١٩٤) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/١٠٠

(١٩٥) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٧/٧

(١٩٦) انظر كشاف القناع لابن النجار ١٤/٧٦

(١٩٧) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٧/٢٣٢

(١٩٨) انظر النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني ٩/١١٤، البهجة في شرح التحفة للتسولي ٢/٦٨٥

(١٩٩) انظر المهذب للشيرازي مع تكملة المجموع٢٢/٧١

(٢٠٠) انظر المغني لابن قدامة ١٢/٤٦٦، كشاف القناع عن الإقناع للبهوتي ١٤/١٦٥

(٢٠١) انظر النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني ١١٤/٩، المهذب للشـــيرازي مع تكملة المجموع٧١/٢٢، المغني لابن قدامة ٤٦٦/١٢، كشاف القناع عن الإقناع للبهوتي ١٦٥/١٤، البهجة في شرح التحفة للتسولي ٦٨٥/٢

(٢٠٢) انظر الفروق للقرافي ج٣٨/١

(٢٠٣) انظر المغني لابن قدامة ٢٧٥/١٢، الذخيرة للقرافي١٤٢/١٠، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٣٣١/٧

(٢٠٤) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٨٠ علم القضاء – أدلة الاثبات الحصري ج٢٨٥/١

(٢٠٥) انظر الذخيرة للقرافي١٤٢/١٠ الطرق الحكمية لابن القيم ص١٧١ بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٧

(٢٠٦) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٦٧/١٧، علم القضاء – أدلة الاثبات الحصري ج٢٨٥/١

(٢٠٧) انظر لمغني لابن قدامة ١٤/ ٢١٣، الطرق الحكمية لابن القيم ص١٧١

(٢٠٨) انظرالحاوي الكبير للماوردي ٢٧٣/١٧، تبصرة الحكام لابن فرحون ٢٥٧/١ كشاف القناع لابن النجار ٢٩٠/١٥

(٢٠٩) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٢٢٥/٦، النظام القضائي فيي الإسلام لمحمد رأفت عثمان ص٣٥٨

(٢١٠) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٢٢٥/٦

(٢١١) انظر الاســتذكار ٥١/٢٢، الحاوي الكبير للماوردي ٦٧/١٧، الكشــاف القناع لابن النجار ٣٢٥/١٥ موســوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٢٢٨/٧

(٢١٢) توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية لعبد الله آل خنين (١/ ٤٣)

(٢١٣) انظر المهذب للشيرازي مع التكملة المجموع للمطيعي ٢١٣/١٩

(٢١٤) انظر كشاف القناع ٢٢١/١٤

(٢١٥) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ٨٣/١.

(٢١٦) انظر تقرير الأحوال الأربعة في توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية لعبد الله آل خنين (٢/ ٤٩٠-٤٩٤)

المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

١. **الأحكام السلطانية**، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ) الطباعة الثالثة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٢. **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، علي بن محمد (ت٦٣١هـ) تعليق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، المكتب الاسلامي ١٤٠٢هـ

٣. **أخبار القضاة**، وكيع محمد بن خلف بن حيان، الطبعة الأولى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

٤. **أدب القضاء**، ابن أبي الدم، شهاب الدين أبو اسحاق ابراهيم بن عبد الله الهمداني الحموى الشافعي (ت٦٤٢هـ). تحقيق د. محيي هلال السرحان، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٥. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، محمد ناصر الدين(ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة الثانية، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٦. **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت ٩٧٠ هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ت ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٧. **الأشباه والنظائر**، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ). الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م.

٨. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١ هـ). رتبه وضبطه محمد عبد السلام ابراهيم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٩. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت٨٨٥ هـ) صححه محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م.

١٠. **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، القونوي، الشيخ قاسم (ت٩٧٨ هـ)، تحقيق د. أحمد بن عبد الرزاق الكُبَيْسي، الطبعة ٢، دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٧هـ.

١١. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت٥٩٥). تعليق عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الكتب الإسلامية. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢. **البداية والنهاية ابن كثير**، أبو الفداء اسماعيل القرشي (ت٧٧٤ هـ) الطباعة الثالثة مكتبة المعارف، ١٩٧٨م.

١٣. **بدائع الصنائع** في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي(ت ٥٨٧هـ). الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.١٤٠٦هـ.

١٤. **البهجة في شرح التحفة**، التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام (ت٩٦٦ هـ)، دار الفكر بيروت، لبنان ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

١٥. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ابن فرحون، أبو الوفاء ابراهيم بن أبي عبد الله محمد اليعمري (ت٧٩٢ هـ)، الطبعة الأولى، المطبعة العامر في الشرفية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٠١هـ

١٦. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، الزيلعي، عثمان بن علي (ت٧٤٣هـ)، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٤هـ

١٧. **التسهيل لعلوم التنزيل**، ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي (ت٧٤١ هـ) دار الفكر.

١٨. **التعريفات**، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٩. **تقريب الوصول الى علم الأصول** ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي (٧٤١ هـ) تحقيق د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٤هـ

٢٠. **التقرير والتحبير** لابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد ابن الموقت الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

٢١. **التقنين والإلزام**، بكر بن عبد الله أبو زيد، (ت١٤٢٩هـ)، الطبعة الأولى، مطابع الهلال الرياض ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م

٢٢. **التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية**، حسن عبد الله آل الشيخ، الطبعة الأولى، الناشر تهامة – جدة. ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

٢٣. **توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية** دراسة شرعية لأصول وفروع تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع القضائية والفتوية مع تطبيقات قضائية من أقضية السلف ومحاكم المملكة العربية السعودية، آل خنين، عبد الله بن محمد بن سعد الناشر: (بدون) الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م

٢٤. **التوقيف على مهمات التعاريف**، المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١ هـ) تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى دار الفكر، ١٤١٠هـ

٢٥. **الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة**، المشاط، حسن بن محمد (١٣٩٩هـ) تحقيق د. عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ١٤١١هـ.

٢٦. **حاشية ابن عابدين**= رد المحتار على الدر المختار

٢٧. **حاشية الدسوقي** على الشرح الكبير، الدسوقي، شمس الدين محمد بن عرفة(ت١٢٣٠ هـ)، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢٨. **الحاوي الكبير**، الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض – عادل احمد عبد الموجود، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٩. **الذخيرة**، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، تحقيق محمد حجي وغيره، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

٣٠. **ذيل طبقات الحنابلة**، ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد (ت٧٩٥هـ) صححه محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ- م١٩٥٢.

٣١. **رد المحتار على الدر المختار**، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٣٢. **زبدة التفسير من فتح القدير**، الأشقر، محمد سليمان عبد الله، الطبعة الخامسة مكتبة دار السلام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م

٣٣. **سنن ابن ماجة**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت٢٧٥هـ) تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

٣٤. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) وبهامشه كتاب معالم السنن للخطابي. إعداد وتعليق عزت عبيد الدّعاس وعادل السيد الطبعة الأولى دار الحديث حمص سورية ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م

٣٥. **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ) مع شروحه :زهر الربى للحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي، والمجتنى لابن أبي علفة، تحقيق رائد بن صبري بن أبي علفة، الطبعة الأولى، بيت الأفكار الدولية عمان ٢٠٠٧م

٣٦. **شرح أدب القاضي للخصاف**، الحسام الشهيد، عمر بن عبد العزيز بن مازه (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني والشيخ أبو بكر محمد الهاشمي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٧. **العناية على الهداية**، البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، الرومي (ت٧٨٦هـ). مطبوع بهامش فتح القدير لابن الهمام دار احياء التراث العربي.

٣٨. **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي(ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد،،ط١، دمشق، دار الفكر،١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٩. **شرح صحيح مسلم**، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ، الطبعة الأولى، دار الريان – ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٠. **صحيح البخاري**، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الطبعة الثانية، الرياض، دار السلام، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤١. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ). تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٤١٣هـ. ١٩٩٢م.

٤٢. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت٧٥١هـ). تحقيق محمد حامد الفقي، د.ط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، د ت.

٤٣. **العدة شرح العمدة** المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم (٦٢٤ هـ) قدم له وعلق عليه : محمد الدين الخطيب – المكتبة السلفية بالقاهرة.

٤٤. **علم القضاء، أدلة الاثبات**، الحصري أحمد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة. الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٤٥. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ترقيم فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، راجعه قصي بن محب الدين الخطيب. الطبعة الثانية، دار الريان للتراث القاهرة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٤٦. **فتح القدير**، ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ) دار احياء التراث العربي.

٤٧. **الفروع، ابن مفلح**، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة: الأولى، (مؤسسة الرسالة – بيروت)، (دار المؤيد – الرياض)، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م

٤٨. **الفروق**، القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي(ت٦٨٤)، د.ط، بيروت، عالم الكتب، د.ت.

٤٩. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، ابن العربي أبو بكر المعافري (ت ٥٤٣ هـ) دراسة وتحقيق : د. محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢ م.

٥٠. **القضاء في عهد عمر بن الخطاب**، الطريفي، ناصر بن عقيل الطبعة الأولى دار المدني للطباعة والنشر الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥١. **القضاء والقضاة**، العمروي، عمر غرامة، الطبعة الثانية، مطبعة دار البخاري، ١٤٠٧هـ

٥٢. **كشَّاف القِنَاعِ عن الإقناع**، البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي المتوفى سنة (١٠٥١ هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة في وزارة العدل في المملكة العربية السعودية

٥٣. **لسان العرب ابن منظور**، أبو الفضل جمال الدّين الإفريقي المصري ت ٧١١هـ، ط١، بيروت دار الصادر، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م

٥٤. **المجموع** شرح المهذب، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ تحقيق وتكملة محمد بخيت المطيعي، د.ط، جدة، مكتبة الإرشاد د.ت

٥٥. **مجموع فتاوى ابن تيمية**، شيخ الإسلام أحمد الحراني ت(ت٧٢٨هـ) جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، نشره: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٥٦. **المحلى بالآثار** ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي،(ت ٤٦٠ هـ) - دار الفكر

٥٧. **مختار الصحاح**، الرازي، محمد بن أبي بكر، مكتبة لبنان، ١٩٨٩م.

٥٨. **مذكرة أصول الفقه**، الشنقيطي محمد الأمين، مطبعة دار القلم بيروت.

٥٩. **مراقي السعود إلى مراقي السعود**، المرابط، محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي،مكتبة ابن تيمية، القاهرة، .١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٦٠. **المسند**، ابن حنبل، أبو عبد الله أحمدبن محمد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، الطبعة الأولى،، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٦١. **مصنف عبد الرزاق**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ

٦٢. **معين الحكام على القضايا والأحكام**، ابن عبد الرفيع، أبو إسحاق إبراهيم بن حسن (ت ٨٣٣هـ) تحقيق محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.

٦٣. **المغني**، ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٦٤. **المنتقى** شرح موطأ الإمام مالك، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي ت ٤٩٤هـ ط٢، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

٦٥. **المهذب الشيرازي**، أبو اسحاق الشافعي = المجموع شرح المهذب

٦٦. **مواهب الجليل شرح مختصر** خليل، الحطاب، أبو عبد الله محمد ت ٩٥٤هـ. وبهامشه التاج والإكليل للمواق. ط٣، د.م، دار الفكر. ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م

٦٧. **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي** إعداد: د. أسامة بن سعيد القحطاني ومجموعة من الباحثين ط١، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

٦٨. **الموسوعة الفقهية الكويتية** الموسوعة الفقهية الكويتية صدرت عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، وطبعت على مراحل (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ): (الأجزاء ١ – ٢٣: ط٢، دار السلاسل، الكويت) (الأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط١، مطابع دار الصفوة – مصر) (الأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط٢، طبع الوزارة)

٦٩. **الموطأ** : الأصبحي، الإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

٧٠. **نشر البنود على مراقي سعود**، العلوي، عبد الله بن ابراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية – بيروت. ١٤٠٩هـ–١٩٨٩م

٧١. **نظام الحكم في الشريعة الاسلامية والتاريخ الاسلام**–السلطة القضائية، القاسمي ظافر، مطبعة دار النفائس، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

٧٢. **النظام القضائي فبي الإسلام** لمحمد رأفت عثمان

٧٣. **النظام القضائي في المملكة العربية السعودية** : نشأته وتطوره بحث أعده السيد عبد الرزاق خلف محمد الطائي، مجلة الرافدين للحقوق، المجلد (١١)، العدد (٤٢)، السنة (٢٠٠٩م)

٧٤. **نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي** (ت١٢٥٠هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٧٥. **الهداية**، المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت٥٩٣ هـ) مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام – دار احياء التراث العربي.

٧٦. موقع وزارة العدل بالمملكة العربية السعوية استرجع بتاريخ ١٤٤٦/٧/٢٩هـ من: https://www.moj.gov.sa/ar/Ministry/Courts/Pages/HighCourt.aspx

فقه علي بن الحسين – زين العابدين – رضي الله عنه في الأنكحة[1]

أ. محمد علي محمد صالح حسين

باحث دكتوراة – الفقه المقارن – قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة إب

Figfdhfdsh@gamil.com

The jurisprudence of Ali bin Al-Hussein - Zain Al-Abidin - may God be pleased with him regarding marriage

Mr. Muhammad Ali Muhammad Saleh Hussein

Doctoral researcher - Comparative Jurisprudence - Department of Islamic Studies - Faculty of Arts - Ibb University

ملخص البحث:

تناول البحث فقه علي بن الحسين في حكم اشتراط ولي المرأة مالا لنفسه، وفقهه رضي الله عنه في حكم استحقاق المرأة المهر كاملا بالخلوة بها من قبل الزوج من غير وطء، وفقهه رضي الله عنه في هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج على نسائه التسع اللاتي كن تحت عصمته، وفقهه رضي الله عنه في حكم طلاق من قال إن تزوجت فلانة فهي طالق. مقترنا كل ذلك بأقوال أهل العلم الموافقين له والمخالفين وأدلتهم، واختتم البحث بالنتائج والتوصيات

وكان من أبرز النتائج أنه رضي الله عنه لم ينفرد برأي دون سائر أهل العلم، بل قد وافقه في كل مسألة جماعة منهم

الكلمات المفتاحية: علي بن الحسين. النكاح. المهر. الطلاق، المرأة.

Abstract:

This article aims to highlight Ali bin AlHussein's opinion on woman's guardian requiring money (for himself), and whether woman deserves the whole dowry. The study also focuses on his opinion on whether it is possible for the Prophet (PBUH) to marry nine women at the same time, and his opinion on who says "I will divorce such-and-such if I marry her". All these opinions are coupled with proponent and opponent scholars, and their evidence. The study concludes that Ali bin AlHussein did not consider his opinions as absolute, but he also took into account other scholars' opinions.

Keywords: Ali bin AlHussein, marriage, dowry, divorce, woman.

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣

المقدمة:

الحمد لله الذي منّ على من يشاء بالفقه في دينه، والعلم بشريعته التي أنزلها على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، وأثنى على أهل العلم به لعبوديتهم له بخشيته، فقال عز وجل ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾[فاطر:٢٨].

وجعل تمام الخيرية، وكمال العلم، والفقه الصائب، والفهم الخالص من الخطأ والشوائب في أوائل هذه الأمة من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، فقال الله سبحانه وتعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[التوبة:١٠٠] فمن الأسبقية الأسبقية في العلم الصحيح، والعمل به، وتوعد سبحانه من خالف سبيلهم في الفهم لنصوص الكتاب والسنة، فقال الله سبحانه وتعالى﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[النساء:١١٥]، والصحابة والتابعون يدخلون في سبيل المؤمنين الذي في الآية دخولا أولياء، ومن ذلك الفهم عن الله، ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)(١)، ففي هذا الحديث أن التابعين من خير هذه الأمة عموما.

وتتضمن الخيرية العلم والعمل، والفقه الصحيح، ولهذا كان التابعون هم الذين أخذ عنهم الفقه الأئمة الأربعة واحدا بعد آخر.

وإن من أئمة التابعين وأعلامهم وساداتهم، وفقهائهم الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب– رضي الله عنه–، الذي أخذ علمه، وفقهه عن الصحابة، منهم: أبوه الحسين رضي الله عنه، وتتلمذ عليه بعض أئمة التابعين، منهم ابنه أبو جعفر محمد بن علي الباقر ـ شيخ أبي حنيفة النعمان ـ، ومحمد بن شهاب الزهري أستاذ الإمام مالك، الذي تتلمذ عليه الإمام الشافعي، وكان الإمام الشافعي أستاذا للإمام أحمد بن حنبل.

فكان من المفيد جدا الوقوف على فقهه مدونا، إلا أنه مفرق في بطون الكتب، فإذا رام الباحث أن يطلع على فقه علي بن الحسين–رضي الله عنه__ وجد شيئا من الصعوبة؛ لأن الناقلين عنه اهتموا بإشهار أقواله في الزهد، ولم يهتموا بجمع أقواله في الفقه مفردة، ولا بمدى ثبوت ذلك عنه من عدمه. فكان من

الأولى البحث عن تلك الأقوال، ثم جمعها، وتدوينها في بحث واحد مستقل، وتخريجها ليسهل الوصول إليها محققة، أسوة بغيره من فقهاء التابعين الذين فقههم في بحوث مستقلة.

ومن المسائل المهمة التي يحتاج الناس إليها كثيرا في حياتهم، ولا يستغني عنها أحد، مسائل الأنكحة، فمن هذه الحيثية، وتلك، وخدمة للعلم وأهله رغب الباحث أن يكون بحثه بعنوان (فقه علي بن الحسين رضي الله عنه في الأنكحة)، ومن الله يستمد العون والهدى والسداد.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال الآتي:

١. كونه يتناول إبراز فقه علَم من أعلام هذه الأمة، وإمام من أئمة التابعين في مسائل مهمة من مسائل النكاح.
٢. كونه يعرض فقه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين في هذه المسألة محققة، وكذا من بعدهم من الأئمة، ففيه ربط بفقه السابقين الأوائل، بالمجتهدين اللاحقين.
٣. كون فهم هذه المسائل له أثر مفيد جدا في فهم فروعها من مسائل الأنكحة المعاصرة.

سبب اختيار الموضوع:

عدم وجود بحث يتناول هذا الموضوع فيما وقف عليه الباحث.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في:

تفرق فقه علي بن الحسين في أحكام الأنكحة في مصادر ومراجع شتى، مما يصعب الوصول عليها بسهولة ويسر، وكذا الصعوبة في معرفة صحيحها من ضعيفها، إن وجدت.

الفرضيات:

١. هل فقه علي بن الحسين في الأنكحة موافق لفقه سائر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين أم أنه مخالف لهم؟
٢. وعلى فرض أنه موافق لأكثرهم، فما هي هذه الموافقات؟ وما براهينها؟
٣. وعلى فرض أن له انفرادات في أحكام الأنكحة، فما هي هذه الإنفرادات، وما براهينها؟

أهدف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

١. جمع فقه الإمام علي بن الحسين–رضي الله عنهما–في مسائل مهمة في الأنكحة في مبحث مستقل، ومعرفة صحة الإسناد إليه من عدمه ما أمكن.

٢. بيان مكانة الإمام علي بن الحسين رضي الله عنه، وفقهه لدى أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم.
٣. بيان حكم المسائل المبحوثة استخلاصا من الأدلة وفقه الأئمة.

حدود الدراسة:

جمع فقه علي بن الحسين في أحكام الأنكحة من سائر الكتب، ولا سيما المصادر المشهورة المعتمدة المسندة، ولم يقتصر الباحث بمصدر معين؛ نظرا لتفرق فقهه-رضي الله عنه_ في مختلف المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة:

بحسب علم الباحث لا يوجد بحثا مستقلا في فقه علي بن الحسين رضي الله عنه في هذه المسائل من الأنكحة دراسة مقارنة، والله أعلم.

منهج البحث:

١. المنهج الاستقرائي، من خلال البحث عن فقه علي بن الحسين من مختلف المصادر الأصلية، والمراجع في مسائل الأنكحة.
٢. المنهج المقارن، وذلك من خلال مقارنة تلك الأقوال بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة، الموافقة والمخالفة في تلك المسائل.
٣. المنهج الوصفي والتحليلي لتلك الآراء والأقوال الفقهية، وأدلتها ومناقشتها ومعرفة الأقرب إلى الصواب منها.

منهجية الباحث في هذا البحث:

يعتمد البحث عل المناهج الآتية:

١. إيراد قول الإمام علي بن الحسين رضي الله عنهما في المسألة.
٢. ذكر من وافقه من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب المشهورة أولا.
٣. ذكر من خالف في هذه المسألة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ثانيا.
٤. بيان صحة تلك الآثار عن الصحابة والتابعين من ضعفها.
٥. ثم ذكر أدلة كل قول وتخريج الأحاديث وتحقيقها والخلوص إلى الراجح.
٦. عند توثيق المصادر والمراجع يذكر الباحث المصدر والصفحة ومؤلفه والجزء والصفحة، ويؤخر التعريف ببطاقة الكتاب إلى قائمة المصادر والمراجع.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث:

مقدمة تشمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وفرضياته، وأهداف البحث، وطريقة الباحث، والمشكلة، وأهدافه، وحدود دراسته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: ترجمة موجزة للإمام علي بن الحسين.

المبحث الأول: حكم اشتراط ولي المرأة لنفسه مالا على النكاح.

المبحث الثاني: حكم استحقاق المرأة المهر، وحكم وجوب العدة عليه بالخلوة بها من الزوج من غير مسيس.

المبحث الثالث: عدد النساء اللاتي يحل للرجل أن يجمعهن تحت عصمته.

المبحث الرابع: هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يزيد على نسائه التسع اللاتي توفي عنهن، وهن تحت عصمته.

المبحث الخامس: حكم طلاق من قال إن تزوجت فلانة فهي طالق.

الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج والتوصيات، والله أسأل بمنه وكرمه أن ينفع بهذا البحث، وأن يجعله خالصا لوجهه، وذخر خير لباحثه.

التمهيد: ترجمة موجزة للإمام على بن الحسين رضي الله عنه:

أولا: نسبه: هو السيد الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي العلوي الفاطمي المدني، الملقب بزين العابدين، والسجاد، ويُكنى بأبي محمد، وبأبي الحسين، وبأبي الحسن، وبأبي عبد الله[٢].

وأمّه: هي سلافة بنت يزدجر آخر ملوك فارس، وقيل اسمها غزالة سندية، وليس للحسين – رضوان الله عليه – عقب عن الذكور إلا من ابنه زين العابدين.

ولعلي بن الحسين أخ أكبر يُسمى بعلي بن الحسين يُقال له علي الأكبر، وقد قتل مظلوما مع أبيه الحسين عليه السلام بكربلاء، سنة ٦١هـ، وأمّه هي ليلى بنة أبي مرة بن عروة الثقفي، وأمها ميمونة بنت أبي سفيان بن حرب[٣].

ثانيا: مشائخه في العلم، وتلامذته:

١. روى علي بن الحسين – رضوان الله عليه – عن أبيه الحسين – رضوان الله عليه –، وحديثه عنه في الكتب السته، وروي عن عمه الحسن –رضوان الله عليه –، وعن عبدالله بن عباس – رضوان الله عليه –، وحديثه عنه في صحيح مسلم، وسنن الترمذي، والنسائي، وعن المسور بن مخرمة – رضوان الله عليه –، وحديثه عنه في الصحيحين، وسنن أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، وعن عائشة – رضوان الله عليها –، وحديثه عنها في صحيح مسلم، والنسائي، وعن أم سلمة – رضوان الله عليها – في سنن النسائي، وعن

جابر – رضوان الله عليه –، وصفية أم المؤمنين – رضوان الله عليها – في البخاري ومسلم وغيرهما[٤]. وقد روي عن جماعة غير هؤلاء.

٢. روى عن علي بن الحسين جماعة، منهم أبناؤه زيد، وعبد الله، وعمر، وأبو جعفر محمد بن علي الباقر، وحديثهم عنه – رضوان الله عليهم – في السنن. وروى عنه طاووس بن كيسان، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وهما من أقرانه، وورورى عنه أبو الزبير المكي، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان، وعمرو بن دينار، ومحمد بن شهاب الزهري، وهشام بن عروة، ويحي بن سعيد الأنصاري وآخرون[٥]

ثالثا: فقهه رضي الله عنه.

قال الزهري: " ما أكثر مجالستي لعلي بن الحسين، وما رأيت أحدا أفقه من علي بن الحسين"[٦].

رابعا: زهده رضي الله عنه، وعبادته، وسخاؤه:

فقد قال الإمام مالك رحمه الله: "كان علي بن الحسين يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة إلى أن مات"، وكان يسمى زين العابدين لعبادته، وأنه لبّى ذات مرة في الحج، فغُشي عليه[٧] وكان – رضوان الله عليه – كثير الصدقة بالليل، وكان علي بن الحسين رضوان الله عليه – يحمل الجراب من الطعام على ظهره إلى بيوت المساكين، والأرامل في الليل[٨].

خامسا: ذكر وفاته رضي الله عنه:

توفي علي بن الحسين –رضوان الله عليه_ ليلة الثلاثاء في الرابع عشر من ربيع الأول سنة أربع وتسعين للهجرة النبوية بالمدينة النبوية، وكان عمره حين توفي ثمان وخمسون سنة، وصلى عليه سليمان بن يسار.

وبأنه – رضوان الله عليه– توفي سنة أربع وتسعين للهجرة: قال به أكثر أهل العلم، وهو الصحيح. ودفن رضوان الله عليه بالبقيع[٩].

المبحث الأول: حكم اشتراط ولي المرأة لنفسه مالا على النكاح:

أولا: تصور المسألة:

هل لولي المرأة–كأبيها مثلا–أن يشترط على الرجل الذي يريد أن يتزوج ابنته على أن يدفع إليه مالا معينا، زائدا على مهر البنت؟

وإن رضى الزوج بذلك الشرط، فلمن يكون هذا المال؟، أيستحقه الولي كاملا؟، أم أنه للمرأة على كل حال؟

أم أن الحال يختلف في اشتراطه قبل العقد، عنه بعد العقد؟

ثانيا: فقه على بن الحسين ـ رضي الله عنهما ـ في هذه المسألة:

رُوى عن على بن الحسين أنه زوج ابنته رجلا، واشترط لنفسه مالا[١٠]،

ثالثاً: أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم:

اختلف أهل العلم في الرجل يتزوج المرأة، على أن لأبيها أو لغيره من الأولياء كذا وكذا شيئا اتفقا عليه سوى المهر الذي لها على أقوال:

القول الأول: الشرط صحيح، لازم لمن اشترطه من الأولياء، كالأب وغيره، سواءا اشترطه قبل العقد أم بعده، والمهر صحيح.

قال بهذا بعض أهل العلم من التابعين وممن بعدهم.

فقد روي عن مسروق أنه زوّج ابنته، واشترط لنفسه عشرة آلاف، فجعلها في الحج والمساكين [١١]، وهو قول عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنه [١٢] وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه [١٣]،

وبه قال الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، إلا أنه جعل صحة شرط ذلك خاصا بالأب [١٤]، وهو قول إسحاق بن راهويه [١٥].

القول الثاني: ما اشترط الولي لنفسه من شيء، أباً كان أو غيره، فكل ذلك للمرأة على كل حال.

قال بهذا جماعة من أهل العلم من التابعين وغيرهم:

فهذا قول طاوس بن كيسان [١٦]، وقال عطاء بن أبي رباح: "ما اشترط في نكاح المرأة فهو من صداقها" [١٧].

ورُوى عن عمر بن عبد العزيز أنه قضى بذلك في امرأة من بني جمح [١٨]، وهو قول الزهري[١٩]، وبه قال الثوري وأبو عبيد [٢٠]،

القول الثالث: إذا اشترط الولي المال قبل عقد النكاح، أو عند العقد، فهذا المال كله للمرأة، سواء كان الولي أبا أو غيره، وإن كان بعد العقد، فهو لمن اشترطه من الأولياء، لا حق فيه للمرأة، إذا لم يُشترط لها.

رُوى هذا القول عن عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب [٢١]، وبه قال الأوزعي [٢٢]، وهذا مذهب الهادوية [٢٣].

القول الرابع: المهر فاسد بهذا الشرط، وتستحق المرأة مهر المثل.

وهذا مذهب الشافعي [٢٤]

رابعا: سبب الخلاف:

١ـ هل اشتراط الولي هذا المال داخل في معنى المهر الذي استحق به الفرج، أم أنه ليس داخلا؟

٢ـ هل للأب أن يأخذ من مهر ابنته ما شاء؟

خامسا: أدلـة أقوال أهل العلم والترجيح:

أدلة القول الأول:

١ـ قوله عز وجل عن صاحب مدين ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧﴾[القصص:٢٧]، ووجه الاستدلال أنه شرط عليه منفعة له، وهي رعاية غنمة [٢٥].

والجواب على هذا الاستدلال أن هذا شرع من قبلنا، ولم يأت في شرعنا ما يوافقه حتى يكون متفقا على الاحتجاج به، والخلاف في حجية ذلك معروف.

٢ـ أن للأب أن يأخذ من مال ولده حاجته وأن كان غير راضٍ عنه [٢٦] ويجاب على ذلك بأن هذا الاحتجاج في غير محل النزاع.

أدلة القول الثاني:

ـ استدل أصحاب هذا القول: بأن كل ما يُعطى ولي المرأة أبا أو غيره، إنما هو في الحقيقة من جملة المهر الذي يستحل به الفرج، وإنما يُعطي الزوج ما أعطى مقابل أن يُمكّن منها، فالعبرة بالمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

والجواب على ذلك بأنه وإن كان ذلك واقعا، فليس مسلما به في كل الحالات تسليما مطلقا، كما سيأتي إن شاء الله في أدلة القول الثالث.

أدلة القول الثالث:

ـ استدلوا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم (قال: (إيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما أكرم الرجل عليه ابنته أو أخته)[٢٧]

ووجه الاحتجاج بهذا الحديث لهذا القول ظاهر [٢٨].

أدلة القول الرابع:

ـ قالوا إنما فسد المهر ووجب رده إلى مهر المثل؛ لأنه صار مجهولا؛ لأن شرط الولي لنفسه كان مقابلة نقص في المهر، ولا يعرف قدره، حتى يُرد، فصار الكل مجهولا.

والجواب على هذا أن دعوى جهالة المهر ليس عليها برهان واضح.

الترجيح:

من خلال النظر في أقوال أهل العلم وأدلتهم ظهر أن الأقرب إلى الصواب، والأرجح قول من قال من أهل العلم أن ما اشترطه الولي من مال ونحوه قبل العقد وعنده فإنه من جملة المهر المستحق للمرأة، وليس له

فيه حق إلا بطيب نفس منها؛ لأنه مما استُحل به الفرج؛ لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث عقبة بن عامر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم (في معنى ذلك) وما كان بعد العقد، فليس بلازم، كما قال الشافعي رحمه الله إلا أن يشاء الزوج من باب الإكرام، لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كل شرط ليس في كتاب لله فهو باطل وإن كان مائة شرط)[٢٩].

المبحث الثاني: حكم استحقاق المرأة للمهر كاملا وحكم وجوب العدة عليها بمجرد الخلوة بها من زوجها من غير وطء.

أولا: تصور المسألة: إذا عقد الرجل على امرأته عقدا صحيحا، ثم دخل بها، وأرخى على نفسه وعليها الستر، وأغلق عليهما الباب، وخلا بها خلوة صحيحة، ثم طلقها، ولم يطأها، فهل يجب لها المهر كاملا بهذه الخلوة؟ أو نصف المهر؟

وهل تجب عليها العدة، وله أن يراجعها في العدة؟ أم أنها لا عدة عليها، ولا رجعة له عليها؟

ثانيا: فقه علي بن الحسين رضي الله عنهما في هذه المسألة:

رُوى عن علي بن الحسين رضي الله عنهما: " أن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها، ووجبت عليها العدة، وإن لم يطأها"[٣٠].

ثالثا: أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم:

اختلف أهل العلم في الرجل ينكح المرأة، ثم يخلو بها، ثم يطلقها، من قبل أن يطأها، في وجوب المهر كاملا لها، والعدة عليها على قولين:

القول الأول:

إذا أغلق الزوج عليها الباب، وأرخى الستر، وخلى بها خلوة صحيحة، ثم طلقها، ولم يطأها، فقد وجب لها المهر كاملا، ووجبت عليها العدة.

قال بهذا القول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، وممن بعدهم من الائمة. فقد رُوى هذا القول عن الخلفاء الراشدين، أن من أغلق بابا، أو أرخى سترا، فقد وجب المهر والعدة[٣١]. أما عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما فهو صحيح ثابت عنهما، كما هو مبين في تخريج، وتحقيق الأثر.

وصح هذا القول عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما [٣٢]، وزيد بن ثابت رضي الله عنه [٣٣].

وهو قول الحسن البصري [٣٤] وعطاء بن أبي رباح [٣٥]، وقال الزهري "إذا أُغلقت الأبواب وجب الصداق والعدة والميراث، وله الرجعة عليها، ما لم يبت طلاقها، وإن قال: لم أُصبها، وقالت هي أيضاً كذلك لا يصدقان" [٣٦].

وهو قول عروة بن الزبير(٣٧)، وروى نحو ذلك عن إبراهيم النخعي (٣٨)،

وبه قال الأوزعي (٣٩)، وسفيان الثوري (٤٠)، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه (٤١). وإليه ذهب الليث بن سعد (٤٢)، وهو قول الإمام مالك إذا طال مكث الرجل معها يتلذذ بها من غير جماع(٤٣)، وهو قول قديم للإمام الشافعي (٤٤).

وهذا مذهب الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه(٤٥)، وهو قول إسحاق بن راهويه(٤٦)، وهو مذهب الهادوية (٤٧).

القول الثاني: قالوا لا يجب المهر كاملا على الزوج والعدّة على المرأة بالخلوة الصحيحة، إنما يجب المهر كاملا، والعدة بالوطء.

رُوى هذا القول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه(٤٨)،

وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما(٤٩).

وهو قول طاوس بن كيسان اليماني(٥٠)، وقضى به شريح القاضي (٥١)، وهو قول الشعبي (٥٢)، وكان ابن سيرين لا يرى إغلاق الباب، ولا إرخاء الستار شيئا (٥٣).

وهذا مذهب الإمام مالك وأصحابه، عند التحقيق؛ فإن الخلوة بمجردها عندهم إذا تُيقن أنه لم يمسها لا توجب المهر كاملا، ولا العّدة إلا أن يطول تلذذه بها (٥٤)، وهو مذهب الإمام الشافعي الجديد الذي أخذ به أصحابه (٥٥).

وبه قال أبو ثور (٥٦)، وإليه ذهب ابن حزم وداود وجميع أصحابهما (٥٧).

رابعا: سبب الخلاف:

١ـ اختلافهم في فهم النصوص، وهل الخلوة الصحيحة مع التلذذ بالنظر ونحوه من غير وطء، داخل في معنى الدخول، والإفضاء أم ليس بداخل؟

٢ـ اختلافهم في صحة بعض الأحاديث.

٣ـ اختلافهم في بعض القواعد الأصولية، كالاحتجاج المرسل.

خامسا: أدلة أقوال أهل العلم والترجيح:

أدلة القول الأول: وهم القائلون بوجوب المهر كاملا والعدة بالخلوة الصحيحة.

١ـ عن محمد بن عبد الرحمن ن ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من كشف امرأة، فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق)(٥٨).

ففيه أن المهر يجب بالخلوة مع النظر إلى العورة، ولو من غير جماع(٥٩).

والجواب على الاستدلال بهذا الحديث أولا: أن الحديث لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ حتى تقوم به حجة.

ثانياً: أن الخلوة ليس فيه لها ذكر فيه، بل ظاهره ـ لو صح ـ العموم لكل زوجة، اختلى بها، أم لم يختل بها (٦٠).

٢ـ إجماع الصحابة من الخلفاء الراشدين وغيرهم على ذلك (٦١).

والجواب أن دعوى الإجماع غير صحيحة، وأقوال الصحابة مُختلف في حجيتها.

أدلة القول الثاني: وهم القائلون بأن المهر كاملا، والعدة لا يجبان بمجرد الخلوة الصحيحة من غير وطء، إنما يجبان بالوطء.

ـ استدلوا بقوله عزو جل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾[الأحزاب:٤٩]، وجه الدلالة: أن المسيس هنا الظاهر أنه الجماع، فظاهر كتاب الله أنه لا مهر كاملا، ولا عدة على المرأة إلا بالوطء الذي هو المسيس (٦٢).

وأجاب الآخرون: بأنه يحتمل أنه كنّى بالمسبب عن السبب الذي هو الخلوة (٦٣). وهذا الجواب مردود؛ لأن ظواهر الأدلة لا ترد بالاحتمال البعيد.

الترجيح:

من خلال النظر في أقوال أهل العلم تبيّن أن القول الأرجح، والأقرب إلى الصواب والله أعلم قول من قال من أهل العلم أن المهر كاملا على الرجل، والعدة على المرأة إنما يوجبهما الدخول بالزوجة ووطئها، وأما الخلوة من غير وطء، فلا توجب إلا نصف المهر، ولا عدة في ذلك، سواءا أطالت الخلوة أم قصرت؛ لأن البراهين الدالة على ذلك ظاهرة بيّنة، ولم يأت الآخرون بحجة قائمة.

المبحث الثالث: عدد النساء اللاتي يحل للرجل أن يجمعهن تحت عصمته.

أولا: تصور المسألة:

هل يجوز للرجل أن يجمع تحت عصمته بالنكاح أكثر من أربع نسوة؟ أم أن ذلك غير جائز؟

ثانيا: فقه علي بن الحسين ـ رضي الله عنهما ـ في هذه المسألة:

قال علي بن الحسين رضي الله عنهما ـ في قوله عز وجل ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾﴾[النساء:٣] (٦٤).

ثانيا: أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم:

أجمع عامة أهل العلم من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم، والتابعين، ومن بعدهم

على أنه لا يحلّ للرجل أن يجمع تحت عصمته بالنكاح أكثر من أربع نساء، وأن جواز ذلك كان مما خصّ الله به نبيه صلى الله عليه وسلم دون أمته(٦٥).

ويروي عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: " قد اشتقت أن أكون عروسا"، فقيل له: وما يمنعك يا أمير المؤمنين؟ قال: " أبعد أربع؟، فقيل له: تطلق واحدة منهن، وتتزوج أخرى قال رضي الله عنه: "الطلاق قبيح أكرهه"(٦٦)،

وقال عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه: "لا يحل لمسلم أن يتزوج فوق أربع نسوة، فإن زاد فهنّ حرام كأمّه، وابنته، وأخته"(٦٧).

وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه (٦٨)، وهو مذهب الإمام مالك وكافة أصحابه (٦٩)،

ومذهب الإمام الشافعي وأصحابه (٧٠)، ومذهب الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه (٧١).

وإليه ذهب أبو محمد ابن حزم وأصحابه من أهل الظاهر(٧٢). وهو أيضا مذهب الهادوية(٧٣).

رابعا: أدلة أهل العلم:

١ـ قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ۝٣﴾[النساء:٣].

و (مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ) معدولة من اثنتين اثنتين، وثلاث ثلاث، وأربع أربع، في قول عامة أهل التفسير واللغة.

ومعني الآية: مباح لكم أن ينكح بعضكم اثنتين، والبعض الآخر منكم ثلاث، والبعض أربع نسوة، وآخرون واحدة.

ولهذا جيء بالواو هنا؛ للتنويع، وهي أبلغ في هذا الموضع من (أو)، بل لا يصلح مجيء (أو) في هذا الموضع؛ لأنه لو كانت الآية مثنى أو ثلاث أو رباع، لكان المعنى: إمّا أن تنكحوا كلكم اثنتين لكل واحد منكم، أو تنكحوا كلكم ثلاث لكل واحد منكم، أو أربعا لكل واحد منكم.

وهذا ليس مراداً من الآية قطعاً بإجماع أهل الإسلام. وكذا ليس مرادا من الآية فانكحوا كلكم تسعا لكل واحد منكم في قول أحد من أهل العلم بالتفسير، بل ولا في لغة العرب، الذي نزل بها القرآن.

ولو كان معناها تسعا؛ لما جاز لأحد أن ينكح إلا تسعاً أو واحدة، وهذا لا يقوله أحد (٧٤).

٢ـ لم يثبت قط أن أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين أكثر من أربع نسوة بالنكاح في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يثبت قط أن أحدا ممن كان من أهل الجاهلية له أكثر من أربع نسوة فأسلم، وهن تحته، فأقره النبي صلى الله عليه على نكاحه ذلك.

بل قد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدّة أحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من أسلم، وله أكثر من أربع نسوة أن يتخّير منهنّ أربعاً (٧٥).

٣ـ الإجماع: فقد أجمع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الحكم.

ولم يُنقل عن أحد منهم أنه تزوج بعد موته أربعاً معا، وهم كانوا أعلم، وأفهم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم، وكذا التابعين من بعدهم وأتباعهم (٧٦).

المبحث: الرابع: حكم زواج النبي على نسائه التسع (٧٧)، الائي توفاه الله عز وجل، وهن تحت عصمته.

أولا: تصور المسألة:

هل كان جائزا للنبي صلى الله عليه وسام أن يتزوج على نسائه التسع اللاتي كن جميعا تحت عصمته، وتوفي عنهن، وإنما ترك ذلك منه تكرما، وتفضلا منه؟ أم أن ذلك لا يحل له ؟، فتركه طاعة لربه، وامتثالا لأمره.

ثانيا: فقه علي بن الحسين ـ رضي الله عنهما ـ في هذه المسألة:

سُئل علي بن الحسين رضي الله عنهما، هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج على نسائه التسع اللاتي مات عنهن، فقال علي بن الحسين: "كان له أن يتزوج "(٧٨)،

ثالثا: أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم:

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين رئيسين:

القول الأول: أن النبي صلى الله عليه لم يتوفاه الله عز وجل حتى أحل الله له النساء، وأحل له أن يزيد على نسائه التسع التي كن جميعا تحت عصمته ما شاء، لكنه ترك ذلك منه اختيارا، وتفضلا، وإحسانا منه عليهن.

قال بهذا القول كثير من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، وممن بعدهم.

منهم أبيّ بن كعب رضي الله عنه، إلا أنه خص حل ذلك بمن هاجر من المؤمنات من بنات عمته، وبنات عماته، وبنات خاله، وبنات خالاته، دون من عداهن من النساء (٧٩).

ورُوى هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنه [٨٠]، وقالت عائشة رضي الله عنها: "ما مات رسُول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له النساء"[٨١]، وفي لفظ آخر" حتى أحل الله عز وجل له أن ينكح ما شاء"[٨٢].

ورُوي هذا القول كذلك عن أم سلمة رضي الله عنها [٨٣]، وهو قول عكرمة، وهو نحو قول أبي بن كعب رضي الله عنه [٨٤]وهو قول عطاء بن أبي رباح [٨٥]، ومجاهد بن جبر[٨٦].

وهذا مذهب أبي حنيفة [٨٧] ومذهب الإمام مالك وأصحابه [٨٨]، وهو مذهب الإمام الشافعي وأصحابه [٨٩]، ومذهب الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه [٩٠].

القول الثاني: قالوا: لم يمت النبي صلى الله عليه وسلم إلا ولم يكن يحلّ له أن يتزوج أحدا من النساء، زيادة على نسائه التسع اللاتي خيرهن، فاخترنه.

قاله بعض أهل العلم. منهم الحسن بن أبي الحسن البصري[٩١]، وذُكر هذا القول عن محمد بن سيرين وغيره [٩٢]، وهذا مذهب الهادوية [٩٣].

رابعا: سبب الخلاف: هو اختلافهم في فهم الأدلة، واختلافهم في فهم آية الأحزاب، وهل كلا الآيتين، محكمتان؟ أم أن أحدهما ناسخة، والأخرى منسوخة؟، كما سيأتي بيانه في الأدلة إن شاء الله.

خامسا: أدلة أقوال أهل العلم والترجيح:

أدلة القول الأول: وهم القائلون بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت، إلا وقد أحل الله له أن ينكح ما شاء من النساء، على نسائه التسع اللاتي كنّ جميعا معه.

١- قوله عز وجل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٠﴾[الأحزاب:٥٠]

وجعلوها ناسخة لقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ٥٢﴾[الأحزاب:٥٢]

قالوا: والدليل على ذلك أنه لم يكن عنده عند نزول قوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾[الأحزاب:٥٢]، من بنات عمه ولا بنات عماته ولا بنات خاله ولا بنات خالاته أحد، فدل على أنها ناسخة لما بعدها [٩٤]، ومما يؤكد ذلك القول عن عائشة رضي الله عنها الآتي:

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما مات النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد أحل الله له النساء وفي لفظ: " أن ينكح ما شاء" (٩٥)،

قالوا: فهذا برهان على نسخ التحريم، ونساء النبي صلى الله عليه وسلم أعلم به من غيرهن في هذا الشأن(٩٦)، وقد رُد على هذا الاستدلال بالطعن في إسناده وأن إسناده غير صحيح (٩٧).

والجواب عن هذا الطعن أنه غير صحيح، بل الإسناد صحيح كما تقدم في تحقيقه عند ذكر القول الأول.

أدلة القول الثاني: القائلين بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحلّ له أن يزيد على نسائه التسع اللاتي كن معه.

١- قوله عز وجل: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ٥٢﴾[الأحزاب:٥٢].

فهذا نص صريح في هذه المسألة، والقول بأن هذه الآية منسوخة دعوى لا برهان عليها.

الترجيح:

من خلال النظر في أقوال أهل العلم، وأدلتهم ظهر أن القول الأقرب إلى الصواب، والأرجح، والله أعلم هو قول من قال من أهل العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحلّ له أن يتزوج على نسائه التسع اللاتي أمره الله عز وجل أن يخيرّهن، فخيرّهن، فاخترن الله ورسوله؛ لأنّ الآية الدالة على ذلك صريحة بينة؛ ولهذا لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح ثابت أنه تزوج بعد نزول الآية، ولم يأت نص صريح صحيح يدل على أن هذه الآية منسوخة؛ إلا مجرد اجتهاد، واستنباط، وقول عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم ما مات حتى أحلّ الله له النساء، فهذا الأثر، وإن كان إسناده صحيحا، إلا أنه ليس صريحا بالرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نصا في النسخ، فالظاهر أنّها قالته رضي الله عنها – منها على سبيل الاجتهاد (٩٨).

المبحث الخامس: حكم الطلاق قبل النكاح.

أولا: تصّور المسألة: هل يقع الطلاق قبل النكاح؟ فلو أن رجلا قال: إن تزوجت فلانة لامرأة بعينها فهي طالق، أو قال: إن تزوجت امرأة من بلد كذا، أو قبيلة كذا أو في مدة كذا، فهي طالق، أو قال: كل امرأة أنكحها فهي طالق، فهل الطلاق واقع لازم في كل هذه الحالات، إذا عقد بواحدة منهن؟ أم أن الطلاق باطل ليس بشيء في كل ما تقدم مطلقاً؟

أم أنه إن خصّ امرأة أو قبيلة ونحوها وقع الطلاق إذا نكح منها، وإذا عم كل امرأة لم يقع؟

ثانيا: فقه على بن الحسين – رضي الله عنه– في هذه المسألة:

عن علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال: "لا طلاق إلا بعد نكاح"، وفي لفظ آخر عنه "لا طلاق قبل نكاح"(٩٩).

ثالثا: أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم:

اختلف أهل العلم في حكم الطلاق قبل النكاح، على ثلاثة أقوال مشهورة.

القول الأول: لا يتعلق الطلاق بالأجنبية مطلقا، ولا يصح الطلاق قبل النكاح على أي حال سواءً خصّ امرأة بعينها أو قبيلة بعينها ونحوها، أم عم كل امرأة. كل ذلك لغو وباطل، وله أن ينكح أي امرأة قال لها ذلك، ولا يلحقها شيء.

قال بهذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، وممن بعدهم من الأئمة (١٠٠).

فقد روى هذا القول عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (١٠١)، وصحّ ذلك عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– (١٠٢)، وعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها(١٠٣)، وجابر بن عبد الله رضي الله عنه (١٠٤).

وهذا قول الحسن البصري(١٠٥). وقال سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء ابن أبي رباح: " لا طلاق قبل نكاح "(١٠٦).

وهو قول طاوس بن كيسان (١٠٧)، وعروة بن الزبير(١٠٨)والقاضي شريح (١٠٩).

وقال محمد بن كعب القرظي، ونافع بن جبير بن مطعم: " لا طلاق إلا بعد نكاح"(١١٠)

وهو قول غير واحد من فقهاء التابعين (١١١).

وهذا مذهب الإمام الشافعي وأصحابه (١١٢) ومذهب الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه (١١٣) وإسحاق (١١٤). وبه قال أبو ثور، ومحمد بن جرير الطبري(١١٥).

وهو مذهب داود وابن حزم وجميع أصحابهما من أهل الظاهر(١١٦) وإليه ذهب جمهور أهل الحديث(١١٧).

القول الثاني: إن خصّ بالطلاق امرأة بعينها، أو قبيلة، أو بلدة بعينها، أو مدة معينة قريبة يبلغ عمره أكثر منها وقع الطلاق حين ينكحها.

وإن عمّ، فقال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، لم يلزم، وهو باطل، ليس بشيء.

قال بهذا القول: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (١١٨)، وهو قول الشعبي وإبراهيم النخعي(١١٩)، وبه قال ربيعة، والحكم بن عتيبة الكوفي (١٢٠).

وهو قول الأوزعي(١٢١)، والليث بن سعد(١٢٢). وبه قال سفيان الثوري (١٢٣)، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس وجميع أصحابه (١٢٤).

القول الثالث: الطلاق قبل النكاح لازم سواء عم كل امرأة أو خص، فمن قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أوقال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، أومن قبيلة كذا أو من موضع كذا فهي طالق، كل ذلك طلاق واقع، ولازم إذا تزوج واحدة ممن عم أو خص.

قال بهذا القول جماعة من أهل العلم من التابعين وغيرهم.

منهم الزهري، ومكحول الشامي(١٢٥). وسئل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، عن رجل قال: " يوم أتزوج فلانه فهي طالق، قالا: " هي كما قال"(١٢٦)، وهو قول عمر بن عبد العزيز (١٢٧)، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه(١٢٨).

رابعا: سبب الخلاف هو:

١- الخلاف في ثبوت بعض الأحاديث كما سيأتي بيانه في الأدلة إن شاء الله.

٢- هل من شرط وقوع الطلاق وجود الملك متقدما عليه بالزمان على الطلاق، أم ليس ذلك من شرطه(١٢٩)؟

خامسا: أدلة أقوال أهل العلم والترجيح:

أدلة القول الأول: وهم القائلون بأن الطلاق قبل النكاح لا يقع بأي حال.

١ـقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾[الأحزاب:٤٩].

ووجه الاحتجاج بهذه الآية أن الله لم يجعل الطلاق إلا بعد النكاح، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه عند هذه الآية: " جعل الله الطلاق بعد النكاح"(١٣٠)

وفي لفظ آخر عنه رضي الله عنه: " أنه تلا هذه الآية، ثم قال " فلا يكون الطلاق حتى يكون النكاح"(١٣١).

٢- ومن السنة: استدلوا بأحاديث أصحها:

ـ حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا طلاق إلا بعد النكاح، ولا عتق إلا بعد ملك "(١٣٢).

وفي لفظ آخر" لا طلاق إلا فيما تملك" (١٣٣).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث لهذا القول واضح صريح.

وحمل الآخرون هذا الحديث على أن المراد به لا طلاق قبل النكاح منجزا، أي أن الطلاق لا يقع الآن(١٣٤).

والجواب عليه بأنه تعسف ظاهر، وإخراج للنصوص عن ظواهرها بلا مسوغ، ثم ما هو جوابهم عن لفظة " لا طلاق فيما لا تملك"؟

أدلة القول الثاني: وهم القائلون بالتفريق بين العموم والخصوص، فيقع الطلاق إذا خصّ، ولا يقع إذا عمّ:

١- استدلوا بالاستحسان المبني على المصلحة؛ لأنه إذا عمّ كل امرأة ينكحها فهي طالق، وقالوا: فإذا أوجبنا عليه التعميم لم يجد سبيلا إلى النكاح الحلال، فكان ذلك غاية في العنت والحرج، وأما إذا خصص فليس الأمر كذلك، فألزمناه الطلاق؛ كي لا يُستهان بهذا الأمر العظيم (١٣٥).

والجواب على هذا الاستدلال بأن الاستحسان مختلف في حجيته، من أصله، كما هو مقرر في كتب الأصول (١٣٦) فضلا من أن يعارض به النصوص.

أدلة القول الثالث: وهم القائلون بوقوع الطلاق قبل النكاح على كل امرأة إذا طلقها قبل أن يتزوجها جميع النساء في ذلك سواء.

- استدلوا بالقياس على النذر، والوصية، واليمين(١٣٧).

وقد أجيب على استدلالهم هذا، بأن هذا القياس قياس مع الفارق، فهو فاسد الاعتبار، وقياس في معارضة النص، فلا عبرة به. مع أن القياس من أصله ليس متفقا على حجته (١٣٨).

الترجيح:

من خلال النظر في أقوال أهل العلم، وأدلتهم، تبين أن القول الأرجح والأقرب إلى الصواب والله أعلم هو قول من قال من أهل العلم، بأن الطلاق قبل النكاح لا يقع مطلقا؛ لأن من عقد على امرأة عقدا صحيحا فقد ثبت في شرع الله أنها امرأته، وحليلته، ولا ينقض هذا الأصل إلا ببرهان، ولم يأت الذين قالوا بلزوم الطلاق قبل النكاح ببرهان. إلا مجرد أقيسة واستحسان.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله أولا، وآخرا، كما منّ علينا بإنجاز هذا البحث.

وقد خلص الباحث بحمد الله إلى بعض النتائج، وهي:

١. يرى علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ جواز وصحة اشتراط الولي ـ كالأب ـ لنفسه مالا، زائدا على المهر المستحق للمرأة، وهو قول أحمد بن حنبل، ومذهب الهادوية.

٢. مذهب علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ وجوب المهر للمرأة كاملا، ووجوب العدة عليها، إذا خلا بها زوجها خلوة صحيحة، ثم طلقها، ووافقه على ذلك أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، وممن بعدهم من الأئمة.

٣. كان علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ يقول: بأنه لا يجوز للرجل أن يجمع تحت عصمته أكثر من أربع نسوة، وأجمع على ذلك عامة أهل العلم من الصحابة، والتابعين، وممن بعدهم من الأئمة.

٤. كان علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ يرى أنه كان جائزا للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج على نسائه الاتي كن جميعا تحت عصمته، ولكنه ترك ذلك من تلقاء نفسه صلى الله عليه وسلم، ووافقه على ذلك أكثر أهل العلم من الصحابة، والتابعين، وممن بعدهم من الأئمة.

٥. مذهب علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ بأنه لا طلاق قبل النكاح، وأنه غير صحيح، وغير واقع، ووافقه على ذلك أكثر أهل العلم من الصحابة، والتابعين، وممن بعدهم من الأئمة.

التوصيات والمقترحات:

ـ من المسائل التي تحتاج إلى بحث حكم الأموال التي تتحصل عليها الزوجة، وكذا أولياؤها خارجا عن المهر، والمسائل المعاصرة التي توسع فيها الأولياء بحثا جيدا نافعا.

هوامش البحث:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع منها رقم(٢٦٥١)، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور. وأخرجه مسلم واللفظ له رقم(٢٥٣٥)، كتاب فضائل الصحابة، كما في باب فضل الصحابة رضي الله عنهم، ثم الذين يلزمهم..، كلاهما من حديث عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه.

(٢) يُنظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٣٨٦، ولباب الأنساب والألقاب والأعقاب لأبي الحسن البيهقي الشهير بابن فندمه ٤٣/١.

(٣) يُنظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ٣٤٦، والطبقات الكبرى لابن سعد ١٦٣/٥، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٣/ ١٦٠، وتاريخ الإسلام للذهبي ٦/ ٢٣٧.

(٤) يُنظر تهذيب الكمال للمزي ٣٨٣/٢٠.

(٥) يُنظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٧/ ٣٠٥، والبداية والنهاية لابن كثير القرشي ١٢/ ٤٧٩.

(٦) ينُظر: تهذيب الكمال للمزي ٢٥/ ٣٨٦، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٧/ ٣٠٥.

(٧) ينُظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٢٣٦/٦، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٤١/ ٤٧٧.

(٨) يُنظر: البداية والنهاية لابن كثير القرشي ١٢/ ٤٨٥.

(٩) ينُظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٢٠/ ٢٣٠.

(١٠) ذكره هكذا معلقاً ابن المنذر في كتابه الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣٥١/٨، وفي كتابه الإشراف على مذاهب العلماء ٤٤/٥، وهكذا نقل هذا الأثر عن علي بن الحسن غير واحد من أهل العلم منهم الخطابي في معالم السنن ٢١٦/٣، وابن قدامة في المغني ٤٩٢/٦، والحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢١٨/٩.

(١١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٠٠/٣، رقم (١٦٤٦٦)، كتاب النكاح، باب في الرجل يزوج ابنته ويشترط لنفسه شيئاً، فقال رحمه الله: حدثنا شريك، عن أبي إسحاق أن مسروقا زوج ابنته، فاشترط على زوجها عشر آلف سوى المهر.

قال الباحث: وإسناده فيه ضعف ؛فشريك هو ابن عبد الله النخعي القاضي سيء الحفظ، كما في تقريب التهذيب (٢٧٨٧)، وغيره وأبو إسحاق هو السبيعي الهمداني.

(١٢) أخرجه عنه عبد الرزاق الصنعاني، في المصنف ٢٥٧/٦، رقم (١٠٧٣٨)، كتاب النكاح، باب ما يشترط على الرجل من الحباء، قال رحمه الله: عن معمر، عن أيوب قال: سُئل عكرمة عن ولى زوّج امرأة، وشرط لنفسه على الزواج كذا وكذا، فقال عكرمة: " هو لمن يفعل به". قال الباحث: إسناده صحيح؛ فرجاله كلهم ثقات رجال الصحيحين، وأيوب هو السختياني، وقد تابع معمر ابن علية، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٠٠/٣، رقم (١٦٤٦٤)، فقال: حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن عكرمة قال: إن كان هو الذي ينكح فهو له. قال الباحث: وإسناده كذلك في غاية من الصحة. ومعناه أي: إن كان الولي هو الذي عقد للزوج، فما شرط فهو له.

(١٣) يُنظر: العناية شرح الهداية، لابن الرومي البا برتي ٣٢٩/٢، والنهر الفائق لابن نجيم ٢٣٥/٢.

(١٤) يُنظر: المغني لابن قدامة، ٧/ ٢٢٤، ٢٢٥، بل إن أصحاب الإمام أحمد أجازوا أن يشترط الأب لنفسه جميع الصداق، ذكره ابن قدامة في المصدر السابق. وينظر كذلك: المبدع لابن مفلح ٢٠٣/٦.

(١٥) يُنظر: الإشراف لابن المنذر ٤٤/٥.

(١٦) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٢٨/٦هـ، رقم (١٠٧٤٧)، فقال رحمه الله: عن ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس أن أباه كان يقول: "ما اشترطوا من كرامة في الصداق لهم، فهي من صداقها، وهي أحق به إن تكلمت". قال الباحث: وإسناده صحيح على شرط الصحيح، وابن طاوس هو عبد الله ثقة، فاضل عابد، من رجال الجماعة، كما في تقريب التهذيب (٣٣٩٧)، وغيره وقد تقدم مرارا.

(١٧) أخرجه عبد الرزق في المصدر السابق ٢٥٦/٦، رقم (١٠٧٤٢)، فقال رحمه الله: عن ابن جريج، عن عطاء به قال: وقضى به عمر بن عبد العزيز هي امرأة من بني جمح. وأخرجه ابن أبي شيبة، في المصنف ٣/ ٥٠٠، رقم (١٦٤٦٨)، فقال: عن الضحاك بن مخلد، عن ابن جريج، عن عطاء قال: "ما اشترط لأخيها أو أبيها، فهي أحق به إن تكلمت فيه".

قال الباحث: وكلا الإسنادين صحيحين؛ فرجالهما كلهما ثقات رجال الصحيح.

(١٨) أخرجه عبد الرزق في المصدر السابق، رقم (١٠٧٤٢)، معلقا كما في التعليق السابق، وأخرجه مالك في الموطأ ٧٥٤/٣، رقم (١٩٢٤)، أنه بلغه عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بذلك في خلافته إلى ببعض عماله. قال الباحث: إسناده إلى عمر بن عبد العزيز منقطع، لكن الأثر ثابت عنه من طريق آخر، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٠٠/٣رقم (١٦٤٦٣)، فقال: حدثنا عيسى بن يونس، عن الأوزعي أن رجلا زوج ابنته على ألف دينار، فقضى عمر بن عبد العزيز للمرأة بألفين دون الأب". قال الباحث: وإسناده صحيح؛ فرجاله ثقات، وعيسى بن يونس هو ابن أبي إسحاق السبيعي ثقة، مأمون، كما في تقريب التهذيب (٥٣٤١).

(١٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/٥٠٠، رقم (١٦٤٦٧)، فقال رحمه الله: حدثنا ابن عليه، عن أيوب، قال: سمعت الزهري يقول: " للمرأة ما استحل به فرجها". قال الباحث: إسناده صحيح، وأيوب هو السختياني البصري الثقة المشهور.

(٢٠) ذكره عنهما ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء ٥/٤٤.

(٢١) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة في المصنف ٣/٥٠٠، رقم (١٦٤٦٥)، فقال: رحمه الله: حدثنا الثقفي عن مثنى، عن عمرو بن شعيب، عن عروة، وسعيد قالا: "أيما امرأة أنكحت على صداق أو عدة لأهلها، كان قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح من حباء لأهلها، فهو لهم". قال الباحث: وإسناده ضعيف، فمثنى هو ابن الصباح اليماني الأبناوي ضعّفه غير واحد من الأئمة، كما في تهذيب الكمال ٢٧/٢٠٧.

(٢٢) أخرجه عنه ابن عبد البر الأندلسي في الاستذكار ٥/٤٥٧.

(٢٣) يُنظر: متن الأزهار للمهدي مع شرحه في السيل الجرار للشوكاني ١/٣٧١، قال في متن الأزهار: "وتستحق المرأة كل ما ذكر في العقد ولو لغيرها، أو بعده لها". ومعناه أن ما كان بعد العقد فهو لها أو لغيرها من الأولياء حسب الشرط، وأما قبل العقد فهو كله لها.وينظر: السيل الجرار.

(٢٤) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٥/٤٤، قال: وقال الشافعي: "لها مهر المثل إذا اشترط الولي هذا الشرط".ونقل هذا المذهب عن الشافعي الخطابي الشافعي في معالم السنن ٣/٢١٦، وسراج الدين ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح ١٧/١١٦، والحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩/ ٢١٨، قال الحافظ: قال الشافعي: "إن وقع يعني شرط الولي في نفس العقد، وجب المهر للمرأة مهر المثل، وإن وقع خارجا عنه لم يجب.

(٢٥) يُنظر: المغني لابن قدامة ٧/٢٢٥.

(٢٦) يُنظر: المصدر السابق ٧/٢٢٥.

(٢٧) أخرجه النسائي في الكبرى ٥/٥١٨، رقم (٥٤٨٣)، كتاب النكاح باب التزويج على نواة من ذهب، فقال رحمه الله: أخبرنا هلال بن العلاء، قال حدثنا حجاج، عن ابن جريج، حدثني عمرو بن شعيب، ح، وأخبرني عبدالله بن محمد بن تميم، قال: سمعتُ حجاجا، يقول: قال ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو ﷺ عن النبي ﷺ به.

قال الباحث: واسناده حسن إن كان تصريح ابن جريج بالتحديث هنا محفوظا، فإن غالب من رواه عن ابن جريج إنما رواه بغير لفظ التحديث، وابن جريج مدلس وحجاج هو ابن محمد المصيصي الأعور ثقة ثبت. أثبت الناس في ابن جريج، كما في شرح علل الترمذي لابن رجب ص٣٥٣ـ. وهلال بن العلاء هو الباهلي مولاهم، صدوق، كما في تقريب التهذيب (٧٣٤٦)، وعبدالله بن محمد بن تميم هو المصيص ثقة، كما في المصدر السابق (٣٥٨٠).

وأخرجه كذلك الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١١/٣٢٤، رقم (٤٤٧١)، وفيه التصريح بالتحديث، فقال رحمه الله: حدثنا أبو بشير الرقي عبدالملك بن مروان، حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبيﷺ به. قال الباحث: وعبدالملك بن مروان هو الأهوازي الرقي روى عنه جمع منهم أبو داود، ولم يوثقه معتبر، كما في تهذيب الكمال ١٢/٤١٥،، فهو مجهول حال، لكن متابعته مقبولة لرواية هلال بن العلاء وأخرجه أبو داود في السنن رقم (٢١٢٩) وابن ماجة رقم (١٩٥٥)، وأحمد في مسنده ١١/٣١٣، رقم (١٦٧٠٩)، كلهم من طرق شتى عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، كلهم بالعنعنة. أخرجه أبو داود رقم (٢١٢٩)، من حديث محمد بن معمر، حدثنا محمد بن بكر البرساني، وقال ابن ماجه (١٩٥٥)، حدثنا أبو كريب حدثنا أبو خالد، وقال الإمام أحمد في المسند

(١٦٧٠٩): حدثنا عبدالرزاق، كل هؤلاء عن ابن جريج قال: عن عمرو بن شعيب به بالعنعنة. لكن يشهد له لبعض معناه فيما يتعلق بشرط المرأة حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ (إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج) أخرجه البخاري (٢٧٢١)، ومسلم رقم (١٤١٨).

(٢٨) يُنظر: الاستذكار لابن عبد البر ٤٥٨/٥

(٢٩) أخرجه البخاري رحمه الله رقم (٢١٦٨)، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل، ومسلم رحمه الله رقم (١٥٠٤)، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق كلاهما من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ.

(٣٠) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار ٣٣٤/٥، معلقا، عن ابن عيينة، عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه علي بن الحسين رضي الله عنهما نحو. وذكره ابن المنذر في الأوسط ٣٨٣/٢، في باب ذكر اختلاف أهل العلم في وجوب الصداق بالخلوة وإرخاء الستور، فقال رحمه الله: وقال الزهري: " إذا أرخى عليها الأستار وجب الصداق والعدة، وهذا مذهب عروة بن الزبير، وعلي بن الحسين.... الخ"، وكذا نقله ابن المنذر في كتابه الإشراف على مذاهب العلماء ٥٦/٥، هذا المذهب عن علي بن الحسين رضي الله عنهما. وقال ابن حزم في المحلى ٧٩/٩: "وهو قول علي بن الحسين". وقال ابن قدامة في المغني ٢٤٨/٧: "وجملة ذلك أن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها، ووجبت عليها العدة، وإن لم يطئها"، قال: "وبه قال علي بن الحسين، وعروة، وعطاء، والزهري....." الخ.

(٣١) أخرجه ابن أبي شيبة في الصنف ٥١٩/٣، رقم (١٦٦٩٥)، كتاب النكاح، باب من قال: إذا أغلق الباب، وأرخى الستار، فقد وجب الصداق، فقال رحمه الله: حدثنا ابن علية، عن عوف، عن زرارة بن أوفي قال: "سمعته يقول قضى الخلفاء المهديون الراشدون، أنه من أغلق بابا أو أرخى سترا، فقد وجب المهر، ووجبت العدة "، قال الباحث: رجال إسناده كلهم ثقات، لكنه مرسل، فزرارة بن أوفي هو العامري الحرشي قاضي البصرة ثقة من التابعين العابدين، مات وهو ساجد توفي سنة ٩٣هـ، من رجال الجماعة، لكنه لم يدرك أحدا من الخلفاء الراشدين، فروايته عنهم منقطعة، كما في تهذيب الكمال ٣٤١/٩، وتحفة التحصيل لأبي زرعة العراقي صـ١١٠، وعوف هو ابن أبي جميلة الأعرابي العبدي البصري ثقة، من رجال الجماعة، كما في تهذيب الكمال ٣٤٠/٩، وتقريب التهذيب (٥٢١٦)، وتصحف في بعض النسخ إلى (عون)، وهو خطأ.

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢٨٨/٦، (١٠٨٧٥)، عن جعفر بن سليمان، حدثنا عوف به، لكنه الأثر عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما صحيح، فقد رُوى عنهما من طرق كثيرة في مصنف ابن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق، وعن عمر رضي الله عنهما في موطأ مالك، يصح بها الأثر عنهما. منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ٥١٩/٣، رقم (١٦٦٩٢)، فقال رحمه الله: حدثنا عبدة عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن الأحنف أن عمر وعليا قال: إذا أغلق بابا أو أرخى سترا، فلها الصداق، وعليها العدة.

قال الباحث: وإسناده صحيح، فالأحنف هو ابن قيس التميمي البصري سيد بني تميم ثقة مخضرم، أسلم في زمن النبي ولم يره. كان سيد بني تميم، ويضرب به المثل في الحلم. كان شجاعا سخيا، عاقلا. وفد على عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكان فصيحا، وروى عنه في الصحيحين، وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند النسائي، وفيها التصريح بأنه لقيه رقم(٣٦٠٦)، وينظر تهذيب الكمال ٢٨٢/٢. والحسن هو البصري وقد سمع من الأحنف بن قيس بلا خلاف، وحديثه عنه في صحيح البخاري كتاب الفتن رقم (٧٠٨٣)، كما في تحفة التحصيل لابن العراقي صـ٧٦، وتدليسه عن التابعين لا

يضر. وقتادة من أسند الناس عن الحسن كما في شرح علل الترمذي لابن رجب، وسعيد هو ابن أبي عروبة من أثبت الناس في قتادة، وعبدة هو ابن سليمان الكلابي الكوفي ثقة ثبت قال فيه الإمام أحمد: ثقه ثقة وزيادة، مع صلاح في بدنه، وشدة في فقره، كما في تهذيب الكمال ٥٣١/١٨، وهو أثبت الناس في سعيد بن أبي عروبة قاله ابن الصلاح في مقدمته في علوم الحديث صـ٤٢٩. وأخرجه عبد الرزق الصنعاني في المصنف٦، ٢٨٥، رقم (١٠٨٦٣)، فقال: عن معمر، عن قتادة، عن الحسن به. وأخرجه مالك في الموطأ ٧٥٥/٣، رقم (١٩٣٠)، فقال رحمه الله: عن يحي بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحوه. قال الباحث: ورجال إسناده ثقات، وسعيد بن المسيب قد سمع من عمر بن الخطاب خطبته بالجابية ومراسيله، من أصح المراسيل، ويحي بن سعيد هو الأنصاري، وأخرجه ابن أبي شيبة رقم (٦٦٦٦٩)، عن حبان بن مرثد، وعباد بن عبد الله، وبرقم (١٦٦٩٨)، عن أبي البختري سعيد بن فيروز كلهم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نحوه.

قال الباحث: أبو البختري هو الكوفي تابعي ثقة ثبت كثير الإرسال، من رجال الجماعة، كما في تقريب التهذيب (٢٣٨٠) الخلاصة: أن الأثر في وجوب المهر والعدة بالخلوة الصحيحة عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما صحيح، وأما عن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، فلا يصح والله أعلم.

(٣٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصدر السابق ٥١٩/٣، رقم (١٦٧٠١)، فقال رحمه الله: حدثنا أبو خالد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: " إذا أُجيفت الأبواب، وأُرخيت الستور وجب الصداق". قال الباحث: وإسناده صحيح؛ فرجاله كلهم ثقات، رجال الصحيح، وأبو خالد هو الأحمر، ومعنى أجاف الباب أي: أغلقه.

(٣٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصدر السابق ٥١٩/٣، رقم (١٦٦٩٣)، فقال رحمه الله: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن أبي الزناد عن سليمان بن يسار، أن رجلا تزوّج امرأة، فقال عندها، فأرسل مروان إلى زيد يعني ابن ثابت فقال: "لها الصداق كاملاً". قال الباحث: وإسناده صحيح، وسليمان بن يسار هو الهلالي المدني، ثقة تابعي كبير، أحد فقهاء التابعين السبعة في المدينة، من رجال الجماعة، وقد سمع من زيد بن ثابت، كما في جامع التحصيل للعلائي صـ١٩٠، وتقريب التهذيب (٢٦١٩)، وسفيان هو الثوري ومعنى قال: أي نام القيلولة، من قال يقيل قيلولة، فهو قائل.

وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٦، ٢٨٥، رقم(١٥٨٦٦)، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار به. قال الباحث: وإسناد كذلك صحيح. وأخرجه ابن المنذر في الأوسط ٨ /٣٨٢، عن أبي الزناد به.

(٣٤) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٢٨٥/٦، رقم (١٠٨٦٣)، فقال رحمه الله: عن معمر، عن قتادة، عن الحسن قال: "لها المهر، وعليه العدة"، يعني إذا أُرخيت الستور وغُلقت الأبواب.

قال الباحث: رجال إسناده ثقات، إلا أن راوية معمر، عن قتادة فيها ضعف؛ لأنه جالسه وهو صغير، قاله يحي بن معين، كما في الملحق بشرح علل الترمذي لابن رجب ص ٤٤٤

(٣٥) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٢٨٥/٦، رقم (١٠٨٦٤)، فقال رحمه الله: عن ابن جريج، عن عطاء قال: "بلغنا أنه إذا أُهديت إليه، فغلق عليها، وجب لها الصداق، وإن لم يمسها، وإن أصبحت عذراء".

قال الباحث: وإسناده صحيح إلى عطاء، وذكره لهذا القول وسكوته عليه يدل على أنه يراه، فقد أخرج عبد الرزاق في المصدر السابق ٢٩٠/٦، (١٠٨٧٦)، عن ابن جريج قال: " قلت لعطاء: قضى عبد الملك في بنت أبي زهير بنصف الصداق، قال: لقد عاب الناس قضاءه ذلك " قال الباحث: وإسناده في غاية من الصحة. ويُنظر الاستذكار لابن عبد البر، ٣٣٦/٥.

(٣٦) أخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق، ٢٨٥/٦، رقم (١٠٨٦٥)، فقال رحمه الله، عن معمر، عن الزهري به قال الباحث: وإسناده صحيح جدا.

(٣٧) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصدر السابق، ٢٨٩/٦، رقم (١٠٨٦٥)، فقال رحمه الله: " عن ابن جريج قال: أخبرني هشام بن عروة، أبيه، أنه سأل عن الرجل ينكح المرأة، فتمكث عنده السنة والأشهر، يصب منها ما دون الجماع، ثم يطلقها، قبل أن يمسها، قال عروة:" لها الصداق كاملا، وعليها العدة كاملة".

(٣٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ٥١٩/٣، رقم (١٦٧٠٢)، فقال رحمه الله: حدثنا جرير، عن مغيرة عن إبراهيم قال: " إذا اطلع منها على ما لا يحل لغيره، فقد وجب الصداق وعليها العدة" قال الباحث: ورجال إسناده ثقات إلا أن المغيرة وهو ابن مقسم الضبي الكوفي، وهو ثقة متقن، إلا أنه يدلس ولا سيما عن إبراهيم، وجرير هو ابن عبد الحميد الضبي، كما في تهذيب الكمال ٥١٢/١٥، وهو ثقة صحيح الكتاب، كما في تقريب التهذيب (٩١٦).

(٣٩) يُنظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٥٦/٥.

(٤٠) يَنظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٣٦٨/٨، والاستذكار لابن عبد البر ٣٣٦/٥.

(٤١) يُنظر: الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني ط، قطر، ١٢/ ٢٥٤، ١٤٤/٧، ٢٩٠، فقد نقل وجوب المهر كاملا والعدة. بالخلوة الصحيحة عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو قوله أي محمد الشيباني ـ.

وقال أبو جعفر الطحاوي الحنفي في مختصر اختلاف العلماء ٣٢٨/٢، قال: قال أصحابنا يعني الحنفية ـ: "الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق، وطأ، أو لم يطأ، إلا أن يكون أحدهما محرما أو مريضا، أو كانت حائضا أو صائمة، فإنما يجب في ذلك نصف المهر، إن طلقها بعد الخلوة قبل الدخول، وقال ابن أبي ليلى: وعليها العدة عندهم جميعاً في جميع هذه الوجوه". ويُنظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٢٩١/٢.

(٤٢) يُنظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبي عمر بن عبد البر الأندلسي ٣٣٦/٥.

(٤٣) يُنظر: المدونة عن الإمام مالك ٢٢٩/٢، قال رحمه الله: في الرجل يخلو بامرأته، ولم يمسها قال: ليس لها إلا نصف الصداق، إلا أن يكون قد طال مكثه، معها يتلذذ بها، فيكون عليه الصداق كاملا"، وينظر الاستذكار لابن عبد البر ٤٣٤/٥.

(٤٤) يُنظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، ١٦٦/٢.

(٤٥) يُنظر: مسائل الإمام أحمد، وإسحاق للكوسج، ١٥٩٥/٤، قلت لأحمد: " إذا أغلق يعني الزوج الباب، وأرخي الستر؟ " قال أحمد: " وجب الصداق، ووجبت العدة"، وقال إسحاق كما قال: " إلا أن تكون حائضا، أو محرمة".

ويُنظر: مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود ص ٢٣٢، ونقل المرداوي في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ٢٨٣/٨، وجوب المهر كاملا والعدة بالخلوة من غير وطأ عن مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قال "هو الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب، وهو من المفردات"، وقال في المصدر السابق، ٢٧٠/٩: " وإن خلا بهما وهي مطاوعة، فعليها العدة"، ويُنظر: المغني لابن قدامة، ٢٤٨/٧.

(٤٦) يُنظر: مسائل أحمد، وإسحاق، للكوسج، ١٥٩٥/٤، والإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر، ٥٦/٥.

(٤٧) يُنظر: البحر الزخار للمهدي ١٠٤/٣، ١٠٣، فقد ذكر أن الخلوة الصحيحة عندهم توجب كمال المهر والعدة. وينظر: متن الأزهار مع شرحه في السيل الجرار للشوكاني، ٣٦٩/١.

(٤٨) أخرجه ابن أبي شيبة، ٣/ ٥٢٠، رقم (١٦٧٠٤)، كتاب النكاح، باب من قال: لها نصف الصداق، فقال رحمه الله: حدثنا وكيع، عن حسن بن صالح، عن فراس، عن الشعبي، عن ابن مسعود قال: " لها نصف الصداق وإن جلس بين رجليها". قال الباحث: وإسناده منقطع؛ فرجاله كلهم ثقات، إلا أن الشعبي لم يسمع من عبد الله بن مسعود، قاله أبو حاتم وغيره، كما في تحفة التحصيل لأبي زرعة العراقي صـ١٦٤.

(٤٩) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف، ٦/٢٩٠، رقم (١٠٨٨٢)، عن ابن جريج، قال: "أخبرني ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: " لا يجب الصداق حتى يجامعها، لها نصفه".

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ٣١/٥٢٠، رقم (١٦٧٠٥)، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس نحوه، وزاد"إذا طلق قبل أن يدخل، فلها نصف الصداق، وإن كان قد خلا بها ".

قال الباحث: وإسناده ضعيف، فليث هو ابن أبي سليم، ضعيف ومختلط، كما في تهذيب الكمال، ٢٤/٢٨٠، وتقريب التهذيب، (٥٦٨٥)، وقال النووي في تهذيب الأسماء، ٢/٧٥، " اتفق العلماء على ضعفه".

(٥٠) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصدر السابق، ٦، ٢٨٩، رقم (١٠٨٨١)، فقال رحمه الله: عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: " لها نصف الصداق" أي بالخلوة من غير مسيس.

قال الباحث: وإسناده صحيح على شرط الصحيح، ويُنظر: الإشراف لابن المنذر، ٥/٥٦.

(٥١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصدر السابق، ٦/٢٨٩، رقم (١٠٨٨٦)، فقال رحمه الله عن الثوري، عن إسماعيل، عن الشعبي، عن شريح أنه قال: في امرأة دخل بها رجل، فمكثت عنده زمنا، فلم يستطعها، فقضى لها بالنصف، وعليها العدة. قال الباحث: وإسناده صحيح، وإسماعيل هو ابن أبي خالد الأحمسي ثقة ثبت أثبت الناس، في الشعبي، قاله الإمام أحمد بن حنبل وغيره، كما في تهذيب الكمال، ١٢/٧٥، وشرح علل الترمذي لابن رجب، صـ٣٧٥، وقد أخرج نحوه ابن حزم في المحلى، ٩/٧٧، من طريق سعيد بن منصور قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن شريح، نحوه، ولم يذكر العدة.

(٥٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ٣/٥٢٠، رقم (١٦٧٠٨)، فقال رحمه الله: حدثنا وكيع، عن زكريا، عن الشعبي قال: " لها نصف الصداق" أي التي دخل بها. ولم يمسها.

قال الباحث: وإسناده صحيح، وزكريا هو ابن أبي زائده الهمداني الوادعي الكوفي، ثقة، ومن أثبت الناس في الشعبي، ومن رجال الجماعة، كما في تقريب التهذيب، (٢٠٢٢)، والملحق بشرح علل الترمذي لابن رجب، صـ٣٧٢.

(٥٣) أخرجه أبو محمد بن حزم الأندلسي في المحلى، ٩/٧٧، مسألة، (١٨٤٦)، عن طريق أبي عبيد قال: حدثنا معاذ هو معاذ العنبري عن عبد الله بن عون، عن محمد بن سيرين أنه كان لا يرى إغلاق الباب، ولا إرخاء الستر شيئاً.

قال الباحث: وإسناده صحيح، فعبد الله بن عون هو ابن أرطبان البصري، ثقة ثبت، من أثبت الناس في ابن سيرين، قاله ابن المديني، قال ابن مهدي: "ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة من ابن عون "، كما في تهذيب الكمال، ١٥/٣٩٥، والملحق بشرح علل الترمذي لابن رجب، صـ٣٥٧.

(٥٤) ينظر: المدونة عن الإمام مالك، ٢/٢٢٩، ففيها إنما يوجب المهر كاملا، والعدة مظنة الدخول بها ووطئها، لا مجرد الخلوة، هذا عند الإمام مالك، قال ابن عبد البر رحمه الله في الاستذكار، ٥/٣٣٥، قال مالك: "فإن اتفقا أن لا مسيس لم

توجب الخلوة مع إغلاق الباب وإرخاء الستر شيئا". وقال ابن رشد في بداية المجتهد، ٤٨/٣: فقال مالك والشافعي، وداود: " لا يجب بإرخاء الستور إلا نصف المهر ما لم يكن المسيس".

(٥٥) يُنظر: الأم للإمام الشافعي، ٢٣٠/٥، ففيه ذكر أن الرجل إذا خلى بامرأته، ولم يطئها فإن لها نصف الصداق أو لا عدة عليها، ونقل هذا القول عن ابن عباس وشريح، ويُنظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني، ٤٠١/٩، والإشراف لابن المنذر، ٥٦/٥.

(٥٦) يُنظر: الاستذكار لابن المنذر، ٣٣٦/٥، والمحلى بالآثار لابن حزم، ٧٨/٩.

(٥٧) يُنظر المحلى بالآثار لابن جزم، ٧٣/٩، مسألة، (١٨٤٦)، ذكر أن المهر لا يجب كاملا بالخلوة من غير وطء، وكذلك العدة لا تجب بمجرد الخلوة، ثم قال: هذا قول الشافعي، وأبي ثور، وأبي سليمان يعني داود الظاهري وأصحابهم.

(٥٨) أخرجه أبو داود في المراسيل ص ١٨٥، رقم (٢١٤)، باب في المهر، فقال رحمه الله: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن ابن أبي جعفر، عن صفوان بن سليم، عن عبد الله بن يزيد، عن محمد بن ثوبان، عن النبيﷺ به.

قال الباحث: وإسناده ضعيف؛ لأنه مرسل، فمحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان هو القرشي العامري المدني، ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين، كما في تقريب التهذيب، (٦٠٦٨)، فحديثه عن النبي ﷺ مرسل أي منقطع، والحديث ضعفه ابن حزم في المحلى، ٨٠/٩، ويُنظر: التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر، ٤٠٨/٣، وتنقيح التحقيق لابن عبد الهادي، ٣٨٦/٤.

(٥٩) يُنظر: بدائع الصنائع للكسائي، ٢٩٢/٢.

(٦٠) يُنظر: المحلى لابن حزم، ٨٠/٩.

(٦١) يُنظر: المصدر السابق، ٢٩٢/٢، والمغني لابن قدامة المقدسي، ٢٤٩/٧.

(٦٢) يُنظر: الأم للإمام الشافعي، ٢٣٠/٥، والمحلى بالآثار لابن حزم، ٧٣/٩، وبداية المجتهد، ٤٩/٣.

(٦٣) ينظر: المغني لابن قدامة، ٢٤٨/٧.

(٦٤) أخرجه البخاري، رحمه الله في صحيحه في كتاب النكاح، باب لا يتزوج أكثر من أربع، يقول تعالى (مثنى وثلاث ورباع)، [النساء: ٣]، قال: "وقال على بن الحسين عليهما السلام: " مثنى أو ثلاث أو رباع".

قال الباحث: هكذا ذكره البخاري معلقاً بصيغه الجزم عند رقم(٥٠٩٨)، وذكره الحافظ بن حجر في فتح الباري، ٩/ ١٣٩، عند شرحه لهذا الباب، وفي كتابه تعليق التعليق، ٣٩٨/٤، ولم يذكر له إسناد، فإنه لم يقف له على إسناد، مع سعة اطلاعه. وكذا ذكره البيهقي رحمه الله، في السنن، ٧/ ٢٤٠، كتاب النكاح، باب عدد ما يحل من الحرائر والإماء قال: ويًذكر عن علي بن الحسين، ثم ذكر الأثر السابق، ولم يذكر إسناده.

(٦٥) نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، فمنهم ابن عبد البر الأندلسي في الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ٤٨١/٥، وقبله ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء ١٠٤/٥،

وقال أبو محمد ابن حزم الأندلسي في كتابه المحلي بالآثار ٥/٩، مسألة (١٨٢٠)، قال رحمه الله: " وأيضاً، فلم يختلف في أنه لا يحل لأحد زواج أكثر من أربع نسوة أحد من أهل الإسلام "،

وقال ابن حزم رحمه الله كذلك في مراتب الإجماع ص ٩٣ـ، قال: "واتفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لأحد بعد رسول الله ﷺ". وقال ابن هبيرة رحمه الله في كتابة اختلاف الأئمة العلماء ١٣٨/٢، قال: " واتفقوا على أنه لا يجوز لأحد

أن يجمع بين أكثر من أربع حرائر". وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني ٢٨٥/٧، : وليس للحر أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات قال: وأجمع أهل العلم على ذلك. ونقله كذلك السرخسي في المبسوط ١٢٤/٥.

وكذا نقل الإجماع المهدي في البحر الزخار ٣٤/٣، وقال رحمه الله: "أما الرواية عن القاسم – يعني ابن إبراهيم – فغير صحيحة ". قال الباحث: يعني: أن الرواية التي رُويت عن القاسم في إباحة نكاح تسع نسوة معا غير صحيحة.

وقد نقل الإجماع على حرمة ذلك أيضا الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/٩، والحافظ ابن كثير في التفسير ١٢٦/٢، وكذا البغوي في تفسيره ٥٦٤/١، والشوكاني في السيل الجرار ١/ ٣٥٥.

(٦٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٤٢/٧، رقم (١٣٨٤٩)، فقال رحمه الله: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصفهاني، أنبأ أبو سعيد بن الأعرابي، ثنا الحسن بن محمد الصباح الزعفراني، ثنا عفان، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا سليمان بن القاسم، حدثتني أم زينب، أن أم سعيد أم ولد علي رضي الله عنه حدثتها قالت: كنت أصب على علي رضي الله عنه الماء، وهو يتوضأ، فقال: "يا أم سعيد قد اشتقت أن أكون عروسا، فذكرت الأثر عنه. قال الباحث: ورجال إسناده ثقات غير أم زينب، وأم سعيد، فلا يُدري من هما.

(٦٧) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب النكاح، باب (٢٥) ما يحل من النساء وما يحرم، فذكره معلقا، عن ابن عباس، واللفظ له، لكن قد وصله عبد بن حميد في تفسيره، كما في تغليق التعليق للحافظ ابن حجر ٤٠٠/٤، فقال عبد بن حميد رحمه الله: "حدثنا ابن أبي رزمة، عن إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهم.

قال الباحث: ورجال إسناده كلهم ثقات إلا سماك وهو ابن حرب، فهو حسن الحديث، وروايته عن عكرمة مضطربة كما في تقريب التهذيب (٢٦٢٤) وغيره. وابن أبي رزمة هو عبد العزيز بن أبي رزمة اليشكرى مولاهم المروزي أبو محمد ثقة، توفي سنة٢٠٦هـ، كما في المصدر السابق (١٠٩٤)، وإسرائيل هو ابن يونس ين أبي إسحاق السبيعي ثقة كما في تهذيب الكمال ٥١٦/٢. لكن في وقف هذا الأثر على ابن عباس مما قد يحتمل له قبوله، لأن سماك كان يضطرب عن عكرمة في الرفع، فما أوقفه كان أقرب إلى الصواب والله أعلم. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٤١/٧، رقم (١٣٨٤٨)، فقال رحمه الله: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قال: حدثنا أبو العباس محمد ين يعقوب، حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا أبو عامر، عن إسرائيل به. قال الباحث: وإسناده إلى إسرائيل رجاله ثقات، وأبو عامر هو العقدي ثقة ثبت، كما في تهذيب الكمال – ٥١٢/٢.

(٦٨) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/ ١٢٤، والبناية شرح الهداية لبدر الدين العيني ٢١/٥، والبحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي ٢٣٣/٣.

(٦٩) ينظر: المدونة عن الإمام مالك ٢٢٢/٢، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر القرطبي ٥٣٨/٢،

(٧٠) يُنظر: الأم للإمام الشافعي ٢٩١/٤، ومختصر المزني ٢٦٨/٨، والحاوي الكبير للماوردي ٩/ ١٦٦، والبيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني ١١٨/٩، ١١٩،

(٧١) يُنظر: المغني لابن قدامة المقدس ٨٥/٧، والإيضاح للمرداوي الحنبلي ١٣١/٨.

(٧٢) يُنظر: المحلي بالآثار لعلي بن حزم الأندلسي ٥/٩ مسألة (١٨٢٠). قال الباحث: ولا يصح غير هذا القول عن الظاهرية، كما في السيل الجرار للشوكاني ٣٥٥/١،

(٧٣) يُنظر: البحر الزخار للمهدي ٣٤/٣، ومتن الازهار مع شرحه في السيل الجرار للشوكاني ٣٥٥/٨، ونفى في البحر عدم صحة الرواية عن القاسم في خلاف هذا القول، كما تقدم نقله عند ذكر أقوال أهل العلم.

(٧٤) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري جامع البيان ٥٣٧/٧، ومعاني القرآن للنحّاس ١٤/٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج ١٠/٢، ومعاني القرآن للأخفش ٢٤٤/١، وأحكام القرآن للجصّاص ٦٩/٢، وتفسير القرطبي ١٧/٥، وتفسير أبي السعود ١٤٢/٢، وتفسير النّسفي ٣٢٩/١، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٣٦٩/١، والبحر المحيط في التفسير لأبي حيّان الأندلسي ٥٠٥/٣، والتفسير الوسيط للواحدي ٨/٢، والمحرر الوجيز لابن عطية ٧/٢، وتفسير البغوي ٥٦٤/١، وتفسير البيضاوي ٥٩/٢، وتفسير الثعالبي والبيان ٢٤٦/٣، وتفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ١٢٦/٢.

(٧٥) منها حديث ابن عمر، أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم، وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، (فأمره النبي ﷺ أن يتخير منهن أربعا)، أخرجه الترمذي في سننه رقم (١١٢٨)، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم، وعنده عشر، نسوة، من حديث معمر عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما. قال الباحث: والصحيح في الحديث الإرسال، ووصله خطأ، فقد نقل الترمذي في المصدر السابق عن البخاري أن الصحيح فيه الإرسال. ومنها: حديث الحارث بن قيس أو قيس بن الحارث الأسدي قال: "أسلمت، وعندي ثمان نسوة، قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ"، فقال: (اختر منهن أربعا) أخرجه أبو داود في سننه رقم (٢٢٤١)، كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع.. من طُرق، عن هشيم، عن ابن أبي ليلى، عن حميضة بن الشمرذل، عن الحارث بن قيس به.

وكذا أخرجه ابن ماجة رقم (١٩٥٢)، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة من طريق هشيم، عن ابن أبي ليلى به، قال الباحث: وهذا الإسناد ضعيف، فحميضة بن الشمردل قال البخاري: فيه نظر كما في تهذيب الكمال ٤٢٢/٧، وابن أبي ليلى هو محمد بن عبدالرحمن وهو سيء الحفظ، كما في التقريب (٦٠٨١)، وهشيم مدلس، وقد عنعن، لكنّه قد صّرح بالحديث عند البيهقي في الكبرى (١٤٠٥١) إن كان محفوظاً. ومنها: حديث عروة بن مسعود الثقفي قال: أسلمت، وتحتي عشر نسوة، فقال لي النبي ﷺ: (أن اختر منهن أربعا)، وخلّ سائرهن " ومنها: حديث نوفل بن معاوية الرملي قال: أسلمت، وتحتي خمس نسوة، فقال لي النبي ﷺ: (فارق واحدة وأمسك أربعاً) أخرج الحديثين كليهما البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٤٠٥٥)، (١٤٠٥٦)، كتاب النكاح باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. ومنها: حديث نوفل بن معاوية في مسند الشافعي -١٦/٢ رقم (٤٤). قال الباحث: وهذه الأحاديث وإن كان أغلبها لا يخلو من إرسال أو ضعف، فإنه بمجموعها قد ترتقي إلى الحجية.

(٧٦) تقدم ذكر من نقل لإجماع من أهل العلم في أول المبحث عند ذكر أقوال أهل العلم.

(٧٧) أخرج عبد الرزاق الصنعاني في المصنف، ٩٨٨/٧، رقم (١٣٩٩٥) فقال رحمه الله: عن معمر، عن الزهري قال: "أزواج النبي ﷺ :خديجة بنت خويلد، وعائشة بنت أبي بكر، وأم سلمة بنت أبي أمية، وحفصة بنت عمر، وأم حبيبة بنت سفيان، وجويرية بنت الحارث، وميمونة بنت الحارث، وزينب بنت أبي جحش، وسودة بنت زمعة، وصفية بنت حيي، اجتمعن عنده تسع بعد خديجة.. " قال الباحث: وإسناده إلى الزهري صحيح، لكنه عن الزهري مرسل، وكذا أخرج عبد الرزاق في المصدر السابق برقم (١٣٩٩٨)، فقال رحمه الله أخبرنا ابن جريج، عن عطاء وعمرو قالا: " اجتمعن عندا لنبي ﷺ، وقد أمر أن يضرب عليهن الحجاب، ثم ذكر نحوا مما ذكر الزهري. قال الباحث: وإسناده إلى عطاء وعمرو وهو ابن دينار صحيح، وهو عنهما مرسل، وأخرج عبد الرزاق برقم (١٤٠٠٠)، قال: أخبرنا ابن جريج قال: قال ابن أبي مليكة وعمرو وهو ابن دينار :

"اجتمع عند النبي ﷺ تسع نسوة بعد خديجة، ومات عنهن كلهن". قال الباحث: ورجاله ثقات لكنه مرسل؛ وقد أخرجه عبد الرزاق برقم (١٣٩٩٧)، عن معمر، عن يحي بن أبي كثير مرسلا بنحو مرسل الزهري، وهذه المرسلات يقوي بعضها، فقد ترتقي إلى الحسن لغيره، وابن جريج وإن عنعن عن عطاء وعمرو بن دينار، إلا أنه من المكثرين عنهما، ومن أثبت الناس فيهما كما في شرح علل الترمذي لابن رجب ص٣٥٤.

(٧٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ٥٣٨/١٥، رقم (١٦٩٢٠)، فقال رحمه الله: حدثنا عفان، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، في قوله تعالى ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ﴾[الأحزاب:٥٢] قال الحسن: " قصره الله على نسائه التسع اللاتي مات عنهن"، قال على يعني بن زيد، فأخبرت علي بن الحسين، فقال:"كان له أن يتزوج".

قال الباحث: وإسناده ضعيف، فعلي بن زيد هو ابن جدعان القرشي التيمي البصري، ضعيف الحديث ضعفه غير واحد من أئمة الحديث، كما في تهذيب الكمال للمزي، ٤٣٥/٢٠.

(٧٩) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره، ١٠/ ١٤٧، عند تفسير الآية (٥٢) من سورة الأحزاب، فقال: حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا داود، عن محمد بن أبي موسى، عن زياد قال، قلت لأبي بن كعب: "هل كان للنبي ﷺ لو مات أزواجه أن يتزوج؟ قال: "ما كان يحرم عليه ذلك"، وقال رضي الله عنه: " إنما أحل له ضربا من النساء، فقال تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ٥٢﴾[الأحزاب:٥٢]، كما أخرجه ابن جرير رحمه الله عنه من طريق عبد الأعلى، وابن علية كلاهما، عن داود بن أبي هند به، وألفاظهم متقاربة. وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٣٨/٣ رقم (١٦٩١٦)عن داود به.

قال الباحث: ورجال إسناده ضعيف، فزياد وهو ابن عبدالله الأنصاري مجهول، كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥٣٦/٣، ومحمد بن أبي موسى هو ابن أبي موسى الأشعري الصحابي رضي الله عنه، وهو كذلك مجهول، كما في المصدر السابق ٣٠٣/٧،ومعنى الأثر أن الله عز وجل أحل نبيه أن يتزوج على نسائه التسع اللاتي كن معه من النساء المؤمنات اللاتي هاجرن معه من بنات عمه، وبنات عماته، وبنات خاله، وبنات خالاته، أن تتزوج منهن ما شاء دون ما سواهن من النساء، وهذا القول هو الذي اختاره ابن جرير رحمه الله عليه في تفسيره عنه الآية (٥٢) [من سورة الأحزاب]

(٨٠) أخرجه الترمذي، في السنن رقم (٣٢١٥)، كتاب التفسير، باب من سورة الأحزاب، فقال: حدثنا عبد، حدثنا روح، عن الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن ابن عباس رضي الله عنه بنحو ما ذُكر عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

قال الباحث: وإسناده ضعيف، فشهر بن حوشب كثير الأوهام والإرسال، كما في تقريب التهذيب (٢٨٣٠)وغيره

(٨١) أخرجه الترمذي في المصدر السابق – السنن– رقم (٣٢١٦)، فقال رحمه الله: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها به. قال الباحث: وإسناده صحيح على شرط الصحيح، وعطاء هو ابن أبي رباح سمع من عائشة رضي الله عنها، وروى عنها – في الصحيحين وغيرهما، كما في تهذيب الكمال ٣٢٠/٣٥، وعمرو هو ابن دينار، من أثبت الناس في عطاء، وسفيان هو ابن عيينة. وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٣٨/٣ رقم (١٦٩١٧)، فقال رحمه الله .: حدثنا ابن عيينة به بنفس اللفظ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٠/ ١٦٦، رقم (٢٤١٣٧)، فقال: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو، عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها به.

(٨٢) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند ٤٢/٤٣٧، رقم (٢٥٦٥٢)، فقال رحمه الله: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريح قال: وزعم عطاء أن عائشة قالت: ما مات النبي صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله عز وجل له: " أن ينكح ما شاء"، قلت: عمن تأثر هذا قال لا أدري حيث أبي سمعت عبيد بن عمير يقول ذلك. قال الباحث: وإسناده صحيح. وقول ابن جريح لعطاء: "عمن تأثر هذا" ظاهره أي تأثر هذا الرأي والقول لا الرواية. والإسناد إلى عطاء صحيح لا مطعن فيه، وإن كان الرواة قد اختلفوا على ابن جريح، كما في تفسير الطبري آية (٥٢) من سورة الأحزاب، فإنهم لم يختلفوا على عمرو بن دينار، وهو أثبت الناس عطاء وأصح الروايات عن ابن جريح رواية عبدالرزاق المتقدمة وعمرو بن دينار أثبت الناس في عطاء قاله الإمام أحمد بن حنبل كما في تهذيب الكمال ٢٢/١٢

(٨٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، كما في تفسير الحافظ ابن كثير ٦/٢١٣قال ابن كثير رحمه الله: قال ابن أبي حاتم رحمه الله: حدثنا أبو زرعة، حدثنا عبدالرحمن بن عبدالملك بن شيبة حدثني عمر بن أبي بكر، حدثني المغيرة بن عبدالرحمن الحزامي، عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، عن عبدالله بن وهب بن زمعة، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: " لم يمت النبي صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم ". قال الباحث: وإسناده ضعيف جدا، فعمر بن أبي بكر هو العدوي الموصلي قاضي الأردن ذاهب الحديث متروك قاله أبو حاتم الرازي كما في الجرح والتعديل لا بن حاتم ٦/١٠٠.

(٨٤) أخرجه ابن جرير الطبري ١٠/ ١٤٨ عند تفسير الآية (٥٢) من سورة الأحزاب.

فقال رحمه الله: حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد حدثنا سعيد، عن قتادة، عن عكرمة قال: " لا يحل لك النساء من بعد " هولاء الذين سمى الله إلا (بنات عمك) "، الآية، قال الباحث: إسناده حسن؛ فرجاله كلهم ثقات إلا بشر وهو ابن معاذ العقدي صدوق، كما في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر ١/٤٠١ وتقريب التهذيب (٧٠٢).

(٨٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/٥٣٨رقم (١٦٩١٨)، فقال رحمه الله: حدثنا أبو معاوية، عن ابن جريح، عن عطاء، ﴿ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ﴾[الأحزاب:٥٢] قال: لا تبدل بهن يهوديات، ولا نصرانيات ".

قال الباحث: وإسناده صحيح؛ فرجاله ثقات، ومعنى ذلك أنه جائز أن ينكح من المسلمات ما شاء.

(٨٦) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصدر السابق ٣/٥٣٨، رقم (١٦٦١٥)، فقال رحمه الله: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [الأحزاب:٥٢]قال: "نساء الأمم من أهل الكتاب."

قال الباحث: ورجال إسناده ثقات، إلا أن ابن أبي نجيح قيل أنه لم يسمع التفسير من مجاهد، لكنه متابع، فقد تابعه ليث بن أبي سليم كما في مصنف ابن أبي شيبة برقم (١٦٦١٤).

(٨٧) ينظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي ١/٤٥٠، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/٦٠٨، فقد عزا هذا القول إلى أبي حنيفة.

(٨٨) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل لابن عليش المالكي ٣/٢٤٧،

ومواهب الجليل شرح مختصر خليل للرعيني المالكي ٣/٢٩٨.

(٨٩) ينظر: كتاب الأم للشافعي ٥/١٥٠، والحاوي الكبير للماوردي ٩/ ١٣، قال الماوردي رحمه الله: وذهب الشافعي الى أن تحريم النكاح على نبيه صلى الله عليه وسلم على نسائه نسخ، حين اتسعت الفتوح، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما

مات حتى أحل الله له النساء، كما قالت عائشة رضي الله عنها. قال: وقد اختلف أصحابنا هل الإباحة عامة في جميع النساء، أم مقصورة على المسميات في الآية على وجهين: أظهرهما أن الإباحة عامة في جميع النساء.

(٩٠) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي الحنبلي، ٣٩/٨، ذكر أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بأي عدد شاء، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب:٥٠] ناسخا لقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾[الأحزاب:٥٢]، وينظر: كذلك الإقناع في مذهب الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي المقدسي الحنبلي، ٣/ ١٦٤،

(٩١) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٣٨/٣ رقم (١٦٩٢٠)، كتاب النكاح، فقال رحمه الله: حدثنا عفان، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾[الأحزاب:٥٢] قال الحسن البصري: " قصره الله على نسائه التسع اللاتي مات عنهن ". قال الباحث: إسناده ضعيف؛ فرجاله إسناده كلهم ثقات، إلا علي بن زيد وهو ابن جدعان القرشي التيمي، ضعيف في الحديث ضعفه غير واحد من أهل العلم: كما في تهذيب الكمال ٤٣٥/٢٠.

(٩٢) يُنظر: تفسير القرطبي ٢٢٠/٤، فقد عزا هذا القول عن ابن سيرين، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، بغير إسناد.

(٩٣) يُنظر: البحر الزخار للمهدي ١٣/٣، فقد ذكر في فصل خواصه ﷺ المتعلقة بالنكاح وغيره: أن النبي ﷺ حرّمت عليه الزيادة على نسائه اللاتي خيرّهن، واخترنه، وأنه لا دليل على النسخ.

(٩٤) يُنظر: الأم للإمام الشافعي ١٥٠/٥.

(٩٥) أخرجه الترمذي رقم (٣٢١٦)، والإمام أحمد باللفظ الآخر في المسند رقم (٢٥٦٥٢)، وقد تقدم ذكر إسناده عند ذكر أقوال أهل العلم ما خلاصته: أن إسناده صحيح.

(٩٦) يُنظر: دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب للشنقيطي – ص ١٨٧-

(٩٧) يُنظر: أحكام القرآن لابن العربي ٦٠٨/٣.

(٩٨) يُنظر: الأم للإمام الشافعي ١٥٠/٥، فقد قال رحمه الله أن عائشة رضي الله عنها — قالته على سبيل الاجتهاد.

(٩٩) أخرجه: ابن أبي شيبة عنه في المصنف ٦٤/٤، رقم (١٧٨٢٨)، كتاب الطلاق، باب الرجل يقول: يوم أتزوج فلانه فهي طالق؛ فقال رحمه الله: حدثنا غندر، عن شعبة، عن الحكم، عن علي بن الحسين أنه قال: " لا طلاق إلا بعد نكاح " قال الباحث: وإسناده صحيح على شرط مسلم؛ فرجاله كلهم ثقات رجال الجماعة والحكم هو ابن عتيبة الكوفي ثقة ثبت فقيه، كما في تهذيب الكمال ١١٤/٧، وغندر هو محمد بن جعفر من أثبت الناس في شعبة، وقد أخرج مسلم بهذا السند حديثاً في كتاب الحج رقم (١٢١١)، واللفظ الآخر، قد أخرجه كذلك ابن أبي شيبة في المصدر السابق رقم (١٧٨٢٨)، فقال رحمه الله : أخبرنا وكيع، عن معرّف بن واصل، عن حبيب بن أبي ثابت، أن علي بن الحسين قال: "لا طلاق قبل نكاح". قال الباحث: ورجال إسناده ثقات إلا أن حبيب بن أبي ثابت، وإن كان ثقة فقيه إلا أنه كثير الارسال والتدليس، ولم بصرّح بالتحديث، لكنه قد توبع، كما تقدم فالأثر بهذا اللفظ صحيح لغيره، ومعرّف بن واصل هو السعدي ثقة، كما في تقريب التهذيب (٦٧٨٩)، وذكره البخاري في صحيحة كتاب الطلاق، باب: لا طلاق قبل نكاح بعد، رقم (٥٢٦٨)، عن علي بن الحسين معلقا، وكذا علقه الترمذي في سننه، في كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، عن علي بن

الحسين رضي الله عنه وأخرجه البيهقي في الكبرى من سننه ٥٢٥/٧، رقم (١٤٨٩١) من حديث إسماعيل بن جعفر، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن علي بن الحسين قال: " إذا قال: الرجل يوم أتزوج فلانة فهي طالق، فليس بشيء ".

قال الباحث: أبو إسحاق هو السبيعي الهمداني- همدان اليمن – وإسرائيل هو ابن يونس بن أبي إسحاق السبيعي.

الخلاصة: الأثر عن علي بن الحسين رضي الله عنه صحيح، وأنه يرى أن الطلاق لا يقع قبل النكاح مطلقا، قال ابن حزم في المحلى ٤٦٧/٩، مسألة (١٩٦٣) بعد ذكر هذا القول، قال: وصحّ ذلك عن علي بن الحسين، وذكر آخرين.

(١٠٠) يُنظر: سنن الترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح عند حديث رقم (١١٨١)، فذكر هذا القول ثم قال: وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم.

(١٠١) أخرجه: عنه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٤١٧/٦، رقم (١١٤٥٣)، كتاب الطلاق، باب الطلاق قبل النكاح قال رحمه الله: عن ابن التيمي، عن مبارك، عن الحسن قال: سأل رجل عليا رضي الله عنه قال: قلت: " إن تزوجت فلانة فهي طالق، فقال علي: " ليس بشيء". قال الباحث: وإسناده ضعيف جدا، والحسن هو البصري لم يسمع من علي بن أبي طالب شيئا، كما في تحفة التحصيل لابن العراقي ص ـ٦٧، ومبارك هو ابن فضاله البصري في حديثه ضعف، وهو شديد التدليس، وقد عنعن؛ كما في تهذيب الكمال ١٩٠/٢٧، وابن التيمي هو معتمر بن سليمان التيمي أحد الثقات الأثبات كما في المصدر السابق ٥٤/١٨، وأخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق ٤١٦/٦رقم (١١٤٥١)، فقال: عن الثوري، عن جويبر، عن الضحاك بن مزاحم، عن النزّال بن سبرة عن علي رضي الله عنه قال: " لا طلاق قبل النكاح "

قال الباحث: وإسناده ضعيف جدا، فجويبر هو بن سعيد الكوفي ضعيف جدا، كما في تقريب التهذيب (٩٨٨)، وأخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق رقم (١١٤٥٣)، عن طريق حسين بن عبدالله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه به. قال الباحث: وإسناده ضعيف جدا، فحسين بن عبدالله هذا متروك قاله الإمام أحمد وغيره، كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥٧/٢.

(١٠٢) أخرجه: عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٤١٥/٦، رقم (١١٤٤٨).

فقال رحمه الله: أخبرنا ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: قال ابن عباس رضي الله عنه: " لا طلاق إلا من بعد النكاح، ولا عتاقة إلا من بعد ملك" قال الباحث: وإسناده صحيح متصل في غاية من الصحة.

وأخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق (١١٤٤٩)، عن الثوري – هو سفيان- عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه نحوه. قال الباحث: وإسناده حسن لذاته، وهو صحيح لغيره بما تقدم؛ فرجاله كلهم ثقات رجال الصحيحين إلا عبد الأعلى وهو ابن عامر الثعلبي، وهو صدوق يهم، كما في تقريب التهذيب (٣٧٣١).

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٩٣/٤ من عدة طرق بأسانيد صحيحة، عن ابن عباس رقم (١٧٤١٧)، ورقم (١٧٨١٩)، وبرقم (١٧٨٣٣)، من طريق عكرمة عنه، وفيه قال ابن عباس: "ما أبالي تزوجتها، أو وضعت يدي على هذه السارية" يعني أنها حلال، فالخلاصة: أن الأثر عن ابن عباس أنه لا طلاق قبل نكاح صحيح جدا.

(١٠٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ٩٣/٤ رقم (١٧٨١٨)، فقال رحمه الله: أنا حماد بن خالد، عن هشام بن سعد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لا طلاق الا بعد نكاح". قال الباحث: وإسناده حسن، فرجاله ثقات عدا هشام بن سعد وهو المدني صدوق، كما في تقريب التهذيب (٧٢٩٤)، وحمّاد بن خالد هو الخياط القرشي ثقة أمّي، كما في المصدر السابق؛ (١٤٩٦)

(١٠٤) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ٦٣/٤، رقم (١٧٨٢٠)، فقال رحمه الله: " حدثنا وكيع قال: قال حدثنا ابن أبي ذئب، عن عطاء، وعن محمد بن المنكدر، عن جابر، قال: " لا طلاق قبل نكاح ". قال الباحث: وإسناده صحيح، فرجاله كلهم ثقات رجال الصحيح.

(١٠٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصدر السابق ٦٤/٤، رقم (١٧٨٢٤)، فقال رحمه الله: " حدثنا معتمر بن سليمان، عن يونس، عن الحسن، أنه كان لا يرى بأسا أن يتزوّج التي يقول: "يوم أتزوجها فهي طالق".

قال الباحث: وإسناده صحيح؛ فرجاله ثقات، ويونس هو ابن عبيد، أثبت الناس في الحسن البصري وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٤١٩/٦، رقم (١١٤٦٥)، (١١٤٦٦)، عن طرق أخرى عن الحسن البصري بلفظ: (لا طلاق قبل نكاح).

(١٠٦) أخرجه: عبد الرزاق في المصنف ٤١٨/٦، رقم (١١٤٦١)، فقال رحمه الله: عن معمر، عن عبد الكريم الجزري، أنه سأل سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح فكلهم قالوا: " لا طلاق قبل النكاح".

قال الباحث: وإسناده صحيح، فرجاله ثقات، وعبد الكريم هو ابن مالك الجزري ثقه متقن من رجال الجماعة، كما في تقريب التهذيب (٤١٥٤)، وغيره.

وقد أخرجه عبد الرزاق الصنعاني من عدة طرق صحيحة عن سعيد بن المسيب، كما في رقم (١١٤٥٩)، (١١٤٦٢)، (١١٤٦٣)، وكذا ما رواه عنه أبوبكر بن أبي شيبة في المصنف ٤٠/ ٦٤، من طرق صحيحة عنه، ورواه كذلك.

عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن طرق أخرى صحيحة عن سعيد بن جبير، وعطاء، بن أبي رباح.

(١٠٧) أخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق، ٤١٥/٦، رقم (١١٤٥٢) فقال رحمه الله: عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: " لا طلاق قبل النكاح".

قال الباحث: وإسناده صحيح على شرط الصحيح، وابن طاوس هو عبد الله ثقة من رجال الجماعة.

(١٠٨) أخرجه عبد الرزاق في المصدر السابق، ٤١٩/٦، رقم (١١٤٦٤)، فقال رحمه الله: عن ابن جريج، عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: " لا طلاق قبل النكاح" قال ابن جريج: " فمن طلق مالم ينكح، فقوله باطل ".

قال الباحث: وإسناده صحيح، ومعمر، وإن كان في روايته عن هشام شيء إلا أنه مقرون بابن جريج.

(١٠٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦٤/٤، رقم (١٧٨٣٠)، فقال رحمه الله: حدثنا أبو أسامة، ووكيع، قال: حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن شريح قال: " لا طلاق إلا بعد نكاح ".

قال الباحث: وإسناده صحيح، فرجاله كلهم ثقات رجال الصحيح، وأبو بشر هو جعفر بن إياس اليشكري، ثقة من أثبت الناس في سعيد بن جبير، كما في تقريب التهذيب (٩٣٠)، وتهذيب الكمال، ٣٥٩/١٢.

(١١٠) أخرجه ابن أبي شيبة في المصدر السابق ٦٤/٤، رقم (١٧٨٣٠)، فقال: حدثنا جعفر بن عون، عن أسامة، عن محمد بن كعب القرضي، ونافع بن جبير قال: " لا طلاق إلا بعد نكاح ".

قال الباحث: وإسناده حسن، فأسامة هو بن زيد الليثي صدوق، كما في تقريب التهذيب (٣١٧) وجعفر بن عون ثقة، كما في تهذيب الكمال ٧٣/٥.

(١١١) ينظر: سنن الترمذي عند رقم (١١٨١)، فقد ذكر هذا القول عن جابر بن زيد، وذكره ابن المنذر في الإشراف ٢١٨/٥، عن قتادة. ورواه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف (١١٤٦٩)، عن وهب بن منبه، وسماك بن حرب، وإسناده إليهما

صحيح. وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٦/١٩٠، وأما الآثار عن الصحابة والتابعين القائلين بأنه " لا يقع الطلاق قبل النكاح، فكلها ثابتة صحيحة، من كتاب عبدالرزاق، وكتاب ابن أبي شيبة، وكتاب سعيد بن منصور". وينظر: المحلى لابن حزم ٩/ ٤٦٦، فقد صحّح أكثر هذه الآثار عن التابعين، قال وهو قول عبدالرحمن بن مهدي، وسفيان بن عيينة.
وذكره البخاري في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب: لا طلاق قبل نكاح، بعد رقم (٥٢٦٨)، ذكر هذا القول: " معلقاً عن أبي بكر بن عبدالرحمن – أحد التابعين–، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة، وأبان بن عثمان بن عفان، وسليمان بن يسار، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وعكرمة مولى ابن عباس.
(١١٢) يُنظر: سنن الترمذي عند رقم (١١٨١)، فقد ذكر هذا القول عن الشافعي. وذكر هذا القول عن الشافعي وأصحابه الماوردي في الحاوي الكبير ١٠/٢٥، والعمراني في البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٦٦، والشيرازي في المهذب في فقه الإمام الشافعي ٣/٣، وينظر الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٥/ ٢١٨.
(١١٣) يُنظر: شرح الزركشي على متن الخرقي ٧/ ١١٧، ذكر أن الطلاق قبل النكاح لا يقع، عمّ أو خصّ قال: وهو المشهور عن أحمد، وهو المختار لعامة أصحابه، وينظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٥٢٥، ومنار السبيل لابن ضويان ٢/٢٤٩،
(١١٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد، وإسحاق للكوسج ٤/ ١٩٩٩، نقل عن إسحاق، أن الطلاق لا يقع قبل النكاح على كل حال.
(١١٥) ينظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر النمري ٦/١٩٠.
(١١٦) ينظر: المحلى بالآثار لأبي محمد ابن حزم ٩/٤٦٦، مسألة رقم (١٩٦٣)، ذكر رحمه الله أن " من قال: إن تزوجت فلانة، فهي طالق أو هي طالق ثلاث، أو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، سواء عين قبيلة أو بلدة أو مدة قريبة أو بعيدة قال: كل ذلك باطل، وله أن يتزوجها، ولا تكون طالقا قال: وهو قول الشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأبي سليمان – يعني داود الظاهري – وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.
(١١٧) ينظر: المصدر السابق ٩/٤٦٦، والاستذكار لابن عبد البر ٦/١٩٠، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني ٩/٤٤٩.
(١١٨) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/٤٢٠، رقم (١١٤٧٠)، فقال رحمه الله: عن الثوري، عن محمد بن قيس قال: سألت إبراهيم، والشعبي، عن الطلاق قبل النكاح، فأخبراه عن الأسود، أنه سأل ابن مسعود، عن رجل سمى امرأة إن تزوجها فهي طالق، فقال ابن مسعود: " قد بانت منك، فاخطبها إلى نفسها"
قال الباحث: وإسناده صحيح، فرجاله كلهم ثقات، ومحمد بن قيس هو الأسدي الوالبي، روى عن الشعبي، وهو ثقه، وثّقه أحمد، كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/٦١، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٦٦، رقم (١٧٨٤٤)، عن وكيع، عن سفيان الثوري به.
(١١٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٦٥، رقم (١٧٨٣٧)، فقال رحمه الله: حدثنا وكيع، عن إسماعيل، عن الشعبي، (ح) وعن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم قال: " إذا وقت وقع ". قال الباحث: وإسناده عن الشعبي وإبراهيم وهو النخعي – في غاية من الصحة، فإسماعيل هو ابن أبي خالد الأحمسي أثبت الناس في الشعبي، ومنصور هو ابن المعتمر من أثبت الناس في إبراهيم، وسفيان هو الثوري أثبت الناس في منصور ومعنى قوله " وقّت: أي خصّص امرأة بعينها ولهذا أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/٤٢٠، رقم (١١٤٧١)، فقال رحمه الله: عن الثوري، عن منصور، والأعمش، عن إبراهيم قال: " إذا وقّت امرأة، أو قبيلة جاز، وإذا عم كل امرأة، فليس بشيء" قال الباحث: وإسناده صحيح كذلك في غاية من الصحة، والثوري

هو سفيان الثوري أثبت الناس في الأعمش وفي منصور وهو ابن المعتمر، كما تقدم، ثم قال عبد الرزاق رقم (١١٤٧٣)، عن الثوري عن زكريا، وإسماعيل، عن الشعبي مثل قول إبراهيم، قال الباحث: وهذا إسناده صحيح، وزكريا هو ابن أبي زائدة الهمداني ثقة، وإسماعيل هو ابن أبي خالد، وكذا أخرجه ابن حزم في المحلي ٩/ ٤٦٨؛ من طريق أبي عبيد، عن إبراهيم النخعي والشعبي به.

(١٢٠) يُنظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر، ٢٣١/٨، فقد نقل هذا القول عن ربيعة الرأي والحكم.

(١٢١) يُنظر: الإشراف لابن المنذر، ٢١٨/٥.

(١٢٢) يُنظر: المحلى بالآثار لابن حزم، ٤٦٩/٩، فقد نقل هذا القول عن الليث بن سعد، والحسن بن حي، ونقله ابن عبد البر في الاستذكار، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

(١٢٣) ينظر سنن الترمذي رقم (١١٨١).

(١٢٤) يُنظر: الاستذكار لابن عبد البر، ١٦٧/٦، قال رحمه الله: قال مالك في رواية يحي في الموطأ، وقال غيره في الموطأ، ولم يختلف عنه أصحابه فيه، إذا لم يسم الحالف بالطلاق امرأة بعينها أو قبيلة أو أرضا أو نحوه وعم في يمينه، فليتزوج ما شاء إن سمى امرأة أو أرضا، أو قبيلة، أو أجلا يبلغ عمره أكثر منه لزمه الطلاق، ويُنظر: سنن الترمذي (١١٨١)، فقد نفاه عن مالك، ويُنظر: بداية المجتهد لابن رشد، ١٠٣/٣، والبيان والتحصيل لابن رشد كذلك، ٣٣٥/٦، قال: إنه مذهب مالك وجميع أصحابه.

(١٢٥) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة، ٦٦/٤، رقم، (١٧٨٥٠)، فقال رحمه الله: حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي، عن الزهري، ومكحول " في الرجل يقول: كل امرأة أتزوجها، فهي طالق، أنهما يوجبان ذلك عليه".

قال الباحث: وإسناده صحيح، والأوزاعي من أثبت الناس في مكحول. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤٢١/٦، رقم (١١٤٧٥)، عن معمر، عن الزهري به. قال الباحث: وهذا إسناد صحيح عال.

(١٢٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦٥/٤، رقم (١٦٨٤٢)، فقال رحمه الله :حدثنا حفص، عن حنظلة، قال: سُئل القاسم، وسالم، عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة، فهي طالق، قال: "هي كما قال". قال الباحث: وإسناده صحيح، حنظلة هو ابن أبي سفيان الجمحي المكي ثقة، كما في تقريب التهذيب(١٥٨٢)، حجة من رجال الجماعة، وحفص هو أبن غياث ثقة.

(١٢٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٦٥/٤، رقم (١٦٨٣٥)، فقال: حدثنا عبدالله بن نمير، وأبو أسامة، عن يحيى بن سعيد، قال: "كان سالم، وقاسم، وعمر بن عبد العزيز يرونه جائزا عليه". قال الباحث: وإسناده صحيح، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري. وأخرجه ابن حزم في المحلى ٩/ ٤٦٩، من طريق أبي عبيد أخبرنا يحي بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون كلاهما، عن يحيى بن سعيد الأنصاري به.

(١٢٨) ينظر: الهداية للمرغيناني مع شرحها البناية لبدر الدين العيني١١٢/٥. قال في الهدية: "وإذا أضاف الطلاق قبل النكاح وقع عقيب النكاح: مثل أن يقول لامرأة: إن تزوجتك، فأنتِ طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق"،ثم ذكر أدلة أصحابهم الحنفية على هذا القول. وينظر الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٢١٨/٥، والاستذكار لابن عبد البر ١٨٨/٦، وعيون المسائل للسمرقندي ص ٤٥٣ـ، والنتف في الفتاوى للسغدي ٣٤٨/١، وذكر أن الطلاق قبل النكاح واقع في مذهب أبي حنيفة وأصحابه سواءا خصّ أو عمّ.وينظر الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني ٥٠١/٤ ط. قطر

(١٢٩) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ١٠٣/٣.

(١٣٠) ذكر البخاري رحمه الله عنه في صحيحه، كتاب الطلاق، باب لا طلاق قبل نكاح، بعد رقم (٥٢٦٨)، عن ابن عباس رضي الله عنه معلقا. وهذه الآية هي التي استدل بها البخاري رحمه الله في صحيحه على هذا القول.

(١٣١) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في المصنف ٦٤/٤، رقم (١٦٨٣٣)، فقال رحمه الله :حدثنا قبيصة، قال: حدثنا يونس بن أبي أسحاق، عن آدم مولى خالد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه به. قال الباحث: إسناده صحيح؛ فرجال إسناده كلهم ثقات، إلا آدم مولى خالد، وهو ابن سليمان القرشي مولاهم الكوفي، مولى خالد بن عقبة، قال النسائي: "ثقة"، وقال أبو حاتم: "صالح"، كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٦٨/٢، وتهذيب الكمال ٣٠٧/٢. وينظر الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٢١٨/٥، والحاوي الكبير للماوردي ٤٦٦/٩، والمحلى بالآثار لابن حزم ١٦٦/٩، مسألة (١٩٦٣).

(١٣٢) أخرجه بهذا اللفظ أبوداود الطيالسي في المسند ٢٢/٤، (٢٣٧٩)، فقال رحمه الله .: حدثنا حماد بن سلمة، عن حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ به وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥١٩/٧، رقم (١٤٨٦٩)، من طريق أبي داود الطيالسي، قال الباحث: وإسناده حسن، فسلسلة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص سلسلة حسنة، وحبيب المعلم صدوق، كما في التقريب رقم (١١١٥).

وأخرجه بهذا اللفظ أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف ٦٣/٤، رقم (١٧٨١٤)، فقال رحمه الله: حدثنا عبدالعزيز بن عبدالصمد العميّ، عن عامر الأحول، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ به، قال الباحث: وهذا إسناده حسن، عامر هو بن عبد الواحد الأحول البصري صدوق، كما في تقريب التهذيب (٣١٠٣)، وعبدالعزيز بن عبدالصمد العمي ثقة ثبت، كما في تهذيب الكمال ١٨/ ١٦٥.

(١٣٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في السنة رقم (٢١٩٠)، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح، فقال رحمه الله: حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ

قال الباحث: وإسناده حسن، وهشام هو الدستوائي، ومسلم بن إبراهيم هو الفراهيدي، وكلاهما ثقة ثبت من رجال الجماعة.

وأخرجه بهذا اللفظ الترمذي (١١٨١)، كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، فقال: حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا هشيم، حدثنا عامر الأحول، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ.

قال الباحث: وإسناده كذلك حسن، وأحمد بن منيع، هو البغوي ثقة حافظ، كما في تقريب التهذيب، (١١٤)، وقال الترمذي: هو أحسن شيء في الباب، وقال: إنه حسن صحيح.

(١٣٤) يُنظر: البداية شرح الهداية، لبدر الدين العيني الحنفي، ٤١٢/٥.

(١٣٥) يُنظر: بداية المجتهد لابن رشد١٠٣/٣.

(١٣٦) يُنظر: الرسالة للإمام الشافعي ٥٠٣/١، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٩٥/٨، والمستقصي للغزالي ١٧١/١، واللمع في أصول الفقه للشيرازي، صـ١٢١، والمحصول للرازي، ١٢٦/٦، والأشباه والنظائر للسبكي ١٩٤/٢، وأصول السرخسي، ٢٠٠/٢، وروضة الناظر وجنة المناظر في أصول مذهب أحمد، لابن قدامة المقدسي، ٦٣٤/١، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن البصري، ٢٩٥/٢، والموافقات للشاطبي، ١٩٦/٥، والأحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي ١٦/٦، والأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١٥٦/٤

(١٣٧) يُنظر: البناية شرح الهداية للعيني الحنفي، ٤١٢/٥.

(١٣٨) ينظر: المحلى بالآثار لابن حزم ٤٦٩/٩، مسألة، (١٩٦٣).

قائمة المصادر والمراجع:

- أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق: قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد بن عبد القادر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الآمدي، ٦٣١هـ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الأوقاف ـ بيروت.
- اختلاف الأئمة العلماء، تأليف: أبي المظفر يحي بن هبيرة بن محمد الذهلي الشيباني عون الدين، المتوفى سنة ٥٦٠ هجرية، تحقيق: السيد يوسف، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤٢٣ هجرية–٢٠٠٢ م.
- الأشباه والنظائر، تأليف عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي تاج الدين، المتوفى ٧٧١هـ، ط١، ١٤١١ ـ ١٩٩١م.
- الإشراف على مذاهب العلماء، تأليف: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المتوفى سنة ٣١٩ هـ، تحقيق: د/ صغير الأنصاري، مكتبة مكة ـ رأس الخيمة، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ١٩٩١م.
- الأصل المعروف بالمبسوط، تأليف: أبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، المتوفى، ١٨٩هـ، تحقيق، ودراسة د/ محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، على نفقة وزارة الشئون الإسلامية ـ قطر.
- أصول السرخسي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي شمس الدين، المتوفى ٤٨٣هـ، دار المعرفة بيروت.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: تأليف: أبي النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي الصالح شرف الدين، المتوفى سنة ٩٦٨هجرية، تحقيق: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة– بيروت.
- الأم، تصنيف أبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، المتوفي سة٢٠٤هـ. — دار المعرفة، بيروت — بدون ط. ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد بن سليمان المرداوي الدمشقي علاء الدين الحنبلي المتوفي سنة٨٨٥هـ، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بدون تاريخ.
- الأوسط، من السنن والإجماع والاختلاف، تصنيف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفي ٣١٨هـ، تعليق: أحمد بن سليمان بن أيوب تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفلاح، مصر، ط١، ١٤٣٠هـ ـ٢٠٠٩م.
- الاستذكار الجامع لفقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، تصنيف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري القرطبي المتوفي ٤٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤٢١ هجرية ـ ٢٠٠٠م.

- البحر الرائق شـــرح كنز الدقائق تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصـــري الحنفي، المتوفي ٩٧٠هـ وفي أخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسن الطوري الحنفي المتوفي بعد١١٣٨هـ، مع حاشية ابن عابدين، وكنز الدقائق للنسفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، بدون تاريخ.
- البحر الزخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف: أحمد بن يحي بن المرتضى، المتوفى سنة ٨٤٠ هـــ، دار الحكمة اليمانية ـ ط١، ١٣٦٦هـ ١٩٤٧م.
- البحر المحيط في التفسـير، تأليف أبي حيان يوسـف بن علي بن يوسـف الجياني الأندلسـي الغرناطي، المتوفى سـنة ٧٤٥هـ، تحقيق: صدقي محمد، دار الفكر ـ بيروت، ط، ١٤٢٠.
- البحر المحيط في أصـول الفقه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشـي الشـافعي، المتوفى سنة ٧٩٤ هجرية، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤ هجرية -١٩٩٤هجرية.
- بدائع الصانع في ترتيب الشرائع تأليف: أبي بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني الحنفي المتوفى، ٥٨٧هـــ، دار الكتب العليمة – بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، دار الحديث- القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤.
- البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، توفي سنة٧٧٤ هجرية، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، ط١،، ١٤١٨ هجرية-١٩٩٨ م.
- البيان في مذهب الإمام الشـافعي تأليف: أبي الحسـين يحيى بن أبي الخير بن سـالم العمراني اليمني الشـافعي المتوفى في سنة ٥٥٨هـ، تحقيق: قاسم أحمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- البيان والتحصـيل، والشـرح والتوجيه والتعليل، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشـد القرطبي، المتوفى سـنة ٥٢٠ هجرية، تحقيق: د/ محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٤٠٨هجرية-١٩٨٨م.
- تاريخ الإســـلام ووفيات مشـــاهير الإعلام، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي ٧٤٨هجرية، تحقيق: د/بشار عوّاد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
- تاريخ دمشق، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفي ٥٧١هـــ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥ هجرية- ١٩٩٥م.
- تحفة التحصـيل، تأليف: أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسـين العراقي الكردي المصـري، ولي الدين ابن العراقي، ٨٢٦هـ، تحقيق: عبد الله نوارة، مكتبة الرشد ـ الرياض.
- تغليق التعليق، تأليف: تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـــــ، تحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار ـ بيروت ـ عمّان، ط١، ١٤٠٥.
- تفسـير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، تصـنيف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري، المتوفي ٣١٠هـ، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

- تفســير القران العظيم، تصــنيف عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشــي الدمشــقي المتوفي ســنة ٧٧٤هـــ، تحقيق: محمود بن الجميل، ووليد بن محمد سلامة، وخالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا – القاهرة – ط١ – ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تصنيف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، ٦٧١هـ، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية ــ القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م.
- تفسير أبي السعود، تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العماري، المتوفى سنة ٩٨٢هـــ، دار إحياء التراث العربي ـــــ بيروت.
- تفســير النســفي (مدارك التنزيل التأويل وحقائق)، تأليف: أبي البركات عبد الله بن أحمد النســفي، المتوفى ســنة ٧١٠ هـ، تحقيق: يوسف بدوي، دار الكلم الطيب ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري الشافعي، المتوفى ٤٦٨هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرون، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.
- تفســير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفســير الكتاب العزيز)، تأليف: أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي المحاربي، المتوفى ٥٤٢هـ، تحقيق: عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٢٢هـ.
- تفسير البغوى ــ معالم التنزيل ـــ، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوى الشافعي، المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٢٠هـ.
- تفسير البيضاوي ــ أنوار التنزيل ــ، تأليف: أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المتوفى ٦٨٥هـ، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- تفسير الثعالبي ــ الجواهر الحسان ــ، تأليف أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، المتوفى ٨٧٥هـ، تحقيق: محمد عوض، وعادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- تقريب التهذيب، تأليف: الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، المتوفي ٨٥٣ هجرية، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد- حلب، ط٣، ١٤١١هجرية-١٩٩١ هجرية.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٩م.
- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي شمس الدين، المتوفى سنة ٧٤٤هـ، تحقيق: سامي جاد وآخرون، أضواء السلف الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
- تهذيب التهذيب، تصنيف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى٨٥٢هـــــ، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤٠٤هجرية ـ ١٩٨٤م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزي، المتوفي٧٤٢هجريةـــــ، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٠٠هجرية- ١٩٨٠م.

- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تأليف: عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي سراج الدين ابن الملقن، المتوفى ٨٠٤هـــ، تحقيق: دار الفلاح، دار النوادر ـ دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
- الجامع المسند المختصر عن أمور النبي -صلى الله عليه وسلم-وسننه وأيامه)، تصنيف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفي في سنة٢٥٦ هجرية دار السلام-الرياض، ط٢، ١٤١٩هجرية_ ١٩٩٩م_ مجلد واحد.
- الجرح والتعديل، تصـــنيف عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي، المعروف بابن أبي حاتم، المتوفى سنة ٣٢٧ هجرية، دار المعارف العثمانية ـ الهند، ودار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ١٢٧١هجرية-١٩٥٢ م.
- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، المتوفي ٤٥٠هـــ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- دفع إيهام الاضـــطراب عن آيات الكتاب، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشـــنقيطي، المتوفى ســـنة ١٣٩٣هـ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ جدة، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- الرسالة تأليف: محمد بن إدريس بن شافع من بني المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي المكي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي ــ مصر، ط١، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠ م.
- روضـــة الناظر وجنة المناظر في أصـــول الفقه في أصـــول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المتوفى: ٦٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- زاد المسير في علم التفسير، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى ٥٩٧هـــ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- السنن، تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفي سنة ٢٧٩ هجريةـــ تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير-دمشق-بيروت، ط١، ١٤٣٧ هجرية-٢٠١٣ م.
- السـنن، تصـنيف: أبي داود سـليمان بن الأشـعث الأزدي السـجسـتاني، تحقيق: رائد صـبري، دار الحضـارة، ط٢، ١٤٣٦هجرية-٢٠١٥م.
- السنن، تصنيف أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني المتوفي ٢٧٣هـــ، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م.
- الســـنن الكبرى للبيهقي، تصـــنيف: أبي بكر أحمد بن الحســـين بن علي بن الخســـر وجردي البيهقي، المتوفى ســـنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- السنن الكبرى للنسائي، تصنيف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخرساني النسائي، المتوفى سنة٣٠٣هـــ، تحقيق: حسن عبد المنعم، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ســير أعلام النبلاء، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي توفي ســنة ٧٤٨هـــ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شُعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

- السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، دار ابن حزم، ط ١.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تأليف: محمد بن عبد الله شمس الدين الزركشي الحنبلي، المتوفى سنة٧٧٢هـ، دار العبيكان_ السعودية، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- شرح علل الترمذي، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد البغدادي، الشهير بابن رجب الحنبلي، المتوفى ٧٩٥هـ، تحقيق: د/كمال علي الجمل، دار الكلمة- مصر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- شرح مشكل الآثار، تصنيف أحمد بن محمد سلامة المصري الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.
- الطبقات الكبرى، تأليف أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي البصري، المعروف بابن سعد، توفي، سنة ٢٣٠ هجرية، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٠هجرية-١٩٩٠م.
- العناية شرح الهداية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود، جمال الدين البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز باز، دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٧٩م.
- الكامل في التاريخ، تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤١٧هجرية ـ ١٩٩٧م.
- لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، تأليف أبي الحسن ظهير الدين علي بن زيد البيهقي، الشهير بابن فندمة، توفي س ٥٦٥ هـ، الكتاب إلكتروني.
- اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى ٤٧٦ هجرية، دار المكتبة العلمية-بيروت، ط٢، ٢٠٠٣هجرية_ ١٤٢٤هجرية.
- المبدع في شرح المقنع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح برهان الدين الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- المبسوط للسرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت ٤٨٢هـ، دار المعرفة- بيروت لبنان، ط١، ١٤١٤هـ١٩٩٣م.
- المحصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري المتوفى: ٦٠٦هـ، تحقيق: د/ طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- مختصر اختلاف العلماء، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري، المعروف بالطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١ هجرية، تحقيق: د/ عبدالله نذير، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط٢، ١٤١٧ هجرية.
- مختصر المزني، تأليف: أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، المتوفي ٢٦٤هـ، وهو مطبوع ملحق بالأم للشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٩م.

- المدونة عن الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، المتوفي سنة١٧٩هـــ، رواية سحنون بن سعيد التنوخي القيرواني، عن ابن القاسم، عن الإمام مالك ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
- المستصفى، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوفي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، تحقيق: محمد بن عبد السلام، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١، ١٤١٣هـ ـ١٩٩٣.
- مسند الإمام أحمد، تصنيف الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١ هجرية تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، بإشراف عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تصنيف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفي سنة٢٦١هـ، دار الآفاق العربية ـ القاهرة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
- المصنف في الأحاديث والآثار، تصنيف أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، بن أبي شيبه العبسي الكوفي المتوفي ٢٣٥ هجرية، تحقيق: كمال يوسف الحُوت، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٠٩هجرية.
- المصنف، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الحميري اليماني الصنعاني المتوفي سنة ٢١١هـــ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، تأليف: أبي يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام المروزي المعروف بالكوسج، عمادة البحث العلمي ــ الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٢م.
- مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني، تأليف: أبي داود سُليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني ٢٧٥هـ، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية- مصر، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- معالم السنن(شرح سنن أبي داود)، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي، توفي سنة٣٨٨هـــ، المطبعة العلمية- حلب، ط١، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.
- معاني القرآن، تأليف: أبي جعفر النحاس أحمد بن محمد، المتوفى سنة٣٣٨هـ، تحقيق: محمد بن علي الصابوني، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن: تأليف: أبي الحسن البلخي البصري الأخفش الصغير، المتوفى سنة ٢١٥هـــ، تحقيق: د/ هدى حمود، مكتبة الغانجي ــ القاهرة، ط١ ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، المتوفى ٣١١هـ، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب ـ بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- المغني شرح مختصر الخرقي، تأليف أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي، المتوفى ٦٢٠هـ، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي المتوفي ١٢٩٩هـــ، دار الفكر- بيروت- بدون طبعة، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م.

- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود بن الفرّاء البغوى الشافعي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي، المتوفى ٧٩٠هـ، تحقيق: مشهور بن حسن، دار عفان، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
- مواهب الجليل شرح مختص خليل تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالخطاب الرعيني المالكي، المتوفي ٩٥٤هـ، دار الفكر – بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م،.
- الموطأ، تصنيف: مالك بن أنس بن مالك الصبحي المدني المتوفي سنة ١٧٩هجرية، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان- أبو ضبي، ط١، ١٤٢٥ هجرية ـ ٢٠٠٤م.وهذه الطبعة هي المعتمدة عند العزو.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي سراج الدين، المتوفى سنة١٠٠٢ هجرية، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢هـ.
- الوافي بالوفيات، تأليف: خليل بن أيبك بن عبد الله صلاح الدين الصفدي، توفي س٧٦٤هـ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، ١٤٢٠هـ_٢٠٠٠م.

طرق تحديد جنس الجنين وموقف الشرع منها[1]

أ. إبراهيم بن سماعيل سهلي

باحث دكتوراه- تخصص فقه – قسم الدراسات الإسلامية – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الملك فيصل – المملكة العربية السعودية.

iios1436@gmail.com

Methods of determining fetal gender and their Sharia provisions

Mr. Ibrahim bin Ismail Sahli

PhD Student, Department of Islamic Studies, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Faisal University, Saudi Arabia

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى إيجاد حلول علمية شرعية، وذلك بتبيين الأحكام التكليفية في مسائل تحديد جنس الجنين، عن طريق استقراء الشريعة (كتاباً وسنة وإجماعاً وقياساً وقواعد ومقاصد) واستنباط الأحكام المناسبة من خلال إعمالها والنظر فيها والتخريج عليها، وذلك بناءً على المعطيات الطبية والتقنية الحديثة، فهي دارسة فقهية طبية سلكت فيها المنهج الاستقرائي، الوصفي، المقارن.

ولقد قسمت البحث بعد المقدمة إلى تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة:

كان التمهيد في تحديد جنس الجنين: النشأة والدوافع، والفرق بينه وبين ترجيح جنس الجنين، والمبحث الأول في المراد بتحديد جنس الجنين، والمبحث الثاني في الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها، والمبحث الثالث في الطرق الطبية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها، والمبحث الرابع في آراء العلماء في تحديد جنس الجنين، وضوابطهم في ذلك.

Abstract:

This article aims to provide scientific, Sharia solutions, by clarifying the mandatory provisions for issues of determining the fetal gender through extrapolating Sharia and eliciting appropriate provisions based on modern medical and technical data. Therefore, this study is both medical and jurisprudential. It employs inductive, descriptive and comparative approach. It is divided into an introduction, four sections, and conclusion. Section 1 discusses how to determine the fetal gender. Section 2 examines the natural methods for determining the fetal gender and their Sharia provisions. Section 3 presents the medical methods for determining the fetal gender and their Sharia provisions. Section 4 tackles scholars' opinions about this topic. It concludes that Sharia in its teachings and provisions is concerned with human race, preserving its survival, which highlights its comprehensiveness and validity for all times and places.

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ٠١ / ٢٠٢٤، تاريخ القبول: ٢٩ / ٠١ / ٢٠٢٤

ووصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها: أن الشريعة الإسلامية في تعاليمها وأحكامها اهتمت بالجنس البشري، والمحافظة على بقائه، وكذلك سعة الشريعة لكل ما استجد، وهذا مما يدل على شموليتها وصلاحها لكل زمان ومكان، ومن أهم التوصيات: إحاطة هذه المسألة بمزيد متابعة وبحث طبي وفقهي لتجلية كثير من جوانبها وتداعياتها، وبخاصة فيما يتعلق بالموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المترتبة عليها.

الكلمات المفتاحية: الجنين، الشريعة، النوع، الطب، الأحكام التكليفية.

Keywords: Fetus, Sharia, gender, medicine, Sharia provisions

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى، الحمد لله الذي خلق الفطر فأحسن تقويمها، و هيأ لها من نعمه التي لا تعد ولا تحصى، الحمد لله القائل ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾[آل عمران: جزء من آية ١٤]، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد: فقد حث الإسلام، على طلب العلم وأمر بذلك، وأهم العلوم العلم الذي يُعرف به الخالق، ثم ما يُعلم به أوامره ونواهيه، وهو علم الفقه و علم الفقه من أهم العلوم في الحياة البشرية؛ إذ أن تعاملات الناس وما يقومون به من أعمال وتصرفات تتوقف على حكم الشريعة فيها، و لا يكون ذلك إلا بعلم الفقه، ولذلك كثُرت البحوث العلمية في استخراج الأحكام الفقهية للمسائل والنوازل المعاصرة، وإن من أهم هذه المسائل المعاصرة ما يتعلق بالحياة الأسرية، ولاسيما (الإنجاب)؛ حيث إنه هو الهدف من هذه العلاقة، فإن الله فطر قلوب الناس على حب الولد.

والأولاد هم زينة الحياة الدنيا وبهجتها، بهم تسر النفوس، وتقر العيون، قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[الكهف: جزء من آية ٤٦]، وقد امتن الله تعالى على الناس بنعمة الولد، في مواضع عديدة من كتابه الحكيم، وذكَّرهم بها، منها قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾[الإسراء: جزء من آية ٦]، وقال تعالى مذكِّرًا من جحد به واستكبر:﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً * وَبَنِينَ شُهُوداً﴾[المدثر: آية ١٢-١٣]، وقد جُبلت القلوب على طلب الأولاد، والسعي في تحصيلهم، فهذا

نبي الله زكريا يسأل الله الولد، كما قص الله تعالى عنه في القرآن: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

ولمّا كان من نِعمِ الله الكثيرة عليَّ ، وآلائه العظيمة: أن هداني لسلوك طريق طلب العلم، ويسَّر لي الالتحاق ببرنامج الدكتوراه في جامعة الملك فيصل، وكان من متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه ما جاء في قرار معالي مدير الجامعة، حيث جاء ما نصه "تكليف الطالب بإعداد بحث قوامه خمسون صفحة على الأقل يتم إرفاقه مع رسالته كملحق- يتوافق موضوعها مع طبيعة القسم الموافق له على تحقيقه من المخطوط وأن يكون موضوعا فقهيًا أصيلًا". وبناء على ما سبق اخترت هذا العنوان (طرق تحديد جنس الجنين وموقف الشرع منها) لارتباطه مع طبيعة القسم الذي تم تحقيقه[1] حيث اشتمل على كتاب النكاح والرَّضاع، وغيرها من المواضيع المتعلقة بالأحوال الشخصية، وهو من ضمن ما يسمَّى في الفقه المعاصر (فقه الأسرة).

أولاً: أهمية الموضوع:

١- أنها تتعلق بحفظ النسل، وهي إحدى الضروريات الخمس في الشريعة الإسلامية.

٢- أنها تتعلق بالكيان الإنساني الذي جعله الله مدار الحضارة وعمارة الأرض، ثم هو موضوع متشعب له علاقة بالفرد والمجتمع، بل بالإنسانية بأسرها، وقد كثر السؤال عنها؛ فاقتضى الحال بيان حكم الشريعة فيها.

٣- هذه المسألة هي نتاج للتقدم الطبي الهائل؛ مما يستدعي الوقوف عند تقنياته، ومتابعة أحداثه؛ تأكيداً على استيعاب الشريعة لكل تطورات الحياة.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

١- كونه من المواضيع التي تناولتها الدراسة في الأبواب المتعلقة بفقه الأسرة.

٢-قلة علمي في موضوع تحديد جنس الجنين، فأحببت أن أبحث فيه للاستفادة من بحث المسائل المتعلقة بهذه النازلة، والاطلاع على كلام أهل العلم فيها.

٣-إظهار كمال الشريعة، واستيعابها لجميع حاجات الناس، وإثبات أن المسائل المستجدة في الفقه في أي عصر لها حكم في شريعة الله.

ثالثاً: أهداف الموضوع:

تكمن أهداف الموضوع في النقاط التالية:

١- التعرف على مصطلح تحديد جنس الجنين وتحريره من الناحية الفقهية.

٢- بيان دوافع تحديد جنس الجنين الشخصية والعلاجية والسياسية.

٣- معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بتحديد جنس الجنين بقسميها الطبيعي والطبي.

٤- وضع الحلول الشرعية، ومعرفة الضوابط في ذلك.

٥- إظهار كمال الشريعة، واستيعابها لجميع حاجات الناس، التي من أهمها موضوع بحثنا ألا وهو (تحديد جنس الجنين).

رابعاً: الدراسات السابقة للموضوع:

قد كُتب في هذا الموضوع، عدة بحوث اطلعت على بعضٍ منها، وسأكتفي بذكرها، على النحو التالي:

١-أعمال وبحوث من الدورة الثامنة عشرة المجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /١٤٢٧/٣ ç، الموافق ٨-٢٠٠٦/٤/١٢م.

أ- بحث **(اختيار جنس الجنين، وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي)** د.محمد علي البار، استشاري أمراض باطنية، ومستشار قسم الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

ب- بحث **(حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة)** أ.د/عبد الله الميمان، عضو مجلس الشورى، وأستاذ الدراسات العليا بجامعة أم القرى.

ج- بحث **(تحديد جنس الجنين)** أ.د.محمد بن يحيى حسن النجيمي، رئيس الدراسات المدنية بكلية الملك فهد الأمنية، وأستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء.

د- بحث **(تحديد جنس الجنين)** أ.د.عبدالناصر بن موسى أبو البصل، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك-إربد الأردن.

٢-بحوث من مؤتمر الفقه الإسلامي تحت عنوان (قضايا فقهية معاصرة) شهر ١٤٣٠/١١ ç.

أ- بحث **(تحديد جنس الجنين)** المحاضرة بكلية الشريعة بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود أ/هيلة عبد الرحمن اليابس.

ب- بحث **(حكم اختيار الحمل في الفقه الإسلامي)** للقاضي بديوان المظالم الشيخ زياد العجيان.

ج- بحث **(اختيار جنس الجنين)** د/خالد الوذيناني، الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء.

٣- بحث **(رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين)** الدكتور خالد المصلح، الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالقصيم.

٤-بحث (**المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**) الدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١م.

وما تيسر لي الاطلاع عليه من البحوث استفدت منه في إعداد البحث ولكنه لم يأت بما أريد، فأردت أن أدلو بدلوي، حيث إن ما تميز به هذا البحث هو ذكر نشأة تحديد جنس الجنين، والتفريق بين تحديد جنس الجنين وترجيح جنس الجنين؛ لأن ذلك يفضي إلى معرفة الحكم الفقهي الصحيح في المسألة، بالإضافة إلى زيادة بعض الضوابط أرى أن لها أهمية لضبط الجواز، سائلاً الله سبحانه تعالى الإعانة والتيسير، إنه سميع مجيب.

خامساً: منهج البحث:

أما عن منهج البحث فهو المنهج الاستقرائي، الوصفي، المقارن، حيث تتبعت الوسائل الطبيعية والطبية، ثم بينت أحكامها الشرعية بناءً على الكتاب والسنة وقواعد الشريعة ومقاصدها.

أولاً: من الناحية العلمية:

١- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.

٢- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

أ- تحرير محل الخلاف إذا كان بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة.

د- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

هـ- ذكر جميع الأدلة لكل قول، مع بيان وجه الدلالة من الدليل، وما يرد عليه من مناقشات واعتراضات، والجواب عنها بعد ذكر الدليل مباشرة.

و- ترجيح ما يظهر رجحانه، ويكون ذلك مبنياً على سلامة أدلة القول الراجح أو بعضها، وبطلان أدلة الأقوال الأخر وضعفها.

٣- الرجوع لفتاوى العلماء المعاصرين والمجامع ومراكز الأبحاث.

٤- الاستفادة من المجلات والمواقع الإلكترونية، سواء الفقهية منها أو العلمية الطبية.

ثانياً: من ناحية التَّعليق والتَّهميش:

١-بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها في المتن.

٢- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، بذكر الكتاب والباب، ثم ذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر إن كان مذكوراً في المصدر؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما؛ فإني اكتفي بذلك للحكم بصحته، وإلا أخرجهما من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث في درجته.

٣- تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

٤- التعريف بالمصطلحات من كتب الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المعتمدة.

٥- شرح معاني المفردات من معاجم اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.

٦- ترجمت للأعلام بما في ذلك المعاصرين، دون الخلفاء الأربعة، والأئمة الأربعة؛ لشهرتهم، بذكر اسم العلم، ونسبه مع ضبط ما يشكل من ذلك، تاريخ مولده ووفاته، شهرته؛ ككونه محدثاً أو فقيهاً أو لغوياً مع ذكر المذهب الفقهي، أهم مؤلفاته، مصادر الترجمة.

٧- الترجمة للعلم تكون في أول موطن يرد ذكره فيه، ولم أترجم للعلم الذي في سند الحديث أو الأثر.

٨- المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع رتبتها كالتالي: عنوان الكتاب، المؤلف، المحقق أو المترجم إن وجد، الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة إن وجد، تاريخ النشر؛ فإن لم يوجد تاريخ اكتب:(بدون تاريخ)، مع عدم الإحالة إلى هذه البيانات في ثنايا البحث، والتزمت بذكر عنوان الكتاب والجزء والصفحة فقط.

ثالثاً: من الناحية الشكليَّة:

١- اتبعت في إثبات النصوص الآتي:

أ- وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين على هذا الشكل: ﴿......﴾؛ مع كتابتها بالرسم العثماني.

ب- وضع الأحاديث بين قوسين مميزين على هذا الشكل: ((........))؛ مع ضبطها بالشَّكلِ التَّامِّ.

ج- وضع الآثار والنصوص المنقولة على هذا الشكل:"........".

٢- إتباع البحث بفهرس المصادر والمراجع.

خامساً: صعوبات البحث:

كانت البداية شاقة؛ لقلة الخبرة والمعرفة في الأمور الصحية والطبية، ولاسيّما ما يتعلق منها بالعمليات الجراحية، فخضت غمار هذا البحث، راجياً من الله أن يكون النفع متعدياً والأجر مضاعفاً، فكانت هناك بعض المعوقات، من أبرزها:

١- قلة المصادر العربية في الجانب الطبي؛ وذلك لاعتماد اللغة الإنجليزية في هذا الفن، مما يجعل صعوبة بالغة في البحث عن المصادر العربية وترجمة المصادر الإنجليزية.

٢- أن كثيرًا من المسائل لم يتعرض لها الفقهاء القدامى، وبعضها من المسائل التي يتنازعها أكثر من أصل، وتلامس أموراً متعددة، وتختلف فيها المصالح والمفاسد.

٣- كون البحث من المسائل التي يجتمع فيها الجانب الطبي والجانب الشرعي، مما يجعل في ذلك صعوبة في حصر الفكرة أو الموضوع؛ لاختلاف المشارب بين الجانبين.

٤- ورود بعض العمليات والمصطلحات الطبية التي لا يمكن تصورها ولا يعرف معناها، إلا بالبحث والقراءة والسؤال والمشاهدة في مواقع الأطباء مع مقابلة المختصين منهم.

سابعاً: خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة، وتتناول: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وصعوبات البحث، والخطة.

التمهيد: تحديد جنس الجنين: النشأة والدوافع، والفرق بينه وبين ترجيح جنس الجنين.

المبحث الأول: المراد بتحديد جنس الجنين.

المبحث الثاني: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها.

المبحث الثالث: الطرق الطبية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها.

المبحث الرابع: آراء العلماء في تحديد جنس الجنين، وضوابطهم في ذلك.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات وفهرس المصادر والمراجع.

وختامًا فإني قد بذلت في إعداد هذا البحث قصارى جهدي، فإن وفقت إلى ما أصبوا إليه فذلك من فضل الله علي وتوفيقه ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيب﴾[هود: جزء من آية ٨٨]، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بشر أصيب وأخطئ، وأسأل الله العفو والمغفرة على ما كان مني من زلل ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}[البقرة: جزء من آية ٢٨٦].

التمهيد: تحديد جنس الجنين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة تحديد جنس الجنين:

إن عملية اختيار جنس الجنين لها جذورها التاريخية القديمة، فهي ليس قضية حادثة، وقد أشغلتِ الناس منذ زمن؛ لإيجاد حل لهذه القضية التي أرّقتهم، حيث إنه كان الناس في غابر العصور يعنون ويحفلون بجنس المولود المنتظر -لكل أسرة- وكان لهم اتجاهات متباينة تجاه الذكر والأنثى، ولم يغب عن بالنا تلك الموءودة [٢]التي دفنت وهي على قيد الحياة ﴿وإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ}[التكوير: آية ٨-٩]، وذلك الرجل الذي بشر بأن زوجته قد ولدت أنثى ف﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ}[النحل: جزء من آية ٥٨]، ولم تغب عنا عاداتنا الاجتماعية وأعرافنا وقيمنا تجاه الحياة ومتطلباتها، ولهذا كانت هناك محاولات عديدة لإيجاد طريقة معينة في تحديد جنس الجنين، فمنذ سنة خمسمائة قبل الميلاد والأبحاث جارية في موضوع اختيار جنس المولود، حيث توصلت مدارس الطب الهندية[٣] إلى أنه يمكن التأثير على جنس الجنين، في بعض الحالات بفعل الطعام أو العقاقير[٤]،كما أن هناك من العلماء الذين تحدثوا عن هذه المسألة كأرسطو[٥] قد تناولوا قضية تحديد جنس الجنين بالمناقشة في القرن الثاني الميلادي، حيث ناقش أرسطو النظرية التي تقول: إن جنس الجنين تُعَيّنه حرارة الرحم، أو تغلُّب أحد عنصري التكاثر على العنصر الآخر[٦] وما زالت الأبحاث جارية في الثمانينات، والقاعدة العلمية الرئيسية المتعارف عليها بأن جنس المولود يحدد بنوع الكروموسوم الذي يحمله الحيوان المنوي إما أنثويًا (X -chromosome) أو ذكريًا (Y-chromosome) في حين أن بويضة[٧] الأنثى لا تحمل إلا (X-chromosome) أي الكروموسوم الأنثوي.

فإذا كان الالتقاء بين حيوان منوي يحمل الكروموسوم الأنثوي مع البويضة (X-X) كان نتيجة التلقيح أنثى، وإذا كان الالتقاء بين حيوان منوي يحمل الكروموسوم الذكري (X-Y).مع البويضة كان الناتج ذكراً، هذه القاعدة كانت المحور الذي تدور حوله جميع هذه الأبحاث، ومعنى ذلك أن تحديد جنس الجنين هو من اختصاص الحيوان المنوي لدى الرجل، وعلى هذه القاعدة اعتمد كثيرٌ من الشعوب. وكثيرةٌ هي المحاولات التي سعى لها العرق البشري من أجل تحديد جنس المولود اعتمدت كلها على افتراضات النجاح أو الفشل، حتى تدخل العلم وأصبح لاختيار جنس المولود وسائل مختلفة تتفاوت في درجات تعقيدها وفرص نجاحها. بدأت بفرضيات تناقلت مع الأجيال ووجدت لها مدخلاً علميًا لتنتهي بوسائل معقدة يديرها علماء الأجنة[٨] في مختبرات معقدة التجهيز.[٩]

المطلب الثاني: دوافع تحديد جنس الجنين، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الدوافع الطبية:

عادة ما يكون الدافع الطبي دافعاً وقائياً من بعض الأمراض الوراثية، فيلجأ الأبوان إلى اختيار جنس جنين أنثوي؛ لكونه أقل تعرضاً للإصابة بالأمراض الوراثية من جنس الجنين الذكري.(١٠)

الفرع الثاني: الدوافع الشخصية (الفردية):

يرجع هذا الدافع في الأصل إلى الأبوين، والمجتمع الذي يعيشانِ فيه، وما تكون فيه من عادات وتقاليد وأعراف، وهذا الدافع لا يخرج عادةً عن ثلاثة أسباب:

السبب الأول:

سيادة العرف والعادة في المجتمع الذي يعيش فيه الزوجان، بأن لا بد وأن يكون المولود الأول ذكراً، فيلجؤون إلى تحديد جنس الجنين، إرضاءً للعرف والعادة السائدين.

السبب الثاني:

ما يواجهه بعض الأزواج من مشكلة الإنجاب، فتكون فرص الإنجاب أمامهم محدودة، فيسعون لتحديد الجنس الذي يرغبونه، ذكراً كان أو أنثى.(١١)

السبب الثالث:

أن يكون الزوجان قد أنجبا عدداً من الذكور ويرغبان في إنجاب أنثى، أو العكس، فيلجؤون إلى تحديد جنس الجنين؛ لتحقيق التوازن بين عدد الذكور وعدد الإناث داخل الأسرة.(١٢)

الفرع الثالث: الدوافع السياسية.

ويراد منها اختيار جنس الجنين، لدوافع وأسباب سياسية أو أمنية أو اقتصادية، ويكمن هذا الدافع عادة في زيادة عدد الذكور على الإناث، أو تحديد الإنجاب بطفلين أو ثلاثة فقط، سوءاً كانوا ذكوراً أو إناثاً.(١٣)

المطلب الثالث: الفرق بين تحديد جنس الجنين وترجيح جنس الجنين:

تمكَّن الطب الحديث من مساعدة الزوجين في تحديد جنس الجنين بنسبة عالية جداً (٩٩٪) عن طريق فصل السائل المنوي بناءً على كثافته لعدة طبقات، ثم استخدام عينة مأخوذة من سطح السائل(للذكور) ومن قاعه (للإناث) لتلقيح البويضات(١٤) المستخرجة من مبايض الزوجة، ثم يتم استخدام هذه الحيوانات؛ لإحداث الحمل إما بالحقن الصناعي (حقن الحيوانات المنوية داخل الرحم) أو إجراء أطفال أنابيب(١٥) ولكن دون التأكد من نوع الجنين بالفحوصات المخبرية بعد تكونه، وهذه الطريقة ترجح الجنس المطلوب بنسبة ٨٥٪، وهي طريقة مقبولة أخلاقياً وطبياً؛ لاعتبارها مجرد أخذ بالأسباب. وأما بالنسبة لتحديد جنس

الجنين فتكون كذلك عن طريق فصل الحيوانات المنوية كما ذكرت أعلاه، ولكن يُجرى بعدها سحب خلية من كل جنين لفحص الكروموسومات، وذلك لمعرفة جنس الجنين قبل إرجاعه لرحم الزوجة، ثم "ترمى" الأجنة الأخرى؛ لكونها أجنة أنثوية أو ذكرية!!!،وهذه الطريقة غير مقبولة أخلاقياً وطبياً، فقد تم رفضها من معظم مراكز العلاج بأطفال الأنابيب.(١٦) وبهذا يتضح للقارئ الكريم، أن الفرق الجوهري بين التحديد والترجيح هو عدم رضا الإنسان، في حال لم يكن الجنين الجنس الذي يرغب ذكراً كان أو أنثى؛ لأنه يشترط فحص الكروموسومات قبل حقنها أو قبل تلقيحها، وأما من أراد ترجيح جنس على آخر فهو لا يشترط الفحص، مع العلم أن هناك خلايا ذكرية بسيطة مع الخلايا الأنثوية أو العكس، وعلى هذا فمن الناحية العقدية فتحديد جنس الجنين، فيه تفصيل: فإن كان يشترط ولا يرضى إلا بالجنس الذي يريد، وانعدم عنده التوكل على الله، فإن هذا بلا شك وقع في إثمٍ كبيرٍ ومنكرٍ عظيم في العقيدة، وما كان مصادماً للعقيدة لا يجوز بحال من الأحوال فقهاً، لمخالفته الصريحة الواضحة لأصول الشريعة -الكتاب والسنة-، وأما إن كان يظن أن هذا الفحص فعلُ سببٍ، وهو متوكلٌ على الله راضٍ بما سيأتي من عنده، فهذا حكمه كحكم ترجيح جنس الجنين؛ لكونه لا يعدو أن يكون فعل سبب كما في الوسائل الطبيعية، و أما من الناحية الفقهية فهو ما سأتناوله بمشيئة الله في هذا البحث.

المبحث الأول: المراد بتحديد جنس الجنين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجنس لغة واصطلاحاً:

الجنس لغةً:

الجيم والنون والسين أصلٌ واحد، وهو الضرب من الشيء، والجمع أجناس، وهو أعم من النوع، يقال: الحيوان جنس، والإنسان نوع؛ لأنه أخص من قولنا حيوان، وإن كان جنسا بالنسبة إلى ما تحته، والمتكلمون على العكس يقولون الألوان نوع والسواد جنس".(١٧)

الجنس اصطلاحاً:

"هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، فكل نوعين اجتمعا في اسم خاص فهو جنس كذهب وأنواعه المغربي والدكروري وفضة وأنواعها الريال والبنادقة ونحوها ".(١٨)

المطلب الثاني: تعريف الجنين لغة واصطلاحاً:

الجنين لغةً:

الجنين جمعها أجنة، وهي: المستور من كل شيء، ومنه: جن يجن الجنين في الرحم: استتر، وجننت الميت واجتننته، أي واريته. والجنة: السترة، وجنَّ الجنين في الرحم: استتر.(١٩)

الجنين اصطلاحاً:

هو الولد ما دام في الرحم، فإن خرج حيا فهو ولد، وإن خرج ميتا فهو سقط[٢٠]،كنا أجنة في بطون أمهاتنا فسقط منا من سقط، وكنا فيمن بقي، ثم صرنا رضعا، فهلك منا من هلك وكنا فيمن بقي، ثم صرنا يَفَعَة[٢١]. [٢٢]

المراد بتحديد جنس الجنين:

هو أن يقوم الوالدان لدافعٍ ما، بتراضيهما بتحديد ما ينجبانه، ذكر أو أنثى، سواءً بطرق طبيعية، أو طبية، في حدود وضوابط معينة.

المبحث الثاني: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الدعاء:

والمراد به سؤال العبد ربه، أن يرزقه الجنس الذي يرغبه، ويرجو سلامته من الأمراض، فهو من أقوى الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب.[٢٣]

حكم هذه الطريقة: مشروعة، ومرغب فيها، قال تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: جزء من آية ٦٠].

المطلب الثاني: النظام الغذائي:

هو عبارة عن أغذية معينة، لها تأثير في عملية اختيار جنس المولود، وذلك بتأثيره على المستقبلات التي ترتبط بها الحيوانات المنوية في جدار البويضة، والتي عن طريقها تخترق الجدار ويحدث التلقيح.

إن للتوازن الأيوني للصوديوم والبوتاسيوم مقابل الكالسيوم والمغنيسيوم تأثير حيوي على هذه المستقبلات مما يؤدي إلى حدوث تغييرات على مركبات الجدار والذي بدوره يؤثر على انجذاب الحيوانات المنوية الذكرية أو الأنثوية، عن تأثير هذه الأيونات بصورة مبسطة فإن زيادة نسبة الصوديوم والبوتاسيوم في الغذاء وانخفاض نسبة الكالسيوم والمغنيسيوم يحدث تغييرات على جدار البويضة لجذب الحيوان المنوي الذكري، (Y-sperm) واستبعاد الحيوان المنوي الأنثوي (X-sperm) وبالتالي نتيجة التلقيح تكون ذكرا.

والعكس صحيح فإن زيادة نسبة الكالسيوم والمغنيسيوم في الدم وانخفاض الصوديوم والبوتاسيوم يجذب الحيوان المنوي الحامل للكروموسوم الأنثوي(X) ويستبعد الحيوان المنوي الحامل للكروموسوم الذكري(Y) وبالتالي تكون نتيجة التلقيح والحمل أنثى، ولاتباع هذه الطريقة فعلى الزوجة إتباع حمية غذائية لمدة زمنية لا تقل عن الشهرين تدعم بها المخزون الغذائي الذي يشجع الجنس المرغوب.[٢٤]

المطلب الثالث: الغسول المهبلي (الكيميائي)[٢٥]

استعمال الغسول المهبلي: أصبح من المتعارف عليه أن الوسط الحامضي هو أكثر ملاءمة للحيوان المنوي الأنثوي والوسط القاعدي يناسب الحيوان المنوي الذكري، فإذا كان الجنين المرغوب ذكراً، فيسعى إلى جعل الوسط الكيميائي للمهبل قلوياً تسهيلاً لمرور الحيوان المنوي الذكري، وذلك بغسل المهبل[٢٦] قبل الجماع، بكربونات الصوديوم المذابة في الماء، وأما إذا كان المرغوب أنثى، فيسعى إلى جعل المهبل حامضياً وذلك بغسل المهبل قبل الجماع بالخل المذاب في الماء أو الليمون المخفف.[٢٧]

المطلب الرابع: توقيت الجماع:

تعتمد هذه الطريقة على معرفة اختلاف الخصائص الخلقية، للحيوانات المنوية، الذكرية عن الأنثوية. فقد كشفت الأبحاث. أن الحيوان المنوي الذكري خفيف الوزن، سريع الحركة، يعيش زمنًا قصيرًا، في حين أن الحيوان المنوي الأنثوي، ثقيل الوزن، بطيء الحركة، يعيش زمنًا أطول من الذكري. وبناء على ذلك يمكن التدخل لتهيئة التوقيت المناسب للجماع؛ الذي يرشح حصول الجنس المأمول. فمثلاً إذا حدث الجماع مباشرة بعد حدوث الإباضة؛ فإن الكفة ترجح للذكورة، والعكس صحيح. وقد ترتفع نسبة النجاح بالحصول على الجنس المطلوب إذا ضمت الوسائل المتقدمة إلى التوقيت الدقيق للإباضة والوقاع[٢٨].

***مسألة:** أما ما يتعلق بتوقيت الجماع استنادًا إلى دورة القمر[٢٩]، فلا يجوز اعتماده ولا العمل به؛ لأنه ضرب من التخمين المرتبط بالتنجيم[٣٠] واعتقاد تأثير الأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية.[٣١]

المطلب الخامس: طرق متفرقة لتحديد جنس الجنين:[٣٢]

١- استحمام الرجل قبل الجماع بماء ساخن يؤثر على الحيوانات المنوية الذكرية (الأضعف) ويزيد من فرصة إنجاب أنثى.

٢- ارتداء الرجل ملابس ضيقة يؤثر على الحيوانات المنوية الذكرية (الأضعف) ويزيد من فرصة إنجاب أنثى.

٣- تناول الرجل لفنجان من القهوة قبل الجماع بنصف ساعة يزيد من فرصة إنجاب ذكر.

٤- وضع الجماع: الجماع من الأمام (وجها لوجه) يزيد من فرصة إنجاب أنثى، أما الجماع من الخلف (وجها لظهر) يزيد من فرصة إنجاب ذكر.

٥- أثناء قذف السائل المنوي إذا كان العضو الذكرى كله في المهبل يزيد من فرصة إنجاب ذكر، وإذا كان العضو الذكرى نصفه في المهبل يزيد من فرصة إنجاب أنثى.

٦- إذا كان اتجاه الزوجين أثناء الجماع، الرأس ناحية الشمال والقدمين ناحية الجنوب يزيد من فرصة إنجاب ذكر.

٧- إذا وصلت المرأة للشبق الجنسي[٣٣] مع الرجل أو قبله يزيد من فرصة إنجاب ذكر، أما إذا لم تصل المرأة للشبق الجنسي يزيد من فرصة إنجاب أنثى.

حكم هذه الطرق: الذي يظهر جواز اختيار جنس الجنين بطريقة النظام الغذائي، وبطريقة الغسول المهبلي في حال عدم التسبب بمضرة على جسد المرأة، أو تشوه في الجنين، وبطريقة توقيت الجماع، وبالطرق السبعة المختلفة؛ لكونها من الأسباب المباحة التي لا محذور فيها، وتقيد هذه الإباحة، بالتوكل على الله، والالتزام بالضوابط والأحكام الشرعية، وهذا الذي عليه مجمع الفقه الإسلامي.[٣٤] مع العلم أنها لا تستند إلى بحوث علمية قوية، وإنما هي مجرد تكهنات وتوقعات.[٣٥]

المطلب السادس: الجدول الصيني والطريقة الحسابية:

كان البرنامج الصيني[٣٦] من أولى المحاولات الساعية للتدخل في جنس المولود، حيث قدمه الصينيون قبل ما يتجاوز ٧٠٠ عام. عندما عكف علماء الفلك القدامى لديهم لإيجاد علاقات فلكية خاصة؛ بين عمر الجنين، وعمر الأم، وربطها بعوامل خمس هي (الماء، الأرض، الخشب، النار، المعدن) وينطلق مبدأ عمله، بتحويل عمر المرأة إلى شكله الخاص على الجدول الصيني والذي يحول جدول العمر إلى الخمس العوامل، سابقة الذكر، وبذلك يمثل عمر الأم عاملًا معينًا، كما يمثل عمر جنينها عاملًا آخر، وبعد ذلك نبدأ بالبحث عن العلاقة، وكل عامل من هذه العوامل تمثل إما (Yin)أي بنت أو (Yang) أي ابن وهي طريقة معقدة، مما سبق نجد أنها عبارة عن فرضيات فلكية وضعها علماء الصين، أي لا يمكن التعويل عليها أو الركون إليها؛ لأنها لا ترتكز على أساس علمي يعتمد عليه، إلا أن تجربة هذه الطريقة رفعت نسبة الحصول على جنين ذكر.[٣٧]

حكم هذه الطريقة: نصت اللجنة الدائمة للإفتاء[٣٨] "أن تحديد نوعه بموجب الجدول المشار إليه (الجدول الصيني) هو كذب وباطل؛ لأنه من ادعاء علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، ويجب إتلاف هذا الجدول، وعدم تداوله بين الناس"[٣٩].

المبحث الثالث: الطرق الطبية لتحديد جنس الجنين، وموقف الشرع منها، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: استخدام الحقن المناعية والعقاقير الهرمونية:

يمكن إعطاء المرأة حُقَناً مناعية ضد نوع معين من الحيوانات المنوية، وهذه الحقن إذا كانت ضد الحيوان المنوي الأنثوي؛ فإنها تقوم بإضعافه، وبالتالي يتمكن الحيوان المنوي الذكري من الدخول والتلقيح ليكون الجنين ذكراً. وإذا كانت ضد الحيوان المنوي الذكري؛ فإنها تقوم بإضعافه، فيلقح الحيوان المنوي الأنثوي ليكون الجنين أنثى، وهذه الطريقة لا زالت قيد الدراسة والتجربة[٤٠].

حكم هذه الطريقة: الذي يظهر أن هناك تفصيل: إن كانت هذه الحقنة أو العقاقير لا تسبب مضرة على جسد المرأة، أو في تشويه الجنين؛ من حيث الخِلقة فلا بأس بها، وإن كان هناك أدنى توقع في خطورتها فهنا تمنع والله أعلم.(٤١)

المطلب الثاني: الإجهاض(٤٢) المنتخب:

وهذه الطريقة مبنية على معرفة جنس الجنين في الرحم، ثم قيام المرأة بإجهاض الجنين غير المرغوب فيه. (٤٣)

حكم هذه الطريقة: خلُصت -ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام المتعلقة بمسائل الإنجاب- إلى أن الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها، خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى.(٤٤)

المطلب الثالث: تحويل الجنين من ذكر إلى أنثى أو العكس:

وهذه الطريقة مبنية على معرفة جنس الجنين بعد الولادة، ثم القيام بتحويل جنس الجنين غير المرغوب فيه، إلى الجنس الآخر المرغوب فيه.(٤٥)

حكم هذه الطريقة: جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي(٤٦) أنه لا يجوز تحويل الذكر الذي اكتملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي اكتملت أعضاء أنوثتها إلى النوع الآخر، وأي محاولة لهذا التحويل تعتبر جريمة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه من الفساد في الأرض، وفيه تغيير لخلق الله، ولا يجوز ذلك إلا في الضرورة القصوى التي ينتج منها جلب مصلحة عظيمة ودرء مفسدة.

المطلب الرابع: التلقيح الصناعي، وفيه طريقتان:

الطريقة الأولى: التلقيح الصناعي الداخلي:

يتم أخذ ماء الزوج، ثم بعد ذلك يتم حقنه في رحم زوجته في الوقت الذي تخرج فيه البويضة وتفرز، أو في الوقت الذي يتوقع خروجها فيه.(٤٧)

الطريقة الثانية: التلقيح الصناعي الخارجي (أطفال الأنابيب):

ويقصد به الحالة التي يتم التلقيح فيها بين مني الرجل وبويضة الأنثى، في وسط خارج الرحم، كأنبوب اختبار أو أي وعاء مخبري، وبعد ذلك يتم سحب البويضات منها ثم توضع مع الحيوانات المنوية المرغوبة في حاضنة خاصة، وتترك لمدة (٢٤) ساعة، فإذا تم التلقيح لهذه البويضات، يتم فصل خلية واحدة من البويضة الملقحة وفحصها للتعرف على جنسها؛ فإن وجد الجنس المطلوب، أعاد الطبيب اللقيحة إلى رحم الزوجة

في الوقت المناسب، بعد تهيئة الرحم لقبول هذه اللقيحة، هذا في حال أراد التحديد، وأما في حال الترجيح فلا تُفحص الخلايا.(٤٨)

وقد أصدر المجمع الفقهي قرارًا تضمن جواز الصورتين التاليتين:

الأولى: أن تؤخذ بذرة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها، تلقيحًا داخليًّا.

الثانية: أن تؤخذ نطفةٌ من زوجٍ، وبويضةٌ من زوجتِه، ويتم التلقيح خارجيًّا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة، **فجاء في قرار المجلس فيما يخص هاتين الصورتين ما نصه:** "رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة".(٤٩)

المبحث الرابع: آراء العلماء في تحديد جنس الجنين، وضوابطهم في ذلك، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء العلماء في تحديد جنس الجنين:

تحرير محل النزاع: مما سبق يتبين لنا:

اتفق العلماء على أن ما كان مخالفاً لأصول الشريعة ومقاصدها: كالإتيان إلى السحرة، أو تعاطي السحر، أو الطريقة الحسابية، أو توقيت الجماع بالأشهر (الجدول الصيني)، أو توقيت الجماع استناداً إلى دورة القمر، فهو محرم؛ لعموم أدلة تحريم السحر، والتنجيم، والشعوذة. وكطريقة الإجهاض المنتخب – إجهاض الجنس غير المرغوب–، وطريقة تحديدها بعد الحمل–بتحويل جنس إلى آخر بعد تخليقه– فهو محرم ولا شك؛ لأنه من الفساد في الأرض، والسعي في تغيير خلق الله ﻷ.

واختلفوا فيما كان مباحاً من الطرق الطبيعية أو الطبية كالاعتماد على أنواع معينة من الأغذية، والغسل المهبلي، وتوقيت الجماع، وتكرار الجماع، والإيلاج المتعمق، وحدوث النشوة وغيرها من الوسائل الطبيعية، والحقن الهرمونية والتلقيح الصناعي، على قولين:

القول الأول: ذهبوا إلى أن الأصل في العمل على تحديد جنس الجنين الجواز. وأنه لا مانع منه شرعًا، بشروط وضوابط(٥٠)، وأبرز العلماء القائلين بهذا الشيخ عبد الله بن بسام(٥١)، والشيخ مصطفى الزرقا(٥٢)، والشيخ عبد الله بن بيـــه.(٥٣)(٥٤)

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الأصـــل الإباحة، لقاعدة (الأصـــل في الأشـــياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم)، في قول جمهور أهل العلم.(٥٥)

الدليل الثاني: أن طلب جنس معين في الولد لا محظور فيه شـــرعًا، وقد طلب إبراهيم عليه الســـلام غلاماً فاستجاب الله له ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: آية ١٠٠–

١٠١]، ولو كان هذا الدعاء محرما، لما دعا به إبراهيم عليه السـلام ؛ لأن المتقرر عند أهل العلم أن "الدعاء بمحرم محرم" (٥٦) (٥٧)

الدليل الثالث: أن النبي بين السـبب الطبيعي الذي يحدث الذكورة والأنوثة –بإذن الله – وذلك في حديث ثوبان رضي الله عنه (٥٨) أن النبي ' قال: ((ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فَعَلا مَني الرجل مَنِي المرأة ذكرا بإذن الله وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثى بإذن الله)).(٥٩) (٦٠)

المناقشة:

عدم صحة لفظ حديث ثوبان رضي الله عنه، قال ابن القيم(٦١) عن شيخ الإسلام ابن تيمية(٦٢) "سمعت شيخنا رحمه الله يقول في صحة هذا اللفظ نظر قلت–ابن قيم–: لأن المعروف المحفوظ في ذلك إنما هو تأثير سبق الماء في الشبه"(٦٣) وقال أيضاً" فكان شيخنا يتوقف في كون هذا اللفظ محفوظا ".(٦٤)

الجواب على المناقشة: "الحديث صحيح لا مطعن في سنده، ولا منافاة بينه وبين حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه (٦٥) وليست الواقعة واحدة، بل هما قضيتان، ورواية كل منهما غير رواية الأخرى"(٦٦) (٦٧)

الدليل الرابع: قياس السعي في تحديد جنس الجنين على معالجة العقم(٦٨) الذي يمكن معالجته، والسعي لمعالجة العقم ليس فيه معارضة لقول الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: آية ٥٠]، فجواز أخذ أسباب تحديد جنس الجنين من باب أولى؛ لأنه عمل بالأسباب الممكنة لإدراك صفة في الجنين، وهو أسهل من أخذ أسباب الإيجاد والتكوين.(٦٩)

الدليل الخامس: قياس السعي في تحديد جنس الجنين، على جواز العزل بإذن الزوجة الحرة(٧٠).ووجه ذلك، أن العزل محاولة لضبط ميقات الإنجاب وهو جائز، فكذلك اختيار جنس الجنين، حيث إنه محاولة لضبط جنس الموهوب فيأخذ حكمه.(٧١)

المناقشة: أن القياس إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة وتشابه بيّن بينهما، وليس هذا ظاهراً بينهما، كما أن العزل اختلف أهل العلم في حكمه بين مانع ومبيح، فهو قياس على مختلف فيه، ومن شروط صحة القياس الاتفاق على حكم الأصل.(٧٢)

الدليل السادس: إن هذه العملية سعي في الحصول على مطلوب جائز، من باب بذل الأسباب واتخاذ الوسائل، والنتيجة بيد رب الأسباب جل ثناؤه، فكما يسرها لعباده فهو قادرٌ على تعطيلها، ولا شك أن الأخذ بالأسباب أمر مشروع.(٧٣)

القول الثاني: إن العمل على تحديد جنس الجنين لا يجوز:

ومن أبرز من قال بذلك الدكتور عبد الناصر أبو البصل(٧٤)، والشيخ فيصل مولوي(٧٥)، وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء.(٧٦)

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن العمل على تحديد جنس الجنين، يتضمن منازعة الله تعالى في خلقه ومشيئته، وما اختص به من علم ما في الأرحام، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [ال عمران: آية ٦].(٧٧)

المناقشة: أن أخذ العبد بالأسباب التي جعلها الله تعالى وسيلة لإدراك مسبباتها، سواءً أكان ذلك في تحديد جنس الجنين أم في غيره، لا يتضمن منازعة لله تعالى في خلقه، ومشيئته، وتصويره. وذلك أن كل ما يكون من العبد لا يخرج عن تقدير الله ومشيئته وخلقه كما قال تعالى:﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾[الإنسان: جزء من آية ٣٠]، وأن علم ما في الأرحام غير محصور بجنس الجنين، بل علمه سبحانه وتعالى يشمل العلم التفصيلي لكل ما يتعلق به، من صفاته الخَلقية والخُلُقية ورزقه وأجله وسعادته وشقاوته وموته وحياته، وما قد يطرأ عليه من آفات.(٧٨)

الدليل الثاني: أن العمل على تحديد جنس الجنين ضرب من ضروب تغيير خلق الله تعالى الذي هو من عمل الشيطان كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: جزء من آية ١١٩]. (٧٩)

المناقشة: لا نسلم لكم أن تحديد جنس الجنين يدخل في تغيير خلق الله تعالى؛ لأن جميع إجراءات عملية تحديد جنس الجنين في جميع صورها تكون قبل تكوّن الجنين وتخلقه، فلا تغيير فيها.(٨٠)

الدليل الثالث: أن الأجنة من حيث وجودها داخل الرحم، وما يتعلق بالذكورة، والأنوثة، هو من باب علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، حتى الملك يسأل الله عند نفخ الروح. (٨١)

المناقشة: أن علم الله لا يتنافى مع علم البشر، فعلم الله سابق وهو من صفاته الذاتية، وحقيقي ليس ظني، بعكس المخلوق، وقد يطلع المخلوق على شيء من أحوال ما في الأرحام من ذكورة وأنوثة، أو سلامة أو إصابته بآفة، أو قرب ولادة وغير ذلك، وكل ذلك بتوفيق من الله إلى أسباب ذلك.(٨٢)

الدليل الرابع: أن القول بجواز العمل على تحديد جنس الجنين؛ يفضي إلى تفضيل جنس على جنس، وهو في معنى ما كان عليه أهل الجاهلية؛ من تفضيل الذكور على الإناث، الذي أفضى بهم إلى الوأد في جاهليتهم، وعلى ذلك فإنه صورة منه فيأخذ حكمه. (٨٣)

المناقشـة: أن طلب جنس معين في الولد لا محظور فيه شـرعًا؛ كما طلب إبراهيم عليه السـلام ذلك، وقياس الوأد على تحديد جنس الجنين قياس مع الفارق.

الدليل الخامس: أن تحديد جنس الجنين وسيلة من وسائل شرك الربوبية؛ ذلك أن من حصل له الجنس الذي يريده سيتعلق بالطبيب الذي أجرى له عملية الاختيار ويعتقد قدرته على تحديد جنس الجنين، فتكون عملية الاختيار محرمة سداً لذريعة الشرك.[٨٤]

المناقشـة: أنه معلوم من الدين بالضـرورة، أن الواهب والخالق والمكون والموجد سـواءً كان ذكراً أو أنثى هو الله، وأن ما يقوم به الأطباء إنما هي محاولات وأسـباب، لا تصـل إلى التحديد النهائي الدقيق، وإن سـلمنا فإن هذا الدليل لا يعارض الطرق الطبيعية والطبية لترجيح جنس الجنين، حيث أنها غير دقيقة، فتجعل الإنسـان متعلق بالله، وإنما قد يرد على مسـألة تحديد جنس الجنين[٨٥]،ومع ذلك فإن الأطباء المتخصـصـين ينفون قدرتهم على التحديد الدقيق، لأنه تكون في بعض الحالات خلايا ترفض التلقيح، مع العلم أن الخليتين سليمتين.[٨٦]

الدليل السادس: أنه عبث بنظام الخلق يؤدي إلى الإخلال بالتوازن بين أعداد الذكور والإناث.[٨٧]

المناقشـة: أن المجيزين لم يجيزوا اختيار جنس الجنين مطلقاً، بل بضـوابط، ومنها ألا تكون عملية تحديد جنس الجنين قانونًا ملزمًا، وعلى مسـتوى الأمة. وقصـر الجواز على تحقيق الرغبات الخاصـة للأزواج في اختيار جنس الجنين التي يطمحون لها في هذه العملية.[٨٨]

الدليل السـابع: أنه ذريعة لاختلاط الأنسـاب؛ وذلك باختلاط النطف، وهي الحيوانات المنوية والبويضات.[٨٩]

الدليل الثامن: أنه يستلزم كشف المرأة عورتها المغلظة وكشف العورة المغلظة إنما يباح للضرورة.[٩٠]

مناقشة الدليل السابع والثامن: أن المجيزين، لم يجيزوا اختيار جنس الجنين مطلقاً، بل بضوابط، ومنها اتخاذ التدابير الصارمة التي تحول دون الوقوع في مثل هذه المحاذير.

الترجيح: بعد عرض أدلة كلا القولين يتبين جواز ترجيح جنس الجنين بالطرق الطبيعية مطلقاً، والطبية بشـروط وضـوابط، وذلك لقوة أدلة المجيزين، وأما تحديد جنس الجنين، فأرى أنه أقرب إلى الكراهة من الجواز، وذلك لقوة أدلة المانعين؛ لكن هناك بعض الضوابط التي جُعلت لضبط المسألة ومسارها، سأذكرها في المطلب الذي يليه.

المطلب الثاني: قواعد في تحديد جنس الجنين:

لاشك في أن الشريعة الإسلامية تحوي جميع الأحكام، وأنها متجددة تحصر في كل عصر الأمور المستحدثة وتحتويها، ومن احتوائها واتساعها لجميع الأحكام، نظرها الدائم إلى جانب المصلحة والمفسدة في كل الأمور؛ ومنها عملية تحديد جنس الجنين؛ فإذا اجتمعت في أمر ما مصالح ومفاسد وتعذر درء المفاسد وتحصيل المصالح؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة تعين درء المفسدة(٩١)، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾[البقرة: جزء من آية ٢١٩].

فلابد أن تحدد قواعد عامة يسير عليها من أراد تحديد جنس الجنين، لتكون العملية موافقة للأحكام الشرعية ومن هنا.

فقد وضع أهل العلم –ممن قال بالجواز– شروطاً وضوابط لجواز تحديد جنس الجنين:

الأول: اعتقاد أن هذه الوسائل ما هي إلا أسباب وذرائع لإدراك المطلوب، لا تستقل بالفعل ولا تخرج عن تقدير الله وإذنه، فلله الأمر من قبل ومن بعد، وقد قال الله مؤكداً على هذا الأمر وأنه هو المعطي ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ*أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾. [الشورى: آية ٤٩–٥٠].(٩٢)

الثاني: ألاّ تكون قانونًا ملزمًا، وسياسة عامة، ويلزم الجميع بها فيحدث الخلل الخطير في التركيبة السكانية. وقصر الجواز على تحقيق الرغبات الخاصة للأزواج في اختيار جنس الجنين التي يطمحون لها في هذه العملية.(٩٣)

الثالث: أن يلجأ إليها الزوجان عند الضرورة القصوى فقط، كالابتعاد عن الأمراض الوراثية التي تصيب جنسًا دون جنس، أما في حال عدمها فترك الأمر على طبيعته دون تدخل هو الأمر الطبيعي في الإنجاب.(٩٤)

الرابع: اتخاذ الضمانات اللازمة والتدابير الصارمة لمنع أي احتمال لاختلاط المياه المفضي إلى اختلاط الأنساب؛ لأن في اختلاط الأنساب مفسدة عظيمة أكثر من المصلحة التي تنتج من هذه العملية في تحديد جنس الجنين.(٩٥)

الخامس: ألا تخل هذه العملية في ستر العورات وتقوم بهتكها، وذلك من خلال قصر الكشف على موضع الحاجة وعدم التوسع في ذلك، وأن يكون من قبل جنس الذكر للذكر وكذا الأنثى للأنثى درءاً للفتنة والمفسدة في ذلك.(٩٦)

السادس: أن يكون تحديد جنس الجنين بتراضي الوالدين: الأب والأم؛ لأن لكل واحد منهما حقًا في الولد، فإن اختلفا فالأصل بقاء الأمر على حاله دون تدخل في التحديد درءاً لمفسدة الشقاق، ولا ينكر على من رضي منهما بقضاء الله ورفض العلاج؛ لأنه باق على الأصل وليس ملزماً.(٩٧)

السابع: أن يقوم بها مختص خبير؛ لضمان سلامة الزوجين، والنطفة من الخلل والأمراض الخطيرة.

الثامن: أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، على ألا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريراً بإجماعهم يفيد أن الحالة، تستدعي إلى تدخل طبي لتحديد جنس الجنين، بحيث لا تخضع إلى رغبة الأبوين في ضبط جنس مولودهما.(٩٨)

الخاتمة بأهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على رسوله المبعوث رحمة للبريات، وختاماً هذا ملخص لأبرز النتائج التي توصلت لها:

١–أن عملية اختيار جنس الجنين لها جذورها التاريخية القديمة، فهي ليس قضية حادثة.

٢–سمي الجنين جنيناً؛ لأن البطن جنه أي ستره.

٣–أن هناك دوافع لتحديد جنس الجنين، سواء كانت دوافع شخصية(فردية)، أو اجتماعية، أو اقتصادية أو سياسية.

٤– أن هناك فرقاً بين تحديد جنس الجنين، وترجيح جنس الجنين، يفضي إلى اختلاف الحكم الفقهي، ناهيك عما يكون من اعتقاد في تحديد جنس الجنين دون الترجيح.

٥–هناك عدة طرق لاختيار جنس الجنين، منها طرق طبيعية مثل توقيت الجماع وتنظيم التغذية، ومنها طرق علمية (طبية) مثل التلقيح والحقن، وهي تختلف في نسبة نجاحها.

٦–أن ما كان مستنده إلى أصل شرعي، كالدعاء، فهو مشروع وجائز.

٧–أن ما كان مخالفاً لأصول الشريعة ومقاصدها، فهو محرم.

٨–جواز ترجيح جنس الجنين بالطرق الطبيعية مطلقاً، والطبية بشروط وضوابط، وذلك لقوة أدلة المجيزين، وأما تحديد جنس الجنين، فأرى أنه أقرب إلى الكراهة من الجواز، وذلك لقوة أدلة المانعين؛ لكن هناك بعض الضوابط تجعل العملية قاصرة على حالات خاصة، وتحدُّ من آثارها السلبية بإذن الله تعالى.

التوصيات:

١- إحاطة هذه المسألة بمزيد متابعة وبحث طبي وفقهي لتجلية كثير من جوانبها وتداعياتها، وبخاصة فيما يتعلق بالموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المترتبة عليها.

٢- المراقبة الدائمة من الجهات ذات العلاقة لنسبة الجنسين في المجتمع ومراقبة اختلال النِسب واتخاذ الإجراءات المناسبة الرادعة من القوانين والتنظيمات؛ لمنعه وتوقيه.

٣- مع التسارع التقني الحديث يتعين على المختصين تشكيل هيئة إسلامية طبية تضم كوكبة موثوقة من العلماء والأطباء؛ لتكون مرجعية شرعية للنظر في مستجدات الطب، وبيان أحكامها الشرعية.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

هوامش البحث:

---

(١) وهو تحقيق كتاب كاشف الأنهر في شرح ملتقى الأبحر من أول كتاب الصوم إلى آخر كتاب الحدود.

(٢)الوأد: مصدر وأد الرجل ابنته، إذا دفنها وهي حية، وهي موؤدة، ينظر: مجمل اللغة لابن فارس، صـ٩١٣، مادة (وأد).

(٣) منسوبة لدولة الهند وهي ثاني أكبر دول العالم من حيث عدد السكان، تتمتع بطبيعة رائعة الجمال كما تتمتع الهند بحضارة عريقة، وتضم العديد من المباني الأثرية، تقع الهند جنوب قارة أسيا تمتد بين بحر العرب غرباً وخليج البنغال شرقاً، تشترك في حدودها الغربية مع باكستان، ومن الشمال الشرقي الصين، ومن الشرق نيبال، وبنجلاديش، ويحدها من الجنوب جزيرة سيرلانكا، ينظر: *الهند القديمة حضارتها ودياناته، لمحمد إسماعيل الندوي، صـ١١*، wikipedia.org/wiki.

(٤) ينظر: قصة الحضارة لديوارنت، ترجمة: محمد بدران ٢/٤٤٧.

(٥) فيلسوف إغريقي، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. كتب في العديد من المواضيع، بما في ذلك علوم الفيزياء والميتافيزيقا، الشعر، المسرح، الموسيقى، والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة، والأخلاق، والبيولوجيا، وعلم الحيوان. جنبا إلى جنب مع أفلاطون وسقراط (معلم أفلاطون)، أرسطو واحد من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية، ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم، ٣/ ١٣٤١، http://ar.wikipedia.org.

(٦) ينظر: قصة الحضارة لويل ديورانت٨/٢٩٥، كيف تختار جنس مولودك للدكتور لاندروم والدكتور دافيدصـ٥٧-٧٣.

(٧) البويضة: هي الخلية التناسلية الأنثوية، التي تخرج من المبيض، والتي بعد إلقاحها بالخلية التناسلية الذكرية، تنمو بالانقسام حتى تصير كائناً حياً مثل أبويها. وهي خلية مجهرية الحجم، تتكون من مادة جبلية، يحويها غلاف

غشائي شفاف، وتتوسط في داخلها نواة. وتحتوي النواة على الصبغيات التي تحمل خصائص الوراثة النوعية والفردية، ينظر: موقع الطبي للمعلومات الصحية والاستشارات الطبية، ينظر: موقع الطبي للمعلومات الصحية والاستشارات الطبية، .http://www.altibbi.com.

(٨) علم الأجنة: هو العلم الذي يبحث في دراسة النمو والتكوين والتميز التي تتم في الكائنات الحية منذ البداية (الخلية الأولى أو الزيجوت) إلى إن تصبح حيوانات كاملة التكوين معقدة التركيب شبيهة بأبويها، ناضجة تماماً ومعتمدة في حياتها اعتماداً كلياً على نفسها، ينظر: موقع الدكتورة أريج http://paraareej.org/mypress/index.php?action=listingview&listingID=19

(٩) ينظر: موقع الدكتور نجيب ليوس مستشار جراحة وأمراض النساء والولادة الأردن –عمان. http://www.layyous.com

(١٠) ينظر: اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٦٦٨، تحديد جنس الجنين، لهيلة اليابس ص١٧٢٧.

(١١) ينظر: تحديد جنس الجنين لمحمد بن يحي حسن النجيمي ص١١، تحديد جنس الجنين، لهيلة اليابس ص١٧٢٧.

(١٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(١٣) ينظر: اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٦٦٨.

(١٤) سبق تعريفها.

(١٥) سيأتي الحديث عنها.

(١٦) ينظر: موقع الدكتور فواز أديب إدريس، استشاري أمراض النساء والولادة والحمل الحرج والأجنة والعقم وأطفال الأنابيب والمناظير السعودية-جدة http://www.fawazedris.com، اتصال هاتفي بالدكتور فواز أديب إدريس.

(١٧) ينظر: مجمل اللغة لا بن فارس ١/٢٠٠، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مختار الصحاح للرازي ٦٢/١، مادة (جنس)، المغرب في ترتيب المعرب، للناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن على أبو الفتح ص٩٣.

(١٨) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد بن علي بن حسين،٢٦٣/٣.

(١٩) ينظر: مختار الصحاح للرازي ٦٢/١، المخصص لابن سيده، ٢٤٥/٢، ٣٤٢/٤، مادة (جنن).

(٢٠) ينظر: القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، لسعدي أبو حبيب ص٧٠.

(٢١) اليَفاعُ: ما ارتفع من الأرض، وأَيْفَعَ الغلام، أي ارتفع، واليافِع: من يفع إذا شب وعلا. ينظر: الصحاح للجوهري ١٣١٠/٣، معجم لغة الفقهاء، لقلعجي ص٥١٣

(٢٢) ينظر: تفسير القران العظيم لابن كثير ٣٤٥/٣.

(٢٣) ينظر: الجواب الكافي لابن القيم ص٢١.

(٢٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب للدكتور محمد علي البار، ١٨٩/٢، موقع الدكتور نجيب ليوس مستشار جراحة وأمراض النساء والولادة الأردن –عمان. http://www.layyous.com

(٢٥) يوجد نوعان من الدش المهبلي: ١-نوع بسيط عبارة عن كرة مطاطية تضغط باليد ويندفع منها السائل خلال مبسم. ٢-ونوع آخر عبارة عن وعاء معدني أو كيس بلاستيكي يتصل به خرطوم ينتهي بالمبسم، ينظر: المفطرات الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة) لعبد الرزاق بن عبد الله صالح بن غالب الكند، صـ٣٥١.

(٢٦) هو القناة الممتدة في الأنثى من الفرج إلى الرحم، وهو عبارة أنبوب عضلي مبطن بأغشية مخاطية، فتحته الخارجية تقع ما بين فتحة مجرى البول وفتحة الشرج. وهو يسمح بتدفق دم الحيض كما تتم من خلاله عملية الجماع، وهو ممر لولادة الطفل. ينظر: معجم لغة الفقهاء، صـ٤٦٦، http://www.hayah.cc

(٢٧) ينظر: تحديد جنس الجنين لهيلة اليابس صـ١٧٣١، موقع الدكتور نجيب ليوس مستشار جراحة وأمراض النساء والولادة الأردن –عمان.http://www.layyous.com .

(٢٨) كيف تختار جنس مولودك للدكتور لاندروم والدكتور دافيد، صـ٢٢٢-٢٢٤.

(٢٩) حقيقة هذه الوسيلة أنهم يقسمون أوقات الجماع إلى فترتين خلال الدورة القمرية، كما يلي: الأيام الخمس الأولى من ظهور القمر تعتبر صالحة؛ ليكون الجنين ذكراً، ويقابلها الخمسة الثانية، أي: من السادس إلى العاشر من الشهر تعتبر صالحة؛ ليكون الجنين أنثى، ويتبع ذلك تسلسلياً أربعة أيام للذكر، ومثلها للأنثى، ثم ثلاثة أيام يقابلها ثلاثة، ثم يومان ثم يوم واحد، ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـ٢٦.

(٣٠) "هو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكية، والقوابل الأرضية" مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩٢/٣٥.

(٣١) رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـ٢٤.

(٣٢) ينظر: موقع د.محمد محمد الحناوي، أخصائي النساء والتوليد دمياط-مصر، http://www.arabmedmag.com

(٣٣) الشبق الجنسي: هو شدة هيجان الشهوة الجنسية، ينظر: معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي، صـ٢٥٦.

(٣٤) مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢ – ٢٦ شوال ١٤٢٨ هـ، الموافق ٣ – ٧ نوفمبر ٢٠٠٧م موضوع "تحديد جنس الجنين".

(٣٥) إن من يدرك ما يحصل عند تلقيح البويضة يستنتج أنه لا علاقة لتوقيت الجماع بجنس المولود (نظرية أن الحيوان المنوي الذكري أسرع وأقصر في العمر)، وأنه لا علاقة لجدار البويضة بجنس المولود (نظرية الوسط القلوي والقاعدي وتأثير الطعام عليه). إن ما يحصل عند تناول الزوجة لطعام معين وحملها بالولد هو مجرد صدفة (حيث أن العلم والدراسات لم تثبت ذلك) ومما يساعد على تصديق هذه الإشاعة أن صح التعبير، هو أن الله ´ خلق

الجنس من نوعين فقط (ذكر وأنثى)، ولو كان الجنس ٤ أنواع، لبان فشل دور الأطعمة، بمعنى أنني لو طلبت من مريضة وضع قلم أزرق جاف في جيبها الأيسر وأقسمت لها أنها ستحمل بولد، أتعلمون كم أكون أنا صادق؟ الجواب هو ٥٠ % لأن نسبة الحمل بالأولاد والبنات (بدون تدخل) هي حوالي ٥٠ % لكل منهما. تخيلوا لو أن ١٠٠ مريضة طبقت ما زعمت، ستحمل نصفهن (٥٠ سيدة) بأولاد، ثم تقوم كل واحدة بإخبار ١٠ صديقات أخريات، أي أنني سأقنع ٥٠٠ سيدة بهذه الطريقة دون أي جهد واسميها "طريقة القلم". أما الخمسون الآخرون اللاتي لم يحملن بالولد فتبريري لهن بسيط "أكيد القلم كان غير جاف " " أزرق فاتح وليس أزرق داكن"....... ينظر: موقع الدكتور فواز أديب إدريس، استشاري أمراض النساء والولادة والحمل الحرج والأجنة والعقم وأطفال الأنابيب والمناظير السعودية-جدة http://www.fawazedris.com

(٣٦) الصين أكبر دول العالم في عدد السكان، تقع في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشماليها الترك، قال أبو قاسم الزجاجي: سميت بذلك لأن صين بن بغبر بن كماد أول من حلها وسكن بها، تضم أراضيها بعضًا من أكثر الصحاري جفافًا وأعلى القمم ارتفاعًا، وأكثر الأراضي خصوبة في العالم. وهي أكبر دول العالم في عدد السكان، وثالث دولة في المساحة. ينظر: معجم البلدان لشهاب الدين البغدادي، ٣/ ٤٤٠-٤٤٨، https://ar.wikipedia.org/wiki.

(٣٧) ينظر: موقع الدكتور نجيب ليوس مستشار جراحة وأمراض النساء والولادة الأردن —عمان. http://www.layyous.com

(٣٨) هي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية إحدى اللجان العلمية المعتبرة في العصر الحاضر، تضم نخبة من كبار أهل العلم في هذه البلاد، ولها مصداقية عالية في الأوساط العلمية والإسلامية، ولها جهود كبيرة في بيان الأحكام الشرعية للناس، وإصدار الفتاوى المتعلقة بجميع شؤون الحياة، وقد قام الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش بجمع الفتاوى الصادرة عن اللجنة فخرجت المجموعة الأولى منها في ستة وعشرين (٢٦) مجلدا، وخرجت المجموعة الثانية منها في ستة مجلدات، وهي من أهم المراجع التي يستفيد منها الناس وطلبة العلم اليوم في النظر في المسائل الفقهية المعاصرة، ينظر: موقع اللجنة الدائمة للإفتاء، http://www.ssa.gov.sa.

(٣٩) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية فتوى رقم (٢١٨٢٠)، بتأريخ ١٤٢٢/١/٢٢ هـ.

(٤٠) ينظر: تحديد جنس الجنين، لهيلة اليابس ص١٧٣.

(٤١) في مجريات الاطلاع عن الحقن الهرمونية تبين أنها تسبب للحامل مرض نقص المناعة كما أشارة منظمة الصحة العالمية" وأشارت عدة دراسات حديثة إلى أن الهرمونات الموجودة في هذا الدواء ربما تحدث تأثيرات فسيولوجية تسهل إصابة المرأة أو انتقال الفيروس إليها من خلال ممارسة الجماع، ينظر: موقع الطبي للمعلومات الصحية والاستشارات الطبية، http://www.altibbi.com.

(٤٢) الإجهاض هو: إلقاء المرأة أو الحيوان حمله ناقص الخلق أو ناقص المدة، معجم لغة الفقهاء صـ٤٥.

(٤٣) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية لناصر الميمان صـ١٢.

(٤٤) ينظر: ندوة الإنجاب في ضــوء الإســلام، عقدت هذه الندوة في دولة الكويت،١١شــعبان ١٤٠٣ هـ، فقه النوازل للجيزاني ٤/١٠٤.

(٤٥) ينظر: مقابلة مع الجراح السعودي ياسر جمال، في جريدة الشرق الأوسط+، السبـــت ٢٠ ربيـــع الثانـــي ١٤٣٢ هـ ٢٦ مارس ٢٠١١ العدد ١١٨٠٦،http://www.aawsat.com

(٤٦) في دورته الحادية عشـــرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م.

(٤٧) ينظر: اختيار جنس الجنين، د.محمد علي البار، صـ٤.

(٤٨) ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشـريعة لزياد أحمد ســلامة صـــــــ٨٦، اختيار جنس الجنين للوذيناني صـ١٦٧٢.

(٤٩) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي. ص ٧٤-٧٦، الدورة الثالثة مجمع الفقه الإسلامي المنعقدة بِعَمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ، ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

(٥٠) سيأتي ذكرها صـ٣٧.

(٥١) هو العلامة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن صـالح البسـام التميمي إمام المسـجد الحرام وعضـو هيئة كبار العلماء، وعضـــو المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإســـلامي ولـد في عنيزة في عـام ١٣٤٦هـ توفي رحمة الله ١٤٢٣.ينظر http://www.bnitamem.com/vb.

(٥٢) هو العلامة الفقيه الأصولي الشيخ مصطفى بن العلامة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن السيد عثمان بن الحاج محمد بن عبد القادر الزرقا ولد الأســـتاذ الزرقا بمدينة حلب في عام ١٣٢٢ هـ وتوفي ســـنة ١٤٢٠ هـ في الســـعودية له عدة مؤلفات منها " المدخل الفقهي العام" والجزء الثالث:" المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي"، ينظر:http://www.ahlalhdeeth.com .

(٥٣) هو العلامة د.عبدالله بن الشـــيخ المحفوظ بن بيه ولد بمدينة تمبدغة جنوب شـــرق الجمهورية الإســـلامية المـــــــــوريـــــــــــتـــــــــــانـــــــــــيـــــــــــة.

تاريخ الميلاد: ١٩٣٥م،من مؤلفـاتـه توضـــيح أوجـه اختلاف الأقوال في مســـائـل من معـاملات الأموال ،حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام،خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، ينظر: http://www.feqhweb.com.

(٥٤) ينظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة، لمحمد بن عبدالجواد النتشة ٢٢٨/١، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية لعبد الرشيد قاسم، ص ٦٨-٧٢، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية للقاسم ص ٦٩-٧٢.

(٥٥) ينظر: الفصول في الأصول للرازي، ٢٥٢/٣، المحصول في علم الأصول للرازي، ٩٧/٦، شرح الكوكب المنير لابن النجار، ٣٢٥/١.

(٥٦) الفروق للقرافي، ٤٦٠/٤.

(٥٧) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية للميمان، صـ٣٣، اختيار جنس الجنين للوذيناني صـ١٦٧٥-١٦٧٦.

(٥٨) هو ثوبان بن بجدد وقيل: ابن جحدر يكنى أبا عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن والأول أصح وهو من حمير من اليمن وقيل هو من السراة موضع بين مكة واليمن وقيل: هو من سعد العشيرة من مذحج أصابته سبأ فاشتراه رسول الله ' فأعتقه وقال له: "إن شئت أن تلحق بمن أنت منهم وإن شئت أن تكون منا أهل البيت"، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة للجزري ٢٣/٣.

(٥٩) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب الحيض، باب صفة مني الرجل ومني المرأة، رقم الحديث (٣١٥)٢٥٢/١.

(٦٠) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين للميمان صـ١٣، أما المعاصرون فقد فسروا الحديث بعدة تفسيرات، من أبرزها:

إذا علا مني الرجل مني المرأة، أي جاء فوقه. وبالطبع لا يأتي شيء فوق شيء إلا إذا كان هذا الشيء موجوداً قبل، وهذا يعني أن المرأة تصل إلى ذروتها فيأتي سائله المنوي بعد إفرازات المرأة ويأتي فوقه، وفي هذه الحالة يأتي المولود ذكراً بإذن الله، وأما إذا علا مني المرأة مني الرجل أي إذا وصلت المرأة ذروتها وقذفت بالسوائل في المهبل بعد أن يقذف الرجل سائله المنوي في مهبلها وتأتي إفرازاتها على سائل الرجل المنوي؛ فإن المولود يكون أنثى حيث يصل الرجل أولاً، وأنه سبب لتحديد جنس الجنين، ينظر: موقع الأسرة والمجتمع. http://www.66n.com

(٦١) هو العلّامة شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن حريز الزّرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي، بل المجتهد المطلق، المفسّر النّحويّ الأصولي، المتكلم، الشهير بابن قيم الجوزية ولد سنة ٦٩١ هـ، توفي سنة ٧٥١ هـ ينظر: شذرات الذهب للعكري الدمشقي ٢٣/٣.

(٦٢) هو العلامة أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران سنة ٦٦١ هـ وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. مات معتقلا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ، ينظر: الأعلام للزركلي ١/ ١٤٤.

(٦٣) الطرق الحكمية لابن القيم صـ٣٢٠.

(٦٤) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢٦٩/٤.

(٦٥) هو عبد الله بن سلام بن الحارث الأنصاري. كان حليفا لهم من بني قينقاع وهو من ولد يوسف بن يعقوب •. وكان اسمه في الجاهلية الحصين فسماه رسول الله ‘ حين أسلم عبد الله. وكان إسلامه لما قدم النبي ‘ المدينة مهاجرا،ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣٤/٦.

(٦٦) التبيان في أقسام القران ٢١١/١. يشيرون لما عند البخاري، رقم الحديث (٣٣٢٩)١٣٢/٤ من حديث ابن سلام ((وأما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه كان الشبه له. وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها)).

(٦٧) رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح ص٩.

(٦٨) عقرت المرأة: صارت عاقرا، أي حبس رحمها عن الحمل، فهي لا تحمل. ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص٣١٨.

(٦٩) ينظر: اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٦٧٧، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح ص١١.

(٧٠) العزل اصطلاحاً: العزل هو النزع بعد الإيلاج، لينزل خارج الفرج، ينظر: فتح الباري لابن حجر، ٩٠٥/٥.

(٧١) اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٦٧٧، اختيار جنس الجنين قبل الحمل لزياد العجيان ص١٨٠.

(٧٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح ص١٣.

(٧٣) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية لناصر الميمان ص٣٣.

(٧٤) هو الشيخ عبد الناصر موسى عبد الرحمن أبو البصل، من مواليد الأردن سنة ١٩٦٤م، رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عضو في عدة جمعيات منها مجمع الفقه الإسلامي، فقهاء الشريعة، له عدة مؤلفات منها أحكام التركات في الفقه والقانون. ينظر: //:www.lawjo.ne.

(٧٥) هو الشيخ فيصل مولوي (مواليد ١٩٤١م طرابلس – ٥ جمادى الآخرةه / ٨ مايو ٢٠١١م لبنان)، داعية ومفكّر إسلامي، معروف في لبنان والعالم العربي والإسلامي والأوروبي.من العاملين في الحقل الإسلامي في لبنان، وكان رئيساً لجمعية التربية الإسلامية في لبنان وهو شغل منصب امين عام الجماعة الإسلامية في لبنان، ورئيس بيت الدعوة والدعاة منذ تأسيسه سنة ١٩٩٠ وعضو اللجنة الإدارية للمؤتمر القومي الإسلامي، ينظر: .http://ar.wikipedia.org

(٧٦) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية ٢٤١/١.

(٧٧) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية لناصر الميمان ص٣٦.

(٧٨) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى للفوزان ٢٩٠/١، رؤية في تحديد جنس الجنين للمصلح ص١٢، حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل لزياد العجيان ص١٨٠٧، اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٦٧٨.

(٧٩) ينظر: المسائل الطبية المستجدة للنشتة ٢٣٢/١، اختيار جنس الجنين للوذيناني ص١٨٠٢.

(٨٠) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشـريعة لناصـر الميمان صـــــ٣٨، اختيار جنس الجنين للوذيناني صـ١٦٧٩.

(٨١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية ١٥/٢، كما نقل عنهما في المســائل الطبية المســتجدة للنشته١/٢٣٤، اختيار جنس الجنين دراسة فقهية طبية للقاسم صـ٧٢.

(٨٢) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى للفوزان ١/٢٩٠

(٨٣) ينظر: المسائل الطبية المستجدة للنشتة ١/٢٣٤.

(٨٤) نقلاً عن البحوث التي ألقيت على سماحة الشيخ: عبدالعزيز بن عبد الله آل الشيخ – حفظه الله –مفتي عام المملكة العربية السعودية، في مادة:(نوازل في فقه الأسرة) صـــ١١، التي يدرسها سماحته في برنامج الدكتوراه للعام الجامعي ٣٢-١٤٣٣ هـ، المعهد العالي للقضاء، غير مطبوع.

(٨٥) ينظر: المطلب الثاني الفرق بين تحديد جنس الجنين وترجيح جنس الجنين صـ١٧

(٨٦) ينظر: تحديد جنس الجنين لا ألو البصل صـ١٠.

(٨٧) ينظر: المسائل الطبية المستجدة للنشتة ١/٢٣٣-٢٣٤

(٨٨) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـ٢٠.

(٨٩) ينظر: حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل لزياد العجيان صـ١٨١٤

(٩٠) المرجع نفسه.

(٩١) ينظر: الفروق للقرافي ٢/١٨٨، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للدمشقي ١/٩٨.

(٩٢) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة لناصر الميمان ص٤٠.

(٩٣) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـ٢٠.

(٩٤) موقع د. نجيب ليوس، http://www.layyous.com، ينظر: اختيار جنس الجنين في الفقه الإسلامي لزياد العجيان صـ ١٨١٨.

(٩٥) ينظر: اختيار جنس الجنين في الفقه الإسلامي لزياد العجيان صـ١٨٢١.

(٩٦) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـــ٢١، اختيار جنس الجنين في الفقه الإسلامي لزياد العجيان صـ ١٨٢١.

(٩٧) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين للمصلح صـ٢١.

(٩٨) ينظر: اختيار جنس الجنين في الفقه الإسلامي لزياد العجيان صـ١٨٢١.

المصادر والمراجع:

القران الكريم.

١. اختيار جنس الجنين وسائل التحكم في جنس الجنين ومدى نجاحها وحكمها الشرعي للدكتور محمد علي البار وهو أحد أعمال وبحوث من الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقه الإسلامي

٢. المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /١٤٢٧/٣ هـ، الموافق ٨-٢٠٠٦/٤/١٢م

٣. اختيار جنس الجنين للدكتور خالد الوذيناني وهو أحد بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي تحت عنوان(قضايا فقهية معاصرة) شهر ١٤٣٠/١١هـ

٤. اختيار جنس الجنين، دراسة فقهية طبية، عبد الرشيد قاسم - دار البيان الحديثة، الطائف - الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق طه عبد الرءوف، طبعة دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.

٦. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي دار العلم للملايين، الطبعة : الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.

٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان-الطبعة الأولى-١٤١٧ هـ.

٨. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

٩. التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، طبعة دار الفكر.

١٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.

١١. تحديد جنس الجنين للأستاذة هيلة اليابس وهو أحد بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي تحت عنوان(قضايا فقهية معاصرة)شهر ١٤٣٠/١١هـ.

١٢. تحديد جنس الجنين للدكتور محمد بن يحيى حسن النجيمي وهو أحد بحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /١٤٢٧/٣ هـ، الموافق٨-٢٠٠٦/٤/١٢م.

١٣. تحديد جنس الجنين للأستاذ الدكتور عبدالناصر بن موسى أبو البصل وهو أحد أعمال و بحوث من الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /١٤٢٧/٣ هـ، الموافق ٨-٢٠٠٦/٤/١٢م.

١٤. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٥. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة، وفيها اختصر الفروق ولخصه وهذبه ووضح بعض معانيه، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦. حكم اختيار جنس الجنين قبل الحمل للقاضي بديوان المظالم الشيخ زياد العجيان وهو أحد بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي تحت عنوان(قضايا فقهية معاصرة)شهر١١/١٤٣٠هـ.

١٧. حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة للدكتور ناصر بن عبدالله الميمان وهو أحد بحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة من ١٠-١٤ /٣/١٤٢٧ هـ، الموافق٨-١٢/٤/٢٠٠٦م.

١٨. الجواب الكافي، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة-مكتبة العلم بجدة-الطبعة الأولى-١٤١٧ هـ-١٩٩٦م.

١٩. رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين، د.خالد المصلح، (كتاب إلكتروني www.almosleh.com)

٢٠. شذرات الذهب، لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢١. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار،تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ

٢٢. صحيح مسلم بشرح النووي. لمسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الفكر (١٤٠١ هـ ١٩٨١م).

٢٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله(ابن القيم الجوزية)،تحقيق د.محمد جميل غازي، مطبعة المدني — القاهرة.

٢٤. أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زياد أحمد سلامة، الدار العربية للعلوم-دار البيارق، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م.

٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي

٢٦. دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩،تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.

٢٧. فتح الباري، للحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات ابن رجب، تحقيق مجموعة، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢٨. فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية، المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب : أحمد بن عبد الرزاق الدويش طبعة موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٢٩. الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، الشيخ صالح بن فوزان الفوزان —رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء-الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

٣٠. الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت،الطبعة :الأولى ١٤٠٥ هـ١٩٨٥م

٣١. فقه النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، -دار ابن الجوزي-الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ.
٣٢. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر دمشق-سورية-،الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.
٣٣. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي. ص ٧٤-٧٦، الدورة الثالثة مجمع الفقه الإسلامي المنعقدة بِعَمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ،١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.
٣٤. قصة الحضارة. تأليف لديوارنت، ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية.
٣٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق محمود بن التلاميد الشنقيطي طبعة دار المعارف بيروت – لبنان.
٣٦. كيف تختار جنس مولودك. تأليف الدكتور لاندروم شيتلس والدكتور دافيد رورفيك، ترجمة سامي الفرس، وإبراهيم الفرس، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية عام ١٤١٥ هـ-١٩٩٤م.
٣٧. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٣٨. مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢ – ٢٦ شوال ١٤٢٨ هـ، التي يوافقها ٣ - ٧ نوفمبر ٢٠٠٧م.
٣٩. مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م
٤٠. مجمل اللغة لابن فارس لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٤١. ٣٩-المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ.
٤٢. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. محمد بن عبدالجواد النتشة، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم درمان في السودان، سلسلة إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١م
٤٣. المخصص لعلي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م.

٤٤. المغرب في ترتيب المعرب، ناصــر بن عبد السـيد أبي المكارم ابن على أبو الفتح، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٥. المفطرات الطبية المعاصـرة (دراسـة فقهية طبية مقارنة)، المؤلف: عبد الرزاق بن عبد الله صـالح بن غالب الكندي، دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
٤٦. معجم البلدان للإمام شـهاب الدين، أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، دار صـادر - بيروت- ١٣٩٧-١٩٧٧م.
٤٧. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي - حامد صـادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشـر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤٨. ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، عقدت في دولة الكويت، ١١شعبان ١٤٠٣ هـ
٤٩. هل تسـتطيع اختيار جنس مولودك. تأليف الدكتور خالد بكر كمال، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الرابعة، عام ١٤٢٧ هـ.

المواقع الإلكترونية:

٥٠. موقع د. نجيب ليوس، http://www.layyous.com
٥١. موقع اللجنة الدائمة للإفتاء http://www.ssa.gov.sa
٥٢. http://www.bnitamem.com/vb ٥٠-
٥٣. http://www.ahlalhdeeth.com ٥١-
٥٤. http://www.altibbi.com ٥٢- الموقع الطبي للمعلومات الصحية والاستشارات الطبية
٥٥. موقع الدكتور فواز أديب إدريس http://www.fawazedris.com.
٥٦. موقع الدكتور محمد محمد الحناوي http://www.arabmedmag.com
٥٧. موقع الدكتورة أريج:
http://paraareej.org/mypress/index.php?action=listingview&listingID=19.
٥٨. جريدة الشرق الأوسط، السبـت ٢٠ ربيـع الثانـي ١٤٣٢ هـ ٢٦ مارس ٢٠١١ العدد ١١٨٠٦، http://www.aawsat.com
٥٩. http://www.hayah.cc
٦٠. http://www.feqhweb.com
٦١. http://www.66n.com موقع الأسرة والمجتمع
٦٢. //www.lawjo.ne

صرف الأمر والنهي عن ظاهرهما بقرينة التأدب عند الإمام ابن الأمير الصنعاني (دراسة أصولية فقهية مقارنة)[1]

أ.وديع حسن عبود العمودي

باحث ماجستير – قسم الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

wadeealamoudi@gmail.com

أ.م.د. محمد عبد الرحمن سلامة

قسم الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

mohamed.abdelrahman@mediu.my

Distracting the command and prohibition from their apparent meaning based on the presumption of politeness according to Imam Ibn al-Amir al-San'ani (a comparative fundamentalist jurisprudential study)

Mr. Wadi' Hassan Abboud Al'amoudi

MA Student, Department of Jurisprudence and its Foundations, Faculty of Islamic Sciences, Medina International University, Malaysia

Dr. Mohammed Abdulrahman Salama

Department of Jurisprudence and its Foundations, Faculty of Islamic Sciences, Medina International University, Malaysia

ملخص البحث:

هذا البحث فيه تقرير للقاعدتين الأصوليتين: الأصل في الأمر الوجوب، وفي النهي التحريم، إلا لصارف يصرف، فيكون للندب أو الكراهة أو غير ذلك. ومن أهم هذه الصوارف هي ما خرج مخرج الآداب، ومحاسن الأخلاق، ولبيان هذا الصارف اختار الباحث الإمامَ ابن الأمير الصنعاني محلاً لبحثه، وتتبع كلامه في هذه القرينة، ومدى إعماله وإهماله لها، وجمع ما تيسر من كلام أهل العلم عامة، والظاهرية خاصة في هذا الصارف، ليتبين مسلكهم فيه، ومن ثَمَّ الوقوف على مدى إعمالهم وإهمالهم لهذه

Abstract:

This research contains a report of the two fundamental Islamic jurisprudential principles: The command is based on obligation, while the prohibition is based on forbidding, except with an impediment, that makes the purpose of the "command" whether to grieve or dislike something. Among the most important of these impediments are those in the context of politeness and morals. To clarify these impediments, the researcher chose Imam Al-Sana'ani as a case study for his research, and traced his words in this context, and the extent of his application and neglect of these impediments. The researchers also collected what is available from the words of the scholars in general and the Zahiri school in particular about these impediments to demonstrate their point of view regarding them and then to stand on the extent of their application and their neglect of this evidence of politeness. The

[1] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣

القرينة. واستخدم الباحث منهجاً استقرائياً، تحليلياً، تطبيقياً، وقد توصل الباحث إلى أن الآدب ومحاسن الأخلاق قرينة صالحة لصرف ظاهر الأمر والنهي إلى الاستحباب والكراهة، لأنه كمال، والكمال ليس بواجب. وقد عمل بها عامة أهل العلم، ولكن قد يحتف بالأمر والنهي قرائن أخرى، قد تكون أقوى منها فيبقى النص على ظاهره. وخالف الظاهرية عامة أهل العلم، فلم يُعمِلوا قرينة الآداب، ولا غيرها، فالأمر والنهي عندهم لا يصرف إلا بنص أو إجماع. أما الإمام ابن الأمير الصنعاني فلا يرى قرينة الآداب قرينة صالحة لصرف النص عن ظاهره، ليس تقليدا للظاهرية، فهو يخالفهم في الأخذ بالقياس، وهو أصل عظيم خالف فيه الظاهرية عامة أهل العلم وإجماع السلف، فالإمام ابن الأمير الصنعاني عالم مجتهد يتبع الدليل أينما ظهر له، وينبذ التقليد والتعصب.

الكلمات المفتاحية: قرينة، القرائن، الصوارف، الأمر للوجوب، النهي للتحريم، مقصد التأدب.

researcher concluded that politeness and the virtues of morals are valid evidence to turn the outward meaning of commands and prohibitions into desirability and dislike because it is perfection, and perfection is not an obligation. Most of the scholars used politeness and the virtues of morals, but sometimes the command and the prohibition are applied through other evidence, which may be stronger than them, so the text remains on its outward meaning. The Zahiri school differed from the majority of scholars. They did not implement the evidence of politeness and the virtues of morals, nor anything else. In other words, they didn't use any impediment of the command and the prohibition except within a text or consensus. While Imam Al-Sana'ani did not see politeness and the virtues of morals as valid evidence to divert the text from its outward meaning, it is not an imitation of the Zahiri school, as he contradicts them in their fundamental principle, which is the use of analogy and the meanings of the texts in agreement with the general scholars and the consensus of the predecessors. The conclusions of Imam Al-Sana'ani refer to a diligent scholar who follows the evidence wherever it appears to him and rejects imitation and fanaticism.

Keywords: evidence, impediment, the command is based on obligation, prohibition is based on forbidding.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده وستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ [النساء: ١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١ ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]. أما بعد:

فإن العلم ميراث الأنبياء، وطريق الأصفياء، وخير ما يتنافس عليه المتنافسون، وهو السبيل للذود عن حياض الدين، وصراط رب العالمين، ونيل مرضاة الكريم الرحيم، رفعَ الله قدْرَ أهلِه، وجعلهم من أصفيائه، فقال ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة : ١١]، وقال النبيُّ ﷺ "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"(١).

وإذا كان الفقه في الدين بهذه المنزلة، فإن الوسائل لها أحكام المقاصد، فإن التفقه في دين الله لا يتم إلا بدراسة أصول الفقه، والتمكن منه، لفهم النصوص فهما صحيحاً، على مراد الله سبحانه ومراد رسوله ﷺ وبالأخص مباحث دلالات الألفاظ، فهي مناط الاستنباط الصحيح للحكم، بل معرفة الأدلة موقوف على معرفة ألفاظها ودلالاتها.

وأهم مباحث دلالات الألفاظ، هو مبحث الأمر والنهي، وما يتعلق بهما من صوارف(٢)، إذ إن تكاليف الشريعة مبنية على الأمر والنهي والتخيير، فهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين. ومعرفتهما تؤدي إلى معرفة الأحكام الشرعية بتفاصيلها، وبها يتميز الحلال من الحرام(٣). وإن من القرائن الصارفة المهمة في هذا الباب، هي ما خرج مخرج الآداب وحسن الأخلاق، وعليه فقد حرصت أن يكون بحثي في هذه القرينة، وما تيسر من المسائل الفرعية المتعلقة بها لتوضيحها، فأسأل المولى الكريم الهداية، والتوفيق، والسداد، وأن ينفعَ به الإسلام والمسلمين، وأن يكتب لي الإخلاص والقبول. وصلِّ اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أهمية البحث:

١- بالوقوف على أمثال هذه الدراسة يُرفع الحرج عن الأمة، فيُعرف الواجب من المستحب، والمكروه من المحرم، إذ ليست كل الأوامر والنواهي على الوجوب والتحريم، وإلا وقع الحرج.

٢- هذا البحث يمكِّنُ الناظرَ من الترجيح في كثير من المسائل الخلافية المتعلقة بالأمر والنهي، ومعرفة سبب الخلاف بين جمهور الفقهاء، والظاهرية ومن تبعهم، لاسيما وأنَّ العلَم الذي سيطبق عليه هو ابن الأمير الصنعاني وله جهود وإسهامات في هذا الباب.

٣- مكانة الإمام ابن الأمير الصنعاني ورسوخ قدمه في العلوم الشرعية واختياراته الأصولية، وتطبيقاته الفقهية.

أسباب اختيار البحث:

١- معرفة كلام العلماء وتعاملهم مع الأوامر والنواهي إذا خرجت مخرج الآداب، فهذه القرينة مهمة حري بالباحث أن يقف على الحق فيها.

٢- ندرة كلام العلماء عنها، وبالأخص الأصوليون، فلا تكاد تجد من تكلم عنها بتوسع، إلا تعريضا.

إشكالية البحث:

من الصوارف المهمة للأمر والنهي، ما خرج مخرج التأدب ومكارم الخُلق، وقد اختار الباحث الإمام ابن الأمير الصنعاني محلاً لدراسته، ليتبين مدى تعامله مع هذه القرينة إعمالاً، أو إهمالاً.

ويتفرع عن الإشكالية عدة أسئلة:

أسئلة البحث:

١- ماهي قرينة الآداب، وكيف تصرف الأمر والنهي عن ظاهره؟

٢- كيف يتعامل العلماء مع الأمر والنهي إذا خرجا مخرج التأدب ومحاسن الأخلاق؟

٣- كيف يتعامل الظاهرية مع الأمر والنهي إذا خرجا مخرج التأدب ومحاسن الأخلاق؟

٤- **ما مدى إعمال** الإمام **ابن الأمير الصنعاني لقرينة الآداب، في صرف ظاهر الأمر والنهي،** إلى الندب والكراهة، **ومدى موافقته للعلماء؟**

أهداف البحث:

١- بيان قرينة الآداب وأثرها في صرف الأمر والنهي عن ظاهرهما.

٢- بيان طريقة العلماء **في** إعمال قرينة الآداب، في صرف ظاهر الأمر والنهي، **إلى الندب** والكراهة.

٣- بيان مدى إعمال الظاهرية لقرينة الآداب، في صرف ظاهر الأمر والنهي.

٤- الوقوف على مدى إعمال الإمام ابن الأمير الصنعاني لقرينة الآداب، في صرف ظاهر الأمر والنهي.

حدود البحث:

في سبيل جمع آراء الصنعاني المتعلقة بالأوامر والنواهي، والمسائل الفقهية عليها، سيكون محل البحث مؤلفاته التالية:

١- سبل السلام شرح بلوغ المرام.

٢- التنوير شرح الجامع الصغير.

٣- التحبير لإيضاح معاني التيسير.

٤- إجابة السائل شرح بغية الآمل (أصول فقه).

٥- العدة حاشية العلامة الصنعاني على شرح إحكام الأحكام.

وغيرها من الأبحاث المفردة والمتفرقة له -رحمه الله-

منهج البحث:

سيكون منهج الباحث فيه بإذن الله -سبحانه وتعالى- استقرائياً، تحليلياً، تطبيقياً.

هذا المنهج يكون فيه دور الباحث جمع كافة البيانات والمعلومات عن موضوع الدراسة والإشكالية.

ومن ثَمَّ تحليل تلك المعلومات والبيانات، وربطها بفرضيات البحث، وبالتالي تحقيق الأهداف والوصول إلى النتائج المطلوبة(٤).

إجراءات البحث وآليته:

١- بعد قراءة كتب الإمام ابن الأمير الصنعاني - محل الدراسة -، واستخراج الأوامر والنواهي، المتعلقة بقرينة مقصد التأدب ومكارم الأخلاق.

٢- سيجمع الباحث كل المسائل المتعلقة بالباب التي تكلم عليها الإمام الصنعاني.

٣- سيذكر الباحث ما ذَكَر العلماء في قرينة مقصد التأدب، وهل تقوى هذه القرينة على صرف الظاهر إلى الندب والكراهة أم لا؟

٤- سيذكر الباحث رأي الإمام ابن الأمير الصنعاني فيها، وينظرُ هل صرفها، أو أبقاها على ظاهرها، ويذكر من وافقه من العلماء ومن خالفه، وسيذكر الباحث -بتوفيق الله وتسديده- ما ظهر رجحانه بعد دراسته.

٥- سيحرص الباحث على عزو كل قول إلى قائله من المصادر الأصلية ما أمكن.

٦- سيكون عزو الآيات إلى المصحف الشريف، باسم السورة ورقم الآية، بجانب الآية.

٧- تخريج الأحاديث بعزوها إلى مصادر السنة المعتمدة، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما، فيكتفى بذلك، فإن كان في غيرهما سيخرَّج من مصادره، ويذكر كلام المحققين في الحكم عليه، ما أمكن.

٨- ترجمة الأئمة والأعلام، ستكون مختصرة لغير المشهورين كالصحابة والأئمة الأربعة، بذكر الاسم، والنسب، والكنية، وسنة الولادة، والوفاة، وأحيل على المصادر.

٩- التعريف بالمصطلحات العلمية، والألفاظ الغريبة.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة تطبيقية خاصة في صرف الأمر والنهي عن ظاهرهما، بقرينة مقصد التأدب، ولكن توجد دراسات نظرية تأصيلية، في مباحث الأمر والنهي، وفي ضوابط صرفهما عموما، ويذكرون قرينة مقصد التأدب كصارف من ضمن الصوارف، ويمثلون له فقط، ومن أحسن ما وقفت عليه:

١- "ضوابط صرف الأمر والنهي عن الوجوب والتحريم وأثره في الأحكام الشرعية"

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة، من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، إعداد: خالد بن شجاع العتيبي، إشراف الدكتور: أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي عام ١٤٢٠هـ.

٢- "صوارف الأمر عن الوجوب وأثرها الفقهي"

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، من جامعة دمشق، كلية الشريعة، قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه، إشراف الدكتور: محمد حسان عوض، إعداد: عبد النور بن نوار بريبر، لعام ١٤٢٧هـ.

هيكل البحث:

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، إشكالية البحث، وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، وإجراءاته، الدراسات السابقة، وهيكله.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصطلحات البحث.

المطلب الثاني: تعريف بالإمام ابن الأمير الصنعاني وإسهاماته العلمية.

وقُسِّم البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: المسائل التأصيلية المتعلقة بقرينة مقصد التأدب. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان قرينة مقصد التأدب وأثرها على الأمر والنهي.

المطلب الثاني: كلام أهل العلم في إثبات علة الآداب وأنها صارفة للأمر والنهي.

المطلب الثالث: رأي الإمام ابن الأمير الصنعاني في قرينة مقصد التأدب.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح:

المبحث الثاني: مسائل تطبيقية لصرف الأمر والنهي بقرينة التأدب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأوامر المتعلقة بقرينة مقصد التأدب.

المطلب الثاني: النواهي المتعلقة بقرينة مقصد التأدب.

الخاتمة وفيها أهم النتائج، والتوصيات:

أهم المصادر والمراجع

تمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة:

١- الأمر:

أولاً: تعريف الأمر، لغة: هو نقيض النهي. كقولك افعل كذا. قال الأصمعي: يقال: لي عليك أَمْرَةٌ مُطَاعَةٌ أي: لي عليك أن آمرك مرة واحدة فتطيعني. قال الكسائي: فلان يُؤَامِرُ نَفْسَيْهِ، أي: نفس تأمره بشيء ونفس تأمره بآخر. وقال: إنه لَأَمُور بالمعروف وَنَهِيٌّ عن المنكر، من قوم أُمُرٍ(٥).

ثانياً: الأمر اصطلاحاً: عرفه الأصوليون بعدة تعاريف، منها:

التعريف المختار وبه عرفه الإمام ابن الأمير الصنعاني: هو: "قول القائل لغيره افعل وما شابهه على جهة الاستعلاء"(٦). وهناك تعاريف أخرى(٧).

٢- النهي:

أولاً: النهيُ لغة: خِلاف الأَمر. نَهاه يَنهاه نَهياً فانتَهى وتَنَاهَى: كَفَّ(٨).

ثانياً: النهي اصطلاحاً: عرفه الأصوليون بعدة تعاريف، ومن أحسنها: "هو استدعاء ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء"(٩). وبه عرفه الإمام الصنعاني(١٠)، وهو التعريف المختار.

٣- الصوارف:

جمع صَارِفٍ من صرَفَ.

وصرَفَ: الصَّرْفُ: ردُّ الشيءِ عن وجهِهِ، صَرَفَه يَصرِفُه صَرْفاً فانْصرَفَ. وصارفَ نفسَه عن الشيء: صرفها عنه. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ ﴾ [التوبة: ١٢٧]؛ أي: رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه. وصرفَ الشيءَ: أعمله في غير وجه، كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه(١١).

فيكون المقصود من صوارف الأمر والنهي:

هو الأمارة التي ترد الأمرَ أو النهيَ عن مدلولِه الظاهر إلى غيرِه من الندب أو الكراهة(١٢).

والمراد بالصوارف هنا هي القرائن، كما يُعبِّر عنها كثيرٌ من الأصوليين، فقد قال السمعاني: "موجبُ الأمر الوجوبُ عندنا. وهو قول أكثر أهل العلم، هذا في الصيغة المتجردة عن القرائن"(١٣).

أما الصوارف بهذا اللفظ فلم يجد الباحث من الأصوليين المتقدمين والمتأخرين من تكلم عليها كتعريف اصطلاحي، ولكن من خلال التعريف اللغوي لها، يتضح جليًّاً تعريفها.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام ابن الأمير الصنعاني:

أولاً: اسمه ونسبه:

محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن المهدي بن محمد بن إدريس بن على بن محمد بن أحمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما[١٤].

ثانياً: مولده: ولد ليلة الجمعة نصف جمادى الآخرة سنة: ١٠٩٩هـ، بكحلان[١٥]، ثم انتقل مع والده إلى مدينة صنعاء[١٦] سنة: ١١٠٧ هـ[١٧].

ثالثاً: مشائخه: تتلمذ العلامة البدر ابن الأمير الصنعاني على العديد من المشايخ في صنعاء وغيرها، ويذكر الباحث هنا بعضًا منهم:

١- العلامة زيد بن محمد بن الحسن[١٨].
٢- العلامة صلاح بن الحسين الأخفش[١٩].
٣- العلامة عبد الله بن علي الوزير[٢٠].
٤- القاضي العلامة علي بن محمد العنسي[٢١].

ورحل إلى مكة، وقرأ الحديث على أكابر علمائها، وعلماء المدينة، وبرع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرد برئاسة العلم في صنعاء[٢٢].

رابعاً: وفاته: توفي -رحمه الله- سنة ١١٨٢هـ، في يوم الثلاثاء ثالث شهر شعبان[٢٣].

خامساً: ثناء العلماء عليه: قال عنه الإمام الشوكاني: "الإمام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف"[٢٤] اهـ. وقال عنه أيضاً: "برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهر بالاجتهاد، وعمل بالأدلة، ونفر عن التقليد، وزيف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية"[٢٥].. وقال: "وبالجملة فهو من الأئمة المجددين لمعالم الدين"[٢٦].

وقال المؤرخ إبراهيم بن عبد الله "صاحب كتاب نفحات العنبر"[٢٧]: وصاحب الترجمة هو: "الإمام العلامة المجتهد المتقن المحدث الحافظ الضابط، خاتمة المحققين، سلطان الجهابذة وأستاذ الأساتذة، صاحب المصنفات المشهورة مفتي الزمان سيد العلماء قدوة العاملين فخر المتأخرين المعروف بالبدر الأمير"[٢٨].

سادساً: تلاميذه: وله تلاميذ نبلاء علماء مجتهدون منهم:

١- العلامة عبد القادر بن أحمد[٢٩].
٢- القاضي العلامة أحمد بن محمد قاطن[٣٠].

٣- القاضي العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال[٣١].

٤- العلامة الحسن بن إسحاق بن المهدي[٣٢].

٥- العلامة محمد بن إسحاق بن المهدي[٣٣].

وغيرهم مما لا يحيط بهم الحصر[٣٤].

سابعاً: مصنفاته: وله مصنفات جليلة حافلة، منها:

١- سبل السلام، اختصره من البدر التمام للمغربي. (مطبوع) بتحقيق مُحَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق.

٢- منحة الغفار، جعلها حاشية على ضوء النهار للجلال. (مطبوع).

٣- العدة حاشية على شرح العمدة لابن دقيق العيد. (مطبوع).

٤- التنوير شرح الجامع الصغير، في ثمانية مجلدات، شرحه قبل أن يقف على شرح المناوي. (مطبوع).

٥- إجابة السائل شرح بغية الآمل. (مطبوع).

٦- التحبير لإيضاح معاني التيسير. (مطبوع).

٧- "توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار في علوم الحديث والآثار" (مطبوع).

٨- "حاشية على البحر الزخار" (من الطهارة إلى الزكاة) (مخطوط).

٩- الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز. (مخطوط) ثم تحقيقه لصالح دار الرشد – الرياض

١٠- در النظم المنير من فوائد البحر النمير" (مخطوط).

١١- حاشية ابن الأمير على الكشاف للزمخشري، (مخطوط).

١٢- الروضة الندية شرح التحفة العلوية. (مطبوع).

وله مصنفات غير هذه وقد أفرد كثيرا من المسائل بالتصنيف بما يكون جميعه في مجلدات، وله شعر فصيح منسجم جمعه ولده العلامة عبد الله بن محمد[٣٥]، في مجلد، وغالبه في المباحث العلمية، والتوجع من أبناء عصره والردود عليهم[٣٦].

المبحث الأول: المسائل التأصيلية، المتعلقة بقرينة مقصد التأدب: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان قرينة مقصد التأدب وأثرها على الأمر والنهي:

من القرائن والقواعد التي لها تأثير كبير على الأمر والنهي، هي ما خرج مخرج الآداب ومكارم الأخلاق، فيذكر كثير من الأصوليين أن من معاني صيغة الأمر "افعل" التأديب وعبر عنه بعضهم بالأدب

ومثلوا لها بأمثلة منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وبالأمر بالاستنجاء باليسار والنهي عنه باليمين(٣٧)، والأكل من وسط القصعة(٣٨)، وأن يقرن بين التمرتين(٣٩)، ونحو ذلك، فيسمى هذا أدبا، وهو أخص من الندب، فإن التأديب يختص بإصلاح الأخلاق، وكل تأديب ندب من غير عكس(٤٠).

وهذه القاعدة تعد من أهم القواعد التي يجب فهمها على كل باحث في كلام أهل العلم، والتي يقل فيها الكلام ويندر في كتب الأصول والقواعد، إلا بعض الكلام المتناثر للعلماء في كتبهم هنا وهناك، وهي أن الأوامر والنواهي إن كانت من باب الآداب، أي: أنها خرجت مخرج التأدب، فتصرف إلى الاستحباب والكراهة عند جمهور أهل العلم(٤١)، لأنه كمال، والكمال ليس بواجب، وكذا في النواهي تصرف من التحريم إلى الكراهة(٤٢). وهذا الأصل قوي جداً وهو أقربها، وفيه أن الإنسان يتخلص به من أمور حرجة يتحرج بها، ولكن يتنبه أن الأمر وإن خرج مخرج التأدب والأخلاق والإكرام، فإنه أحياناً تأتي من القرائن ما تدل على وجوبه، فيكون للوجوب، كما سيأتي في وجوب الأكل باليمين والبسملة. وممن وافق الجمهور في إعمال هذه القرينة من المعاصرين: العثيمين(٤٣).

ويرى الظاهرية، أن هذه القرينة غير صالحة لصرف الأمر والنهي، فيبقونها على ظواهرها للوجوب والتحريم، وممن اختار هذا القول ويعمل به كثيرا من المعاصرين: الشيخ الإتيوبي –رحمه الله–(٤٤).

المطلب الثاني: ضابط نفيس في تمييز كون الأمر والنهي للآداب:

ومن هذا الباب يدخل بعض أهل العلم ما كان الأمر فيه والنهي لمصلحة في البدن أو في المال على الاختصاص بالمرء، فيكون صارفاً لهما عن ظاهرهما، وهو ضابط نفيس ذكره القاضي ابن العربي – رحمه الله – فقال: "والنكتة التي تعتمدونها في الفَرق بين المكروه والحرام، أنه إذا جاء النهي مقرونًا بالوعيد دلَّ على تَحريمه، وإذا جاء مطلقا كان أدبا، إلا أن تقترن به قرينةٌ تدل على أنه مصلحة في البدن أو في المال على الاختصاص بالمرء فإنه يكون مكروهًا على حاله ولا يرتقي إلى التحريم، فإن كان لمصلحةٍ تعم الناس صار حراماً، والدليل على ذلك أن للمرء أن يتحمل الضرر في نفسه، إن كان ذلك يسيرًا، وليس له أن يلحقه بغيره يسيرًا كان أو كثيرًا"(٤٥).

المطلب الثالث: كلام أهل العلم في إثبات علة الآداب وأنها صارفة للأمر والنهي:

من تتبع كلام الأئمة في شروحهم على أحاديث النبي ﷺ، يجدهم يصرفون الأمر والنهي إذا خرج مخرج التأدب، أي: إذا كانت الأحكام للآداب الدنيوية، وليس فيها كبير مفسدة على الشخص نفسه،

فيعملون قرينة الآداب، فيجعلون الأمر للندب، والنهي للكراهة، وسأنقل كلام الأئمة هنا بنصه، إثراء للموضوع، واستئناسا بكلامهم:

فذكر الإمام ابن عبد البر[٤٦] –رحمه الله– بعد كلامه على الأمر بعيادة المريض، وتشميت العاطس، وابتداء السلام[٤٧]، وغيرها من السنن، أنها للندب، وليست للوجوب، وذلك لقرينة الآداب، فقال: "ومعلوم أن العيادة للمريض والتشميت للعاطس والابتداء بالسلام ليس منهن شيء واجب يتعين، وإنما هو حسن أدب وإرشاد، فكذلك الدعوة إلى الطعام، وبالله تعالى التوفيق"[٤٨].

وذكر الإمام القرطبي[٤٩] –رحمه الله– بعد أمر النبي ﷺ بقوله للآكل سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك[٥٠]: "وهذه الأوامر كلها على الندب؛ لأنَّها من المحاسن المكمِّلة، والمكارم المستحسنة. والأصل فيما كان من هذا الباب: الترغيب، والنَّدب"[٥١]. وقد استحسن هذا الكلام كثير من العلماء في شرحهم للحديث، فنقلوه عنه كالحافظ بن حجر[٥٢]، رحم الله الجميع.

وفي قوله ﷺ «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى، وإذا خلع فليبدأ بالشمال، ولينعلهما جميعا، أو ليخلعهما جميعا»[٥٣]. فيه ثلاثة أوامر ظاهرها الوجوب، إلا أن العلماء صرفوها لأنها خرجت مخرج الآداب، فقال القاضي عياض[٥٤]: "وهذه جملة لم يختلف العلماء فيها، وأنها أوامر أدب وتحضيض لا تجب، إلا شيئاً روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحد أو خف واحد، أثر لم يصح وله تأويل"[٥٥].

وقال الإمام القرطبي –رحمه الله–: "ولا خلاف: في أن أوامر هذا الباب ونواهيه: إنما هي من الآداب المكملة، وليس شيء منها على الوجوب ولا الحظر عند معتبر بقوله من العلماء، والله تعالى أعلم"[٥٦].

وقال الإمام النووي[٥٧] – رحمه الله –: "وهذه الآداب الثلاثة التي في المسائل الثلاث مجمع على استحبابها وأنها ليست واجبة"[٥٨].

وقال الإمام الخطابي[٥٩] –رحمه الله– في مسألة النهي عن التنفس في الإناء أثناء الشرب: "نهيه عن التنفس في الإناء نهي أدب وتعليم، وذلك أنه إذا فعل ذلك لم يأمن أن يبدر من فيه الريق فيخالط الماء فيعافه الشارب منه"[٦٠].

وقال الحافظ ابن حجر[٦١]–رحمه الله– في نفس المسألة: "وهذا النهي للتأدب لإرادة المبالغة في النظافة إذ قد يخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار رديء فيكسبه رائحة كريهة فيتقذر بها هو أو غيره عن شربه"[٦٢].

وفي مسألة النهي عن الاستنجاء باليمين، قال الإمام ابن بطال –رحمه الله–: "والصواب في ذلك قول الجمهور، لأن النهي عن الاستنجاء باليمين من باب الأدب، كما أن النهي عن الأكل بالشمال من باب أدب الأكل، فمن أكل بشماله فقد عصى، ولا يحرم عليه طعامه بذلك، وكذلك من استنجى بيمينه،

وأزال الغائط فقد خالف النهي، ولم يقدح ذلك في وضوئه ولا صلاته، ولم يأت حراما. وترجم الحديث ابن أبي قتادة باب لا يمس ذكره بيمينه إذا بال، وهذا كله من باب الأدب، وتفضيل الميامن"(٦٣).

وقال الإمام الموفق ابن قدامة(٦٤) –رحمه الله– بعد أن قرر قول أكثر العلماء بإجزاء الاستجمار باليمين خلافا لبعض أهل الظاهر، قال : "فصار النهي عنها نهي تأديب، لا يمنع الإجزاء"(٦٥).

وقال الحافظ ابن حجر–رحمه الله–: "وعبر بالنهي –أي: الإمام البخاري– إشارة إلى أنه لم يظهر له هل هو للتحريم أو للتنزيه، أو أن القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له وهي أن ذلك أدب من الآداب وبكونه للتنزيه، قال الجمهور: وذهب أهل الظاهر إلى أنه للتحريم"(٦٦).

والمقصود من هذا أن نعلم كيف يفهم علماء السلف نصوص الشرع ويُعمِلون قرينة الآداب، فهذا هديهم وطريقتهم في التعامل مع الأمر والنهي، وأن عامتهم يصرفونهما بهذه القرينة إلى الندب والكراهة.

مع الأخذ بالاعتبار اختلاف نظرة كل واحد منهم، واختلاف ما يحف بكل مسألة من القرائن الأخرى أو المؤيدات للظاهر.

المطلب الرابع: رأي الإمام ابن الأمير الصنعاني في قرينة التأدب:

الإمام ابن الأمير الصنعاني لا يرى أن ما خرج مخرج التأدب قرينة صالحة لصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو النهي إلى الكراهة. إلا إذا أيدها من القرائن الأخرى على صرفها. ويدل لذلك كلامه –رحمه الله– واختياره في كثير من المسائل التي خالف فيها جماهير أهل العلم الذين صرفوا الأمر أو النهي عن ظاهره بقرينة التأدب، ووافق أهلَ الظاهر، ومن تلك المسائل على سبيل المثال: جاءت الأوامر النبوية بأمر الآكل أن يَلعق يده أو يُلعقها(٦٧)، ولعق الصحفة إذا تم ما فيها، وما سقط من الطعام أن يميط عنه الأذى ويأكله(٦٨)، وكذا جاء الأمر بالتسمية عند الأكل، وباليد اليمين، ومما يلي الآكل(٦٩). وكذا الأمر بإطعام الخادم لقمة أو لقمتين في حال عدم الجلوس معه(٧٠). وجاء النهي عن النبي ﷺ عن مس الذكر باليمين، وعن الاستنجاء بها، وكذا عن النفخ والتنفس في الإناء(٧١).

فهذه الأوامر كلها والنواهي حملها جماهير أهل العلم على الاستحباب(٧٢)، والنواهي على الكراهة(٧٣)، وذلك لأنها خرجت مخرج التأدب، وما كان كذلك فيحمل على الندب والتنزيه(٧٤). وحملها أهل الظاهر على ظاهرها، الأوامر على الوجوب(٧٥)، والنواهي على التحريم(٧٦)، وذلك لأنهم لا يُعمِلون قرينة الآداب، وتبعهم على ذلك –أي: عدم العمل بقرينة الآداب– ابن الأمير الصنعاني فذهب في جميع هذه الأوامر والنواهي، وأمرَّها على ظاهرها، فقال في الأمر بالوجوب، وفي النهي بالتحريم(٧٧). وقد صرح بذلك –رحمه الله– فبعد قول من قال من العلماء أن القرينة الصارفة للنهي عن الاستنجاء باليمين هي أنه أدب من الآداب، قال: "ولا يخفى بُعد هذه القرينة" (٧٨) . فالصنعاني لا يرى أن الآداب قرينة صارفة تقوى على

صرف الأمر أو النهي، لذلك تجده في كثير من المسائل يخالف جماهير أهل العلم ويوافق الظاهرية بسبب هذه القرينة.

المطلب الخامس: المناقشة والترجيح:

والذي يظهر هو العمل بهذه القرينة، أسوة بعامة أهل العلم، مع اعتبار ما احتف بالمسألة من قرائن أو مؤكدات تؤكد الوجوب، أو الندب. ومما يؤكد القول بالعمل بقرينة الآداب، أن الإنسان لا يخلو من قصور أو تقصير عن البحث عن صارف، فقد يكون الصارف موجوداً والعلة ظاهرة للأئمة، ومع ذلك ما ظهرت للباحث والناظر، فالأسلم اتباع هدي الأئمة وعامة العلماء [٧٩]. ومثله ويؤيده ما قالوا: لو وجد حديثاً صحيحاً صريحاً عمل الأئمة بخلافه – أي: أجمع العلماء على ترك العمل به – قالوا: لا يعمل به. صحيح أن الإجماع لا يَنسَخ ولا يُنسخ، ولكن يدل على وجود ناسخ غيره، ولو لم نقف عليه [٨٠].

المبحث الثاني: مسائل تطبيقية متعلقة بقرينة مقصد التأدب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأوامر المتعلقة بقرينة مقصد التأدب، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأولى: حكم غمس الذباب إذا وقع في الطعام:

الأمر: "في أحد جناحي الذباب سم، والآخر شفاء؛ فإذا وقع في الطعام فامقلوه[٨١] فيه؛ فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء"[٨٢] وللبخاري " فليغمسه ثم لينزعه"[٨٣].

ظاهر الأمر في قوله: "فامقلوه" و "فليغمسه" الوجوب، وممن يقول به الإمام ابن الأمير الصنعاني كما سيأتي.

وحمله بعضهم على الندب[٨٤] لأنه أقل الأمر. وحمله جلُّ الشراح والمحققون على الإرشاد والجواز[٨٥].

وكثير من الشراح لم يتعرض للأمر، هل هو للوجوب أم للندب[٨٦].

الصـــارف:

عند تأمل علة الأمر في غمس الذباب، نجد أنها أدب راجع لمصلحة دنيوية، وهي دفع الداء بالدواء فيتعادلا، فيندفع الضرر[٨٧].

وهذه العلة تدل على أن الأمر للإرشاد، إذ قد قيل في الفرق بين الإرشاد والندب أن الإرشاد يرجع إلى مصالح الدنيا ولا ثواب فيه، بخلاف الندب، فإنه يرجع إلى مصالح الآخرة، وفيه الثواب[٨٨]. وبهذا يتبين أن الأمر بغمس الذباب إذا وقع في الطعام وإخراجه للإرشاد، إذ أنه لمصلحة دنيوية، ولم يرتب عليه الشارع ثواباً[٨٩].

اختيار الإمام الصنعاني:

اختار الإمام ابن الأمير الصنعاني أن الأمر في غمس الذباب إذا وقع في الشراب للوجوب، فقال –رحمه الله–: "وظاهر الأمر للإيجاب ولأن دفع الضار عن النفس واجب"(٩٠).

الترجيح:

الراجح هو أن الأمر بغمس الذباب إذا سقط في الطعام للجواز والإرشاد وليس للندب، فضلاً عن كونه للوجوب كما ذهب إليه الإمام ابن الأمير الصنعاني، وذلك للصارف المذكور، ولموافقة عامة العلماء ممن شرح الحديث، فكلهم أو جلهم على الإرشاد، أو الاستحباب كما تقدم.

الفرع الثاني: حكم لعق الأصابع بعد الأكل:

الأمر: «إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها»(٩١). الحديث اشتمل على أمر الآكل أن يلعق يده أو يُلعقها غيره كولده وزوجته، قبل أن يمسح يده بشيء، والأمر يقتضي الوجوب، وإليه ذهب الظاهرية، قال ابن حزم(٩٢): "وما سقط من الطعام ففرض أكله، ولعق الأصابع بعد تمام الأكل فرض. ولعق الصحفة إذا تم ما فيها فرض"(٩٣). واختاره من المعاصرين: الإتيوبي(٩٤)، والألباني(٩٥). وذهب الجمهور(٩٦) وعامة أهل العلم ومنهم الحنفية(٩٧)، والمالكية(٩٨)، والشافعية(٩٩)، والحنابلة(١٠٠)، إلى أن الأمر للندب والإرشاد. واختاره من المحققين الحافظ ابن حجر(١٠١)، والنووي فقال –بعد ذكر الأحاديث–: "في هذه الأحاديث أنواع من سنن الأكل، منها: استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام وتنظيفاً لها واستحباب الأكل بثلاث أصابع "..." واستحباب لعق القصعة وغيرها، واستحباب أكل اللقمة الساقطة بعد مسح أذى يصيبها هذا إذا لم تقع على موضع نجس"(١٠٢).

الصـــارف:

أولاً: العلة المذكورة هي لمنفعة دنيوية وهي تحصيل البركة، وما كان كذلك فالأمر فيه للتأدب والإرشاد(١٠٣).

ثانياً: إذا نظرنا إلى العلة التي جاء لأجلها الأمر وهي علة منصوص عليها وهي حصول البركة كما قال ﷺ: "فإذا فرغ فليلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة "(١٠٤) قال القاضي عياض: "ومعنى ذلك –والله أعلم– زيادة التغذية وكفاية التقليل منه والتقوي به"(١٠٥).

إذا طبقنا قاعدة أن الشريعة جاءت لإقرار المصالح ودفع المضار، وتأملنا هذه العلة المنصوص عليها نجد أنها لا تقتضي الوجوب؛ لأن الشريعة إنما جاءت لتحصيل المنافع ودفع المضار، ولا تجد في هذه العلة تلك المضرة، والمفسدة التي يجب اجتنابها أو تحصليها(١٠٦).

ثالثاً: التعليل بأمر يقتضي الشك، لأن الشك لا يقتضي وجوباً، فقال: (فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة)، وقد ذكر هذا الصارف ابن دقيق العيد(١٠٧)، والحافظ ابن حجر، عند قوله ﷺ: «فإنه لا يدري أين باتت يده؟»(١٠٨) قال ابن دقيق العيد: "والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم، إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً"(١٠٩).

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

الذي يظهر أن الإمام ابن الأمير الصنعاني يذهب إلى وجوب لعق الأصابع بعد الطعام فقال –رحمه الله–:

"فيه دليل على أنه يجب لعق اليد أو إلعاقها الغير، وعلله في الحديث "بأنه لا يدري في أي طعامه البركة" كما أخرجه مسلم(١١٠) أنه ﷺ: «أمر بلعق الأصابع والصحفة، وقال: إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة» وكذلك: «أمر ﷺ بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها» كما في رواية لمسلم(١١١) أيضاً بلفظ: «إذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان»(١١٢) وهذه الأمور من اللعق والإلعاق ولعق الصحفة وأكل ما يسقط، ظاهر الأوامرِ وجوبُها، وإلى هذا ذهب أبو محمد بن حزم، وقال: إنها فرض"(١١٣).

المناقشة، والترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو قول جماهير أهل العلم أن الأمر بلعق الأصابع بعد الطعام للندب، وذلك لقوة الصوارف المذكورة مجتمعة.

أما قول ابن الأمير الصنعاني بالوجوب، فالظاهر أنه لا يرى أن التعليل بالشك قرينة صارفة هنا، بل يرى أن الشارع إذا أمر بأمر وجب امتثاله وإن لم نعلم علته، فإن أمره مثير للعلم بوجوب ما أمر به لقيام الحجة على وجوب الامتثال(١١٤).

والجواب عنه: أن التعليل بالشك لا يقتضي وجوباً على الصحيح، فالظاهر أنه تعليل بأمر مشكوك فيه، وهو الذي قرره الإمام ابن دقيق العيد، وتتابع عليه العلماء بعد تقريره له، كما قال ذلك الإمام ابن الأمير الصنعاني بنفسه(١١٥). بل قد قرر العمل بهذه القرينة كثير من الأئمة قبل ابن دقيق العيد، كالخطابي(١١٦)، والقاضي عياض(١١٧)، وابن العربي(١١٨)، وغيرهم من بعدهم(١١٩)، قرروا أن الشك لا يوجب حكماً في الشرع، وما ذاك إلا لظهوره. وعليه فإنها قرينة صالحة مع ما ذُكِر، لصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة والوجوب إلى الندب. وما قرره الإمام ابن الأمير الصنعاني في مناقشته لهذه القرينة لم يقف الباحث على من وافقه عليه. أضف لذلك أن القول بالاستحباب قد أطبق عليه العلماء والشراح(١٢٠)، لخروج الأوامر مخرج التأدب. أما قول الظاهرية، ومن قال بقولهم بعدم وجود صارف. فإن

من قَعَّدَ هذه القواعد هم أئمتنا وفي مقدمتهم الأئمة الأربعة(١٢١)، ومع ذلك فهم الذين صرفوا الأمر باللعق إلى الندب للقرائن التي ذكرناها ولغيرها، والله أعلم.

الفرع الثالث: حكم التسمية والأكل باليمين، ومما يلي الآكل:

الأمر: قال رسول الله ﷺ لعمر بن أبي سلمة : «يا غلام، سمِّ الله، وكل بيمينك، وكل ممَّا يليك»(١٢٢).

ظاهر الأمر يدل على وجوب التسمية، والأكل باليمين، ومما يلي الآكل، نص عليه الشافعي(١٢٣)، وهو مذهب الظاهرية(١٢٤). واختاره الحافظ ابن حجر(١٢٥)، والشوكاني(١٢٦)، ومن المعاصرين: العثيمين (١٢٧).

وذهب الجمهور(١٢٨) أنها مستحبة في الأوامر الثلاثة، وجعلوا الأمر للندب، فالتسمية سنة في حق كل واحد من الآكلين، وأن يأكل مما يليه، ولو كان وحده(١٢٩). واختاره من المحققين الموفق(١٣٠)، والنووي(١٣١).

الصـــارف:

الصارف لهذه الأوامر فيما يظهر أنها خرجت مخرج التأدب، وقد نص على ذلك القرطبي –رحمه الله– فقال: "وهذه الأوامر كلها على الندب؛ لأنَّها من المحاسن المكمِّلة، والمكارم المستحسنة. والأصل فيما كان من هذا الباب: الترغيب، والنَّدب"(١٣٢). وقد استحسن هذا الكلام كثير من العلماء في شرحهم للحديث، فنقلوه عنه رحم الله الجميع(١٣٣).

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

يرى الإمام ابن الأمير الصنعاني وجوب الأوامر الثلاثة لظهورها وعدم الصارف لها، بل لورود ما يؤكدها ويؤيدها، فيرى – رحمه الله – وجوب التسمية، ووجوب الأكل باليمين، ووجوب الأكل مما يلي الآكل(١٣٤).

المناقشة والترجيح:

الراجح –والله أعلم– أن الأوامر الثلاثة: بالتسمية والأكل باليمين ومما يلي الآكل، للوجوب كما قرره الإمام ابن الأمير الصنعاني لعدم ما يقوى على صرفها، ولورود ما يُؤيدها، ففي التسمية، جاء في حديث الجارية والأعرابي لما ابتدرا الطعام دون تسمية، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها فأخذت بيدها، فجاء بهذا الأعرابي ليستحل به فأخذت بيده، والذي نفسي بيده، إن يده في يدي مع يدها» ثم ذكر اسم الله تعالى وأكل(١٣٥). فكونه

ﷺ يأمر بالتسمية، ويزجر من لم يسمِّ بقبض يده، لئلا يستحل الشيطان الأكل، ونحن مأمورون بمعاداته. فهذه الأمور مما ترجح القول بوجوب التسمية.

وأيَّد أيضاً –رحمه الله– القول بوجوب الأمر بالأكل باليمين، بنهيه وزجره ﷺ عن الأكل بالشمال، فالأمر يفيد الوجوب مع عدم الصارف، والنهي يفيد التحريم كذلك، وذكره أن الشيطان يأكل بالشمال تقبيحاً وتنفيراً عنه فقالﷺ: «لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال»(١٣٦). ودعاءُ النبيِّ ﷺ على من امتنع من امتثال أمره، فشُلت يمينه(١٣٧)، ولا يستحق الدعاء إلا على من ترك واجباً.

وبالنسبة للأكل مما يلي الآكل، فإن الأمر فيه للوجوب، لاسيما إن كان من بجانبه يتأذى منه، وأيد كلامه –رحمه الله– بأن الواجب ألا يحصل من الإنسان ما يسوء جليسه مما فيه سوء عشرة وترك مروءة فقد يتقذر جليسه ذلك، لا سيما في الثريد والأمراق ونحوها، إلا أن يكون الطعام أصنافاً، فيجوز أن تجول يده ليأكل من جميع الأصناف، والثانية: أن يكون رئيساً أو رب البيت، فله ذلك، وهو مأخوذ من حديث أنس لما أوتي النبي ﷺ بقديد فيه دباء، فأخذ يتبع الدباء(١٣٨). وفي غير هذين الوجهين لا يجوز، لأمر النبي ﷺ عمر ابن أبي سلمة لما كان الطعام صنفاً واحداً(١٣٩). أما نقل القرطبي الاتفاق على سنية الأكل مما يلي الآكل(١٤٠)، لا يصح؛ وذلك لنص الشافعي على خلافه كما تقدم(١٤١).

الفرع الرابع: حكم دخول المسافر على أهله ليلاً:

الأمر: قال جابر – رضي الله عنه –: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة، فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل. فقال: أمهلوا حتى تدخلوا ليلاً –يعني عشاء– لكي تَمتشط الشَّعِثَةُ(١٤٢)، وتَستحد(١٤٣) المغِيبَةُ(١٤٤)»(١٤٥)

ظاهر الأمر في قوله ﷺ: "أمهلوا" الوجوب، فلا يجوز لمن سافر سفراً طويلاً أن يباغت أهله ليلاً فيدخل عليهم فجأة. ولكن لم يقف الباحث على من قال بالوجوب، لا من شراح الحديث(١٤٦)، ولا من أئمة المذاهب(١٤٧)، ولا من العلماء المعاصرين(١٤٨)، حتى الظاهرية لم يصرحوا بوجوب أو تحريم، فقد قال ابن حزم: "ومن قدم من سفر نهاراً فلا يدخل إلا ليلاً، ومن قدم ليلاً فلا يدخل إلا نهاراً إلا لعذر"(١٤٩).

الصارف:

الصارف هنا –كما يظهر لي– هو أن الأمر خرج مخرج التأدب. فإن في الحديث التنبيه على التحلي بمكارم الأخلاق، وحسن العشرة، وهو ألا يرى من زوجته ما يزعجه ويعكر صوف المودة بينهما(١٥٠)، وبما أن هذه المصلحة خاصة تعود لنفسه وليست عامة، ثم إنَّ له أن يتحمل ما يحصل له من أذى جراء مفاجأته لأهله، فإن هذا يجعل الأمر فيه للندب، والنهي عن ضده للكراهة(١٥١).

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

اختار الإمام ابن الأمير الصنعاني أن الأمر في الحديث للندب، فقال – رحمه الله –: "فيه دليل على أنه يحسن التأني للقادم على أهله حتى يشعروا بقدومه قبل وصوله بزمان يتسع لما ذكر من تحسين هيئات من غاب عنهن أزواجهن"(١٥٢).

المناقشة والترجيح:

الأمر بالإمهال بالدخول ليلاً للندب؛ وذلك لأنه خرج مخرج التأدب، ويؤيده أنه لا يعلم من خالف في ذلك فقال بالوجوب، والله أعلم.

الفرع الخامس: حكم الأكل من وسط الطعام:

الأمر: عن ابن عباس –رضي الله عنه–: «أن النبي ﷺ أتي بقصعة من ثريد. فقال: كلوا من جوانبها، ولا تأكلوا من وسطها، فإن البركة تنزل في وسطها»(١٥٣).

ظاهر الأمر في الأكل من جانب الطعام والنهي عن الأكل من وسطه للوجوب، نص عليه الشافعي في الأم(١٥٤)، واختاره من المعاصرين: العثيمين(١٥٥). وهو مذهب الظاهرية، ولو كان الطعام أصنافاً عندهم(١٥٦).

وذهب غيرهم أن الأمر للندب وليس للوجوب، والنهي فيه للكراهة وهم عامة أهل العلم، منهم الحنفية(١٥٧)، والمالكية(١٥٨)، والشافعية(١٥٩)، والحنابلة(١٦٠)، وكثير من الشراح(١٦١).

الصـــارف:

لم يجد الباحث صارفاً للأمر يقوى على صرفه إلى الندب، حتى أن كثيراً من الشراح لم يذكروا وجوباً ولا ندباً، وإنما أطلقوا النهي(١٦٢)، إلا أن يكون فيما يظهر أنه خرج مخرج التأدب. والله اعلم.

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

اختار الإمام ابن الأمير الصنعاني القول بوجوب الأكل من جانب الطعام وحرمة الأكل من وسطه(١٦٣).

المناقشة والترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول باستحباب الأكل من جانب الطعام، وكراهته من الوسط، خلافاً لما قرره ابن الأمير الصنعاني مؤخراً؛ لأن الأمر خرج مخرج التأدب، وما كان كذلك كان قرينة صحيحة صالحة لصرف الأمر عن ظاهره عند عامة أهل العلم.

وذلك فيما يظهر لأنه لا يرى أن قرينة الآداب صالحة لصرف الأمر عن ظاهره. مع أن القول بالوجوب قوي، ويزيده قوة عند الأكل مع الغير لما فيه من الأذية، والتعدي على حقه. وله كلام –رحمه الله– يدل على القول بالندب[١٦٤]، يوافق عامة أهل العلم، وهو الصحيح.

المطلب الثاني: النواهي المتعلقة بقرينة التأدب، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم مس الذكر والاستنجاء باليمين، والتنفس في الإناء:

النهي: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه، وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»[١٦٥].

ذهب الظاهرية أن النهي في الحديث للتحريم في المسائل الثلاث، فلا يجوز مس الذكر باليمين، أما المرأة فلها مس فرجها بيمينها وشمالها عندهم، ولا يجوز الاستنجاء باليمين، وإذا استنجى لم يجزه. وكذا لا يجوز النفخ في الإناء[١٦٦]. واختار الشوكاني في الاستنجاء التحريم وقال: "وهو الحق؛ لأن النهي يقتضي التحريم ولا صارف له فلا وجه للحكم بالكراهة فقط"[١٦٧]. وحسنه وقواه بعض العلماء المعاصرين: كالإتيوبي[١٦٨]، والعثيمين[١٦٩]، والمباركفوري[١٧٠] وغيرهم[١٧١]. وذهب جمهور العلماء[١٧٢] أن النهي في المسائل الثلاث للتنزيه والأدب لا نهي تحريم.

الصـــــارف:

إذا تأملنا في النهي وجدنا أنه نهى عن الاستنجاء باليمين ومن جنسه مس الذكر بها حال البول، إكرامًا لها، وتخصيصها بأفعال العبادات والمكرمات والأكل والشرب والسلام، وتنزيهاً عن مباشرة الأقذار، والنجاسات، والعورات[١٧٣]، ونهى عن التنفس في الإناء كذلك لأجل التأدب مبالغة في النظافة؛ إذ قد يخرج مع النفس شيء من بصاق، أو مخاط، أو بخار رديء فيكسبه رائحة كريهة، فيقذره على الغير[١٧٤].

والقاعدة العامة: أن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح والمنافع، ودفع المضار والمفاسد[١٧٥].

وإذا طبقنا هذه النواهي على هذه القاعدة، وجدنا أنها ليست مما يقتضي التحريم، وإنما هي أدب وسلوك وإرشاد مستحسن.

فنجد أنها نواهي لا يقتضي تركها مفسدة كبيرة، أو لا يمكن التحرز منها إلا بهذا الأسلوب؛ فصارت عند جمهور العلماء وعامتهم من باب الآداب والتوجيه والإرشاد، وتركها من الكراهة التنزيهية[١٧٦].

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

اختار الإمام ابن الأمير الصنعاني أن النهي للتحريم في المسائل الثلاث؛ لأنه الأصل في النهي، فيحرم الاستنجاء باليمين، ومس الذكر بها حال البول، والتنفس في الإناء حال الشرب، وفاقاً للظاهرية[١٧٧].

المناقشة، والترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول بأن النهي في المسائل الثلاث للكراهة، وليس للتحريم، وذلك لقوة القرينة فيما يظهر عند عامة العلماء، وذهب ابن الأمير الصنعاني إلى أن النهي للتحريم؛ وذلك لأنه لا يرى أن الآداب قرينة صالحة لصرف الأمر أو النهي عن ظاهره هنا، والصحيح الأول.

الفرع الثاني: حكم تقليب الحصى ومسحه في الصلاة:

النهي: «إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يمسح الحصى، فإن الرحمة تواجهه»(١٧٨)، وزاد أحمد: «واحدة أو دع»(١٧٩).

ظاهر النهي: "فلا يمسح" إن زاد على المرة للتحريم، وذهب إليه الظاهرية، وابن حزم، وتبطل صلاته بذلك(١٨٠)، واختاره من المعاصرين: الإتيوبي(١٨١). وذهب جمهور العلماء أنه للكراهة، لا للتحريم(١٨٢).

الصـارف:

الذي يظهر أن العلة الصارفة هي التأدب مع الله –سبحانه وتعالى– وممن نص عليها من المعاصرين: الشيخ البسام –رحمه الله–(١٨٣)، فقال: لأن المخالفة ليست كبيرة ولا يترتب عليها كبير مفسدة، والحركة قليلة لا تخرجه عن هيئة الصلاة ؛ لذلك فهي من مكروهات الصلاة(١٨٤).

اختيار الإمام ابن الأمير الصنعاني:

اختار الإمام ابن الأمير الصنعاني –رحمه الله– أن النهي في الحديث ظاهر في التحريم، موافقاً الظاهرية، ومخالفاً لعامة أهل العلم، فلا يجوز عنده مسح ما تعلق بوجهه من التراب، والحصى بعد الدخول في الصلاة لا قبلها، إلا أن يؤلمه فله مسحه، ولو في المرة الثانية، أما مرة واحدة فقد أذن له فيها(١٨٥).

المناقشة والترجيح:

الراجح –والله أعلم– أن النهي عن مسح التراب والحصى ونحوه عن الوجه، للكراهة، خلافاً للصنعاني، وذلك لأنه لا يترتب عليه كبير مفسدة، وقد خرج النهي مخرج التأدب في الصلاة، وهي قرينة صالحة لصرف الأمر عن ظاهره على الصحيح.

وهو قول عامة أهل العلم، ونقل النووي الاتفاق على الكراهة(١٨٦)، وإن كان فيه نظر، لأنه قد نُقل عن الإمام مالك أنه لم يرَ بأساً بمسح ما عَلِق على الوجه، وكان يفعله، فكأنه لم يبلغه الخبر(١٨٧). لكن المقصود، أنه لم يقل أحد من الأئمة بالتحريم فيما يظهر(١٨٨)، إلا ما جاء عن ابن حزم وأهل الظاهر، وقد قال فيه الحافظ ابن حجر أنه من الإفراط(١٨٩).

والحامل للإمام ابن الأمير الصنعاني فيما يظهر للقول بالتحريم، أنه لا يرى قرينة الآداب صالحة لصرف النهي عن ظاهره إلى الكراهة هنا، خلافاً لعامة أهل العلم؛ لذلك بقي على ظاهر التحريم كالظاهرية.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

١- مقصد الآدب ومحاسن الأخلاق قرينة صالحة لصرف ظاهر الأمر والنهي إلى الاستحباب والكراهة؛ لأنه كمال، والكمال ليس بواجب.

٢- عامة أهل العلم، يعملون بقرينة مقصد الآداب، ولكن أحياناً يحتف بالأمر والنهي قرائن أخرى، قد تكون أقوى منها فيبقى النص على ظاهره.

٣- خالف الظاهرية عامة أهل العلم، فلا يُعمِلون قرينة مقصد التأدب، ولا غيرها، فلا يصرفون الأمر والنهي إلا بنص أو إجماع.

٤- الإمام ابن الأمير الصنعاني لا يرى قرينة الآداب قرينة صالحة لصرف النص عن ظاهره مطلقا.

٥- الإمام ابن الأمير الصنعاني عالم مجتهد يتبع الدليل أينما ظهر له، وينبذ التقليد والتعصب.

أهم التوصيات:

هذه جملة من التوصيات يقدمها الباحث لعل الله أن ينفع بها طلاب الدراسات العليا، والباحثين جميعًا، وخاصة المهتمين والمتخصصين في الفقه وأصوله، فأقول مستعينا بالله العظيم:

١- أوصي بجمع جميع مسائل الأمر والنهي، التي لها تعلق بقرينة مقصد التأدب، وبقية القرائن من قواعد وضوابط الشريعة على وجه الخصوص، لأنها مضمار واسع دون التقيد بعلم من الأعلام.

٢- مبحث صوارف الأمر والنهي عموماً من المباحث التي لم تفرد بالكتابة في كتب الأصوليين المتقدمين -مع أهميتها البالغة- إلا أثناء الكلام في باب التعارض، تعريضاً، أو الكلام على مقاصد وصيغ الأمر والنهي والمراد منهما، فأوصي بإدخال هذا المبحث والتوسع في الكتابة فيه في مباحث الأمر والنهي.

٣- أوصي بعمل موسوعة في الأوامر والنواهي، كمشروع بحث يتم تقسيمه على طلاب الدكتوراه، غير مقيدة بأحد من الأئمة، بل تؤخذ من القرآن والسنة، تبدأ بالأوامر المجمع على وجوبها، وتبوب حسب الأبواب الفقهية، ثم الأوامر المجمع على ندبيتها، ثم ما عليه عامة أهل العلم وجمهورهم، وهكذا، ثم الأوامر التي فيها خلاف، ويشير إليه باختصار، وما اختاره العلماء المحققون، أو نحو هذه الطريقة.

٤- والقسم الثاني من البحث يكون في النواهي، بنفس الترتيب.

٥- أوصي بالكتابة في القرائن الصارفة على طريقة تخريج الفروع على الأصول، الذي هو ثمرة أصول الفقه، والذي هذا البحث منها، فتكتب القاعدة أو القرينة الصارفة وتأصل، ثم يخرَّج عليها الفروع الفقهية التي صرفت بهذه القرينة.

٦- أوصي بإخراج ما خالف فيه الظاهرية لعامة أهل العلم، ولم يكن لهم فيه سلف، من الصحابة والتابعين، وما حكم عليه الأئمة أنه خلاف شاذ، أو فيه إفراط أو تفريط، فلم أجد إلى الآن بحث بهذه الصورة.

أحمد الله سبحانه وتعالى على ما منَّ به عليَّ، وتفضل من إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يمن علينا، وعلى جميع المسلمين بالإخلاص، والقبول، والسداد، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علمًا، وعملًا، وهدىً يا رب العالمين، إنك ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله، وصحبه أجمعين.

هوامش البحث:

(١) رواه البخاري في صحيحه عن معاوية، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (١/ ٢٥) برقم: (٧١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (٢/ ٧١٨) برقم: (١٠٣٧).

(٢) هذا البحث مستل من رسالة الدكتوراه للباحث، بعنوان: الأمر والنهي وصوارفهما عند الإمام ابن الأمير الصنعاني (دراسة أصولية فقهية).

(٣) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، النملة، (٣/ ١٣٠٧).

(٤) ينظر مناهج بحث، مقرر جامعة المدينة العالمية (ص:١٢٣).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة، الرازي، مادة: "أمَرَ" (١/ ١٣٧)، لسان العرب، ابن منظور، مادة " أمَرَ " (٤/ ٢٦)، اتفاق المباني وافتراق المعاني، مادة: "أمَرَ" (ص: ٢٣٢).

(٦) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل، ابن الأمير الصنعاني ص: (٢٧٣).

(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، (٢/ ٣٤٧ – ٣٤٨).

(٨) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "نهي" (١٥/ ٣٤٣ – ٣٤٧).

(٩) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، (ص: ٤٠٦).

(١٠) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل، ابن الأمير الصنعاني (ص:٢٩١)، قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، (١/ ١٣٨).

(١١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "صرفَ" (٩/ ١٨٩).

(١٢) ينظر: صوارف الأمر عن الوجوب، بريبر، (ص: ١٣).

(١٣) ينظر قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني (١/ ٥٤)، وانظر مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص:٢٢٥) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، للنملة (ص: ٢٢٢).

(١٤) ينظر ترجمته: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٣)، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، (ص:٤٠٦)، الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية (من رأس الخمسمائة وحتى النصف الأول

من القرن الرابع عشر الهجري) (ص:٣٢٥) الأعلام، للزركلي (٣٨/٦)، معجم المؤلفين كحالة، (٥٦/٩)، أعلام المؤلفين الزيدية، (ص: ٨٦٣).

(١٥) كُحْلاَن: عاصمة مديرية كُحْلاَن عَفَّار، إحدى مديريات محافظة حجة، وهي مدينة تقع في الشرق الشمالي من حجة، بمسافة ١٧ كيلاً، على طريق صنعاء، وتنتشر فيها المدرجات الزراعية. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية، للمقحفي (١٣٢٩/٢).

(١٦) صنعاء: عاصمة اليمن، وأكبر مدنها، وأقدمها تاريخاً، تسمى مدينة سام؛ لأنه اختطها سام بن نوح، وتسمى آزال، نسبة إلى آزال بن قحطان، وهي تقع وسط قاع فسيح تحيط به الجبال من جميع الجهات، والمدينة القديمة يحيط به سور كبير، وله عشرة أبواب، أما اليوم فقد توسع العمران فيها حتى شمل جميع المزارع المحيطة بها. ينظر: المرجع السابق، (٩٢٠/١).

(١٧) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٣).

(١٨) هو: العلامة زيد بن محمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد، المحقق الكبير شيخ مشايخ صنعاء في عصره في العلوم الآلية بأسرها، ولد سنة: ١٠٧٥هـ. توفي سنة ١١٢٣هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢٥٣/١)، الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز، الجنداري، (١٧٦/١).

(١٩) هو: العلامة صلاح بن حسين بن يحيى بن علي الأخفش ابن الأمير الصنعاني العالم المحقق الزاهد، أخذ العلم عن جماعة من علماء عصره. توفي سنة: ١١٤٢هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢٩٦/١)، الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية للقاسمي (من رأس الخمسمائة وحتى النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري) (ص: ١٩١).

(٢٠) هو: العلامة عبد الله بن علي بن أمحمد بن محمد بن عبد الإله الوزير، العلامة فخر الدين الهدوي الحسني الوزيري اليمني، مولده سنة: ١٠٧٤هـ، لم يزل مدرساً في صنعاء ومقيماً بها حتى توفي في شهر شوال سنة: ١١٤٧هـ. ينظر: طبقات الزيدية الكبرى (القسم الثالث) ويسمى بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد، ابن القاسم، (٤٥/٢)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (٣٨٨/١).

(٢١) هو: علي بن محمد بن أحمد العنسي ابن الأمير الصنعاني الشاعر البليغ، القاضي المشهور، أخذ العلم عن جماعة من أعيان عصره، مات فجأة في سنة: ١١٣٩هـ. ينظر: نفحات العنبر في تراجم أعيان وفضلاء اليمن في القرن الثاني عشر، (٢٧٩/١)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٤٧٦/١).

(٢٢) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٣)

(٢٣) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٩)، الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز، (١٤/٢).

(٢٤) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٣).

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) المصدر نفسه (٢/ ١٣٨).

(٢٧) هو: إبراهيم بن عبد الله بن إسماعيل الحوثي، العالم الكبير الذي خاض في فنون عديدة من العلوم، كالنحو والصرف والمنطق، ولد بصنعاء سنة: ١١٨٧هـ، توفي بصنعاء سنة: ١٢٢٣هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٨)، روائع البحوث في تاريخ مدينة حوث، للقاسمي (ص: ٤٤).

(٢٨) ينظر: نفحات العنبر في تراجم أعيان وفضلاء اليمن في القرن الثاني عشر، (١٩٥/٣)، الأعلام، للزركلي، (٣٨/٦)، معجم المؤلفين، لكحالة (٥٦/٩).

(٢٩) هو: عبد القادر بن احمد بن عبد القادر بن الناصر بن عبد الرب بن علي بن شمس الدين بن الإمام شرف الدين، الإمام المحدث ولد سنة ١١٣٥هـ، نشأ بكوكبان فقرأ على من به من العلماء، ثم ارتحل إلى صنعاء فأخذ عن أكابر علمائها. توفي سنة: ١٢٠٧هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (٣٦٠/١)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، البيطار، (ص:٩١٦).

(٣٠) هو: أحمد بن محمد بن عبد الهادي بن صالح بن عبد الله بن أحمد قاطن الحبابي، الثلائي، الكوكباني، العلامة المسند، ابن الأمير الصنعاني ولد سنة ١١١٨هـ توفاه الله في سنة: ١١٩٩هـ ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (١١٣/١) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، (ص:٣٥٦)، الأعلام، للزركلي (٢٤٤/١).

(٣١) هو: أحمد بن صالح بن محمد بن علي بن محمد بن سليمان، المعروف بابن أبي الرجال، ولد سنة: ١٠٢٩هـ، في جهات الأهنوم، وأخذ عن جماعة من كبار العلماء، توفي سنة: ١٠٩٢هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٥٩/١)، الأعلام، للزركلي، (١٣٧/١).

(٣٢) هو: الحسن بن إسحاق بن المهدي أحمد بن الحسن الحسني، من فضلاء الزيدية ونبلائهم، ولد في الغراس من أعمال صنعاء سنة: ١٠٩٣هـ، نشأ بصنعاء، مات المتوكل سنة: ١١٣٩ هـ. توفي بالسجن سنة:١١٦٠هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (١٩٤/١)، الأعلام، للزركلي، (١٨٤/٢).

(٣٣) هو: الإمام محمد بن إسحاق بن الإمام المهدي أحمد بن الحسن ابن الإمام القاسم بن محمد، ولد سنة: ١٠٩٠هـ، بالغراس من صنعاء، وقرأ بصنعاء على جماعة من أعيان علمائها. توفي سنة: ١١٦٧هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٩)، الأعلام، للزركلي (٣٠/٦).

(٣٤) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٩).

(٣٥) هو: العلامة عبد الله بن محمد بن اسمعيل بن صلاح الأمير ابن الأمير الصنعاني الإمام الجليل، العالم النبيل، فخر الإسلام، وزينة الليالي والأيام، ولد سنة: ١١٦٠هـ، وتوفي سنة: ١٢٤٤هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٧)، التاج المكلل، (ص:٣٧٥)، الأعلام، للزركلي (١٣١/٤).

(٣٦) ينظر في جميع مؤلفاته: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، (٢/ ١٣٧)، أعلام المؤلفين الزيدية، للوجيه، (ص:٨٦٣).

(٣٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٤٢) برقم: (١٥٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٢٢٥) برقم: (٢٦٧).

(٣٨) (صحيح) رواه أحمد، في مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (٤/ ٤٦٣) برقم: (٢٧٣٠)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الوليمة، باب الأكل من جوانب الثريد (٦/ ٢٦٤) برقم: (٦٧٢٩)، وأبو داود، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة (٥/ ٥٩٣) برقم:(٣٧٧٢)، وصححه الأرنؤوط في تحقيقه على أبي داود.

(٣٩) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب القران في التمر بين الشركاء حتى يستأذن أصحابه (٣/ ١٣٩) برقم: (٢٤٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة إلا بإذن أصحابه (١٦١٧/٣) برقم: (٢٠٤٥).

(٤٠) ينظر: المحصول، الرازي، (٢/ ٣٩)، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٣/ ٢٧٥ -٢٧٦)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار، (٣/ ٢١).

(٤١) ينظر: شرح الورقات الخضير، (٥/ ١٢)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء عبد الغفار، (٧/ ١٠).

(٤٢) ينظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول، عبد الغفار، (ص: ٢٠٣)، الخضير، شرح الورقات (٥/ ١٢).

(٤٣) ينظر: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (١٧٠/١) و (٤/ ٦٢٢).

(٤٤) ينظر: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، للإتيوبي، (٦/ ٥٥٨ -٥٥٩).

(٤٥) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (ص: ١١١٠)، وينظر: ضوابط صرف الأمر والنهي، للعتيبي، رسالة دكتوراه، (ص:٣٣٤ -٣٣٥).

(٤٦) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، كان إماما دينا ثقة متقنا علامة متبحرا صاحب سنة واتباع. يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة في ٣٦٨هـ. وتوفي يوم الجمعة آخر يوم من شهر ربيع الآخر سنة ٤٦٣هـ، بمدينة شاطبة من شرق الأندلس. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣/ ٣٥٧)، وفيات الأعيان، البرمكي، (٧/ ٦٦).

(٤٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب تشميت العاطس إذا حمد الله (٨/ ٤٩) برقم:(٦٢٢٢)، ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام (٤/ ١٧٠٥) برقم: (٢١٦٢)، ولفظه: «حق المسلم على المسلم ست».

(٤٨) الاستذكار، ابن عبد البر، (٥/ ٥٣٨).

(٤٩) هو: الشيخ الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي الأنصاري. المالكي المحدث، ولد سنة: ٥٧٨هـ، نزيل الإسكندرية، وتوفى بها في ذي القعدة سنة: ٦٥٦هـ. كان إماماً بارعاً في الفقه والعربية عارفاً بالحديث. ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لكاتب جلبي (١/ ١٨٦)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، لجمال الدين، (٢/ ٤٤).

(٥٠) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٧/ ٦٨) برقم:(٥٣٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٩) برقم: (٢٠٢٢).

(٥١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٢٩٨)، وينظر: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، العثيمين، (٤/ ٦١٦).

(٥٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ٥٢٣).

(٥٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ينزع نعله اليسرى (٧/ ١٥٤) برقم: (٥٨٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال (٣/ ١٦٦٠) برقم: (٢٠٩٧).

(٥٤) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، القاضي، ولد سنة: ٤٧٦هـ الإمام، العلامة، الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام توفي –رحمه الله– بمراكش مسموما سنة: ٥٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٠/ ٢١٢ – ٢١٦)، الأعلام، الزركلي، (٥/ ٩٩).

(٥٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، (٦/ ٦١٦ –٦١٧).

(٥٦) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٤١٦).

(٥٧) هو: يحيى بن شرف النووي، الشافعيّ، أبو زكريا، محيي الدين، ولد سنة: ٦٣١هـ. علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته. توفي –رحمه الله– سنة ٦٧٦ هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (٨/ ٣٩٥).

(٥٨) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (١٤/ ٧٥).

(٥٩) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطابي البستي، الإمام، العلامة، الحافظ، اللغوي، كان رأسا في علم العربية، والفقه، والأدب، وغير ذلك. ولد سنة: ٣١٩هـ. وتوفي –رحمه الله– سنة ٣٨٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، (٢٣/١٧)، طبقات الشافعيين، لابن كثير، (ص: ٣٠٧).

(٦٠) أعلام الحديث، الخطابي، (١/ ٢٤٤).

(٦١) هو: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الفقيه القاضي المحدّث الراوية، حافظ أهل زمانه، وواحد وقته وأوانه، ولد سنة ٧٧٣ هـ. وتوفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، السخاوي، درة الحجال في أسماء الرجال، ابن القاضي، (١/ ٦٤).

(٦٢) فتح الباري ابن حجر، (١/ ٢٥٣).

(٦٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، (١/ ٢٤٤).

(٦٤) هو: أبو محمد، موفق الدين: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الصالحي. الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام كان من بحور العلم، وأذكياء العالم. ولد في شهر شعبان من عام ٥٤١هـ. وتوفي –رحمه الله– ٦١٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٦/ ١٤٩)، ذيل طبقات الحنابلة، السَلامي، (٣/ ٢٨١).

(٦٥) المغني، ابن قدامة، (١/ ١١٤ –١١٥).

(٦٦) فتح الباري، لابن حجر، (١/ ٢٥٣).

(٦٧) رواه البخاري في صحيحه، عن ابن عباس، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل (٧/ ٨٢) برقم: (٥٤٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (٣/ ١٦٠٥) برقم:(٢٠٣١).

(٦٨) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (٣/ ١٦٠٦) برقم: (٢٠٣٣).

(٦٩) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٧/ ٦٨) برقم: (٥٣٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٩) برقم: (٢٠٢٢).

(٧٠) رواه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب العتق، باب إذا أتاه خادمه بطعامه (٣/ ١٥٠) برقم: (٢٥٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه (٣/ ١٢٨٤) برقم: (١٦٦٣).

(٧١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٤٢) برقم: (١٥٣)، ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٢٢٥) برقم: (٢٦٧).

(٧٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، (٢١/ ٢٨ وَ ٧٦)، ولمغني، لابن قدامة، (٨/ ٢٥٣).

(٧٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (٣/ ١٥٦).

(٧٤) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، (٤/ ٣٥٣ – ٣٥٤)، (٥/ ٢٩٨)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال، (١/ ٢٤٣)، و توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، (١/ ٣٤٢ – ٣٤٣).

(٧٥) ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم، (٦/ ١٠٣)، (٩/ ٢٦١)، وفتح الباري، لابن حجر، (٩/ ٥٨٢).

(٧٦) ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم، (١/ ١٠٨ وَ ٣١٨ –٣١٩) وَ (٦/ ٢٣٠).

(٧٧) ينظر: سبل السلام، للصنعاني، (١/ ١١٢)، (٢/ ٢٣٥ وَ ٣٣٥ وَ ٦١٧ وَ ٦١٨)، التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني، (٥٥٥/١).

(٧٨) العدة حاشية ابن الأمير الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للصنعاني، (١/ ٢٦٢).

(٧٩) ينظر: شرح الورقات الخضير، (٥/ ١٢).

(٨٠) ينظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، (ص: ٤٦٩)، وشرح الورقات، الخضير، (٥/ ١٢).

(٨١) أي: اغمسوه فيه. يقال: مَقَلْتُ الشيء أَمْقُلُهُ مَقْلًا، إذا غمستَه في الماء ونحوه. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة: "مَقَلَ" (٤/ ٣٤٧).

(٨٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء (٤/ ١٣٠) برقم: (٣٣٢٠).

(٨٣) ينظر: السراج المنير شرح الجامع الصغير، (٣/ ٣٨٩)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، (١/ ١٤٨).

(٨٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، (٤/ ١٠١)، وفتح الباري، ابن حجر، (١٠/ ٢٥٠)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، (٥/ ٣١٥)، عون المعبود وحاشية ابن القيم، العظيم آبادي، (١٠/ ٢٣١)

ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، للإتيوبي، (٣٣/ ٦٨)، مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه، والهَرَري، (٢٠/ ٣٥٧).

(٨٥) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح، المظْهِري، (٤/ ٤٩٠) البدر التمام شرح بلوغ المرام، للمغربي، (١/ ١٢١)، شرح المصابيح، ابن الملك، (٤/ ٥٢٦)، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، السهارنفوري، (١١/ ٥٦٨).

(٨٦) ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني، (١/ ٧٧).

(٨٧) ينظر: المحصول، الرازي، (٢/ ٣٩)، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٣/ ٢٧٥)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار، (٣/ ٢٠)، ضوابط صرف الأمر والنهي، العتيبي، رسالة دكتوراه، (ص: ٢٣٤).

(٨٨) أما إن خالطت نية فعل هذا الأمر الإرشادي نية الامتثال – كمن نام ليتقوى على قيام الليل –، فإنه يؤجر على نية امتثاله. ينظر: المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي، (ص: ٨٠).

(٨٩) التنوير شرح الجامع الصغير، ابن الأمير الصنعاني (٧/ ٥٤٠).

(٩٠) التنوير شرح الجامع الصغير، ابن الأمير الصنعاني (٧/ ٥٤٠).

(٩١) رواه البخاري في صحيحه، عن ابن عباس، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل (٧/ ٨٢) برقم: (٥٤٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (٣/ ١٦٠٥) برقم: (٢٠٣١).

(٩٢) هو: أبو محمد؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف. رأس في علوم الإسلام متبحر في النقل عديم النظير على يبس فيه وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول ولد سنة: ٣٨٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٣/ ٣٧٣ –٣٧٩)، لسان الميزان، ابن حجر، (٥/ ٤٨٩).

(٩٣) ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم، (٦/ ١١٧).

(٩٤) ينظر: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، الإتيوبي، (٣٤/ ٢٢٣).

(٩٥) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، (١/ ٧٤٧).

(٩٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، (٢١/ ٧٦).

(٩٧) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ابن نجيم، (٨/ ٢٠٩).

(٩٨) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، العدوي، (٢/ ٤٦٢).

(٩٩) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، (٧/ ٣٤١)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (٤/٤١١).

(١٠٠) ينظر: المغني، لابن قدامه، (٧/ ٢٩٠).

(١٠١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٥٧٨).

(١٠٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (١٣/ ٢٠٣ – ٢٠٤).

(١٠٣) ينظر: ضوابط صرف الأمر والنهي عن الوجوب والتحريم، العتيبي، رسالة دكتوراه، (ص: ٢٣٤ – ٢٣٥).

(١٠٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (٣/ ١٦٠٧) برقم: (٢٠٣٣).

(١٠٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، (٦/ ٥٠١).

(١٠٦) ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، البسام، (١/ ٣٤٣ -٣٤٤).

(١٠٧) ابن دقيق العيد هو: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري الشافعي، الإمام العلامة شيخ الإسلام قاضي القضاة، ولد بمدينة ينبع من أرض الحجاز سنة: ٦٢٥هـ. كانت وفاته سنة: ٧٠٢ هـ. ينظر: طبقات الشافعيين، ابن كثير (ص: ٩٥٢)، طبقات علماء الحديث، (٤/ ٢٦٥)، معجم المؤلفين، كحالة، (١١/ ٧٠).

(١٠٨) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا (١/ ٤٣) برقم: (١٦٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا (١/ ٢٣٣) برقم: (٢٧٨).

(١٠٩) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (١/ ٦٨ - ٦٩) وينظر: فتح الباري، لابن حجر، (١/ ٢٦٣-٢٦٤).

(١١٠) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراهة مسح اليد قبل لعقها (٣/ ١٦٠٦) برقم: (٢٠٣٣).

(١١١) ينظر التخريج السابق.

(١١٢) كلها رواها مسلم كما في التخريج السابق.

(١١٣) سبل السلام، ابن الأمير الصنعاني، (٢/ ٦١٧ -٦١٨).

(١١٤) ينظر: العدة حاشية العلامة ابن الأمير الصنعاني على إحكام الأحكام، ابن الأمير الصنعاني، (١/ ١١٠ -١١١).

(١١٥) ينظر: المصدر السابق.

(١١٦) ينظر: معالم السنن، الخطابي، (١/ ٤٧).

(١١٧) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، (٢/ ١٠٠).

(١١٨) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، (ص: ١١٩). هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ المشهور. ولد في إشبيلية سنة: ٤٦٨هـ وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها سنة: ٥٤٣هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، (٤/ ٢٩٦)، وسير أعلام النبلاء، (١٥/ ٤٢).

(١١٩) وممن قرر هذه القرينة ومشى عليها بعد هؤلاء الأئمة على سبيل المثال الأئمة: العيني، والقسطلاني، ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (١/ ٢٤٨)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٣/ ١٨).

(١٢٠) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٥/ ٢٩٨)، الإشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، (٨/ ١٨١)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، وابن الملقن، (٢٦/ ٢٣٨)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني، (٢٠/ ٦٤)، البدر التمام شرح بلوغ المرام، المغربي، (١٠/ ١٦٤)، الكوكب الوهاج شرح صحيح

مسلم، الهَرَري، (٢١/ ١٧٤)، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، البِرْماوي، (١٤/ ٥٤)، والإلمام بشرح عمدة الأحكام، الأنصاري، (٢/ ١٦١).

(١٢١) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي، (٢/ ٣٦٥).

(١٢٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٧/ ٦٨) برقم: (٥٣٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٩) برقم: (٢٠٢٢).

(١٢٣) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (٢١/ ٢٨ -٢٩).

(١٢٤) المحلى بالآثار، لابن حزم، (٦/ ١٠٣).

(١٢٥) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ٥٢٢).

(١٢٦) ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني، (٨/ ١٨٣ -١٨٤).

هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ثم ابن الأمير الصنعاني ولد سنة ١١٧٣هـ ونشأ بصنعاء توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (٢/ ٢١٤ -٢٢٤).

(١٢٧) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (٤/ ٦٢٢).

(١٢٨) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٢١/ ٢٨)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهروي، (٧/ ٢٦٩٢).

(١٢٩) ينظر: المصدرين السابقين.

(١٣٠) ينظر: المغني، لابن قدامة، (٧/ ٢٨٩) وَ (٩/ ٤٣٢ -٤٣٣).

(١٣١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (١٣/ ١٩٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (٧/ ٣٤٠).

(١٣٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (٥/ ٢٩٨)، وينظر: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (٤/ ٦١٦).

(١٣٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ٥٢٣).

(١٣٤) ينظر: سبل السلام، للصنعاني، (٢/ ٢٣٣ -٢٣٤)، والتحبير لإيضاح معاني التيسير، ابن الأمير الصنعاني، (٧/ ٥٢٥ -٥٢٦).

(١٣٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٧) برقم: (٢٠١٧).

(١٣٦) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٨) برقم: (٢٠١٩)، وانظر ما بعده من الأحاديث.

(١٣٧) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ١٥٩٩) برقم: (٢٠٢١).

(١٣٨) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه، إذا لم يعرف منه كراهية (٧/ ٦٨) (٥٣٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب جواز أكل المرق، واستحباب أكل اليقطين، وإيثار أهل المائدة بعضهم بعضا وإن كانوا ضيفانا إذا لم يكره ذلك صاحب الطعام (٣/ ١٦١٥) برقم: (٢٠٤١).

(١٣٩) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، (١/ ٢٧٦ -٢٧٧).

(١٤٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، (٥/ ٢٩٨).

(١٤١) للفائدة قال الشربيني: ونص الشافعي على تحريمه محمول على المشتمل على الإيذاء. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (٤/ ٤١٢).

(١٤٢) الشعثة: موضع الشعر الشعث. والشعث: المغبر الرأس، المنتتف الشعر، الحاف الذي لم يدهن. لسان العرب، ابن منظور، مادة: "شعث" (٢/ ١٦٠).

(١٤٣) الاستحداد: هو حلق العانة بالحديد. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة: "حدد" (١/ ٣٥٣).

(١٤٤) المغِيبَةُ والمغِيب: التي غاب عنها زوجها. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة: "غيب" (٣/ ٣٩٩).

(١٤٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة (٧/ ٣٩) برقم: (٥٢٤٧).

(١٤٦) ينظر على سبيل المثال: المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري، (٤/ ٣٨٢)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (١٣/ ٧٠)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، (١٢/ ٢٦٢).

(١٤٧) ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي، (٤/ ٣٩٩)، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، خليل، (٢/ ٤٣٥).

(١٤٨) ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، البسام، (٥/ ٣٥٥)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني، (٧/ ١٧٠٥)، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، الإتيوبي، (٣٣/ ٦٣).

(١٤٩) المحلى بالآثار، لابن حزم، (٥/ ٤٢٢).

(١٥٠) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، (٤/ ٢١٩ -٢٢٠).

(١٥١) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، (ص: ١١١٠)، وضوابط صرف الأمر والنهي، العتيبي، رسالة دكتوراه، (ص: ٣٣٤ -٣٣٥).

(١٥٢) سبل السلام، للصنعاني، (٢/ ٢٠٥)، وينظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير، للصنعاني، (٤/ ٦٧٩ -٦٨١).

(١٥٣) (صحيح) رواه أحمد في مسنده، في مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (٤/ ٤٦٣) برقم: (٢٧٣٠)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الوليمة، باب الأكل من جوانب الثريد (٦/ ٢٦٤) برقم: (٦٧٢٩)، وأبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة (٥/ ٥٩٣) برقم: (٣٧٧٢)، وصححه الأرنؤوط في تحقيقه على أبي داود.

(١٥٤)ينظر: الشافعي، الأم (٧/ ٣٠٦).

(١٥٥)ينظر: فتح ذي الجلال والإكرام، العثيمين، (٤/ ٦٢٢).

(١٥٦)ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم، (٦/ ١٠١ -١٠٢).

(١٥٧) ينظر: ابن مَازَةَ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (٥/ ٣٥٢)، ابن عابدين، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، (٦/٣٤٠).

(١٥٨) شرح متن الرسالة، (٢/ ١٠٦٤)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (٢/ ٣٢٠).

(١٥٩) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، (٤/ ٤١٢).

(١٦٠) المغني، لابن قدامة، (٧/ ٢٨٩ -٢٩٠)، شرح منتهى الإرادات، البهوتى، (٣/ ٣٨).

(١٦١) ينظر: شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، (١٥/ ٣٦٢)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، السندي، (٢/ ٣٠٥)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، شمس الدين، (٦/ ٥٧٧).

(١٦٢) ينظر: عون المعبود وحاشية ابن القيم، العظيم آبادي، (١٠/ ١٧٦)، شرح المصابيح، ابن الملك، (٤/ ٥٦١)، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، الدِّهلوي، (٧/ ٢٥٨).

(١٦٣) سبل السلام، للصنعاني، (٢/ ٢٣٥).

(١٦٤) التنوير شرح الجامع الصغير، (٨/ ٢٢٨) وينظر: (٨/ ٦٢٣).

(١٦٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٤٢) برقم: ١٥٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين (١/ ٢٢٥) برقم: (٢٦٧).

(١٦٦) ينظر للمسائل الثلاث: المحلى بالآثار، لابن حزم، (١/ ١٠٨ وَ ٣١٨ -٣١٩) وَ (٦/ ٢٣٠).

(١٦٧) نيل الأوطار، الشوكاني، (١/ ١٠٦).

(١٦٨) ينظر: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، الإتيوبي، (١/ ٦٥٢).

(١٦٩) ينظر: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (١/ ٢٩٧).

(١٧٠) ينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، (٢/ ٥٣).

هو: عبيد الله بن عبد السلام الرحماني المباركفوري، عالم، فقيه، محدِّث. ولد سنة: ١٣٢٧ هـ. وتلقى علومه على كبار علماء ومشايخ الهند توفي -رحمه الله- سنة: ١٤١٤هـ. ينظر: تكملة معجم المؤلفين، (ص: ٣٦٨ -٣٦٩).

(١٧١) ينظر: شرح ابن ماجه، مغلطاي، (ص: ٩٧).

(١٧٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (٣/ ١٥٦)، وتوضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، (١/ ٣٤٢)، وسبل السلام، للصنعاني، (١/ ١١٢).

(١٧٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١/ ٢٤٣)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (٢/ ٦٩)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٢/ ٢٩٦).

(١٧٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١/ ٢٤٣)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (٢/ ٦٩)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (١/ ٥١٩).

(١٧٥) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين ابن عبد السلام، (١/ ٤).

(١٧٦) ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، (١/ ٣٤٢ -٣٤٣).

(١٧٧) ينظر: سبل السلام، للصنعاني، (١/ ١١٢)، التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني، (١/ ٥٥٥).

(١٧٨) (ضعيف) رواه أحمد في مسنده، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (٣٥/ ٢٥٩) برقم: (٢١٣٣٠)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب مسح الحصى في الصلاة (٢/ ٢٠٤) برقم: (٩٤٥)، والنسائي في سننه، كتاب السهو،

النهي عن مسح الحصى في الصلاة (٣/ ٦) برقم: (١١٩١)، وضعفه الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (٢/ ٩٧) برقم: (٣٧٧).

(١٧٩) رواه أحمد في مسنده، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (٣٥/ ٣٥١) برقم: (٢١٤٤٦).

(١٨٠) ينظر: المحلى بالآثار، ابن حزم، (٢/ ١٣٨)، ونيل الأوطار، الشوكاني، (٢/ ٣٩١).

(١٨١) ينظر: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، الإتيوبي، (١٤/ ١٧٩).

(١٨٢) نيل الأوطار، للشوكاني (٢/ ٣٩١).

(١٨٣) هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد البسام. الشيخ الفقيه، ولد في بلدة أسرته مدينة عنيزة سنة: ١٣٤٦هـ. توفي – رحمه الله – ضحى يوم الخميس سنة: ١٤٢٣هـ. ينظر: جهود الشيخ عبد الله البسام العلمية.

(١٨٤) ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، (٢/ ٨٩).

(١٨٥) ينظر: سبل السلام، ابن الأمير الصنعاني، (١/ ٢٢٢ –٢٢٣). ينظر: سبل السلام، ابن الأمير الصنعاني، (١/ ٢٢٢ – ٢٢٣).

(١٨٦) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (٥/ ٣٧).

(١٨٧) ينظر: فتح الباري ابن حجر، (٣/ ٧٩).

(١٨٨) ينظر: فتح الباري، ابن رجب، (٩/ ٣٢٤ –٣٢٦)، عمدة القاري العيني، (٧/ ٢٨٥).

(١٨٩) ينظر المصدر السابق.

المصادر والمراجع :

القــرآن الكــريم.

١– الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (بيروت دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ).

٢– الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، د:ط (مصر ، مكتبة الخانجي، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م).

٣– إجابة السائل شرح بغية الآمل، ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م).

٤– الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر د:ط، د:ت (بيروت، دار الآفاق الجديدة).

٥– إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، ط٢، (بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م).

٦– الاستذكار، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط:١ (بيروت دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ).

٧- أصول الِفقه الذي لا يَسَعُ الفَقيه جهلَه، السلمي، عياض بن نامي بن عوض السلمي، ط١، (الرياض، دار التدمرية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

٨- أفعالُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم ودلالَتُها على الأحكام الشرعيَّة، الأشقر، محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، ط ٦، (بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م).

٩- الأمر والنهي، وأثرهما في الأحكام الشرعية، دايم عبدالحميد الدين، رسالة دكتوراه، (تخصص لغة ودراسات قرآنية، ١٤٣٤ هـ) الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، ط:١٥، د:م، د:ت (دار العلم للملايين ٢٠٠٢م).

١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، ط:٢، د:ت د:م (دار إحياء التراث العربي).

١١- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، ط:١، د:م (دار الكتبي ١٤١٤هـ).

١٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ط:٢، د:م (دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ).

١٣- بناء الأصول على الأصول، الودعان، وليد بن فهد الودعان، ط ١، (المملكة العربية السعودية، دار كنوز اشبيليا ١٤٣٨هـ).

١٤- البناية شرح الهداية، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي، ط:١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، د:ط (القاهرة دار الحديث ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

١٥- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط:١ (دمشق، دار الفكر ١٤٠٣هـ).

١٦- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: إبراهيم محمد السلفيتي، د:ط، د:ت (الكويت: دار الكتب الثقافية).

١٧- التخريج عند الفقهاء والأصوليين، الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب بن يوسف الباحسين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية) د:ط، د:م (مكتبة الرشد ١٤١٤هـ).

١٨- تخريج الفروع على الأصول عند الإمام الشوكاني في دلالات الألفاظ، سامح أحمد محمد سعيد، ط ١، (المملكة العربية السعودية، دار العقيدة للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ).

١٩- التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، ط ٢، (د:م ، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٢٠- التَّنوير شرحُ الجامع الصغير ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني، تحقيق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم ط:١ (الرياض، مكتبة دار السلام ١٤٣٢ هـ).

٢١- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، ط١ (عالم الكتب، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).

٢٢- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ط٢، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).

٢٣- الرسالة، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، تحقيق: أحمد شاكر ط:١ (مصر، مكتبه الحلبي ١٣٥٨هـ).

٢٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: زهير الشاويش ط:٣ (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ).

٢٥- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، ط:٢، د:م (مؤسسة الريّان ١٤٢٣هـ).

٢٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ط:٢٧، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م).

٢٧- سبل السلام، ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني، د:ط، د:م، د:ت، دار الحديث.

٢٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ط١، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، مكتبة المعارف، عام النشر: جـ ١ - ٤: ١٤١٥ هـ -١٩٩٥م، جـ ٦: ١٤١٦ هـ -١٩٩٦ م، جـ ٧: ١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢م).

٢٩- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، د:م (دار طوق النجاة ، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٤٢٢هـ).

٣٠- صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، د:ت (الناشر: المكتب الإسلامي).

٣١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د:ط، د:ت (بيروت ، دار إحياء التراث العربي).

٣٢- صوارف الأمر عن الوجوب وأثرها الفقهي، عبدالنور بن نوار بربير، رسالة ماجستير، (جامعة دمشق ١٤٢٧ هـ).

٣٣- ضوابط صرف الأمر والنهي عن الوجوب والتحريم وأثره في الأحكام الشرعية، العتيبي، خالد بن شجاع العتيبي، رسالة دكتوراه، المملكة العربية السعودية، الجامعة الاسلامية ١٤٢٠ هـ.

٣٤- العدة حاشية إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني، ط ٢، (القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٩ هـ).

٣٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي، د:ط، د:ت (بيروت ، دار إحياء التراث العربي).

٣٦- العناية شرح الهداية، البابرتي، محمد ن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن البابرتي، د:ط، د:ت (دار الفكر).

٣٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي د:ط، (بيروت ، دار المعرفة ، ١٣٧٩).

٣٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وغيره، ط١، (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، مكتب تحقيق دار الحرمين — القاهرة، ١٤١٧ هـ -١٩٩٦م).

٣٩- فتح القدير، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام د:ط، د:ت (دار الفكر).

٤٠- الفروع ومعه تصحيح الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:١، د:م (مؤسسة الرسالة ١٤٢٤ هـ).

٤١- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي د:ط، د:ت، د:م، عالم الكتب).

٤٢- الفقيه والمتفقه، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي، ط:٢ (السعودية، دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ).

٤٣- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، أبو حبيب، سعدي أبو حبيب، ط ٢ (دمشق – سورية، دار الفكر. ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م).

٤٤- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ط:٨ (بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٢٦ هـ).

٤٥- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، ط١، (دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢ م).

٤٦- القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، محمد الحفيان، رسالة ماجستير، كلية الشريعة (السعودية، جامعة أم القرى، ١٤١٥هـ).

٤٧- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد ط:٢ (القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية ١٤١٤ هـ).

٤٨- القواعد لابن رجب، ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، د:ط، د:م، د:ت (دار الكتب العلمية).

٤٩- القوانين الفقهية، ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي د:ن، د:ط ، د:م.

٥٠- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ط ٣، (بيروت، دار صادر ١٤١٤ هـ).

٥١- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ).

٥٢- المحصول، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي تحقيق: طه جابر فياض العلواني (الرياض، مؤسسة الرسالة ١٤١٨ هـ).

٥٣- المحلى بالآثار، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، د:ط ، د:ت (بيروت: دار الفكر).

٥٤- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، (السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ م).

٥٥- مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، ط:٥ (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم ٢٠٠١ م).

٥٦- المستصفى، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. ط:١ د:م (دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ).

٥٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:١ (الرياض: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م).

٥٨- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، محمَّد بن حسَين بن حَسن الجيزاني، ط٥، د:م (دار ابن الجوزي ، ١٤٢٧ هـ).

٥٩- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي، ط:١، (حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢م) .

٦٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ط:١ ، د:م (دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ).

٦١- المغني لابن قدامة، ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، د:ط، د:ت (مكتبة القاهرة).

٦٢- مناهج بحث، مقرر جامعة المدينة العالمية، د:ط ، د:م ، د:ن ، د:ت.

٦٣- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط:٢، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)

٦٤- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عوض قاسم أحمد، ط:١ د:م (دار الفكر ١٤٢٥هـ).

٦٥- الْمهَذب في علمِ أصول الفقه المقارن، النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ط:١ (الرياض مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ).

٦٦- نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، د:ط، د:ت (المغرب، مطبعة فضالة).

٦٧- نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط:١ (مصر، دار الحديث ١٤١٣هـ).

أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات ومعالجته – دراسة فقهية [١]

أ. عبد المجيد بن عبد الرحمن العامري

باحث دكتوراه – تخصص فقه – قسم الدراسات الإسلامية –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الملك فيصل – الأحساء – المملكة العربية السعودية.

mjeed23@hotmail.com

The effect of changing the value of money on the performance of rights and obligations and its treatment - a jurisprudential study

Mr .Abdulmajeed Bin Abdulrahman Alaamri

Doctoral researcher - Jurisprudence - Department of Islamic Studies - College of Sharia and Islamic Studies - King Faisal University - Alahsaa - Saudi Arabia

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على أنواع النقود ووظائفها، وعلى الأسباب المؤثرة في تغير قيمة النقود، وبيان الحكم في أداء الحقوق والالتزامات عند تغير قيمة النقود، ووضع بعض الحلول لمعالجة أثر تغير قيمة النقود، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي، والاستنباطي، والمقارن، وذلك بتقسيم البحث إلى تمهيد، ومبحثين، المبحث الأول متعلق بحكم الوفاء بالحقوق والالتزامات عند تغير قيمة النقود، والمبحث الثاني متعلق بوضع بعض الحلول لعلاج أثر هذا التغير، الذي قد يصيب الدائن أو المدين، وخلص البحث إلى عدة نتائج، من أهمها: أن الحكم في مسألة الوفاء بالديون عند تغير قيمة النقود الأخذ بالقول الذي يفرِّق بين ما إذا كان تغير النقود فاحشًا أو يسيرًا، فإن كان التغير فاحشًا ردَّ المدينُ الدَّينَ بالقيمة، وإن كان التغير يسيرًا ردَّ المدينُ الدينَ بالمثل.

Abstract:

This research aims to identify the types of money and its functions, the reasons affecting the change in the value of money, clarify the ruling on performing rights and obligations when the value of money changes, and develop some solutions to address the impact of the change in the value of money, The researcher used the inductive, deductive, and comparative methods. This is done by dividing the research into an introduction and two sections, The first section is related to the ruling on fulfilling rights and obligations when the value of money changes, and the second section is related to developing some solutions to treat the effect of this change, which may affect the creditor or debtor, The research reached several results, the most important of which are: The ruling on the issue of repaying debts when the value of money changes is to adopt the saying that differentiates between whether the change in money is gross or slight. If the change is gross, the debtor returns the debt for the value, and if the change is slight, the debtor returns the debt in kind.

Keywords: Money, change, value, rights, obligations, impact, Processing.

الكلمات المفتاحية: النقود، التغير، القيمة، الحقوق، الالتزامات، الأثر، المعالجة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ الاشتغال بالعلم الشرعي من أعظم الطاعات وأجل القربات، فبه يعبد المسلم ربه على بصيرة وهدى، فينال بذلك السعادة والفلاح.

ويعد علم الفقه من أجل العلوم الشرعية وأعظمها، فبه يعرف المسلمُ أحكامَ عباداته ومعاملاته وسائر شؤون حياته، ومن ذلك ما يتعلق بالنقود وأحكامها، فالنقود تُعَدُّ وسيلة من وسائل تبادل السلع والخدمات بين الناس، ووسيلة للوفاء بالحقوق والالتزامات بينهم، إلا أنها قد تتعرض لمؤثرات تغير من قيمتها، وتنخفض معها قوَّتها الشرائية، وهو ما يسمى بمشكلة التضخُّم، حيث يرخص النقد وتغلو السِّلع، مما يسبب العديد من المشكلات في أداء الحقوق والالتزامات بين الناس، بل إن الأثر يمتد لأكبر من ذلك ليشمل الدول وما يسببه لها في هذا العصر من مشاكل اقتصادية كبرى داخليًّا وخارجيًّا.

ولما كانت الشريعةُ الإسلاميةُ صالحةً لكل زمان ومكان ومنظِّمةً لعلاقة الأفراد فيما بينهم وعلاقتهم بالدولة وعلاقة الدول ببعضها من جميع الجوانب والتي من أهمها الجانب الاقتصادي فقد تضمَّنت نظامًا اقتصاديًّا متكاملًا، من شأنه أن يعالج كلَّ ما قد ينشأ من مشكلات اقتصادية تضر بالمجتمع والدولة الإسلامية. وإنَّ تغير قيمة النقود من المشكلات الكبيرة المؤدِّية لوقوع الظلم وإلحاق الضرر بالدائن أو المدين عند الوفاء بالحقوق والالتزامات، وهذا ما تأباه الشريعة الغراء، فمن القواعد الكلية الكبرى التي قررتها الشريعة أن الضرر يزال.

لذلك فقد جاءت هذه الدراسة لتبين الحكم في أداء الحقوق والالتزامات عند تغير قيمة النقود، مع ذكر بعض الحلول لعلاج هذا التغير.

وفيما يلي أذكر أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

أولًا: أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع فيما يأتي:

١- تناوله لمسألة مهمة متعلقة بالوفاء بحقوق الناس والتزاماتهم.

٢- تصدِّيه لقضية معالجة أثر تغير قيمة النقود عند الوفاء بالديون، التي تعد من القضايا التي يحتاجها كثير من الناس.

ثانيًا: أسباب اختيار الموضوع:

ثمة أسباب دفعتني لاختيار هذا الموضوع، ومن أهمها:

١- أهمية النقود وأحكامها في الفقه الإسلامي، لتعلقها بمباحث مهمة فيه، كالزكاة، والربا، والبيع، والقرض، والرهن، وغيرها مما لتغير قيمة النقود الأثر الواضح في هذه المسائل.

٢- الحاجة الملحَّة لمعالجة أثر تغير قيمة النقود في الوفاء بالحقوق والالتزامات بين الناس.

ثالثًا: مشكلة البحث:

إن مسألة تغير قيمة النقود من المسائل المثيرة للاهتمام، ولكن ما حقيقة تغير قيمة النقود؟ وهل هناك أثر لتغير قيمة النقود في الوفاء بالحقوق والالتزامات بين الناس؟ وهل يمكن معالجة هذا الأثر؟

رابعًا: أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

١- التعرف على أنواع النقود ووظائفها.

٢- التعرف على الأسباب المؤثرة في تغير قيمة النقود.

٣- بيان الحكم في أداء الحقوق والالتزامات عند تغير قيمة النقود.

٤- وضع بعض الحلول لمعالجة أثر تغير قيمة النقود.

رابعًا: منهج البحث:

- المنهج الإجمالي للبحث:

سأتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والاستنباطي، والمقارن.

- المنهج التفصيلي للبحث:

١- الاعتماد على المصادر الأصلية إن وجد فيها ما يغني عن غيرها، وذلك في التحرير والتوثيق والتخريج.

٢- إذا كانت المسألة مُتَّفَقًا على حكمها عند الفقهاء فأذكره بأدلته، وإن كانت مختلَفًا في حكمها عندهم فأتبع ما يلي:

أ- تحرير محل النزاع إذا كانت بعض صور المسألة مُتَّفَقًا على حكمها وبعضها مختلَفًا فيه.

ب- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان مَن قال بها من أهل العلم، مع توثيق أقوالهم من مصادرها الأصلية ما أمكن.

ج- بيان أدلة الأقوال، مع وجه الدلالة منها إن كانت آية قرآنية أو حديث، وذكر ما يرد عليها من اعتراضات، وما يجاب به عنها إن أمكن، وذكر ذلك بعد الدليل مباشرة.

د- الترجيح مع بيان سببه.

٣- التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٤- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٥- تخريج الأحاديث الواردة في البحث من مصادرها الأصلية، مع إثبات الكتاب، والباب، ورقم الحديث، والجزء، والصفحة، وذكر أقوال العلماء في الحكم عليها تصحيحًا أو تضعيفًا إذا كان الحديث في غير الصحيحين، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما فأكتفي حينئذ بتخريجه منهما أو من أحدهما.

٧- التعريف بالمصطلحات من كتب الفن الذي يتبعه المصطلح.

٨- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث، سوى الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، والأئمة الأربعة رحمهم الله، وأمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

٩- عند نقل أقوال العلماء بالنص أكتفي في الحاشية بذكر المصدر دون كلمة: ينظر، أما إذا كان النقل بالمعنى فأذكر قبل ذكر المصدر كلمة: ينظر.

١٠- أختم البحث بخاتمة متضمنة لأهم النتائج والتوصيات.

خامسًا: الدراسات السابقة:

بعد البحث في فهارس العديد من المكتبات والجامعات عثرت على مؤلفات متعلقة بهذا الموضوع، وهي:

١- التغيرات في قيمة النقود الآثار والعلاج في الاقتصاد الإسلامي، لخليفي عيسى، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة بجامعة بسكرة في الجزائر، ومطبوعة في دار النفائس، الأردن، ط:١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢- آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الفقه الإسلامي، لموسى آدم عيسى، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، لعام ١٤٠٤/ ١٤٠٥هـ.

٣- تغير قيمة العملة، للدكتور: يوسف محمود قاسم، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٤- تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، للدكتور: عجيل جاسم النشمي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٥- أثر تغير قيمة النقود في الحقوق والالتزامات للدكتور: علي أحمد السالوس، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٦- تغير العملة الورقية، للدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٧- النقود وتقلب قيمة العملة، للدكتور: محمد سليمان الأشقر، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٨- تذبذب قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، للدكتور: على محيي الدين القره داغي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٩- تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي، للدكتور: عبد الصمد محمد إبراهيم، بحث مقدم لمجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا بمصر.

وهذه الدراسات قد شاركت هذا البحث في بعض جزئياته، إلا أنه تميَّز بالتفصيل في أقوال الفقهاء وأدلتهم، مع ذكر بعض الحلول المقترحَة لعلاج مشكلة تغير قيمة النقود.

سادسًا: خطة البحث:

تحتوي خطة البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

- **المقدمة:**

وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

- **التمهيد، وفيه بيان لمصطلحات الدراسة، ويتضمن ما يأتي:**

أولًا: تعريف النقود لغةً واصطلاحًا.

ثانيًا: تعريف الحقوق لغةً واصطلاحًا.

ثالثًا: تعريف الالتزامات لغةً واصطلاحًا.

رابعًا: أنواع النقود، ووظائفها.

خامسًا: المراد بتغير قيمة النقود.

- **المبحث الأول:** أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات.

• **المبحث الثاني**: بعض الحلول لمعالجة أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: السياسة النقديَّة والماليَّة.

المطلب الثاني: نظرية الظروف الطارئة.

المطلب الثالث: ربط العملة بالذهب.

• **الخاتمة**:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد، وفيه بيان لمصطلحات الدراسة، ويتضمن ما يأتي:

أولًا: تعريف النقود لغةً واصطلاحًا.

– تعريف النقود لغةً:

النقود: جمع نقد. قال ابن فارس[٢] –رحمه الله–: النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. من ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشره، ومن الباب نقد الدراهم وذلك أن يكشف عن حاله في جودته وغير ذلك[٣].

ويطلق النقد في اللغة على عدة معانٍ، منها:

أولًا: يطلق بمعنى خلاف النسيئة، يقال نقده الدرهم نقدًا أعطاه إياه[٤].

ثانيًا: يطلق بمعنى تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها[٥].

ثالثًا: يطلق على العملة من الذهب والفضة وغيرهما مما يتعامل الناس به[٦].

– تعريف النقود اصطلاحًا:

المراد بالنقود: "كل ما يتعامل به الناس من دنانير ذهبية، أو دراهم فضية، أو فلوس –قطع معدنية من غير الذهب والفضة– نحاسية أو عملات ورقية"[٧].

وعرف علماء الاقتصاد النقود بأنها: "أي شيء يكون مقبولًا قبولًا عامًّا كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة"[٨].

ثانيًا: تعريف الحقوق لغةً واصطلاحًا:

– تعريف الحقوق لغةً:

قال ابن فارس –رحمه الله–: "الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته"[٩]. والحق نقيض الباطل، وهو مصدر حق الشيء يحق حقًّا وحقوقًا إذا ثبت ووجب[١٠].

– الحقوق اصطلاحًا:

للحق عدة تعريفات من أبرزها:

– الحق هو: "اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقًا لمصلحة معينة"(١١).

ثالثًا: تعريف الالتزامات لغةً واصطلاحًا:

– تعريف الالتزام لغةً:

قال ابن فارس –رحمه الله–: "اللام والزاء والميم أصل واحد صحيح، يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائمًا"(١٢). والالتزام يعني الاعتناق(١٣).

– تعريف الالتزام اصطلاحًا:

الالتزام هو: "كل تصرف يتضمن إنشاء حق أو نقله أو تعديله أو إنهاءه سواء أكان صادراً من شخص واحد كالوقف والإبراء والطلاق على غير مال، أم من شخصين كالبيع والإجارة والطلاق على مال"(١٤).

رابعًا: نشأة النقود، وأنواعها، ووظائفها:

– نشأة النقود:

في بداية الأمر اعتبر الناس السلع المختلفة نقودًا أو بمنزلة النقود في عمليات المقايضة، كالحيوانات والجلود والحبوب والمعادن وغيرها. فكانت بداية النقود عبارة عن سلعة تتم مبادلتها مع سلعة أخرى، فكان الذي يحوز شيئًا لا يحتاج إليه أو حاجته إليه قليلة ويريد شيئًا آخر بحوزة شخص آخر يستطيع أن يقايضه.

ومع تطور العلاقات وتزايد المعاملات بين الناس وظهور الأسواق أصبح من الصعوبة التعامل بالمقايضة كأسلوب للتبادل، ومن هذه الصعوبات: عدم وجود معيار مشترك تتم في ضوئه المبادلة، وصعوبة تجزئة الكثير من السلع، وكذلك صعوبة التوافق بين رغبات الناس في احتياجاتهم، لأجل ذلك فقد تطورت المقايضة تدريجيًّا حتى ظهرت النقود كوسيلة للتبادل(١٥).

– أنواع النقود:

تعتبر النقود الوسيلة الرئيسة للتبادل بين الناس في معاملاتهم والحصول على حوائجهم، وقد تعددت أشكال النقود وصورها نتيجة لتطور الاقتصاد وتنوع الاحتياجات الإنسانية وتزايد التبادلات وتسارعها، ويمكن تقسيم أنواع النقود باعتبار تطورها التاريخي إلى ما يأتي:

النوع الأول: النقود السلعيَّة، وهي:

عبارة عن سلع معيَّنة يتعارف عليها الناس، تستعمل وسيطًا بينهم في مبادلاتهم ومعاملاتهم، كالماشية والقمح والملح والتمر وغيرها، فهذه هي أول نقود عرفتها البشرية وتسمى: النقود المحاسبية، فعمد المتعاملون بها إلى التخلص من أقلها قبولًا في السوق، وبقي منها تلك السلعة أو السلع التي تتمتع بأوسع قبول ممكن لتكون وسيلة للتبادل، وأدَّت هذه السلع وظيفة واحدة من وظائف النقد وهي: مقياس القيمة، فالأفراد أخذوا يبادلون السلع المختلفة مقابل هذه النقود الاتفاقية أو النقود المحاسبية، ثم يستخدمونها في الحصول على ما يشاؤون من السلع الأخرى، وهكذا أصبحت المبادلات أكثر سهولة مما مضى وبذلك خفت بعض عيوب المقايضة(١٦).

النوع الثاني: النقود المعدنيَّة، وهي:

عبارة عن قطع معدنية تستعمل وسيطًا للتبادل إما وزنًا، أو عدًّا.

وتعد النقود المعدنية مرحلة هامة في تأريخ النقود بسبب الصعوبات الكثيرة التي كانت تواجه الناس عند التعامل بالنقود السلعية، ونظرًا لتطور الحياة الاقتصادية وازدياد العمليات التجارية كان من العسير الاستمرار في تداول النقود السلعية. ومن هنا بدأت فكرت النقود المعدنية كبديل ناجح عن النقود السلعية، فبعد اختيار المعادن النفيسة –والتي من أهمها الذهب والفضة– للتداول أعقبها عملية سك النقود، وأصبحت هذه العملية محصورة بالسلطات العامة للدولة التي بدأت في وضع المسكوكات من المعادن النفيسة بأشكال منتظمة ومنقوشة من الجانبين بنقوش موحدة(١٧).

النوع الثالث: النقود الورقيَّة:

نظرًا للمخاطر التي تعرض التجار من حمل كميات كبيرة من النقود المعدنية النفيسة، فقد لجأوا إلى إيداع هذه النقود لدى الصيارفة وغيرهم مقابل سند يعطى لصاحب الوديعة. وهي عبارة عن شهادات وإيصالات إيداع قابلة للتداول ويعادل مقدارها مقدار ما تحتوي من المعدن النفيس.

وتنقسم النقود الورقيَّة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: نقود ورقيَّة نائبة: وهي عبارة عن شهادات أو صكوك تمثل كمية من الذهب أو الفضة مودعة لدى المصدر.

القسم الثاني: نقود ورقيَّة وثيقة –ائتمانية–: وهي الأوراق المصرفية –البنكنوت– وتحمل أمرًا بالدفع عند الطلب، وتتوقف مكانتها ومقدار ثقة الناس بها على الجهة المصدرة لها وما لها من غطاء، وهي عادة تصدر عن طريق جهة واحدة تعينها الحكومة مثل: مؤسسة النقد العربي السعودي.

القسم الثالث: نقود ورقيَّة إلزاميَّة: وهي التي تصدرها الحكومة في أوقات غير عادية كفترة الحروب، ولا يقابل هذه الأوراق رصيد معدني، وإنما تستمد هذه النقود قوتها من إلزام الحكومات بقبولها والتعامل بها ولو لم يكن لها غطاء معدني، وكذلك من ثقة الناس بها.

القسم الرابع: نقود ورقيَّة مصرفيَّة: وهي الودائع المصرفية القابلة للسحب بالطرق المختلفة، وحقيقة هذا النوع من النقود أنها قيد كتابي في دفاتر المصرف يعبِّر عن قدر الأوراق النقدية المودعة لدى المصرف وأسماء أصحابها، ويتم تداولها بواسطة الشيكات وأوامر الصرف الأخرى(١٨).

والنقود عند الفقهاء تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: نقود بالخلقة، وهي الذهب والفضة.

القسم الثاني: نقود بالاصطلاح، وهي سائر المسكوكات المعدنية الأخرى وما في حكمها من الأوراق النقدية(١٩).

– وظائف النقود:

يذكر الاقتصاديون أربع وظائف للنقود، وهي(٢٠):

أولًا: النقود وحدة للقياس أو معيار للسلع، أي: أنها وحدة معيارية لقياس قيم السلع في التبادل.

ثانيًا: النقود وسيط للتبادل وتحقيق الرغبات.

ثالثًا: النقود مستودع للثروة وأداة لاختزان القيم.

رابعًا: النقود قاعدة للمدفوعات المؤجلة وتسوية الديون والالتزامات.

خامسًا: المراد بتغير قيمة النقود:

المراد بقيمة النقود: قوَّتها الشرائية، أي قدرتها على التبادل في السوق مقابل كمية ما من السلع والخدمات. فتغير قيمة النقود يكون بانتقالها من حال إلى حال، كانتقالها من حال الرواج إلى حال الكساد، وبالتالي تتغير قوَّتها الشرائية(٢١).

ثم إن النقود تتعرض لعدة حالات من التغيرات المؤثرة في قوتها الشرائية التبادلية، وهي:

أولًا: حالة الكساد:

– تعريف الكساد لغةً:

الكساد مصدر كسد. قال ابن فارس –رحمه الله–: "الكاف والسين والدال أصل صحيح يدل على الشيء الدون لا يرغب فيه"(٢٢). والكساد خلاف النَّفاق ونقيضه، يقال سوق كاسدة أي: بائرة(٢٣).

– تعريف الكساد اصطلاحًا:

"الكساد هو أن يبطل التداول بنوع من العملة ويسقط رواجها في البلاد كافة"(٢٤).

ثانيًا: حالة الانقطاع:

– تعريف الانقطاع لغةً:

الانقطاع مصدر الفعل انقطع، قال ابن فارس –رحمه الله–: " القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد، يدل على صرم وإبانة شيء من شيء. يقال: قطعت الشيء أقطعه قطعا. والقطيعة: الهجران"(٢٥).

– تعريف الانقطاع اصطلاحًا:

"الانقطاع: هو عدم وجود مثل الشيء في الأسواق"(٢٦).

ثالثًا: حالة الغلاء والرخص:

– تعريف الغلاء لغةً:

الغلاء مصدر الفعل: غلا، وهو ضد الرخص(٢٧). قال ابن فارس –رحمه الله–: " الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح في الأمر يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر. يقال: غلا السعر يغلو غلاء، وذلك ارتفاعه"(٢٨). يقال: غلا الرجلُ في الأمر إذا جاوز فيه الحد(٢٩).

– تعريف الغلاء اصطلاحًا:

"الغلاء تزايد قيمة الشيء"(٣٠).

– تعريف الرخص لغة:

الرخص مصدر الفعل رخص، وهو ضد الغلاء(٣١). قال ابن فارس –رحمه الله–: " الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة. من ذلك اللحم الرخص، هو الناعم. ومن ذلك الرخص: خلاف الغلاء"(٣٢).

– تعريف الرخص اصطلاحًا:

"الرخص: هو تنزل قيمة شيء ما، أي نقصانها"(٣٣).

المبحث الأول: أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات:

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء –رحمهم الله– على أن الدَّين الثابت في الذمة إذا كان من النقود الخلقية –الدراهم والدنانير الخالصة أو مغلوبة الغش– وطرأ عليه تغير في قيمته بسبب الكساد أو الغلاء أو الرخص فالواجب

على المدين أداء مثل الدَّين في القدر والصفة، ولا يجب عليه أداء القيمة[٣٤]، واتفقوا كذلك على أنه إذا انقطع التعامل بالعملة فالواجب رد القيمة[٣٥]، وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء –رحمهم الله– في النقد الاصطلاحي[٣٦] إذا تغيرت قيمته بالرخص أو الغلاء، فما الذي يجب على المدين أداؤه سدادًا لما ترتب في ذمته من نقود تغيرت قيمتها، وذلك على ستة أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٣٧]، والمالكية[٣٨]، والشافعية[٣٩]، والحنابلة[٤٠]، إلى أن الدَّين يؤدَّى بالمثل، ولا عبرة بالرخص والغلاء.

القول الثاني:

ذهب الحنفية في المفتى به[٤١] وهو قول أبي يوسف[٤٢] –رحمه الله–، وقول عند الحنابلة[٤٣] اختاره ابن تيمية[٤٤] –رحمه الله–، وكثير من الفقهاء المعاصرين[٤٥]، إلى أن الواجب على المدين أداء قيمة الدَّين الذي طرأ عليه الرخص أو الغلاء.

القول الثالث:

ذهب الرهوني[٤٦] –رحمه الله– من المالكية[٤٧]، وبعض الفقهاء المعاصرين[٤٨]، إلى التفرقة بين ما إذا كان تغير النقود فاحشًا أو يسيرًا، فإن كان التغير فاحشًا ردَّ المدين الدَّين بالقيمة، وإن كان التغير يسيرًا رد المدين الدين بالمثل.

القول الرابع:

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين[٤٩] إلى التفرقة بين تغير قيمة النقود أثناء الأجل، أو بعده بسبب مماطلة المدين بالوفاء بالدَّين، فإن كان تغير القيمة أثناء الأجل فيجب أداء المثل، وإن كان بعد الأجل بسبب مماطلة المدين فيجب أداء القيمة.

القول الخامس:

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين[٥٠] إلى أنه في حال تغير قيمة النقود تغيرًا كبيرًا فإنه يلجأ إلى الصلح وذلك بتوزيع نسبة الخسارة بين الدائن والمدين.

القول السادس:

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين[٥١] إلى أن هذه المسألة من المسائل الشائكة التي يصعب فيها الترجيح، ويجب بحث كل مسألة منها على حدة ويتحرى القاضي العدل فيها.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة[٥٢] رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلًا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أكلُّ تمر خيبر هكذا؟))، قال: لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا))[٥٣].

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد))[٥٤].

وجه الدلالة من الحديثين: دلَّ الحديثان على وجوب التماثل في المثليات، والنقود من المثليات فيجب فيها أداء المثل[٥٥].

اعترض عليه: مع التسليم بأن النقود مثليَّة وأن المثلي يقضى بمثله، لكن هذا إنما يكون إذا تشابهت المثليات صورة ومعنى، وحيث إن النقود قد تتغير قيمتها بالرخص أو الغلاء فبالتالي لم تعد مثلية لفوات المثلية المعنوية، فجاز أداء القيمة[٥٦].

الدليل الثالث: أن النقود الاصطلاحية من المثليات، والمثلي يرد بمثله سواء رخص أو غلا، ولا يرد بقيمته؛ قياسًا على سائر المثليات كالبيض والجوز[٥٧].

اعترض عليه: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن المقيس عليه سلع والمقيس نقود، وكذلك فإن السلع تقصد لذاتها، أما النقود فهي وسيلة للحصول على السلع[٥٨].

الدليل الرابع: أن رخص النقود الاصطلاحية وغلاءها لا يبطل ثمنيتها فلا يجب غيرها[٥٩].

اعترض عليه: أن رخص النقود الاصطلاحية وإن لم يبطل ثمنيتها فإنه ينقصها وقد يفقد الثقة بها، وهذا عيب يثبت للدائن رد القيمة بدلًا من المثل[٦٠].

الدليل الخامس: أن إيجاب دفع القيمة بسبب رخص النقود أو غلاءها يؤدي إلى فتح باب الربا؛ لأنه اعتياض عن الدَّين بأكثر منه[٦١].

اعترض عليه: أن علة منع الربا في الأموال الربوية هي بسبب ما فيه من الظلم وأكل المال بالباطل، وإيجاب رد القيمة لرخص النقود ليس من ذلك(٦٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [سورة النساء: الآية ٢٩].

وجه الدلالة: أن النقص الحاصل في النقود الاصطلاحية بعد التعامل وقبل القبض يعد عيبًا فلا يلزم الدائن قبولها؛ لأن في إلزامه بقبولها ظلم له(٦٣).

اعترض عليه: بأن تغير قيمة النقود بالرخص لا يوجب ثبوت القيمة قياسًا على رخص النقود الخلقية من الذهب والفضة(٦٤).

أجيب: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن التغير في النقود الاصطلاحية عادة يكون كثير جدًّا مقارنة بالنقود الخلقية.

الدليل الثاني: أن الثمنية معتبرة في النقود الاصطلاحية، فإذا تعذر وصف الثمنية فيها بتغير قيمتها فالواجب رد قيمتها؛ "لأن القرض وإن لم يقتض وصف الثمنية لا يقتضي سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض قرضًا موصوفًا بها؛ لأن الأوصاف معتبرة في الديون؛ لأنها تعرف بها"(٦٥).

الدليل الثالث: القياس على تضمين ناظر الوقف الذي يؤخر صرف ريعه حتى تتغير قيمة النقود، فإنه إذا تعمَّد في هذه الحالة يكون ضامنًا، وعليه بجبر النقص الذي حدث في قيمة النقود؛ لأنه بهذا يكون متعدِّيًا. فإذا كان ناظر الوقف يضمن تعويض النقص في قيمة النقود مع أنه أمين فمن باب أولى يكون المدين كذلك؛ لأنه ضامن لما استدان(٦٦).

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن إلزام الدائن بقبول مثل النقود التي أقرضها مع رخصها فيه ظلم له إذا كان ذلك كثيرًا؛ لأن الرخص الشديد يفسد النقود ويفقد الثقة بها فيتضرر بذلك الدائن، أما إذا كان الرخص يسيرًا فهو مغتفر؛ قياسًا على الغبن اليسير والغرر اليسير المغتفرين شرعًا في عقود المعاوضات المالية؛ لأنه لا يفوت به غرض الدائن ولا يلحقه به ضرر(٦٧).

الدليل الثاني: أن القول باعتبار التغير الفاحش وعدم اعتبار التغير اليسير فيه رفع للحرج عن الناس في تعاملاتهم المالية، إذ يعسر نفي وقوع الغرر والغبن اليسيرين في المعاملات المالية بالكلية(٦٨).

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع))(٦٩).

وجه الدلالة: دل الحديث على أنه يحرم على الغني القادر المماطلة في أداء الدَّين؛ لأن فيه ظلم لصاحب الحق، فإذا وقع منه ذلك بغير عذر حتى تغيرت قيمة النقود فإن الشريعة الداعية لرفع الظلم تقتضي دفع الدين بالقيمة لا المثل(٧٠).

يمكن مناقشته: بأن الظلم الحاصل بالمماطلة لا يجوز أن يقابله ظلم آخر بتحمل الارتفاع في القيمة.

الدليل الثاني: أن المماطل في أداء الدَّين بعد حلوله حتى نقصت قيمته فإنه يضمن ما نقص على الدائن؛ قياسًا على الغاصب(٧١).

يمكن مناقشته: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المدين وإن كان مماطلًا إلا أنه قد أخذ ما اقترضه برضا صاحبه، بخلاف الغاصب، ثم إن كانت العلة في تضمين الغاصب والمدين المماطل بعد الأجل هي الظلم الواقع على الدائن، فإن رد المدين غير المماطل الدَّينَ بالمثل أثناء الأجل وقد تغيرت قيمته تغيرًا فاحشًا يعد ظلمًا منه للدائن فوجب رد القيمة(٧٢) وأنتم لم تقولوا بهذا.

أدلة أصحاب القول الخامس:

استدلوا بما يأتي:

إن رخص قيمة النقود نقص يصيب الأموال ولا يتمكن الناس من توقي آثاره، لذلك فإن توزيع الخسارة بين طرفي العقد أثناء تغير قيمة النقود فيه تحقيق للعدل والإنصاف بينهما، وعدم وقوع الضرر عليهما أخذًا بنظرية الظروف الطارئة(٧٣).

اعترض عليه: أن اعتماد القيمة أساسًا للوفاء ثم الحكم بتنصيف الفرق فيه ظلم للدائن؛ لأن إلزامه بالتخلي عن بعض حقه لسبب خارج عن إرادته مخالف لقواعد الشريعة الداعية لحفظ الحقوق(٧٤).

أدلة أصحاب القول السادس:

استدلوا بما يأتي:

تعارض أدلة القائلين بوجوب رد المثل مع أدلة القائلين بوجوب رد القيمة، فالقول برد المثل يؤدي إلى تضييع أموال الناس وإلحاق الظلم بهم، والقول برد القيمة يؤدي إلى تحطيم النقود وحل الربا(٧٥).

اعترض عليه: التسليم بأن رد المثل يؤدي إلى الظلم، ولكن عدم التسليم بأن رد القيمة يؤدي إلى حل الربا، فعلة منع الربا في الأموال الربوية هي بسبب ما فيه من الظلم وأكل المال بالباطل، وإيجاب رد القيمة لرخص النقود ليس من ذلك(٧٦).

الترجيح:

يظهر –والله تعالى أعلم– أن الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، القائلون بالتفرقة بين ما إذا كان تغير النقود فاحشًا أو يسيرًا، فإن كان التغير فاحشًا ردَّ المدين الدَّين بالقيمة، وإن كان التغير يسيرًا رد المدين الدين بالمثل؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولأن الأخذ بهذا القول فيه تحقيق للعدل بين طرفي العقد.

المبحث الثاني: بعض الحلول لمعالجة أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات:

لا شك أن تغير قيمة النقود بانخفاضها يؤدي إلى اضطرابها، مما يسبب الفساد الكبير في معاملات الناس ولحوق الضرر بهم، لذلك كان من الأهمية البالغة إيجاد حلول لمعالجة ذلك تحد من الأضرار الناجمة عن تغير قيمة النقود في الديون والحقوق، وتتمثل في السياسة النقدية والمالية، وتفعيل نظرية الظروف الطارئة، وفي ربط العملة بالذهب، وبيان ذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: السياسة النقدية والمالية:

إن التنظيم الجيد للسياسة النقدية والمالية(٧٧) للدولة الإسلامية يساعد على الحد من تغير قيمة النقود، وذلك من خلال الوسائل التالية(٧٨):

أولًا: إشراف الدولة على الإصدار النقدي:

وذلك يسمح بانتعاش الاقتصاد، والمحافظة على التوازن بين عرض وطلب النقود.

ثانيًا: تحديد كمية النقود المتداولة:

إن عملية تحديد كمية النقود المتداولة يساعد على الربط بينها وبين مقدار الناتج القومي، وذلك يضمن نوعًا من استقرار قيمة النقود ويحد من تغيرها.

وإن عملية التحديد ليس لها نصوص شرعية تنص على تقييدها، ولكن تحكمها القواعد العامة للشريعة الإسلامية التي تسعى إلى تحقيق مصالح الناس المعتبرة شرعًا، حيث لكل مجتمع وضعه الخاص به، وكمية النقود التي تناسب حجم ناتجه القومي، بما يحقق الثبات النسبي والاستقرار في قيمة النقود.

ثالثًا: منع التعامل بالربا:

فالتعامل بالربا مما يؤدي إلى اضطراب قيمة النقود، ومن هنا جاءت الشريعة الإسلامية بتحريم الربا، والالتزام بذلك يساعد في استقرار قيمة النقود.

رابعًا: منع اكتناز المال:

إن النقود لم توجد لغاية اكتنازها، بل لتسهيل الحصول على الحاجات، واستخدامها في المبادلة، ولقد حرم الإسلام اكتناز النقود، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾ [سورة التوبة: الآية ٣٤]، ودعا لاستخدامها في الإنتاج؛ لتحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية، وأوجب فيها الزكاة، مما له الأثر البالغ في الحد من الركود الاقتصادي المؤدي لتغير قيمة النقود.

خامسًا: ترشيد الإنفاق:

وذلك بعدم الإسراف في الإنفاق وإضاعة المال، وكذلك بمحاربة الفساد الإداري والمالي بما يضمن المحافظة على المال العام وتخفيف عجز الموازنة.

المطلب الثاني: نظرية الظروف الطارئة:

المراد بالظرف الطارئ: "ظرف يحصل بعد التعاقد بصورة مفاجئة لم يكن في حسبان العاقدين وقت التعاقد، تختلف فيه قيمة الالتزام الذي التزمه أحدهما تجاه الآخر اختلافاً جسيماً من شأنه أن يجعل الالتزام مرهقاً للملتزم إرهاقاً شديداً"(٧٩).

وتقوم نظرية الظروف الطارئة على فكرة إنقاذ المتعاقد المنكوب الذي اختل توازن عقده اقتصادياً مما قد يجره إلى الخسارة والهلاك، فهي تهدف إلى تحقيق العدالة في العقود ورفع الغبن منها، والمصدر الأساسي لهذه النظرية هو مبدأ العدالة القاضي بإزالة الإرهاق عن المدين، بسبب ظرف طارئ، لم يكن يتوقعه عند إبرام العقد(٨٠).

ولهذه النظرية أصل من قواعد الشريعة يتمثل في الأمر بوضع الجوائح، الذي يقوم على استثناء حالة الجائحة من قاعدة ضمان المبيعات بعد قبضها من المشتري، وقد أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بذلك، فعن جابر بن عبدالله(٨١) رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لو بعت من أخيك ثمرًا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟))(٨٢). وكذلك فإن النظرية تقرر توزيع الأضرار الناتجة بسبب خارج عن إرادة المتعاقدين عليهما، حتى لا يقع الضرر على أحدهما بغير تسبب منه، وهي بهذا تتوافق من حيث المبدأ مع كثير من القواعد الفقهية، ومنها:

١- الضرر يزال[٨٣].

٢- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[٨٤].

٣- إذا تحققت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما ضررًا[٨٥].

٤- ما أبيح للضرورة يقدَّر بقدرها[٨٦].

شروط نظرية الظرف الطارئ[٨٧]:

إن المبدأ الذي تنطلق منه نظرية الظروف الطارئة هو تحقيق العدالة بين طرفي العقد، ولذا لا بد من تحقق الشروط التي تُعمل بها النظرية، وهذه الشروط بعضها يتعلق بالظرف الطارئ، وبعضها يتعلق بالمتعاقدين.

أولًا: الشروط الخاصة بالظرف الطارئ:

١- أن يكون الظرف الطارئ استثنائيًّا، بحيث يبدو غير مألوف، ولا متوقع الحدوث. والاستثنائية هنا: تعني ندرة الوقوع، أو الخروج من مألوف الحياة، مثل اندلاع حرب، أو وقوع زلازل، ونحو ذلك.

٢- أن يكون الظرف الطارئ عامًّا، بأن لا يكون خاصًّا بالمدين وحده، ولا يشترط أن يعم جميع الناس، بل يكفي أن يتعدى أثرُه إلى عدد كبير من الناس.

٣- أن يقع الظرف الطارئ بعد إبرام العقد وقبل تمام التنفيذ.

ثانيًا: الشروط الخاصة بالمتعاقدين:

١- ألا يكون المتعاقد متوقعًا للظرف الطارئ.

٢- ألا يمكنه دفعه.

٣- ألا يتسبب فيه.

٤- أن يكون من شأن الظرف الطارئ أن يرهق المتعاقد إرهاقًا شديدًا. والإرهاق: وصف يحل بأحد المتعاقدين، يجعل تنفيذ العقد مهددًا إياه بخسارة فادحة نتيجة تأثر هذا الاتفاق بالظرف الطارئ.

ما توجبه النظرية عند تحقق الشروط:

إن الظرف الطارئ المتحقق الوقوع بشروطه السابقة "يعطي القاضي حقًّا وسلطةً في أن ينظر الفرق الذي حصل في الأسعار بسبب الظرف الطارئ فيحمله على الطرفين معًا، أي يقسمه نصفين، فيحمل كلًّا منهما نصف الفرق تحقيقًا للعدل بينهما، إذ ليس من العدل أن يبوء به أحدهما دون الآخر. ويحق للقاضي أن يمهل الملتزم إذا كان السبب الطارئ مرجو الزوال قريبًا"[٨٨].

والأخذ بهذه النظرية يعتبر أحد الحلول لمعالجة أثر تغير قيمة النقود، فعند وقوع التغير المفاجئ في قيمة النقود فإنه من الظلم أن يتحمله أحد المتعاقدين دون الآخر، لأن كلًّا من المتعاقدين قد تأثر بهذا الظرف الطارئ.

المطلب الثالث: ربط العملة بالذهب:

المراد بالربط: "هو نظام لربط القيمة الاسمية لأي مدفوعات مؤجلة، بمؤشر مناسب للقوة الشرائية للنقود"(٨٩).

والربط بالذهب يعني: الاعتماد عليه عند إبرام العقود، بالنظر إلى القوة الشرائية للنقود مقيسة بالذهب.

ومثال ذلك: إذا كانت تكلفة العقد يوم التعاقد مائة ألف ريال، فلربط قيمة العقد بالذهب يُنظر كم يحصل هذا المبلغ من الذهب عند إبرام العقد، فإذا قدر أنه يشتري بهذا المبلغ ألف غرام من الذهب، فالواجب على المدين عند وفاء الدين بذل ما يحصل هذا القدر ذهبًا من الأوراق النقدية(٩٠).

وجاءت فكرة ربط العملة بالذهب حفاظًا على استقرار الديون والالتزامات التعاقدية المؤجلة؛ لأن الذهب أفضل الوسائل لاستقرار الأسعار، لذلك كان ربط العملة بالذهب من أفضل الحلول لعلاج مشكلة تغير قيمة النقود، إذ لا يزال الذهب هو أصل النقود ومنه استمدت أكثر العملات رواجًا في العالم قيمتها (في الأصل) وإن انتهت صلتها المباشرة به في الوقت الحاضر.

واليوم، لا يزال للذهب مكانته الخاصة وطبيعته المتميزة التي يختلف فيها عن أي معدن آخر، وهو ينتسب إلى النقود والمالية أكثر من انتمائه إلى السلع الاستهلاكية والصناعية(٩١).

لذلك كان الربط بالذهب أقرب إلى تحقيق العدل من الربط بمؤشرات أخرى للأسباب التالية(٩٢):

١- أن سعر الذهب يعد أفضل المؤشرات لاستقرار قيمة الديون والمدفوعات المؤجلة؛ لما يمتاز به سعر الذهب من الثبات النسبي.

٢- يتميز الذهب -بخلاف سائر المؤشرات وجميع السلع- باستقلاله عن القوى المؤثرة من دول وبنوك وشركات استثمار وأفراد، وسبب ذلك أن السلع الأخرى مثل البترول أو القمح وما شاكلها تهلك بالاستعمال، لكن أمر الذهب مختلف، فهو لا يتعرض لمثل هذا.

الخاتمة

وختامًا فإني أحمد الله -جل جلاله- على عظيم فضله وكرمه، وتيسيره إتمام هذا البحث، فاللهم لك الحمدُ حتى ترضى، ولك الحمدُ إذا رضيتَ، ولك الحمدُ بعد الرضى.

ثم بعد الدراسة لموضوع أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات ومعالجته، توصَّلت إلى عدد من النتائج والتوصيات، وهي فيما يأتي:

النتائج:

١- أهمية البحث في موضوع أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات؛ لحاجة الناس لمعرفة الحكم في معاملاتهم التي تتأثر بتغير قيمة النقود.

٢- المراد بالنقود: كل ما يتعامل به الناس من دنانير ذهبية، أو دراهم فضية، أو فلوس -قطع معدنية من غير الذهب والفضة- نحاسية أو عملات ورقية.

٣- أن النقود تنقسم إلى ثلاثة أقسام حسب تطورها التأريخي، وهي: النقود السلعية، والنقود المعدنية، والنقود الورقية.

٤- يذكر الاقتصاديون أربعة وظائف للنقود، وهي: أولًا: النقود وحدة للقياس أو معيار للسلع، أي أنها وحدة معيارية لقياس قيم السلع في التبادل. ثانيًا: النقود وسيط للتبادل وتحقيق الرغبات. ثالثًا: النقود مستودع للثروة وأداة لاختزان القيم. رابعًا: النقود قاعدة للمدفوعات المؤجلة وتسوية الديون والالتزامات.

٥- الراجحُ في مسألة أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات القولُ بالتفرقة بين ما إذا كان تغير النقود فاحشًا أو يسيرًا، فإن كان التغير فاحشًا ردَّ المدين الدَّين بالقيمة، وإن كان التغير يسيرًا رد المدين الدين بالمثل؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولأن الأخذ بهذا القول فيه تحقيق للعدل بين طرفي العقد.

٦- التوصل لبعض الحلول لعلاج أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات، وهي: التنظيم الجيد للسياسة المالية والنقدية، وتفعيل نظرية الظروف الطارئة، وربط العملة بالذهب.

التوصيات:

١- أوصي الباحثين وطلبة العلم بتكثيف الجهود لإيجاد المزيد من الحلول المتوافقة مع الشريعة لمعالجة مشكلة أثر تغير قيمة النقود في أداء الحقوق والالتزامات.

٢- أوصي المسؤولين عن الشؤون المالية في بلاد المسلمين بحسن التنظيم الجيد للسياسة المالية والنقدية، لما لذلك من الأثر الكبير في استقرار قيمة النقود وتجنب تغيرها.

والله تعالى أعلم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هوامش البحث:

١ تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ٣٠ / ١٢ / ٢٠٢٣

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، أبو الحسين، الإمام، العلامة، اللغوي، المحدث، كان إمامًا في اللغة، من مؤلفاته: المجمل في اللغة، ومعجم مقاييس اللغة. توفي بالري سنة: ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٥/١٧.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: نقد، ٤٦٧/٥.

(٤) ينظر: مختار الصحاح للرازي، مادة: نقد، ٣١٧/١، لسان العرب لابن منظور، مادة: نقد، ٤٢٥/٣.

(٥) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: نقد، ٤٢٥/٣.

(٦) ينظر: المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى و أحمد الزيات وحامد عبد القادر و محمد النجار، مادة: نقد ٩٤٤/٢.

(٧) المعاملات المالية المعاصرة لوهبة الزحيلي ص: ١٤٩.

(٨) النقود والبنوك في النظام الإسلامي لعوف الكفراوي ص:١٤.

(٩) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: حق، ١٥/٢.

(١٠) ينظر: مختار الصحاح للرازي، مادة: حقق، ٧٧/١.

(١١) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني ص:١٩٣.

(١٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: لزم، ٢٤٥/٥.

(١٣) ينظر: مختار الصحاح للرازي، مادة: لزم، ٢٨٢/١.

(١٤) الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ٤٣٦/٤.

(١٥) ينظر: النقود والمصارف لكمال شرف وهاشم أبو عراج ص: ٨-٩. التغيرات في قيمة النقود لخليفي عيسى ص:١٤.

(١٦) ينظر: النقود والمصارف لكمال شرف وهاشم أبو عراج ص: ١١.

(١٧) ينظر: النقود والمصارف لكمال شرف وهاشم أبو عراج ص: ١٤. التغيرات في قيمة النقود لخليفي عيسى ص:١٩.

(١٨) ينظر: البنوك الإسلامية لعوف الكفراوي ص:٣٣، التغيرات في قيمة النقود لخليفي عيسى ص:٢٠، التضخم النقدي في الفقه الإسلامي لخالد المصلح ص:٥١.

(١٩) ينظر: آثار التغيرات في قيمة النقود لموسى آدم عيسى ص:٣.

(٢٠) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة لوهبة الزحيلي ص:١٥٢. المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير ص: ١٥٣.

(٢١) ينظر: تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم، ص: ٢٤٤٥.

(٢٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: كسد، ١٨٠/٥.

(٢٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: كسد، ٣٨٠/٣.

(٢٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١٢٥/١.

(٢٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: قطع، ١٠١/٥.

(٢٦) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١٢٥/١.

(٢٧) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: غلا، ١٣١/١٥.

(٢٨) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: غلو، ٣٨٧/٤.

(٢٩) ينظر: مختار الصحاح للرازي، مادة: غلا، ٢٢٩/١.

(٣٠) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١٢٥/١.

(٣١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: رخص، ٤٠/٧.

(٣٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: رخص، ٥٠٠/٢.

(٣٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١٢٥/١.

(٣٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٦٣/٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٥/٣، نهاية المحتاج للرملي ٤١٢/٣، شرح منتهى الارادات للبهوتي ١٠١/٢.

(٣٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥٣٤/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٥/٣، تحفة المحتاج للهيتمي ٢٥٨/٤، كشاف القناع للبهوتي ٣١٥/٣.

(٣٦) ويدخل فيه الأوراق النقدية، وهذا النوع من النقود هو ما يتداوله الناس في عصرنا الحاضر لذلك كان التركيز عليه في هذا البحث.

(٣٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٩/١٤، بدائع الصنائع للكاساني ٣٩٥/٧، فتح القدير لابن الهمام ١٥٦/٧، البحر الرائق لابن نجيم ٢٢٠/٦.

(٣٨) ينظر: مواهب الجليل للحطاب ٣٤٠/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٥/٣.

(٣٩) ينظر: تحفة المحتاج للهيتمي ٢٥٨/٤، نهاية المحتاج للرملي ٤١٢/٣.

(٤٠) ينظر: المغني لابن قدامة ٤٤١/٦، شرح منتهى الارادات للبهوتي ١٠١/٢.

(٤١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٢٢٠/٦، حاشية ابن عابدين ٥٣٤/٤.

(٤٢) هو: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، الإمام، العلامة، فقيه العراقيين، صاحب أبي حنيفة، وهو المقدم من أصحابه. كان فقيهًا ومحدِّثًا ثَبْتًا، حدَّث عنه يحي بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن الجعد وغيرهم. ولي القضاء لثلاثة خلفاء: المهدي، والهادي، وهارون الرشيد. له عدة مؤلفات، منها: كتاب الخراج، وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى. توفي -رحمه الله-سنة: ١٨٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٥٣/٨. تذكرة الحفاظ للذهبي ٢١٤/١، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي ٢٢٠/٢.

(٤٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٢٧/٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤١٤/٢٩.

(٤٤) هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الحراني، أبو العباس، تقي الدين، شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام، كان عالما بالحديث والفقه والعقيدة وعلم الكلام وغيرها. له مؤلفات كثيرة جدا منها: الفتاوى الكبرى، واقتضاء الصراط المستقيم، والعقيدة الواسطية، ولد سنة: ٦٦١هـ، وقد امتُحِن وأوذي مرات، وحُبِس بقلعة مصر والقاهرة والإسكندرية، وبقلعة دمشق مرتين، وبها توفي -رحمه الله-، في العشرين من ذي القعدة، سنة: ٧٢٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٢/٤، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٤٩١/٤، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٤٢/٨.

(٤٥) منهم: الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، والدكتور رفيق المصري. ينظر: بحوثهم في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ١٢٦٠/٥، ١٦٥٦/٨.

(٤٦) هو: محمد بن أحمد الرهوني، أبو عبدالله، فقيه مالكي، آلت إليه الفتوى في المغرب، له مؤلفات مفيدة، منها: حاشيته على شرح الزرقاني، توفي -رحمه الله- سنة: ١٢٣٠هـ. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف ص: ٥٤١.

(٤٧) ينظر: حاشية الرهوني ١١٨/٥.

(٤٨) منهم: الدكتور نزيه حماد، والدكتور عجيل النشمي. ينظر بحوثهم في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٧٦١/٣، ١٢٥١/٥.

(٤٩) منهم الشيخ عبدالله بن منيع. ينظر بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩٥٩/٩.

(٥٠) منهم الدكتور مصطفى الزرقا. ينظر بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩١٠/٩.

(٥١) منهم الدكتور محمد عثمان شبير. ينظر: المعاملات المالية المعاصر للدكتور محمد عثمان شبير ص:١٧٢.

(٥٢) هو: عبدالرحمن بن صخر الدوسي، أبو هريرة، الإمام، الفقيه، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا هو الراجح في اسمه، وقيل غير ذلك، فقيل: عبدالله بن عامر، وقيل: برير بن عشرقة. أسلم عام خيبر في السنة السابعة من الهجرة وشهدها، أكثر الصحابة رواية للحديث، وأحفظهم له. توفي –رضي الله عنه– سنة ٥٧هـ، وقيل: ٥٩هـ. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير ٣١٣/٦. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٣٤٨/٧.

(٥٣) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، رقم: ٢٢٠١، ٧٧/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: ١٥٩٣، ١٢١٥/٣.

(٥٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: ١٥٨٧، ١٢١١/٣.

(٥٥) ينظر: التضخم والربط القياسي لشوقي أحمد دنيا، وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٥٩٦/٨.

(٥٦) ينظر: تحفة المحتاج للهيتمي٥/٤٤، تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص: ٢٤٦٨.

(٥٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/١٤، مغني المحتاج للشربيني ٣٣/٣، شرح منتهى الارادات للبهوتي ١٠١/٢.

(٥٨) ينظر: تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص: ٢٤٦٨.

(٥٩) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/١٤.

(٦٠) ينظر: التضخم النقدي في الفقه الإسلامي للدكتور خالد المصلح ص: ١٢٧.

(٦١) ينظر: المرجع السابق ص:١٢٨.

(٦٢) ينظر: المرجع السابق ص:١٢٨.

(٦٣) ينظر: حاشية الرهوني ١٢٠/٥، تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص:٢٤٧٧.

(٦٤) ينظر: التضخم النقدي في الفقه الإسلامي للدكتور خالد المصلح ص: ١٢٤.

(٦٥) فتح القدير لابن الهمام ١٥٨/٧. وينظر: المبسوط للسرخسي ٢٩/١٤، بدائع الصنائع للكاساني ٢٤٢/٥.

(٦٦) ينظر: حاشية الرهوني ١٢٠/٥، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها لموسى آدم ص: ٣٧٣.

(٦٧) ينظر: حاشية الرهوني ١٢٠/٥، تغيرات النقود والأحكام الخاصة بها في الفقه الإسلامي لنزيه حماد وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٦٢/٣.

(٦٨) ينظر: حاشية الرهوني ١٢٠/٥، تغيرات النقود والأحكام الخاصة بها في الفقه الإسلامي لنزيه حماد وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٦٢/٣، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها لموسى آدم ص: ٣٧٢.

(٦٩) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟، رقم: ٢٢٨٧. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على ملي، رقم: ١٥٦٤، ١١٩٧/٣.

(٧٠) ينظر: تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص: ٢٤٩٦.

(٧١) ينظر: حكم ربط الحقوق والالتزامات بمستوى الأسعار لعبدالله بن منيع، وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩٦٩/٩.

(٧٢) ينظر: تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص: ٢٤٩٧.

(٧٣) المقصود بنظرية الظروف الطارئة: "ظرف يحصل بعد التعاقد بصورة مفاجئة لم يكن في حسبان العاقدين وقت التعاقد، تختلف فيه قيمة الالتزام الذي التزمه أحدهما تجاه الآخر اختلافاً جسيماً من شأنه أن يجعل الالتزام مرهقاً للملتزم إرهاقاً شديداً". ينظر: انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة لمصطفى الزرقا، وهو بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩١٦/٩.

(٧٤) ينظر: تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة لعبدالصمد محمد إبراهيم ص: ٢٤٩٩.

(٧٥) ينظر: المعاملات المالية المعاصر للدكتور محمد عثمان شبير ص:١٧٣.

(٧٦) ينظر: التضخم النقدي في الفقه الإسلامي للدكتور خالد المصلح ص: ١٢٨.

(٧٧) المراد بالسياسة النقدية: الإجراءات والأساليب المتعددة التي تتخذها السلطات النقدية في الدولة في إدارة كل من النقود والائتمان وتنظيم السيولة اللازمة للاقتصاد الوطني لتحقيق أهداف الدولة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمالية. والمراد بالسياسة المالية: استخدام الدولة لإيراداتها ونفقاتها بما يحقق أهدافها. ينظر: السياسة المالية والنقدية في ظل الاقتصاد الإسلامي لعوف محمود الكفراوي، ص: ١٤٤-١٤٦.

(٧٨) ينظر: التغيرات في قيمة النقود الآثار والعلاج في الاقتصاد الإسلامي لخليفي عيسى ص: ٢١١-٢١٣. نحو نظام نقدي عادل لمحمد عمر شابرا، ص: ٦٤.

(٧٩) انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة لمصطفى الزرقا، وهو بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩١٦/٩.

(٨٠) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ٧١٥/٤.

(٨١) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري، ، أبو عبدالله، هو وأبوه صحابيان جليلان. أحد المكثرين رواية للحديث. شهد بيعة العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي، وغزا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تسع عشرة غزوة. توفي -رضي الله عنه- بالمدينة، سنة ٧٤هـ، وعمره: ٩٤ سنة. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير ٤٩٢/١، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٥٤٦/١.

(٨٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم: ١٥٥٤، ١١٩٠/٣.

(٨٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٤١/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص:٧٢.

(٨٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١٠٥/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص:٧٨.

(٨٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص:٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص:٧٦.

(٨٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص:٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص:٧٣.

(٨٧) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ٧١٥/٤. الوسيط للسنهوري ٧١٧/١. نظرية الظروف الطارئة بين القانون المدني والفقه الإسلامي لمحمد محيي الدين سليم ص:٢٨٢. نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لمحمد رشيد قباني ص:١٤٢.

(٨٨) انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة لمصطفى الزرقا، وهو بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٩١٢/٩.

(٨٩) ندوة ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ص: ٧٣.

(٩٠) ينظر: ربط العملة النقدية وأثره في الحقوق والديون لعبدالله بن عمر السحيباني ص:٢١.

(٩١) ينظر: كساد النقود الورقية وانقطاعها وغلاؤها ورخصها وأثر ذلك في تعيين الحقوق والالتزامات لمحمد علي القري بن عيد، وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١١٢٦/٩.

(٩٢) ينظر: ربط العملة النقدية وأثره في الحقوق والديون لعبدالله بن عمر السحيباني ص:٢٤. كساد النقود الورقية وانقطاعها وغلاؤها ورخصها وأثر ذلك في تعيين الحقوق والالتزامات لمحمد علي القري بن عيد، وهو

بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١١٢٧/٩. النقود وتقلب قيمة العملة لمحمد سليمان الأشقر، وهو بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٢٦٣/٥.

- **فهرس المصادر والمراجع:**

١- أثر تغير قيمة النقود في الحقوق والالتزامات للدكتور: علي أحمد السالوس، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٢- آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الفقه الإسلامي، لموسى آدم عيسى، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، لعام ١٤٠٤/ ١٤٠٥هـ.

٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري -ابن الأثير-(ت:٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤- الأشباه والنظائر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٥- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٦- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٧- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني(ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥ هـ.

٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي(ت:٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط:٢، د.ت .

٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري(ت: ٩٧٠هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لمحمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي(ت:١٢٥٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط:٢، د.ت. .

١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١١- تذبذب قيمة النقود الورقية وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، للدكتور: على محيى الدين القره داغي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

١٢- التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، خالد بن عبدالله المصلح، رسالة دكتوراة في الفقه، مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض.

١٣- التغيرات في قيمة النقود الآثار والعلاج في الاقتصاد الإسلامي، لخليفي عيسى، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة بجامعة بسكرة في الجزائر.

١٤- تغير العملة الورقية، للدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

١٥- تغير قيمة العملة، للدكتور: يوسف محمود قاسم، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

١٦- تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، للدكتور: عجيل جاسم النشمي، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

١٧- تغير قيمة النقود وأثره في الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي، للدكتور: عبدالصمد محمد إبراهيم، بحث مقدم لمجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا بمصر.

١٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي(ت:١٢٣٠هـ)، دار الفكر، د.ت. .

١٩- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، محمد بن أحمد الرهوني (ت:١٢٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣٠٦ هـ.

٢٠- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت:١٣٥٣هـ)، فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

٢١- ذيل طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي الحنبلي(ت: ٧٩٥هـ)، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط:١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٢٢- رد المحتار على الدر المختار-حاشية ابن عابدين-، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط:٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٢٤- السياسة المالية والنقدية في ظل الاقتصاد الإسلامي، عوف محمود الكفراوي، مكتبة الإشعاع، مصر، الإسكندرية، ط: ١، ١٩٩٧م.

٢٥- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط:٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.

٢٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، (ت: ١٠٨٩هـ)، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

٢٧- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي(ت:١٠٥١هـ) ، عالم الكتب، ط:١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٨- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري(ت:٢٥٦هـ)، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢٢هـ.

٢٩- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. .

٣٠- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي (ت:٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٣١- فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي -المعروف بابن الهمام-(ت:٨٦١هـ)، دار الفكر، د.ت. .

٣٢- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: ٤، د.ت.

٣٣- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط:٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٤- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي -ابن منظور- (ت:٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط:٣، ١٤١٤ هـ.

٣٦- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي(ت:٤٦٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٣٧- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي(ت:٦٧٦هـ)، دار الفكر، د.ت. .

٣٨- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي(ت:٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط:٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي(ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت:٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤١- المغني، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي -الشهير بابن قدامة المقدسي-(ت:٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبدالمحسن التركي وَ د.عبد الفتاح محمد الحلو، عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤٢- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، -المعروف بالحطَّاب- (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٣- نحو نظام نقدي عادل، محمد عمر شابرا، دار البشير للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ط: ٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٤٤- نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، محمد رشيد قباني، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثاني.

٤٥- النقود والبنوك في النظام الإسلامي، عوف محمد الكفراوي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨م.

٤٦- النقود وتقلب قيمة العملة، للدكتور: محمد سليمان الأشقر، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت، لعام ١٤٠٩هـ.

٤٧- النقود والمصارف، كمال شرف وهشام أبو عراج، منشورات جامعة دمشق، ١٤١٤هـ.

٤٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٩- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط:٢، ١٩٦٤م.

استراتيجيات التعلم الذاتي من قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف [١]

أ. ندى محمد غرم الله حسيكي

باحثة ماجستير – قسم القيادة والسياسات التربوية – كلية التربية – جامعة جدة – المملكة العربية السعودية.

nadahsk@hotmail.com

د. محمد سعيد عبد الله بافيل

أستاذ مشارك – قسم القيادة والسياسات التربوية – كلية التربية – جامعة جدة – المملكة العربية السعودية.

04100251@uj.edu.sa

Self-learning strategies from of Moses and Alkidr's story in Surat AlKahf

Ms. Nada Mohammed Gharmullah Hasiki

MA Student, Department of Educational Leadership and Policy, Faculty of Education, University of Jeddah, Saudi Arabia

Dr. Mohammed Saeed Abdullah Ba-Feel

Associate Professor, Department of Educational Leadership and Policy, Faculty of Education, University of Jeddah, Saudi Arabia

هدفت الدراسة إلى التعرف على استراتيجيات التعلم الذاتي من قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف، وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي وفق المدخل الاستنباطي، وتوصلت الدراسة لعدة نتائج، أهمها: أن سورة الكهف بما فيها من آيات قصة موسى والخضر عليهما السلام تشمل العديد من المضامين التربوية التي لا بد من استنباطها، حتى يتسنى استخدامها في المجال التربوي.

الكلمات المفتاحية: الإستراتيجيات، التعلم الذاتي، قصة موسى والخضر، سورة الكهف..

Abstract:

This article aims to identify self-learning strategies from the story of Moses and alkhidr (PBUT) in Surat alkahf. The study employs the descriptive and deductive approach. It concludes that Surat AlKahf, includes the Ayats about Moses and AKhidr's story. It also includes many educational implications that should be inferred and implemented in the educational sphere.

Keywords: Strategies, self-learning, Moses and AlKhidr's story, Surat AlKahf.

[١] تاريخ الاستلام: ١٠ / ١٢ / ٢٠٢٣، تاريخ القبول: ١٤ / ١ / ٢٠٢٤

المقدمة:

الحمد لله أن مهد لنا العلمْ ننهلُ منه الكثير، والصلاة والسلام على من بدأ سَير نبوّته حين قيل له: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾، وعلى صحابته الذين أوصلوا لنا العلم أجمع. دستورهم القرآن مصدرٌ لكل زمان وموجه عالمي صالح ومصلح لشتى أمور الحياة بدليل قوله تعالى:﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[الفرقان: ١]، فقد وجهنا كتاب الله من خلال آيات متعددة للاهتمام بمجال العلم والتعلم، كأمر الله لنبيه ﷺ بطلب الاستزادة من العلم في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِى عِلۡمًا﴾[طه:١١٤] إذ لم يأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام بطلب الاستزادة من شيء إلا العلم، للدلالة على مكانته. مما يؤكد علينا الأخذ بهذا الأمر؛ تصديقًا وعملًا وتسليما، فالقرآن الكريم أشرف أنواع العلوم والمعرفة، ثابتٌ محفوظ بالرغم من التغيرات الهائلة في هذا العالم.

ومن هذه التغيرات؛ ما نشهده من تسارعٍ وانفجارٍ معرفي في شتى المجالات، وفي كل الاتجاهات، التي بات من المهم الإلمام بها ومعرفتها، وصار من الضرورة بمكان أن يكون التعلم عملية مستمرة طوال حياة الإنسان؛ ليستطيع تطوير نفسه وصقل شخصيته وتنويع مهاراته وقدراته، وأن يواكب التطور الحادث من حوله في كل المجالات.

إن امتلاك الإنسان للمعرفة النّافعة تُبعده عن الجهلْ، وتغذي فيه الفكر والعقلْ، وتجعله مواكبًا لتطور العصرْ. وذلك ما نحتاجه في ظل الثورة المعلوماتية، إضافة إلى أن المعرفة هي وسيلة التنمية وهي السبيل إلى رقي الحضارة، وهي البوابة التي تفتح آفاقا ومجالات جديدة للحياة والعلم والعلاقات الإنسانية، وتتعاظم معها الطموحات، وبها تتطور المجتمعات البشرية.

وبناءً على ما سبق؛ كان لا بد أن يمتلك المرء في نفسه مهارة تساعده في احتواء أكبر قدرٍ من العلم والمعرفة بكل جدارة؛ ألا وهي: "مهارة التعلم الذاتي". حيث تُعد هذه المهارة إحدى الوسائل المساعدة لتحقيق ديمومة التعليم لدى الإنسان في كل عصرٍ وزمان، معتمدًا على نفسه في ذلك بكل مسؤولية دونّ الاكتفاء بقدر قليل من العلم والمعرفة أو التوقف عن الاستمرارية في التعلم. فكما قال الإمام مالك: " إن العلم لا يعطيك شيئًا من نفسه، ما لم تعطه كل نفسك" فهذه المقولة هي في الحقيقة تعبير يسبق به عصره عن جوهر التعلم الذاتي (منصور وآخرون، 2006).

كما أن امتلاك الفرد لمهارة التعلم الذاتي والعمل بها له صلة بتنمية المجتمع ككل، كون التنمية الشاملة للمجتمع تعتمد على كفاءة مواردها البشرية، فإعطاء تلك الموارد البشرية حقها من الاهتمام والعناية هو المنطلق في دفع عمليات التنمية الشاملة للمجتمعات نحو التقدم والرقي. ولذا عُنيت رؤية

المملكة ٢٠٣٠ بإنشاء برنامج "تنمية القدرات البشرية" كأحد البرامج المستحدثة في الرؤية، تهدف إلى اغتنام الفرص التي توفرها الاحتياجات المتجددة والمتسارعة على المستويين المحلي والعالمي، كتطوير المهارات الأساسية، ومهارات المستقبل، وتنمية المعارف في مختلف المجالات. كما أن من استراتيجيات رؤية المملكة ٢٠٣٠ التي دعت إليها في مجال التعليم: "الاعتماد على استراتيجيات التعلم الذاتي"(ياسمين، 2023). مما يعني أن رسم أي خطة لتنمية المجتمع يجب أن تبدأ بتنمية الإنسان، باعتباره من يقوم بتحقيق التنمية. ويوافق هذا المعنى قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١].

موضوع البحث:

نتيجة للتطورات الهائلة والسريعة في شتى فروع المعرفة، وتزايد الأعداد المقبلة على التعليم، وكثرة التحديات الأكاديمية التي تشكل منعطفًا كبيرًا في استمرار الطلبة في الدراسة بنجاح، إضافة إلى الإخفاق المتكرر لبعض الطلبة؛ كل ذلك حتَّم على التربويين التفكير في الأساليب التربوية التي تُتيح للمتعلم فرص تحسين قدراته وإنمائها، وتوظيف مهاراته كي تُعينه وتؤهله للتفوق الدراسي.

وقد تعددت الأساليب والاستراتيجيات في التدريس، وتطورت نظريات فاعلة وحديثة نتيجة لتطور المجتمعات، وازدهار الحضارات، وانتشار المعارف، واستخدام التكنولوجيا الحديثة فيها. واستنادًا إلى الأبحاث التربوية التي أخذت في الحسبان الازدياد المطرد لوعي المعلمين وحاجتهم إلى تغير النمط التقليدي في عملية التعليم، وذلك بالاهتمام بتعلم المتعلم بدلًا من الاقتصار على تعلم المعلومات؛ هدفت الطرائق والاستراتيجيات إلى جذب انتباه الطالب عن طريق إشراكه في العملية التعليمية، لأن الحاجة الملحة إلى مثل هذه الاستراتيجيات الجديدة توجه مسار التعليم في العصر الحديث، والرقي بعملية التعلم إلى أفضل مستوياتها. (شحاتة، 2022، ص17) (ثلايجية، 2019، ص79).

وقد أوضحت دراسة (العمري، وآل مساعد، 2012) إلى أن "التعلم ذاتي التنظيم هو أحد تلك الاتجاهات الحديثة التي استثمرها التربويون في تنمية قدرة الطالب على الاستقلال الذاتي في التعلم، وبالتالي الإسهام في تحسين جودة تعلمه. " وقد لقي التعلم ذاتي التنظيم قبولًا في مجال التعليم كونه أحد العوامل المساعدة على التفوق الدراسي، وتنوعت تبعًا لذلك الدراسات التي ركزت على العلاقة الإيجابية بين استخدام الطلاب لاستراتيجيات التعلم ذاتي التنظيم، وبين تفوقهم الدراسي. ويشير (العمري، وآل مساعد، 2012) إلى عدة دراسات توضح نتاج ذلك، ففي دراسة قام بها (زيمرمان ومارتينوز،1986) أكدا على العلاقة الموجبة بين التفوق الدراسي واستخدام إستراتيجيات التعلم الذاتي ذات الكفاءة والفاعلية. وكشفت نتائج دراسة (أحمد،2007) التي طُبقت على (128) طالبًا من كلية التربية بالمنصورة تحسّن التحصيل الأكاديمي لدى الطلاب ذوي المستوى المرتفع من التنظيم الذاتي للتعلم. وقدمت دراسة جينليدا وهولستدب وميرهاج

(2008) تقريرًا عن دراسة حالة لـ (8) طلاب تُركز على العلاقة بين إستراتيجيات التعلم ذاتي التنظيم والتحصيل الأكاديمي. وأشارت النتائج إلى أن تعزيز إستراتيجيات تنظيم التعلم ذاتيًا يعد أحد الطرق لتفوق الطلاب دراسيًا.

وبناءً على ذلك تبلور موضوع البحث في السؤال الرئيس التالي:

ما استراتيجيات التعلم الذاتي من قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف؟

وتنبثق منه الأسئلة الفرعية الآتية:

١- ما استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر؟

٢- ما استراتيجية التعلم المبني على حل المشكلات من قصة موسى والخضر؟

٣- ما استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر؟

أهداف البحث:

١- الكشف عن استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر.

٢- توضيح استراتيجية التعلم المبني على حل المشكلات من قصة موسى والخضر.

٣- التعرف على استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر.

أهمية البحث:

الأهمية النظرية:

تتمثل الأهمية النظرية للبحث فيما سيمثله من إضافة علمية في ميدان العلوم التربوية في مجال الموضوعات التربوية التي تضمنها القرآن الكريم الذي يمثل منهج حياة للمسلمين.

الأهمية التطبيقية:

تتمثل الأهمية التطبيقية للبحث فيما سوف يستفاد من نتائجه في ميدان التربية والتعليم في مجال التعلم الذاتي باستراتيجياته المتعددة والمتنوعة؟، وذلك من خلال اعتماده مطلبا ملحا في العملية التعليمية باعتبار تحقيق ذلك تطبيقا لأهداف رؤية المملكة 2030 في مجال التعلم الذاتي في ظل عصر الثورة المعلوماتية.

منهج البحث:

استخدم الباحثان المنهج الوصفي وفق المدخل الاستنباطي.

ويُقصد بالمنهج الوصفي: "دراسة الظاهرة في الواقع، ويهتم بوصفها وصفًا دقيقًا، ويعبر عنها تعبيرًا كيفيًا أو تعبيرًا كميًا، فالتعبير الكيفي يصف لنا الظاهرة ويوضح خصائصها، أما التعبير الكمي فيعطينا وصفًا رقميًا يوضح مقدار هذه الظاهرة وحجمها" (عبيدات وآخرون، 2016، ص180). حيث يستخدم في وصف استراتيجيات التعلم الذاتي من خلال الأدبيات والمصادر المعنية.

ويُقصد بالأسلوب الاستنباطي: "استخراج ما هو مستتر في المعرفة" ويُعرف في ميدان التربية بـ: "الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعّمة بالأدلة الواضحة" (ياجن، 1999، ص21). حيث يستخدم في استنباط استراتيجيات التعلم الذاتي من سورة الكهف.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية:

- اقتصر البحث على قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف.
- كما اقتصر على استراتيجيات التعلم الذاتي (استراتيجية التعلم القائم على المشاريع، استراتيجية التعلم المبني على حل المشكلات، استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي).

مصطلحات البحث:

١. استراتيجيات:

يعرفه عطية (2009، ص342) بأنه "مجموعة الإجراءات والوسائل التي يستخدمها المعلم لتمكين المتعلم من الخبرات التعليمية المخططة، وتحقيق الأهداف التربوية".

٢. التعلم الذاتي:

يعرفه الشربيني والطناوي (2011، ص33) بأنه "الأسلوب الذي يعتمد على نشاط المتعلم، حيث يمر من خلاله ببعض المواقف التعليمية، ويكتسب المعارف والمهارات بما يتوافق مع سرعته وقدرته الخاصة، منطلقًا من رغبته الذاتية وقناعته الداخلية، ومستجيبًا لميوله واهتماماته، ومعتمدًا على نفسه، وواثقًا في قدرته بما يحقق تنمية شخصيته وتكاملها، والتفاعل الناجح مع مجتمعه".

وتعرف "استراتيجيات التعلم الذاتي" إجرائيًا في هذه الدراسة بأنها: الاستراتيجيات التي أشارت إليها آيات سورة الكهف؛ سواء كان ذلك من منطوق الآيات، أو من مفهومها، تهدف إلى تمكين المتعلم من امتلاك وممارسة أسلوب التعلم الذاتي.

الدراسات السابقة والتعليق عليها:

١. دراسة (لشهب، 2021) بعنوان: الفاعلية الذاتية الأكاديمية للتلميذ للتلميذ من منظور علم النفس الإيجابي.

هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على مفهوم الفاعلية الذاتية الأكاديمية كأحد الجوانب الإيجابية لشخصية التلميذ. كما هدفت إلى إبراز العلاقة بين الفاعلية الذاتية الأكاديمية للتلميذ وعدد من البناءات الكبرى لعلم النفس الإيجابي: كالصمود النفسي، والتفكير الإيجابي، وجودة الحياة. واستخدمت الباحثة المنهج التحليلي.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ارتباط الفاعلية الذاتية الأكاديمية بعلاقة متبادلة التأثير مع تلك البناءات.

٢. دراسة (القاسم، 2018) بعنوان: دور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي المستمر لدى الطلبة في المدارس الحكومية بفلسطين.

هدفت الدراسة إلى معرفة دور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي والمستمر لدى الطلبة. واستخدم الباحث المنهج الوصفي.

وأظهرت النتائج درجة مرتفعة جدًا لدور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي المستمر.

٣. دراسة (السالم، 2014) بعنوان: صيغة مقترحة لفلسفة التعلم الذاتي بالتعليم العام بالمملكة العربية السعودية في ضوء بعض التجارب العالمية.

هدفت الدراسة إلى إصلاح النظام التعليمي بالتعليم العام بالمملكة العربية السعودية، من خلال وضع صيغة مقترحة لفلسفة التعلم الذاتي في ضوء بعض التجارب العالمية. واستخدم الباحث المنهج الوصفي الوثائقي، والمنهج الوصفي المسحي.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، أن مؤسسات التعليم العام بالسعودية تتعرض في الوقت الحاضر إلى تحديات داخلية وخارجية، تهدد إمكانياتها وجودة مخرجاتها، وربما من أفضل السبل لمواجهة هذه التحديات العمل على تطوير التعليم العام وإصلاحه. ومن نتائج الدراسة أن دول العالم المختلفة تؤكد – بدرجات متفاوتة– على أهمية فلسفة التعلم الذاتي بالتعليم العام في تنمية المهارات للمتعلم. أيضًا من نتائج الدراسة حصول محاور الصيغة المقترحة لفلسفة التعلم الذاتي للتعليم العام بالسعودية على متوسطات حسابية عامة امتدت من (3,82) إلى (2,89) فيما يتعلق بالأهمية، وجميع هذه المتوسطات تقع في مدى الاستجابة (مهم جدًا)، ويدل ذلك على أن الصيغة المقترحة مهمة جدًا من وجهة نظر المسؤولين والخبراء المعنيين، كما حصلت على متوسطات حسابية عامة امتدت من (1,96) إلى (2) فيما يتعلق بالقابلية للتطبيق، ويدل ذلك على أن الصيغة المقترحة قابلة للتطبيق من وجهة نظر المسؤولين والخبراء المعنيين.

٤. دراسة (سعاد،2014) بعنوان: القيم التربوية في قصص سورة الكهف دراسة تحليلية مقاصدية.

هدفت الدراسة إلى معالجة جانب مهم من جوانب الإنسان وهو الجانب التربوي. واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي الاستنباطي.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، أن سورة الكهف تجلّت فيها مختلف القيم بمختلف درجات المصالح منها القيم التربوية.

٥. دراسة (خليل، 2014) بعنوان: بعض جوانب الإعجاز التربوي في سورة الكهف والاستفادة منها في التربية.

هدفت الدراسة إلى إبراز بعض جوانب الإعجاز التربوي بسورة الكهف، ومدى الإفادة منها في مجال التربية. واستخدم الباحث المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، تنوع أوجه الإعجاز التربوي في سورة الكهف، وتنوع الأساليب التربوية التي يمكن الاستفادة منها في مجال التربية.

٦. دراسة (القضاة، 2012) بعنوان: أثر التعلم الذاتي في تحصيل طلبة الصف العاشر الأساسي واتجاهاتهم نحو مبحث التربية الإسلامية في الأردن.

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر التعلم الذاتي في تحصيل طلبة الصف العاشر الأساسي واتجاهاتهم نحو مبحث التربية الإسلامية في الأردن. واستخدم الباحث منهج دراسة الحالة.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وجود فروق ذات دلالة إحصائية لأثر طريقة التدريس لصالح التعلم الذاتي.

التعقيب على الدراسات السابقة:

١. تتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في المجال التربوي والتعليمي. كما تتفق مع دراسة (لشهب، 2021) ودراسة (القاسم، 2018) ودراسة (السالم، 2014) ودراسة (القضاة، 2012) في جانب التعلم الذاتي ومدى أثره. وتتفق مع دراسة (سعاد، 2014) في معالجة جانب مهم من جوانب الإنسان وهو الجانب التربوي من خلال سورة الكهف. كما تتفق مع دراسة (سعاد، 2014) و (خليل، 2014) في الاهتمام بالجانب التربوي من المنظور الإسلامي والقرآني.

٢. تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في المنهج حيث تتبع الدراسة الحالية المنهج الوصفي وفق المدخل الاستنباطي، ودراسة (خليل، 2014) اتبعت المنهج الوصفي التحليلي، ودراسة (لشهب، 2021) اتبعت المنهج التحليلي، ودراسة (القاسم، 2018) اتبعت المنهج الوصفي ودراسة (السالم، 2014) المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الوصفي الوثائقي، ودراسة (سعاد، 2014) اتبعت المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي الاستنباطي، ودراسة (قضاة، 2012) منهج دراسة الحالة.

٣. كما تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في الهدف، حيث تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على مفهوم التعلم الذاتي، وفئاته، ومواطنه في سورة الكهف، إلى جانب استنباط استراتيجيات التعلم الذاتي من آياتها. بينما تهدف دراسة (لشهب، 2021) إلى تسليط الضوء على مفهوم الفاعلية الذاتية الأكاديمية كأحد الجوانب الإيجابية لشخصية التلميذ. دراسة (القاسم،2018) هدف إلى معرفة

دور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي والمستمر لدى الطلبة. ودراسة (السالم، 2014) هدفت إلى إصلاح النظام التعليمي بالتعليم العام بالمملكة العربية السعودية، من خلال وضع صيغة مقترحة لفلسفة التعلم الذاتي في ضوء بعض التجارب العالمية. ودراسة (القضاة، 2012) هدفت إلى الكشف عن أثر التعلم الذاتي في تحصيل طلبة الصف العاشر الأساسي واتجاهاتهم نحو مبحث التربية الإسلامية في الأردن.

خطة البحث:

المقدمة، وفيها: موضوع البحث، أهداف البحث، أهمية البحث، منهج البحث، حدود البحث، مصطلحات البحث، الدراسات السابقة والتعليق عليها.

خطة البحث:

المبحث الأول: مدخل للدراسة.

المطلب الأول: تعريف مختصر بسورة الكهف.

المطلب الثاني: قصة موسى والخضر عليهما السلام.

المبحث الثاني: استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر.

المطلب الأول: خصائص التعلم القائم على المشاريع.

المطلب الثاني: استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر.

المبحث الثالث: استراتيجية التعلم المبني على حل المشكلات من قصة موسى والخضر.

المطلب الأول: خطوات حل المشكلة.

المطلب الثاني: خطوات حل المشكلة من قصة موسى والخضر.

المبحث الرابع: استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر.

المطلب الأول: التعريف باستراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي.

المطلب الثاني: أدوات استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مدخل للدراسة

تمهيد:

القرآن الكريم دستور حياة متكامل يشمل جميع جوانبها، وهو المصدر الأول للتربية، طبقه رسول الله ﷺ واقعًا، وجسده الصحابة –رضوان الله عليهم– سيرةً وعملًا، ومنه يستمد المسلم مبادئه التربوية، ويهتدي بدلالاته وتوجيهاته.

وفي هذا المبحث تعريف موجز بسورة الكهف، واستنباط بعض الدلالات التربوية من قصة موسى والخضر عليهما السلام، الواردة في السورة.

المطلب الأول: تعريف مختصر بسورة الكهف:

١. أولًا: موضوع السورة:

موضوع سورة الكهف الرئيسي هو موضوع أي سورة مكية، جاءت لتصحح العقيدة وترسخها في النفوس. من خلال عرض أهم الأمور التي تأتي الفتنة من قِبلها. (الصابوني، 2001، ص166).

٢. ثانيًا: فضائلها:

أما عن فضائل سورة الكهف فقد وردت أحاديث وآثار كثيرة تدل عليها:

١–عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من قرأ الكهف كما أُنزلت كانت له نورًا يوم القيامة". (البيهقي، رقم 5996).

٢–عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من قرأ الكهف يوم الجمعة أضاء الله النور بين الجمعتين" (البيهقي، رقم 5996).

٣–عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء: هن من العتاق الأول، وهن من تلادي". (البخاري،2001، رقم 4708). والتليد أي: القديم.

٤–فضل أوائل الكهف: عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عُصم من الدجال". (مسلم، رقم 809).

٣. ثالثًا: مكيتها وعدد آياتها:

المشهور بين العلماء "أن سورة الكهف مكية كلها، وأنها من السور التي نزلت جملة واحدة" (شحاتة،1976، ص200). فقد نزلت في العهد المكي حيث لقي الرسول ﷺ ومن آمن معه في هذه الفترة العديد من المحن، فجاءت سورة الكهف تسلية وتثبيتًا لقلب النبي ﷺ.

وأما عدد آياتها فقد اختلف فيه القراء "حيث عُدّت آيهُا في عدد قُراء المدينة ومكة مائة وخمسًا، وفي عدد قراء الشام مائة وستًا، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة، وفي عدد قراء الكوفة مائة وعشرًا" (عاشور، 1984، 15\242).

المطلب الثاني: قصة موسى والخضر عليهما السلام:

يظهر التنوع في جانب استراتيجيات التعلم الذاتي في سورة الكهف من خلال قصة موسى والخضر عليهما السلام، حيث اختار موسى عليه السلام استراتيجية تعليم ذاته لنفسه من خلال بحثه عن الرجل الصالح الذي يدعى "الخضر عليه السلام" ورافقه في رحلة طلب العلم، وهذا نصها:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ * قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾

قال (الربيعة وآخرون، 2022) في بيان أحداث القصة: حين قال موسى لخادمه يوشع بن نون: لا أزال أسير حتى أصل ملتقى البحرين، أو أسير زمنًا طويلًا إلى أن ألقى العبد الصالح، فأتعلم منه. فسارا، فلما وصلا ملتقى البحرين نسيا سمكتهما التي اتخذاها زادًا لهما، فلما تعديا ذلك المكان، قال موسى –عليه السلام– لخادمه: آتنا طعام الغُدوة، لقد لقينا من سفرنا هذا تعبًا شديدًا. قال الغلام: أرأيت ما حصل حين التجأنا إلى الصخرة؟ فإني نسيت أن أذكر لك أمر الحوت، وما أنسانيه أن أذكره لك إلا الشيطان، فقد حَيِيَ الحوت، واتخذ له طريقًا في البحر يحمل على التعجب. قال موسى عليه السلام لخادمه: ذلك ما كنا نريد، فهو علامة مكان العبد الصالح، فرجعا يتتبعان آثار أقدامهما، لئلا يضيعا عن الطريق حتى انتهيا إلى الصخرة، ومنها إلى مدخل الحوت.

فلما وصلا مكان فَقْد الحوت وجدا عنده عبدًا من عبادنا الصالحين (وهو الخضر عليه السلام)، أعطيناه رحمة من عندنا، وعلّمناه من عندنا علمًا لا يطّلع عليه الناس، وهو ماتضمنته هذه القصة. قال له موسى –عليه السلام– في تواضع وتلطُّف: هل أتّبعك على أن تعلّمني مما علمك الله من العلم ما هو رشاد إلى الحق؟ قال الخضر –عليه السلام–: إنك لن تُطيق الصبر على ما تراه من علمي، لأنه لا يوافق ما لديك من علم. وكيف تصبر على ما ترى من الأفعال التي لا تعلم وجه الصواب فيها، لأنك تحكم فيها بمبلغ علمك؟ قال موسى –عليه السلام–: ستجدني إن شاء الله صابرًا على ما أرى منك من أفعال، ملتزمًا بطاعتك، لا أعصي لك أمرًا أمرتني به. قال الخضر لموسى –عليه السلام–: إن اتبعتني، فلا تسألني عن شيء مما تشاهدني أقوم به حتى أكون أنا البادئ بتبيين وجهه.

فلما اتفقا على ذلك انطلقا إلى ساحل البحر حتى لقيا سفينة، فركبا فيها، فخرق الخضر –عليه السلام– السفينة بقَلْع لوح من ألواحها، فقال له موسى –عليه السلام–: أخرقت السفينة رجاء أن تُغرق أهلها؟ لقد أتيت أمرًا عظيمًا. قال الخضر لموسى –عليهما السلام–" ألم أقل: إنك لن تطيق معي صبرًا على ماترى مني؟ قال موسى –عليه السلام– للخضر: لا تؤاخذني بسبب تركي لعهدك نسيانًا، ولا تضيّق عليّ وتُشدِّد في صحبتك. فانطلقا بعد نزولهما من السفينة يمشيان على الساحل، فأبصرا غلامًا لم يبلغ الحلم يلعب مع غلمان، فقتله الخضر، فقال له موسى: أقتلت نفسًا طاهرة لم تبلغ الحلم دونما ذنب؟ لقد أتيت أمرًا مُنْكَرًا! قال الخضر لموسى –عليه السلام–: إني كنت قلت لك: إنك –ياموسى– لن تستطيع الصبر على ما أقوم به من أمر. قال موسى عليه السلام: إن سألت عن شيء بعد هذه المرة ففارقني، فقد وصلت إلى الغاية التي تُعْذَر فيها على ترك مصاحبتي، لكوني خالفت أمرك مرتين. فسارا حتى إذا جاءا أهل قرية طلبا من أهلها طعامًا، فامتنع أهل القرية من إطعامهما، وتأدية حق الضيافة إليهما، فوجدا في القرية حائطًا مائلًا قارب أن يسقط وينهدم، فسوّاه الخضر حتى استقام، فقال موسى –عليه السلام– للخضر: لو شئت اتخاذ أجر

على إصلاحه لاتخذته، لحاجتنا إليه بعد امتناعهم من ضيافتنا. قال الخضر لموسى: هذا الاعتراض على عدم أخذي أجرًا على إقامة الحائط هو محل الفراق بيني وبينك، سأخبرك بتفسير ما لم تستطع أن تصبر عليه مما شاهدتني قمت به.

أما السفينة التي أنكرت عليّ خرقها؛ فكانت لضعفاء يعملون عليها في البحر لا يستطيعون الدفع عنها، فأردت أن تصير معيبة بما أحدثته فيها؛ حتى لا يستولي عليها ملك كان أمامهم يأخذ كل سفينة صالحة كرهًا من أصحابها، ويترك كل سفينة معيبة. وأما الغلام الذي أنكرت عليّ قتله فكان أبواه مؤمنَين، وكان هو في علم الله كافرًا، فخفنا إن بلغ أن يحملهما على الكفر بالله والطغيان من فرط محبتهما له، أو من فرط حاجتهما إليه. فأردنا أن يعوضهما الله ولدًا خيرًا منه دينًا وصلاحًا وطهارة من الذنوب، وأقرب رحمة بوالديه منه. وأما الحائط الذي أصلحته وأنكرت عليّ إصلاحه فكان لصغيرين في المدينة التي جئناها قد مات أبوهما، وكان تحت الحائط مال مدفون لهما، وكان أبو هذين الصغيرين صالحًا، فأراد ربك -ياموسى- أن يبلغا سن الرشد ويكبرا، ويخرجا مالهما المدفون من تحته؛ إذ لو سقط الحائط الآن لانكشف مالهما وتعرّض للضياع، وكان هذا التدبير رحمة من ربك بهما، ومافعلته من اجتهادي؛ ذلك تفسير ما لم تستطع الصبر عليه. (الربيعة وآخرون، 2022، ص 357-354).

المبحث الثاني: استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر:

تمهيد:

لقد طورت الأبحاث التربوية فكرة جديدة للتعليم والتعلم في منهجية تعرف باسم "التعلم القائم على المشاريع"، وأثبتت هذه الأبحاث أن الطلبة في الفصول الدراسية التي تبنت التعليم القائم على المشاريع قد حازت على درجات أعلى من الطلبة في الفصول الدراسية التقليدية. وتعتمد استراتيجية التعلم القائم على المشاريع على مجموعة من المهام التعليمية المقسمة على الطلاب، ويتطلب كل فرد القيام بكل مهمة في وقت معين، وهو نوع من التعلم يحدث عندما يقوم الطلبة بالتقصي حول موضوع أو سؤال محفز، وإنشاء منتج نهائي لتوضيح حقيقة أو استكشاف مفاهيم أو حل مشكلات.

والتعلم القائم على المشاريع يكسب المتعلم عمقا أكبر لإدراك المفاهيم، وقاعدة معرفية أوسع، وتحسين المهارات الشخصية والاجتماعية، وتعزيز مهارات القيادة، وزيادة الإبداع. (عبد المنعم وآخرون، 2020، ص498).

المطلب الأول: خصائص التعلم القائم على المشاريع:

ذكر تومز (Thomas, 2000, p3-4) مجموعة من الخصائص التي تميز التعلم القائم على المشاريع، وهي:

١. المركزية: المشاريع هي الطريقة التي يتم من خلالها التعلم وليست ملحقة بالمنهج، ويعني ذلك أن تعلم المفاهيم الأساسية والمركزية من خلال المشروع، فما يطلبه المعلم من مشاريع بعد تدريسه للوحدة الدراسية بطريقة اعتيادية يسمى مشروعًا إثرائيًا وليس تعلمًا قائمًا على المشاريع. ويركز التعلم القائم على المشاريع على الأسئلة المفتوحة والمهام التي تثير التحدي.

٢. سؤال أو مشكلة موجهة: حيث ترتكز المشاريع على سؤال محفز أو مسألة تقود المتعلمين نحو المفاهيم الأساسية.

٣. تطوير المهارات والمفاهيم: حيث تساعد المشاريع التي يقوم بها المتعلمون على تطوير المفاهيم والمبادئ التي لديهم، ثم بناء مفاهيم ومبادئ ومهارات جديدة. حيث يتطلب التعلم القائم على المشاريع مهارات التفكير الناقد، والتمكن من حل المشكلات، والتعاون. فالمشاريع موجهة من قِبل المتعلمين حسب طبيعة المشكلة التي يتعاملون معها والتي يواجهونها، فتجعلهم يغيرون من خططهم للوصول إلى الهدف المحدد.

٤. الاستقصاء البنائي: الاستقصاء هو عملية محددة بهدف يتوقع تحقيقه لبناء معرفة جيدة أو حل للمشكلة القائمة التي يتم العمل عليها، ويمكن أن يتضمن البحث أو الاستقصاء تصميم أو بناء نموذج وغيره، وبذلك يجب أن يتطلب التحقق من المعرفة أو إنتاج معرفة جديدة.

٥. يوفر مجالات لوصول أصوات المتعلمين، ويعزز حق الاختيار، ويشتمل على التغذية الراجعة، والتقييم، والتكرار، مع عرض النتائج أمام الجمهور ونشرها، والتقدير الذاتي.

المطلب الثاني: استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من قصة موسى والخضر:

اتضحت استراتيجية التعلم القائم على المشاريع في قصة موسى والخضر عليهما السلام، حيث كانت هناك الكثير من التحديات التي أثارت الأسئلة لدى موسى عليه السلام وحاول إيجاد الإجابة لها، ومن ذلك: خرق السفينة، وقتل النفس، وبناء الجدار، وتظهر في قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[الكهف: ٧١]، ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾[الكهف: ٧٤] ، ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[الكهف: ٧٧] كما كانت هناك عبارة محفّزة لكي يتمسك موسى عليه السلام بعملية البحث ومرافقة الخضر عليه السلام، وذلك عندما قال الخضر ردًا على طلب موسى عليه السلام اتباعه للتعلم: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾[الكهف: ٦٧] وهذا ما حفز موسى عليه السلام لاتباعه ليفهم بشكل أكبر وأوضح.

إن في قصة موسى والخضر عليهما السلام ما يوضح التعلم القائم على المشاريع، حيث بدأت القصة حينما كان موسى عليه السلام يخطب يوما في بني إسرائيل، فقام أحدهم سائلًا: هل على وجه الأرض أعلم منك؟ فقال موسى عليه السلام: لا، اتكاءًا على ظنه أنه لا أحد أعلم منه باعتباره نبيا، فعتب الله عليه في ذلك، وقال له جل جلاله: إن لي عبدًا أعلم منك، وإنه في مجمع البحرين، وذكر له أن علامة مكانه هي فقد الحوت، وهنا بدأ موسى عليه السلام مشروعه القائم على البحث عن الخضر عليه السلام الذي كان لديه من العلم ما ليس عند نبي الله وكليمهِ موسى عليه السلام. فأخذ حوته معه في مكتلٍ، وسار هو وفتاه يوشع بن نون، ساعيًا لطلب العلم كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾[الكهف: ٦٠] ثم تتابعت الأحداث، حيث نسيا الحوت، وواصلا طريقهما، ثم تنبها لنسيانه فعادا، ولقي موسى عليه السلام الخضر وهو عبد صالح وهبه الله نعمة عظيمة من العلم وفضلًا كبيرًا:﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[الكهف: ٦٥] وتستمر القصة حين يعرض موسى عليه السلام على الخضر مرافقته لطلب العلم، والشرط بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث.

لقد كانت الرحلة البحثية لنبي الله موسى عليه السلام من أبرز المشروعات التربوية التي ترسخ عملية التعلم الذاتي، ومن أكبر الدروس والعبر، ألَّا يعجب المرء بعلمه ويكتفي بما لديه، إضافة إلى ضرورة وجود الشغف، وحب الاستطلاع، التي تمثلت في ذهاب موسى عليه السلام وسفره بحثا عن الرجل الأعلم منه، لا لمجرد الرؤية بل للتعلم منه.

المبحث الثالث: استراتيجية التعلم المبني على حل المشكلات من قصة موسى والخضر

تمهيد:

يعد التعلم المبني على حل المشكلات بمثابة استراتيجية تعليمية ممتازة موجهة ذاتيًا؛ حيث يقوم المتعلمون بفحص المشكلات المعقدة في العالم الحقيقي، واستكشاف الحلول، وموازنة إيجابيات وسلبيات الحلول، ووضع خطة شاملة لحل المشكلة مرة أخرى، وتعتمد هذه الاستراتيجية على إطار العمل، ويمكن أن يكون التعلم المبني على حل المشكلات موجهًا للمتعلم طالما أن المتعلمين يقودون التجربة عن طريق الاختيار، فغالبًا ما يقوم المعلم بتقديم مشكلة، ثم يطلب من المتعلمين اختيار الطريقة التي سيدرسون بها المشكلة، ومع من سيتحدثون، والموارد التي سيستخدمونها وما إلى ذلك.

المطلب الأول: خطوات حل المشكلة:

١. تحديد المشكلة بوضوح، ومعرفة نوع العقبات التي تترتب على وجود مثل هذه المشكلة، والتأكد من الحصول على كافة البيانات والمعلومات، والكشف عن الأسباب الحقيقية، ووضع مجموعة من الأسئلة المساعدة لفهم المشكلة، وتحديد الحقائق والفرضيات التي يمكن اتخاذها أو استبعادها، وما الذي يمكن أن يساعد في حلها.

٢. تعريف المشكلة وتحديدها بشكل كامل كي يتسنى حلها.

٣. تشكيل استراتيجية لتطوير طريقة معينة لحل المشكلة.

٤. تنظيم المعلومات المتاحة حول المشكلة وكل ما يتعلق بها.

٥. تخصيص الموارد المادية والبشرية، وتخصيص الموارد التي تحتاج لحل المشكلة.

٦. مراقبة سير العمل وملاحظة مدى تحقق الوصول للأهداف، وذلك للعمل على إعادة البحث عن استراتيجيات بديلة أثناء سير العمل إذا لزم ذلك.

٧. تقييم النتائج، وذلك بعد التوصل إلى أفضل الحلول وتطبيقها، يجب أن يتم عمل التقييم للتحقق من صحة الحل. (Silva, 2018, p3). (Cherry,2017)

المطلب الثاني: خطوات حل المشكلة من قصة موسى والخضر:

في قصة موسى والخضر -عليهما السلام- وُجدت مشكلة اختفاء الحوت في طريق سفر موسى وفتاه، ولكن موسى عليه السلام لم يركز في مشكلة اختفاء الحوت التي واجهته على الخطأ الذي كان، لكنه ركز على حل المشكلة الكامن في ضرورة الوصول إلى العبد الصالح، ولم يقف عند الخطأ، فحين علم موسى عليه السلام بخطئه وخطأ فتاه لم يشغل نفسه بلوم نفسه أو لوم فتاه، ولكن علم أن هناك أمرًا أهم من هذا عليهما تداركه قبل فوات أوانه، وهو لقاء الرجل المعلم الخضر عليه السلام، فعادا سريعًا ولم يضيعا الوقت.

ويتضح من قصة موسى والخضر -عليهما السلام- وجود مشكلات وعقبات وهموم تواجه الإنسان، ولكن يجب أن يكون المتعلم حذرًا متيقظًا مستعينًا بالله تعالى، وأن يعرف ماهي المشكلة بالتحديد، ويتضح ذلك في القصة التي اتبعت استراتيجية حل المشكلات من خلال تسلسل الخطوات، ومنها:

- تحديد المشكلة: حيث يجب في البداية أن يتم تحديد المشكلة وموجهاتها، ومعرفتها بصورة واضحة وهو ما ورد في قوله تعالى على لسان فتى موسى -عليه السلام-: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا﴾[الكهف: ٦٣]، والتي حددت وقوع مشكلة تتلخص في نسيان الحوت الذي كانوا سيحددون من خلاله موضع العبد الصالح الذي يريدون لقاءه، وهنا تم التعامل مع المشكلة بطريقة مباشرة، وتم وضع الحل دون الوقوف عند اللوم والعتاب، وهو ماورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[الكهف: ٦٤] أي: ذلك ما كنا نطلب، فرجعا يقصان آثارهما إلى المكان الذي نسيا فيه الحوت. فلما وصلا إليه وجدا الخضر الذي يريد موسى -عليه السلام- التعلم منه كما ورد في الآية: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]، وهنا يتضح أن موسى -عليه السلام- قد راعى في مخاطبته للخضر أسمى ألوان الأدب اللائق بالأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- حيث خاطبه بصيغة الاستفهام الدالة على التلطُف، وحيث أنزل نفسه من منزلة المعلم إلى المتعلم، واستأذنه في أن يكون تابعًا له ليتعلم منه الرشد والخير.

- محاولة وضع حلول مناسبة: ويُقصد بذلك محاولة تطبيق الحلول المتاحة لحل المشاكل، وقد تكون المحاولة فاشلة أو ناجحة، فإن فشلت في تحقيق الحل في المحاولة الأولى عليك المحاولة مرة أخرى حتى تصل إلى الحل الصحيح المناسب للمشكلة، وذلك بوضع جميع الاحتمالات للوصول إلى حل، والصبر في إيجاد الحلول، فالمتعلم يجب أن تكون له قوة الصبر، فالعلم لا يُدرك إلا بالصبر، لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[الكهف: ٦٧-٧٠] ويتضح من الحوار السابق أن الطاعة للمعلم والصبر في تلقى العلم شرط مهم لحدوث التعلم للوقوف على المراد بشكل أدق.

وقد وردت تفاصيل القصة والتي تشد القارئ لأسلوب حل كل مشكلة من المشكلات، فالخضر كان يحيط بأبواب من العلوم التي تخص أسرار وبواطن الأحداث، وهذا ما لم يكن يمتلكه موسى -عليه السلام- ولهذا فإن ظاهر الأمر يختلف عن باطنه، فقد يكون الظاهر قبيحًا أو غير هادف، في حين أن الباطن مفيد وهادف لأقصى غاية. وفي مثل هذه الحال يفقد الشخص الذي ينظر إلى الظاهر صبره وتماسكه، فيقوم

بالاعتراض وحتى بالتشاجر، وقد تعهد موسى -عليه السلام- بأن يصبر على جميع الحوادث وقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾[الكهف: ٦٩]

وفي تسلسل الأحداث ركبا السفينة: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ﴾ [الكهف: ٧١] ثم قام الخضر بثقبها، وهذا يعني أن الخضر أحدث مشكلة وهي ثقب السفينة مما قد يتسبب في إغراق أهلها، ﴿قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا﴾ [الكهف: ٧١] وحقًا، لقد كان ظاهر عمل الرجل العالِم عجيبًا وسيئًا للغاية، فهل هناك عمل أخطر من أن يثقب شخص سفينة تحمل عددًا من المسافرين، ولكن هذا العمل غير المألوف كان هو الحل لمشكلة كبيرة قد تواجه أصحاب السفينة، وهذا ماورد على لسان الخضر في تفسير سبب خرق السفينة، قال: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾[الكهف: ٧٩].

وخلاصة المقصود في الحادثة هو حفظ مصالح مجموعة من المساكين هم أصحاب السفينة، فثقبها حتى لا يطمع الملك بأخذها، وهو حل لمشكلة عظيمة قد تتسبب في حرمانهم مصدر رزقهم.

وعلى ذات النسق وضع الخضر -عليه السلام- حلولا للمشكلات الأخرى، وهي مشكلة الغلام: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا﴾[الكهف: ٧٤] وكان غلامًا كافرًا، وكان أبواه مؤمنين، فقتله الخضر حتى لا يصل لمرحلة العقوق والطغيان لوالديه، وهنا تم وضع حل لمشكلة ضخمة قبل أن تتفاقم، وكان الحل حاسمًا رغم أنه في لحظتها غير مقبول، ولكن بدراسة أبعاد المشكلة اتضح أن أفضل الخيارات والحلول هو قتل الغلام.

وفي مشكلة القرية التي أبى أهلُها أن يضيّفوا موسى -عليه السلام- ومن معه، ومع ذلك قام الخضر ببناء جدار متهدم في القرية دون أن يطلب أجرًا لعمله، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾[الكهف: ٨٢] فكان السبب حماية كنز اليتيمين، وهو جميل وإحسان لهذين اليتيمين الذين كان أبوهما صالحًا، كي لا يسقط وينكشف الكنز ويكون معرضًا للخطر. فكانت المشكلة احتمال ضياع الكنز من اليتيمين، ولذلك جاءت حل المشكلة ببناء الجدار على الكنز حتى تتم حمايته.

- دراسة كل التفاصيل الخاصة بالمشكلة: في الأحداث السابقة، كان الخضر -عليه السلام- يدرس تفاصيل كل مشكلة ويجد الحل الأفضل، وفق ما علّمه الله بواطن الأمور، ولهذا نجد أن لديه معرفة ورؤية للمشكلة بشكل مختلف، حيث كان يختار الحل الأنسب وفق ما شرحه بعد ذلك لموسى -عليه السلام-.

المبحث الرابع: استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر

تمهيد:

تعّرف استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي باستراتيجية الاستفسار التجريبي: وهي استراتيجية يتبعها الدارس، تتطلب منه طرح أسئلة على نفسه حول المحتوى ومدى معرفته به، وينتج عن اتباع هذه الاستراتيجية تحفيز الاسترجاع من الذاكرة، إلى جانب التركيز ليس فقط على الأسئلة المتعلقة بالحقائق، ولكن التركيز أكثر على أسئلة التفكير النقدي بهدف فهم المحتوى بشكل أكثر عمقًا. وتعتمد على الاستفسار، وتهتم بتدريب المتعلمين على مهارات تجعلهم متمكنين من المعارف والمصادر المتنوعة حال الشعور بالحاجة إلى المعرفة. (Experientiallearning,2023, p3)

المطلب الأول: التعريف باستراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي:

إن تطبيق استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي تعتمد في الأساس على الاستفسار، ولكل طريقة أهميتها في أساليب التعليم المعاصر من حيث التفكير وإيجابية المتعلم، والاستفسار: هو السؤال بهدف معرفة كم أكبر من المعلومات للبحث عن المعرفة واتباعها. وهناك من يسمي الاستفسار استقصاء: وذلك يعني أن الشخص تقصى الأمر أي: بلغ أعلى درجات البحث. كما تعد استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي نمطا أو نوعا من التعليم الذي يتم فيه استخدام مهارات واتجاهات للعمل على تنظيم المعلومات وتقويمها بهدف توليد معلومات جديدة تعمل على تأييد الاتجاه الخاص بمقولة: "الاستفسار والاستقصاء يفيد المعرفة". ويتم استخدام الاستراتيجية كإحدى طرق البحث والتجريب، ويمكن للمتعلمين طرح أسئلتهم القابلة للاختبار، وتصميم التجربة بأنفسهم، واختيار كيفية جمع البيانات وتحليلها. (Experientiallearning,2023, p3)

المطلب الثاني: أدوات التفسير الذاتي التفصيلي من قصة موسى والخضر:

وردت العديد من الأسئلة الاستفسارية في قصة موسى والخضر -عليهما السلام-، واستُخدمت العديد من أدوات الإستفهام، وجاءت كما يلي:

أولًا: الاستفهام باستخدام الهمزة:

- في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ﴾[الكهف: ٦٣]، هنا جاء السؤال بقصد الاستفهام والسؤال.

- قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا﴾[الكهف: ٧٤]، هنا جاء السؤال بغرض إنكار الواقع وتوبيخ فاعله.

- قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[الكهف: ٧١]، هنا جاء السؤال بمعنى الشك في العمل والفعل نفسه.

ثانيًا: السؤال باستخدام (هل):

- وردت في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[الكهف: ٦٦]

ثالثًا: السؤال باستخدام (كيف):

- ورد الاستفهام باستخدام (كيف) مرة واحدة فقط، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[الكهف: ٦٨] هنا جاء استفهام إنكاري بقصد النفي.

ويتجلى استخدام استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي في قصة موسى مع الخضر –عليهما السلام– حيث لاحقه بالأسئلة عندما لم يجد تفسيرًا لتصرفات الخضر، فجعل يسأل ويستفسر كي يفهم ما الذي يحدث، حيث يقول تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ﴾[الكهف: ٧١] وبينما هما في السفينة فوجئ موسى عليه السلام بأن الخضر أخذ لوحين من خشب السفينة فخلعهما، فقال موسى: ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[الكهف: ٧١]، ولما غادرا السفينة وتابعا المسير، وجدا غلمانًا وفتيانًا يلعبون، فأخذ الخضر واحدًا منهم وقتله، كما أخبر الله تعالى بذلك في قوله: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾[الكهف: ٧٤] ثم أكمل موسى والخضر –عليهما السلام– طريقهما وانطلقا حتى أتيا قرية، وكان أهلها بخلاء، فطافا في المجالس وطلبا طعامًا فلم يقدّم أهل القرية لهما شيئًا وردوهما ردًا غير جميل، فخرجا جائعين، وقبل أن يتجاوزا القرية وجدا جدارًا يتداعى للسقوط ويكادُ ينهار، فرفعه الخضر بمعجزةٍ له بيده ومسحه فاستقام واقفًا، فاستغرب موسى عليه السلام وقال: عجبًا أتجازي هؤلاء القوم الذين أساءوا اللقاء بهذا الإحسان! لو شئت لأخذت على فعلك هذا أجرًا، كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[الكهف: ٧٧].

وقد جاءت على لسان الخضر –عليه السلام– تفسير الأحداث وشرح الأمور التي لم تكن كما بدت عليه في البداية في الآيات ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أما السفينة التي خرقها فكانت لمساكين يعملون في البحر، فيصيبون منها رزقًا، وكان عليهم ملك فاجر يأخذ كل سفينة صحيحة تمر في بحره غصبًا ويترك التي فيها

خلل وأعطال، فأظهر الخضر -عليه السلام- فيها عيبًا، حتى إذا جاء خدم الملك تركوها للعيب الذي فيها، ثم أصلحها وبقيت لهم. (ابن كثير، 1971، ص98).

﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨١] هذا الغلام طُبعَ كافرًا، أي: خُلق وقُدّر له أن يكون كافرًا في علم الله، ولو عاش، أي: لو تركه الخضر -عليه السلام- ولم يقتله، لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا، أي: لكان سببًا أن يحملهما حبه على أن يتابعاه على دينه. والطغيان: اسم لكل باطل، وهذا من علم الله الغيبي الذي أمر به الخضر أن يقتل هذا الغلام حتى يظل الأبوان مؤمنين. (ابن كثير، 1981، ص99-100).

﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] والجدار كان لغلامين يتيمين في المدينة وتحت الجدار كنز لهما، ولما كان الجدار مشرفًا على السقوط، ولو سقط لضاع ذلك الكنز، أراد الله إبقاءه على اليتيمين رعاية لحقهما.

وهنا اعتذر موسى -عليه السلام- للخضر بقوله ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا﴾[الكهف: ٧٣] أي: لا تؤاخذني بما تركتُ من وصيتك، ولا تكلفني أمرًا شاقًا عسيرًا علي، أي: لا تُعسر عليّ متابعتك، ويسرها لي بالإغضاء وترك المناقشة (الزحيلي، 1994، ص295).

إن التعلُّم بشتى أنواعه يخضع لمنظومة تربوية معقدة تتداخل فيها جميع معارف ومدركات القائمين على العملية التعليمية، لذلك فإن استراتيجيات التعلم الذاتي، هي استراتيجيات يختار فيها المتعلم الأنشطة والمهام التعليمية التي تساعد في التعلم والتطور والبحث عن المعلومة، كما أنها استراتيجية تتضمن أساليب تعلُّم تهدف إلى تطوير قدرة المتعلم على حل المشكلات، والقدرة على استخدام مصادر المعرفة المتنوعة. كما ترتبط استراتيجيات التعلم هذه بما وراء المعرفة، كما يتضمن السلوك الاستراتيجي التداول والمرونة في اختيار الموارد والقدرات الخاصة، وتخطيط وتقييم الإجراءات، فالاستراتيجيات هي عمليات تتضمن اتخاذ القرار والمعرفة الإجرائية بشأن الخطوات الأكثر ملاءمة التي سيحتاج المتعلم إلى اختيارها للتعامل مع مهمة ما. وإنَّ الاستخدام المناسب لهذه الاستراتيجيات سيمكن المتعلم من تطوير التعلم الذاتي، وسوف يكون لديه السيطرة والتنظيم الذاتي لعملية التعلم الخاصة به، مما يؤدي إلى تحقيق الكفاءات.(Eastin,& p13 (Larose,2000,

الخاتمة:

طرح البحث استراتيجيات التعلم الذاتي من خلال قصة موسى والخضر -عليهما السلام- في سورة الكهف، حيث عرضت استراتيجية التعلم القائم على المشاريع، واستراتيجية حل المشكلات، واستراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي. لقد طرُح موضوع البحث بسبب تعدد الأساليب والاستراتيجيات في التدريس، وتطور نظريات فاعلة وحديثة نتيجة لتطور المجتمعات، وازدهار الحضارات، وانتشار المعارف. واستنادًا إلى الأبحاث التربوية التي أخذت في الحسبان الازدياد المطرد لوعي المعلمين وحاجتهم إلى تغيير النمط التقليدي في عملية التعليم، وجذب انتباه الطالب من خلال طرائق واستراتيجيات تشركه في العملية التعليمية. وسعيًا وراء تحقيق أهداف الدراسة، فقد تم تقسيم البحث إلى أربعة مباحث تم من خلالها التوصل إلى مجموعة من النتائج والتوصيات والمقترحات، وذلك على النحو التالي:

أولا- النتائج:

١. أن سورة الكهف بما فيها من آيات قصة موسى والخضر عليهما السلام تشمل العديد من الاستراتيجيات التربوية التي لا بد من استنباطها، حتى يتسنى استخدامها في المجال التربوي.

٢. موقف موسى عليه السلام من بحثه عن الخضر في قصة موسى والخضر، يوافق استراتيجية التعلم القائم على المشاريع من استراتيجيات التعلم الذاتي.

٣. موقف الخضر عليه السلام من ضياع الحوت في قصة موسى والخضر، يوافق استراتيجية حل المشكلات من استراتيجيات التعلم الذاتي.

٤. موقف موسى عليه السلام من سؤاله الخضر في قصة موسى والخضر، يوافق استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من استراتيجيات التعلم الذاتي.

ثانيا-التوصيات:

١. توصي الدراسة أصحاب القرار في وزارة التربية والتعليم باتخاذ الوسائل والإجراءات المتعلقة باستراتيجيات التعلم الذاتي واعتماده كمطلب في العملية التعليمية.

٢. تتبع آيات القرآن الكريم الدالة على التعلم الذاتي، حيث تسهم في تقديم أبرز الأمور التي تساعد المربين والمعلمين في إعداد الأجيال.

ثالثا-المقترحات:

يقترح الباحثان إجراء الدراسات التالية:

١. التعلم الذاتي في سورة الكهف من خلال القصص الأخرى المذكورة في السورة.

٢. استراتيجية التفسير الذاتي التفصيلي من قصة إبراهيم عليه السلام في سورة الأنعام.

المراجع:

القرآن الكريم.

- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (2002). لسان العرب، دار صادر: بيروت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٢هـ)، الجامع الصحيح المسند، ط:١، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت.
- البغدادي، الخطيب (1993). الفكر التربوي عند الخطيب البغدادي. ط2. مصر: مكتبة لينة للنشر والتوزيع.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م)، السنن الكبرى، ط٣، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
- آل عبد الله، فايزة عطا الله محمد (1995). الفكر التربوي عند برهان الدين الزرنوجي في كتاب "تعليم المتعلم طريق التعلم". (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة).
- جامل، عبدالرحمن عبد السلام (2003). التعلم الذاتي بالموديلات التعليمية. ط2عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع.
- الجرف، ريما (2016). التعلم الذاتي للطلاب. الرياض.
- خليل، عبد الناصر أحمد محمد (2014). بعض جوانب الإعجاز التربوي في سورة الكهف والاستفادة منها في التربية. مجلة العلوم التربوية. (151-88) العدد (20). 2014
- السالم، وفاء عبد الله بن محمد (2014). صيغة مقترحة لفلسفة التعلم الذاتي بالتعليم العام بالمملكة العربية السعودية في ضوء بعض التجارب العالمية. (رسالة دكتوراة، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية).
- سعاد، معروف (2014). القيم التربوية في قصص سورة الكهف -دراسة تحليلية مقاصدية-(رسالة ماجستير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر).
- السعايدة، رهام (2020). أثر التدريس باستخدام الآيباد في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلبة الصف السادس الأساسي. مجلة جامع النجاح للأبحاث 34(7). 2020 (1283-1310).
- الشربيني، فوزي، والطناوي، عفت. (2011). التعلم الذاتي بالموديلات التعليمية. القاهرة: عالم الكتب.
- العبيد، أفنان. والشايع، حصة (2020) تكنلوجيا التعليم، الأسس والتطبيقات. ط:٣. الرياض: مكتبة ابن رشد.
- الغامدي، أحمد سعيد (1981). العلاقات الإنسانية في الفكر الإداري الإسلامي، ومضامينها وتطبيقاتها التربوية. (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة).
- القضاة، هنيدة حمدان محمد (2012). أثر التعلم الذاتي في تحصيل طلبة الصف العاشر الأساسي واتجاهاتهم نحو مبحث التربية الإسلامية في الأردن. (رسالة دكتوراة، جامعة اليرموك، الأردن).
- القاسم، حسام (2018). دور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي المستمر لدى الطلبة في المدارس الحكومية بفلسطين. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية، 9(26)، 118-136.

- القاسم، حسام حسني (2018). دور المعلم في تنمية مهارات التعلم الذاتي المستمر لدى الطلبة في المدارس الحكومية بفلسطين. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية. المجلد (12)، العدد 2021(36)
- الكيلاني، تيسير (٢٠١٣). التعلم الذاتي. ط٢، صنعاء، مركز جامعة العلوم والتكنولوجيا للكتاب الجامعي.
- لشهب، أسماء (2021) الفاعلية الذاتية الأكاديمية للتلميذ من منظور علم النفس الإيجابي. مجلة العلوم النفسية والتربوية. 7(2). 2021 (169-203)
- لفليت، جمال كامل (2015). مهارات التعلم الذاتي الازمة لطلبة الدراسات العليا في الجامعات الفلسطينية بغزة في ضوء متطلبات مجتمع المعرفة. مجلة جامعة الخليل للبحوث – ب، المجلد (10)، العدد (2)، 28-2015،48
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م)، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة
- منصور، طلعت. بلقيس، أحمد محمد. عزيز، وصفي (2006) مهارات التعلم الذاتي. الكويت: الجامعة العربية المفتوحة.
- يالجن، مقداد (1999). مناهج البحث وتطبيقاتها في التربية الإسلامية. الرياض: دار عالم الكتب للنشر والتوزيع.
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر. (1981) تفسير القرآن العظيم. ط4،بيروت: دار الفكر.
- الزحيلي، عبد الله بن ضيف الله. (1994). قواعد ومنطلقات في أصول الحوار ورد الشبهات، الرياض: دار المسلم.
- عبد المنعم، رانية عبد الله، حرب، سليمان أحمد، حسونة، إسماعيل. (2020). فاعلية استراتيجية التعلم بالمشروعات الرقمية في تنمية مهارات تصميم الألعاب التعليمية لدى طالبات كلية التربية في جامعة الأقصى بغزة، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، المجلد 28(3). ص497-315.
- العمري، حياة بنت رشيد حمزة، وآل مساعد، حصة محمد بن سعود. (2012). إستراتيجيات التعلم ذاتي التنظيم الازمة لتفوق طالبات جامعة طيبة دراسيًا. دراسات عربية في التربية وعلم النفس،العدد 27، الجزء 189.2- ،135 مسترجع من https://content.mandumah.com/download?t=2ade53a59fd7de6dc6bd823d1cc1ef4d1bec306b&f=%20JpT3KgW5cup5UDypfs7YI8L3VB2ly=33mkmrB%20Hi1Uc
- عدائكة، سامية. (2022). التعلم الذاتي كاستراتيجية معتمدة في المدرسة الحديثة. مجلة العلوم الإنسانية. المجلد 9، العدد2، 980-995. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1288137

- فارس، صباح عباس حسين، وحسين، محمد محمود. (2021). القيم التربوية في سورة الكهف قصة موسى والخضر عليهما السلام. مجلة الجامعة العراقية، العدد51، الجزء1، 2-12. مسترجع من https://content.mandumah.com/download?t=1296a1adbd91474b1541e868fd3076985585bf68&f=sYs0xNs0iiOMXbEe3onyvGNLWW2Np=U2XwQ4wryPxzEc
- شحاتة، حسن سيد حسن. "استراتيجيات التعليم والتعلم الحديثة: أدب الخيال العلمي نموذجًا" . مجلة القراءة والمعرفة، العدد243(2022): 15-51. مسترجع من https://content.mandumah.com/download?t=a3b8b1ddd73ee4b00acd1a5bfe2cfce5f7c8acdb&f=f6ftg1TnG/Tnflm0HmsHGmGT01iPw50U=4OyljVek8Eg
- ثلايجية، منال. (2019). استراتيجيات التعلم الحديثة: التعلم التعاوني أنموذجًا. مجلة التكامل، العدد6، 94-78. مسترجع من https://content.mandumah.com/download?t=28ed3249e51018c3dd0a759f5ecea1f0b3ac1aa5&f=17o1gwFUNqJujeiwkyW5yztXO7qNABp=TqtAhuK9rN3I
- قلاتي، نور الدين، وعبد السلام، خالد. (2021). الاستراتيجيات المعرفية: رؤية نظرية في عملية اكتساب المهارات الحسابية لدى التلاميذ ذوي اضطراب عسر الحساب. مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد13، العدد1، 295-306.مسترجع من https://content.mandumah.com/download?t=19065be576e8659addd534870e780569a2efffe8&f=iKW/EB1%20WQw5MBWzat63Onz7ctSL=AHfhyFiKgFvNXmQ
- الربيعة، محمد بن عبد الله. الشنقيطي، سيد مجمد بن محمد. العيص، زيد بن عمر. المختصر في تفسير القرآن الكريم. (٢٠٢٢). المملكة العربية السعودية: دار المختصر للنشر والتوزيع.
- محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى. ت: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4). (1975)ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي: مصر.
- عطية، محسن علي. (2009). المناهج الحديثة وطرائق التدريس. الأردن: دار المناهج للنشر.
- الصابوني، محمد علي. (2001). صفوة التفاسير. د.ط. بيروت: دار الفكر.
- Experiential learning blog.(2023). experientiallearningdepot.com/experiential-learning-blog/start-student-directed-learning-today-with-these-3-teaching-methods

- ياسمين. (2023/10/7). تم استرجاعها من https://almrj3.com/vision-2030-achievements-in-education/#_2030-7 بتاريخ 11/12/2023
- Thomas, John W. (2000). A Review of Research On Project-Baded Learning, This Reserch Review and the Execuive summary are available on the web at http://www.bie.org/research/study/review_of_project_based_learning_2000
- Silva, L. (2018). The Simplest Ways to Improve Your Problem Solving Skills, WWW.lifehack.org
- DOYLE,A. (2018), "Problem Solving Skills List and Examples" ،WWW.thebalancecareers.com.
- Cherry Kendara, K. (2017). Overview Of the problem-Solving Mental process, WWW.verywellmind.com.
- Eastin ,M. S & .LaRose ,R. 2000. Internet Self-Efficacy and the Psychology of the Digital Divide. Journal of Computer-Mediated Communication Hair, S & .Black, T. 1998. Multivariate Data Analysis (5th Ed). New Jersey: Hall PTR .

Al-Qalam Journal for Humanities and Applied Sciences
(Scientific-Periodical-Peer Reviewed)
printer ISSN 2410-5228
Online ISSN 2708-4981
Arabic Impact Factor (1.32/2023)
Deposit Number (199/2019)
Publisher: Al-Qalam University for Humanities and Applied Sciences,
Ibb - Republic of Yemen

Editorial Board

- Prof. Hassan bin Mohammed Shabalah — Editor in-chief
- Prof. Ali Mohammed Maqboul Alahdal — Co-editor in-chief
- Prof. Majid bin Mohammed Shabalah — Managing Editor
- Mr. Fuad Nagi Shahra — Co-Managing Editor
- Prof. Mohammed Shormani — Language Advisor (English)
- Mr. Ahmed Qaid Ali Alhamoudi — Language Advisor (Arabic)

Advisory Board

Prof. Abdullah Mohammed Al-Falahi — Prof. Ahmed Ghalib Al-Haboub
Prof. Munir Al-Ariqi — Prof. Yehia Al-Sohbani
Prof. Faiz Mohammed AlGharazi — Prof. Ahmed Ali Al-Hazmi
Prof. Numan Ahmed Fayrouz — Dr. Mohammed Hamoud Al-Samhi
Dr. Taher Saif Ghalib — Dr. Sultan Hassan Al-Halimi
Dr. Khalid Abdullah Al-Soufi

Publisher:

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise without the prior written permission of the author and/or publisher.

Al-Qalam University for Humanities and Applied Sciences-
Republic of Yemen- Ibb

Tel:+ 9674/ 456659 Fax: +9674/ 417737
E-mail: Journal@quni.edu.ye
University site on the World Wide Web: www.quni.edu.ye

Publication Guidelines

Al-Qalam Journal publishes research papers in both Arabic and English languages, and in various fields of humanities and applied sciences. Research papers should meet the following standards and conditions of publication:

1. Research papers submitted to the *Journal* should not be previously published or under consideration for publication elsewhere, original, and contribute to/enrich the field of scientific research.
2. Research papers should meet the scientific standards and well-known methodologies in writing scientific researches.
3. Research papers should not violate the *Journal's* conditions and regulations of publication.
4. Research papers should be written in a good language, taking into account the rules of writing and accuracy of the figures and tables, if any, adhere to the *Journal's* template, and in not more than 30 pages (theoretical papers), and 20 pages (scientific papers) including margins and references.
5. Research papers should get positive evaluation of at least GOOD in the review process.
6. Authors must sign the form of NOT PPUBLISHED provided by the *Journal*.

Review and Publication Process

1. Papers should be sent to the *Journal's* address, prepared according to the *Journal's* template.
2. Every paper should have two abstracts in English and Arabic (of not more than 100-150 words each)- Google/web-based translations are ***rejected***.
3. Papers are subjected to editorial check prior to being sent out for review to confirm their adherence to the *Journal*'s conditions and standards of publications.
4. Editorial board is responsible for sending papers out for review; every paper has to undergo a double-blind-peer review process.
5. Once the review process is complete; referees' reports/comments are sent to, and must be followed suit by, the authors in the *revision process*, authors should send in the revised versions in not more than one month.

Editorial

Prof. Hassan bin Mohammed Shabalah
Editor in-Chief

AlQalam Journal in a Decade!

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon the Seal of the Prophets and Messengers, our Prophet Muhammad and upon his family and companions altogether, and after:

AlQalam Journal has completed its first decade by the end of the year 2023. It has undergone notable development in providing scientific content through its 40 previous issues. Its *Editorial Board* has been striving to encourage and motivate researchers to think and innovate in several and various ways, be it during the review process or publication process, or both processes, thus, reflecting their commitment to enhancing scientific research. In this way, they are also committed to cope with the fast and vast developments, solve problems and meet research requirements in this intellectuality-based arena.

We are full of confidence that the *Journal* will continue to develop to become one of the most reputable platforms at the national level through publishing diverse and innovative studies to meet today challenges. Today, we are supposed to use new and innovative research methods required by knowledge and scientific changes to contribute to producing original scientific research of good quality meeting, all the publication standards, specifically in a time full of pluralism, stealing others' efforts.

We are planning that the internal regulations, publication standards and conditions be revised and updated to make our *Journal* subscribe to the global databases. We are also planning to expand the *Journal's' Editorial* and *Advisory Boards* to include competent specialists in several spheres of knowledge with expertise and experience in reviewing scientific research from several disciplines and countries.

AlQalam Journal's Editorial Board assures you that they will do the best they can to serve the academic community and scientific research.

We are pleased to present to our vibrant researchers and readers the (41^{th}) issue of the *AlQalam Journal*, to conclude this decade of the *Journal's* age, with (14) articles, adhered to, and fulfill all the publication guidelines and conditions, belonging to several scientific specializations.

We also extend our heartfelt thanks to the *University Leadership*, the *Advisory Board*, our distinguished researchers, and all those who, in a way or another, contribute to improving and developing our *Journal*, as one of the promising venues for publishing blind peer-reviewed scientific researches and studies.

Wishing all the very best!

Allah is our only source of inspiration and success, praying to Him to bless us all!

	Table of contents	Page
1	**Hadiths of Allah's Fingers' Attributes in Ibn Furak's book "Mushkil AlHadith wa bayankuh": a critical study** Mr. Asim bin Awdah bin Alaswad Al'anzi, Dr. Walid bin Othman Alrashoudi	1-33
2	**Doctrinal violations of Eids and occasions' candles** Dr. Khaled bin Ali bin Abdullah AlAyed	34-53
3	**The Doctrine Principles among Sunni Muslims: The Principle of the Seal of Prophethood as an Example** Ms.Khadijah bint Abdul Rahim Baqis	54-92
4	**Islamic doctrine and its impact on work and increasing production** Mr. Ahmed Hazza' Qaid Qasim	93-118
5	**Will, Volition and Love from Asha'riah and Matridiah's perspective: a critical study** Ms. Dhuha Ahmed Muhanna AlAzmi	119-139
6	**Legitimate and forbidden glorification in light of Sunna's approach** Dr. Wafa bint Hamad Alkhamees	140-200
7	**The impact of Sharia sciences on establishing thinking methodology and principling science approaches: Hadith sciences as a model** Dr. Ibrahim bin Hammad Alrayis	201-224
8	**Foundational differences in Sunna according to Imam Ibn Daqiq Al'eed** Ms. Noha Khaled Mohammed AlHumaidi	225-246
9	**Cassation of judge's judgement and its reasons in jurisprudence** Dr. Mohammed AlSadiq AlTurki	247-287
10	**The jurisprudence of Ali bin Al-Hussein - Zain Al-Abidin - may God be pleased with him regarding marriage** Mr. Muhammad Ali Muhammad Saleh Hussein	288-330
11	**Methods of determining fetal gender and their Sharia provisions** Mr. Ibrahim bin Ismail Sahli	331-362
12	**Distracting the command and prohibition from their apparent meaning based on the presumption of politeness according to Imam Ibn al-Amir al-San'ani (a comparative fundamentalist jurisprudential study)** Mr. Wadi' Hassan Abboud Al'amoudi, Dr. Mohammed Abdulrahman Salama	363-400
13	**The effect of changing the value of money on the performance of rights and obligations and its treatment - a jurisprudential study** Mr .Abdulmajeed Bin Abdulrahman Alaamri	401-429
14	**Self-learning strategies from of Moses and Alkidr's story in Surat AlKahf** Ms. Nada Mohammed Gharmullah Hasiki, Dr. Mohammed Saeed Abdullah Ba-Feel	430-455