AIFSA

المجلة العربية

للدراسات الإسلامية والشرعية

علمية - دورية - محكمة - إقليمية
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

AIFSA

ISSN: 2537-0405
eISSN: 2537-0413

المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

رقم الايداع بدار الكتب المصرية: ٢٤٣٥١ / ٢٠١٧

ISSN: 2537-0405

eISSN: 2537-0413

http://jasis.journals.ekb.eg

Impact Factor Arcif: 0.0385 / 2024

تقييم المجلس الأعلى للجامعات المصرية (٦ / ٧)

المجلة معتمدة في دليل الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة بالسعودية

المجلد التاسع - العدد (٣٢) أبريل ٢٠٢٥

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

يتم النشر الالكتروني على المنصات الآتية

السنه: –كل السنوات –

المجله: المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

القطاع: الدراسات الأدبية

م	القطاع	اسم المجلة	اسم الجهه / الجامعة	ISSN-P	ISSN-O	السنه	نقاط المجله
1	الدراسات الأدبية	المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية	المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب	2537-0405	2537-0413	2024	6

الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية
ARABIC CITATION INDEX

Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري

السيد الأستاذ الدكتور / رئيس تحرير :
المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية

تهانينا! لقد تم اختيار **المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية**، (ترقيم دولى 2537-0405) لإدراجها ضمن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية.

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

ولمزيد من التفاصيل عن عملية اختيار المجلات لإدراجها فى الكشاف، وللمزيد عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية، فيما يلى بعض الروابط الهامة:

عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية:
http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html
دليل كلاريفيت للكشاف العربى للاستشهادات المرجعية:
https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#
معلومات عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:
https://clarivate.com/webofsciencegroup/solutions/arabic-citation-index/

الدليل الإرشادي للمجلات المحكّمة

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

Arcif
Analytics

نادي طلاب الدراسات العليا
VISION 2030

هيئـــــــــة التحريـــــــــر

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

الهيئـــــة العلمية الاستشارية

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

ميثاق اخلاقيات النشر :

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

١- مسؤولية الناشر:

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

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

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

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

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

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

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

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

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

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

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

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

٣- مسؤولية المؤلف :

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

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

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

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

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

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و أكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــروط النشـــــر :

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

- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأوّلي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر(٢٠٠ دولار أمريكي)، وللمصريين بالجنيه المصري حسب حجم البحث، اذا كان يعمل في جهة مصرية.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

https:// jasis.journals.ekb.eg

search.aiesa@gmail.com

محتـــــــويات العـــدد	
افتتاحية العدد	-
أحمد هزاع قايد قاسم -أ.د. سليمان بن قاسم العيد الحث على العمل من منظورالاقتصاد الإسلامي	١ — ٢٨
حمدي أحمد صالح المرادي التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها	٢٩ — ٦٤
حنان بنت عبد الرحمن بن صالح بابقي - أ.د/ حسن بن محمد عبه جي حجية قول الصحابي بين المحدثين والفقهاء	٦٥ — ١١٤
حنان بنت خالد الفنتوخ النوازل في أحكام الرجعة وفق النظام السعودي	١١٥ — ١٤٢
خولة محمد أحمد الغرباني منهج الإمام زيد بن علي (ت: ١٢٢هـ) في اختياراته في التفسير	١٤٣ — ١٧٢
ريج بنت عتيق العتيبي - أ.د. سليمان بن قاسم العيد العِلْمَوِيَّة صفاتها و أنواعها	١٧٣ — ٢١٠
سامي بن محمد بن أبكر إسحاق البكر تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة في المصارف - أحكام وضوابط	٢١١ — ٣٤٨
أ.د/ عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر القواعد العامة للسياسة الشرعية	٢٤٩ — ٢٧٨
أ.د/ عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر قاعدة العدل و أثرها في بناء الأحكام الشرعية	٢٧٩ — ٣٠٨

د. علي بن سعود علوش الرشيدي خيبروفدك (الحائط والحويط)	٣٠٩ – ٣٢٢
د.علي بن سعود علوش الرشيدي الحجر" مدائن صالح"	٣٢٣ – ٣٣٨
د كارم فاروق عبد الرسول صالح الشويخ التأصيل الفكري المعاصر للحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي لتحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف	٣٣٩ – ٤٠٢
محمد حمود علي محمد – د. مصطفى محمود صالح الروسي مقاصد المكلفين و أثرها في القانون المدني اليمني	٤٠٣ – ٤٥٨
محمد يحيى صالح محمد زياد مقاصد العسر في تعامل بعض الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)	٤٥٩ – ٥٠٢
أ.د/ ماجد شبالة – مطيع محمد ناجي سيف ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي (ت: بعد ١٢٠٩هـ) في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز	٥٠٣ – ٥٣٦
هبة بنت عبدالعزيز مشيع الغامدي كمال مشروعيَّة تعدُّد الزوجات من خلال الآيتين: [٣]و[١٢٩] من سورة النساء - دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة	٥٣٧ – ٥٥٨
هديل عمر كمال – د. أحمد محمود موهم التعارض عند الإمام القرطبي - سورة النساء أنموذجاً	٥٥٩ – ٥٧٤

هيفاء عمر إبراهيم كمال - د. سامية الجحدلي العمى في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)	٥٧٥ – ٥٩٠
وهب الله دليش المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش و ابن الاهدل	٥٩١ – ٦٢٤
يعقوب حزام ناجي فاضل - أ.د/ ماجد محمد شبالة منهج العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز	٦٢٥ – ٦٦٦

افتتاحية العدد :

الحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فيقول علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهمُ . . على الهُدى لمن استهدى أدِلاءُ

وقيمةُ المرءِ ما قد كان يحسنُهُ . . والجاهِلونَ لأهل العلمِ أعداءُ

فقمْ بعلمٍ ولا تطلبْ به بدلاً . . فالناسُ مَوْتى وأهلُ العلمِ أحيـــاءُ

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

هيئة التحريـــــــــر

الحث على العمل من منظور الاقتصاد الإسلامي

Encouraging Work from an Islamic Economic Perspective

إعداد

أحمد هزاع قايد قاسم

Ahmed Hazza Qaid Qasim

الباحث في كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

Prof. Sulaiman Qasim Al-Eid

المشرف على كرسي الملك عبدالله للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة – جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.420208

استلام البحث	١٧ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٥ / ٢ / ٢٠٢٥

قاسم، أحمد هزاع قايد والعيد، سليمان بن قاسم (٢٠٢٥). الحث على العمل من منظور الاقتصاد الإسلامية. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ١- ٢٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

الحث على العمل من منظور الاقتصاد الإسلامي

المستخلص:

حث الإسلام على العمل والإنتاج باعتباره الرافد الأساسي للاقتصاد الإسلامي، وارتبطت العقيدة الإسلامية بالعمل والإنتاج ارتباطاً وثيقاً، ومن خلال الجمع بين التوكل والأخذ بالأسباب يأتي العمل حسناً ومُجوداً، وتتعدد مصادر الإنتاج وتزيد لتغطي مختلف حاجات الإنسان بما يحقق الاكتفاء الذاتي للفرد والأسرة والمجتمع، وتمتلك الأمة بالعمل والإنتاج مقومات حضارتها وقوتها وهيبتها، كما تمتلك قرارها واستقلالها، وللإيمان أثره في رفع كفاءة العمل وجودته وزيادة الإنتاج، فالمؤمن لا يعرف الاتكال ولا التوقف ولا التعثر، ولا يستسلم لليأس ولا للفشل، ولا يرض أن يمد يده لغيره بطلب مساعدة ما دام قادراً على العمل والإبداع والإنتاج، بل يستعف عما في يدِ الناس فاليد العليا خير من اليد السفلى، كما أن جميع الشبه التي تلصق الفقر والتخلف بالإسلام وبعقيدته الصحيحة باطلة بنصوص الكتاب والسنة، وبما حققه المسلمون الأوائل من نهوض وحضارة امتدت لقرون طويلة، لأنهم تمسكوا بالكتاب والسنة وعملوا بمقتضى أحكامه وآدابه وتوجيهه، وكلما تمسك المسلمون بدينهم قوى اقتصادهم وتحقق الاكتفاء الذاتي، وهذا هو جوهر الإسلام الناصع وحقيقته التي لا تحتمل التأويل.

الكلمات المفتاحية : الإسلام-العمل-الإنتاج- اقتصاد .

Abstract:

Islam encourages work and production as the fundamental pillar of the Islamic economy, establishing a strong link between Islamic faith and productive labor. By combining reliance on Allah (tawakkul) with taking necessary means, work becomes efficient and well-executed. The sources of production diversify and expand to meet the various needs of individuals, families, and societies, ensuring self-sufficiency. Through work and production, a nation builds the foundations of its civilization, strength, dignity, and independence, empowering it to make its own decisions. Faith significantly enhances the efficiency and quality of work and increases productivity. A believer does not rely on others, hesitate, falter, or succumb to despair or failure. Instead, they avoid asking for help from others as long as they are capable of working, innovating, and producing. They

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

maintain self-reliance, adhering to the principle that "the upper hand is better than the lower hand". All allegations associating poverty and backwardness with Islam or its authentic creed are invalid, as evidenced by the Quran, the Sunnah, and the achievements of early Muslims. These pioneers built a thriving civilization that lasted for centuries because they adhered to the Quran and Sunnah, applying their teachings, guidance, and ethics. The more Muslims adhere to their faith, the stronger their economy becomes, achieving self-sufficiency. This reflects the pure essence of Islam and its true reality, which is beyond misinterpretation.

Keywords: Islam, work, production, economy.

مقدمة

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]، وللإسلام أثره في الحث على العمل وزيادة الإنتاج، وهذا ما سيتناوله هذا البحث مُستهلاً ذلك بالآتي:

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. 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.

٢. إن نصوص 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.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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 الحث على العمل من منظور الاقتصاد الإسلامي، 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 الإسلام كعقيدة وشريعة 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.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تاسعاً: مصطلحات البحث:

- **الاقتصاد الإسلامي:**

يُعرف الاقتصاد الإسلامي بأنه: ((ذلك العلم الذي يبحث في كيفية إدارة واستغلال الموارد الاقتصادية النادرة لإنتاج ما يمكن إنتاجه من سلع وخدمات لإشباع الحاجات الإنسانية التي تتسم بالوفرة والتنوع في ظل إطار معين من القيم الإسلامية والتقاليد والتطلعات الحضارية للمجتمع)) [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.

عاشراً: تقسيم 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.

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 عبدالله بن عبدالعزيز للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة.

---

[١] موسوعة المصطلحات الاقتصادية: حسين عمر: ص٥.

[٢] مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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 يمَكِّنها 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.

وللإسلام عقيدة وشريعة أثره في إيجاد اقتصاد إسلامي شامل، يكون قادراً على سد حاجة الفرد والمجتمع والأمَّة، وما أتى الإسلام إلا ليخرج الناس من عبادة البشر إلى عبادة رب البشر، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وهو بهذا يكفل لهم حياة عزيزة وكريمة، ويوفر لهم متطلبات الحياة بالقدر الذي يُمكنهم من عبادة الله ﷻ وعمارة الكون، وستتناول هذه الدراسة الحث على العمل من منظور الاقتصاد الإسلامي، 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

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلاقة وثيقة بين العمل والإنتاج، فالعمل يُؤدِّي إلى الإنتاج، والإنتاج هو ثمرة العمل المُنظَّم[٣]، 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))[٤]، 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»[٥]، ويجب أن يُوفِّر العمل من الناحية الاقتصادية ((حد الكفاية لا الكفاف، أي المستوى اللائق للمعيشة...لا مجرد المستوى الأدنى اللازم للمعيشة))[٦].

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))[٧].

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))[٨].

والمسلم بحاجة إلى الإنتاج في مختلف المجالات، وخصوصا في الجوانب التي تقوم عليها الحياة، فبالقدر الذي يُنتجه الفرد أو الجماعة أو المؤسسة فإنه يستهلكه

---

[٣] انظر: مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص٩. والاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٦.

[٤] الوجيز في عقيدة السلف الصالح: عبد الله بن عبد الحميد الأثري: ص١٠٣.

[٥] صحيح البخاري: ١١٢/٢، رقم (١٤٢٧)، وصحيح مسلم: ٢١٧/٢، رقم (١٠٣٤).

[٦] الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول: محمد شوقي الفنجري: ص٦٧.

[٧] القضاء والقدر: عمر بن سليمان الأشقر: ص٨٣.

[٨] مجموع فتاوى: ابن تيمية: ١٩٤/٢٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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)) [٩].

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 الغير قادرون على العمل، فهؤلاء يعيشون من ثمار عمل الآخرين))[١٠].

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[١١].

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،

---

[٩] الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٧.

[١٠] مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام: صادق مهدي السعيد: ص١٨(بتصرف).

[١١] أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان: ص٢٤٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والرغبة في جزاء الله ﷻ وحسن ثوابه، وأنَّه يبتغي بإنتاجه وجه الله ﷻ))[١٢]، ويقول الرسول ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل أمرئ ما نوى»[١٣].

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[١٤]، والسيارات، والقاطرات، والطائرات، والحاسبات الآلية، كما تنعم بالأنشطة الزراعية ذات الإنتاج المتعدد))[١٥].

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 وأنهار وغيرها من جميع ما تنتفعون به ويُسَهِّل لكم سُبُل الحياة، هذه الأشياء وغيرها كائنة منه، وحاصلة من عنده، فهو مُكَوِّنها ومُوجِدها بقدرته وحكمته ثم سخَّرها لخلقه))[١٦].

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

---

[١٢] الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٧.
[١٣] صحيح البخاري: ٦/١، رقم (١)، وصحيح مسلم: ١٥١٥/٣، رقم (١٩٠٧).
[١٤] البتروكيمياويات: هي المواد الكيمياوية المستخرجة من النفط.
[١٥] الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨٥.
[١٦] التفسير الوسيط للقرآن الكريم: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: ٨٧٩/٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القاسمي[١٧] ((المبالغة في العبادة والرياضة، والانقطاع عن الناس، وإيثار العزلة والتبتل))[١٨].

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))[١٩].

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 المُنتج، 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 المُنتج يكون مُعطياً مُنفقاً، ومُحسنا لجميع الناس، قال ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة عن ظهر غنى..»[٢٠]

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

---

[١٧] 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.

[١٨] محاسن التأويل: جمال الدين القاسمي: ١٥٧/٩.

[١٩] مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٢٢/ ٤٩٥.

[٢٠] صحيح البخاري: ١١٢/٢، رقم (١٤٢٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اخترعوا فيها بِدعًا وأقوالاً من تلقاء أنفسهم...والحرث يقولون فيها...محرم...وأنعام ليست محرمة من كل وجه، بل يحرمون ظهورها، أي: بالركوب والحمل عليها))[٢١]، 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»[٢٢]، 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 المُعْدِية، قال ﷺ: «لا يوردن ممرض على مصح»[٢٣]، 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[٢٤]، وأراد أن يذبح شاة: «إياك والحلوب»[٢٥]، وأمر بالانتفاع بجلد الميتة، حيث مرّ ﷺ بشاة ميتة لميمونة[٢٦]-أم المؤمنين-قال: «هلا انتفعتم بجلدها؟ قالوا: إنَّها ميتة، قال: إنَّما حُرِّم أكلها»[٢٧]، أي يطهر جلد الميتة بالدبغ، والانتفاع به، كما أمر الشرع بعدم ترك اللقمة للشيطان، ولعق الأصابع، قال

---

[٢١] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ص٢٧٥.

[٢٢] سنن أبي داود: ٣٦١/٤، رقم (٥٢٣٩)، والسنن الكبرى للبيهقي: ٢٣٠/٦، رقم (١١٧٥٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ١٧٣/٢-١٧٤، رقم (٦١٤).

[٢٣] صحيح البخاري: ١٣٨/٧، رقم (٥٧٧٠).

[٢٤] الرجل هو: أبو أيوب الأنصاري، وقيل: أبو الهيثم بن التّيهان. انظر: سُبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف الصالحي: ١٠٣/٧.

[٢٥] صحيح مسلم: ١٦٠٩/٣، رقم (٢٠٣٨).

[٢٦] ميمونة بنت الحارث الهلالية[ت: ٥١ه]: 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.

[٢٧] صحيح البخاري: ١٢٨/٢، رقم (١٤٩٢)، وصحيح مسلم: ٢٧٦/١، رقم (٣٦٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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»[٢٨].

ومن أجَلِّ الأعمال التي حث عليها الإسلام وأثنى عليها ورغب فيها، ووعد فاعليها بأعظم المثوبة، استصلاح الأراضي البور[٢٩]، 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»[٣٠]، 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))[٣١]، وأيضاً فإنَّ ((التخطيط يساعد على اكتساب المرونة اللازمة للتفاعل مع المتغيرات، والإحساس بموقعها النسبي...والاستثمار الأمثل لوجودها))[٣٢].

---

[٢٨] صحيح مسلم: ١٦٠٦/٣، رقم (٢٠٣٣).

[٢٩] 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.

[٣٠] صحيح البخاري: ١٠٦/٣، رقم (٢٣٣٥).

[٣١] بين الرشاد والتيه: مالك بن نبي: ص١٦٩.

[٣٢] الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية: محمود أحمد شوقي: ص٢٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والتخطيط في النمو الاقتصادي ((يهدف أساساً إلى تحريك كامل طاقاته وموارده البشرية والمادية تحريكاً يؤدي إلى خلق "ديناميكية"[٣٣] 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))[٣٤]، كما أنَّ ((التخطيط يحتاج إلى وقت وكذلك التنظيم والتوجيه والرقابة واتخاذ القرارات))[٣٥].

وهذا يتطلب ضرورة إعمال الفكر والنظر في ((...تطوير أساليب الاستثمار ووجوه الانتفاع، وطرائق الكسب في إطار ما شرع الله ﷻ))[٣٦].

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[٣٧].

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»[٣٨].

والله خلق جميع الكائنات بإتقان وانضباط، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان: ٢]، وسخَّر للإنسان منها ما يحتاجه في معيشته، وانتظام حياته،

---

[٣٣] "الديناميكية" تعني: الحركة والنشاط والحيوية. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر: ٧٩٧/١.

[٣٤] من أجل التغيير: مالك بن نبي: ص٣١.

[٣٥] إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري: خالد الجريسي: ص٥٧.

[٣٦] الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٨.

[٣٧] انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٧٦.

[٣٨] صحيح البخاري: ٥٧/٣، رقم (٢٠٧٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وزرع فيه حُب السعي والعمل كفطرة جُبل عليها من أجل الاستفادة من هذا التسخير[٣٩].

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))[٤٠]، قال ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»[٤١]، 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»[٤٢]، 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»[٤٣]، 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 المُثمر 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].

---

[٣٩] انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه: أحمد العسال(وآخرون): ص١٢١.

[٤٠] مبادئ الاقتصاد الإسلامي: سعد بن حمدان اللحياني: ص٣٧.

[٤١] مسند أبي يعلى: ٣٤٩/٧، رقم (٤٣٨٦)، وشعب الإيمان للبيهقي: ٢٣٢/٧، رقم (٤٩٢٩)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١٠٦/٣، رقم (١١١٣).

[٤٢] مسند الإمام أحمد: ١٣٦/١٤، رقم (٨٤١٢)، وحسَّنه المُحقق شعيب الأرنؤوط.

[٤٣] صحيح البخاري: ٦/١، رقم (١)، وصحيح مسلم: ١٥١٥/٣، رقم (١٩٠٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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[٤٤].

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[٤٥]، وقد جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّ الله يُحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[٤٦].

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 الصِنعة، ومتطلبات العمل، فمن نظر إلى جمال صنع الله ﷻ وإحكامه وإتقانه وجب عليه الإتقان والإخلاص في عمله[٤٧].

والإتقان في العمل واجب شرعي لقوله ﷺ: «إنَّ الله كتب الإحسان على كل شيء»[٤٨]، 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»[٤٩].

ومن لوزم الاتقان الجمع بين العلم والعمل في الإنتاج، فالعلم أحد دعائم الإنتاج ومقوّمَاته 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

---

[٤٤] انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨١-٨٥.

[٤٥] انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه: أحمد العسال(وآخرون): ص١٣٦.

[٤٦] شعب الإيمان للبيهقي: ٢٣٢/٧، رقم (٤٩٢٩)، والمعجم الأوسط للطبراني: ٢٧٥/١، رقم (٨٩٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ١٠٦/٣-١٠٧، رقم (١١١٣).

[٤٧] انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي: ٢٢٤/٢.

[٤٨] صحيح مسلم: ١٥٤٨/٣، رقم (١٩٥٥).

[٤٩] سبق تخريجه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

* 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))[٥٠]، كما أنَّ العلم ما هو إلا ((اكتشاف حقائق جديدة وإضافتها إلى الحقائق المعروفة سابقاً))[٥١].

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))[٥٢].

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))[٥٣]، وأيضاً ((وكل بالله يكل وتوكل على الله وأوكل واتكل: استسلم إليه))[٥٤].

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))[٥٥].

---

[٥٠] مجلة البحوث الإسلامية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: ١٤٥/١٦.

[٥١] البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية: رجاء وحيد دويدري: ص٢٣.

[٥٢] الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ وأهداف: عبد الله الطريفي: ص٨٥.

[٥٣] لسان العرب: ابن منظور: ٧٣٦/١١.

[٥٤] القاموس المحيط: الفيروز آبادى: ص١٠٦٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويُعرَّف بأنَّه: ((صدق اعتماد القلب على الله ﷻ في استجلاب المنافع ودفع المكاره والمضار من أمور الدنيا والآخرة، وتوكيل الأمور كلها إليه))[٥٦].
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))[٥٧]، 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))[٥٨]، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤ – ٨٥].
واصطلاحاً: هو ((ما يَلزَم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته))[٥٩]، 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))[٦٠].
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))[٦١].

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[٦٢]، والمدعوم فكرياً من الأعداء، وخصوصاً الحركة التبشيرية التي رافقت الاستعمار الغربي للعالم

---

[٥٥] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١١٦/٢.
[٥٦] جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ابن رجب: ٤٩٧/٢.
[٥٧] القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح العثيمين: ٢/ ٨٧.
[٥٨] انظر: لسان العرب: ابن منظور: ٤٥٨/١.
[٥٩] المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي النملة: ٣٩١/١.
[٦٠] انظر: القاموس المحيط: الفيروز آبادى: ص١٠٦٩.
[٦١] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١٢١/٢-١٢٢.
[٦٢] النظريات العلمية الحديثة: حسن بن محمد حسن الأسمري: ٤٣٦/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإسلامي[٦٣]، ولم يقتصر التواكل على الأفراد، بل تعداهم إلى بعض الجماعات الإسلامية ذات الصلة فكراً ومنهجاً بالتصوف[٦٤].

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 يعي 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 مالا يحصيه إلا الله ﷻ))[٦٥]، 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))[٦٦].

والتوكل تارة يكون توكلاً اضطراراً وإلجاءً عند الشدّة، وتارة يكون توكلاً اختياراً، وعلاقة هذا الأخير بالسبب عند ابن القيم على ثلاثة أنواع[٦٧]:

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

---

[٦٣] دور الإعلام في التضامن الإسلامي: إبراهيم إمام: ص٢٦٣

[٦٤] الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: محمد البهي: ص٣٦٨.

[٦٥] الفوائد: ابن القيم: ص٨٦.

[٦٦] الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق: ابن تيمية: ص٥.

[٦٧] الفوائد: ابن القيم: ص٨٦-٨٧(بتصرف يسير).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والدنيا، والقلب والجوارح، وأن يتحقق الهدف والغاية من مناجاة ربه ﷻ في كل صلاة قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥][٦٨].

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].

---

[٦٨] التحفة العراقية في الأعمال القلبية: ابن تيمية: ص٤٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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»[٦٩].

عن عمران بن حصين[٧٠] 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»[٧١].
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]»[٧٢].
وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله أعقلها وتوكل أو أطلقها وأتوكل؟ قال: «اعقلها وتوكل»[٧٣]، 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

---

[٦٩] مسند الإمام أحمد: ١/ ٤٣٨، رقم (٣٧٠)، وصححه المُحقق شعيب الأرنؤوط.
[٧٠] 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: ١٢٥/٨-١٢٦.
[٧١] صحيح البخاري: ١٣٤/٧، رقم (٥٧٥٢)، وصحيح مسلم: ١٩٨/١، رقم (٢١٨).
[٧٢] صحيح البخاري: ٣٩/٦، رقم (٤٥٦٣).
[٧٣] سنن الترمذي: ٦٦٨/٤، رقم (٢٥١٧)، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته: ٢٤٢/١، رقم (١٠٦٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأمَّة، وأكده ابن القيم-رحمه الله تعالي- بقوله: ((بل هو أقوى الأسباب على الإطلاق))[٧٤]، 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[٧٥].

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))[٧٦] ، 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))[٧٧].

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))[٧٨].

وهذا الاستنباط يظهر جلياً من قوله تعالي﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، فـ((التوكل نصف الدين...فنحن نطلب من الله ﷻ العون اعتماداً عليه ﷻ، وبأنَّه سيعيننا على عبادته))[٧٩]، 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

---

[٧٤] الفوائد: ابن القيم: ص٨٦.
[٧٥] انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١٢٠/٢.
[٧٦] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٢ /١٣٠.
[٧٧] الفوائد: ابن القيم: ص٨٧.
[٧٨] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١١٣/٢-١١٤.
[٧٩] القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح العثيمين: ٨٨/٢(بتصرف يسير).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مواضع كثيرة))[٨٠]، 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))[٨١]، 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))[٨٢]، ((وحقيقة الطمأنينة: السكون والاستقرار))[٨٣]، ((والطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها))[٨٤]، والمؤمن يتمتع بسكينة النفس، وطمأنينة القلب، وانشراح الصدر،

---

[٨٠] جامع الرسائل: ابن تيمية: ٨٨/١.

[٨١] التعريف بالإسلام: مركز قطر للتعريف بالإسلام: ص١٦٤.

[٨٢] الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: ابن القيم: ٧٤١/٢.

[٨٣] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن القيم: ٧٦/١.

[٨٤] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ٤٨٢/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فـ((الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة))[٨٥]، كما أن ((الصدق يورث الطمأنينة والسكون))[٨٦].

والطمأنينة تجمع العديد من المعاني السامقة، فـ((مقام الطمأنينة جامع للإنابة والتوكل، والتفويض والرضى والتسليم))[٨٧]، 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))[٨٨]، ومعنى ظلم نفسه، أي ((أهلك نَفسه وأوبقها))[٨٩].

فلا يجوز للمسلم أن يستغل نشاطه في زراعة ما لا يحل تناوله، كالحشيش والتبغ، أو صناعة الأصنام والتماثيل المحرمة[٩٠]، وأواني الذهب والفضة، وغيرها مما لا يجوز استعماله[٩١]؛ 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[٩٢]، 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.

---

[٨٥] مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٥٣٠/٧.
[٨٦] مجموع فتاوى: ابن تيمية: ٥٧١/٥.
[٨٧] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم: ١٥٧/١.
[٨٨] التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي: ٤٤٦/١٤.
[٨٩] تفسير القرآن: منصور بن محمد المروزى السمعاني: ٤٦٠/٥.
[٩٠] الفِقهُ الميَسَّر: عَبد الله بن محمد الطيّار: ٤٠/٦.
[٩١] فتح الرحمن بشرح زبد بن رسلان: أحمد بن حمزة الرملي: ص١٤٥.
[٩٢] المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ: ٢٣/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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))[٩٣]، والاستقامة تدفع المؤمن إلى استغلال الوقت في المُفيد والنافع، لأنَّه ((عامل نهوض وتقدم))[٩٤].

الخاتمة

نحمد الله تعالى أن سهل ويسر لنا إعداد هذا البحث العلمي المتواضع، ووسنتوج نهايته بالخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

أولاً: نتائج البحث، ويمكن تلخيصها في الآتي:

١. إن 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 يُغطِّي 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.

---

[٩٣] حقوق آل البيت: ابن تيمية: ص٤٤.

[٩٤] بين الرشاد والتيه: مالك بن نبي: ص٦٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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":

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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: ٧١١ه]: تح: دار المعارف، القاهرة، مصر: طبعة ١١١٩ه، ودار صادر، بيروت: ط(١) د ت، ط(٣)١٤١٤ه.
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: ٧٢٨ه]: تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم(وآخرون): مجمع الملك فهد بن عبد العزيز، المدينة المنورة: طبعة ١٣١٦ه-١٩٩٥م.
٢٨. محاسن التأويل: جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي [ت: ١٣٣٢هـ]: تح: محمد باسل: دار الكتب العلمية، بيروت: ط(١)١٤١٨ه.
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:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

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)١٤٠٤ه-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.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها

Theoretical foundations for the concept of integration between agreed-upon evidence

إعداد

حمدي أحمد صالح المرادي

Hamdi Ahmed Saleh Al-Muradi

باحث في مرحلة الدكتوراه في الفقه المقارن وأصوله بقسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة إب – اليمن

Doi: 10.21608/jasis.2025.420209

استلام البحث	١٩ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٥ / ٢ / ٢٠٢٥

المرادي، حمدي أحمد صالح (٢٠٢٥). التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٢٩- ٦٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتنبع أهمية هذا البحث كونه يعالج موضوع التكامل بين الأدلة المتفق عليها، وقد قُسم هذا البحث إلى مبحثين حيث ذكر في المبحث الأول تعريف تكامل الأدلة، ونشأته، ومشروعيته، وفي المبحث الثاني ذكر أنواع تكامل الأدلة، وهي تكامل بين القرآن والقرآن وتكامل بين القرآن والسنة، وتكامل بين القرآن والسنة والإجماع وتكامل بين الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقد توصل البحث من خلال ذلك إلى عدة نتائج من أهمها: أن مفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها أمر قد ثبت بما جاء في كتاب الله تعالى، وذلك بتكامل بعض الدلالات القرآنية، ودلت عليه سنة النبي ﷺ لأنها بيان الكتاب العزيز . ومن خلال تطبيق منهج تكامل الأدلة يتوصل إلى الحكم الشرعي الذي يتوافق مع مبادئ الشريعة العامة، ومقاصدها.

الكلمات المفتاحية : التأصيل العقدي - مفهوم - الأدلة - المتفق عليه .

Abstract :

This research aims to provide a theoretical foundation for the concept of integrating Quranic, Hadith, consensus (Ijma'), and analogical (Qiyas) evidence. The significance of this study lies in its examination of the integrity of agreed-upon evidence. The research is divided into two chapters:

Chapter One: Defines the concept of integrating evidence, its origin, and legitimacy.

Chapter Two: Explores types of integrity, including:

- Quranic self-integrity.
- -Quran-Sunnah integrity.
- -Quran-Sunnah-Ijma' integrity.
- -Quran-Sunnah-Ijma'-Qiyas integrity.

Key findings include:

- The concept of integrating evidence is supported by Quranic verses and Prophetic traditions.
- Applying the integrity methodology yields rulings consistent with Sharia principles and objectives.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

Keywords : Doctrinal foundation - concept - evidences - agreed upon.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت لما فيه مصالح العباد مما يتعلق بدنياهم وأخراهم، ولأجل هذا شرعت الأحكام على وفق ما يتلائم مع طبيعة البشر وحياتهم، وحفاظاً على أنفسهم ومصالحهم، وحيث أن كثيراً من الأدلة مبنية على كتاب الله تعالى بالعموم والإجمال؛ فقد جاءت سنة النبي ﷺ مبنية ومفصلة لما كان فيه من إجمال، ثم تبع هذا أن أخذ الصحابة ﷺ عن النبي ﷺ الأحكام ونقلوها عنه، وأجمعوا على أمور عدة كانت محل اتفاق بينهم، واختلفوا في أمور أخر ساغ لهم فيها الاجتهاد وكل له في هذا فهمه وعلمه. ثم بعد زمن الصحابة ﷺ صار الناس يتلقفون العلم من التابعين الأجلة، وهكذا ينقل التابعون ما أخذوه عن الصحابة إلى من جاء بعد. وبتقادم الأزمان كانت تستجد -في كثير من الأحوال- قضايا ومسائل التي لم تكن معلومة عند من كان قبلهم، فليجئون عند ذلك إلى النظر في الأشباه لها والنظائر، حتى ظهرت طرق استدلالية بناء على نظر الأئمة وأهل العلم على مر العصور، وذلك استناداً إلى صريح النصوص المحكمة؛ أو إلى ما كان على سبيل الإشارة والتقريب، وقد أورث هذا للأمة إرثاً علمياً ضخماً، سطرت فيه كثير من الأحكام، وتفاوتت فيه الأفهام، ولما كان هذا الأمر على هذه الوتيرة؛ جاءت حيثية جمع الأدلة الشرعية التي تبنى أحكامها على التكامل في النصوص والأدلة؛ لترجيح الأحكام الشرعية وفق ما هو ملائم لأصول الاستدلال، وسماحة الشريعة واعتدالها، لذا جاءت فكرة التأمل والبحث في أصول الاستدلال المتفق عليها في ثنايا هذه الدراسة؛ والتي هي بعنوان: (التأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها) والتي يُهدف منها بيان تكامل الأدلة والنصوص، واعتضادها ببعضها البعض، في ظهور الحكم الشرعي الناتج من النظر والتأمل في الأدلة.

أهمية البحث:

١- تأكيد مكانة الشريعة الإسلامية ومتانتها من خلال تكامل الأدلة لاستنباط الأحكام الشرعية.

٢- اهتمام العلماء بإظهار موارد تكامل الأدلة النقلية والعقلية في المسائل مورد الدراسة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- مرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل مكان وزمان، وإظهار ذلك من خلال المسائل مورد الدراسة.
٤- حاجة المجتمع المسلم إلى معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية في المسائل المختلف فيها.
٥- البيان والتوضيح لاحتياج الأمة لتكامل الأدلة، وأنه لا يمكن الاكتفاء ببعضها دون بعض.

أسباب اختيار الموضوع:

١- عدم وجود دراسة علمية شاملة للتأصيل النظري لمفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها مستوفية الأركان للموضوع (بحسب اطلاع الباحث).
٢- محاولة تلمس مدى التنوع الحكمي في المذاهب الفقهية فيما يخص الأدلة الشرعية.
٣- الرغبة في خدمة هذه الفكرة البحثية احتساباً لما عند الله.
٤- رفد المكتبة الإسلامية بمرجع متخصص بالمفردات الواردة في الدراسة، تحقيقاً لأهدافها.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في أنه -وفي الوقت الراهن- يوجد من ينادي بالاكتفاء في تقرير الأحكام الشرعية بالاعتماد على كتاب الله تعالى فقط، دون الالتفات إلى المصادر الأخرى، كما ظهر أيضاً من يتوسع قليلاً فيعتمد على الكتاب والسنة، دون النظر فيما يتعلق بالأدلة الأخرى، كالإجماع والقياس، وقد يرى البعض أن الاجتهاد بأنواعه في المسائل الشرعية غير معتبر.

وعليه فموضوع البحث يراد منه تقرير أن الأدلة الشرعية كلها وحدة متكاملة متظافرة، ولا يمكن اعتبار دليل شرعي دون التقصي إلى دليل آخر يسنده في الفهم والاستنباط للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح، بأدلة متكاملة. وعليه:

- هل يمكن الاعتماد على القرآن الكريم مستقلاً عن غيره من الأدلة لتقرير الأحكام الشرعية كاملة؟
- وهل التكامل في تقرير الأدلة الشرعية له اعتبار في الفقه الإسلامي؟
- وهل يحتاج إليه الفقيه والمفتي والقاضي –خاصة مع النوازل-؟
- وهل يمكن للحكم الشرعي أن يكون ظاهراً ومفهوماً باعتبار الأدلة الجزئية، دون الكلية؟

أهداف الدراسة: يسعى الباحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- تحرير مصطلحات البحث كل في موضعه.
٢- التأصيل النظري لمفهوم تكامل الأدلة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- بيان التكامل بين الأدلة المتفق عليها.
٤- ذكر أمثلة تدل على الالتزام الشرعي بالتكامل بين الأدلة.

الدراسات السابقة: خلال السير في إعداد الدراسة، وأثناء البحث والتأمل في الدراسات السابقة تم الوصول إلى الآتي:

١- وُجِدَ بحث يحمل عنوان: (أوجه الاتصال بين الأدلة والأحكام عند الأصوليين وصلتها بالتعلم)، تأليف المصطفى خرشيش. وهي قريبة إلى الموضوع المطروح للبحث، ومع كونها رسالة مفيدة؛ إلا أن البحث كان يسير في الاتجاهات الأصولية فقط. وقد انطلق الباحث بَدْءًا من إدراك صلاتِ الوصل بين مكونات علم أصول الفقه بعضها مع بعضٍ؛ وصلات هذا العلم بالعلوم الشرعية الأخرى، ولم يتعرض فيه لتكامل الأدلة في الحيز الحكمي على ضوء المذاهب الفقهية.

٢- كما أنه يوجد بحث آخر بعنوان: (نظرية التكامل في الاحتكام إلى الكليات الشرعية)، وهي أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بالجزائر، قدمتها الباحثة: علواش فاطمة الزهراء، وهي رسالة قيمة في ذاتها، ذكرت فيها الباحثة ماهية التكامل وأبعاده المعرفية، والتكامل في الكليات العقدية، والكليات التشريعية، ولم تتعرض لتفصيل الكلام على تكامل الأدلة إلا في بعض جوانبه المعرفية فقط. كما أنه ليس فيها شيء من المسائل يتعلق بتكامل الأدلة في تقرير الأحكام الشرعية الفقهية.

حدود الدراسة: يكمن البحث في ذكر الأدلة المتفق عليها بين أهل العلم، وهي:
(القرآن الكريم – السنة النبوية – الإجماع – القياس).
وفي ثناياه تذكر بعض المسائل -على سبيل التمثيل- لتكامل الأدلة فيها، والاعتماد في هذا يكون على وفق المذاهب الفقهية المعروفة.

منهج البحث في الدراسة: لقد اتُّخِذَ في منهج البحث في الدراسة منهج البحث الاستقرائي، والذي من خلاله سيتم استقراء الأدلة الشرعية، من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وإجماعات علماء الأمة، ويتبع ذلك التقصي لما يرد على النصوص مما هو موضح لها. كما أنه يسير فيها على المنهج التحليلي والذي من خلاله يقوم الباحث بتحليل النصوص في ذكر وجه الاستشهاد من الأدلة، وكذا يسير الباحث وفق منهج المقارن والذي من خلاله ستتم المقارنة بين الأقوال في المذاهب الفقهية، وذكر مسائل الخلاف، وبيان الراجح منها.

آلية البحث: سيكون السير في آلية البحث –بتوفيق الله تعالى- كالآتي:

١- التأصيل لمفهوم تكامل الأدلة، ونشأته، ومشروعيته، وأنواعه.
٢- إيراد المسائل الشرعية الفقهية التي مبنى حكمها الشرعي يكون على تكامل الأدلة، وتتبع الأدلة فيها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- يُذكر الدليل من القرآن الكريم -إن وجد-، ثم يثنى بذكر ما ثبت عن النبي ﷺ، ويلتحق بعدها ذكر الإجماع-إن وجد-، مع التطرق لما يتعلق بالمسألة، حسب الأدلة المتفق عليها.
٤- توثيق الأقوال من كتب المذاهب الفقهية المعتمدة.
٥- تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما-، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما فيكتفى حينئذ بتخريجها.
٦- خاتمة البحث عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث من أهم النتائج.
٧- ذكر المصادر المراجع.

خطة الدراسة وفيها:

- المبحث الأول: تعريف تكامل الأدلة، ونشأته، ومشروعيته، وفيه ثلاثة مطالب:
  * المطلب الأول: تعريف تكامل الأدلة
  * المطلب الثاني: نشأة تكامل الأدلة
  * المطلب الثالث: مشروعية تكامل الأدلة
- المبحث الثاني: أنواع تكامل الأدلة، وفيه أربعة مطالب:
  * المطلب الأول: تكامل بين القرآن والقرآن
  * المطلب الثاني: تكامل بين القرآن والسنة
  * المطلب الثالث: تكامل بين القرآن والسنة والإجماع
  * المطلب الرابع: تكامل بين الكتاب والسنة والإجماع والقياس

المبحث الأول: تعريف تكامل الأدلة ونشأته، ومشروعيته

المطلب الأول: تعريف تكامل الأدلة

تعريف تكامل الأدلة: لم أجد –خلال الاطلاع- من ذكر تعريفاً لهذا المصطلح في المصادر التي بين يدي، وذلك لاعتبار أن مثل هذا المصطلح –من حيث ذاته- لم يكن له ذكر في كتب الفقهاء والأصوليين، مع أن استعماله قائم في الأدلة وأبحاثها واستخراج الأحكام، إلا أنه بالنظر في المفهوم النظري للمعنى يمكن القول بأن تكامل الأدلة، هو: أن يرد دليل شرعي فيه إجمال أو إطلاق؛ يسنده دليل آخر مفصلاً له أو مقيداً، ليكون مكملاً له في استنباط الحكم الشرعي، وبيان الترجيح فيه(١).

ويمكن أن يتضح هذا ببعض الأمثلة:

(١) وهذا التعريف اجتهاد من الباحث، إذ لم يتعرض أحد لتعريف تكامل الأدلة بالاعتبار الشرعي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أ- ورد في كتاب الله تعالى قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾[٢]. حيث أن الآية الكريمة توجه إلى تأديب الزوجة لزوجته بوسائل مختلفة، ومنها الضرب لها إن احتاج إليه، إلا أنه لم يحدد نوع الضرب ولا كيفيته، ففيه إطلاق لكيفيته، فجاء في سنة النبي ﷺ ما يقيد هذا المطلق فقال عليه الصلاة والسلام: «**اضربوهن ضرباً غير مبرح**»[٣]. وفي هذا مثال على تكميل الدليل الوارد في القرآن الكريم بدليل من سنة النبي ﷺ.

ب- ورد في كتاب الله تعالى قوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾[٤] حيث في الآية الكريمة أن المورث إذا مات كلالة[٥] فإن أخاه يرث السدس أو أخته إذا كانت منفردة، أما إذا كانوا جمعاً فيكون سهمهم الثلث[٦]، والمراد بالأخ أو الأخت هنا من جهة الأم فقط، إجماع علماء الأمة على هذا[٧]. وهذا مثال يظهر أن تكميل المفهوم للحكم من الآية الكريمة كان بالإجماع المنعقد على هذا.

المطلب الثاني: نشأة تكامل الأدلة

لقد كان تكامل الأدلة -في الأصل- ظاهراً مع ابتداء نزول التشريعات والأحكام العملية في الشرع، فتنزل آية من كتاب الله ويبينها نبينا محمد ﷺ، قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٨]، فتنزل آية من القرآن الكريم يكون لها معنى ظاهر قد يشكل على الصحابة ﷺ، فيبين النبي ﷺ لهم أن المقصود بهذا معنى آخر غير المعنى الذي تبادر إلى أذهانهم، ومما يذكر في هذا –كمثال- على بيان النبي عليه الصلاة والسلام، ما يأتي:

---

(٢) النساء: ٣٤.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٨٨٦/٢)، برقم (١٢١٨).
(٤) النساء: ١٢.
(٥) الكلالة: من يرث من الحواشي لا من الأصول ولا الفروع. ينظر: تفسير ابن كثير (٢٣٠/٢).
(٦) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (٣٢٦/٤)، شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٨١/٤)، المدونة، للإمام مالك (١٦٦٨/٣)، الحاوي الكبير، للماوردي (٩١/٨)، المغني، لابن قدامة المقدسي (٢٦٨/٦).
(٧) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (١٤١٦/٣-١٤١٧)، المغني لابن قدامة المقدسي (٢٥/٩).
(٨) النحل: ٤٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- بيان معنى الظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[٩] حيث شق على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فخصصه ﷺ بقوله: «ليس بذلك، إنما هو الشرك»[١٠]. وبين أنه كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[١١]»[١٢]. فهذا يدل بظاهره على أنهم كانوا يقولون بالعموم، لأن الظلم عندهم يعم الكفر وغيره، فلهذا أشفقوا[١٣].

٢- بيانه ﷺ للخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾[١٤] فقد فسره ﷺ بأنه: بياض النهار، وسواد الليل[١٥].

٣- في قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)[١٦] إذ قيدت باليمين[١٧]. وقد جيء إليه ﷺ بسارق فأمر بقطع يمينه[١٨]. فهذا لفظ مطلق، إلا أنه قيد بقيد دلت عليه السنة.

وعند التأمل في نشأة تكامل الأدلة؛ يجد الناظر في كتب الأشباه والنظائر ما يلفت الانتباه إلى هذا الأمر، ومما يذكر في هذا الشأن ما صنفه الإمام تاج الدين السبكي في

---

(٩) الأنعام: ٨٢.

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: (وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ)[لقمان:١٢] (١٢٦٢/٣)، برقم: (٣٢٤٦).

(١١) لقمان: ١٣.

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين (٢٥٤٢/٦)، برقم: (٦٥٣٨).

(١٣) ينظر: المعلم بفوائد مسلم، للمازري (٣٠٩/١).

(١٤) البقرة: ١٨٧.

(١٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: قول الله تعالى: (وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ....)[البقرة:١٨٧]، (٦٧٧/٢)، برقم: (١٨١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ... (٧٦٦/٢)، برقم: (١٠٩٠).

(١٦) المائدة: ٣٨.

(١٧) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (١٨٩١/٤)، المبسوط، للسرخسي (١٣٣/٩)، المنتقى شرح الموطأ، للباجي (١٦٧/٧)، كفاية النبيه، لابن الرفعة (٣٥٩/١٧)، السيل الجرار، للشوكاني (ص٨٦٣).

(١٨) ينظر: تفسير ابن عطية (٨/١)، تفسير البيضاوي (١٢٦/٢)، تفسير أبي السعود (٣٥/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فوائد بديعة وقواعد نافعة ومفيدة في مصنفه (الأشباه والنظائر)[١٩]، وفيه يقول: والذي أقول -والله أعلم- إن من أهم ما عني به الفقيه ... القيام بالقواعد وتبيين مسالك الأنظار ومدارك المعاقد وكيف ائتلاف النظائر، واختلاف المآخذ، ... وذلك أمر شديد، ..... لا يزال ذات نمو، ولا يحوم على حماه إلا من بين ذاته والسواد مانعة الجمع، وبين أفكاره والسهاد مانعة الخلو، إن لمحت له بارقة اختطفها، وإن لاحت له نادرة بادر إلى ثمرتها واقتطفها، وإن قدمت عليه غريبة ردها إلى وطنها بعدما اقتطفها، يعمل أفكاره، ويدأب ليله ونهاره ويستسقي كل جعفر ولو نضب ماؤه وتنحت عنه أطياره، ويرعا، ولو وقف ذهنه الأنجم السيارة، ولا يحجم ذهنه إذا ازدحمت المعضلات. أ.هـ[٢٠].

والمراد مما تقدم: أن تكامل الأدلة -بمعناه المتقدم- كان معمولاً به منذ زمن النبي ﷺ، وسار على هذا الأمر فقهاً وأخذاً به وعملاً أصحاب القرون المفضلة ومن تلاهم، حتى ظهرت مدارس الفقه وتكونت، ثم بعد ذلك تكاملت، وظهرت فيها مؤلفات عدة.

المطلب الثالث: مشروعية تكامل الأدلة

إن الدليل على مشروعية تكامل الأدلة عموماً منصوص عليه في القرآن الكريم، وقد جاءت به السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وسوف يتم ذكر بعضها باختصار:

١- قال الله تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا)[٢١]. ووجه الدلالة: أن الله عز سلطانه وعلا شأنه أقسم على نفي الإيمان عن العباد حتى يُحكِّموا رسوله ﷺ في كلّ نزاعٍ بينهم، وينتفي عن صدورهم الحرجُ والضِّيقُ عن قضائه وحُكمه، ويُسلِّموا تَسليماً[٢٢].

---

(١٩) توجد عدة مصنفات تحمل نفس الاسم، منها: الأشباه والنظائر للسبكي، والأشباه والنظائر لابن الملقن تـ ٨٠٤هـ، والأشباه والنظائر للسيوطي تـ ٩١١هـ، والأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي تـ ٩٧٠هـ. وقد شرح شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي تـ ١٠٩٨هـ كتاب ابن نجم في مصنف سماه: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر.

(٢٠) الأشباه والنظائر للسبكي (١/٥-٦).

(٢١) النساء: ٦٥.

(٢٢) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/٤٠١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- قال الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ)[٢٣] وجه الدلالة: بيان أن الناس أجمعوا أنّ الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته، وإلى سنّته بعد وفاته[٢٤].

٣- قال الله تعالى: (وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ)[٢٥]. ففيه نص صريح على رد الأمر إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، وإلى أهل الاستنباط، وهم الذين وصفهم الله بأنهم أولوا الأمر، والمقصود بهم أهل العلم. إذ أن عمومه يقتضي جواز الاستنباط من جماعة المردود إليهم، وفيهم النبي ﷺ[٢٦]. والاستنباط المذكور في الآية يدل على مشروعية القياس في الأحكام[٢٧]، وكذلك يدل على مشروعية الاجتهاد عند عدم النص الذي يرجع إليه[٢٨].

٤- قال الله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا)[٢٩]، حيث في الآية الكريمة دليل صريح على حجية الإجماع، وأن مخالفة الإجماع لا يجوز، ويدل له الوعيد في الآية الكريمة[٣٠].

المبحث الثاني: أنواع تكامل الأدلة

المطلب الأول: تكامل الأدلة بين القرآن للقرآن

أ- توطئة: الأصل عند علماء الأمة عامة أن يبدأ أولًا بتفسير القرآن بالقرآن، وهو أهم أنواع التفسير، وأشرفه، وقام الإجماع على هذا، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا[٣١].

---

(٢٣) النساء: ٥٩.
(٢٤) إعلام الموقعين، لابن القيم (١٦٦/١).
(٢٥) النساء: ٨٣.
(٢٦) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٢٤٠/٣).
(٢٧) ينظر: أصول السرخسي (١٢٨/٢)، ميزان الأصول، للسمرقندي (٥٦٢/١)، البحر المحيط، للزركشي (٣٠/٧).
(٢٨) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٥١/٤)، الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٤٩٢/٥).
(٢٩) النساء: ١١٥.
(٣٠) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٢٦/١)، الاستذكار، لابن عبد البر (١٣/٨).
(٣١) أضواء البيان، للشنقيطي (٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبهذا كان الصحابة يعتمدون في تفسيرهم للقرآن، فما جاء مُجملًا في موضع جاء مبينًا في موضع آخر، وتأتي الآية مطلقة أو عامة، فوجد ما يقيدها أو يخصصها، وهذا يسمى بتفسير القرآن بالقرآن(٣٢).

وتفسير القرآن بالقرآن له عدة فروع تتعلق به، منها: بيان معاني بعض الكلمات في القرآن الكريم، ورد المتشابه إلى المحكم، والمطلق والمقيد، والخاص للعام، والعام المخصص، أو ما دخله التخصيص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من الأمور، ولعله يكتفى بالإشارة إلى بعض هذا:

- أمثلة على تكامل الأدلة بين القرآن للقرآن.

- تفسير القرآن بالقرآن: حيث ترد كلمة في القرآن، ثم يأتي في السياق ما يبين معناها، أو يكون في موضع آخر من الكتاب العزيز.

مثال: قال الله سبحانه وتعالى: (وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ)(٣٣)، حيث بينت الآية الكريمة معنى كلمة (الطارق) وأنه (النجم الثاقب) أي: يتوقد ضياؤه ويتوهج(٣٤). وقيل: هي الكواكب المضيئة، وثقوبه: إذا أضاء(٣٥). وقد جاء في الأثر عن سعيد بن جبير، قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله: (وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ) وسكت فقلت له: مالك؟ فقال: والله ما أعلم منها، إلا ما أعلم ربي. يعني: تفسير الآية ما ذكر في هذه الآية، وهو قوله: والنجم الثاقب. يعني: هو الطارق(٣٦). فهذا تفسير لكلمة وردت في القرآن بالقرآن، وهو في ذات السياق.

مثال آخر: قال جل ثناؤه: (فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ)(٣٧)، ففي هذه الآية بيان معنى اقتحام العقبة، حيث ذكر أهل التفسير، أن اقتحامها وقطعها فك رقبة من الرق، وأسر العبودة(٣٨).

---

(٣٢) مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان (ص٣٤٦).

(٣٣) الطارق: ١-٣.

(٣٤) تفسير الطبري (٢٨٩/٢٤). وينظر أيضاً: تفسير الثعلبي (٢٠٤/٢٩)، تفسير البغوي (٣٩١/٨).

(٣٥) تفسير الطبري (٢٨٩/٢٤).

(٣٦) بحر العلوم، للسمرقندي (٤٦٧/٣).

(٣٧) البلد: ١١-١٣.

(٣٨) تفسير الطبري (٤٢٢/٢٤). وينظر أيضاً: إعراب القرآن، للنحاس (١٤٣/٥)، تفسير الماوردي (٢٧٨/٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **حمل المجمل على المبين:** مثال: في سورة الفاتحة: (ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ)[٣٩]، حيث ذكر في السورة الذين أنعم الله عليهم، وبيانهم في قوله سبحانه: (وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ)[٤٠]، فتكون الآية الكريمة في سورة النساء؛ مكملة للآية في سورة الفاتحة، بحمل ما أجمل على ما فصل وبين.

- **المحكم والمتشابه:** أخبر الله سبحانه وتعالى عن القرآن الكريم أن فيه آيات محكمات وأخر متشابهات، قال الله سبحانه وتعالى: (هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ)[٤١]، فيرد المتشابه من القرآن إلى المحكم، وَقَدْ جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ»[٤٢]. ولذا يظهر أن كثيراً من الناس قد انحرفوا عن الصراط القويم بسبب الأخذ بمتشابه القرآن الكريم وعدم الرد إلى المحكم منه، وكان الأصل هو ما ذكره الله تعالى في كتاب الكريم حيث قال سبحانه: (فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا)[٤٣].

مثال رد المتشابه إلى المحكم: قول الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)[٤٤]، فهذا النص يعد من المتشابَهُ؛ حيث يحتمل معنيين: الأول: أن الله يغفر الذنوب جميعًا لمن لم يَتُب. والثاني: أن الله يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب فقط. والاحتمال الأول ممتنع؛ لذا تعيَّن أن نردَّ هذا النص المتشابه إلى النص المحكم، وهو قول الله تعالى: (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى)[٤٥].

---

(٣٩) الفاتحة: ٦-٧.
(٤٠) النساء: ٦٩.
(٤١) آل عمران: ٧.
(٤٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (مِنْهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ) (١٦٥٥/٤)، برقم: (٤٢٧٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، ... (٢٠٥٣/٤)، برقم: (٢٦٦٥).
(٤٣) النساء: ٥٩.
(٤٤) الزمر: ٥٣.
(٤٥) طه: ٨٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **المطلق والمقيد:** مثالان لحمل المطلق على المقيد من القرآن الكريم:

١- قال الله سبحانه وتعالى: (وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ)[٤٦]، حيث أطلقت الرقبة في هذا الموضع، ولكنها في موضع آخر من القرآن قيدت بالإيمان[٤٧]، فقال سبحانه: (وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ)[٤٨]. فلا يجزئ في عتق الرقبة لكفارة الظهار إلا أن تكون رقبة مؤمنة، حملاً للمطلق على المقيد.

٢- قال الله تعالى: (وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۖ)[٤٩]، وقال جل ثناؤه: (فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ)[٥٠]، حيث كان في هذا النص أمر بالإشهاد عند التبايع، وعند دفع الأموال للأيتام إذا بلغوا الرشد، ولكن وردت ما يقيد عموم الإشهاد، بأن يكون الشهود على ذلك من ذوي العدل[٥١]، حيث قال سبحانه وتعالى: (وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ)[٥٢]، (شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ)[٥٣]، والعدالة شرط في الجميع[٥٤].

- **العام والمخصص له:** مثال تخصيص العام: (وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ)[٥٥]، حيث تفيد الآية الكريمة أن عدة الطلاق للمرأة هي ثلاثة قروء، وهي عامة في كل المطلقات على أي حال، ثم يأتي نص آخر في القرآن يخصص حكم عموم المطلقات، فقال سبحانه: (وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ)[٥٦]، حيث أن عدة

---

(٤٦) المجادلة: ٣.
(٤٧) ينظر: تفسير البغوي (٩٢/٣)، مختصر المزني (٢٠٥/٢)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣٩٣/٣).
(٤٨) النساء: ٩٢.
(٤٩) البقرة: ٢٨٢.
(٥٠) النساء: ٦.
(٥١) ينظر: الأم، للشافعي (٢٥/٧)، أحكام القرآن، لابن الفرس (٢٣٦/٢)، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (١٠١/٣).
(٥٢) الطلاق: ٢.
(٥٣) المائدة: ١٠٦.
(٥٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (١٠١/٣).
(٥٥) البقرة: ٢٢٨.
(٥٦) الطلاق: ٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلقة وهي في حال حملها تكون بوضع حملها، بخلاف الآية الأولى بأن المطلقة تعتد ثلاثة قروء[٥٧]. ويخصص أيضاً من عدة المطلقة بالأقراء؛ عدة المنفسخ عقدها من غير دخول، لقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)[٥٨][٥٩].

- **الناسخ والمنسوخ:** قال الله سبحانه وتعالى: (مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[٦٠]، وقال جل ثناؤه: (وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)[٦١]، وقال جل ذكره: (يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ)[٦٢] فهذه الآيات، تدلان على وقوع النسخ في كتاب الله تعالى[٦٣].

مثال على نسخ القرآن بالقرآن: قال الله سبحانه وتعالى في كتاب الكريم: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[٦٤]، حيث تفيد هذه الآية حكماً شرعياً، وهو أن من أراد من الصحابة أن يناجي رسول الله ﷺ فلا بد قبل مناجاته أن يقدم صدقة، ثم نسخت هذه الآية بالآية التي بعدها، حيث قال ربنا سبحانه وتعالى: (ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ)[٦٥][٦٦].

---

(٥٧) ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٤٧٨/٤)، الإشارات الإلهية، للطوفي (ص٩٤).
(٥٨) الأحزاب: ٤٩.
(٥٩) ينظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (١٨٤/١)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢٥٣/١).
(٦٠) البقرة: ١٠٦.
(٦١) النحل: ١٠١-١٠٢.
(٦٢) الرعد: ٣٩.
(٦٣) ينظر: الرسالة، للشافعي (ص١٠٨)، الناسخ والمنسوخ، لابن النحاس (ص٦٠).
(٦٤) المجادلة: ١٢.
(٦٥) المجادلة: ١٣.
(٦٦) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة المجادلة (٣٢٩/٥) برقم: (٣٣٠٠)، والحديث في إسناده علي بن علقمة الأنماري،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: تكامل الأدلة بين الكتاب والسنة

أ- توطئة: ورد في عدة مواضع من الكتاب العزيز؛ أمر الله تعالى وخطابه بالأخذ عن رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام، واتباع هديه، وطاعته وعدم مخالفة أمر، وذلك بصيغ مختلفة، وكلٌ يفيد حكماً لازماً، ومن ذلك:

١- في الاحتكام حال الخلاف إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ: قال الله تعالى في كتابه الكريم: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا)[٦٧]، حيث يظهر في هذا النص العظيم الأمر من الله سبحانه بطاعته جل وعلا، وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام، وبالتبع لذلك طاعة أولي الأمر، ثم يأتي بيان من الله تعالى، وهو: أن مرد النزاع والاختلاف هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[٦٨].

٢- وجوب الأخذ بحكم رسول الله عليه الصلاة والسلام، وعدم جواز مخالفته: قال الله تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا)[٦٩]، وهذه الآية العظيمة صريحة في الدلالة بوجوب الأخذ بأحكام رسول الله عليه الصلاة والسلام، وعدم مخالفة حكمه، ولو سأل سائل أين أحكام رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام؟ فالجواب هو ما جاء في سنته الشريفة[٧٠].

٣- اتصاف سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام بالحكمة: ويظهر هذا جلياً في دعاء إبراهيم عليه السلام، حيث قال: (رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ)[٧١]، وقال ربنا سبحانه وتعالى: (كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ

ومداره عليه، وهو ضعيف. ينظر: المجروحين لابن حبان (٨٥/٢)، والكامل في الضعفاء لابن عدي (٣٤٩/٦)، والتاريخ الكبير، للبخاري (٣٦٢/٧).

(٦٧) النساء: ٥٩.

(٦٨) ينظر: تفسير الطبري (١٨٦/٧)، تفسير ابن أبي حاتم (٩٩٠/٣)، تفسير القرطبي (٢٦٠/٥).

(٦٩) النساء: ٦٥.

(٧٠) ينظر: تفسير الطبري (١٨٦/٧)، تفسير القرطبي (٢٦٠/٥)، فتح القدير للشوكاني (٦٣٢/٤).

(٧١) البقرة: ١٢٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ)[٧٢]، وقال جل ثناؤه: (وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ)[٧٣]، وقال الله سبحانه وتعالى: (لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ)[٧٤]، وقال جل ذكره: (هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ)[٧٥]. وعند التأمل في تفاسير أهل العلم يجد من له أدنى اطلاع عليها أن المقصود بسياق الحكمة في هذه المواضع هي السنة النبوية[٧٦]، ولا شك في هذا، إذ أن كلام رسول الله عليه الصلاة والسلام كله حكمة، كيف لا وهو المبلغ عن الله تعالى وحيه وشرعه المبين؟.

٤- السنة بيان للوحي والتشريع المنزل من الله تعالى: ويظهر هذا جلياً واضحاً في قوله سبحانه وتعالى: (وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ)[٧٧]، وقال تعالى: (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)[٧٨]، فيظهر في هذين النصين الكريمين أن كتاب الله تعالى قد أنزله الله جل وعلا على رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام، ثم إن بيان ما فيه يكون على رسوله الأمين ﷺ، وهذا البيان هو ما يعرف عند أهل الإسلام بالسنة النبوية، وهذا ما ذكره المفسرون وبينوه[٧٩].

٥- طاعة رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد وفاته تتعلق بما جاء عنه في سنته: قال ربنا سبحانه وتعالى: (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا)[٨٠]، وتوجد آيات كثيرة تحث على طاعة رسول الله عليه الصلاة والسلام.

---

(٧٢) البقرة: ١٥١.
(٧٣) البقرة: ٢٣١.
(٧٤) آل عمران: ١٦٤.
(٧٥) الجمعة: ٢.
(٧٦) ينظر: تفسير الطبري (٦/٢١٢-٢١٣)، (١٩/١٠٨)، (٢٢/٦٢٧)، تفسير ابن أبي حاتم (٤/١٢٤٠).
(٧٧) النحل: ٤٤.
(٧٨) النحل: ٦٤.
(٧٩) ينظر: تفسير القرطبي (١/٢)، تفسير الثعلبي (١/١٦١-١٦٢)، تفسير السمعاني (٣/١٧٤)، تفسير البغوي (٥/٢١).
(٨٠) النساء: ٨٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن تأمل في هذه النصوص وغيرها؛ يظهر جلياً أن الله جل وعز قد قرن طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام بطاعته، وسياق الآيات يدل على هذا، وجعلت طاعة رسول الله عليه الصلاة والسلام هي طاعة الله تعالى، كما في قوله سبحانه: (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا)[٨١]، ومفهوم المخالفة ظاهر بيّن، وهو أن معصية رسول الله ﷺ معصية لله تعالى، ولا بد من الوقوف عند جملة مهمة وهي قوله تعالى: (وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ)[٨٢]، حيث أن الله جل وعز يخبرنا بأن الهداية تكون في طاعة رسول الله ﷺ. ولا شك أن طاعة رسول الله عليه الصلاة تعني الامتثال لأوامره، واجتناب نواهيه، وتصديق أخباره، والاقتداء بهديه، وهذا لا يختص بزمنه الذي عاش فيه، بل يكون أيضاً بعد وفاته ﷺ، ولحوقه بالرفيق الأعلى، ويكون المقصود أن هديه الذي نقل عنه هداية للأمة جمعاً[٨٣]، ويظهر هذا جلياً في مثل قوله سبحانه وتعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ)[٨٤]، وقوله جل ثناؤه: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ)[٨٥]، وكافة الناس يكون منذ بعثته إلى قيام الساعة.

٦- التحذير من مخالفة سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام: حيث قال ربنا سبحانه وتعالى: (لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ)[٨٦]. وفي هذا الآية النص الصريح من الله سبحانه وتعالى لتحذير الأمة من مخالفة أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام، إذ أن مخالفة أمره عليه الصلاة والسلام توجب إصابة المخالفين لأمره بالفتنة أو العذاب الأليم، وهذا لا يمكن أن يتعلق في حال حياته فقط عليه الصلاة والسلام، بل -ولا شك- يكون حتى بعد موته وانتقاله للرفيق الأعلى ﷺ، لأنه رسول الله للناس كافة ﷺ، إلى قيام الساعة، فلا يختص أمره وتشريعه في زمانه فقط، بل لكل الأزمنة من بعده عليه الصلاة والسلام، وفي الحديث

(٨١) النساء: ٨٠.
(٨٢) النور: ٥٤.
(٨٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٠٧/١٩)، تفسير الثعلبي (٣٠٤/١٩)، زاد المسير، لابن الجوزي (٣٠٣/٣).
(٨٤) الأنبياء: ١٠٧.
(٨٥) سبأ: ٢٨.
(٨٦) النور: ٦٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أنه قال: «لا أُلْفِيَن أحدَكُم مُتَّكئاً على أريكَتِهِ يأتيه الأمرُ من أمري مِمَّا أمرْتُ به أو نَهَيتُ عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتَّبعناه»(٨٧).

٧- الاستجابة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، ويراد بها الاستجابة لما في سنته: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)(٨٨)، فالاستجابة لله تعالى تكون بالاستجابة لما في كتابه الكريم سبحانه وتعالى بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والتصديق به، وتدبره، وقراءته، والعمل بما فيه، والدعوة إليه، وأما الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام ففي حال حياته تكون إليه، فقد في الحديث الصحيح: عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: «ألم يقل الله: (ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)(٨٩)». ثم قال لي: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد». ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: (ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن). قال: «(ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ)(٩٠): هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته»(٩١).

وأما بعد موته عليه الصلاة والسلام فالاستجابة له عليه الصلاة والسلام تكون بالاستجابة لما صح في سنته ولا شك. وعليه: فإن القرآن كتاب الله العظيم، ودلالته لا تدل إلا على حق مبين، قال سبحانه وتعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)(٩٢)، وبما أن القرآن الكريم قد دل على طاعة رسول الله ﷺ فلا شك أن هذا الأمر متحتم على جميع أفراد الأمة الإسلامية، منذ بعثته عليه الصلاة والسلام وحتى قيام الساعة، وهذا ما دلت عليه النصوص من الكتاب الكريم التي تقدم ذكر شيء منها.

---

(٨٧) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب لزوم السنة (١٥/٧)، برقم: (٤٦٠٥)، وهو في مسند أحمد (٣٠٢/٣٩) برقم: (٢٣٨٧٦)، قال في تحقيقه على المسند: إسناده صحيح، ينظر: شرح معاني الآثار (٢٠٩/٤).

(٨٨) الأنفال: ٢٤.

(٨٩) الأنفال: ٢٤.

(٩٠) الفاتحة: ٢.

(٩١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ما جاء في تفسير سورة الفاتحة، (١٦٢٣/٤) برقم: (٤٢٠٤).

(٩٢) فصلت: ٤١-٤٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ب- تكامل الأدلة بين الكتاب والسنة: لقد كان النبي ﷺ في كثير من الأحيان يفسر بعض الآيات من القرآن الكريم، وقد كانت تنزل آية من الآيات الكريمة فيبين النبي عليه الصلاة والسلام تفسيرها، وهذه بعض الأمثلة التي تدل على ذلك:

١- تفسيره عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ)[٩٣]، حيث ورد في تفسيرها قوله عليه الصلاة والسلام: فدخلوا يزحفون على أستاههم، فبدلوا، وقالوا: حطة، حبة في شعرة»[٩٤]. ففي هذا الحديث بيان للأمر الذي أمر به بنوا إسرائيل، وفيه تفسير لمخالفتهم الأمر الذي أمرهم الله به، ولهذا قال تعالى بعد الآية السابقة: (فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ)[٩٥]. وفيه معنى تكامل فهم الدليل بالكتاب وبيانه من كلام النبي عليه الصلاة والسلام.

٢- بيان معنى قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[٩٦]، وتفسير كلمة (وسطاً)، حيث ورد في تفسيرها عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يدعى نوح يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلغ: (وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[٩٧]. فذلك قوله جل ذكره: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[٩٨]. والوسط العدل»[٩٩]. وفي هذا

---

(٩٣) البقرة: ٥٨.

(٩٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ)[البقرة:٥٨]، (١٦٢٧/٤)، برقم: (٤٢٠٩)، وصحيح مسلم، كتاب التفسير (٢٣١٢/٤)، برقم: (٣٠١٥).

(٩٥) البقرة: ٥٩.

(٩٦) البقرة: ١٤٣.

(٩٧) البقرة: ١٤٣.

(٩٨) البقرة: ١٤٣.

(٩٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[البقرة:١٤٣]، (١٦٣٢/٤)، برقم: (٤٢١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحديث بيان منه عليه الصلاة والسلام لمعنى الآية الكريمة المذكورة، إضافة إلى معنى قوله سبحانه وتعالى: (وسطاً).

٣- تفسير قوله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ)[١٠٠]، وبيان معنى الظلم الوارد في الآية الكريمة، حيث جاء عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلتْ هذه الآية (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شقّ ذلك على الناس، وقالوا: يا رسوَل الله، فأينا لا يَظلم نفسَه؟، قَال: «إنه ليس الذي تعنون، ألم تَسمعوا ما قال العبدُ الصالح: (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)؟ إنما هو الشرك»[١٠١].

٤- تفسير قوله تعالى: (وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ)[١٠٢]. وأن المراد بالقوة الرمي، حيث جاء عن عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وهو عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: (وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ) أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ. أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرمي. ألا أن القوة الرمي»[١٠٣].

٥- تفسير قوله تعالى: (وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي)[١٠٤]، حيث بين ﷺ أنه سورة الفاتحة[١٠٥].

ثالثاً: تكامل الأدلة بين القرآن والسنة والإجماع

أ- توطئة: من الأدلة الشرعية المتفق عليها بين أهل العلم الإجماع، بل يعد من أهم الأدلة عند علماء الإسلام، (وعليه مدار معظم الأحكام في الفرق والجمع، وإليه استناد المقاييس والعبر، وبه اعتضاد الاستنباط في طرق الفكر)[١٠٦]. والإجماع حجة من الحجج الشرعية التي يجب العمل بها عند ثبوتها.

---

(١٠٠) الأنعام: ٨٢.

(١٠١) بهذا اللفظ في مسند أحمد (٥٠١/٣)، وهو في صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)[الأنعام:٨٢]، (١٦٩٤/٤) برقم: (٤٣٥٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه (١١٤/١) برقم: (١٢٤).

(١٠٢) الأنفال: ٦٠.

(١٠٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه (١٥٢٢/٣)، برقم: (١٩١٧).

(١٠٤) الحجر: ٨٧.

(١٠٥) تقدم تخريجه.

(١٠٦) غياث الأمم، للجويني (ص٤٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد دلت الأدلة الشرعية على حجية الإجماع، ويمكن استعراض بعضها، ومنها ما ورد في القرآن الكريم:

١- قال الله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا)[١٠٧]. حيث نص أكثر أهل التفسير[١٠٨]، وأكثر الأصوليين[١٠٩] على أن المقصود بهذه حجية الإجماع، وجه الدلالة من هذه الآية؛ أن الله رتب العقوبة على ترك سبيل المؤمنين، فدل هذا على أن اتباع سبيل المؤمنين واجب، فإذا كان المؤمنون من أهل العلم المجتهدين على قول في هذه المسألة فإن قولهم حجة إذا اتفقوا عليه، وهذا هو المقصود.

٢- قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا)[١١٠].

وفي الآية دلالة جعل الإجماع حجة، وهو قوله: (فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ...) الآية، أنه إنما أمر بالرد إلى الله والرسول ﷺ عند التنازع؛ لم يأمر عند الإجماع؛ دل أنه إذا كان ثَمَّ إجماع لا تنازع فيه، لم يجب الرد إلى ما أودع في الكتاب وفي السنة[١١١]. وعليه؛ فوجه الدلالة: أنه يعمل مباشرة بما لم يحصل فيه نزاع، إذ هو محل إجماع وحجة، بخلاف ما حصل فيه نزاع، فإنه يرد للكتاب والسنة، وإلى هذا المعنى ذهب كثير من أهل التفسير، والأصول[١١٢].

٣- قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا)[١١٣]. هذه الآية دالة على حجة الإجماع من وجهين: أحدهما: قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا) والوسط: العدل في اللغة[١١٤] ... فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة

---

(١٠٧) النساء: ١١٥.

(١٠٨) ينظر: تفسير الثعلبي (٣٨٦/٣)، تفسير السمعاني (٤٧٩/١)، الكشاف، للزمخشري (٥٦٥/١).

(١٠٩) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٢٧٢/٣)، المقدمة في الأصول، لابن القصار (ص٤٥).

(١١٠) النساء: ٥٩.

(١١١) تفسير الماتريدي (٢٢٩/٣).

(١١٢) ينظر: تفسير الرازي (١١٤/١٠)، البحر المحيط، لأبي حيان (٦٨٧/٣)، تفسير النيسابوري (٤٣٥/٢).

(١١٣) البقرة: ١٤٣.

(١١٤) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (١٠٨/٦)، لسان العرب، لابن منظور (٤٢٨/٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مذهبها. والوجه الثاني: قوله تعالى: (لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ)[١١٥]، فجعلهم شهداء على من بعدهم، كما جعل الرسول ﷺ شهيداً عليهم، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم حجة، وشهادتهم مقبولة، كما أنه لما وصف الرسول ﷺ بأنه شهيد عليهم بقوله: (وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ) أفاد به أن قوله ﷺ حجة عليهم، وشهادته صحيحة[١١٦].

إلا أن هناك من خالف في اعتبار الدلالة من الآية الكريمة، ولم يجعلها دليلاً يدل على حجية الإجماع تمسكاً بالظاهر من الآية[١١٧]، قال الجويني: التمسك بهذه الآية في حكم الإجماع، فيه نظر: إذ أرباب التأويل متفقون على أن المراد بالآية، شهادة هذه الأمة على سائر الأمم يوم القيامة. والذي يوضح ذلك: قوله سبحانه وتعالى: (وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ)، فجمع بين كونهم شهيدا وبين كون الرسول ﷺ شهيداً، وإنما يجتمع ذلك في القيامة. ثم ليس في الآية تعمد كونهم شهداء على أنفسهم، إلا على طريق التمسك بدليل الخطاب.أ.هـ[١١٨].

وهناك أدلة وردت في سنة النبي ﷺ:

١- عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي -أو قال: أمة محمد ﷺ- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار»[١١٩]. وهذا نص في حجية الإجماع، كما أفاده غير واحد من أهل العلم[١٢٠].

٢- عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: « ...، فما رأى المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ»[١٢١]. وقد ذكر بعض أهل العلم أن الحديث دليل على حجية الإجماع[١٢٢].

---

(١١٥) البقرة: ١٤٣.

(١١٦) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٣/٢٥٧-٢٥٨). وينظر: أصول السرخسي (١/٣١١).

(١١٧) ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (١/٢٠٤).

(١١٨) التلخيص في أصول الفقه، للجويني (٣/٧٨).

(١١٩) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (٤/٣٩) برقم: (٢١٦٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (١/٣٧٨)، و(ص٢٧٢٩) و(ص٤٦٢٦).

(١٢٠) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٤/١٣١)، العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (٤/١٠٨٨).

(١٢١) أخرجه أحمد في المسند، (٦/٨٤) برقم: (٣٦٠٠)، قال محققه: إسناده حسن.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- عن المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[١٢٣]. وله لفظ آخر: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس»[١٢٤].

وقد ذكر بعضهم أن المراد به أهل العلم[١٢٥]، وذلك لأن من جهة الاستقامة أن يكون فيهم فقيهٌ ومتفقهٌ[١٢٦]، ولهذا ذكر بعضهم أن هذا الحديث فيه دليل على حجية الإجماع[١٢٧]، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: قال النووي: فيه أن الإجماع حجة[١٢٨].

ب- تكامل الأدلة بين القرآن والسنة والإجماع: ويرد ذكر بعض الأمثلة حول تكامل الدليل وبيان الحكم مبنياً على الكتاب الكريم، والسنة النبوية المطهرة، ثم إرداف ذلك بإجماع العلماء في ذلك، وسيتم عرض بعض الأمثلة على ذلك:

١- حكم الماء والتطهر به: قال الله تعالى: (وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ)[١٢٩]. وقال تعالى: (وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا)[١٣٠]. حيث يخبر الله جل وعلا طهورية الماء بإطلاق، ويطهر به عباده كما أخبر ربنا في الآية[١٣١]. فالمياه المنزلة من السماء والمودعة في الأرض طاهرة مطهرة على اختلاف ألوانها وطعومها وأرياحها حتى يخالطها غيرها[١٣٢]. وعلى هذا الحكم بطهورية الماء جاءت السنة

---

(١٢٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١٨/٦-١٩)، الاعتصام، للشاطبي (٣٢٥/٣).

(١٢٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق». وهم أهل العلم (٢٦٦٧/٦) برقم: (٦٨٨١).

(١٢٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال ظائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم» (١٥٢٤/٣)، برقم: (١٠٣٧).

(١٢٥) كما هو صنيع البخاري في الترجمة حيث قال: باب: قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق». وهم أهل العلم، صحيح البخاري، (٢٦٦٧/٦).

(١٢٦) اللامع الصبيح، للبرماوي (٢٥٣/١٧).

(١٢٧) المصدر السابق.

(١٢٨) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٢٩٥/١٣). عمدة القاري، للعيني (٥٢/٢).

(١٢٩) الأنفال: ١١.

(١٣٠) الفرقان: ٤٨.

(١٣١) ينظر: الكشاف، للزمخشري (٢٨٤/٣)، تفسير ابن كثير (٢٤/٤)، و(١١٥/٦)، فتح القدير، للشوكاني (٩٤/٤).

(١٣٢) تفسير القرطبي (٤١/١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النبوية، فقد جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»(١٣٣). وقد أجمع أهل العلم على أن الماء إذا كان باقياً على أصل خلقته؛ فإنه طهور يجب التطهر به(١٣٤).

٢- قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ)(١٣٥). حيث نصت الآية الكريمة على وجوب الوضوء وفرضيته عند أداء الصلاة، ولا تصح الصلاة إلا به(١٣٦).

وفي الحديث النبوي أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»(١٣٧).

وعلى هذا قام إجماع أهل العلم، حيث أجمعوا على أن الوضوء للصلاة فرض، ولا تجزئ الصلاة إلا به لمن وجد الماء. هذا إجماع لا خلاف فيه من أحد(١٣٨).

٣- (فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ)(١٣٩). حيث تفيد الآية الكريمة أن يتمم المسلم حال فقده للماء(١٤٠).

وأما السنة النبوية فقد وردت عدة أحاديث حول ذلك، منها: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»(١٤١).

---

(١٣٣) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب في بئر بضاعة، (٤٩/١)، برقم: (٦٦)، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (١٠٨/١)، برقم: (٦٦)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وأورده النسائي في السنن، كتاب المياه، باب بئر بضاعة (١٧٤/١)، برقم: (٣٢٦). قال محقق سنن أبي داود (٤٩/١): حديث صحيح بطرقه وشواهده، .... والحديث صححه أحمد، وابن معين، وابن حزم.

(١٣٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص٤٢)، الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (٧٤/١).

(١٣٥) المائدة: ٦.

(١٣٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٠٦/١٨)، التسهيل، لابن جزي (٢٢٣/١).

(١٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور (٦٣/١)، برقم: (١٣٥)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، (٢٠٤/١)، برقم: (٢٢٥).

(١٣٨) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (٨١/١)، الإجماع لابن المنذر (ص٤١).

(١٣٩) المائدة: ٦.

(١٤٠) ينظر: تفسير القرطبي (٢١٩/٥)، تفسير ابن جزي (١٩٤/١)، تفسير ابن كثير (٣١٨/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعلى هذا قام إجماع أهل العلم، فقد أجمع علماء الأمصار بالمشرق والمغرب أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهر كل مسلم، مريض أو مسافر، كان جنبًا أو على غير وضوء، لا يختلفون في ذلك(١٤٢).

ولو أراد متتبع أن يتتبع المسائل التي كان فيها تكامل بالأدلة بين الكتاب والسنة والإجماع لطال الأمر، ويكتفى ما تقدم على سبيل التمثيل.

ثالثاً: تكامل الأدلة بين القرآن والسنة والإجماع، وبين والقياس

أ- توطئة: القياس: هو الدليل الرابع من أدلة الفقه وأصوله، إذ أن بواسطته تُستَنبَط كثير من الأحكام، لأن النصوص محصورة، والحوادث متجددة غير محصورة، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: لا يستغني أحد عن القياس(١٤٣)، وقال الجويني: إن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال(١٤٤). ولذا قال غيره من الأئمة: إنه لو لم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام، لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها(١٤٥).

ولقد أجمع أهل العلم على العمل بالقياس(١٤٦)، وقد وردت بذلك الآثار(١٤٧)، وقال به جماهير العلماء، والمحققون من الأصوليين، وغيرهم(١٤٨)، فجعلوه من الأصول المتفق عليها. إلا أن هنالك من خالف في هذا(١٤٩). والعبرة بما استقر عليه اتفاق العلماء.

---

(١٤١) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١٦٥/١)، برقم: (١٢٤)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١٤٢) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (٩١/١-٩٢)، الاستذكار، لابن عبد البر (٣٠٣/١).

(١٤٣) ينظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (١٢٨٠/٤)، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٥٠٠/١).

(١٤٤) البحر المحيط، للزركشي (١٦/٧).

(١٤٥) المصدر السابق.

(١٤٦) ينظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني (٦٧/١)، روضة الناظر، للمقدسي (٨٠٦/٣).

(١٤٧) منها: رسالة عمر بن الخطاب في القضاء، إلى أبي موسى الأشعري. ينظر إعلام الموقعين، لابن القيم (١٥٩/٢).

(١٤٨) ينظر: التلخيص في أصول الفقه، للجويني (١٥٤/٣)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤٠/٤).

(١٤٩) أنكر حجية القياس النظام المعتزلي، وتبعه على ذلك كثير من المعتزلة، وداود الظاهري، وأتباع المذهب الظاهري. ينظر: التلخيص في أصول الفقه، للجويني (١٥٤/٣)، البرهان في أصول الفقه، للجويني (٧/٢)، المستصفى، للغزالي (ص١٠٢)،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقبل الخوض في ذكر الأمثلة على التكامل في الأدلة بين الكتاب والسنة والإجماع وبين القياس، لا بد من ذكر أمور تراعى في القياس، على سبيل الاختصار:

١- الأصل فيما تقرر عند أهل العلم أنه لا يصار إلى القياس عند وجود النص، فالنص مقدم عليه، إذ لا قياس مع النص(١٥٠)، وقد استدلوا لهذا بما جاء عن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟» قال: أجتهد برأيي، ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ بيده في صدري، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ»(١٥١).

٢- القياس له أركان، وهي: الفرع: وهو ما يطلب القياس لمعرفة حكمه، والأصل: وهو الحكم المقيس عليه، والعلة: وهي الجامعة بين الأصل والفرع، والحكم: وهو ما بني على العلة، ويكون حكماً للأصل، وللفرع تبعاً له(١٥٢).

ب- أمثلة على تكامل الأدلة بين القرآن والسنة والإجماع، وبين والقياس:

١- وردت النصوص في الكتاب والسنة والإجماع على تحريم الخمر، قال تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ)(١٥٣). ومن السنة: «ما ثبت أن رسول الله ﷺ أمر منادياً ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت»(١٥٤). وقام على هذا الإجماع(١٥٥). ويقاس على الخمر النبيذ،

المحصول، للرزاي (٢٣/٥)، البحر المحيط، للزركشي (٢٤/٧)، روضة الناظر، للمقدسي (٨٠٦/٣).

(١٥٠) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٧٤/١٠)، التهذيب في فقه الشافعي، للبغوي (٢٩٤/٤).

(١٥١) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٩/٣)، برقم: (١٣٢٧)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٥٣٤/٩): هذا الحديث كثيراً ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصول والمحدثين ويعتمدون عليه، وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل -فيما أعلم-.أ.هـ.

(١٥٢) ينظر: المستصفى، للغزالي (ص٢٨٠)، روضة الناظر، للمقدسي (٧٩٨/٣)، إرشاد الفحول، للشوكاني (١٠٤/٢).

(١٥٣) المائدة: ٩٠.

(١٥٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب: صب الخمر في الطريق (٨٦٩/٢)، برقم: (٢٣٣٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: تحريم الخمر، وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب، وغيرها مما يسكر (١٥٧٠/٣)، برقم: (١٩٨٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إذ لم يرد نص بتحريمه، إلا أنه لذات العلة في الخمر وهي الإسكار؛ حكم بتحريمها(١٥٦).

٢- تحريم البيع بعد النداء الثاني يوم الجمعة؛ لمن تلزمه، قال الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ)(١٥٧). وفي الأثر: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: يحرم البيع حينئذ(١٥٨). ولقد أجمع أهل العلم على حرمة البيع بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة، وذلك على من يلزمه حضورها(١٥٩). وقد قاس أهل العلم على ذلك عقد الإجارة بعد النداء ليوم الجمعة(١٦٠)، والعلة الجامعة لكلا الأمرين الانشغال عن الصلاة وتفويتها.

أهم النتائج :

مما سبق عرضه وبيانه يمكن الوصول إلى أهم النتائج المستخرجة من البحث وذلك على النحو الآتي:

- أن المقصود بتكامل الأدلة هو: أن يرد دليل شرعي فيه إجمال أو إطلاق؛ يسنده دليل آخر مفصلاً له أو مقيداً، ليكون مكملاً له في استنباط الحكم الشرعي، وبيان الترجيح فيه.
- وأن مفهوم التكامل بين الأدلة المتفق عليها أمر قد ثبت بما جاء في كتاب الله تعالى، وذلك بتكامل بعض الدلالات القرآنية، ودلت عليه سنة النبي ﷺ لأنها بيان الكتاب العزيز.
- أن مفهوم التكامل بين الأدلة يحتاج إليه الفقيه، والقاضي، عند إصدار الأحكام الشرعية.
- من خلال تطبيق منهج تكامل الأدلة يتوصل إلى الحكم الشرعي الذي يتوافق مع مبادئ الشريعة العامة، ومقاصدها.

---

(١٥٥) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص١١٧)، الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي (٣٢٧/١).

(١٥٦) ينظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (١٤٠٤/٤)، المستصفى، للغزالي (ص١٥٣).

(١٥٧) الجمعة: ٩.

(١٥٨) أورده البخاري في صحيحه (معلقاً)، كتاب الجمعة، باب: المشي إلى الجمعة (٣٠٧/١).

(١٥٩) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٢٤٩/٤)، اختلاف الأئمة، لابن هبيرة (٣٩٧/١).

(١٦٠) ينظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١١٧/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- الحكم الشرعي الذي يصدر وفق تكامل الأدلة يكون أرجح من الحكم الشرعي الذي بني على الأدلة الجزئية.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يتقبل مني هذا العمل، وينفع به، ويزقني ومن قرأ هذا البحث العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المراجع المصادر

القرآن الكريم

الإجماع، لابن المنذر، تحقيق: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان، الناشر: دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، قام بتصحيحه: عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان - علي الحمد الصالحي، الناشر: مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧هـ.

الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، قوبلت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

أحكام القرآن، لابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

أحكام القرآن، لابن الفرس، تحقيق: عدة محققين، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

اختلاف الأئمة، لابن هبيرة، تحقيق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

إرشاد الفحول، للشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

الأشباه والنظائر للسبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

أضواء البيان، للشنقيطي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).

إعراب القرآن، للنحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

إعلام الموقعين، لابن القيم، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

الإقناع، لابن المنذر، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الناشر: (بدون)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

الإقناع في مسائل الإجماع، للفاسي، دراسة وتحقيق وشرح: أ.د. فاروق حمادة، ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بتمويل الإدارة العامة للأوقاف، إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الأم، للشافعي، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

بحر العلوم، للسمرقندي، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – د. زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

البحر المحيط، لأبي حيان، بعناية: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفكر – بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

البحر المحيط، للزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

البدر المنير، لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

التاريخ الكبير، للبخاري، تحقيق ودراسة: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، الناشر: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ.

تفسير ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

تفسير أبي السعود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

تفسير البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

تفسير الثعلبي، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، تحقيق: عدد من الباحثين، الناشر: دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

تفسير الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

تفسير الطبري، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

تفسير الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

تفسير الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

تفسير النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

التقريب والإرشاد، للباقلاني، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

التلخيص في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت.

التهذيب في فقه الشافعي، للبغوي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

الحاوي الكبير، للماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

الرسالة، للشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد – مصر.

روضة الناظر، للمقدسي، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

زاد المسير، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.
سنن أبي داود في السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
سنن الترمذي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.
السيل الجرار، للشوكاني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ.
شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
شرح معاني الآثار، حققه: محمد سيد جاد الحق، محمد زهري النجار، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، دار اليمامة – دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
عمدة القاري، للعيني، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي.
غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فتح الباري بشرح البخاري لا بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية – مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ.

فتح القدير، للشوكاني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ.

الفصول في الأصول، للجصاص، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

قواطع الأدلة، للسمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

الكامل في الضعفاء لابن عدي، استدراك وتحقيق: أبو الفضل عبد المحسن الحسيني، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

لسان العرب، لابن منظور، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

اللامع الصبيح، للبرماوي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

المبسوط، للسرخسي، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، الناشر: مطبعة السعادة – مصر، وصوّرَتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

المجروحين، لابن حبان، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولي، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المحصول، للرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
مختصر المزني، تصحيح وتعليق: أبي عامر عبد الله شرف الدين الداغستاني، الناشر: دار مدارج للنشر – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
المدونة، للإمام مالك، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
المستصفى، للغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
مسند أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد – وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري المعتزلي، قدم له وضبطه: خليل الميس (مدير أزهر لبنان)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.
المعلم بفوائد مسلم، للمازري، تحقيق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر-المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م.
المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا - ومحمود غانم غيث، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م) - (١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م).
مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
المقدمة في الأصول، لابن القصار، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحُسين السُّليماني، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م، الناشر: دار الغرب الإسلامي – تونس.
المنتقى شرح الموطأ، للباجي، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حجية قول الصحابي بين المحدثين والفقهاء

The Authenticity of the Sayings of the Companions Among Hadith Scholars and Jurists

إعداد

حنان بنت عبد الرحمن بن صالح بابقي

Hanan Abd al-Rahman Saleh Babqi

باحثه بجامعة الملك سعود

أ.د/ حسن بن محمد عبه جي

Prof. Hassan bin Muhammad Ubaji

أستاذ الحديث وعلومه في قسم الدّراسات الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.420210

استلام البحث	٢٠ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٨ / ٢ / ٢٠٢٥

بابقي، حنان بنت عبد الرحمن بن صالح وجي، حسن بن محمد عبه (٢٠٢٥). حجية قول الصحابي بين المحدثين والفقهاء. ***المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٦٥- ١١٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

حجية قول الصحابي بين المحدثين والفقهاء

المستخلص:

يستعرض البحث قول الصحابية وحجيته وأقوال أهل الحديث والأصوليين في ذلك .. وقد تقسم البحث لـ أربعة فصول وهي: الفصل الأول: التعريف بالصحابي، الفصل الثاني: حجية قول الصحابي والمراد به، الفصل الثالث : مذاهب العلماء في حجية قول الصحابي. الفصل الرابع : القول الراجح في مسألة حجية قول الصحابي. وأن المراد بالصحابي هو: من أهل السابقة والفضل، العالم بالأحكام الشرعية والمشهور بالعلم والفتوى، وورد فيه نص مخصوص من صاحب الشرع وليس فقط من طالت صحبته وعُلم فضله في الإسلام، بأن قول الصحابي حجة فيما كان للرأي فيه مجال، وهو مقدم على القياس ويعد حجة بعد القرآن الكريم والسنة الشريفة والإجماع، وعند تعارض قول الصحابي مع صريح النص من القرآن والحديث والإجماع، يقدم النص بالاتفاق، وقلما يوجد هذا التعارض بل يكاد يكون معدوماً.

الكلمات المفتاحية : مذهب الصحابي، الآثار، آثار الصحابة، فقه الصحابة، المذاهب الأربعة ، الحديث

Abstract :

This research examines the statements of female Companions, their authenticity, and the opinions of the scholars of hadith and the legal theorists on this matter. The research is divided into four chapters: Chapter One: Definition of the Companion. Chapter Two: The Authenticity of the Statements of the Companions and What Is Meaning Thereof. Chapter Three: The Scholars' Opinions on the Authenticity of the Statements of the Companions. Chapter Four: The Preponderant Opinion on the Issue of the Authenticity of the Statements of the Companions. What is meant by a companion is: one of the people of precedence and virtue, knowledgeable in the legal rulings and famous for his knowledge and fatwa, and a specific text has been mentioned about him from the owner of the law and not only from one who had a long companionship and whose virtue in Islam is known, that the saying of the companion is an argument in what there is room for opinion, and it takes precedence over analogy and is considered an argument after the

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

Holy Qur'an, the Noble Sunnah and consensus, and when the saying of the companion conflicts with the explicit text of the Qur'an, the hadith and consensus, the text is given precedence by agreement, and this conflict rarely occurs, rather it is almost non-existent.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، نبينا محمد الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدِّين، وبعد:

فقد اختار الله عزّ وجل لنبيه صل الله عليه وسلم صحابة كرامًا شرفهم برؤيته صل الله عليه وسلم، وقد جاءت النصوص الكثيرة ناطقة بفضلهم، وشاهدة على حسن بلائهم، ولذلك كانت منزلتهم في هذه الأمة أعظم منزلة، ورتبتهم أعلى رتبة؛ فقد قال فيهم الله تعالى من فوق سبع سماوات:

{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠)} [آل عمران: ١١٠] والصحابة الكرام هم أول المخاطبين بهذه الآية؛ فقد كان الصحابة ناقلين لسنة النبي صل الله عليه وسلم مبلغين لها، ولمعاصرتهم التنزيل وقربهم من النبي صل الله عليه وسلم فقد كان لهم مكانة في فهم نصوص الكتاب، وخطاباته، ودلالاتها المتعددة، وكذلك في فهم نصوص السُّنَّة، ودلالاتها، ومناسباتها والمتقدم منها والمتأخر، وكان لامتثالهم أوامر الله تعالى واقتدائهم بهدي النبي صل الله عليه وسلم أكبر الأثر في حفظ الدِّين نصًّا وعملًا، واستنباطًا، ومن ثم كان قول الصحابي معتبرًا في التشريع، وفي فهم مراد الله تعالى وخطاباته المختلفة بدلالاتها الكثيرة، ومراد رسول الله صل الله عليه وسلم من النصوص، مقتدين ومتأسين بالمنهج الذي خطّه لهم النبي صل الله عليه وسلم؛ ليكونوا – رضوان الله عليهم- الحفظة لنصوص الدِّين، والناقلين لها لمن بعدهم.

ولقد كانت أقوال الصحابة مصدرًا مهمًّا من مصادر المذاهب الفقهية، وهي محل اعتبار عند جمهور العلماء، قال الشافعي -رحمه الله-: "ما كان الكتاب والسُّنَّة موجودين، فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم أو واحد منهم"[1].

[1] الأم للشافعي (٧٦٣/٨، ٧٦٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: "وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء"[٢].

وتأتي أهمية الموضوع لعدة عوامل منها:أولا: كونه أحد مصادر التشريع المختلف في حجيتها، وثانيا: كثرة الاختلاف في تعريف الصحابي– خاصة بين المحدثين والأصوليين، ثالثا: تنوع أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأي نوع منها محل النزاع الذي حصل فيه الخلاف؟.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي.

وقد اشتمثل البحث على مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة ونتائج

الفصل الأول: التعريف بالصحابي.

الفصل الثاني: حجية قول الصحابي والمراد به.

الفصل الثالث: مذاهب العلماء في حجية قول الصحابي.

الفصل الرابع: القول الراجح في مسألة حجية قول الصحابي.

الخاتمة والنتائج.

الدراسات السابقة

- تحرير مفهوم قول الصحابي وحجيته وصلته بالمقاصد الشرعية ، د. أشرف محمود عقلة بني كنانة، بحث منشور، مجلة جامعة الباحة ، العدد العاشر ، شعبان ١٤٣٨هـ - إبريل ٢٠١٧م.
- حجية قول الصحابي ، د. محمود علي داود العبيدي، مجلة العلوم الإسلامية، العدد الرابع عشر ، ٢٠١٦م.
- قول الصحابي وحجية العمل به، رسالة ماجستير منشورة، أنس رضا القهوجي، ن:دار النوادر، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، سوريا.
- قول الصحابي واثره في الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير غير منشورة، كمال أبو زيد إشراف: د.سعيد مصيلحي عتربي الله، الجمهورية الجزائرية، المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر، ١٩٩٠- ١٩٩١.
- حجية قول الصحابي عند السلف، د. ترحيب بن ربيعان بن هادي الدوسري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم أصول الفقه كلية الشريعة. بحث محكم.
- قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، شعبان محمد إسماعيل، ن:دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٢] الفتاوى الكبرى (٧٩/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفصل الأول: التعريف بالصحابي

تعريف الصحابي لغة:

للصحبة في اللغة عدة معان، منها:

١- المقارنة والمقاربة: قال ابن فارس: "(ص ح ب) الصَّادُ وَالْحَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ شَيْءٍ وَمُقَارَبَتِهِ".[٣]

٢- الانقياد: قال ابن فارس: "أَصْحَبَ فُلَانٌ، إِذَا انْقَادَ."[٤].

قال أبو عُبَيْدٍ: صحِبْتُ الرجُلَ مِنَ الصُّحْبة، وأَصْحَبْتُ أَي: انْقَدْتُ لَهُ[٥].و(الـمُصَاحِبِ) أَي الـمُنْقَادِ، من الإِصْحَابِ[٦].

٣- المعاشرة: "يقال: صَاحَبَهُ: عَاشَرَهُ. وَالصَّاحِبُ: الـمُعاشر"[٧].

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: "الصَّحابة، بِالْفَتْحِ: الأَصْحاب، وَهُوَ فِي الأَصل مَصْدَرٌ، وَجَمْعُ الأَصْحاب أَصاحِيب. وأَما الصُّحْبَةُ والصَّحْب فَاسْمَانِ لِلْجَمْعِ. وَقَالُوا فِي النساءِ: هنَّ صواحِبُ يُوسُفَ. وَحَكَى الْفَارِسِيُّ عَنْ أَبي الْحَسَنِ: هُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ، جَمَعُوا صَواحِبَ جَمْعَ السَّلَامَةِ.

وفُلانٌ صاحِبُ صِدْقٍ. واصْطَحَب الرَّجُلَانِ، وَتَصَاحَبَا، واصْطَحَبَ الْقَوْمُ: صَحِبَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛ وأَصلُه اصْتَحَب، لأَن تَاءَ الِافْتِعَالِ تَتَغَيَّرُ عِنْدَ الصَّادِ مِثْلَ اصْطَحَبَ. "[٨]

٤- الملازمة: اسْتَصْحَبَ الرجُلَ: دَعاه إِلى الصُّحْبة؛ وَكُلُّ مَا لَازَمَ شَيْئًا فَقَدِ اسْتَصْحَبَهُ؛

٥- الحفظ: وأَصْحَبَ الرجلَ واصْطَحَبه: حَفِظَهُ. وَفِي الْحَدِيثِ: ((اللَّهُمَّ اصْحَبْنَا بِصُحْبَةٍ، وَاقْلِبْنَا بِذِمَّةٍ))[٩]؛ أَي احْفَظْنَا بِحِفْظِكَ فِي سَفَرنا، وأَرجِعنا بأَمانتك وعَهْدِك إِلى بَلَدِنَا. وَفِي التَّنْزِيلِ: {وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ } [الأنبياء: ٤٣] "[١٠]

---

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادة (صحب)،(٣/ ٣٣٥).

(٤) معجم مقاييس اللغة. مادة (صحب)، (٣/ ٣٣٥).

(٥) لسان العرب، ابن منظور ، مادة (صحب)، (١/ ٥٢١).

(٦) تاج العروس ، الزَّبيدي، مادة (ص ح ب)، (٣/ ١٨٧).

(٧) تاج العروس، مادة (ص ح ب)، (٣/ ١٨٧).

(٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري. مادة (صحب)، (١٦٢/١).

(٩) أخرجه الحاكم في "المستدرك"، كتاب الجهاد، (٢/ ١٠٩) ح (٢٤٨٤).

وأخرجه المحاملي في "الدعاء"، (ص: ٦٩) ح (٢٧).

ولم يذكر الحاكم حكمه على الحديث ولا الذهبي ولكن أخرج الحديث بمعناه الترمذي وأبو داود بإسناد صحيح

((اللّهمّ أنت الصّاحب في السّفر، والخليفة في الأهل، اللّهمّ اصحبنا بنصحك، واقلبنا بذمّة، اللّهمّ ازْوِ لنا الأرض، وهوّن علينا السّفر، اللّهمّ إنّي أعوذ بك من وَعْثَاءِ السّفر، وكآبة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال السمعاني: "أَي: يجارون، يُقَال: أجارك الله أَي: حفظك، وَتقول الْعَرَب: صحبك الله أَي: حفظك ونصرك"[١١].

٦- الملاءمة: يقال (أَصْحَبَهُ) الشَّيْءَ جعله له صاحبًا. وَاسْتَصْحَبَهُ الكتَاب وغيره، وَكُلُّ شَيْءٍ لَاءَمَ شَيْئًا فقد اسْتَصْحَبَهُ[١٢].

ويجمع الصاحب على: أَصحاب، وأَصاحيبُ، وصُحْبان، وصِحاب، وصَحْب وصَحابة وصِحابة، حَكَاهَا جَمِيعًا الأَخفش. هُوَ بِالْفَتْحِ جَمْعُ صَاحِبٍ، وَلَمْ يُجْمَعْ فاعِل عَلَى فَعالة إِلا هَذَا[١٣].

تعريف الصحابي اصطلاحاً:

للعلماء في تحديد الصحابي أقوال ذكرها العلائي:

الأول: كل مسلم رآه النبي صل الله عليه وسلم ولو لحظة وعقل منه شيئاً، فهو صحابي، سواء كان ذلك قليلاً أو كثيراً، وهو قول الجمهور.

الثاني: لا بد مع الرؤية مما يطلق عليه اسم الصحبة ولو ساعة.

الثالث: كل من رأى رسول الله صل الله عليه وسلم وقد أدرك الحلم فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه، فهو ممن صحب النبي صل الله عليه وسلم ولو ساعة من النهار، وهو قول لبعض أهل العلم.

الرابع: من رأى النبي صل الله عليه وسلم واختص به اختصاص المصحوب، وطالت مدة صحبته، وإن لم يرو عنه.

الخامس: من طالت صحبته للنبي صل الله عليه وسلم وأخذ عنه العلم.

السادس: لا يعد الصحابي إلا من أقام مع النبي صل الله عليه وسلم سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وهذا أضيق المذاهب.

السابع: كل من رآه وأسلم في حياته، أو ولد وإن لم يره، وإذا كان ذلك قبل وفاته بساعة ولكن كان معهم في زمن واحد، وهذا أوسع المذاهب. (١٤)

والعلماء في هذه الأقوال ما بين موسع ومضيق لمعنى الصحبة، وكل العلماء مجمعون على أن رؤية النبي صل الله عليه وسلم هو شرط أساسي للصحبة ماخلا

الـمُنْقَلَبِ)) أخرجه الترمذي في السنن (٥/ ٤٩٧) ح (٣٤٣٨). وصححه الألباني في "صحيح وضعيف سنن الترمذي"، (٧/ ٤٣٨) ح (٣٤٣٨).

(١٠) الصحاح، الجوهري ، (١/ ١٦٢).

(١١) تفسير القرآن، السمعاني (٣/ ٣٨٢).

(١٢) انظر: مقاييس اللغة، (٣/ ٣٣٥)، مادة (صحب)، الصحاح، (١٦٢/١)، مادة (صحب)، مختار الصحاح، (ص:١٧٣)، مادة (صحب).

(١٣) لسان العرب، مادة (صحب)، (١/ ٥١٩).

(١٤) انظر: تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، العلائي، ص: ٢٩ وما بعدها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ماذكره العلائي من أصحاب القول السابع الذين لم يشترطوا بالرؤية بل قالوا ولو (إن ولد في زمنه وإن لم يره). واختلاف العلماء بعد ذلك في طول ملازمته أو قصرها ومنهم من قال (ولو ساعة من نهار)، ومنهم من قال لا يعد صحابي إلا (من غزا معه غزوة أو غزوتين) والذي عليه جمهور العلماء هو ماذكر ابن حجر بقوله:
"وهو مَن لَقِيَ النبي صل الله عليه وسلم مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تَخَلَّلتْ رِدَّةٌ في الأصح".[١٥] ويؤيده السخاوي مستدلاً بتوافق المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي عند المحدثين قال: "وهو لغة: يقع على من صحب أقل ما يطلق عليه اسم صحبة، فضلاً عمن طالت صحبته، وكثرت مجالسته"[١٦].
وهذا قول أحمد بن حنبل رحمه الله[١٧]، وكذلك ذكره البخاري[١٨] وهو الذي عليه جمهور أهل الحديث[١٩].
والمرادُ باللِّقاءِ: ما هُو أعمُّ: مِن المُجالَسَةِ، والمُماشاةِ، ووصولِ أَحدِهِما إلى الآخَرِ، وإنْ لم يكالِمْهُ، ويَدْخُل فيهِ رؤيةُ أحدِهما الآخَرَ، سواءٌ كانَ ذلك بنفْسِهِ أم بغيرِهِ. [٢٠]
قال ابن حجر: "والتعبير باللُّقيِّ أَولى مِن قولِ بعضِهم: الصحابيُّ مَنْ رأَى النبي صل الله عليه وسلم؛ لأنه يُخْرِج ابنَ أُمِّ مكتومٍ، ونحوَه مِن العُمْيان، وهُمْ صحابةٌ بلا تردُّدٍ".[٢١]
قال السيوطي مؤيدًا ابن حجر: في هذا التعريف "وهو المعتبر "[٢٢]. وقال السخاوى "والعمل عليه عند المحدثين والأصوليين"[٢٣].

تعريف الأصوليين للصحابي:

ذهب الجمهور من الأصوليين إلى موافقة جمهور المحدثين في تعريف الصحابي، منهم الآمدى [٢٤]، والزركشى[٢٥]، والشوكانى [٢٦] وغيرهم.

---

(١٥) نزهة النظر لابن حجر. (ص: ١٤١).
(١٦) فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، السخاوي، (٧٨/٤).
(١٧) انظر: الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، (ص: ٥١).
(١٨) انظر: المرجع السابق (ص: ٥١).
(١٩) انظر: تحقيق منيف الرتبة، للعلائي، (ص ٣٠).
(٢٠) انظر: نزهة النظر، لابن حجر، (ص: ١٤١).
(٢١) نزهة النظر، لابن حجر، (ص: ١٤١).
(٢٢) تدريب الراوي، السيوطي، (٢/ ٦٧٥).
(٢٣) فتح المغيث، للسخاوي، (٤/ ٧٨).
(٢٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (٢/ ٩٢).
(٢٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٦/ ١٩٠).
(٢٦) انظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، (١٨٨/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وذهب فريق من الأصوليين والفقهاء إلى اشتراط طول الصحبة، قال البزدوي:"هو اسم لمن اختص بالنبي - عليه السلام - وطالت صحبته معه على طريق التتبع له والأخذ منه؛ ولهذا لا يوصف من جالس عالماً ساعة بأنه من أصحابه وكذا إذا أطال المجالسة معه إذا لم يكن على طريق التتبع له والأخذ عنه"[٢٧].

قال الآمدي: "وذهب آخرون إلى أن الصحابي إنما يطلق على من رأى النبي - صل الله عليه وسلم - واختص به اختصاص المصحوب، وطالت مدة صحبته، وإن لم يرو عنه. وذهب عمرو بن يحيى إلى أن هذا الاسم إنما يسمى به من طالت صحبته للنبي - صل الله عليه وسلم - وأخذ عنه العلم"[٢٨].

قال الباقلاني: "لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول (صحابي) مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق مِن قَدْر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً، كما أن القول (مُكَلِّمٌ) و(مُخَاطِبٌ)، و(ضَارِبٌ) مشتق من الْمُكَالَمَةِ، وَالْمُخَاطَبَةِ وَالضَّرْبِ، وَجَارٍ على كل من وقع منه ذلك، قليلاً كان أو كثيراً، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال، وكذلك يقال: صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنةً وشهراً ويوماً وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي صل الله عليه وسلم ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرر للأمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة، ومشى معه خطى، وسمع منه حديثا، فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله"[٢٩].

---

(٢٧) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري، (٢/ ٣٨٤). وانظر: التمهيد في أصول الفقه، الكَلْوَذَاني ، (٣/١٧٢- ١٧٣). والإحكام، للآمدي، (٢/ ٩٢)، وحاشية العطار ، (٢/ ١٩٧). وقول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير غير منشورة، كمال أبو زيد (ص ٤٥).

وتيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، (٣/ ٦٦).وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، (٢/ ٣٨٤)، وقواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي الشافعي، (١/ ٣٩٢).

(٢٨) الإحكام، للآمدي، المسألة الثامنة الخلاف في مسمى الصحابي، (٢/ ٩٢).

(٢٩) الكفاية، الخطيب البغدادي، (ص: ٥١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويؤيد ذلك ماقاله الفيومي: "والأصل في هذا الإطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسة ووراء ذلك شروط للأصوليين ويطلق مجازاً على من تمذهب بمذهب من مذاهب الأئمة فيقال أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة "[٣٠].

والجواب عن ذلك:

مما لا شك فيه أن المعول عليه في كل علم هو ما يذكره أهل الاختصاص في ذلك العلم، فكما أن المعول عليه في المباحث اللغوية هم علماء اللغة وأربابها، وكما أن المعول عليه في القواعد الأصولية هو ما يقوله الأصولي، فإن المعول عليه في تعريف الصحابي هم أئمة الحديث والسنة؛ لأنهم هم أهل الشأن والاختصاص[٣١].

ومما يدل على صحة تعريف أهل الحديث للصحابي، وأنه الحق الواجب اتباعه دون ما عداه وأنه حقيقة شرعية مطابقة للحقيقة اللغوية خلافاً لما زعمه جمهور الأصوليين[٣٢] ما رواه البخاري ومسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي صل الله عليه وسلم. قال: ((يأتي على الناس زمانٌ، يُبْعَثُ منهم الْبَعْثُ فيقولون: انظروا هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب النبي صل الله عليه وسلم ؟ فيوجد الرجل، فيفتح لهم به، ثم يُبْعَثُ الْبَعْثُ الثاني فيقولون: هل فيهم من رأى أصحاب النبي صل الله عليه وسلم ؟ فَيُفْتَحُ لهم به، ثم يُبْعَثُ الْبَعْثُ الثالث فيقال: انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب النبي صل الله عليه وسلم ؟ ثم يكون الْبَعْثُ الرابع فيقال: انظروا هل ترون فيهم أحدا رأى من رأى أحداً رأى أصحاب النبي صل الله عليه وسلم ؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به))[٣٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله -: - "وحديث أبي سعيد هذا يدل على شيئين: على أن صاحب النبي صل الله عليه وسلم: هو من رآه مؤمناً به وإن قلت صحبته؛ كما قد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره. وقال مالك: من صحب رسول الله

---

(٣٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي الحموي، (١/ ٣٣٣).

(٣١) وما يروى عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد الصحابي إلا من أقام مع رسول الله صل الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين. لا يصح عنه لأن في الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي وهوضعيف في الحديث.
انظر: الكفاية، للخطيب البغدادي. (ص: ٥١). والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، العراقي، (ص: ٢٩٧).

(٣٢) قلت: أن مازعمه جمهور الأصوليين له أثر في فتوى الصحابي، وأن طول صحبة الصحبة يُقدم بها الصحابي على غيره من الصحابة. ولكن من قلّت صحبته لا يخرجه من كونه صحابياً. وسيأتي تفصيل ذلك في مسألة حجية قول الصحابي.

(٣٣) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ٢) ح (٣٦٤٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، (٤/ ١٩٦٢) ح (٢٥٣٢). واللفظ لمسلم.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صل الله عليه وسلم سنة أو شهراً أو يوماً أو رآه مؤمناً به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك. وذلك أن لفظ الصحبة جنس تحته أنواع، يقال: صحبه شهراً؛ وساعة. وقد تبين في هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمناً به؛ فإنه لا بد من هذا"[٣٤]

وقال -أيضاً -: "...والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي صل الله عليه وسلم سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآه مؤمناً، فله من الصحبة بقدر ذلك.... فقد علق النبي صل الله عليه وسلم الحكم بصحبته وعلق برؤيته، وجعل فتح الله على المسلمين بسبب من رآه مؤمناً به. وهذه الخاصية لا تثبت لأحدٍ غير الصحابة؛ ولو كانت أعمالهم أكثر من أعمال الواحد من أصحابه صل الله عليه وسلم" انتهى كلامه.[٣٥]

الفصل الثاني: حجية قول الصحابي:

قبل الخوض في أقوال العلماء في حجية قول الصحابي لابد من معرفة أننا عندما نتكلم في هذا الموضوع فلا بد من أن نعلم أنه ليست كل أقوال الصحابة وما روي عنهم داخلة ضمن مانبحث عنه، لأن هناك من أقوال الصحابة ما يكون من قبيل المرفوع للنبي صل الله عليه وسلم وغير قابل للاجتهاد، فهذا خارج عما نحن بصدده وبناءاً على هذا لا بد من معرفة أي أقوال الصحابة التي نريد البحث فيها.

من المستحسن قبل الشروع في ذكر الخلاف في حجية قول الصحابي، وتحرير موطن النزاع فيه أن أُبَيّن ما المراد بقول الصحابي. فأقول - وبالله التوفيق –

أنواع أقوال الصحابة:

١- **إذا قال الصحابي أمرنا رسول الله صل الله عليه وسلم بكذا أو نهانا** أو رخص لنا في كذا أو حرّم أو أمر أو نهى أو فرض أو أوجب أو حرم أو أباح؛ عُمل به، فهذا له حكم الرفع، وهو قول عامة أهل العلم.[٣٦].

لأنه من قبيل السنة المضافة إلى رسول الله صل الله عليه وسلم، كما صرح بذلك غير واحد من علماء الحديث[٣٧].

---

(٣٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، (٢٩٨/٢٠) وانظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية ، (ص:٥٧٥)، وانظر: الروض الباسم في الذب عن سُنة أبي القاسم صل الله عليه وسلم، وعليه حاشية الصنعاني وغيره، ابن الوزير، (١/ ١١٤)، قرر بتوسع، واستدل أن تسمية يسير المخالطة (صحبة) ثابت بالكتاب والسنة، وعبارات الأئمة أ.هـ.

(٣٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٣٦) انظر: المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، (ص: ٢٩٣).

(٣٧) انظر: اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، المناوي ، (٢/ ١٩٦). وانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر (٢/ ٥٢٢)، و فتح المغيث، للسخاوي، (١/ ١٤٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- **قول الصحابي: كنا نفعل كذا، أو كنا نقول كذا، إن لم يضفه إلى زمان رسول الله صل الله عليه وسلم** فهو قبيل الموقوف، وإن أضافه إلى زمان رسول الله صل الله عليه وسلم، فالذي قطع به أبو عبد الله الحاكم وغيره من أهل الحديث، أن ذلك من قبيل المرفوع[٣٨].

مثاله: قول السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: ((لم يكن يُقْطَعُ على عهد النبي صل الله عليه وسلم في الشيء التافه))[٣٩].

وقول جابر رضي الله عه: ((كنا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صل الله عليه وسلم))[٤٠].

ولكن أُعترض على جزمه بأن ما لم يضف إلى زمن رسول الله صل الله عليه وسلم فهو من قبيل الموقوف حيث قال العراقي: "وقد أطلق الحاكم في علوم الحديث الحكم برفعه، ولم يقيده بإضافته إلى زمن رسول الله صل الله عليه وسلم،.. وحكاه النووي في شرح المهذب عن كثير من الفقهاء، قال: وهو قوي من حيث المعنى"[٤١].

٣- **قول الصحابي: من السنة كذا فالأصح أنه مسند مرفوع؛** لأن الظاهر أنه لا يريد به إلا سنة رسول الله صل الله عليه وسلم وما يجب اتباعه[٤٢].

مثل قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ((من السُّنَّةِ وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السُّرَّةِ))[٤٣].

٤- **قول الصحابي: كنا لا نرى بأساً بكذا ورسول الله صل الله عليه وسلم فينا، أو كأن يقال: كذا وكذا على عهده،** أو كانوا يفعلون كذا وكذا في حياته صل الله عليه وسلم، فكل ذلك وشبهه؛ مرفوع مسند مخرج في كتب المسانيد[٤٤].

مثاله: قول المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: ((كان أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم لَيَقْرَعُونَ بابه بالأظافير))[٤٥].

٥- **الأحاديث التي قيل في إسنادها عند ذكر الصحابي: يرفع الحديث، أو يبلغ به، أو يُنميه، أو رواية،.. فهو من قبيل المرفوع** فكل ذلك وأمثاله كناية عن رفع الصحابي

---

(٣٨) مقدمة ابن الصلاح، (ص: ٤٧). وانظر: التقييد والإيضاح، العراقي، ص (٦٨).
(٣٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (٥/ ٤٧٧) ح (٢٨١١٤).
(٤٠) أخرجه النسائي في سننه، (٧/ ٢٠١) ح (٤٣٣٠). وقال عنه الألباني: صحيح الإسناد.
(٤١) التقييد والإيضاح، العراقي، ص (٦٨).
(٤٢) مقدمة علوم الحديث، ابن الصلاح، ص ٥٠.
(٤٣) أخرجه أبو داود في سننه، (١/ ٢٠١) ح (٧٥٦). وقال الألباني: ضعيف.
(٤٤) مقدمة علوم الحديث، ابن الصلاح، ص(٤٨).
(٤٥) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، (ص: ٣٨١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحديث إلى رسول الله صل الله عليه وسلم، وحكم ذلك عند أهل العلم حكم الحديث المرفوع صريحاً[٤٦].

٦- **قول الصحابي في المسائل التي لا مجال للعقل والرأي فيها** فحكمه حكم المرفوع إلى النبي صل الله عليه وسلم فيأخذ حكم السنة في الحجية والاستدلال، كمسائل العبادات والتقديرات حجة أيضاً بلا نزاع؛ لأن قوله هذا محمول على السماع

يقول الإسنوي: "وقول الصحابي حجة فيما ليس فيه للاجتهاد مجال"[٤٧].

وصرح بذلك الرازي في المحصول فقال: "فأما إذا قال الصحابي قولاً لا مجال للاجتهاد فيه فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق، فإذا لم يمكن الاجتهاد فليس إلا السماع من النبي صل الله عليه وسلم "[٤٨].

مثاله: قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ((من أتى ساحراً أو كاهناً أو عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صل الله عليه وسلم))[٤٩].

وما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن الحمل لا يمكث في بطن أمه أكثر من سنتين. وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام[٥٠].

إذن قول الصحابي الذي نحن بصدده: هو ماصرح به غير واحد من الأصوليين أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ماقاله من مسائل الاجتهاد، أما إذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده[٥١]

إذا عرفنا ذلك فإن العلماء اختلفوا في حجية قول الصحابي- الصادر عن رأي واجتهاد- على عدة مذاهب - ستأتي لاحقا-.. وقبل ذلك أذكر ضوابط الأخذ عن الصحابي:

ضوابط الأخذ بقول الصحابي:

١- الصحابي الذي يؤخذ بقوله هو من طالت صحبته، وعرف فضله، وعلمه – بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعية وأدلتها-، وروايته عن رسول الله صل الله عليه وسلم[٥٢].

---

[٤٦] مقدمة ابن الصلاح، ص (٥٠- ٥١)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الرداوي الحنبلي، (٢٠٢٤/٥).

[٤٧] قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٥).

[٤٨] المحصول في علم الأصول، الرازي، (٤/ ٤٤٩).

[٤٩] أخرجه البيهقي في السنن، (١٦/ ٤٨٦) ح (١٦٥٧٥).

[٥٠] قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٥).

[٥١] انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، (٤٠٦/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (٢٩٠/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- صحة السند إلى الصحابي، فقول الصحابي هو من نوع الخبر فلا يقبل إلا الصحيح، فكما لم يسلم حديث الرسول صل الله عليه وسلم من الكذب، كذلك لم يسلم قول الصحابي من ذلك، فلا يؤخذ مثلاً بقول ابن عباس الذي نقله السدي الصغير محمد بن مروان الكلبي، عن أبي صالح عنه رضي الله عنه، لأن هذه السلسلة معروفة بسلسلة الكذب[٥٣].

٣- أن لا يكون قول الصحابي معارضاً لمفهوم أصل شرعي مجمع عليه، أو لدليل أقوى منه، كفتوى ابن عباس في ربا الفضل[٥٤].

٤- أن لا يثبت رجوعه عن قوله، كرجوع ابن عباس في مسألة زواج المتعة[٥٥].

٥- أن لا يكون قول الصحابي قادحاً في عدالته أو عدالة أحد من الصحابة رضي الله عنهم، كخلاف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه المزعوم لعثمان بن عفان في مسألة جمع الناس على مصحف واحد (المصحف الإمام عند أم المؤمنين حفصة) وإحراق باقي المصاحف. [٥٦]

أن يكون الصحابي مستقراً في فتواه عن علم ويقين، لا عن شك وظن،كما حصل من أبي موسى الأشعري، عندما جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي مُوسَى الأشعريّ، وسلمان بن ربيعة فسألهما، عن ابنة، وابنة ابن، وأخت لأبّ وأمّ،فقالا: ((|وللأخت من الأب،

([٥٢]) هذا الضابط لا يختلف مع تعريف الصحابي المذكور سلفاً في مبحث (تعريف الصحابي)، وهذا الضباط مؤثر في النتيجة التي خرجت بها من الترجيح – سيأتي لاحقاً- وهذا الضابط له أثره في حجية قول الصحابي، واختلاف الصحابي عن غيره من الصحابة بحسب مكانته، فأبو بكر وعمر هم مقدمان على بقية الخلفاء، والخلفاء مقدمون على غيرهم.. وهكذا.

([٥٣]) انظر: تدريب الراوي، السيوطي، النوع الثالث: الحديث الضعيف، (١٨١/١). قول الصحابي وحجية العمل به، أنس القهوجي، ص (٤٣٨).

([٥٤]) أخرجه البخاري في صحيحه، (٣/ ٧٤) ح (٢١٧٨).

([٥٥]) (متعة النساء) زواج المرأة لمدة معينة بلفظ التمتع على قدر من المال. كان مباحاً ثم حرم باتفاق من يعتد به من علماء المسلمين. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، (١٢/٧) ح(٥١١٦).ومسلم في صحيحه، (٢/ ١٠٢٢) ح(١٤٠٧). والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢٥٩) ح (١٠٦٠١) .

([٥٦]) تاريخ المدينة لابن شبة . روى ذلك ابن شبة في "تاريخ المدينة" (٣/ ١٠٠٥) تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد، ت: فهيم محمد شلتوت،– جدة، ١٣٩٩ هـ.

و يُنظر تفصيل الأقوال في ذلك في بحث: موقف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من جمع القرآن، د. نجلاء القاضي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانية، م٢٩ ع ٢، ٢٠٢١م، ص (٣٤٧- ٣٧٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والأم النصف، ولم يُوَرِّثَا ابنة الابن شَيْئًا، وأت ابن مسعود، فإنه سَيُتَابِعُنَا))، فأتاه الرجل فسأله وأخبره بقولهما، فقال: ((لقد ضَلَلْتُ إذا وما أنا من المهتدين، ولكني سأقضي فيها بقضاء النبي صل الله عليه وسلم «لابنته النصف، ولابنة الابن سهمٌ تَكْمِلَةُ الثلثين، وما بقي فللأخت من الأب والأم»))[٥٧].

٦- أن لا ينكر قوله وما نسب إليه، كقول عبد الله بن عمر رضي الله عنه في فتواه بجواز إتيان النساء في أدبارهن؛ لأنه روي عنه تكذيبه لذلك[٥٨][٥٩].

تحرير محل الخلاف:

إذا أردنا تحرير المسألة لابد من عرض موطن الاختلاف وقبل عرض موطن الاختلاف لابد تقرير مايلي:

محل الاتفاق

١- أولاً: إن عدالة الصحابة وفضلهم مجمع عليها عند أهل السنة وهو مثبت في عقائدهم[٦٠]

٢- ثانيا: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه كمسائل التوحيد والإيمان، وتحديد المقدرات من العبادات، والثواب والعقاب، والكلام على المغيبات الماضية والمستقبلية حكمه حكم المرفوع إلى النبي صل الله عليه وسلم[٦١] إلا أن يكون الصحابي يأخذ عن أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، فعندها لا يكون حكمه حكم المرفوع كخبر الواحد.

مثل قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ((من أتى ساحراً أو كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صل الله عليه وسلم))[٦٢].

---

(٥٧) أخرجه أبو داود في سننه، ، (٣/ ١٢٠) ح (٢٨٩٠).

(٥٨) أخرجه الطبري في تفسيره(٤/ ٤٠٤) ح (٤٣٢٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٨/ ١٩٠) ح (٨٩٢٩)، كتاب: عشرة النساء، باب: تأويل قول الله جل ثناؤه {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} [البقرة: ٢٢٣].

(٥٩) انظر: قول الصحابي وحجية العمل به، أنس القهوجي، ص (٤٣٨)، قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي ص(٥٦).

(٦٠) انظر: قول الصحابي وحجية العمل به، أنس قهوجي مبحث: عدالة الصحابة عند أهل السنة ص(٦٨) وما بعدها.

(٦١) انظر: نزهة النظر ، ابن حجر العسقلاني، ت: نور الدين عتر، ن: مطبعة الصباح، دمشق، ط: الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. (ص: ١٠٧).قول الصحابي وحجية العمل به، القهوجي، الباب الثاني: الفرق بين حديث الصحابي ومذهب الصحابي، ص (٧٣).

(٦٢) أخرجه البيهقي في السنن،(٨/ ١٣٦) ح (١٦٩٣٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- ثالثاً: قول الصحابي لا يكون حجة على غيره من الصحابة باتفاق، كما ذكر الرازي، والسبكي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن عقيل وغيرهم[٦٣].
فلا يعتبر حجة على صحابي آخر، لاستوائهما في الصحبة والمنزلة، وقد كان الصحابة يختلفون في الصحبة والمنزلة، وقد كان الصحابة يختلفون في العديد من المسائل، ولم ير أحدهم أن قوله حجة على غيره، مثل ما روى أن الصحابة اختلفوا في قول الرجل لامرأته: "أنت علي حرام" فكان أبو بكر، وعمر، وعبد الله بن عباس يرونه أنه يمين، وقال ابن مسعود: هو طلقة واحدة، وقال علي، وزيد بن ثابت: هو طلاق ثلاث. ولم ينكر أحد منهم على الآخر، كما لم ير واحد منهم أن قوله حجة على غيره[٦٤].
فقد رأينا الصحابة يختلفون فيما بينهم، ولم يلزم أحدهم الآخر فيما ذهب إليه[٦٥]. ونقل صاحب الإبهاج وغيره اتفاق أهل العلم على أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر مجتهد[٦٦].
٤- رابعاً: قول الصحابي إذا وافقه بقية الصحابة فهو إجماع، وهو حجة باتفاق، كإجماع الصحابة على رأي أبي بكر الصديق في قتال مانعي الزكاة، وجمع المصحف وتوريث الجدة[٦٧]وكذلك قول الصحابي الذي لا يُعرف له مخالف؛ يكون من قبيل

---

(٦٣) انظر: الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني، (ص: ١٢١)، الإحكام، للآمدي (٤/ ١٤٩)، إرشاد الفحول، الشوكاني (٢/ ١٨٧)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٩٦)، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٨/ ٥٥)، قول الصحابي وحجية العمل به، القهوجي ص (٢٧٠).
(٦٤) ذكره ابن القيم تفصيل الأقوال في كتابه أعلام الموقعين، انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٤٥١)، باب: (مذهب الأئمة فيمن قال لامرأته: أنت حرام)، وانظر: الإحكام، للآمدي (٤/ ١٤٩).
(٦٥) الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص (٢٦١).
(٦٦) الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ن: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م. (٦/ ٢٦٧٢)، وانظر: أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير، (ص: ٢٢١)، وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٨/ ٥٥)، قول الصحابي في الفقه الإسلامي د.شعبان محمد إسماعيل، ص (٥٤).
(٦٧) وهو أقوى مراتب الإجماع. انظر: الإبهاج على المنهاج شرح أصول البيضاوي، لتاج الدين السبكي، (٦/ ٢٦٧١)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإجماع السكوتي، وهذا حجة شرعية عند القائلين بالإجماع السكوت[٦٨].كما ثبت من اتفاقهم على توريث الجدات السدس[٦٩].

٥- خامساً: قول الصحابي إذا انتشر بين الصحابة ولم يُعلم له مخالف هو حجة عند الجمهور[٧٠]، وإن كان مما تعم به البلوى وتدعو الحاجة إليه فهو يجري مجرى الإجماع السكوتي، وهو حجة عند أكثر الشافعية ولا يعتبر إجماعاً وخالف البعض في ذلك ولم يعتبروا حجيته، كالغزالي من الشافعية وابن حزم الظاهري[٧١].

٦- سادساً: قول الصحابي إذا وافقه دليل من الكتاب والسنة أو الإجماع أو قياس فهو حجة باتفاق، وفي الحقيقة أن الحجية في هذه الصورة للدليل المذكور في الثلاثة الأوائل(الكتاب، السنة، والإجماع)، ويترجح القياس مع قول الصحابي على قياس مساوٍ له[٧٢].

٧- سابعاً: قول الصحابي حجة على العوام مطلقا، سواء في عصر الصحابة رضي الله عنهم، أو في غيره من العصور وهذا محل اتفاق[٧٣].

٨- ثامناً: قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال، ولم يشتهر، لكونه مما لم تعم به البلوى، ولم ينكر وقوعه. وهذا الأخير هو الذي فيه الخلاف بين العلماء[٧٤].

قول الصحابي وحجية العمل به، القهوجي ص (٢٧١).

[٦٨] انظر: الإحكام، للآمدي (٤/ ١٥٥)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للبخاري، (٢٢٩/٣)، الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص (٢٦١).

[٦٩] انظر: قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٥٤).
والحديث أخرجه النسائي من طريق ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ قَبِيصَةَ بْنَ ذُؤَيْبٍ، أَخْبَرَهُ(| أَنَّ الْجَدَّةَ جَاءَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ حَقَّهَا، فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ لَكِ شَيْئًا؟، وَسَأَسْأَلُ النَّاسَ، فَلَمَّا صَلَّى النَّاسُ الصُّبْحَ سَأَلَهُمْ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: أَنَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟، فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَنَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَعْطَاهَا ذَلِكَ، فَأَعْطَاهَا ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ)). أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الفرائض، باب: ذكر الجدات والأجداد، ومقادير نصيبهم، (١١١/٦) ح (٦٣٠٥).

(٧٠) انظر: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي، (ص٢٠).
الكوكب المنير (١٢/٣)، البحر المحيط، الزركشي (٣٦٨/٤)، المحصور للرازي، (٦/ ١٨٢)، الإحكام للآمدي، (١٦٠/٤)، المعتمد لأبي الحسين المعتزلي (٢/ ٧٢)، إجمال الإصابة، للعلائي (ص٣٣) ت: محمد سليمان الأشقر.

(٧١)انظر: المستصفى، للغزالي، تفريع أقوال الشافعي في القديم على قول الصحابي، (٢٧٢/١)، الإحكام لابن حزم، الباب السادس والثلاثون في إبطال التقليد (٢٥١/٦).

(٧٢) انظر: الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٦٢/٣)، الكوكب المنير (١٢/٣). قول الصحابي وحجية العمل به، قهوجي.

(٧٣) قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٥)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بعد عرض ما سبق يمكن تحرير محل النزاع:

محل النزاع:

قول الصحابي الاجتهادي في المسائل التكليفية، وفيه مجال للرأي، والذي لم يخالف نصاً أو إجماعاً، ولم يدل عليه دليل من نص أو إجماع، ولم يعارض دليلاً من نصٍ أو إجماع- أي: لم يجمع الصحابة على موافقته أو مخالفته- لا بقول ولا بفعل، ولم يرجع عنه، ولم ينتشر بين الصحابة.[٧٥]

المراد بقول الصحابي[٧٦]

هو ما ثبت عن أحد من الصحابة من رأي أو فتوى أو فعل أو عمل اجتهادي في أمر من أمور الدين.

وعرفه آخرون: هو المروي عن الصحابي، قولاً له أو فعلاً أو نحوه، متصلاً كان أو منقطعاً.[٧٧]

وتسمى هذه المسألة عند الأصوليين بأسماء منها:- قول الصحابي أو فتواه أو تقليد الصحابي أو مذهب الصحابي.

وذهب الشاطبي - رحمه الله - إلى أن "السنة تطلق على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع - أيضاً - إلى حقيقة الإجماع"[٧٨].

الفصل الثالث: مذاهب العلماء في حجية قول الصحابي:

وللعلماء في ذلك عدة مذاهب وهي إجمالاً:

١- حجة مطلقاً.

٢- ليس حجة مطلقاً.

٣- حجة إذا وافق القياس.

٤- حجة إذا خالف القياس.

٥- حجة إذا صدر من الخلفاء الأربعة جميعاً.

---

(٧٤) كشف الأسرار (٢/ ٢٢٣ - ٢٢٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٣٩٦/٢)، فواتح الرحموت (١٨٦/٢).

(٧٥) قول الصحابي وحجية العمل به، أنس القهوجي، ص ٢٧٤.

(٧٦) انظر: قول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية (ص٢٧)، حجية قول الصحابي عند السلف، د. ترحيب الدوسري، (ص٩).

(٧٧) قول الصحابي وحجية العمل به، أنس محمد رضا القهوجي، رسالة ماجستير منشورة، ط: الأولى، دار النوادر، سوريا ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م. ص ٩٦.

(٧٨) الموافقات، الشاطبي،(٤/ ٢٩٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- حجة إذا صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وتفصيلها كما يلي:

المذهب الأول: أنه حجة مطلقاً:

وهو رأي مالك، وجمهور الحنفية، وظاهر الروايتين عن أحمد وهو رأي الشافعي في القديم، والصحيح في النقل عنه في الجديد[٧٩].

أدلتهم

استدل أصحاب المذهب الأول، وهم الذين يرون حجية قول الصحابي بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولا. الأدلة من الكتاب:

١- قال الله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [التوبة: ١٠٠].... فقال: {وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ } [التوبة: ١٠٠] فقال: وهذا دليل على أن لهم قولا متبوعا.[٨٠]

ووجه الاستدلال من الآية: هو أن الله تعالى مدح الصحابة والتابعين لهم بإحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم وليس من حيث الرجوع إلى الكتاب والسنة إذ لو كان الأمر كذلك لكان استحقاق المدح لهم باتباعهم الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وتكون الآية على هذا غير مفيدة فائدة جديدة لأن كل من تمسك بالكتاب والسنة يمدح سواء أكان صحابية أو تابعياً أو غيرهما. وعلى هذا لابد وأن تكون هناك فائدة جديدة وهي أن هذا المدح للتابعين إنما كان لأجل اتباعهم لآراء الصحابة وإذا كان الأمر كذلك كان اتباع قول الصحابة واجبة وإلا لما مدح متبعه[٨١].

ولأن الصحابة أقرب إلى الصواب لكونهم شاهدوا النبي صل الله عليه وسلم، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد، ولأنهم أخلص لله نية، وأبعدهم عن الهوى[٨٢]. وفي ذلك يقول صاحب فواتح الرحموت: "إن بركة الصحبة والتخلق بالأخلاق النبوية توجب ظن إصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم؛ فيكون حجة لكونه

---

(٧٩) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٠)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٥). الموافقات للشاطبي (٤/ ٤٠)، روضة الناظر ص ٤٠٣، نهاية السول للإسنوي (٣م ١٤٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢٨٩/٢) إرشاد الفحول ٢٤٣. قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص ٥٦.

(٨٠) شرح الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين ص (٤٢٨).

(٨١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٩)، الأدلة المختلف فيها للدكتور عبد الحميد أبو المكارم ص (٢٩٢).

(٨٢) شرح الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين ص (٤٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حقا مطابقاً لما عند الله تعالى من الحكم، وهذا ليس ببعيد، فإن مثل هذه البركات توصل إلى مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[٨٣].

٢- كما استدلوا بقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} [آل عمران: ١١٠]

ووجه الدلالة: هو أن الله تعالى خاطب الصحابة ووصفهم بالخيرية لأمرهم بالمعروف وللنهي عن المنكر والأمر بالمعروف واجب القبول[٨٤].

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الآية بأن الخطاب فيها لجميع الصحابة، ولا يلزم من كون قول جميعهم حجة أن يكون قول الواحد منهم حجة.

وأجيب عن ذلك:بأن العدالة كانت لجميعهم من الله تعالى ومن عدَّله الله لا يقبل العقل مخالفة قوله.

ثانياً: من السنة:

أما الأدلة على حجية قول الصحابي من السنة فكثيرة وإن كان البعض يطعن في سند بعض الأحاديث الواردة في ذلك، إلا أنها في جملتها تدل على المدعى، ويقوي بعضها بعضاً.

ومن هذه الأحاديث:

١- ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله من قال: ((خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم))[٨٥].

ووجه الدلالة من الحديث: هو أن النبي صل الله عليه وسلم وصف الصحابة بأنهم خير الناس وبين الزمن إذ قال ((قرني ثم الذين يلونهم)) وهو بهذا يوضح إيجاب اتباعهم والاقتداء بهم ولا يجوز حمل الاقتداء بهم على العامة لما فيه من تخصيص العموم من غير مخصص ولما يترتب عليه من إبطال فائدة تخصيص الصحابة بذلك حيث إن الاتفاق واقع على جواز تقليد العامة لغير الصحابة من المجتهدين فلم يبق إلا أن يكون المراد وجوب اتباع مذاهبهم وهذا ما ندعيه[٨٦].

---

(٨٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت(مع المستصفى للغزالي)، ابن نظام الدين الأنصاري، (٢ / ١٨٦).

(٨٤) انظر: الأدلة المختلف فيها د. عبد الحميد أبو المكارم ص ٢٩١.التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ، ط: الأولى، ت: د.محمد حسن هيتو، ٣٥٣/١.

(٨٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (٣/ ١٧١) ح (٢٦٥٢).

(٨٦) الأدلة المختلف فيها د. عبد الحميد أبو المكارم ص ٢٩٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- قوله ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[٨٧] قال ابن السبكي في الإبهاج: فدل على أن الإقتداء بهم هدى وطلب الهدى واجب[٨٨].
قال السمرقندي "والنص مطلق يتناول كل واحد من الصحابة إذا لم يكن له مخالف"[٨٩].

٣- روى أحمد في مسنده عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: ((إمن كان منكم مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بأصحاب محمد صل الله عليه وسلم؛ فإنهم كانوا أَبَرَّ هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علماً وأقلها تكلفًا وأقومها هديًا وأحسنها حالاً، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صل الله عليه وسلم، فاعرفوا لهم فضلهم وَاتَّبِعُوهُمْ في آثارِهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم))[٩٠].

ثالثاً: قول السلف:

دلت النصوص المختلفة المنقولة عن الأئمة المجتهدين أنهم يعتبرون قول الصحابي حجة، وأنهم كانوا يرجعون إليه عند فقد النص من القرآن والسنة. ويقدمونه على القياس، حتى أولئك الأئمة الذين كانوا يتوسعون في الرأي والقياس، أمثال أبي حنيفة رضي الله عنه كانوا يعتبرون قول الصحابي بعد أحاديث رسول الله؛ يوضح ذلك ما نقل عن أبي حنيفة أنه قال: "و إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فمالم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد

---

(٨٧) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله،(١٧٦٠).
قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥٨٤) "هَذَا الحَدِيث غَرِيب لم يروه أحد من أَصْحَاب الْكتب الْمُعْتَمدَة "
وقال ابن عبد البر بعد الحديث: "هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول"، وقال الألباني: موضوع. انظر: السلسلة الضعيفة،(١/ ١٤٤) ح (٥٨).

(٨٨) الإبهاج، ابن السبكي، ٣ / ١٩٥

(٨٩) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي تحقيق الأستاذ الدكتور محمد زكي عبد البر ص (٤٨٥).

(٩٠) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٧) ح (١٨١٠).ضعفه الألباني في مشكاة المصابيح (٦٧/١) ح(١٩٣)، لكن يشهد له أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ((إمَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صل الله عليه وسلم كَانُوا خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ، أَبَرَهَا قُلُوبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، قَوْمٌ اخْتَارَهُمُ اللهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ صل الله عليه وسلم وَنَقْلِ دِينِهِ، فَتَشَبَّهُوا بِأَخْلَاقِهِمْ وَطَرَائِقِهِمْ فَهُمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صل الله عليه وسلم، كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ)) أخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء"(٣٠٥/١) بإسناد حسن. انظر: مشكاة المصابيح، التبريزي، ، (٦٧/١) ح(١٩٣). الكواكب النيرات بتخريج وشرح أثر: ((من كان منكم مستنا فليستن بمن مات))، خالد الردادي، (ص: ٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في كتاب الله ولا سنة رسول الله صل الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، وعدد رجالاً اجتهدوا، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"[٩١].

فالإمام أبو حنيفة يحدد أصول مذهبه، كما في النص المتقدم، ويعتبر قول الصحابة حجة، وإن كان يتخير آرائهم ما يراه راجحاً في نظره، إلا أنه لا يترك قولهم إلى قول غيرهم - كما قال. وهذا هو عين المدعي.

وفي رسالة الإمام مالك، التي وجهها إلى الليث بن سعد ما يدل على عمل مالك بقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

إذ قال: "اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه الناس عندنا وبلدنا الذي نحن فيه وأنت في أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ما جاء منك حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: { والسابقون الاولون من المهاجرين والأنصار}، وقال: {فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه}، فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام إذ رسول الله صل الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه حتى توفاه الله واختار له منا عنده صلوات الله وسلامه عليه ورحمته وبركاته. ثم قاموا من بعده بما نزل بهم فما علموه أنفذوه وما لم يكن عندهم فيه سألوا عنه ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله"[٩٢]

فقد دل هذا النص على أن الإمام مالكاً رضي الله عنه يعتبر أن قول الصحابي حجة.[٩٣]

رابعاً: المعقول:

استدلوا بأدلة عقلية، تثبت حجية قول الصحابي منها: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أقرب إلى فهم روح الشريعة ومراميها، فإدراكهم لأحكام الشريعة أكثر من إدراك غيرهم، فيكون كلامهم أحق بالاتباع.

---

(٩١) انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٢٢٣). النجوم الزاهرة (٢/ ١٢).

(٩٢) قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٧).

(٩٣) أعلام الموقعين (٣/ ٢٢). قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال ابن القيم:

"إن الصحابي له مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صل الله عليه وسلم شِفاهاً، أو من صحابي آخر، عن رسول الله، فإن ما انفردوا به من العلم أكثر من أن يحاط به، فلم يروِ كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة، فلم يرد عن صديق الأمة مائة حديث، وهو لم يغب عن النبي صل الله عليه وسلم في شيء من مشاهدة، بل صحبه من حيث بعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة به، وبقوله وفعله.

وكذلك أجلّة الصحابة، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة، فإنما صحبه أبو هريرة أربع سنين فقط وقد روى عنه الكثير.

فقول القائل: لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء لذكره، قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية ويعظمونها، ويقللون منها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي صل الله عليه وسلم مراراً ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله صل الله عليه وسلم فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي صل الله عليه وسلم.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل يكون فهم مالم نفهمه.

وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فهم مالم يرده عن الرسول صل الله عليه وسلم، وأخطأ في فهمه. وعلى هذا التقدير لا يكون حجة.

ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب في قوله، دون ما خالفه، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين.

وأما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة: فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً، وأعمق علماً، وأقرب إلى أن يوفقوا فيما لم نوفق له، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك، فالعربية سليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، ولا

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث، والجرح والتعديل، وعلى هذا كانت آراؤهم حجة بالنسبة لغيرهم الذين لم تتوافر لهم مزاياهم ومشاهداتهم، والذين انتقلت إليه النصوص والآثار سماعة، وما راءٍ كمن سمعا"[٩٤].

ومن الأدلة العقلية التي استدلوا بها:

١- أن الصحابي إذا قال قولاً لا يخالف القياس فإما أن لا يكون له فيما قال مستند أو يكون له مستند في ذلك.

فإن كان الأول فإنه لا يكون جائزاً للقول في الشريعة بلا دليل لأنه يكون كمن قال بحكم لا دليل عليه وهو محرم وحال الصحابي العدل يأبى. ذلك وإن كان قوله بدليل فإن هذا الدليل يكون النقل وما دام كذلك فإنه يكون حجة متبعة.

ونوقش هذا الدليل: بأن هذا منتقض بمذهب التابعى فإن ما ذكروه ثابت فيه بعينه ومع ذلك فليس بحجة.

٢- كما استدلوا بأن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه مُنكِر كان حجة، فكان حجة مع عدم الانتشار كقول النبي صل الله عليه وسلم.

ورد ذلك بأنه لا يخلو أن يقال إن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر أيكون ذلك إجماعاً أم لا يكون إجماعاً فإن كان الأول فالحجة في الإجماع لا في مذهب الصحابي وذلك غير متحقق فيما إذا لم ينتشر، وإن كان الثاني فلا حجة فيه مطلقا.. كيف وإن ما ذكروه منتقض بمذهب التابعي فإنه إذا انتشر في عصره ولم يوجد له منكر كان حجة ولا يكون حجة بتقدير عدم انتشاره إجماعاً.

٣- إن مذهب الصحابي إما أن يكون عن نقل أو اجتهاد، فإن كان الأول كان حجة وإن كان الثاني فاجتهاد الصحابي مرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده لترجحه بمشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل ووقوفه من أحوال النبي صل الله عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيره فكان حال التابعي بالنسبة إليه كحال العامي بالنسبة إلى المجتهد التابعي فوجب اتباعه له.

ونوقش ذلك: بأنا لا نسلم أن مستنده النقل لأنه لو كان معه نقل لأبداه ورواه لأنه من العلوم النافعة، وقد قال صل الله عليه وسلم: ((مَنْ كَتَمَ عِلْمًا نَافِعًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ))[٩٥] وذلك خلاف الظاهر من حال الصحابي فلم يبق إلا أن يكون على رأي واجتهاد: وعند ذلك فلا حجة على غيره من المجتهدين بعده، لجواز أن يكون دون غيره في الاجتهاد، وإن كان متميزاً بما ذكروه من الصحبة

---

(٩٤) أعلام الموقعين (٢٣٨/١) وما بعدها.

(٩٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ١٠٨) ح (٤٨١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولـوازمهـا، ولهذا قـال: ((فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ))[٩٦] ثم هو منتقض بمذهب التابعي فإنه ليس بحجة على من بعده من تـابعي التابعين وإن كانت نسبته إلى تابعي التابعين كنسبة الصحابي إليه[٩٧].

واستدل السمرقندي[٩٨] على صحـة قـول الصحابي وحجيتـه بالمعقول فقال: "وأمـا المعقـول: فهو أن القيـاس عمـل بـغـالب الرأي والظن، لا بطريـق التيقن"، ولا شـك في خفـاء طـريـق الاجتهاد، ولا شك في تفاضل الناس في باب الاجتهاد، فكان العمل باجتهاد من هو أبصر بوجه الحق، وكان الأغلب أنه على الصواب أولى، وإن اجتهاد الصحابي في غلبة الحق والصواب، فوق اجتهاد التابعي لوجوه:

أحدها: أن للصحابة زيادة جهد وحرص في بذل مجهودهم في طلب الحق، والقيام بما هو سبب قوام الدين، والاحتياط في حفظ الأحاديث، وضبطها وطلبها، والتأمل فيما لانص عندهم غاية التأمل، على ماروى عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان إذا روى حديثا عن النبي صل الله عليه وسلم ترتعد فرائصه ويقول: "هذا أو قريباً منه"، وروى عنه أنه اختلف السائل إليه في مسألة شهرة ولم يسمع فيها الخبر عن النبي صل الله عليه وسلم فكان يتأمل فيها احتياطاً صيانة عن الوقوع في الخطأ.

فلما أراد الجواب قال: ((إن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان))[٩٩].

---

(٩٦) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٣٣٠) ح (٢٦٥٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٣٦٣) ح (٥٨١٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٦/ ١٥٦) ح (٢٦٥٦).

(٩٧) راجع: الإحكام للآمدي (٣ / ١٣٤ - ١٣٥)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، د. الطيب الخضري (١٢٢/٢)، الأدلة المختلف فيها، د. عبد الحميد أبو المكارم ص ٢٩٢ – ٢٩٣.

(٩٨) ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي، ص (٤٨٥).

(٩٩) والحديث روي عن عبدِ الله بن عتبة بنِ مسعود أن عبدَ الله بنَ مسعودٍ أُتِيَ في رَجُلٍ، بهذا الخبرِ، قال: فاختلفوا إليه شهراً، أو قال: مراتٍ، قال: فإني أقولُ فيها: إن لها صداقاً كصداقِ نسائِها، لا وَكس ولا شَطَطَ، وإن لها الميراثَ، وعليها العِدّةَ، فإن يك صواباً فمن اللهِ، وإن يكن خطأً فمنِّي ومِن الشيطان، والله ورسوله بريئان، فقام ناسٌ مِن أشجعَ، فيهم الجرَّاحُ وأبو سنان، فقالوا: يا ابنَ مسعودٍ، نحن نَشْهَدُ أن رسولَ الله - صل الله عليه وسلم - قضاها فينا في بَرْوعَ بنتِ واشِقٍ، وإن زوجَها هلالُ بنُ مُرَّة الأشجعي، كما قَضَيْتَ. قال: ففرح عبدُ الله بنُ مسعود فرحاً شديداً، حين وافَقَ قضاؤه قضاءَ رسولِ الله - صل الله عليه وسلم. أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: النكاح، باب: فيمن تزوَّج ولم يُسَمِّ صَدَاقاً حتى مات، (٣/ ٤٥٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مع أن لهم فضل درجة لم يكن لغيرهم على ما قال عليه السلام، وقال صل الله عليه وسلم: ((خير الناس قرني، ثم الثاني، ثم الثالث))[١٠٠].

وإذا كان لهم زيادة جهد وزيادة فضيلة، كانوا أولى بالإصابة والاهتداء، لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت: ٦٩] بخلاف من لم يبلغ درجة الفتوى، لأنه - لايوجد منه هذا الجهد فلا يستحق هذه الدرجة، وبخلاف التابعي لأنه ليس له هذه الدرجة.

والثاني: أن الصحابة شهدوا الأسباب والحوادث التي نزلت الأحكام لأجلها، والقياس يبتني على معرفة معان وأسباب نزلت النصوص مع الأحكام لأجلها، حتى إذا وجد في غير المنصوص عليه مثل تلك الأسباب والمعاني يقضي فيها بمثل تلك الأحكام. وكانوا أعرف بمقاصد خطاب الرسول صل الله عليه وسلم بطريق المشافهة إذ يعرف بطريق المشاهدة أحوال المخاطب وحركاته. ولهذا قيل: ليس الخبر كالمعاينة، وكان اعتبارهم وقياسهم أقرب إلى الصواب

والثالث: هو أن الغالب فيه أنه قول جميع الصحابة لا قوله وحده، لأن الظاهر أنه لو كان بينهم خلاف لظهر، لاتحاد مكانهم وطلب العلم من كل واحد منهم على السواء، ومشاورة كل واحد قرناءه في كل مسألة اجتهادية، لاحتال أن يكون عند صاحبه خبر يمنعه عن استعمال الرأي، ولو ظهر الخلاف بينهم لوصل إلينا من جهة التابعين، لنصب أنفسهم لتبليغ الشرائع والأحكام، ولو تحقق- الإجماع، يجب العمل قطعاً، فإذا ترجح جهة وجود الإجماع فيه، كان العمل به أولى من العمل بقياس ليس فيه هذا المعنى.

والرابع: أنه يحتمل أن يكون عند الصحابي خبر في ذلك فيحكم ويفتي به، وهو الظاهر والغالب من حاله: أنه يفتي بالخبر أولاً، وإنما يفتي بالرأي عند الضرورة، ويشاور مع القرناء، لاحتمال أن يكون عندهم خبر، فإذا لم يجد فحينئذ يشتغل بالقياس، على ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فإذا احتل هذا، بل هو الظاهر كان العمل بقوله أولى من العمل برأي يعلم يقيناً أنه ليس عنده خبر يوافقه ويقرره "[١٠١].

ح(٢١١٦). والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود (ص: ٢) ح (١١٦).

(١٠٠) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (١٠/ ٩٢) ح (١٠٠٥٨)، وفي لفظ مسلم: ((سأل رجل النبي صل الله عليه وسلم أي الناس خير؟ قال: القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث)) صحيح مسلم (٤/ ١٩٦٥) ح (٢١٦).

(١٠١) ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي، ص (٤٨٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثم قال السمرقندي: "أما إن قول الصحابي محتمل، فبلى، ولكن الدلائل المحتملة ليست على نمط واحد، أليس خبر الواحد محتمل، ثم هو مقدم على القياس، فكذا قولهم محتمل، ولكن أقرب إلى الصواب، لما ذكرنا من وجوه الترجيح.

وأما قولهم: إن قول الصحابي يحتمل الرجوع، فلا يلزم لغيره من الصحابة فبلى، ولكن كلامنا وقع فيما إذا وجد قول ولم يظهر رجوع الصحابي عن ذلك، ولم يظهر خلاف غيره إياه في ذلك القول، وإنما لا يلزم كل واحد من الصحابة قول الآخر لمساواتهم فيا ذكرنا من الوجوه، بخلاف غيرهم، لوجود التفاوت بينهم في الوجوه التي مرت. والله أعلم"[١٠٢].

٢-المذهب الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً:

وهو مذهب الجمهور[١٠٣] من الأشاعرة، والمعتزلة والشيعة، والشافعي – في بعض النقول عنه في مذهبه الجديد- وأحمد في رواية عنه، واختاره بعض متأخري الحنفية والمالكية، وابن حزم.[١٠٤]

واختيار الغزالي، والآمدي، وأبو المعالي الجويني[١٠٥][١٠٦].

أدلتهم

استدل النافون لحجية قول الصحابي بالكتاب والإجماع والمعقول

أولا: من القرآن الكريم:

فقد استدلوا ببعض الآيات القرآنية التي ظاهرها عدم اعتبار قول الصحابي، منها:

١- قوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ} [الحشر: ٢].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى قد أمر المسلمين بالاعتبار، وهو القياس والاجتهاد، والأمر هنا للوجوب، فكان الاجتهاد واجب على كل من توفرت فيه

---

(١٠٢) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي تحقيق الأستاذ الدكتور محمد زكي عبد البر ص ٤٨٥ - ٤٨٨ ط. الدوحة الحديثة قطر.

(١٠٣) إرشاد الفحول، الشوكاني ص(٢٤٣).

(١٠٤) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٧/٢)، مفتاح الوصول ص (١٢٠)، ابن حزم للشيخ أبو زهرة ص(٤٢٨)، الوسيط في أصول الفقه د. وهبة. قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٤)

(١٠٥) انظر: طبقات الفقهاء، (٢٣٨/١)، طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، ط١، ت: د. الحافظ عبد العليم خان (١/ ٢٥٥-٢٥٦).

(١٠٦) انظر: شرح الورقات، عبد الله الفوزان، ص ٢٠٤. حجية قول الصحابي، العبيدي، ص (١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

شروطه، وفي ذلك إشعار بأن المجتهد لا يقلد غيره.. لا فرق بين أن يكون هذا المقلَد (بفتح اللام) صحابيا أو غيره.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن القول بحجيته لا يمنع الاجتهاد، لأن مذهب الصحابي لا يكون حجة إلا بعد البحث والاستقصاء عن عدم وجود المعارض له من الكتاب أو السنة أو الإجماع وهذا هو الاجتهاد. جاء في فواتح الرحموت: "إذا كان مذهبه حجة فمن مأخذ الحكم ياخذه، فلا تقليد، إذ أخذ الحكم من الحكم ليس تقليداً "[١٠٧].

٢- كما استدلوا بقوله تعالى:{فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله سبحانه وتعالى أوجب الرد عند الاختلاف إلى الله والرسول، فالرد إلى الله تعالى هو: الرجوع إلى القرآن الكريم، والرد إلى الرسول صل الله عليه وسلم هو الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد مماته. فالرد إلى مذهب الصحابي يكون بذلك فيه ترك للواجب وهو الإرجاع إلى كتاب الله وسنة رسول الله صل الله عليه وسلم وهذا لا يجوز.

ورد ذلك: بأن المجتهد لا يقدم قول الصحابي على الكتاب أو السنة ما دام الدليل قائم في المسألة التي يريد البحث والاجتهاد فيها، وإنما يأتي قول الصحابي حيث لا دليل وحينئذ لا تكون هناك مخالفة لأمر الله عز وجل[١٠٨].

ثانيا: الإجماع:

استدل أصحاب هذا المذهب بأن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا، ولو كان قول الواحد منهم حجة لما جازت مخالفته.

كما كان يخطيء بعضهم بعضا، مثل ما روى أن عمر بن الخطاب لما عزم على جلد المرأة الحامل، قال له معاذ: ((| يا أمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيلٌ فليس لك على ما في بطنها سبيلٌ فاتركها حتى تضع، فتركها فولدت غلامًا قد خرجت ثَنَايَاهُ فعرف الرجل الشَّبَهَ فيه فقال: ابني ورب الكعبة، فقال عمر رضي الله عنه: عجزتِ النساءُ أن يَلِدْنَ مثل معاذ لولا معاذٌ لَهَلَكَ عمر))[١٠٩].

وحينما نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن المغالاة في المهور، ردت عليه امرأة، وقالت أيعطينا الله تعالى بقوله: {وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا } [النساء: ٢٠] ويمنعنا

---

(١٠٧) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢ / ١٨٧)، بحوث في الاجتهاد (١٢٥/٢).

(١٠٨) الأدلة المختلف فيها د. عبد الحميد أبو المكارم ص (٢٩٨).

(١٠٩) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٧٢٩) ح (١٥٥٥٨)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٥٤) ح (١٣٤٥٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٤٣) ح (٢٨٨١٢)، والدارقطني في السنن (٤/ ٥٠٠) ح (٣٨٧٦)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عمر؟ فقال: ((أصابت امرأة وأخطأ عمر)) وفي رواية: ((امرأةٌ أصابت ورجلٌ أخطأ))[١١٠].

كما أن بعض التابعين خالفوا قول الصحابي، ولم ينكر عليهم ذلك. من ذلك ما روى أن عبد الله بن عباس أفتى فيمن نذر أن يذبح ابنه بذبح مائة من الإبل، فعلم بذلك مسروق -وهو من التابعين- فخالف ابن عباس في رأيه وأفتى بذبح شاة واحدة، وقال: ليس ولده خيرا من إسماعيل، فقد فداه الله بذبح عظيم، فرجع ابن عباس عن قوله إلى من قول مسروق، رضي الله عنهم جميعا[١١١].

ورد ذلك: بأن موضوع النزاع إنما هو: كون قول الصحابي حجة على من بعده، وليس على مجتهدي الصحابة، كما تقدم في تحرير محل النزاع، فليس في دليلهم ما يقوي حجتهم.

ثالثا - المعقول:

استدلوا على صحة مذهبهم بالمعقول فقالوا:

١- أن الله تعالى لم يجعل قول أحد من الناس حجة إلا قول رسول الله صل الله عليه وسلم، والصحابي من أهل الاجتهاد، والمجتهد غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ والسهو[١١٢]

فالصحابي في المسائل الاجتهادية ليس معصوما، فهو كغيره من المجتهدين، يجوز عليه الخطأ والصواب، وكونه أفضل من غيره من حيث العلم والتقوى لا يستلزم كون قوله حجة على غيره ولذلك كان أجلاء الصحابة يتهيبون الفتوى، خوفا من الوقوع في الخطأ، فهذا أبو بكر رضي الله عنه حينما سئل عن الكلالة في قوله تعالى: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ} [النساء: ١٧٦] يقول: ((إني سأقول فيها

---

(١١٠) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١/ ٥٣٠) ح (٨٦٤).
وانظر: مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه. (٢/ ٥٧٣).
والحديث رواه عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُصْعَبٍ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((| لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية، ولو كانت بنت ذي العصبة يعني يزيد بن الحصين الحارثي، فمن زاد ألقيت زيادته في بيت المال فقامت امرأةٌ من صف النساء طويلةٌ فيها فطسٌ فقالت: ما ذلك لك، قال: ولم؟ قالت: لأن الله عز وجل يقول: {وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا} فقال عمر: امرأةٌ أصابت ورجلٌ أخطأ)).

(١١١) مصادر الأحكام الإسلامية د. زكريا البري ص (٨٨).

(١١٢) انظر: شرح الورقات، عبد الله الفوزان، ص (٢٠٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

برأي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان: أراه ما خَلَا الولد والوالد.))[١١٣].

وهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يفتي رجلاً في الكوفة بحل أم زوجته التي طلقها قبل الدخول، ثم يسأل الصحابة بالمدينة فيعرف أنه مخطيء في فتواه، فيعود إلى الكوفة ويطلب من الرجل أن يفارق زوجته.

وأجيب عن ذلك: بأن احتمال الخطأ في أقوالهم مرجوح، وصوابهم هو الراجح ولاشك أن العمل بالراجح واجب شرعاً. قال صاحب فواتح الرحموت: "ولك أن تقرر الجواب بأن بركة الصحبة والتخلق بالأخلاق النبوية توجب ظن إصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم، فيكون مذهبهم حجة لكونه مطابقاً لما عند الله من الحكم، وهذا ليس ببعيد "[١١٤].

قال الشوكاني- مستدلاً ومرجحاً لهذا الرأي:

"والحق أنه ليس بحجة فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبياً واحداً محمداً وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأمورون باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية واتباع الكتاب والسنة، فمن قال: إنه تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله تعالى وسنة رسوله صل الله عليه وسلم وما يرجع إليها فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به[١١٥].

وهذا أمر عظيم وتقوُّلٌ بالغ " ثم يقول: "اعرف هذا واحرص عليه فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولاً إلا محمداً ولم يأمرك باتباع غيره ولا شرع لك على لسان سواه أمته حرفاً واحداً ولا جعل شيئاً من الحجة عليك في قول غيره كائناً من كان"[١١٦].

قال الشيخ أبو زهرة - رداً على الشوكاني[١١٧]: "ولاشك أن هذه مغالاة في رد أقوال الصحابة ومن الواجب علينا أن نقول: إن الأئمة الأعلام عندما اتبعوا أقوال الصحابة لم يجعلوا رسالة لغير محمد ولم يعتبروا حجة في غير الكتاب والسنة، فهم مع اقتباسهم من أقوال الصحابة متمسكون أشد الاستمساك بأن النبي صل الله عليه وسلم واحد

---

(١١٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، (٦/ ٣٦٦) ح (١٢٢٦٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، (٦/ ٢٩٨) ح (٣١٦٠٠)، والدارمي في مسنده، (٢/ ٩٧٥) ح (٣٠٠٩).

(١١٤) فواتح الرحموت (٢ / ١٨٦). قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٠).

(١١٥) قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٠).

(١١٦) إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢٤٣).

(١١٧) أصول الفقه للشيخ أبو زهرة ص (٢٠٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والسنـة واحدة والكتـاب واحـد ولكنهم وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ونقلوا أقوال محمد إلى من بعدهم، فكانوا أعرف الناس بشرعه وأقربهم إلى هديه، وأقوالهم قبسة نبوية وليست بدعاً ابتدعوه ولا اختراع اخترعوه ولكنها تلمس للشرع الإسلامي من ينابيعه، وهم أعرف الناس بمصادر السنة وموارداها فمن اتبعهم فهو من الذين قال الله تعالى فيهم {وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [التوبة: ١٠٠]"[١١٨].

٢- استدلوا أيضاً بما ذكره ابن إمام الكاملية شارحا قول الجويني:

"وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره على القول الجديد، حيث يقول:"وقول الواحد من الصحابة إذا كان عالماً ليس بحجة على القول الجديد؛ لإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا، ولو كان قول بعضهم حجة لوقع الإنكار على من خالفه منهم، وإذا جاز مخالفة كل واحد منهم لهم، فيجوز لغيرهم أيضاً مخالفة كل واحد منهم عملاً بالاستصحاب"[١١٩]

٣- استدل البيضاوي[١٢٠] على عدم كونه حجة بقوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ} [الحشر: ٢] قال السبكي شارحاً هذا الاستدلال: "ولك أن تقول في تقرير قوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا}، يقتضي وجوب الاجتهاد، خالفناه فيما إذا وجد نص أو إجماع، فيبقى ما عداهما على الأصل"[١٢١].

وقال ابن السبكي: "وفي تقليده قولان، لارتفاع الثقة بمذهبه إذا لم يدون"[١٢٢].

قال الشيخ الدبان شارحاً كلام ابن السبكي: "أما تقليد غير الصحابي للصحابي، فقد قال المحققون: يمتنع ذلك؛ لأن مذهبه لم يدون، فلا يوثق بما نقل عنه، بخلاف المذاهب المدونة، كالمذاهب الأربعة[١٢٣].

٣-المذهب الثالث: حجة إذا وافق القياس

يكون قول الصحابي حجة إذا وافق القياس، فيقدم حينئذٍ على قول صحابي آخر، إلا أن القائلين بهذا الرأي اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من قال: إن الحجة في القياس،

---

(١١٨) قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٠).

(١١٩) الاستصحاب: هو ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لعدم وجدان ما يصلح أن يكون مغيرا. الإبهاج، السبكي، ١٧٣/٣، وانظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، التفتازاني ، (٢ / ٢١٣). شرح الورقات، ص (١٨٥).

(١٢٠) منهاج الوصول إلى علم الأصول(مع شرح السبكي)، البيضاوي، (٣ / ١٥٩).

(١٢١) الإبهاج، السبكي، (٣ / ١٦٠)

(١٢٢) جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، (مع شرح الدبان)، نسخة مصورة عن نسخة كتبت بخط مؤلف الشرح الشيخ الدبان، ص (٤١٨).

(١٢٣) شرح جمع الجوامع، عبد الكريم الدبان ص (٤١٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومنهم من قال: إن الحجة في قول الصحابي. وقد نسب هذا القول إلى الشافعي رضي الله عنه[١٢٤].

أدلتهم:

استدلوا بأن احتمال السماع والتوقيف في قول الصحابي ثابت، بل الظاهر الغالب من حاله أنه يفتي بالخبر، ولا يلجأ للقياس إلا عند الضرورة، فلما وُجِدَ الأمران: قول الصحابي والقياس، دل ذلك على أن الصحابي إنما قال هذا القول عن دليل، وإلا أكتفي بالقياس، فكان عدم اكتفائه بالقياس دليلاً على أن قوله يستند إلى دليل فيكون حجة.

إلا أن من أصحاب هذا المذهب من يرى أن الحجة. حينئذ - في القياس، لا في قول الصحابي.

قال الماوردي: "فأما كونه حجة تُلزِم العمل بها فمعتبر بما يوافقه من قياس أو يخالفه ـ إلى أن قال: أن يكون القياس موافقاً لقول الصحابي، فيكون قول الصحابي حجة بالقياس"[١٢٥]وبذلك يتضح أن هذا المذهب قريب من مذهب المنكرين لحجية قول الصحابي، وإلا فما قيمة قول الصحابي، إذا كانت الحجة في القياس ؟[١٢٦].

٤ـالمذهب الرابع: حجة إذا خالف القياس:

أنه حجة إذا خالف القياس، لأنه قد يكون قد ترك القياس لخبر اطلع عليه فاتبعه[١٢٧].

فلا محمل له إلا التوقيف، وذلك القياس، والتحكم في دين الله باطل- فيعلم أنه لم يقلد إلا توقيفًا[١٢٨].

أدلتهم:

استدلوا بأن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإما ألا يكون له فيما قال مستند أو يكون. لا جائز أن يقال بالأول، لأن مؤداه أن الصحابي قال في الشريعة

---

(١٢٤) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢١٧)، المحلى على جمع الجوامع (٢٨٩/٢). قول الصحابي في الفقه الإسلامي د.شعبان محمد إسماعيل ص (٦٨)

(١٢٥) انظر: أدب القاضي للماوردي ج (١ / ٤٦٨)، بحوث الاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد (٢/ ١٢٤).

(١٢٦) قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٠).

(١٢٧) كشف الأسرار ٣/ ٢١٧. قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٥٤).

(١٢٨) إرشاد الفحول، الشوكاني، (١ / ٤٠٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بحكم لا دليل عليه، والقول بحكم لا دليل عليه محرم إجماعاً لأنه قول في الدين بالهوى والتشهي وحال الصحابي العدل ينافي ذلك[١٢٩].

إذن فلابد وأن يكون لقوله مستند ولا مستند وراء القياس سوى النقل لأن الظاهر من حال المجتهد العدل ألا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذا للحكم الشرعي فكان قوله حجة متبعة لذلك..

وأما عند موافقته للقياس فلا يكون مذهبه حجة، لأنه يحتمل أن يكون مأخوذاً من ذلك القياس، وقياس المجتهد لا يصلح حجة على مجتهد آخر[١٣٠].

ونوقش هذا الدليل من وجهين :

أولاً: يجوز أن تكون مخالفة القياس لشيء ظنه دليلاً وهو ليس بدليل في الواقع وذلك لا ينافي عدالته وليس فيه مخالفة للإجماع.

ثانيا: بأن ذلك يقتضي أن يكون مذهب الصحابي حجة على غيره سواء أكان ذلك الغير تابعياً أو صحابياً مع أنكم متفقون معنا على أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي مثله وبذلك يكون الدليل منقوضاً[١٣١].

٥-المذهب الخامس: أنه حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة جميعاً.

أنه حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة جميعاً[١٣٢].

أدلتهم:

استدل أصحاب هذا المذهب، وهم الذين يرون أن الحجة إنما هي في أقوال الخلفاء الراشدين بما رواه أبو داود من حديث العرباض بن سارية قال:صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صل الله عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ ((أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين

---

(١٢٩) قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٤).

(١٣٠) نهاية السول (٣ / ١٤٥)، أصول الفقه للشيخ زهير (٤ / ١٩٤)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١٢٣/٢)، الأدلة المختلف فيها ص (١٠٣).

(١٣١) نهاية السول (٣ / ١٤٥)، أصول الفقه للشيخ زهير (٤ / ١٩٤). قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٥).

(١٣٢) قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٦٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعةٌ، وكل بدعة ضلالةٌ))[١٣٣].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الرسول صل الله عليه وسلم قرن سنة خلفائه بسنته صل الله عليه وسلم وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في ذلك حتى أمر بالعض عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به وسنّوه للأمة وإن لم يتقدم فيه شيء عن سنة نبيهم وإلا كان الاتباع للسنة، ويتناول ما أفتى به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم لأنه علق ذلك بما سنه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك في وقت واحد، فعلم أن كل ما سنه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين[١٣٤].

٦-المذهب السادس: حجة إذا صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

أنه حجة إن صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[١٣٥] لأن أكثر أقوالهم مسموع من حضرة الرسالة، وإن اجتهدوا فرأيهم أصوب.

أدلتهم:

استدل من قال: إن الحجة في قول أبي بكر وعمر رضي الله عنها دون غيرهما بقوله صل الله عليه وسلم: ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر، وعمر))[١٣٦].

كما استدلوا بقوله صل الله عليه وسلم: ((إِنْ يُطِعِ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا))[١٣٧] فقد جعل النبي صل الله عليه وسلم الرشد معلقاً بطاعة أبي بكر وعمر، الله عنهما وفي هذا دليل على حجية قولها دون غيرهما[١٣٨].

---

(١٣٣) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، (٤/ ٢٠٠) ح (٤٦٠٧). والترمذي في السنن، أبواب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (٤/ ٣٤١) ح (٢٦٧٦).
وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٦/ ١٧٦) ح (٢٦٧٦).
قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٥).

(١٣٤) بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه ص ١٢٢ - ١٢٣ عن إعلام الموقعين (٤/ ١٩٤). قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٠).

(١٣٥) انظر الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٠٦)، نهاية السول للإسنوي (١٤٣/٣). قول الصحابي في الفقه الإسلامي د. شعبان محمد إسماعيل ص (٦٩).

(١٣٦) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب المناقب، ت (٥/ ٦٠٩) ح (٣٦٦٢). صححه الألباني في السلسلة الصحيحة مختصرة (٣/ ٢٣٣) ح (١٢٣٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٨/ ٣٠٥) ح (٣٨٠٥).

(١٣٧) دلائل النبوة، الفِرْيابِي، (ص: ٦١) ح (٢٨).
وهو جزء من حديث طويل، وللحديث أصل في صحيح مسلم ولكنه من قول الناس وليس من قول النبي صل الله عليه وسلم ولفظه:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفصل الرابع: القول الراجح في مسألة حجية قول الصحابي:

بعد استعراض آراء العلماء وأدلتهم في هذه المسألة بدا واضحاً أن أدلة كل فريق ترجح قوله على قول غيره، وكلها أدلة ظنية لم تسلم من المناقشات، وإن كان قد رد على بعضها، وأن كل فريق يسلم بما قاله الآخر، ولكنه ينكر عليه النتيجة التي وصل إليها.

ومن هنا كانت المسألة غير قطعية في إثبات الحجية أو إنكارها، خاصة ونحن في مقام إثبات أصل من الأصول، يلتزم به المجتهد، ولا يجوز له العدول عنه، متى صح وثبت عنده، ولم يجد دليلاً أقوى من كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله صل الله عليه وسلم.

لابد أن نتذكر أن المتنازع عليه هو: قول الصحابي- بعرف الأصوليين- الاجتهادي في المسائل التكليفية، وفيه مجال للرأي، والذي لم يخالف نصاً أو إجماعاً، ولم يدل عليه دليل من نص أو إجماع، - أي: لم يجمع الصحابة على موافقته أو مخالفته – لا بقول ولا بفعل، ولم يرجع عنه، ولم ينتشر بين الصحابة. فقول الصحابي المخالف للنص – كتاب أو سنة أو إجماع -، أو الذي رجع عنه فليس بحجة بالاتفاق.

وأما قوله فيما لا مجال للرأي فيه، والمخالف للقياس، والذي يعضده دليل من نص أو قياس، والذي انتشر ولم يعلم له مخالف، خاصة إذا كان من عموم البلوى فهو حجة ثابتة، وأصل من الأصول؛ لقوة الأدلة في ذلك، ولذهاب جمهور العلماء والفقهاء إلى إثباتها، والبعض يعتبر هذا القول من مراتب الإجماع السكوتي[١٣٩].

وبعد استعراض آراء العلماء وأدلتهم يتضح لنا أن أدلة كل فريق ترجح قوله على قول غيره، وكلها أدلة ظنية لا تسلم من اعتراضات، وإن كان كل فريق قد رد على بعض أدلة خصومه، وسلَّم ببعضها الآخر، إلا أنه ينكر عليهم النتيجة التي توصلوا إليها.

ومن هنا كانت المسألة غير قطعية على عمومها في إثبات الحجية أو إنكارها، وخاصة ونحن في مقام إثبات أصل من الأصول يلتزم به المجتهد، ولا يجوز العدول عنه متى صح وثبت عنده، ولم يجد دليلاً اقوى من كتاب أو سنة.

((..أَصْبَحَ النَّاسُ فَقَدُوا نَبِيَّهُمْ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ: رَسُولُ اللهِ صل الله عليه وسلم بَعْدَكُمْ، لَمْ يَكُنْ لِيُخَلِّفَكُمْ، وَقَالَ النَّاسُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صل الله عليه وسلم بَيْنَ أَيْدِيكُمْ، فَإِنْ يُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ يَرْشُدُوا...))، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، (١/ ٤٧٣) ح (٣١١).

(١٣٨) قول الصحابي وأثره في الفقه، د. شعبان محمد إسماعيل، ص (٩٧).

(١٣٩) انظر إجمال الإصابة، للعلائي (١/ ٤٨) وما بعدها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والذي يترجح لدي هو:

التخصيص في المسألة، وأعني بالتخصيص: تخصيص الصحابي، فالصحابي الذي تؤيده أدلة المثبتين، ولا تناله اعتراضات النافين، هو الصحابي من أهل السابقة والفضل، العالم بالأحكام الشرعية والمشهور بالعلم والفتوى، وورد فيه نص مخصوص من صاحب الشرع وليس فقط من طالت صحبته وعُلم فضله في الإسلام، وأعتقد أن هؤلاء الذين عناهم الشافعي في مذهبه الجديد في "الرسالة" و "الأم" بأنه يأخذ بأقوالهم ويحتج بها، وبذلك هم – بلا شك- محل إجماع باعتبار حجية قولهم من أئمة المذاهب الأربعة لأهل السنة والجماعة، ضمن ضوابطه العامة[١٤٠].

وهذا ما ذهب إليه كثير من الفقهاء، فقد جاء في "كشف الأسرار" : "يجب تقليد الخلفاء الراشدين وأمثالهم في الفضيلة كابن مسعود ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم وغيرهم من كبار علماء الصحابة"[١٤١].

وجاء في فواتح الرحموت: "ينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في الصحبة، وتخلقوا بأخلاقه الشريفة، كالخلفاء الراشدين، والأزواج المطهرات، والعبادلة، وأنس بن مالك وحذيفة ومن في طبقتهم، لا مُسْلِمَةَ الفتح، فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة في الأحكام الشرعية إلا تقليداً، والله أعلم "[١٤٢].

وهؤلاء هم بالدرجة الأولى هم الذين يملكون المدارك والخصائص التي ينفردون بها، ولا يشاركهم فيها غيرهم، فضلاً عن شرف الصحبة، والسابقة في الإسلام والتي ذكرها ابن القيم رحمه الله في كتابه "إعلام الموقعين"[١٤٣].

وقد سبق استعراض الكثير من الأقوال لدى هذه المذاهب والذي نستشف منها ما يثبت هذا التخصيص لتلكم الثلة المباركة والأدلة على ذلك:

أولاً: من القرآن الكريم:

سبق ذُكر الكثير من الآيات القرآنية، والتي كان هؤولاء الصحابة إما سبباً في نزولها، أو هي تخصهم في المقام الأول؛ لأنها تنزلت عليهم والرسول صل الله عليه وسلم بينهم.

---

(١٤٠) انظر قول الصحابي وحجية العمل به، القهوجي، الباب الرابع، ص (٣٧١).

(١٤١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، (٤٠٨/٣)، المذهب في أصول المذهب (شرح المنتخب الحسامي) الدكتور ولي الدين فرفور، (٦٥٧/١).

(١٤٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للعلامة الأنصاري،(١٨٦/٢).

(١٤٣) انظر إعلام الموقعين، لابن القيم، الأدلة على وجود اتباع الصحابة،(٤٥٤/٢-٤٧٩)، وقد تم ذكر أغلبها في ثنايا البحث.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانياً: السنة الشريفة:

هناك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تخص هؤلاء الأفذاذ، وتنوّه على فضلهم وتشريفهم رضي الله عنهم، وقد سبق ذكر بعضها، والتي تخص الخلفاء الراشدين، وأذكر هنا بعض الأحاديث التي تخص بعض الصحابة:

١- عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: أَتَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صل الله عليه وسلم، فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ، قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ؟ كَأَنَّهَا تَقُولُ: المَوْتَ، قَالَ صل الله عليه وسلم: ((إن لم تجديني فأتي أبا بكر))(١٤٤)

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صل الله عليه وسلم، قَالَ: ((بينا أنا نائمٌ، شَرِبْتُ، يعني، اللبن حتى أنظر إلى الرّيّ يجري في ظُفُرِي أو في أظفاري، ثم ناولتُ عمر، فقالوا: فما أَوَّلْتَهُ ؟ قال: العِلْمَ))(١٤٥).

٣- عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صل الله عليه وسلم صَعِدَ أُحُدًا، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ بِهِمْ، فَقَالَ: ((اثبت أحد فإنما عليك نبيٌ، وصديقٌ، وشهيدان))(١٤٦).

٤- عَنْ سعد بن أبي وقاص، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صل الله عليه وسلم لِعَلِيٍّ: ((أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون، من موسى))(١٤٧).

٥- عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صل الله عليه وسلم: ((إن لكل نبي حوارياً وحواري الزبير))(١٤٨).

٦- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: ضَمَّنِي النَّبِيُّ صل الله عليه وسلم إِلَى صَدْرِهِ، وَقَالَ: ((اللهم علمه الحكمة))(١٤٩) وفي رواية ((علمه الكتاب))(١٥٠).

٧- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، سَمِعْتُ النَّبِيَّ صل الله عليه وسلم، يَقُولُ: ((استقرئوا القرآن من أربعة، من ابن مسعود، وسالم، مولى أبي حذيفة، وأبي، ومعاذ بن جبل))(١٥١).

٨- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صل الله عليه وسلم: ((رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد))(١٥٢).

---

(١٤٤) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ٥) ح (٣٦٥٩).
(١٤٥) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ١٠) ح (٣٦٨١).
(١٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/٩) ح (٣٦٧٥).
(١٤٧) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ١٩) ح (٣٧٠٦).
(١٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤/ ٢٧) ح (٢٨٤٦).
(١٤٩) وَالحِكْمَةُ: الإِصَابَةُ فِي غَيْرِ النُّبُوَّةِ.
(١٥٠) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ٢٧) ح (٣٧٥٦).
(١٥١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٥/ ٣٦) ح (٣٨٠٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٩- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صل الله عليه وسلم: ((أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمينٌ وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح))[١٥٣].

الآثار المروية عن الصحابة:

فقد جاءت آثار كثيرة عن الصحابة رضي الله عنهم تدل على شهرة الاحتجاج بأقوال الصحابة السابقين في المسائل التي ليس فيها دليل من الكتاب أو السنة أو الاجماع، ومنها:

١- ما كتبه عمر رضي الله عنه إلى أهل الكوفة حديث جاء فيه: ((إني قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميرًا، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب محمد صل الله عليه وسلم، من أهل بدر فاسمعوا، وقد جعلت ابن مسعود على بيت مالكم فاسمعوا فتعلموا منهما، واقتدوا بهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي))[١٥٤].

٢- ماقاله عمر بن الخطاب لطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهما، حينما رآه لابساً ثوباً مصبوغاً وهو محرم: ((إنكم أيها الرهط أئمةٌ يَقتدى بكم الناس..))[١٥٥]

٣- قول ابن مسعود رضي الله عنه ((إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صل الله عليه وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه،

([١٥٢]) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٣٥٩)، قال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٩٩/٣) ح(١٢٢٥).

([١٥٣]) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب المناقب عن رسول الله صل الله عليه وسلم، (٥/ ٦٦٤) ح (٣٧٩٠).وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٢١٦) ح (٨٩٥ – ٤٤٠).

([١٥٤]) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب: ذكر مناقب عمار بن ياسر رضي الله عنه

(٣/ ٤٣٨) ح (٥٦٦٣).قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

([١٥٥]) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: الحج، باب: لبس الثياب المصبغة في الإحراماموطأ مالك ت عبد الباقي (٣٢٦/١) ح (١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، باب:من كره لبس المصبوغ بغير طيب في الإحرام مخافة أن يراه الجاهل فيذهب إلى أن الصبغ واحد فيلبس المصبوغ بالطيب، (٩/ ٤٧٨) ح (٩١٩٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسنٌ، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ))[١٥٦].

٤- قول ابن عباس للحرورية: ((..أتيتكم من عند أصحاب النبي صل الله عليه وسلم المهاجرين، والأنصار، ومن عند ابن عم النبي صل الله عليه وسلم وصهره، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحدٌ...))[١٥٧].

أقوال التابعين:

لقد كثرت النقول عن التابعين وتابعيهم كثرةً يصعب حصرها في الحض على اتباع الصحابة في جميع شؤونهم، وذلك بالرجوع إلى أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم وسِيرهِم؛ للاهتداء والاقتداء بها، معتبرةً قول الواحد من الصحابة حجةً يصار إليها، ومن ذلك:

١- قول شُرَيْحٌ القاضي: ((إنما أقتفي الأثر فما وجدت في الأثر حدثتكم به))[١٥٨].

٢- قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: ((سن رسول الله صل الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها اتباعٌ لكتاب الله تعالى، واستكمالٌ لطاعة الله تعالى، وقوةٌ على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصورٌ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا))

٣- قال عمر بن عبد العزيز: ((إسن رسول الله صل الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوةٌ على دين الله، ومن عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى))[١٥٩].

٤- عن سعيد بن جبير قال: ((إما لم يعرفه البدريون فليس من الدين))[١٦٠].

٥- قال العلائي إجمال في الإصابة في أقوال الصحابة:

قال مسروق وجدت علم أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم انتهى إلى ستة عمر وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبي الدرداء وعبد الله بن مسعود وقال أيضاً كان

([١٥٦]) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦/ ٨٤) ح (٣٦٠٠).

([١٥٧]) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، (٧/ ٤٨٠) ح (٨٥٢٢).

([١٥٨]) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٨١) ح (١٤٥٥)، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص: ١٩٩) ح (٢٣١)، الإبانة الكبرى لابن بطة، (١/ ٣٦٠) ح (٢٥٢).

([١٥٩]) الشريعة، الآجُرِّيُّ (١/ ٤٠٨). وانظر: السنة لأبي بكر بن الخلال (١٢٧/٤) ح (١٣٢٩).

([١٦٠]) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٧١)ح (١٤٢٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أصحاب النبي صل الله عليه وسلم ستة عمر وعلي وعبد الله وأبي وزيد وأبو موسى يعني الأشعري رضي الله عنهم.

وقال الشعبي كان العلم يؤخذ عن ستة من أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم وكان عمر وعلي وعبد الله يعني ابن مسعود وزيد بن ثابت يشبه بعضهم بعضاً وكان يقتبس بعضهم من بعض وكان علي وأبو موسى وأبي بن كعب يشبه علم بعضهم بعضاً وكان يقتبس بعضهم من بعض.

وقال علي بن المديني لم يكن من أصحاب النبي صل الله عليه وسلم أحد له أصحاب يقومون بقوله في الفقه إلا ثلاثة عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ثم ذكر أصحاب كل واحد منهم من التابعين الذين كانوا يفتون الناس بقول ذلك الصحابي[١٦١].

ختاماً:

أختم بكلام نفيس للإمام الشوكاني حيث يقول: (....ولاشك أن مقام الصحبة مقام عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن، وهذا مسلم لا شك فيه، ولهذا مُدّ لا يبلغه من غيرهم الصدقة بأمثال الجبال، ولا تلازم بين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صل الله عليه وسلم ، في حجة قوله، وإلزام الناس باتباعه، فإن ذلك مما لم يأذن به الله، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد [١٦٢].

وأوجز أهم نقاطه فيما يلي:

- ثبوت عدالة الصحابة وفضلهم في صريح الكتاب والسنة، وأن الله قيضهم لنصرة هذا الدين وخدمته، وشرف الصحبة شرف عظيم لا يكاد يعدله شيء.
- إن قول الصحابي الاجتهادي – مما للرأي فيه مجال- يُعد حجة ومصدرا من مصادر التشريع وهو مقدم على القياس، ويعد حجة بعد القرآن الكريم والسنة الشريفة والإجماع.
- إذا اختلف الصحابة على أقوال فلا يخرج عن أقوالهم، لأن ذلك يعد إجماعاً منهم على نفي ما سوى هذه الأقوال.
- تخصيص الصحابي للنص العام من القرآن والحديث قد يكون له حكم المرفوع إذا صرح بذلك، أو كان مما لا مجال للاجتهاد فيه، وذا كان غير ذلك فهو اجتهادي له حكم قول الصحابي.
- عند تعارض قول الصحابي مع صريح النص من القرآن والحديث والإجماع، يقدم النص بالاتفاق، وقلما يوجد هذا التعارض بل يكاد يكون معدوماً.

([١٦١]) إجمال الإصابة، للعلائي، (ص: ٦٦).

(١٦٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، ٢٤٣- ٢٤٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- عند تعارض أقوال الصحابة يلجأ إلى الترجيح كالتعارض بين الأدلة، ويؤخذ بمن حظي قوله بالدليل الأقوى.
- عند تعارض أقوال الصحابة، وتساوي الأدلة، يقدم قول الخلفاء الراشدين على الترتيب ثم يقدم قول الأكثر.
- عند تعارض الحكم والفتوى من الصحابي، يقدم الحكم على الفتوى.

والحمد لله رب العالمين ،،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع

١. الإبانة الكبرى لابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ)، ت: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، ن: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ن: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٣. الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، ت: د. عبد الحميد أبو زنيد، ن: دار القلم، دارة العلوم الثقافية - دمشق، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤. الاجتهاد فيما لا نص فيه ، الطيب خضري السيد، ن: مكتبة الحرمين ، ط: الأولى ، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٥. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، ت: د. محمد سليمان الأشقر، ن: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٧.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت:عبد الرزاق عفيفي، ن: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت:عبد الرزاق عفيفي، ن: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
٨. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت:الشيخ أحمد محمد شاكر، ن: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م، ط:١، ت: محمد سعيد البدري أبو مصعب.
١٠. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت:الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، ن: دار الكتاب العربي، ط: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١١. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، ت:القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، ن: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٦.
١٢. أصول الفقه، محمو أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي، ن: بدون، وبدون تاريخ.
١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، ن: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
١٤. الأم للشافعي (٧٦٣/٨، ٧٦٤).
١٥. بحث: موقف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من جمع القرآن، د. نجلاء القاضي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانية، م٢٩ ع ٢، ٢٠٢١م، ص ٣٤٧- ٣٧٥.
١٦. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ن: دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. (٦/ ١٩٠).
١٧. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ت : مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، ن : دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ط : الاولى ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، ن: دار الهداية.
١٩. تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد، ت: فهيم محمد شلتوت، ن: طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد – جدة، ١٣٩٩ هـ.
٢٠. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، ت: الدكتور بشار عواد معروف، ن دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.
٢١. التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ، ط: الأولى، ت: د.محمد حسن هيتو.
٢٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الرداوي الحنبلي، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ط١، ت: د.عبد الرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د. أحمد السراح.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٣. تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، ت: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ن: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ن: دار طيبة
٢٥. تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ن: دار الوطن، الرياض – السعودية، ط: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٢٦. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ن: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط:الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
٢٧. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي، ت: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، ن: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (٣٧)، ط:الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٢٨. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، ن: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢ م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، دار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).
٢٩. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، ن: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٠. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، ن: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣١. الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت: بشار عواد معروف، ن: دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٩٩٨ م.
٣٢. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه،أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاريت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ن: دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢ه، -

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٣. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: أبي الأشبال الزهيري، ن: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٣٤. جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، (مع شرح الدبان)، نسخة مصورة عن نسخة كتبت بخط مؤلف الشرح الشيخ الدبان
٣٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ن: دار الكتب العلمية، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٦. حجية قول الصحابي، محمود علي داود العبيدي، مجلة العلوم الإسلامية ، العدد الرابع عشر، ٢٠١٦م.
٣٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني،ن: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ثم صورتها عدة دور منها، دار الكتاب العربي – بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار الكتب العلمية- بيروت (طبعة ١٤٠٩هـ بدون تحقيق).
٣٨. الدعاء ، أبو عبد الله البغدادي الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي المحاملي، ت: عمرو عبد المنعم، ن: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة – السعودية، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٩. دلائل النبوة، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفاض الفِرْيابِي، ت: عامر حسن صبري، ن:دار حراء - مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٤٠. الروض الباسم في الذب عن سُنة أبي القاسم صل الله عليه وسلم، وعليه حاشية الصنعاني وغيره، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، اعتنى به: علي بن محمد العمران، ن:دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
٤١. 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، ن: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٤٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ن: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، (لمكتبة المعارف)، عام النشر:جـ ١ - ٤: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، جـ ٦: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، جـ ٧: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٣. السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، ن: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:الطبعة الأولى.
٤٤. السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي، ت: د. عطية الزهراني، ن: دار الراية – الرياض، ط: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
٤٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ن: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
٤٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، ت: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، ن: دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٤٧. سنن البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي، ت: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (د.عبد السند حسن يمامة)، ط: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.
٤٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت:أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، ن: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط:الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.
٤٩. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، ت: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ن: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م
٥٠. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٥١. السنن الكبير، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن: ركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ، ط: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
٥٢. شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين ، شرح: سعد بن ناصر الشثري، ت:دار كنوز إشبيليا، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
٥٣. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشفعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ ه - ١٩٩٦ م،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تحقيق: زكريا عميرات، ٢ / ٢١٣. شرح الورقات، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي ابن إمام الكاملية، تحقيق: عمر غني سعود العاني، ط ١، دار الأنبار للنشر والتوزيع، بغداد.
٥٤. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ن: مكتبة العبيكان، ط: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م .
٥٥. الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، ت: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ن: دار الوطن – الرياض، السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٥٦. الصارم المسلول على شاتم الرسول، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ن: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، ط: بدون.
٥٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ن:دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
٥٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ن: المكتب الإسلامي
٥٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوريت: محمد فؤاد عبد الباقي، ن: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٦٠. صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، فهرسة وتنسيق: أحمد عبدالله عفا الله عنه
٦١. صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
٦٢. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، ن:عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، ط١.
٦٣. طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، ت: خليل الميس، ن: دار القلم، بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦٤. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ن: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٦٥. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، ت: علي حسين علي، ن: مكتبة السنة – مصر، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م.
٦٦. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، ن: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
٦٧. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت(مع المستصفى للغزالي)، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط:٣، مصورة عن الطبعة الأميرية الأولى ببولاق، مصر، سنة ١٣٢٤ ه، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التأريخ العربي، بيروت، ١٩٩٣ م،
٦٨. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
٦٩. قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي د.شعبان محمد إسماعيل، ن: دار السلام، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٧٠. قول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير غير منشورة، كمال أبو زيد إشراف: د.سعيد مصيلحي عتربي الله، الجمهورية الجزائرية، المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر، ١٩٩٠- ١٩٩١.
٧١. قول الصحابي وحجية العمل به، أنس محمد رضا القهوجي، رسالة ماجستير منشورة، ط: الأولى، دار النوادر، سوريا ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٧٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، ن: دار الكتاب الإسلامي، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ، «أصول البزدوي» بأعلى الصفحة يليه - مفصولا بفاصل - شرحه «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري.
٧٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، ن: دار الكتاب الإسلامي، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٤. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، ت: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، ن: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧٥. الكواكب النيرات بتخريج وشرح أثر: ((من كان منكم مستنا فليستن بمن مات))، خالد الردادي.
٧٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى، الإفريقى، ن: دار صادر – بيروت، ط: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
٧٧. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ن: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ن: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٧٨. المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: طه جابر العلواني، ن: مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
٧٩. مختار الصحاح، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ت: محمود خاطر، ن: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط:١، ١٤١٥ – ١٩٩٥.
٨٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدان الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١، ط٢، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ٢٩٠/١.
٨١. المدخل للسنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ، ت: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ن: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت، باب: توقير العالم والعلم.
٨٢. المستدرك أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع ، ت:مصطفى عبد القادر عطا، ن: دار الكتب العلمية – بيروت، ط:الأولى، ١٤١١ –١٩٩٠.
٨٣. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ن: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٨٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٨٥. مسند الإمام الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: د. مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، ن: (بدون ناشر) (طُبع على نفقة رجل الأعمال الشيخ جمعان بن حسن الزهراني)، ط:الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
٨٦. مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ت: عبد المعطي قلعجي، ن: دار الوفاء – المنصورة، ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٨٧. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ن: دار الكتاب العربي.
٨٨. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، ن: المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثالثة، ١٩٨٥،
٨٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، ن: المكتبة العلمية– بيروت.
٩٠. مصنف ابن أبي شيبة ، ، ت: كمال يوسف الحوت، ن: مكتبة الرشد – الرياض، ط:الأولى، ١٤٠٩.
٩١. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ن:المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣.
٩٢. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، ت: خليل الميس، ن: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٩٣. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني،ت: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ن: دار الحرمين – القاهرة.
٩٤. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني ، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ن: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط:الثانية، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد ١٣ (دار الصميعي - الرياض / الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)
٩٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، ت: عبد السلام محمد هارون، ن:دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٩٦. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، ت: محمد علي فركوس، ن: المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت (لبنان)، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٩٧. مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، ن:دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٩٨. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ن: دار ابن عفان، ط: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٩٩. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ن : دار القلم - دمشق، ط : الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م، ت : د. تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة.
١٠٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي ، ت: د. محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
١٠١. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، ن: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
١٠٢. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ن: مطبعة سفير بالرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٠٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: نور الدين عتر، ن: مطبعة الصباح، دمشق، ط: الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٠٤. النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير المدخلي، ن: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١٠٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، ن: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
١٠٦. الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
١٠٧. اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، ت: المرتضي الزين أحمد، ن: مكتبة الرشد – الرياض، ط:الأولى، ١٩٩٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النوازل في أحكام الرجعة وفق النظام السعودي

Incidents regarding the rulings on revocation under the Saudi system

إعداد

حنان بنت خالد الفنتوخ

Hanan Khalid Al-Fantookh

مسار الفقه وأصوله – قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية – جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.420211

استلام البحث	٢٠ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٨ / ٢ / ٢٠٢٥

الفنتوخ، حنان بنت خالد (٢٠٢٥). النوازل في أحكام الرجعة وفق النظام السعودي. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ١١٥- ١٤٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

النوازل في أحكام الرجعة وفق النظام السعودي

المستخلص:

ميثاق الزواج ميثاق غليظ، فهو سنة الأنبياء، وفطرة البشر، تتحصل به متع الحياة، من زوجة وذرية، وسكن ومودة، فشرعه الله تلبية لحاجة البشرية ، ولتقوم به الأسر على طريقة سليمة ، إلا أن الزواج قد يعتريه ما يعتري سائر الأمور من مشاكل واضطرابات ، وقد يقع بين الزوجين ما لا يُحتمل معه العيش، فشرع الله لذلك الطلاق ، ورتب عليه أحكامًا وحقوقًا وواجبات ، كما رتب عليه إمكان الرجوع عنه إذا ندم وفكر في مآله وحاله ، لذا شرع الله الرجعة كفرصة استثنائية حتى يتراجع الرجل عما بدر منه ، ويُعيد هذا الميثاق إلى ما كان عليه . ويهدف هذا البحث إلي : معرفة نوازل الرجعة وأحكامها ، وبيان أحكام الرجعة في النظام السعودي ؛ ولقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي، الوصفي، الاستنباطي ؛ ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث :

- الراجح في مسألة الإشهاد على الرجعة أن الإشهاد مستحب والأحوط وجوده حفظًا للأنساب والحقوق .

- الراجح في مسألة استعمال الهرمونات لتعجيل انقضاء العدة أو تأجيله أن الدم النازل بسبب هذه الأدوية يعد حيضًا وتنقضي العدة به.

الكلمات المفتاحية : الرجعة - الطلاق - موانع الحيض - التلقيح الصناعي - النظام السعودي .

Abstract:

The marriage contract is a solemn covenant; it is the tradition of the prophets and an innate human inclination. Through it, the pleasures of life are attained, including companionship, offspring, tranquility, and affection. Allah has ordained marriage to fulfill human needs and establish families on a sound foundation. However, like all aspects of life, marriage may encounter difficulties and disturbances, sometimes reaching a point where coexistence becomes impossible. For this reason, Allah legislated divorce and prescribed its rulings, rights, and obligations, while also allowing the possibility of reconciliation if regret arises and contemplation leads to reconsideration. Hence, raj'ah (revocation of divorce) was prescribed as an exceptional opportunity for a man to retract his

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

decision and restore the marital bond .This study aims to explore contemporary issues related to raj'ah and their rulings, as well as to examine its legal framework within the Saudi legal system. The researcher employed inductive, descriptive, and analytical methodologies . Key Findings:
- The preferable opinion regarding witnessing raj'ah is that it is recommended but not obligatory. However, ensuring its presence is preferable to safeguard lineage and rights.
- Regarding the use of hormonal medications to hasten or delay the completion of the iddah (waiting period), the prevailing opinion is that menstrual bleeding induced by such medications is considered valid menstruation, and the iddah concludes accordingly.
Keywords: Raj'ah – Divorce – Menstrual Inhibitors – Artificial Insemination – Saudi Legal System.

المقدمة

الحمد لله رب الحكيم العليم، خالق الإنسان في أحسن تقويم، وأراه طريق الهدى وطريق الجحيم، وأنزل عليهم كتابه الحكيم، ليهتدوا به إلى صراطه المستقيم، وبعث لهم نبيه الحليم، فأرشدهم للحق والسبيل القويم، وأيده بخير صحب على مر السنين، فصلى الله عليه وعلى آله الطبيبين، أما بعد:

إن ميثاق الزواج ميثاق غليظ، وشأنه شأن عظيم، فهو سنة الأنبياء، وفطرة البشر الأنقياء، تتحصل به متع الحياة، من زوجة وذرية، وسكن ومودة، وراحة ومأوى، فشرعه الله تلبية لحاجة البشرية، ولتقوم به الأسر على طريقة سليمة.

إلا أن الزواج يعتريه ما يعتري سائر الأمور من مشاكل واضطرابات، وقد يقع بين الزوجين ما لا يُحتمل معه العيش، فشرع الله لذلك الطلاق، ورتب عليه أحكامًا وحقوقًا وواجبات.

وكما أن الإنسان قد يلجأ إلى الطلاق كحل لمشكلته، إلا أنه قد يندم بعد ذلك ويعتريه من الأسف ما يعتريه، لذا شرع الله الرجعة كفرصة استثنائية حتى يتراجع الرجل عما بدر منه، ويُعيد هذا الميثاق إلى ما كان عليه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي هذا البحث تناولت جانبا من موضوع الرجعة ونوازلها وفق النظام السعودي تحت عنوان: **(النوازل في أحكام الرجعة وفق النظام السعودي)**، سائلة الله التوفيق والسداد والإخلاص، فهو الموفق والمعين، وعليه نتوكل وبه نستعين.

مشكلة البحث :

ظهور بعض النوازل المؤثرة على الرجعة وما يترتب عليها من آثار.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كثرة الطلاق الرجعي ووقوع الناس في بعض نوازله دون العلم بحكمها.
٢. ترتب ثبوت النسل على بعض النوازل وحكم صحة نسبة لوالده.

أهداف البحث:

١. معرفة نوازل الرجعة وأحكامها.
٢. بيان أحكام الرجعة في النظام السعودي.

أسئلة البحث:

١. ما النوازل المتعلقة بالرجعة وأحكامها؟
٢. ما أحكام الرجعة في النظام السعودي؟

حدود البحث:

مسائل الرجعة ونوازلها المعاصرة وموقف النظام السعودي منها.

مصطلحات البحث:

١. **النوازل:** "المسائل المستجدة التي تستدعي حكمًا شرعيًا"[١].
٢. **الأحكام:** "مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[٢].
٣. **الرجعة:** "استدامة القائم في العدة، وهو ملك النكاح"[٣]
٤. **النظام:** "ما يصدر بموجب مرسوم ملكي من قواعد قانونية عامة و مجردة بعد موافقة مجلس الوزراء عليها"[٤]
٥. **السعودي:** نسبة إلى المملكة العربية السعودية.

---

[١] مقدمات فقه النوازل، عبد العزيز الشبل، (ص١٧)
[٢] يُنظر: الردود والنقود، البابرتي، (٣٤٨/١)، شرح مختصر أصول الفقه، الجراعي، (٣١٦/١)، غاية السول، ابن المبرد، (ص٤٨)
[٣] التعريفات، الجرجاني، (ص١٠٩)
[٤] مبادئ القانون، عبد الهادي الغامدي، (ص١٤)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدراسات السابقة:

بعد تتبعي لموضوع البحث في المكتبة الرقمية السعودية ومحركات البحث والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، والمجلات والرسائل العلمية، وجدت بعض البحوث المتعلقة بموضوع البحث، وبيانها كالآتي:

١. **أحكام الرجعة في الفقه الإسلامي**، للباحث: رياض الخليفي، وهو بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، التابعة لجامعة الكويت، الكويت، العدد ٦١، مجلد ٢٠، عام ٢٠٠٥مـ، ويتكون من خمسة مطالب، تناول فيها الباحث حقيقة الرجعة ومسائلها والأدلة عليها وأركانها وشروطها وذكر الخلافات في وقوع الرجعة وعدمها.

أوجه الشبه: أن هذا البحث تطرق إلى جزء مما سأذكره في البحث، وهو حقيقة الرجعة وأركانها وشروطها.

أوجه الاختلاف:

١. لم يذكر البحث النوازل المتعلقة بالرجعة، وسأذكرها في هذا البحث.

٢. لم يتناول البحث الجانب النظامي، بينما سأتناول أحكام الرجعة وفق النظام السعودي.

٢. **تعريف الرجعة ومشروعيتها والحكمة منها وحكمها في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها القضائية والنظامية**، للباحث: عبد الله اللحيدان، وهو بحث محكم منشور في مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية، التابعة لجامعة المنوفية، مصر، العدد ٥٣، مجلد ١٨، عام ٢٠١٦مـ، ويتكون من خمسة مباحث، تناول فيها الباحث حقيقة الرجعة ومسائلها والأدلة عليها وذكر الأحكام التكليفية الخمسة التي ترد على الرجعة وحالاتها، وذكر تطبيقات قضائية عليها وبعض التعميمات المتعلقة بالرجعة.

أوجه الشبه: أن هذا البحث تطرق إلى جزء مما سأذكره في البحث، وهو حقيقة الرجعة والأنظمة الواردة فيها.

أوجه الاختلاف: لم يذكر البحث النوازل المتعلقة بالرجعة، وسأذكرها في هذا البحث.

٣. **الإشهاد على الطلاق والرجعة وآثاره**، للباحث: ماجد الناعبي، وهو رسالة ماجستير من جامعة السلطان قابوس، عمان، عدد صفحاته ١٥٧ صفحة، عام ٢٠١٨مـ، ويتكون من فصلين، تناول فيها الباحث مسألة الإشهاد في الطلاق والرجعة والحكم فيهما وما يترتب على ذلك من أحكام.

أوجه الشبه: أن هذا البحث تطرق إلى جزء مما سأذكره في البحث، وهو مسألة الإشهاد في الرجعة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أوجه الاختلاف:

١. لم يذكر الباحث حقيقة الرجعة وأركانها وشروطها وسأذكرها في هذا البحث.
٢. لم يذكر البحث النوازل المتعلقة بالرجعة، وسأذكرها في هذا البحث.
٣. لم يتناول البحث الجانب النظامي، بينما سأتناول أحكام الرجعة وفق النظام السعودي.

٤. **أحكام الرجعة في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية السوداني لسنة ١٩٩١مـ**، للباحث: محمد الحسن، وهو رسالة ماجستير من جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، عدد صفحاته ١٠٠ صفحة، عام ١٩٩٧مـ، ويتكون من ثلاثة فصول، تناول فيها الباحث موضوع الطلاق وأقسامه ومسألة العدة، ثم تناول موضوع الرجعة وحكمها وأركانها وشروطها.

أوجه الشبه: أن هذا البحث تطرق إلى جزء مما سأذكره في البحث، وهو مسألة الرجعة وأركانها وشروطها.

أوجه الاختلاف:

١. لم يذكر البحث النوازل المتعلقة بالرجعة، وسأذكرها في هذا البحث.
٢. تناول البحث القانون السوداني، بينما سأذكر النظم السعودي.

٥. **الرجعة وأحكامها في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة**، للباحث: محمد السكر، وهو رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، الأردن، عدد صفحاته ٢٥٦ صفحة، عام ١٩٩٥مـ، ويتكون من ثلاثة فصول، تناول فيها الباحث علاقة الطلاق بالرجعة، وأنواع الطلاق، وأركان الرجعة وشروطها، والعدة وذكر موقف القانون منها.

أوجه الشبه: أن هذا البحث تطرق إلى جزء مما سأذكره في البحث، وهو مسألة الرجعة وأركانها وشروطها.

أوجه الاختلاف: لم يذكر البحث النوازل المتعلقة بالرجعة، وسأذكرها في هذا البحث.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي، الوصفي، الاستنباطي.

إجراءات البحث:

أولًا: الإجراءات العامة:

١. عزو الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام بالرسم العثماني.
٢. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليها، وإن كان في غيرهما من الكتب الستة أزيد على العزو بيان درجة الحديث، بذكر أقوال أهل العلم المعتبرين في هذا الشأن، وإن لم يكن في

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الكتب الستة أتوسع في العزو، مع بيان درجة الحديث من خلال كلام أهل العلم المعتبرين.

٣. إيضاح الألفاظ الغامضة بالرجوع إلى القواميس المختصة.

٤. لم أعرف بالأعلام في كامل البحث.

٥. عند ذكر المرجع لأول مره اكتفيت بذكر الاسم المشهور للكتاب، وذكر اسم المؤلف مع ذكر الجزء إن وجد والصفحة، وفي الرسائل العلمية اكتفيت بعنوان الرسالة، واسم الباحث، ورقم الصفحة.

ثانيًا: الإجراءات الخاصة:

١. استقراء المسائل من مظانها.

٢. تصنيف المسائل على الأبواب الفقهية حسب ترتيب زاد المستقنع.

٣. دراسة المسائل دراسة فقهية مقارنة، وفق الخطوات التالية:

- تحرير محل النزاع ثم تحرير الخلاف بذكر الأقوال في المسألة، من مصادرها المعتمدة.
- إن كانت المسألة من مسائل الإجماع، فإني انقل الإجماع من مظانه واكتفي بذكر مستند الإجماع.
- إن كانت المسألة من مسائل الخلاف فإني أعرضها على النحو التالي:
- الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة مرتبة حسب الترتيب الزمني، مع ذكر أقوال السلف وأئمة الفقه عند الحاجة.
- ذكر نوع الخلاف وسببه.
- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وما يرد عليها من مناقشات، بعد إيراد الدليل مباشرة.
- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- توثيق الأقوال من مصادرها الأصيلة.

خطّة البحث:

جاءت هذه الخطة في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدّمة:

تتضمّن: مشكلة البحث، وأهمّية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، وحدوده، ومصطلحاته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته.

التمهيد: حقيقة الرجعة ومشروعيتها والحكمة منها، وفيه أربعة مطالب:

أولًا: تعريف الرجعة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الرجعة لغة.

المسألة الثانية: تعريف الرجعة شرعًا.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانيًا: مشروعية الرجعة.
ثالثًا: الحكمة من مشروعية الرجعة.
رابعًا: الفرق بين الرجعة والنكاح.
المبحث الأول: أركان الرجعة وشروطها، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أركان الرجعة.
المطلب الثاني: شروط الرجعة.
المبحث الثاني: نوازل الرجعة وموقف النظام السعودي منها، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: نوازل الرجعة، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: استعمال الهرمونات لتعجيل انقضاء العدة أو تأجيله.
المسألة الثانية: إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين أثناء العدة.
المطلب الثاني: أحكام الرجعة في النظام السعودي.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.
المصادر والمراجع .

التمهيد: حقيقة الرجعة ومشروعيتها والحكمة منها، والفرق بينها وبين النكاح :
أولًا: تعريف الرجعة :
المسألة الأولى: تعريف الرجعة لغة:
الرجعة مأخوذة من رجع، والراء والجيم والعين أصل يدل على الإعادة والرد والتكرار، يُقال راجع زوجته وارتجعها أي أعادها إلى عقد النكاح بعد طلاقها، والمرأة الراجعة هي من مات زوجها، فهي تعود لبيت أهلها، أما المرأة الرجعية هي التي أعادها زوجها إلى عقد النكاح[٥].
المسألة الثانية: تعريف الرجعة شرعًا:
تعددت تعريفات الفقهاء في الرجعة، واختلفوا في صياغتها، فمن ذلك:
١. عرفها الجرجاني بأنها: "استدامة القائم في العدة، وهو ملك النكاح"[٦].
ولعل مراده بقوله (القائم في العدة) أي حكم الزوجية، فالمعتدة ما تزال في حكم الزوجات حتى تنقضي عدتها، فإن انقضت صارت أجنبية لا تحل لزوجها، فدل كلامه أن الرجعة هي استدامة لعقد النكاح.
إلا أنه يرد على هذا التعريف إشكال، وهو أنه غير مانع، فلم يُبين من هي المعتدة التي يمكن إرجاعها فيشمل كل المعتدات.

[٥] يُنظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤٩٠/٢)، لسان العرب، ابن منظور، (١١٥/٨)
[٦] التعريفات، الجرجاني، (ص١٠٩)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. عرفها ابن عرفة بأنها: "رفع الزوج أو الحاكم حرمة المتعة بالزوجة لطلاقها"[٧].

هذا التعريف بيان لثمرة الرجعة وهي عودة الزوجة حلالًا بعد أن طُلّقت، والأصل في التعاريف أن تبيّن الماهية ولا يُذكر فيها الأثر والثمرة، فهذا مما يُعاب على هذا التعريف.

إلا أن هذا التعريف ذكر قيدًا مهمًا لم يُذكر في التعريف السابق، ألا وهو كون العدة من طلاق، فخرج بذلك الاعتداد بالوفاة، فلا تكون المعتدة من وفاة رجعية؛ لأنها لا يمكن أن ترجع لزوجها.

٣. عرفها الكاساني بأنها: "استدامة الملك القائم، ومنعه من الزوال، وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك"[٨].

وقوله (استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال) أي أن المطلقة غير البائن تُعد زوجة وتأخذ حكم الزوجات، فالرجعة استدامة لعقد النكاح الأول.

وقوله (وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك) المراد به الطلاق، فالطلاق هو المزيل لعقد النكاح، والرجعة تُلغي الطلاق العارض وتستديم عقد النكاح.

ويمكن أن يرِد على هذا التعريف إشكال، وهو الإبهام، فكان من الممكن تعريف الرجعة بعبارة أوضح وأسهل.

كما أنه لم يقيد من يجوز مراجعتها ومن لا يجوز، فكان تعريفه غير مانع.

٤. عرفها الحجاوي بأنها: "إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد"[٩].

هذا التعريف جامع مانع، وهو ذو عبارة واضحة وسهلة للفهم، فقد ذكر قيودًا في التعريف، فمنها تقييد المطلقة بكونها غير بائن؛ لأن البائن لا رجعة لها.

كما أنه ذكر عدم الحاجة إلى تجديد عقد النكاح أو كتابة عقد جديد لهذه الرجعة، بل ترجع زوجة بموجب العقد الأول.

إلا أنه لو أبدل لفظ (إلى ما كانت عليه) بلفظ أخر كالعصمة أو حكم الزوجية لكان أفضل.

٥. عرفها الدردير بأنه: "عودة الزوجة المطلقة غير البائن للعصمة بلا تجديد عقد"[١٠].

هذا التعريف يُعد جامعًا مانعًا، فبيّن أن الرجعة هي إعادة الزوجة المطلقة إلى عقد الزوجية، وذكر بأنها زوجة؛ للدلالة على أنها لا زالت في حكم الزوجات، وقوله

---

[٧] شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، (ص١٩٩)

[٨] بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨١/٣)

[٩] الإقناع، الحجاوي، (٦٥/٤)

[١٠] حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٤/٢) ولم أجد كتاب الدردير حتى أنقل منه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(غير البائن) قيد يخرج البائن، فلا يمكن إرجاعها؛ لأنها ليست زوجة وإن كانت في العدة.

كما ذكر أن الرجعة لا تحتاج إلى عقد نكاح جديد، بل ترجع المعتدة الرجعية إلى عقد النكاح الأول، فالرجعة هي استدامة عقد النكاح الأول.

ولعل هذا التعريف هو الأقرب إلي والذي أراه صحيحًا، إلا أنه لو أُبدل لفظ (العودة) بالإعادة لكان أجود؛ لأن العودة قد توهم بأن المرأة هي من تملك قرار العودة لاستدامة النكاح من عدمه، والصحيح أن الرجل هو من يملك ذلك.

ثانيا : مشروعية الرجعة :

الرجعة مشروعة عند جميع الفقهاء دون خلاف، وثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول[١١].

أولًا: الدليل على مشروعية الرجعة من القرآن:

- قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[١٢]، والمراد بالرد: إرجاعهن إلى عقد الزوجية، فدلت الآية على أن حق الرجعة يكون بيد الزوج مادامت زوجته في فترة العدة[١٣].
- قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[١٤]، والمراد بالإمساك هو الرجعة واستدامة عقد النكاح[١٥].
- قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[١٦].

ثانيًا: الدليل على مشروعية الرجعة من السنة:

- عن ابن عمر -رضي الله عنه- أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا»[١٧].
- عن قيس بن زيد: أَنَّ النَّبِيّ ﷺ طَلَّق حفصة بنت عمر، فدخل عليها خالاها قُدَامةُ وعثمانُ ابنا مَظْعون، فبكت وقالت: والله ما طَلَّقني عن شَنيع، وجاء النَّبِيُّ ﷺ فقال:

---

[١١] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨١/٣)، المغني، ابن قدامة، (٥٤٧/١٠)

[١٢] [سورة البقرة، من آية: ٢٢٨]

[١٣] يُنظر: جامع البيان، الطبري، (١١٦/٤)

[١٤] [سورة البقرة، من آية: ٢٣١]

[١٥] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨١/٣)، المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٨/٢)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٦٨/٩)

[١٦] [سورة البقرة، من آية: ٢٢٩]

[١٧] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق، (٥٢٥٢/٤١/٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، (١٤٧١/١٠٩٥/٢) واللفظ له

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

«قال لي جبريل -عليه السلام-: راجع حفصةَ، فإنَّها صوَّامة قوَّامة، وإنَّها زوجتُك في الجنة»[١٨]

ثالثًا : الدليل على مشروعية الرجعة بالإجماع :

أجمع العلماء على أن الرجل الحر إذا طلق زوجته الحرة المدخول بها طلقة أو طلقتين فإن له أن يُرجعها في عصمته ما دامت في عدتها، فإذا انقضت عدتها فليس له ذلك[١٩].

كما وقع إجماعهم على أن الرجعة تكون بيد الرجل، فلا يُحتاج في الرجعة إلى إذن المرأة ورضاها[٢٠].

رابعًا: الدليل على مشروعية الرجعة بالعقل:

أن الإنسان قد تأخذه العجلة والغضب إلى تطليق امرأته، وبعد أن يهدأ يندم على ما صدر منه، فلو لم تُشرع الرجعة لما استطاع الرجوع لامرأته إلى بعقد جديد، وقد ترفض المرأة ذلك، فلا يستطيع الصبر عنها، وربما أدى ذلك إلى وقوعه في الزنا، فشرع الله الرجعة ليتدارك الزوج أمره ويُرجع امرأته[٢١].

ثالثا : الحكمة من مشروعية الرجعة :

إن الحياة الزوجية لا تصفى لأحد، ولا تخلوا من مشكلات وخلافات، فتارة تكون هذه الخلافات خفيفة لا تأخذ وقتًا حتى تزول، وتارة يشتد الخلاف وتترافع الأصوات، بل قد يصل إلى الشجار وتشابك الأيدي.

والغضب لا يسلم من إنسان، فقد يصل الزوج في هذه الشجارات إلى حد من الغضب لا يعي ما يقول، فينطق بلفظ الطلاق، وهو في قرارة نفسه لا يرغب بتطليق زوجته، إلا أن الغضب ملك ذهنه وتفكيره وعقله، فخرجت منه هذه الكلمة.

وبعد أن يهدأ الزوج ويفكر فيما جرى، يعلم بأن المشكلة لا تستدعي الوصول لحد الطلاق، ولا تستدعي ما وصلوا إليه من غضب، فيندم على ما بدر منه، ويبحث عن حل لإعادة زوجته في عصمته، لذا شرعت الرجعة.

فيتدارك الإنسان ما بدر منه ويعود إلى رشده، ويُعيد زوجته إلى عصمته بالرجعة، وهذه من نعم الله على عباده، إذ جعل لهم من الطلاق مخرجًا وتداركًا، فأباح

---

[١٨] أخرجه الحاكم في كتابه المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ذكر أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب -رضي الله عنها-، (٦٩٠٦/٤٩٢/٦) وصححه الألباني في السراج المنير، (٧٢٠/٢)

[١٩] يُنظر: الإجماع، ابن المنذر، (ص٩٣)، المغني، ابن قدامة، (٥٤٧/١٠)

[٢٠] يُنظر: الإجماع، ابن المنذر، (ص٩٤)، الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)

[٢١] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨١/٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لهم إرجاع أزواجهم إلى عصمتهم ما لم تصر الزوجة بائنًا ببينونة كبرى، فإن صارت كذلك فلا رجعة[٢٢].

ومن اللطائف أن الفقهاء يذكرون باب الرجعة بعد باب الطلاق، ولا يذكرون باب العدة بعد باب الطلاق؛ لأن الرجعة لا تحصل إلا للمطلقة مرة أو مرتين، أما العدة فتجب عليهن وعلى غيرهن، كالمطلقة ثلاثًا أو المتوفى عنها زوجها، فهؤلاء تجب عليهن العدة ولا رجعة لهن[٢٣].

رابعا : الفرق بين الرجعة والنكاح :

ذكر الفقهاء الفرق بين الرجعة وبين عقد النكاح، وحصروا الفروق في خمسة أمور، وهي:

١. أن النكاح لا يصح إلا بولي وشهود، أما الرجعة فتصح بغير ولي وبغير شهود[٢٤].
٢. أن النكاح لا يصح إلا بلفظ التزويج والإنكاح، أم الرجعة فتصح بأي لفظ يدل عليها، ولا تصح بلفظ التزويج والإنكاح.
٣. أن النكاح يُشترط فيه رضا المرأة ورضا وليها، أما الرجعة فلا يشترط ذلك[٢٥].
٤. أن النكاح لا يصح حال الإحرام، أم الرجعة فتصح حال الإحرام.
٥. يجب في النكاح مهر وعقد، بينما الرجعة لا يجب لها مهر ولا عقد جديد، وإنما هي استدامة للعقد الأول[٢٦].

المبحث الأول: أركان الرجعة وشروطها :

المطلب الأول: أركان الرجعة :

ذكر الفقهاء للرجعة ثلاثة أركان[٢٧] ومنهم من جعلها أربعة[٢٨]، وهي:

الركن الأول: الموجب للرجعة.

وهو الطلاق، ويمكن تقسيم المطلقات بعدة اعتبارات، منها:

أولًا: باعتبار استيفاء العدد، فينقسمن إلى قسمين:

١. مطلقة استوفت عدد الطلقات:

---

[٢٢] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨١/٣)

[٢٣] يُنظر: شرح مشكلات القدوري، خواهر الكردي، (١٨٥/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٤/٣)

[٢٤] مسألة الشهود وقع فيها خلاف سيأتي ذكره في المبحث الثالث -بإذن الله-

[٢٥] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)، الإنصاف، المرداوي، (٧٨/٢٣)

[٢٦] يُنظر: اللباب، ابن المحاملي، (ص٣٣٢)

[٢٧] كابن شاس المالكي

[٢٨] وهو الرافعي في كتابه العزيز شرح الوجيز

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهذه المطلقة لا يملك زوجها الرجوع إليها؛ لأنها لم تعد في عصمته، ولا تأخذ حكم الزوجات، ولا يجوز له أن ينكحها إلا بعد أن تعقد على زوج آخر ويدخل بها، ثم يطلقها، فحينئذ يجوز لزوجها الأول أن يتزوجها بعقد ومهر جديدين.

٢. مطلقة لم تستوفِ عدد الطلقات:

وهذه المطلقة تنقسم إلى قسمين:

أ- الرجعية، وهي التي طلقها زوجها بعد الدخول بها طلقة أو طلقتين ومازالت في العدة.

فهذه يجوز للزوج أن يرجعها له؛ لأنها مازالت زوجة له وهي في عصمته، ولا يحتاج إلى مهر وعقد جديدين.

ب- البائنة بينونة صغرى، وهي التي طلقها زوجها قبل الدخول، أو بعد الدخول وانتهت عدتها.

وهذه المطلقة ليس للزوج أن يرجعها في عصمته؛ لأنها لم تعد زوجة له ولا تأخذ حكم الزوجات، إلا أنه يجوز له أن يتزوجها مرة أخرى بعقد ومهر جديدين[٢٩].

ثانيًا: باعتبار الإبانة وعدمها، وينقسمن إلى ثلاثة أقسام:

١. مطلقة بائن بينونة كبرى.

وهي التي طلقها زوجها ثلاثًا، فلا يجوز له إرجاعها ولا أن ينكحها بعقد ومهر جديدين حتى تتزوج غيره ويدخل بها ثم يطلقها، ويسمى الزوج الثاني بالمُحلل.

٢. مطلقة بائن بينونة صغرى.

وهي التي طلقها زوجها بأقل من ثلاث طلقات وانتهت عدتها، أو طلقها قبل الدخول بها، فلا يملك الزوج أن يرجعها؛ لأنها لم تعد زوجة له، لكنه يجوز له أن يتزوجها مرة أخرى بعقد ومهر جديدين.

٣. رجعية.

وهي التي طلقها زوجها بأقل من ثلاث طلقات ومازالت في العدة، فللزوج أن يرجعها لعصمته ويستديم عقد النكاح الأول بدون مهر أو عوض؛ لأنها مازالت زوجة له.

الركن الثاني: المُرتجع.

والمراد به هو الزوج، وهو من له الحق والأهلية في الزواج[٣٠].

---

[٢٩] يُنظر: التاج والإكليل، المواق، (٤٠١/٥)، حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٤/٢)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٦٩/٩)، المغني، ابن قدامة، (٥٤٧/١٠)

[٣٠] يُنظر: عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤١/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠١/٥)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٦٩/٩)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وسبق في كتاب النكاح وشروطه أن يكون الزوج عاقلًا وبالغًا، وهذا هو المقصود من كونه ذو أهلية في النكاح، فالمجنون والصبي لا يتصور منهم الرجعة لعدم شرط النكاح فيهم[٣١].

الركن الثالث: الصيغة.

المراد بالصيغة هي ألفاظ الرجعة التي يقولها الزوج حتى تعود الزوجة لعصمته، وقد ذكر الفقهاء أن الرجعة تحصل بالقول والفعل، فالأقوال إما أن تكون صريحة أو تكون كناية[٣٢] ، ومن ألفاظ الرجعة الصريحة ما دل على الإرجاع، منها:

- لفظ الرجعة ومشتقاتها، كراجعت، وارجعت، ورجّعت.
- لفظ الرد.
- لفظ الإمساك[٣٣].

وقد وقع خلاف في الرجعة بلفظ التزويج والإنكاح، فمنهم من يرى وقوع الرجعة به، ومنهم لا يرى ذلك[٣٤]، فمن لا يرى إرجاعها بلفظ النكاح والتزويج علل لذلك بأنها كناية، والرجعة لا كناية فيها[٣٥].

أما من الأفعال فتقع الرجعة بكل فعل يدل عليها، كالوطء، والمس بشهوة والنظر إليها بشهوة وتقبيلها، وكذا لو صدر منها ذلك ولم يمنعها الزوج من لمسه مثلًا فذلك دليل على إرجاعها[٣٦].

---

[٣١] يُنظر: حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٥/٢)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٠/٩)

[٣٢] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٣/٣)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٢/١)، المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٩/٢)، عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤١/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٤/٥)، حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٦/٢)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٠/٩)، الإقناع، الحجاوي، (٦٥/٤)

[٣٣] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٣/٣)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٣/١)، اللباب، ابن المحاملي، (ص٣٣٢)، المقنع، ابن قدامة، (ص٣٥٧)، الإقناع، الحجاوي، (٦٥/٤)، الإنصاف، المرداوي، (٧٩/٢٣)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

[٣٤] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٣/٣)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٣/١)، الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)، الإنصاف، المرداوي، (٨٠/٢٣)

[٣٥] يُنظر: الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

[٣٦] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٣/٣)، شرح مشكلات القدوري، خواهر الكردي، (١٨٧/٢)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٣/١)، المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٩/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٥/٣)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٥/٥)، المقنع، ابن قدامة، (ص٣٥٧)، الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)، الإنصاف، المرداوي، (٨٥/٢٣)، حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٦/٢)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن الفقهاء من قال بأن الرجعة لا تقع بالفعل؛ لأنه قادر على القول، فلا ينتقل إلا الفعل إلا إن كان غير قادر على القول[٣٧].

ولا تقع الرجعة إن علقها بشرط، كأن يقول إن أتى أخوك فقد أرجعتك[٣٨].

وقد ذكر الفقهاء أن الأصل في لفظ الرجعة أن تكون باللغة العربية، فمن لا يحسن العربية تصح رجعته بأي لفظ دلت عليه الرجعة في لغته، أما إن تعلم العربية فمنهم من قال بأن الرجعة لا تصح إلا بالعربية، ومنهم من قال بأنه مخيّر بين لغته أو اللغة العربية، وبأي منهما صحت رجعته[٣٩].

الركن الرابع: المرأة الرجعية أو محل الرجعة.

وقد وقع الإجماع على أن رضا المرأة في الرجعة ليس شرطًا لصحة الرجعة[٤٠].

ولابد أن تكون المرأة في العدة حتى يملك الزوج حق إرجاعها، فإن انقضت العدة فليس له إرجاعها، وإنما يعقد عليها بمهر وعقد جديدين[٤١].

المطلب الثاني : شروط الرجعة :

ذكر الفقهاء لصحة الرجعة شروطًا، وهي:

١. أن يكون الطلاق بأقل من ثلاث، إما واحدة أو اثنتين.
٢. أن يكون لفظ الطلاق صريحًا أو اقتضاءً.
٣. أن تكون المرأة مدخولًا بها؛ لأن غير المدخول بها لا عدة لها، فلا رجعة[٤٢].
٤. أن تكون المرأة في زمن العدة.

---

[٣٧] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٢/٣)، المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٩/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٥/٣)، عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤١/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٥/٥)، حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٧/٢) العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٦/٩)

[٣٨] يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٥/٣)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)، المقنع، ابن قدامة، (ص٣٥٧)، الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)، الإنصاف، المرداوي، (٩٢/٢٣)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

[٣٩] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٣/٩)

[٤٠] يُنظر: الإجماع، ابن المنذر، (ص٩٤)، بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٦/٣)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٤/٣)

[٤١] يُنظر: عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤٢/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٣/٥)، حاشية الصاوي، الصاوي، (٦٠٤/٢)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٦/٩)

[٤٢] ذكر المرداوي في كتابه الإنصاف، (٧٩/٢٣) أن الرجل إذا تزوج امرأة وخلا بها دون أن يطأها ثم طلقها فله أن يُراجعها

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥. أن يُشهد على إرجاع زوجته بشاهدين[٤٣]، وقد وقع في هذا الشرط خلاف بين الفقهاء، فاختلفوا في ذلك على قولين:

أولًا: الأقوال في المسألة :

القول الأول: أن الإشهاد شرط في الرجعة، قال به بعض المالكية[٤٤]، ونُقل عن الشافعي في القديم[٤٥]، ورواية عند الحنابلة[٤٦]، وذكر ابن المنذر الإجماع على ذلك[٤٧].

القول الثاني: أن الإشهاد ليس بشرط لصحة الرجعة، وإنما هو من باب الاحتياط والاستحباب، فيجوز أن يراجعها من غير إشهاد، كما يجوز أن يُراجعها ثم يشهد بعد ذلك، قال بذلك الحنفية[٤٨]، وبعض المالكية[٤٩]، وهو قول الإمام الشافعي[٥٠]، ورواية عند الحنابلة وهو المذهب[٥١].

ثانيًا: أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

١. قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدل مِّنكُم﴾[٥٢].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر الرجعة في أول الآية أتبعها بشرطها وهو الإشهاد، والأمر المطلق يقتضي الوجوب[٥٣].

---

[٤٣] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (٢٠/٦)، الإنصاف، المرداوي، (٧٨/٢٣)

[٤٤] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، بدائع الصنائع، الكاساني، (١٨٣/٣)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٣/١)، عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤١/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٨/٥)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٤/٩)

[٤٥] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٤/٣)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩) وذكر الرافعي بأن نسبة هذا القول للشافعي بأنه مذهبه القديم لا تثبت

[٤٦] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)، الإنصاف، المرداوي، (٨٤/٢٣)

[٤٧] يُنظر: الإجماع، ابن المنذر، (ص٩٤)

[٤٨] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤٠/٥)، مجمع الأنهر، داماد شيخي زاده، (٤٣٣/١)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٤/٩)

[٤٩] يُنظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٨/٢)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٤/٣)، عقد الجواهر، ابن شاس، (٥٤١/٢)، التاج والإكليل، المواق، (٤٠٧/٥)

[٥٠] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)

[٥١] يُنظر: المرجع السابق، الإقناع، الحجاوي، (٦٦/٤)، الإنصاف، المرداوي، (٨١/٢٣)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

[٥٢] [سورة الطلاق، من آية: ٢]

[٥٣] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤٠/٥)، بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، (١٠٥/٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أُعترض على وجه الدلالة: أن الآية ليس فيها ما يدل على وجوب الإشهاد أو أنه شرط لصحة الرجعة؛ لأن قوله ﴿وَأَشهِدُوا﴾ يُعد استئنافًا بعد أن ذكر الرجعة، فيجوز أن يراجع الرجل زوجته ثم يشهد على ذلك[٥٤].

٢. قياس الرجعة على ابتداء النكاح، فكما أنه يشترط الإشهاد لابتداء النكاح، فكذلك الرجعة؛ لأنها استدامة للنكاح[٥٥].

نُوقش: هذا قياسٌ مع الفارق، فلو اشترطنا الإشهاد للرجعة قياسًا على ابتداء النكاح، لكان اشتراط رضا المرأة في الرجعة أولى بأن يكون شرطًا، وهو ليس بشرط[٥٦].

أدلة القول الثاني:

١. قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمسَاكُۢ بِمَعرُوفٍ أَو تَسرِيحُۢ بِإِحسَٰنٍ﴾.

٢. قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمسِكُوهُنَّ بِمَعرُوفٍ﴾.

٣. قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾.

وجه الدلالة من الآيات: أن الله سبحانه وتعالى، ذكر الرجعة في سياقات مختلفة، ولم يشترط في أيٍ منهن الإشهاد، فدل على أن الإشهاد جائز وليس شرطًا لصحة الرجعة[٥٧].

٤. قال تعالى: ﴿فَأَمسِكُوهُنَّ بِمَعرُوفٍ أَو فَارِقُوهُنَّ بِمَعرُوف وَأَشهِدُوا ذَوَى عَدل مِّنكُم﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذكر الإشهاد في الرجعة والطلاق، فيكون الإشهاد مأمورًا به في كلا الأمرين، إلا أن الطلاق لا يشترط فيه الإشهاد لوقوعه، فكذا في الرجعة، وإنما يكون الإشهاد فيهما مستحبًا[٥٨].

٥. أن الرجعة حق للرجل، ومعلوم أن الإشهاد ليس شرطًا ليستوفي الإنسان أحد حقوقه[٥٩].

٦. أن المالكية لم يجعلوا الشهادة شرطًا للنكاح، فإذا لم يجعلوا الإشهاد شرطًا لابتداء عقد النكاح فكيف يجعلونها شرطًا في الرجعة التي هي استدامة لعقد النكاح[٦٠].

٧. أن الرجعة لا تحتاج إلى قبول فلم تحتج إلى إشهاد[٦١].

---

[٥٤] يُنظر: مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤١/٥)

[٥٥] يُنظر: التاج والإكليل، المواق، (٤٠٢/٥)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)

[٥٦] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)

[٥٧] يُنظر: مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤٠/٥)

[٥٨] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤١/٥)

[٥٩] يُنظر: مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤١/٥)، المعونة، القاضي عبد الوهاب، (٨٥٨/٢)

[٦٠] يُنظر: المبسوط، السرخسي، (١٩/٦)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٥/٩)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويرى الجصاص كراهة أن يسافر الرجل مع امرأته التي راجعها من غير أن يُشهد على مراجعتها[٦٢].

وقد أُعترض عليه في ذلك، فقيل: أن إخراج الزوج لزوجته المعتدة والسفر معها يُعد دليلًا على مراجعتها، كما لو وطئها أو قبلها؛ لأن السفر معها دون مراجعة لا يجوز[٦٣].

أجاب على الاعتراض: أن السفر لو كان دليلًا على مراجعة الرجل لزوجته المعتدة، لكان إخراجه لها من بيتها دليلًا على مراجعته لها؛ لأنه ليس له أ، يخرجها من منزلها حتى يراجعها، ولا اختلاف بيننا أن الرجل لو أخرج زوجته من بيتها ولم يسافر بها لم يُعد مراجعًا لها.

أما ما ذكرتم من القياس على الوطء والتقبيل، فهذا قياس مع الفارق؛ لأنهما يُعدّان من الأفعال الدالة على الرجعة، إذ الوطء والتقبيل لا يجوز إلا للزوج، فلما بدر منه ذلك دل على مراجعته لها[٦٤].

أما الحنابلة فيرون جواز الخلوة بها والسفر بها؛ لأنها في حكم الزوجات مادامت في العدة[٦٥].

الترجيح:

بعد ذكر المسألة والأقوال فيها وأدلة كل قول، فإن الترجيح يصعب وذلك لأن القول الأول اقترن به الاجماع المنقول لدى ابن المنذر، والإجماع لا يجوز مخالفته، ثم لو وقع الإجماع فكيف اختلفوا على قولين.

ويمكن الجمع بين الأقوال والإجماع، بأن الإجماع قد حصل على أن الإشهاد لا يقل عن كونه مستحبًا، أما في كونه شرطًا فالأظهر والله أعلم اشتراطه؛ حفظًا للحقوق والأنساب، وعدم التلاعب بالمرأة أو الوقوع في الحرام.

المبحث الثاني : نوازل الرجعة وموقف النظام السعودي منها :

المطلب الأول : نوازل الرجعة، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : استعمال الهرمونات لتعجيل انقضاء العدة أو تأجيله[٦٦]:

---

[٦١] يُنظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، (١٧٤/٩)، الروض المربع، البهوتي، (٢٣٠/٣)

[٦٢] يُنظر: مختصر الطحاوي، الجصاص، (١٤١/٥)

[٦٣] يُنظر: المرجع السابق

[٦٤] يُنظر: المرجع السابق، (١٤٢/٥)

[٦٥] يُنظر: الإنصاف، المرداوي، (٨٥/٢٣) وهذا ما عليه أكثر الأصحاب

[٦٦] يُنظر: الموسوعة الميسرة الصادرة من مركز التميز البحثي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الأسرة، باب العدة، مسألة استعمال الهرمونات لتعجيل انقضاء العدة أو تأجيله، تاريخ (٢٠٢١/٤/٢٦)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صورة المسألة:

إذا طُلقت امرأة، وهي في أثناء العدة أرادت أن تُعجّل حيضها[٦٧] حتى تنقضي عدتها خوفًا من أن يُرجعها زوجها، أو أرادت أن تطيل فترات الحيض والطهر أملًا في أن يُرجعها زوجها، فهل يجوز لها استعمال الأدوية والعقاقير التي تؤثر في الحيض بتقديم أو تأخير؟ وهل يُعتد بالحيض الخارج ويُحكم به انقضاء العدة[٦٨]؟

الحكم الفقهي:

إن الأدوية والعقاقير التي تؤثر في الحيض بتقديم أو تأخير يجوز تناولها بشرط عدم ترتب الضرر عند تناولها، كما يُشترط إذا كانت المرأة متزوجة إذن الزوج لأكلها إذا ترتب عليها تعدٍ على حقوقه، فإن كان هدفها الخديعة والمكر فإنها تأثم على ذلك.

أما اعتبار هذا الدم الخارج بفعل هذه الأدوية من الحيض والحكم بانقضاء العدة به ففيه قولان:

القول الأول: إن كانت الأدوية تساعد في إنزال الحيض في وقته المعتاد بأن يكون بين كل حيضتين أقل الطهر المعتبر شرعًا فيجوز استعمالها ويُعتد بها في الحكم بانقضاء العدة، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية[٦٩]، والشافعية[٧٠]، والحنابلة[٧١]، وافتى بذلك دار الإفتاء بالأردن، والشيخ سليمان الماجد[٧٢].

القول الثاني: أن الحيض النازل بفعل هذه الأدوية لا يُحكم به في انقضاء العدة ولا يُعتبر، قال بذلك المالكية[٧٣].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول: أن الدم الخارج بفعل الدواء يُعد حيضًا تنبني عليه أحكام الحيض، ومن أحكام الحيض انقضاء العدة به[٧٤].

---

[٦٧] الحيض هو: "دم طبيعة وجبلة يرخيه الرحم يعتاد أنثى إذا بلغت في أيام معلومة"، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، (١١٠/١)

[٦٨] يُنظر: موانع الحيض، مجلة الدراسات العربية، جامعة المينا، د. وفاء العيسى، (ص٣٢٤)

[٦٩] يُنظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، (٣٠٤/١)، ذخر المتأهلين، البركوي، (ص١٦٦)

[٧٠] يُنظر: مغني المحتاج، الشربيني، (٧٩/٥)، روضة الطالبين، النووي، (١٩١/١)

[٧١] يُنظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، الرباط، (٤٢/٨)، مطالب أولي النهى، الرحيباني، (٢٦٨/١)

[٧٢] وذُكر ذلك في الموسوعة الميسرة، يُرجع لحاشية رقم واحد

[٧٣] يُنظر: جواهر الدرر، التتائي، (٤٠٨/١)، شرح الزرقاني، الزرقاني، (٢٣٦/١)، حاشية الدسوقي، الدسوقي، (١٦٧/١)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليل القول الثاني: أن ما خرج بدواء أو علاج قبل وقته المعتاد فإنه لا يسمى حيضًا؛ لأنه خرج بفعل لا بنفسه، فإن لم يكن حيضًا فلا تجري عليه أحكام الحيض ولا يُعد من قروء العدة[٧٥].

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم هو أن الدم الخارج بفعل هذه الأدوية يعد حيضًا تترتب عليه أحكام الحيض مادام توفرت فيه شروط الحيض، وهو أن تكون بين كل حيضتين أقل مدة الطهر المعتبرة شرعًا.

المسألة الثانية : إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين أثناء العدة[٧٦].

صورة المسألة:

إذا رغب الزوجين واتفقا على إجراء التلقيح الصناعي لإنجاب طفل لهما، وبعد سحب العينات وهي الحيوان المنوي والبويضة وقع بين الزوجين طلاق، فهل يجوز للزوجة وهي في العدة أن تكمل عملية التلقيح الصناعي سواء بإذن الزوج أو بغير إذنه؟

الحكم الفقهي:

قبل ذكر الحكم لابد من بيان أنواع الطلاق، فالمرأة عند طلاقها لا تخلو من حالين:

١. **أن تكون مطلقة بائنًا.**

وقد وقع اختلاف بين العلماء في حكم إتمام عملية التلقيح للمطلقة البائن أثناء العدة، على قولين:

القول الأول: لا يجوز التلقيح أثناء العدة للمطلقة البائن، قال بهذا جمهور العلماء المعاصرين.

القول الثاني: التفصيل، إن كانت التلقيح قد تم ولم يتبقَ سوى وضع البييضة الملقحة في الرحم فيجوز وضعها، أما إن وقع الطلاق قبل تلقيح البييضة فلا يجوز إتمام عملية التلقيح.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

---

[٧٤] يُنظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، الرباط، (٤٢/٨)، مطالب أولي النهى، الرحيباني، (٢٦٨/١)، حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، (٣٠٤/١)

[٧٥] يُنظر: جواهر الدرر، التتائي، (٤٠٨/١)، شرح الزرقاني، الزرقاني، (٢٣٦/١)، حاشية الدسوقي، الدسوقي، (١٦٧/١)

[٧٦] يُنظر: الموسوعة الميسرة الصادرة من مركز التميز البحثي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، قسم الأسرة، باب النكاح، مسألة إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين أثناء العدة، تاريخ (٢٠٢١/٤/٢٤)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل الأول: القياس، فكما أنه لا يجوز للزوج أن يطأ زوجته المطلقة طلاقًا بائنًا، فكذا لا يجوز التلقيح الصناعي.
الدليل الثاني: أن التلقيح الصناعي يجوز عند الحاجة إليه وهو تحصيل النسل، لكن مع الفرقة انتفت الحاجة منه.
الدليل الثالث: من شروط جواز التلقيح الصناعي أن تكون الزوجية قائمة، ومع الطلاق انتفى هذا الشرط، فلزم منه انتفاء الحكم لانتفاء شرطه.
دليل القول الثاني:
أن عملية التلقيح هي كالحمل، فالشروع فيها كالشروع في الحمل، فوضع البييضة في الرحم إنما هو إتمام للحمل القائم.
الترجيح في هذا القسم:
الراجح والله أعلم هو القول الأول؛ وذلك لعدم استمرار الزوجية بين الزوجين، وحتى لا تختلط الأنساب.
٢. أن تكون مطلقة رجعية.
وفي هذه الحالة لا يخلو الأمر من احتمالين:
١. أن يكون التلقيح برضا الطرفين:
وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في هذه الحالة على قولين:
القول الأول: يجوز التلقيح الصناعي.
القول الثاني: لا يجوز التلقيح الصناعي.
أدلة الأقوال:
دليل القول الأول: لأن الرجعية في حكم الزوجات، فيجوز لها ما يجوز للزوجات، وقد توفر شرط جواز التلقيح، وهو قيام الزوجية في فترة التلقيح.
دليل القول الثاني: لأن الرجعية أجنبية وليست في حكم الزوجات، فلا يجوز وطؤها.
الترجيح في هذا القسم:
الراجح والله أعلم هو القول الأول؛ لأن الرجعية مازالت زوجة، ولربما كان الحمل سببًا في رجوع الزوج واستدامة النكاح، ولكون كلا الطرفين قد رضا بإتمام العملية.
٢. أن يكون التلقيح من غير رضا الزوج:
واختلف العلماء المعاصرون على قولين:
القول الأول: لا يجوز التلقيح من غير رضا الزوج، وهو قول غالبية العلماء المعاصرين.
القول الثاني: يجوز التلقيح الصناعي من غير رضا الزوج مادامت المرأة في العدة، وقال به بعض الباحثين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول: أنه انتفى شرط من شروط جواز التلقيح وهو رضا الطرقين، فانتفى الحكم بانتفاء الشرط.

دليل القول الثاني: لأن المرأة في حكم الزوجة، فيجوز لها ما يجوز للزوجات.

الترجيح في هذا القسم:

الراجح والله أعلم هو القول الأول؛ لانتفاء شرط جواز التلقيح وهو رضا الطرفين.

المطلب الثاني : أحكام الرجعة في النظام السعودي :

اهتم النظام السعودي ببيان جميع التفاصيل المتعلقة بالنكاح من خِطبة وعقد ونسب وفرقة بجميع أنواعها، وذلك تحت مسمى نظام الأحوال الشخصية، فذكر في هذا النظام جميع أحكام النكاح.

فذكر أن أي طلاق يقع في زواج صحيح يُعد طلاقًا رجعيًا، إلا في حالتين:

١. إن كان هذا الطلاق مكملًا للعدد، فتكون فيه المرأة بائنة بينونة كبرى.
٢. إن كان الطلاق قبل الدخول أو الخلوة، وتكون فيه المرأة بائنة بينونة صغرى[٧٧].

وبين النظام أن للزوج أن يراجع زوجته في الطلاق الرجعي مادامت في العدة، كما أن حق المراجعة لا يسقط بالتنازل عنه، بل هو باقٍ إلى انتهاء زمن العدة[٧٨].

والمعمول به في المحاكم السعودية والذي نص عليه النظام أن الرجعة تحصل بالقول الصريح لفظًا أو كتابةً أو بالوطء في العدة، وعند العجز عن ذلك فإن الإشارة المفهومة تقوم مقام اللفظ، وتقع بها الرجعة[٧٩].

ولا يجوز بنص النظام تعليق الرجعة على شرط أو إضافتها للمستقبل، بل تقع الرجعة منجزة فقط[٨٠].

---

[٧٧] يُنظر: نظام الأحوال الشخصية، المادة (٨٦)، ونصّها: "كل طلاق في زواج صحيح يعد طلاقاً رجعيًّا ما عدا:
١. الطلاق المكمل للثلاث، تبين به المرأة بينونة كبرى.
٢. الطلاق قبل الدخول أو الخلوة، تبين به المرأة بينونة صغرى"

[٧٨] يُنظر: المرجع السابق، مادة (٨٧)، ونصّها: "إذا طلق الزوج زوجته طلاقاً رجعيًّا فله مراجعتها ما لم تنته العدة، ولا يسقط حق المراجعة بالتنازل عنه"

[٧٩] يُنظر: المرجع السابق، مادة (٨٨)، ونصّها: "تصح المراجعة باللفظ الصريح، نطقاً أو كتابةً، وعند العجز عنهما فبالإشارة المفهومة. ويعد الجماع في العدة مراجعة"

[٨٠] يُنظر: المرجع السابق، مادة (٨٩)، ونصّها: "لا تصح المراجعة إلا منجزة، ولا يجوز تعليقها على شرط أو إضافتها إلى المستقبل"

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما توثيق الرجعة، فإن النظام السعودي يُلزم الزوج بتوثيق مراجعته لزوجته، فإن لم يوثق الزوج المراجعة، وكان قد راجع زوجته وهي لم تعلم بها، ثم تزوجت المرأة برجل آخر، فإن المراجعة لا تصح ولا يُلتفت إليها.

كما أن للزوجة المطالبة بالنفقة طوال المدة التي راجعها فيها الزوج وهي لم تعلم بالرجعة، وذلك إذا لم يُوثق الزوج المراجعة في النظام.

الخاتمة : تشتمل علي أبرز نتائج البحث :

١. الراجح في مسألة الإشهاد على الرجعة أن الإشهاد مستحب والأحوط وجوده حفظًا للأنساب والحقوق.

٢. الراجح في مسألة استعمال الهرمونات لتعجيل انقضاء العدة أو تأجيله أن الدم النازل بسبب هذه الأدوية يعد حيضًا وتنقضي العدة به.

٣. الراجح في مسألة إجراء التلقيح الصناعي بعد افتراق الزوجين أثناء العدة إن كان طلاقًا بائنًا فلا يجوز التلقيح، وإن كان طلاقًا رجعيًا فإن كان برضاهما جاز وإلا فلا.

٤. وافق النظام السعودي أقوال الفقهاء في مسائل كثيرة.

٥. للزوج وفق النظام السعودي أن يراجع زوجته في الطلاق الرجعي مادامت في العدة.

٦. نص النظام السعودي على أن حق المراجعة لا يسقط بالتنازل عنه، بل هو باقٍ إلى انتهاء زمن العدة.

٧. نص النظام السعودي على أن الرجعة تحصل بالقول الصريح لفظًا أو كتابةً أو بالوطء في العدة، وعند العجز عن ذلك فإن الإشارة المفهومة تقوم مقام اللفظ، وتقع بها الرجعة.

٨. نص النظام السعودي على عدم جواز تليق الرجعة بشرط أو مستقبل.

٩. يجب توثيق الزواج في النظام السعودي، وإن لم يفعل الزوج ذلك فإنه يُعاقب عليه.

١٠. بين النظام السعودي أنه إذا لم تعلم الزوجة بأن زوجها أرجعها، لعدم توثيقه الرجعة، فتزوج من آخر، فإن العقد الثاني صحيح وليس للأول شيء.

التوصيات:

١. الالتفات للأبحاث التي تجمع بين الشريعة والأنظمة القانونية.

٢. التوسع في هذا البحث ليشمل جميع مسائل فقه الأسرة.

٣. البحث والمقارنة بين ما يُدرس وبين المعمول به في المحاكم.

هذا والله أعلم بالصواب وإليه المآب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم.

كتب التفسير والحديث والأثر:

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٢٦ جزء.

٢. السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، علق عليه: عصام موسى هادي، الطبعة الثالثة، دار الصديق، السعودية، توزيع مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، عدد الأجزاء: جزئين.

٣. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بولاق، ١٣١١هـ، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩ أجزاء.

٤. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون رقم طبعة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، عدد الأجزاء: ٥ أجزاء.

٥. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: عادل مرشد، أحمد برهوم، محمد كامل قرة بلي، سعيد اللحام، الطبعة الأولى، دار الرسالة العلمية، بيروت، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م، عدد الأجزاء: ٩ أجزاء.

كتب اللغة والمصطلحات:

١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ١٥ جزء.

٢. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩هـ، عدد الأجزاء: ٦ أجزاء.

٣. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، الطبعة الأولى، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٥٠هـ، عدد الصفحات: ٥٤٣ صفحة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كتب الفقه:
١. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولى، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، عدد الصفحات: ١٣٥ صفحة.
٢. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بدون طبعة، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، بدون تاريخ نشر، عدد الأجزاء: جزئين.
٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٣٠ جزء.
٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، بدون طبعة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء.
٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الأولى، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ، عدد الأجزاء: ٧ أجزاء.
٦. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء.
٧. التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨ أجزاء.
٨. الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط، سيد عزت عيد، الطبعة الأولى، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٢٢ جزء.
٩. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، أبو عبد اللَّه شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (ت٩٤٢ هـ)، تحقيق: نوري حسن حامد المسلاتي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، عدد الأجزاء: ٨ أجزاء.
١٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر، عدد الأجزاء: ٤ أجزاء.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١١.حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، عدد الأجزاء: ٦ أجزاء.
١٢.دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي،(ت ١٠٥١هـ)، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣ أجزاء.
١٣.ذخر المتأهلين والنساء في تعريف الأطهار والدماء، محمد بن بير علي البركوي (ت٩٨١هـ)، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر، عدد الصفحات: ٤٨٦ صفحة.
١٤.الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: جزئين.
١٥.روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، عدد الأجزاء: ١٢ جزء.
١٦.شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ٨ أجزاء.
١٧.شرح مختصر أصول الفقه، أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (ت٨٨٣ هـ)، تحقيق: عبد العزيز القايدي، عبد الرحمن الحطاب، محمد بن عوض، الطبعة الأولى، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية، الكويت، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، عدد الأجزاء: ٣ أجزاء.
١٨.شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، عصمت الله عنايت الله محمد، سائد محمد يحيى بكداش، محمد عبيد الله خان، زينب محمد حسن فلاته، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار السراج، ليبيا، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، عدد الأجزاء: ٨ أجزاء.
١٩.شرح مشكلات القدوري، محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري بدر الدين الحنفي (ت٦٥١هـ)، تحقيق: محمد العتيبي، الطبعة الأولى، التراث الذهبي، الرياض، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، عدد الأجزاء: جزئين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٠. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٣ جزء.
٢١. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: حميد لحمر، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٣ أجزاء.
٢٢. غاية السول إلى علم الأصول، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (ت ٩٠٩هـ)، تحقيق: بدر السبيعي، الطبعة الأولى، غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، عدد الصفحات: ١٦٣ صفحة.
٢٣. اللباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي ابن المحاملي الشافعي (ت٤١٥ه)، تحقيق: عبد الكريم، العمري، الطبعة الأولى، دار البخاري، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ، عدد الصفحات: ٤٦٨ صفحة.
٢٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (ت١٠٧٨هـ)، تحقيق: أحمد حصاري، بدون طبعة، دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٢٨هـ، عدد الأجزاء: جزئين.
٢٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ)، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٦ أجزاء.
٢٦. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بدون طبعة، بدون تاريخ نشر، عدد الأجزاء: ٣ أجزاء.
٢٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٦ أجزاء.
٢٨. المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثالثة، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٥ جزء.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٩. المقنع، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين الخطيب، الطبعة الأولى، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، عدد الصفحات: ٥٣٠ صفحة.

الكتب المعاصرة والرسائل العلمية:

١. مقدمات فقه النوازل، أ.د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل، الطبعة الأولى، شركة إثراء المتون، الرياض، ١٤٤٣هـ، عدد صفحات الكتاب: ١٠٤ صفحات.

٢. موانع الحيض، دراسة فقهية طبية مقارنة، د.وفاء بنت محمد العيسى، مجلة الدراسات العربية التابعة لكلية دار العلوم بجامعة المينا، مصر، عدد الصفحات: ٢٨ صفحة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منهج الإمام زيد بن علي (ت: ١٢٢هـ) في اختياراته في التفسير

The approach of Imam Zaid bin Ali (d. 122 AH) in his choices in interpretation

إعداد

خولة محمد أحمد الغرباني

Khawlah Mohammed Ahmed Al-Gherbani

طالبة دكتوراه بجامعة إب - كلية الآداب - قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.420212

استلام البحث ١٤ / ١ / ٢٠٢٥

قبول البحث ٩ / ٢ / ٢٠٢٥

الغرباني، خولة محمد أحمد (٢٠٢٥). منهج الإمام زيد بن علي (ت: ١٢٢ه) في اختياراته في التفسير. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ١٤٣- ١٧٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

منهج الإمام زيد بن علي (ت: ١٢٢ه) في اختياراته في التفسير

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالإمام زيد بن علي (ت:١٢٢ه)، وبيان مكانته العلمية ونتاجه العلمي، ومنهجه في اختياراته في التفسير. وقد استخدمت الباحثة منهجية البحث التاريخي عند دراسة شخصية المؤلف وترجمته من كتب السير والتراجم، والمنهج الاستقرائي الوصفي، في تتبع اختيارات المؤلف. يُعدُّ الإمام زيد بن علي موسوعةً علميةً متنوّعةً؛ فهو أصوليٌّ ومتكلِّم ونحويٌّ وبلاغيٌّ ومفسِّرٌ. أظهر البحث أن الصيغة الأكثر استخدامًا في اختيارات الإمام زيد، هي تقديم اختياره وذكر أقوال غيره بصيغة التمريض، والاقتصار على ذكر قول واحد مع وجود خلاف في تفسير الآية. بشكل عام، الإمام زيد بن علي لا يدلل على اختياراته إلا قليلاً؛ حيث أنه يذكر الاختيارات بدون تعليل أو دلالة، إلا في مواضع قليلة يذكر الدلالة، لأنه لا يطيل التفسير بل مجرد شرح للكلمة الغريبة..

الكلمات المفتاحية: زيد بن علي، منهجه، اختياراته، تفسير.

Abstract:

This research aims to introduce Imam Zaid bin Ali (d. 122 AH), explain his scholarly status, his scientific output, and his approach to his choices in interpretation. In the research, the researcher used the study of personal writings and his translations from biographies and biographies, and the inductive-descriptive method, in tracking the author's choices. Imam Zaid bin Ali is a diverse scientific encyclopedia; he is a theologian, theologian, grammarian, rhetorician and interpreter. The research showed that the most commonly used formula in Imam Zaid's choices is to present his choice and mention the sayings of others in the form of nursing, and to limit himself to mentioning one saying with a difference in the interpretation of the verse. In general, Imam Zaid bin Ali does not provide evidence for his choices except rarely; as he mentions the choices without justification or evidence, except in a few places where he mentions the evidence, because he does not prolong the interpretation but merely explains the strange word.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

Keywords: Zaid bin Ali, his approach, his choices , interpretation

المقدمة

الحمدُ للهِ الذي أنزلَ على عبدهِ الكتابَ ولم يجعلْ لهُ عُوجًا قيّمًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار أجمعين، أما بعد:

فمن المعلوم لدينا أن علم التفسير من العلوم الجليلة لأنه علمٌ يتعلق بكلام رب العزة جل وعلا المسطور في كتابه العزيز، وقد اهتم به علماؤنا الأفاضل عبر العصور منذ زمن النزول وحتى يومنا هذا، وسيستمر هذا الاهتمام إلى ما شاء الله، مادام هناك قرآنٌ يتلى آناء الليل وأطراف النهار.

وقد ترك هؤلاء النفر الكرام تفاسيرًا وكتبًا عديدة فيها خلاصة جهدهم ولُباب أفكارهم حول آيات الذكر الحكيم؛ وفيها من العلم ما يجب نشره للناس.

ومن هؤلاء المفسرين الإمام زيد بن علي - رضي الله عنه – والذي نالني شرف دراسة اختياراته في التفسير، في أطروحتي للدكتوراه (اختيارات الإمام زيد بن علي في التفسير، جمعًا ودراسةً).

ولقد أفردت هذا البحث (منهج الإمام زيد بن علي في اختياراته في التفسير) من تلك الرسالة كبحث محكم قبل مناقشة الرسالة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. جدية الموضوع وعدم الكتابة حوله من قبل.
٢. المساهمة في خدمة التراث الاسلامي، وذلك بالتعريف ببعض علمائه وكتبهم.
٣. اكتساب المعرفة والرغبة في الاستفادة في تخصص التفسير.

أهمية البحث:

١. أن الإمام زيد بن علي شخصية مؤثرة في الفكر الإسلامي؛ لذا فآراؤه التفسيرية لا ريب لها صداها.
٢. أن الإمام زيد بن علي كان منْ أوائل مَنْ قدموا آراءً تفسيرية، خصوصًا في غريب القرآن الكريم.
٣. إن اختيارات المفسر تبين مدى اطلاعه على أعمال مَنْ سبقه أو عاصره من المفسرين، وكيفية توظيف ذلك في الإدلاء برأيه الخاص، فكيف برجل مثل الإمام زيد بن علي؛ قال عنه الإمام أبو زهرة المصري: "أجمع الذين عاصروا الإمام زيدًا على أنه كان عالمًا غزير العلم، محيطًا بشتى العلوم الإسلامية، فهو عالم بالقراءات، وكل علوم القرآن من تفسير، وعلم الناسخ والمنسوخ.."[١].

(١) محمد أبو زهرة، الإمام زيد: حياته وعصره آراؤه وفقهه (ص:٧٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤. الأثر الذي تركته آراء الإمام زيد بن علي في الذين جاءوا بعده، ويلوح ذلك من آرائه المبثوثة في كتب التفاسير[٢].

مشكلة البحث:

تمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما منهج الإمام زيد بن علي في اختياراته في التفسير؟

ويتفرع منه الأسئلة الفرعية الآتية:

من هو الإمام زيد بن علي؟

وبماذا تميزت اختياراته في التفسير؟

وما منهجه العام؟

منهج البحث:

قامت الدراسة على منهجية البحث التاريخي عند دراسة شخصية المؤلف وترجمته من كتب السير والتراجم.

وكذا استخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي لتتبع اختيارات المؤلف من كتب التفسير، وقامت بدراسة اختيارات المؤلف ومقارنتها مع اختيارات علماء التفسير.

هيكل البحث:

اقتضت خطة البحث أن تكون من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وفيها (أسباب اختيار البحث وأهميته ومشكلته ومنهجه وهيكله).

المبحث الأول: التعريف بالإمام زيد بن علي وتفسيره، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام زيد بن علي، وفيه ثلاثة فروع:

أولاً: اسمه ونسبه ومولده ونشأته.

ثانياً: شيوخه وتلاميذه وعقيدته ومذهبه.

ثالثاً: آثاره ووفاته.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الإمام زيد بن علي، وفيه فرعان:

أولاً: مكانة الكتاب بين كتب غريب القرآن الكريم.

ثانياً: منهج الإمام زيد بن علي في تفسيره.

المبحث الثاني: منهج الإمام زيد بن علي في اختياراته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صِيَغ الاختيار عند الإمام زيد بن علي، وفيه ثلاثة فروع:

أولاً: التنصيص على الاختيار.

ثانياً: تقديم اختياره وذكر تفاسير غيره بصيغة التمريض.

---

(٢) ينظر: عبدالمجيد نديم، "إسهام الإمام زيد بن علي بن الحسين في العلوم القرآنية"، مجلة القسم العربي، العدد الخامس عشر، عام ٢٠٠٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثالثاً: الاقتصار على ذكر قول واحد مع وجود خلاف في تفسير الآية.
المطلب الثاني: وجوه الاختيار عند الإمام زيد بن علي، وفيه أربعة فروع:
أولاً: اختياراته بدلالة آيات القرآن الكريم.
ثانياً: اختياراته بدلالة الحديث الشريف.
ثالثاً: اختياراته بدلالة القراءات.
رابعاً: اختياراته بدلالة اللغة.
الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول: التعريف بالإمام زيد بن علي وتفسيره

المطلب الأول: التعريف بالإمام زيد بن علي

أولاً: اسمه ونسبه ولقبه ومولده ونشأته

هو الإمام أبو الحسين، زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم أجمعين[٣].

أمه: أم ولد اسمها جيد، اشتراها المختار بن أبي عبيد الثقفي[٤] بثلاثين ألف درهم، وقال: ما أرى أحداً أحق بها من علي بن الحسين[٥]، فبعث بها إليه، وروي أن علي بن الحسين هو الذي اشتراها، ويروى أن زين العابدين كان قد رأى تلك الليلة رسول الله آخذاً بيده فأدخله الجنة فزوجه حوراء قال: فواقعتها فعلقت فصاح بي رسول الله: يا علي، سَمِّ المولود منها زيداً، قال: فما قمنا حتى أرسل المختار بأم زيد[٦].

مولده ونشاته:

مولده:

ولد بالمدينة المنورة سنة ٧٥ه[٧]، وقيل سنة ٧٨ه[٨]، وقيل سنة ٨٠ه[٩]، والراجح سنة ٧٥ه؛ لأن أغلب المصادر اتفقت على ذلك[١٠].

([٣]) ينظر: أبو أحمد الحاكم، الأسامي والكنى (٣٨٣/٣)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣٨٩/٥).

([٤]) هو المختار بن أبي عبيد (١ - ٦٧هـ): قائد عسكري طالب بدم الإمام الحسين بن علي وقتل جمعاً من قتلته ممن كان بالكوفة وغيرها، سيطر على الحكم بالكوفة، وقُتل فيها عام ٦٧ للهجرة على يد جيش مصعب بن الزبير. ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٢٢٦/٥ - ٢٢٧)، ابن اثير، الكامل في التاريخ (١٧١/٤).

([٥]) هو أبو الحسن علي السجّاد بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٣٣- ٩٤هـ)، الملقب بزين العابدين، والسجاد أيضا لكثرة سجوده، عرف بتضلعه في العلم، توفي سنة ٩٤هـ. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى (١٥٦/٥ -١٦٤).

([٦]) ينظر: ابن قتيبة الدينوري، المعارف (ص:٢١٦).

([٧]) البيهقي، لباب الأنساب والألقاب والأعقاب (ص:١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نشأته وطلبه العلم:

نشأ وتربى في ظل أسرة كريمة فأبوه علي بن الحسين الملقب بزين العابدين، لكثرة عبادته وزهده، وأخوه الأكبر محمد بن علي الملقب بالباقر[١١]، لتعمقه بالعلم وتوسعه، وكذا أبناء عمه كلهم علماء؛ وكان في هذا البيت أيضاً جعفر بن محمد[١٢] رضي الله عنها، وهو في سن زيد، وإن كان ابن أخيه، وكان مع هؤلاء في المدينة عبد الله بن حسن[١٣]، وهو في مثل سن زيد أيضاً، وكل هؤلاء أئمة أخذ عنهم فقهاء العصر، وأئمة الفقه[١٤].

وقد تتلمذ للقرآن ثلاث عشرة سنة يقرأه، كما حدّث عن نفسه[١٥]، ويتدبره حتى لُقب بحليف القرآن[١٦].

ثانياً: شيوخه وتلاميذه وعقيدته ومذهبه

شيوخه:

نهل الإمام زيد من منابع كثيرة، وهنا أذكر أشهر من تتلمذ على يدهم:

- والده زين العابدين علي بن الحسين (٣٣- ٩٤ه)[١٧].
- أخوه محمد علي الباقر (٥٧ -١١٤ه)[١٨].
- الصحابي أبو الطفيل عامر بن واثلة (٣ - ١٠٠ه)[١٩].

---

(٨) ابن عساكر، تاريخ دمشق (٤٥٥/١٩).

(٩) محمد أبو زهرة، الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه (ص:٢٥).

(١٠) ينظر: شريف الشيخ الخطيب، زيد بن علي وآراؤه الاعتقادية (ص:٣٣).

(١١) هو أبو جعفر محمد بن علي الباقر (٥٧- ١١٤هـ)، لقب بالباقِر لبَقرهِ العلوم بقرًا (أي أظهر العلم إظهاراً). ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٤٦٢/٧ -٤٦٧).

(١٢) هو أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق، (٨٠ - ١٤٨هـ)، لُقِبَ بالصادق لأنه لم يُعرف عنه الكذب، كان من جلّة علماء المدينة، وحدَّث عنه جماعة من الأئمة، منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٥٥/٦ -٢٧٠).

(١٣) هو أبو محمد عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (٧٠ - ١٤٥هـ) تابعي ومن رواة الحديث، عاش حتى أدرك دولة بني العباس وتوفي في حبس أبي جعفر المنصور. ينظر: العسقلاني، الإصابة (١٤٣/٥).

(١٤) ينظر: محمد أبو زهرة، الإمام زيد حياته وعصره آراؤه وفقهه (ص:٣١).

(١٥) ينظر: السياغي، الروض النظير (٩٨/١٢).

(١٦) ينظر: المقريزي، الخطط المقريزية (٣٠٧/٤).

(١٧) سبقت ترجمته.

(١٨) سبقت ترجمته.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- التابعي عبيدالله بن أبي رافع (- ١١١ه)[٢٠].
- التابعي عروة بن الزبير بن العوام (٢٦- ١٠٠ه)[٢١].
- التابعي أبان بن عثمان بن عفان (- ١٠٥ه)[٢٢]، وغيرهم[٢٣].

وممن أختلف حوله من مشايخه، هو واصل بن عطاء (٨٠ -١٣١ه)[٢٤] كبير المعتزلة[٢٥]؛ حيث أوردت بعض المصادر قديمة لتلمذته على يد واصل[٢٦]، لكن دحضته عدة مصادر لاحقة[٢٧]، ولعل الباعث على ذلك هو تقارب بعض أفكار الزيدية مع المعتزلة – كما سنرى لاحقا، ويعلل د. حسن تقي الحكيم هذا التقارب أن

---

(١٩) هو أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني، وكان يقول: ولدت عام أحد، وهو آخر من رأى النبي محمد عليه السلام من الصحابة بالإجماع، كان ثقة في رواية الحديث، توفي بمكة سنة عشر ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٦٧/٤).

(٢٠) هو عبيد الله بن أبي رافع، مولى النبي عليه السلام، روى عن علي بن أبي طالب وكتب له، وكان ثقة كثير الحديث، وهو من كبار علماء التابعين، مات سنة أحدى عشر ومئة للهجرة. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى (٢٨٢/٥).

(٢١) هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام، أحد فقهاء المدينة، كان ثقة، ثبتا، مأمونا، كثير الحديث، فقيها، عالما. ولد سنة تسع وعشرين، ومات سنة أربع وتسعين للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٢١/٤).

(٢٢) هو أبو سعد أبان بن عثمان، تولى المدينة سبع سنين، وهو أحد فقهائها، توفي سنة خمس ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣٥١/٤).

(٢٣) ينظر: زيد بن علي، المجموع الحديثي والفقهي، (ص:٤١)، الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٨-٢٩).

(٢٤) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المخزومي الملقب بالغزّال: ولد بالمدينة عام ٨٠ هـ، وكان رأس المعتزلة التي وقد سميت به كذلك لمّا اعتزل واصل حلقة الحسن البصري، توفي عام ١٣١ هـ. ينظر: العسقلاني، لسان الميزان (٦/ ٢١٤)، الزركلي، الأعلام (٨/ ١٠٨).

(٢٥) المعتزلة: فرقة نشأت في بداية القرن الثاني الهجري، ومؤسسها هو واصل بن عطاء، انتشر هذا الفكر في العصر العباسي الاول، واعتنقه بعض الخلفاء العباسيين مثل (المأمون والمعتصم والواثق)، وقام فكر المعتزلة على أصول خمسة هي: التوحيد- العدل- الوعد والوعيد- المنزلة بين المنزلتين- الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل (٤٣/١)، البغدادي، الفرق بين الفرق (ص:١٨).

(٢٦) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل (١٦١/١)، الكتبي، فوات الوفيات (٣٧/٣).

(٢٧) ينظر: زيد بن علي، المجموع الحديثي والفقهي (ص:٤٢)، الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

"مصدر تلك الأفكار واحد؛ فزيد تزوج ابنه أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وواصل تتلمذ على أبي هاشم"[٢٨].

تلاميذه:

كان الإمام زيد بن علي كثير التنقلات بين المدن الإسلامية، فقد أكثر التنقل بين مكة والمدينة وجاء إلى الكوفة وذهب إلى البصرة وكذا دمشق، كل هذا سهل أمر الأخذ عنه والتعلم منه[٢٩]، وهنا أذكر عددا ممن ذكرت المصادر أنه تتلمذ على يديه:

- منصور بن المعتمر السلمي (- ١٣٢ه)[٣٠].
- عبدالرحمن بن أبي الزناد (- ١٧٤ه)[٣١].
- زبيد بن الحارث اليامي (- ١٢٢ه)[٣٢].
- سليمان بن مهران الأسدي (٦١- ١٤٨ه)[٣٣].
- شعبة بن الحجاج بن ورد (٨٥ -١٦٠هـ)[٣٤].
- سعيد بن خثيم الهلالي (- ١٣٠ه)[٣٥].
- عبدالرحمن بن الحارث بن عياش (٨٠- ١٤٣ه)[٣٦].

([٢٨]) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٨).

([٢٩]) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٩).

([٣٠]) هو أبو عتاب منصور بن المعتمر السُلميّ، تابعي من رواة الحديث النبوي، توفي سنة اثنين وثلاثين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٣٠٥/٥).

([٣١]) هو أبو محمد عبدالرحمن بن أبي الزناد، مولى رملة بنت شيبة زوجة الخليفة عثمان، من كبار المحدثين في بغداد، توفي سنة اثنان وثلاثين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٦٧/٨).

([٣٢]) هو أبو عبد الرحمن زبيد بن الحارث اليامي الكوفي، محدث ثقة ثبت من صغار التابعين، توفي سنة اثنين وعشرين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٩٦/٥).

([٣٣]) هو أبو محمد الأسدي الكاهلي، يلقب بالأعمش، تابعي من حفَّاظ الحديث النبوي، ومُحدّث من الثقات، لقَّبه شمس الدين الذهبي بـ "شيخ المُحدّثين"، توفي سنة ثمان وأربعين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٢٧/٦).

([٣٤]) هو أَبُو بِسْطَام شعبةُ بْنُ الحَجَّاج بن الورد، مولى الأشاقر؛ من التابعين، واسطي الأصل عالم أهل البصرة وشيخها، توفي سنة ستين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٠٢/٧).

([٣٥]) هو أبو معمر سعيد بن خثيم الهلالي، صدوق رمي بالتشيع له أغاليط من التاسعة، توفي مات سنة ثمانين ومائة للهجرة. ينظر: العسقلاني، تقريب التهذيب (٣٥١/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- بسام بن عبدالله الصيرفي (- ١٤٨هـ)[٣٧].
- إسماعيل بن عبدالرحمن السُّدي (- ١٢٧هـ)[٣٨].
- عمرو بن خالد الواسطي (؟ - مات في الربع الثالث من القرن الثاني للهجرة)[٣٩].
- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (-١٢٤هـ)[٤٠].
- ولده عيسى بن زيد بن علي (- ١٦٨هـ)[٤١].
- ولده يحيى بن زيد بن علي (٩٨ - ١٢٥هـ)[٤٢].

([٣٦]) هو أبو الحارث عبدالرحمن بن الحارث بن عياش، كان من كبار ثقات التابعين ، توفي سنة ثمانية وأربعين ومئة للهجرة. ينظر: العسقلاني، تقريب التهذيب (٥٦٥/١).

([٣٧]) هو أبو الحسن بسام بن عبدالله الصيرفي الكوفي، من ثقات الكوفيين ممن يجمع حديثه ، توفي قبل سنة ثمانية وأربعين ومئة للهجرة. ينظر: العسقلاني، تقريب التهذيب (٣٨٠/١).

([٣٨]) هو أبو محمد القرشي الكوفي الأعور، تابعي مُحدث ومُفسّر صدوق، ورمي بالتشيع، له تفسير يُسمى "تفسير السدي"، توفي سنة سبعة وعشرين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٦٥/٥).

([٣٩]) هو أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، التاجر البزاز مولى أبي عوانة وضاح الحافظ. روى عن: منصور، وعلقمة بن مرثد، وسماك بن حرب، ونافع مولى ابن عمر، وأبي إسحاق) السبيعي. وعنه: أسد بن موسى، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو المغيرة عبد القدوس الخولاني، وعبد الواحد بن زياد، ويحيى بن صالح الوحاظي، وسعدويه الواسطي، وخلق من العراقيين والشاميين، راوي كتاب المجموع في الفقه والحديث للإمام زيد، لم تذكر المصادر له تاريخ ميلاد. ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٤٠٣/١١)، الموسوعة الميسرة (٢/٢٧).

([٤٠]) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي، نشأ فقيراً فأكب على العلم، ولازم بعض صغار الصحابة، ومن التابعين، فقهاء المدينة السبعة، قال أحمد بن حنبل: أصح الأسانيد الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه، توفي سنة أربعة وعشرين ومئة للهجرة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣٢٦/٥).

([٤١]) هو أبو يحيى عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثائر، من كبار الطالبيين، ولد ونشأ بالمدينة، وصحب محمد بن عبد الله (النفس الزكية) وأخاه إبراهيم في ثورته، وبعد فشلها توارى عيسى حتى زمن الخليفة العباسي المهدي، توفي سنة ثمانية وستين ومئة للهجرة. ينظر: الزركلي، الأعلام (١٠٢/٥ -١٠٣).

([٤٢]) هو يحيى بن زيد بن علي، بعد استشهاد أبيه وبعد فشل ثورته في الكوفة. ذهب إلى خراسان وأخذ يدعو الناس للثورة على بني أمية، واستطاع أن يكوّن له جيشاً من الثائرين، ولكن ثورته لم تنجح وانتهت باستشهاده وهزيمة جيشه، ودفن في محل شهادته في الجوزجان من أفغانستان سنة خمس وعشرين ومئة للهجرة. ينظر: الزركلي، الأعلام (١٤٦/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهناك آخرون ممن ذكرهم د. حسن تقي الحكيم، حتى أوصلهم لقرابة الأربعين شخصا[٤٣]، لكننا ذكرنا الأبرز منهم.

عقيدته:

بدايةً يجب أن نفرّق بين أفكار الإمام زيد بن علي وبين من جاءوا بعده من المفكّرين، "وهم بين دعاة للمذهب، أو بناة للدولة في اليمن وطبرستان، فساهموا في إرساء مذهب باسم المذهب الزيدي، متوافقين غالباً في الأُصول والعقائد مع المعتزلة، وفي الفقه وكيفيّة الاستنباط مع الحنفية، ولكنّ الصلة بين ما كان عليه زيد الشهيد في الأُصول والفروع وما أرساه هؤلاء في مجالي العقيدة والشريعة منقطعة إلّا في القليل منهما"[٤٤]، إذ يذهب بعض الباحثين إلى أن زيداً لم يكن شيعياً على الإطلاق ولم تكن حركته للشيعة، وإنما هي حركة استهدفت الخروج على الإمام الظالم من عالم من علماء المسلمين، ويمتاز عن غيره من العلماء بأنه من دوحة النبوة ومن أبناء علي رضي الله عنه، ويؤيد الذين قالوا بهذا رأيهم أن دعوة زيد كانت إلى الكتاب والسنة وإحياء السنن وإماتة البدع، وأنها خلت من المفاهيم الشيعية كالنص والوصية والحق الإلهي للأئمة، بل إن من حاربوا معه لم يكونوا شيعة بالمفهوم الاصطلاحي، بل ضم أتباعه جماعات من الفقهاء وأهل العلم والمعتزلة وجماعة من أهل الكوفة ممن أحبوا علياً[٤٥].

يلخص عقيدته قوله: "إني أبرأ إلى الله من المشبّهة الذين شبهوا الله بخلقه، ومن المجبرة الذين حملوا ذنوبهم على الله، ومن المرجئة الذين طمعوا الفسّاق في عفو الله، ومن المارقة الذين كفروا أمير المؤمنين، ومن الرافضة الذين كفروا أبا بكر وعمر"[٤٦].

في الإمامة يرى الإمام زيد أن الإمام الذي أوصى له النبي لم يعينه بالاسم بل عرّفه بالوصف، وأن هذه الأوصاف التي ذُكرت لم تكتمل في أحد اكتمالها في علي رضي الله عنه، ومن ثم كان ينبغي أن يكون هو الإمام والخليفة بعد رسول الله، وقد حدد الزيدية أوصاف الإمام بأن يكون هاشمياً ورعاً تقياً عالماً سخياً، وأن يخرج داعياً لنفسه، واشترطوا بعد الإمام علي أن يكون فاطمياً – أي من ذرية فاطمة رضي الله

---

(٤٣) ينظر: الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٩- ٣٣).

(٤٤) جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية (ص:٢٤١-٢٤٤).

(٤٥) ينظر: النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١٥٦/٢ -١٦٠)، جلي، دراسة عن الفرق (ص:١٨٤).

(٤٦) السياغي، الروض النظير (٩٩/١ -١٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عنها – دون غيرهم سواء كان في أولاد الحسن أو الحسين[٤٧]. وهذا يعني أن الإمام زيداً لا يجيز أن يكون الإمام مستوراً بل لا بد أن يخرج داعياً لنفسه، وإذا لم يكن عنده إمام مستور فلا يتصور أن يكون عنده مهدى الشيعة المنتظر ولا رجعته[٤٨]، ولعل خروج الإمام زيد على هشام بن عبد الملك (٧١ -١٢٥هـ)[٤٩] كان تطبيقاً لمبدئه هذا الذي شرطه.

وذهب الإمام زيد إلى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، حيث إن الصفات التي ذكرها للإمام ليست هي الواجب توافرها لصحة الإمامة، بل هي صفات الإمام الأمثل الكامل والذي هو أولى بالإمامة من غيره، فإن اختارت الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه، صحت إمامته ولزمت بيعته، ولهذا أقر الإمام زيد إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يقل بتكفير أحد من الصحابة لبيعتهم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولذلك قال: "كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين (علي) عليه السلام من دماء المشركين لم يجف، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد، والتقدم في السن، والسبق في الإسلام، والقرب من رسول الله ﷺ"[٥٠]. وهذا أدى بهم إلى الإقرار بصحة خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه مع مؤاخذته على بعض الأمور[٥١].

---

(٤٧) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل (١٢٤/١)، محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، (ص:٤٥)، جلي، دراسة عن الفرق (ص:١٨٥).

(٤٨) الشهرستاني، الملل والنحل (١٢٥/١).

(٤٩) هو أبو الوليد هشام بن عبد الملك الأموي، عاشر خلفاء بني أمية (حكم: ١٠٥-١٢٥هـ)، في عهده بلغت الإمبراطورية الإسلامية أقصى اتساعها، حارب البيزنطيين، وبلغت جيوشه أبواب بواتيه (فرنسا) حيث وقعت معركة بلاط الشهداء، كما في عهده اشتعلت ثورات عديدة في أنحاء دولته: ثورة الشيعة في الكوفة (بقيادة زيد بن علي بن الحسين)، والبربر في المغرب؛ وكذلك اضطربت الفتن في بلاد ما وراء النهر، توفي هشام في مدينة الرصافة - التي بناها على نهر الفرات بسوريا، والمسماة رصافة هشام - سنة ١٢٥هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام (٨٦/٨).

(٥٠) الشهرستاني، الملل والنحل (١٢٤/١)، محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (ص:٤٦).

(٥١) ينظر: الموسوعة الميسرة (ص:٢٥٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في مسالة مرتكب الكبيرة، يقول محمد أبو زهرة: "قالت المعتزلة : إنه في منزلة بين المنزلتين، وأنه مخلد في النار ما لم يتب. وقد وافقهم الإمام زيد في أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، ولكنه ليس مخلداً في النار بل يعاقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب"[٥٢]، ومن هنا جاء القول عن تأثره بواصل بن عطاء كبير المعتزلة، الذي كان يتدارسان العلم معا كما ذكرنا سابقا.

في مسالة أعمال العباد، اتجه الإمام زيد بعد النظر إلى رأي وسط لا يهدم التكليف ولا يعطل صفات الذات العلية، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان حراً مختاراً في طاعته وعصيانه، وأن المعصية ليست قهراً عن الله تعالى، فهو يريدها وإن كان لا يحبها ولا يرضاها، وبذلك فصل بين الإرادة، والمحبة والرضا، فالمعصية تقع من العباد في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته، ولكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر فالإنسان فيما يفعل، يكون فعله بقوة أودعها الله تعالى وبإرادته، ولكنه لا يحبها من عبده، التي بها يعمل مريداً مختاراً، طائعاً أو عاصياً.

وهذا الرأي من الإمام زيد يفترق عن رأي المعتزلة في نقطة جوهرية، هي أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان، فإذا أمر بأمر فعمل العبد على خلافه، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى، ولذلك جعلوا العباد خالقين لأفعالهم[٥٣].

مذهبه:

ترك الإمام زيد طائفة كبيرة من فتاواه الفقهية التي لم يدونها بنفسه، لا سيما وعصره لم يكن عصر التدوين للعلوم، وما نُقِل عنه ودُوِّن كان بعد استشهاده إما بواسطة تلامذته في مجال الفقه، أو الإمامة، أو بواسطة الرسائل، والكتب المنسوبة إليه، مثل كتاب (المجموع) بشقيه الفقهي والحديثي) جمعه ورواه عنه أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي[٥٤]، وهو المطبوع باسم (مسند زيد بن علي)[٥٥]، وجاء من بعده

([٥٢]) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (ص:٦٧١).

([٥٣]) ينظر: المصدر نفسه (ص:٦٧٢)، والحنفي، شرح العقيدة الطحاوية (ص:٤٩٣ وما بعدها).

([٥٤]) سبقت ترجمته في فقرة (تلاميذه).

([٥٥]) شرح مجموع الإمام زيد أي (مسنده) عدد من علماء الزيدية أوسعها شرح القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي الحيمي الصنعاني (ت: ١٢٢١هـ)، سماه (الروض النظير في شرح مجموع الفقه الكبير)، ينظر: الحكمي، "الزيدية أصولهم وتاريخهم وعقائدهم"، (ص: ٧٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من جددوا في هذا الفقه شرحا وتوضيحا، واجتهادا، وحتى مخالفة[٥٦]، بما يسعه الفقه الزيدي في الاجتهاد.

على الرغم من الإمام زيد بن علي لم يدوّن أصول مذهبه، إلّا أنّ الفقهاء استنبطوها من الفروع، كما فعل الأحناف، ومن هذه الأصول: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وحكم العقل (أي: الاجتهاد بالرأي)[٥٧].

إن المذهب الزيدي في الفروع لا يخرج عن إطار مدارس الفقه الإسلامي ومذاهبه، ومواطن الاختلاف بين الزيدية والسنة في مسائل الفروع لا تكاد تذكر؛ منها: عدم مشروعية المسح على الخفين، وتحريم ذبيحة غير المسلم، وتحريم الزواج بالكتابيات، لقوله تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ} [سورة الممتحنة: ١٠]، وخالفوا الشيعة الإمامية في إباحة زواج المتعة، فلا يجيزونه، ويزيدون في الأذان: (حي على خير العمل) ويكبرون خمس تكبيرات في الجنازة[٥٨].

ثالثاً: آثاره ووفاته

آثاره:

هناك الكثير من الكتب التي نُسبت له منها:

- مسند الإمام زيد بن علي - يشمل (المجموع الفقهي، طُبع بمصر سنة ١٣٤٠ه، في مجلد تبلغ صحائفه ١٩٢ برواية أبي خالد الواسطي، وتأليف عبدالعزيز بن إسحاق البغدادي المولود في سنة ٢٧٢ه والمتوفى في سنة ٣٤٣ه. والمجموع الحديثي، تأليف عبد العزيز ورواية أبي خالد الواسطي)، وقد أعيد طباعته مرات عديدة.
- تفسير غريب القرآن المجيد، وقد طُبع بتحقيق الدكتور حسن محمد الحكيم.
- الاحتجاج في القلة والكثرة ويسمى (مدح القلة وذم الكثرة). طُبع ضمن مجموع رسائله.
- الإيمان والمنع من تسمية الفاسق مسلماً منه نسخة مخطوطة سنة ١٠٧٧ه بقلم أحمد ناصر المخلافي، ضمن مجموع ٦٤ غربية، وطُبع ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام زيد بن علي بتحقيق محمد يحيى سالم عزان.
- تثبيت الإمامة (رسالة)، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- تثبيت الوصية (رسالة)، طُبعت بتحقيق محمد بن يحيى سالم عزان عن دار التراث اليمني سنة ١٤١٢ه، وأعيد طبعها ضمن المجموعة السابقة.

---

(٥٦) ينظر: الحكمي، "الزيدية أصولهم وتاريخهم وعقائدهم"، (ص:٧٧ وما بعدها).
(٥٧) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، مادة "الإسلام".
(٥٨) ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٤٠/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- تفسير سورة الفاتحة، مخطوط، مكتبة الأمبروزيانا بإيطاليا، رجع إليها الدكتور حسن الحكيم في تحقيق تفسير غريب القرآن.
- جوابه على خالد بن صفوان في شأن عثمان بن عفان، مخطوط، مكتبة السيد محمد بن عبدالعظيم الهادي.
- جواب على واصل بن عطا في الإمامة، طُبع ضمن المجموعة السابقة.
- حقوق الله على الخلق (رسالة)، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- الرد على المجبرة (رسالة)، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- الرد على المرجئة (رسالة)، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- الرسالة الناصحة والحقوق الواضحة ولعله (حقوق الله) السالف الذكر ـ مخطوط ـ ضمن مجموع بمكتبة محمد بن عبدالعظيم الهادي.
- الرسالة المدنية، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- الرسالة الشافية، طُبعت ضمن المجموعة السابقة.
- رسالة الإمام زيد إلى علماء الأمة، طُبعت ضمن المجموعة السابقة، وطُبعت في كتيب منفصل بتحقيق الأخ محمد يحيى سالم عن دار التراث سنة ١٤١٢هـ.
- كتاب (الصفوة)، طُبع مراراً آخرها ضمن المجموع السابق.
- منسك الحج، طُبع ببغداد سنة ١٣٤٢هـ.
- قراءته الخاصة للقرآن، جمعها إمام النحاة أبو حيان في كتاب أسماه النير الجلي، وروى صاحب الكشاف كثيراً منها[٥٩].

وفاته:

بالرغم من مكانة الإمام زيد العلمية، فقد انصرفت جهوده إلى السياسة والخوض في غمارها، ويُقال إنه دُفع إلى السياسة دفعاً بسبب ظلم الأمويين لقومه وآل بيته، بل إنه تعرض شخصياً للمهانة والإذلال من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك وولاته، إذ كان هشام يخشى جانب زيد ويخاف أثره بين الشيعة، ويُروى أن من أسباب خروجه على هشام بن عبد الملك أنه دخل ذات يوم عليه فلما مثل بين يديه لم ير موضعاً يجلس فيه، فجلس حيث انتهى به المجلس وقال: يا أمير المؤمنين ليس أحد يكبر عن تقوى الله، ولا يصغر دون تقوى الله، فقال هشام : اسكت لا أم لك أنت الذي تنازعك نفسك في الخلافة، وأنت ابن أمة ـ وكانت أمه سندية قد أهداها المختار الثقفي إلى علي بن الحسين – فقال: يا أمير المؤمنين إن لك جواباً إن أحببت أجبتك به، وإن أحببت أسكت عنه، فقال هشام: بل أجب. قال: إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن الغايات، وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحاق، فلم يمنعه

(٥٩) ينظر: الكتبي، فوات الوفيات (٧٨/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ذلك أن يبعثه الله نبيا، وجعله سبحانه تعالى للعرب أباً، فأخرج من صلبه خير البشر محمداً ﷺ"، فتقول لي هذا وأنا ابن فاطمة وابن علي"[٦٠].

فتراكمت المواقف والحوادث على الإمام زيد مما دفعه إلى الخروج على هشام بن عبد الملك، فعندما قدم الإمام زيد إلى الكوفة، أسرع إليه الموالون، وقالوا: إنا لنرجو أن يكون هذا الزمان، الزمان الذي يهلك فيه بنو أمية، وجعلوا يبايعونه سرًّا، وبلغ الخبر يوسف بن عمر (٦٥ -١٢٧ه)[٦١] في الوقت الذي أمر زيد بالخروج، وبايعه أربعة عشر ألفًا على جهاد الظالمين والدفع على المستضعفين[٦٢]، ويوسف بن عمر جاد في طلبه، وتواعد أصحابه بالخروج، وجاؤوا إلى زيد فقالوا: ما تقول في أبي بكر وعمر؟، فقال: ما أقول فيهما إلا خيرًا، فتبرَّؤوا منه، ونكثوا بيعته، وسعوا به إلى يوسف بن عمر، الذي بعث في طلبه قومًا[٦٣]، ومنذ ذلك الحين سُمي هؤلاء الرافضة[٦٤].

وهناك رأي آخر يرجع سبب تسمية الناكثين لبيعة الإمام زيد بالرافضة، أنهم بلغهم أن والي العراق يوسف بن عمر يطلب من بايع زيدا ليعاقبهم، فخافوا وخرجوا من بيعته ورفضوه[٦٥]، وأياً كان السبب، فقد خرج زيد ولم يخرج معه إلا أربعة عشر رجلًا[٦٦]، فقال: جعلتموها حسينية، ثم ناوشهم القتال، فأصابه سهم بلغ دماغه، فحمل من المعركة ومات تلك الليلة ودُفن، فلما أصبحوا استخرجوه من قبره وصلَبوه سنة ١٢٢ه[٦٧]، وكان له فيما قيل اثنتان وأربعون سنة، وكان مسكنه بالمدينة[٦٨].

---

(٦٠) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (١٩٦/٤)، المسعودي، مروج الذهب (٤٣٧/١).

(٦١) هو أبو عبدالله يوسف بن عمر بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، أمير العراق وخراسان لهشام بن عبد الملك، وقد كان ولي اليمن قبل العراق، ويوسف بن عمر هو بن عم الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان مهيباً جباراً ظلوماً، مات مقتولا في سجنه بدمشق عام ١٢٧هـ. ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (٣١٥/٨ -٣١٨).

(٦٢) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (١٩٦/٤)، المقدسي، البدء والتاريخ (٤٩/٦).

(٦٣) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (٢٠٤/٤)، المقدسي، البدء والتاريخ (٤٩/٦).

(٦٤) ينظر: الشهرستاني، الملل وانحل (١٥٩/١).

(٦٥) ينظر: القاضي عبدالجبار، رسائل العدل والتوحيد (٧٥/٢ -٧٦).

(٦٦) ينظر: المقدسي، البدء والتاريخ (٤٩/٦).

(٦٧) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك (٢٠٨/٤- ٢٠٩).

(٦٨) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (١٠٧/٨)، المقدسي، البدء والتاريخ (٤٩/٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الإمام زيد بن علي

أولاً: مكانة الكتاب بين كتب غريب القرآن الكريم

كتاب (غريب القرآن المجيد) في التفسير ينسب للإمام زيد بن علي جمعه بإسناده محمد بن منصور بن يزيد الكوفي (ت: ٢٩٣هـ)[٦٩].

وقد شكّك بعض المؤلفين في نسبة هذا الكتاب إلى زيد بن علي[٧٠]، وقال حسين محمد نصار أن بعض المؤرخين ينسبون كتابا في غريب القرآن لزيد بن علي، وأنه لم يعثر على أثر له فيما طالعه من كتب[٧١]، لكن محققو الكتاب أثبتوا نسبته لزيد بن علي؛ فقد حُقق كتاب تفسير غريب القرآن ضمن رسالة للحصول على العالمية (الدكتوراه) بعنوان: "ظاهرة الغريب في اللغة العربية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مع تحقيق: تفسير غريب القرآن لزيد بن علي"، وناقش الباحث حسن محمد تقي سعيد رسالته هذه في كلية الآداب بجامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٨٦م. كما أن محمد يوسف الدين - رئيس قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة العثمانية سابقا - كان قد نشر هذا الكتاب بالهند حيث حققه ورتّبه.

يقول المحقق محمد يوسف الدين على هامش الاصل في مقدمة التحقيق "هذه أجوبة من كلام زيد بن (علي) متصلة في الأصل بتفسير الغريب"[٧٢]، فهو إذن تفسير لغريب القرآن، وما يزيل اللبس هو أن غريب القرآن جزء من علم التفسير. يؤكد هذا العنوان الأصلي للكتاب (تفسير غريب القرآن المجيد) كما هو عنوان المخطوطات في خزانة التراث/فهرس المخطوطات حيث صُنفت مخطوطة (١٠٢٣٧) في مكتبه الدولة ببرلين والمخطوطات (٢٠١ و١٩٧ و١٩٥ و١٩٦) في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ضمن علوم القرآن والتفسير[٧٣].

وهكذا يكون الإمام زيد بن علي على رأس قائمة المؤلفين في الغريب بعامة وغريب القرآن بخاصة. وهو أول من نعلم ألّف كتابا كاملا في الغريب[٧٤].

ثانياً: منهج الإمام زيد بن علي في تفسيره

يمكن تلخيص منهجه بما يأتي:

تفسير الكلمات الغريبة:

---

(٦٩) الذهبي، التفسير والمفسرون (٢٠٨/٢).
(٧٠) فوزي يوسف الهابط، معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم (ص: ٣٨).
(٧١) حسين محمد نصار، كتب غريب القرآن الكريم (ص: ٣).
(٧٢) الحسيني، تفسير غريب القرآن (ص:١١٩).
(٧٣) ينظر: مركز الملك فيصل، خزانة التراث (٤٢٦/٦٢).
(٧٤) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:١٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هذا كتاب في غريب القرآن الكريم، لذا جل اهتمامه هو الكلمات الغريبة التي تتبعها الإمام زيد بن علي في القرآن الكريم حسب تسلسل السور[٧٥]،
يقول د. عبد الماجد نديم: "تفسير غريب القرآن للإمام زيد يشتمل على كلماتٍ غريبةٍ من القرآنِ ومعانيها الموجزة، لا يتصدّى الإمام في كتابه هذا بالتّفصيل، بل لاحظ فيه الإيجاز"[٧٦]،
دأب على مبدأ الاقتضاب في بيان معاني الكلمات الغريبة، لكنه شذ عن هذه القاعدة في كلمات معدودة؛ أمثال تفسيره لمعاني كلمات البحيرة والسائبة والحام[٧٧].
لا يكتفي بذكر رأيه، بل يتبعه بذكر عدة أقوال أخرى لكبار الصحابة أو التابعين دون أن يذكر أسماءهم في الغالب[٧٨].
كما جاء في تفسيره لقوله تعالى: {وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ **جَدُّ** رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ٣} [سورة الجن: ٣]
"معناه علا ربنا وسلطانه، ويُقال: جلال ربنا ويُقال: غنى ربنا، ويُقال: عظمة ربنا، ويُقال: أمر ربنا، ويُقال: ذكر ربنا"[٧٩].
في الغالب لا يكرر تفسير الكلمات التي سبق أن ذكرها عند ورودها في آيات أخرى، وقد يشذ عن ذلك تفسيره لكلمة (أنداد) في أكثر من سورة[٨٠].

اهتمامه باللغة:

يقول د. عبد الماجد نديم: "وأمّا من ميزات هذا التّفسير فنرى فيه أنّه يذكر أكثر من معنى للكلمة، مثلاً يقول في معنى ''ريب'' في {لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ} [سورة البقرة: ٢]. معناه لا شكّ فيه. والرَّيبُ أيضًا: السُّوء"[٨١].

وقد رصد د. حسن الحكيم العديد من الظواهر اللغوية في كتاب الإمام زيد تفسير غريب القرآن؛ فيقول: "قد يأخذه الاستطراد أيضًا بأن يعطي معنى كلمة أخرى متشابهة بحرفين مع الكلمة التي يفسرها من ذلك ((قال: الوصيد: الفِناء. والوصيب: الباب))، ويعرض ظاهرة الترادف[٨٢]، وما ذكره منها قوله: ((إن امرأة الرجل هي

---

(٧٥) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٠).
(٧٦) عبدالمجيد نديم، "إسهام الإمام زيد بن علي بن الحسين في العلوم القرآنية"، (ص:٨٨).
(٧٧) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٢).
(٧٨) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٠).
(٧٩) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٣٥٠).
(٨٠) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٢).
(٨١) عبدالمجيد نديم، "إسهام الإمام زيد بن علي بن الحسين في العلوم القرآنية"، (ص:٨٩).
(٨٢) الترادف: هو الألفاظ المفردةُ الدالة على شيء واحد باعتبارٍ واحد. السيوطي، المزهر (٣١٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لباسه، وفراشه، وإزاره، وأم أولاده، ومحل إزاره))، وظاهرة الاشتراك[٨٣]، فقال إن: ((الحكمة: الأمانة، والحكمة: البيان، والحكمة: الفقه، والحكمة: العقل، والحكمة: الفهم))، وبالأضداد[٨٤] من الكلمات، ومما ذكر منه أن ((فما فوقها أي فما دونها بالصغر، وهذا من الأضداد))، وقد يذكر اختلاف لهجات الكلمة بين فعّل وأفعل، فمن ذلك قوله: ((يُقال: سَحَتَه وأسْحَتَه لغتان))، وعني بشكل خاص بذكر جموع التكسير؛ فقد ذكر أن ((الطُور يُجمع طَوْرة وأطوارا))، وتظهر معرفته الواسعة باللهجات من خلال إرجاعه الكلمات إلى لهجاتها، من ذلك قوله: ((إن شَطْر المسجد معناه نحوه وتلقاءه، وهو بلغة أهل يثرب، والشَطْر أيضًا النِصْف، والجمع أشطار وشطور، وهي لغة بني تغلب))، وذكر كثيرًا من أصول المفردات الأجنبية التي وردت في القرآن الكريم، فمن ذلك قوله إن: ((ناشئة الليل معناه قيامه، وهي بلسان الحبشة))، ولم يعنِ بالشِعر فقد استشهد ببيت واحد في كتابه"[٨٥].

المبحث الثاني: منهج الإمام زيد بن علي في اختياراته

المطلب الأول: صِيَغ الاختيار عند الإمام زيد بن علي (ت: ١٢٢ه)

المراد بصِيَغ الاختيار: العبارات التي يختار بها المفسر القول الذي يرى أنه المقُدَّم على غيره من الأقوال في تفسير الآية[٨٦].

أولاً: التنصيص على الاختيار

هذه الصيغة من أقوى صيغ الاختيار، لأن "النص على الرأي المختار يراد به الاختيار والترجيح ولا يحتمل غير ذلك"[٨٧].

وهذه الصيغة قليلة الورود في اختيارات الإمام زيد التفسيرية، ولا تكاد تقف على صيغة معينة؛ حيث يذكر الإمام زيد أقوال المفسرين حول الآية، ثم يذكر رأيه ويصرّح أن هذا اختياره، من ذلك:

١- قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ٢٠٨} [سورة البقرة: ٢٠٨]

---

(٨٣) الاشتراك، يقصد المشترك اللفظي: اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة. السيوطي، المزهر (٢٩٢/١).

(٨٤) الأضداد: فهو أن يكون اللفظ الواحد للشيء وضده، كلفظ: "الجلل" للشيء العظيم والحقير. السيوطي، المزهر (٣٠٥/١).

(٨٥) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٢-٥٣).

(٨٦) ينظر: القحطاني، اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير (ص:١٠٣).

(٨٧) العُمري، منهج الزجاج في اختياراته في التفسير من خلال كتابه: معاني القرآن وإعرابه (ص:٢٣٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

"أخبرنا العلوي قال: حدثنا ابن النجار، قال: أخبرنا إسحق بن محمد المقري وعبدالعزيز بن يحيى الجلوذي، قالا: حدثنا محمد، قال: حدثني عبدالله قال: حدثني عمارة، قال: حدثني عبيد الله بن العلاء، قال: سمعت أبا خراش بن العامري يسأل زيدًا – عليه السلام – عن قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ٢٠٨} [سورة البقرة: ٢٠٨].

قال الإمام زيد بن علي – عليهما السلام -: ما يقول مفسروكم فيها؟ قال: لم أسمع فيها شيئاً.

قال الإمام زيد بن علي – عليهما السلام -: قد اختلف فيها أهلنا، فقال بعضهم: أمرهم أن يدخلوا في الإسلام في سرهم وعلانيتهم.

وقال آخرون: إنها نزلت في قوم من اليهود وكانوا يبقون السبت ولحوم الأبل، فقال الله جل ثناؤه: وادخلوا في كل الإسلام إذا أسلمتم.

وقال آخرون: عنى به المؤمنين، يقول: كونوا فيما تستقبلون من الإسلام لا تتبدلوا به ولا تخرجوا منه، وهو كقوله تبارك وتعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ ١٣٦} [سورة النساء: ١٣٦]، هذا محكم، وقوله: ادخلوا كقوله: آمنوا"[٨٨].

٢- قوله تعالى: {حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨} [سورة البقرة: ٢٣٨]

"وبالإسناد حدثنا محمد، قال: حدثني عبدالله قال: حدثني عمارة، قال: سمعت عبيد الله بن العلاء، قال: سمعت رجلاً سأل زيدًا – عليه السلام – عن قوله عز وجل: {حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨} [سورة البقرة: ٢٣٨].

قال: الصلوات قد أمر الله عز وجل بحفظها أن تؤدى لميقاتها وعدد ركوعها وسجودها وتمامها على ما فرض الله عز وجل.

وقد قال بعض المفسرين: هي العصر، وقال آخرون: هي الظهر، وقالوا: الصبح، وهي عندنا المغرب"[٨٩].

ثانياً: تقديم اختياره وذكر تفاسير غيره بصيغة التمريض

هذه هي الصيغة الأكثر استخدامًا في تفسير الإمام زيد، حيث يكون اختياره أو رأيه هو أول الأقوال التي يوردها في تفسير الآية - سواءً قال ألفاظ (معناه) أو (يعني) أو (أي) أو غيرها من ألفاظ التفسير، أو لم يقلها - ثم يذكر بقية الآراء التفسيرية، لكنه يسبقها بصيغة من صيغ التمريض، التي "اصطلح العلماء على نقل ما يشك في

([٨٨]) مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي (ص:٣٤٥).

([٨٩]) مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي (ص:٣٤٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صحته على صيغ يمكن التعبير بها عن ضعف قول من الأقوال، ومن تلك الصيغ: قيل، وروي، ونقل، ونحوها، وهي ما تسمى بصيغ التمريض"[٩٠]، وفي تفسير الإمام زيد يوردها هكذا: يُقال، وقال بعضهم، وغيرها. ومن ذلك:

١- قوله تعالى: {الٓمٓ ١} [سورة البقرة: ١]

"معناه أنا الله أعلمُ، ويُقال هو اسم من أسماء القرآن"[٩١].

٢- قوله تعالى: {وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ **ٱسۡجُدُواْ** لِأٓدَمَ ٣٤} [سورة البقرة: ٣٤]

"أي جعلوه قبلةً والسجود لله تعالى، ويُقال: سجدة تحية، ويُقال: سجدة عبادة، والسجود: الخضوع"[٩٢].

٣- قوله تعالى: {**وَٱبۡتَغُواْ** مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ} [سورة البقرة: ١٨٧]

"معناه اطلبوا الولد، وقال بعضهم: ليلة القدر، ويُقال: الرخصة التي كتب الله لكم"[٩٣].

٤- قوله تعالى: {وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ} [سورة التوبة: ١٠٣]

معناه دعاؤك سكن لهم وتثبيت، ويُقال: رحمة، ويُقال: قُربة"[٩٤].

ثالثاً: الاقتصار على ذكر قول واحد مع وجود خلاف في تفسير الآية

هذه هي الصيغة يكثر استخدامها في تفسير الإمام زيد أيضاً، حيث يذكر رأي الإمام فقط دون ذكر الأقوال التي قيلت في تفسير الآية، مع العلم أن الآيات التي اخترتها ضمن هذا البند هي الآيات التي فيها تباين في التفسير لدى المفسرين، فإيراد الإمام زيد رأيًا واحدًا في تفسير الآية تدل على أنها اختياره، فليس من المعقول أن الإمام زيد كان غافلاً عما قاله المفسرون الآخرون حول تلكمُ الآيات، لكنه اقتصر على اختياره فقط، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: {ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ **ٱلۡعَٰلَمِينَ** ٢} [سورة الفاتحة: ٢]

"الجن عالَم والإنس عالَم، وسوى ذلك ثمانية عشر ألف عالَم. من الملائكة على الأرض في كل زاوية منها أربعة آلاف وخمسمائة عالَم خلقهم لعبادته تبارك وتعالى"[٩٥].

٢- قوله تعالى: {فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ **كَلِمَٰتٖ** فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧} [سورة البقرة: ٣٧]

---

(٩٠) العُمري، منهج الزجاج في اختياراته في التفسير، مرجع سابق (ص:٢٣٧).
(٩١) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٧٨).
(٩٢) نفسه (ص:٨٠).
(٩٣) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٩٥).
(٩٤) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:١٥٣).
(٩٥) الحكيم، نفسه (ص:٧٦-٧٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

"أي قبلها، والكلمات: قولهما ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا، لنكونن من الخاسرين"[٩٦].

٣- قوله تعالى: {قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ **صَفْرَآءُ** فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩} [سورة البقرة: ٦٩]

"أي سوداء حتى ظلفها وقرنها، والسود الصفر، ومثله {كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ٣٣} [سورة المرسلات: ٣٣]، أي سود"[٩٧].

المطلب الثاني: وجوه الاختيار عند الإمام زيد بن علي

تمهيد:

وجوه الاختيار، أو قواعد الاختيار – كما يسميها البعض[٩٨]- "هي ضوابط وأمور أغلبية يُتَوَصَل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال المختلفة في تفسير كتاب الله"[٩٩].

ويضيف الباحث القحطاني أن "المراد بوجوه الترجيح هي الأدلة التي يُتَوَصَل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال، وعلى هذا يكون الوجوه أعم من القواعد"[١٠٠].

ونحن هنا نستخدم الوجوه بهذا المعنى.

بشكل عام، الإمام زيد بن علي لا يدلل على اختياراته إلا قليلاً؛ حيث أنه يذكر الاختيارات بدون تعليل أو دلالة، إلا في مواضع قليلة يذكر الدلالة.

أولاً: اختياراته بدلالة آيات القرآن الكريم

يعتبر هذا الوجه من وجوه الاختيار المعتمدة عند المفسرين، فقد قرروا أن القول الذي تؤيده آيات من القرآن الكريم مقدم على غيره، فإذا تنازع العلماء في تفسير آية من القرآن الكريم، وكان أحد الأقوال تسنده آية وجب حمل الآية المفسرة عليه[١٠١].

يقول د. حسن الحكيم: "فهو يعطي معاني كلمات وردت في آيات وسور أخرى غير التي بدأ بتفسيرها لمجرد مماثلتها للكلمة التي يفسرها"[١٠٢].

---

(٩٦) نفسه (ص:٨١).

(٩٧) نفسه (ص:٨٥).

(٩٨) ينظر: هبة الله، ترجيحات ابي حيان الأندلسي في التفسير (ص:١٢٠)، القحطاني، اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير (ص:١١٠)، العنيزي، "بعض اختيارات ابن الجوزي في تفسيره"، (ص:١٤).

(٩٩) الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين (٣٩/١).

(١٠٠) القحطاني، اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير (ص:١٣٦).

(١٠١) ينظر: الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين (٣١٢/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويردف: "وقد يدعوه التصديق على معنى فسره لآية بالاستشهاد بآية أخرى"[١٠٣]، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: { قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ **صَفْرَآءُ** فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩} [سورة البقرة: ٦٩]

"أي سوداء حتى ظلفها وقرنها، والسود الصفر، ومثله {كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ٣٣} [سورة المرسلات: ٣٣]، أي سود"[١٠٤].

٢- قوله تعالى: {رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ **وَيُزَكِّيهِمْ** إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١٢٩} [سورة البقرة: ١٢٩]

"معناه: يطهرهم، وقال في سورة أخرى: {قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا **زَكِيَّةً** بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ٧٤} [سورة الكهف: ٧٤]، معناه: مطهّرة"[١٠٥].

٣- قوله تعالى: { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ **ٱلرَّفَثُ** إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ١٨٧} [سورة البقرة: ١٨٧]

"الرَّفثُ: الجماع، والرَّفثُ: التعريض بذكر الجماع وهو الإعراب، ومثل قوله تعالى: {فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا **رَفَثَ** وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ١٩٧} [سورة البقرة: ١٩٧]"[١٠٦].

وهكذا تسير الأمور، لكنها قليلة جدا في تفسيره غريب القرآن الكريم، لأنه لا يطيل التفسير بل مجرد شرح للكلمة الغريبة.

ثانياً: اختياراته بدلالة الحديث الشريف

لم يستخدم الإمام زيد الحديث الشريف كدليل على اختياراته إلا قليلاً جدًا، يؤكد بذلك مقولة د. حسن الحكيم: "كما قلل من الاستشهاد من الحديث الشريف"[١٠٧].

ولم أجد إلا موضعين استشهد فيهما بحديث شريف:

١- قوله تعالى: {ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ **ٱلْعَٰلَمِينَ** ٢} [سورة الفاتحة: ٢]

"قال الإمام زيد بن علي- عليه وعلى آبائه السلام-: وقد روينا عن النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم- أنه قال: ((لله أربعة عشر ألف عالَم، الجن والإنس منها عالَم واحد))"[١٠٨].

---

(١٠٢) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٢).
(١٠٣) نفسه.
(١٠٤) نفسه (ص:٨٥).
(١٠٥) نفسه (ص:٩١).
(١٠٦) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٩٥).
(١٠٧) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٥٣).
(١٠٨) مجموع كتب ورسائل الإمام زيد بن علي (ص:٣٤٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- قوله تعالى: {وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ **مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ** أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ ١١٤} [سورة البقرة: ١١٤]

"يعني جميع الكفار الذين تظاهروا على محمد ﷺ ومن آمن به ليقتلوهم ويمنعوهم من دينهم فقال: {وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ }، والمساجد هي المواضع التي يعبد فيها الله تعالى.

وكل متعبَد ومصلى فهو مسجد كما قال النبي ﷺ: ((جُعلتْ لي كلُّ أرضٍ طيبةٍ مسجدًا وطهورًا))"[١٠٩].

ثالثاً: اختياراته بدلالة القراءات

للإمام زيد بن علي باع كبير في قراءات القرآن الكريم؛ يقول د. عبد الماجد نديم "ووردت قراءة الإمام في جميع سور القرآن إلا في ثلاث عشرة سورة، وهي كلها في الجزء الثلاثين"[١١٠]، وقد جمعها بنفسه في كتاب (قراءة الإمام زيد بن علي)، صدرت طبعته الأولى في عام ٢٠٠٧م في لاهور بباكستان، ويحوي أكثر من أربع مائة رواية قرآنية[١١١].

غير أننا لن تعرض هنا إلا للقراءات التي تؤثر في المعنى، وداخلة في اختيارات الإمام زيد، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: {لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا **سُكِّرَتۡ** أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ ١} [سورة الحجر: ١٥]

"معناه غُشِيت فذَهبت، ويُقال: سُكِرَتْ"[١١٢].

هنا قدّم قراءته[١١٣] التي هي اختياره، وذكر قراءة الآخرين بصيغة التمريض يُقال.

٢- قوله تعالى: {وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً **أَمَرۡنَا** مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦} [سورة الإسراء: ١٦]

ذكر كل معاني أمرنا باختلاف قراءاتها؛ فقال: "معناه أمرناهم بالطاعة فعصوا، وتُقرأ أمّرنا من الإمارة، وآمرنا معناه كثرنا"[١١٤]، وفي موضع آخر قال: "لكنه يكون على

([١٠٩]) مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي (ص:٣٣٦).

([١١٠]) عبدالمجيد نديم، "إسهام الإمام زيد بن علي بن الحسين في العلوم القرآنية"، (ص:٨٦).

([١١١]) عبدالمجيد نديم، قراءة الإمام زيد بن علي (ص:٢٠).

([١١٢]) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:١٧٤).

([١١٣]) ذكر الطبري في تفسيره: "واختلفت القرّاء في قراءة قوله (سُكِّرَتْ)؛ فقرأ أهل المدينة والعراق:(سُكِّرَتْ) بتشديد الكاف، بمعنى: غُشيت وغطيت. وذُكر عن مجاهد أنه قرأها (سُكِرَتْ أَبْصارُنا) خفيفة ، وذهب مجاهد في قراءته ذلك كذلك إلى: حُبست أبصارنا عن الرؤية". تفسير الطبري (٧٤/١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

معنيين: أحدهما: أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا فيها، كقولك: أمرتك فعصيتني، أي بالخير، وهي قراءة أبي عمرو على الآمر.

وفيها معنى آخر، وهي قراءة أهلنا: أمرنا كثرنا، وقرأ بعض أهلنا: آمرنا ممدودًا، وقرأ بعضهم: أمّرنا، مثقلة، أي سلّطنا، وقد قال في معنى الكثرة: أمِرَ القوم يأمِرون أمرًا: كثروا"[١١٥].

وجاء في كتاب (قراءة الإمام زيد بن علي): "قرأ زيد بن علي «أمّرنا» بتشديد الميم مفتوحة، أي سلّطنا شرارها، فعصوا فيها فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم، أو جعلناهم أمراء مُسلّطين"[١١٦].

٣- قوله تعالى: {قَالُواْ **سِحْرَانِ** تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ٤٨} [سورة القصص: ٤٨]

"معناه: تعاونا، وتُقرأ سِحْرَان يعني التوراة والإنجيل، ومن قرأ ساحران أراد بهما موسى وهارون عليهما السلام"[١١٧].

وجاء في كتاب (قراءة الإمام زيد بن علي): "قرأ زيد بن علي «سِحْرَان» بكسر السين، وسكون الحاء بلا ألف، أي القرآن والتوراة[١١٨]، وهي عند الطبري أولى القراءتين بالصواب"[١١٩].

رابعاً: اختياراته بدلالة اللغة

أنزل الله القرآن الكريم بلغة العرب، وهم أرباب الفصاحة والبلغة، فكانت صيغ القرآن الكريم من صيغ العربية، لذا كان لزاما على من يفسر كلم الله أن يكون عالمًا باللغة العربية، وباستعمالاتها اللغوية[١٢٠].

قال الإمام الطبري: "وغير جائز أن نحمل معاني كتاب الله على غير الأغلب المفهوم بالظاهر من الخطاب في كلام العرب، ولنا إلى حمل ذلك على الأغلب من كلام العرب، سبيل"[١٢١].

---

(١١٤) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:١٨٥).
(١١٥) مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي (ص:٣٤١).
(١١٦) عبدالمجيد نديم، قراءة الإمام زيد بن علي (ص:٧١).
(١١٧) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص:٢٤٣).
(١١٨) في تفسير الطبري يذكر التوراة والإنجيل وليس القرآن والتوراة، ينظر: تفسير الطبري (٥٩٠/١٩).
(١١٩) عبدالمجيد نديم، قراءة الإمام زيد بن علي (ص:٩٧).
(١٢٠) ينظر: العنيزي، "بعض اختيارات ابن الجوزي في تفسيره"، (ص:٤٢).
(١٢١) الطبري، تفسير الطبري (٥٧٨/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والإمام زيد بن علي في تفسيره غريب القرآن يعتمد على اللغة، التي هي مادة التفسير، كثيرًا، وقد رصد د. حسن الحكيم العديد من الظواهر اللغوية في كتاب الإمام زيد تفسير غريب القرآن؛ كما ذكرنا في (منهج الإمام زيد بن علي في تفسيره، فقرة اهتمامه باللغة) مما يغني عن الإعادة.

نماذج اختياراته بدلالة اللغة، من ذلك:

١- قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ **الْفِرْدَوْسِ** نُزُلًا} [سورة الكهف: ١٠٧]

"الفردوس: البستان بالرومية، ويُقال الفردوس: سُرّة الجنة، ويُقال الفردوس: أعلى الجنة ووسطها"(١٢٢).

هنا اختار معنى الفردوس أنه البستان بناءً على لغتها.

٢- قوله تعالى: {لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ **لَهْوًا**} [سورة الأنبياء: ١٧]

في معنى اللهو، قال: "معناه نساءً، وهي لغة يمانية"(١٢٣).

٣- قوله تعالى: {وَثِيَابَكَ **فَطَهِّرْ** ٤} [سورة المدثر: ٤]

"معناه فاصلح، وقال الإمام زيد بن علي:

فإني بحمد الله لا ثوبَ فاجرٍ ... لبستُ ولا من غدرة أتقنعُ"(١٢٤).

هنا استشهد على اختياره بهذا البيت الشعري.

الخاتمة:

تخلص الباحثة من هذا البحث إلى هذه النتائج:

١.يُعدُّ الإمام زيد بن علي موسوعةً علميةً متنوّعةً؛ فهو أصوليٌّ ومتكلِّم ونحويٌّ وبلاغيٌّ ومفسّرٌ.

٢.صحة نسبة كتاب تفسير غريب القرآن المجيد إلى الإمام زيد بن علي.

٣.لأن موضوع الكتاب هو غريب القرآن الكريم، لذا دأب الإمام زيد بن علي على مبدأ الاقتضاب في بيان معاني الكلمات الغريبة.

٤.لا يكتفي الإمام زيد بن علي بذكر رأيه في تفسير الكلمة الغريبة، وإنما يتبعه عادة بعدة أقوال أخرى لكبار الصحابة أو التابعين، دون أن يذكر أسماءهم في الغالب.

٥.أظهر البحث أن الصيغة الأكثر استخدامًا في اختيارات الإمام زيد، هي تقديم اختياره وذكر أقوال غيره بصيغة التمريض، والاقتصار على ذكر قول واحد مع وجود خلاف في تفسير الآية.

---

(١٢٢) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص: ١٩٨).

(١٢٣) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص: ٢١٠).

(١٢٤) الحكيم، تفسير غريب القرآن (ص: ٣٥٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦.بشكل عام، الإمام زيد بن علي لا يدلل على اختياراته إلا قليلاً؛ حيث أنه يذكر الاختيارات بدون تعليل أو دلالة، إلا في مواضع قليلة يذكر الدلالة، لأنه لا يطيل التفسير بل مجرد شرح للكلمة الغريبة.
٧.أظهر الإمام زيد بن علي اهتماما كبيرا باللغة في تفسير ألفاظ القرآن الكريم؛ فيورد ترادف اللفظة ولهجات العرب فيها، لكن عنايته بالشعر كانت قليلة.
٨.للإمام زيد بن علي قراءة تفرّد بها عن الآخرين، وقد استخدمها في توضيح معاني مفردات غريب القرآن الكريم.

توصيات:

١.توصي الباحثة طلاب العلم الشرعي بالبحث والتنقيب عن تراث أمتنا وتحقيقه للانتفاع به.
٢.نظراً لتنوع أعمال الإمام زيد بن علي العلمية، فأقترح إفراد رسائل علمية أو أبحاث محكَّمَة تُعنى بالموضوعات الآتية - على سبيل المثال:

- الإمام زيد بن علي مفسراً (دراسة لمنهج التفسير لدى الإمام زيد بن علي).
- المباحث العقدية في أعمال الإمام زيد بن علي التفسيرية.
- مقارنة بين كتاب غريب الإمام زيد بن علي في القرآن الكريم مع كتب الغريب الأخرى.

وغيرها من المواضيع التي يمكن دراستها حول إبداعات هذا العَلَم – رحمه الله تعالى.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع:

١. ابن الاثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري (ت:٦٣٠ه)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
٢. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله (ت:٢٣٠ه)، الطبقات الكبرى، تحقيق: زياد محمد منصور (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨ه).
٣. ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، دراسة وتحقيق: علي شيري، ط١ (لبنان: دار الفكر، ١٩٩٨م).
٤. ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت:٢٧١ه)، المعارف، تحقيق وتقديم: الدكتور ثروت عكاشة، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).
٥. أحمد محمد أحمد جلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة)، ط٢ (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٨هـ).
٦. البغدادي: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت:٤٢٩ه)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ط٢ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م).
٧. البيهقي: علي بن أبي القاسم بن زيد المشهور بابن فندق(ت:٥٦٥ه)، لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، تحقيق: مهدي رجائي. (قم، إيران: مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٠هـ).
٨. الحاكم: أبو أحمد بن محمد الحاكم الكبير (ت:٣٧٨ه)، الأسامي والكنى، تحقيق: يوسف الدخيل، ط١ (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء، ١٤١٤ه).
٩. الحربي: حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ط١ (الرياض: دار القاسم، ١٤١٧ه – ١٩٩٦م).
١٠. حسين محمد نصار، كتب غريب القرآن الكريم (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٤ه).
١١. الحسيني: محمد جواد الحسيني الجلالي، تفسير غريب القرآن، ط٢ (قم إيران: مركز النشر التابع لمركز الإعلام الإسلامي، ١٤١٨ه).
١٢. الحكمي: ماجد بن علي بن أحمد الحكمي، "الزيدية أصولهم وتاريخهم وعقائدهم"، مجلة الجامعة العراقية، عدد ٤٤، ج٣، ٢٠١٩م.
١٣. الحكيم: حسن محمد تقي سعيد الحكيم، تفسير غريب القرآن المجيد، ط١ (بيروت: الدار العالمية، ١٤١٢ه – ١٩٩٢م).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٤. حنان بنت قاسم العنيزي، "بعض اختيارات ابن الجوزي في تفسيره زاد المعاد"، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد الخامس والثلاثون، ١٤٣٧ه/ ٢٠١٦م.
١٥. الحنفي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي (ت:٣٢١ه)، شرح العقيدة الطحاوية، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٤ه).
١٦. خزانة التراث - فهرس مخطوطات - قام بإصداره مركز الملك فيصل- نبذة فهارس المخطوطات الإسلامية في المكتبات والخزانات ومراكز المخطوطات في العالم تشتمل على معلومات عن أماكن وجود المخطوطات وأرقام حفظها في المكتبات والخزائن العالمية.
١٧. الذهبي: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (ت:١٣٩٨هـ)، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت).
١٨. الذهبي: شمس الدين أبو محمد بن قايماز (ت:٧٤٨ه)، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
١٩. الذهبي: شمس الدين أبو محمد بن قايماز (ت:٧٤٨ه)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الارناؤوط، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٢٠. الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت:١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥ (بيروت: دار العلم للملايين، أيار/ مايو ٢٠٠٢م).
٢١. زيد بن علي، المجموع الحديثي والفقهي، تحقيق: عبدالله بن حمود العزي، ط١ (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٢ه - ٢٠٠٢م)
٢٢. السبحاني: جعفر بن محمد حسين السبحاني الخيباباني التبريزي، المذاهب الإسلامية، ط١ (قم إيران: مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٣هـ).
٢٣. السياغي: القاضي العلامة الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي (ت:١١٢١هـ)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، ط٢ (الطائف: مكتبة المؤيد، ١٣٨٨ه- ١٩٦٨م).
٢٤. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت:٩١١ه)، المزهر، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
٢٥. شريف الشيخ الخطيب، زيد بن علي وآراؤه الاعتقادية، (رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة)، غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢ه - ١٩٨٩م.
٢٦. الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت:٥٤٨ه)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤ه).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٧. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
٢٨. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
٢٩. عبدالمجيد نديم، "إسهام الإمام زيد بن علي بن الحسين في العلوم القرآنية"، مجلة القسم العربي، العدد الخامس عشر، عام ٢٠٠٨م.
٣٠. عبدالمجيد نديم، قراءة الإمام زيد بن علي، ط١ (باكستان: مكتبة نفائس القرآن، ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م).
٣١. العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
٣٢. العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
٣٣. العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند، ط٣ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦ه – ١٩٨٦م).
٣٤. علي سامي النشار (ت:١٩٨٠م)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٨م).
٣٥. العُمري: عادل بن محمد العُمري، منهج الزجاج في اختياراته في التفسير من خلال كتابه: معاني القرآن وإعرابه، (رسالة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية)، غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٥ه - ١٤٢٦ه.
٣٦. فوزي يوسف الهابط، معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٢٤ه).
٣٧. القاضي عبدالجبار: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي (ت:٤١٥هـ)، رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، ط٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٨ه - ١٩٨٨م)
٣٨. القحطاني: محمد جابر القحطاني، اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير، من أول القرآن إلى آخر سورة الإسراء، ط١ (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٣٩ه).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٩. الكتبي: محمد بن شاكر الكتبي (ت:٧٦٤هـ)، فوات الوفيات، المحقق: إحسان عباس، ط١ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٤م).
٤٠. مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي، جمعها وحققها: إبراهيم يحيى الدرّسي الحَمزي، ط١ (صنعاء: مركز آل البيت للدراسات الإسلامية، ١٤٢٢ه - ٢٠٠١م).
٤١. محمد أبو زهرة، الإمام زيد: حياته وعصره آراؤه وفقهه (مدينة نصر: دار الفكر العربي، ١٩٧٨).
٤٢. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٧).
٤٣. المسعودي: أبو الحسن بن علي بن الحسين بن المسعودي (ت: ٣٤٦ه)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، أعتنى به وراجعه: كمال حسن مرعي، ط١ (صيدا: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م).
٤٤. المقدسي: أبو نصر مطهر بن طاهر المقدسي (ت: بعد ٣٥٥ه)، البدء والتاريخ، تحقيق: المستشرق كليمان هوار (بيروت: دار الروافد الثقافية، ٢٠١٥م).
٤٥. المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، الخطط المقريزية، ط٢ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٧م).
٤٦. الموسوعة العربية العالمية، (الرياض: مكتب الشويخات للترجمة والاستشارات التربوية، ٢٠٠٤م).
٤٧. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، ط٣ (الرياض : دار الندوة العالمية، ١٤١٨هـ).
٤٨. هبة الله، ترجيحات ابي حيان الأندلسي في التفسير، من أول سورة طه إلى سورة المؤمنون الآية ٧٧، (رسالة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير)، غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٩ه – ١٤٣٠ه.
٤٩. وهبة الزحيلي (ت:١٤٣٦ه)، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤ (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العِلْمَوِيَّة صفاتها وأنواعها

Scientific knowledge: its characteristics and types

إعداد

ريج بنت عتيق العتيبي

Rej Atiq Al-Otaibi

مسار العقيدة – قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية – جامعة الملك سعود

أ.د / سليمان بن قاسم العيد

Prof. Sulaiman Qasim Al-Eid

مسار العقيدة - قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.420213

استلام البحث	١٤ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٩ / ٢ / ٢٠٢٥

العتيبي، ريج بنت عتيق والعيد، سليمان بن قاسم (٢٠٢٥). العِلْمَوِيَّة صفاتها وأنواعها. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ١٧٣- ٢١٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

العِلْمَوِيَّة صفاتها وأنواعها

المستخلص:

يهدف البحث لتجلية مصطلح العِلْمَوِيَّة وبيان صفاتها، وأنواعها من بيئتها التي انطلقت منها؛ إذ كثر الخلط بين العِلْمَوِيَّة والعلم، أو ادِّعاء وجود ارتباط بين العِلْمَوِيَّة والعلم، كما أن هناك لدى البعض رابطًا مقصودًا بين العِلْمَوِيَّة والإلحاد. ويظهر في هذا البحث أن المقصود بالعِلْمَوِيَّة مذهب فلسفي في باب المعرفة شديد التطرف، لأنها تدعي بانها المرجع الوحيد للمعرفة، فأصبحت المركز في تحكيم المعارف، وأيضا يظهر بان العِلْمَوِيَّة كلمة ازدراء وتنقص يوصف بها من يتخذ العلم مرجع للحقائق. ويظهر من خلال البحث أن للعِلْمَوِيَّة صفات عدة واهما حصر المعرفة في المنهج التجريبي ورفض غيره من المناهج، اما باقي الصفات لفرع لهذا الأصل. ويظهر أن نقاد العِلْمَوِيَّة قد قسموها إلى قسمان وهما: العِلْمَوِيَّة داخل الأوساط الأكاديمية والعِلْمَوِيَّة خارج الأوساط الأكاديمية-المجتمع-، ويندرج تحت كل قسم عدد من الأنواع، ومن الممكن قبول شكل معين من أشكال العِلْمَوِيَّة دون الالتزام بالضرورة بالأشكال الأخرى، ويمكن بطبيعة الحال قبول الحزمة بأكملها.

الكلمات المفتاحية: العِلْمَوِيَّة – العلم – الصفات – الأنواع.

Abstract:

This research aims to clarify the term *scientism*, its characteristics, and its types within the context of the environment from which it emerged. There has been considerable confusion between *scientism* and science, with some claiming a connection between the two, or even associating scientism with atheism. The study reveals that *scientism* is an extreme philosophical epistemological doctrine that asserts itself as the sole source of knowledge, positioning itself as the ultimate authority in determining facts. It also shows that *scientism* is often used as a derogatory term to describe those who rely exclusively on science as a reference for truth. The research identifies several characteristics of *scientism*, most notably its tendency to limit knowledge to empirical methods while rejecting other methodologies—an attribute from which its other characteristics stem. Additionally, the study indicates that critics of *scientism* have categorized it into two main types: *academic*

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

scientism, which operates within scholarly environments, and *social scientism*, which extends into broader society. Each category encompasses various subtypes, and it is possible to accept one form of scientism without necessarily endorsing all others, though one may also adopt the entire framework if desired.

Keywords: Scientism – Science – Characteristics – Types.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فإن سلامة مصدر التلقي في المعارف، أمر في غاية الأهمية والضرورة، لأنها عامل أساسي في حماية الفكر من الانحراف، ومما يبين أهميتها وخطورة الخلل فيها، نجد أن كل مرحلة تاريخية في الفكر الغربي لها مرجع وحاكم للحقائق تلجأ إليها ليسند طريقة تفكيره ولكن لا تبقى إلا وتسقط تلك المرجعية الحاكمة ثم تظهر ما يبدوا أنه أصح كما يزعمون.

فقد اعتمد الفكر الغربي على العقل والمنطق وجعلهما المرجع للحقائق، ولكن لم يستمر ذلك بل هي أحد مراحل الفكر الغربي، أما في وقتنا الحاضر فقد اعتمد الفكر الغربي على النزعة العِلْمَوِيَّة كمرجع للحقائق، وقد أسندت هذه النزعة إلى العلم لأجل الترويج لها، والنزعة العِلْمَوِيَّة التي تم إحياؤها باسم تقديس العلم وتمجيده هي لأجل بناء "منهج كلي لفهم العالم ضمن الرؤية المادية الخالصة، ومقولاتها يهتدى بنورها وحده في ظلمات طريق المعنى والقيم"[١]، فبالتالي هدفها صنع دين جديد من جانب، ومن جانب آخر في نظرية المعرفة فقد زعمت بأحادية مصادر المعرفة، وحصرت ذلك في العلم التجريبي[٢]، وقد انتصر للنزعة العِلْمَوِيَّة كثير من علماء الغرب، وربما اتخذوها وسيلة لتحقيق أهدافهم فهي تعتبر ذراع الإلحاد الجديد[٣] وأيضا انتصر لها

(١) العلموية الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان، للدكتور سامي عامري، (ص ٥٤).
(٢) انظر: المرجع السابق، (ص٨١).
(٣) المرجع السابق، (ص٤١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بعض المسلمين الذين درسوا في الغرب دون التحصن بالعلم الشرعي، أو من خلال التغربيين والحداثيين الذين يرددون ما يقوله الفكر الغربي إعجابا بهم دون معرفة مآلات ذلك وأضراره.

مشكلة البحث:

يوجد هناك خلط بين العِلْمَوِيَّة والعلم، أو ادِّعاء وجود ارتباط بين العِلْمَوِيَّة والعلم، كما أن هناك لدى البعض رابطًا مقصودًا بين العِلْمَوِيَّة والإلحاد؛ ما يتطلَّب دراستها، وبيان حقيقة العِلْمَوِيَّة، ومخاطرها، وإشكالاتها، والأثر المترتِّب عليها.

أهمّيَّة الموضوع وأسباب اختياره

١. دخول العِلْمَوِيَّة في الجانب الفكري والديني ترتب عليه تغيير في عقائد الناس.
٢. خطورة هذه الدعوة على عقيدة المسلمين، حيث تروج بها العقائد الباطلة، والأفكار الإلحاديَّة، من خلال أقوال المثقفين الذين حاولوا تطبيقها على عقيدة المسلمين؛ لهذا يجب الإسهام في التصدِّي لما يتعارض مع الثوابت الدينيَّة.
٣. خطورة موضوعه؛ لأن كتب بعض الأعلام في العالم الإسلامي تحتوي على النزعة العِلْمَوِيَّة.

أهداف البحث:

١. تحرير معنى العِلْمَوِيَّة.
٢. بيان صفات العِلْمَوِيَّة.
٣. بيان أنواع العِلْمَوِيَّة.

أسئلة البحث:

١. ما معنى العِلْمَوِيَّة؟
٢. ما صفات العِلْمَوِيَّة؟
٣. ما أنواع العِلْمَوِيَّة؟

حدود البحث:

يقتصر البحث على ما كُتب باللغة العربيَّة والانجليزية حول العِلْمَوِيَّة، سواءً كانت مؤلفات أو غيرها عن تعريف العِلْمَوِيَّة وصفاتها وانواعها.

مصطلحات البحث:

١. **العِلْمَوِيَّة:** هي "النزعة المتمثِّلة في الاعتقاد بأن العلم هو وحده الكفيل بأن يجد حلولًا لجميع تساؤلات الإنسان ومشكلاته العلميَّة والنظريَّة"[٤].

(٤) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفيَّة، لجلال الدين سعيد، (٣٣٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. **المذهب المادي:** "اتجاه فلسفي وضعي، لا يُقرُّ بوجود جوهر غير المادة، فجميع الظواهر النفسيَّة والأخلاقيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، إنما يُفسِّرها الوجود المادي، وأن هذا العالم أبدي الزمان والمكان"[٥].
٣. **المذهب التجريبي:** هو المذهب الذي يرفض أن تكون للعقل مبادئ أوليَّة وفطريَّة، ويرى أن التجربة مصدر المعرفة، وأنه لا شيء يوجد في العقل مالم يوجد من قبل في الحواس[٦].
٤. **المذهب الوضعي:** هو مذهب أوغست كونت، الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائيَّة، بل يستطيع فقط أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها؛ المبنيَّة على الواقع والتجربة، وأن العلوم التجريبيَّة هي التي تُحقِّق المثل الأعلى لليقين[٧].

الدراسات السابقة:

راجعت المكتبات المركزيَّة ومراكز البحوث- حسب وسعي- وهي: مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسَات الإسلاميَّة، ومكتبة الملك عبدالعزيز العامة، ومكتبة الملك فهد الوطنيَّة، ومكتبة الملك سلمان، والمكتبة الرقميَّة السعوديَّة، ووجدت الكتب والرسائل العلميَّة التي تتعلق بالعِلْمَوِيَّة ، وصنَّفتُها إلى ثلاثة أقسام، وسأذكر على كل قسم عدد من الكتب والرسائل العلميَّة، وهي كما يلي:

القسم الأول: الدراسات التي تناولت العِلْمَوِيَّة، وهي:

الدِّراسَة الأولى: العِلْمَوِيَّة الأدلجة الإلحاديَّة للعلم في الميزان، للدكتور سامي عامري، كتاب يتكوَّن من ٢٢٣ صفحة.

الدِّراسَة الثانية: القراءة العِلْمَوِيَّة للإسلام، أحمد خيري العمري أنموذجًا، لأحمد عصام النجار، كتاب يتكوَّن من ٢٠٧ صفحة.

الدِّراسَة الثالثة: دفاع عن العلم ضمن حدود العقل بين العِلْمَوِيَّة والتهكُّميَّة، لسوزان هاك، ت: نجيب الحصادي، كتاب يتكوَّن من ٥٧٥ صفحة.

الدِّراسَة الرابعة: العِلْمَوِيَّة في الفكر الغربي المعاصر: دراسة تحليليَّة نقديَّة في ضوء الإسلام، للباحثة ندى بنت محمد الهدلق، رسالة علميَّة مقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم الثقافة الإسلاميَّة بكليَّة الشريعة في جامعة الإمام، وما زالت الباحثة تعمل على رسالتها.

---

[٥] المرجع السابق، (ص٤٠٥)، والموسوعة الفلسفيَّة، للدكتور عبدالمنعم الحفني، (ص ٤٢٩، ٤٣٠).
[٦] المرجع السابق، (ص٩٢).
[٧] المرجع السابق، (ص٤٨٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القسم الثاني: الدِّراسَات التي تناولت العِلْمَوِيَّة في فصل من فصولها أو مبحث، وهي:

الدِّراسَة الأولى: النظريات العلميَّة الحديثة مسيرتها الفكريَّة وأسلوب الفكر التغريبي العربي المعاصر في التعامل معها دراسة نقديَّة، في ضوء العقيدة الإسلاميَّة، للدكتور حسن الأسمري رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، وقد أفرد المؤلف فصلًا في المجلد الثاني عن موضوع العِلْمَوِيَّة.

الدِّراسَة الثانية: لماذا نحن هنا؟ تساؤلات حول الوجود والشرّ والعلم والتطور، للدكتور إسماعيل عرفة، كتاب يتكوَّن من ٢٦٢ صفحة، وقد أفرد فيه المؤلف فصلًا بعنوان الإسلام والعِلْمَوِيَّة.

الدِّراسَة الثالثة: الإنسانويَّة المستحيلة إشكالات تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر، للدكتور إبراهيم الرمّاح، كتاب يتكوَّن من ٢٣٢ صفحة، تحدَّث الكاتب عن العِلْمَوِيَّة، تحت عنوان: العِلْمَوِيَّة واحتكار المعرفة.

الدِّراسَة الرابعة: الله موجود أدلَّة فلسفيَّة، لفريدريك غيو، ت: فاطمة الزهرة، كتاب يتكوَّن من ٤٣١ صفحة، تحدَّث الكاتب عن العِلْمَوِيَّة تحت عنوان: الماديَّة العِلْمَوِيَّة خاطئة.

القسم الثالث: الدِّراسَات التي تناولت المنهج التجريبي، وهي:

الدِّراسَة الأولى: أثر العلم التَّجريبي في كشف نقد الحديث النبوي، لجميل أبي سارة.

الدِّراسَة الثانية: استخدام العلوم التجريبيَّة في خدمة الدعوة الإسلاميَّة للأستاذ عبد الشافي مسلم فياض، وهي رسالة ماجستير في قسم الدعوة بجامعة الإمام.

الدِّراسَة الثالثة: الإسلام والعلم التجريبي، د. يوسف السويدي.

الدِّراسَة الرابعة: الإسلام والعلم التجريبي، فاروق الدسوقي.

الدِّراسَة الخامسة: الإسلام والعلم والتجريبي، للدكتور عبد الله حسن زروق، المركز العالمي لأبحاث الإيمان.

الدِّراسَة السادسة: تأليه الآلة، هل يمكن للعلم التجريبي أن يحلَّ محلَّ الإله؟! إبراهيم محمد صديق، مركز سلف للبحوث والدِّراسَات.

وبعد استعراض الدِّراسَات السابقة، سيكون بحثي عن صفات العِلْمَوِيَّة وأنواعها.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات البحث:

أوّلًا: الإجراءات الخاصَّة:

١. تتبُّع معنى العِلْمَوِيَّة من المعاجم اللغويَّة الغربيَّة، مثل أكسفورد، وميريام ويبستر، والموسوعة البريطانيَّة، وكامبريدج، وكولينز، وغيرها، ومعناها الاصطلاحي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من كتب علماء الغرب، ومن الكتب العربيَّة التي اهتمَّت بالتعريفات الاصطلاحيَّة.

٢. عرض صفات العِلْمَوِيَّة في العالم الغربي من خلال الاستشهاد بالنصوص من مؤلَّفاتهم.

٣. عرض أنواع العِلْمَوِيَّة في العالم الغربي.

ثانيًا: الإجراءات العامّة:

١. عزو الآيات القرآنيَّة، بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع التزام الرسم العثماني.

٢. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصليَّة.

٣. طريقة توثيق المراجع في الحاشية، تكون الإحالة على المصادر في حال النقل بالنصّ: بذكر اسم الكتاب، والمؤلِّف، والجزء والصفحة، وفي حال النقل بالمعنى: بذكر ذلك مسبوقًا بكلمة (انظر)، أما المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر - رقم الطبعة – مكانها - تاريخها) فسأرجئها إلى قائمة المصادر والمراجع.

٤. تذييل البحث بالفهارس اللازمة.

خطة البحث:

وتشمل تمهيد ومبحثان، وخاتمة، وفهارس المصادر.

التمهيد: تعريف العِلْمَوِيَّة؛ وفيه:

التعريف اللغوي للعِلْمَوِيَّة.

التعريف الاصطلاحي العِلْمَوِيَّة.

المبحث الأول: صفات العِلْمَوِيَّة.

المطلب الأول: تقديس العلم.

المطلب الثاني: التناقض وغياب المعنى.

المطلب الثالث: هشاشة النزعة العِلْمَوِيَّة.

المبحث الثاني: أنواع العِلْمَوِيَّة.

المطلب الأول: العِلْمَوِيَّة داخل الأوساط الأكاديمية.

المطلب الثاني: العِلْمَوِيَّة خارج الأوساط الأكاديمية.

الخاتمة: وتتضمن النتائج.

المصادر والمراجع.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تعريف العِلْمَوِيَّة

أولًا: التعريف اللغوي للعِلْمَوِيَّة:

إن مصطلح العِلْمَوِيَّة من الالفاظ المولدة في اللغة العربية، وهي مشتقه من الجذر علم، "والعين واللام والميم أصل صحيح واحد، ويدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره"[٨]، ثم أضيفت لها الواو والياء والهاء فصارت عِلْمَوِيَّة، فهذه اللفظة scientismشأنها في ذلك شأن معظم الكلمات التي تنتهي بالمقطع ism والتي تستخدم لتسمية نمط من أنماط المواقف الفلسفية [٩] والعِلْمَوِيَّة ترجمة لمصطلح Scientism، وقد وردت في المعاجم المعاصرة للغة العربية والغربية:

أولًا: التعريفات العربية:

- اتجاه "يرمي إلى رد كل شيء إلى العلم واعتباره قيمة حقيقية مطلقة، فهو لا يسلم إلا بالمنهج والحقائق العلمية، ولا يستمسك به بوجه خاص إلا أنصار العلوم الكيميائية والطبيعة"[١٠].
- "الاعتقاد بأنّ العلم هو وحده الكفيل بأن يجد حلولًا لجميع تساؤلات الإنسان ومشاكله العملية والنظرية"[١١].
- "نزعة تقرر الاكتفاء بالعلم من حيث قدرته على الذهاب إلى المسائل القصوى الدائرة على المعرفة البشرية"[١٢].
- "مصطلح نقدي يستخدم لوصف الرأي القائل بأن الطرق والوسائل المستخدمة في العلوم الطبيعية يمكن استخدامها لحل أية مشكلة، وأن النظم العلمية التي لا تستخدم نفس الأدوات البحثية المستخدمة في العلوم الطبيعة ليست علومًا بالفعل"[١٣].

([٨]) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (١٠٩/٤).

([٩]) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، لجوناثان وأرمسون، ت: مجموعة مترجمين، (ص٣٠٩).

([١٠]) المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية، (ص٢٠٠).

([١١]) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، (ص٣٣٧).

([١٢]) المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، (ص٤٣٣).

([١٣]) المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، نخبة من أساتذة قسم الاجتماع، (ص٤٠٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانيًا: التعريفات الغربية:

- جاء في معجم أكسفورد أن مصطلح العِلْمَوِيَّة تعبير عن: "الغلو الاعتقادي في قدرات العلم التجريبي وتقنياته"[١٤]، وقد أعتبر "أن الالتزام بواحد أو أكثر من التالي يجعل المرء عرضة لتهمة العِلْمَوِيَّة:
  - العلوم أكثر أهمية من الفنون لفهم العالم الذي نعيش فيه، أو أنها كل ما نحتاجه لفهمه.
  - المنهج العلمي وحده المقبول فكريا، لذا إذا أردنا للفنون أن تكون جزءا من المعرفة البشرية يتوجب عليها تبنيه.
  - الإشكاليات الفلسفية إشكاليات علمية ولا يتوجب التعامل معها إلا على هذا النحو"[١٥].
- وقد ورد تعريف العِلْمَوِيَّة في معجم ميريام ويبستر بمعنين وهما:
  - المعنى الأول: هي الأساليب والمواقف النموذجية أو المنسوبة إلى عالم الطبيعة.
  - والمعنى الثاني: وهي ثقة مبالغ فيها في فعالية أساليب العلوم الطبيعية المطبقة على جميع مجالات البحث كما هو الحال في الفلسفة، والعلوم الاجتماعية، والعلوم الإنسانية، وأول استعمال موثّق لهذه الكلمة في المعنى الأول كان ١٨٧٠م[١٦]، والمعنى الثاني هي اشتهرت به العِلْمَوِيَّة.
- ويقول لالاند في الموسوعة الفلسفية: "إن مصطلح العِلْمَوِيَّة استعمل للدلالة إما على فكرة أن المعرفة العلمية التجريبية القابلة للقياس، أو المنهج العلمي، يدركان الأشياء كما هي، ويحلان كل المسائل الواقعية، ويكفيان لإشباع حاجات العقل البشري المشروعة، وإما للدلالة على فكرة أن العقل أو المناهج العلمية التجريبية يشتملان بسلطتهما كل ميادين الحياة بلا استثناء"[١٧] وقد أورد فريدرك هايك[١٨]مصطلح العِلْمَوِيَّة على وجه التحقير حيث قال "التقليد العبودي لمنهج

---

(١٤) معجم أكسفورد: https://en.oxforddictionaries.com/definition/scientism

(١٥) دليل أكسفورد للفلسفة، لتد هوندرتش، ت: نجيب الحصادي، (٦١٣/١).

(١٦) انظر: قاموس ميريام ويبستر، (ص١٠٤٣).

(١٧) موسوعة لالاند الفلسفية، ت: خليل أحمد، (١٢٥٦).

(١٨) ولد فريدريك هايك في فيينا عام ١٨٩٩م، فيلسوف اقتصادي، عمل في مجالات فلسفة العلم والفلسفة السياسية ومشكلة الإرادة الحرة والإبستيمولوجيا، وخلال ذلك سعى إلى تفسير العالم من منظور واحد عوضًا عن استقبال الظواهر المتنوّعة كما هي، فالمسعى الذي أمضى فيه حياته، ونال عليه جائزة نوبل في عام ١٩٧٤م، ثم وافته المنيّة في العام ١٩٩٢م، موسوعة ستانفورد للفلسفة، للد. ديفيد شميتز، ت: علي الحارس، (ص٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلوم التجريبي ولغتها" [١٩]، ومن أوائل الذين استعملوا مصطلح العِلْمَوِيَّة فيليكس لو دونتاك[٢٠].

وقد تسمى بالأصولية العلمية كما سماها الفيلسوف روجيه جارودي[٢١] [٢٢]، "ويسميها وليم جيمس[٢٣] أرثوذكسية علمانية"[٢٤]، وأيضا يطلق عليها اسم المذهب العلمي، ولكنها قد اشتهرت وعرفت باسم العِلْمَوِيَّة [٢٥]، وهي "مركبة من إضافة حروف فاعلة إلى مصطلح العلم:

العلم + وية = العِلْمَوِيَّة

"Science+ ism = Scientism"[٢٦].

والسبب في الإضافة حتى تدل على "الطبيعة الأيديولوجية لهذا الإيمان الشديد بإمكانيات العلوم التجريبية وحصر مصدرية المعرفة فيها"[٢٧].

---

(١٩) العلموية ودراسة المجتمع، لإف إيه هايك، (ص I).

(٢٠) المسرحية البراجماتية الكبرى، فيليكس لو دانتيك، (ص٧٥٤).

(٢١) مفكر فرنسي دخل الحزب الشيوعي سنة ١٩٤٥ وأصبح عضوًا فاعلًا فيه، بيد أنه فصل عن الحزب بسبب مواقفه من أحداث تشكوسلوفاكيا عام ١٩٦٢م ، اما فلسفته فبعد الموقف الشيوعي الدموي في تشيكو سلوفاكيا، أيقن غارودي أن الشيوعية لا يمكن على المستوى السياسي أن تحل العدل والحرية والمساواة فاعتنق موقفًا تحريريًا، دفعه أولًا إلى الدعوة إلى حوار مسيحي شيوعي، وأوصله في نهاية المطاف إلى تصوف أفضى به إلى اعتناق الديانة الإسلامية، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لروني إيلي ألفا ، (٢/ ٧٨).

(٢٢) انظر: الأصوليات المعاصرة، لروجيه جارودي، ت: خليل أحمد خليل، (ص٢٤).

(٢٣) وليم جيمس (١٨٤٢- ١٩١٠) أمريكي من أصل أيرلندي، تلقى العلم والفلسفة في معاهد وجامعات أمريكية وإنجليزية وفرنسية وسويسرية وألمانية حتى حصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارفارد وعين فيها أستاذا للتشريح والفسيولوجيا ثم أستاذا لعلم النفس فأسس أول معمل لعلم النفس في أمريكا ثم أستاذا للفلسفة حتى استقال، إلا أن اتجاهاته الحقيقية كانت فلسفية دائمًا، وأن تطوره الفكري مرَّ بمراحل ثلاث، في الأولى اهتمَّ بعلم بالنفس، وفي الوسطى كان اهتمامه بشرح فلسفته العلمية، وفي الأخير شغل بنوع من الواقعية عرف باسم الواحدية المحايدة، الموسوعة الفلسفية، للدكتور عبدالمنعم الحنفي، (ص١٦٤).

(٢٤) المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، (ص٤٣٣).

(٢٥) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، (ص٣٣٧).

(٢٦) العلم ليس إلها، للدكتور محمد أمين، (ص٤٩).

(٢٧) زخرف القول، لعبدالله العجيري والدكتور فهد العجلان، (ص٩٩)، وميليشيا الإلحاد، لعبدالله العجيري، (ص٨٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للعِلْمَوِيَّة:

أن على تعدد التعريفات للعِلْمَوِيَّة إلا أن ذلك يبين موقفهم منها اما رفض العِلْمَوِيَّة كما نلاحظ ذلك عند مسيمو بليوتشي الذي اعتبرها وصمة عار أو إهانة [٢٨]، والموقف الثاني المؤيد للعِلْمَوِيَّة ونلاحظ ذلك عند أو ستين ل. هيوز[٢٩]، وهذه نماذج من التعريفات:

أولًا: التعريفات العربية:

- هي "مذهب يقرر الاكتفاء بالعلم من حيث قدرته على حل جميع المشاكل وتطبيق الطريقة العلمية في جميع حقول المعرفة البشرية، بل وأن يتنبأ بسير السلوك الإنساني والتحكم فيه، كما يقرر بأن في استطاعة العلم أن يمد الإنسان بفلسفة شاملة للحياة"[٣٠].
- وجاء تعريف العِلْمَوِيَّة في قاموس علم الاجتماع تحت اسم "النزعة العلمية بالمعالم التالية هي:

- سوء تطبيق مناهج العلم الطبيعي على العلوم الأخرى.
- الطريقة العلمية: طريقة في البحث عن المعرفة قوامها جميع المعلومات عن طريق الملاحظة والتجريب وصياغة الفرضيات واختيارها.
- طريقة العلماء ومذاهبهم المميزة.
- اتجاه يرمي إلى رد كل شيء إلى العلم واعتباره قيمة حقيقية مغلقة فهو لا يسلم إلا بالمنهج العلمي والحقائق العلمية"[٣١].

- وجاء تعريفها من باب الازدراء فهي: "مصطلح نقدي يوصف به الرأي القائل بأن العلم يستطيع أن يزود الجنس البشري بفلسفة شاملة في الحياة وبحل لجميع المشكلات، ويمكن تطبيق هذا المصطلح في الأحوال أو الكتابات التي تنظر الى العلم كإيديولوجية تشمل على أرفع القيم وأرقاها"[٣٢].
- وجاء تعريفها في المعجم الموسوعي باسم "العلمية scientism وهي الميل إلى استثارة سلطة ونفوذ العلم في الأمور التي يشيع الاعتقاد بأنها خارج نطاقه، أو لرفع العلم إلى مستوى الدواء العام لكل أمراض البشرية، والعلمية اصطلاح ظالم

([٢٨]) انظر: هراء على ركائز متينة: كيف تتحقق من العلم من كلام فارغ، بيجلوتشي، (ص٢٣٥).
([٢٩]) انظر: حماقة العلموية، هيوز، (ص٣٢).
([٣٠]) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، لأحمد زكي بدوي، (ص٣٦٨).
([٣١]) الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، لمصلح صالح، (ص٤٧٦).
([٣٢]) المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، نخبة من أساتذة قسم الاجتماع، (ص٤٠٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ليس له معنى ثابت، وهو يستخدم أحيانًا من قبل الكتاب في الماركسية Marxism للإشارة إلى ايدولوجية ldeology يقتسمها العلماء، وهو أيضًا يستعمل ليعني الفلسفة الوضعية positivism أو الحركة الإنسانية humanism العلمية"[٣٣].

ثانيًا: التعريفات الغربية:

- أن العِلْمَوِيَّة "أطروحة تقرر أن مناهج العلوم الطبيعية يجب أن تستخدم في جميع مجالات البحث، بما في ذلك الفلسفة والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، هي الاعتقاد بأن هذه الأساليب فقط يمكن استخدامها في السعي للمعرفة"[٣٤].
- "أن العلم يقدم الطريقة الوحيدة الجديرة بالثقة لاكتساب المعرفة حول هذه الحقيقة المادية، للعلم أن يحتكر المعرفة احتكارا شاملا؛ بما يجعل دعاوى الدين عن معرفة الحقائق فوق الطبيعة مجرد تخيلات أو معارف مزيفة"[٣٥].
- "وجوب توسع روح العلم ومناهجه على جميع مجالات الحياة الفكرية والأخلاقية"[٣٦].
- " العِلْمَوِيَّة هي موقف فلسفي يعلي من شأن المنهجيات المعتمدة في العلوم الطبيعية ويجعل منها أرقى أساليب البحث عن المعرفة عند الإنسان، وتعتنق العِلْمَوِيَّة التجربة والعقل وحدهما لتفسير الظواهر، سواء أكانت مادية أو ثقافية أو نفسية"[٣٧].
- العِلْمَوِيَّة هي الثقة المبالغ بها بفعالية المناهج العلمية المستخدمة في العلوم الطبيعية، بهدف تطبيقها في حقول المعرفة الأخرى مثل: الفلسفة، والعلوم الاجتماعية، والإنسانية"[٣٨].
- "يُستخدم مصطلح العِلْمَوِيَّة في معان عدة في الأدبيات المتخصصة؛ حيث يُستخدم غالبًا بطريقة ساخرة تحقيرية للإشارة إلى الاستخدام الخاطئ للعلم أو المدّعيات العلمية، وكثيرًا ما تُلصق تهمة العِلْمَوِيَّة في مجال النقض لتبيين الاستخدام الخاطئ للعلوم ومناهجها، كما في الحالات التي يُقدر أنّ الموضوع يقع خارج

---

(٣٣) المعجم الموسوعي، للدكتور سهيل زكار، (ص٦٠٠).
(٣٤) قاموس ميريام ويبستر.
(٣٥) موسوعة الدين، ليندسي جونز وآخرون، (١٢/ ٨١٨٥).
(٣٦) مفردات تقنية ونقد الفلسفة، لأندريه لالاند، (ص٧٤٠).
(٣٧) العلموية، موسوعة العلوم والتكنولوجيا والأخلاق، لمارتن رايدر.
(٣٨) العلموية، موسوعة العلوم والتكنولوجيا والأخلاق، لمارتن رايدر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دائرة المعرفة العلمية"[٣٩]، وعلى هذا المعنى قال الفيلسوف الملحد دانيال دينت في الرد على منتقدي كتابه: "إبطال السحر: الدين كظاهرة طبيعية": "عندما يطرح شخص ما نظرية علمية لا يرضاها النقاد الدينيون، يلجأ هؤلاء إلى تشويهها باسم العِلْمَوِيَّة"[٤٠].

- وهي وجهة النظر التي ترى بأن الطرق الاستقرائية المميزة للعلوم الطبيعية هي المصدر الوحيد للمعرفة الواقعية الحقيقية، كما أنها وبشكل خاص تستطيع وحدها أن تسفر عن المعرفة الحقيقية بالإنسان والمجتمع [٤١].

وجميع التعريفات السابقة هي في نوع واحد من أنواع العِلْمَوِيَّة وهي العِلْمَوِيَّة المعرفية، فقد ذكر مايكل ستنمارك أنواعا متعددة للعِلْمَوِيَّة في كتابة (العِلْمَوِيَّة: العلم والأخلاق والدين)، وهي:

- العِلْمَوِيَّة الأختزالية.
- العِلْمَوِيَّة المنهجية Methodological Scientism
- العِلْمَوِيَّة المعرفية Epistemic Scientism
- العِلْمَوِيَّة العقلانية Rationalistic Scientism
- العِلْمَوِيَّة الوجودية Ontological Scientism
- العِلْمَوِيَّة القيمية -الأكسيولوجية- Axiological Scientism
- العِلْمَوِيَّة الوجودية Existential Scientism
- العِلْمَوِيَّة الشاملة Comprehensive Scientism[٤٢].

إذا العِلْمَوِيَّة هي مذهب فلسفي في باب المعرفة شديد التطرف، لأنها تدعي بانها المرجع الوحيد للمعرفة، واختلف الموقف منها أما مؤيدين أو رافضين لها.

المبحث الأول: صفات العِلْمَوِيَّة

إن الغرض من ذكر صفات العِلْمَوِيَّة التي تتصف بها لأجل دفع اللبس الذي يمكن أن يحصل بين فلاسفة المنهج التجريبي والعلمويين، فالمنهج التجريبي الطبيعي ليس

([٣٩]) موقع موسوعة العالم الجديد، مقال العلم، العلم - موسوعة العالم الجديد.

([٤٠]) مقال تشويه العلمية بقلم بيتر مونيرجان، تشويه "العلمية – "المجتمع المفتوح ، تاريخ ١٥ مارس ٢٠١٧م.

([٤١]) انظر: قاموس فونتانا الجديد للفكر الحديث،آلان بولوك وستيفن ترومبلي،(ص٧٧٥)، واطلاق سراح العلم، لربوبيرت شيلدريك، ت: ناديا عطار وأحمد يوسف، (ص٣٥) في الحاشية رقم ١.

([٤٢]) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لمايكل ستنمارك، (ص٢-١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيه إشكال، وإنما الاشكال في النزعة العِلْمَوِيَّة التي فلسفة المنهج التجريبي فقد جعلت له بعدًا آخر حيث تجاوزت به حدود العلوم الطبيعية.

وأظهر من يمثل المنهج التجريبي عدد من الفلاسفة وأهم هؤلاء جون لوك[٤٣] باعتباره المؤسس الحقيقي للفلسفة التجريبية، وجورج باركلي[٤٤]، ثم ديفيد هيوم[٤٥] باعتباره المنظر والناقد الأول للمنهج التجريبي[٤٦].

ويرى جون لوك أن الطريق الوحيد للمعرفة هي التجربة حيث قال ليس ثمة شيء في العقل لم يكن من قبل في الحواس، بل ويزعم أنه لا توجد أفكار فطرية وأن العقل صفحة بيضاء يطبع فيها المعارف من خلال الحواس أي التجربة[٤٧].

أما جورج باركلي اعتقد أن أفكارنا هي ذاتها العالم الخارجي، ولم يعترف إلا بما يظهر لنا من أشياء من خلال إدراكنا الحسي تطبيقًا لمبدأ المذهب الحسي الذي يرى

---

(٤٣) جون لوك (١٦٣٢م-١٧٠٤م) فيلسوف ومنظر سياسي إنكليزي، ولد في عائلة بروتستانتية ومن أب يعمل رجل قانون، اهتم بالواقع فدرس الطب واطلع على علم الطبيعيات والكيمياء والسياسة، وأكد جون لوك أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، ورفض كل وجود أفكار فطرية، أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لروني إيلي ألفا، (٢/ ٣٨٠).

(٤٤) جورج باركلي (١٦٨٥- ١٧٥٣) من فلاسفة العصر الحديث، كان من أبرز نقَّاد أسلافه، خصوصًا: ديكارت، ومالليبرانش، ولوك، وكان عالما ماهرا في الميتافيزيقا اشتهر بالدفاع عن المثالية، لقد كان من المفكّرين ذوي الاهتمامات المتنوّعة، ومنها: الدين، والأساس النفساني للإبصار، والرياضيات، والفيزياء، والأخلاق، والاقتصاد، والطب، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ليزا داونينك، ت: علي الحارس، (ص٢).

(٤٥) ديفيد هيوم (١٧١١م- ١٧٧٦م) فيلسوف اقتصادي ومؤرخ إرلندي، ولد في أدنبره، درس القانون والتجارة والفلسفة التي تتلمذ فيها على لوك وبركلي، وقد رفض تجاوز الظواهر التي يمكن مشاهدتها ومراقبتها وأكد أنه لا وجود لغير الإحساسات وأن كل ما يجاوزها هو استدلال تخميني ومرسوم ظني يقر به الفلاسفة دون أي مبرر؛ وأكد هيوم بذلك أنه لا وجود لأي شيء خلف المظاهر ولا تحتها ولا في داخلها؛ فلا وجود إلا للإحساسات، أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لروني إيلي ألفا، (٢/٥٧٥).

(٤٦) انظر: الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود، للدكتور عبدالله الدعجاني، (ص١٧٨).

(٤٧) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، لرونالدسترومبرج، (ص١٥٧)، وتاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ت: محمود سيد أحمد، (ص١٥٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أن المعرفة الحقيقة هي المقصورة على ما يبدو للشعور بأعراض محسوسة وأن ما لا يبدو محسوسًا وهم محض[٤٨].

ثم أتى ديفيد هيوم بعد جون لوك وقسم محتويات العقل إلى انطباعات وأفكار، فالانطباعات تأتي من الحواس، وضمنها الحس الباطن وأفكار الانطباعات السابقة وذكرياتها...[٤٩]، ولكن ديفيد هيوم يمثل المرحلة المميتة للمنهج التجريبي حيث أصبح غير قابل للتصديق[٥٠]، حيث بلغ به الشك إلى درجة الشك التي تنكر الحقائق وترد المعرفة إلى ظواهر لا تربط بينها سوى علاقة تجريبية[٥١]، وقد ذهب هيوم إلى أن التجربة هي مصدرنا الوحيد لمعرفة مسائل الواقع[٥٢].

ولكن أعلام العِلْمَوِيَّة قد خالفوا فلاسفة المنهج التجريبي، والسبب "أن النجاحات الفكرية والعلمية التي حققها العلم أدت إلى دفع بعض العلماء إلى الاعتقاد بأنه لا توجد حدود حقيقية لكفاءة العلم، ولا حدود لما يمكن تحقيقه باسم العلم، وعلى هذا فإن العلم لا حدود له؛ فهو سيجيب نهاية المطاف على جميع مشاكلنا... وقد دافع عدد من العلماء الطبيعيين البارزين عن العِلْمَوِيَّة مثل: فرانسيس كريك، وريتشارد دوكينز، وكارل ساجان، وإدوارد أو ويلسون..."[٥٣]، وللأسف قد أساء العلماء استعمال الاكتشافات العلمية لترويج العِلْمَوِيَّة ، فبدلًا أن تنخرط العِلْمَوِيَّة "في واجباتها ووظائفها وتستشعر حجمها الحقيقي ومكانها ضمن المنظومة المعرفية ككل أخذت تلعب دورًا فلسفيًا ودينيًّا، بل وتصدر أحكامًا في قضايا غيبية كبرى، فتنفي وجود الله، وتصبغ الإلحاد بالعلمية، وتنفي العقل والعلمية عن المعترف بوجود الله، وكل ذلك سببه حصر مصادر المعرفة في العلم التجريبي وحده..."[٥٤].

وحاول هؤلاء أن يصفوها بالعلم، إلا أنها ليست علما كما قال ستينمارك: "...أن العِلْمَوِيَّة ليست علمًا حقيقيًا بل مادية مقنعة أو طبيعية؛ ويفشل أنصارها في رؤية هذا، لأنهم لا يدركون بشكل كافٍ أن حججهم تفترض القبول المسبق لبعض المعتقدات غير

([٤٨]) انظر: حكمة الغرب، لبرتراند رسل، ت: فؤاد زكريا، (٢/ ٩١)، والموسوعة الفلسفية المختصرة، لجوناثان رى و وج.أو. أرمسون، ت: مجموعة مترجمين، (ص٧٧).

([٤٩]) انظر: نشأة الفلسفة العلمية، لهانز ريشنباخ، (ص٨٤).

([٥٠]) تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتراند راسل ت: محمود الشنيطي، (١٦٨/٣).

([٥١]) انظر: قاموس فونتانا للفكر الحديث، لآلان بولوك و أوليفر ستالي براس، (ص٤٨٨).

([٥٢]) تحقيق في الذهن البشري، لديفيد هيوم، ت: محمد محجوب، (ص٣٩-٤٥، ٥٤، ٥٥).

([٥٣]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١).

([٥٤]) تأليه الآله، لإبراهيم محمد، (ص٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلمية والفلسفية"[٥٥]، لهذا يجب ذكر الصفات التي تعرف بها العِلْمَوِيَّة، وهي كما في المطالب التالية.

المطلب الأول: تقديس العلم:

وتتضح هذه الصفة من خلال:

أولًا: التطرف في تبجيل المنهج التجريبي:

اعتبرت العِلْمَوِيَّة بانها غطرسة فكرية وتبجيل للعلم ومبالغة متطرفة من العلماء، يقول أحد دعاة العِلْمَوِيَّة ويليام بروفن في وصف حالة التطرف التي وصلت لها "تفيد العلوم الحديثة أنّ العالم منظّم بطريقة صارمة وفق مبادئ الميكانيك، ليس ثمة مبادئ هادفة من أيّ نوع كان في الطبيعة، ليس ثمّة آلهة ولا قوى منظّمة يمكن اكتشافها بطريقة عقلانية... يدلّ على أنّه لا وجود لمبادئ أخلاقية موروثة أو قوانين من هذا النوع، ولا توجد مبادئ هادية مطلقة في الاجتماع الإنسانيّ ... والكائنات البشرية هي آلات على درجة مدهشة من التعقيد ... عندما نموت، نموت وينتهي بنا الأمر... وإنّ حرية الإرادة كما كانت تُفهم تقليديًا أي بمعنى الاختيار بين أمرين على درجة واحده من إمكان التحقّق لم توجد أبدًا... ليس ثمّة معنى مطلق للإنسان..."[٥٦]، ويدل على هذا المعنى قولهم في وصف العِلْمَوِيَّة:

- "إسراف متطرف في تبجيل العلم، واستعداد مغال لقبول أي زعم تصدره العلوم باعتباره شيئا سلطويا، وإنكارًا لأي انتقادات توجه إلى العلم أو ممارسيه واحتسابها تحيزا ضد -علمي. في المقابل، ضد- العلمية نوع لا يخلو من شطط من الارتياب في العلم..."[٥٧].
- ويقول الفيلسوف الملحد ما سيموبيلوشي: "غطرسة فكرية لبعض العلماء الذين يعتقدون أنه بتوفر ما يكفي من الوقت وخاصة الموارد المالية، سيكون العلم قادرا على الإجابة عن أي سؤال ذي معنى قد نطرحه"[٥٨].
- هي "إيمان بقوة العلم الخارقة، ومبالغة متطرفة في قدراته وإمكانياته، وتصوير له بوصفه العامل الحاسم في التطور الاجتماعي، والمثال الأعلى للعلموية هو مجتمع يقوده رجال العلم، أي النخبة الفكرية، التي يمكن أن يطور نشاطها

([٥٥]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١).

([٥٦]) التطور وأساس الأخلاق، لويليام بروفين، (ص٢٧-٢٩).

([٥٧]) دفاع عن العلم ضمن حدود العقل بين العلموية والتهكمية، سوزان هاك، ت: نجيب الحصادي، (ص٣١).

([٥٨]) هراء على ركائز متينة: كيف تتحقق من العلم من كلام فارغ، لماسيمو بيجليوتشي، (ص٢٣٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المجتمع بعيدًا عن أي نزاعات أو صدمات اجتماعية أو فكرية نحو حالة من التوازن والاتساق بين عناصر الكلّ الاجتماعي"[٥٩]، وهي "إعطاء قيمة عالية جدا للعلوم الطبيعية مقارنة ببقية فروع المعرفة أو الثقافة"[٦٠].

- تعني "القدرة غير المحدودة للعلم على تفسير كل ما في الكون، وبأنه في رأي بعض غلاة العِلْمَوِيَّة الوسيلة الوحيدة للمعرفة التي تملك الحل السحري لكل مشكلة"[٦١].

ثانيًا: احتكار الحقيقة:

النوع الوحيد من المعرفة الذي يمكن أن نحصل عليه هو المعرفة العلمية، فالعِلْمَوِيَّة ترى المنهج التجريبي المصدر المعتبر للكشف عن المعرفة، فكل ما يمكن معرفته يمكن معرفته عن طريقه، ولأجل ذلك سميت بأنها نزعة أو اتجاه يعتبر المنهج التجريبي الوسيلة الوحيدة لمعرفة الواقع على ما هو عليه والطريقة الوحيدة الموضوعية التي على المجتمع تحديد القيم المعيارية والمعرفية استنادًا إليها[٦٢]، وترى أن لا قيمة تذكر للمعارف الأخرى فان "منهجية البحث التجريبي هي المصدر الوحيد المقبول للمعرفة الإنسانية، ولا قيمة للآداب واللغة والفلسفة وغير ذلك، فما يقرره البحث التجريبي هو الحق والعقيدة، وما سوى ذلك فليس بشيء"[٦٣]، وبعد أن تحتكر المعرفة في المنهج التجريبي ترى أنه "لا يوجد سبب لافتراض أن العلم لا يمكنه التعاطي مع كل أوجه الوجود"[٦٤]، وعندما شرح المؤلفون العِلْمَوِيَّة وصفت باحتكار المعرفة في المنهج التجريبي ونماذج ذلك:

- "الرؤية التي تقرر أن العلم هو السبيل الوحيد للحقيقة"[٦٥]، ومثله أن "العلم هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الواقع"[٦٦].

([٥٩]) أوهام ما بعد الحداثة، لتيري إيغلتون، (ص٢٩) حاشية رقم ١٨.

([٦٠]) العلموية: الفلسفة والافتتان بالعلم، لتوم سوريل، (ص X).

([٦١]) إلا العلم يامولاي، للدكتور أحمد شوقي، (ص١٧).

([٦٢]) المخاطر الثقافية المترتبة على النزعة العلمية والحلول المنطقية، لروبرت أ.دلفينو، (ص ٤٨٥- ٤٩٦).

([٦٣]) القراءة العلموية للإسلام، لأحمد النجار، (ص١٣).

([٦٤]) حول القدرة المطلقة للعلم، لبيتر دبليو أتكينز، في الطبيعة خيال: حدود العلوم في الصين، لجون كورنويل، (ص١٢٥).

([٦٥]) أقوى براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين، للمهندس أحمد حسن، (ص٤٩٣).

([٦٦]) العقلانية والعلم، لروجر تريج، (ص٩٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- "الموقف الذي يرى أن النوع الوحيد من المعرفة الموثوقة هو الذي يقدمه العلم..."[٦٧].
- "اعتقاد احتكار العلم الطبيعي لمناهج المعرفة أو سلطان العلم على جميع مناهج المعرفة الأخرى"[٦٨].
- المذهب الذي "يقوم على دعوى أن العلم التجريبي له السلطان الأوحد أو الأعلى لكشف حقائق الوجود"[٦٩].
- المذهب الذي يرى العلم الطريق الوحيد لإثبات الحقائق، ويقرر أن العلم المادي هو الطريق الوحيد للمعرفة[٧٠].
- "وجهة النظر التي ترى أن الطرق الاستقرائية المميزة للعلوم الطبيعية هي المصدر الوحيد للمعرفة الواقعية الحقيقية، كما أنها وبشكل خاص تستطيع وحدها أن تسفر عن المعرفة الحقيقية بالإنسان والمجتمع"[٧١].

ثالثًا: استبعاد المناهج الأخرى:

تسعي العِلْمَوِيَّة في توسيع مجال المنهج التجريبي، فيجب تطبيقه على كل العلوم لأنه المصدر الوحيد الذي نثق به، فيجب "اتباع مناهج العلوم الطبيعية Sciences في جميع حقول المعرفة لأنه المنهج الموثوق الوحيد للوصول إلى الحقائق، وأنه لا حقيقة سوى ما توصل إليه تلك المناهج العلمية"[٧٢].

رابعًا: الاختزال المخل بالمنهجية العقلية العلمية:

"العِلْمَوِيَّة مصابة بالاختزال لكل العلوم في أفق ضيق يدخله العلم التجريبي، فهم قد تركوا العالم الفسيح ليصنعوا لأنفسهم عالمًا ضيقا، لا يرون إلا من خلاله، ولا يعرفون إلا قوانينه، بينما في واقع الأمر العلم التجريبي جزء صغير من المنظومة المعرفية البشرية، فالعلمويون يعيشون حالة من الدوغمائية معتقدين أن العلم التجريبي شامل لكل شيء، عند النظر إلى العلم التجريبي فإننا نجد أنه عاجز عن الإجابة عن الأسئلة الوجودية الكبرى للإنسان، فهو غالبًا يجيب عن: كيف؟ لا عن: لماذا؟ كيف يعيش الإنسان بصورة جيدة؟ كيف يعمل قانون الجاذبية؟ كيف يعمل النظام الفلاني، لكنه عاجز تماما عن الإجابة عن: لماذا نحن نعيش هنا؟ لماذا وجد الكون من

---

(٦٧) اللاهوت للعصر العلمي، لآثر بيكون، (ص٨).
(٦٨) براهين وجود الله، للدكتور سامي عامري، (ص٩٤، ٩٥).
(٦٩) فمن خلق الله، للدكتور سامي عامري، (ص١٣).
(٧٠) انظر: المرجع السابق، (ص١٤٣).
(٧١) إطلاق سراح العلم، لروبيرت، ت: ناديا عطار وأحمد يوسف، (ص٣٥).
(٧٢) لماذا الدين ضرورة حتمية، للدكتور هوسن سميث، ت: سعد رستم، (ص٨٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأساس؟ لماذا وجد البشر على هذه الهيئة المدركة الواعية؟ الغائية مفقودة في العلم التجريبي ولا عجب؛ فإن لكل شيء حدوده التي يدور في فلكها، فهو عاجز عن إنتاج المعنى ووضع المعايير الأخلاقية؛ وذلك ببساطة لأنه يعمل ضمن دائرة التجربة والطبيعة، متى ما تجاوزها إلى الميتافيزيقيا توقف؛ إذ ليس من اختصاصه إصدار الأحكام في هذه القضايا، وعدم مقدرة العلم الطبيعي على اقتحام ما وراء الطبيعة لا يعني أنها غير موجودة، وإنما يعني أنها ليست من اختصاص العلم التجريبي فحسب، بل العلم المادي هو بالأساس مستند إلى الحقل الأنطولوجي، ويبنى عليه، فمن الغرابة أن يدعي أحدهم تفرده عنه وعدم حاجته إليه...فأصحاب النزعة العِلْمَوِيَّة وجهوا وجهتهم شطر العلم التجريبي، واختزلوا فيه كل شيء، فصرفوا نظرهم عن القضايا غير التجريبية كالأخلاق والمبادئ والأسئلة الوجودية"[٧٣]، بالتالي هي ترفض كل الظواهر المستقلة عن المنهج التجريبي، مثل الدين والقيم والميتافيزيقيا.

و يقول إدموند هوسرول: "كثيرًا ما نسمع بأن العلم ليس له ما يقوله لنا في المحن التي تلم بحياتنا، إنه يقصي مبدئيا تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمتنا المشؤومة لتحولات مصيرية: الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لا معناه ... إلى أن قال إن المفهوم الوضعي للعلم في زماننا هذا إذن إذا نظرنا إليه تاريخيًا مفهوم اختزالي، إنه قد تخلى عن كل تلك الأسئلة التي تدرج تحت المفاهيم الضيقة تارة والواسعة تارة للميتافيزيقيا، وضمنها كل الأسئلة التي تنعت في غموض بأنها الأسئلة العليا والأخيرة"[٧٤].

خامسًا: العلم وحده قادر على الإجابة على أسئلتنا:

ترى العِلْمَوِيَّة أن لديها القدرة على إجابة كل الأسئلة، ولديها القدرة على الإحاطة بحقائق الأشياء، وعلى الأسئلة الوجودية أيضا وثم استبدال الدين بالعلم، وقد أشار روجية الى هذه الصفة في كتابه الأصوليات فقال الذين يزعمون أن عندهم جوابًا لكل شيء باسم العلم [٧٥]، ومن أقوال المؤلفين التي وصفتها بذلك هي:

- "الاتجاه الفكري الذي يقرر بأن العلم التجريبي يمكنه أن يحقق كل ما يحتاجه الإنسان، وأنه لا طريق للمعرفة إلا بالعلم التجريبي فقط، وأنه لا وجود لشيء لا يمكن إدراكه عن طريق التجريب"[٧٦].

([٧٣]) تأليه الآلة، لإبراهيم محمد، (ص٧، ٨).

([٧٤]) أزمة العلوم الأوربية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية، لإدموند هوسرل، ت: د. إسماعيل المصدق، (ص٤٤، ٤٨).

([٧٥]) انظر: الأصوليات المعاصرة، لروجية جارودي، (ص١١).

([٧٦]) ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، للدكتور سلطان العميري، (٤٣١/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- "النزعة التي يعتقد أهلها أن العلم قادر على الإحاطة بحقائق الأشياء وعلى النهوض بحل المعضلات التي تواجه العقل الإنساني وعلى تلبية مختلف مطالبه من المعرفة"[٧٧].
- "ليس للعلم حد، أي إن العلم في نهاية الأمر سوف يجيب عن جميع الأسئلة النظرية، وسيوفر حلولا لجميع مشكلاتنا العلمية"[٧٨]، فهي تلغي أن يكون للعلم حدود.
- "الأطروحة القائلة بأن جميع المشاكل المعرفية المتعلقة بالعالم من الأفضل معالجتها اعتماد المنهج العلمي، والذي يسمى أيضا روح العلم والموقف العلمي"[٧٩].
- وقال تيندال: "إن العلم يكفي الآن-وحده- لمعالجة جميع شؤون الإنسانية"[٨٠].

فهي ترى أنه يجب "... الاقتناع بأن جميع مشاكلنا الشخصية والاجتماعية قابلة للحل من خلال ما يكفي من العلم"[٨١]، وأنكرت كل مالا يصل له المنهج التجريبي "إن العلم يمكنه حل المسائل كلها، وإن مالا يمكن للعلم أن يقيسه ويختبره ويتوقعه، هو شيء غير موجود"[٨٢].

سادسًا: العلم بديلا عن الأديان:

ترى العِلْمَوِيَّة أن يكون العلم بديلًا عن الأديان، وتسعى لتحقيق ذلك، فمن التعريفات التي جاءت بوصفها كدين "هي التقليد العبودي لمنهج ولغة العلوم التجريبية"[٨٣].

ويقول فرانكلين: "واتسم التنوير الجديد بأنه أكثر عوالم القرن التاسع عشر تفاؤلا، ففي هذا العالم، بلغ مذهب العِلْمَوِيَّة قمته، فهو يمثل العلم عندما ينظر اليه كأمل البشرية لإنقاذ العالم وتحقيق مستقبل زاهر، وأدت النظرة الى الطبيعة، والتي جاء بها التنوير الجديد، بالرغم من أنه لا يلزم أن تكون مادية، الى استبعاد الميتافيزيقا والدين"[٨٤].

---

[٧٧] سؤال الأخلاق، لطه عبدالرحمن، (ص١١٣).
[٧٨] حدود العلم والتكنولوجيا، لرادنيتسكي، (٢/ ١٠٠٨).
[٧٩] دفاعًا عن العلموية، لماريو بونج، (ص١).
[٨٠] الإسلام في مواجهة العلم، لوحيد الدين خان، (ص٦٩).
[٨١] اللاهوت للعصر العلمي، لآرثر بيكوك، (ص٨).
[٨٢] الأصوليات المعاصرة، لروجية جارودي، (ص٢٤).
[٨٣] العلموية ودراسة المجتمع، لإف إيه هايك، (ص I).
[٨٤] الفكر الأوربي الحديث، لفرانكلين، ت: د.أحمد محمود، (١٢/٣، ١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويقول هانز ريشنباخ "...قد بلغ من الانتشار حدًّا جعل العلم يضطلع بوظيفة اجتماعية كانت في الأصل من مهام الدين...في حالات كثيرة حلَّ الإيمان بالعلم محل الإيمان بالله"[٨٥].

ويقول جون لينكس: "انعقد مؤتمر في عام ٢٠٠٦م في معهد سالم في لاجولا بكاليفورنيا بعنوان: (ما بعد الإيمان.. العلم والدين والمنطق والبقاء)، طرحت أمامه ثلاثة أسئلة: هل على العلم هدم الدين؟ ماذا سيضع العلم بديلًا عن الدين؟ هل يمكن أن نكون صالحين دون إله؟ وكان من ضمن المتحدثين من رواد الإلحاد الجديد ريتشارد دوكينز وستيفن واينبرغ، واعتبرت مجلة نيو ساينتست المؤتمر مهمًّا لدرجة أن العدد الخاصَّ لها بمناسبة مرور خمسين عامًا على صدورها تضمَّن تقريرًا عن المؤتمر بمقال عنوانه: (بدلًا عن الإله)، يكشف هذا العنوان أنَّ هدف الإلحاد الجديد ليس ببساطة إتمام عملية العلمنة بإلغاء وجود الإله من الكون، بل بوضع بديل عنه، ليس من مهمة المجتمع أن يستبدل الإله بشيء آخر ببساطة، بل على العلم أن يقوم بذلك"[٨٦].

سابعًا: تقديس علماء الطبيعة:

تصف العِلْمَوِيَّة علماء الطبيعية بالقداسة، وقد وصفهم ريتشارد دوكنز في كتابه كاهن الشيطان أن "العلماء التجريبيون هم متخصصون في اكتشاف ما هو حق بخصوص هذا العالم والكون"[٨٧]، ويقول رونالد ستورمبرج "وقد ورد في مقال نشرته مجلة إنجليزية علمية عام ١٨٨٤م قولها: لقد أصبح رجال العلم أنبياء العقول التقدمية"[٨٨].

وهو ما عبر عنه لورنس م. برنست في مقالته العِلْمَوِيَّة ودين العلم، بقوله: إنهم يعيدون-ضمنيا- إعادة صياغة صورة العلماء كأنبياء وكهنة يختصون بإشراق خاص، أي كهنوت الدين القديم، وبهذه الطريقة، اختاروا لأنفسهم كل دراما قصة المسيحيين الأوائل الذين اضطهدوا من الرومان الوثنيين-وانتصروا لاحقًا- ووهجها العاطفي وضعت أسطورة أصل العلوم إقامة العلم كدين مستقل بنفسه"[٨٩].

---

(٨٥) نشأة الفلسفة العلمية، هانز ريشنباخ، ت: فؤاد زكريا، (ص٥١).
(٨٦) أقوى براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين، لأحمد حسن، (ص٣٦).
(٨٧) كاهن الشيطان، ريتشارد دوكنز، (ص٢٤٢).
(٨٨) تاريخ الفكر الأوربي الحديث،لرونالد ستورمبرج، ت: أحمد الشيباني، (ص٥٠٩).
(٨٩) لورانس م. برينسيبي، العلمانية ودين العلم، في العلمانية، (ص٥٠)، نقلا عن العلموية، للدكتور سامي عامري، (ص٦٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثامنًا: موت الفلسفة:

"يقول الأمير لويس دي برولويه منشئ النظرية الموجبة للمادة أمواج دي برولويه: نشأ في القرن التاسع عشر حاجز بين العلماء والفلاسفة، فالعلماء ينظرون نظرة شك إلى تأملات الفلاسفة التي كثيرًا ما بدت لهم وقد أعوزتها الدقة في الصياغة كما أنها تدور حول قضايا عديمة الجدوى ولا خل لها، أما الفلاسفة فلم يعودوا بدورهم مهتمين بالعلوم الخاصة لأن نتائجها كانت تبدو محدودة، ولقد كان هذا التباعد ضارًا بكل من الفلاسفة والعلماء"[٩٠] فالعِلْمَوِيَّة ترى أن الفلسفة قد ماتت وقد عبر المؤلفون عنها بهذه الصفة:

- أن "الفكرة المركزية في العِلْمَوِيَّة أن العلم يجب أن يعقب الفلسفة وأن يَجُبَّها، وأن العلم قادر على إشباع التطلعات الإنسانية كافة"[٩١]، وقد أشار الى هذا المعنى ستيفن هوكينج وليونارد مولدينوو: أن "الفلسفة قد ماتت ولم تحافظ على صمودها أمامَ تطوُّرات العلم الحديث، وخصوصًا مجال الفيزياء. وأضحى العلماء-العلماء التجريبين- هُم يحملون مصابيح الاكتشاف في رحلة التنقيب وراء المعرفة"[٩٢].
- ويقول الدكتور زكي نجيب: "أنا مؤمن بالعلم، كافر بهذا اللغو الذي لا يجدي على أصحابه ولا على الناس شيئًا، وعندي أن الأمة تأخذ بنصيب من المدنية يكثر أو يقل بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه"[٩٣].
- ويقول دوكينز "أضف أن الفلسفة ومواضع الدراسة المعروفة باسم الإنسانيات ما زالت تُدرَّس وكأن داروين لم يولد قط، لا شك في أن هذا الواقع سيتغير بمرور الوقت"[٩٤].

المطلب الثاني: التناقض وغياب المعنى:

العِلْمَوِيَّة متناقضة حيث تدعي أن لا حقيقة إلا من خلال المنهج التجريبي، ولكن كيف يمكننا أن نثبت صحة دعواها بالمنهج التجريبي..!.

وهي متناقضة لأنها تدعي أن الحقيقة يثبتها العلم ويعتبرونها حقيقة ثابتة، وفي نفس الوقت العلم نفسه يبطل بعضها بعضا وكل نظرية ترفض الأخر، يقول وحيد الدين خان: "والأمر لا يقف عن هذا الحد، فالحقيقة أنَّ العلم قد فقد يقينَه السابق بدخوله أبواب القرن العشرين الواسعة، لقد حلَّ آينشتاين محلَّ نيوتن، كما أن العالمين

---

(٩٠) فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، لفيليب فرانك، ت: د. علي ناصف، (ص٧).
(٩١) مفاتيح العلوم الإنسانية، للدكتور خليل أحمد، (ص٢٩٧).
(٩٢) التصميم العظيم، لستيفن هوكينغ و ليونارد مولدينوو، (ص١٣).
(٩٣) المنطق الوضعي، للدكتور زكي نجيب، (ص١).
(٩٤) الجينة الأنانية، لريتشارد دوكينز، ت:تانيا ناجيا، (ص٩، ١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بلانك وهايزن برج قد أبطلا نظريات لابلاس... من الواضح أنَّ المقتضيات الفلسفية للتفكير العلمي الجديد تختلف عن مقتضيات التَّفكير القديم، والقول بأنَّ الدراسة العلميَّة هي وحدها طريق الوصول إلى الحقائق أصبح الآن ادعاءً غير مقبول، وأصبح كبار العلماء يصِرّون الآن على أنَّ العلم لا يعطينا إلا معرفة جزئية"[٩٥].

وهي متناقضة لأنها تدعي أن التجربة مقياس الحقيقية لكن الكثير من الظواهر لا تقبل التجربة كالذرات والأجسام المتناهية في الكبر والبعيدة، والعلوم الإنسانية والاجتماعية لا تقبل شروط العلم التجريبي، بالتالي هي ليست علمًا أو حقيقة وإنما تنتج الشك وغياب المعنى والعدمية والفوضى والعبثية.

"في ظل الحداثة -ونتيجة لصراعها ضد الدين والتقاليد ممثلين في الكنيسة ونظامها الفكري- تُرك الإنسان من دون قلب أو روح، لكنه على الأقل طُمئن وبُشر بأن العقلَ والعلم سيملان الفراغ الناجم عن ذلك، بما في ذلك التأسيس للأخلاق والقيم، أما في طور ما بعد الحداثة الذي ولجناه منذ زمن غير يسير، فإن ما يحصل هو قطعُ رأس الإنسان وسلبُه عقله ليُترك مجرد جسد لا روح فيه وهيكل لا عقل له، تتقاذفه الموجات المتلاحقة لثقافة الاستهلاك العارمة وتيارات العدمية الجامحة، وذلك في سياق عولمة تسعى القوى المهيمنة فيها إلى إسقاط الحدود في كل شأن من شؤون الحياة ماديًا كان أو معنويًا، إلا ما يمكن أن يعيق نفوذها ويهدد مصالحها ويحد من سيطرتها، لقد أصبحت المشكلةُ في ظل فلسفة ما بعد الحداثة ذات أبعاد مرعبة حقًا؛ إن عمليات التلاعب التي تجرى في مخابر الهندسة الوراثية بتوجيه من نزعات شيطانية لا تحركها غالبا سوى الرغبة في الربح والسيطرة على الخلق لا تسير بالإنسانية نحو المجهول فحسب، بل تدفعها دفعا إلى الانتحار والهلاك المحتوم..."[٩٦].

وهكذا، لئن كانت الحداثةُ تتبنى رؤية اختزالية للعالم ذات طابع مادي دهري، فإن ما بعد الحداثة تدعو إلى عالم متفكك الأوصال تمامًا، لا مركزَ فيه يستند إليه وعيُ الإنسان وتقوم عليه تجربته، فليس موضوعُ المعرفة هو وحده الذي تهشم وتشظى، وإنما الذاتُ العارفة نفسها في سبيلها إلى التلاشي، إن لم تكن قد تلاشت، وبدل تلك الذات التي أقرت بوجودها الحداثة؛ الأمر الذي يستلزم وجود موضوع للمعرفة، تسعى ما بعد الحداثة إلى اختزال فرد طافٍ لا مركز له ولا معايير" [٩٧].

---

(٩٥) الدين في مواجهة العلم، لوحيد الدين خان، (ص٦٨، ٦٩).
(٩٦) مالك بن نبي ودراسة القرآن: أبعاد فلسفية ومعالم منهجية، لمحمد الطاهر الميساوي، (ص٢٨).
(٩٧) المرجع السابق، (ص٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: هشاشة النزعة العِلْمَوِيَّة:

يقول الفيزيائي الفرنسي لوسيان بوانكاريه: "إنه لا توجد لدينا نظريات كبرى الآن يمكن قبولها قبولًا تامًا، ويجمع عليها المجربون إجماعًا عامًا، بل يسود اليوم على عالم العلوم الطبيعية نوع من الفوضى...فنحن نشهد في هذه الآونة أعمالًا هي بالهدم أشبه منها بإقامة بناء نهائي، فالآراء التي كانت تظهر لمن سبقنا كأنها تأسست تأسيسًا ثابتًا صارت اليوم لدينا موضوعًا للمناقشة، وقد رفض اليوم على وجه عام الرأي القائل بأن كل الظواهر الطبيعية تقبل تفسيرات ميكانيكية؛ فإن أصول علم الميكانيكا نفسها صارت مشكوكًا فيها، وقد شوهدت حوادث جديدة زعزعت عقائدنا المتعلقة بالقيمة المطلقة للنواميس التي اعتبرت أساسية إلى اليوم"[٩٨].

بل أن من هشاشتها انها تثير المشاكل ولا تقدم الحقيقية"...وإذا كانت الاكتشافات العلمية، كما يقول هيوز، يمكن أن يكون لها آثار مهمة على الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة أو الأخلاق، ...، فإن الادعاء بأن العلم التجريبي وحده القادر على الإجابة على الأسئلة القديمة في هذه المجالات دعوى تثير مشاكل لا حصر لها[٩٩].

وتتضح هشاشة العِلْمَوِيَّة من خلال ظهور قصور المنهج التجريبي في القرن العشرين، والإقرار بقصور المذهب التجريبي كان على لسان كثير من العلماء، "وثمة أسماء أسست مجال نقد العِلْمَوِيَّة: مثل إميل بوترو، وهنري بوانكاريه، وبيير دويم، وهنري برجسون، وادوارد لي روي، وأوغست كورنو، وإرنست ماخ، وفيرنر هايزنبيرغ، وآثر كومبتون، وغيرهم، وكان هدفهم من نقد العِلْمَوِيَّة تعيين حدود العلم، وقد سار كل واحد منهم أو من غيرهم في طريق يصل إلى هذه الغاية، فمنهم من سلك طريق الرياضيات، ومنهم من احتذى الفيزياء، وآخر علم الفلك، وهكذا، يعيدون قراءة القوانين العلمية أو النظريات العلمية ..."[١٠٠].

المبحث الثاني: أنواع العِلْمَوِيَّة

أن من الممكن قبول شكل معين من أشكال العِلْمَوِيَّة دون الالتزام بالضرورة بالأشكال الأخرى، ويمكن بطبيعة الحال قبول الحزمة بأكملها [١٠١]، وقد قسم نقاد العِلْمَوِيَّة إلى نوعان **وهما**:

([٩٨]) على أطلال المذهب المادي، لمحمد فريد وجدي، (١/ ٢٧).

([٩٩]) دفعا عن العلموية، لماريو بونج، نقلا عن العلموية كميتافيزيقا وضعانية، للدكتور خنجر حمية، (ص٥).

([١٠٠]) الإنسانوية المستحيلة، للدكتور إبراهيم البداح، (ص١١١)، والنظريات العلمية الحديثة، للدكتور حسن الاسمري، (ص٢٧١).

([١٠١]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأولى: العِلْمَوِيَّة داخل الأوساط الأكاديمية، وتتضمن؛ العِلْمَوِيَّة الاختزالية، والعِلْمَوِيَّة المنهجية.
والثانية: العِلْمَوِيَّة خارج الأوساط الأكاديمية-المجتمع-، وتتضمن؛ العِلْمَوِيَّة المعرفية، والعِلْمَوِيَّة العقلانية، والعِلْمَوِيَّة الوجودية، والعِلْمَوِيَّة القيمية، والعِلْمَوِيَّة الوجودية، والعِلْمَوِيَّة الشمولية.

المطلب الأول: العِلْمَوِيَّة داخل الأوساط الأكاديمية:

أولًا: العِلْمَوِيَّة الاختزالية:

هي الرأي القائل بأن جميع التخصصات الأكاديمية الغير علمية، أو على الأقل بعضها، يمكن اختزالها في النهاية إلى العلوم الطبيعية، أو أن جميع العلوم الطبيعية يمكن في نهاية المطاف تقليصها إلى علم طبيعي واحد معين.

ويعبر عالم الاحياء إدوارد أو. ويلسون عن هذا الرأي على النحو التالي: قد لا يكون من المبالغة أن نقول إن علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى، وكذلك العلوم الإنسانية، هي الفروع الأخرة لعلم الأحياء التي تنتظر أن يتم تضمينها في التركيب الحديث.

ولكن بعض الأحيان لا يتوقف الاختزال عند هذا الحد، بل يستمر حتى داخل العلوم الطبيعية ذاتها، على سبيل المثال، لا يُختزل علم الاجتماع إلى علم الأحياء فحسب، بل يُختزل علم الاحياء إلى الكيمياء، والكيمياء إلى الفيزياء، وهذا النوع يحظى بتأييد فرانسيس كريك أحد مكتشفي الحمض النووي....[١٠٢].

ثانيًا: العِلْمَوِيَّة المنهجية (Methodological Scientism):

ينزع أصحاب هذا الاتجاه إلى محاولة لتوسيع استخدام أساليب العلوم الطبيعية إلى التخصصات الأكاديمية الأخرى بطريقة تستبعد أو تهمش الأساليب المستخدمة سابقًا والتي تعتبر مركزية لهذه التخصصات"[١٠٣]، وممن عبر عن هذا النزوع في العِلْمَوِيَّة:

- فيليب س.جورسكي حيث عرفها بأنها محاولة تطبيق أساليب العلوم الطبيعية على دراسة المجتمع[١٠٤].
- وتوم سوريل عرفها بأنها الفكرة التي مفادها أنه من المرغوب فيه للغاية أن تنتشر مفاهيم ومنهجيات العلوم الراسخة، ومن غير المرضي، على سبيل المثال،

([١٠٢]) انظر: المرجع السابق، (ص١، ٢).
([١٠٣]) المرجع السابق، (ص٣).
([١٠٤]) العلموية والتفسير والانتقادات، لفيليب س.جورسكي، (ص٢٧٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أن تُترك الأخلاق أو التاريخ في حالتهما ما قبل العلمية التي تجسد العِلْمَوِيَّة في التجريبية العلمية[١٠٥].

المطلب الثاني: العِلْمَوِيَّة خارج الأوساط الأكاديمية -المجتمع-:

أولًا: العِلْمَوِيَّة المعرفية (Epistemic scientism):

العِلْمَوِيَّة المعرفية هي الأكثر شيوعًا، وحاصل هذه الرؤية هي أن الواقع الوحيد الذي يمكننا أن نعرفه هو الواقع الذي يستطيع العلم الوصول إليه، وأن ما يقع خارج نطاق العلم لا يمكننا معرفته [١٠٦]، وقد عبر عدد من الفلاسفة عن هذه الرؤية بأقوالهم التالية:

- "حدد إيان بابور هذه الرؤية باعتبارها الادعاء بأن المنهج العلمي هو المسار الوحيد الموثوق به إلى المعرفة.
- ويكتب روجر تريج أن العِلْمَوِيَّة تتألف من النظرة القائلة بأن العلم هو وسيلتنا الوحيدة للوصول إلى الواقع.
- ويقدم مايكل بيترسون وآخرون طريقة ثالثة لتفسير العِلْمَوِيَّة المعرفية؛ أن العِلْمَوِيَّة هي فكرة مفادها أن العلم يخبرنا بكل ما ينبغي أن نعرفه عن ماهية الواقع...."[١٠٧].
- و عبر كارناب (١٨٩١-١٩٧٠) عن هذه الرؤية حين يقول: "ليس للعلم بوصفة نسق المعرفة المفهومية أي حدود، لكن هذا لا يعني أن لا شيء يوجد خارجه وأنّه شاملٌ للكلّ، لا يزال للمدى الكليّ للحياة العديد من أبعاد الأخرى خارج العلم؛ لكن العلم لا يلاقي أي عائق ضمن إطاره ... عندما نقول إنّ المعرفة العلمية غير محدودة فإننا نعني: لا يوجد سؤال يكون الجواب عنه في العلم من حيث المبدأ مستحيلًا؛ في ما يتعلّق بالتعبير من حيث المبدأ إذا كان يستحيل علميًّا الإجابة عن سؤال حول حدثٍ معيّن؛ لأن الحدث قد نُقِل بعيدًا في المكان أو الزمان، لكن إذا أمكن حقًّا الجواب عن سؤال من النوع نفسه حول حدثٍ حاضرٍ وفي المتناول، فإنّنا نعتبر السؤال غير قابلٍ للجواب علميًّا؛ لكنّه قابل للجواب من حيث المبدأ ..."[١٠٨].

([١٠٥]) العلموية: الفلسفة والولع بالعلم، لتوم سوريل، (ص٩).

([١٠٦]) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٤).

([١٠٧]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٤).

([١٠٨]) البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة، لرودولف كارناب، ت: يوسف تيبس، (ص٥١٩، ٥٢٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن بين العلماء الذين يتبنون العِلْمَوِيَّة المعرفية صراحة: كارل ساجان و ر.سي. ليوونتين، ففي مراجعته لكتاب ساجان "العالم المسكون بالشياطين"، ويتفق عالم الأحياء الشهير ريتشارد ليوونتين مع ساجان في أن الناس لابد أن يقبلوا العلم جهازًا اجتماعيًا وفكريًا باعتباره الوالد الوحيد للحقيقية[١٠٩].

وقد تبنى العالم البيولوجي إدوارد أ.ولسون هذه الفكرة في كتابة (التوافق: وحدة المعرفة) ... ولكنه في الفصل الثاني من كتابه أقر بشكل صريح بذنبه المتمثل في انحيازه للنزعة العِلْمَوِيَّة، وقال أن من بين أهدافه تحويل أكبر قدر ممكن من الفلسفة إلى علم[١١٠].

ثانيًا: العِلْمَوِيَّة العقلانية (Rationalistic Scientism):

"هي الرأي القائل بأننا نملك الحق العقلاني في أن نؤمن فقط بما يمكن تبريره علميًا أو ما يمكن معرفته علميًا"[١١١]، ومعنى ذلك لا يمكن أن نصدق العقل بأي قضية إلا بعد أن يؤيدها العلم.

وعلى سبيل المثال قول برتراند رسل[١١٢] حين عبر عن تصوره في ما يجوز الاعتقاد به وما لا يجوز: "لا يجد الإله والخلود، وهما المعتقدان المركزيّان للديانة المسيحية أيّ دعمٍ من قبل العلم، ولا يمكن القول إن أيًا منهما غير موجود في البوذية...ولا شك أن الناس سيستمرون في اعتناق هذه المعتقدات، لأنها سارة تمامًا كما هو سار أن نفكر بأننا نحن الفاضلون الخيرون وأعداءنا هم الأشرار، لكن من جهتي لا أستطيع أن أرى أساسًا لأي منهما وأنا لا أزعم أنني قادرٌ على إثبات أنّه لا يوجد إله، كذلك لا يمكنني أن أثبت أنّ الشيطان هو مجرّد تخيّل، فقد يكون الإله المسيحيّ موجودًا... إنّها فرضية وجود إله أو آلهة القدماء، لكن ما من افتراض من

---

(١٠٩) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٥).

(١١٠) التوافق: وحدة المعرفة، لإدوارد أ. ولسون، (ص١١، ١٢).

(١١١) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٦).

(١١٢) برتراند راسل (١٨٧٢-١٩٧٠) فيلسوف انجليزي ملحد، أبدى في سن مبكرة عن ميل إلى الرياضيات، ودرس الفلسفة متأثر بهيجل، وعزم أن يكرس نفسه للفلسفة وللرياضيات، ولما طالع في عام ١٨٩٨ المنطق لهيجل، ابتعد نهائيا عن فكر هذا الفيلسوف، وبعد ذلك دحض، بالمشاركة مع مور الآراء التي عرضها برادلي في الظاهر والواقع ويومئذ أصدر فلسفة لايبنتز ١٩٠٠، وتأثر بآراء عالم الرياضيات والمنطق الإيطالي بينو، معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، (ص٣١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هذه الافتراضات محتملٌ أكثر من أي افتراض آخر، إنّها تقع خارج نطاق حتى المعرفة المعقولة، لهذا ما من داعٍ لأن نضع أيًّا منها موضع الاعتبار"[١١٣].

"على هذا فإن العقائد المسيحية المركزية، وفقا لراسل، لا تفشل في أن تكون قابلة للمعرفة علميًا فحسب، بل ولا يوجد حتى أي سبب يدعونا إلى أخذها في الاعتبار على الاطلاق، وبالتالي فإننا لا نملك مبررًا عقلانيًا للاعتقاد بها، وعلى هذا الأساس فإن إثبات أن الاعتقاد الديني ليس علميًا يكفي لإثبات أنه لا يمكن معرفته ولا يمكن تصديقه عقلانيًا"[١١٤].

ثالثًا: العِلْمَوِيَّة الوجودية-الأنطولوجية- (Ontolgical Scientism):

هي الفكرة القائلة بأن الواقع الوحيد الموجود هو الواقع الذي يستطيع العلم الوصول إليه، فالواقع هو ما يقوله العلم فقط، ولا وجود لما لا يثبته العلم [١١٥]، أي أنه لا يوجد إلا المادة.

والعِلْمَوِيَّة الوجودية تستلزم العِلْمَوِيَّة المعرفية لأننا لا نستطيع أن نعرف أي شيء عن ما لا وجود له، لا يمكننا أن نعرف شيئًا عن واقع لا يستطيع العلم الوصول إليه...، فمن أحد الطرق التي يمكن أن نعبر عن العِلْمَوِيَّة الوجودية هي التأكيد على أن العلم أثبت أن العالم لا يحتوي سوى على ذرات أو جزيئات مادية[١١٦] وتتلخص هذه الفكرة:

- عند كارل ساغان، حيث يقول: "أنا مجموعة من الماء والكالسيوم والجزيّات العضوية تُدعى كارل ساغان، وأنت مجموعة من جزيّات مماثلة تقريبًا تحمل يافطة مختلفة، ولكن هل هذا كلّ شيء؟ وهل لا يوجد أيّ شيء آخر هنا سوى الجزيّات؟ يجد بعض أنّ هذه الفكرة تحطّ بشكلٍ ما من قد الإنسان، أما أنا فأشعر بالرفعة كأنّ الكون يسهم بتطوير مكائن جزيئيّة بالتعقيد والذكاء الذي نتّسم به، ولكن جوهر الحياة ليس هو بالأحرى الذرّات والجزيئات البسيطة التي نصنع نحن منها؛ بل الطريقة التي تؤلّف بينها، ونحن نقرأ بين الآونة والأخرى عن أنّ المواد الكيميائية التي يكون منها جسم الإنسان تكلّف ٩٧ سنتًا أو عشرة دولارات...إنه لأمر يدعو إلى الاكتئاب أن تكون أجسامنا بخسة الثمن إلى هذا الحدّ، ومهما يكن من أمرٍ فإنّ هذه التقديرات للكائنات البشرية قد خفضت إلى

([١١٣]) لماذا لست مسيحيًا؟، لبرتراند رسل، ت: عبدالكريم ناصيف، (ص٦٥).
([١١٤]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٧).
([١١٥]) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٨).
([١١٦]) انظر: المرجع السابق، (ص٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أبسط المكونات الممكنة"[١١٧]، "يبدوا أن ساجان يعتقد أن العلم قد أظهر لنا أن الأشياء الوحيدة الموجودة هي الأشياء المادية وتفاعلاتها، بالتالي فنحن آلات جزيئية لا تختلف جوهريا عن الآلات"[١١٨] ويزعم ايضا أن "الكون هو كل ما هو موجود وما وجد وما سيوجد"[١١٩].

- ولنتأمل ملاحظات عالم البيولوجيا ومؤرخ العلم وليام ب. بروفاين حيث يقول يشير العلم الحديث على نحو صريح إلى أن العالم ينتظم انتظاما صارما في ارتباط بالمبادئ أو المصادفة الحتمية، فليست هناك بتاتا مبادئ غرضية في الطبيعة، لا توجد آلهة كما لا توجد قوى محدثة يمكن كشفها عقلانيا ... ثانيا: ليست هناك قوانين أخلاق أو أخلاقيات، ثالثا: إن الكائنات الإنسانية عبارة عن آلات معقدة بشكل عجيب... لابد أن نخلص أنه عندما نموت، فإننا نموت وتلك هي نهايتنا، فليس هناك أمل في حياة أبدية، إن الكون لا يكترث لأمرنا، وبالتالي، ليس هناك معنى نهائي بالنسبة إلى البشر[١٢٠].
- ومن نفس المنظور نتأمل تعليقات بروفسور علم البيولوجيا جيري كوين حيث كتب تستبعد قوانين الفيزياء، على نحو بسيط وحاسم، الإرادة الحرة، تنتج القرارات عن دفعات كهربائية ومواد كيميائية ذات أساس جزيئي تنقلها خلية دماغية إلى خلية أخرى، ينبغي أن تستجيب هذه الجزيئات لقوانين الفيزياء، لذلك، فمخرجات دماغنا تمليها تلك القوانين وعليه، ما هي النتائج المترتبة عن إدراكنا أن الحتمية الفيزياء تبطل قدرتنا على الاختيار الحر؟ ... إن ما يتأثر تأثرا بالغا هو تصورنا للواجب الأخلاقي الذي ينبغي التخلي عنه إلى جانب فكرة الإرادة الحرة[١٢١].

رابعًا: العِلْمَوِيَّة القيمية (Axiological Scientism):

هي الرأي القائل بأن العلم هو الجزء الأكثر قيمة في التعلم أو الثقافة الإنسانية، اما المجالات الأخرى ذات قيمة لا تذكر، وهذا النوع يختلف عن الأنواع الأخرى حيث لا

([١١٧]) الكون، للدكتور كارل ساغان، ت: نافع أيوب، (ص١١٦).
([١١٨]) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص٨).
([١١٩]) الكون، للدكتور كارل ساغان، ت: نافع أيوب، (ص٩).
([١٢٠]) التقدم في التطور والمعنى في الحياة، لوليام ب. بروفين، (ص٦٤).
([١٢١]) مقال: ليس لديك إرادة حرة، لجيري أ. كوين،
http://chronicle.com/article/jerry-a-coyne/131165/
تاريخ الرجوع: ١٥-٨-١٤٤٦هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

علاقة له بالمعرفة أو علم الوجود بشكل مباشر، بل تتعامل بدلًا من ذلك مع أسئلة القيم لهذا يطلق عليها العِلْمَوِيَّة القيمية[١٢٢].

- "وقد تميز سوريل بهذا النوع الذي يعرفها بأنها الاعتقاد بأن العلم، وخاصة العلوم الطبيعية، هو الجزء الأكثر قيمة في التعلم البشري، ويتابع سوريل ويقول إن ما هو حاسم في العِلْمَوِيَّة ليس تحديد شيء ما باعتباره علميًا أو غير علمي، بل الفكرة القائلة بأن العلمي أكثر قيمة بكثير من غير العلمي، أو الفكرة القائلة بأن غير العلمي ذو قيمة لا تذكر"[١٢٣].
- وقال جيرارد رادنيتزكي "أن التمييز بين العلم وغير العلمي لا يعني بأي حال من الأحوال أن الأنشطة الأخرى، ومجالات الحياة الأخرى، أقل قيمة، إن التواصل إلى مثل هذا الاستنتاج سيكون بمثابة أعراض مؤكد للعلموية وموقف غير علمي تماما"[١٢٤].
- وعالم النفس ستيفن بينكر الذي أيد النزعة العِلْمَوِيَّة القيمية أن النظرة إلى العالم التي توجه القيم الأخلاقية والروحية لشخص متعلم اليوم هي نفسها التي يقدمها لنا العلم، فبكشف تجرد القوانين التي تحكم الكون من أي غرض، تدفعنا وقائع العلم دفعا إلى تحمل مسؤولية رفاهنا ونوعنا، وكوننا وكوكبنا، وللسبب نفسه، تحط تلك الوقائع من شأن أي نسق أخلاقي أو سياسي يستند إلى قوى، أو استشراقات، أو أقدار، أو جدل، أو نضالات أو عصور مسيحية روحية ذات طابع روحي، وفي ارتباط بعدد محدود من القناعات الثابتة -ككوننا نعطي قيمة لرفاهنا، وأننا كائنات اجتماعية نعتدي على بعضنا بعض، وبإمكاننا أن نتفاوض حول تشريع للسلوك- تدافع الوقائع العلمية عن أخلاقي حصيفة تتقيد بمبادئ تزيد في ازدهار البشر والكائنات الأخرى القادرة على إدراك الأشياء بحواسها، إن هذه النزعة الإنسانية المتصلة اتصالا وثيقا بالفهم العلمي للعالم قد صارت أخلاقا علمية في الديمقراطيات الحديثة، والمنظمات الدولية، والديانات التحريرية، وتحدد وعودها غير الموفى بها الواجبات الأخلاقية التي نواجهها اليوم[١٢٥]

ولا يقف الحد على أن المعرفة العلمية هي ذات قيمة في التعليم البشري دون غيرها، هي أيضا تتجاوز الحد وترى إن العلم وحده قادر على تفسير الأخلاق والقيام مقام

---

(١٢٢) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١١).
(١٢٣) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١١).
(١٢٤) المرجع السابق، (ص١١).
(١٢٥) العلم ليس عدوك، لستيفن بينكر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الأخلاقيات التقليدية[١٢٦] ، ومعنى ذلك أن العلم قادر على تفسير الأخلاق بشكل كامل واستبدال الأخلاق التقليدية[١٢٧].

خامسًا: العِلْمَوِيَّة الوجودية (Existential Scientism):

هي الرأي القائل بأن العلم وحده قادر على تفسير الدين واستبداله، أي أن العلم قادر على الإجابة على الأسئلة الوجودية وهي لماذا نحن هنا؟ ومن أين أتينا؟، ويمكن أن تحل مكان الدين، أو لخلق رؤية عالمية يمكننا أن نعيش بها[١٢٨]، وأشهر من عبر عن هذا النوع:

- ريتشارد دوكينز حيث يقول "إنه منذ أن أصبح لدينا علم الأحياء الحديث لم يعد علينا ... اللجوء إلى الخرافات عندما نواجه المشاكل العميقة: هل هناك معنى للحياة؟ ما الغرض من وجودنا؟ ما هو الإنسان؟"[١٢٩].
- و ماري ميدجلي هي فكرة الخلاص من خلال العلم وحده، والعلم يعمل على توفير الإيمان الذي يعيش به الناس، أي أن العلم قادر على منحنا الخلاص...بل يجب علينا أن نضع ثقتنا في العلم، وهذا النوع ممكن أن يسمى بالعِلْمَوِيَّة الخلاصيه (Redemptive Scientism)[١٣٠].

سادسًا: العِلْمَوِيَّة الشاملة (Comprehensive Scientism):

"هي وجهة النظر التي تقول إن العلم وحده قادر في نهاية المطاف على حل جميع مشاكلنا الحقيقية، أو معظمها"[١٣١]، وقد عبر عن وجهة النظر هذه:

- " رادنيتزكي حيث يؤكد أن العِلْمَوِيَّة هي تقريبًا وجهة النظر القائلة بأن العلم لا حدود له، أي أنه في النهاية سوف يجيب على جميع الأسئلة النظرية ويقدم حلولًا لجميع مشاكلنا العلمية"[١٣٢].
- وآثر بيكوك حيث كتب لقد أطلِق على ميل العلم إلى الاستبداد في حياتنا الفكرية والثقافية اسم العِلْمَوِيَّة وهو الموقف الذي يرى أن النوع الوحيد من المعرفة

---

(١٢٦) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١٢).
(١٢٧) المرجع السابق، (ص١٣).
(١٢٨) انظر: العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١٤، ١٦).
(١٢٩) المرجع السابق ، (ص١٣).
(١٣٠) انظر: المرجع السابق، (ص١٤)، والعلم كخلاص، لماري ميدجلي، (ص٣٧، ٥٧).
(١٣١) العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، (ص١٥).
(١٣٢) المرجع السابق، (ص١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الموثوقة هو الذي يوفره العلم، إلى جانب الاعتقاد بأن جميع مشاكلنا الشخصية والاجتماعية يمكن حلها بقدر كاف من العلم"[١٣٣].

الخاتمة

أولًا: العِلْمَوِيَّة هي مذهب فلسفي في باب المعرفة شديد التطرف، لأنها تدعي بانها المرجع الوحيد للمعرفة، واختلف الموقف منها أما مؤيدين أو رافضين لها.

ثانيًا: اتفاق التعريفات العربية والغربية أن معنى العِلْمَوِيَّة تقديس العلم، وجعله حاكما على الحقائق.

ثالثًا: النزعة العِلْمَوِيَّة قد فلسفة المنهج التجريبي، أي جعلت له بعدًا آخر حيث تجاوزت به حدود العلوم الطبيعية، لهذا تميزت النزعة العلموية بعدد من الصفات تعرف بها.

رابعًا: قد قسم نقاد العِلْمَوِيَّة إلى نوعان وهما:

أ- العِلْمَوِيَّة داخل الأوساط الأكاديمية.

ب- العِلْمَوِيَّة خارج الأوساط الأكاديمية- المجتمع-.

خامسًا: أن من الممكن قبول شكل معين من أشكال العِلْمَوِيَّة دون الالتزام بالضرورة بالأشكال الأخرى، ويمكن بطبيعة الحال قبول الحزمة بأكملها.

(١٣٣) اللاهوت لعصر علمي، لآثر بيكوك، (ص٧٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع:

أولا: العربية:

١- أقوى براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين، للمهندس أحمد حسن، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ه، مركز دلائل، الرياض.
٢- إلا العلم يامولاي، للدكتور أحمد شوقي، ٢٠٠٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
٣- الإنسانوية المستحيلة، للدكتور إبراهيم البداح، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ، مركز دلائل، الرياض.
٤- براهين وجود الله، للدكتور سامي عامري، الطبعة الأولى، ١٤٤٠ه، تكوين، الخبر.
٥- تأليه الآلة، لإبراهيم محمد، مركز سلف للبحوث والدراسات.
٦- الدين في مواجهة العلم، لوحيد الدين خان، الطبعة الرابعة،١٤٠٧ه، دار النفائس، بيروت.
٧- زخرف القول، عبدالله العجيري والدكتور فهد العجلان، الطبعة الثانية، تكوين، ١٤١٠ه، الخبر.
٨- سؤال الأخلاق، لطه عبدالرحمن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، المركز الثقافي العربي، المغرب.
٩- الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، للدكتور مصلح الصالح، الطبعة الأولى، ١٤١٩ه، دار عالم الكتب، الرياض.
١٠- ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، للدكتور سلطان العميري، الطبعة الثانية، ١٤٣٩ه، تكوين، الخبر.
١١- العلم ليس إلها، للدكتور محمد أمين، العلم ليس إلها، للدكتور محمد أمين، الطبعة الأولى، ١٤٤٠ه، مركز يقين، المغرب.
١٢- العلموية كميتافيزيقا وضعانية، للدكتور خنجر حمية.
١٣- العلموية، للدكتور سامي عامري، ١٤٤٢ه، رواسخ، الكويت.
١٤- على أطلال المذهب المادي، لمحمد فريد وجدي، الطبعة الثانية، ١٩٣١م، دائرة معارف القرن العشرين، مصر.
١٥- فمن خلق الله، للدكتور سامي عامري، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ه، تكوين، الخبر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦- القراءة العلموية للإسلام، لأحمد النجار، الطبعة الأولى، ١٤٤٢ه، تبصرة، مصر.
١٧- مالك بن نبي ودراسة القرآن: أبعاد فلسفية ومعالم منهجية، لمحمد الطاهر الميساوي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر العدد ١٠٤، خريف ١٤٤٣ه/٢٠٢٢م.
١٨- المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، نخبة من أساتذة قسم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
١٩- معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، لجورج طرابيشي، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م، دار الطليعة، بيروت.
٢٠- المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية،١٤٠٣ه، الهيئة العامة لشئون المطابع، القاهرة.
٢١- المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧م، دار قباء الحديثة، القاهرة.
٢٢- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، ٢٠٠٤م، دار الجنوب للنشر، تونس.
٢٣- المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي، للدكتور سهيل زكار، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه، دار الكتاب العربي، دمشق.
٢٤- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، لأحمد زكي بدوي، بيروت.
٢٥- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، دار الفكر.
٢٦- مفاتيح العلوم الإنسانية، للدكتور خليل أحمد، دار الطليعة، بيروت.
٢٧- المنطق الوضعي، للدكتور زكي نجيب، الطبعة الثالثة، ١٩٦١م، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
٢٨- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لروني إيلي ألفا، الطبعة الأولى، ١٤١٢ه، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩- الموسوعة الفلسفية، للدكتور عبدالمنعم الحنفي، دار ابن زيدون، بيروت.
٣٠- ميليشيا الإلحاد، لعبدالله العجيري، الطبعة الثانية، ١٤٣٥ه، تكوين، الخبر.
٣١- النظريات العلمية الحديثة، للدكتور حسن الاسمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه، مركز التأصيل، جدة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٢- الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود، للدكتور عبدالله الدعجاني، الطبعة الثانية، ١٤٣٦ه، مركز التأصيل، جدة.

ثانيًا: المترجمة:

١- أزمة العلوم الأوربية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية، لإدموند هوسرل، ت: د. إسماعيل المصدق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
٢- الأصوليات المعاصرة، روجية جارودي، ت: خليل أحمد خليل، ٢٠٠٠م، دار عام ألفين، باريس.
٣- إطلاق سراح العلم، لروبيرت، ت: ناديا عطار وأحمد يوسف، الطبعة الأولى،٢٠١٩م، دار دون، مصر.
٤- أوهام ما بعد الحداثة، لتيري إيغلتون، ت: الدكتورة منى سلام، ١٩٩٦م، أكاديمية الفنون.
٥- البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة، لرودولف كارناب، ت: يوسف تيبس، الطبعة الأولى، ٢٠١١م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
٦- تاريخ الفكر الأوربي الحديث،لرونالد ستورمبرج، ت: أحمد الشيباني، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ه، دار القارئ العربي، مصر.
٧- تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ت: محمود سيد أحمد، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، التنوير، بيروت.
٨- تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتراند راسل ت: محمود الشنيطي، ١٩٧٧م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
٩- تحقيق في الذهن البشري، لديفيد هيوم، ت: محمد محجوب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
١٠- التصميم العظيم، لستيفن هوكينغ و ليونارد مولدينوو، ت: أيمن أحمد، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، دار التنوير، لبنان.
١١- التطور وأساس الأخلاق، لويليام بروفين، مجلة العلوم بجامعة ميتشغان، المجلد ٣.
١٢- التقدم في التطور والمعنى في الحياة، لوليام ب. بروفين، تحرير ماثيو هـ . نيتيكي، شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٨٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٣- التوافق: وحدة المعرفة، لإدوارد أ. ولسون، نيويورك، ١٩٩٩م.
١٤- الجينة الأنانية، لريتشارد دوكينز، ت:تانيا ناجيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، دار الساقي، بيروت.
١٥- حدود العلم والتكنولوجيا، لرادنيتسكي، ١٩٧٨م، في وقائع المؤتمر الداخلي السادس حول وحدة العلوم، البحث عن القيم المطلقة في عالم متغير، المجلد الثاني، نيويورك: مطبعة المؤسسة الثقافية الدولية.
١٦- حكمة الغرب، لبرتراند رسل، ت: فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي.
١٧- حماقة العلموية، هيوز، أ.ل.٢٠١٢ أتلانتس الجديدة ٣٧.
١٨- حول القدرة المطلقة للعلم، لبيتر دبليو أتكينز، في الطبيعة خيال: حدود العلوم في الصين، لجون كورنويل، مجلة أوكسفورد الجامعية، ١٩٩٥م.
١٩- دفاع عن العلم ضمن حدود العقل بين العلموية والتهكمية، لسوزان هاك، ت: نجيب الحصادي، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م، رؤية، القاهرة.
٢٠- دفاعًا عن العلموية، لماريو بونج، مجلة الاستعلام الحر، المجلد ٣٥ العدد ١.
٢١- دليل أكسفورد للفلسفة، لتد هوندرتش، ت: نجيب الحصادي، ٢٠٠٣م، المكتب الوطني للبحث والتطوير.
٢٢- العقلانية والعلم، لروجر تريج، أكسفورد: بلاكويل، ١٩٩٣م.
٢٣- العلم كخلاص، لماري ميدجلي، ١٩٩٢م لندن: روتليدج.
٢٤- العلم ليس عدوك، لستيفن بينكر، مجلة نيو ريبابليك، ٦ أغسطس/آب ٢٠١٣م.
٢٥- العلموية والتفسير والانتقادات، لفيليب س.جورسكي، ١٩٩٠م، زيجون، ٢٥(٣).
٢٦- العلموية: العلم والأخلاق والدين، لميكائيل ستينمارك، سلسلة Ashgateللعلوم والدين، ألدرشوت: أشجيت، ٢٠٠١م.
٢٧- العلموية: الفلسفة والافتتان بالعلم، لتوم سوريل، المكتبة الدولية للفلسفة، لندن، روتليدج، ١٩٩١م.
٢٨- العلموية، موسوعة العلوم والتكنولوجيا والأخلاق، مارتن رايدر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٥م.
٢٩- الفكر الأوربي الحديث، لفرانكلين، ت: د.أحمد محمود،١٩٨٧م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٠- فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، لفيليب فرانك، ت: د. علي ناصف، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
٣١- قاموس فونتانا الجديد للفكر الحديث،آلان بولوك وستيفن ترومبلي، لندن: هاربر كولينز، ١٩٩٩م.
٣٢- كاهن الشيطان، لريتشارد دوكنز.
٣٣- الكون، للدكتور كارل ساغان، ت: نافع أيوب، ١٩٩٣م.
٣٤- اللاهوت للعصر العلمي، لآثر بيكون، نشر قلعة أوغسبورغ إنل سوب، طبعة إيسبن، ١٩٩٣م.
٣٥- لماذا الدين ضرورة حتمية، للدكتور هوسن سميث، ت: سعد رستم، دار الجسور الثقافية.
٣٦- لماذا لست مسيحيًا؟، لبرتراند رسل، ت: عبدالكريم ناصيف، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، التكوين، بيروت.
٣٧- المخاطر الثقافية المترتبة على النزعة العلمية والحلول المنطقية، لروبرت أ.دلفينو.
٣٨- المسرحية البراجماتية الكبرى، فيليكس لو دانتيك، ١٩١١م.
٣٩- مفردات تقنية ونقد الفلسفة، لأندريه لالاند، ت:خليل أحمد، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، بيروت.
٤٠- موسوعة الدين، ليندسي جونز وآخرون، ٢٠٠٥م، ديترويت؛ ميونيخ: طومسون غيل.
٤١- الموسوعة الفلسفية المختصرة، لجوناثان رى و وج.أو. أرمسون، ت: مجموعة مترجمين، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، القاهرة.
٤٢- موسوعة ستانفورد للفلسفة، للد. ديفيد شميتز، ت: علي الحارس، طبعة ٢٠١٧م، المحرر: إدواردن. زالتا.
٤٣- موسوعة ستانفورد للفلسفة، ليزا داونينك، ت: علي الحارس، ٢٠٢١م، المحرران: إدواردن. زالتا.
٤٤- موسوعة لالاند الفلسفية، ت: خليل أحمد، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، بيروت.
٤٥- نشأة الفلسفة العلمية، لهانز ريشنباخ، ت: فؤاد زكريا،٢٠٢٠م، مؤسسة هنداوي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٦- هراء على ركائز: كيف نميز بين العلم والهراء، لماسيمو بيجليوتشي ٢٠١٠م، مطبعة جامعة شيكاغوا.

ثالثًا: المواقع:

١- قاموس ميريام ويبستر.

٢- معجم أكسفورد:

https://en.oxforddictionaries.com/definition/scientism

٣- مقال تشويه العلمية بقلم بيتر مونيرجان، تشويه "العلمية – "المجتمع المفتوح ، تاريخ ١٥ مارس ٢٠١٧م.

٤- مقال: العلموية ودراسة المجتمع، لإف إيه هايك، المجلد ١٠، العدد ٣٧، فبراير ١٩٤٣م، العلم ودراسة المجتمع. الجزء الثاني عنJSTOR .

٥- مقال: ليس لديك إرادة حرة، لجيري أ. كوين، كرونيكل التعليم العالي /http://chronicle.com/article/jerry-a-coyne/131165، ١٨- مارس-٢٠١٢م.

٦- موقع موسوعة العالم الجديد، مقال العلم، العلم - موسوعة العالم الجديد.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة في المصارف - أحكام وضوابط

Financing real estate units in the form of a lease described in Rulings and controls - the conscience in banks

إعداد

سامي بن محمد بن أبكر إسحاق البكر

Sami Muhammad Abkar Ishaq Al-Bakr

جامعة الملك عبد العزيز- كلية الآداب - قسم الشريعة والدراسات الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2025.420214

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

البكر، سامي بن محمد بن أبكر إسحاق (٢٠٢٥). تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة في المصارف - أحكام وضوابط. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٢١١- ٢٤٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة في المصارف - أحكام وضوابط

المستخلص:

يهدف البحث إلي: تأصيل مسألة إجارة الموصوف في الذمة تأصيلا علميا، وبيان حكم إجارة الموصوف في الذمة، في العقار والمنقول ، والتعريف بحكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة ، وتوضيح حكم عقد إجارة الموصوف في الذمة في تمويل الوحدات العقارية ، والوقوف علي كيفية تمويل الوحدات العقارية في المصارف بصيغة إجارة الموصوف في الذمة ، و معرفة ضوابط تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة ؛ ولقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي ؛ ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

- التعريف بالتمويل وهو: "الإمداد بالأموال في أوقات الحاجة إليها" فموَّل المشروعَ: إذا أمدّه بمال، قدّم له ما يحتاج إليه من مالٍ.

- مفهوم التمويل المباح أو الإسلامي: "هو تقديم ثروة، عينية أو نقدية، بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية" .

- المتفق عليه في تعريف العقار عند الفقهاء دخول الأرض في مسمى العقار واختلفوا في دخول المباني والأشجار فقيل: تدخل في المسمى وقيل: لا تدخل وإنما يطلق عليها تبعا للأصل وهو الأرض .

الكلمات المفتاحية : التمويل - الوحدات العقارية - الإجارة - الذمة – المصارف .

Abstract :

The research aims to establish the issue of ijarah al-mawsoof fi al-dhimma (leasing described in obligation) on a scientific basis, clarify the ruling on ijarah al-mawsoof fi al-dhimma in real estate and movable property, identify the ruling on deferring rent in ijarah al-mawsoof fi al-dhimma, explain the ruling on ijarah al-mawsoof fi al-dhimma contracts in financing real estate units, examine how real estate units are financed in banks using the formula of ijarah al-mawsoof fi al-dhimma, and identify the regulations for financing real estate units using the formula of ijarah al-mawsoof fi al-dhimma. The researcher used the inductive and deductive methodology. Among the key findings of the research:

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

-The definition of financing is "providing funds at times of need," so financing a project means supplying it with money, providing what it needs in terms of funds.

-The concept of permissible or Islamic financing is "the provision of wealth, in-kind or monetary, for the purpose of generating profit by its owner to another person who manages and disposes of it in return for a return permitted by Sharia rulings".

- There is consensus among jurists that land is included in the definition of real estate, but there is a difference of opinion regarding the inclusion of buildings and trees. Some say they are included, while others argue they are not and are instead considered an extension of the original, which is the land.

Keywords: financing - real estate units - leasing - obligation - banks.

المقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضاه، وأصلي وأسلم على أشرف نبي وأكرم هاد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فيعد توفير المسكن من الحاجات الضرورية التي يسعى إليها الإنسان بجانب المأكل والملبس فإن السكن والمأوى من أهم المقاصد التي شغلت حيزا كبيرا من حياة الإنسان منذ فجر التاريخ وقد امتن الله على الإنسان بالبيوت والمساكن فقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُم سَكَنا﴾ [النحل: ٨٠] وفي الحديث عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ، وَالْجَارُ الصَّالِحُ، وَالْمَرْكَبُ الْهَنِيءُ»[(١)]

وقد تضاعفت وتأكدت حاجة الإنسان في هذه الأزمنة المتأخرة، للحصول على السكن اللائق به فكان لا بد من ظهور وابتكار نماذج وطرق تسهل وتنظم للناس عملية الحصول على السكن وتملك عقار يأويه أو يستثمره؛ ولذلك بات يلجأ كثير من الأفراد إلى المصارف والمؤسسات التمويلية للحصول على تمويل يمكنهم من امتلاك منزل العمر حيث إن كثيرا منهم لا يستطيع شراء مسكن بما لديه من دخل فيحتاج إلى الحصول على تمويل

(١) رواه البخاري في «الأدب المفرد - ت عبد الباقي» (ص١٦٢)، ح: «٤٥٧» وصححه الألباني في: «صحيح الأدب المفرد» (ص١٧٥)، ح:«٣٥٥»

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يمكِّنه من تملك العقار ودفع ثمنه على سنوات، ولقد أفادت دراسة عن السوق السعودي أن "هناك نسبة ٥٠٪ من المستأجرين لديهم القدرة على امتلاك عقار ودفع ثمنه بالتقسيط وليس نقداً وهي شريحة غالبيتها من الشباب حديثي التخرج وفي بداية حياتهم العملية ويرغبون في تأسيس منزل للزواج"[٢]، لذلك سارعت المؤسسات التمويلية إلى توفير العديد من الصيغ التمويلية وطرحها للراغبين مع الحرص على أن تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية التي تسعى لرفع الحرج وفتح مجالات التعامل المباح والمنسجم مع روح العصر مع البعد عن التعاملات المحرمة في الشرع من ربا وظلم وغرر، وهذا يتطلب دراسات معمقة ومستفيضة من قِبَل المتخصصين من فقهاء وباحثين ودارسين في الشريعة والاقتصاد الإسلامي، ومن أهم الصيغ المطروحة من قبل المصارف لتمويل المساكن والعقارات صيغة "**إجارة الموصوف في الذمة**" لذلك جاء هذا البحث المعنون بـ"**تمويل الوحدات العقارية بصيغة إجارة الموصوف في الذمة أحكام وضوابط**"

مشكلة البحث:

لما كان عقد إجارة الموصوف في الذمة بصيغته التمويلية المعاصرة يكتنفه بعض الغموض والإشكالات خاصة في التمويل العقاري مع شدة الحاجة إليه كان لابد من النظر فيه وفي أطرافه وأراء الفقهاء المعاصرين فيه بناء على المادة التراثية في الموضوع وتحليل طريقة تطبيق المصارف له وتقويم ذلك.

حدود البحث:

ينحصر البحث في جانبه النظري على دراسة إجارة الموصوف في الذمة في التمويل، وفي جانبه التطبيقي على تطبيق المصارف لها في تمويل الوحدات العقارية وحكمه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

- تعد إجارة الموصوف في الذمة من أهم العقود التمويلية للمصارف الإسلامية.
- دخول الإجارة الموصوفة في الذمة في كثير من المعاملات المعاصرة.
- إبراز أن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وتستوعب كل تجدد في المعاملات.
- الحاجة إلى معرفة أحكام الإجارة الموصوفة في الذمة في العقار والمنقول.
- إلقاء الضوء على التطبيقات المعاصرة لمسألة الإجارة الموصوفة في الذمة لدى المصارف الإسلامية ومدى سلامتها من الأخطاء.

---

(٢) ينظر: "التمويل العقاري بالمملكة العربية السعودية" للدكتور: عبدالله المغلوث ص: (٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- أنه موضوع يجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ مما يساعد على سبر أغوار كلام فقهاء الأمة ومقارنتها بالصور المعاصرة.

أهداف البحث:

- تأصيل مسألة إجارة الموصوف في الذمة تأصيلا علميا.
- بيان حكم إجارة الموصوف في الذمة، في العقار والمنقول.
- التعريف بحكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة.
- توضيح حكم عقد إجارة الموصوف في الذمة في تمويل الوحدات العقارية
- الوقوف علي كيفية تمويل الوحدات العقارية في المصارف بصيغة إجارة الموصوف في الذمة.
- معرفة ضوابط تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة.

منهج البحث:

اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك باستقراء مسائل إجارة الموصوف في الذمة، واستقراء الأدلة والمقاصد المتعلقة بتلك المسائل، واستنباط الأحكام منها.

الدراسات السابقة:

- إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة – دراسة تأصيلية وتطبيقية- للدكتور: عبد الرحمن بن عبد الله السعدي، الناشر: دار الميمان وبنك البلاد، الطبعة الأولى: ١٤٣٩ه – ٢٠١٨م.

- إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة: لمنيرة بنت عبد الله بن عبد الرحمن الغديان التميمي، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون بأسيوط.

- تمويل الخدمات المصرفية الإسلامية باستخدام الإجارة الموصوفة في الذمة. للأستاذ/ أحمد محمد محمود نصار

وقد تركزت دراستي في مدى صحة تطبيق الإجارة الموصوفة في الذمة على الوحدات العقارية وتحرير القول في ذلك.

إجراءات البحث:

- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليلها.
- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فيتبع فيها ما يلي:

- تحرير محل الخلاف ببيان موارد الاتفاق ومكامن الخلاف.
- عرض الخلاف وذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها
- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح رضي الله عنهم، وتجنب الأقوال الشاذة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية مع ذكر أدلة الأقوال، وبيان وجه الدلالة مع الترجيح.
- كتابة الآيات وفق الرسم العثماني مضبوطة بالشكل، وترقيمها، وبيان سورها.
- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت فيهما أو في أحدهما أكتفي حينئذ بتخريجها منهما أو من أحدهما.
- وضع خاتمة في نهاية البحث تتضمن نتائج البحث والتوصيات المناسبة.
- عزو كل قول إلى قائله، والنقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع.
- لا أترجم للأعلام المذكورين في البحث لصغر حجمه.
- ضبط ما يشكل من الكلمات.
- شرح الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى إيضاح.
- فهرس المراجع والموضوعات.

الهيكل التفصيلي للبحث: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهميته وأهدافه وإجراءاته وهيكل البحث.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث ومفهومها.

المطلب الأول: تعريف التمويل ومفهومه:

المطلب الثاني: التعريف بمصطلح: "الوحدات العقارية" إفرادا وتركيبا.

المطلب الثالث: التعريف بمصطلح "إجارة الموصوف في الذمة" ومفهومه.

المبحث الثاني: حكم الإجارة وإجارة الموصوف في الذمة، وتأجيل الأجرة فيها.

المطلب الأول: حكم الإجارة وإجارة الموصوف في الذمة.

المطلب الثاني: حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.

المطلب الثالث: حكم عقد إجارة الموصوف في الذمة في تمويل الوحدات العقارية

المبحث الثالث: كيفية تمويل الوحدات العقارية في المصارف بصيغة إجارة الموصوف في الذمة وضوابطه.

المطلب الأول: صورة إجارة الموصوف في الذمة بمفهومها التمويلي المعاصر.

المطلب الثاني: خطوات تملك الجهة التمويلية للعقـار وتأجيره للعميل إجارة موصوفة في الذمة وحكم ذلك.

المطلب الثالث: ضوابط تمويل الوحدات على الخارطة بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المصادر والمراجع.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث ومفهومها.

المطلب الأول: تعريف التمويل ومفهومه:

تعريف التمويل لغة واصطلاحا:

التمويل لغة:

مصدر موَّلَ يموّل، تمويلاً، فهو مُمَوّل، والمفعول مُمَوَّل. مشتق من [م و ل] والْمِيمُ وَالْوَاوُ وَاللَّامُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، هِيَ تَمَوَّلَ الرَّجُلُ: إذا اتَّخَذَ مَالًا[٣].

التمويل اصطلاحا:

"الإمداد بالأموال في أوقات الحاجة إليها"[٤] فموَّل المشروع: إذا أمدّه بمال، قدّم له ما يحتاج إليه من مالٍ[٥].

مفهوم التمويل في الاقتصاد:

جاء في القاموس الاقتصادي أنه: "عندما تريد منشأة زيادة طاقتها الإنتاجية أو إنتاج مادة جديدة أو إعادة تنظيم أجهزتها... فإنها تضع برنامجا يعتمد على الناحيتين التاليتين:

ناحية مادية: أي حصر كل الوسائل المادية الضرورية لإنجاز المشروع عدد وطبيعة الأبنية، الآلات، الأشغال اليد العاملة...

ناحية مالية: تتضمن كلفة ومصدر الأموال وكيفية استعمالها، وهذه الناحية هي التي تسمى بالتمويل"[٦]

مفهوم التمويل المباح أو الإسلامي:

"هو تقديم ثروة، عينية أو نقدية، بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية"[٧]

المطلب الثاني: التعريف بمصطلح: "الوحدات العقارية" إفرادا وتركيبا.

أولا: التعريف الإفرادي لمصطلح "الوحدات العقارية".

المفردة الأولى: الوَحَدَات والوَحْدَات:

تعريف الوحدة لغة واصطلاحا:

الوحدة في اللغة: بفتح الحاء وسكونها، جمع وَحْدة، مصدر وحَدَ يحِد حِدَةً و**وَحْدَةً**، إذا

---

(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» (٥/ ٢٨٥)، «تاج العروس من جواهر القاموس» (٣٠/ ٤٢٨)، و«معجم اللغة العربية المعاصرة» (٣/ ٢١٣٩).

(٤) ينظر: "المسائل المستجدة في التمويل العقاري" ص: (٤٧)

(٥) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (٣/ ٢١٣٩).

(٦) "القاموس الاقتصادي" – د محمد بشير علية. ص: (١٢٧).

(٧) مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي – تحليل فقهي واقتصادي - د منذر قحف ص: (١٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بقي منفردا، فالوَحْدَةُ: الانفرادُ[٨]، قال ابن فارس: "الْوَاوُ وَالْحَاءُ وَالدَّالُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْفِرَادِ. مِنْ ذَلِكَ الْوَحْدَةِ"[٩].

الوَحْدة اصطلاحا:

وتطلق (الوَحْدَة) في الاصطلاح المعاصر على الشيء المفرز بحسب ما يضاف إليه.

فالوَحْدة في النظام السياسي: اتّحاد قُطرين أو أكثر في الرِّئاسة والسِّياسة والجيش والاقتصاد والإدارة فتصبح بموجبها قُطرا واحدا كـ"الوَحْدة العربيّة".

ووَحْدة النَّقد في الاقتصاد: وزن ثابت من معدِن معيَّن العيار من الجهة المصدرة.

ووَحَدات القياس: مقاييس تقاس بها الأطوال والأوزان والحرارة ونحوها: كالمتر والجرام[١٠].

المفردة الثانية: العَقَارِية:

تعريف العقارية لغة واصطلاحا:

العقارية في اللغة: نسبة إلى (العَقَار) بفتح العين والقاف المخففة، وهو: **"كل ملك ثَابت لَهُ أصل وقرار كالأرض وَالدَّار"**[١١] وفي المختار: **"الْأَرْضُ وَالضِّيَاعُ وَالنَّخْلُ"**[١٢] وَالْجَمْعُ الْعَقَارَاتُ، قال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ ... وَالثَّانِي: دَالٌّ عَلَى ثَبَاتٍ وَدَوَامٍ"[١٣]. من العُقْر: بِالضَّمِّ وبالفتح: وهو أصلُ كلّ شَيْءٍ. **وعُقْرُ الدَّارِ**: أَصلُها، وَقِيلَ: وسطها، وهو مَحلّة للقوم. ومنه: "مَا غُزِيَ قومٌ فِي عُقرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا"[١٤].

العقار في اصطلاح الفقهاء:

اتفق الفقهاء على دخول الأرض في مسمى العقار[١٥].

---

(٨) ينظر: المحيط في اللغة - عالم الكتب (٣/ ١٨١)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ط العصرية) (ص: ٣٣٥)، مختار الصحاح (ص: ٣٣٤)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤١٢) [مادة: وحد]

(٩) مقاييس اللغة (٦/ ٩٠).

(١٠) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤١٢).

(١١) التعريفات (ص: ١٥٣)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ط العصرية) (ص: ٢١٨)، [مادة: عقر].

(١٢) مختار الصحاح (ص: ٢١٤).

(١٣) مقاييس اللغة (٤/ ٩٠).

(١٤) ينظر: [مادة: عقر] من: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٧٤)، لسان العرب (٤/ ٥٩٦)، مقاييس اللغة (٤/٩٠- ٩٥)، مختار الصحاح (ص: ٢١٤).

(١٥) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٦/ ٢١٥)، الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٦)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ٤٦٦)،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واختلفوا في دخول المباني والأشجار فيه على قولين:

القول الأول:

أن إطلاق العقار خاص بالأراضي وقد تدخل المباني والأشجار تبعا للأرض، وليس استقلالا، وهو مذهب الحنفية[١٦] والحنابلة[١٧].

القول الثاني:

دخول الأراضي والمباني والشجر في مسمى العقار، وهو مذهب المالكية[١٨] والشافعية[١٩]. وهذا القول أقرب للعرف اللساني كما سبق في التعريف اللغوي.

وعليه فيمكن تعريف العقار بأنه: "ما يملكه الإنسان من الأراضي، والمنشآت عليها، من البيوت، والقصور، والعمائر، والشقق، والدكاكين، ومحطات الوقود، والاستراحات، ونحوها بأي سبب كان من أسباب الملك، من إحياءٍ، أو شراءٍ، أو إرثٍ، أو هبةٍ**"**[٢٠] فهذا كله يعد عقارا إما أصالة على مذهب مالك والشافعي وإما أصالة في الأراضي وتبعية في المنشآت عليها على مذهب أبي حنفية وأحمد.

مفهوم العقار في النظام السعودي:

جاء في "المادة الثانية والعشرين" من "نظام المعاملات المدنية"[٢١] **بأن:**

١- العقار كلُّ شيءٍ ثابتٍ في حيزه لا يمكن نقله منه دون تلفٍ أو تغيُّرٍ في هيئته، وما عدا ذلك فهو منقول.

كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٢٤٧).

(١٦) قال ابن نجيم الحنفي: "وقد صرح مشايخنا في كتاب الشفعة بأن البناء والنخل من المنقولات، وأنه لا شفعة فيهما إذا بيعا بلا عرصة فإن بيعا معها وجبت تبعا... وقد غلط بعض العصريين فجعل النخيل من العقار" البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٧/ ١٩٨)

(١٧) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ١٤٠)، قال الكرمي الحنبلي: "وما ليس بعقار كشجر وبناء مفرد وحيوان وجوهر وسيف ويؤخذ غراس وبناء تبعا لأرض" غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى (١/ ٧٨٧)، قال الرحيباني الحنبلي:" ظاهر كلام أئمة المذهب بل صريحه أن العقار هو الأرض فقط، وأن الغراس والبناء ليس بعقار". مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٤/ ١٠٩).

(١٨) الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٦)، شرح الزرقاني على مختصر خليل مع حاشية البناني (٥/ ٥٤٨)

(١٩) الأم للشافعي (٤/ ٢٥٢)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ٤٦٦).

(٢٠) فتوى جامعة في زكاة العقار لبكر أبو زيد رحمه الله، ص ٤.

(٢١) نظام المعاملات المدنية ١٤٤٤ هـ الصادر بمرسوم ملكي رقم (م/١٩١) وتاريخ ٢٩/١١/١٤٤٤هـ وقرار مجلس الوزراء رقم (٨٢٠) وتاريخ ٢٤/١١/١٤٤٤هـ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢- يعدُّ عقاراً بالتخصيص المنقولُ الذي يضعه مالكه في عقارٍ له رصداً على خدمة العقار أو استغلاله على سبيل الدوام ولو لم يكن متصلاً به اتصال قرار.

ثانيا: التعريف التركيبي لمصطلح "الوحدة العقارية"

مفهوم مصطلح "الوحدة العقارية" في النظام السعودي:

سبق بأن (الوَحْدَة) تطلق في الاصطلاح المعاصر على الشيء المفرز بحسب ما تضاف إليه، ومن ذلك "الوحدة العقارية" ففي **"نظام ملكية الوحدات العقارية وفرزها"**[٢٢] من النظام السعودي: **"الوحدة العقارية:** هي الدار أو الطبقة أو الشقة أو المرآب (القراج) أو الدكان أو أي جزء من البناء النظامي يمكن فرزه وإجراء حقوق الملكية عليه والتصرف به مستقلا عن أجزاء البناء الأخرى".

المطلب الثالث: التعريف بمصطلح "إجارة الموصوف في الذمة" ومفهومه.

أولا: التعريف الإفرادي لمصطلح "إجارة الموصوف في الذمة".

المفردة الأولى: إجارة:

تعريف الإجارة لغة واصطلاحا:

الإجارة لغة: بتثليث الهمزة والكسر أفصح مصدر أَجَره بالقصر يأْجِرُه أجرًا وإجارة، وبالمد من آجره إيجارا[٢٣]، وهو الجزاء على العمل[٢٤]، وفي اللسان: «هُوَ مَا أُعطيت مِنْ أَجْر فِي عَمَلٍ»[٢٥] «وهي والكراء شيء واحد في المعنى»[٢٦] قال ابن فارس: «الْهَمْزَةُ وَالْجِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِالْمَعْنَى، فَالْأَوَّلُ الْكِرَاءُ عَلَى الْعَمَلِ، وَالثَّانِي جَبْرُ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ. فَأَمَّا الْكِرَاءُ فَالْأَجْرُ وَالْأُجْرَةُ. وَكَانَ الْخَلِيلُ يَقُولُ: الْأَجْرُ جَزَاءُ الْعَمَلِ، وَالْفِعْلُ أَجَرَ»[٢٧]

الإجارة في اصطلاح الفقهاء:

لقد عرف الفقهاء الإجارة بتعريفات كثيرة متقاربة في المعنى وإن اختلفت في العبارات فبعضهم يذكر قيودا يذكرها الآخرون ولا يرون حاجة لإدراجها في التعريف وفيما يلي بعض تعريفاتهم:

---

(٢٢) نظام ملكية الوحدات العقارية وفرزها وإدارتها ١٤٤١ هـ، الصادر بمرسوم ملكي رقم (م/٨٥) وتاريخ ٢/٧/١٤٤١هـ، وقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٠) وتاريخ ١/٧/١٤٤١هـ

(٢٣) ينظر: «المطلع على ألفاظ المقنع» (ص٣١٦) و«تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢١)

(٢٤) «مقاييس اللغة» (١/ ٦٢) وفيه: «وَكَانَ الْخَلِيلُ يَقُولُ: الْأَجْرُ جَزَاءُ الْعَمَلِ»

(٢٥) «لسان العرب» (٤/ ١٠)

(٢٦) «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٤/ ٢)

(٢٧) «مقاييس اللغة» (١/ ٦٢)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولا: عرفها الأحناف بقولهم: «**الإجارة: عقد على المنافع بعوض**»[٢٨]
ثانيا: عرفها المالكية بقولهم: «**تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض**»[٢٩]
ثالثا: عرفها الشافعية بقولهم: «**عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم**»[٣٠]
رابعا: عرفها الحنابلة بقولهم: «**الإجارة: عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم والانتفاع**»[٣١]
ورغم تقارب التعاريف حيث إنها في الجملة تدور حول أن الإجارة: "عقد على منفعة مقصودة مباحة معلومة بعوض معلوم" إلا أن تعريف الحنابلة هو التعريف الأشمل وهو الأقرب لما نحن بصدده من بحث حيث جاء على ذكر إجارة الموصوف في الذمة.

المفردة الثانية: الموصوف:

تعريف الموصوف لغة واصطلاحا:

الموصوف لغة: اسم مفعول من وصَفَه يصِفه، وَصْفًا وصِفَةً، فهو واصِف: إذا نعته وأظهر حَاله وَبَين هَيئته[٣٢] قال ابن فارس: «الْوَاوُ وَالصَّادُ وَالْفَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ تَحْلِيَةُ الشَّيْءِ. وَوَصَفْتُهُ أَصِفُهُ وَصْفًا. وَالصِّفَةُ: الْأَمَارَةُ اللَّازِمَةُ لِلشَّيْءِ»[٣٣] فالصفة: «الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها.»[٣٤]

الموصوف اصطلاحا:

ليس هناك حرف دقيق واضح لدى الفقهاء في تعريف الموصوف بل عباراتهم تدور حول ضبط الشيء كما يضبط به السلم فيكون بذلك: «**ما عرف جنسه ونوعه وقدره وهيئته، فبان أمره وظهر**»[٣٥]

---

(٢٨) «مختصر القدوري» (ص١٠١) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥/ ٧٤).
(٢٩) «الشرح الكبير للشيخ الدردير» (٤/ ٢)
(٣٠) «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٣/ ٤٣٨)
(٣١) «منتهى الإرادات» (٣/ ٦٤ ط مع حاشية ابن قائد)، وفي تعريف «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٢/ ٢٨٣): «عقد على منفعة مباحة معلومة **تؤخذ شيئا فشيئا** مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم»
(٣٢) ينظر: «معجم متن اللغة» (٥/ ٧٦٥) و«المعجم الوسيط» (٢/ ١٠٣٦)
(٣٣) «مقاييس اللغة» (٦/ ١١٥)
(٣٤) «التعريفات» (ص١٣٣)
(٣٥) «إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة» د عبدالرحمن السعدي ص: (٣٩) وينظر: «شرح المنتهى» لابن النجار (٥/ ١٥)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المفردة الثالثة: الذمة.
تعريف الذمة لغة واصطلاحا:
الذمة لغة: العهد؛ لأن الإنسان يذم على إضاعته منه[٣٦] و«الذِّمَّة: الضَّمَان، يُقَال: هُوَ فِي ذِمتي. أَي فِي ضَمَاني، وَبِه سمي أهل الذِّمَّة لأَنهم فِي ضَمَان الْمُسلمين.»[٣٧]

الذمة اصطلاحا:

جاء في «التعريفات»[٣٨] تعريفها باعتبارين: كونها وصفا وكونها ذاتا.

فعرفت بكونها وصفها بأن الذمة: «**وصف يصير الشخص به أهلًا للإيجاب له وعليه**».

وعرفت بكونها ذاتا «بأنها **نفس لها عهد**»؛ فإن الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه، عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات.

وقيل: «**الذمة هي محل اعتباري في الشخص تشغله الحقوق التي تتحقق عليه**»[٣٩]

ثانيا: التعريف التركيبي لمصطلح "إجارة الموصوف في الذمة"

لا تكاد تجد لدى الفقهاء المتقدمين تعريفًا مستقلًا لإجارة الموصوف في الذمة؛ وإنما تجده مندرجا ضمن تعريف الإجارة المتضمن لتقسيم الإجارة إلى إجارة عين معينة، وموصوفة في الذمة، كما في تعريف الحنابلة فالإجارة المعينة تكون العين المؤجرة فيها معينة محددة أما الموصوفة في الذمة فالعين المؤجرة غير معينة، بل موصوفة في ذمة المؤجر، وعليه فيمكن تعريفها بأنها:

«**عقد على منفعة مباحة معلومة من عين موصوفة في ذمة المؤجر، مدة معلومة، بعوض معلوم**»[٤٠]

شرح التعريف:

قوله: (منفعة مباحة) جنس يدخل فيه كل أنواع الإجارة المباحة؛ لأن الإجارة بيع منافع، ويخرج به بيع الأعيان.

قوله: (معلومة) قيد يخرج بـــه المنفعة المجهولة، وهـــي غير المنضبطة بالوصف.

---

(٣٦) جاء في «مقاييس اللغة» (٢/ ٣٤٦): «فَأَمَّا الْعَهْدُ فَإِنَّهُ يُسَمَّى ذِمَامًا لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يُذَمُّ عَلَى إِضَاعَتِهِ مِنْهُ.»

(٣٧) «تهذيب اللغة» (١٤/ ٣٠٠)

(٣٨) «التعريفات» (ص١٠٧)

(٣٩) «المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي» - مصطفى الزرقا ص: (٢٠١)

(٤٠) ينظر: «الروض المربع بشرح زاد المستقنع - ط ركائز» (٢/ ٣٨١)، «فقه الهندسة المالية الإسلامية» (ص٣١٧)، «إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة» د عبدالرحمن السعدي ص: (٥٢)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قوله: (من عين موصوفة في ذمة المؤجر**) يدخل** فيه منفعة العين الموصوفة في الذمة، ومنفعة العمل في الذمة. ويخرج به إجارة عين معينة، وإجارة أجير معين؛ لأنها ليست في الذمة.

قوله: (مدة معلومة) فلا بد من تعيين مدة كشهر أو سنة وخرج بذلك الإجارة على عمل؛ فلا تشترط فيها المدة وإن كان قد يعقد على مدة.

قوله: (بعوض معلوم) "بعوض": قيد يخرج به هبة المنافع، والوصية بها، والعارية. و"معلوم": قيد يخرج به الجعالة على عمل معلوم بعوض مجهول.

المبحث الثاني: حكم الإجارة وإجارة الموصوف في الذمة، وتأجيل الأجرة فيها.

المطلب الأول: حكم الإجارة وإجارة الموصوف في الذمة.

المسألة الأولى: حكم الإجارة ومشروعتها.

أجمع فقهاء الأمصار على مشروعية الإجارة يقول ابن المنذر (٣١٨ هـ): «وأجمعوا على أن الإجارة ثابتة»[٤١] وفي «المغني»[٤٢] : «وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة».

مستند الإجماع:

من الأدلة التي يستند إليها هذا الإجماع ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَإِن أَرضَعنَ لَكُم فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]

الدليل الثاني:

قال الله عز وجل: ﴿قَالَت إِحدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱستَـْٔجِرهُ إِنَّ خَيرَ مَنِ ٱستَـْٔجَرتَ ٱلقَوِيُّ ٱلأَمِينُ * قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن أُنكِحَكَ إِحدَى ٱبنَتَيَّ هَٰتَينِ عَلَىٰٓ أَن تَأجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ فَإِن أَتمَمتَ عَشرٗا فَمِن عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٦-٢٧]

• وجه الدلالة: أن نبي الله موسى عليه السلام آجر نفسه هذه المدة عند الرجل الصالح بأجر معلوم، فدل على مشروعية الإجارة، وهو وإن كان في شرع من قبلنا، إلا أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يأت في شرعنا ما يخالفه[٤٣]

الدليل الثالث:

قوله تعالى ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَو شِئتَ لَتَّخَذتَ عَلَيهِ أَجرٗا﴾ [الكهف: ٧٧]

---

(٤١) «الإجماع» لابن المنذر (ص١٠٦)

(٤٢) «المغني» لابن قدامة (٨/ ٦)

(٤٣) ينظر: «شرح تنقيح الفصول» (ص٢٩٨)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن السنة:

الدليل الرابع:

حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ اللهُ: «ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ.»(٤٤)

الدليل الخامس:

حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أنها قَالَتْ: «اسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ، هَادِيًا خِرِّيتًا(٤٥)، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، بِرَاحِلَتَيْهِمَا صُبْحَ ثَلَاثٍ.»(٤٦)

الدليل السادس:

حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: «حَجَمَ أَبُو طَيْبَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفِّفُوا مِنْ خَرَاجِهِ.»(٤٧)

المسألة الثانية: حكم إجارة الموصوف في الذمة.

اتفق الفقهاء من الحنفية(٤٨) والمالكية(٤٩) والشافعية(٥٠) والحنابلة(٥١) على جواز الإجارة الموصوفة في الذمة من حيث الأصل، فقد جاءت نصوصهم مصرحة بجوازها. فقد نص الحنفية عليها كما **قال الكاساني في «بدائع الصنائع»**(٥٢) : «وإن كانت الإجارة على دواب بغير أعيانها فسلم إليه دواب فقبضها فماتت لا تبطل الإجارة، وعلى المؤاجر أن يأتيه بغير ذلك؛ لأنه هلك ما لم يقع عليه العقد؛ لأن الدابة إذا لم تكن معينة فالعقد يقع على منافع في الذمة، وإنما تسلم العين ليقيم منافعها مقام ما في ذمته، فإذا هلك بقي ما في الذمة بحاله فكان عليه أن يعين غيرها» ونص المالكية عليها كما **قال**

---

(٤٤) رواه البخاري في صحيحه «صحيح البخاري» (٣/ ٨٢)، ح: (٢٢٢٧)

(٤٥) قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ١٩): «الْخِرِّيتُ: الْمَاهِرُ الَّذِي يَهْتَدِي لِأَخْرَاتِ الْمَفَازَةِ، وَهِيَ طُرُقُها الخفيَّة ومَضايقُها. وَقِيلَ: إِنَّهُ يَهتدي لمثْل خَرْتِ الإِبْرة مِنَ الطَّرِيقِ.»

(٤٦) رواه البخاري في صحيحه «صحيح البخاري» (٣/ ٨٩) ، ح: (٢٢٦٤)

(٤٧) رواه البخاري في صحيحه «صحيح البخاري» (٣/ ٦٣) ، ح: (٢١٠٢) ومسلم في صحيحه «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٠٤ ت عبد الباقي): ح: (١٥٧٧).

(٤٨) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥/ ١٧٧).

(٤٩) ينظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/ ٣)

(٥٠) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٥)

(٥١) ينظر: «كشاف القناع» (٩/ ٣١ ط وزارة العدل)

(٥٢) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٤/ ٢٢٣)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القاضي عبد الوهاب في وجاء في «التلقين»[٥٣]: «والإجارة ضربان إجارة عين وإجارة في الذمة. فالعين يتعلق الحق بها وينفسخ العقد بتلف العين قبل استيفاء المنفعة وتقع المحاسبة. وأما التي في الذمة فتجوز حالة ومؤجلة ولابد أن تكون معلومة». ونص الشافعية عليها كما **قال النووي في «منهاج الطالبين»**[٥٤]: «وهي قسمان واردة على عين كإجارة العقار ودابة أو شخص معينين وعلى الذمة كاستئجار دابة موصوفة»، ونص الحنابلة عليها كما **قال الفتوحي في «منتهى الإرادات»**[٥٥]: «الإجارة: عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم والانتفاع تابع»

ودليلها: ما سبق من أدلة مشروعية الإجارة.

المطلب الثاني: حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.

المسألة الأولى: حكم تأجل الأجرة في الإجارة.

اتفق الفقهاء على جواز تأجل الأجرة في الإجارة وتعجيلها، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ولا نزاع أنها إذا كانت مؤجلة - يعني: الأجرة- لم تطلب إلا عند محل الأجل»[٥٦].

فدل على أن الأجرة تكون مؤجلة وذلك قياسا على البيع: فكما أنه يصح الثمن فيه حالا ومؤجلا، فكذلك الإجارة، بجامع أن كلا منهما ركن في عقد معاوضة[٥٧]

المسألة الثانية: حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.

لما كانت إجارة الموصوف في الذمة تعد دينا في ذمة المؤجر فهل تأخذ حكم السلم في اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد أم يجوز تأجيلها؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على مسالك:

المسلك الأول: مسلك الحنفية:

لا يجب تسليم الأجرة وقت العقد لأن الأصل عندهم «أن الأجرة لا تجب بنفس العقد ... وإنما تجب عند استيفاء المعقود عليه وهو المنفعة»[٥٨] والمنفعة تحدث شيئا

(٥٣) «التلقين في الفقه المالكي» (٢/ ١٥٩)

(٥٤) «منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه» للنووي (ص١٥٩)

(٥٥) «منتهى الإرادات» (٣/ ٦٤)

(٥٦) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ١٥٥)

(٥٧) ففي «المبسوط» للسرخسي (١٥/ ١٣٧): «الأجرة بمنزلة الثمن في البيع فإن الإجارة نوع بيع فما يصلح بدلا في البيع يصلح في الإجارة، والمكيل والموزون يصلح بدلا في البيع موصوفا حالا كان أو مؤجلا»

(٥٨) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٤/ ١٨٠)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فشيئا فكذلك «العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع»[٥٩] جاء في «اللباب في شرح الكتاب»: «(والأجرة لا تجب بالعقد) فلا يجب تسليمها به (و) إنما (تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل) وقت العقد، لأنه شرط لازم (أو بالتعجيل من غير شرط) بأن يعطيه حالا، فإنه يكون هو الواجب، حتى لا يكون له الاسترداد (أو باستيفاء المعقود عليه)؛ لأنها عقد معاوضة، فإذا استوفى المنفعة استحق عليه البدل.»[٦٠]

المسلك الثاني: مسلك المالكية:

يشترط لصحة إجارة الموصوف في الذمة عند المالكية تعجيل الأجرة كما في السلم، إلا إذا شرع المستأجر في استيفاء المنفعة[٦١]، ويجوز عندهم تأخير تسليم أجرة العين الموصوفة في الذمة إلى ثلاثة أيام، كما هو قولهم في السلم وأن ذلك في حكم التسـليم في مجلس العقد؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه[٦٢]

المسلك الثالث: مسلك الشافعية:

أنه يشترط تسليم الأجرة في مجلس العقد، سواء كان العقد بلفظ السلم أو لفظ الإجارة، وهو المذهب عندهم ذلك أن إجارة الموصوف في الذمة تعد سلما في المنافع، فيشترط فيها ما يشترط في السلم وهو تسليم الأجرة بمجلس العقد[٦٣].

المسلك الرابع: مسلك الحنابلة:

سلك الحنابلة مسلك التفريق بين ما عُقد بلفظ الإجارة وما عُقد بلفظ السلم، فمـــا عُقد بلفظ السلم يشترط فيه تعجيل الأجرة، كقول الشافعية، وما عُقد بلفظ الإجارة فلا يشترط

---

(٥٩) «الهداية في شرح بداية المبتدي» (٣/ ٢٣١)

(٦٠) «اللباب في شرح الكتاب» (٢/ ٩٦) وجاء في «الاختيار لتعليل المختار» (٢/ ٥٥): «لأن الأجرة لا تجب بنفس العقد لقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» ولو وجبت بنفس العقد لما جاز تأخيره إلا برضاه، والنص يقتضي الوجوب بعد الفراغ، لأن العرق إنما يوجد بالعمل، ولأن المنفعة لا يمكن استيفاؤها لذي العقد لأنها تحدث شيئا فشيئا، وهي عقد معاوضة فتقتضي= المساواة فلا تجب الأجرة بنفس العقد، فإذا استوفى المعقود عليه استحق الأجرة عملا بالمساواة، وإذا اشترط التعجيل أو عجلها فقد رضي بإسقاط حقه في التأجيل فيسقط».

(٦١) جاء في «التلقين في الفقة المالكي» (٢/ ١٥٩): «ويجب فيها تعجيل أحد الطرفين من الأجرة أو الشروع في الاستيفاء فيخرج عن الدين بالدين.»

(٦٢) «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٤/ ٣).

(٦٣) ينظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٥/ ٢٦٤) جاء في «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٥): (ويشترط في إجارة الذمة) إن عقدت بلفظ إجارة أو سلم (تسليم الأجرة في المجلس) كرأس مال السلم؛ لأنها سلم في المنافع فيمتنع فيها تأجيل الأجرة سواء أتأخر العمل فيها عن العقد أم لا»

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيه التعجيل؛ لأن ما عقد بلفظ السلم يكون سلما ولا يصح تأجيل رأس المال فيه لئلا يكون بيــع ديــن بدين فالسلم يجري في المنافع كما يجري في الأعيان، وأما إذا عقدت بلفظ الإجارة فيأخذ حكم الإجارة فلا تكون سلماً ولا يلزم فيها شرطه.(٦٤)

الترجيح:

بعد العرض لمذاهب الفقهاء في المسألة يتبين للباحث أن أرجح الأقوال القول بجواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة؛ وذلك لأن لبيع المنافع أحكامًا خاصة بها لا تقاس على بيع الأعيان لاختلافها عنها، فحقيقتها إجارة، ولذلك قسم الفقهاء إجارة الأعيان إلى قسمين: إجارة العين المعينة، وإجارة الموصوف في الذمة.

ويناقش قول من قال: إن إجارة الموصوف في الذمة سلم بوجود فروق بينها وبين السلم فإجارة الموصوف في الذمة أشبه بإجارة العين المعينة منها بالسلم، ووجود أوجه شبه بينها وبين السلم لا يقتضي أن تأخذ جميع أحكام السلم؛ يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «الظاهر أنه يجوز التأجيل لأن السلم عين بعين وهذا عين بمنفعة.»(٦٥)

وكذلك فإن من **طبيعة المنافع أن تكون مؤجلة ضرورة**، لكونها تحدث شيئًا فشيئًا، فطبيعتها تختلف عن طبيعة الأعيان، فإجارة العين المعينة أيضًا لا يمكن للمستأجر أن يقبض فيها المنفعة حالة كاملة عند العقد؛ لأن «المنافع لا يتصور وجودها في الحال»(٦٦)

ويناقش قول الحنابلة: بعدم التسليم بالفرق بين ما جرى بلفظ الإجارة وما جرى بلفظ السلم؛ فـ«العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»(٦٧)، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «فإن الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه»(٦٨).

---

(٦٤) جاء في «شرح المنتهى» للبهوتي (٢/ ٢٥٢ ط عالم الكتب): «(وإن جرت) إجارة على موصوف بذمة (بلفظ) سلم ك أسلمتك هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا وكذا لبناء حائط مثلا وقبل المؤجر (اعتبر قبض أجرة بمجلس) عقد لئلا يصح بيع دين بدين (و) اعتبر (تأجيل نفع) إلى أجل معلوم كالسلم فدل أن السلم يكون في المنافع كالأعيان فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف لم يعتبر ذلك.»

(٦٥) «تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة» (٥/ ٢١٩ بترقيم الشاملة آليا)

(٦٦) جاء في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٥/ ١٤٨):«لأن الإجارة تتضمن تمليك المنافع والمنافع لا يتصور وجودها في الحال فتكون مضافة ضرورة، ولهذا قلنا تنعقد ساعة فساعة على حسب وجود المنفعة وحدوثها»

(٦٧) «الأشباه والنظائر لابن الملقن ت الأزهري» (١/ ٣٢) و«موسوعة القواعد الفقهية» للبورنو (١/ ١/ ٢٥٠)

(٦٨) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢٥٧)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد يقال: بأنه يلتزم في كتابة العقود بلفظ الإجارة دون السلم أو السلف خروجا من خلاف الحنابلة وعدم إدخال الحرج على من يأخذ بقول الحنابلة في ذلك.

وبالجواز صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم: ١٩٦ (٢/٢١) في دورته الحادية والعشرين[٦٩] حيث جاء فيه:

أولًا: حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة:

(١) يجوز في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها.

(٢) لا تستحق الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إلا بتمكين المستأجر من المنفعة، فإذا لم يُمكَّن المستأجر من استيفاء المنفعة في الأجل المتفق عليه لا تستحق الأجرة.

(٣) يجوز في إجارة الخدمات (التي فيها عمل) تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها.

(٤) يجب ألا يؤدي ما سبق إلى بيع الدين بالدين أو إلى ربح ما لم يضمن، أو إلى بيع ما ليس عند البائع المنهي عنها شرعًا.

المطلب الثالث: حكم إجارة الوحدات العقارية الموصوفة في الذمة.

بما أن محل البحث هو إجارة عقار في الذمة فهل حكمه كحكم المسألة السابقة؟ والجواب أن المسألة السابقة تتعلق بإجارة المنقول في الذمة والمنقولات تتحملها الذمة أما العقار فيختلف حيث نص جمهور الفقهاء بأن العقار لا تتحمله الذمة فقد ذكروا بأن المعين لا يثبت في الذمة ومثلوا بالأراضي والعقارات. ففي «بداية المجتهد»: «اتفقوا على امتناعه [أي: السلم] فيما لا يثبت في الذمة، وهي الدور والعقار.»[٧٠] حيث إن العقار لا بد له من مكان فيتعين لزوما وفي «فتح العزيز بشرح الوجيز»: «ولا يجوز السلم في العقار لأنه يحتاج فيه إلى بيان المكان وإذا بين تعين»[٧١]، وبناء على هذا التصوير فلا تصح إجارة العقار الموصوف في الذمة؛

إلا أنه يمكن أن يرد على هذا التوجيه:

---

(٦٩) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم: ١٩٦ (٢/٢١) بشأن "استكمال موضوع الصكوك الإسلامية" في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من: ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ، الموافق ١٨-٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م،

(٧٠) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٣/ ٢١٧)

(٧١) «فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير للرافعي» (٩/ ٣١٨) وفي «المهذب في فقه الإمام الشافعي - الشيرازي» (٢/ ٧٥) «لأن المكان فيه مقصود والثمن يختلف باختلافه فلا بد من تعيينه والعين لا تثبت في الذمة»

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بأن محل العقد هنا ليس منفعة الأرض المعينة، وإنما هو منفعة العين الموصوفة في الذمة التي ستقام على الأرض المعينة[٧٢]، وعليه فإن المنفعة المتعاقد عليها موصوفة في ذمة المؤجر، وليست معينة، كما في استصناع عين موصوفة في الذمة على أرض معينة[٧٣] وعليه فإن المنفعة المعقود عليها موصوفة في ذمة المؤجر وليست معينة ومن ثم فإن هذه الصورة تعد من قبيل إجارة الموصوف في الذمة الذي يستوفي في مكان معين[٧٤]

المبحث الثالث: كيفية تمويل الوحدات العقارية في المصارف بصيغة إجارة الموصوف في الذمة وضوابطه.

المطلب الأول: صورة الإجارة الموصوفة في الذمة بمفهومها التمويلي المعاصر.

من الصور الحديثة للتمويل العقاري قيام بعض الجهات التمويلية بتمويل وحدات عقارية على الخارطة تحت الإنشاء عبر عقد إجارة الموصوف في الذمة تنتهي بتملك العميل الوحدة العقارية، بحيث يكون المحل المتعاقد عليه "منافع وحدةٍ عقاريةٍ موصوفةٍ في الذمة على أرض معيّنة لم تنشأ بعد وقت إبرام العقد، مع تأجيل تسليم الوحدة لحين انتهاء المطور من الإنشاء بحسب المواصفات المتفق عليها". فهو عقد إجارة عين موصوف في الذمة إجارة منتهية بالتمليك وعليه فيمكن تعريفها بأنها: **"عقد على منفعة عين موصوفة في الذمة، مدة معلومة، بأجرة معلومة، مقسطة تؤول لتمليك تلك العين للمستأجر بعقد جديد، بناء على وعد سابق"**[٧٥]

وتتلخص الفكرة على النحو الآتي:

١- يشتري المصرف أرض وحدة عقارية من مطور عقاري.

٢- يؤجر المصرف الأرض -مع البناء الموصوف الذي سيتم بناؤه عليها- على العميل إجارة مع تمليك لاحق.

٣- يتعاقد المصرف مع المطور العقاري على استصناع الوحدة العقارية[٧٦].

---

(٧٢) وقد سبق تقرير مذهب الحنفية والحنابلة بأن العقار إنما يطلق حقيقة على الأرض فقط دون المباني المبحث الأول.

(٧٣) ينظر: « المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ط ٢» معيار رقم: (١١) ص: (٢٣٣)

(٧٤) ينظر: «صكوك الإجارة» ص: (١٧١)

(٧٥) ينظر: «إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة» د عبدالرحمن السعدي ص: (٣٦٣)، و"المسائل المستجدة في التمويل العقاري" د فيصل بن ظهير ص (٣٠٧)

(٧٦) ينظر: قرارات اللجنة الشرعية بمصرف الإنماء قرار رقم: (٦٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثاني: خطوات العملية التمويلية للعقــار في هذا العقد وحكمها.

أولا: خطوات العملية التمويلية:

الخطوة الأولى: تقوم الجهة التمويلية باعتماد جهات تعمل في مجال التطوير العقــاري، من الناحية الائتمانية بحيث يتم اعتماد المطور، وكذلك المشــروع الذي يتولى فيه بناء وحدات عقارية.

الخطوة الثانية: يتقدم العميــل للجهة التمويلية برغبته في تملك وحدة عقارية على الخارطة ويتراضيان على مخطط ومواصفات الوحدة العقارية.

الخطوة الثالثة: تقوم الجهة التمويلية (المصرف) بإبرام عقد إجارة الموصوف في الذمة مع العميل والذي يقتضي تأجير الوحدة العقارية المتفق عليها إجارة موصوفة في الذمة محددا فيه مدة الإيجار، ومقدار الأجرة، وطريقة السداد، والضمانات اللازمة على أن يستفيد العميل منها بعد جاهزية وصلاحية العقار للانتفاع على أن يمكن العميل من هذه المنفعة، ويَعِد المصرف بنقل الملكية للعميل إذا وفى بجميع شروط العقد المتفق عليها، على أن تطبق أحكام الإجارة في هذه الفترة.

الخطوة الرابعة: تقوم الجهة التمويلية (المصرف) بعد ذلك بالتعاقد مع المطور العقاري لإنشاء العقار وفقا للتصميمات والمخططات والشروط والمواصفات الفنية المذكورة، عن طريق عقد الاستصناع أو البيع على الخارطة، ويمكن استلام أقساط الإجارة قبل جاهزية العقار، وتكون كالأجرة المقدمة تحت الحساب والتي لا تستحق إلا بعد تمكين العميل من الانتفاع من العقار.

الخطوة الرابعة: تقوم الجهة التمويلية بتمليك العميل الوحدة العقارية في آخر المدة بصيغة ووثيقة مستقلة عن عقد الإجارة(٧٧).

ثانيا: حكم هذه المعاملة بهذه الخطوات:

اختلف الباحثون المعاصرون في هذه حكم هذه المعاملة على قولين:

القول الأول: المنع من إجارة العقار الموصوف في الذمة مع تمليك لاحق.

مستدلين: بأن هذا يقتضي جهالة العين التي يجزئ المؤجر تقديمها للمستأجر، ثم تمليكها له عقب انتهاء مدة الإجارة، وتلك جهالة فاحشة مفضية إلى خصومة ونزاع وموجبة لفساد هذه الإجارة(٧٨).

---

(٧٧) ينظر: فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي – البحرين ص: (٢٤) و"المسائل المستجدة في التمويل العقاري" د فيصل بن ظهير ص (٣٠٨)

(٧٨) وهذا ما ذهب إليه د. نزيه حماد في كتابه: "في فقه المعاملات المالية المعاصرة" ص: (٣٤٤) حيث قال: "إجارة الذمة المنتهية بالتمليك غير جائزة أصلاً؛ لأن المنفعة المعقود عليها فيها دَيْنٌ موصوفٌ في الذمة، لا يتعلق بذات معينة، بل بذمة المؤجر، ومقتضى ذلك أنه يسعه الوفاء بالتزامه بتقديم أية عين تحتوي على المنفعة الموصوفة في ذمته ليستوفيها

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويناقش:
بأنه كما جاز السلم والاستصناع لعين هي دين في الذمة كذلك يجوز إجارتها لأن الإجارة من أنواع البيوع وتمليكها بعد ذلك كتسليم المسلم والمستصنع وله فيه خيار إذا لم يكن بالمواصفات المتفق عليها وهذا لا يؤدي للنزاع أو الخصومة(٧٩).

القول الثاني: جواز إجارة العقار الموصوف في الذمة مع تمليك لاحق.
بناء على أنها مبنية على عقود سليمة جائزة وأن تركيبها وترتب بعضها على بعض لا يؤدي إلى محضور شرعي متى التزم فيها بالضوابط الشرعية التي تمنع الربا أو الغرر ومفسدات العقود.
وهذا القول هو الذي أخذت به عدد من الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية وغيرها(٨٠).

الترجيح

ويرى الباحث رجحان القول الثاني وهو الجواز فمما سبق من خطوات يتبين أن عقد إجارة الموصوف في الذمة مع الوعد بالتمليك يمر بعدة مراحل فيها ثلاثة عقود المرجح جوازها كلها إذ لا يترتب على تركبها أي محظور شرعي وهي كالتالي:

العقد الأول: عقد إجارة لعقار موصوف في الذمة بين العميل والممول.

وسبق الحكم بترجيح جواز هذا العقد بناء على أن العين الموصوفة في الذمة هي منفعة المبنى أو العين التي ستقام على الأرض المعينة وليست الأرض.

المستأجر، دون أن يكون له الحق في رد العين أو المطالبة بغيرها ما دامت متضمنة لتلك المنفعة المثلية المعقود عليها. وهذا يقتضي جهالة العين التي يجزئ المؤجر تقديمها للمستأجر، ثم تمليكها له عقب انتهاء مدة الإجارة، وتلك جهالة فاحشة مفضية إلى خصومة ونزاع بين العاقدين لا سبيل إلى دفعهما أو التحرّز عنهما، وموجبة لفساد الإجارة المنتهية بالتمليك إذا كانت إجارة ذمة"

(٧٩) ينظر: المعايير الشرعية" معيار رقم (٩) الإجارة والإجارة والمنتهية بالتمليك ص: (٢٠٢)

(٨٠) ينظر: "قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد" قرار رقم: (١١٩) بعنوان: منتج التمويل بالبيع على الخارطة العقارية، وفتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي – البحرين ص: (٢٤)، وقرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي قرار رقم (٦٦٣) ص: (١٠١٠-١٠١٥)، وقرارات الهيئة الشرعية بمصرف الإنماء قرار رقم: (٦٣)، وقرار رقم (٨) المعدل بالقرار رقم: (٦٠)، وقرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، قرار رقم: (٣/١٥) ص: (٢٥٦) وغيرها من الهيئات.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العقد الثاني: عقد استصناع بين الممول والمطور.

فعقد مع المطور عقد بيع العقار على الخارطة سواء اعتبرناه استصناعا كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي وكثير من الباحثين أو على أنه عقد مستقل مركب من بيع واستصناع.

العقد الثالث: عقد تمليك للعقار بين العميل والممول بعد انتهاء مدة الإجارة.

وذلك بناء على أن عقد إجارة الموصوف في الذمة كان إجارة منتهية بالتمليك وهي: " تمليك المنفعة، ثم تمليك العين نفسها في آخر المدة"[٨١] وجمهور المعاصرين أنها جائزة بشرط أن يفصل بين الإجارة والتمليك[٨٢]. والذي يرجحه الباحث جواز الإجارة المنتهية بالتمليك مع الالتزام بالضوابط التي جاءت في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١١٠(١٢/٤) "بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك" وقد جاءت الضوابط فيه مفصلة وهذا نصها:

أولًا: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ- ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب- ضابط الجواز:

١- وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زمانًا بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة. والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

ج- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من غير تلف ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

---

(٨١) "الإيجار المنتهي بالتمليك"، لحسن الشاذلي، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ص ٢١١٠ وعرفت كذلك بأنها: " عقد بين طرفين يؤجر فيه أحدهما لآخر سلعة معينة مقابل أجرة معينة يدفعها المستأجر على أقساط خلال مدة محددة، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسط بعقد جديد" "الإجارة المنتهية بالتمليك" لخالد الحافي، ص ٥٧.

(٨٢) صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر، رقم ١١٠/ ٤، وقرار المعايير الشرعية للمؤسسات الإسلامية، ص ١١٧، وفتوى الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي في الفترة ٧ - ١١/ ٣/ ١٩٨٧ م. وفتوى الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي ١/ ١١٤ - ١١٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

د- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيًا إسلاميًا لا تجاريًا ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.
هـ- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.
و- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.
ثانيًا: من صور العقد الممنوعة:
أ- عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعا تلقائيًّا.
ب- إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.
ج- عقد إجارة حقيقي واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلًا إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار).
وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.
ثالثًا: من صور العقد الجائزة:
أ- عقد إجارة يُمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقا على سداد كامل الأجرة وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم ١٣ (١/٣).
ب- عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة، وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٦/٥).
ج- عقد إجارة يمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.
د- عقد إجارة يمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجَّرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملُّك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق، وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٦/٥)، أو حسب الاتفاق في وقته.
رابعًا: هناك صور من عقود التأجير المنتهي بالتمليك محل خلاف وتحتاج إلى دراسة تعرض في دورة قادمة إن شاء الله تعالى". انتهى

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: ضوابط تمويل الوحدات العقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة.

الضابط الأول:

يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفا منضبطا، ولو لم يكن مملوكا للمؤجر؛ وذلك بأن يُتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها(٨٣).

الضابط الثاني:

يشترط لصحة إجارة العين الموصوفة في الذمة أن توصف العين المؤجرة وصفا منضبطا ينفي الجهالة والغرر، مع تحديد موعد تسليم العين المؤجرة ومكانه(٨٤).

الضابط الثالث:

ينبغي أن يكون العقد بلفظ الإجارة وليس السلم حيث لا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف خروجا من خلاف الحنابلة وعدم تحريج من يأخذ بقولهم في الدخول بهذا العقد(٨٥).

الضابط الرابع:

ثبوت خيار الرؤية للمستأجر فله رفض العين إذا سلم المؤجر غير ما وصف وطلب ما تتحقق فيه المواصفات(٨٦).

الضابط الخامس:

لا تُستَحق الأجرة في إجارة العين الموصوفة في الذمة إلا بتسليم العين، وإذا دُفعت الأجرة مقدمة عند التعاقد، وتعذر تسليم العين المؤجرة الموصوفة في الذمة، وانفسخ العقد ووجب على المؤجر رد ما دفعه المستأجر من أجرة مقدمة(٨٧).

---

(٨٣) ينظر: ينظر: « المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ط ٢» معيار رقم: (٩) ص: (١٨٨)، والضابط رقم: (١٤٨) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٤٩).

(٨٤) ينظر: الضابط رقم: (١٤٩) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٤٩).

(٨٥) ينظر: ينظر: « المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ط ٢» معيار رقم: (٩) ص: (١٨٨)، والضابط رقم: (١٤٨) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٤٩).

(٨٦) ينظر: « المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ط ٢» معيار رقم: (٩) ص: (١٨٨)، والضابط رقم: (١٤٨) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٤٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الضابط السادس:

لا ينفسخ عقد الإجارة حال هلاك العين الكلي أو الجزئي المخل بالمنفعة في إجارة العين الموصوفة في الذمة، وعلى المؤجر تقديم عين بديلة ذات مواصفات مماثلة للعين الهالكة، إلا إذا تعذر البديل فينفسخ حينئذ العقد(٨٨).

الضابط السادس:

أن محل العقد في إجارة العقار الموصوف في الذمة بين المصرف والعميل إنما هو منفعة العين الموصوفة في الذمة والتي ستقام على الأرض المعينة، فالمنفعة المتعاقد عليها موصوفة في ذمة المؤجر مثلها مثل الاستصناع بين المطور والمصرف إنما يقع على المبنى الموصوف في ذمة المطور دون الأرض التي سيقام عليها، وعليه فتكون هذه الصورة من قبيل إجارة الموصوف في الذمة الذي يستوفى في مكان معين. أما الأرض فتكون بيعا لمعين وإجارته، لما سبق تقريره من أن الأرضي لا تثبت في الذمة(٨٩).

الضابط السابع:

يجب ألا تؤدي هذه العملية إلى بيع الدين بالدين أو إلى ربح ما لم يضمن، أو إلى بيع ما ليس عند البائع المنهي عنها شرعًا.

إضافة إلى الضوابط المذكورة في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١١٠(١٢/٤) بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك(٩٠)

الخاتمة وأهم النتائج

١. التعريف بالتمويل وهو: **"الإمداد بالأموال في أوقات الحاجة إليها"** فموَّل المشروعَ: إذا أمدّه بمال، قدّم له ما يحتاج إليه من مالٍ.

٢. مفهوم التمويل المباح أو الإسلامي: **"هو تقديم ثروة، عينية أو نقدية، بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية"**

---

(٨٧) ينظر: الضابط رقم: (٢٠٠) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٦٠).

(٨٨) ينظر: الضابط رقم: (٢٢٠) من "الضوابط المستخلصة من قرارات بنك البلاد" ص (٦٤).

(٨٩) ينظر: كتاب "صكوك الإجارة" للدكتور حامد ميرة، ص: (١٧١)، وجاء في "المعايير الشرعية" ص: (٣٠٠). فقد جاء فيها: "يجوز الاستصناع في المباني لإقامتها على أرض معينة مملوكة للمستصنِع أو للصانع، أو على الأرض التي ملك أحدهما منفعتها، وذلك على اعتبار أن المستصنَع فيه هو المباني الموصوفة وليس المكان المعين".

(٩٠) سبق قريبا

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. المتفق عليه في **تعريف العقار** عند الفقهاء دخول الأرض في مسمى العقار واختلفوا في دخول المباني والأشجار فقيل: تدخل في المسمى وقيل: لا تدخل وإنما يطلق عليها تبعا للأصل وهو الأرض.

٤. **مفهوم العقار في النظام السعودي**: كلُّ شيءٍ ثابتٍ في حيزه لا يمكن نقله منه دون تلفٍ أو تغيُّرٍ في هيئته، وما عدا ذلك فهو منقول، ويعدُّ عقاراً بالتخصيص المنقولُ الذي يضعه مالكه في عقارٍ له رصداً على خدمة العقار أو استغلاله على سبيل الدوام ولو لم يكن متصلاً به اتصال قرار.

٥. **مفهوم مصطلح "الوحدة العقارية" في النظام السعودي**: هي الدار أو الطبقة أو الشقة أو المرآب (القراج) أو الدكان أو أي جزء من البناء النظامي يمكن فرزه وإجراء حقوق الملكية عليه والتصرف به مستقلا عن أجزاء البناء الأخرى".

٦. تنقسم إجارة الأعيان إلى قسمين: إجارة العين المعينة، وإجارة الموصوف في الذمة.

٧. أشمل تعريف للإجارة وأقربه لبحثنا هو تعريف الحنابلة لها بقولهم: «**الإجارة: عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم والانتفاع**»

٨. عرفت "إجارة الموصوف في الذمة" بأنها: «**عقد على منفعة مباحة معلومة من عين موصوفة في ذمة المؤجر، مدة معلومة، بعوض معلوم**»

٩. معنى الموصوف في اصطلاح الفقهاء: ليس هناك حرف دقيق واضح لدى الفقهاء في تعريف الموصوف إلا أن عباراتهم تدور حول ضبط الشيء كما يضبط به السلم فيكون بذلك: «**ما عرف جنسه ونوعه وقدره وهيئته، فبان أمره وظهر**»

١٠. عرفت الذمة باعتبارين: فعرفت بكونها وصفها بأن الذمة: «**وصف يصير الشخص به أهلًا للإيجاب له وعليه**». وعرفت بكونها ذاتا «بأنها نفس لها عهد»؛ فإن الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه، عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات. وقيل: "**الذمة هي محل اعتباري في الشخص تشغله الحقوق التي تتحقق عليه**"

١١. أجمع فقهاء الأمصار على مشروعية الإجارة واتفقوا كذلك على جواز تأجيل أجرتها.

١٢. اتفق الفقهاء الأربعة على جواز إجارة الموصوف في الذمة لكنهم اختلفوا في تأجيل أجرتها لكونها تشبه السلم والراجح عند الباحث جواز تأجيلها وتعجيلها وتقسيطها. «لأن السلم عين بعين وهذا عين بمنفعة.»

١٣. لا تصح إجارة العقار الموصوف في الذمة إذا كان أرضا لأن الأرضي لا بد أن تتعين فلا تثبت في الذمة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٤. تجوز إجارة الوحدات العقارية الموصوف في الذمة بناء على أن محل العقد هنا ليس منفعة الأرض المعينة، وإنما هو منفعة العين الموصوفة في ذمة المؤجر التي ستقام على الأرض المعينة، كما في استصناع عين موصوفة في الذمة على أرض معينة.

١٥. تعرف الإجارة الموصوفة في الذمة بمفهومها التمويلي المعاصر لدى المصارف، بأنها: **"عقد على منفعة عين موصوفة في الذمة، مدة معلومة، بأجرة معلومة، مقسطة تؤول لتمليك تلك العين للمستأجر بعقد جديد، بناء على وعد سابق"**

١٦. كيفية تمويل المصارف بصيغة إجارة الموصوف في الذمة: أن يشتري المصرف أرض وحدة عقارية من مطور عقاري، ثم يؤجر المصرف الأرض -مع البناء الموصوف الذي سيتم بناؤه عليها- على العميل إجارة مع تمليك لاحق، يتعاقد المصرف مع المطور العقاري على استصناع الوحدة العقارية.

١٧. تجوز إجارة العقار الموصوف في الذمة مع تمليك لاحق بناء على أنها مبنية على عقود سليمة جائزة وأن تركيبها وترتب بعضها على بعض لا يؤدي إلى محضور شرعي متى التزم فيها بالضوابط الشرعية التي تمنع الربا أو الغرر ومفسدات العقود.

١٨. ضوابط تمويل الوحدات على الخارطة بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة.

الضابط الأول: يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفا منضبطا، ولو لم يكن مملوكا للمؤجر.

الضابط الثاني: أن توصف العين المؤجرة وصفا منضبطا ينفي الجهالة والغرر، مع تحديد الموعد والمكان.

الضابط الثالث: ينبغي أن يكون العقد بلفظ الإجارة وليس السلم خروجا من خلاف الحنابلة وعدم تحريج من يأخذ بقولهم في الدخول بهذا العقد.

الضابط الرابع: ثبوت خيار الرؤية للمستأجر فله رفض العين إذا لم يكن مطابقا.

الضابط الخامس: لا تُستَحق الأجرة في إجارة العين الموصوفة في الذمة إلا بتسليم العين.

الضابط السادس: لا ينفسخ عقد إجارة العين الموصوفة في الذمة إذا هلك وعلى المؤجر تقديم عين بديلة بذات المواصفات، إلا إذا تعذر البديل فينفسخ حينئذ العقد.

الضابط السادس: أن محل العقد في إجارة العقار الموصوف في الذمة بين المصرف والعميل إنما هو منفعة العين الموصوفة في الذمة والتي ستقام على الأرض المعينة، أما الأرض فتكون بيعا لمعين وإجارته.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الضابط السابع: يجب ألا تؤدي هذه العملية إلى بيع الدين بالدين أو إلى ربح ما لم يضمن، أو إلى بيع ما ليس عند البائع المنهي عنها شرعًا.

وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع

الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي – لخالد بن عبدالله بن براك الحافي، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الماجستير بجامعة الملك سعود.

إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة – دراسة تأصيلية وتطبيقية- للدكتور: عبدالرحمن بن عبدالله السعدي، الناشر: دار الميمان وبنك البلاد، الطبعة الأولى: ١٤٣٩ه – ٢٠١٨م.

الإجماع لابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (المتوفى: ٣١٩ه) جزء واحد، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى لدار المسلم، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

الأحكام والضوابط الشرعية لمنتجات الإنماء وخدماته المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية، الناشر: مصرف الإنماء بالاشتراك مع دار الميمان للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٤٥ه – ٢٠٢٣م.

الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) ٥ أجزاء، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، القاهرة: مطبعة الحلبي تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها).

الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة، الطبعة: الثانية ١٣٧٩ هـ، ثم صَوّرتْها وأضافت لها فهارس: دار البشائر الإسلامية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي الحنبلي (ت ٩٦٨ هـ) ٤ مجلدات، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان.

الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ)، عدد الأجزاء: ٨ (في ٥ مجلدات)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م (وأعادوا تصويرها ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م).

البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، ٨ مجلدات ، بيروت : دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة: الثانية، د.ت .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، ٤ مجلدات، القاهرة: دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ، ٧ مجلدات ، بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ = ١٧٣٢ - ١٧٩٠ م) ٤٠ جزءا، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م)، وصَوّرتْ أجزاءً منه: دار الهداية، ودار إحياء التراث وغيرهما

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، مع حاشية الشِّلْبِيِّ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، ٦ مجلدات، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ١٤١٣ه)

تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين ، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ) (مطبوع مع حاشيتي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج)، ١٠ مجلدات، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ).

التعريفات، للجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، مجلد واحد، تحقيق وضبط وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (إلى أول كتاب الوقف وهو آخر ما شرح الشيخ رحمه الله) للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، عدد الأجزاء: ٥، مفرغ من المسموع ومرقم آليا.

التلقين في الفقه المالكي، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، مجلدان، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحسني التطواني، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
التمويل العقاري بالمملكة العربية السعودية" للدكتور: عبدالله بن أحمد بن داود المغلوث، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ه – ٢٠٠٨م، الناشر: شركة ملاك العربية لتمويل المساكن.
تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، عدد الأجزاء: ٨.، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، ٤ مجلدات، بيروت: دار الفكر، الطبعة: ط،د. ت،د.
دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، للبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، ٣ مجلدات، الرياض: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، ٦ أجزاء، بيروت: دار الفكر-الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتى (١٠٠٠ - ١٠٥١ هـ = ١٥٩١ - ١٦٤١ م) مجلد واحد، ومعه حاشية نفيسة: للشيخ العالم محمد بن صالح العثيمين وتعليقات مفيدة مِن نُسْخة: العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، حققه: المكتب العِلْمي لمؤسسة الرسالة، الناشر: (دار المؤيد- الرياض)، (مؤسسة الرسالة - بيروت)، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
سنن ابن ماجه، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المعروف بابن ماجه (المتوفى: ٢٧٣هـ)، مجلدان، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، ٧ مجلدات، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م
سنن الترمذي= الجامع الصحيح، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

سنن النسائي = السنن الصغرى أو المجتبى من السنن، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، ٩ مجلدات (٨ ومجلد للفهارس)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (المتوفى: ١١٠١هـ)، ومعه: حاشية العدوي، ٨ مجلدات، بيروت: دار الفكر للطباعة – الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ) [ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني وَهُو حَاشيَة العَلامَة محمَّد بن الحَسَن بن مَسعُود البناني (المتوفى: ١١٩٤ هـ)]، ٨ مجلدات، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل» ومعه حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، عدد الأجزاء:٤، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، ١٥ مجلدا، السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ستة أجزاء، بيروت: دار العلم للملايين ، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، مجلد، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ٩ أجزاء، بيروت: دار

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦٠هـ) ، ٥ مجلدات ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ط. ، د.ت. .
صكوك الإجارة – دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية- للدكتور حامد بن حسن بن محمد علي ميرة، الناشر: دار الميمان – الرياض بالاشتراك مع بنك البلاد، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ه – ٢٠٠٨م.
الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، إصدار أمانة الهيئة الشرعية، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م.
العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ) ١٣ مجلدا، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م
غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ)، عدد الأجزاء: ٢، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمنتجات بيت التمويل الكويتي – البحرين منشور في موقعهم.
فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر ، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ) ١٣ مجلداً، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب ، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، بيروت : دار المعرفة ، د.ط. ١٣٧٩ه
فتح القدير، لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، ١٠ مجلدات، بيروت: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
فقه الهندسة المالية الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور مرضي بن مشوح العنزي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه في الفقه المقارن - قسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، تقديم: د عبد الله بن حمد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السكاكر، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، عدد الصفحات: ٤٦٠.
في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة – قرارة جديدة- للدكتور نزيه حماد، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م.
القاموس الاقتصادي - يشتمل على أهم و أحدث المصطلحات الاقتصادية و المالية و المصرفية و التجارية – د محمد بشير علية، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مجلد واحد، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الإنماء
قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، إصدار المجموعة الشرعية بمصرف الراجحي – الرياض، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣١ه – ٢٠١٠م.
قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد
قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٣ -١٤٢٢ه ، ١٩٨١-٢٠٠١م، جمع وتنسيق وفهرست د عبدالستار أبو غدة و د عزالدين محمد خوجة، الناشر: مجموعة دلة البركة – الأمانة العامة للهيئة الشرعية، الطبعة السادسة: ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م جدة.
قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ) عدد الأجزاء: ٢، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، الناشر: (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية)، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
كشاف القناع عن متن الاقناع، للبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) ١٥ مجلدا، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، السعودية: وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الطبعة :الأولى، :١٤٢١هـ ، ٢٠٠٠م.
اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي [ت ١٢٩٨ هـ]، وهو شرح على مختصر القدوري، الحنفي (٣٣٢ - ٤٢٨ هـ) وعليه: تقريرات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشيخ محمود النواوي، عدد الأجزاء: ٤،حققه وفصله وضبطه وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ]، تصوير: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

لسان العرب ، لابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ) ، ١٥ مجلد ، بيروت : دار صادر ، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

المبسوط ، للسرخسي ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٤٨٣هـ) ، ٣٠ جزءاً في ١٥ مجلداً، بيروت : دار المعرفة، د.ط. ، ١٤١٤هـ

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة دورية تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.

مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ٣٧ مجلدا، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

المجموع شرح المهذب، للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)"مع تكملة السبكي والمطيعي، ٢٠ مجلدا، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية - التضامن الأخوي - المكتبة السلفية، د. ط، د. ت.

المحيط في اللغة، لكافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ) ١١ جزءا، المحقق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

مختار الصحاح ، للرازي ، محمد بن أبي بكر (ت٧٢١هـ) ، مجلد واحد ، تحقيق محمود خاطر، بيروت : مكتبة لبنان ، طبعة جديدة ، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م .

مختصر القدوري في الفقه الحنفي، لأبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت ٤٢٨ هـ)، جزء واحد، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي - مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم – دمشق ، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ه ١٩٩٩م.

المسائل المستجدة في التمويل العقاري – دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية-، للدكتور: فيصل بن ظهير مُغَل، في مجلد ضمن سلسلة مطبوعات بنك الجزيرة الشرعية رقم٩، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع وبنك الجزيرة، الطبعة الأولى: ١٤٤٣ه – ٢٠٢١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المسند= مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)٥٠ مجلدا [٤٥ +٥ فهارس] تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط ود عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، جزأين في مجلد واحد، بيروت: المكتبة العلمية، ط. د، ت. د.

المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ)، مجلد واحد، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ١-٦١، النص الكامل للمعايير الشرعية التي تم اعتمادها حتى جمادى الآخرة ١٤٤٣ه يناير ٢٠٢٢ إصدار هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية أيوفي AAOIFI– المنامة – البحرين، الناشر: دار الميمان – الرياض.

معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، أربع مجلدات، بيروت : دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

المعجم الوسيط، المؤلف: نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية [كُتِبَتْ مقدمتُها ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م]، وصَوَّرَتْها: دار الدعوة بإستانبول، ودار الفكر ببيروت، وغيرهما كثير.

معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، المؤلف: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق) عدد الأجزاء: ٥، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت، عام النشر: [١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ]، جـ ١ و ٢/ ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م، جـ ٣/ ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م، جـ ٤/ ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م، جـ ٥/ ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.

معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، ٦ مجلدات ، تحقيق : عبدالسلام هارون ،: اتحاد الكتاب العرب، النشرة : ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢م.

معونة أولي النُهَى شرح المنتهى (منتهى الإرادات) تصنيف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى، الشهير بابن النجار (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ)، ١٢ مجلد، دراسة وتحقيق: أ. د عبد الملك بن عبد الله دهيش [ت ١٤٣٤ هـ]، توزيع: مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة: الخامسة (منقحة ومزيدة)، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المغني ، لابن قدامة ، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد الشهير بابن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) ، ١٥ مجلداً مع الفهارس ، تحقيق : د.عبدالله التركي و د.عبدالفتاح الحلو ، الرياض : دار عالم الكتب، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الثالثة ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م .

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، (مع حاشية أحمد بن قاسم العبادي ت٩٧٧هـ)، ٦ مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي – تحليل فقهي واقتصادي - د منذر قحف، الناشر: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، الطبعة الثانية: ١٤٢٥ه – ٢٠٠٤م.

منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢ هـ)، ومعه: حاشية المنتهى، لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي الشهير بابن قائد (ت ١٠٩٧ هـ) عدد الأجزاء: ٥، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

منح الجليل شرح مختصر خليل ، للقاضي عليش ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش، المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، ٩ أجزاء ، بيروت : دار الفكر ، د.ط.، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، جزء واحد، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) عدد الأجزاء: ٣، الناشر: دار الكتب العلمية.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل/ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، ٦ مجلدات، بيروت : دار الفكر ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٢.

الموطأ= موطأ الإمام مالك "برواية يحي بن يحي الليثي" للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو الأصبحى المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي بيروت: دار إحياء التراث العربي، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

نظام المعاملات المدنية ١٤٤٤ هـ الصادر بمرسوم ملكي رقم (م/١٩١) وتاريخ ٢٩/١١/١٤٤٤هـ وقرار مجلس الوزراء رقم (٨٢٠) وتاريخ ٢٤/١١/١٤٤٤هـ

نظام ملكية الوحدات العقارية وفرزها وإدارتها ١٤٤١ هـ، الصادر بمرسوم ملكي رقم (م/٨٥) وتاريخ ٢/٧/١٤٤١هـ، وقرار مجلس الوزراء رقم (٤٤٠) وتاريخ ١/٧/١٤٤١هـ

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، للرملي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) ، معه [حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ)، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي (١٠٩٦هـ)] ٨ مجلدات، بيروت : دار الفكر ، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) عدد الأجزاء: ٥، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، ٤ مجلدات، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار احياء التراث العربي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القواعد العامة للسياسة الشرعية

General Rules of Sharia Policy

إعداد

أ.د/ عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر

Prof. Abdullah Ibrahim Abdullah Al-Nasser

مسار الفقه وأصوله – قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.420215

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

الناصر، عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله (٢٠٢٥). القواعد العامة للسياسة الشرعية. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٢٤٩ - ٢٧٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

القواعد العامة للسياسة الشرعية

المستخلص:

يهدف البحث إلي التعريف بالقواعد الشرعية وبالسياسة الشرعية ، وذكر بعض القواعد الشرعية التي تقوم عليها السياسة الشرعية ، وتوضيح أن التشريع حق خالص لله تعالى ، وبيان أن تطبيق هذه القواعد الشرعية في خير الإنسان في الدنيا والآخرة ؛ ولقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي ، ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث :

- التشريع إنما هو حق خالص لله تعالى .
- العلماء لا يحلُّون ولا يحرّمون من تلقاء أنفسهم، ولكنهم يُبينون الأحكام حسب ما يستنبطونه من نصوص الوحي المطهر .
- الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم الذنوب وأكبرها، وهو اعتداء على حق مِن حقوق الله -جل وعلا-، ولذا يترتب عليه حكم الكفر، وفي بعض الحالات الخروج من الملة الإسلامية .

الكلمات المفتاحية : القواعد – العامة – السياسة الشرعية – الدولة .

Abstract:

This research aims to define Sharia principles and Islamic governance, highlight some of the fundamental legal maxims that form the basis of Islamic governance, and clarify that legislation is an exclusive right of Allah. It also seeks to demonstrate that applying these Sharia principles ensures the well-being of humanity in both this life and the Hereafter. The researcher employed the inductive method, and among the key findings of the study are:

- Legislation is an exclusive right of Allah.
- Scholars do not independently permit or prohibit matters; rather, they clarify rulings based on their interpretations of the sacred texts.
- Ruling by laws other than those revealed by Allah is among the gravest sins and constitutes an infringement on one of Allah's exclusive rights. Consequently, it may lead to the judgment of disbelief, and in some cases, result in apostasy from Islam.

Keywords: Principles – General – Islamic Governance – State.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإن السياسة الشرعية مِن أهم العلوم الشرعية التي يجب تعلمها وتدريسها، وخاصةً في هذا الزمن الذي أصبح المجتمع ممثلًا بالدولة، لا يمكن أن تستغنيَ عنها في ظل وجود الأنظمة والقرارات والتعاميم الإدارية، والتي يجب أن تكون مبنيَّةً على القواعد العامة التي تحكم السياسة الشرعية.

ولذا رأيت في هذا البحث أن أذكر بعضًا من القواعد الحاكمة في أبواب السياسة الشرعية، وليس القصد مِن هذا البحث الاستقصاء والتحرير والتدقيق، فهذا يحتاج إلى رسائل علمية في مرحلة الدكتوراه؛ لكثرة هذه المسائل وتفرُّقها في أبواب الفقه والأصول والعقائد من جهة، ودقَّة ضوابطها من جهة أخرى، ولذا رأيت أن أكتفي بجمع ما تيسَّر من قواعد عامة وعملية حاكمة في هذا المجال المهم والحيوي من علوم الشريعة الإسلامية.

أهمية البحث :

نظرا للدور المهم والكبير الذي تقوم به الدولة في إدارة شؤون المجتمع ، أصبح من الضروري بيان القواعد الحاكمة في مجال السياسة الشرعية ، وسيركز البحث علي ذكر بعض هذه القواعد الشرعية والتعريف بها.

مشكلة البحث :

إن السياسة الشرعية التي تدير من خلالها الدولة أحوال المجتمع والمواطنين، تقوم علي دعائم أساسية هي القواعد الشرعية ، ويناقش هذا البحث التعريف بهذه القواعد الشرعية فحسب .

أهداف البحث :

١ – التعريف بالقواعد الشرعية وبالسياسة الشرعية .
٢ – ذكر بعض القواعد الشرعية التي تقوم عليها السياسة الشرعية .
٣ – توضيح أن التشريع حق خالص لله تعالى .
٤ – بيان أن تطبيق هذه القواعد الشرعية في خير الإنسان في الدنيا والآخرة .

أسئلة البحث :

١ – ما القواعد الشرعية وما السياسة الشرعية ؟ .
٢ – أذكر بعض القواعد الشرعية التي تقوم عليها السياسة الشرعية ؟ .
٣ – هل التشريع حق خالص لله تعالى .
٤ – هل يستفيد المسلم من تطبيق هذه القواعد الشرعية ؟ .

منهج البحث : المنهج الاستقرائي .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خطة البحث : وفيها :
المقدمة : وتشتمل علي : أهمية البحث ، ومشكلته ، وأهدافه ، وأسئلته ، ومنهجه ، وخطته .
التمهيد : التعريف بمصطلحات البحث .
المطلب الأول : القاعدة الأولى: حق التشريع لله تعالى وحده.
المطلب الثاني : القاعدة الثانية: الشريعة الإسلامية تشريع وتنظيم.
المطلب الثالث : القاعدة الثالثة: التنظيم قائم على التشريع.
المطلب الرابع : القاعدة الرابعة: التنظيم مسؤولية أولي الأمر.
المطلب الخامس : القاعدة الخامسة: التنظيم يختلف حكم وضعه بحسب الحاجة إليه.
المطلب السادس : القاعدة السادسة: التنظيم يجب ألا يخالف حكمًا يلزم العمل به.
المطلب السابع : القاعدة السابعة: التنظيم يجب أن يحقق مصلحةً معتبرةً.
المطلب الثامن : القاعدة الثامنة: يقوم التنظيم على أصول الشريعة العامة ومقاصدها.
المطلب التاسع : القاعدة التاسعة: يجب على الرعية العمل بالتنظيم.
المطلب العاشر : القاعدة العاشرة: عند التعارض في الأوامر يُؤخذ بتنظيم صاحب الاختصاص، ويقدَّم الأعلى سلطة.

التمهيد : التعريف بمصطلحات البحث :

(القاعدة): لغةً: الأساس، ومنه: قواعد البناء وأساسه(١). قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

(القاعدة) اصطلاحا : الأمر الكلي المنطبق على غالب جزئياته؛ فهي: قضية كلية يدخل تحتها جزئيات كثيرة، وتحيط بالفروع والمسائل من الأبواب المتفرقة. والقاعدة إما أن تطبق على جميع الفروع التي تدخل تحتها، وإما أن تشمل غالبَ الجزئيات أو أكثرها، ويخرج عنها بعض الفروع والجزئيات التي تُعتبر استثناءاتٍ، وقد تُطبق عليها قاعدة أخرى(٢).

ونقصد في بحثنا هذا : القواعد بمعناها اللغوي؛ أي: "الأسس التي تقوم عليها السياسة الشرعية"؛ سواء كانت في الجانب العقدي، أو الأصولي، أو الفقهي، فمثلًا قاعدة: (التشريع حق لله وحده) تُعتبر أساسًا متينًا نابعًا مِن عقيدة مُسلَّم بها في الدين الإسلامي، وهي: أن الحكم لله وحده دونَ ما سواه.

(السياسة الشرعية) : ويُقصد بها: "تصرُّف ولي الأمر بشؤون رعيتِه فيما لم يَرد فيه نص خاص، وذلك بما يصلح شؤونهم وَفق قواعد الشريعة ومقاصدها".

---

(١) مجمل اللغة لابن فارس، ص ٧٦٠.
(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي، ص ٢٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وسنشرح التعريف بإيجاز حتى تتضح القواعد العلمية التي تتبع هذا المجال :

(تصرف) : يقصد بالتصرف: "الفعل الصادر من المسؤول"؛ سواء كان هذا الفعل مكتوبًا، أو غير مكتوب عامًّا، أو خاصًّا.

(مِن ولي الأمر) : ولي الأمر هو: "كل مَن ولَّاه الله أمرًا على الرعية"، وعلى رأسهم رئيس الدولة ونائبه والوزير والأمير ومدير الجامعة، بل ومدرس المادة أيضًا، فكل هؤلاء يُعتبرون مِن ولاة الأمر؛ فهم رعاة على رعاياهم، وولي الأمر له أن يأمر وينهى ويلزم ويمنع في الأمور التي لم يَرد عليها نص خاص، بالوجوب أو الحرمة أو غيرها من الأحكام التكليفية أو الوضعية.

(بشؤون رعيته) : قيد في التعريف، يخرج تصرُّفه في خاصة نفسه، فليست من السياسة الشرعية العامة؛ إذ لا بدَّ في السياسة مِن سائس ومسوس.

(فيما لم يرد به نص خاص) : قيد في التعريف، أخرج السياسة التنفيذية، والتي تقوم على تنفيذ النص الثابت بالدلالة الصريحة من القرآن والسنة.

(فيما يصلح شؤونهم) : قيد في التعريف يُفيد وجوب أن يكون تصرُّف ولي الأمر لأجل مصلحة رعيته، وحفظ قوامهم من جلب المصالح والخيرات لهم، ودرء المفاسد والشرور عنهم، فإذا كان تصرُّفه لغير المصلحة بل لأمرٍ يضرهم فليس من السياسة الشرعية، ومردُّ هذا الأمر إلى قاعدة: (تصرُّف ولي الأمر منوط بالمصلحة)، فإن لم يكن كذلك فلَا اعتبار لتصرُّفه.

(وفق قواعد الشريعة ومقاصدها) : يلزم في التصرُّف حتى يكون منسوبًا إلى شريعة السماء أن يكون قائمًا على إحدى القواعد الشرعية المنصوص عليها، أو المستفادة مِن عموم النصوص الشرعية، كما يلزم أيضًا أن يكون محققًا لإحدى مقاصد الشريعة من حفظ الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، وما يتبعها من مقاصد(٣).

المطلب الأول : القاعدة الأولى : حق التشريع لله تعالى دون سواه :

من المعلوم قطعاً أن التشريع إنما هو حق خالص لله تعالى . قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾. [يونس: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾. [الشورى: ٢١]، وقال الله تعالى: ﴿وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]. وقال سبحانه: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾. [يوسف: ٤٠]. وقال

(٣) ينظر في تفصيل هذا التعريف ومدى العلاقة بين السياسة الشرعية والفقه بحث: "مفهوم السياسة الشرعية" للباحث، والمنشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، وقال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

وسنقف مع تفسير آيةٍ عظيمةٍ هي مِن أصرح الآيات وأوضحها في وجوب تحكيم شرع الله في كافة أمور الحياة للمجتمع والأفراد والدول وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]، يقول الإمام عبدالرحمن السعدي -رحمه الله- في تفسيره للآية: "ثم أمر بردِّ كلِّ ما تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه إلى الله وإلى رسوله؛ أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله؛ فإن فيهما الفصل في جميع المسائل الخلافية، إما بصريحهما أو عمومهما؛ أو إيماء، أو تنبيه، أو مفهوم، أو عموم معنى يقاس عليه ما أشبهه؛ لأن كتاب الله وسنة رسوله عليهما بناء الدين، ولا يستقيم الإيمان إلا بهما. فالرد إليهما شرط في الإيمان؛ فلهذا قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾: فدل ذلك على أن مَن لم يرُد إليهما مسائل النزاع فليس بمؤمن حقيقة، بل مؤمن بالطاغوت، كما ذكر في الآية بعدها: ﴿ذَلِكَ﴾؛ أي: الرد إلى الله ورسوله ﷺ ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾؛ فإن حكم الله ورسوله ﷺ أحسن الأحكام وأعدلها وأصلحها للناس في أمر دينهم ودنياهم وعاقبتهم"(٤).

والعلماء لا يُحلُّون ولا يُحرّمون مِن تلقاء أنفسهم، ولكنهم يُبينون الأحكام حسب ما يستنبطونه من نصوص الوحي المطهر(٥). ولذلك أمر الله تعالى بسؤالهم، فقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. وقال عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

والواجب على المجتمع المسلم الوقوف عند حدود الله تعالى، فإذا تبيَّن له الحكم الشرعي في مسألة؛ فعليه أن يسلم بذلك، فهذه من أعظم صفات المؤمنين التي وصفهم الله تعالى بها، فمتى ظهر الدليل وجب الأخذ به، ولا يجوز العدول عنه، ولا عذر لأحد عند الله في اتباع قولٍ يعلم أن الدليل ثابت بخلافه، ومن فعل ذلك فهو آثم، وتلزمه التوبة والرجوع للحق، وإن تعصَّب للباطل مع علمه بحكم الله لحقه نصيب من الذم المذكور؛ كما في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]، فعن عدي بن حاتم -رضي الله عنه-، قال: أتيت النبي -صلى الله

(٤) تيسير الكريم الرحمن، ص ١٨٣.

(٥) ينظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عليه وسلم- وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: (يا عدي، اطرَح عنك هذا الوثن)، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. قال: (أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئًا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه)(٦).

قال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- في كتابه: "أضواء البيان" عند قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]: "ما دلَّت عليه هذه الآية الكريمة من أن ما اختلف فيه الناس من الأحكام، فحكمه إلى الله وحده لا إلى غيره، جاء موضحًا في آيات كثيرة، فالإشراك بالله في حُكمِه كالإشراك به في عبادته، قال في حُكمه: ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]، وقال في الإشراك به في عبادته: {ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا}؛ فالأمران سواء، وبذلك تعلم أن الحلال ما أحلَّه الله، وأن الحرام ما حرَّمه الله، والدين هو ما شرعه الله، فكل تشريع من غيره باطل، والعمل به بدل تشريع الله عند مَن يعتقد أنه مثله، أو خير منه؛ كفر بواح لا نزاع فيه، وقد دلَّ القرآن في آيات كثيرة على أنه لا حكم لغير الله، وأن اتباع تشريع غيره كُفرٌ به، فمن الآيات الدالة على أن الحكم لله وحده: قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، والآيات بمثل ذلك كثيرة جدًّا"(٧).

ولكن مما يجب التنبيه عليه؛ أنه لا يجوز أن يُكفَّر شخص معين إلا بعد استيفاء شروط التكفير عليه، والتأكد مِن تحققها، وعدم وجود موانع تمنع مِن تطبيق هذا الوصف(٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مُعلِّقا على آية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ﴾: "فمن أطاع أحدًا في دينٍ لم يأذن الله به من تحليل أو تحريم أو استحباب أو إيجاب، فقد لحقه من هذا الذم نصيب كما يلحق الآمر الناهي، ثم قد يكون كل منهما معفوًّا عنه، فيتخلف الذم لفوات شرطه، أو وجود مانعه، وإن كان المقتضي له قائمًا، ويلحق الذم مَن تبيَّن له الحق فتركه أو قصَّر في طلبه فلم يتبيَّن له، أو أعرض عن طلبه لهوًى أو كسل، ونحو ذلك"(٩).

وعلى هذا؛ فإن من الأمور التي يجب الوقوف عندها؛ أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله لا يكون كفرًا مُخْرِجًا عن الملة في جميع الأحوال، بل التفصيل في ذلك هو الحق

---

(٦) رواه الترمذي، رقم الحديث: (٣٠٩٥)، وحسنه الألباني.
(٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤٨/٧) بتصرف يسير.
(٨) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة من المجموعة الأولى، رقم الفتوى: (٦١٠٩).
(٩) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٤/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الذي عليه عامة المسلمين، وعليه علماء بلدنا المبارك المملكة العربية السعودية وأكثر بلاد الإسلام إن لم يكن جميعها في هذا الزمان؛ فالحكم بغير ما أنزل الله يكون كفرًا أكبر إن استحلَّ الحاكم الحُكْمَ به، ورأى أنه لا بأس به، وأن الشريعة لا تناسب العصر الحالي، وأن القوانين الوضعية أنسب منها.

أمَّا مَنْ حَكَم بغير ما أنزل الله، وهو يعتقد أنه عاصٍ لله؛ لكن حَمَله على الحُكْم بغير ما أنزل الله ما يُدفع إليه من الرشوة أو غير هذا، أو عداوته للمحكوم عليه، أو قرابته، أو صداقته للمحكوم له، ونحو ذلك، فهذا لا يكون كفره أكبر، بل يكون عاصيًا لله، وقد وقع في كُفْرٍ دون كُفْرٍ، وظُلْمٍ دون ظُلْمٍ، وفِسْقٍ دون فِسْقٍ، كما أوضح ذلك أهل العلم في تفسير الآيات (٤٤ و٤٥ و٤٧) من سـورة المائدة (١٠).

قال ابن القيم -رحمه الله-: "الصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكُفرين الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفرٌ أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ، له حكم المخطئين"(١١).

ويتبيَّن مما سبق: أن الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم الذنوب وأكبرها، وهو اعتداء على حقٍّ مِن حقوق الله -جل وعلَا-، ولذا يترتب عليه حكم الكفر، وفي بعض الحالات الخروج من الملة الإسلامية، نسأل الله السلامة والعافية. غير أنه لا يجوز تكفير أحد بعينه إلا بعد تحقُّق الشروط وانتفاء الموانع، وإن كان الأَوْلى في هذا الزمن أن يُوكل هذا الأمر إلى الجهات الرسمية في الدولة المسلمة، فهي التي تتحقَّق من وضع هذا الشخص وتنزِّل عليه الحكم الملائم لوضعه وحاله، أما الاستعجال في ذلك مِن قِبَل آحاد العلماء، فربما يوقع في لبس وفتنة، فيُمنع منه؛ سدًّا لهذه الذريعة الخطيرة، والله أعلم.

المطلب الثاني : القاعدة الثانية : الشريعة الإسلامية: تشريع وتنظيم :

من كمال الشريعة الإسلامية وشمولها؛ أنها فرَّقت بين ثلاثة أقسام تتعلَّق بمجالات الحياة الدنيوية :

القسم الأول: المجالات التي يغلب عليها الثبات والاستقرار :

(١٠) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة -المجموعة الأولى، (٧٨٠/١) ، (١٤٢/٢) ، وفتاوى نور على الدرب للشيخ: ابن باز (١٢٧/٤).

(١١) مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين (٣٤٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهذه شرَّعتها وفصَّلت في أحكامها تفصيلًا دقيقًا؛ إذ إنَّ مبناها ليس على الاجتهاد، بل على المتابعة لأمر الله ورسوله، وهذا هو الأصل في العبادات، والغالب في أحكام النكاح والمقدرات؛ كالكفَّارات ونحوها.

القسم الثاني : المجالات التي يغلب عليها التغيُّر وعدم الاستقرار :

فهذه وضعت لها الشريعة قواعد عامة كليةً تضبطها، من دون أن تتدخل في تفاصيلها وأحوالها الخاصة، وهذا القسم هو الأصل في الولايات؛ كولاية القضاء والحسبة، والولاية العامة، والولاية الإدارية، وولاية الحرب، وسائر المجالات المتعلقة بالأحكام السلطانية.

القسم الثالث : المجالات التي تكون ثابتةً بأصولها مرنةً في صورها :

فنجد أن الشريعة وضعت الأحكام التي تُبيِّن حكم الأصول، وقعَّدت القواعد التي تضبط المتغيرات، وهذا القسم يكثر في المعاملات المالية، والعقوبات، والأطعمة.

وعلى هذا؛ فإن الشريعة ضبطت مجالات الحياة، كل بحسبه، فلم تترك الناس يعبدون الله كيفما شاءوا فتختلف عبادتهم، ولم تشق على الناس في تشريع الأحكام الجزئية التي تتعلق بمجال لا يستقيم على حال واحدة، فمثلًا لم تَلزم الشريعة أن يعمل الإنسان بعمل أبيه، أو أن تكون الصناعة بطريقة معينة وأسلوب محدد، فهذا لا شك أنه سيوقع الناس في مشقة وحرج شديد، فالحمد لله الذي ما جعل علينا في الدين من حرج.

تقسيم المجالات في الحياة، وعلاقة الأحكام الشرعية بها :

ومن جهة أخرى؛ حينما نتأمل الأحكام التي رعتها الشريعة بحسب المجالات الإنسانية، نجد أنها شملت المجالات كلها، ولم تترك مجالًا من مجالات الحياة إلا وبيَّنته إما بحكم جزئي، أو حكم عام، أو قاعدة كلية.

ونقصد بالحكم الجزئي : الحكم الذي يكون على صورة واحدة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان؛ كالسجود والركوع في الصلاة، وترك الأكل والشرب في الصيام، ونحو ذلك.

ونقصد بالحكم العام : الحكم الذي يأتي على صور يمكن حصرها؛ كصورتين، أو ثلاث، أو أربع، فضابط هذا القسم أنه مِن الممكن حصر صوره، ومِن أمثلة ذلك: الأمر بتقسيم الغنائم؛ كما في قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنفال: ٤١]، فهي تشمل صورًا محصورةً مِن عقارات ومنقولات ونحوها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونقصد بالقاعدة الكلية : الحكم الكلي الذي لا يمكن حصر صور تطبيقه؛ كالأمر بالعدل والإحسان، وطاعة ولي الأمر، وإزالة الضرر، ووجوب عناية الوالي بتحقيق المصالح ونحوها(١٢).

ونُفصل هذه المجالات بشيء من الإيجاز مُوضحين علاقة الأحكام الشرعية بها ومجال العفو فيها الذي عن طريقه يستطيع ولي الأمر أن يُنظم أمور الرعية.

ولعل أفضل تصنيف لهذه المجالات هو: تقسيمها بحسب العلاقات بين الإنسان وغيره، فبناءً على هذا التصنيف نجد أن المجالات المتفرعة عنه هي المجالات الآتية:

المجال الأول : علاقة العبد بربه -جل وعلا-، وهذا ما يطلق عليه بـ(فقه العبادات)، والشريعة قد فصَّلت في هذا المجال، ولم تتركه للاجتهادات البشرية، ولذا يغلب عليه الأحكام الجزئية والعامة، وتقلُّ فيه القواعد الكلية.

وعلى هذا؛ فيُغلب على هذا المجال التشريع، أما التنظيم؛ فيكون قليلًا، ومن باب تنظيم الحكم العام أو تحديده؛ حتى لا يكون مدعاةً للخلاف والاختلاف.

مثال ذلك: الأمر بالصلاة عند دخول وقتها، هذا حكم شرعي بلفظ عام، ويأتي دور التنظيم هنا في تبيين حلول الوقت، كما في تقويم أم القرى بالمملكة العربية السعودية، وتحديد الزمن فيما بين الأذان والإقامة؛ إذ إن المجتمع في المدينة أو القرية الكبيرة لو ترك بدون هذا البيان والتحديد؛ لكثرت فيه الاجتهادات التي تخطئ وتصيب، ولذا جاء دور التنظيم القائم على بيان وتحديد الوقت في التشريع.

المجال الثاني : علاقة الإنسان بنفسه، وهو ما نُسميه بـــ(الفقه الشخصي)، والذي يعتني بذكر الأحكام الشرعية المتعلقة بشخص الإنسان؛ كلباسه، وطعامه، ويمينه، وسماعه، وعلاجه، والآداب التي ينبغي التحلي بها. ويدخل في ذلك ما يطلق عليه بـ(فقه الأطعمة)، و(فقه الأيمان والنذور)؛ إذ إنهما من حيث أساس الأحكام مخاطب بهما الفرد ومتعلقة به، فإذا نذر نذرًا؛ فإنه قد ألزم نفسَه بعمل، وأقسم على نفسه بعمل هذا العمل، وعلى هذا؛ فهو داخل ضمن العلاقة الشخصية فيما بين الإنسان ونفسه.

وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة؛ فهي أكثر مِن القسم الأول (الأحكام الجزئية)، والثالث (القواعد الكلية).

وبما أن هذا المجال لا يترتب على تركه خلاف أو نزاع بين المجتمع؛ فإنه يقل فيه التنظيم أيضًا إلا في بعض جوانبه خطر؛ كالجانب المتعلق بصحة الإنسان وحياته، فإنه من المهم تنظيمه وضبطه حتى لا يكون مدعاةً لاعتداء الشخص على نفسه، أو استغلاله من الآخرين.

(١٢) ينظر: بحث: "شرط تحقيق المصلحة"، د. عبد الله بن إبراهيم الناصر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المجال الثالث : علاقة الإنسان بمجتمعه (الفقه الاجتماعي)، وهو الفقه الذي يعتني بأصول العلاقة غير المالية بين الشخص ومجتمعه، ويتضمَّن هذا المجال عدة مجالات جلُّها متعلق بالحقوق والواجبات الاجتماعية؛ كحقوق المسلم على المسلم، وحقوق غير المسلم، وحقوق الجار والضيف والقريب وآداب الجلوس والاستئذان والاتصال بالآخر ونحوها.

وهذا المجال مثل سابقه، تكثُر فيه الأحكام العامة، والتنظيم فيه يكون عند الخشية من التنازع والخصومة، كما في حقوق الارتفاق، وحق الطريق، ومنه: حقوق المرور، وتنظيم القيادة بهدف التقليل من حصول الحوادث، فتزهق النفوس، وتهدر الأموال، فالتنظيم هنا مطلوب؛ لأنه متعلق بحفظ مقصد من مقاصد الشريعة.

المجال الرابع : المجال الأسري (فقه الأسرة)، وهذا المجال مهم، وحتى لا يكون مدعاةً للاجتهاد نجد الشريعة الإسلامية شرَّعت كثيرًا من أحكامه، ولذا تكثُر فيه الأحكام الجزئية والعامة، ويدخل فيه التنظيم من باب الضبط، وسد الذرائع المفضية للاعتداء على حرمة عقد النكاح.

ومن أمثلة ذلك : أن الشريعة اشترطت عقد النكاح للزواج، وبما أنه ربما يدعي شخص زواجه بالمرأة التي يريد من دون مستند يثبت ذلك، فيأتي دور الضبط والتوثيق لكتابة عقد النكاح عند مختص مرخص له من قبل الجهات المسؤولة، يتولى كتابة عقد النكاح وتوثيقه بصورة رسمية.

المجال الخامس : علاقة الإنسان المالية بمجتمعه (فقه المعاملات)، وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة، والقواعد الكلية، وتدخُّل ولي الأمر بتنظيمه كثير، وذلك بحسب الحاجة إلى هذا التدخل، ونظرًا للتوسُّع في الأنشطة التجارية في زماننا المعاصر وارتباط العالم تجاريًّا ببعضه، وكثرة التظلُّم في الحقوق المالية بين الناس سعى المنظِّم في أكثر الدول لضبط هذه العلاقة، وتحديد آثارها، وتوجد كثير من الأنظمة في بلادنا لتنظيم هذا المجال؛ كالأنظمة المتعلقة بالسجل التجاري والأوراق التجارية وسوق المال والشركات والوكالات التجارية والفندقة وغيرها.

المجال السادس : علاقة الإنسان بولي أمره (الفقه السلطاني)، وهذا المجال تكثُر فيه القواعد الكلية؛ نظرًا لتجدُّده واختلافه مِن بيئة إلى أخرى، وبحسب الحال والمكان والزمان، ولذا رأينا الشريعة المطهرة تضع القواعد والضوابط الكلية الجامعة، وتترك المجال لتنظيم وتفسير هذه القواعد بحسب الحال والاستطاعة.

مثال ذلك : حق الطاعة لولي الأمر؛ فهي قاعدة كلية تشتمل على عدد لا حصر له من الجزئيات، ويأتي دور التنظيم في تفسير هذا الحق وتنظيمه وفقًا للضوابط الشرعية

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التي تحكمه، وكذلك قاعدة وجوب أداء الأمانة، وتحمُّل المسؤولية على الحاكم، فهي تحتوي على جزئيات متعددة يأتي التنظيم لتحديدها(١٣).

المجال السابع : (الفقه القضائي)، وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة، والقواعد الكلية؛ كقاعدة العدل بين الخصوم، والمساواة بينهم، ووجوب الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي، ودور التنظيم في هذا المجال مهم حتى لا يكون فيه تطاول واعتداء على القضاة وتنظيم لكيفية التقاضي والمرافعة(١٤).

المجال الثامن : (فقه العقوبات)، وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة، والقواعد الكلية، وتوجد فيه الأحكام الجزئية بحسب الحاجة إليها، ولعل هذا مِن لطفه -سبحانه وتعالى- بخلقه حتى لا يوجد اعتداء من الولاة للرعية، فلا عقوبة إلا على جرم أو مخالفة، ولا جرم أو مخالفة أو عقوبة إلا معلومة ومحددة للعامة،(١٥) فدور التنظيم في هذا المجال واسع؛ حيث يضبط تفسير الأحكام الجزئية، ويُبين الأحكام العامة، ويُحدد تنفيذ القواعد الكلية، ومِن الأمثلة على هذا المجال تنظيم الجرائم والمخالفات التي لم يَرد النص عليها في الوحيين المطهرين، ووضع العقوبات المناسبة؛ كجريمة التزوير، والرشوة، والتزييف، ونحوها(١٦).

المطلب الثالث : القاعدة الثالثة : التنظيم قائم على التشريع :

يقصد بالتنظيم : ما يسنُّه ولي الأمر في الدولة الإسلامية من أنظمة تَضبِط أمور الرعية، وتحقق مصالحهم(١٧)، كما يشمل التنظيم ما يلزم المجتمع المسلم نفسه به، وذلك في حال عدم وجود حاكم يتولى أمر المجتمع.

والتنظيم قائم على التشريع ومرتبط به ومتفرع عنه، وإذا كان مصدر التشريع هو النص من القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة؛ فإن مصدر التنظيم هو المصلحة، ونقصد بها: (المصلحة المرسلة، وما يتبعها من أدلة؛ كالاستحسان، وفتح الذريعة وسدها، والعرف)، ونحو ذلك من القواعد التابعة.

والمصلحة المرسلة مِن أهم مصادر التنظيم، بل هي أساس كثير من الأنظمة التي تُسنها الدولة، ويخضع لها المجتمع والأفراد.

---

(١٣) المادة: (٥٥، ٥٦) من النظام الأساسي للحكم.

(١٤) المادة: (٤٦، ٤٧) من النظام الأساسي للحكم.

(١٥) المادة: (٣٨) من النظام الأساسي للحكم.

(١٦) ما ذكرته اجتهاد من الباحث في استقراء الأحكام الشرعية، ومحاولة لتصنيفها بحسب علاقتها بالأحكام الشرعية، وهذا الاجتهاد قائم على مدارسة هذه المعلومات مع بعض أهل العلم وأصحاب التخصص الفقهي.

(١٧) ينظر: مقدمة البحث.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونقصد بالمصلحة المرسلة : "ما لم يشهد الشرع لاعتباره ولا لإلغائه بدليل خاص"(١٨)، وتُسمَّى بالاستصلاح، وبالمناسب المرسل. وتنقسم المصلحة المرسلة باعتبار الأصل الذي تعود عليه بالحفظ إلى خمسة أقسام، وهي حسب ما يلي:

١- مصلحة تعود إلى حفظ الدين.
٢- مصلحة تعود إلى حفظ النفس.
٣- مصلحة تعود إلى حفظ العقل.
٤- مصلحة تعود إلى حفظ النسب.
٥- مصلحة تعود إلى حفظ المال.

وهذه المصالح الخمس تسمى : "بالضروريات الخمس، وبمقاصد الشريعة، وهي الأمور التي عُرِف من الشارع الالتفات إليها في جميع أحكامه، فلا يفوتها في شيء من أحكامه، بل نجد أن جميع التكاليف الشرعية تدور حولها بالحفظ والصيانة"(١٩).

ويخرج عن المصلحة المرسلة : المصلحة المنصوص عليها؛ أي: التي نص الشارع على اعتبارها، فهذه تابعة للتشريع، وليس للتنظيم إلا مِن جانب ضبط بعض المجالات المتعلقة به، فتكون مِن باب التحديد، وتقييد المباح، ونحو ذلك.

مثال ذلك : الانتشار، والسعي في طلب الرزق بعد أداء العبادة، قال تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الجمعة: ١٠]، فيجوز لولي الأمر تنظيم هذا السعي بقصره على أنشطة محددة وأماكن مصرح لها، وذلك من باب تنظيم هذا الأمر المطلق.

كما تخرج عن المصلحة المرسلة : المصلحة الملغاة، وهي التي ألغت الشريعة اعتبارَها؛ مثل: أكل الربا، وشرب الخمر، ولعب القمار، قال الله تعالى بشأن الخمر: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [المائدة: ٢١٩].

ومصادر التنظيم المذكورة : (المصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذريعة، والعرف، ونحوها) منصوص على اعتبارها في القرآن والسنة اللذين هما مصدرَا التشريع.

وتحقيق المصلحة تدخل بمعناها العام في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء ٥٨].

---

(١٨) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد الجيزاني، ص ٢٣٦.
(١٩) المرجع السابق ، ص ٢٣٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: "قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور؛ عليهم أن يُؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل"(٢٠).
ويقول الإمام القرافي -رحمه الله- عن المصلحة المرسلة مُبيّنًا أنها محل اتفاق بين العلماء: "إذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرَّقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة؛ فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"(٢١).
أما دليل الاستحسان؛ فمن أدلته قوله تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر: ١٨]، وقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ} [المائدة: ٦]، وروي عن إياس بن معاوية؛ أنه قال: (قيسوا القضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا)، وأنه قال: (ما وجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس)(٢٢).

ويقول ابن القيّم -رحمه الله- في "أعلام الموقعين" عن دليل سد الذريعة: "إن قاعدة سد الذرائع ثبت اعتبارها بتسعة وتسعين وجهًا مِن الكتاب والسنة"(٢٣).
ويقتضي هذا البيان أنَّ ما يسنُّه ولي الأمر مِن أنظمة يحكم بها رعيتَه، وينظِّم بها أمورَهم إنما هو خاضع في حقيقته لتلك القواعد والأدلة التي قرَّرتها النصوص الشرعية، وغير خارجة عنها.

أما في حال خروجها؛ فإنها تكون غير معتبرة، ولا تكون ملحقةً بما نصت عليه المصادر التشريعية الأصلية، كما قررناه في القاعدة الأولى.
وهذه القاعدة المهمة : (التنظيم قائم على التشريع)، وهو ما يُميز الدولة الإسلامية عن غيرها مِن الدول التي لا تحكم بما أنزل الله؛ حيث إن التحاكم كله فيها راجع في حقيقته إلى الحكم بما أنزل الله؛ إما على سبيل الجزم واليقين، أو على سبيل الاجتهاد وغلبة الظن للوصول إلى حكم الله -جل وعلا-، وتطبيق حكمه وشرعه في الحياة.

المطلب الرابع : القاعدة الرابعة : التنظيم مسؤولية أولي الأمر :

مِن واجبات ولي الأمر في الدولة الإسلامية : تنظيم أمور الرعية وضبطها حتى لا تتعارض مصالحهم، وتختلف أمورهم، فربما تعدَّوا على حقوق غيرهم، أو قصروا في حقوق دولتهم، ولذا فإن من أهم واجباته الأساسية: أن تسُنَّ لهم الأنظمة التي تساعد على تحكيم شرع الله في الحياة.

---

(٢٠) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، ص ٦.
(٢١) شرح تنقيح الفصول (٣٩٤/١).
(٢٢) الفصول في الأصول (٢٢٩/٤).
(٢٣) أعلام الموقعين (١٥/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والمقصود بولي الأمر : كل مَن ولَّاه الله أمرًا على رعيه(٢٤).
فعلى ولي الأمر أن يسوسهم سياسةً حكيمةً قائمةً على شريعة الله، وغير مخالفة لها(٢٥).

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله-: "وأمر بطاعة أولي الأمر، وهم: الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين؛ فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم؛ طاعةً لله ورغبةً فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق. ولعل هذا هو السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم، وذكره مع طاعة الرسول، فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله، ومَن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولو الأمر فشرط الأمر بطاعتهم: ألا يكون معصيةً"(٢٦).

وتختلف مسؤولية ولي الأمر بحسب صلاحياته المخولة له نظامًا، وكذا بحسب قدرته وعلمه.

فإذا اعترضت ولي الأمر واقعة ليس لها حكم في كتاب الله، ولا السنة المطهرة، ولم يرد عليها إجماع بخصوصها، ولم يوجد لها أصل تقاس عليه؛ فإن ولي الأمر في هذه الحالة لا يعدو أن يكون أحد شخصين **حسب الحالين التاليين :**

الحال الأول : مجتهد وقادر على مقايسة هذه الواقعة بما يناسبها من الأحكام الشرعية :

فإنه يجب عليه الاجتهاد في هذه الحالة، وإن استعان بمن يستشيره ويأخذ برأيه فحسن، بل يُعتبر ذلك من الأمور المستحبة؛ لقوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} [آل عمران: ١٥٩]، **ويلزم في هذه الحالة أن يجمع بين خصلتين : الاجتهاد،** وهو: "بذل الفقيه ما في وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي"(٢٧) . و**القدرة على المقايسة والإلمام** بالواقع والعناية بالفروق الفقهية والأصولية، فهذا الشرط وإن كان تابعًا في

---

(٢٤) لحديث: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته». قال: -وحسبت أن قد قال-: «والرجل راعٍ في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته»، متفق عليه، رواه البخاري، رقم الحديث: (٨٩٣)، ومسلم، رقم الحديث: (١٨٢٩).

(٢٥) المادة: (٥٥) من النظام الأساسي للحكم.

(٢٦) تيسير الكريم الرحمن، ص ١٨٣.

(٢٧) المهذب في علم أصول الفقه المقارن - تحرير لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً - د. عبد الكريم النملة، ص ٢٣١٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حقيقته لشرط الاجتهاد عند بعض أهل العلم، إلا أنه تم النص عليه هنا لأهميته وعظم الحاجة إليه، وخاصةً في هذا الزمن الذي كثرت فيه الوقائع والنوازل الفقهية، وتشابهت فيه الصور ببعضها؛ مما يجعلها تتداخل ببعضها، بينما تختلف في القواعد الكلية التي ترجع إليها، ولذا يكثر الخلاف في صور من النوازل هل تتبع هذه القاعدة أم تلك القاعدة، وينتج عن هذا الخلاف فروق كبيرة في الأحكام الشرعية لكل صورة من هذه الصور.

الحال الثاني : غير مجتهد في المسائل الشرعية :

فعليه في هذه الحالة استشارة أهل العلم الشرعي، ويتأكد الأمر إذا كانت الواقعة لها مساس بالأحكام الشرعية.

أما أن يعمل الوالي برأيه من دون اجتهاد؛ فإن هذا مِن الخطأ الذي يتحمَّل نتيجته في الدنيا، وسيُسأل عنه، ويُحاسب عليه في الدار الآخرة، وهو بين رحمة الله لتفريطه في هذه الأمانة، وتساهله بما وُكل إليه مِن مسؤولية تنوء عن حملها الجبال الراسيات، وكم مِن رأيٍ بلا تعقل واجتهاد أدَّى إلى نتائج وخيمة على الدولة أو الإدارة التي يدير شأنها.

والأمر أعظم إذا كان هذا التصرف والرأي وَفقًا للتشهي والنفس الأمَّارة بالسوء، فيدخل في مظالم رعيته وأذيتهم وتحميلهم ما لا يطيقون ولا يستطيعون.

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله- في تفسير آية الشورى مُبيّنًا أهمية المشورة، وعظيم الحاجة إليها: "{وشاورهم في الأمر}؛ أي: الأمور التي تحتاج إلى استشارة ونظر وفكر، فإن في الاستشارة من الفوائد والمصالح الدينية والدنيوية ما لا يمكن حصره:

منها : أن المشاورة من العبادات المتقرّب بها إلى الله.

ومنها : أن فيها تسميحًا لخواطرهم، وإزالة لِمَا يصير في القلوب عند الحوادث؛ فإن مَن له الأمر على الناس -إذا جمع أهل الرأي والفضل وشاورهم في حادثة من الحوادث- اطمأنت نفوسهم وأحبوه، وعلموا أنه ليس بمستبدٍّ عليهم، وإنما ينظر إلى المصلحة الكلية العامة للجميع، فبذلوا جهدهم ومقدورهم في طاعته، لعلمهم بسعيه في مصالح العموم، بخلاف من ليس كذلك؛ فإنهم لا يكادون يحبونه محبةً صادقةً، ولا يطيعونه وإن أطاعوه فطاعة غير تامة.

ومنها: أن في الاستشارة تنورَ الأفكار، بسبب إعمالها فيما وضعت له، فصار في ذلك زيادة للعقول.

ومنها: ما تنتجه الاستشارة من الرأي المصيب؛ فإن المشاور لا يكاد يخطئ في فعله، وإن أخطأ أو لم يتم له مطلوب، فليس بملوم، فإذا كان الله يقول لرسوله -ﷺ، وهو أكمل الناس عقلًا وأغزرهم علمًا، وأفضلهم رأيًا-: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ، فكيف

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بغيره؟! ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾؛ أي: على أمرٍ من الأمور بعد الاستشارة فيه، إن كان يحتاج إلى استشارة ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ؛ أي: اعتمد على حول الله وقوته، متبرئًا من حولك وقوتك؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ عليه، اللاجئين إليه"(٢٨).

المطلب الخامس : القاعدة الخامسة : التنظيم يختلف حُكم سَنِّه بحسب الحاجة إليه :

قدمنا في القاعدة الرابعة؛ أنه يجب على ولي الأمر بأن يسوس رعيته سياسةً شرعيةً، وأن يحكم فيهم -فيما لم يَرِد فيه نص يخصه- وَفْقًا لِمَا يحقق مقاصد الشارع -جل وعلا-.

كما يلزمه أن يضع الأنظمة والقوانين التي تضبط أمن البلاد، وتحقق العدل بين العباد.

ويختلف حكم سنِّ النظام بحسب أهمية هذا التنظيم ودرجة الحاجة إليه بين الرعية، وبحسب الزمان والمكان الذي يعيشه.

ونستطيع القول إنه تنطبق عليها الأحكام التكليفية الخمسة حسب الأحوال الآتية :

الحال الأول : إن كان عدم وجود التنظيم يترتب عليه أضرار كبيرة داخل المجتمع؛ فإنه يجب على الإمام أن يبادر إلى وضعه، ولا يجوز له أن يتأخر في ذلك.

الحال الثاني : إن كان التنظيم من الأمور التي تساعد على استقرار المجتمع، وهي من الوسائل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فهو من الأمور المستحبة التي ينبغي للإمام أن يضعها، وأن يسارع في ذلك.

الحال الثالث : إن كان التنظيم من الأمور التي قد تضيق على كثير من الرعية في أعمالهم وأرزاقهم كان سنّ هذا النظام مكروهًا.

الحال الرابع : وإن كان التنظيم من الأمور التي تستوي فيها المصالح والمفاسد إلا أن المصالح للتنظيم قد تغلب في بعض الحالات كان سنّه مباحًا.

الحال الخامس : ويحرُم سن النظام في حالات منها:

- إذا كان الحكم من حيث أساسه محرمًا؛ كتنظيم خانات الخمور، أو ممارسة الفجور في الفنادق والأماكن الخاصة، أو حفلات الاختلاط بين الجنسين، أو تقنين الفائدة في البنوك.

- إذا كانت المفاسد التي تترتب على سَنِّ النظام أو إصدار القرار أكثر من ترك ذلك، وبيان ذلك: أن الأصل هو عدم سَنِّه، فسَنُّه لا يصح إلا إذا وجدت الحاجة إليه، والحاجة إذا عارضتها مفسدة قُدِّم دفع المفسدة على تلبية الحاجة وتحقيق المصلحة، وهذا ما تُقرره القاعدة الأصولية في فقه المصلحة، وهي أن: (درء المفاسد مُقدم على جلب المصالح)؛ "فالشريعة جاءت لجلب المنافع، ودرء المفاسد، فإذا تعارضت

(٢٨) تيسير الكريم الرحمن، ص ١٥٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مصلحة ومفسدة قُدِّم دفع المفسدة غالبًا؛ لأن الشرع حريص بدفع الفساد، ويعتني بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات"(٢٩). والأصل في هذه القاعدة: قول النبي - ﷺ-: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)(٣٠) يقول الإمام النووي عن هذا الحديث "وهو من قواعد الإسلام"(٣١)

المطلب السادس : القاعدة السادسة : يجب ألا يخالف التنظيم حكمًا يلزم العمل به :

يشترط لصحة التنظيم مِن قِبَل ولاة الأمر: ألا يخالف مبدأً اعتقاديًّا أو حكمًا شرعيًّا.

وتختلف قوة المخالفة بحسب النص الذي يخالفه التنظيم ووضوحه في الدلالة واتفاق العلماء عليه، ودرجة خطورة هذه المخالفة والآثار المترتبة عليها، وكذا طبيعة المخالفة وطريقة صدورها من المخالف.

والمخالفة قد تكون للمسائل العقدية أو للأحكام الشرعية، وسنتناول القسمين بشيء من التفصيل :

أولاً : المخالفة للمسائل العقدية :

مخالفة التنظيم للمبادئ الاعتقادية أعظم مِن المخالفة للأحكام الشرعية، خاصةً إذا كانت في المخالفة للمسلمات العقدية التي تتعلَّق بجوهر العقيدة وحقيقتها؛ كالاستهانة بالله -جل وعلا-، أو إنكار وجوده، ونسبة الخلق والأمر لغيره، وكالمخالفات لتوحيده تعالى وتقدَّس.

ومَن الأمثلة الواقعة على هذه المخالفات في بعض الدول الإسلامية: صدور قرار يجيز الطواف حول الأضرحة وسؤال الأموات بحجة جذب الاستثمارات الأجنبية، وهذا ما يُعرف في بعض الدول عند تنظيمهم لِمَا يُسمُّونه بالسياحة الدينية، والبحث عن المشاهير من أصحاب القبور والبناء حول قبورهم والدعاية لها، ويفرضون بذلك رسومًا على الدخول تؤول إلى الجهة الحكومية المختصة بحسب تنظيم هذه الدولة.

ولا شك أن ذلك مِن أعظم المخالفات وأشنعها، وإن زيّن له مريدوه ومَن يجيزونه، جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "التبرك بالقبور؛ أي: طلب البركة من الموتى شرك أكبر، وإذا كان القصد منه طلب البركة من الله بواسطة الموتى، فهذه وسيلة مِن وسائل الشرك. وأما تقديم النذر للأموات؛ فهو شرك أكبر، ولأن النذر عبادة، مَن

(٢٩) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي، ص ٢٣٨.

(٣٠) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث: (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم الحديث: (١٣٣٧).

(٣١) النووي على مسلم، (١٠٩/١٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صرفه لغير الله؛ فهو مشرك، ولا تصح الصلاة خلف من يتبرك بالقبور، أو ينذر لها، أو يذبح لها، أو يستغيث بأهلها؛ لأنه مشرك. وأما الأغاني والموسيقى؛ فهي حرام؛ لأنها مِن اللَّهو المحرَّم، وإذا اشتملت على دعاء الموتى وطلب المدد منهم، كان ذلك شركًا أكبر"(٣٢).

ثانياً : المخالفة للأحكام الشرعية :

المخالفة للأحكام الشرعية تختلف في قوتها بحسب قوة الحكم ووضوحه وموضوعه، وهي تنقسم إلى أقسام متعددة حسب طبيعة التقسيم المراد.

فمِن التقسيمات التي تتعلَّق بقوة دلالة الحكم الصور الآتية، علمًا بأن كلَّ صورة تتضمَّن صورًا أخرى أشد أو أقل درجةً منها أو مماثلةً لها :

الصورة الأولى : أن يكون التنظيم مخالفًا لحكم شرعي جزئي، ثبت بصريح الكتاب، أو بصريح وصحيح السنة، وهو محل اتفاق بين أهل العلم.

مثال ذلك : صدور قرار يجيز الاختلاط بين الرجال والنساء في التعليم الجامعي.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "الاختلاط بين الرجال والنساء في المدارس أو غيرها من المنكرات العظيمة، والمفاسد الكبيرة في الدين والدنيا، فلا يجوز للمرأة أن تدرس أو تعمل في مكان مختلط بالرجال والنساء، ولا يجوز لوليها أن يأذن لها بذلك"(٣٣).

الصورة الثانية : أن يكون التنظيم مخالفًا لحكم شرعي جزئي، ثبت بصريح الكتاب، أو بصريح وصحيح السنة، غير أن هذا الحكم ليس محلَّ اتفاقٍ بين أهل العلم، بل هو ما يُرجحه علماء البلد ومفتوها.

مثال ذلك : أن يصدر تنظيم يتضمَّن العلاج بالأنغام الموسيقية(٣٤).

الصورة الثالثة : أن يكون التنظيم مخالفًا لحكم ورد بنصٍّ عام ودلالته واضحة، وهي محل اتفاق، ولم يجرِ على هذا الحكم استثناءات.

مثاله : صدور تنظيم يُقرر حرية الرأي والكتابة مِن دون قيد، حتى في نقد الأحكام الشرعية والمسلمات الدينية(٣٥).

الصورة الرابعة : أن يكون التنظيم مخالفًا لحكم شرعي عام، غير أن هذا الحكم ليس محلَّ اتفاق بين أهل العلم، بل هو ما تُرجحه الهيئة الرسمية للفتوى بالدولة.

---

(٣٢) الفتوى رقم: (١٦٣٣١).

(٣٣) الفتوى رقم: (١٧٩٢٩).

(٣٤) جاء في فتوى اللجنة الدائمة رقم: (٢٣٥٨) ما نصه: "أما العلاج بالموسيقى؛ فلا يجوز، ولا يحتاج إليه المسلم لوجود ما يُغني عنه من الأناشيد الإسلامية، وقراءة القرآن بصوت حسن، ونحو ذلك مما يُهدّئ الأعصاب، ويبعث السرور في النفس، ويزيد المسلم إيمانًا بالله وبقضائه وقدره".

(٣٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم: (١٩٣٥١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مثاله : صدور قرار يتضمَّن جواز التعامل بعقد التأجير المنتهي بالتمليك(٣٦).
الصورة الخامسة : أن يكون التنظيم مخالفًا لقاعدة شرعية كلية متفق على اعتبارها، ولم يَرد عليها استثناءات؛ (أي: مبدأ لا يجوز الخروج عنه) (٣٧).
مثاله : صدور تنظيم يتضمَّن خَرقًا لقاعدة العدل؛ كالقرار المتعلق باستثناء شخص ذي منصب من التقاضي ضده.
الصورة السادسة : أن يكون التنظيم مخالفًا لقاعدة شرعية كلية متفق على اعتبارها، غير أنها وردت عليها استثناءات.
مثال ذلك : صدور قرار بمضاعفة الغرامة المالية في حال التأخر عن السداد إلى حدود غير مستطاعه عند العامة في البلد.
الصورة السابعة : أن يكون التنظيم مخالفًا لمقصدٍ مِن مقاصد التشريع الإسلامي.
مثال ذلك : صدور تنظيم يلغي المقررات الشرعية في التعليم العام للدولة الإسلامية.
المطلب السابع : القاعدة السابعة : التنظيم يجب أن يحقق مصلحة معتبرة :
تُعتبر هذه القاعدة مِن أهم القواعد التي تُبنى عليها السياسة الشرعية، فتحقيق المصلحة أهم شرط تقوم عليه السياسة الشرعية بعد عدم المخالفة، وذلك لتوقف طاعة الرعية عليه؛ لأن الشارع لم يُلزم الرعية بالطاعة إلا بناءً على أن وليَّ الأمر معني بالسعي في تحقيق المصلحة التي تهمهم جميعًا.
ويقصد بذلك : أن يكون التنظيم عند إصدار المختص له مبنيًّا على قصد تحصيل مصلحة معتبرة شرعًا.
ويلزم لذلك عدة شروط هي :
أن يكون التصرف مِن مختص .
وأن يكون مبنيًّا على قصد .
وأن يكون في مجالات السياسة الشرعية .
وأن يكون التصرف قُصِد به تحقيق مصلحة شرعية مبنية على مقاصد الشرع وأدلته التبعية .
فيجب مراعاة هذه الشروط في كلِّ مقصد أُريد بذاته؛ سواء كان هذا المقصد واحدًا أو متعددًا .

(٣٦) انظر: قرار اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في الدورة الثانية والخمسين المنعقدة في الرياض ابتداءً من تاريخ: ١٤٢٠/١٠/٢٩هـ.
(٣٧) نقصد بالمبدأ: الحكم الكلي، أو القاعدة الكلية التي لم يَرد عليها استثناءات أو خروق، وهذا القسم من القواعد قليل، ولكن له حرمته الخاصة، ومكانته بين المجتمع.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد دلَّ على اعتبار هذه القاعدة نصوص متعددة؛ منها: النصوص الآمرة بأداء الأمانات، والنصوص الآمرة بالشورى والعدل في الحكم بين الناس؛ لأن الشورى والعدل مِن أهم ضمانات تحقيق المصلحة، كما تعتبر قاعدة: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" هي مِن أهم قواعد السياسة الشرعية، ومِن أهم الأدلة على اعتبار هذا الشرط.

وقد حدَّد العلماء مقاصد الشريعة التي ينبغي مراعاتها في كل تنظيم، وهي: حفظ الضرورات الخمس: "الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال" بالإضافة إلى جميع المصالح التي يعود نفعها على العباد في دنياهم وأخراهم.

فعلى أولي الأمر أن تكون تنظيماتهم مرتبطةً بتحقيق هذه المقاصد، وفي مقدمتها: حفظ الدين، فإذا كانت السياسة غير محققة لأحد هذه المقاصد أو مخالفة لها، كانت من العبث والتدخل في شؤون الخلق بما لم يشرعه الله.

ويُعد اعتدال التنظيم وتوسط نمطه بين سبُل الإفراط وسبُل التفريط؛ من أهم علامات صحته وقبله عند المجتمع، وقبل ذلك قربه إلى روح الشرع المطهر الذي يتميَّز التوسط والاعتدال، كما قال تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [البقرة: ١٤٣]؛ "أي: عدلًا خيارًا، وما عدا الوسط، فأطراف داخلة تحت الخطر، فجعل الله هذه الأمة وسطًا في كل أمور الدين، وسطًا في الأنبياء، بين من غلَا فيهم؛ كالنصارى، وبين مَن جفاهم؛ كاليهود، بأن آمنوا بهم كلهم على الوجه اللائق بذلك، ووسطًا في الشريعة، لا تشديدات اليهود وآصارهم، ولا تهاون النصارى"(٣٨).

ولذا كان مِن الواجب على أولي الأمر: الاعتدال في تنظيماتهم، والموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا تعارضت المصالح مع المفاسد؛ فالأصل تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا قُدِّم الأعظم منهما، فإذا استويَا نُظِر إلى مرجح آخر، أو تُرِكَا وبُحِث في البدائل. فإذا تعارضت المصالح فالمشروع هو: تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فإذا تعارضت المفاسد فالواجب دفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما. وكل ذلك مُقيّد بالاستطاعة، والاجتهاد والتحرّي في حقيقة المصالح والمفاسد المتعارضة.

المطلب الثامن : القاعدة الثامنة : يقوم التنظيم على أصول الشريعة العامة ومقاصدها :

يقصد بأصول الشريعة العامة : قواعدها الأساسية التي يُبنى عليها الكثير من الأحكام؛ كالشورى، ورفع الحرج، ونفي الضرر، والعدالة، والحرية، والرجوع في

(٣٨) تفسير تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص ٧٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

معضلات الأمور إلى أهل الذكر والرأي والخبرة وغير ذلك من القواعد العامة التي لا يشُذ عنها تنظيم يراد به إصلاح الأمة.

ويقصد بمقاصد الشريعة : ما تهدف وتقصد إليه في جميع أحكامها التي جاءت بها، من جلب المصالح للفرد والمجتمع، ودرء المفاسد والضرر عنهما، وهذه المصالح هي المعروفة باسم: المصالح الضرورية، أو المقاصد الضرورية، وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وزاد بعض المتأخرين من العلماء مقصدًا سادسًا هو: حفظ العرض الذي شرع لحمايته حدَّ القذف.

فمهما تنوَّعت الشرائع ؛ فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد، وقد جاء الإسلام بأحكام تحفظ كيانها، وتكفل بقاءَها، وتدفع عنها ما يُفسدها أو يضعفها.

فكل حكم بُني على قاعدة من هذه القواعد المذكورة، أو ما يماثلها من القواعد التي اعتبرها الشارع أساسًا لاستنباط الأحكام، أو استهدف هذه الروح في أي مقصد من المقاصد الخمسة؛ فإنه يعتبر سياسةً شرعيةً، وذلك لأن هذه القواعد قواعد محكمة، ثبتت بأكثر من نص، لا تقبل التغيير ولا التبديل، ولا تختلف باختلاف الأمم، والعصور، والأماكن، والمجتمعات، ولأن تحقيق هذه المقاصد الخمسة هو الغرض الذي من أجله أُنزلت الشرائع، فكانت من جنس ما جاءت به الشرائع.

وهذه الأصول قد اعتبرها الشارع حجةً في إثبات الأحكام، واعترف بصلاحيتها أساسًا لبناء الأحكام عليها بنصوص متعددة من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة. ونضرب بعض الأمثلة لأحكام بعض الوقائع التي لم يَرِد بحكمها نص، والتي صدرت بها تنظيمات، وقد اعْتُبِرت من السياسة الشرعية؛ لكونها قائمةً على إحدى القواعد، ومحققة لمقصد أو أكثر من المقاصد الشرعية، وهي حسب ما يلي:

النظم التي تلزم أفراد الأمة بالتطعيم للوقاية من الأمراض الوبائية وغيرها، ونظم الحجر الصحي، التي تلزم القادمين إلى البلاد بالبقاء في مكان خاص تحت إشراف الأطباء، حتى يتبين خلوهم من الأمراض، فيسمح لهم بدخول البلاد، أو عدم خلوهم وظهور المرض بهم فيمنعون من الدخول إليها، تُعتبر من السياسة الشرعية؛ لأنها تتفق مع مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على النفس، وإبعاد الأمراض والعلل عنها، وإن لم يَرد بهذه النظم والأحكام نص تفصيلي خاص.

النظم التي تُؤدب من يتعرض للنساء في الطرقات بالمضايقة والإيذاء، والتي تُؤدب المتبرجات من النساء في الطرقات، والتي تُؤدب من يقف من الرجال والنساء في مواقف التهم والريب والشبهات، بأنواع من العقوبات، تُعتبر من السياسة الشرعية، وإن لم يَرد بها نص جزئي خاص؛ لأنها تتفق مع مقصد من مقاصد الشريعة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإسلامية، وهو صيانة الأعراض والمحافظة عليها، وإن لم يَرد بهذه النظم نص تفصيلي خاص.

نظام وضع رجال الشرطة في الطرقات للمحافظة على الأمن، وتنفيذ أوامر الحكومة، ونظام اتخاذ جوازات السفر عند دخول البلاد والخروج منها.

نظام هويات الشخصية داخل البلاد، تُعتبر من السياسة الشرعية وإن لم يَرد بهذه النظم نص خاص؛ لأنها تتفق مع غرض تهدف إليه الشريعة، وهو تحقيق الأمن للدولة والأفراد، وقطع دابر الفساد والمفسدين.

النظام الذي يلزم المماطل الممتنع عن دفع الحق الذي عليه، بدفع ما أنفقه صاحب الحق في سبيل اقتضاء حقه بواسطة القضاء، من أجور الانتقال والمحامين والكتاب وإكرام الشهود وغير ذلك، فوق إلزامه بأداء الحق الذي عليه يُعتبر من السياسة الشرعية، وإن لم يرد بذلك نص خاص؛ لأنه مبني على قاعدة من قواعد الشريعة، وهي معاقبة الظالم الممتنع عن أداء الحق مع القدرة على أدائه إلى صاحبه؛ تحقيقًا للعدالة، ورفعًا للظلم.

العقوبات التي توضع زيادةً على العقوبات المقدرة -إن اقتضت المصلحة ذلك-؛ كزيادة عشرين جلدةً على الحد المقرر لجريمة السكر لمن وُجِد يشرب الخمر في نهار رمضان على قارعة الطريق في مكة، أو زيادة التغريب على الجلد -في رأي فقهاء الحنفية-، والتي توضع لجرائم لم يُقدر لها الشرع عقوباتٍ معينةً، تُعتبر سياسةً شرعيةً؛ لأنها تُحقق هدفًا من أهداف الشريعة، وهو القضاء على الفساد في المجتمع بردع مَن لم تردعه العقوبات المقدرة، أو استخف بالعقوبات التعزيرية اليسيرة التي قدَّرها وليّ الأمر مِن قبل.

المطلب التاسع : القاعدة التاسعة : يجب على الرعية العمل بالتنظيم :

على الرعية طاعة أولي الأمر باحترام الأنظمة التي وضعوها، وهذا من الأمور المتفق عليها من حيث الجملة، والتي دلَّت عليها النصوص من الكتاب والسنة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: ٥٩].

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: (مَن أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)(٣٩).

(٣٩) متفق عليه؛ رواه البخاري، حديث رقم: (٧١٣٧)، ومسلم، حديث رقم: (١٨٣٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وللطاعة شروط هي :

الشرط الأول : أن تكون الأوامر الصادرة من أولي الأمر متفقةً مع الأحكام المنصوص عليها والقواعد التي أقرَّتها الشريعة :

لحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أن النبي -ﷺ - قال: (السمع والطاعة حق ما لم يُؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة)(٤٠)، ولفظ مسلم: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يُؤمر بمعصية. فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة)(٤١). وعن أبي هريرة ﷺ ، قال: قال رسول الله -ﷺ - : (عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك)(٤٢).

وعن عليٍّ -ﷺ -، قال: بعث النبي -ﷺ - سريةً، فاستعمل رجلًا من الأنصار، وأمرَهم أن يُطيعوه، فغضب، فقال: أليس أمركم النبي -ﷺ - أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: فاجمعُوا لي حطبًا، فجمعوا، فقال: أَوقِدُوا نارًا، فأوقدوها، فقال: ادْخُلُوها، فهمُّوا وجعلَ بعضُهم يُمسك بعضًا، ويقولون: فررنا إلى النبي -ﷺ- من النار، فما زالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه، فبلغ النبي -ﷺ -، فقال: (لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف)(٤٣).

والذي يُقوّم هذا الشرط: هم أهل العلم والاختصاص الشرعي، فيحكمون على هذا التصرف بأنه مخالف وليس له أصل شرعي ينبني عليه، وعلى الآخر بأن مستنده من أحكام الشريعة وقواعدها ومقاصدها، والأصل في تصرفات السائس أن تكون موافقةً وغير مخالفة إن ثبت العكس، فعلى العلماء أن يُبيّنوا هذه المخالفة حتى يعلم بها الرعية.

الشرط الثاني : أن تكون الأوامر الصادرة من أولي الأمر مُحققةً للمصلحة العامة :

فإن كان الأمر مُتعلقًا بمصلحة خاصة للآمر، أو أنه لا يحقق مصلحةً بتاتًا؛ فإنه لا تجب الطاعة، ومرد هذا أيضًا إلى قاعدة فقهية في السياسة الشرعية، هي: (تصرف الإمام على رعيته منوط بالمصلحة)، وهي قاعدة متفق على اعتبارها.

وهذا الشرط الذي يقوم به هم: أهل الحل والعقد، وأهل الخبرة والاختصاص، كل بحسبه؛ فهم الذين يُقدّرون المصلحة، ويُبيّنون وجه مخالفة التصرف لها، وأنه لا يُحققها، بل قد تترتب عليه مفاسد أعظم، أو أن هناك مصلحةً

---

(٤٠) متفق عليه؛ رواه البخاري، حديث رقم: (٢٩٥٥)، ومسلم، حديث رقم: (١٨٣٩).
(٤١) رواه مسلم، حديث رقم: (١٨٣٩).
(٤٢) رواه مسلم، حديث رقم: (١٨٣٦)
(٤٣) متفق عليه؛ رواه البخاري، حديث رقم: (٤٣٤٠)، ومسلم، حديث رقم: (١٨٤٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أخرى أولى وأقوى منه، وفي الحالة الأولى، وهي: (إذا كان أمر الوالي لا يُحقق مصلحةً، أو قد يترتَّب عليه مفسدة أعظم)، وبيَّن أهل الخبرة والاختصاص ذلك، واتفقوا عليه؛ فإن طاعة ولي الأمر في هذه الحالة غير واجب.

المطلب العاشر : القاعدة العاشرة : عند التعارض في التنظيمات يُؤخذ بتنظيم صاحب الاختصاص، ويُقدم الأعلى سلطةً :

في بعض الحالات التنظيمية قد يحصل تعارض بين الأوامر الصادرة من الجهات الإدارية؛ فربما نظمت جهة ما مجالًا معينًا، فعارضتها جهة أخرى لها صلة بهذا المجال، فمَن الذي له حق الطاعة في هذا الحال؟

القاعدة العامة في ذلك؛ أنه يُؤخذ بتنظيم صاحب الاختصاص الذي حدَّده ولي الأمر الأعلى حسب الموضوع والمكان والزمان، والغالب في هذا العصر أن تصدر تنظيمات عُليَا تُبيِّن اختصاص كلِّ قطاع من قطاعات الدولة(٤٤).

وعلى هذا؛ فإن من تجب طاعته هو صاحب الاختصاص في الولاية محل التنازع، وهذا تختلف فيه النظم السياسية بحسب نظام الدولة والمنهج في سلَّم التنظيمات، فبلادنا (المملكة العربية السعودية) -رعاها الله- بما أن نظامها ملكي(٤٥)، فإن صاحب الولاية الأساسي هو الملك حفظه الله، ثم ولي عهده، ثم تتسلسل أحقية الولاية في هذا الأمر إلى صاحب التخصص.

فإذا افترضنا أن التنازع في المجال الطبي بين محافظ لمدينة ووزير الصحة؛ حيث يرى المحافظ عدم بقاء الطبيب الفلاني في المستشفى الذي يتبع مركزه أو محافظته، بينما يرى الوزير بقاءَه؛ فإن النافذ في هذه الحالة رأي صاحب الولاية في الموضوع محل النزاع، وهو الوزير(٤٦).

الخاتمة : تشتمل علي أبرز نتائج البحث :

١. التشريع إنما هو حق خالص لله تعالى. قال الله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ}. [يونس: ٥٩]، وقال تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [الشورى: ٢١].
٢. العلماء لا يحلُّون ولا يحرِّمون من تلقاء أنفسهم، ولكنهم يُبينون الأحكام حسب ما يستنبطونه من نصوص الوحي المطهر.

(٤٤) ينظر: مثلًا المادة: (٥٨) من النظام الأساسي للحكم.
(٤٥) الفقرة الأولى من المادة الخامسة من النظام الأساسي للحكم.
(٤٦) ينظر: المادة: (٧ و٢٥) من نظام المناطق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم الذنوب وأكبرها، وهو اعتداء على حق مِن حقوق الله -جل وعلا-، ولذا يترتب عليه حكم الكفر، وفي بعض الحالات الخروج من الملة الإسلامية.
٤. لا يجوز تكفير أحدٍ بعينه ممن يقع في عدم الحكم بما أنزل الله إلا بعد تحقق الشروط، وانتفاء الموانع، وإن كان الأولى في هذا الزمن أن يُوكل هذا الأمر إلى الجهات الرسمية في الدولة المسلمة؛ فهي التي تتحقق من وضع هذا الشخص، وتنزل عليه الحكم الملائم لوضعه وحاله، أما الاستعجال في ذلك من قبل آحاد العلماء؛ فربما يُوقع في لَبْس وفتنة؛ فيُمنع منه؛ سدًّا لهذه الذريعة الخطيرة.
٥. الشريعة الإسلامية تشريع وتنظيم، وهذا من كمال الشريعة الإسلامية وشمولها، ودليل على ربانيتها، وهي بحق معجزة مِن معجزاتها الباقية إلى يوم القيامة، فمهما تجدَّدت الأحوال البشرية وتعاقبت الأجيال؛ إلا ونجد أن الشريعة تستوعب هذا الجديد والمستجد، وتُعطي مجالًا واسعًا ورحبًا لولاة الأمر والمختصين والخبراء، ومن في حكمهم؛ لتنظيم ما يَرونه مناسبًا لرعاياهم، وذلك حتى يتحقق المقصد والغاية من التشريع الإسلامي العظيم.
٦. علاقة العبد بربه -ﷻ-، وهو ما يُطلق عليه بـــ(فقه العبادات)، والشريعة فصَّلت في هذا المجال، ولم تتركه للاجتهادات البشرية، ولذا يغلب عليه الأحكام الجزئية والعامة، وتقل فيها القواعد الكلية. فيغلب على هذا المجال التشريع، أما التنظيم؛ فيكون قليلًا، ومِن باب تنظيم الحكم العام أو تحديده؛ حتى لا يكون مدعاةً للخلاف والاختلاف.
٧. علاقة الإنسان بنفسه، وهو ما نُسميه بـــ(الفقه الشخصي)، والذي يعتني بذكر الأحكام الشرعية المتعلقة بشخص الإنسان؛ كلباسه، وطعامه، ويمينه، وسماعه، وعلاجه، والآداب التي ينبغي له التحلّي بها. وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة؛ فهي أكثر من القسم الأول: (الأحكام الجزئية)، والثالث: (القواعد الكلية)، وبما أن هذا المجال لا يترتب على تركه خلاف أو نزاع بين المجتمع؛ فإنه يقل فيه التنظيم أيضًا إلا في بعض جوانبه؛ كالجانب المتعلق بصحة الإنسان وحياته.
٨. علاقة الإنسان بمجتمعه (الفقه الاجتماعي)، وهو الفقه الذي يعتني بأصول العلاقة غير المالية بين الشخص ومجتمعه، وهذا المجال مثل سابقه تكثر فيه الأحكام العامة، والتنظيم فيه يكون عند الخشية من التنازع والخصومة؛ كما في حقوق الارتفاق، وحق الطريق، ومنه حقوق المرور.
٩. المجال الأسري (فقه الأسرة)؛ نجد أن الشريعة الاسلامية شرَّعت كثيرًا من أحكامه، ولذا تكثُر فيه الأحكام الجزئية والعامة، ويدخل فيه التنظيم من باب الضبط، وسد الذرائع المفضية للاعتداء على حرمة عقد النكاح.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٠. علاقة الإنسان المالية بمجتمعه (فقه المعاملات)، وهذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة، والقواعد الكلية، وتدخُّل ولي الأمر في تنظيمه كثير، وذلك بحسب الحاجة إلى هذا التدخل، ونظرًا للتوسُّع في الأنشطة التجارية، وكثرة التظلم بين الناس في حقوقهم المالية على بعض؛ سعى المنظِّم في أكثر الدول لضبط هذه العلاقة وتحديد آثارها.
١١. علاقة الإنسان بوليِّ أمره (الفقه السلطاني)، هذا المجال تكثُر فيه القواعد الكلية؛ نظرًا لتجدُّده، واختلافه من بيئة إلى أخرى، وبحسب الحال والمكان والزمان، ولذا رأينَا الشريعة المطهرة تضع القواعد والضوابط الكلية الجامعة، وتترك المجال لتنظيم وتفسير هذه القواعد بحسب الحال والاستطاعة.
١٢. (الفقه القضائي) هذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة والقواعد الكلية؛ كقاعدة العدل بين الخصوم، ودور التنظيم في هذا المجال مهم؛ حتى لا يكون فيه تطاول واعتداء على القضاة، وتنظيم لكيفية التقاضي والمرافعة.
١٣. (فقه العقوبات) هذا المجال تكثُر فيه الأحكام العامة، والقواعد الكلية، وتوجد فيه الأحكام الجزئية بحسب الحاجة إليها، فدور التنظيم في هذا المجال واسع؛ حيث يضبط تفسير الأحكام الجزئية، ويُبين الأحكام العامة، ويُحدد تنفيذ القواعد الكلية.
١٤. التنظيم قائم على التشريع، ومرتبط به، ومتفرع عنه، وإذا كان مصدر التشريع هو النص من القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة؛ فإن مصدر التنظيم هو المصلحة، ويقصد بها (المصلحة المرسلة، وما يتبعها من أدلة؛ كالاستحسان، وفتح الذريعة وسدها، والعرف)، ونحوها. والمصلحة المرسلة مِن أهم مصادر التنظيم، بل هي أساس كثير من الأنظمة التي تُنظمها الدولة، ويخضع لها المجتمع والأفراد.
١٥. من واجبات ولي الأمر في الدولة الإسلامية تنظيم أمور الرعية وضبطها؛ حتى لا تتعارض مصالحهم، وتختلف أمورهم، فربما تعدَّوا على حقوق غيرهم، أو قصروا في حقوق دولتهم، ولذا فإن من أهم واجباته الأساسية: أن يَسُنَّ لهم الأنظمة التي تساعد الدولة والمجتمع والأسر والأفراد على تحكيم شرع الله في الحياة.
١٦. يختلف حكم سَنِّ النظام بحسب أهميّة هذا التنظيم، ودرجة الحاجة إليه بين الرعية، وبحسب الزمان والمكان الذي يعيشه، ولعله تنطبق عليها الأحكام التكليفية الخمسة.
١٧. إن كان عدم وجود التنظيم يترتب عليه أضرار كبيرة داخل المجتمع؛ وجب على الإمام أن يبادر إلى وضعه، ولا يجوز له أن يتأخر في ذلك.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٨. إن كان التنظيم من الأمور التي تساعد على استقرار المجتمع، وهي من الوسائل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فهو من الأمور المستحبة التي ينبغي للإمام أن يضعها.
١٩. إن كان التنظيم من الأمور التي تستوي فيها المصالح والمفاسد إلا أن المصالح للتنظيم قد تغلب في حالات كان سنةً مباحًا.
٢٠. إن كان التنظيم من الأمور التي قد تضيق على كثير من الناس في أعمالهم وأرزاقهم كان سنّ هذا النظام مكروهًا.
٢١. يحرم سَن النظام في حالات؛ منها: إذا كان الحكم من حيث أساسه محرمًا، وإذا كانت المفاسد التي تترتب على سَن النظام أو إصدار القرار أكثر من ترك ذلك.
٢٢. يُشترط لصحة التنظيم مِن قبل ولاة الأمر: ألا يخالف مبدأً اعتقاديًّا أو حكمًا شرعيًّا. وتختلف قوة المخالفة بحسب النص الذي يخالفه التنظيم ووضوحه، ودرجة خطورة هذه المخالفة والآثار المترتبة عليها، وكذا طبيعة المخالفة وطريقة صدورها من المخالف.
٢٣. تحقيق المصلحة؛ أهم شرط يقوم عليه التنظيم بعد شرط عدم المخالفة، وذلك لتوقف طاعة الرعية عليه؛ لأن الشارع لم يلزم الرعية بالطاعة إلا بناءً على أن ولي الأمر معني بالسعي في تحقيق المصلحة التي تهمهم جميعًا. ويقصد بذلك أن يكون التنظيم عند إصدار المختص له مبنيًّا على قصد تحصيل مصلحة معتبرة شرعًا.
٢٤. يقوم التنظيم على أصول الشريعة العامة ومقاصدها، ويقصد بأصول الشريعة العامة: قواعدها الأساسية التي يُبنى عليها الكثير من الأحكام؛ كالشورى، ورفع الحرج، ونفي الضرر، والعدالة، والحرية، إلى غير ذلك من القواعد العامة التي لا يشذ عنها تنظيم يُراد به إصلاح الأمة. ويقصد بمقاصد الشريعة: ما تهدف وتقصد إليه في جميع أحكامها التي جاءت بها؛ من جلب المصالح للفرد والمجتمع، ودرء المفاسد والضرر عنهما، وهذه المصالح هي المعروفة باسم: المصالح الضرورية.
٢٥. على الرعية طاعة أولي الأمر باحترام الأنظمة التي وضعوها، وهذا من الأمور المتفق عليها من حيث الجملة، والتي دلّت عليها النصوص من الكتاب والسنة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: ٥٩].
٢٦. عند التعارض في التنظيمات يُؤخذ بتنظيم صاحب الاختصاص، ويُقدم الأعلى سلطةً، وعلى هذا؛ فإن مَن تجب طاعته هو صاحب الاختصاص في الولاية محل التنازع، وهذا تختلف فيه النظم السياسية بحسب نظام الدولة والمنهج في سلم التنظيمات.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ه.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٥ه-١٩٩٥م.

أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١ه)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (المتوفى: ١٣٧٦ه)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.

السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار عطاءات العلم، الطبعة الرابعة ١٤٤٠

شرط تحقيق المصلحة، د. عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر، بحث محكم.

شرط عدم المخالفة، د. عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر، بحث محكم.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ه.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، النيسابوري، (المتوفى: ٢٦١ه)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

الفصول في الأصول، حمد بن علي، أبو بكر الرازي، الجصاص، الحنفي (المتوفى: ٣٧٠ه)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.

القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ه- ٢٠٠٦م.

مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الرازي، أبو الحسين، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مجموع الفتاوى، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ) دار عطاءات العلم، الطبعة الثانية، ١٤٤١.

المدخل إلى السياسة الشرعية، د. عبد العال عطوة، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٧هـ.

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

المهذب في علم أصول الفقه المقارَن -تحرير لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً- د. عبد الكريم النملة، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

النظام الأساسي للحكم، المملكة العربية السعودية، هيئة الخبراء.

نظام المناطق، المملكة العربية السعودية، هيئة الخبراء.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قاعدة العدل وأثرها في بناء الأحكام الشرعية

The Principle of Justice and Its Impact on the Construction of Sharia Rulings

إعداد

أ.د/ عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر

Prof. Abdullah Ibrahim Abdullah Al-Nasser

مسار الفقه وأصوله – قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود

Doi: 10.21608/jasis.2025.420216

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

الناصر، عبد الله بن إبراهيم بن عبدالله (٢٠٢٥). قاعدة العدل وأثرها في بناء الأحكام الشرعية. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٢٧٩- ٣٠٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

قاعدة العدل وأثرها في بناء الأحكام الشرعية

المستخلص:

يهدف البحث إلي : التعريف بالعدل ومنزلته في السياسة الشرعية ، وبيان خصائص العدل ، وذكر علاقة العدل بالسياسة الشرعية ، وتوضيح وجوه العدل في السياسة الشرعية ؛ ولقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي ، ومن أبرز نتائج البحث :

- الشريعة الإسلامية قائمة على العدل ومرتبطة به في جميع أحكامها وأحوالها ومجالاتها .
- التعريف المناسب للعدل هو: "إجراء الأحوال والأعمال على مقتضى الشرع" .
- من معالم رفعة العدل وعلو منزلته؛ أنه صفة من صفات الله تعالى .
- للعدل في الشريعة الإسلامية خصائص تكشف عن حقيقته، وتُميّزه عن العدل في الأنظمة الأخرى. ومِن أهم هذه الخصائص: أنه عدل إلهي قائم على الشرع المطهر، والشمولية، وأنه حسب الاستطاعة.

الكلمات المفتاحية : العدل – أثر – الأحكام الشرعية – خصائص .

Abstract:

This research aims to define justice, highlight its status in Islamic governance, outline its characteristics, explore its relationship with Islamic governance, and clarify its various aspects within this framework. The researcher employed the inductive method, and among the key findings of the study are :

- Islamic law is fundamentally based on justice and is inherently linked to it in all its rulings, conditions, and fields.
- The most appropriate definition of justice is: "Conducting affairs and actions in accordance with Islamic law".
- One of the indications of justice’s supreme status is that it is an attribute of Allah Almighty.
- Justice in Islamic law possesses distinctive characteristics that define its true nature and differentiate it from justice in other systems. Among its key features are its divine foundation based on purified legislation, its comprehensiveness, and its application according to one’s capacity.

Keywords: Justice – Impact – Islamic Rulings – Characteristics.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

مقدمة

الحمدُ لله الذي أرسل الرسل هداةً على طريق الرشاد، وأمدَّهم بكامل الإمداد، حتى بدَّدوا ظلمات الشرك والعِناد، والصلاةُ والسلامُ على خاتم الرسل نبيّنا محمد البدر الوقّاد، الذي بلَّغ الدين بأقواله وأحواله ووقائع أيامه حتى انتصر الحقُّ وساد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبع نهجَه إلى المعاد، وبعد...

تظهر أهمية دراسة موضوع البحث: (قاعدة العدل وأثرها في بناء الأحكام الشرعية) من جوانب متعددة؛ من أهمها: أن الشريعة الإسلامية قائمة على العدل، ومرتبطة به في جميع أحكامها وأحوالها ومجالاتها؛ فالبحث يعتني ببيان الاتجاهات الواردة في مفهوم العدل، ويُرجح الاتجاه الذي يرى الباحث أنه أقرب إلى روح الشريعة وشمولها وحقيقتها، ثم يستعرض موضوع العدل، وعلاقته بعلم السياسة الشرعية، مُؤكِّدًا أن العدل جوهر السياسة الشرعية، ويعتني بضرب الأمثلة والتطبيقات من المجالات الفقهية المتعددة على هذه القاعدة.

أهمية البحث :

أن الشريعة الإسلامية قائمة على العدل ، ومرتبطة به في جميع أحكامها وأحوالها ومجالاتها ؛ فالبحث يعتني ببيان الاتجاهات الواردة في مفهوم العدل فالعدل مرتبط ارتباطا وثيقا بعلم السياسة الشرعية ، وهو جوهر السياسة الشرعية .

مشكلة البحث : يتناول البحث مفهوم العدل ومنزلته في السياسة الشرعية وخصائصه، ويبين علاقة السياسة الشرعية بالعدل ، فالسياسة الشرعية قوامها العدل.

أهداف البحث :

١ – التعريف بالعدل ومنزلته في السياسة الشرعية .
٢ – بيان خصائص العدل .
٣ – ذكر علاقة العدل بالسياسة الشرعية .
٤ – توضيح وجوه العدل في السياسة الشرعية .

أسئلة البحث :

١ – ما العدل وما منزلته في السياسة الشرعية ؟ .
٢ – ما خصائص العدل ؟ .
٣ – ما علاقة العدل بالسياسة الشرعية ؟ .
٤ – ما وجوه العدل في السياسة الشرعية ؟ .

منهج البحث : المنهج الاستقرائي .

خطة البحث :

المقدمة : تشتمل علي : أهمية البحث ، ومشكلته ، وأهدافه ، وأسئلته ، ومنهجه ، وخطته .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الأول: مفهوم العدل ، ومنزلته ، وخصائصه ، وفيه :
المطلب الأول : مفهوم العدل في اللغة والاصطلاح .
المطلب الثاني : منزلة العدل ومكانته .
المطلب الثالث: خصائص العدل في الشريعة الإسلامية .
المبحث الثاني: السياسة الشرعية، وعلاقتها بالعدل ، وفيه :
المطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية .
المطلب الثاني : العلاقة بين السياسة الشرعية والعدل .
المطلب الثالث : العدل جوهر السياسة الشرعية .
المطلب الرابع : وجوه العدل في السياسة الشرعية .

المبحث الأول : مفهوم العدل ، ومنزلته ، وخصائصه :

المطلب الأول : مفهوم العدل في اللغة والاصطلاح :

أولا : لغة :

للعدل في معاجم اللغة العربية معنيان: أحدهما ضد الآخر، ومرجع ذلك إلى أصل اشتقاقه، هل هو مشتق من العدول، أم هو مصدر بمعنى العدالة؟

قال ابن فارس: "العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان؛ كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج"(١).

وقال ابن منظور في بيان الاشتقاق من العدول: "عدل عن الشيء يعدل عدلًا، وعدولًا: حاد، وعن الطريق: جار، وعدل إليه عدولًا: رجع. وما له معدل، ولا معدول؛ أي: مصرف. وعدل الطريق: مال"(٢)، وقال في بيان الأصل الثاني: "العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور"(٣).

وقال المرتضى الزبيدي: "قيل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط"(٤)، فكل ما مالَ؛ فهو جور، وكل ما استقامَ؛ فهو عدل.

والفرق بين الاشتقاقين: أن العدل إذا اشتق مِن العدول جُعل في مقابل هيئة سابقة عُدل عنها، أما إذا كان مصدرًا بمعنى العدالة فلا تلزم فيه هذه المقابلة؛ إذ يُطلق حينئذٍ على كل ما كان سائرًا على مقتضى الحق والكمال دون أن يكون مسبوقًا بنقض، أو مقصودًا لكمال.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ٢٤٦/٤.
(٢) لسان العرب، ٤٣٤/١١.
(٣) المرجع السابق ، ٤٣٠/١١.
(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، ٤٤٣/٢٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولعل في هذا ما يُفسر ما مالَ إليه كثير من العلماء مِن جعل اسم الله: "العدل" مُشتقًّا من العدالة لا مِن العدول، ومن هؤلاء: ابن منظور؛ فقال -رحمه الله-: "العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم... وفي أسماء الله سبحانه: العدل، هو الذي لا يميل به الهوى؛ فيجور في الحكم"(٥).

وخالف في ذلك الزجاج؛ حيث جعل اسمه تعالى: "العدل" مُشتقًّا من العدول؛ فقال -رحمه الله-: "العدل أصل هذه اللفظة مِن قولهم: عدلت عن الطريق، أعدل عنها عدلًا، وعدولًا، وإنما سُمِّي العدل والعادل؛ لأنهما عدلَا عن الجور إلى القصد، والله تعالى عادل في أحكامه وقضاياه عن الجور"(٦).

وما ذكره الزجاج يردُّه كلام الشهرستاني؛ إذ أثبت الشهرستاني بعبارة واضحة استحالة تصور الظلم منه أصلًا، وهذا يلزم منه ألَّا يكون ثمة عدول عنه، قال الشهرستاني -رحمه الله-: "وأما العدل؛ فعلى مذهب أهل السنة: أن الله تعالى عدل في أفعاله؛ بمعنى: أنه متصرف في مُلكه ومِلكه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. فالعدل: وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف"(٧).

وإذا تبيَّن لنا مما سبق؛ أن العدل إما أن يكون من العدول، أو بمعنى العدالة؛ فإننا نقول: إن معانيه في اللغة والقرآن الكريم لا تخرج عن هذين الاشتقاقين؛ فقد ورد الحق في اللغة بمعنى: المرضي من الناس، وبمعنى الحكم بالحق (٨)، وبمعنى مثل الشيء؛ أي: الذي يعدله، قال الفراء: العدل: ما عادل الشيء من غير جنسه(٩)، وقال ابن الأعرابي: العدل الاستقامة(١٠).

وجاء العدل في اللغة العربية بمعنى القسط، ومنه قوله تعالى:{﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[آل عمران: ١٨]؛ أي: مقيمًا للعدل في جميع أموره(١١).

غير أن أبي هلال العسكري فرَّق بين العدل والقسط؛ فجعل العدل يصدق على ما استقام؛ سواء كان ظاهرًا أو خفيًّا، بخلاف القسط؛ فإنه يُطلق على ما بان شأنه فقط، قال -رحمه الله-: "القسط: هو العدل البيّن الظاهر، ومنه سُمِّي المكيال قسطًا،

(٥) لسان العرب، ٤٣٠/١١.
(٦) تفسير أسماء الله الحسنى، ٤٤/١.
(٧) الملل والنحل، ٤٢/١.
(٨) العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣٨/٢.
(٩) تهذيب اللغة للأزهري، ١٢٣/٢.
(١٠) المرجع السابق، ١٢٣/٢.
(١١) تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، ١٧/٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والميزان قسطًا؛ لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهرًا، وقد يكون من العدل ما يخفى"(١٢).

وفي القرآن جاء العدل بلفظ الميزان، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[الرحمن: ٧]، فعبَّر عن العدل بالميزان إذا كان من أثره، ومن أظهر أفعاله الحسية(١٣).

وجاء فيه أيضًا بلفظ الحق؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[ص: ٢٩]؛ يعني: فاحْكُم بين الناس بالعدل والإنصاف، ولا تؤثر هواك في قضائك(١٤).

ثانيا : اصطلاحا :

ذكرَ العلماء تعريفاتٍ متعددةً للعدل منها، وذلك حسب الاتجاهين اللُّغويَيْنِ السابقيْنِ في معنى العدل:

الاتجاه الأول : جعل العدلَ مأخوذًا من العدول، ومن ذلك تعريف علاء الدين السمرقندي -رحمه الله-؛ حيث عرَّف العدل بأنه: "وأما في عرف الشرع: فقد استعمل في وجه مخصوص، وهو: العدول عن الباطل إلى الحق"(١٥).

الاتجاه الثاني : معنى العدالة، وهو ما عليه أغلب التعريفات، غير أن بعضهم نحَا به منحًا عامًّا، حتى جعله متضمّنًا جميع الأمور المستقيمة، وبعضهم قصرَه على بعض صوره المشمولة في الاتجاه السابق، ونوضح ذلك فيما يأتي:

القسم الأول : التعريفات التي قصرت معنى العدل على بعض صوره :

من التعريفات التي قصرته على أحد صوره: ما ذكره المفسرون من أقوال عند تفسيرهم لكلمة: "العدل" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وغيرها من الآيات الكريمة التي فيها كلمة العدل، أو ما شابهها، وهي باختصار ما يأتي:

العدل: لا إله إلا الله. قاله ابن عباس(١٦).

قال البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[الشورى: ١٥]: "أمرت ألَّا أحيف عليكم بأكثر مما افترض الله عليكم من الأحكام.

وقيل: لأعدل بينكم في جميع الأحوال والأشياء"(١٧).

---

(١٢) الفروق اللغوية، ٢٣٤/١.

(١٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني، ٢٤٩/١.

(١٤) جامع البيان في تفسير القرآن للإمام الطبري، ١٨٩/٢١.

(١٥) ميزان الأصول، ص ٤٧.

(١٦) جامع البيان في تأويل القرآن، ٢٧٩/١٧.

(١٧) معالم التنزيل في تفسير القرآن، ١٨٨/٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العدل: الإنصاف(١٨)، يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾: "يقول تعالى ذكره: إن الله يأمر في هذا الكتاب الذي أنزله إليك يا محمد بالعدل، وهو الإنصاف"(١٩).

قال أبو هلال العسكري: العدل أعم من الإنصاف؛ لأن الإنصاف أن تعطيَه نصف الشيء، وتأخذ نصفه مِن غير زيادة ولا نقصان، والعدل يكون في ذلك وفي غيره(٢٠).

العدل: استواء السريرة. يقول الطبري -رحمه الله-: "ذُكر عن ابن عيينة؛ أنه كان يقول في تأويل ذلك: إن معنى العدل في هذا الموضع استواء السريرة والعلانية مِن كلّ عامل لله عملًا"(٢١).

وقيل: العدل الحكم بالحق، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥]: "لأعدل بينكم في الحكم إذا تخاصمتم، فتحاكمتم إليّ"(٢٢).

وقال الكفوي في أحد تعريفيه للعدل: "العدل: هو أن يعطيَ ما عليه، ويأخذ ما له"(٢٣).

وقيل: العدل: الفداء، قال ابن الجوزي: "فأما "العدل"؛ فهو الفداء، وسُمِّي عدلًا؛ لأنه يعادل المفدى"(٢٤).

ويظهر مما سبق من تعريفات للعدل؛ أنها تعريف لبعض مدلولاته، وأنه لا تعارض بينها؛ لأن العدل أشمل مِن ذلك كله، فكأن مَن عرَّفه بذلك عرَّفه باعتبار أحد أفراده، وتعريفه بهذا الاعتبار لا يمنع مِن تعريفه تعريفًا كليًّا يجمع بين أفراده.

---

(١٨) تفسير القرطبي، ١٦٥/١٠.

(١٩) جامع البيان في تأويل القرآن، ٢٧٩/١٧.

(٢٠) الفروق اللغوية، ٢٣٤/١.

(٢١) جامع البيان في تفسير القرآن، ٢٨٠/١٧.

(٢٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢١٦/٤.

(٢٣) الكليات، ٦٤٠/١. وقد وقع في كلام الطاهر ابن عاشور قوله -رحمه الله-: "والعدل: إعطاء الحق إلى صاحبه". تفسير التحير والتنوير، ٢٥٦/١٤. ولم يعد الباحث هذا التعريف من قبيل التعريف بأحد صور العدل كما هو الحال في كلام الكفوي، وذلك لأن سياق الكلام بعد عبارة ابن عاشور هذه تدفع حمل قوله: "على صاحبه" على المعنى الخاص؛ إذ الظاهر من السياق أن مراده بصاحبه: الشيء ذاته؛ أي: كان، فيكون معنى كلامه: فعل الشيء على مقتضى الحكمة.

(٢٤) زاد المسير في علم التفسير، ٦٢/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القسم الثاني : التعريفات التي عرفت العدل بمعناه العام :

حاول الراغب الأصفهاني -رحمه الله- إحصاء مجالات العدل، وأنها خمسة مجالات، فيقول: "والذي يجب أن يستعمل الإنسان معه العدل خمسة أشياء: الأول: بينه وبين ربِّ العزة -عز وجل- بمعرفة توحيده وأحكامه، والثاني: بين قوى نفسه، وذلك بأن يجعل هواه مستسلمًا لعقله، فقد قيل: أعدل الناس: مَن أنصف عقله من هواه، والثالث: بينه وبين أسلافه الماضين في إيثار وصاياهم والدعاء لهم. والرابع: بينه وبين معامليه في أداء الحقوق، والإنصاف في المعاملات من البيع والشراء والكرامات وجميع المعاوضات والإجارات. والخامس: بث النصفة بين الناس على سبيل الحكم، وذلك إلى الولاة وخلفائهم"(٢٥).

وفيما يأتي عرض لأهم تعريفات العدل بمفهومه العام الذي عرضه كثير من العلماء، ومِن هذه التعريفات ما يأتي:

قال سعيد بن المسيب -رحمه الله-: "العدل: الفريضة؛ ما افترض الله على خلقه"(٢٦).

وقال الحسن -رحمه الله-: العدل: كل عمل البر والخير(٢٧).

وقال ابن عطية: "العدل هو كل مفروض مِن عقائد وشرائع في أداء الأمانات، وترك الظلم والإنصاف وإعطاء الحق"(٢٨).

وعرَّفه زكريا الأنصاري -رحمه الله-؛ بأنه: "الاعتدال والثبات على الحق"(٢٩).

وقال الجاحظ في تعريفه العدل، هو: "استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير، ولا تقديم ولا تأخير"(٣٠).

وقال الجرجاني: "العدل: عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"(٣١)، وبمثله عرَّفه المناوي(٣٢) في موضع آخر، فقال: هو "وضع الأمور في مواضعها لا بوضع الشدة في مكان اللين وعكسه، ولا السوط مكان السيف وعكسه"(٣٣).

---

(٢٥) الذريعة إلى مكارم الشريعة، ٢٥١/١.
(٢٦) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، ٢١٩/١.
(٢٧) تفسير الماتريدي، ١٢٣/٤.
(٢٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٦٦/١٠.
(٢٩) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ٧٣/١.
(٣٠) تهذيب الأخلاق، ص ٢٤.
(٣١) التعريفات، ١٤٧/١.
(٣٢) التوقيف على مهمات التعاريف، ٢٣٧/١.
(٣٣) الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، بتحقيق: الباحث، ص ١٠٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والمتأمل في التعريفات السابقة يلحظ أن تعريفي ابن عطية وسعيد بن المسيب -رحمهما الله- قد غلب عليهما الجانب النظري؛ حيث صوَّرَا العدل وكأنه آلة يتوصل بها إلى تحقيق الصلاح في الدنيا على تعريف ابن عطية، أو النجاة في الآخرة على تعريف ابن المسيب، وهذه الآلة هي مجموع الأحكام التي شرعها الله لعباده، غير أن ابن المسيب أطلقه في سائر الشرائع، وابن عطية حصره في باب الحقوق.
أما تعريفا الجرجاني والحسن؛ فقد غلب عليهما الجانب العملي، فاعتبرَا العدل هيئة عملية موسومة بالتوسط والخيرية.

والذي يبدو أنه لا فرق بين الاتجاهين؛ لأن كلًّا منهما لازم للآخر، فاستعمال أحكام الشرع سيؤول إلى وضع الأمور في مواضعها، والتوسط في الأمور يستلزم الاعتماد على أحكام الشرع. ولعل من التعريفات التي جمعت بين الاتجاهين: تعريف العلامة زكريا الأنصاري -رحمه الله-.
التعريف المختار :في ظل هذه التعريفات وما قدَّمنا من تحليلها يمكن تعريف العدل بأنه:(إجراء الأحوال والأعمال على مقتضى الشرع) .**فالعدل هو الشرع ، ويشهد لذلك شواهد، أهمّها ما يأتي :**
أولًا : قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وقد جعل رسول الله ﷺ الوسط مرادفًا لمعنى العدل، قال -ﷺ-: (الوسط: العدل)(٣٤)، وإنما كانت الأمة وسطًا بالدين، قال الرازي: "ثبت أن المراد بقوله: (وسطًا) ما يتعلَّق بالمدح في باب الدين"(٣٥)، وفي كلامه ما يدلُّ على أن المراد من كونهم وسطًا: أنهم متدينون بالدين الوسط، قال -رحمه الله-: "يجوز أن يكونوا وسطًا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء؛ لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى، فجعلوا ابنًا وإلهًا، ولا قصَّروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب، وغير ذلك ممَّا قصروا فيه"(٣٦).
ثانيًا : نص رسول الله ﷺ على فضل الإمام العادل؛ حيث قال ﷺ: (سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل ...) الحديث(٣٧)، قال ابن حجر: "وأحسن ما

(٣٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه ...} إلى آخر السورة، حديث رقم: (٣٣٣٩).
(٣٥) تفسير: مفاتيح الغيب، ٨٤/٤.
(٣٦) تفسير: مفاتيح الغيب، ٨٥/٤.
(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث رقم: (٦٦٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فُسِّر به العادل؛ أنه الذي يتَّبع أمر الله بوضع كل شيء في موضعه من غير إفراط ولا تفريط"(٣٨).

ثالثا : قال ابن القيم -رحمه الله-: "ومَن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل"(٣٩).

المطلب الثاني : منزلة العدل ومكانته :

للعدل منزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية، فمن ذلك :

- من معالم رفعة العدل وعلو منزلته؛ أنه صفة من صفات الله تعالى(٤٠)، قال سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، قال السعدي -رحمه الله-: "أي: لم يزل متصفًا بالقسط في أفعاله وتدبيره بين عباده؛ فهو على صراط مستقيم فيما أمر به ونهى عنه، وفيما خلقه وقدره"(٤١)، وفي المقابل نفى الله عن نفسه الظلم، فقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. يقول ابن القيم -رحمه الله-: "فعله كلُّه لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة؛ إذ مصدره أسماؤه الحسنى فلا تفاوت في خلقه ولا عبث، ولم يخلق خلقه باطلًا ولا سدًى ولا عبثًا"(٤٢).
- ومِن عظمة العدل: أن الله أمر به نبيَّه وعباده، قال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بينكم﴾ [الشورى: ١٥]؛ أي: في الحكم فيما اختلفتم فيه، فلا تمنعني عداوتكم وبغضكم يا أهل الكتاب من العدل بينكم، ومن العدل في الحكم بين أهل الأقوال المختلفة؛ من أهل الكتاب وغيرهم، أن يقبل ما معهم من الحق، ويرد ما معهم من الباطل(٤٣). وقال تعالى آمرًا عباده بالقيام بالعدل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[النساء: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(٣٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٤٥/٢.

(٣٩) الطرق الحكمية، ص ٤.

(٤٠) اختلف العلماء في عدِّ "العدل" بين أسماء الله الحسنى، فعدَّها ابن عثيمين -رحمه الله-، ولم يجعله من بينها، بينما عدَّه السعدي منها، انظر: تفسير أسماء الله الحسنى، ١٨٥/١.

(٤١) تفسير: تيسير الكريم الرحمن، ١٢٤/١.

(٤٢) فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى، ص ٢٨.

(٤٣) تفسير: تيسير الكريم الرحمن، ٧٥٥/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أخبر النبي ﷺ عن عظيم الأجر الذي يكون للعادلين، فقال ﷺ: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن -عز وجل-، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)(٤٤)، قال النووي: "هذا الفضل إنما هو لمن عدل فيما تقلده من خلافة، أو إمارة، أو قضاء، أو حسبة، أو نظر على يتيم، أو صدقة، أو وقف، وفيما يلزمه من حقوق أهله وعياله، ونحو ذلك"(٤٥). فالعدل واجبٌ في كل شيء، لكنه في حق ولاة الأمور أوكد وأولى وأعظم؛ لأن خلاف العدل إذا وقع من ولاة الأمور؛ حصلت الفوضى والكراهة لولي الأمر حيث لم يعدل(٤٦).

وقد تواردت أقوال السلف على بيان منزلة العدل وأهميته، فمن ذلك ما يأتي:

قول سعيد بن سويد -رحمه الله-: أيها الناس إنّ للإسلام حائطًا منيعًا، وبابًا وثيقًا. فحائط الإسلام الحق، وبابه العدل، ولا يزال الإسلام منيعًا ما اشتدَّ السلطان، وليست شدة السلطان قتلًا بالسيف، ولا ضربًا بالسوط، ولكن قضاء بالحق وأخذ بالعدل(٤٧).

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: "العدل نظام كلِّ شيء، فإذا أُقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تَقم بعدل لم تَقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يُجزَى به في الآخرة"(٤٨).

وقال شمس الدين ابن الموصلي: "اتفق حكماء العرب والعجم على هذه الكلمات، فقالوا: الملك بناء، والجند أساسه؛ فإذا قوي الأساس دام البناء، وإذا ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا بالجند ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل؛ فصار العدل أساسًا لسائر الأساسات"(٤٩).

ويقول الأصفهاني في كتابه: "الذريعة في محاسن الشريعة" : "ومما ورد في بيان فضل العدل: أن الجور الذي هو ضده لا يستتب إلا به، فلو أن لصوصًا تشارطوا فيما بينهما شرطًا فلم يراعوا العدل فيه لم ينتظم أمرهم، ومن فضله: أن كلَّ نفس سليمة تلتذ وترتاح بسماعه وتتألم من ضده، ولذلك يستحسن الجائر عدل غيره إذا رآه أو سمع به"(٥٠).

---

(٤٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، حديث رقم: (١٨٢٧).

(٤٥) شرح النووي على صحيح مسلم، ٢١٢/١٢.

(٤٦) شرح رياض الصالحين لابن عثيمين، ٦٤١/٢.

(٤٧) العقد الفريد لابن عبد ربه، ٢٧/١.

(٤٨) مجموع الفتاوى، ١٤٦/٢٨.

(٤٩) حسن السلوك الحافظ لدولة الملوك، ٧٠/١.

(٥٠) الذريعة في محاسن الشريعة للراغب الأصفهاني، ٢٥٠/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقال ابن النفيس في بيان أن العدل مرجع عمارة الدنيا والآخرة: "السياسة سياستان: سياسة الدين، وسياسة الدنيا؛ فسياسة الدين: ما أدَّى إلى قضاء الغرض. وسياسة الدنيا: ما أدَّى إلى عمارة الأرض، وكلاهما يرجعان إلى العدل الذي به سلامة السلطان، وعمارة البلدان؛ لأن من ترك الفرض ظلم نفسه، ومن خرب الأرض ظلم غيره. قال أفلاطون الحكيم: بالعدل ثبات الأشياء، وبالجور زوالها"(٥١).

وفي كتاب: "أدب الدنيا والدين" للماوردي بيان لأهمية العدل؛ حيث قال -رحمه الله-: "فإذا كان العدل من إحدى قواعد الدنيا التي لا انتظام لها إلا به، ولا صلاح فيها إلا معه، وجب أن نبدأ بعدل الإنسان في نفسه، ثم بعدله في غيره. فأما عدله في نفسه؛ فيكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير. فإن التجاوز فيها جور، والتقصير فيها ظلم. ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم، ومن جار عليها فهو على غيره أجور"(٥٢).

معنى مقولة : (بالعدل قامت السماوات والأرض) :

لعل مِن المناسب أن نذكر معنى المقولة المنتشرة في كل الكتب السلطانية والقضائية وجل الكتب الفقهية، وهي مقولة: (بالعدل قامت السماوات والأرض)، وهي حقيقة مسلمة شرعًا وقضاءً؛ حيث أوردها مجموعة كبيرة من العلماء، وتنتشر في ثنايا كتبهم، وقد بيَّن بعضُهم معناها؛ فمن ذلك:

ما ذكره ابن مسكويه -رحمه الله-؛ حيث قال: "إن الشريعة تأمر بالعدالة أمرًا كليًّا، وليست تنحط إلى الجزئيات. وأعني بذلك: أن العدالة التي هي المساواة تكون مرَّةً في باب الكم، ومرَّةً في باب الكيف، وفي سائر المقولات. وبيان ذلك: أن نسبة الماء إلى الهواء مثلًا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية، ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونَا متساويين في المساحة، ولو كانَا كذلك لتغالبَا، وأحال أحدهما الآخر إلى ذاته. وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضًا لفني العالم في أقرب مدة. ولكن الباري تقدَّس اسمه عَدَل بين هذه بالقوة فتقاومت، فليس يغلب أحد الآخر بالكلية، وإنما يحيل الجزء منها الجزء في الأطراف؛ أعني حيث تلتقي نهاياتها. وأما كلياتها؛ فلا تقدر على كلياتها؛ لأن قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل. وبهذا النوع من العدل قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض، ولو رجح أحدهما على الآخر

(٥١) الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، ١١٩/١.
(٥٢) أدب الدنيا والدين للماوردي، ١٣٩/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بزيادةِ يسيرِ قوةٍ لأحال الزائد الناقص، وقوي عليه؛ فبطل العالم، فسبحان القائم بالقسط لا إله إلا هو"(٥٣).

وكذلك الرازي -رحمه الله-؛ حيث قال: "ومِن الكلمات المشهورة قولهم: وبالعدلِ قامت السماوات والأرض، ومعناه: أن مقادير العناصر لو لم تكن متعادلةً متكافئةً، بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية، وبحسب الكيفية من الآخر؛ لاستولى الغالب على المغلوب، ووهى المغلوب، وتنقلب الطبائع كلها إلى طبيعة الجرم الغالب، ولو كان بعد الشمس من الأرض أقلّ مما هو الآن؛ لعظمت السخونة في هذا العالم، واحترق كل ما في هذا العالم، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن؛ لاستولى البرد والجمود على هذا العالم، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها، فإن الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو الآن؛ لاختلَّت مصالح هذا العالم، فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم: وبالعدل قامت السماوات والأرض، فهذه إشارة مختصرة إلى شرح حقيقة العدل"(٥٤).

المطلب الثالث : خصائص العدل في الشريعة الإسلامية :

للعدل في الشريعة الإسلامية خصائص تكشف عن حقيقته، ومِن أهم هذه الخصائص التي تتعلّق بموضوع البحث ما يأتي :

الخاصية الأولى : أنه عدل إلهي قائم على الشرع المطهر :

انتهينَا فيما سبق إلى أن العدل هو: إجراء الأحوال على مقتضى الشرع. ونشير هنا إلى أن هذا المفهوم يقتضي أن يكون مصدر العدل هو الشرع لا غيره، ومما يُستأنس به لهذا المعنى: كلام الإمام الطاهر ابن عاشور؛ حيث قال -رحمه الله-: "ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة؛ فالعدل هنا كلمة مجملة جامعة... فيصار فيها إلى ما هو مقرّر بين الناس في أصول الشرائع، وإلى ما رسمته الشريعة مِن البيان في مواضع الخفاء"(٥٥).

وقول الطاهر ابن عاشور هذا يُقرر أن جميع أدلة الشريعة؛ سواء الأصلية من الكتاب والسنة أو التبعية من الإجماع والقياس والعرف والاستحسان والمصلحة المرسلة إلى غير ذلك مما هو معروف في مباحث الأدلة في علم الأصول، كل ذلك يُعدُّ مصدرًا للعدل ومستندًا له.

(٥٣) تهذيب الأخلاق، ص ١٤٢.
(٥٤) تفسير الرازي، ٢٦١/٢٠.
(٥٥) تفسير: التحرير والتنوير، ٢٥٦/١٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومِن هذا نعلم: أن العدل غير موقوف على نصوص الكتاب والسنة؛ بل إن كلَّ ما قام في العقول والنفوس أنه مستقيم فهو من العدل، ما دام أنه غير معارض للشرع؛ لأنه إن عارض الشرع كان مستقيمًا ظاهرًا فقط.

ولذا قال العلماء إن العدلَ ضربان :

الأول : عدل مبني على معطيات العقل السليم، والفقه القويم، والمعرفة الواسعة بشؤون الناس، وهذا النوع مشترك بين جميع الشرائع والأمم، ومِن خصائصه: أنه لا يتغيّر.

الثاني : عدل مبني على الشرع، ومن خصائصه: أنه يتغيَّر بتغيُّر الشرائع بين الأمم، غير أنه استقرَّ عند آخر شريعة ربانية، وهي شريعة الإسلام العادلة التي تُراعي هذا المبدأ في كل أحكامها وتصوراتها وقواعدها، وتأمر به في كل الأحوال، وعلى كل الهيئات.

يقول الراغب الأصفهاني في بيانه لهذين الضربين من العدل والفرق بينهما: "العدل ضربان: عدل مطلق يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخًا نحو الإحسان إلى من أحسن إليك، وكفّ الأذى عمَّن كفّ أذاه عنك، وعدل يعرف كونه عدلًا بالشرع، ويمكن نسخه في بعض الأزمنة؛ كالقصاص، وأروش الجنايات: وأخذ مال المرتد"(٥٦).

ويُبيّن الإمام الرازي -رحمه الله- في تفسيره أن مِن التشديد في شريعة موسى -عليه السلام- كان هو الغالب، وأن التساهل في شريعة عيسى -عليه السلام- كان هو الغالب، وأن الوسط وهو العدل كان في شريعة محمد ﷺ، وقد ضرب لذلك مثالًا، فقال: "كان شرع موسى -عليه السلام- في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة، وفي شرع عيسى -عليه السلام- العفو. أما في شرعنا؛ فإن شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفَا.

وأيضًا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها، وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض، والعدل ما حكمَ به شرعُنا، وهو أنه يحرُم وطؤُها؛ احترازا عن التلطخ بتلك الدماء"(٥٧).

والذي يظهر عند التأمُّل في كلام العلماء: أن العدلَ يشمل الضربين المذكورين، وأن مَن تمسَّك بأحدهما، واقتصر عليه؛ فقد ضلَّ الطريق، وأن الشريعة فيها مِن المتسع ما يجعل طرق العدل غير محصورة، بل إن كلَّ ما توصَّل به إلى العدل عُدَّ من طرقه.

---

(٥٦) التوقيف على مهمات التعاريف، ٢٢٧/١.

(٥٧) تفسير الرازي، ٢٦٠/٢٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي كلام الراغب الأصفهاني ما يدل على ذلك، قال -رحمه الله-: "وبالنظر إلى النوع الأول والاعتبار به، قال بعض المتكلمين: يعرف العدل والجور قبل الشرع، وبالنظر إلى النوع الثاني والاعتبار به، قال بعضهم: لا يعرفان إلا بالشرع"(٥٨). ثم عقَّب -رحمه الله- على هذا الخلاف، فقال: "وعلى الجملة؛ فالشرع مجمَعُ العدالة، وبه تعرف حقائقها"، فكل ما كان عدلًا كان من الشرع، بغض النظر عن طريقة ثبوته، لكن حتى لا تزلّ في ذلك الأقدام اجتهد -رحمه الله- في وضع ضابطٍ لِمَا يكون عدلًا بطريق غير طريق الشرع، فقال: "وبه تعرف حقائقها"؛ أي: أن العدالة تعرف حقائقها بالشرع، ومِن المقرر أن ما لا نص فيه يُعرف أنه من الشرع متى وافق الأصول ولم يعارض الثوابت أو المقاصد.

وفي كلام ابن القيم -رحمه الله- ما يُؤكد ذلك ويعضده؛ فقد أورد -رحمه الله- بعد أن قرَّر مشروعية الوصول إلى العدل باعتبار القرائن كلامًا نفسيًّا، فقال -رحمه الله-: "وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطَّلوا الحدود، وضيَّعوا الحقوق، وجرَّأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد، محتاجةً إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقًا صحيحةً مِن طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطَّلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعًا أنها حق مطابق للواقع؛ ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تنافِ ما جاء به الرسول -ﷺ-، وإن نافَت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلمَّا رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرًّا طويلًا، وفسادًا عريضًا، فتفاقم الأمر، وتعذَّر استدراكه، وعزَّ على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك.

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوَّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أُتِيت من تقصيرها في معرفة ما بعث اللهُ به رسولَه، وأنزل به كتابَه.

فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات. فلا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لِمَا نطق به الشرع، بل هي موافقة لِمَا جاء به، بل هي جزء مِن أجزائه، ونحن نُسميها سياسةً تبعا لمصطلحهم، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات"(٥٩).

---

(٥٨) الذريعة إلى مكارم الشريعة، ٢٥١/١.
(٥٩) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ١٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخاصية الثانية : الشمولية :

المعنى الذي رجحناه للعدل واختاره جمهور العلماء يجعل منه معنًى شاملًا لجميع الأمور، شريطة أن يكون على مقتضى الشرع، وهذا هو ما أمر به الله تعالى، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، فالله في هذه الآية يأمر الله عباده بالعدل والإنصاف بصفة مطلقة في كل شيء: في التعامل، والقضاء والحكم، وشؤون الدين والدنيا، وسلوك الإنسان مع نفسه، ومع غيره، بل وفي الاعتقاد، فلا يعبد بحقٍّ وعدل غير الله الخالق الرازق النافع(٦٠).

وشمول العدل لجميع الأحوال والأعمال مما يتفق عليه العلماء -رحمهم الله- الذين تحدثوا عنه، فمثلًا بعد أن عرَّف الإمام الرازي -رحمه الله- العدل، قال: "وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء، ولا بدَّ من تفصيل القول فيه، فنقول: الأحوال التي وقع التكليف بها؛ إما الاعتقادات، وإما أعمال الجوارح، أما الاعتقادات: فالعدل في كلها واجب الرعاية... وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح، فنذكر ستة أمثلة منها..."، ثم أسهب في ذكر الأمثلة على لزوم العدل في أبواب الاعتقادات والمعاملات(٦١).

وفي عموم العدل يقول الطاهر ابن عاشور كلامًا نفيسًا، قال -رحمه الله-: "المسلم مأمور بالعدل في ذاته، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩١]، ومأمور بالعدل في المعاملة، وهي معاملة مع خالقه بالاعتراف له بصفاته وبأداء حقوقه، ومعاملة مع المخلوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية، وذلك في الأقوال والأفعال، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ومِن هذا تفرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب، وحقوق وأقضية، وشهادات، ومعاملة مع الأمم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨](٦٢).

والعدل بهذا الاعتبار يكون أهم الفضائل وأعظمها، يقول الراغب الأصفهاني -رحمه الله-: "والعدل تارةً يُقال: هو الفضائل كلُّها؛ من حيث إنه لا يخرج شيء من

(٦٠) التفسير المنير، ٢١٧/١٤.
(٦١) تفسير الرازي، ٢٦٠/٢٠.
(٦٢) التحرير والتنوير، ٢٥٦/١٤.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفضائل عنه، وتارةً يُقال: هو أكمل الفضائل؛ من حيث إن صاحبه يقدر أن يستعملَه في نفسه وفي غيره"(٦٣).

وهو كما يعُم الأحوال؛ فهو كذلك يشمل الأشخاص مِن حيث كونهم أداةَ تحقيقِ العدل، فليس مقصورًا على الحكام؛ فقد قال رسول الله ﷺ: (كلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤول عن رعيته؛ الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيّده ومسؤول عن رعيته)(٦٤).

الخاصية الثالثة : العدل مطلوب حسب الاستطاعة :

العدل بمنزلته العظيمة في الشريعة الإسلامية مربوط بالقدرة على تحقيقه؛ باعتباره تكليفًا كسائر التكليف التي أقامها الله على قاعدة الاستطاعة، وهي قاعدة مكينة في الشريعة الإسلامية، رسخها قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]؛ فهو مرهون بالقدرة البشرية، ولهذا نبَّه رسول الله ﷺ أصحابَه إلى هذه الحقيقة حتى في حقه ذاته، وهو النبي المؤيد بالوحي ﷺ، فقال: (إنكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم ألحنُ بحجته من بعض؛ فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا، بقوله: فإنما أقطع له قطعةً مِن النار فلا يأخذها)(٦٥)، وهذا الحديث في باب القضاء، وهو باب مبني على البينات والأدلة التي نصبتها الشريعة لإثبات الحقوق، قال العيني -رحمه الله- في فوائد هذا الحديث: "إن القاضي إنما يقضي على الخصم بما يسمع منه من إقرار وإنكار، أو بيّنات على حسب ما أحكمته السنة في ذلك. وأن التحرّي جائز في أداء المظالم، وأن الحاكم يجوز له الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص"(٦٦)، وبناءً على هذه القاعدة قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "يجب على كل وليّ أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل، وإذا تعذَّر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل، وإن كان فيه كذب وظلم؛ فإن الله يُؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم، والواجب إنما هو فعل المقدور"(٦٧).

ولذا يجب على المسلم أن يجتهد قدر طاقته في تحقيق العدل؛ فإن أعوزته القدرة، وحالت العوائق دون بلوغ الغاية؛ فهو معذور ما دام قد بذل في ذلك جهدَه

---

(٦٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة، ٢٤٩/١.

(٦٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: (٨٩٣).

(٦٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، حديث رقم: (٢٦٨٠).

(٦٦) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٧٥/٢٤.

(٦٧) مجموع الفتاوى، ٦٩/٢٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واستنفذ طاقته، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: "تولِّي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل سأله أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارًا، كما قال تعالى: {ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به}، وكانت لهم عادة وسنَّة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته غير جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كلَّ ما يريد، وهو ما يراه من دين الله؛ فإن القومَ لم يستجيبوا له، لكن فعلَ الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته، ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك"(٦٨).

وقد جاء في القرآن الكريم ما يشير إلى هذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

يقول الإمام الرازي -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]: "واعْلَم أنه لَمَّا كان يجوز أن يتوهَّم الإنسان أنه يجب على التحقيق، وذلك صعب شديدة في العدل، أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد، فقال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [المؤمنون: ٦٢]؛ أي: الواجب في إيفاء الكيل والوزن، هذا القدر الممكن في إيفاء الكيل والوزن، أما التحقيق؛ فغير واجب"(٦٩).

المبحث الثاني : السياسة الشرعية وعلاقتها بالعدل :

المطلب الأول : تعريف السياسة الشرعية :

يوجد اتجاهان أساسيَّان في مفهوم السياسة الشرعية :

الاتجاه الأول : وهو الذي يجعلها بمعنى أحكام الشريعة المتعلقة بتدبير أمور العامة؛ فتشمل بذلك كل تدبير شرعي صدر من صاحب ولاية، بغض النظر عمَّا إذا كان تصرفه مبنيًّا على النص أو على المصلحة المعتبرة شرعًا؛ أي: أن هذا الاتجاه يجعل التدبير الشرعي هو مدار التعريف لهذا العلم. ومِن التعريفات التي تبنَّت هذا الاتجاه تعريف ابن عقيل الحنبلي -رحمه الله- للسياسة بأنها: "ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول -ﷺ-، ولا نزل به وحيٌ"(٧٠)، وكذا تعريف ابن نجيم الحنفي -رحمه الله- للسياسة الشرعية؛ بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليلٌ جزئي"(٧١).

(٦٨) مجموع الفتاوى، ٥٧/٢٠.
(٦٩) تفسير مفاتيح الغيب، ١٨٠/١٣.
(٧٠) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ١٦/١.
(٧١) البحر الرائق، ٧١/١٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الاتجاه الثاني : وهو الذي يُفرِّق بين التدبير المبني على النص والتدبير المبني على مراعاة المصلحة، فيجعل الثاني من باب السياسة الشرعية دون الأول، ويتضح من ذلك: أن هذا الاتجاه لا يجعل التدبير هو مدار التعريف فقط، وإنما يضم إليه اعتبار المصدر الذي نشأ عنه هذا التدبير، فإن كان من المصادر الأصلية بأن كان الفعل لازمًا بالكتاب والسنة أو الإجماع، والقياس كان مِن قبيل تنفيذ الأحكام الشرعية وغير داخل في أبواب السياسة الشرعية التي تُبنى أحكامها على اعتبار مصادر التشريع الفرعية؛ كالمصالح المرسلة، وسد الذريعة، واعتبار مقاصد الشريعة ومبادئها إلى غير ذلك مِن المصادر التابعة للمصادر الأصلية.

ومِن التعريفات التي تبنَّت هذا الاتجاه تعريف الدكتور: عبد الله محمد القاضي، وقد أورد تعريفين: "العلم الذي يبحث فيه عمَّا تدبَّر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص. أو فعل شيء من صاحب الولاية العامة لمصلحة يراها فيما لم يَرد فيه نص خاص، وفي الأمور التي مِن شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغيَّر وتتبدل، وتختلف باختلاف المصالح والعصور والأحوال"(٧٢).

وتعريف الدكتور: عبد العال عطوة؛ إذ عرفها بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها فيما لم يَرِد فيه نص خاص، أو في الأمور التي مِن شأنها ألا تبقَى على وجه واحد، بل تتغيّر وتتبدّل تبعًا لتغيُّر الظروف والأحوال"(٧٣).

ولسنا هنا بصدد ترجيح أحد الاتجاهين؛ فقد أفردنا لذلك بحثًا مستقلًّا(٧٤)، ولكن ما نحن بصدده هنا هو: بيان وجه العلاقة بين السياسة الشرعية بأيٍّ مِن مفهوميها السابقين، وبين العدل الذي جاءت النصوص الشرعية بالدعوة إليه والحثِّ عليه.

المطلب الثاني : العلاقة بين السياسة الشرعية والعدل :

العدل في كتابات علماء السياسة الشرعية :

موضوع العدل محل عناية خاصة لكل مَن كتب في السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية؛ حيث لم يخلُ مُؤلَّف فيهما من الحديث عن مفهوم العدل وبيان أصوله، أو الإشارة إلى العلاقة الوثيقة بينه وبين السياسة الشرعية، أو على أقل تقدير تقبيح ما يقابله من الظلم والجور.

---

(٧٢) السياسة الشرعية مصدر التقنين بين النظرية والتطبيق، ص٣٥، وهذا الكتاب رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، وهي-بحسب علمي- أقدم رسالة علمية تناول فيها مؤلفها مفهوم السياسة الشرعية وبعض مباحثها وعلومها التابعة لها.

(٧٣) المدخل إلى السياسة الشرعية، ص ٣٨.

(٧٤) انظر بحثنا: مفهوم السياسة الشرعية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فابن تيمية -رحمه الله- في كتابه: "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" وضع قاعدةً جوهريةً تُبيّن مدى العلاقة الوثيقة بين العدل والسياسة الشرعية، فقال: "أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل: فهذان جماع السياسة العادلة، والولاية الصالحة"(٧٥)، وبيان ذلك كما قال الرازي -رحمه الله-: "إن الأمانة عبارة عمَّا إذا وجب لغيرك عليك حق فأدَّيت ذلك الحق إليه فهذا هو الأمانة، والحكم بالحق عبارة عمَّا إذا وجب لإنسان على غيره حق، فأمرت مَن وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى مَن له ذلك الحق"(٧٦).

ثم إن ابن تيمية -رحمه الله- أفرد في الكتاب ذاته فصلًا بعنوان: "الظلم الواقع من الولاة والرعية"، تحدث فيه عن قبح الظلم، وما يتعلَّق بالظلمة مِن أحكام.

أما ابن القيم -رحمه الله-؛ فقد أفرد كتابه: "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" للحديث عن طرق السياسة الشرعية التي يتوصل بها الحاكم إلى تحقيق العدل، ومهَّد لذلك بعبارة كاشفة للصلة الوثيقة بين السياسة الشرعية والعدل، فقال: "قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق؛ أن مقصوده: إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأيُّ طريق استخرج بها العدل والقسط؛ فهي مِن الدين، وليست مخالفةً له"(٧٧).

ويُبين الإمام الماوردي في كتابه: "الأحكام السلطانية" أهميّة العدل ومنزلته، ويُبنى عليه كثير من الأحكام الشريعة، بل يجعله هو الأساس لبناء الولاية العظمى، فيقول في مسألة الحجر على الإمام: "ينظر في أفعال مَن استولى على أموره، فإن كانت جاريةً على أحكام الدين ومقتضى العدل؛ جاز إقراره عليها تنفيذًا لها وإمضاء لأحكامها؛ لئلَّا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفسادٍ على الأمة، وإن كانت أفعاله خارجةً عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليه"(٧٨). ولعلو منزلة العدل عنده -رحمه الله- سمَّى أهل الإسلام: "أهل العدل"؛ مما يدل على أن العدل والإسلام صنوان يجتمعان ولا يفترقان، قال -رحمه الله- في معرض بيان ما تختص به مكة شرَّفها الله من الأحكام الشرعية: "فإن بَغوا على أهل العدل فقد ذهب بعض الفقهاء إلى تحريم قتالهم مع بغيهم، ويضيَّق عليهم حتى يرجعوا عن بغيهم، ويدخلوا في أحكام أهل العدل"(٧٩).

ومثل ذلك فعل أبو يعلي الفراء في كتابه الذي سمَّاه بـ: "الأحكام السلطانية".

الخصال التي يتحقق بها العدل عند فقهاء السياسة الشرعية :

---

(٧٥) السياسة الشرعية في رعاية الراعي والرعية. تحقيق: أبي عبد الله المغربي، ص ١٣.
(٧٦) تفسير مفاتيح الغيب، ١١٠/١٠.
(٧٧) الطرق الحكمية، ص ١٣.
(٧٨) الأحكام السلطانية، ص ٤٧.
(٧٩) المرجع السابق ، ص ٢٥١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اعتنى الشيزري الشافعي في كتابه: "المنهج المسلوك في سياسة الملوك" بذكر الخصال التي بها يتحقق العدل، وهو أحد أركان المملكة عنده، فقال: "اعْلَم أن العدل لا يتحقق من الملك إلا بلزوم عشر خصال :

أحدها : إقامة منار الدين، وحفظ شعائره، والحثُّ على العمل به من غير إهمال له ولا تفريط بحقوقه.

الثاني : حراسة البيضة، والذَّبُّ عن الرعية من عدوٍّ في الدين أو باغٍ في النفس والمال.

الثالث : عمارة البلدان باعتماد المصالح، وتهذيب السبل.

الرابع : النظر في تعدّي الولاة وأهل العزّ من الأعوان على الرعية؛ لأن تعدِّيهم منسوب إليه.

الخامس : النظر في أحوال الجند وغيرهم من أهل الرزق؛ لئلّا تبخسهم العمال أرزاقهم أو يؤخرون العطاء، فيجحف الانتظار بهم.

السادس : الجلوس لكشف المظالم والنظر بين المتشاجرين من الرعية، والفصل بينهم بالنصفة على وجه الشرع.

السابع : تقدير ما يخرج من بيت المال على طبقات أربابه من غير إسراف ولا إقتار.

الثامن : إقامة الحدود على أهل الجرائم بالشرع المطهر على قدر الجريمة.

التاسع : اختيار خلفائه في الأمور وولاته وقضاته وعمَّاله بأن يكونوا من أهل الكفاية والأمانة والحذق والدراية فيما هم بصدده.

العاشر : تنفيذ ما وقف مِن أحكام القضاة وأهل الحسبة، وما عجزوا عن تنفيذه لقوّة يد المحكوم عليه وتعززه، فينفذ الملك ما حكموه عليه بالشرع.

فإذا فعل الملك هذه العشر خصال، كان مؤدّيًا لحقِّ الله تعالى في الرعية، بالعدل الذي أمر الله تعالى به"(٨٠).

وكأنَّ عَدَّ العشر خصال مِن أصول العدل طريقة مسلوكة عند العلماء، فبنحو صنيعه فعل الغزالي في كتابه: "التبر المسبوك في نصيحة الملوك"، فذكر عشر خصال تقترب في بعضها مما ذكره الشيرزي. ومِن الخصال التي ذكرها الغزالي: "أن تجتهد أن ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع، وألَّا تطلب رضَا أحد من الناس بمخالفة الشرع"(٨١). وقد نقل المناوي عنه ذلك باختصار(٨٢).

---

(٨٠) المنهج المسلوك في سياسة الملوك، ص ٤٢-٥٤.

(٨١) انظر: التبر المسلوك في نصيحة الملوك، ص ٢٨.

(٨٢) انظر: الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، تحقيق: د. عبد الله الناصر، ص ١١٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومما يبرهن على مدى التلازم بين العدل والسياسية الشرعية: أن مِن العلماء مَن أطلق على السياسة الشرعية اسم: "السياسة العدلية"، وممن استخدم ذلك: الطرطوشي؛ حيث قال: "السلطان الكافر الحافظ لشرائط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه، المضيّع للسياسة النبوية العدلية"(٨٣). وقريبًا منه تسمية ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- للسياسة الشرعية بـ"السياسة العادلة"(٨٤).

المطلب الثالث : العدل جوهر السياسة الشرعية :

إذا كانت السياسة الشرعية بمفهومها العام تعني سعي ولاة الأمور في إصلاح أمر الرعية بما يوافق الشرع، وإذا كان العدل هو إجراء الأحوال والأعمال على مقتضى الشرع؛ فإن العدل بهذا المعنى هو المعبّر بحقٍّ عن جوهر السياسة الشرعية.

وبيان ذلك: أن العدل إما أن يكون بالقوة، وإما أن يكون بالفعل، وقد سبق أن بيَّنا ذلك في التعريف، وهو بالقوة متمثل في أحكام الشرع، وبالفعل بارز في سلوك كلِّ عادل، ومن بين العادلين: أولو الأمر الموكلو بسياسة الرعية بالترتيب والإصلاح، فتكون السياسة الشرعية أحد مظاهر العدل الفعلي؛ إذا حصرنا التدبير في كل ذي ولاية، وأما إذا جعلنا كلَّ مكلف صاحب ولاية؛ لقوله ﷺ: (كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته)(٨٥)، فحينئذٍ نقول: إن العدل هو جوهر السياسة الشرعيَّة عمومًا.

والذي جئنا به هنا هو: إبراز هذا المعنى الذي أشار إليه السابقون في بطون كتبهم، فقد قال ابن عرب شاة: "على قانون العدل وردت الشريعة المطهرة، وجرت قديمًا شرائع الأنبياء البررة، وكذلك مقادير الملة المحمدية، عليه أفضل صلاة وأزكى تحية، محرّرة على القواعد العدلية... والعدل يجري في الصفات كما يمشي في الذوات"(٨٦). فهذا الكلام من ابن عرب شاة يدل بوضوح على أن العدل والشريعة

---

(٨٣) سراج الملوك، ص ٥٤.

(٨٤) الفتاوى، ٣٩٤/٢٠، والطرق الحكمية، ص ٣، ١٧، ومِن أسمائها -أيضًا-: الأحكام السلطانية كما استخدمه ابن جماعة في مقدمة كتابه: "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام"، ص ٤٥، والماوردي في مقدمة كتابه أيضًا، والذي يحمل نفس الاسم، غير أنني وجدته في موضع آخر من مقدمة كتابه استخدمه بمعنى الأوامر السلطانية؛ سواء وافقت أو لم توافق الشريعة، انظر: تصديره كتابه: "الأحكام السلطانية".

(٨٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: (٨٩٣).

(٨٦) فاكهة الخلفاء، ٥١٧/١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صنوان؛ فالشريعة قائمة على قانون العدل، وهي تمثل جانب الصفات، أو القوة، وأفعال الذوات هي التي تمثل الجانب العلمي للعدل.

وهذا المعنى الذي بيَّنه ابن عرب شاة جاء متضمنًا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]، قال الرازي: "وجه المناسبة بين الكتاب والميزان: أن الدين هو إما المعارف وإما الأعمال، فالمعارف من الكتاب، وأما العمال؛ فالمقصود بها: الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم، وذلك بالميزان؛ فإنه إشارة إلى رعاية العدل"(٨٧).

والمقصود: أن الآية عبَّرت عن العدل بالقوة بلفظ: "الكتاب"، وعبَّرت عن العدل بالفعل بلفظ: "الميزان"، وباكتمال هذين الطرفين يتحقق العدل في أكمل صُوره، ومِن ثَمَّ قال تعالى مُبيِّنًا الغاية من إنزال الكتاب والميزان والحديد: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، وهو العدل.

وهذا الذي أسلفناه في بيان العلاقة بين العدل والسياسة الشرعية إنما يستقيم على الاتجاه الأول مِن اتجاهي تعريف السياسة الشرعية، وهو التعريف الدائر على التدبير الذي جعلها بمعنى أحكام الله المتعلقة بتدبير أمر الرعية.

وأما إذا قلنا: إن السياسة الشرعية هي تدبير ذي ولاية على رعيته فيما لم يرد به نص يجب العمل به على وجه التعيين؛ فإنها بهذا الاعتبار غير خارجة عن إطار العدل أيضًا، وبيان ذلك من ثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول: أنَّ ما كان من أحكام السياسة الشرعية مُبنيًّا على مصدر غير النص؛ فهو ملحق بالشريعة لبنائه على قواعدها الكلية، ومبادئها العامة المرعية، ومقاصدها المنشودة، ومصالحها المقصودة، وبهذا تكون هذه الأحكام داخلةً في باب العدل الواسع الذي هو صنو الشريعة ومظهرها.

الوجه الثاني: أنه جرى اعتبار كثير من العلماء على بأن السياسة الشرعية شاملة لغير المنصوص عليه من الأحكام؛ فإن هذا وارد في العدل، وقال به بعض العلماء، فقد جاء في كلام أبي بكر الطرطوشي المالكي؛ حيث قال -رحمه الله-: "العدل ينقسم إلى قسمين: قسم إلهي جاءت به الأنبياء والرسل -عليهم السلام- عن الله تعالى، والثاني: ما يشبه العدل والسياسة الإصلاحية التي هرم عليها الكبير، ونشأ عليها الصغير"(٨٨).

(٨٧) تفسير: مفاتيح الغيب، ٤٧٠/٢٩.
(٨٨) سراج الملوك، ص ٥٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فالعدل بهذا الاعتبار هو أيضًا: جوهر السياسة الشرعية، وينتج مِن ذلك أن كلَّ من جعل السياسة الشرعية عامةً جعل في مقابلها العدل عامًّا، ومن قسَّم في أحدهما قسَّم في الآخر بالاعتبار ذاته؛ مما يؤكد على التلازم بين العدل والسياسة الشرعية.

ويلحظ هنا: أن السياسة الشرعية والعدل بهذا الاعتبار جزء الشريعة، وفيها يقول ابن القيم: "ومَن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبيّن له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها"(٨٩).

الوجه الثالث: نجد أن تعريفات العلماء للسياسة الشرعية على نوعين: فمنهم من عرَّف السياسة الشرعية؛ بأنها علم وقواعد، ومنهم مَن عرَّفها بأنها أفعال، ومِن النوع الأول تعريف السياسة الشرعية؛ بأنها: "العلم الذي يبحث فيه عمَّا تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص"(٩٠). وعلى الاتجاه الثاني: تعريف السياسة الشرعية بأنها: "فعل شيء من صاحب الولاية العامة لمصلحة يراها فيما لم يرد فيه نص خاص، وفي الأمور التي مِن شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغيّر وتتبدَّل وتختلف باختلاف المصالح والعصور والأحوال"(٩١).

والسياسة الشرعية بهذين الاعتبارين لا تنفصل عن العدل باعتباره جوهرها؛ لأن العدل كما أسلفنا منه ما هو نظري، ومنه ما هو عملي.

المطلب الرابع : وجوه العدل في السياسة الشرعية :

يُمكن تقسيم وجوه العدل في السياسة الشرعية على النحو الآتي : عدل تنظيم ، وعدل تبيين ، وعدل حكم ، وعدل تمكين .

ويُمكن أن يُستقَى هذا التقسيم مما أورده العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله- من شرحه لاسم الله الحكم العدل؛ حيث قال -رحمه الله تعالى-: "ومِن أسمائه: الحكم العدل الذي يحكم بين عباده في الدنيا والآخرة بعدله وقسطه، فلا يظلم مثقال ذرة، ولا يحمل أحدًا وزر أحد، ولا يجازي العبد بأكثر من ذنبه، ويؤدي الحقوق إلى أهلها، فلا يدع صاحب حق إلا وصل إليه حقه، وهو العدل في تدبيره، وتقديره؛ ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، والحكم العدل الذي إليه الحكم في كل

(٨٩) الطرق الحكمية، ص ٤.

(٩٠) السياسة الشرعية مصدر التقنين بين النظرية والتطبيق، د. عبد الله محمد القاضي، ص ٣٥.

(٩١) المرجع السابق، ص ٣٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

شيء، فيحكم تعالى بشرعه، ويُبين لعباده جميع الطرق التي يحكم بها بين المتخاصمين، ويفصل بين المتنازعين، من الطرق العادلة الحكيمة، ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويحكم فيها بأحكام القضاء، والقدر، فيجري عليهم منها ما تقتضيه حكمته، ويضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها، ويقضي بينهم يوم الجزاء والحساب، فيقضي بينهم بالحق، ويحمده الخلائق على حكمه حتى مَن قضى عليهم بالعذاب يعترفون له بالعدل، وأنه لم يظلمهم مثقال ذرة"(٩٢).

فإذا كان العدل الإلهي بالمعاني التي ذكرها الشيخ السعدي هو العدل الكامل؛ فإن العبد مطالب بأن يقتدي بصفات الله تعالى بالقدر الذي يستطيعه، ويتناسب مع طبيعته؛ فعن أبي هريرة -رضي الله عنه-؛ أن رسول الله -ﷺ- قال: (لله تسعة وتسعون اسمًا، مائة إلا واحدًا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر)(٩٣)، يقول ابن القيم -رحمه الله-: "وأحب الخلق إليه: مَن اتصف بمقتضيات صفاته؛ فإنه كريم يحب الكريم مِن عباده، وعالم يحب العلماء، وقادر يحب الشجعان، وجميل يحب الجمال"(٩٤).

وفيما يأتي نُبيّن بإيجاز هذه الوجوه:

أولًا : عدالة التنظيم :

اقتصرنا هنا على التنظيم؛ أخذًا برأي مَن جعل السياسة الشريعة محصورةً فيما لم يرد به نص، واكتفاءً بما هو معلوم بالضرورة مِن عدالة التشريع الإسلامي الذي جاء بوضع الأمور في مواضعها، وإجراء الأمور على وَفق ميزان الاعتدال، وهذا مما لا يخالف فيه ذو عقل سليم، ولذا قيل في تعريف الدين: "هو وضع إلهي سائغ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات"(٩٥)، قال ابن القيم -رحمه الله-: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله -صلى الله عليه وسلم- أتم دلالة وأصدقها"(٩٦).

---

(٩٢) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي، ١٨٥/١.

(٩٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد، حديث رقم: (٦٤١٠).

(٩٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب، ص ٣٤.

(٩٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، ٥/١.

(٩٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١/٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما فيما يتعلق بتعريف السياسة الشرعية بالمعنى الخاص؛ فإن الاجتهاد في وضع النظم التي تحقق المصلحة، وتساوي بين الناس، ولا تتعارض مع أحكام الشرع وقواعده ومقاصده، هو المعبر بحقٍّ عن مقصودنا بعدالة التنظيم، الذي يُعتبر جوهر السياسة الشرعية في جانبها النظري.

ومِن ثَمَّ يجب على كلِّ مَن وَلِيَ أمرًا مِن أمور المسلمين أن يجتهد في شخصه، وأن يستعين بذوي الخبرة والعلم المتخصصين في المجال الذي هم بصدد تنظيمه؛ ليحرّروا وجه المصلحة فيما ستبنى عليه النظم، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقد راعت المملكة العربية السعودية منذ نشأتها مبدأ العدل في كلِّ ما تصدره من تنظيمات؛ حيث نصت المادة الثامنة من النظام الأساسي للحكم على أن: "يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل، والشورى، والمساواة، وَفْق الشريعة الإسلامية".

كما اعتنت المملكة بترتيب أمور التنظيم على وجه يكفل تحقيق عدالة التنظيم، وتمثَّل ذلك في وضع ترتيبات السلطة التنظيمية؛ حيث نصت المادة السابعة والستون من النظام الأساسي للحكم على أن "تختص السلطة التنظيمية بوضع الأنظمة واللوائح فيما يُحقق المصلحة، أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة، وَفْقًا لقواعد الشريعة الإسلامية، وتُمارس اختصاصاتها وَفْقًا لهذا النظام ونظامي مجلس الوزراء ومجلس الشورى".

ثانيًا : عدالة التبيين :

يقصد بعادلة التبيين: أن تكون النصوص بيّنةً في نفسها ومُبَيَّنة للعامة؛ بحيث لا تشكل على المكلفين، وهذا ما جاء به الشرع المبين، ففي جانب وضوح الشرائع قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [البقرة: ٩٩]؛ أي: واضحات الدلالة على معانيها، وعلى كونها من عند الله -عز وجل-(٩٧)، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، ونص عليهم؛ لأنهم سادة الخلق وعقلاؤهم، وأولو الألباب منهم، فإذا كان آيات بيّنات في صدور أمثال هؤلاء، كانوا حجةً على غيرهم، وإنكار غيرهم لا يضر"(٩٨).

وأما في جانب وجوب تبيين الشرائع للناس؛ فإن الوظيفة العظمى للرسل والنبيين هي البيان والتبليغ، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

(٩٧) تفسير: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، ١٣٤/١.
(٩٨) تفسير: تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ٦٣٣/١، بتصرف يسير.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]؛ أي: وأنزلنا إليك القرآن؛ لتُبيّن للناس كافةً ما أنزل إليهم فيه مِن الأحكام والشرائع وغير ذلك مِن أحوال القرون المهلَكة(٩٩).

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، والآيات في هذا كثيرة.

وقد حرصت المملكة العربية السعودية على تحقيق هذا الوجه من العدالة؛ حيث نصت المادة الحادية والسبعون من النظام الأساسي للحكم على أن "تُنشر الأنظمة في الجريدة الرسمية، وتكون نافذة المفعول مِن تاريخ نشرها، ما لم يُنص على تاريخ آخر".

ثالثًا : عدالة الحكم :

ويقصد بعدالة الحكم: أن يكون كلُّ مَن يتولَّى أمرًا من أمور المسلمين ممن تتوافر فيه الصفات الواجبة لمن يقوم به، وأن تكون النظم والشرائع المتعلقة بكلِّ مجال من مجالات الحياة ساريةً على الجميع بلا تفريق بين غني وفقير؛ فالناس سواسية كأسنان المشط، ومتساوون في كل الحقوق وسائر الواجبات في الجملة، ويدخل في هذا المعنى: أن تتمكن الرعية من الاحتكام إلى هذه القواعد المشتركة أمام حاكم واحد، يراعي أن يكون في الوسط بين المتخاصمين جميعًا دون تفريق.

ولقد بيَّن القرآن الكريم الشروطَ التي يجب توافرها فيمن يتصدر للولاية العامة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، ونبَّه رسول الله -ﷺ- على ضرورة أن تكون الأحكام سارية على الجميع دون تفريق، فقال: (إنما أهلك الذين قبلكم؛ أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) (١٠٠).

رابعًا : عدالة التمكين :

وذلك بحصول كلِّ ذي حقٍّ على حقه، وتمكينه منه، والمعنى الأعم لعدالة التمكين تكون بوضع كلِّ شيء في موضعه الملائم له، والذي يتفق مع طبيعته وخلقته.

الخاتمة : تشتمل على أبرز نتائج البحث :

١. الشريعة الإسلامية قائمة على العدل ومرتبطة به في جميع أحكامها وأحوالها ومجالاتها.
٢. التعريف المناسب للعدل هو: "إجراء الأحوال والأعمال على مقتضى الشرع".

---

(٩٩) المرجع السابق ، ١١٦/٥.

(١٠٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم: (٣٤٧٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. من معالم رفعة العدل وعلو منزلته؛ أنه صفة من صفات الله تعالى .
٤. للعدل في الشريعة الإسلامية خصائص تكشف عن حقيقته، وتُميّزه عن العدل في الأنظمة الأخرى. ومِن أهم هذه الخصائص: أنه عدل إلهي قائم على الشرع المطهر، والشمولية، وأنه حسب الاستطاعة.
٥. يوجد اتجاهان أساسيان في مفهوم السياسة الشرعية: الاتجاه الأول: يجعلها بمعنى أحكام الشريعة المتعلقة بتدبير أمور العامة، والاتجاه الثاني: وهو الذي يُفرّق بين التدبير المبني على النص والتدبير المبني على مراعاة المصلحة، فيجعل الثاني من باب السياسة الشرعية دون الأول.
٦. موضوع العدل محل عناية خاصة لكل مَن كتب في السياسة الشرعية، أو الأحكام السلطانية؛ حيث لم يخلُ مُؤلَّف فيهما مِن الحديث عن مفهوم العدل، وبيان أصوله، أو الإشارة إلى العلاقة الوثيقة بينه وبين السياسة الشرعية، أو على أقل تقدير تقبيح ما يقابله من الظلم والجور.
٧. مما يبرهن على مدى التلازم بين العدل والسياسية الشرعية: أن مِن العلماء مَن أطلق على السياسة الشرعية اسم: "السياسة العدلية" .
٨. يمكن تقسيم وجوه العدل في السياسة الشرعية؛ بأنها أربعة أوجه: عدل تنظيم، وعدل تبيين، وعدل حكم، وعدل تمكين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع :

الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠ه)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ه-١٩٩١م.

التبر المسبوك في نصيحة الملوك، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه-١٩٨٨م.

تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن جماعة (المتوفى: ٧٣٣هـ)، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر - قطر/ الدوحة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.

الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، ابن الحداد محمد بن منصور بن حبيش (المتوفى: بعد ٦٧٣هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة / الرياض .

الجواهر المضيئة في بيان الآداب السلطانية، لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أ. د: عبد الله بن إبراهيم الناصر، مطابع جامعة الملك سعود، ١٤٣٦ه.

سراج الملوك، لأبي بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، الناشر: من أوائل المطبوعات العربية – مصر، تاريخ النشر: ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م.

سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، أبي عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ه-١٩٧٥م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السياسة الشرعية مصدر التقنين بين النظرية والتطبيق، د. عبد الله بن محمد بن محمد القاضي، رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر بمصر.
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، المحقق: محمد الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
الطرق الحكمية، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة دار البيان .
مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي، خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.
المنهج المسلوك في سياسة الملوك، لعبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، العدوي الشيزري الشافعي (المتوفى: نحو ٥٩٠هـ)، المحقق: علي عبد الله الموسى، الناشر: مكتبة المنار – الزرقاء.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خيبر وفدك (الحائط والحويط)

Khaybar and Fadak (Al-Ha’it and Al-Huwayt)

إعداد

د. علي بن سعود علوش الرشيدي

Dr. Ali Saud Aloush Al-Rashidi

Doi: 10.21608/jasis.2025.420217

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

الرشيدي، علي بن سعود علوش (٢٠٢٥). خيبر وفدك (الحائط والحويط). ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٣٠٩- ٣٢٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

خيبر وفدك (الحائط والحويط)

المستخلص:

تُمثِّل منطقتا خيبر وفدك (المعروفتان أيضًا بالحائط والحويط) جزءًا مهمًّا من التاريخ الإسلامي والجغرافيا السياسية في شبه الجزيرة العربية. تقع خيبر شمال المدينة المنورة، وتشتهر بخصوبة أراضيها وقلاعها الحصينة، بينما تقع فدك إلى الشمال الشرقي من خيبر، وتتميز بوفرة مياهها ونخيلها. ارتبطت هاتان المنطقتان بأحداث تاريخية بارزة، أبرزها غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة، حيث قاد النبي ﷺ المسلمين لفتحها بعد أن تحالفت قبائل اليهود هناك ضد الدولة الإسلامية. أما فدك، فقد آلت إلى النبي ﷺ صلحًا دون قتال، ثم جعلها صدقة لأهل بيته وفقًا للروايات الإسلامية. بعد وفاة النبي ﷺ، اختلفت الروايات حول ملكية فدك بين الخلفاء الراشدين وأهل البيت، مما جعلها رمزًا للصراع السياسي والمذهبي لاحقًا. في العصر الأموي والعباسي، شهدت خيبر وفدك تطورات إدارية واقتصادية، حيث استُغلت أراضيهما الزراعية لخدمة الدولة. اليوم، تُعدّ هاتان المنطقتان جزءًا من المملكة العربية السعودية، وتحتفظان بآثار تاريخية تشهد على أحداث الماضي. يُبرز هذا البحث الأهمية الاستراتيجية والاقتصادية لخيبر وفدك، ودورهما في التاريخ الإسلامي، كما يتناول الجدل التاريخي حول ملكية فدك وتأثير ذلك على العلاقات السياسية في العصور الإسلامية الأولى.

الكلمات المفتاحية :خيبر، فدك، الحائط، الحويط، التاريخ الإسلامي، الغزوات النبوية.

Abstract:

The regions of Khaybar and Fadak (also known as Al-Ha’it and Al-Huwayt) represent a significant part of Islamic history and political geography in the Arabian Peninsula. Khaybar is located north of Medina and is renowned for its fertile lands and fortified castles, while Fadak lies northeast of Khaybar and is distinguished by its abundant water and palm groves. These two regions are associated with prominent historical events, most notably the Battle of Khaybar in the 7th year of Hijra, where the Prophet ﷺ led the Muslims to conquer it after the Jewish tribes there allied against the Islamic state. As for Fadak, it came under the Prophet’s ﷺ control through a peaceful agreement, and he designated it as a charitable

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

endowment (sadaqah) for his family, according to Islamic narrations. After the Prophet's ﷺ death, historical accounts differ regarding the ownership of Fadak between the Rashidun Caliphs and the Ahl al-Bayt (the Prophet's family), making it a symbol of later political and sectarian conflicts. During the Umayyad and Abbasid eras, Khaybar and Fadak witnessed administrative and economic developments, as their agricultural lands were utilized to serve the state. Today, these two regions are part of Saudi Arabia and retain historical landmarks that bear witness to past events. This research highlights the strategic and economic importance of Khaybar and Fadak, their role in Islamic history, and the historical controversy over Fadak's ownership and its impact on political relations in the early Islamic periods.

Keywords: Khaybar, Fadak, Al-Ha'it, Al-Huwayt, Islamic history, Prophetic battles.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أمَّا بعد:

تعد خيبر من المدن المهمة في الجزيرة العربية، وحظيت بمكانة منذ عصور الجاهلية إلى هذا العصر الحديث، وكانت لها مكانة تاريخية أثرت في مختلف الأحداث.

وتكمن أهميّة دراسة تاريخ هذه البقعة في أخذ العبرة، واستلهام القدوات الصّالحة الّتي يبرزها لنا التّاريخ، والّتي كان لها أثر كبير في الحياة، وهي قدوات لا تُنسى على مر الزّمن.

وما أجمل أن نداوي جراحنا بالسيرة العطرة، والأيام النظرة لرسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

إن على الأمة اليوم أن تستنير بأنوار السيرة النبوية، التي تضيء القلوب والنفوس والعقول؛ ومن هذا المنطلق سنعيش في هذا البحث مع غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، وحدث عظيم في تاريخ الأمة الإسلامية من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: المعنى اللغوي لخيبر وفدك.

المبحث الثاني: الموقع الجغرافي.

المبحث الثالث: لمحة تاريخيه عن خيبر في الماضي والحاضر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الرابع: غزوة خيبر.
المبحث الخامس: أهم الآثار في خيبر.
المبحث السادس: الحائط.
المبحث السابع: الحويط.
المبحث الثامن: الشويمس.

المبحث الأول: المعنى اللغوي والتاريخي لخيبر وفدك

خيبر: بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء، وخيبر تعني: الحصن بلغة اليهود، وقد وردت عدة روايات في تفسير سبب التسمية، لعل من أهمها هو اشتهارها بحصونها وقلاعها، ولكون هذه البقعة تشتمل على سبعة حصون سميت خيابر (جمع خيبر)[١].
وفي مختار الصحاح خيبر: موضع بالحجاز[٢].
فدك[٣]**:** اسم قرية بخيبر, وأبو فديك: رجل, وفدكت القطن: نقسته، لغة أزدية عربية[٤].
فَدَك: بفتحتين بلدة بينها وبين مدينة النبي - ﷺ - يومان وبينها وبين خيبر دون مرحلة، وهي مما أفاء الله على رسوله - ﷺ - قرية بناحية الحجاز ذات عين فوارة ونخيل كثيرة، أفاءها الله جل وعز على رسوله ﷺ وكان علي والعباس رضي الله عنهما بعد وفاته يتنازعانها، وسلمها عمر إليهما فذكر علي أن النبي ﷺ كان جعلها في حياته لفاطمة رضي الله عنها، وكان العباس رضي الله عنه يأبى ذلك[٥].
قال زهير بن أبي سلمى:
لئن حللت بجو في بني أسد ... في دين عمرو، وحالت بيننا فدك
وقال رؤبة: كأنه إذ عاد فينا أو زحك حمى قطيف الخط أو حمى فدك[٦].

المبحث الثاني: الموقع الجغرافي

خيبر: تبعد خيبر حوالي ١٧٠ كم شمالي المدينة المنورة، وبينها وبين فدك دون مرحلة ويعرفها ياقوت الحموي بقوله: خيبر: الموقع المذكور في غزوات النبي ﷺ،

(١) معجم البلدان (٤٠٩/٢).
(٢) مختار الصحاح (ص: ٨٧).
(٣) وتعرف اليوم بقرية الحائط.
(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٦٠٢).
(٥) تهذيب اللغة (١٠/ ٧٣)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٤٦٥)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/ ١٦٧).
(٦) تاج العروس (٢٧/ ٢٩٢)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٨/ ٥١٢٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة لمن يريد الشام، وتعد حرة خيبر من أكبر حرار الجزيرة العربية.

وهي منطقة ذات قرى وأودية، ولها شهرة تاريخية، وكانت تابعة لإمارة حايل إلى قبل عدة سنوات، وأصبحت الان تابعة لإمارة المدينة المنورة(٧).

ويوجد في خيبر الكثير من عناصر الجذب السياحي، فهي تمتلك طبيعة ساحرة ذات مناظر خلابة، مثل غدير الجول الذي يقع وسط حرة خيبر وهو مورد مائي لا ينضب وغيره من الأماكن الجميلة، وتوجد بها الكثير من الآثار ستأتي معنا في المبحث السادس من هذا البحث.

فدك (الحائط): يقع إلى الجنوب الغربي من مدينة حائل بحوالي ٢٥٠ كم، ويعد هذا الموقع من أهم المواقع الأثرية في المنطقة, حيث يضم عدداً من القلاع والحصون والقصور المبنية بالأحجار السوداء, وتحيط بها من الجهتين الشمالية والجنوبية مرتفعات الحرة التي تنتشر على واجهات صخورها, وقد كان الحائط قديماً محاطاً بسور ضخم شيد من الحجار السودا, ولكنه اندثر ولم يبق إلا أساساته(٨).

المبحث الثالث: لمحة تاريخيه عن خيبر وفدك

خيبر: بلد تاريخي قديم, عرفت بهذا الاسم منذ اقدم العصور, ويكاد يجمع المؤرخون القدماء منهم والمحدثون على ان أول من سكن خيبر هم العماليق من العرب البائدة التي بادت قبل الإسلام.

ويذكر أن اليهود غزوا العماليق في خيبر حيث قضوا على العماليق أو طردوهم من المنطقة وحلوا محلهم في سكنى خيبر وبعض النواحي المجاورة في الجزيرة العربية مثل يثرب.

وفي السنة السابعة للهجرة, وحال فراغ النبي ﷺ من غزوة الأحزاب, جهز رسول الله جيشاً باتجاه خيبر, بعد ان استبان له تورطها في غزوة الاحزاب, التي كانت الباعث الأساسي لها, وذلك لفتحها والقضاء على وكر الفتنة, والتآمر ضد الإسلام فيها, وتحقيقاً لوعد الله جل وعلا بفتح خيبر حيث قال تعالى:(وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه)(٩).

وبالفعل فقد توجه الرسول ﷺ في المحرم سنة (٧ه) بالمسلمين إلى خيبر, وفتحها, وأصبحت خيبر منذ ذلك التاريخ بلدة إسلامية ذات تاريخ عريق, وسيأتي مزيد بيان لغزوة خيبر في المباحث الأخرى إن شاء الله.

---

(٧) المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية, لحمد الجاسر.
(٨) آثار منطقة حائل (ص: ١٧١).
(٩) سورة الفتح, الآية (٢٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فدك: روى محمد بن إسحاق رحمه الله أن رسول الله ﷺ لما فرغ من خيبر قذف الله الرعب في قلوب أهل فدك, فبعثوا إلى رسول الله ﷺ فصالحوه على النصف من فدك, فقدمت عليهم رسلهم بخيبر أو بالطريق, أو بعد ما أقام بالمدينة فقبل ذلك منهم, وكانت فدك لرسول الله ﷺ خالصة, لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب, قال: وقد روي أنه صالحهم عليها كلها.

المبحث الرابع: غزوة خيبر

أ- تاريخ غزوة خيبر

اختلف العلماء في تاريخ غزوة خيبر، فقد ذكر ابن إسحاق وابن حجر رحمهما الله أنها وقعت في محرم من السنة السابعة للهجرة، وهو التاريخ المرجح، وهناك أقوالٌ أخرى بأنّها وقعت بعد غزوة الحديبية، في صفر أو ربيع الأول من السنة السابعة للهجرة كما ذكر الواقدي، أمّا ابن سعد فقد ذكر بأنها وقعت في جمادى الأولى من السنة السابعة للهجرة(١٠).

ب- سبب غزوة خيبر

إن سبب غزوة خيبر هو محاسبة بقية المتآمرين على المسلمين في غزوة الأحزاب، بعد صلح الحديبية مع قريش، بقي اليهود، وأهل نجد، ولما كان يهود خيبر يشكّلون بؤرةً للتآمر, وإثارة الحروب على المسلمين، كانت الأولوية غزوهم، ليؤمن الرسول صلّى الله عليه وسلّم المنطقة، ويتفرغ هو وأصحابه لنشر الدعوة الإسلامية(١١).

ج- سير المعركة

ما كاد رسول الله عليه وسلم يعود من صلح الحديبية ويستريح بالمدينة شهراً من الزمن حتى أمر بالخروج إلى خيبر.

فقد كان يهود خيبر يعادون المسلمين, وقد بذلوا جهدهم في جمع الأحزاب في غزوة الخندق لمحاربة المسلمين, فأمر الرسول ﷺ من كان معه في الحديبية أن يخرجوا لغزو خيبر وأن لهم الغنائم، وأن من خرج من غيرهم له أجر الجهاد وحسب، فخرج ١٦٠٠ مقاتل.

خرج المسلمون إلى وادي غطفان في البداية، كي لا يعاونوا اليهود عليهم، فخرج يهود غطفان لقتال المسلمين، لكن الله كفاهم قتالهم بأن رجع يهود غطفان إلى ديارهم خوفاً عليها من المسلمين.

---

(١٠) السيرة النبوية لابن هشام (٤٥٥/٣)، معلقًا, المغازي (٦٣٤/٢), الطبقات لابن سعد (١٠٦/٢), الفتح (٤١/١٦)، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، (ص: ٥٠٠).

(١١) غزوة خيبر دروس وعبر (ص: ١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وكانت خيبر محصنة تحصيناً قوياً, فيها ثمانية حصون منفصل بعضها عن بعض, وكان يهود خيبر من أشد الطوائف اليهودية بأساً, وأكثرها وأوفرها سلاحاً.
والتقى الجمعان, واقتتلوا قتالاً شديداً, واليهود يستميتون في الدفاع عنها, واستمر التراشق بينهم ست ليال, وفي الليلة السابعة وجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهودياً خارجاً من الحصون فأسره, وأتى به الرسول عليه الصلاة والسلام فقال اليهودي: إن أمنتموني على نفسي أدلكم على أمر منه نجاحكم فقالوا: قد أمناك فما هو؟ فقال الرجل: إن أهل هذا الحصن قد أدركهم اليأس, وسيخرجون غداً لقتالكم فإذا فتح عليكم هذا الحصن فسألوكم على بيت فيه منجنيق ودروع وسيوف يسهل عليكم بها فتح بقية الحصون.

فقال رسول الله ﷺ: (لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله عليه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله), فبات الناس ليلتهم كل منهم يتمنى أن يعطاها فلما أصبح الصباح قال الرسول ﷺ : «أين علي بن أبي طالب»؟ فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه فدعاه فبصق رسول الله ﷺ في عينيه ودعا له فبرأ بإذن الله فأعطاه الراية وقال له: «والله لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من حمر النعم».

ولما ذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه إليهم خرج مرحب اليهودي يختال في سلاحه فقتله علي رضي الله عنه, وأحاط المسلمون بالحصون, وحملوا عليهم حملة صادقة فسقطت حصونهم حصناً بعد حصن, واستولى اليأس على اليهود, وطلبوا من النبي ﷺ الصلح على أن يحقن دماءهم, فقبل الرسول عليه الصلاة والسلام، وصارت أرضهم لله ولرسوله وللمسلمين.

وهكذا استولى المسلمون على خيبر, وغنموا منها العديد من السلاح والمتاع, وقد قتل من اليهود في هذه الغزوة ثلاثة وتسعون رجلاً واستشهد من المسلمين خمسة عشر رجلاً.

المبحث الخامس: أهم الآثار في خيبر.

تعد منطقة خيبر من أهم المناطق التاريخية التي احتوت على آثار تاريخية, وأحداث مهمة في السيرة النبوية, فمن ذلك ما يلي:

أ- حصن ناعم

ويعرف بهذا الاسم في كتب الجغرافيين المسلمين, وهو كذلك المعروف بالعاصمية من حصون نطاة والشق, وهو الذي قتل تحته محمود بن مسلمة.
وهو اول ما فتح المسلمون من الحصون وهو الاقرب إلى الرجيع - معسكر النبي ﷺ- ويوجد بالقرب من هذا الحصن عدد من العيون منها عين الهامة, وعين الجمة,

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعين سنبلة, كما يوجد تحت هذا الحصن عين تسمى عين علي غير تلك العين المشهورة القريبة من حصن القموص[١٢].

ب- حصن الصعب بن معاذ

يقع بالقرب من الحصن السابق, ويعد هذا الحصن الحصن الثاني بعد حصن ناعم من حيث القوة والمناعة, وقد وجد فيه المسلمون خزائن الطعام والأسلحة, وعنده حرمت الحمر الأهلية، وهو الآن عبارة عن أطلال وأكوام من الحجارة لأنه لم تصله يد الترميم أو الاستخدام كبقية الحصون الأخرى مثل القموص وناعم والوطيح والنزار[١٣].

ج- قلعة أُبَي

وهي قلعة في نفس المنطقة بالقرب من حصن ناعم وحصن الصعب بن معاذ وحصن النزار, وهي التي انتقل إليها اليهود وتحصنوا فيها بعد فتح قلعة الزبير, وهي من الحصون التي تقع في منطقة نطاة والشق، وهي قلعة تتناثر حولها آثار لمبان قد انهدمت نهائياً ولم يبق إلا هذه القلعة[١٤].

د- حصن النزار أو البزاة أو البازة:

والنزار في اللغة العبرية بمعنى التاج, وهو في المنطقة المعروفة حالياً بالروان, ويرجح انه القرية التي يطلق عليها حالياً قرية نحا، وهذا هو الحصن الذي جمع فيه اليهود النساء والذرية من بقية الحصون؛ لاعتقادهم بصعوبة الوصول إليه, وقد جردوا بقية الحصون للمقاتلة, ومن هذا الحصن سبيت النساء اللاتي منهن أم المؤمنين صفية رضي الله عنها, ولهذا الموقع أهمية تاريخية, وأثرية عالية, ويمكن استغلاله في أنشطة سياحية مختلفة[١٥].

ه- حصن القَموص الشهير

ويعرف بحصن مرحب, والارجح ان هذا هو حصن القموص كان به بني الحقيق وبه كنانة بن الحقيق زوج صفية التي اصطفاها النبي ﷺ لنفسه وتزوجها رضي الله عنها وهو من حصون الكتيبة, ويقع على صخرة عجيبة تتوسط مزارع النخيل التي تحيط بها من كافة الجهات, وهو حصن أو قلعة على قمة مرتفع, يشبه

---

(١٢) السيرة النبوية لابن هشام (٣٤٤/٣), معجم البلدان (٢٥٣/٥), المغازي للواقدي (٦٤٥/٢), موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة (٦٢٢/٥).

(١٣) حصون خيبر (ص: ٢٦), موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة (٦٢٢/٥).

(١٤) حصون خيبر (ص: ٣٣), موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة (٦٢٢/٥).

(١٥) حصون خيبر (ص: ٣٥), موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة (٦٢٢/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القارب, ويقع وسط واحة, وهناك ممر ضيق يؤدي إلى الى الحصن وسط سلسلة من المتعرجات الجبلية المنحدرة جنوب التل تؤدي إلى بوابة ضيقة[١٦].

و-مقابر شهداء خيبر

وتقع على بعد ما يقارب (٥) كيلو مترات من مركز مدينة خيبر على الطريق المؤدي إلى الصفق الأحمر, وقد أوردت المصادر أسماء من استشهد في خيبر من الصحابة على النحو التالي حسب ما ذكره ابن هشام في السيرة النبوية:(ربيعة بن أكثم بن سخيرة، ثقف بن عمرو، رفاعة بن مسروح، عبدالله بن الهبيب، بشر بن البراء بن معرور، مسعود بن سعد بن قيس، محمود بن مسلمة، عروة بن مرة بن سرافة، الحارث بن حاطب، أنيف بن حبيب، فضيل بن النعمان، أبو ضياح بن ثابت بن النعمان، أوس بن القائد، أو أوس بن قتادة، طلحة (غير منسوب) قيل انه طلحة بن يحيى بن مليل بن ضمرة، عمارة بن عقبة، ثابت بن أثلة، عامر بن الأكوع، مسعود بن ربيعة).

المبحث السادس: الحائط

الحائط هي على الأرجح فدك القريبة من خيبر وهي التي تعرف اليوم باسم الحائط، وتقع على واد منخفض من أودية الحرة الشرقية لخيبر، وتشتهر بكثرة مياهها وبساتين نخيلها، وهي المشهورة في تاريخ السيرة النبوية الشريفة عندما تقدم إليها المصطفى ﷺ عقب غزوة خيبر، وكانت من نصيب الرسول الكريم ﷺ حيث أفاءها الله سبحانه وتعالى إليه[١٧]

وهي تبعد عن المدينة المنورة بحوالي ٢٨٠ كم تقريباً، بمدة لا تزيد عن ثلاث ساعات على الأكثر، وعن حائل نحو ٢٥٠ كم، وترتبط بحائل بعدة طرق: الأول: عن طريق حائل المدينة المنورة، وعند الحليفة السفلي تفرق لها غرب نحو ٥٠ كم عن طريق الحائط الشملي، وعند انبوان تتجه شرق إلى سقف ثم عقلة الجبرين، ولهما طريقين من المدينة؛ الأول من محافظة الحناكية إلى هجرة الصويدرة إلى الحليفتين الحليفة السلفة ثم الحليفة العليا ثم عدة قرى وبعدها تصل إلى محافظة الحائط، أما الطريق الآخر فهو الأقرب وهو من محافظة الحناكية، ومن ثم إلى مدينة النخيل ومن ثم قرية عمائر المرير، وبعدها إلى محافظة الحائط[١٨].

---

(١٦) معجم البلدان (٤٠٩/٢), المغازي للواقدي (٦٧٠/٢), موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة (٦٢١/٥).

(١٧) معجم البلدان (٤/ ٢٣٨)..

(١٨) ويكيبيديا.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث السابع: الحويط

سميت بالحويط نسبة إلى أحد أودية حرة خيبر، وقد اشتهر موقعها بوفرة مائه، وكثرة زراعة النخيل على جوانبه، وهي إلى فدك أقرب من خيبر، وهي تلي فدك في الموقع أي قبل خيبر.

وكانت تعرف باللهجة الابلية (نص حران)، وقد واجه القائل بأنها الحويط اعتراضاً من قبل بعض الباحثين لما يأتي:

أولاً: من حيث موقعها الذي أشار عليه النص بأنها تقع بعد ذلك، وخيبر وهي في الوافع تقع بينهما طبيعياً.

ثانياً: غموض الكلمة وسكوت المصادر العربية والإسلامية بالتحدث عنها والأخذ بموقعها المفترض حالياً أمر مسلم به على الأقل في وقتنا الحاضر [١٩].

وهي بلدة قديمة تتميز بآثارها وتقع حالياً إدارياً داخل نطاق خدمات مركز بدر بن خلف، وتحديداً على سفح الحرة الشرقية جنوب الحائط على بعد ٢٨٠كم جنوب غرب مدينة حائل شمال المملكة العربية السعودية.

وتعد الحويط واحدة من أقدم المواقع الثقافية الآثارية في منطقة حائل، وقد عرف الحويط قديماً باسم يديع: وهو موقع أثري يعود إلى فترتين:

الفترة الأولى فترة سابقة للإسلام، وتمثلها الرسوم والكتابات الثمودية المنتشرة على أحجار الصوان المنتشرة في الموقع.

الفترة الثانية: فترة إسلامية مكبرة وتمثلها بقايا المدينة القديمة مثل: أساسات المنزل والقصور والمباني التجارية والدفاعية المتهدمة والكتابات الكوفية الواضحة على شواهد القبور [٢٠].

المبحث الثامن: الشويمس

هي منطقة إدارية تتبع لمحافظة الحائط، تقع في منطقة حائل، يوجد في حدودها الإدارية أحد أبرز المواقع الأثرية في المملكة العربية السعودية.

ويرجع ذلك إلى تنوع المواقع السياحية والأثرية والتاريخية التي تحتضنها [21].

تقع منطقة الشويمس على مسافة ٣٠٠كم إلى الجنوب من حائل، وتقع عاى حافة حرة النار الشمالية بالقرب من وادي المخيط الذي يفصل ما بين حرة ليلى وحرة النار، كما

---

(١٩) معجم البلدان (٤٣٢/٥).

(٢٠) الحويط (يديع) مدينة العيون والنخيل.... صحيفة حائل نيوز الالكترونية، نشر في ١٧ ذو الحجة ١٤٣٢ه، ويكيبيديا.

(٢١) صحيفة أضواء الوطن ٢٠١٨/٨/١٣م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أنها قريبة من قاع السباق، وهي المنطقة التي شهدت أطول معركة في تاريخ العرب والأشد ضراوة وهي حرب داحس والغبراء [٢٢].

ووفقاً لاكتشاف الأثريين فإن الآثار التي تتبع لإدارة الشويمس يمكن أن تعد أحد أكبر متاحف التاريخ الطبيعي المفتوحة في العالم.

وكذلك فهي تضم نقوش وكتابات أثرية منحوتة على الصخور الصلبة على أشكال آدمية وحيوانية متنوعة مثل الأبقار والوعول والأسود [٢٣].

وتحتوي الشويمس على أكبر كهف في السعودية، ويتجاوز طوله٥٣٠ متراً، وهناك كهوف أخرى لا تقل عنه في الحجم أو القيمة [٢٤].

نتائج البحث

نتج من هذا البحث ما يلي:

أولاً: التعرف على المعنى اللغوي والتاريخي لكل من خيبر وفدك (الحائط), والموقع الجغرافي لكل منهما.

ثانياً: الأهمية التاريخية لكل من هاتين المنطقتين, وما وقع فيهما من أحداث.

ثالثاً: معرفة الحدث التاريخي الشهير (غزوة خيبر) التي وقعت في هذا المكان وفي تلك المنطقة, وما زالت معالم هذه الواقعة موجودة يرتادها ويزورها الناس للتعرف على هذه الأماكن التاريخية.

رابعاً: معرفة تفاصيل هذه الغزوة من حيث التاريخ والسبب ومعرفة سير المعركة وغيرها من الأحداث.

خامساً: التعرف على أهم الآثار والمعالم التاريخية التي وقعت في منطقة خيبر ولا زالت مزاراً للسواح وقاصدين النظر في التراث.

الخاتمة:

- تعد خيبر من أهم المعالم الأثرية في الحاضر والقديم, وغزوة خيبر من أهم الأحداث في التاريخ الإسلامي.
- اهتمام الجغرافيين وأهل التاريخ بالاعتناء بهاتين المنطقتين (خيبر وفدك), ومتابعة التطورات الحاصلة فيهما على مر التاريخ.
- تدوين ما حصل من وقائع في منطقة خيبر, ولا سيما غزوة خيبر الشهيرة, التي تعد أطول غزوة غزاها النبي ﷺ.

---

(٢٢) الشويمس أضخم متحف مفتوح للنقوش الصخرية في الجزيرة العربية، الشرق الأوسط ١٠ إبريل ٢٠١٧م، ويكيبيديا.

(٢٣) ويكيبيديا.

(٢٤) صحيفة عكاظ، الشويمس ثالث أكبر كهوف المملكة ١١/ أغسطس/ ٢٠١٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- حصل في وقعت خيبر الكثير من الأحداث والأحكام الشرعية كتحريم الحمر الأهلية, والمتعة, وغيرها مما مر في البحث.
- بقاء المعالم التاريخية في منطقة خيبر إلى الوقت الحاضر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثبت المصادر والمراجع

١- **آثار منطقة حائل**, المؤلف: سعيد بن فايز السعيد وآخرون, وزارة المعارف, وكالة الآثار والمتاحف, الرياض, ١٤٢٣ه/٢٠٠٣م.

٢- **تاج العروس من جواهر القاموس**, المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ), المحقق: مجموعة من المحققين, الناشر: دار الهداية.

٣- **حصون خيبر في الجاهلية وعصر الرسول ﷺ**, المؤلف: سلام شافعي محمود سلام, كلية الآداب, توزيع منشاة دار المعارف بالاسكندرية.

٤- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، أبو عبد الله ابن القيم حققه: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، دار الرسالة.

٥- **السيرة النبوية**، لأبي محمد بن عبد الملك بن هشام، دار الفكر.

٦- **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**, المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية), الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٧- **صحيح البخاري**، محمد إسماعيل البخاري، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**, المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ), تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار, الناشر: دار العلم – بيروت, الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٩- **الصراع مع اليهود**، محمد أبو فارس، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٠- **الفائق في غريب الحديث والأثر**, المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ), المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم, الناشر: دار المعرفة – لبنان, الطبعة: الثانية.

١١- **معجم مقاييس اللغة**, المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ), المحقق: عبد السلام محمد هارون, الناشر: دار الفكر,عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**, المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ), الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٣- **المغازي**, الواقدي, تحقيق: مارسدن جونس, الطبعة: الأولى, دار عالم الكتب, بيروت ١٩٦٥م.
١٤- **موسوعة المملكة العربية السعودية, منطقة المدينة المنورة,** مكتبة الملك عبدالعزيز

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحجر " مدائن صالح"

Al-Hijr "Mada'in Salih"

إعداد

د. علي بن سعود علوش الرشيدي

Dr. Ali Saud Aloush Al-Rashidi

Doi: 10.21608/jasis.2025.420218

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

الرشيدي، علي بن سعود علوش (٢٠٢٥). الحجر "مدائن صالح". ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٣٢٣- ٣٣٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

الحجر " مدائن صالح"

المستخلص:

تُمثِّل الحجر، المعروفة باسم مدائن صالح، أحد أهم المواقع الأثرية والتاريخية في المملكة العربية السعودية وشبه الجزيرة العربية. تقع في منطقة العلا التابعة لمنطقة المدينة المنورة، وتُعد أول موقع سعودي يُدرَج ضمن قائمة اليونسكو للتراث العالمي في عام ٢٠٠٨. تعود أبرز آثار الحجر إلى حضارة الأنباط (القرن الأول قبل الميلاد - القرن الأول الميلادي)، الذين جعلوا منها مركزًا تجاريًا مهمًا على طريق البخور الذي يربط جنوب الجزيرة العربية ببلاد الشام. تشتهر مدائن صالح بمقابرها الصخرية المنحوتة بدقة، والتي تحمل واجهات معمارية فخمة وزخارف نبطية مميزة. بالإضافة إلى ذلك، تضم المنطقة بقايا معابد وقنوات مائية ونقوشاً كتابية تعكس تطور الفنون واللغات القديمة، مثل النبطية واللحيانية والثمودية. كما ارتبط الموقع بالتاريخ الإسلامي، حيث ورد ذكر الحجر في القرآن الكريم في سياق قصة ثمود والنبي صالح عليه السلام. يشهد الموقع في العصر الحديث جهودًا كبيرة للحفاظ عليه وتطويره كوجهة سياحية ثقافية، حيث تشرف عليه الهيئة الملكية لمحافظة العلا. يجذب الحجر الباحثين في التاريخ والآثار، كما يُعد نموذجًا للتفاعل بين الحضارات القديمة في شبه الجزيرة العربية. يُبرز هذا البحث الأهمية التاريخية والأثرية لمدائن صالح، ودورها كحلقة وصل بين حضارات المنطقة، بالإضافة إلى جهود توثيقها وصيانتها في الوقت الحاضر.

الكلمات المفتاحية :الحجر، مدائن صالح، الأنباط، العلا، التراث العالمي، النقوش الصخرية.

Abstract:

Al-Hijr, known as Mada'in Salih, is one of the most important archaeological and historical sites in the Kingdom of Saudi Arabia and the Arabian Peninsula. Located in the Al-Ula region, part of the Madinah Province, it was the first Saudi site to be inscribed on UNESCO's World Heritage List in 2008. The most prominent ruins of Al-Hijr date back to the Nabatean civilization (1st century BCE – 1st century CE), who established it as a major trade hub along the Incense Route, linking southern Arabia with the Levant. Mada'in Salih is renowned for its meticulously carved rock-cut tombs, featuring grand architectural facades and distinctive Nabatean decorations.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

Additionally, the area includes remnants of temples, water channels, and ancient inscriptions reflecting the evolution of art and languages, such as Nabataean, Lihyanite, and Thamudic. The site also holds significance in Islamic history, as Al-Hijr is mentioned in the Holy Quran in the context of the story of Thamud and the Prophet Saleh (peace be upon him). In modern times, the site has witnessed extensive efforts for its preservation and development as a cultural tourism destination, overseen by the Royal Commission for Al-Ula. Al-Hijr attracts historians and archaeologists, serving as a model of interaction among ancient civilizations in the Arabian Peninsula. This research highlights the historical and archaeological significance of Mada'in Salih, its role as a crossroads of regional civilizations, and contemporary efforts in its documentation and conservation.
Keywords: Al-Hijr, Mada'in Salih, Nabateans, Al-Ula, World Heritage, Rock Inscriptions.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المتقين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد .

تأتي أهمية موضوع الحجر مدائن صالح لاعتبار هذه المدينة من معالم الحضارة العربية قبل الإسلام , ومن أهم المواقع الأثرية في المملكة العربية السعودية , وتمثل مجالاً خصباً للدراسات التاريخية والحضارية المتعلقة بالعرب في شمال الجزيرة العربية والتطورات السياسية والاجتماعية التي شهدتها المنطقة والتي كان من أهم مميزاتها أنها تجمع بين خصائص المجتمع البدوي والحضري معاً , وقد تم تسجيل هذا الموقع عام ٢٠٠٨م في قائمة اليونسكو للتراث العالمي , والبحث يتناول هذه المدينة الأثرية الهامة وقد تم تقسيمه إلى عدة موضوعات : الموقع وأهميته , الكشوف الأثرية في الحجر (مدائن صالح) , تاريخ الحجر, المقابر النبطية في الحجر , النقوش النبطية في الحجر , والحياة الدينية , الصناعة , الزراعة ومصادر المياه في الحجر , وأخيرا تدهور الدولة النبطية والآثار المتأخرة في الحجر , ثم الخاتمة وأهم النتائج وملحق وقائمة بالمصادر والمراجع , وقد تم الاعتماد على عدد من المصادر متمثلة في النقوش النبطية وعدد من المراجع المثبتة في البحث .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الموقع وأهمية :

تعد الحجر[١] (مدائن صالح) من أهم المواقع التاريخية والأثرية في المملكة العربية السعودية , وتبعد عن العلا ٢٠كم شمالاً [٢] , وهي من أهم مواقع الأنباط في الجنوب , و تقع في سهل رملي تحيط به الجبال , والجبال الموجودة حول الحجر من الحجر الرملي الأصفر أو البرتقالي اللون المترسب في طبقات رقيقة .

وقد ذكرها الإصطخري : بأنها محلة صغيرة قليلة السكان من وادي القرى وبها كانت ديار ثمود[٣] ,وقال المقدسي بأنها حصن صغير به عدد من العيون والنخيل والبساتين وغير بعيد عنها على صخرة مرتفعة مسجد النبي صالح عليه السلام , وبها يسكن أهل ثمود , وأبوابها مزينة بالرسوم والنقوش [٤] , كما ذكر الحموي بأنها منازل ثمود في وادي القرى بين المدينة والشام[٥] .

وهي تحتل موقعاً استراتيجي , فهي تقع على طريق القوافل التجارية القادمة باللبان والمر من جنوبي الجزيرة العربية إلى شمالها[٦] .

كشوف الحجر (مدائن صالح) :

اشتهرت مدينة الحجر باسم مدائن صالح [٧] حتى طغى على الاسم الأصلي لها في كثير من المصادر التاريخية , ورد ذكرها في القرآن الكريم { وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِين }[٨] , والاسم في القران الكريم هو الحجر .

---

[١]- الحجر في اللغة : بالكسر العقل واللب قال تعالى { هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ } انظر : ابن منظور : لسان العرب , دار صادر , ط٣ بيروت ١٤١٤ه , ص ٢٤٢ . .

[٢] - وتقع على ٣٢.٥٢ خط طول , ٢٦,٤٧ دائرة عرض , انظر , ضيف الله الطلحي : " مدائن صالح محطة على طريق التجارة القديم" , المجلة العربية للثقافة , ٢٠٠٥, مج ٢٤, ع ٤٧, ص٣١ .

[٣] - الإصطخري : السالك والممالك , طبعة ليدن ١٩٦٧م , ص ١٩ .

[٤] - المقدسي , أبو عبدالله محمد بن أحمد : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم , مكتبة مدبولي , القاهرة ١٩٩١م , ص ٨٤ .

[٥] - ياقوت الحموي, شهاب الدين أبو عبدالله : معجم البلدان , دار صادر , بيروت ١٩٥٩م , ج٢, ص ٢٢١ .

[٦] - عبدالرحمن الأنصاري وآخرون : الحضارة العربية والإسلامية عبر العصور في المملكة العربية السعودية , مؤسسة التراث الخيرية , الرياض ١٤٣٤ه , ص ٣٠٣ .

[٧] - يطلق الناس أسم مدائن صالح على الوادي الواقع شمال العلا المعروف بالحجر , وهي تسمية خاطئة , وقد نشأ هذا الخطأ لان الحجر كانت من منازل قوم صالح عليه السلام , وقد بقيت آثار للقوم , فكان المسافرون الذين يمرون من تلك الجهات يشاهدون الآثار ويتناقلون أخبارها , وكثير من الرواة لا يتحرون الدقة في ذلك فقوع الخلط بين الآثار الواقعة شمال

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أخذت المدينة مكانها بالتدريج حتى إذا كان القرن العاشر الميلادي أصبحت خرائب لا يسكنها أحد ,وقد عثر على آثار حصن قديم وبقايا ابراج ونقود تعود لأيام الملك النبطي الحارث الرابع [٩] .

ومنذ القرن التاسع عشر الميلادي بدأت أنظار العديد من المستشرقين تتجه لهذه المدينة , فكان الرحالة البريطاني تشارلز داوتي والذي وصل إلى الموقع في عام ١٨٧٦-١٨٧٧م وقام بوصف دقيق لهذا الموقع مع نسخ العديد من النقوش الهامة , ثم جاءت دراسة الفرنسيين جوسين وسافينيك والتي تعتبر من أشمل الدراسات للنقوش النبطية في الحجر , وتم نشر الدراسة في الفترة من ١٩٠٩إلى ١٩١٤م , ثم تعاقبت الدراسات على آثار ونقوش الحجر , وزار الباحثان ونيت وريد الموقع عام ١٩٦٣م ونشرا دراستهما , وفي جاءت دراسة جامعة لندن ١٩٦٨م , وقام قسم الآثار والمتاحف تحت رعاية المؤسسة الجغرافية الوطنية الفرنسية بمسح شامل للمنطقة قاد إلى ترقيم جميع النقوش , ثم الدكتور عبدالرحمن الانصاري وغزال وكنج بعنوان مواقع أثرية وصور من حياة العرب والتي نشرت عام ١٩٨٤م , وفي عام ١٩٨٥م عمل جون هيلي مستشار لقسم الآثار بجامعة الملك سعود ونشر كتاب عن هذه النقوش عام ١٩٩٣م , واحتوى على بعض النقوش الجديدة التي تنشر لأول مرة , وتصحيح بعض القراءات السابقة , ثم كتاب الدكتور سليمان الذييب عن نقوش الحجر النبطية والذي نشر عام ١٩٩٨م [١٠] .

العلا في وادي الحجر والاثار جنوب العلا ,وهي مما حدث في الإسلام , وساعد على وقوع الخطأ أن الموضع الأخير كان يعرف بمدينة صالح وهو رجل من بني العباس ومدينته كانت قائمة إلى القرن الرابع الهجري ومن هنا اطلق على الحجر خطأ اسم مدائن صالح , انظر , حمد الجاسر : " ليس الحجر مدائن صالح " العرب مج ١٣, عدد ١-٢ ,الرياض١٣٩٨ه/ ١٩٧٨م ص ٣-٤ .

[٨] - سورة الحجر آية ٨٠-٨٤ .

[٩] - جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام , ج٣ , ص ٥٦ .

[١٠] - عبدالعزيز صالح : الرحلات والكشوف الأثرية للعصر الحديث في شبه الجزية العربية , مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية , جامعة الكويت ,الكويت ١٩٨١م ص ٤٦ ؛ عبدالرحمن الطيب الأنصاري : النشاط الأثري في المملكة العربية السعودية من القرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن العشرين , ادماتو , عدد ١٥ , ٢٠٠٧م ص ٤٥-٦٥ ؛ فهد العتيبي : : في تاريخ الأنباط الاجتماعي , الضبط الاجتماعي في مدينة الحجر (مدائن صالح) انموذجا , الجمعية التاريخية السعودية , الاصدار ٣٥ , الرياض ١٤٣١ه/ ٢٠١٠م , ص ٣٣ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تاريخ الحجر (مدائن صالح) :

تعتبر مدينة الحجر (مدائن صالح) أحدى المدن النبطية [١١] الهامة , وقد جاء ذكرها لدى المؤرخ سترابون أثناء حديثة عن حملة إليوس جالوس على جنوب الجزيرة العربية في العام ٢٥/ ٢٤ ق.م [١٢] , حيث وصف مدينة سماها أجرا [١٣] وتقع في حدود الملك النبطي عبادة [١٤] والتي يرى موسل أنها الحجر بعينها [١٥], وذكر بلينيوس مدينة سماها (أجرا)[١٦]

ويعتقد كثير من الباحثين أن مدينة الحجر لم تتحول إلى مدينة نبطيه إلا في عهد الملك النبطي الحارث الرابع (٩ق.م – ٤٠م) والسبب يعود إلى الصراع الذي نشب بينه وبين الامبراطور الروماني أغسطس , ولذلك رأى الحارث إرسال العديد من الانباط إلى هذه المدينة لتكون ملجأ له ولأسرته في حال إصرار روما على احتلال البتراء "[١٧] .

---

[١١] - الأنباط : هم شعب عربي سكنوا المنطقة الواقعة جنوب البحر الميت في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد واتخذوا من البتراء عاصمة لهم , وقد اختلف الباحثون في الموطن الأصلي للأنباط , وقد اتسعت رقعة أراضيهم الجغرافية حتى شملت ما بين الحجر جنوباً ودمشق شمالاً , انظر, جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام , دار العلم للملايين , ط٢ ١٤١٣ه/١٩٩٣م , ج ٣, ص١٥ ؛ احسان عباس : تاريخ دولة الانباط , دار الشروق , عمان ١٩٨٧م , ص ١٧- ٢٧ ؛ محمد بيومي مهران : تاريخ العرب القديم , دار المعرفة الجامعية , الاسكندرية , ١٩٩٩م ج ٢ , ٢٠٧-٢٤٥

[١٢] - وهي حملة نالت اهتمام كثير من الباحثين العرب ومن آخر الأبحاث عن هذه الحملة , سليمان الذييب : الحملة الرومانية الأولى على جنوب الجزيرة العربية , مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات , الرياض ١٤٣٩ه .

[١٣] - إسترابون والجزيرة العربية , ترجمة السيد جاد , دارة الملك عبدالعزيز , الجزيرة العربية في المصادر الكلاسيكية , الرياض ١٤٣٩ه/٢٠١٧م , ص ١٣١ .

[١٤] - عبادة الثاني من ملوك الانباط حكم من ٣٠-٩ ق.م , انظر إحسان عباس : تاريخ دولة الأنباط , ص ٥١.

[١٥] - أ . موسل : شمال الحجاز , ترجمة عبدالمحسن الحسيني , مؤسسة الثقافة الجامعية , الاسكندرية , ١٩٥٢م , ص ١٠٦ .

[١٦] - بلينيوس والجزيرة العربية , علي عبالجيد , تعليق زياد السلامين , دارة الملك عبدالعزيز , الرياض ١٤٣٩ه/ ٢٠١٧م , ص ١٢٠ ؛ وذكر السلامين أن ورود الكلمة أجرا وإجرا انهما اطلقا على موقعين مختلفين , وأجرا هي الحجر , بينما إجرا عند استرابون هي منطقة الوجه , الهامش رقم ٢ .

[١٧] - فهد العتيبي : في تاريخ الأنباط الاجتماعي , ص ٣١ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونجد في نقوش الحجر , (ه ف ك را) ومعناها القائد وكذلك (ك ل ي ر ك ا) وتعني رئيس الحامية , و(ق ن ط ر ي ن) وتعني قائد و (س م ي ف ر ا) وتعني حامل العلم , وكل هذه الوظائف الأربع تبين مدى أهمية موقع الحجر العسكري فقد أصبحت قاعدة عسكرية في الفترة من ٥ ق.م إلى ٧٠م , وهذه الاسماء التي ذكرت في هذه النقوش هي أسماء للمراكز العليا والتي يتبعها عادة اعداد من الجيش والتي يبدوا أنها كانت كبيرة [١٨].

وقد احتفظت الحجر النبطية بأهميتها حتى سقوط المملكة النبطية على يد الامبراطورية الرومانية عام ١٠٦م , والنقش الوحيد الذي نملكه في عهد الملك النبطي الأخير رب إبل الثاني قد جاء من منطقة الحجاز , وقد تضاءلت أهمية الحجر وغيرها من المدن ولم يكن هناك قيادة رومانية في هذه المنطقة .

ومعارفنا عن الاستقرار السكاني المبكر في الحجر مدائن صالح محدودة وقليلة وبالرغم من وجود مجموعة من التواريخ على النقوش النبطية الثابتة في الموقع فيما بين عامي ١ق.م إلى ٧٥م , ومع ذلك فمن المؤكد أن بداية الاستقرار انما ترجع إلى تاريخ أسبق من ذلك بكثير من ذلك التاريخ المكتوب [١٩] .

وهناك إشارة إلى استقرار معيني[٢٠] في الحجر لوجود نقوش معينية على احجار في القلعة العثمانية , وأن كان من المحتمل أن هذه النقوش أتت من مكان بعيد , فإن هناك دليل آخر على الاستقرار اللحياني[٢١] وهي المخربشات اللحيانية الموجودة الواجهة الشرقية لموقع الحجر [٢٢] .

---

[١٨] - سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية , مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية , الرياض ١٤١٩ه/١٩٩٨م , ص ٦ .

[١٩] - محمد بيومي مهران تاريخ العرب القديم , ح٢ , ص ٢٩٦ .

[٢٠] - دولة نشأت في الجوف جنوب جزيرة العرب , واختلفت اراء المؤرخين في تعيين البداية السياسية للدولة ويحتمل ان تكون في بداية القرن السادس قبل الميلاد , اتخذت من قرناو عاصمة لها , وكانت ذات صلات بالمناطق الشمالية في جزيرة العرب , انظر , عبدالعزيز صالح : تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة , مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة ١٩٨٨م , ص ٨١ .

[٢١] - يقسم الانصاري تاريخ لحيان إلى ثلاثة اقسام : مرحلة ديدان من القرن السابع قبل الميلاد إلى القرن السادس قبل الميلاد , والمرحلة اللحيانية الأولى وتمثلت بالخروج من مملكة ديدان وهي أوج ازدهار المملكة , والمرحلة الثانية من القرن الثالث قبل الميلاد إلى سقوطها على ايدي الانباط في نهاية القرن الثاني إلى مطلع القرن الأول قبل الميلاد . عبدالرحمن الانصاري , حضارة لحيان في : قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويذهب جروهمان الى تأييد فكرة الأصل المعيني "[٢٣]، بينما يؤيد موسل رأي وجود اللحيانيين في الحجر وديدان [٢٤] .

و يرى وينيت أن هناك استقرار سكاني معيني – لحياني سبق الاستقرار النبطي في الموقع[٢٥] .

المقابر النبطية في الحجر :

وتشكل هذه المقابر الآثار الرئيسة في الحجر, وهي عبارة عن مجموعات كبيرة من المقابر من أهمها مقابر قصر البنت , ومجموعة مقابر المدقة والهاجري , قصر فهد وغيرها من المقابر .

وقد نحتت مقابر الحجر النبطية داخل الصخور الرملية في شكل حجرات ضخمة نحتت في جوانبها فتحات الدفن العمية لدفن الجثث , ووجدت كذلك فتحات غير عميقة لوضع الاشياء الجنائزية التي ترافق المتوفى يواجه هذه الحجرات في الواجهة مدخل مستطيل ضيق في بعض المقابر .

وهذا النوع من المقابر شائع في الشرق القديم إلا أن الابتكار الفني الذي يلفت النظر هو الزخرفة المعمارية لواجهات هذه المقابر , فقد كان تصميمها في تناسق بديع وتكويناتها الزخرفية المعمارية اشكال هندسية دقيقيه [٢٦] .

ويبرز أسلوب فني في الوحدات الزخرفية على واجهات المقابر بصفة عامة , فبداية بالمدخل المستطيل الذي يؤدي إلى داخل المقبرة , يحاط بواجهة عمودية مسطحة ناتئة من الحائط الامامي في بروز طفيف تقوم على قاعدة , ويعلوها التاج النبطي البارز , ويكرر هذا التماثل على جانبي الواجهة , اما الجزء الأعلى فيقسم افقيا إلى أجزاء متساوية متوازية , تختلف مقاييسها بواسطة كورنيش أكثر بروزاً , وهو يشبه المستخدم في العمارة المصرية في العصر البطلمي , وفي نهاية الجزء الأعلى يتوج الكورنيش بزخرفة الشرفات في تماثل , وبذلك نرى أن الفنان النبطي أخذ من

العلا , حسين أبو الحسن , مكتبة الملك فهد الوطنية , الرياض ١٤١٨ه / ١٩٩٧م ص ٤-١٢ .

[٢٢] - عبدالرحمن الانصاري وأحمد غزال وجفري كنج : مواقع أثرية وصور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية , الرياض ١٩٨٤م , ص ١٨ .

[٢٣] - ديتلف نيلسن وآخرون : التاريخ العربي القديم , ترجمة فؤاد حسنين علي , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة ١٩٥٨م , ص ٤٣ .

[٢٤] - موسل : شمال الحجاز , ص ١٠٧.

[٢٥] - محمد بيومي مهران : تاريخ العرب القديم , ج٢ , ص ٢٩٦ .

[٢٦] - عبدالرحمن الانصاري وآخرون : مواقع أثرية وصور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية , ص ٢١ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفن الإغريقي الأفريز الدوري والواجهة المثلثة , تأثر بالفن المصري بالكورنيش الأعلى [٢٧] .

النقوش النبطية في الحجر :

وتعد هذه النقوش من أهم المصادر التي نستقي منها معلوماتنا عن الانباط في الحجر , ومعظم المعلومات بمختلف الجوانب امكننا التعرف عليها من خلال النقوش , ورسمت لنا صورة عنهم من حيث الفكر الديني والاجتماعي والسياسي السائد في ذلك الوقت [٢٨] .

نجد في نقوش الحجر النبطية نقوش جنائزية تعود جميعها إلى القرن الأول الميلادي ولها صبغتها الخاصة حيث تتكون من اسم مالك القبر والاقارب والملكية والاشياء المحرمة والعقوبة المترتبة على فعل ضد ما يذكر في النقش , وفي الغالب انها تنتهي بالتاريخ الذي كتبت فيه [٢٩] .

ومن أمثلة هذه النقوش :

هذه المقبرة صنعها هاني بن تقصي

لنفسه ولأطفاله ، وابناه وبناته، ومن أجل كل من يأتي من ذريته

ومن في يده سند شرعي من هاني ليدفن

في المقبرة هذه. ولا يجوز أن يدفن في المقبرة أي شخص (أجنبي؟) ولا يجوز أن تباع ، أو تنقل ملكيتها

.سواء عن طريق الإهداء الاختياري، أو عن طريق الإهداء الاضطراري، أو تعطى بسند شرعي لأي شخص خارج عن ذلك

.قد كتب في وصية هاني ، أو من يمكن أن يدفن حسب رغبة هاني

أو أسرته التي لها حق تملك مكانه، بالإيجار، وكل من يفعل غير ذلك

سوف يضطر ان يدفع لسيدنا ألف قطعة عملة حارثية، في شهر

- نيسان، السنة الاربعون من حكم الحارثة، ملك الإنباط المحب لشعبه

...حور ، النحات، بن أحي، نحتها[٣٠] .

الحياة الدينية :

أظهرت لنا النقوش النبطية في الحجر اسماء احد عشر الهاً , ومن أبرزهم (ذ و ش ر ا) ذو شرى [٣١] , وهو الملقب برب البيت كما جاء في النقش :

---

[٢٧] - المرجع السابق , ص ٢٢ .

[٢٨] - سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية , ص ٤- ٥ .

[٢٩] - فهد العتيبي : في تاريخ الانباط الاجتماعي , ص ٣٤ .

[٣٠]- سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية , ص ٤- ٥ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

" نصب سيد البيت , الذي عمل وهب الله الصانع " [٣٢] , ووصف كذلك بأوصاف مثل مفرق الليالي والأيام .

ومن الآلهة التي عبدها الأنباط في الحجر هبل [٣٣] ومناة [٣٤] واللات [٣٥] , وأظهرت هذه النقوش مدى التقديس الذي يكنه الناس لآلهتهم والخشية من غضبها , ووجد كذلك لفظ أفكل وهو الكاهن والمسؤول عن إدارة شؤون المعبد والإشراف على شؤون المعبد , ووجد مكان اطلق عليه مسجد , وهو مكان أقل قدسية من المعبد وغالباً تكون خارج حدود المدينة أو على الطرق [٣٦] .

الصناعة :

تعرفنا من خلال النقوش على عدد من الصناعات التي مارسها أهل الحجر ومنها صناعة النسيج (ن ول ا) وهو الحائك , و(ص ي غ ا) الصائغ وهو صانع الذهب والفضة والمعادن , ولفظ (ف س ل ا) , وهو النحات , والفعل (ع ب د) انشأ والفعل (ب ن و) بنوا , وهي تدل على امتهان أهالي الحجر لمهنتي النحت كالمقابر والتماثيل [٣٧] .

الزراعة ومصادر المياه في الحجر :

تعد الحجر من الواحات التي تتجمع فيها مياه الأمطار , وقد اشتهرت بتجميع مياه الامطار منذ أزمان بعيدة , وبدأت كمحطة للمسافرين وتطورت حتى صارت قرية ومستوطنة كبيرة [٣٨] .

---

[٣١] - ذوي الشرى : هو معبود عبدته قبائل عدة من العرب منها بني الحارث بن يشكر , ومن الازد ودوس , وهو معبود الانباط الرئيس , ويبدوا أنه كان معبود لمكان يدعى الشرى , انظر , الساسي محمد الضيفاوي : ميثولوجيا آلة العرب قبل الإسلام , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء ٢٠١٤م , ص ٤٤ .

[٣٢] - سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية , ص ٥٥ .

[٣٣] - هبل : يذهب الباحثين أن أصل التسمية بعل وتمت إضافة الهاء للتعريف , وحذفت العين , وبعل اله السوريين وهو صنم منم بلاد الشام , انظر , الساسي محمد الضيفاوي : ميثولوجيا آلة العرب قبل الإسلام , ص ٣٨ .

[٣٤] - مناة : كانت قريش و جميع العرب تعظمه وغسان وأهل يثرب والأوس والخزرج وخزاعة ,انظر , الساسي محمد الضيفاوي : المرجع السابق , ص ٣٤ .

[٣٥] - اللات : آله العرب الكبرى وأم الآلهة وقد عظمته العرب جميعاً وكان موضعه الطائف , انظر , المرجع السابق , ص ٣٥ .

[٣٦] - سليمان الذييب : المرجع السابق , ص ٥ .

[٣٧] - سليمان الذييب : المرجع السابق , ص ٧ .

[٣٨] - عبدالرحمن الأنصاري : الحضارة العربية والإسلامية عبر العصور , ٢١ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد اشتهر الانباط بمهارتهم الدقيقة في هندسة المياه في سبيل الحصول على المياه , حيث اشتهرت المدينة بكثر الآبار فبلغ عدد الآبار التي كشفت عنها البعثة الأثرية السعودية الفرنسية ٢٠١٩م ١٣٢بئراً وفي سبيل المحافظة على مياه الأمطار كانت هناك منشآت مائية اشتهر بها الانباط في الحجر وهي الخزنات المائية الخاصة بتجميع مياه الأمطار والاستفادة من السيول وتحويلها عبر قنوات مائية منحوتة في الصخر وتغلق ولا يتم فتحها إلا للضرورة .

وهذه القنوات المائية المنحوتة في جبل أثلب[٣٩] جنوب الديوان[٤٠] كانت من أهم الانظمة التي أعتمد عليها الأنباط في تزويد منشأة الديوان [٤١] .

هذا وقد امتاز أهل الحجر بمهارتهم في التعرف على الصحراء وتقلباتها , واتخذوا من الصحراء نوعاً من الحماية لقلة المياه , فلا يستطيع الأعداء الخارجين الوصول اليهم , وفيما يتعلق بهم فقد حفروا خزانات أرضية مبطنة بالجص , أو محفورة في الصخر[٤٢] .

ووجد في النقوش الفاظ تدل على الزراعة ومنها (ج د ا) وتعني صرام النخل , و(ف ر ك ي) وتعني الحاصد , و(ص و ر م و) وهي الأرض الزراعية , وكلها تشير إلى اهتمام انباط الحجر بالزراعة [٤٣] .

تدهور الدولة النبطية والآثار المتأخرة في الحجر :

وصلت حدود الدولة النبطية في ذروتها اثناء القرن الأول الميلادي شمالاً حتى دمشق وجنوباً حتى الحجر , وتاجر أهلها مع مختلف البلدان , ولكن تعرضت مملكة الانباط للتدهور على أثر الاحتلال الروماني للمنطقة الشمالية من المملكة النبطية وانشاء الولاية العربية تحت حكم الامبراطور تراجان , و يفيدنا النص الذي وجد في قصر البنت الذي يرجع إلى ٢٦٧م في التأكيد أن الانباط ظلوا يعيشون هناك إلى هذا

---

[٣٩] - أثلب وهو من أهم الجبال التي تحيط بالمدينة السكنية في واحة الحجر , حيث يمثل تشكلاً طبيعياً أستغله الأنباط في تأسيس ونحت ما يعرف بالديوان , انظر علي طعيمان , " نظام القنوات المائية في الديوان بالحجر مدائن صالح " ادماتو , مركز عبدالرحمن السديري , ع٤١, ٢٠٢٠, ص ٣٨ .

[٤٠] - الديوان مكان تجمع لرجال الدين والدولة والمجتمع , انظر ليلى نعمة وإبراهيم الطلحي وفرانسوا فيلينوف : الحجر في بلاد العربية السعيدة " في كتاب طرق التجارة القديمة روائع آثار المملكة " باريس اللوفر , ص ٢٧٨ .

[٤١] - علي طعيمان : المرجع السابق ص ٤١

[٤٢] - روبرت هيلند : تاريخ العرب في جزيرة العرب من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام , ترجمة , عادل حسن , قدمس , بيروت ٢٠١٠م , ص ١٠٠ .

[٤٣] - سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية , ص ٧ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التاريخ , ولعل آخر المواقع الأثرية في المنطقة هو القلعة وهي غير مؤرخة ولا نعرف تاريخ محدد لها [٤٤].

الخاتمة وأهم النتائج :

الحمد لله على توفيقه في اتمام هذا البحث الموجز عن مدينة الحجر (مدائن صالح) ومن أبرز النتائج :

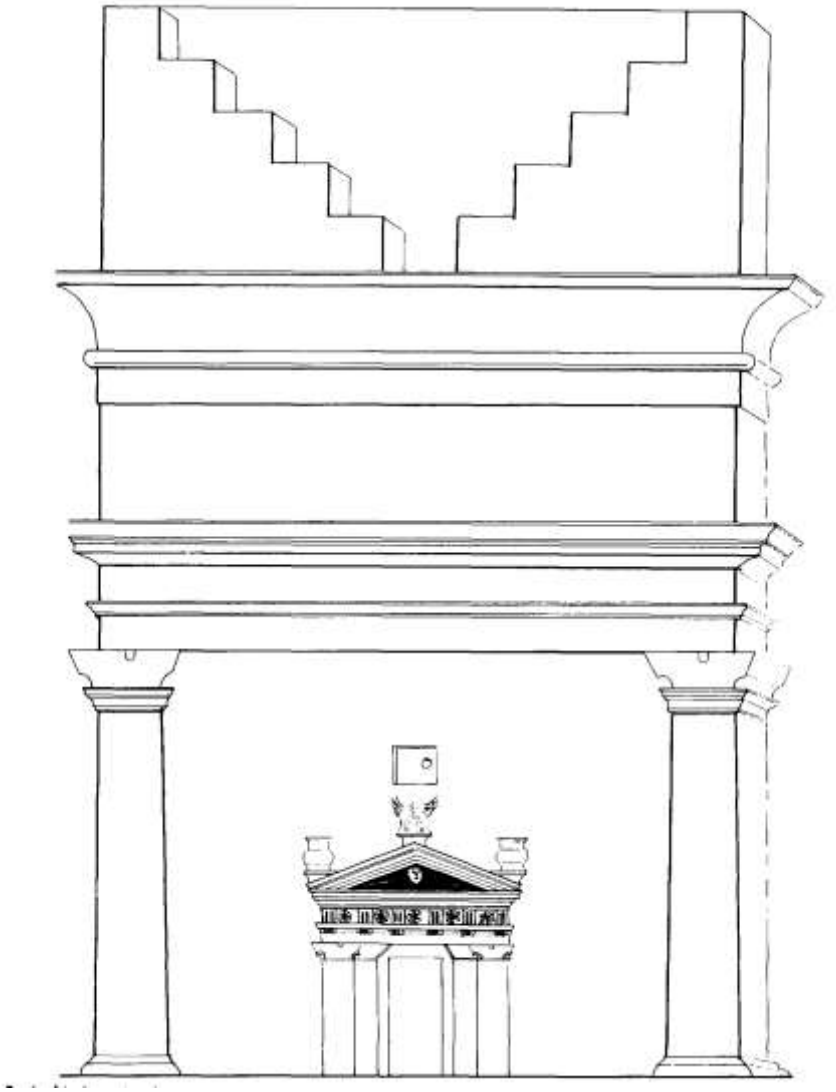
- تعد الحجر (مدائن صالح) من أهم المواقع الأثرية والتاريخية ومن أهم مواقع الانباط في الجنوب .
- تحتل الحجر موقع استراتيجي على طريق القوافل التجارية القادمة من جنوب الجزيرة العربية .
- منذ القرن التاسع عشر بدأت انظار المستشرقين تتجه لهذه المدينة .
- استقر المعينيون واللحيانيون في الحجر قبل الاستقرار النبطي بها .
- تشكل المقابر الآثار الرئيسة في الحجر, وقد نحتت داخل الصخور الرملية في شكل حجرات ضخمة .
- وجود زخارف معمارية لواجهات المقابر وهو ما يميزها عن غيرها .
- تعد النقوش من أهم مصادر المعلومات عن الانباط في الحجر , ومن خلالها امكننا التعرف على جوانب الفكر الديني والاجتماعي والسياسي السائد في ذلك الوقت .
- تعد الحجر من الواحات التي تعتمد على مياه الأمطار واشتهر الانباط بمهارتهم في هندسة المياه .

[٤٤] - عبدالرحمن الانصاري وآخرون : مواقع أثرية وصور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية , ص ٤٦-٤٧ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خارطة المواقع الأثرية في المملكة العربية السعودية
المصدر : عبدالرحمن الانصاري وآخرون : مواقع أثرية وصور من حياة العرب

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413



مخطط رأسي لواجهة مقبرة يوضح التفاصيل المعمارية المنحوتة على الواجهة .
المصدر: عبدالرحمن الانصاري وآخرون : مواقع أثرية وصور من حياة العرب، ص ٦٩ .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .
الإصطخري : السالك والممالك ، طبعة ليدن ١٩٦٧م .
إبراهيم السايح : مدائن صالح من مملكة الانباط إلى قبيلة الفقراء ، دار البستاني ، القاهرة ٢٠٠٠م .
إحسان عباس : تاريخ دولة الانباط ، دار الشروق ، عمان ١٩٨٧م .
بلينيوس والجزيرة العربية ، علي عبالجيد ، تعليق زياد السلامين ، دارة الملك عبدالعزيز ، الرياض ١٤٣٩ه/ ٢٠١٧م .
جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، ط٢ ١٤١٣ه/١٩٩٣م .
حمد الجاسر : ليس الحجر مدائن صالح " العرب مج ١٣، عدد ١-٢ ، ،الرياض١٣٩٨ه/ ١٩٧٨م ص ٣-٤ .
ديتلف نيلسون : التاريخ العربي القديم ، ترجمة فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨م .
روبرت هيلند : تاريخ العرب في جزيرة العرب من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام ، ترجمة ، عادل حسن ، قدمس ، بيروت ٢٠١٠م .
الساسي محمد الضيفاوي : ميثولوجيا آلة العرب قبل الإسلام ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ٢٠١٤م .
إسترابون والجزيرة العربية ، ترجمة السيد جاد ، دارة الملك عبدالعزيز ، الجزيرة العربية في المصادر الكلاسيكية ، الرياض ١٤٣٩ه/٢٠١٧م
سليمان الذييب : الحملة الرومانية الأولى على جنوب الجزيرة العربية ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، الرياض ١٤٣٩ه .
سليمان الذييب : نقوش الحجر النبطية ، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ١٤١٩ه/١٩٩٨م
ضيف الله الطلحي : " مدائن صالح محطة على طريق التجارة القديم" ، المجلة العربية للثقافة ، ٢٠٠٥، مج ٢٤، ع ٤٧ .
عبدالرحمن الأنصاري وآخرون : الحضارة العربية والإسلامية عبر العصور في المملكة العربية السعودية ، مؤسسة التراث الخيرية ، الرياض ١٤٣٤ه
عبدالرحمن الأنصاري وآخرون: مواقع أثرية وصور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عبد العزيز صالح : الرحلات والكشوف الأثرية للعصر الحديث في شبه الجزية العربية، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، جامعة الكويت ،الكويت ١٩٨١م .
عبد العزيز صالح: تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨م .
علي طعيمان: نظام القنوات المائية في الديوان بالحجر مدائن صالح " ادماتو ، مركز عبدالرحمن السديري ، ع٤١، ٢٠٢٠ .
فهد العتيبي : في تاريخ الأنباط الاجتماعي ، الضبط الاجتماعي في مدينة الحجر (مدائن صالح) إنموذجا ، الجمعية التاريخية السعودية ، الاصدار ٣٥ ، الرياض ١٤٣١ه/ ٢٠١٠م .
ليلى نعمة وإبراهيم الطلحي: الحجر في بلاد العربية السعيدة " في كتاب طرق التجارة القديمة روائع آثار المملكة .
محمد بيومي مهران: تاريخ العرب القديم ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٩م .
المقدسي ، أبو عبدالله محمد بن أحمد : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٩١م
ابن منظور: لسان العرب ، دار صادر ، ط٣ بيروت ١٤١٤ه .
موسل : شمال الحجاز ، ترجمة عبدالمحسن الحسيني ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٥٢م .
ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله: معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التأصيل الفكري المعاصر للحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي لتحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف

The Contemporary Intellectual Foundation of Governance and Quality in Islamic Thought for Improving Educational Institutions to Counter Extremist Ideology

إعداد

د. كارم فاروق عبد الرسول صالح الشويخ

Dr. Karam Farouk Abdul Rasul Saleh Al-Shuwaikh

نائب اول مدير العام – جهاز تنمية المشروعات – رئاسة مجلس الوزراء - مصر

Doi: 10.21608/jasis.2025.420219

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

الشويخ، كارم فاروق عبدالرسول صالح (٢٠٢٥). التأصيل الفكري المعاصر للحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي لتحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف . ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٣٣٩- ٤٠٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

التأصيل الفكري المعاصر للحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي لتحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف

المستخلص:

إن الدين الإسلامي هو دين وشرعية الوسيطة في الإنسانية، وإن الوسطية تحفظ للإنسان ذاته أياً كان دينه أو لونه أو لغته أو جنسه، ويظهر ذلك في الاتجاه العالمي والإنساني للشريعة الإسلامية ومقاصدها الشرعية، وان مدخلي الحوكمة والجودة من مداخل الإدارة لتعظيم وضبط الأداء بالمؤسسات والإفراد، وان التطبيق للجودة والحوكمة في المؤسسات ومع الأفراد يؤديان لتكوين مجموعة من المبادئ والاخلاقيات والقيم، تعمل كمعايير مرجعية حاكمة وخطوط إرشادية لإطار عام منظم لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، وقد قام الباحث بتأصيل مبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الإسلام مقارنة بالفكر المعاصر، كخطوة نحو تفعيل تحسين جودة وحوكمة دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، ويتطلب ذلك تحسين ممارسات وتطبيقات الحوكمة والجودة بالمؤسسات التعليمية، لذلك وجب التصدي لخطر هذا الفكر الذي يتم تدعيمه من مؤسسات وجماعات متطرفة، وتتحمل المؤسسات التعليمية مسئوليتها الاجتماعية والمهنية والعلمية من خلال تأصيل العلوم الحديثة في الإسلام بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها والأصول الفقيه لصحيح الدين الإسلامي الحنيف. وأعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي والكمي العام لموضوع البحث، وقد توصل البحث الي نموذج مقترح لمنظومة للحوكمة والجودة لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف كمدخل جديد للتطبيق والتحسين، واوصي البحث بضرورة تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الاسلامي مقارنة بالفكر المعاصر.

الكلمات الافتتاحية: الحوكمة، الجودة، الفكر المتطرف، الفكر المعاصر، الفكر الإسلامي.

Abstract

The Islamic religion is the religion and legitimacy of the mediator in humanity, and moderation is preserved for the human being himself, whatever his religion, color, language or gender, and this is shown in the global and humanitarian trend of Islamic law and its legitimate purposes, and that the entrances to governance and quality are entrances to management to maximize and control the performance of institutions and individuals. The application of quality and governance in

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

institutions and with individuals leads to the formation of a set of principles, ethics and values, which serve as governing reference standards and guidelines for an organized general framework to improve the role of educational institutions to confront extremist ideology. The researcher has rooted the principles and standards of governance and quality in Islam compared to contemporary thought, as a step towards activating the improvement of the quality and governance of the role of educational institutions to confront extremist ideology, and this requires improving the practices and applications of governance and quality in educational institutions. Therefore, it is necessary to address the danger of this ideology, which is supported by extremist institutions and groups, and educational institutions bear their social, professional and scientific responsibility through the rooting of modern sciences in Islam in accordance with Islamic law and its purposes and the jurisprudential principles of the true Islamic religion. The researcher relied on the descriptive, analytical and quantitative approach of the general subject of the research, and the research reached a proposed model for a system of governance and quality to improve the role of educational institutions to confront extremist thought as a new entrance to application and improvement, and the research recommended the need to root governance and quality in Islamic thought compared to contemporary thought .

Keyword: Governance, Quality, Extremist Thought, Contemporary Thought, Islamic Thought

مقدمة الدراسة:

إن المجتمعات الإسلامية تواجه اليوم عدة مشاكل اجتماعية وسياسية واقتصادية تزداد حدتها على مر الأيام وتتسع الفجوة بينها وبين العالم المتقدم المعاصر، وفي ظل العولمة أصبحت البلاد الإسلامية أسيرة لما يحدث في العالم المتقدم من أحداث وما يطبقه من نظم وما حققه من تقدم علمي وتكنولوجي يبهر

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

العقول والأبصار، وإذا اخذنا هذا الاتجاه دون ضوابط حاكمة، فأننا سوف نفقد هويتنا الحضارية ونذوب كلية في حضارة العالم المتقدم، واذا رفضنا الانفتاح علي العالم الخارجي، فان هذا الاتجاه يؤدي إلى عزلتنا عن العالم ويزيد من تأخرنا عن ركب الحضارة الحديثة المتقدمة، فضلاً عن أنه ينافي روح الشريعة الإسلامية، لذا فان الامر يتطلب احداث نوع من التوازن بين الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر لتجديد وتأصيل حضارتنا الإسلامية، من خلال استعارة بعض أساليب التقدم التي تتفق مع أصولنا الحضارية ونطور الأصول القابلة للنمو والتطور ونحافظ على هويتنا الحضارية والثقافية، بالتجديد والتأصيل للفكر الإسلامي المتنوع والمتعدد في كل المجالات مقارنة بالفكر الحديث المعاصر الذي يحكم عالم اليوم، وذلك في إطار ما يحكمه الفكر الاسلامي من أصول إسلامية وعلى رأسها "الوسطية" التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، ليتحقق التواصل المعرفي بين الأصالة والمعاصرة، وذلك من خلال تأصيل العلوم الحديثة في الإسلام بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها والأصول الفقيه لصحيح الدين الإسلامي الحنيف.

و من ناحية اخري فان المتتبع لحركة التطور من المنظور العلمي لمهنة الإدارة يستطيع أن يرصد الكثير من المداخل الجديدة لتعظيم وضبط الأداء بالمؤسسات والإفراد وضمان حماية حقوق جميع الأطراف ذات العلاقة، ومن هذه المداخل مدخلي الجودة والحوكمة، وان أهمية تطبيق مدخلي الجودة و الحوكمة في المؤسسات ومع الأفراد، إنهما يقومان علي مجموعة من المبادئ والمعايير التي تعتبر خطوط إرشادية لإطار عام منظم لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، وهي مجموعة من القيم والمبادئ والأخلاقيات التي تعمل كمعايير مرجعية حاكمة لأي منظومة لتصرفات وممارسات الأفراد والجماعات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية، للوصول إلي بيئة صالحة لتحسين جودة الخطاب الديني السليم المواجهة لكل فئات المجتمع، وذلك لأحداث المعيشة الكريمة والتنمية الشاملة والمستدامة والمفيدة للدولة والمجتمع والإفراد، مما يؤدى إلى كفاءة استخدام الموارد البشرية وتعظيم قيمة المؤسسة والفرد وتنمية راس المال البشري والاجتماعي و خلق المواطنة الصالحة لدي الشباب.

لذا كان هذه الدراسة التي تسعي الي التأصيل الفكري للحوكمة والجودة في الإسلام كمدخل جديد لتحسين دور المؤسسات التعليمية في مواجهة الفكر المتطرف.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في ان عدم التوازن بين الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر سوف يؤدي تقليل فرص الشعوب الإسلامية في التقدم والمساهمة في الحضارة الإنسانية المعاصرة، وان عدم مخاطبة العالم المعاصر بلغته

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العصرية وعدم تأصيل مفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الإسلام مقارنة بالفكر المعاصر لمواجهة الفكر المتطرف، سوف يقلل من فرص تحسين جودة وحوكمة دور المؤسسات التعليمية لمواجهة هذا الفكر، مما يؤدي الي وجود صعوبة في تغير فكر الغرب بالربط بين الدين الإسلامي الحنيف والتطرف والارهاب.

ويتمثل علاج المشكلة من خلال تفكيك الفكر المتطرف ومواجهة جماعاته المختلفة، بالتطبيق للجودة والحوكمة في المؤسسات التعليمية، للوصول الي إطار عام منظم لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، من خلال تأصيل مفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الإسلام مقارنة بالفكر المعاصر، كخطوة نحو تفعيل تحسين جودة وحوكمة دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، وهذا ما تسعي اليه الدراسة لإثباته.

وتتمثل مشكلة الدراسة في الاجابة على السؤال الرئيسي التالي:

هل تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر سوف يؤدي لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف؟

أسئلة البحث الفرعية:

- هل تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر سيساهم في مواجهة الفكر المتطرف؟
- هل مواجهة الفكر المتطرف وتجديد الخطاب الديني سيؤديان الي التوازن بين الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر؟
- هل نموذج التطبيق للحوكمة والجودة يعد نموذج للتطبيق والتحسين لدور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف؟

فروض الدراسة:

- ان مواجهة الفكر المتطرف لا تتم الا بالفكر الصحيح والسليم وان تجديد الخطاب الديني يؤدي الي التوازن بين الفكر الإسلامي والمعاصر.
- ان مفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة متأصلة في الفكر الإسلامي قبل الفكر المعاصر.
- ان التطبيق للحوكمة والجودة يؤدي الي تحسين المؤسسات التعليمية في مواجهة الفكر المتطرف.

الهدف من الدراسة:

تهدف الدراسة البحثية للوصول الي ان تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر يؤدي لتحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، وان التوازن بين بين الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والفكر المعاصر سوف يؤدي لزيادة فرص الشعوب الإسلامية في التقدم والمساهمة في الحضارة الإنسانية المعاصرة، ومخاطبة العالم المعاصر بلغته العصرية.

أهمية الدراسة:

- ان التوازن بين الاصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي يؤدي لمواجهة الفكر المتطرف وتجديد الخطاب الديني.
- ان تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر سيساهم في مواجهة الفكر المتطرف.
- ان التطبيق للحوكمة والجودة يعد نموذج للتطبيق والتحسين لدور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف.
- زيادة فرص الشعوب الإسلامية في التقدم والمساهمة في الحضارة الإنسانية المعاصرة.
- المساهمة في تغير فكر الغرب بالربط بين الدين الإسلامي الحنيف والتطرف والإرهاب من خلال مخاطبة العالم المعاصر بلغته العصرية.
- فتح المجال للتأصيل الفكري الإسلامي للعلوم الإدارية والإنسانية الحديثة والمعاصرة.

منهج وأسلوب الدراسة:

أعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي والكمي العام لموضوع الدراسة، وهذا المنهج معمول به في كثير من البحوث والدراسات، وذلك بالاستناد الى واقع المعلومات والنشرات والدراسات والدوريات العلمية ومصادر المعلومات الالكترونية (الانترنت) المتوفرة، وتقوم منهجية الدراسة علي ان تستند البحوث والدراسات الي القواعد النظرية العملية التي تساعد الباحث علي توجيه بحثه الي الأسباب التوضيحية والعوامل المفسرة لموضوع البحث، كما هي في دراستنا الراهنة ومن ثَمَّ دراستها بأسلوب متعمق، وفي ضوء ذلك يتم استنباط قواعد حاكمة، يمكن عن طريقها إجراء تعميمات تساعد في مواجهة الفكر المتطرف وتحسين جودة وحوكمة تجديد الخطاب الديني، ويشيع استخدام ذلك المنهج في العلوم الشرعية والأدبية والفقهية والتربوية والانسانية بجميع أطيافها، حيث تم الاطلاع على عدد من البحوث والدراسات المنشورة في الدوريات والمجلات العلمية المتخصصة، وكذلك المنشورة على شبكة الانترنت، بالإضافة إلى الاطلاع على مفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر، وأخضعت للتحليل والمناقشة بما يخدم أهداف البحث، ومن ثم اقتراح بعض التوصيات التي قد تساهم في اعطاء مرجعية مفيدة لاستخدام تأصيل الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر والتطبيق معا في تحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حدود الدراسة:

تقتصر حدود هذا الدراسة على المحددات التالية:

- مبادئ الحوكمة الصادرة من الجمعية العامة للأمم المتحدة للمؤسسات الخدمية ومعاييرها تطبيقها بالمؤسسات الخدمية وتأصيلها في الفكر الإسلامي.
- مبادئ الجودة الصادرة من منظمة الايزو العالمية للمؤسسات ومعايير تطبيقها بالمؤسسات الخدمية وتأصيلها في الفكر الإسلامي.
- يقتصر البحث على تطبيق مبادئ ومعايير الحوكمة والجودة بالمؤسسات التعليمية وتأصيلها في الفكر الإسلامي.

مصطلحات الدراسة:

المؤسسة التعليمية: هي مؤسسة للتعليم والتعلم والتربية وتشمل مؤسسات التعليم قبل الجامعي "المدرسة"، مؤسسات التعليم الجامعي "الجامعة"، مؤسسات دينية "المسجد"، مؤسسات إعلامية وصحفية، مواقع الكترونية، مواقع التواصل الاجتماعي، مؤسسة الاسرة

الفكر الإسلامي: هو "النتاج للعقل الناشئ في المجتمع الإسلامي، في ظل القران والسنة، وسيرة السلف الصالح".

الفكر المتطرف: "كل ما يشير إلى معتقدات وأفعال الأشخاص الذين يدعمون أو يستخدمون التطرف بدوافع أيديولوجية لتعزيز الأهداف الاجتماعية أو الاقتصادية أو الدينية أو السياسية".

مكافحة الفكر المتطرف: "هو البرامج والسياسات التي تهدف إلى ثني الأفراد أو الجماعات عن نشر الفكر المتشدد والتجنيد في التطرف واللجوء إلى العنف الموجه أيديولوجيا من أجل تحقيق أهداف اجتماعية، اقتصادية، دينية أو سياسية".

الخطاب الديني: هو كل سلوك أو تصرف يكون الباعث عليه الانتماء إلى دين معين، سواء أكان خطاباً مسموعاً أو مكتوباً أو كان ممارسة عملية، وهو كل ما يصدر عن رجال الدين من اقوال او افعال او نصائح او مواقف سياسية واجتماعية من قضايا العصر.

التجديد في الفكر الإسلامي: الاجتهاد فيما لم يرد فيه حكم مما كتب الفقهاء السابقين من مستجدات العصر سواء كان الحكم مستمداً من نص في الكتاب أو السنة أو وليد اجتهاد فقهى.

الحوكمة الرشيدة: هي "الإدارة الجيدة لجميع المؤسسات في الدولة من خلال سياسات واليات وممارسات تقوم على الشفافية والمشاركة والمساءلة وسيادة القانون ومكافحة الفساد وتسعي لتحقيق العدالة وعدم التميز بين المواطنين والاستجابة لاحتياجاتهم

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتتحري الكفاءة للوصول بالسياسات والخدمات لأعلي مستوي من الفعالية والجودة يرضي المواطنين".

الحوكمة في المؤسسات التعليمية: هي "مجموعة من القوانين والأنظمة والتعليمات التي تهدف إلى تحقيق الجودة الشاملة والتميّز في الأداء عن طريق اختيار الاستراتيجيات المناسبة الفعّالة لتحقيق غايات المؤسسة التعليمية وأهدافها الاستراتيجي"

الجودة الشاملة: هي "عملية استراتيجية إدارية ترتكز على مجموعة من القيم وتستمد طاقة حركتها من المعلومات التي تتمكن في إطارها من توظيف مواهب العاملين واستثمار قدراتهم الفكرية في مختلف مستويات التنظيم على نحو إبداعي لتحقيق التحسين المستمر للمنظمة".

الجودة التعليمية: هي "عملية تستهدف تحقيق منتج تعليمي عالي الجودة، من خلال توفير المدخلات اللازمة والعمل على تحسينها بما يحقق الأهداف المنشودة وفق معايير محددة، ويكفل تلبية حاجات سوق العمل، ويكون الدافع الأساس لذلك كله، الحرص على إرضاء الله عز وجل".

مكونات الدراسة:

تتكون الدراسة من الموضوعات الرئيسية التالية:

الفصل الاول: الإطار المنهجي للدراسة.

الفصل الثاني: الإطار النظري للدراسة:

الجزء الاول: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر.

الجزء الثاني: دور المؤسسات التعليمية في معالجة قضية الفكر المتطرف وتجديد الخطاب الديني

الجزء الثالث: نموذج مقترح لمنظومة حوكمة وجودة تحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، مدخل جديد للتطبيق والتحسين

الفصل الثالث: نتائج وتوصيات الدراسة

الإطار النظري للدراسة:

الجزء الاول: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الحوكمة والجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر

يهدف هذا الجزء إلى التأصيل الفكري للحوكمة والجودة في الإسلام مقارنة بالفكر المعاصر، ودراسة مبادئ ومعايير الحوكمة والجودة الحديثة من منظور الفكر الإسلامي، والتأصيل الفكري لهذه المبادئ والمعايير في الفكر الإسلامي، ويسعي الباحث في هذا الجزء نحو تفعيل الحوكمة والجودة بالمؤسسات لمواجهة التحديات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التي تفرضها العولمة والأفكار الحديثة، ومتطلبات الغرب والهجمة غير المبررة من الغرب علي الإسلام والربط غير المنصف بين الإرهاب والتطرف و الدين الإسلام الحنيف، ويتطلب ذلك تحسين ممارسات وتشريعات حوكمة وجودة المؤسسات والاستفادة من التجارب الدولية الرائدة، لتطبيق آليات ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة لتصحيح الفكر المتطرف، وتتحمل المؤسسات مسئوليتها لتقليل الفجوة بين الغرب والإسلام من خلال تأصيل العلوم الحديثة في الإسلام بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها والأصول الفقيه لصحيح الدين الإسلامي الحنيف، لذا فأن الباحث في هذا الجزء يستعرض الموضوعين التاليين:

المبحث الأول: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الحوكمة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر

المبحث الثاني: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر

المبحث الأول: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الحوكمة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر

الحوكمة أسلوب وطريق الحكم والقيادة، لتسيير شؤون منظمة قد تكون دولة، أو مجموعة من الدول، منطقة، مجموعات محلية، مؤسسات عمومية أو خاصة، وهي ترتكز على التنسيق، التشاور، المشاركة، والشفافية في القرار، فهي تقارب بين المصالح. (الشويخ، كارم فاروق، ٢٠١٥، ١)

وتهدف قواعد وضوابط الحوكمة إلى تحقيق الشفافية والعدالة، ومنح حق مساءلة إدارة المؤسسة، وبالتالي تحقيق الحماية للملاك والمستفيدين وأصحاب المصالح، مع مراعاة مصالح العمل والعمال، والحد من استغلال السلطة في غير المصلحة العامة، بما يؤدى إلى تحقيق التنمية الشاملة بالمجتمع وتمكين الشباب من المواطنة الصالحة والنافعة لمجتمعه، كما أن هذه القواعد تؤكد على أهمية الالتزام بأحكام القانون، والعمل على ضبط الأداء المالي والاقتصادي والاجتماعي. (إبراهيم، محمد، ٢٠٠٥، ٢)

وللحوكمة ثلاثة قواعد أساسية يجب إن تسير عليها أي مؤسسة وهذه القواعد هي (الشفافية ، المساءلة ، المشاركة) ، (مصطفي، مل، ٢٠١٣، ٣) وأن دور الحوكمة لا يقتصر على وضع القواعد ومراقبة تنفيذها أو تطبيقها، ولكن يمتد ليشمل أيضا توفير البيئة اللازمة لدعم مصداقيتها، وهذا لا يتحقق إلا بالتعاون بين كل من الحكومة والسلطة الرقابية والقطاع الخاص والفاعلين الآخرين بما فيهم الناس، (الشويخ، كارم فاروق، ٢٠١٤، ٤) وتمثل مبادئ الحوكمة العمود الفقري لتطبيقها، وتتمثل العناصر الثلاثة الأساسية للحوكمة الرشيدة في العناصر التالية (الاستراتيجية

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الواضحة - النظام الموثق - الثقافة المؤسسية المناسبة)، (الشويخ، كارم فاروق، ٢٠١٤، ٥) وتقوم الحوكمة على مجموعة من القيم والمبادئ والأخلاقيات تعمل كمعايير مرجعية حاكمة لأي منظومة، وعندما تكون هذه المبادئ والقيم والمعايير هي الحاكمة لتصرفات وممارسات الأفراد والجماعات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية فإننا سوف نصل إلي بيئة صالحة لتحسين جودة المعيشة في الحياة والتنمية الشاملة والمفيدة للدولة والمجتمع والإفراد.

وعند النظر في الفكر الإسلامي والتراث الإسلامي نجد الكثير من الإشارات والتطبيقات لمفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والمنظومة الأخلاقية التي هي أساس النظرية الإسلامية في إصلاح الفرد والمجتمع، وتظهر أسس ومعالم نظام الحوكمة في الحضارة العربية الإسلامية من خلال الأسس التي تقوم عليها العقود وفقاً للشريعة الإسلامية السمحاء، حيث يجب أن تقوم العقود على أسس العدالة والمسؤولية والمساءلة والشفافية، فالعدالة تعتبر من أهم الأسس التي تقوم عليها العقود في الشريعة الإسلامية، وهذا ما نجده في العديد من آيات القرآن الكريم منها: " إن الله يأمر بالعدل والإحسان". سورة النحل، الآية ٩٠، و: "يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط ..."، سورة النساء، الآية ١٣٥، بذلك تكون الشريعة الإسلامية السمحاء قد أرست أسس الشفافية في التعامل بمنتهى الصدق والأمانة والدقة، وهذه هي أسس وأصول الحوكمة، (عبابنة، محمود، ٢٠١٥، ٦) ولقد تبين أن معظم المبادئ والنظريات الحديثة المتعلقة بالحوكمة لها أسس وجذور في الشريعة الإسلامية، ولكننا كمسلمين قد تقاعسنا عن تطوير هذه الأسس بصورة تجعلها تواكب عصرنا الحالي، مما جعل الريادة في ذلك تكون للأدبيات والنظريات الغربية.

(https://journals.iium.edu.my/al، ٧)

أولا: مبادئ الحوكمة في المؤسسات بالفكر المعاصر

يمكن القول بان الحوكمة الرشيدة هي عملية تكاملية لإدارة شؤون الدولة يشترك في هذه العملية الحكومة والقطاع الخاص والمجتمع المدني من منظمات وافراد، مع الاخذ في الاعتبار اختلاف المهام لكل جهة ، فان كل الجهات تشارك في رسم سياسات الدولة وادارة شئونها والرقابة والمحاسبة في ظل الحوكمة الرشيدة ، (البسام، بسام، ٢٠١٣ ،٨) والحوكمة الرشيدة هي "الإدارة الجيدة لجميع المؤسسات في الدولة من خلال سياسات، وآليات، وممارسات تقوم على: الشفافية، والمشاركة، والعدالة، والاستجابة، والفعالية، والكفاءة، وسيادة القانون، والمساءلة، ومكافحة الفساد "، وتتمثل مبادئ الحوكمة الرشيدة في المؤسسات الخدمية والعامة فيما يلي : (خضري، ياسمين محمد، ٢٠١٤، ٩)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- المشاركة: تعتبر المشاركة حجر الأساس في الحوكمة الرشيدة ويقصد بها اشتراك المستفيدين من الخدمة في صناعة القرارات ذات الصلة بهم وسماح مقدم الخدمة لهم بمشاركته في تلك الأمور والقرارات

٢- المساءلة: يقصد بها توفير سبل وجهات داخلية وخارجية لمساءلة مقدمي الخدمات والإدارات المختصة من جميع النواحي، بالإضافة إلى استخدامها فعليا في مساءلتهم

٣- الاستجابة: ويقصد بها تفاعل مقدم الخدمة مع مشكلات وشكاوى العملاء والمستفيدين من الخدمة والاستجابة لرغباتهم واحتياجاتهم

٤- النزاهة ومكافحة الفساد: ويقصد بها اتخاذ الخطوات والإجراءات اللازمة لمكافحة وردع الفساد، بما يؤدى الى الحد من الفساد وغياب مظاهر الفساد المختلفة كالإهمال والرشوة واستغلال السلطة والنفوذ

٥- الفعالية: يقصد بها جودة الخدمات المقدمة ورضا المواطنين، وعمل المؤسسات في المجتمع موجة لتحقيق احتياجات المجتمع

٦- الشفافية: ويقصد بها سهولة الحصول على المعلومات والانفتاح فى العلاقة بين مقدمي الخدمات والمواطنين، وان المعلومات متوفرة ومتاحة للأشخاص المتأثرين بالقرارات ومضمونها وان هناك معلومات مؤسسية كافية متاحة وسهلة الوصول اليها.

٧- سيادة القانون: تتطلب الحوكمة الرشيدة هياكل قانونية عادلة يتم فرضها بشكل نزيه بحيث تتضمن حماية كاملة لحقوق الإنسان وخصوصا الأقليات، ويقصد بها وجود وكفاية القوانين المنظمة للعمل وجودته من ناحية، والتزام مقدمي الخدمة بها في سلوكياتهم وسياساتهم من ناحية أخرى.

٨- الكفاءة: ويقصد بها الاستغلال الأمثل للموارد المتاحة وقدرة مقدمي الخدمة على توفير الخدمة بأقل تكلفة وفى اقل وقت ممكن وبالاعتماد على موارد كافية.

٩- العدالة: يقصد بها توفير مقدم الخدمة لخدماته للمستفيدين منها على قدم المساواة وطبقا لاحتياجات المواطنين دون تميز على اساس النوع او الدين او الطبقة الاجتماعية او السكن او النفوذ.

ثانيا: التأصيل الفكري لمبادي الحوكمة بالفكر الإسلامي

حددت الجمعية العامة للأمم المتحدة في الفكر المعاصر، تسعة مبادئ للحوكمة الرشيدة بالمؤسسات وهي (الشفافية، والمشاركة، والعدالة، والاستجابة، والفعالية، والكفاءة، وسيادة القانون، والمساءلة، ومكافحة الفساد)، وسوف نستعرض هذه المبادئ من منظور الفكر الإسلامي كالتالي:

١- مبدأ الشفافية في الإسلام (كردى، أحمد السيد، ٢٠١٠، ١٠): الشفافية هي كلمة تشير لمعنى يحمل في طياته الصدق والمصارحة دونما تخفي أو كذب أو تضليل،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتعني كذلك أسلوب العمل الذي يخلق بيئة تكون فيها المعلومات المتعلقة بالظروف والقرارات والأعمال الحالية متاحة ومنظورة ومفهومة، وبحيث تكون المعلومات متوافرة والقرارات المتصلة بالسياسة المتعلقة بالمجتمع معلومة من خلال النشر في الوقت المناسب والانفتاح لكل الأطراف ذوي العلاقة.

وفي الإدارة بالشفافية يجب أن يكون القائد ذو شفافية وأن ينأى بنفسه عن الاختلاط بالشبهات عامة، وبالشبهات المالية خاصة، وأن يبعد تماما عن كل ما يمس أمانته ويخدش كرامته من تصرفات مادية ومعنوية ويكون ذو شفافية في كل ما يقدمه من معلومات وقرارات للعملاء أو الموظفين أو المنافسين.

وموقف الإسلام من قيم الصدق والأمانة والحث عليهما واضح بل من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الدين الاسلامي، حيث جاءت الأنظمة والتشريعات بحوكمة المؤسسات من أجل تنظيم وترتيب أمورها، ويعد حفظ الحقوق من أهداف الحوكمة الأساسية وغيرها من المبادئ النبيلة، ومما هو معلوم أن الدين الإسلامي يدعم كل ما هو وسيلة إلى الخير شرط ألا تخالف الشرع فإن الغايات لا تبرر الوسائل.

٢- مبدأ المشاركة في الإسلام: يعتبر مبدأ المشاركة في الإدارة بالمؤسسة من المبادئ الأساسية في الحوكمة الرشيدة، ونستند في ذلك على مسيرة التاريخ بين الانبياء والخلفاء، من هذه الوقائع النبي يوسف عليه السلام- الذي لم ينتظر ان تعرض عليه مسؤولية الحكم- وانما طلبها عندما قال لفرعون ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، لان الدين كما فهمه النبي يوسف عليه السلام انما جاء لمصالح العباد، وأيضا فهو عمر بن عبد العزيز والذي سمي الخليفة الراشد الخامس والذي حكم بالعدل والانصاف بين الناس وبما كان فعلاً أقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد في اتجاه تحقيق مصلحة العباد (https://alghad.com/ مبدأ المشاركة في الحكم، ١١) ويعتبر مبدأ المشاركة كذلك من المبادئ الأساسية والهامَّة في الممارسة العلميَّة لطريقة تنظيم المجتمع بل إنَّ نجاح الطريقة يتوقَّف على مدى مشاركة السكان في إنجاز الخطوات المُتعلّقة بها؛ إذ إنَّ السكان في أي مجتمع هم أكثر حساسيةً من غيرهم لما يَصلُح لمجتمعهم، وما لا يصلُح لهُ، بالإضافةِ إلى أنَّ اشتراك المواطنين في حلّ مشاكل مجتمعهم يساهم بشكل كُلّي على تحمّل المسؤوليات تدريجيّاً، وعدم الاعتماد كليّاً على المصادر الخارجية (https://e3arabi.com/ علم-الاجتماع/مبدأ المشاركة، ١٢).

٣- مبدأ العدالة في الإسلام: القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)،١٣) العدالة في الإسلام تعني إعطاء كل ذي حق حقه بدون نظر إلى لونه أو جنسه أو عرقه أو أي شيء آخر، فالحق لا بد أن يصل إلى صاحبه ولا بد أن يُنتصف للمظلوم من الظالم،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال تعالى: ﴿وَإِذا قُلتُم فَاعدِلوا وَلَو كانَ ذا قُربىٰ﴾ [الأنعام : ١٥٢] وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة : ٨]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدلِ وَالإِحسانِ وَإيتاءِ ذِي القُربى وَيَنهى عَنِ الفَحشاءِ وَالمُنكَرِ وَالبَغيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ﴾ [النحل : ٩٠] . ، وقال تعالى : ﴿ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات : ٩] ، جاء الإسلام وقام بعدالته القويمة، فلولا العدالة ما قامت له قائمة، فإنّ العدالة أساسٌ في الإسلام، ومن الأحاديث النبوية التي تحث على مبدأ العدل والمساواة (قوله ﷺ: " سبعةٌ يُظلّهم اللهُ في ظلّه يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّه: ألا الإمامُ العادلُ . . . " [صحيح]. وقوله ﷺ: " إنَّ المقسِطين عند اللهِ يومَ القيامةِ على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمنِ، و كلتا يدَيه يمينٌ: الذين يعدِلون في حكمِهم، و أهليهم و ما وُلُّوا " [صحيح]، ومن أروع المدلولات على العدالة في الإسلام القويم القصة التي تروي أنّ امرأة سرقت، فجاء أسامة بن زيد إلى النبي يشفع لها، فقال رسول الله ﷺ: "أَتَشْفَعُ في حَدٍّ مِن حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قالَ: إنَّما أهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أنَّهُمْ كَانُوا إذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وإذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أقَامُوا عليه الحَدَّ، وايْمُ اللَّهِ لو أنَّ فَاطِمَةَ بنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا".

٤- مبدأ الاستجابة في الإسلام:

(https://www.alukah.net/sharia/0/78896/#ixzz6drbIUiX8، ١٤)

السعي في قضاء حوائج الناس من الأخلاق الإسلامية العالية الرفيعة التي ندب إليها الإسلام وحث المسلمين عليها، وجعلها من باب التعاون على البر والتقوى الذي أمرنا الله تعالى به فقال في محكم تنزيله: " وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" المائدة : (٢) .

ولا يقتصر على السعي في قضاء حوائج الناس على النفع المادي فقط، ولكنه يمتد ليشمل النفع بالعلم، والنفع بالرأي ، والنفع بالنصيحة ، والنفع بالمشورة ، ومن نعم الله تعالى على العبد أن يجعله مفاتحا للخير والإحسان , عَنْ سَهْلِ بن سَعْدٍ، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "عِنْدَ اللَّهِ خَزَائِنُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، مَفَاتِيحُهَا الرِّجَالُ، فَطُوبَى لِمَنْ جَعَلَهُ مِفْتَاحًا لِلْخَيْرِ، وَمِغْلَاقًا لِلشَّرِّ، وَوَيْلٌ لِمَنْ جَعَلَهُ مِفْتَاحًا لِلشَّرِّ، وَمِغْلَاقًا لِلْخَيْرِ"، (حسن) وحديث وأن يسخره لقضاء حوائج الناس، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ لِلَّهِ أَقْوَامًا اخْتَصَّهُمْ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ، وَيُقِرُّهَا فِيهِمْ مَا بَذَلُوهَا، فَإِذَا مَنَعُوهَا نَزَعَهَا عَنْهُمْ وَحَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ " (صحيح) .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي الحديث الشريف عن قضاء حوائج الناس نذكرُ منه قوله صلى الله عليه وسلم: (من نفَّسَ عن مؤمنٍ كُربةً من كُرَبِ الدنيا، نفَّسَ اللهُ عنه كُربةً من كُرَبِ يومِ القيامةِ. ومن يسّرَ على معسرٍ، يسّرَ اللهُ عليه في الدنيا والآخرةِ. ومن سترَ مسلمًا، ستره اللهُ في الدنيا والآخرةِ. واللهُ في عونِ العبدِ ما كان العبدُ في عونِ أخيه).

٥- مبدأ الفاعلية في الإسلام: (كحيل، عبد العزيز، (٢٠٠٩)،١٥) إن الفاعلية هي محصلة تفاعل مكونات الأداء الكلي للمؤسسة بما يحتويه من أنشطة فنية ووظيفية وإدارية، وما يوثر فيه من متغيرات داخلية وخارجية، كما أنها ترتبط بالدرجة الأولى بمدى تحقيق المؤسسة لأهدافها، فالمؤسسة التي تستطيع تحقيق أهدافها يمكن وصفها بأنها مؤسسة فعالة والعكس صحيح، وبذلك يمكن القول إن الفاعلية تقيس مدى قدرة المؤسسة على تحقيق أهدافها سواء كانت عامة أو تشغيلية أو هدف واحد أو مجموعة من الأهداف.

إن الإسلام لم يحثّ أتباعه على مجرد الفعل والنشاط والحركة وإنما حثهم على الفعل المجدي والنشاط الأكثر إنتاجا والحركة التي تعطي أقصى ما يمكن أن يعطيه الإنسان، "ليبلوكم أيكم أحسن عملا" (سورة الملك ٢) - "والسابقون السابقون أولئك المقربون" (سورة الواقعة ٩- ١٠)-"وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون" (سورة التوبة ١٠٥)، بعبارة مختصرة يمكن القول إن الإسلام يأمر بالفعالية أي باستخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل (مادية ومعنوية) معينة وهذا يقتضي حتما توجيه الأفكار و وتجميع القوى والطاقات بطريقة متناغمة تجنب الإنسان(سواء الفرد أو الجماعة أو المجتمع) الإسراف في الجهد والوقت وتمكنه من حسن إدارة العقول والسواعد في أحسن الظروف الأمنية والإنتاجية، أن الإسلام جعل من الإنسان المؤمن خليفته في الأرض ومن جماعة المؤمنين الأمة الشاهدة على الناس فإن ذلك يقتضي من الفرد والمجتمع اكتساب الفعالية اللازمة على مستوى المشاعر والأفكار والسلوك لينتهي الأمر إلى إسلامية الحياة أي إسلامية التصور والتربية والقاعدة والقيادة والتنظيم والإجراءات...إلخ، إن الفعالية اتصال بمصادر القوة والقدرة والعلم لأنها تنمية للفعل الذاتي للإنسان وتداخله مع القدرة الإلهية مما يؤدي إلى نتائج موضوعية في غاية الأهمية والإيجابية، فسيدنا داود عليه السلام تعامل بفعالية مع وظيفة الخلافة "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض" (سورة ص ٢٦)- "وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء" (سورة البقرة ٢٥١)، كما أن آدم عليه السلام تعامل بفعالية مع المعرفة - "وعلم آدم الأسماء كلها" ' (سورة البقرة ٣١)-"يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم..." (سورة البقرة ٣٣)، فالخلافة التي سجدت لها الملائكة تحمل كل معاني القوة والإبداع والفعل كما أن الطبيعة التي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لانت أسبابها لنبي الله داود إنما خضعت لتعامله معها وفق معاني القوة والإبداع والفعل وهذا عين الفعالية التي تقترن التي ينشدها الفكر المعاصر.

٦- مبدأ الكفاءة في الإسلام: (كحيل، عبد العزيز، (٢٠٠٩)،١٦) مفهوم الكفاءة يمكن تعريفه ببساطة بأنه تحقيق أهداف المؤسسة بأقل تكاليف ممكنة، وهو مفهوم يرتبط بعنصر التكلفة والعلاقة بين المدخلات والمخرجات، والمؤسسة الناجحة والمتميز هي التي تحقق الكفاءة والفاعلية معاً، وتقوم الكفاءة في الإسلام علي مبدأ إتقان العمل، ان إتقان العمل من الأمور التي حثّ الدينُ الإسلاميّ عليه، وأُمِرَ العامل بأن يتحرّى الدقّة والإتقان في عمله، ومن لم يقم بعمله على الوجه الذي طلبه صاحب العمل اعتبره الدين غاشاً في عمله، ولم يستحق الأجر المدفوع له. قال رسول الله -عليه الصّلاة والسّلام-: (إنَّ اللهَ تعالى يُحِبُّ إذا عمِلَ أحدُكمْ عملًا أنْ يُتقِنَهُ).

يَعتبرُ الإسلامُ إتقان العملَ وسيلةً من وسائل المسلم للرزقِ الحلالِ، بل إنّه عبادة خالصة؛ فالدين الإسلامي يدعو المسلم إلى العمل والانطلاق، وعدم الفتور والكسل، فعلى المسلم أن يكون إنساناً إيجابيّاً ينطلق في هذه الدنيا نشيطاً طالباً الرزق من الله وما يُعدّه له من الخير الكثير، وهذا الخير لا يأتيه إلا بالعمل المُتواصل، وأن يستشعر المسلم مُراقبة الله تعالى في كلل خطوة يخطوها في عمله، وأن يُؤدّي العمل الذي بين يديه على أتمّ وجه وأحسن حال، فالعمل في الدين الإسلاميّ عبادة، وقد أخبر بذلك الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، وذكره رسوله -عليه الصّلاة والسّلام- بكل أنواعه ومُختلف مجالاته المُباحة، وهذه العبادة يُؤجر عليها المسلم إنْ قام بها وأدّاها بحقّها، وأخلص في عمله بكل ما آتاه الله من قوّة وعزيمة صادقة .

وقد ذكر مسلم في صحيحه حديث أنس عن أهميّة العمل، فقال: (عَنْ أَنَسِ بن مالك قَالَ: قَالَ الرَسُولُ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ).

وإتقانُ العملِ في الإسلام فريضةٌ على المسلمِ، ذلك أنَّ أيّ عملَ يقوم به المسلمِ في الحياةِ الدنيا مهما صَغُر واستهان به الفرد كان عبادةً وجهاداً لهُ إذا صحّت فيهِ النيةُ وكانت خالصةً لله سبحانه، وكذا في العمل إن قدّمَ عملهُ بإتقانٍ وأمانةٍ. قال النبيُّ عليه الصّلاة والسّلام: (إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ).

فالإنسانُ خُلق وكُلِّفَ بعبادةِ اللهِ عزّ وجل على أكمل وجه، وهو أيضاً مُكلّفٌ بواجباتٍ عديدةٍ ومُختلفة يُؤدّيها بأمانةٍ وإخلاصٍ تجاهَ أسرته ومُجتمعهِ والمكان الذي يعيشُ فيهِ، فعليهِ تقديم يدَ العونِ ومساعدة الآخرينَ في قضاءِ حوائجهم، والعمل على تسهيلِ أمور حياتهم، كما عليهِ إتقانُ العملِ الذي يقوم به؛ فالإنسانُ ما خلقهُ اللهُ عز وجلَ إلا ليعملَ ويعمرَ الأرضَ، قال تعالى: (هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) "سورة هود الآية ٦١".

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فلا يكفي من الإنسانِ ولا يرضى منه عزّ وجلّ عبادتـه فقط، بل وجب عليهِ العملُ بجدٍ واجتهاد وهمّةٍ عاليةٍ، وعليه إتقان ما قدّمه من عمل لينال التوفيق والنّجاح في الدنيا، والأجرَ والثوابَ في الآخرة من اللهِ سبحانهُ. قال رسول الله -عليه الصّلاة والسّلام-: (إنَّ اللهَ تعالى يُحِبُّ إذا عمِلَ أحدُكمْ عملًا أنْ يُتقِنَهُ)، وقال تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، "سورة التوبة الآية ١٠٥" وفي الآية دليل واضح في الحث على إتقان العمل، وأنّ الله سبحانه سيُخبر كلّ فرد يوم القيامة بالعمل الذي قام به، ومقدار ما ناله من أجر وثواب على عمله.

٧- مبدأ المساءلة في الإسلام: (القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)، ١٧) المساءلة مصطلح يعد من أهم المفاهيم التي تسعى إلى ضمان العدالة والنزاهة، ويعد أحد أهم أركان المسؤولية وهي صيغة تعاقدية تمنح بموجبها الصلاحيات والمسؤوليات في مقابل الحق في السؤال والتحقق من صحة القرار المتخذ بعيدا عن المصالح التي لا تحقق الهدف العام. فقبل أن نطالب بالمساءلة يجب أن تكون المسؤوليات معروفة بشكل واضح، والصلاحيات ممنوحة للشخص حتى يمارس عمله ثم يحق لأصحاب المصالح بعد ذلك مساءلته عما قام به. وهذا أيضا مفهوم شرعي وقانوني راسخ، وفي الإسلام تعد المساءلة مفهوما أساسا في العلاقة بين الأشخاص، وتبدأ المسؤولية من الالتزام المباشر بين العبد وخالقه - عز وجل - والإسلام نظم العلاقة بين الأفراد والإنسان وبقية مكونات الحياة وسيسأل عن أفعاله، والأدلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة عديدة وتتناول مختلف مناحي الحياة، قال تعالى "فوربك لنسألنهم أجمعين، عما كانوا يعملون" (سورة الحجر: ٩٢-٩٣).

وتظل المساءلة أحد أهم أوجه الحفاظ على حقوق الآخرين، ونتيجة للمسؤولية والصلاحية التي تتيح للإنسان تولي السلطة أو العمل من أجل اتخاذ القرارات المؤثرة في حياة الآخرين. وتظل قيمة إنسانية تمتاز بها المجتمعات المتحضرة والأكثر شفافية من أجل حماية الحقوق العامة، وتحفيز العاملين للنجاح بعيدا عن تعارض المصالح والعمل من أجل مصلحة فئة محدودة أو مصالح ومكاسب ذاتية على حساب الآخرين.

فالمسؤولية نتيجة طبيعية للسلطة؛ وعلى ذلك يجب تحديد درجة المسؤولية أولاً ثم تخويل صاحبها السلطة المناسبة لإصدار الأوامر واخضاعه للمساءلة، ومن الآيات التي تدل على هذا المبدأ قوله تعالى : ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص : ٢٦]، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [الحج : ٤١].

أما ما ورد عن هذا المبدأ في الأحاديث النبوية فقوله ﷺ: " كُلُّكُم راعٍ، وكُلُّكُم مَسْؤُولٌ عَن رَعِيَّتِه، الإمامُ راعٍ ومَسؤُولٌ عنْ رعِيَّتِه، والرَّجُلُ راعٍ في أهلِه وهو مَسْؤُولٌ عن رعيَّتِهِ، والمرْأةُ راعِيةٌ في بيتِ زوجِها ومَسْؤُولةٌ عن رعِيَّتِها، والخادِمُ راعٍ في مالِ سيِّدِه ومَسْؤُولٌ عن رعيَّتِه، وكُلُّكُم راعٍ ومَسْؤُولٌ عن رَعِيَّتِه"[صحيح]، وقولُه ﷺ : " ما مِن عبدٍ يَسترعيهِ اللَّهُ رعيَّةً يموتُ يومَ يموتُ وَهو هوَ غاشٌّ لرعيَّتِهِ إلَّا حرَّمَ اللَّهُ علَيهِ الجنَّةَ " [صحيح].

٨- مبدأ سيادة القانون:

(https://www.alukah.net/culture/0/25803/#ixzz6kS5ZuZcw، ١٨)

يمثل القانون في الفكر الإسلامي المصادر الرئيسة والأصلِيَّة، وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، وما تحتويه نصوصهما من قواعدَ وأحكامٍ يستمد منها الفكرُ الإداري الإسلامي أُسسَه ومَبادئه وهي نصوص القرآن الكريم (وهو كلام الله عزَّ وجلَّ، المنزَّل على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام، ويتضمن أحكاماً عديدة لإدارة شؤون العباد)، والسنة النبوية الشريفة (وهي أقوال وأفعال الرسول ﷺ، وما نتج عنها من أحكام، وهي بالمفهوم الإداري الحديث، يمكن تعريفها بأنها تعتبر اللوائح التفسيرية لكتاب الله تبارك وتعالى)، والمصادر الفرعية وتشمل الإجماعَ والقياس، وهذان المصدران مُستمدان من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

ويقوم الإسلام علي المساواة الإنسانيَّة الكاملة في مجال الحقوق والواجبات، فالنّاس كلهم سواسية في ذلك، ومن ذلك تساويهم أمام القانون، ولقد سطَّر رسول الله ﷺ أروع الأمثلة في ذلك عندما قال (أما بعد، فإنما أهلك الناس قبلَكم : أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريفُ تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو أن فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعتُ يدَها) [صحيح البخاري]، وعبر عن ذلك خير تعبير الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما وبَّخ عمرو بن العاص وابنه نتيجة إهانة ابنه للقبطي، وطلب من القبطيّ أن يقتص بنفسه من عمرو بن العاص وابنه، وقال عمر رضي الله عنه مُعقباً على هذه الحادثة: (متى استعبدتم النَّاس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)، ويعتبر التكافل الاجتماعي هو مظهر من مظاهر تطبيق القانون والعدالة في الإسلام فهو نظام يهدف إلى تحقيق الكفاية الماديَّة والمعنويَّة للمحتاج في المجتمع المسلم، وأيضا التحرر الوجداني المطلق فهو يدخل في عدم الإكراه في الدين، وكفالة حرية التدين والاعتقاد، وقد عمل الإسلام على إزالة العقبات التي تحول بين الإنسان ونداءات فطرته السليمة؛ أي تحرره من الخضوع لغير الله.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتـأتي عظمـة التجربـة الإسـلامية فـي هـذا الميـدان، فـلأول مـرة فـي تـاريخ الإنسانية شريعة وتعاليم توجه للإنسانية كلها، وتعتبر كل إنسان على ظهر البسيطة أهلًا لتقبل الحقوق والالتزام بالواجبات كأي إنسان آخر، وإن كلًا من الأصل والجنس واللون لا يمكن أن يفرق بين إنسان وآخر أمام القانون: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، "يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن اباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى" (من خطبة الرسول في حجة الوداع).

ويهتم الإسلام بالقانون والعدالة لأنها أحد القضايا الأساسية التي تشغل الفكر البشري قديمًا وحديثًا، فبدون العدل لا يمكن للحياة أن تقوم على أساس قويم، وبدون التأصيل لتلك القضية فإن الفساد سيدمر المجتمع من خلال اعتداء القوي على الضعيف وأكل الظالم حقوق المظلوم، لذلك فإن العدالة تأتي لتقضي على كل مظاهر الظلم والفساد وأكل حقوق الناس.

٩- مبدأ النزاهة ومكافحة الفساد:

(شبكة الألوكة

ttps://www.alukah.net/publications_competitions/0/55001 ، ١٩)

الفساد الإداري في التشريع الإسلامي: هو ((الإخلال بالسلطات الممنوحة بموجب ولاية شرعية عامة، بتجاوز حدودها المشروعة قصدًا أو استعمالها بما يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية)، لقد نهى الله جل وعلا في كتابه العزيز عن الفساد والإفساد، ووضَّح وسائل العلاج، وبيَّن منهج الصلاح والسداد، قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة ٢٠٥]، وقال جلَّ ذِكره:﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾ [هود: ١١٦]، وفي القرآن الكريم، فقد وردت كلمة الفساد ومشتقّاتها عشرات المرّات، ومفردة فساد وما يُشتَقّ منها جاءت بأساليب مختلفة متكرّرة ما يدلّ على الكراهية للفساد، والله سبحانه وتعالى لا يحب الفساد ولا يصلح عمل المُفسدين، وهو ما يؤكّد لنا أنّ الفساد بكل مضامينه وأشكاله منبوذٌ تماماً في الإسلام، قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف ٥٦]، ومن الآيات التي وردت في القرآن "وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" سورة القصص ، الآية ٧٧ ، "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نَحْنُ مُصْلِحُونَ" سورة البقرة، الآية ١١ ،"فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ"، سورة الفجر الآية ١٢

وقد جاء في السُّنة النبوية بيانٌ لهذا الخطر، وتحذيرٌ منه؛ فجاءت التوجيهات النبوية للتحذير أولًا، ثم العلاج ثانيًا، (قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ: «ما ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلا في غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ على الْمَالِ والشَّرَفِ لِدِينِهِ») رواه الترمذي وقال: (حسَنٌ صحيح)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (بيَّن صلى اللهُ عليهِ وسلمَ أنَّ حِرصَ المرءِ على المالِ والشَّرَفِ والرئاسة يُفسِد الدِّينَ مثلَ أو أبلغَ من إفسادِ الذئبينِ الجائعينِ إذا أُرسِلا في زريبةِ غَنَمٍ)، أن المجتمعات تعاني من ظاهرة الفساد بسبب غيبة الرؤية وتداخل القضايا بل وازدواج النظرة أحيانا، وغياب الرقابة الذاتية، وأن الثقافة المجتمعية من الأسباب المؤدية لظاهرة الفساد وأن علاج الفساد يكمن في التركيز على الإصلاح الاجتماعي وتنمية الشفافية والنزاهة والمسؤولية.

ثالثا: معايير الحوكمة في المؤسسات في الفكر المعاصر:

تتمثل قواعد ومعايير الحوكمة في مجال قطاع الخدمات كنشاط رئيسي في مجال الاعمال الاقتصادية والاجتماعية والانسانية (الباحث، (٢٠١٩)، ٢٠) في العناصر السبعة التالية: (معيار الانضباط - معيار الشفافية - معيار الاستقلالية - معيار المساءلة - معيار المسئولية - معيار العدالة - معيار المسئولية الاجتماعية)، وتتمثل معايير الحوكمة في العناصر السبعة التالية (حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨)، ٢١):

١- الانضباط: أي إتباع السلوك الأخلاقي المناسب والصحيح
٢- الشفافية: أي تقديم صورة حقيقية لكل ما يحدث
٣- الاستقلالية: أي توجد تأثيرات وضغوط غير لازمة للعمل
٤- المساءلة: أي إمكان تقييم وتقدير أعمال مجلس الإدارة والإدارة التنفيذية
٥- المسئولية: أي وجود مسئولية أمام جميع الأطراف ذوي المصالح في المؤسسة
٦- العدالة: أي يجب احترام حقوق مختلف المجموعات أصحاب المصلحة في المؤسسة
٧- المسئولية الاجتماعية: أي النظر إلى المؤسسة كمواطن جيد ومنضبط

رابعا: التأصيل الفكري لمعايير الحوكمة بالفكر الإسلامي

حددت ادبيات الفكر المعاصر، سبعة معايير للحوكمة الرشيدة بالمؤسسات (حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨)، ٢٢) وهي (معيار الانضباط - معيار الشفافية - معيار الاستقلالية - معيار المساءلة - معيار المسئولية - معيار العدالة - معيار المسئولية الاجتماعية)، وسوف نستعرض هذه المعايير من منظور الفكر الإسلامي كالتالي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- معيار الانضباط في الإسلام: يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّـهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ومن الأحاديث النبوية التي تحث على الالتزام والطاعة قوله صلى الله عليه وسلم: " اسمعوا وأطيعُوا، وإن استُعمل عليكم عبدٌ حبشيٌّ، كأنَّ رأسَه زبيبةٌ " [صحيح]، وقوله ﷺ: " السمعُ والطاعةُ على المرءِ المسلمِ فيما أحبَّ وكرهَ، ما لم يُؤمَرُ بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعةَ " [صحيح]، وقوله ﷺ: " من أطاعني فقد أطاعَ اللهَ ومن عصاني فقد عصى الله" [صحيح]. (القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)، ٢٣)

فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، كما علمنا نبينا ﷺ، ومن أهم هذه الوسائل (الانضباط الذاتي)، وهو ما يُعَبَّر عنه في الشرع بكلمة (الاستقامة)، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ} [فصلت:٣٠]، وعن أبي عمرو سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحدًا غيرك، قال: «قل: آمنت بالله، ثم استقم» رواه مسلم في صحيحه (عبد السلام، هدى، (٢٠٢٠)، ٢٤)

أن الانضباط هو روح الإسلام، فكلمة الإسلام تؤكد على ضبط هذا الجانب، فمثلاً لا يجوز صرف أي نوع من العبادة لغير مستحقها وهو الله جل وعلا، وتلزم المسلم بعدم إتباع أياً من الرسل سوى محمداً ﷺ، وفى الصلاة تشهد صوراً للانضباط من خلال توقيتها فلا يجوز أداء الصلاة قبل الوقت ويأثم من يؤخرها، وكذلك في أعمالها وأقوالها، والاستعداد لها وفي كيفيتها وهكذا. (محمد، حسن، (٢٠٠٧)، ٢٥)

ويمثل الانضباط التنظيمي أحد مظاهر التلاحم العضوي بين القيادة والقاعدة، وهو لا يعني بأي حالٍ، من الأحوال إلغاء الشخصية، واللهف وراء القيادة في كل ما تقرر وتملي، فإن ضرر هذا أكبر من نفعه، وإن هذا الشخصية فهمها للانضباط بهذا الشكل مغاير لمنهج أهل السنة والجماعة، إن الانضباط في منهج الإسلام الصحيح هو الالتزام بالأوامر القيادية ما لم تصادم نصاً جلياً وصريحاً، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والقيادة عندما تنتهج هذا السلوك الانضباطي وتتقيد بالمنهج في رسم سياستها وجب على القاعدة الانضباط أمام توجيهاتها، والتعاون معها على تنفيذ أوامرها، إذن لا تصلح الأمور بدون انضباط، ولا انضباط إلا بالسمع والطاعة، ولا طاعة إلا في معروف، إذن توافر الثقة بين القيادة والقاعدة يزيل كثيراً من عوامل الالتباس التي تفقد الصف الحركي انضباطه، ويجب محاسبة كل مسؤول من القيادة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والقاعدة في المهام الموكلة إليه فإن الرسول - ﷺ - قال: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته... (محمد، حسن، (٢٠٠٧)، ٢٦)

٢- معيار الشفافية في الإسلام: (كردى، أحمد السيد، ٢٠١٠ ، ٢٧) يعتبر معيار الشفافية من الأدوات الهامة في حوكمة الأداء المؤسسات، وهي مطلوبة من الأفراد في تقديم تقرير عن الأداء وكذلك المؤسسات في تقديم الصورة الواضحة الكاملة والحقيقية عنها لكل المتعاملين معها، ويقصد بالشفافية " خلق بيئة تكون فيها المعلومات المتعلقة بالظروف والقرارات والأعمال الحالية متاحة ومنظورة ومفهومة وبشكل أكثر تحديد ومنهج توفير المعلومات وجعل القرارات المتصلة بالسياسة المتعلقة بالمجتمع معلومة من خلال النشر في الوقت المناسب والانفتاح لكل الأطراف ذوي العلاقة، والشفافية من المبادئ الهامة في تحقيق الحوكمة بالمؤسسات، وهذه الشفافية تعني الصدق والأمانة والدقة والشمول للمعلومات التي تُقدَّم عن أعمال المؤسسة للأطراف الذين لا تمكنهم ظروفهم من الإشراف المباشر على أعمال المؤسسة التي لهم فيها مصالح للتعرف إلى مدى أمانة وكفاءة الإدارة في إدارة أموالهم، والمحافظة على حقوقهم وتمكينهم من اتخاذ القرارات السليمة في علاقاتهم بالمؤسسة، وموقف الإسلام من قيم الصدق والأمانة والحث عليهما واضح بل من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الدين الاسلامي.

٣- معيار الاستقلالية في الاسلام: (عبد الوهاب، محمد علي، (٢٠٠٩)، ٢٨) يهدف الإسلام الحنيف إلى إيجاد الإنسان الكامل من جميع الأبعاد، وفي كل الاتِّجاهات، والنَّاظر إلى الدعوة الإسلامية نظرةً مجرَّدة فاحصة يشعُر بحرصها البالغ على تكوين الشخصيَّة، وتنمية الذَّات المستقلَّة قبل أن تتحمَّل هذه الدَّعوة، وقبل أن تتلقَّى أُصُولَها ومبادئها، وهي بذلك تُدْرك من البداية أنَّه لا فائدة من الإنسان المتحلِّل، الذي يكون تبعًا لغيره، ولهذا كان أوَّل توجيه صدَر عن الوحْي إلى الرسول الكريم - صلَّى الله عليه وسلَّم -: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: ١ – ٥]، والقراءة هي مِفتاح الثقافة، والثَّقافة هي ثَمرة العلم، وبالعلم والمعرفة والثَّقافة تتكوَّن الشخصيَّة الإنسانيَّة وتتحدَّد صفاتها، وتتعمَّق أهدافُها.

فالإنسان يجب ان يكون شخصًا قائمًا بنفسِه، لا يصدر تفكيرُه إلا من رأسِه، ولا يأتي فعله إلاَّ من عقلِه، فلا يكون تبعًا لعظيم أو لكبير، ولا يكون إمَّعة لمجتمع ولا لجماعة، وإنَّما يكون جبهة مستقلَّة، وحدد الإسلام مبدأ الاستقلالية وفي ذلك يقُولُ رسولُ الإسْلام العظيم محمَّد - عليْه الصَّلاة والسَّلام -: ((لا يكُنْ أحدُكُم إمَّعة، يقول: إن أحسن الناس أحسنتُ، وإن أساؤوا أسأت، ولكن وطِّنُوا أنفُسَكم، إن أحسن النَّاس أن تُحسنوا، وإن أساؤوا أن تُحسنوا))؛ رواه البخاري.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثم يمضي الإسلام في صنع الشخصية الاستقلاليَّة للإنسان، فينقلها من الإيجاب إلى الدفع والمقاومة، فيقرُّ مبدأً جديدًا لِحماية الاستِقْلال الذَّاتي للإنسان، حيثُ يقول الرَّسول –
عليْه الصَّلاة والسَّلام – ((لا طاعةَ لِمن لم يُطِع الله))؛ رواه أحمد.

ويصِل الإسلام إلى قمَّة الاستِقْلال الذاتي للإنسان، حينما يصِل إلى ساعة الاحتِكام على دعوته بالذَّات، فلا يُمليها على الإنسان ولا يفْرِضُها، وإنَّما يعطي الضَّمان لحريَّة الإنسان، فيقرّر الإسلام بصراحة كاملة: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: ٢٥٦]، {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ} [الكافرون: ٦].

٤- معيار المساءلة في الإسلام: (رضوان، فتحي، (٢٠١٩)، ٢٩) من المنظور الإسلامي، فإن تحديد المسؤولية بدقة أمر مهم وقد حددتها الشريعة بشكل دقيق، ويساند ذلك عند الفرد المسلم الدافع الديني لأن أيّ مسؤولية يتحملها المسلم بناء على تعاقد مع غيره لا يكون مسؤولا فقط أمام من تعاقد معه إنما هو مسؤول أولاً أمام الله، عزّ وجل، الذي أمر بالوفاء بالعقود، وأما المساءلة فقد وضعت الشريعة الإسلامية في تنظيمها لعقود المعاملات أسسً المحاسبة كل طرف على مدى التزامه بأداء ما عليه من واجبات في العقد، وقررت عقوبات حاسمة لمن يخلّ بها، والأمر لا يقتصر على الجزاء الشرعي أو الإداري أو القضائي، بل يستشعر المسلم الجزاء من الله، عز وجل، خاصة في الحالات التي يتمكّن فيها الإنسان من الإفلات من رقابة البشر والعقوبات الإدارية، والمساءلة التزام بالعدل وقول الحق ، والعدل يمنح العاملين الثقة ، وينزع من نفوسهم مخاوف الخطر والتهديد ، لتحل محلها مشاعر الاطمئنان والهدوء والثقة بالنفس، قال تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)، مريم الاية ٩٥ ، وقال عليه السلام (مَثَلُ القَائِمِ في حُدودِ اللَّهِ، والْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَومٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سفينةٍ، فصارَ بعضُهم أعلاهَا، وبعضُهم أسفلَها، وكانَ الذينَ في أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا في نَصيبِنا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِم نَجَوْا ونَجَوْا جَمِيعًا)، روى الترمذي عن أبي برزة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، ومن علمه فيم فعل فيه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه))، (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أولئك كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) [الإسراء:٣٦]، أن المسؤولية في الإسلام جماعية والمساءلة فردية، فحين ينشأ وضع خاطئ فالكل مسؤول مع الحفاظ على قوانين المسؤولية وأبجدياتها والتسلسل الهرمي لها، ان نظام المساءلة في الإسلام الذي يجعل من يفقهه يسير وهو يعلم أنه مسؤول: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) ومسؤول عما يجول في خاطره (إن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله). [البقرة:٢٨٤

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥- معيار المسؤولية في الإسلام:
(https://www.alukah.net/social/0/103284/#ixzz6dr6nSZyl، ٣٠)
يجب على كل مسلم أن يتحمل مسؤوليته للعمل لهذا الدين، فهذه الأمة هي خير أمة أخرجت للناس كما قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران:١١٠].
إن الناظر في حقيقة الدعوة والحضارة الإسلامية يجدها قائمة على أساس الشعور بالمسؤولية، فالإسلام هو دين تحمل المسؤولية، ودين التحدي وتفجير الطاقات، إنه الدين الذي يجعل الإنسان يعيش ويحيا في سبيل الله، إن الشعور بالمسؤولية والقيام بها وأدائها على أكمل وجه يجب أن يصبح في حياتنا خلقاً وسلوكاً وضرورةً تمارس في واقع الحياة حتى لا يحدث التساهل في الواجبات، وحتى لا تضيع الحقوق، وحتى تنجز الأعمال وتنجح المشروعات وتسود الأخلاق وقيم الخير في المجتمع.
روى البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ((كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))، والمسؤولية في الإسلام تعني أن المسلم المكلف مسؤول عن كل شيء جعل الشرع له سلطاناً عليه، أو قدرةً على التصرف فيه بأي وجه من الوجوه، سواء أكانت مسؤولية شخصية فردية، أم مسؤولية متعددة جماعية .
فأما المسؤولية الشخصية فهي مسؤولية كل فرد عن نفسه وجوارحه وبدنه، روحه وعقله، علمه وعملِه، عباداته ومعاملاته، مالِه وعُمره، أعمال قلبه وجوارحه، وهي مسؤولية لا يشاركه في حملها أحد غيره، فإن أحسن تحقق له الثواب، وإن أساء باء بالعقاب، وأما المسؤولية الجماعية فتتضمن أولا المسؤولية الكبرى في المجتمع الإنساني، والقيام بالمسؤوليات في الوظائف العامة، وكذا الحفاظ على الأموال والممتلكات والمرافق العامة، فليست المسؤوليات في الخلل الإداري والتلاعب المالي والتسيب الوظيفي، ولكن المسؤولية بتولية الأكفاء الأمناء، قياماً بالمسؤولية والأمانة كما شرع الله، وتحقيقاً لما يتطلّع إليه ولاة الأمر، وهو ما يحقق مصالح البلاد والعباد، وفي إطار المسؤولية الجماعية يأتي دور البيت والأسرة في حمل مسؤولية التربية الإسلامية الصحيحة للأجيال المسلمة، وكذا معاقل التعليم المختلفة في تنشئة الطالبات والطلبة، ومسؤولية المجتمعات في النهوض بالأفراد، ودور الإعلام في تهذيب الأخلاق والسلوكيات.
٦- معيار العدالة في الإسلام:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(https://www.alukah.net/web/fouad/0/31737/#ixzz6dqwuL9al
(٣١،

قال تعالى: ﴿وَإِذا قُلتُم فَاعدِلوا وَلَو كانَ ذا قُربى﴾ [الأنعام : ١٥٢]، وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّـهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّـهَ إِنَّ اللَّـهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة : ٨]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّـهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّـهَ يَأْمُرُ بِالعَدلِ وَالإِحسانِ وَإيتاءِ ذِي القُربى وَيَنهى عَنِ الفَحشاءِ وَالمُنكَرِ وَالبَغيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ ﴾ [النحل : ٩٠] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات : ٩] ومن الأحاديث النبوية التي تحث على مبدأ العدل والمساواة ، قوله ﷺ : " وايمُ اللهِ لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سَرقَتْ لقطَعتُ يدَها "، فالعدالة هي أحد الأسس التي يقوم عليها الدين عقيدة وشريعة وأخلاقًا، وقد طبقها المسلمون قديمًا فحكموا العالم وسادت حضارتهم الدنيا بأسرها.

٧- معيار المسؤولية الاجتماعية في الإسلام: (عامر، عادل، ٢٠١٩، ٣٢) المسئولية الاجتماعية في الفكر الإسلامي تشتق العدالة الاجتماعيّة من قيمة العدل، وتتجلى في منهج أخلاقي في الأساس نابع من منظومة فكريّة، وأحكام تشريعيّة، تضمن للنّاس شرط التزامهم بها واستقامتهم عليها أن يحصل كل فرد منهم على المساواة في الحقوق دون ظلم أو محاباة، واقر الدين الإسلامي شريعة قصد منها عند تطبيقها أن تحقق مجموعة من المقاصد والغايات التي تحقق السعادة، وقد تناولت الشريعة الإسلامية كافة الجوانب الحياتية وعلى الأخص الجانبين الاقتصادي والاجتماعي كونهما أكثر الجوانب إلحاحا لتحقيق متطلباتهما للفرد والمجتمع، وقد حددت مجموعة من القواعد ووضعت مبادئ ومنهجا متكاملا يضمن تحقيق العدالة في المجتمع، واستنبط الفقهاء المسلمون مجموعة من القواعد والمبادئ الحاكمة التي تؤثر في نظرة الشريعة الإسلامية لمفهوم العدالة الاجتماعية، وقد وضعت الشريعة الإسلامية نظاما ومنهجا متكاملا يستند على مبدأ المشاركة الاجتماعية والمساواة في الحقوق، على أن يقبل هذا المنهج التطبيق في أي زمان وفي أي مكان، كونه لا يتعارض مع فطرة الإنسان السوية، وأكد المنهج الذي وضعه الإسلام لتحقيق العدالة الاجتماعية على مجموعة من المبادئ التي أكدت جميعها على مبدأ المساواة بين جميع الناس في الحقوق والواجبات ضمن عقد اجتماعي تحميه وتضمنه نصوص الشريعة الإسلامية، حيث الناس سواسية كأسنان المشط، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوي، وغيرها من مبادئ وقواعد حاكمة، إضافة إلى أن الإيمان بتلك الشريعة ومنهجها

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الرباني لتنظيم حياة الناس، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والأخرة، يزيل كل فارق بين الناس، ويحقق العدل.

وتم تأصيل مفهوم العدالة الاجتماعية كقيمة إسلامية، وتحديد مكانتها في نظام القيم الإسلامية فكرا وممارسة، وعرضوا لممارسة تطبيقية خلال الخلافة الرشيدة، ما كان له دورا في إبراز قدرة النموذج الحضاري الإسلامي على تقديم وطرح نظرية متكاملة لكل نواحي الحياة، ويجب على كل مسلم أن يستشعر مسؤوليته العظيمة نحو نفسه ومن حوله وواقعه، وهذا الشعور بالمسؤولية هو مفتاح الأعمال المجيدة التي تغير الواقع إلى ما يُرضي الله، وهذا التغيير يبدأ بتنمية الشعور بالمسؤولية فيحرص المسلم على إصلاح النفس فالأسرة فالمجتمع فالحكومة فالأمة الإسلامية كلها، وهذا التغيير العام لا يمكن أن يكون إلا بتضافر جهود المسلمين وتعاونهم وتناصحهم وتواصيهم بالحق وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وحينئذ تسعد البشرية بشرع الله، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١].

وإن من القيم العظيمة التي ارساها الإسلام ودعا إليها وربى أتباعه عليها تحمل المسؤولية، خاطب بذلك الأفراد والمجتمع والأمة، وجعل القيام بهذه المسؤولية سبباً للفوز في الدنيا والآخرة، وقد أقسم الله في كتابه الكريم على أن الناس جميعا في خسارة إلا من حقق أربع صفات مهمة فقال سبحانه: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:١-٣].

إن كلَّ لحظة من لحظات حياة المسلم تتجسد فيها المسؤولية بكل صورها، أفراداً ومجتمعات، هيئاتٍ ومؤسسات، شعوباً وحكومات، أن المؤسسات الإسلامية تميل إلى العمل في البيئات الثقافية التي يتم التركيز فيها على قيم الأمانة والعدالة والمساءلة والاحترام والمعرفة والتعاون والانضباط والنزاهة والجماعية والفضيلة وشورى القرار والحزم، ويسهم تبني المبادئ الإسلامية بقوة في توحيد الممارسات، وإلزام المجتمعات، وإرساء العدالة، وغرس الثقة في الأشخاص وتعزيز إدراكهم لمسؤولية إدارة العالم وتطويره تبعاً لذلك، ويضفي ذلك على مبادرة المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات صبغة أخلاقية ودينية على حد سواء استناداً إلى المعتقد بأن المؤسسات يجب أن تكون "صالحة"، طويلة الأمد بما يفيد خط القاعدة الثلاثي للمؤسسة والمجتمع والاقتصاد والبيئة بوجه عام.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الثاني: التأصيل الفكري لمبادئ ومعايير الجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر

يعد مفهوم إدارة الجودة الشاملة فلسفة إدارية عصرية بدأت في تطبيقه العديد من المؤسسات الإدارية لتحسين إنتاجها وتطوير نوعية خدماتها والمساعدة في مواجهه التحديات الصعبة وكسب رضا الجمهور وتنمية روح المبادرة والريادة لدي الشباب ، وقد حققت المنظمات الإدارية الحكومية والخاصة نجاحات كبيرة أثر تطبيق هذا المفهوم خاصة في بعض الدول المتقدمة، وأصبح مفهوم إدارة الجودة الشاملة أسلوبا إداريا من خلال ما حققه هذا النمط الجديد من نجاحات ملموسة في الإدارة، ونتيجة لأهمية هذا المفهوم وانتشار تطبيقه في دول العالم أزداد اهتمام الباحثين به وقدموا الكثير من المساهمات التي تساعد في تبنيه وتطبيقه، وأصبحت كثير من المؤسسات الحكومية والخاصة في معظم دول العالم على معرفة بأهمية تطبيق نموذج إدارة الجودة الشاملة وذلك لغايات رفع الإنتاجية وتحقيق القدرة التنافسية بين الشباب للمشاركة في تنمية مجتمعاتهم وتحقيق الجودة من خلال استخدام أساليب حديثة في الإدارة تحافظ على استمرارية المؤسسات وبقائها في وسط الحدة التنافسية بينها كما احتلت إدارة الجودة الشاملة في الآونة الأخيرة أهمية خاصة سواء أكانت على الصعيد العالمي أم العربي إذ تعد أحد الأنماط الإدارية السائدة المرغوب فيها الفترة الحالية، وقد وصفت بأنها الموجه الثورية الثالثة بعد الثورة الصناعية وثورة الحاسبات لتنمية قدرات الشباب علي المنافسة القوية للنهوض بدولهم والمساهمة في تقدمها وتنميتها (مختار، حسن، (٢٠٠٧) ،٣٣).

وتقوم فلسفة الجودة الشاملة علي مجموعة من الركائز والأساسيات التي يمكن الاستفادة منها في تطوير وتحسين الأداء بالمؤسسات وهي (التميز ، التركيز علي جودة الخدمة في الإعداد ، التحسين والتطوير ، العمل الجماعي ، توفير قاعدة بيانات متكاملة ، الرؤية المشتركة ، القيادة الفعالة) (رشدي، سري، (٢٠١٠) ،٣٤)، لذلك على المؤسسة أن تحرص على أن تتعرف على المعايير التي يلجأ إليها العملاء للحكم على جودة الخدمة المقدمة لهم والعمل على تلبية احتياجاتهم وتوقعاتهم ، وليست بالضرورة أن تكون هذه المعايير مستقلة عن بعضها البعض بل أن بعضها متداخلة وقد تكون أحياناً مكملة لها.

والإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً وفلسفةً للكون والإنسان والحياة هو كمال الجودة والإبداع، لأن الإسلام دين الله جلت حكمته " بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ " (البقرة، آية: ١١٧)، إن الإسلام هو كمال الجودة وتمامها، ومن خلال ذلك نفهم البعد اللانهائي في قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً) (المائدة: ٣)، والاسلام دين

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حياة ينظم كل جانب من جوانب حياة الانسان المسلم التعبدية والحياتية والتجارية والمالية لأنه دين كامل من عند الله عز وجل، و مبادئ ومعايير الجودة في الفكر الإسلامي منهج مؤسسي قائم على مبادئ الدين الحنيف، "إن الله يُحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يُتقنه" رواه البيهقي، ويشتمل الإسلام كأسلوب شامل للحياة على نظام أخلاقي كامل يمثل جانبًا مهمًا من رؤيته للعالم. (المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية https://hrdiscussion.com/، ٣٥)،

إن مفهوم الجودة المعاصر يعني مجموعة الصفات والمواصفات للمنتج أو الخدمة التي تحقق رضا واحتياجات معلومة ومحددة للعميل، أما في الفكر الإسلامي فإن الجودة تعني الإتقان في كل الأعمال سواء كانت تعبدية أو مرتبطة بحياة المؤمن او بمجتمعه، وأن مفهوم الجودة مفهوم أصيل في الثقافة الإسلامية منبثق من منظومة القيم الإسلامية التي يمثل الإتقان والدقة والإحسان فيها مكانة عالية، والحقيقة أن هذا أهم ما يميز الفكر الإسلامي على الفكر الغربي المادي المعاصر (الميمان، بدرية بنت صالح، ٣٦)، ويعتقد الباحث ان من اهم مداخل الجودة هو مدخل جودة الخدمة التعليمية والتي تقدم من المؤسسات التعليمية لعملائها وروادها لمواجهة الأفكار المتطرفة، وتعتبر إدارة الجودة الشاملة اهم مدخل لتحسين الخدمة التعليمية.

أن الإسلام كان الرائد الأول والأعظم في وضع وبناء الأسس الصحيحة والسليمة التي تعمل على بناء مجتمع قوي، كما أن الإسلام مثل ثقافة ومفاهيم إدارة الجودة في شؤون الحياة اليومية من خلال المسؤولية والمسائلة والمحاسبة ودرجة أداء العمل وإتقانه، قبل أن تنطلق شعارات الجودة في العصر الحالي وهذا دليل على أن المنهج الإسلامي جاء كاملا شاملا لكافة مجالات العمل دون تخصيص أو تحديد، ولكن لم تتبلور مفاهيم الجودة في الإسلام على أيدي الباحثين الإسلاميين على شكل مفهوم متكامل على النحو الذي برز فيه الغرب (المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية https://hrdiscussion.com/، ٣٧).

أولا: المبادئ الرئيسية للجودة في المؤسسات بالفكر المعاصر:

تعتبر مبادئ إدارة الجودة المرتكز عليها الأيزو ٩٠٠١ إصدار عام ٢٠١٥ "المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، ٢٠١٥" خطوط إرشاديه تساعد على تحسين أداء نظام إدارة جودة المؤسسة، وتتكون المبادئ الرئيسية للجودة من (التركيز على العميل، القيادة، مشاركة العاملين، منهجية العمليات، التحسين، صنع القرار المبني على الادلة والحقائق، ادارة العلاقات) (المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، (٢٠١٥)،٣٨)، ويمكن للباحث عرض اساليب تحقيق هذه المبادئ (عبد الحميد، اسامة، ٢٠١٥، ٣٩) كما يلي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(١) مبدأ التركيز على العملاء:
نص المبدأ: المحور الرئيسي لإدارة الجودة هو تلبية متطلبات العملاء والسعي لتجاوز توقعاتهم.
الاساس المنطقي " السبب": يتحقق النجاح المستمر للمنظمة عندما تجذب اليها وتحتفظ بثقة العملاء والاطراف المهتمة الذين تعتمد عليهم، كل جانب من جوانب التفاعل مع العميل توفر فرصة لخلق المزيد من الفهم التي بشعر بها العميل، ان فهم احتياجات العميل والاطراف المهتمة الحالية والمستقبلية يساهم في النجاح المستمر للمنظمة

(٢) مبدأ القيادة:
نص المبدأ: القادة على مختلف المستويات يرسخون وحدة الهدف والاتجاه ويهيئون الظروف التي تساعد العاملين على المشاركة في تحقيق اهداف الجودة للمنظمة.
الاساس المنطقي " السبب": خلق وحدة الهدف والاتجاه ومشاركة العاملين تمكن المنظمة من مواءمة استراتيجيتها وعملياتها ومواردها لتحقيق اهدافها.

(٣) مبدأ مشاركة العاملين:
نص المبدأ: أنه لمن الضروري للمنظمة ان يكون جميع العاملين بها اكفاء وممكنين ومشاركين في تقديم الخدمة، ان العاملين الاكفاء والممكنين والمشاركين على جميع المستويات يعززون قدرة المنظمة على خلق القيمة.
الاساس المنطقي " السبب": لإدارة المنظمة بفعالية وكفاءة فأنه من المهم مشاركة جميع العاملين في جميع المستويات واحترامهم كأفراد، التقدير والتمكين وتعزيز المهارات والمعارف ييسر أشراك العاملين في تحقيق أهداف المنظمة.

(٤) مبدأ منهجية العمليات:
نص المبدأ: يتم تحقيق نتائج متوافقة ومتوقعة وأكثر فعالية وكفاءة عند فهم الانشطة وادارتها كعمليات مترابطة تعمل كنظام متماسك.
الاساس المنطقي " السبب": يتكون نظام ادارة الجودة من عمليات مترابطة وفهم كيفية الحصول على النتائج من هذا النظام بما في ذلك جميع عملياته والموارد والضوابط والتفاعلات بينها يسمح للمنظمة بتعظيم أدائها.

(٥) مبدأ التحسين:
نص المبدأ: المنظمات الناجحة تركز دائما وباستمرار على التحسين.
الاساس المنطقي " السبب": يعتبر التحسين أساسيا للمنظمة للمحافظة على مستوياتها الحالية للأداء لتتفاعل مع الظروف المتغيرة داخليا وخارجيا ولخلق فرص جديدة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٦) مبدأ صنع القرار المبني على الادلة والحقائق:

نص المبدأ: القرارات المبنية على تحليل وتقييم البيانات غالبا يؤدي الي النتائج المرجوة.

الاساس المنطقي " السبب": صنع القرار قد يكون عملية معقدة ودائما ما تحتوي تلك العملية على قدر من اللايقين، انها دائما تحوي انواع متعددة من مصادر المدخلات علاوة تفسيريتها التي يمكن أن تكون تقديرية، انه لمن المهم فهم علاقة السبب وأثره وكذلك العواقب المحتملة غبر المقصودة، أن الحقائق والادلة وتحليل البيانات تؤدي ألي قدر أكبر من الموضوعية والثقة في القرار المتخذ.

(٧) مبدأ أدارة العلاقات:

نص المبدأ: تدير المنظمات علاقاتها مع الاطراف المهتمة كالموردين لتحقيق النجاح المستدام.

الاساس المنطقي " السبب": الاطراف المهتمة في أداء المنظمة وغالبا ما يحقق النجاح المستدام عندما تدير المنظمة علاقتها مع الاطراف المهتمة لتحسين أثرها على الاداء، ان أدارة العلاقات مع شبكة الموردين والشركاء غالبا ما تكون ذات أهمية خاصة.

ثانيا: التأصيل الفكري لمبادئ الجودة في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر المعاصر:

يقصد بالمبادئ في اصطلاح الجودة تلك الأسس والأفكار التي يتم الاستناد عليها عند إجراء الإصلاحات والتَّغيرات؛ حيث تعكس أفضل الممارسات الواجب تنفيذها لتحقيق الجودة، فهي بمثابة الأرضيَّة التي تنطلق منها المؤسسات في إحكام أمرها، وبناء جودتها، لقد فرضت التطورات التقنية المتلاحقة على التعليم ضرورة مواكبة موجة التحديثات المستمرة، والخروج بها من إطار إدارة الأفراد إلى المؤسسات؛ حتى تتكيف مع التحديات المعاصرة، وتنجح في تسديد الاحتياج، وتلبية ما ترمي إليه الجودة من غايات، إنَّ لكل علم أصوله، ولكل بناء قواعده، والجودة من العلوم التي قامت على مرتكزات تستند عليها، ومبادئ تستقي منها أصول الإتقان، ومعاني الإحسان، وما جاء في القران الكريم فيما يحبهم الله سبحانه وتعالي المحسنين "ان الله يحب المحسنين" سورة البقرة ١٩٥ وأيضا المقسطين "ان الله يحب المقسطين" سورة المائدة ٤٢ وجاء فيما لا يحبهم الله المفسدين " ان الله لا يحب المفسدين" المائدة ٦٤ وايضا الظالمين "والله لا يحب الظالمين" ال عمران ٥٧ ، والجودة هي أحد مبادئ الإسلام التي دعا إليها القرآن الكريم ولكن بلفظ يماثل الجودة في قول الله تعالى: "صنع الله الذي أتقن كل شيء" (النمل، أية: ٨٨)، أي ذلك صنع الله البديع الذي أحكم كل شيء خلقه وأودع فيه من الحكمة ما أودع، وجاء في القرآن وصف الله عز وجل "الذي أحسن كل شيء خلقه" (السجدة، أية: ٧) ، وهذا دليل على

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجود علم وحكمة وإتقان صنع. (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٤٠)

وتتمثل مبادئ الجودة في الفكر المعاصر - كما ان اوضحنا سابقا -، فان مبادئ إدارة الجودة المرتكز عليها الأيزو ٩٠٠١ إصدار عام ٢٠١٥ "المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، ٢٠١٥" خطوط إرشاديه تساعد على تحسين أداء نظام إدارة جودة المؤسسة، وتتكون المبادئ الرئيسية للجودة من (التركيز على العميل، القيادة، مشاركة العاملين، منهجية العمليات، التحسين، صنع القرار المبني على الادلة والحقائق، ادارة العلاقات)، وسوف نقوم باستعراض هذه المبادئ في الفكر الإسلامي كما يلي:

المبدأ الاول: التركيز علي العميل" تحقيق رضا العميل

إنَّ السبيل الأول لتحقيق رضا العميل، او السَّعي نحو تحقيق رضا رب العالمين، وذلك من منطلق حديث رسول الله "ص" (مَنِ الْتَمَسَ رِضَى اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَأَرْضَى النَّاسَ عَنْهُ، وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَا النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَسْخَطَ عَليه الناس)، َ لأنَّ السعي نحو تحقيق رضا الله يقتضي الي تَّشمير عن ساعد الجد في إتقان العمل، ومراعاة مقتضياته، والالتزام بضوابطه، مما يسهم في كسب رضا العميل. (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٤١) والذي يقتضي تحقيق المتطلبات التالية: (مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م) ،٤٢)

- التعرف علي العميل المستفيد
- التعرف على احتياجات ورغبات العميل
- فتح قنوات الاتصال بين القائمين على العمل بالمؤسسات والعملاء المستفيدين
- ترجمة الاحتياجات الي معايير
- إنشاء العمليات الخاصة للتفعيل وتطبيق المعايير على أرض الواقع

المبدأ الثاني :التزام القيادة بالجودة (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٤٣)

إنَّ وجود الاقتناع لدى إدارة المؤسسات التعليمية بصلاحية الجودة يورث الإيمان بها؛ والإيمان او الركيزة لأداء العمل، فهو الحافز الدَّاخلي الذ يساعد الإدارة في التحول من النَّمط التقليد إلى تطبيق إدارة الجودة الشاملة، وتوفير كافة متطلباتها، سواء كانت تنظيمية، أو مادية او بشرية "وَأَعِدُّوا لهَمُ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّة" سورة الانفال الآية ٦٠، ويعد اقتناع الإدارة وحدها غير كافٍ لتطبيق الجودة؛ لأنَّه يقع على كاهلها مسؤولية نشر ثقافتها بين العاملين فيها، لقوله: "ص"(كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) أخرجه البخاري، وممَّا يسهم في إشاعة هذه الثقافة إعداد" دليل الجودة"، وهو : وثيقة تحدد سياسة الجودة العامة في المؤسسة، وأهدافها، ومبادئها، ومعاييرها،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونظم الجودة فيها؛ ووصف للهيكل التنظيمي والمسؤوليات، والصلاحيات في المؤسسة، حتى تتكوَّن أرضيَّة خصبة للعاملين يمكن من خلالها بناء العمليات الإدارية من :تخطيط، وتنظيم، وتوجيه، وأخيراً الرقابة.

وهذه العمليات المتسلسلة مستخلصة باستقراء مجريات إدارة الجودة؛ إذ أنَّ دورة الجودة تبدأ بالتخطيط، ثم تسير وفق نظام ثابت؛ لذلك يعقب التَّخطيط تنظيم، ثم يليه التوجيه، وختامها الرقابة، والالتزام بهذه العمليات اهم متطلبات تطبيق الجودة.

المبدأ الثالث: مشاركة العاملين

إنَّ مما يسهم في إنجاح تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشَّاملة في المؤسسات ارتفاع مستوى جودة" مشاركة العاملين "فيها؛ لأنَّهم الأداة الحقيقية، والقوة الفاعلة، كما قال الرسول "ص":(الْمُؤْمِنُ الْقَوِيْ خير وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍ خَير)، أخرجه مسلم ، لأجل ذلك يجب تفعيل دور العاملين بطريقة تشعرهم بالأهمية؛ بحيث تكون مشاركتهم جوهرية، وليست شكلية؛ ويكون ذلك من خلال تبني مفهوم" دوائر الجودة "الذي يراد منه :مجموعة صغيرة من العاملين في المؤسسات يؤدُّون عملاً متشابها أو مترابطاً، يتقابلون بشكل دور بهدف تحديد وتحليل وحل مشكلات الجودة،(الجويبر، عبد الرحمن بن إبراهيم، (١٤٢٩ ه)، ٤٤) من منطلق قوله تعالي: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بينَهُمْ" سورة الشورى، الآية (:٣٨) ، وتتبلور مزايا تطبيق" دوائر الجودة "في تجديد الأفكار؛ لأنَّها بمنزلة تعليم متبادل، وإعطاء أفضل المعلومات لتعدد المصادر، وإيجاد فرصة أفضل لاحتواء الأخطاء وتصحيحها، والإحساس بروح الجماعة والانتماء بين العاملين، (مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م) ،٤٥) ويتكون مبدأ مشاركة العاملين في المؤسسات من عدة متطلبات، علي سبيل المثال لا الحصر (التركيز علي التخصص – تطوير الكفاءة – تحفيز العاملين).

المبدأ الرابع منهج العمليات

(https://almerja.net/reading.php?idm=49116 ,٤٦)

تأتي أهمية إدارة العمليات لكونها تساعد على تحسين الإنتاجية وتساعد أيضاً على تلبية أولويات وحاجات العملاء، ومنهج العمليات في الفكر الاسلامي قائم على العمل لتحسينه وتجويده ويقول سبحانه وتعالي "وقل اعملوا فسيري الله عملكم ...." ، ومن أهمها الآيات التي نزلت في سورة يوسف - عليه السَّلام - والتي تُمثل منهج العمليات والتخطيط السليم، حيث يقول - الله تعالى -: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٣ -

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٩]، حيث قام يوسف - عليه السَّلام – باتباع منهج العملية للموازنة بين إنتاج وادِّخار واستهلاك القمح في مصر، كما وضح لنا القرآن اضطلاع سيدنا يوسف بدَوره في إدارة العمليات ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٥٥]، ويقول جل شأنه في وصف الملك لسيدنا يوسف عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ""قال إنك اليوم لدينا مكين امين"

ومن صور منهج العمليات في القرآن الكريم قولُ الله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ١ - ٥].

المبدأ الخامس: التحسين المستمر

إنَّ المقصود بالتَّحسين المستمر الذي تسعى إليه الجودة في المؤسسات هو بذل الجهود للتطوير، والتحسين بشكل مستمر دون توقف، وهو تحسين تدريجي خطوة خطوة؛ ويؤكد على هذا المبدأ قول رسول الله "ص": (كَانَ أَحَب العَمَلِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ الَّذِي يَدُومُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ)، "أخرجه البخاري" مما يتطلب درجة عالية من الصَّبر والمثابرة، ووضعاً عقلياً يختلف كثيراً عن النَّماذج العقلية السَّائدة؛ لأنَّ التحسين المستمر يقتضي التجديد، والإبداع، واختراع آليات جديدة، والتَّغيير في أشكالها، إذ لبها ومضمونها لا يتغير، بيد أنَّ ما يحف هذا اللب من أساليب، أو وسائل، أو تقنيات، وأدوات، كل ذلك داخل ضمن التَّحسين المستمر تأصيلاً وتفريعاً، والبقاء على القديم يعن الزوال، وحتى تؤتي عملية التحسين ثمارها في المؤسسات لا بد أن تتحقق فيها المتطلبات التالية: (منصور، نعمة بنت عبد الرؤف، " ١٤٢٦ ه " ،٤٧)

- ليس لعملية التَّحسين المستمر نهاية؛ فهي مستمرة مادام المؤسسة قائمة
- أنَّ التَّحسين المستمر عملية شاملة لجميع المجالات :الرئيسة، والعلميَّة، والإدارية ولفنية، والبرمجيَّة، والتنظيميَّة في المؤسسة
- التَّحسين المستمر عملية مشتركة تحتاج إلى جهود جميع من يعمل في المؤسسة
- لا يعن عدم وجود أخطأ توقف التحسين؛ بل التصحيح، والتعديل.

فالتَّحسين المستمر بشكل عام دلالة على مدى قدرة المؤسسة على تسخير مستحدثات التقنية، وتغلغل مفهوم الجودة الشَّاملة في ممارساتها الإدارية، وعمق الإدراك للإسلام الذي يقوم على تبني مفهوم الإتقان للأعمال الدينية والدنيوية، كما قال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "واحرث لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تَوت غداً".

المبدأ السادس: اتخاذ المنهج العملي في اتخاذ القرارات:

يعد التزام المنهج العلمي في اتخاذ القرارات من المبادئ التي تعتمد عليها الجودة في المؤسسات ويقصد بالقرار "الفصل بين عدة اختيارات متاحة، وتفضيل إحداها؛ بناء على صناعة مسبقة، ومبنية على معلومات دقيقة وكافية"، فاتخاذ القرار

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عملية معقَّدة؛ نتيجة لاختلاف طبيعة المشكلة التي تواجه القائمين على المؤسسات، وتباين المواقف تجاهها، وتعدُّد مداخلها، وأساليب اتخاذ القرار فيها، وبشكل عام، فالقرار الفعَّال في الجودة يجب أن يستند على الحقائق العلمية، لا الأهواء الشخصية، ولا الاتجاهات الذاتية. (خلاصي، بن مراد، (٢٠١٧)، ٤٨)

ومما سبق يتَّضح أنَّ الاستناد على الإجابات العلمية في اتخاذ القرارات او الحل الأمثل الذي يمكن أن تواجه به المؤسسات العقبات التي قد تعرقل مسيرتها، أو توقفها؛ حيث إنَّ اتخاذ القرارات العشوائية بلا دراسة شاملة لما يترتب عليها من مصالح ومفاسد، قد يمثل مسماراً في نعش المؤسسات. (شمس الدين، شمس الدين بن عبد الله، (٢٠١٥)، ٤٩)

المبدأ السابع: إدارة العلاقات: (العياشي، زرزار، (٢٠١٦) ، ٥٠)

تقوم العلاقات بين الرئيس والمرؤوس والحاكم والمحكوم علي أساس انساني وقد كان النبي "ص" مثالاً يحتذي به في كل شيء، قال تعالى :﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليهما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم﴾) التوبة، ١٢٨ ، كما حرص الإسلام علي ضرورة معاملة الناس بعضهم ببعض بالحسني واللين، فالإسلام حفظ للإنسان حقوقه وكرامته، بغض النظر عن حسبه ونسبه وجنسه ولونه ومكانته الاجتماعية، والخلق يجمع بين كثير من الصفات كالصبر والحلم، وسعة الصدر والقول الطيب والمعاملة الطيبة والأمانة وتحمل المسؤولية، وهذه الصفات التي جمعها الله في رسوله محمد صلى الله عليه واله وسلم، لقد أكد دينا الإسلامي على اهمية إدارة العلاقات بين الافراد ولما تحدثه من رفع الروح المعنوية لدي الافراد وزيادة الإنتاج، وكان للإسلام الفضل في مبدأ ارساء إدارة العلاقات وقال تعالي: " وقل لعبادي يقولوا هي التي أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم" الاسراء الآية ٥٣، وقوله تعالي "وقولوا للناس حسنا" البقرة الآية ٨٣، وقوله تعالي " وأنك لعلي خلق عظيم" القلم الآية ٤.

ثالثا: معايير الجودة في المؤسسات بالفكر المعاصر:

يفترض عدد من الباحثين منهم (قرونروس، كرونن، تيلور، زيثمال، بيتر) أن لجودة الخدمة معايير يجب أن تؤخذ في الحسبان (القحطاني، سعد، (٢٠٠٦) ، ٥١) ونستعرضها كما يلي :

- **الاعتمادية:** وتعني قدرة مقدم الخدمة على إنجاز أو أداء الخدمة الموعودة بشكل دقيق يُعتمد عليه، من حيث الالتزام بالوقت والأداء.
- **إمكانية الوصول:** وذلك من حيث كون الخدمة متوفرة في المكان والزمان اللذين يريدهما العميل، وقرب وسهولة الاتصال بالهاتف ومناسبة ساعات العمل، وتوفر العدد الكافي من منافذ الخدمة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **الأمان:** وهذا المعيار يعبر عن درجة الشعور بالأمان والثقة في الخدمة المقدمة ومن يقدمـها، وعدم وجود أية مخاطر أو شكوك مرتبطة بالخدمة، وتشمل السلامة من الأخطار الجسمية والأمن المالي والسرية في التعامـلات.
- **المصداقية:** وتعني مدى الالتزام بالمواعيد التي تقدمها المنظمة لعملائها مما يعني الثقة المطلقة بمقدم الخدمة والاعتماد عليه والتسليم الكامل له وأهل للثقة ويلتزم بوعوده.
- **تفهم حاجات العملاء:** ويشير هذا المعيار إلى مدى قدرة مقدم الخدمة على تحديد وتفهم احتياجات العملاء وتزويدهم بالرعاية والعناية وبذل الجهد لفهم رغبات العملاء واحتياجاتهم وطلباتهم وتعديل الخدمة لتناسب أذواق ورغبات مختلف العملاء بالإضافة لتقدير مشـاعر العملاء والتعاطف مع مشكلاتهم.
- **الاستجابة:** وتعني القدرة على التعامل مع متطلبات وشكاوى العملاء بسرعة وكفاءة عالية، ومن ذلك سرعة الاستجابة لإصلاح أي عطل، والتجاوب مع العميل واستخدام اللطف والكياسة في التعامل معه وحل مشاكله المتعددة.
- **الكفاءة:** وتعني امتلاك العاملين في تقديم الخدمة للمهارات والمعرفة والمعلومات الضرورية لتأدية الخدمة بكفاءة.
- **المظهر أو الجوانب الملموسة:** ويشير هذا المعيار إلى مظهر التسهيلات المادية المتاحة لدى المنظمة مثل المعدات ومظهر الأفراد مقدمي الخدمة ووسائل الاتصال، وكذلك المباني، الأجهزة، الديكور، الإضاءة، صالات الاستقبال...الخ
- **الاتصالات:** وهذا يشمل الاتصال الدائم بالعملاء لتعريفهم بالخدمة وكذلك إعطاء معلومات تفصيلية عند وجود أي تأخير في تقديم خدمة وشرح خصائص تقديم الخدمة للعميل.
- **اللطافة واللباقة:** وتعني توافر صفات اللباقة والتأدب ودماثة الخلق في شخص مقدم الخدمة، وكذلك الكياسة والمودة والصداقة والاحترام المتبادل مع العملاء.

رابعا: التأصيل الفكري لمعايير الجودة في الفكر الإسلام مقارنة بالفكر المعاصر:

يعد اختيار هذه الموضوع بالغ الأثر وعظيم النفع لأسباب عدة، من أبرزها الحاجة إلى البحث والدراسة والاستنتاج في موضوع يعتني بتأصيل معايير الجودة في الفكر الإسلامي الذي يجمع بين الأصالة في المضمون، والحداثة والمعاصرة في التناول والانتشار والوسيلة، والرغبة في تقديم دراسة قائمة على أسس علمية وبحثية متقنة في هذا الموضوع، وكذا انتشار مصطلح الجودة والمعايير الدولية لقياس الأداء في كافة التخصصات وجميع المجالات، مما يحتم على الباحثين ضرورة الالتزام بذات المعايير التي اجتاحت كافة التخصصات الحديثة في الوقت الحاضر وتضاعف أعداد روادها من الباحثين عن حقيقة الإسلام، والراغبين في مطالعة مبادئ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأساسيات الدين الإسلامي الحنيف، مما يُحتم ضرورة الاهتمام والتدقيق على هذا المحتوى الذي يطالعه ملايين البشر من الباحثين عن حقيقة الإسلام بصورة يومية، إنَّ تحقيق معايير الجودة في المؤسسات التعليمية خطوة تقودها نحو المضي قُدماً في الجودة الكمية والكيفية، والنُّهوض بواقعها؛ حتى تواكب المسيرة العصرية لتصل الي تحقيق رسالتها العالمية. (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٥٢) ويقصد بالمعايير في اصطلاح الجودة :مجموعة من الشروط المضبوطة علمياً، والتي جرى التوصل إليها من خلال الدِّراسة العلميَّة، والبحث الدَّقيق، ويمكن من خلال تطبيقها

التعرف على نواحي القوة والضعف فيما يراد تقويمه، وإصدار الحكم عليه (مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م)، ٥٣)

وفي الفكر المعاصر تتمثل معايير الحكم علي جودة الخدمة المقدمة من المؤسسة على الخصائص والمعايير التالية (**الاعتمادية - إمكانية الوصول – الأمان – المصداقية - تفهم حاجات العملاء – الاستجابة – الكفاءة - المظهر أو الجوانب الملموسة – الاتصالات - اللطافة واللباقة** "دماثة الخلق")، وفي الفكر الإسلامي تتكون معايير الجودة في المؤسسات التعليمية من (معايير رئيسية، معايير فنية، معايير علمية، معايير إدارية)، (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٥٤) يمكن استعراضها فيما يلي:

المعيار الأول: الاعتمادية تعد الأصالة والاعتمادية من أهم معايير الجودة العلميَّة التي تعني انطلاق الخطاب السليم من مصادر الدَّعوة الصحيحة، ومنابعها السَّليمة، استنادا واعتمادا على القرآن الكريم لأنه كتاب رباني عملي، يصلح للاستناد عليه في كل زمان ومكان، فهو منبع الهدى والرحمة، كما قال الله تعالي "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ" سورة النحل، الآية ٨٩ ، واسنادا على السنة النبوية لأنها وما حوت من صحيح الأقوال والأفعال من المصطفى "ص"، وجه آخر للوحي الإلهي، كما قال تعالي (ومَا يَنطِقُ عَنِ الهْوَى* إِنْ هوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) النجم الآية ٣& ٤ ، وتعتبر المصدرين (القران الكريم والاحاديث النبوية الشريفة) من المعايير التي تحقق معيار الاعتمادية، فقد جاءت محيطة وشاملة لجميع مسائل الحياة، إنَّ حالة التطوُّر الكبير الذي شهده العالم في العقود الأخيرة فرضت على جميع العلوم أن تتفرَّع، وتتخصَّص في أدق الجزئيَّات، فيما يتعلَّق بالعلوم المختلفة، حتى أصبحت سنّة بشرية معاصرة، والعلوم الشَّرعية جزء من اذه المنظومة العلميَّة العالميَّة، رغم أنها سبقت العالم في مجال التخصُّص في العلوم، فقد وضع أهل العلم من هذه الأمة الأسس المبدئية لتصنيف العلوم واختصاصاتها، من بداية القرن الثاني الهجري، حين بدأ عصر التدوين مما يحتِّم على القائمين على

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المؤسسات أنْ يتخصصوا في مجال معين؛ ليبدعوا، ويتقنوا، ويقنعوا المتلقِّي، وتكون مشاركاتهم عميقة محيطة للموضوع المطروح، ومعيار التخصُّص لا يتناف مع معيار الواقعيَّة الذي يندرج ضمن المعايير العلمية؛ بل ينبغي ربط قضايا التخصص بالواقع، وكذلك لا يتعارض التخصُّص مع المشاركة في وجود الأقسام التكميلية، ولكن المقصود من التخصص أنْ يغلب على المؤسسة مجال معين تعرف وتميز به عن غيرها من المؤسسات الأخرى. (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٥٥)

المعيار الثاني: الأمان تعدُّ عقيدة التَّوحيد بمنزلة العمود الفقر الذي تقوم عليه العبادات الظاهرة والباطنة، القلبية والجسدية، فكل عبادة لا تقوم عليها فهي شركٌ وضلالٌ، ولذلك كان النُّطق بكلمة التَّوحيد أول ركائز الإيمان، ومقتضى الدخول في الإسلام، قال الرسول "ص" (بنِي الإِسْلاَمُ عَلَى خَمسٍ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ) متفق عليه، أخرجه البخار في صحيحه، وهي آخر الواجبات المطلوبة من المكلف في الحياة، قال الرسول(مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّة) حديث صحيح أخرجه أحمد في مسنده:، فالعقيدة لا تقبل إلا كاملة، ويتم التأكَّدُ من معيار عقيدة التَّوحيد بالالتزام في المؤسسات التعليمية بطرح المواضيع التي تتناول عقيدة أهل السنَّة والجماعة الصَّحيحة ، فلابد أن يكون دور المؤسسات وقائياً وامان؛ وذلك بالسَّعي نحو تثبيت العقيدة الصحيحة بين حامليها، ودور علاجي بإصلاحها مما يكدِّرها، أو يشوبُها. (الفوزان، صالح بن فوزان، " ١٤٢٧ ه" ،٥٦)

ان التعريف بالهوية ليس محصوراً على رفع الجهالة عن القائمين على المؤسسات، بل يتعداه إلى كشف سياسات المؤسسة وتطلعاتها وخططها، ومن اهم اليات تطبيق مبادئ الجودة في المؤسسات هو "التخطيط الاستراتيجي "بأنه يرتكز على من طلقات؛ تتجلى في تحديد كلٍ من :الرُّؤية، والرسالة، والأهداف، التي تجتمع لتشكل بطاقة تعريفيه مختصرة عن التوجه العام للمؤسسة، ومحتوياتها، وتطلعاتها المستقبلية بإيجاز، فلذلك كان الحكم على جودة محتوى المؤسسة، ينبع ابتداءً من جودة المستوى العلمي، والتَّوجه الفِكر للقائمين عليها، وهذا يعطي الأمان في التعامل مع هذه المؤسسات. (العيسوي، جمال بن مصطفى، " ٢٠١٤ م"، ٥٧)

المعيار الثالث: الاتصالات (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٥٨) تكمن الأهمية حول تصنيف اللغة كمعيار للجودة؛ في أنها أحد الأدوات التي تبني الجودة الكمية، والكيفية، والجودة الكمية تكون في اتساع نطاق التلقي؛ فكلما زاد عدد اللغات، اتسع نطاق التلقي لفئات أكثر، والعكس بالعكس، أما الجودة الكيفية فتكون في فصاحة اللغة العربية، التي لا تغلو فتتشدق، ولا تفرط فتجنح للعامية، وحديث رسول الله "ص" الذي جاء " بِلِسَانٍ عَرَبِيٍ مُبِينٍ " الشعراء، الآية ١٩٥ ، إنَّ عالمية الدَّعوة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الإسلامية تقتضي مخاطبة كافة البشر باختلاف لغاتهم، وأجناسهم، وديانـاتهم، مصداقاً لقول الله (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كافَّة لِلنَّاسِ) سبأ، الآية ٢٨ ، وهذه العالمية من الخصائص الفريدة التي تميزت بها أمة محمد "ص" عن غيرها من الأمم، كما قال الرسول "ص"(كَانَ النَّبِيُّ يبُعَثُ إِلَى قَوْمِهِ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّة) ، أخرجه البخار في صحيحه، مما يحتم على القائمين على هذه المؤسسات الأخذ بعدد من اللغات.

إنَّ توظيف معيار الاتصال الجيد يؤدّي إلى إحداث نقلة نوعية في المؤسسات التعليمية؛ وذلك من خلال إتاحة أدوات فنية تقدم نوعاً من الاتصال الثنائي الذي يتجاوز الطرق التقليدية؛ ولأهمية هذا المعيار أصبح حكم خبراء التقنية على مدى نجاح المؤسسات، أو عدمه، يرتبط بما يقدمه من خدمات تفاعلية بين المستفيدين من المؤسسة، ومدى تفاعلهم معه.

المعيار الرابع: إمكانية الوصول (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٥٩) تعد سهولة الدُّخول إلى مواقع المؤسسة من معايير الجودة ذات الأهمية؛ فهي بمنزلة البوابة، فإذا كانت الطرق المؤدية إليها واضحة، وبينة للعيان، سهل دخولها، وكثر روادها، ومتى ما تخلل سبيلها الغموض، أو حفته العقبات، فإنها حتماً ستُضِل طالبيها، وتتوه بسائليها؛ مما يؤثر سلباً على نسبة زائريها، ومؤشر الدخول إلى الموقع يتناف مع كل ما يعيق الوصول إليه، أو الاستفادة منه، واهم مؤشرين للوصول للموقع هما سهولة الوصول للعنوان وسهولة الدخول للموقع.

المعيار الخامس: اللطافة واللباقة (الخزندار، محمود بن محمد، ١٤٢١ ،٦٠) فالاختلاف سنَّة ربَّانيَّة، وحكمة إلهية ستظل ماضية في الخلق إلى أن يرث الله تعالي الأرض ومن عليها، كما قال تعالي "وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يزَالُونَ مُخْتَلِفِين" سورة هود، الآية ١١٨، وهذا الاختلاف بكافة أصنافه حقيقة مسلم بها، لذلك ينبغي على المؤسسات التعليمية التعامل معها وفق منهج رباني عادل بلا تفريط ولا إفراط، ولعل من أوجه العدالة مع المخالف الأخذ بمؤشرات جودة الأداء طرح المواضيع التي تعالج التعصُّب والتحزُب والتزام الأدب في الرد على المخالف والتَّعامل مع الاختلاف والمخالف، من انتهاج الأدب في الردِّ والتَّصحيح، كما قال الله تعالي: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً)، سورة البقرة، الآية ٨٣، ومفارقة ما يثير التعصُّب، والتمتُّع بالموضوعية.

المعيار السادس: تفهم حاجات العملاء: (الحفناوي، حسام، "٢٠١٠"، ٦١) إنَّ الخطاب الواقعي الذي لايمس هموم النَّاس، ويناقش قضاياهم واهتماماتهم، لا يتناف مع معيار الأصالة؛ بل هما وجهان لعملة واحدة؛ فقديماً كان أنبياء الله - عليهم الصلاة والسلام - قديماً ينطلقون من واقع أقوامهم، ويعالجون انحرافاتهم، فشعيب عليه السلام عالج التطفيف، ولوط عليه السلام عالج المنكرات الأخلاقية التي كانت فاشية

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في قومه، وهود عالج البطر والترف الذي كان فاشياً في قومه، وشرط من شروط الواقعية وتفهم حاجات الناس، وهو الإدراك للأبعاد الشَّرعية، والموازنة بين المصالح والمفاسد، لأنَّ الجودة تقتضي التَّعقل في معالجة الأمور الشرعية لواقع الحياة مع الالتزام التام بصحيح الدين الإسلامي الحنيف ووسطيته، إضافة إلى مراعاة المعالجة الواقعية للقضايا؛ بحيث تكون قابلة للتطبيق على أرض الواقع، أنَّ تحقيق معيار الواقعيَّة في معالجة الموضوعات الإسلامية في المؤسسات التعليمية يقتضي تحقيق مؤشرات جودة أداء العناصر التالية :(التغطية الدَّورية للشَّعائر الدِّينية - تناول القضايا المعاصرة التي تَمر على الأمَّة الإسلامية - معالجة القضايا الاجتماعية المعاصرة)

المعيار السابع: المصداقية (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٦٢) تعدُّ دقَّة المعلومات ومصداقيتها من أبرز الإشكالات التي تواجه المؤسسات التعليمية؛ حيث غدت ساحة للمنابر التي يتعلم فيها بلا قيد ولا ضابط إلا ما تَليه بعض إدارات المؤسسات وتفرضه على نفسها، في التقيُّد بالمصداقية والدقَّة التي تتجلى في جودة الاداء بالمؤشرات التالية: (التثبت من الأخبار قبل إذاعتها، وفحصها قبل نشرها وتعليمها، ويجب علي الذي يتصدى لضبط الوقائع من الأقوال، والأفعال، والرجال، يلزمه التحري في النقل، فلا يجزم إلا بما يحققه، ولا يكتفي بالقول الشائع، ولا سيما إن ترتب على ذلك مفسدة) ، وقد ورد الأمر بالتثبت في كتاب الله تعالي في آيات كثيرة منها "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَافَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ" سورة الحجرات، الآية٦ ، ويتمثل المؤشر الثاني في نسبة العلوم إلى أهلها، سواء كانوا من المتقدمين أو المتأخرين، فهي من الأمانة العلمية التي لا يمكن بحال من الأحوال إسقاطها، أو إغفال شأنها في كافة المؤسسات التعليمية؛ كما قال الله تعالي "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" الإسراء، الآية ٣٦ .

المعيار الثامن: الاستجابة والرد علي الأسئلة (البنا، محمد بن عبد اللطيف، واخرون، " ٢٠٠٨ م"، ٦٣) إنَّ مما تقتضيه الجودة على المؤسسات التعليمية الخروج من الإطار المحدود للتعليم والتعلم، المنحصر في طرف واحد إلى فتح المنافذ التعليمية لكل المستهدفين، وتلبية احتياج المستفيدين في طرح تساؤلاتهم، وضبط الإجابات وفق المنهج العلمي، تحقيقاً لقول الله تعالي (فَاسْأَلُوا أَهلَ الذِّكْرِ إِنْك كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُون) سورة الأنبياء، الآية 7 : ولتحقيق هذه المعيار بكفاءة عالية تتطلب الإجابة علي الأسئلة وفقاً لمؤشرات جودة الأداء التالية: (إتاحة نافذة لطرح الأسئلة في التعامل مع الفتوى، والاستشارة - تسهيل الإجراءات الإدارية للأسئلة لإنَّ من مقتضيات الجودة احترام العميل المستفيد الذي يتمثل في السائل أو المستشير أو المستفتي وتلبية ما يحتاج إليه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتحديد وقت للردِّ عليه من تاريخ إرساله للسؤال حتى يقدم العلم لطالبه بأجود طريقة ممكنة - التزام الرد العلمي على الأسئلة التي تخص الفتوى من خلال التزام المنهج الوسط بدون غلو أو تفريط وتدعيم الفتاوى بالأدلَّة الشرعية، فالأدلة جمال الفتوى، وروحها وتدعيم الفتوى بالمقارنة والموازنة بين موقف الإسلام وموقف غيره من الأديان والمذاهب الأخرى والتَّمهيد للحكم المستغرب بما يجعله مقبولاً لدى السائل - التزام الرد العلمي على الأسئلة التي تخص الاستشارات من خلال الوضوح، فالمشورة النَّافعة تتسم بالحزم، والوضوح، والتعليل و الاستبصار في الأدلة والقرائن و الإحالة للاستخارة).

المعيار التاسع: الجوانب المادية والملموسة (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٦٤) ويأتي الدعم المادي من الأسباب التي تسهم في استمرار المؤسسات في تحقيق أهدافها؛ وتغطية كل نفقاتها، ومن الأمور التي يمكن أن يقاس بها التَّأهيل المادِّي للمؤسسات التعليمية توافر موارد الدعم من قبل جهات ممولِة، سواء كانت خيرية، أو حكومية، وأيضا من الخدمات التعليمية والإنتاجية التي تقدم بمقابل.

المعيار العاشر: الكفاءة (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٦٥) تكتسب المؤسسات قيمة من قيم الجودة من كفاءة إدارتها المتمثلة في مجموعة الأفراد المسؤولين عن فاعلية هذه المؤسسات، فهم الأيد المدبرة، والعقول المفكرة التي تدور خلف أستار المؤسسة، وتكمن جودة الإدارة في المؤسسات التعليمية بمدى التزامها بمبادئ الجودة ثم مدى التزامها بمعايير الجودة المتعلقة بالتأهيل الإداري، وتظهر معالم التأهيل العلمي الذي يعد أهم معايير التأهيل في مدى تَكن الإدارة في المجالات العلمية التالية: (المواد العلميَّة التي تشتمل على أصول الدين، وفروعها، وما يناقضها - المواد العلميَّة التي تحتوي على أدوات البحث، والفهم، والإفهام - الدراسات التي تكشف زيف المذاهب المعاصرة، وتوضح انحرافاتها عن الصِّراط المستقيم - الدراسات التي تبين وسائل الغزو الفكري والمنهج الغربي العلماني - الثَّقافات المعاصرة، والأحداث الإنسانية عامة، وواقع المسلمين خاصة - التاريخ البشري؛ ولاسيما تاريخ الأمة الإسلامية).

من المؤشرات والدَّلائل المباشرة على التَّأهيل العلمي للإدارة في المؤسسات، ما يلي: (طلب العلم الشَّرعي على يد العلماء، وفق منهجية طلب العلم - الحصول على درجة علميَّة في تخصص أكاديمي شرعي، وفق نظام الجامعات)، ومن المؤشرات غير المباشرة على التَّأهيل العلمي للإدارة، تحقيق المؤسسة درجات عالية في المعايير العلمية، ويعد التَّأهيل الفني للقائمين على المؤسسات التعليمية من المعايير التي تسهم في ظهور المؤسسة بشكل منسجم مع التطورات التقَنِيَّة العصريَّة؛ حيث تتحمل الإدارة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على كاهلها مسؤولية تحقيق المعايير الفنية التالية: (حضور الدورات الفنية المتخصصة في التقنية والتصميم - الاستعانة بالمهندسين الفنين المختصين في التقنية والتصميم).

الجزء الثاني: دور المؤسسات التعليمية في معالجة قضية الفكر المتطرف وتجديد الخطاب الديني

السلاح الفكري هو السلاح الوحيد والأهم والأكثر تأثيرا في مواجهة جماعات التطرف، ويجب ان تكون المواجهة فكرية بشكل علمي ووضع خطة عملية ومنهجية لمواجهة الأفكار المتطرف، ويجب أن يكون هناك مشروع فكرى لمواجهة هذه الجماعات يتضمن أفكار تنويرية وعلمية، لان هذه الجماعات إنشات على الفرقة بين المسلمين مخالفة بذلك شريعة الله حيث نهى الله عز وجل عن الفرقة والاختلاف، فقال سبحانه وتعالي في كتابه الكريم، "إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩) سورة الأنعام.

أن هناك دور مهم ومأمول من المؤسسات التعليمية في مواجهة الفكر المتطرف بعملية التعليم لكونها عملية متكاملة تعتمد على أربعة مقومات أساسية هي: الطالب والمنهج وعضو هيئة التدريس وبيئة التعليم، ويجب على المؤسسات التعليمية ان تتبني التعليم القائم على التفكير والإبداع وبناء الحوار المفتوح وإشباع حاجات الطلبة، وضرورة وضع خطة استراتيجية بالتنسيق مع استراتيجية التنمية الشاملة للدولة بحيث تكون الأهداف منبثقة من أهداف وحاجات المجتمع، وصياغة المناهج بعقلية منفتحة قابلة للتعديل حسب مقتضيات العصر وتقدم حلول عملية لمشكلات المجتمع، لذا سيتم استعراض:

المبحث الاول: معالجة قضية الفكر المتطرف بالمنهج الوسطي ودور المؤسسات التعليمية في مواجهة التطرف "رؤية معاصرة"

المبحث الثاني: الضوابط الحاكمة والمعالجات المقترحة لتجديد الخطاب الديني.

المبحث الاول: معالجة قضية الفكر المتطرف بالمنهج الوسطي ودور المؤسسات التعليمية في مواجهة التطرف "رؤية معاصرة"

أولا: الفكر الإسلامي المعاصر والمنهج الوسطي:

الفكر الإسلامي المعاصر هو عبارة عن مفاهيم وتصورات ومقولات بعضها تراثي وبعضها حداثي وبعضها معاصر عن الإنسان والحياة والوجود والكون والطبيعة وما بعد الطبيعة وغيرها؛ وهي دراسات وبحوث لقضايا ومسائل ومشكلات مطروحة في البيئة الفكرية والثقافية والدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للعالم الإسلامي المعاصر، وهي قضايا قديمة وحديثة ومعاصرة؛ مناهج بحث وأساليب دراسة متبعة في البحوث العلمية والفكرية والفلسفية والدينية بعضها تراثي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبعضها حداثي ومعاصر؛ تيارات ومدارس ونزعات دينية وثقافية وفكرية وفلسفية وعلمية تستمد عناصرها مما هو تراثي ومما هو معاصر؛ إيديولوجيات ونماذج ومناهج دينية وفكرية وسياسية وغيرها مقترحة لتجاوز الأزمات وحل المشكلات المختلفة خاصة أزمة النهضة ومعضلة التخلف. (بوبكر، جيلالي، "٢٠١١"، ٦٦)

ويتميز الفكر الإسلامي عن غيره بارتباطه بتعاليم الإسلام، فهو محدد بأحكام فقهيَّة أو عقائديَّة، وهناك عدة ضوابط وخصائص للفكر الإسلامي هي: (الربانية – الوضوح – الشمول - التوازن والتوسط - الواقعية والثبات - احترام العقل) (عمر، عبد الله عطا، "٢٠١٦"، ٦٧)، إن رفض المنهج الوسطي هو رد فعل على منهج عنف مقابل، فالعنف لا يولّد إلا عنفاً مضاداً، وسرعان ما يتحول الأمر إلى حلقة مفرغة لا نهاية لها، وما لم تتم معالجة الأسباب التي تشكل أرضاً خصبة لانتشار الأفكار المتشددة في العالم الإسلامي، فإن أي معالجات أمنية ستكون قاصرة عن مواجهة الظاهرة، بل قد تشكّل سبباً إضافياً لتناميها، ومن الأهمية بمكان أن تدرك كل الأطراف الطور الجديد الذي تمرّ به ظاهرة تبني الإسلام الفكري في ظل المعطيات والأوضاع القائمة. (عامر، عادل، (٢٠٢٠)، ٦٨).

إن البحث عن السلام والأمن الفكري غاية سامية لم يحتكرها فرد أو عصر بذاته عبر تأريخ البشرية، فالبحث عنها أزلي ارتبط برغبة الإنسان في اكتشاف أمن ذاته وحياته والكون الذي يعد هو جزء منه، وللوصول إليها علينا ان نوفر مستلزمات الحصول عليها متمثلة: بتحرير تفكيرنا من سيطرة عواطفنا، وبنبذ التعصب الفكري الذي يغذي أهواءنا لا عقولنا، وبتأهيل فكرنا عن طريق إزالة كل المعوقات التي تحجمه كالجهل والتعصب والغلو والفقر وقداسة الذات والاستبداد بكافة الوانه، وأن نسلك طريق الموازنة بين أفكارنا والحريات الفردية والعامة، فلا نتخذ من الأشخاص أصناما تعبد، ولا من التوجهات والسياسات والإيديولوجيات والمذاهب أديانا تزهق في سبيلها أرواح الأبرياء لمجرد مخالفتهم لهؤلاء الأشخاص أو لتلك التوجهات والانتماءات. (علي، سليم، (٢٠٢٠)، ٦٩)

ولمعالجة قضية الفكر المتطرف بمنهج الفكر الوسطي نقترح ما يلي: (عامر، عادل، (٢٠٢٠)، ٧٠).

- نشر الوعي والثقافة الاجتماعية بمختلف الوسائل والأساليب والتي من شأنها إيقاظ الوعي والإحساس بالمسئولية الاجتماعية والواجب الديني والوطني مع محاولة إكساب أفراد المجتمع العادات القرائية الصحيحة وتعزيز قيم المعرفة بدل قيم الجهل المفضي للتعصب والسب والإقصاء والانتقام في بعض الأحيان من المخالف.
- إكساب أفراد المجتمع مهارات تقويم المعلومات وتمييز الغث من السمين من خلال القاعدة القرآنية الذهبية (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- تدريب أفراد المجتمع على البحث العلمي وإكسابهم مهارات استخدام تقنيات المعلومات وإطلاق الفكر في التصور والبحث والاستقراء، مع تنمية المهارات الإبداعية النقدية عوض منهج الولاء للجماعة او المذهب أو الانتماء الضيق.
- تقديم الأنشطة المتنوعة التي تعمل على تنمية شخصية أفراد المجتمع وغرس مفاهيم الحوار والوسطية والمعرفة المتبادلة لتقبل الرأي الآخر.
- بث القيم الأخلاقية والاجتماعية بما يؤثر على تصرفات المغايرين في الانتماءات الفكرية أو السياسية أو الحزبية أو المذهبية وحمايتهم من الانحراف النفسي بتحصين الأمن الفكري ووقاية المجتمع من الأفكار الشاذة المتعصبة.
- معالجة الاختلالات الاقتصادية والاجتماعية، وتقليص الفجوة الآخذة بالاتساع بين أغلبية مقهورة ومسحوقة في المجتمعات العربية، وبين أقلية متنفذة تسيطر على الثروات والمقدّرات والمداخيل، لا سيما أن قناعة تسود لدى أوساط شعبية واسعة بأن الفساد واستغلال المناصب والمواقع للإثراء غير المشروع هي التي تقف وراء ما تتمتع به نخبة مهيمنة محدودة من مكتسبات.
- إعطاء استقلالية حقيقية لمؤسسات التوجيه الديني، كي تكون قادرة على ممارسة دورها بفاعلية في التوعية والتثقف الديني والتصدي لبعض مظاهر التعصب المذهبي والفهم الخاطئ للإسلام.
- التوقف عن وضع جميع توجهات الصحوة الإسلامية في كفة واحدة ومناصبتها جميعها العداء بشكل أعمى، ودون وعي أو تمييز، وإدراك أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه الحركات الواعية في مواجهة الفهم الخاطئ للإسلام.
- المذاهب الأساسية الإسلامية تلتقي حول عناوين الإسلام الكبرى، ولكنها تختلف فيما بينها حول مسائل أخرى أساسية لبنائها المذهبي وقد تتعاظم في بعض الظروف لتشكل عوائق حائلة أمام التواصل السليم فيما بين أهلها، فكل مذهب له مصدره الخاص في تلقي الروايات الدينية، ولكل منها قراءته الخاصة للتاريخ السياسي للإسلام، وكل منها يرى في مخالفه "فرقة" تحيد عن الإسلام أسسا وبناء، ويجب تجاوز هذه الأحكام المهددة لسلامة الأمن الفكري داخل الأمة الإسلامية.
- تعزيز التقريب بين المذاهب الإسلامية يحتاج حقيقة إلى قفزات جريئة تستدعي تعارف صريح وواضح بعيد عن لغة المجاملات، لأن الأحكام التي بنيت وقرئت وفق أسس تاريخية وبنيت عليها "حقائق دينية" تراكمت لقرون، وتتعلق بالاجتماع والسياسة والاقتصاد والعادات والتقاليد وبكل مناحي الحياة، لا يمكن أن توفر جوا من الأمن الفكري، لأنها قد تجعل في كثير من الأحيان تعاليم المذهب نفسه عائقا أمام التقريب.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- الأمر الذي يستدعي تعزيز دور أهل الرأي والفكر داخل هذه المذاهب ليقدموا خطابا إسلاميا عاما يمنح الأولوية والأهمية للجوامع الدينية والوطنية والقواسم السياسية المشتركة في مواجهة دعوات الانغلاق والتكفير والتوظيف السياسي المشوّه للخلافات الدينية والمذهبية.
- الحذر من دعم مظاهر "التطرف العلماني" في مواجهة "التطرف الديني"، فكلا التطرفين نتائجه خطيرة على المجتمعات العربية والإسلامية، وتنامي الواحد يستفز الآخر ويعمل على تفعيله.
- وقف التصريحات المعادية للإسلام والمسلمين في الغرب، سواء من قبل بعض وسائل الإعلام، أو بعض النخب السياسية والفكرية والدينية، لأن من شأن هذه التصريحات العدائية أن تستفز غضب المسلمين، وتولّد مشاعر الرغبة في رد الفعل غير المحسوبة عواقبه.

ثانيا: المعالجات المقترحة لظاهرة التطرف الفكري:

يعد التطرف الفكري ظاهرة معقدة تسهم في تكوينها مكونات متعددة ويحدد توجهاتها متغيرات متباينة، ومن ثم فإن هذه الظاهرة لا يمكن أن تعود لسبب واحد أو نظرية واحدة، بل هي ظاهرة تعود لعدة أسباب وعوامل لعل أهمها: (الأسباب الأسرية - الأسباب الاجتماعية - الأسباب الاقتصادية - الأسباب السياسية - الأسباب التعليمية - الأسباب الإعلامية - الأسباب الدينية والفكرية). (علي، سليم، (٢٠٢٠)، ٧١)

ولعلاج الفكر المتطرف فلا بُدَّ من علاجٍ حقيقيٍّ ودقيقٍ وشامِلٍ ومدروسٍ منْ دّاءِ الفكر المتطرف، ولا بدّ من تكاثفِ الجهودِ وتعاون جميع الجهات الغيورة على الدّينِ والأمّةِ والمجتمع والدولة من أجل مواجهة هذا العدوّ ومكافحة هذه الظّاهرةِ والقضاءِ على هذه العلّة التي عشّشت في كيان الأمّة الإسلاميّةِ اليومَ، ألا وهي سرطان التطرّفِ الدينيِ.

إن شعور الشباب بعدم القدرة على إشباع حاجاته وتحقيق أهدافه، يولد لديه بعض السلوكيات التي قوامها التمرد على المجتمع الذي يعيش فيه، ورفضه للثقافة السائدة فيه، من خلال انعدام الثقة في الآخرين، والنظرة التشاؤمية والرفض الكامل للنظام القيمي الكلي للمجتمع، وربما تنصرف انعدام الثقة تلك إلى رفض أية إيديولوجية تتبناها الدولة أو تتبناها وسائل الإعلام والدعاية فيها، إلى أزمة ثقة تشمل المؤسسات الحكومية وأصحاب الوظائف العليا في الدولة.

وبناءً على ما تقدم، فإن مسؤولية الأمن الفكري ليست مسؤولية المؤسسة التعليمية وحدها، بل يتحملها المجتمع بأسره، ولا ينبغي أن نترجم الأمن الفكري على أنه حصار للعقل أو حجر عليه، بل هو تأكيد على حرية الرأي في إطار احترام الثوابت والتراث، فالأمن الفكري هو أساس الأمن الاجتماعي والنفسي للمجتمع،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فالخطر الحقيقي لا يكمن في وجود بعض الأفراد من ذوي الفكر المتطرف، فهؤلاء لا يخلو منهم أي مجتمع أو دين، وإنما الخطر هو في انتشار الفكر المتطرف واتساع دائرته وتزايد أشياعه، وتحوله إلى جزء من ثقافة المجتمع، ثم محاولة فرضه بالقوة.
وعليه، يمكن طرح مجموعة من الحلول والمعالجات لظاهرة التطرف الفكري هي: (علي، سليم، (٢٠٢٠)، ٧٢)

١- التأكيد على ضرورة إعادة بناء المنظومة الفكرية والثقافية للفرد كونه النواة الأولى للمجتمع والدولة، من خلال غرس المفاهيم الصحيحة والاهتمام بالتنشئة الاجتماعية للفرد عبر تشجيعه على التمسك بالطريق الصحيح الذي أكد عليه الدين الإسلامي الحنيف، وهو ما يعني العمل على تعزيز دور الأسرة في غرس التسامح واحترام القانون والنظام، وتربية الشعور بالانتماء للوطن وتحمل المسؤولية تجاهه، من خلال تربية الأفراد على الحوار البناء وفن التعامل مع الآخرين واحترام آرائهم.

٢- زيادة الوعي السياسي والاجتماعي والفكري لدى أبناء المجتمع من خلال إبراز قيم الوسطية والاعتدال ودورها في التعرف على الأحداث والمشكلات بنظرة واقعية لا مثالية، عبر ترسيخ مبادئ الحوار الديمقراطي واحترام الرأي والرأي الآخر، بعيداً عن أحادية الرأي والتطرف المقيت، وصولاً إلى قناعات مشتركة تساعد على بناء تصورات ومقترحات لكيفية مواجهة تلك المشكلات مستقبلاً.

٣- العمل على رفع المستوى الاقتصادي وتوفير فرص عمل ومشاريع استثمارية للشباب بما يحقق الاستقرار النفسي والاجتماعي لهم، فضلاً عن تحقيق العدالة الاجتماعية وإزالة الفوارق بين الطبقات وحل المشكلات الاجتماعية كالبطالة والإسكان.

٤- ضرورة اهتمام القائمين على إدارة المؤسسات التعليمية بإطلاق برامج للتثقيف السياسي للطلاب من خلال تفعيل دور الاتحادات الطلابية، فضلاً عن تشجيع الحوار بين القادة السياسيين والشباب.

٥- فتح أبواب المؤسسات التعليمية أمام المفكرين والمثقفين من مختلف التيارات لعقد حوارات مع الشباب في مختلف القضايا السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية.

٦- توعية الشباب باللوائح والتشريعات وأدوارهم المتوقعة في ممارسة الأنشطة العامة والوطنية بالدولة، فضلاً عن تدريب وتأهيل الشباب على مهارات التعبير عن الرأي وتقبل الرأي الآخر، ورفض التعصب بكافة أشكاله، مع ضرورة ملأ الفراغ الفكري والثقافي للشباب من خلال تنشيط دور الأندية الثقافية والرياضية.

٧- تُعد وسائل الإعلام المتنوعة اليوم هي أخطر مادة ثقافية تؤثر في ميول الأفراد ورغباتهم وأفكارهم وعواطفهم، من خلال استغلالها من قبل بعض الأطراف ضد أطراف أخرى لنشر ما يريدون من تشويه الحقائق وإشاعة الأكاذيب والفتن، مما

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يتطلب تقويم وإعادة تأهيل وسائل الإعلام المعاصرة، المليئة بالانحرافات السلوكية والفكرية، وضرورة الانتباه إلى وسائل الإعلام المرئية منها كونها وسيلة موثوقة من وسائل التثقيف والترويج.

ثالثا: دور المؤسسات التعليمية في مواجهة الفكر المتطرف

إنّ حزمة الاستراتيجيات تلك التي يواجه بها التطرّف على المستوى الداخلي، يمكنها في ظل تعاون وطني شامل وإدارات سليمة مواجهة التحدّيات الخارجية، بالسعي مع غيرنا من شعوب الأرض وأممه لإعادة صياغة نظام العلاقات الدولية، ليصبح أكثر عدالة وأقرب إلى التعبير عن المصالح المشتركة بين الدول والأمم والجماعات الثقافية، الأمر الذي يحتاج إلى توازن قوى دولي من نوع جديد، لا بدّ من العمل عليه، وأنّ الشباب هم الفئة الأكثر استهدافاً وتعرّضاً للخطر من حيث محاولة تجنيدهم أو التلاعب بعقولهم، وإذا ما تركت بعض قطاعات الشباب عرضة للتيارات المتشدّدة والمتزمّتة فإن الجماعات المتطرّفة والإرهابية ستجد الطريق إليها سالكاً، خصوصاً وأنّ الشباب حسّاس بطبعه ويتأثّر بما حوله سريعاً، لاعتبارات موضوعية وذاتية، مثل سوء الأوضاع الاقتصادية وتقع على عاتق منظّمات المجتمع المدني مسؤوليات كبيرة في مجال تحصين الشباب ووقايته من التأثر بالجماعات المتطرّفة والإرهابية من جهة، وتشجيعه من جهة ثانية على المبادرة وتأكيد الذات وتوسيع الأفق للوقوف ضد التطرّف والإرهاب بجميع صوره وأشكاله وضد جميع مبرّراته وحججه، ويتطلب ذلك دعم الشباب والتعليم وتطوير المهارات وإيجاد فرص التوظيف واحترام التنوّع وتحضير الشباب لدخول سوق العمل، إضافة إلى الاستثمار في البرامج التي تروّج للمواطنة وتوفير تعليم شامل من المرحلة الابتدائية إلى مرحلة التعليم العالي، وهذا يتطلّب (الجاري، فتحي، (٢٠٢٠)، ٧٣):

- تنمية الوعي الفكري والثقافي وتطوير القدرات الشبابية داخل المؤسّسات التربّوية والتعليمية والمهنية المختلفة والتركيز على" الأمن الفكري" للشّباب، كأمن ذاتي يمثل ركنا ركينا من الأمن العام للبلد ككل، أي تقوية مناعة الشباب ضد" فيروسات" التطرّف والعنف والإرهاب.
- إمداد المجتمع بالكفاءات المؤهّلة من الخرّيجين ذوي التخصصات الملائمة لواقعهم ومستقبلهم، خصوصاً تلك التي تكون مسلّحة بالعلم والمعرفة وبقيم السلام والتعايش والمشترك الإنساني، وذلك نقيضاً للتطرّف والعنف والإرهاب، وكلّما استطاعت المؤسسات التربّوية والتعليمية والمهنية تخريج الطلبة طبقاً لهذه المعايير والقيم، استطاعت أن تضخّ" المضادات الحيوية" في المجتمع ضد الإرهاب.
- إعلاء شأن القيم الإنسانية وثقافة المواطنة وحقوق الإنسان ونبذ التمييز في جميع المناهج الدّراسيّة، خصوصاً وأنّ قيم الحرّية والمساواة بين البشر بغض النظر عن

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دينهم ولونهم وجنسهم ولغتهم وعرقهم وأصلهم الاجتماعي، وقيم العدالة، ولاسيما العدالة الاجتماعية، وقيم الشراكة والمشاركة التي تنمّي روح العمل الجماعي وتقرّ بالتعدّدية والتنوّع والاعتراف بالآخر، ما تزال ضعيفة، وأحياناً غائبة عن المناهج الدراسية.

- تفعيل دور المؤسّسات التربّوية والتعليميّة والمهنيّة والثقافيّة والفنية في مواجهة التطرّف والإرهاب والتكفير، بتشجيع قيم الحوار ورفض التعصّب ووليده التطرّف، وإعلاء شأن التسامح والسلام والمشترك الإنساني، الأمر الذي يقطع الطريق على المتطرّفين والإرهابيين والتّكفيريين ويحوّل تلك المؤسّسات إلى فضاءات للتواصل والتفاهم والتنمية والشراكة والمشاركة والمعرفة والتنوير لتعزيز القيم الوطنيّة والإنسانيّة وتحصين الشّباب بما يساعد على أن يكونوا سوراً أمام انتشار التطرّف والإرهاب.

- إيجاد فرص العمل والعيش الكريم للشبّاب، إذ أنّ نسبة كبيرة من الشباب ممّن يتمّ تجنيدهم في الجماعات المتطرّفة والإرهابية ويجري استغلالهم فيها، هم من العاطلين عن العمل، سواء في ذلك من يتوفرون على شهادات عليا ومن لم يُتمّوا تعليمهم، بل إن بعضهم من الأمّيين الذين انساقوا وراء الأفكار المسمومة وأوهام الانعتاق المزعوم من الظلم والفقر في ظلّ شعورهم بالاستلاب والتهميش ورغبتهم في الثأر لكرامتهم الجريحة.

- الوقاية والحماية أي العمل على تحصين المؤسّسات التربّوية والتعليمية والمهنية والثقافية والفنية والدينيّة والرياضيّة والاجتماعية المختلفة ومن خلالها المجتمع من الوقوع ضحية للجماعات المتطرّفة والتكفيرية والإرهابية، عبر بث الوعي الثقافي والفكري ونشر القيم السّامية والأخوّة الإنسانيّة.

- العلاج والتأهيل، ويتمثل في معالجة وتأهيل بعض حالات الشباب الذين انضموا إلى الجماعات المتطرّفة والتكفيرية والإرهابية، عن طريق تأطيرهم لإعادة تأهيلهم، لاسيما بإيجاد فرص عمل لهم وتحسين أوضاعهم المعيشية وتبصيرهم بحقيقة الأديان والقيم الإنسانية التي تنبثق عنها.

- التصدّي للتطرّف العنيف ومواجهته باعتباره فكرا وفلسفة وثقافة وسلوكا مرفوضا، لأنه يشكل تهديداً أمنياً وفكرياً وسياسياً واقتصادياً ومجتمعياً ودينياً وتربوياً، الأمر الذي يحتاج إلى تكامل جميع الجهود وفي مقدّمتها جهود المؤسسات التربّوية والتعليمية والمهنية الثقافية والفنية باعتبارها مؤسسات تنشئة وفضاءات فكرية للجدل والنقاش لدحض الأفكار الخاطئة ومقارعة الحجة بالحجة والرأي بالرأي.

- التركيز على التعليم باعتباره أداة لمنع التطرّف والعنف وتعزيز الائتلافات الإعلامية بما فيها شبكات الانترنت، والتركيز على التمكين للشباب وتكريس التنوّع

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الثقافي وتطوير المناهج الدراسية وتدريب المعلمين وإصلاح بيئة المدرسة وتعزيز مبدا المشاركة، وتكريس التّعليم التّفاعلي، واحترم الحقوق والحريات، وتأسيس هياكل تمثيلية يختار الطلبة ممثليهم فيها بشكل حرّ وديمقراطي.

المبحث الثاني: الضوابط الحاكمة والمعالجات المقترحة لتجديد الخطاب الديني

أولا: الضوابط الحاكمة لتجديد الخطاب الديني

التجديد في الفكر الإسلامي له عددٌ من الضوابط، وذلك حتى يكون تجديداً سائغاً مقبولاً لا منحرفاً مردوداً، أن التجديد له ضوابطه شأنه في ذلك شأن كل علم ومن هذه الضوابط: (الاعتماد على النصوص الشرعية الثابتة - اتباع المنهج العلمي الصحيح في فهم النصوص - الالتزام بضوابط وأصول الاجتهاد - مراعاة الاختصاص - الموضوعية والتجرد - الاعتصام بالأصول والثوابت الإسلامية - الاعتراف بقصور العقل البشرى - التجديد إصلاح الفكر الديني لدي الأمة - الالتزام بأساليب اللغة العربية وقواعدها - عدم الاعتماد على نص واحد) (عبد الله، شوقي إبراهيم علي، ٢٠١٥، ٧٤)

وإن تطور الحياة وتنوع المشكلات وتكاثر الوقائع وتكاتف المستجدات كل ذلك مما يجعل تجديد الخطاب الديني ضرورة لا محيص عنها وحاجة ملحة لا غناء عنها للمسلم، ولتجديد الفكر الإسلامي اثارة المعاصرة على المجتمع والإنسانية، وتتمثل في: (إعادة الفهم الصحيح للإسلام - تحقيق اكتمال الدين - تحقيق الوحدة الإسلامية - إحياء معالم الدين في السلوك الإسلامي - احترام العقل واسترجاع دوره في الخطاب الإسلامي - إعادة الوسطية الإسلامية - مواجهة خطر التجديد غير الصحيح).

مع تنامي روح الكراهية والتطرف تجاه الإسلام، والضغوط المتواصلة على الدول الإسلامية، والمضايقات والملاحقات للمسلمين في دول المهجر الأوروبي بدعوى الحرب على الإرهاب، حتى في الدول الإسلامية، وبث روح الكراهية والانقسام بين الشعب الواحد، أصبح تجديد الخطاب الديني وفقا للضوابط الشرعية أمراً ملحاً، ومن هذه الضوابط: (الشيحي، احمد محمد، (٢٠١٨)، ٧٥)

١- الانطلاق من الخصائص العامة للإسلام، الربانية والشمول والوسطية والتوازن والواقعية والمرونة والعالمية.

٢- الانطلاق من التصور الإسلامي الصحيح، حيث يكون الخطاب شارحاً لقضاياه الكبرى ومرسخاً لها، وهي العقيدة الصحيحة، والعبادة الموافقة للسنة، والتربية المستقيمة، والأخلاق الفاضلة، والموقف المعتدل، دون إفراط أو تفريط في كل قضايا الحياة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- الانطلاق من الأسس العلمية التي تحض على التعليم والتعلم والاهتمام بالعلم والعلماء.
٤- الانطلاق من محبة الخير للآخرين، والتي تعمل على علاج أمراض المجتمع، مثل العنصرية والطبقية وغيرها، وأن تكون الدعوة لهذه المحبة بالتي هي أحسن، مع إشاعة روح التكافل والتراحم.
٥- اعتماد مرجعية الوحي، وترسيخ المفاهيم السياسية الإسلامية، وأساليب الإسلام في الحكم من خلال النصوص والتاريخ الموثق، هذه المفاهيم مثل الشورى والعدل والمساواة.
٦- ترسيخ العدالة الاجتماعية، وإحياء روح الجهاد بمفهومه الواسع ومعناه الحقيقي.
٧- التركيز على فريضة الدعوة، والعناية ببيان أهدافها ووسائلها وأساليبها والتدريب عليها.
٨- تبني قضايا المجتمع وهمومه والارتباط بواقعه، مع النصح وخفض الجناح وعدم الإقصاء للآخرين.
٩- ترتيب الأولويات وعدم الغرق في الجزئيات والمسائل الخلافية والإصلاح بين المسلمين عامة؛ ليتوحد صفهم ويجتمع شملهم.
١٠ - التزام الموضوعية وعدم التضخيم للذات والتقزيم للآخرين؛ حيث يعطى كل موضوع حقه مهما كان مصدره.
١١- اجتناب التجريح والتنفير واستعراض القوة، إلا عندما يقتضيها الحال.
١٢- التجرد من العواطف والأهواء عند شرح الخطاب الديني.
١٣- التفريق بين ثوابت الشرع ومتغيراته بمبدأ ما منا أحد إلا راد ومردود عليه.
١٤- تقييد الخطاب الديني بأرضية صلبة عند النقاش يتفق عليها الطرفان.

ثانيا: المعالجات المقترحة لتجديد الخطاب الديني:

لكي يتم تطويق ظاهرة التطرّف العنيف والقضاء عليها، لا بدّ من خطاب جديد، وقبل ذلك لا بدّ من تجديد الفكر، لكي يتمّ تجديد الخطاب، والأمر يحتاج إلى وضع معالجات طويلة الأمد تستهدف عددا من الدوائر (الجاري، فتحي، (٢٠٢٠)، ٧٦):

١- الدّائرة الفكريّة والحقوقيّة: ومحورها مبادئ حقوق الإنسان والمواطنة، وهما ركنان أساسيّان من أركان الدّولة العصرية التي يفترض فيها أن تكون" دولة الحق والقانون والمواطنة" وتستند إلى قواعد العدل والشراكة والمشاركة، إذْ لا يمكن القضاء على التطرّف والإرهاب بوسائل عسكرية أو أمنية فقط، بل لا بدّ من مجابهة فكرية راهنة مثلما هي متوسطة وطويلة المدى، فالنّصر الحقيقي على التطرّف هو في

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الجبهة الفكرية أولاً، خصوصاً حين يدير الشباب والناشئة ظهورهم للتطرّف ويبنون علاقات وجسوراً من الثقة والاحترام بينهم وبين الآخر، وفقاً للمشتركات المواطنيّة أو الإنسانية، مع احترام الخصوصيات والهويّات الفرعية، بما ينسجم مع جوهر الحريّات العامة والخاصة وقيم حقوق الإنسان.

٢- الدّائرة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة: ومحورها الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة، أي توفير ظروف مناسبة للعيش الكريم، وفرص عمل متكافئة، ومناهضة كلّ أشكال التمييز لأيّ سبب كان، وتهيئة فرص التمتّع بحقوق التعليم والتأمين الصحّي والضمان الاجتماعي، والالتزام بأهداف التّعليم الرّامية إلى تنمية الذات وضمان احترام حقوق الإنسان والحرّيات، وتعزيز قدرات الطّفل ومواهبه إلى أقصى مدى ممكن، وإعداد الطفل لحياة مسؤولة في مجتمع حرّ ديمقراطي، وتجذير انتماء الطّفل لوطنه وأمّته وثقافته وحضارته واحترامه لثقافة الآخر وحضارته تجسيداً لمبادئ العيش المشترك والصداقة بين الشّعوب والاحترام المتبادل والأمن والسلام، الأمر الذي سيقطع الطريق على الفكر المتعصّب والمتطرّف والإرهابي.

٣- الدّائرة التربويّة والدّينية: ومحورها تنقية المناهج الدراسية والتربوية من كل ما من شأنه ازدراء الآخر أو تحقيره، لأن ذلك سيؤدّي إلى إشاعة مناخ من الكراهية والنبذ، فالجميع بشر متساوون في الكرامة الإنسانية، فالناس صنفان: أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"، وعلى هذا الأساس ينبغي أن تكون مرجعية الدولة فوق جميع المرجعيات التي لا بدّ أن تخضع لها، سواء أكانت سياسية أو حزبية أو دينية أو تربوية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية أو مناطقية أو غير ذلك، ويحتاج الأمر إلى عمل طويل الأمد لإصلاح المناهج التربويّة والمقاربات الدّينية بما ينسجم مع روح العصر والتطوّر التكنولوجي ودمج المنظومات التربويّة وتوحيدها ونشر قيم العيش المشترك في مجتمع القانون ودولة المؤسّسات التي تقوم على المساواة بين المواطنين وتحترم جميع المرجعيّات الفكريّة والعقائديّة وتأخذ بمبادئ الكفاءة والإخلاص للوطن في التكليف بالوظائف العامّة.

٤- الدّائرة القانونيّة والقضائيّة: ومحورها احترام القانون وسيادته وعدم التجاوز عليه لأيّ سبب كان، وضمان استقلال القضاء ونزاهته، وتنقية النصوص الدستورية والقانونية من كل ما يتعلّق بالتمييز.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥- الدّائرة الإعلاميّة والمدنيّة: ومحورها نشر ثقافة التسامح والتعايش واللاّعنف والسّلم الاجتماعي واحترام الهويّات والخصوصيات. وينبغي أن يلعب الإعلام دوراً مهماً ومعه المجتمع المدني في هذا الإطار، ولا سيما في علاقة بتأكيد احترام الآخر وقبول التنوّع والتعدّديّة.

٦- الدّائرة الأمنيّة: وهي مهمّة وأساسيّة. وبقدر ما هي وقائيّة فهي أيضاً حمائيّة ورعائية أيضاً، ويعتبر تحقيق الأمن مسألة جوهرية وأساسية لأيّ تقدّم وتنمية، ويعتبر ملازماً للكرامة، بل مقدّما عليها أحياناً، خصوصاً في ظل الحروب والنزاعات المسلّحة والانفلات، إذ لا كرامة مع غياب الأمن، مثلما لا أمن دون كرامة، أنّ تحقيق الأمن وحماية الحقوق الإنسانية وحفظ كرامة الأفراد والجماعات تمثل مجتمعة محور هذه الدّائرة ، وهو أحد أركان الخطاب الجديد لمواجهة التطرّف والإرهاب، خصوصاً بتوسيع دائرة الحقوق والحريّات وتعزيز المواطنة والهويّة الوطنية المشتركة، وهي مسؤولية الحكومات والقوى الفاعلة والحية في المجتمع، من أحزاب ونقابات ومنظمات مدنيّة ومؤسّسات إعلاميّة، خصوصاً بالبحث عن المشتركات ومحاولة فكّ الاشتباك الذي يحصل أحياناً بالممارسة، ويعتمد نجاح الدول في هذا المضمار على قدرتها على الموازنة بين سبل المجابهة وسبل الحماية، إضافة إلى سبل الرّعاية، ولا بدّ من اعتماد تشريعات وآليات أكثر قدرة على استقطاب الشباب وتوظيف طاقاتهم عبر أنشطة وفعاليّات علميّة وأدبية وثقافية ورياضية وفنية ومنابر دينيّة متنوّرة وحوارات سياسيّة واجتماعيّة راقية، وهو أحد أركان الخطاب الجديد لمواجهة التطرّف والإرهاب، خصوصاً بتوسيع دائرة الحقوق والحريّات وتعزيز المواطنة والهويّة الوطنية المشتركة.

الجزء الثالث: نموذج مقترح لمنظومة حوكمة وجودة تحسين دور المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، مدخل جديد للتطبيق والتحسين

إن المتتبع لحركة التطور من المنظور العلمي لمهنة الإدارة يستطيع أن يرصد الكثير من المداخل الجديدة لتعظيم أداء المؤسسات وضبط أدائها وضمان وحماية حقوق جميع الأطراف ذات العلاقة بها ومن هذه المداخل مدخلي الجودة والحوكمة، وان أهمية تطبيق الجودة والحوكمة في المؤسسات يؤدي إلى تحقيق الكفاءة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المطلوبة،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

شكل رقم (١) منظومة حوكمة وجودة تحسين المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف، اعداد الباحث

وتبين للباحث من دراسة أدبيات الموضوع انه يوجد تطابق بين نظامي الجودة والحوكمة في أن كل منهما من أنظمة الإدارة التي تؤدى إلى ضبط ورقابة وتحسين الأداء بالمؤسسة، وأن كلا منهما يقوم على مبادئ رئيسية دولية تساعد على تحسين أداء نظام إدارة جودة المؤسسة، وان التطبيق لنظامي الجودة والحوكمة بالمؤسسة سوف يؤدى إلى مزيد من التحسين والتطوير لأداء المؤسسة، وتقوم المؤسسات التعليمية والتربوية علي مجموعة من القيم والمبادئ والأخلاقيات تعمل كمعايير مرجعية حاكمة ومبادئ اساسية لتحسين الاداء لأي مؤسسة او فرد وتتمثل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في ما يلي (النزاهة والوقاية من الفساد – الكفاءة والاستغلال الأمثل للموارد – العدالة والأنصاف في الفرص والعوائد - المساواة والمعاملة المتساوية في الحقوق والحريات - المشاركة وعدم التهميش أو الإقصاء – الشفافية والإفصاح للرأي العام عن البيانات والحقائق – المساءلة لمتخذي القرار وحائزي السلطة – المسئولية إمام المجتمع تجاه أي تصرفات أو ممارسات – المسئولية الاجتماعية والمحافظة على الكيانات والروابط الاجتماعية - الانضباط وإتباع السلوك الأخلاقي المناسب والصحيح – الاستجابة لرغبات واحتياجات المواطنين – الفعالية وجودة الخدمات المقدمة ورضا المواطنين - سيادة القانون وحماية كاملة لحقوق الإنسان)، وعندما تكون هذه المبادئ والقيم والمعايير هي الحاكمة لتصرفات وممارسات الأفراد والجماعات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية فإننا سوف نصل إلي بيئة صالحة لتحسين جودة المعيشة في الحياة والتنمية الشاملة والمفيدة للدولة والمجتمع والإفراد وخلق وتحسين المواطنة الصالحة، الباحث، (٢٠١٧)،" ٧٧) ويوضح الشكل رقم ٦ نموذج للتطبيق للحوكمة والجودة لتحسين أداء المؤسسات التعليمية لمواجهة الفكر المتطرف.

ويمكن توضيح المبادئ والمعايير الحاكمة لحوكمة وجودة الخدمة التعليمية والتربوية بالمؤسسات التعليمية كما يلي:

١ - مبادئ الحوكمة والجودة بالمؤسسات التعليمية

المبادئ هي الأسس والأفكار التي يتم الاستناد عليها عند إجراء الإصلاحات والتَّغيرات؛ حيث تعكس أفضل الممارسات الواجب تنفيذها لتحقيق الجودة، فهي بمثابة الأرضيَّة التي تنطلق منها المؤسسات في إحكام أمرها، وبناء جودتها، وضبط حوكمتها، لقد فرضت التطورات التقنية المتلاحقة على التعليم ضرورة مواكبة موجة التحديثات المستمرة، والخروج بها من إطار إدارة الأفراد إلى المؤسسات؛ حتى تتكيف مع التحديات المعاصرة، وتنجح في تسديد الاحتياج، وتلبية ما ترمي إليه الجودة من غايات، وما تسعي اليه الحوكمة من ضوابط، إنَّ لكل علم أصوله، ولكل بناء قواعده، والجودة والحوكمة من العلوم التي قامت على مرتكزات تستند عليها، ومبادئ تستقي منها أصولها، (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٧٨) ونستعرض مبادئ الحوكمة والجودة في المؤسسات التعليمية كما يلي:

أ - مبادئ الحوكمة الحاكمة للأداء بالمؤسسات التعليمية

تمثل مبادئ الحوكمة الرشيدة (خضري، ياسمين محمد، (٢٠١٣)، ٧٩) مبادئ أساسية لضبط وحوكمة الأداء بالمؤسسات التعليمية في الفكر المعاصر، وقد سبق وقام الباحث بتأصيل هذه المبادئ في الفكر الإسلامي "انظر التفاصيل بالفصل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الثاني" وهي (الشفافية، والمشاركة، والعدالة، والاستجابة، والفعالية، والكفاءة، وسيادة القانون، والمساءلة، ومكافحة الفساد)

ب- مبادئ الجودة الحاكمة للأداء بالمؤسسات التعليمية

تمثل مبادئ الجودة (المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، (٢٠١٥)، ٨٠) المبادئ الأساسية لضبط وتحسين الأداء بالمؤسسات التعليمية في الفكر المعاصر، وقد سبق وقام الباحث بتأصيل هذه المبادئ في الفكر الإسلامي "انظر التفاصيل بالفصل الثالث" وهي: (التركيز على العميل، القيادة، مشاركة العاملين، منهجية العمليات، التحسين، صنع القرار المبني على الادلة والحقائق، ادارة العلاقات)

٢- معايير الحوكمة والجودة بالخدمة التعليمية

المعايير هي مجموعة من الشروط المضبوطة علمياً، والتي جرى التوصل إليها من خلال الدراسة العلميَّة، والبحث الدَّقيق، ويمكن من خلال تطبيقها التعرف على نواحي القوة والضعف فيما يراد تقويمه، وإصدار الحكم عليه من خلال نشر ثقافة المعايير والجودة والحوكمة في التعليم، (الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، ٨١) ونستعرض معايير الحوكمة والجودة في الخدمة التعليمية كما يلي:

أ - معايير حوكمة الخدمة التعليمية بالمؤسسات

تمثل معايير الحوكمة في قطاع الخدمات معايير أساسية لقياس حوكمة الأداء بالمؤسسات التعليمية في الفكر المعاصر، وقد سبق وقام الباحث بتأصيل هذه المعايير في الفكر الإسلامي "انظر التفاصيل بالفصل الثاني" (الباحث، (٢٠١٧)،" ٨٢) وهي: (معيار الانضباط - معيار الشفافية - معيار الاستقلالية - معيار المساءلة - معيار المسئولية - معيار العدالة - معيار المسئولية الاجتماعية): (حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨)، ٨٣)

ب- معايير جودة الخدمة التعليمية بالمؤسسات

تمثل خصائص الجودة معايير حاكمة لجودة الخدمة التعليمية بالمؤسسات التعليمية في الفكر المعاصر، وقد سبق وقام الباحث بتأصيل هذه المعايير في الفكر الإسلامي "انظر التفاصيل بالفصل الثاني" وهي (الاعتمادية - إمكانية الوصول – الأمان - المصداقية - تفهم حاجات العملاء – الاستجابة – الكفاءة – المظهر الخارجي – الاتصالات – اللباقة)

٣- الخطوات الحاكمة لتطبيق مبادئ النموذج المقترح لتحسين الأداء بالمؤسسات التعليمية:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(١) قيام المؤسسات بوضع الإلية التي يحصل من خلالها أصحاب المصالح على كل الخدمات النهائية من وحدة تنظيمية محددة.
(٢) قيام المؤسسات بوضع نظام وإطار للحوكمة يشجع على الشفافية والكفاءة ويحدد بوضوح توزيع المسئوليات بين مختلف الجهات الإشرافية والتنظيمية والتنفيذية.
(٣) قيام المؤسسات بوضع خطوات محددة للحصول على أي خدمة من إدارات المؤسسة
(٤) قيام المؤسسات بالمعاملة العادلة والعلاقة الجيدة للجهات المانحة والرقابية والشريكة
(٥) قيام المؤسسات بتطوير الهياكل التنظيمية وتحديد المهام والصلاحيات للموظفين والإدارات والفصل بين السلطات الإشرافية والتنفيذية.
(٦) قيام المؤسسات بوضع نظام للتحسين والتطوير للأداء بصفة دورية ومستمرة.
(٧) قيام المؤسسات بالالتزام بتنفيذ الإعمال الرئيسية المحددة بوضوح على ان يتوافر لدى الإدارة الحافز لتحقيق معدل أعلى من الربحية الاجتماعية والاقتصادية.
(٨) قيام المؤسسات بإنشاء وحدة تنظيمية للجودة والحوكمة، وتوفير فريق وهيكل إداري فعال لمراقبة وتطوير الجودة، وتوفير نظام لإدارة الجودة ونظام متكامل لإدارة العمليات ونظام فعال للمراقبة وأنظمة العمل والأدلة والسياسات والإجراءات واللوائح.
(٩) قيام المؤسسات بتوفير نظام اتصالات فعالة بين الأفراد والإدارات، ووضع نظام للتحفيز مع الاهتمام بالموظف، والاستغلال الأمثل والمناسب للموارد البشرية.
(١٠) قيام المؤسسات بالإفصاح الفوري والسليم والصحيح في الوقت المناسب عن الأهداف المالية والاقتصادية والاجتماعية والنتائج والمعلومات عن أنشطة وانجازات المؤسسات.
(١١) قيام المؤسسات بتبني مفهوم القيادة في إدارة العمل بالوحدات التنظيمية، والتزام بتطبيق الجودة ونشر مفهوم ثقافة الجودة.
(١٢) قيام المؤسسات بتطوير نظام المعلومات لتسهل الوصول إلى البيانات والمعلومات وتحليلها ليتم اتخاذ القرارات وتفعيلها اعتمادا على تحليل هذه البيانات.
(١٣) قيام المؤسسات بإعطاء أولوية للعميل وفهم احتياجاته ورغباته الحالية والمستقبلية وتحقيق متطلباته والسعي لتجاوز توقعاته.
(١٤) يجب على الإدارة العليا بالمؤسسات توفير المشاركة الفعالة من الإفراد والرقابة الفعالة على إداراته والتوجيه الاستراتيجي وتحمل المسئولية والمحاسبة إمام جميع الاطراف ومراعاة مصالحهم لتحقيق أهدافها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نتائج وتوصيات الدراسة

اولا: نتائج الدراسة:

١- أن الإسلام يدعو إلى الاعتدال والوسطية وعدم الإفراط والتفريط في أي شيء ولنا أن نلمس هذه الحقيقة في التعاليم الإسلامية الواردة في كافة المجالات العبادية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

٢- ان تجديد الخطاب الديني والفكر الإسلامي من الضروريات في هذا العصر على ان يكون هذا التجديد وفقا للضوابط الشرعية والثوابت الأساسية الواردة في القران الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

٣- ان مواجهة الفكر المتطرف يجب ان يكون مواجهة الفكر بالفكر على ان يتم مراعاة تنقية الفكر المتطرف علي أساس الفكر الإسلامي الصحيح.

٤- أن مواجهة التطرف تستلزم دراسة شاملة لكافة الأسباب المختلفة له والتي منها ما هو ديني ومنها ما هو سياسي ومنها ما هو اجتماعي واقتصادي أو نفسي أو هو خليط من هذا كله.

٥- أن للتطرف الفكري دوافع وأسباب متعددة، تحتاج إلى معالجة جذرية للتخلص منه، من أجل توفير الأمن والاستقرار والسكينة العامة.

٦- أن التطرف ظاهرة مرفوضة وأن الذين يحاولون إلصاقها بالإسلام وأتباعه ويحاولون تشويهه في الداخل والخارج، وعلى الباحثين اتباع الأسلوب العلمي للتأصيل الفكري الإسلامي لكل فروع العلوم الإنسانية الحديثة.

٧- المؤسسات التربوية والتعليمية ذات دور محوري في تحديد اتجاهات التنشئة الفكرية والاجتماعية وبلورة مساراتها، وأن التحدي لمواجهة التطرف يمكن ان تستنهض بالضرورة روح التعايش باعتبارها أساساً ومنطلقاً للبناء والنهوض بالمجتمع، وان التربية الوقائية منهج علمي منظم لمواجهة التطرف في المؤسسات التعليمية.

٨- يعد المعلم وسيطا حيا لنقل الثقافة والمعرفة إلى طلابه، وهذا الدور لا يحتاج فقط مجرد الإلمام بالمادة التي يتخصص فيها الطالب، بل يتطلب معرفة وإدراك ما يدور حوله من أحداث ومستجدات محلية وعالمية وتوافر خلفية ثقافية بها، كما يتطلب كذلك امتلاك الحد المناسب من المعرفة والوعي بالأمور العلمية التي تتعلق بشتى مجالات الحياة، والإعداد الجيد للمعلم يساهم في مواجهة المشاكل التعليمية، فالمعلم المعد إعداداً جيداً، يستطيع أن يساهم في إيجاد الحلول المناسبة لها.

٩- للأسرة المسلمة دور كبير في مواجهة التطرف، من خلال: توفير المناخ الأسري المناسب، والعدل والمساواة بين الأولاد في المعاملة، ومساعدتهم على حُسن اختيار الأصدقاء، ومصاحبتهم ومراقبة سلوكياتهم وابعادهم عن النزاعات الشريرة، والعمل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على إزالة الحواجز المعيقة للتفاهم بين الأولاد وآبائهم، ومشاورتهم، والكشف عن القدرات الفعَّالة التي يمتلكها الأبناء، وتمكينهم من استغلال قدراتهم.

١٠- ان مفاهيم ومبادئ ومعايير الحوكمة والجودة متأصلة في الفكر الإسلامي قبل الفكر العصري الحالي ويتطلب من علماء الامة والباحثين في العلوم الإنسانية ان يوثق ذلك في ادبيات الفكر المعاصر.

١١- ان التطابق بين الجودة والحوكمة يعتبر مدخل جديد لتحسين الأداء في المؤسسات بشكل عام وفى المؤسسات التعليمية والخدمة التعليمية بشكل خاص، وذلك من خلال أطار منهجي يضع أساس لنظرية جديدة في علم الإدارة تقوم على الدمج بين المفاهيم الإدارية وتطبيقها لتحسين الأداء بالمؤسسات وأيضا حوكمة جودة الخدمة التعليمية لتحسين الأداء بالمؤسسات التعليمية والتربوية.

توصيات الدراسة:

١- توعية الاسر والمجتمع المحلي بدور المؤسسات التربوية والتعليمية في آلية الوقاية من التطرف الفكري في المجتمع، واقامة الندوات والنشاطات العلمية لضمان مجتمع امن ومستقر خال من التطرف الفكري، وتطوير المناهج والمقررات المدرسية والجامعية لتشتمل على جوانب تعريفية وتوعوية في مجال الوقاية والحماية من التطرف الفكري، وتنقيح المناهج التعليمية من أفكار التطرف والكراهية، وتطويرها بما يخدم منهج الوسطية والاعتدال والتسامح الديني، وتعزيز التعاون والتنسيق بين مختلف المؤسسات في الدولة الحكومية والأهلية لمواجهة خطر التطرف الفكري.

٢- رفض التعصب للآراء التي قد تؤدي إلى الانفعال ومحاول إقصاء الآخر أو ربما إلغائه، وتربية الطلبة على قبول الرأي الآخر، وترسيخ مفهوم الحوار ومبادئه وآدابه وفق رؤية إسلامية صحيحة، واشاعة فضيلة التسامح كسمة إسلامية وخلق نبيل، بإظهار اعتدال الإسلام، وتمثل ذلك منهجا وسلوكا.

٣ - التوسع في إنشاء المراكز البحثية المعنية بقضايا التطرف والعنف، وتحقيق الأمن الفكري للمجتمع، واستضافة رموز دينية وشخصيات عاقلة وحكيمة بهدف تحقيق لتحصين المجتمعي ورفع المناعة الفكرية للمجتمع في مواجهة فكر التطرف.

٤- يجب على المؤسسات التعليمية السير وفق نظم الدمج بين الجودة والحوكمة، والانطلاق من مبادئها، والسعي نحو تحقيق أهدافها وتطبيق معاييرها للخروج بها من إدارة الأفراد إلى عالم المؤسسات، ومن العشوائية إلى المنهجية.

٥- لا بد للمؤسسات التعليمية من تبني فلسفة إدارة الجودة الشاملة والحوكمة الرشيدة والصالحة، وذلك من أجل النهوض بمستوى أدائها والرفع من مستوى إنتاجيتها وتحسين جودة مخرجات من الخريجين المؤهلين علميًا وعمليًا وتقنيًا لخدمة المجتمع وتحقيق أهدافه واللحاق يركب التقدم والتطور العالي لتسهم في تنمية هذه المجتمعات

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتدفع مسيرة التنمية فيها في جميع مناحي الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وتمارس دورها في تحديث التجمعات وتطويرها من خلال نوعية الخريجين المؤهلين علميًا وعمليًا الذين يشكلون مخرجات هذه المؤسسات.

٦- قيام المؤسسات التعليمية بالعمل على أسس علمية متينة، بقوالب فنية معاصرة متجددة، وفتح نوافذ التفاعل مع الجمهور حتى ترتقي إلى رسالتها العالمية، وتسخير قنوات التواصل وجميع ما يستجد في عالم التكنولوجيا والمعلومات العالمية في الخدمة التعليمية، وإقامة دورات تدريبية تعنى بنشر ثقافة الجودة والإتقان والحوكمة، وتبين مبادئها، وتوضح معاييرها وتحدد أهدافها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المراجع العربية والأجنبية

أولا: قائمة المصادر الأساسية:

* القرآن الكريم

* الأحاديث النبوية الشريفة

ملحوظة "١": (تمت الإشارة الي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حسب ظهورها في المحتوي والمتن وأدبيات الدراسة).

ثانيا: قائمة المراجع العربية والأجنبية:

ملحوظة "٢": (تم ترتيب المراجع حسب ظهورها في المحتوي والمتن وأدبيات الدراسة).

١- الباحث، (٢٠١٥)، إصلاح حوكمة التنمية مدخل لتحسين التعاون بين المنظمات العربية في دعم المشروعات الصغيرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، المؤتمر الخامس عشر الأجندة التنموية لما بعد ٢٠١٥ في الدول العربية القاهرة، ورقة عمل محكمة ومنشورة، القاهرة.

٢- إبراهيم، محمد، (٢٠٠٥) الاتجاهات المعاصرة في منظومة العمل الإداري للمدير، مكتبة عين شمس، القاهرة.

٣- مصطفي، مل، (٢٠١٣) دور حوكمة الجامعات في نجاح تطبيق ادارة الجودة الشاملة، ورقة عمل محكمة ومنشورة، المؤتمر السنوي العام الثالث عشر حالة الحوكمة والإدارة العامة في الأقطار العربية خيارات أم تحديات ومتطلبات جديدة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، عمان، الأردن.

٤- الباحث، (٢٠١٤)، تطبيق معايير الحوكمة مدخل لتقليل المخاطر في المؤسسات الممولة للمشروعات الصغيرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، المؤتمر الرابع عشر التعاون على بناء المرونة تجاه المخاطر العالمية في المنطقة العربية، ورقة عمل محكمة ومنشورة، القاهرة.

٥- الباحث، (٢٠١٤)، تطبيق معايير الحوكمة مدخل لتقليل المخاطر في المؤسسات الممولة للمشروعات الصغيرة، مرجع سابق.

٦- عبابنة، محمود، (٢٠١٥)،" الحوكمة الرشيدة في النظام السياسي الإسلامي لدولة المدينة الأولى"، مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، العدد العاشر، ورقة عمل محكمة ومنشورة.
https://journals.iium.edu.my/al-risalah/index.php/al-risalah/article/view/72

٧- البسام، بسام، (٢٠١٣) الحوكمة الرشيدة والنمو الاقتصادي، المملكة السعودية حالة دراسية، ورقة عمل محكمة ومنشورة، المؤتمر السنوي العام الثالث عشر

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حالة الحوكمة والإدارة العامة في الأقطار العربية خيارات أم تحديات ومتطلبات جديدة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، عمان، الأردن.
٨- خضري، ياسمين محمد، (٢٠١٤) "الحوكمة الرشيدة في دستور ٢٠١٤، قراءة في بنود الدستور المصري"، مركز العقد الاجتماعي، مركز معلومات مجلس الوزراء ودعم اتخاذ القرار، القاهرة.
٩- كردى، أحمد السيد، ٢٠١٠ " تنمية مبدأ الشفافية كأحد أهم أدوات الرقابة الذاتية فى حوكمة المنظمات العصرية، موسوعة الإسلام والتنمية"، بتصريف من الباحث.
١٠- مبدأ المشاركة في الحكم. https://alghad.com/
١١- علم-الاجتماع/مبدأ المشاركة. https://e3arabi.com/
١٢- القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)، المبادئ الإدارية في ضوء الكتاب والسنة، مدونة عبد الله سرور القرشي، ٢٠١٧، "academy-alqurashi.blogspot.com، بتصريف من الباحث.
١٣- قضاء حوائج الناس وتفريج كربهم من أهم قيّم الإسلام https://www.alukah.net/sharia/0/78896/#ixzz6drbIUiX8
١٤- كحيل، عبد العزيز، (٢٠٠٩)، الفعالية في حياة المسلمين، مقال منشور في مجلة دنيا الوطن
١٥- كحيل، عبد العزيز، (٢٠٠٩)، الفعالية في حياة المسلمين، مرجع سابق.
١٦- القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)، المبادئ الإدارية في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق.
١٧- https://www.alukah.net/culture/0/25803/#ixzz6kS5ZuZcw
١٨- ملخص بحث: مكافحة الفساد الإداري والاجتماعي من منظور إسلامي، منشور بشبكة الألوكة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٣/٥/٢٣ ميلادي - ttps://www.alukah.net/publications_competitions/0/55001
١٩- الباحث، (٢٠١٩)، "اليات حوكمة اقتصاديات الذكاء الاصطناعي بالدول العربية"، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، بالتعاون مع معهد الإدارة العامة بسلطنة عُمان، المؤتمر العربي حول "حوكمة الإدارة العامة: الطريق لتحقيق أهداف التنمية المستدامة في العالم العربي"، ورقة عمل محكمة ومنشورة، مسقط، سلطنة عمان، ١٦ - ١٨ ديسمبر ٢٠١٩
٢٠- حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨) حوكمة الشركات المفاهيم، المبادئ، التجارب، المتطلبات، مكتبة الدار الجامعية، الاسكندرية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢١- حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨)، حوكمة الشركات المفاهيم، المبادئ، التجارب، المتطلبات، مرجع سابق.
٢٢- القرشي، عبد الله سرور، (٢٠١٧)، المبادئ الإدارية في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق.
٢٣- عبد السلام، هدى، (٢٠٢٠)، الانضباط الذاتي والعوامل المؤثرة فيه، الموسوعة العربية الشاملة.
٢٤- محمد، حسن، (٢٠٠٧) الانضباط والطاعة في العمل الإسلامي، الموقع الالكتروني مداد.
٢٥- محمد، حسن، (٢٠٠٧) الانضباط والطاعة في العمل الإسلامي، مرجع سابق.
٢٦- كردى، أحمد السيد، ٢٠١٠ "، مرجع سابق.
٢٧- عبد الوهاب، محمد علي، (٢٠٠٩)، الإسلام والشخصية الاستقلالية، ttps://www.alukah.net/culture/0/4667/#ixzz6dqz4ceIV
٢٨- رضوان، فتحي، (٢٠١٩)، عبقرية فقه المساءلة في الإسلام، مقال منشور في https://www.ammonnews.net/home، بتصريف من الباحث
٢٩- https://www.alukah.net/social/0/103284/#ixzz6dr6nSZyl المسئولية في الإسلام
٣٠- العدالة في الإسلام https://www.alukah.net/web/fouad/0/31737/#ixzz6dqwuL9al
٣١- عامر، عادل، ٢٠١٩ المسؤولية الاجتماعية ودورها في بناء واستقرار المجتمع، مركز مقديشو للدراسات، الصومال.
٣٢- مختار، حسن، (٢٠٠٧) إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي، مكتبة بيروت، القاهرة.
٣٣- رشدي، سري، (٢٠١٠) إعداد معلمي التربية الخاصة في ضوء معايير الجودة، المؤتمر العلمي العاشر كلية التربية جامعة الفيوم، البحث التربوي في الوطن العربي رؤى مستقبلية، القاهرة.
٣٤- المصدر / المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية https://hrdiscussion.com/
٣٥- الميمان، بدرية بنت صالح، ٢٠٠٧م، الجودة الشاملة في التعليم العام: المفهوم والمبادئ والمتطلبات (قراءة إسلامية)، بحث مقدم للقاء الرابع عشر للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، بعنوان "الجودة في التعليم العام" القصيم، السعودية.
٣٦- المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية https://hrdiscussion.com/

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٧- المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، (٢٠١٥) نظام أدارة الجودة، المتطلبات
٣٨- عبد الحميد، اسامة، المواصفة العالمية الايزو ٩٠٠١: ٢٠١٥، مبادئ ادارة الجودة
٣٩- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في قسم الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتصريف من الباحث.
٤٠- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصريف من الباحث.
٤١- مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م) ثقافة المعايير والجودة في التعليم، دار الجامعة الجديدة، مصر.
٤٢- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصريف من الباحث.
٤٣- الجويبر، عبد الرحمن بن إبراهيم، (١٤٢٩ ه)، "إدارة الجودة الشاملة في الفكر الإسلامي المعاصر، مطابع الرريد، المدينة المنورة.
٤٤- مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م) ثقافة المعايير والجودة في التعليم، مرجع سابق. ""https://almerja.net/reading.php?idm=49116" .
٤٥- منصور، نعمة بنت عبد الرؤف، " ١٤٢٦ ه " تصور مقترح لتوظيف مبادئ إدارة الجودة الشاملة في المدارس الثانوية، الجامعة الإسلامية بغزة، قسم أصول التربية، رسالة ماجستير.
٤٦- خلاصي، بن مراد، (٢٠١٧)، اتخاذ القرارات في تيسير الموارد البشرية، جامعة منتور قسنطينة، قسم علم النفس وعلوم التربية، رسالة ماجستير.
٤٧- شمس الدين، شمس الدين بن عبد الله، (٢٠١٥)، مدخل في نظرية تحليل المشكلات واتخاذ القرارات الإدارية، مركز تطوير الإدارة والإنتاجية، دمشق.
٤٨- العياشي، زرزار، (٢٠١٦) تأطير مفاهيمي لإدارة العلاقات الإنسانية من منظور إسلامي"، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد السادس، الجزائر.
٤٩- القحطاني، سعد، (٢٠٠٦) جودة الخدمة طوق النجاة في عصر العولمة، ورقة عمل مقدمة للمتلقي الثاني عشر لإدارة الجودة الشاملة، السعودية.
٥٠- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصريف من الباحث.
٥١- مجاهد، محمد بن عطوة، (٢٠٠٨ م) ثقافة المعايير والجودة في التعليم، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥٢- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق.
٥٣- الصغير، فالح بن محمد، "١٤٣٢ ه"، التخصص وأثره في تحقيق التكامل بين المواقع الدعوية، وزارة الشؤون الإسلامية، مؤتَمر المواقع الدعوية السعودية، الرياض.
٥٤- الفوزان، صالح بن فوزان، " ١٤٢٧ ه" الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، دار ابن خزيمة، الرياض.
٥٥- العيسوي، جمال بن مصطفى، " ٢٠١٤ م"، الاهتمامات القرائية في مواقع الإنترنت لدى طالبات كلية التربية وعلاقتها بوعيهن الدين للأفكار التي تنشرها تلك المواقع، جامعة الإمارات المتحدة، كلية التربية
٥٦- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصرف.
٥٧- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصرف.
٥٨- ٦٠- الخزندار، محمود بن محمد، ١٤٢١ فقه الائتلاف: قواعد للتعامل مع المخالفين بالإنصاف، دار طيبة، الرياض.
٥٩- الحفناوي، حسام، "٢٠١٠"، أطروحات لتقويم الخطاب الدعوي المعاصر والارتقاء به، مقال منشور في شبكة الألوكة.
٦٠- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصريف من الباحث.
٦١- البنا، محمد بن عبد اللطيف، واخرون، " ٢٠٠٨ م"، وسطية الفتوى: رؤية منهجية دراسة على مواقع الإنترنت، جامعة الدول العربية، مؤتَمر الشريعة الإسلامية والإنترنت.
٦٢- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصرف.
٦٣- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصرف.
٦٤- بوبكر، جيلالي، "٢٠١١" أصول الفقه في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، عالم الكتب الحديث، الأردن. بتصرف.
٦٥- عمر، عبد الله عطا، "٢٠١٦" معالم الفكر الإسلامي ضوابطه، وخصائصه.
٦٦- عامر، عادل، (٢٠٢٠) دور الشباب في مواجهة الفكر المتطرف، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦٧- علي، سليم، (٢٠٢٠) التطرف الفكري لدي الشباب الجامعي الأسباب والمعالجات، مركز المستقبل للدراسات الاستراتيجية.
٦٨- عامر، عادل، (٢٠٢٠) دور الشباب في مواجهة الفكر المتطرف، مرجع سابق.
٦٩- علي، سليم، (٢٠٢٠) التطرف الفكري لدي الشباب الجامعي الأسباب والمعالجات، مرجع سابق.
٧٠- علي، سليم، (٢٠٢٠) التطرف الفكري لدي الشباب الجامعي الأسباب والمعالجات، مرجع سابق.
٧١- الجاري، فتحي، (٢٠٢٠) من اجل استراتيجية عربية لمكافحة التطرف العنيف والفكر المتشدد ومعالجة اثارهما، مرجع سابق.
٧٢- عبد الله، شوقي إبراهيم علي، ٢٠١٥ ضوابط تجديد الخطاب الديني والمعاصرة في المنظور الاسلامي، https://kenanaonline.com/users/drshawkey/posts/804049
٧٣- الشيحي، احمد محمد، (٢٠١٨) ضوابط تجديد الخطاب الديني، صحيفة البيان، الامارات العربية المتحدة .
٧٤- الجاري، فتحي، (٢٠٢٠) من اجل استراتيجية عربية لمكافحة التطرف العنيف والفكر المتشدد ومعالجة اثارهما، مرجع سابق.
٧٥- الباحث، (٢٠١٧)،"الاصلاح التشريعي للحوكمة خارطة للاصلاح الاقتصادي - التجربة المصرية"، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، المؤتمر السنوي العام السابع عشر،" الشراكة بين الحكومة والقطاع الخاص - أنماط جديدة للتنمية الاقتصادية، ورقة عمل محكمة ومنشورة، القاهرة.
٧٦- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصريف من الباحث.
٧٧- خضري، ياسمين محمد، (٢٠١٣) "تقييم الحوكمة في التعليم الأساسي محافظة الفيوم"، مركز العقد الاجتماعي، مركز معلومات مجلس الوزراء ودعم اتخاذ القرار، القاهرة.
٧٨- المواصفة القياسية الدولية، أيزو ٩٠٠١، (٢٠١٥) نظام أدارة الجودة، المتطلبات
٧٩- الزامل، نورة بنت عبد الرحمن بن علي، (١٤٣٥ه)، معايير الجودة في المواقع الدعوية، مرجع سابق، بتصرف من الباحث.
٨٠- الباحث، (٢٠١٧)،"الاصلاح التشريعي للحوكمة خارطة للاصلاح الاقتصادي - التجربة المصرية"، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٨١- حماد، طارق عبد العال، (٢٠٠٨)، حوكمة الشركات المفاهيم، المبادئ، التجارب، المتطلبات، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني

The objectives of those charged and their impact on Yemeni civil law

إعداد

محمد حمود علي محمد

Muhammad Hamoud Ali Muhammad

طالب دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب_ جامعة إب-الجمهورية اليمنية

د. مصطفى محمود صالح الروسي

Dr. Mustafa Mahmoud Saleh Al-Rusi

أستاذ الفقه وأصوله المشارك ورئيس قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية بكلية الآداب-جامعة إب-الجمهورية اليمنية

Doi: 10.21608/jasis.2025.420220

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

محمد، محمد حمود علي والروسي، مصطفى محمود صالح (٢٠٢٥). مقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٤٠٣ ـ ٤٥٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

مقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى بيان أهمية القواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلفين، وإبراز دورها وأثرها في القانون المدني اليمني، كما تناول هذا البحث التطبيقات لبعض النصوص القانونية والأحكام القضائية المتعلقة بمقاصد المكلفين، وأوضح هذا البحث أن قصد المكلف يعتد بها في جميع أحواله وتصرفاته، بل حتى في عبادته، ويؤثر في الحكم على الفعل، وأن قصد الشارع من وضع الشريعة هو إخراج المكلف من داعية هواه، ووجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، ذلك أن قصد الشارع غايته المصلحة، فإذا خالف المكلف هذا القصد فقد خالف المصلحة وابتغى المفسدة، ثم أوضح هذا البحث بأن المتتبع للقوانين والتشريعات اليمنية يجدها تستشف الحكم عموماً من المقاصد وقواعدها، كونها مبنية على أحكام الشريعة الإسلامية، وقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث

المبحث الأول: ذكرت فيه مفهوم مقاصد المكلفين، ذكرت فيه تعريف المقاصد وتعريف المكلفين

المبحث الثاني: بينت فيه الأدلة على قاعدة مقاصد المكلفين وشرحها، ومستند القانون المدني اليمني منها.

المبحث الثالث: ذكرت القواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني، وهي: قاعدة (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً) وقاعدة (الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة) ثم قاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع) وأخيراً قاعدة (من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فعمله باطل)، ثم ختمت هذا البحث ببعض النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: المقاصد ، المكلفين، المقاصد المتعلقة بالمكلفين، وأثرها في القانون المدني.

Abstract:

This research aims to demonstrate the importance of the purposive rules related to the purposes of those charged, and to highlight their role and impact on Yemeni civil law. This research also addressed the applications of some judicial rulings related to the purposes of those charged.This research clarified that the purpose of the person charged is taken into account in all his circumstances and actions, even in his worship, affects the

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

ruling on the action, and that the intention of the legislator in establishing the Sharia is to remove the person charged from the call of his desires, and the necessity of the intention of the person charged with the intention of the legislator, since the purpose of the legislator is the interest, so if the person charged violates this intention, he has violated the interest and sought corruption. Then this research showed that the follower of Yemeni laws and legislation finds that they generally deduce the ruling from the purposes and their rules, as they are based on the provisions of Islamic Sharia. I divided this research into three sections

The first section, I mentioned the concept of the purposes of those charged, I mentioned the definition of the purposes and the definition of those charged

The second section, I showed the evidence for the rule of the objectives of those charged and explained it, and the basis of the Yemeni civil law from it.

The third section, I mentioned the objective rules related to the objectives of those charged and their effect on the Yemeni civil law, which are: the rule (tricks are invalid if they destroy a legitimate principle) and the rule (the Sharia does not consider as objectives anything except what is related to a valid purpose that achieves a benefit or wards off a corruption) then the rule (the intention of the legislator from the charged is that his intention in the work be in accordance with his intention in the legislation).

Finally, the rule (whoever seeks in the obligations of the Sharia other than what it was legislated for, his work is invalid), then I concluded this research with some results and recommendations.

المقـدمـــة

الحمد لله الذي أنزل علينا شريعة الإسلام، وجعل دوام صلاحيتها لكل زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفذ عطاؤها، فهي تفي- أبدًا - بحاجات كل عصر، وبمتطلبات كل دهر، فلا تجدُ حادثة إلا وللشريعة فيها حكم، ولا تنزل نازلة إلا ولأهل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلم والفقه فيها رأي، فهي محاطة بالحِكَم والأسرار، مراعية لمصالح الأنام، في حياتهم الدنيوية والأخروية، فالشريعة الإسلامية قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، حاوية لجميع المقاصد آمرة بها، فالتيسير على العباد، ورفع الضرر والمشقة عنهم في جميع جوانب الدين عبادات ومعاملات وأخلاقاً وغيرها من أعظم أهدافها وأسرارها، والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى رحمة للعالمين محمد ﷺ وبعد,,,,.

إن الأحكام التكليفية لا تتعلق بأفعال العباد إلا إذا تعلقت بها المقاصد والنيات، وأما إذا جردت عن المقاصد، فإنه لا يتعلق بها شيء من الأحكام، وذلك مثل أفعال النائم والمجنون، فإنه لا يتعلق بأفعالهما حكم من الأحكام التكليفية؛ لافتقارها إلى النية والقصد، وقد قسم الشاطبي المقاصد إلى قسمين، فقال: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف".(١)

واعتبر الشارع مقصد المكلف، وجعل من شرط القبول أن يكون مقصد المكلف مطابقاً لمقصد الشارع، قال الشاطبي: " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع".(٢) ولعلم المقاصد في التشريع الإسلامي مكانة عظيمة؛ وذلك لأن مقاصد الشريعة متعلقة بدراسة الأدلة والأحكام الشرعية، وفهم متعلقاتها، ومقصود الشارع منها، والغاية المرجوَة من ورائها، تحقيقا للمصالح ودرءاً للمفاسد، وهي تسعى دائما إلى حفظ الضروريات الخمس، من الدين والنفس والعقل والعرض والمال، والاجتهاد المقاصدي لايختص بعلم الفقه فقط، بل يمتد ليشمل كل آفاق الحياة، وإن أخطر المشكلات التي يعاني منها المجتمع المسلم هي غياب الأهداف والغايات والمقاصد الواضحة من تشريع القوانين.

فعلم القواعد المقاصدية من أهم العلوم التي تضبط بها أحكام الشريعة الإسلامية في النوازل والاجتهادات العلمية، ولها تأثير على سن القوانين وتشريعها.

ومن هنا جاء هذا البحث الموسوم: بمقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني، والذي يهدف إلى إبراز أهمية مقاصد المكلفين، وأثرها في القانون من خلال دراسة تطبيقية في القانون المدني اليمني.

---

(١) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، (٢/٧-٨).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٣-٢٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد تركز اهتمام البحث على مقاصد المكلفين التي لها تأثير على القانون المدني اليمني وتفعيل هذه القواعد بالصور التطبيقية منه.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث من وجهة نظر الباحث في أهمية مقاصد المكلفين عموماً، وما يتعلق بجانب القانون المدني اليمني خصوصاً، ويمكن إبراز أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

١. إن معرفة مقاصد الشريعة تساعد في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الواقع مما يضفي على العارف بها حياة تمكنه من الدخول على القلوب بغير استئذان، ومن لم يعرف المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة.
٢. هذه الدراسة ستشمل رافداً مهماً للمكتبة الإسلامية عموماً وللمكتبة اليمنية خصوصاً.
٣. أهمية مقاصد المكلفين بالنسبة للفقيه المجتهد وللقاضي في فهم الأحكام الشرعية، وكيفية تطبيقها وتنزيلها على الواقع.
٤. الحاجة إلى إثراء مؤسسة القضاء بآثار مقاصد المكلفين على الأحكام القضائية.
٥. إن هذا القانون متعلق بحياة الناس وواقعهم لا سيما فيما يتعلق في جانب المعاملات.
٦. الحاجة إلى التأصيل المقاصدي لهذا القانون ملحة لا سيما في الوقت المعاصر.

أسباب اختيار الدراسة:

لقد حفز الباحث على اختيار هذه الدراسة جملة من الأسباب أهمها:

١. رغبة الباحث في إظهار أثر مقاصد المكلفين في القانون المدني اليمني.
٢. محاولة تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة في موضوع مقاصد المكلفين التي تبناها بعض من الناس قديماً وحديثاً.
٣. الشغف بمزيد من المعرفة المتعلقة بالجهد التكاملي الذي بذله علماء المقاصد وكيفية تطبيقه في القانون.

أهداف البحث :

١-بيان أهمية القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين.
٢-إبراز دور القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين، وأثرها في القانون المدني اليمني.
٣-إثراء مؤسسة القضاء بأثار القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين على الأحكام القضائية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدراسات السابقة:

من خلال البحث عن الدراسات السابقة وما كتب في هذا الموضوع، خلص الباحث حسب اطلاعه إلى أنه لم يتناول أثر القواعد المقاصدية المتعلقة بأفعال المكلفين، في القانون المدني اليمني أحد، إلا أنه يوجد بعض الدراسات القريبة من هذا الموضوع ومن هذه الدراسات:

خطة بحث لرسالة دكتوراه بعنوان (آثار ومستندات الأحكام القضائية في المحافظة على الضروريات الخمس) تقدم بها الباحث يحيى عبد التواب عبد الكافي مرشد، إلى قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب جامعة إب في العام ١٤٤٤هـ وقد اشتملت على تمهيد وستة فصول، تحدث في التمهيد عن مفهوم مفردات الدراسة، ومشروعية الحفاظ على الضروريات الخمس، وفي الخمسة الفصول الأولى تحدث عن آثار ومستندات الأحكام القضائية في المحافظة على ضرورية الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وفي الفصل السادس بين آثار ومستندات الأحكام القضائية في المحافظة على الضروريات الخمس ببعض القواعد العامة.

الإفادة من القواعد الأصولية والفقهية في قوانين الأحوال الشخصية والجرائم والعقوبات في اليمن – دراسة مقارنة بأحكام الفقه الإسلامي – للباحث حمود مطهر العزاني، بحث لنيل درجة الدكتوراه من كلية العلوم جامعة الفيوم ٢٠٠٩م، وقد ركز الباحث على ذكر القاعدة ثم ذكر ما يدخل تحتها في كل من قانون الأحوال الشخصية والجرائم والعقوبات وقسم الباحث القواعد على قواعد أصولية وقواعد فقهية عرفية ثم ذكر ما يدخل تحت كل قاعدة وهذه الدراسة اهتمت بإبراز القواعد وذكر ما يدخل تحت كل قاعدة من القواعد التي ذكرها الباحث من مواد القانون.

آثار الحكم القضائي – دراسة فقهية مقارنة – للباحث: إهاب عبد الله عبد المحسن سكافي، رسالة علمية نال بها الباحث درجة الماجستير، من جامعة الخليل، قسم القضاء في كلية الدراسات العليا، وقد نوقشت عام ١٤٣٩ه.

مقاصد القضاء في الإسلام، للباحث: حاتم بن محمد بوسة، رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه من جامعة الزيتونة بتونس، وقد نوقشت عام ٢٠٠٧م، ونشرت في سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها إدارة البحوث والدراسات الإسلامية في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر في العام ١٤٣٣ه.

مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية، للباحث الدكتور عبد الكريم زيدان، نشرتها الجمعية العلمية القضائية السعودية في عام ١٤٣٩ه.

قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور/ عبد الرحمن الكيلاني، تحدث في الباب الأول منها عن مفهوم القواعد المقاصدية ومرتبتها، وفي الباب الثاني عرض

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القواعد المقاصدية من خلال موضوعاتها، فتحدث عن القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصالح والمفاسد، وبمبدأ رفع الحرج، وبمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين.

أثر القواعد المقاصدية في الاجتهاد التنزيلي – المصلحة العامة أنموذجاً-، تقدمت بها الطالبتان: بهادي حوري، وبيحيى الزهراء، لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر، في جامعة أحمد دراية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بدولة الجزائر، في العام ١٤٤٠-١٤٤١ه/ ٢٠٢٠-٢٠٢١م. وقد احتوت على مبحثين، فاشتمل المبحث الأول على مفاهيم عامة للتعريف بمصطلحات الدراسة، واشتمل المبحث الثاني على دراسة نظرية لبعض القواعد المقاصدية الدالة على المصلحة العامة من حيث جلب المصالح ودرء المفاسد.

قواعد المقاصد، للأستاذ الدكتور/ أحمد الريسوني، وكتاب جمع فيه قرابة ثمانين قاعدة مقاصدية، وهو من مطبوعات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في العام ١٤٤١ه/ ٢٠٢٠م.

أوجه الاختلاف بين الدراسات السابقة وموضوع بحثي:

إن الاختلاف بين موضوع بحثي وبين الدراسات السابقة يكمن في النقاط الآتية:

أن الدراسة الأولى اشتملت على أثر القضاء على الضروريات الخمس ولم تتحدث عن القواعد المقاصدية وأثرها على القانون.

وأما رسالة الباحث حمود مطهر العزاني فإنه تحدث فيها عن الإفادة عن القواعد الأصولية والفقهية في قوانين الأحوال الشخصية، وهذا يختلف عن موضوعي لأن موضوعي عن القواعد المقاصدية والقواعد المقاصدية تخلتف عن القواعد الأصولية والفقهية.

وأما رسالة مقاصد القضاء في الإسلام، فإنها تختلف عن رسالتي بأنها اشتملت على الآثار العامة للقضاء وموضوعي عن أثر مقاصد المكلفين في القانون المدني اليمني.

أن دراسة الدكتور عبد الرحمن الكيلاني تحدثت عن القواعد المقاصدية عند شخصية الإمام الشاطبي ولم يربطها بالقانون، وكذلك دراسة أثر القواعد المقاصدية في الاجتهاد التنزيلي.

وأما كتاب الدكتور أحمد الريسوني الذي تحدث فيه عن قواعد المقاصد، فإنه يتفق مع موضوعي بالنسبة للقواعد، ويختلف من حيث التطبيق فموضوعي يبين أثر القواعد على القانون المدني اليمني.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منهجية الدراسة

اعتمدت في دراستي هذه على المنهج الاستقرائي من خلال استقراء وجمع القواعد المقاصدية المتعلقة بأفعال المكلفين، والتي لها تأثير في القانون المدني اليمني، والمنهج التحليلي والتطبيقي من خلال تحليل هذه القواعد وبيان مدى تأثيرها عليه.

معتمداً على مواد القانون اليمني (القانون المدني)، ومستعيناً بما كتب عن القواعد المقاصدية وأهميتها ودورها في استنباط الأحكام.

والطريقة التي سلكتها في كتابة البحث تقوم على جملة من الخطوات أبرزها:

-تعريف القاعدة.

-دليل القاعدة وشرحها.

-مستند القانون المدني اليمني من القاعدة المقاصدية

-أثر القاعدة المقاصدية في القانون المدني اليمني، وإذا لم أجد أمثلة في القانون المدني استعنت بالقوانين والتشريعات اليمنية الأخرى

التوثيق وآلية البحث:

-عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور.

-تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصيلة، وعزوها بذكر تلك الكتب.

-اعتماد المصادر والمراجع الأصيلة في العزو إليها.

خطة الدراسة:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وقد حوت الأهمية، والأسباب، والأهداف، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم مقاصد المكلفين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مفهوم المكلفين لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: دليل قاعدة مقاصد المكلفين وشرحها، ومستند القانون المدني اليمني منها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دليل مقاصد المكلفين من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: دليل مقاصد المكلفين من السنة.

المطلب الثالث: مستند القانون المدني اليمني من قاعدة مقاصد المكلفين.

المبحث الثالث: القواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني. وفيه أربعة مطالب:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: قاعدة (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً) وأثرها في القانون المدني اليمني.
المطلب الثاني: قاعدة (الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة) وأثرها في القانون المدني اليمني.
المطلب الثالث: قاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع) وأثرها في القانون المدني اليمني.
المطلب الرابع: قاعدة (من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فعمله باطل) وأثرها في القانون المدني اليمني.
الخاتمة: تتضمن أهم ما سيتوصل إليه الباحث من نتائج، ومقترحات، وتوصيات.
المبحث الأول: مفهوم مقاصد المكلفين، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً.
بيان المعنى الإفرادي لمقاصد المكلفين:
قبل الشروع في شرح معنى مقاصد المكلفين، ينبغي لنا بيان المعنى الإفرادي لمصطلح مقاصد المكلفين، وهذا المصطلح يتكون من كلمتين: الأولى: مقاصد، والأخرى المكلفين.
أولاً: تعريف المقاصد لغةً:
لغة: من القصد، ويأتي بعدة معانٍ، منها:
أ-التوجه نحو الشيء وإرادته، ومنه قولهم قصد مكة حاجاً، أي: توجه إلى مكة لأداء مناسك الحج. (٣)
ب-استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ [النحل: ٩]، أي: على الله تبيين الطريق المستقيم بالحجج والبراهين، ومنه قولهم: طريق قاصد، أي: سهل مستقيم. (٤)
ج-العدل، والتوسط ومنه حديث: "القصد القصد تبلغوا"، (٥) والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يقتر،

(٣) ينظر: لسان العرب، (٣٥٣/٣)، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م، (٦/ ١٨٥).
(٤) ينظر: المراجع السابقة.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، رقم (٦٤٦٣)، (٩٨/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٦) والقرب، ومنه قوله تعالى: لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ....[التوبة: ٤٢] أي: سهل قريب، ومنه قولهم: يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي هيئة السير؛ لا تعب ولا بطء. (٧)

د-النية، والنية: ما ينوي الإنسان بقلبه من خير أو شر، والنوى والنية: واحد، وهي: النية، مخففة، ومعناها: القصد. والنوى: الوجه الذي يقصده، (٨) أو القصد لبلد غير البلد الذي أنت فيه مقيم. (٩)

ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً:

١-تعريف المقاصد عند المتقدمين: لم يذكر المتقدمون تعريفًا محدودًا للمقاصد، ولكن ذكروا تعريفًا ومفهومًا عامًا للمقاصد منها ما يلي:

أ – الإمام الغزالي:

حيث قال: "المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق-الإنسانية-، خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"(١٠).

ب – الإمام الآمدي.

حيث قال: " المقصود من شرع الحكم، إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين". (١١)

د – الإمام الشاطبي.

حيث قال: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهي ثلاثة أقسام: إما ضرورية أو حاجيه أو تحسينية"(١٢).

٢ -تعريف المقاصد عند العلماء المعاصرين:

تعددت تعريفات المعاصرين للمقاصد نتيجة الاختلاف في النظر لذات المقاصد، ومن هذه التعريفات:

أ- تعريف الطاهر ابن عاشور:

---

(٦) ينظر: لسان العرب، (٣٥٣/٣)، النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، (٦٧/٤).

(٧) ينظر: لسان العرب، (٣٥٣/٣).

(٨) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، (ت:١٧٠ه)، تحقيق: د مهدي المخزومي د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٣٩٤/٨).

(٩) ينظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٣٩٩)، لسان العرب (١٥/ ٣٤٨).

(١٠) المستصفى، (٤١٦/١-٤١٧).

(١١) الإحكام في أصول الأحكام، (٢٧١/٣).

(١٢) الموافقات، (١٧/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

"هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا -أيضًا -معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها".[١٣]

ب-تعريف علال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[١٤].

ت-تعريف محمد سعد اليوبي: "هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد"(١٥).

وعرف الباحث المقاصد بأنها: " الغايات والأهداف والحِكَمُ التي راعاها الشارع عند تشريع الأحكام مصلحة للعباد".

ولهذا نجد أن مقاصد الشريعة ترتبط بشكل كبير بمجال تقنين الأحكام وإصدار القوانين، بحيث يحتاج المقنون إلى مراعاة روح الشريعة الإسلامية عند التقنين، وذلك لمواكبة المستجدات، وبدون التركيز على المقاصد لن يستطيع المسلمون تلافي القصور الحاصل لديهم.

المطلب الثاني: تعريف المكلفين لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف المكلفين لغةً:

المكلفون: جمع مكلف، وهو البالغ العاقل.[١٦]

والتكليف: الأمر بما يشق عليك، وتكَلَّفَه تكلفاً: إذا تجشمه، وزاد بعضهم على مشقة، وعلى خلاف عادة.[١٧]

ثانياً: تعريف التكليف والمكلفين ومقاصد المكلفين اصطلاحاً:

أولاً: تعريف التكليف: له عدة تعاريف، منها:

أنه الخطاب بأمر أو نهي،[١٨] وقيل في تعريفه: هو الأمر بما فيه كلفة، أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة.[١٩] وعرفه بعضهم أنه: "إلزام مقتضى خطاب الشرع".[٢٠]

---

(١٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ عمان-الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، (ص: ٢٥١).

(١٤) مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، د.م، ط٥، ١٩٩٣م، (ص:٧).

(١٥) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، (ص: ٣٧).

(١٦) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٠٠).

(١٧) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (٢٤/ ٣٣٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأقرب هذه التعاريف، هو " إلزام مقتضى خطاب الشرع"؛ لأنه شامل للأحكام الخمسة التكليفية.

ثانياً: تعريف المكلفين: جمع مكلف، والمكلف هو: المخاطب بأحكام الشريعة، ويشترط البلوغ والعقل في الشخص كي يتوجه إليه الخطاب الشرعي. (٢١)

ثالثاً: تعريف مقاصد المكلفين باعتباره وصفاً مركباً:

عرَّفها ابن عاشور بقوله: "هي المعاني التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا، أو تغارموا، أو تقاضوا، أو تصالحوا". (٢٢)

ومقاصد المكلفين عند المعاصرين: هي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقادًا وقولًا وعملًا، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانةً وما هو قضاءً، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها، (٢٣) ويمكن تعريف مقاصد المكلفين بأنها: الباعث على تصرفات المكلفين والمحرك لها.

المبحث الثاني: دليل قاعدة مقاصد المكلفين وشرحها، ومستند القانون المدني اليمني منها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دليل مقاصد المكلفين من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: دليل مقاصد المكلفين من السنة.

المطلب الثالث: مستند القانون المدني اليمني من قاعدة مقاصد المكلفين.

المطلب الأول: دليل مقاصد المكلفين من القرآن الكريم.

تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة على أثر مقاصد المكلفين في الأحكام، فقد تكون صورة الفعل واحدة، ويكون لها حكمًا مختلفاً، وذلك حسب مقصد المكلف، ومن هذه الأدلة ما يأتي:

١-قوله تعالى: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ....[التوبة: ١٠٧].

وجه الاستدلال من الآية أن بناء المساجد وعمارتها أمر محمود، ولكن قد يكون هدم المسجد أمرًا محموداً كذلك، وذلك بالنظر إلى مقصد من بنى المسجد، فإذا كان

---

(١٨) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٦).

(١٩) ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٥٠).

(٢٠) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤٨٣/١).

(٢١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٧٣/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٢٠/١).

(٢٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (١٢٢/٢).

(٢٣) ينظر: علم المقاصد الشرعية (ص: ٧١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مقصد صاحبه الإضرار، كما حصل في مسجد الضِّرار الذي بناه المنافقون في عهد رسول الله ﷺ، وطلبوا من الرسول ﷺ الصلاة فيه؛ لتحل به البركة، وعزم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، حتى جاء الأمر الإلهي بهدم المسجد؛ لأنه لم يكن مقصدهم إلا الإضرار بالمؤمنين والتفريق بينهم، والتآمر على أهل الإسلام. (٢٤)

٢-قوله تعالى: وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ...[النساء : ١٢]. وجه الاستدلال من الآية أن الوصية مقدمة على قسمة الإرث، وحكم الوصية لغير الوارث الجواز بلا خلاف، وقد يتغير هذا الحكم، فتكون محرمة إذا كان مقصد المكلف منها الإضرار بالورثة، وبهذا يظهر تأثير مقصد المكلف على حكم الوصية؛ فتكون الوصية محرمة، إذا كان المكلف قاصداً بها الإضرار. (٢٥)

٣-قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ...[النساء: ١٩].

وجه الاستدلال: أن الله نهى في الآية الكريمة الأزواج عن حبس الزوجات مع عدم الرغبة فيهن؛ وإنما مقصده من إمساكها؛ لتفتدي نفسها بالخلع قال ابن عباس: قوله: "ولا تعضلوهن"، يقول: لا تقهروهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن"، يعني، الرجل تكون له المرأة، وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مهر، فيضر بها؛ لتفتدي"، (٢٦) ويظهر هنا مراعاة الشارع مقصد المكلف، فنهى عن إمساك الزوجة، إذا كان كارهاً لها، وإنما مقصده من ذلك لتفتدي نفسها بمالها؛ فيسترد ما أمهرها إياه.

٤-قال تعالىوَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [الأنفال: ١٦].

وجه الاستدلال: أن الله حرم على المؤمنين التولي يوم الزحف؛ بل إن التولي من كبار الذنوب، إلا إذا كان قاصداً من التولي أحد أمرين: التحرف لقتال، أو التحيز إلى فئة من المؤمنين، فينظم إلى جماعة من المسلمين؛ ليستعين بهم ثم يعود إلى القتال، فإن الله أباح له ذلك، وعلى هذا فمن ولى ظهره منهزماً، ولم يكن قاصدًا تلك الحالتين، فقد لحقه الوعيد إلا أن يعفو الله عنه. (٢٧)

---

(٢٤) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (٦٧٥/١١).
(٢٥) ينظر: تفسير القرطبي (٢٧١/٢).
(٢٦) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (٥٢٨/٦).
(٢٧) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر (٧٥/١١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبهذا تعلم أن الشارع جعل الأصل في التولي أنه محرم؛ وقد يكون مباحًا بالنظر إلى مقصد المكلف من التولي، فإن كان مقصده التحرف لقتال أو التحيز إلى فئة من المؤمنين، جاز له ذلك.

المطلب الثاني: دليل مقاصد المكلفين من السنة.

١-عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه). (٢٨)

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بين في هذا الحديث أن العبرة بنية العامل، وأن النية مؤثرة في الحكم الشرعي، وبيان ذلك أن صورة العمل واحدة وهي الهجرة وإنما وقع الاختلاف في نية العامل، فالأول رفعته نيته الصالحة، والثاني خسر أجر الهجرة؛ بنيته الفاسدة. (٢٩)

٢- عن أبي حميد الساعدي قال: (استعمل نبي الله ﷺ رجلاً من الأزد، يقال له ابن اللتبية، على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم، وهذا أهدي إليَّ، إلى أن قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا لكم وهذا هدية أهديت لي، هلاّ جلس في بيت أبيه وأمه، حتى تأتي هديته إن كان صادقاً، والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحداً منكم لقي الله، يحمل بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رئي بياض إبطيه، يقول: اللهم هل بلغت). (٣٠)

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم ينظر إلى العطية بظاهر الأمر، وإنما راعى مقاصدهم ونياتهم من الهدايا، فأرباب الأموال إنما أعطوا الساعي على الصدقة؛ ليحابهم أو ليخفف عنهم، واستدل على ذلك المقصد؛ بدلالة الحال؛ فإنه لو نزع عنه تلك الولاية، لم تحصل له تلك العطايا. (٣١)

المطلب الثالث: مستند القانون المدني اليمني من قاعدة مقاصد المكلفين.

١-جاء في المادة (٤٦٩) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أن: "بيع المريض مرض الموت لوارثه، موقوف على إجازة سائر الورثة، وبيعه لغير وارث

---

(٢٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي، باب: بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ برقم (١)، (٦/١).

(٢٩) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري (٨٥/١).

(٣٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيل، باب: احتيال العامل ليهدى له، برقم (١٩٧٩)، (٢٨/٩).

(٣١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٥٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بثمن المثل أو بغبن يسير صحيح، والغبن اليسير هو مالم يكن خارجاً عما يقرره العدول، أما بيعه لغير الوارث بغبن فاحش فيأخذ فيه ما نقص من ثمن المثل حكم الوصية، مالم يظهر تواطؤ على حرمان الورثة". (٣٢)

يبدو واضحاً من النص السابق أن المشرع اليمني يعتبر بيع المريض مرض الموت لأحد الورثة في حكم الوصية، وعلى ذلك جعل مثل هذا البيع موقوفاً على إجازة سائر الورثة بمعنى أن مثل هذا البيع لا ينفذ في حق الورثة إلا إذا أجازه جميع الورثة أما البيع لغير الوارث بثمن المثل أو بغبن يسير لا يتجاوز نصف عشر ثمن المثل (٥%) فإن هذا البيع يكون صحيحاً نافذاً دونما إجازة من الورثة أما إذا كان الثمن الذي تم به البيع لغير الوارث ناقصاً عن ثمن المثل ووصل هذا النقص إلى حد الغبن الفاحش فيأخذ ما نقص من الثمن حكم الوصية وعليه لا ينفذ البيع إلا بإجازة الورثة إلا إذا كان نقص الثمن لم يتجاوز ثلث التركة؛ لأن ذلك هو الحد الذي تصح الوصية به لغير الوارث، أما إذا كان النقص يزيد عن ثلث التركة وجب لنفاذ التصرف أن يجيز الورثة هذا البيع. (٣٣)

ونشير هنا إلى أن المادة السابقة أشارت إلى حالة تواطؤ المريض بقصد حرمان الورثة وهي بذلك تضع قيداً على تصرفات المريض مرض الموت، وهذا يدل على أن المشرع اليمني راعى مقاصد المكلفين عند تصرفاتهم، ولذلك نجد في المادة السابقة بعد أن جعلت البيع لغير الورثة بغبن فاحش يأخذ فيما نقص من ثمن المثل حكم الوصية عادة وقيد ذلك بعدم وجود تواطؤ على حرمان الورثة.

٢-أشار القانون المدني اليمني إلى حكم تصرفات الهازل في النظرية العامة للعقد في المادة (١٨٢) حيث نصت هذه المادة على أن: "حكم الهزل(٣٤) ما هو منصوص عليه في الفقرات التالية:

أ) -إذا انصب قول الهازل على مالا يمكن نقضه صح ذلك في الطلاق والنكاح والرجعة.

ب) -الهزل في الاخبارات عامة يبطلها (كالشهادة).

ج) -إذا كان المتعاقدان هازلين في عقد يقبل النقض كان العقد صورياً، وإذا تصرف من صار إليه إلى من لا يعلم بالهزل فللمتصرف إليه أن يتمسك بالعقد إلى أن يقوم

---

(٣٢) القانون المدني (ص: ٧٠).

(٣٣) ينظر: عقد البيع في القانون المدني اليمني، جميل الشرقاوي، (ص:٣١).

(٣٤) الهزل: هو المزاح وعدم الجد، والهازل: هو من يقول القول ولا يقصد حقيقته ولا مجازه بل يقوله على وجه اللهو واللعب مع علمه بمدلول القول، أي أنه يريد معنى اللفظ ولا يريد أن يترتب عليه أي أثر، ينظر: الملكية ونظرية العقد، أحمد فرج حسين، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط١، (ص:٧٧)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الدليل على هزليته، فيكون له الرجوع على الهازلين بالتعويض لما لحقه من ضرر وغرامة ما لم يثبت أن المتصرف الأول كان حسن النية فيكون الرجوع على المتصرف الثاني وحده". (٣٥)

يمكن القول في النص السابق، بأن بيع الهازل وشراءه يكون بيعاً صورياً؛ ذلك أن عقد البيع من العقود التي تقبل النقض بفسخها برضا المتعاقدين ومن ثم لا يمكن لأي من البائع والمشتري أن يطالب بتنفيذ مثل هذا البيع إذا ما ثبت أن أحدهما كان هازلاً لأن تعبير الهازل لا يرتب أي أثر قانوني حيث أن أساس الالتزام هو القصد والإرادة وهي هنا منعدمة بسبب الهزل، والنص السابق راعى جانب مقاصد المكلفين مستنداً إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، ويجب إضافة إلى ما تقدم أ ن تكون إرادة كل من البائع والمشتري سليمة من أي عيب آخر من عيوب الإرادة حتى يكون العقد صحيحاً غير قابل للإبطال.(٣٦)

ولما كان الأساس في الالتزام بالعقود هو القصد والإرادة فإن القاعدة العامة أن عقد الهازل لا ينعقد؛ ذلك أنه لا يكون لمثل تعبير الهازل أثر قانوني إذا قام الدليل على هذا الهزل، ويستثنى من هذه القاعدة العامة بعض العقود غير المالية وهي الزواج والطلاق والرجعة وذلك لقول الرسول ﷺ: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الزواج والطلاق والرجعة). (٣٧)

---

(٣٥) القانون المدني (ص: ٢٩).

(٣٦) ينظر: أحكام عقد البيع، الدكتور عبد الله عبد الله العلفي، رسالة علمية، ٢٠١٢م، (ص: ٦٧-٦٨).

(٣٧) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الطلاق، باب: من طلق أو نكح أو راجع لاعباً، رقم (٢٠٣٩)، (١/ ٦٥٨)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، : المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١،، ١٤١١ – ١٩٩٠م، (٢/ ٢١٦)، وقال الألباني: حديث حسن، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، (٧/ ١٣٩)، السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، الحافظ جلال الدين السيوطي - العلامة محمد ناصر الدين الألباني، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق - توزيع مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، (١/ ٥٠٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والحكمة من ذلك أن هذه التصرفات متعلق بها حق الله تعالى وعلى ذلك يجب ألا يكون موضعاً للاستهزاء واللعب فمن هزء بها لزمته. (٣٨)

المبحث الثالث: القواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلفين وأثرها في القانون المدني اليمني.

المطلب الأول: قاعدة (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً)، (٣٩) وأثرها في القانون المدني اليمني، وفيه، ثلاثة فروع:

الفرع الأول: شرح القاعدة وبيان معناها:

موضوع "الحيل" شغل الفقهاء كثيراً، وأثار بينهم سجالاً طويلاً، ما زال قائماً حتى اليوم، واتجهت فيه المذاهب الفقهية اتجاهين: اتجاه التشدد في تحريم الحيل وإبطالها، وهو اتجاه الحنابلة ثم المالكية، واتجاه التساهل معها ومع ما ينبني عليها، وهو اتجاه الحنفية ثم الشافعية. (٤٠)

وبما أن الموضوع له علاقة قوية بمقاصد الشريعة عموماً، وبمقاصد المكلفين خصوصاً، كان لا بد للشاطبي أن يتطرق إليه أيضا. وقد جاء تناوله للموضوع وموقفه منه في غاية الاعتدال والوسطية، وبميزان مقاصدي مصلحي، متوازن ومنصف، وهو ما يلوح في صيغة هذه القاعدة، التي ضمنها قوله: "فالحيل التي تقدم إبطالها وذمُّها والنهي عنها: ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة". (٤١)

معنى القاعدة:

الحيلة في اللغة: الحِيَلُ جمع حيلة." والحِيلَةُ: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف في الأمور ووسيلة بارعة تحيل الشيء عن ظاهره ابتغاء الوصول إلى المقصود...."(٤٢)

والحيلة في الاصطلاح: " الطرق الخفية إلى حصول الغرض، وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود أمرًا حسنًا كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت قبيحة". (٤٣)

---

(٣٨) ينظر: الملكية ونظرية العقد (ص: ١٧٨).
(٣٩) الموافقات (٣/ ١٢٤).
(٤٠) ينظر: قواعد المقاصد (ص: ٣٥٣).
(٤١) الموافقات (٣/ ١٢٤).
(٤٢) المعجم الوسيط (١/ ٢٠٩).
(٤٣) الفتاوى الكبرى، (٣/ ١٩١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعرفت بأنها: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر فمأل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع". (٤٤)

والباحث يرى أن التعريف الأول أجمع لاشتماله على الحيل المشروعة والحيل المحرمة.

وعرفها ابن قدامة بقوله: "أن يُظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراه، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك"، (٤٥)

ولذلك اعتبر أن الحيل كلها محرمة وأكد ذلك بقوله: "قد ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة". (٤٦)

وأما الإمام الشاطبي فقد اتسم بالتوازن والاعتدال في حكمه على الحيل، فمن ذلك قوله: "فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها: ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة. ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

الأول: لا خلاف في بطلانه، كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها.

وأما الثالث: فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه". (٤٧)

وحاصل القضية ولبها هو المعبر عنه في نص القاعدة، وهو أن الحيل ليست باطلة بإطلاق، وإنما تبطل وتحرم متى كان مألها أو الغرض منها هدم أصل شرعي ونقض مصلحة شرعية. وما لم يكن كذلك فهو جائز، لا سيما إذا كان يتوصل به إلى دفع ظلم، أو إحقاق حق، أو رفع حرج. (٤٨)

---

(٤٤) ينظر: الموافقات (٥/ ١٨٧)، مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/ ٣٢٥).

(٤٥) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٣).

(٤٦) المغني لابن قدامة (٤/ ٦٦).

(٤٧) الموافقات (٣/ ١٢٤-١٢٥).

(٤٨) ينظر: قواعد المقاصد (ص: ٣٥٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١-عموم النصوص الواردة في ذم المنافقين كقوله تعالى: يُبَشِّرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [النساء: ١٣٨]. وقوله تعالى: إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا [النساء: ١٤٢]. وقوله تعالى: إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًاالنساء: ١٤٥].

وجه الدلالة: إنّ المنافقين يخادعون الله، بإحرازهم بنفاقهم دماءهم وأموالهم، والله خادعهم بما حكَم فيهم من منع دِمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان، مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفرَ، استدراجًا منه لهم في الدنيا، حتى يلقوه في الآخرة، فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نارَ جهنم.(٤٩) حيث أن النفاق صورة من صور التحايل على الدين؛ وذلك لما فيه من استعمال ظاهر الإسلام للوصول إلى غايات ومقاصد غير مشروعة، وهذا المعنى ينطبق على جميع أرباب الحيل إذ يستعملون الأفعال المشروعة بظاهرها وصورتها للوصول إلى غايات ومقاصد غير مشروعة.

٢-قوله تعالى: فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ [الأعراف: ١٦٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرم على بني إسرائيل العمل يوم السبت وابتلاهم بالأسماك التي صارت تأتيهم ظاهرة على الماء يوم السبت، بينما لا تظهر في بقية الأيام الأخرى، فاحتالوا على أمر الله تعالى بأن ألقوا شباكهم وحفروا بركهم قبل يوم السبت حتى إذا جاء يوم السبت ألقتها الأمواج في الشباك والبرك ثم يأخذونها بعد يوم السبت، فكانوا بهذا محتالين على أمر الله ومنتهكين لمحارم الله حين تعاطوا الأسباب التي هي في ظاهرها مشروعة بينما هي في الباطن وفي قصود أصحابها غير مشروعة، ولهذا استحقوا لعنة الله وغضبه.(٥٠)

ثانياً: من السنة:

١-عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (قاتل الله يهود حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها).(٥١)

---

(٤٩) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٩/ ٣٢٩).

(٥٠) ينظر: المحرر الوجيز (١٦٠/١)، الجامع لأحكام القرآن (٣٠٥/٧).

(٥١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، رقم (٢٢٢٤)، (٣/ ٨٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، رقم (٧٢)، (٣/ ١٢٠٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجه الدلالة: اليهود لمَّا حرم الله عليهم الشحوم، أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر: إنهم انتفعوا بالشحم، فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك، لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم، ثم مع أنهم احتالوا حيلة خرجوا بها -في زعمهم- من ظاهر التحريم في هذين الوجهين، لعنهم الله تعالى على لسان رسوله على هذا الاستحلال، نظراً إلى هذا المقصود، فإن حكمة التحريم لا تختلف، سواء كان جامداً، أو مائعاً، وبدل الشيء يقوم مقامه، ويسد مسده، فإذا حرم الله الانتفاع بشيء، حرم الاعتياض عن تلك المنفعة.(٥٢)

٢-عن أنس رضي الله عنه أنه حدث أن أبا بكر، كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ: (ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة).(٥٣)

وجه الدلالة: حيث ورد في معنى: "لا يجمع بين مفترق" أن يكون لهذا أربعون شاة ولذاك أربعون أيضاً، وللآخر أربعون فيجمعوها حتى لا يكون فيها إلا شاة. وورد في معنى: "لا يفرق بين مجتمع" أن يكون شريكان ولكل واحد منهما مائة شاة وشاة، فيكون عليهما في مالهما ثلاث شياه، ثم يفرقان غنمهما عند طلب الساعي الزكاة، فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة واحدة. فنهوا عن ذلك. فقيل: لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.(٥٤)

الفرع الثالث: أثر القاعدة في القانون المدني اليمني.

من خلال استقراء مواد القانون المدني اليمني نجد تطبيقات لقاعدة (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً) ومن هذه المواد ما يلي:

١-جاء في المادة (٣٥٦) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أن: " كل اتفاق على فائدة ربوية باطل ولا يعمل به، وكل اتفاق تبين أنه يستر فائدة ربوية غير صحيح كذلك ولا يعمل به، ومع ذلك يجوز لصاحب الحق أن يتفق على عمولة في مقابل أي عمل يقوم به لمنفعة المدين بالوفاء ولا يجوز أن تزيد النسبة المتفق عليها في مقابل الأمور المنصوص عليها في الفقرة السابقة عن (٥%) من قيمة الحق، ويجوز للقاضي أن يرفض الحكم بالمقابل المتفق عليه إذا تبين أنه لا يمثل اتفاقاً حقيقياً

(٥٢) ينظر: كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨ هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، دار النوادر– سوريا، ط١، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م، (٤/ ٥٦٤).

(٥٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، رقم (١٣٨٢)، (٩/ ٢٣).

(٥٤) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (٣٣١/١٢)، عمدة القاري، للعيني، (٩/٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

من قبل صاحب الحق، أو أن ينقصه بنسبة ما تبين أنه نقص من الاتفاق الحقيقي عن النسبة المتفق عليها مع مراعاة العرف التجاري فيما لا يخالف شرعا". (٥٥)

المستفاد من النص أنه ميز بين أمرين:

الأمر الأول: أنه حرم الاتفاق على فائدة ربوية مقدرة سنوياً بنسبة مئوية كتعويض عن عدم التنفيذ أو التأخر فيه أو مقابل الانتفاع به سواء قلت هذه الفائدة أم كثرت، وسواء ظهرت في العقد بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة فهي محرمة شرعاً.

الأمر الثاني: أن النص أجاز للدائن والمدين أن يتفقا على عمولة لا تتجاوز ٥% من قيمة الحق نظير عمل يقوم به الدائن لمنفعة المدين أو أي نفقة ينفقها في تنفيذ العقد أو مطالبة المدين بالوفاء، وتحرزاً من الربا أجاز النص للقاضي أن يرفض الحكم بالمقابل المتفق عليه أن ينقصه تبعاً لما يظهر من أن المبلغ المتفق عليه لا يمثل اتفاقاً حقيقياً أو أنه مبالغ فيه، وجعلت للقاضي أن يستأنس في ذلك بالعرف التجاري، وكل ذلك بشرط أن لا ترتبط على أن هذه العمولة بمدة محدودة ولا تتجدد كل سنة. (٥٦)

وحينئذ فلا يبعد أن تكون هذه العمولة -التي يشترطها الدائن سلفاً -فائدة ربوية مستترة لا نرى جواز الحكم بها ولا أنها تحل للدائن شرعاً، عملاً بالقاعدة المقاصدية، (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً) اللهم إلا إذا ثبت للقاضي أن هذه العمولة قد قابلها قيام الدائن بأداء خدمة حقيقية للمدين فلها حكمها، مع ملاحظة أن على القاضي أن يأخذ في الاعتبار: أن كل قرض جر نفعاً للدائن فهو رباً. (٥٧)

٢-وجاء في المادة (١٨٣) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أن: " كل عقد قصد به الحيلة لإخفاء عقد حقيقي فالعبرة بالعقد الحقيقي صحة وبطلاناً". (٥٨)

وجه الدلالة في النص السابق أنه عند وجود الصورية يكون العقد الواجب الالتزام به بين أطرافه هو العقد الحقيقي الذي يعبر تعبيراً صادقاً وأميناً عن إرادة المتعاقدين؛ لأنه العقد الذي انصرفت إليه إرادتا المتعاقدين حيث أرادا حقيقة ترتيب أثاره، ولا تثور الإشكاليات عندما يتم إثبات وجود العقد الحقيقي؛ لأنه يتم العمل بمقتضى العقد الحقيقي، ولكن الإشكالية تحدث حينما يتعذر إثبات العقد الحقيقي عن طريق الكتابة، فالمادة القانونية تعكس مقاصد المكلفين في تحقيق العدالة، وحفظ الحقوق، ومنع الغرر والفساد، وتحقيق الشفافية في المعاملات، بذلك هي ترتبط بشكل وثيق بمقاصد الشريعة الإسلامية في التعاملات.

---

(٥٥) القانون المدني اليمني (ص: ٥٣).

(٥٦) ينظر أحكام الالتزام، جميل الشرقاوي، (ص: ٨٩).

(٥٧) ينظر: النظرية العامة للالتزامات، محمد بن حسين الشامي، (٧٦/٢).

(٥٨) القانون المدني اليمني (ص: ٢٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣-وجاء في المادة (١٠٠٤) مدني يمني، على أنه "إذا اشترط أن يكون المرهون للمرتهن عند حلول أجل المرهون به، كان الشرط باطلاً والرهن صحيحاً". (٥٩)

وضحت المادة السابقة الحكمة من بطلان هذا الشرط مع بقاء الرهن صحيحاً دفعاً لمظنة الربا وأكل أموال المدين بالباطل فقد يحدث أن تكون قيمة المال المرهون أكبر من الدين، ولهذا جاء القانون لحماية الراهن حتى لا يستغل المرتهن حاجته وظروفه التي تلجئه إلى الاستدانة فيملي عليه شروطاً يتملك بموجبها المرهون، ويغلب أن يخفي مثل هذا الشرط فوائد ربويه مضافة إلى الثمن الذي هو في الأصل مبلغ الدين، ولذلك قرر المشرع بطلان هذا الشرط حماية للمدين الراهن، مما يمكن أن يتحقق بالشرط من استقلال الدائن المرتهن للمدين الراهن، ودفعاً لمظنة الربا.(٦٠)

أما إذا حل أجل الدين أو حل قسط منه فعندئذ يجوز الاتفاق على تملك المرهون بالثمن الذي يتفق المتعاقدان على تحديده، وحكمة الاستثناء: هي أنه إذا حل أجل الدين أو أجل قسط منه. تنعدم شبهة استغلال المرتهن حاجة الراهن وبذلك يكون رضاء المدين في وضع يسمح له بحرية الاتفاق. (٦١)

٤-وجاء في المادة (١٧٩) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: " إذا عمد أحد المتعاقدين إلى تغرير (تدليس) كان من الجسامة بحيث لولاه لما أبرم الطرف الثاني العقد لا يصح العقد ويكون للطرف الثاني طلب الحكم بإبطال العقد كما يكون له إبقائه، وإذا مضت ثلاث سنوات بعد انكشاف التغرير دون طلب الإبطال وبدون مانع من الرد الفوري فلا تسمع الدعوى بشأنه، وتعتبر كل حيلة يلجأ إليها أحد المتعاقدين تغريراً".

٥-وجاء في المادة (١٨٠) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: "إذا صدر التغرير (التدليس) من غير المتعاقدين فليس للمتعاقد الواقع في الخداع أن يطلب إبطال العقد إلا إذا أثبت أن المتعاقد الأخر كان يعلم أو كان الظاهر علمه بهذا التغرير".(٦٢)

طبقاً لنصوص المادتين رقم (١٧٩ – ١٨٠) من القانون المدني اليمني أن التدليس باعتباره عيب من عيوب الإرادة (الرضا) يجب أن تتوافر فيه الشروط الآتية:

استعمال طرق احتيالية.

أن يكون استعمال هذه الطرق حاصلاً من العاقد الآخر، أو أن يكون العاقد الآخر عالماً به أو من المفروض حتماً أن يعلم به.

---

(٥٩) القانون المدني اليمني (ص: ١٤٠).

(٦٠) ينظر: التأمينات الشخصية والعينية في القانون المدني اليمني، جميل الشرقاوي، بيروت-دار النهضة العربية، (ب-ت)، (ص:١٦٤).

(٦١) ينظر: الوسيط، للسنهوري، (٨٣٩/٦).

(٦٢) القانون المدني اليمني (ص: ٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أن يكون التضليل الناشئ عن استعمال هذه الطرق الاحتيالية هو الدافع إلى التعاقد.
وسنبين هذه الشروط الثلاثة فيما يلي:
الشرط الأول: استعمال طرق احتيالية.
الطرق الاحتيالية: هي وسائل مادية تتخذ لتضليل المتعاقد الآخر وجره إلى التعاقد، وهي تتكون من عنصرين أحدهما مادي والآخر معنوي، (٦٣) ويمكن أن نبين المراد بهما في الآتي:
العنصر المادي:
هو استعمال وسائل مادية من شأنها أن تولد في ذهن العاقد صورة تغاير الواقع أو تؤدي في ذهنه مثل هذه الصورة، وبمعنى آخر هو الحيل التي يلجأ إليها المدلس لإخفاء الحقيقة لإيهام المدلس عليه وحمله على التعاقد. (٦٤)
العنصر المعنوي:
ويتمثل في نية التضليل توصلاً إلى غرض غير مشروع. ولذلك إذا انتفت هذه النية، فلا يقوم التدليس لتخلف عنصره المعنوي، فلا يعد تدليساً، مثل إجازة البائع عرض بضاعته، ولو أدى ذلك إلى إقبال المشتريين عليها لأن قصده كان استهواء الناس وليس تضليلهم. (٦٥) وإذا توافرت نية التضليل والخداع فيجب أن تتجه النية إلى تحقيق غرض غير مشروع، أي حمل المتعاقد الآخر على إبرام عقد ضار بمصلحته. وإذا وجدت نية التضليل وكان المقصود غرضاً مشروعاً فلا يعتبر ذلك تدليساً كالمودع يستعمل طرقاً احتيالية لاسترداد وديعة له عند شخص (مودع لديه) غير أمين ينكرها. (٦٦)
الشرط الثاني: صدور التدليس من العاقد الآخر أو علمه به على الأقل.
يجب لإبطال العقد أن يتصل التدليس بالعاقد الآخر بحيث يجب أن تصدر الطرق الاحتيالية وما في حكمها كالكتمان والسكوت من العاقد الآخر. أو أن تصدر من أحد ممن يعتبرهم القانون في حكم العاقد الآخر. (٦٧)
الشرط الثالث: أن يكون التضليل هو الدافع إلى التعاقد.

---

(٦٣) ينظر: الوجيز في النظرية العامة للالتزام وفقاً للقانون المدني اليمني، د. سعد محمد سعد، ط١، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠١م، (٩٠/١).
(٦٤) ينظر: المرجع السابق، (٩٠/١).
(٦٥) ينظر: النظرية العامة للالتزام – مصادر الالتزام، د. علي نجيده، (ب-ط)، دار النهضة العربية – القاهرة – ٢٠٠٤-٢٠٠٥م، (١٣٠/١).
(٦٦) ينظر: الوجيز في النظرية العامة للالتزام وفقاً للقانون المدني اليمني، د. سعد محمد سعد، (٩١/١).
(٦٧) ينظر: المرجع السابق (٩٠/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حتى يكون العقد قابلاً للإبطال، يجب أن تبلغ الحيل من الجسامة حد يعتبر دافعاً للمتعاقد على التعاقد، وجسامة الحيلة يرجع فيها إلى معيار ذاتي (شخصي) لأنها تتوقف على حالة الشخص المدلس عليه، إذ من الناس من يصعب خداعة ومن الناس من يسهل غشه، أي ينضر إلى ظروفه الخاصة لمعرفة مدى ما أحدثه التدليس في إرادته فتراعي درجة ثقافته وذكائه وسنه.. الخ. وليس العبرة بوسيلة التدليس ذاتها أو درجة تأثيرها في الشخص العادي [٦٨].

ويفرق شراح القانون المدني عادة فيما يتعلق بهذا الشرط بين نوعين من التدليس:

الأول: التدليس الدافع وهو التدليس بالمعنى الذي نتكلم عنه أي التدليس الذي يحمل على التعاقد فيعيب الرضاء، والثاني : التدليس غير الدافع وهو الذي لا يحمل على التعاقد، بل يقتصر أثره على استدراج المتعاقد إلى قبول شرط أفدح وهو الذي لا يحمل على التعاقد، بل يقتصر أثره على استدراج المتعاقد إلى قبول شروط افدح عما كان يقبله لو تبين حقيقة الأمر، وهذا التدليس لا يعيب الرضاء، إذ أن المتعاقد كان سيقبل على التعاقد حتى ولو لم يصدر هذا التدليس، ولذا يقتصر حق المدلس عليه على طلب التعويض على أساس المسئولية التقصيرية وهذا مذهب بعض الفقه[٦٩]. مثل تقديم بائع العقار إلى المشتري إيصالات إيجار غير صحيحة لكي يوهمه أن العقار يدر دخلاً مرتفعاً، فيدفع المشتري إلى دفع ثمن ما كان يدفعه لو أدرك الحقيقة.

وانتقد غالبية فقهاء القانون[٧٠] التفريق بين التدليس الدافع والتدليس غير الدافع، لأن التدليس الذي دفع المتعاقد إلى التعاقد بشروط أشد وطأة، هو أيضاً تدليس دافع إلى التعاقد بهذه الشروط، فيرون أن إرادة المتعاقد ليست إرادة مجرده وليست إرادة إبرام عقد أياً كان، بل هي إرادة إبرام عقد معين بشروط معينة وأن هذه التفرقة تقوم على أساس فعل مصطنع بين إرادة المتعاقد ذاتها وبين الشروط التي تحركت في دائرتها وأن التدليس الذي يحمل المتعاقد على قبول شروط أشد وطأة يعتبر عمل غير مشروع يعطي للمدلس عليه حق طلب إبطال العقد.

ويرى الباحث وبعد تحليل وتفسير المادتين السابقتين نجد أن المشرع المدني اليمني استند فعلاً على مقاصد الشريعة الإسلامية والتي من قواعدها (الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعياً). وعليه إذا توافرت شروط التدليس التي سبق دراستها، وكان

---

(٦٨) ينظر: الموجز في مصادر الالتزام، د. أنور سلطان، بدون ط، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية – ١٩٩٨م، (ص: ١٠٤).

(٢) ينظر: الموجز في مصادر الالتزام، د. أنور سلطان، (ص: ١٠٤).

(٣) ينظر: الوجيز في النظرية العامة للالتزام وفقاً للقانون المدني اليمني، د. سعد محمد سعد، (٩٣/١-٩٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التدليس صادراً من المتعاقد فيكون العقد صحيح منتجاً لآثاره ولكنه غير ملزم للمتعاقد الذي وقع ضحية التضليل والخداع فيكون له الحق في طلب إبطال العقد، وأما الإبقاء على العقد على الرغم من وجود التدليس. فإذا طلب الإبطال وحكمت له المحكمة بالإبطال فإن العقد يزول بأثر رجعي حيث يعاد المتعاقدان إلى الحالة التي كان عليها قبل إبرام العقد، ويترتب على ذلك أن يعيد كل متعاقد للمتعاقد الآخر ما حصل عليه بموجب العقد. فإذا تعذر ذلك على أحد المتعاقدين يلزم بتعويض المتعاقد الآخر.

وأما إذا اختار المتعاقد الآخر الإبقاء على العقد، على الرغم من وقوعه ضحية التضليل والخداع من المتعاقد الآخر، فيكون له ذلك، فيبقى العقد على صحته وتزول عنه صفه عدم اللزوم ويصبح عقداً لازماً [٧١].

وبما أن للمتعاقد المدلس عليه إجازة العقد، إلا إنه لا يعتبر تنفيذ العقد إجازة ضمنية له، إلا إذا تم هذا التنفيذ بعد علم المدلس عليه بالعيب الذي شاب إرادته، وقصد بالتنفيذ تصحيح هذا العيب. [٧٢]

المطلب الثاني: قاعدة (الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة)، [٧٣] وأثرها في القانون المدني اليمني، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: شرح القاعدة وبيان معناها:

هذه القاعدة أوردها الشهاب القرافي، لبيان الفرق " بين قاعدة ما للمستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الإجارة، وما ليس له أخذه"، حيث قال: الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة، وهي أن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة"[٧٤]

وهذه القاعدة من القواعد النابعة من كون الشريعة مدارها ومجمل مقصودها أن تجلب للناس ما ينفعهم وتدرأ عنهم ما يضرهم، أي تحصيل المصالح وتعطيلها. فما لا يجلب مصلحة ولا يفضي إلى جلبها، وكذلك ما لا يدرأ مفسدة ولا يفضي إلى درئها، فليس له اعتبار أو أثر في هذه الشريعة المباركة.

فبناء على هذا الأصل العريض تتأسس هذه القاعدة: "الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة". والمقاصد المذكورة في القاعدة مراد بها أغراض المكلفين في حقوقهم وعقودهم، وفي تصرفاتهم ومساعيهم. فهذه المقاصد إنما يعتبرها الشرع ويحترمها، إذا كان فيها جلب مصلحة

---

(١) ينظر: المرجع السابق، (٩٣/١-٩٤-٩٥).
(٢) ينظر: الموجز في مصادر الالتزام، د. أنور سلطان، (ص: ١٠٦).
(٧٣) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٤/ ٧).
(٧٤) المرجع السابق ، (٤/ ٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أو درء مفسدة وأما ما خلا من هذا وذاك، فهو لغو أو في حكم اللغو، وهو خارج عن مقاصد الشرع، فلا يترتب عليه حق ولا واجب.

وأما المصلحة المذكورة والمعنية في القاعدة، فيدخل فيها كل مصلحة حقيقية مشروعة، سواء كانت دينية أو دنيوية فردية أو جماعية، قليلة أو كثيرة. وكذلك المفسدة المطلوب درؤها. (٧٥)

فما كان من الأفعال والمساعي عائداً على الناس بجلب ما ينفعهم، ودرء ما يضرهم، فله في الشرع قبول واعتبار وما ليس فيه إلا صرف الوقت والجهد والمال دونما فائدة تذكر، فليس له قبول ولا اعتبار فهذا هو المعيار الذي تتضمنه هذه القاعدة. وبهذا المعيار يُنظَر حتى فيما يشتغل الناس به من صور اللهو واللعب والترفيه. فما كان فيه مصلحة راجحة وهو متضمن لما يحبه الله ورسوله معين عليه ومفض إليه، فهذا شرعه الله تعالى لعباده وشرع لهم الأسباب التي تعين عليه وترشد إليه، وهو كالمسابقة على الخيل والإبل والنضال، التي تتضمن الاشتغال بأسباب الجهاد وتعلم الفروسية والاستعداد للقاء أعدائه وإعلاء كلمته ونصر دينه وكتابه ورسوله. (٧٦)

ومن القواعد التي تتكامل مع قاعدتنا هذه، وتلتقي معها منبعاً ومصباً، قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة". فالإمام وكل والٍ يقوم مقامه محجوز ومعزول عن كل تصرف لا يتضمن جلب مصلحة راجحة أو درء مفسدة راجحة. ولذلك نص إمام الحرمين على أن الإمام إذا وجد مؤذناً متطوعاً لا يجوز له أن يولي مؤذناً بأجرة؛ لأنه يكون حينئذ مضيعاً لمال المسلمين دون موجب. قال: "الإمام لا يبذل مال بيت المال هزلاً، فإن كان يجد من يتطوع بالأذان لم يستأجر من مال المسلمين فإن لم يجد متطوعا فيستأجر حينئذ"، (٧٧) وهذا يطرد في كل تصرفات الولاة، كما قيل: "ليس للإمام أن يأذن فيما لا مصلحة فيه، فضلاً عما فيه مضرة". (٧٨)

---

(٧٥) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والمقاصدية (٢٢٤/٤).

(٧٦) ينظر: الفروسية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس -السعودية – حائل، ط١، ١٤١٤ – ١٩٩٣م، الفروسية (ص: ١٧١).

(٧٧) نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/ ٦٣).

(٧٨) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم:

فيما يلي بعض الأدلة التي تشهد لصحة هذه القاعدة:

أثنى الله على عباده الصالحين، فذكر من صفاتهم وقواعد سلوكهم، قال تعالى: وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا [الفرقان: ٧٢].

وجه الدلالة: الله أخبر عن هؤلاء المؤمنين الذين مدحهم بأنهم إذا مروا باللغو مرّوا كراما، واللغو في كلام العرب هو كل كلام أو فعل باطل لا حقيقة له ولا أصل، أو ما يستقبح فسبّ الإنسان الإنسان بالباطل الذي لا حقيقة له من اللغو. وكذلك تعظيم المشركين آلهتهم من الباطل الذي لا حقيقة له؛ لما عظموه على نحو ما عظموه، وسماع الغناء مما هو مستقبح في أهل الدين، فكل ذلك يدخل في معنى اللغو، وإذا مرّوا بالباطل فسمعوه أو رأوه، مرّوا كراما، مرورهم كراما في بعض ذلك بأن لا يسمعوه، وذلك كالغناء. وفي بعض ذلك بأن يعرضوا عنه ويصفحوا، فما لا حقيقة له ولا أصل، ولا فائدة ترجى من ورائه، لا ينبغي الوقوف عنده والاشتغال به. (٧٩)

ثانيا: من السنة:

١-عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له). (٨٠)

وجه الدلالة: أن عدم الانتفاع بالعلم قد يكون راجعاً إلى المتلقي، بحيث لا ينتفع بالعلم النافع، وقد يكون راجعاً إلى العلم نفسه، بحيث يكون عديم الجدوى، والشاهد في الحديث أن العلم الذي لا نفع فيه لا يُعتَدُّ به شرعاً. (٨١)

٢-عن الحسين بن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يحب معالي الأمور وأشرافها، ويكره سفاسفها). (٨٢) هذا التوجيه النبوي ألا يشغل الإنسان نفسه بالتوافه

السعدي، دار المؤيد – مؤسسة الرسالة، الروض المربع شرح زاد المستقنع (ص: ٤٤٤).

(٧٩) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٩/ ٣١٥).

(٨٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، رقم (٤٢٣٢)، (٥/ ٧٣).

(٨١) ينظر: قواعد المقاصد (ص: ٣).

(٨٢) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢، رقم (٢٨٩٤)، (٣/ ١٣١)، شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والصغائر والمماحكة فيها، بل يترفع عنها وعن طلبها، وأن يشتغل بما له شأن وفضل وقيمة.

٣-عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله عز وجل يدخل الثلاثة بالسهم الواحد الجنة: صانعه يحتسب في صنعته الخير، والممد به، والرامي به) وقال: (ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلى من أن تركبوا كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رمية الرجل بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق. ومن نسي الرمي بعدما علمه، فقد كفر الذي علمه). (٨٣)

وجه الدلالة: قال ابن العربي: "فإنهن": أي الخصال المذكورات "من الحق": أي من الأمور المعتبرة في نظر الشرع؛ إذا قصد بالأولين الجهاد، وبالثالث حسن العشرة، صار اللهو مطلوبًا مندوباً، فهو من الحق المأمور به". (٨٤)

الفرع الثالث: أثر القاعدة في القانون المدني اليمني.

من خلال استقراء مواد القانون المدني اليمني نجد تطبيقات لقاعدة (الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة) ومن هذه المواد ما يلي:

١-جاء في المادة (١٨٥) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: " يشترط في محل العقد "المعقود عليه" أن يكون قابلاً لأحكام العقد شرعاً، وأن يكون محقق الوجود عند إنشاء العقد إلا المسلم فيه أو ما في الذمة، وأن يكون معلوماً، أن يكون مقدوراً على تسليمه أو القيام به". (٨٥)

المستفاد من هذه المادة القانونية أنها نصت على أن من شروط المحل "أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد شرعاً". فهذا الشرط دل دلالة واضحة على القاعدة المقاصدية التي نصت على أن: "قاعدة الشرع لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة" ومعنى هذا الشرط أن العقد لا ينعقد

العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٣ م، رقم (٧٦٤٧)، (١٠/ ٣٧٣).

(٨٣) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (١٧٣٣٧)، (٢٨/٥٧١-٥٧٣)، شعب الإيمان للبيهقي - العلمية (٤/ ٤٤)، سنن أبي داود رقم (٢٥١٤)، (٤/ ١٦٩)، سنن ابن ماجه، رقم (٢٨١١)، (٢/ ٩٤٠)، السنن الكبرى للنسائي، رقم (٤٤٠٤)، (٤/ ٣١٨)، سنن الترمذي ت شاكر، رقم (١٦٣٧)، (٤/ ١٧٤)، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٨٤) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، ١٣٥٦ه، (١/ ٤٧٩).

(٨٥) القانون المدني اليمني (ص: ٢٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

صحيحاً إلا إذا كان محله من الأعمال أو الأعمال أو المنافع التي أباح الله الانتفاع بها وذلك كالعقارات المملوكة ملكاً خاصاً، والمشروبات والمأكولات الحلال ونحو ذلك.

وأما ما لا يقبل حكم العقد شرعاً فلا يخلو إما أن يكون المحل غير جائز لذاته، وإما أن يكون غير جائز بطبيعته، أو بسبب تخصيصه للنفع العام. (٨٦)

فأما المحل غير الجائز لذاته: فهي الأموال أو الأعيان أو المنافع المحرمة شرعاً، وذلك كالخمر والخنزير والميتة لإهانة الشرع لها ولاعتبار أنها من الأموال غير المتقومة، وكذلك التعاقد على فعل الجريمة في الأنفس أو الأموال أو الأعراض، كل هذه الأعيان والمنافع لا تقبل حكم العقد شرعاً لذاتها، ومن ثم فالتعاقد عليها باطل. (٨٧)

وقد نصت المادة (١٨٦) مدني يمني على هذا المعنى بقولها: "لا يصح التعاقد على عين محرمة شرعاً ولا فعل محرم شرعاً أو مخالف للنظام العام والآداب العامة اللذين يخالفان أصول الشريعة الإسلامية". (٨٨) وعلى ذلك فلا يجوز التعامل في أعضاء الإنسان، ولا التصرف في الحقوق غير المالية كالحقوق العامة والحقوق السياسية وحقوق الأسرة، ولا التصرف في المواد السامة أو المخدرة إلا في الأغراض الطبية التي أجازها الشرع، (٨٩) فالمشرع اليمني استند على قاعدة الشرع في نصه السابق كون قاعدة الشرع لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة، وهذا ظاهر وواضح في شرط المحل الذي نص عليه القانون المدني اليمني، حيث منع التعامل في كل الأمور التي ليس فيها مصلحة سواء كانت عامة أو خاصة، ومنع كل التصرفات التي تعلق فيها بعض المفاسد، كل ذلك حفاظاً على مقاصد الشريعة.

٢-وجاء في المادة (١٨٧) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أنه: "لا يصح التعاقد على الأموال التي مازالت على الإباحة الأصلية كالأرض الموات، والصيد الطليق". (٩٠)

المستفاد من المادة السابقة أنها أفصحت عن المحل غير الجائز بطبيعته، حيث منعت التعاقد على الأموال التي ما زالت على الإباحة الأصلية، وذكرت بعض الأمثلة منها: الأرض الموات، والصيد الطليق وكذلك السمك في البحر، والطير في الهواء، ونحو ذلك مما هو باق على حكم الإباحة الأصلية، وكل ما كان كذلك فالتعاقد عليه باطل لانعدام محله بالنسبة للمتصرف.

---

(٨٦) ينظر: النظرية العامة للالتزامات، محمد بن حسين الشامي، (١/ ٢١٢).
(٨٧) ينظر: المرجع السابق، (٢١٢/١).
(٨٨) القانون المدني اليمني (ص: ٣٠).
(٨٩) ينظر: النظرية العامة للالتزامات، محمد بن حسين الشامي، (١/ ٢١٣).
(٩٠) القانون المدني اليمني (ص: ٣٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعند النظر إلى نص المادة السابقة نجد أنها أخذت بقاعدة الشرع التي لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة، والفرق الدقيق بين المحل غير الجائز لذاته، والمحل غير الجائز بطبيعته: أن الأول من المحرم لذاته أصلاً فلا يصح التعامل به حتى وإن تمت حيازته، أما الثاني: فإن علة التحريم لا تكمن في ذات المحل وإنما ترتد إلى علة بقائه على الإباحة الأصلية، وإما إلى علة عدم القدرة على تسليمه، وإما إلى عدم دخوله في ملك المتصرف، ومن ثم فإذا تمت حيازته وأمكن الانتفاع به شرعاً صح التعامل به؛[٩١] لأن الحيازة للشيء حتماً سيتعلق به غرض صحيح وهذا هو المعتبر في مقاصد الشريعة.

وأما غير الجائز بسبب تخصيصه للمنفعة العامة فذلك كأموال الدولة والأوقاف، إلا أن الحظر هنا نسبي فإذا كان المال العام لا يجوز التعامل فيه إلا أنه يصح أن يكون محلاً لعقد إيجار، ما دام أن هذا الإيجار لا يعطل تخصيصه للمنفعة العامة ومثال ذلك جواز الترخيص بإقامة أكشاك خاصة في الأماكن التي لا تؤذي المارة أو على شواطئ البحر، وكذلك مال الوقف يجوز تأجيره أيضاً.[٩٢] ومستند هذا الجواز قاعدة الشرع التي لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة.

٣-وجاء في المادة (٣٢٩) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أن: "للفضولي حق استرداد ما أنفق إذا كان قد قام بشأن ضروري وعاجل يترتب عليه منع ضرر محدق بالنفس أو المال لم يكن في إمكان صاحب الشأن القيام به بنفسه ولا في إمكان الفضولي استئذانه في القيام به".[٩٣]

يستفاد من النص: أنه لم يجز التدخل في شئون الغير بما لا يرضاه، وإنما هذب جواز التدخل في شئون الغير في نطاق التكافل والتعاون الاجتماعي المأذون به شرعاً أو عرفاً أو عادة، وتكونت من خلال ذلك نظرية عامة للإثراء بلا سبب خالية من الاضطراب، متى تحققت أركانها ترتبت عليها أحكام تعويض المفتقر بما غرم.[٩٤]

فوجود الشأن المشترك بين المتفضل وصاحب العمل، أو وجود الشأن الضروري والعاجل لمنع الضرر عن النفس أو المال، أو إذن الشارع كما في حالة الضرورة، ويتحقق هذا الركن متى كان عمل الفضولي ضرورياً ونافعاً ولم يكن في إمكان

(٩١) ينظر: النظرية العامة للالتزامات، محمد بن حسين الشامي، (١/ ٢١٣).
(٩٢) ينظر: المرجع السابق، (١/ ٢١٣).
(٩٣) القانون المدني اليمني (ص: ٤٩).
(٩٤) ينظر: النظرية العامة للالتزامات، محمد بن حسين الشامي، (٤١٧/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفضولي استئذان صاحب العمل، مع الاعتقاد الجازم بأن رب العمل لو كان موجوداً لما تأخر عن القيام به.

ويستوي بعد ذلك أن يكون عمل الفضالة مادياً أو قانونياً من أعمال الإدارة أو من أعمال التصرف. [٩٥] ومن أمثلة ذلك:

قيام الشريك بترميم الجدار المشترك، أو قيام الفضولي بقبول حق لرب العمل نيابة عنه، أو التعاقد مع طبيب المعالجة ابن رب العمل، وكذلك قيام الفضولي بجني محصول نمار رب العمل المعرضة للتلف وحراستها، أو قيام المتفضل بإنقاذ ابن رب العمل من الغرق.

في كل هذه الحالات وما يماثلها لا يشترط في الفضولي كمال الأهلية، كما لا يشترط أن يبقى النفع قائماً، فلو أن ابن رب العمل بعد إنقاذه من الغرق مات بقي حق المتفضل قائماً بما أنفقه.

كما يجب أن ينوي المتفضل تحقيق المصلحة لرب العمل:[٩٦] وبيان ذلك: إذا قصد بالأعمال المذكورة سابقاً مصلحة صاحب العمل؛ فله الرجوع عليه بما غرم وفقاً لأحكام الفضالة، أما إذا قصد مصلحة نفسه كما لو كان معتقداً أن الأرض التي نقاها من الحجارة أو الدار التي رممها ملكه، ثم تبين أنها لغيره فله الرجوع على هذا الغير وفقاً لأحكام الإثراء بلا سبب.

وبعد أن تم تفسير المادة القانونية وتحليلها تبين أن المشرع المدني اليمني استند على القاعدة المقاصدية وذلك لتركه صلاحية للفضولي فيما يقوم به من أعمال لرب العمل، كون هذه الأعمال متعلقة بغرض صحيح معتبر شرعاً يعود على رب العمل بالمصلحة وبنفس الوقت درء مفسدة.

٤-وجاء في المادة (٦١٧) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أنه: "يجوز لمن له دين في ذمة شخص أخر منظور إلى أجل أن يستعجل الأداء قبل حلول الأجل مقابل أن يحط جزءاً من الدين في سبيل ذلك ويرتضيه الشخص الأخر". [٩٧]

يرى الباحث أن هذه المادة صرحت بجواز تعجيل الدين قبل حلول أجله، مقابل أن يضع رب الدَّين جزء من دَينه، مقابل التعجيل، شريطة أن يرتضي المدين بذلك، هذا النص القانوني نظر إلى المسألة نظرة مقاصدية وذلك أن: "قاعدة الشرع لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة" فالنص القانوني نجده أخذ بهذه القاعدة بكاملها، فالمقصد من التعجيل تعلق به غرض صحيح

(٩٥) ينظر: الوسيط، للسنهوري، (٥٢٤/١).
(٩٦) ينظر: المرجع السابق، (٥٢٦/١).
(٩٧) القانون المدني اليمني (ص: ٩١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو أن رب المال محتاج إلى ماله ولكن يمنعه من استرداده عدم حلول الأجل، فعمل على وضع جزء من الدين مقابل التعجيل، وهذا فيه مصلحة له، كونه محتاج إلى المال، وإلا إذا لم يكن له أي مصلحة في تعجيله، لَمَا طلبه قبل حلوله بوضع جزء منه وهذا واضح، ومن ناحية ثانية قد يكون رب المال درء عن نفسه مفسدة بهذا التعجيل ولو بوضع جزء من الدين، لأنه كان محتاج لماله لتحقيق مصلحة من التعجيل بطلب الدين، فلولا تعجله لما تحققت تلك المصلحة، ومن جانب أخر قد يحصل على المصلحة المدين الذي طلب منه التعجيل وذلك من خلال سداده للدين الذي كان على عاتقه، ومن حيث الاستفادة من وضع بعض الدين الذي عليه.

ومن خلال النص السابق يتضح أن التشريع اليمني قد وافق قول ابن عباس وقول الإمام أحمد[٩٨] بجواز الإبراء من جزء من الدين مقابل التعجيل وهو ما يسمى بضع وتعجل، كما ورد في المادة السابقة، وذلك لما يلي:

أ-أن هذا قد تم باختيار الطرفين، وقد تنازل كل منهما عن الاتفاق السابق وتم الاتفاق على التعجيل نظراً للمصلحة

ب-لا عبرة لمن قال إنه ربا، حيث لم تظهر العلة الربوية، وإنما هو مباح.

ج-هو تنازل عن الوقت مقابل التعجيل فهو من قبيل الإبراء.

د-تتضمن براءة ذمة الغريم من الدائن وانتفاع صاحبه بما يتعجله فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر بخلاف الربا المجمع عليه، فإن ضرره لاحق بالمدين ونفعه مختص برب الدَّين فهذا من الربا صورة ومعنى.[٩٩]

ه-أن ضع وتعجل إبراء أو هبة.

و-لصحة الأدلة لمن قال بالجواز بضع وتعجل.

ي-ويقول الشوكاني أيضاً في تعليل الجواز: (لأن صاحب الدَّين قد رضي ببعض ماله، وطابت به نفسه، وهو يجوز أن تطيب نفسه عن جميع المال، وتبرأ ذمة من هو عليه، فالبعض أولى.[١٠٠]

٥-جاء في المادة (١١٨٢) من القانون المدني اليمني: " لكل واحد من الشركاء في الملك أن يتصرف في حصته كيف يشاء لشريكه مطلقاً ولغير شريكه بدون إذن

---

(٩٨) ينظر: المغني، (٤/١٨٩)، الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (٣٦٣/١٢).

(٩٩) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة -بيروت – ١٣٩٥ – ١٩٧٥، ط٢، (١٣/٢).

(١٠٠) ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ص: ٥٥٢)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشريك الآخر إذا كان التصرف لا يضر نصيبه، وبإذنه إذا كان التصرف يضر نصيبه، وإذا تصرف الشريك في حصته بدون إذن شريكه مع تحقق الضرر كان لشريكه أن يبطل التصرف، ولا يخل ما تقدم بحق الشريك في أخذ حصة شريكه المتصرف فيها بالشفعة طبقاً لشروطها المنصوص عليها في بابها" (١٠١)

من خلال النص السابق يظهر لي والله أعلم أن المشرع المدني اليمني استند في هذا النص على القاعدة المقاصدية والتي تنص على أن: "قاعدة الشرع لا تعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة" حيث ذكر النص أن لكل واحد من الشركاء في الملك أن يتصرف في حصته كيف يشاء لشريكه مطلقاً، لأن هذا التصرف فيه مصلحة للشريك، وإذا تصرف الشريك في حصته بدون إذن شريكه مع تحقق الضرر كان لشريكه أن يبطل التصرف، والسبب في الإبطال عدم تحقق المقصد الشرعي كون الفعل غير صحيح ليس فيه مصلحة للشريك وإنما ضرر ومفسدة عليه.

وقد اختلف الفقهاء في حكم إبراء الشريك من حق مشترك بينه وبين شريكه، وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال :القول الأول: يصح الإبراء ويضمن المبرئ، ذهب الإمام أبو حنفية إلى أن الشريك إذا باع عيناً للشريك ثم أبرأ المشتري من ثمنها صح الإبراء في نصيبه ونصيب شريكه لكن يضمن مال صاحبه؛ لأنه في نصيب الشريك وكيل بالبيع، والوكيل بالبيع إذا أبرأ يضمن؛ لأن الإبراء ليس من البيع ولا يقتضيه عقد المشاركة. (١٠٢)

القول الثاني: لا يصح الإبراء، وهو قول كل من الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أن أحد الشركاء إذا أبرأ من حق للشركة فلا يصح؛ لأن الإبراء عقد تبرع وهو لا يملك التبرع على شريكه، فهو غير مأذون له فيه لا نطقاً ولا عرفاً، فكل من الشريكين وكيل عن الآخر فيما تقتضيه أمور التجارة، والإبراء لا تقتضيه التجارة. (١٠٣)

.القول الثالث: يجوز الإبراء إذا كانت لمصلحة، ذهب الإمام مالك إلى أن الشريك إذا أبرأ المشتري من ثمن ما اشتراه فقصد من الإبراء الاستفزاز للشريكة في المستقبل، واستئلاف المشتري ليعاود الشراء فإنه جائز، وأما إن أبرأه لمعروف يصنع إليه فلا يجوز في نصيب شريكه ويجوز في حصته.(١٠٤)ومن خلال ما سبق تبين لي أن المشرع اليمني أخذ بالقول الأول، ووافق القول الثالث بالجواز للمصلحة.

---

(١٠١) القانون المدني اليمني (ص: ١٦٥).
(١٠٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ١١٠).
(١٠٣) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥٠٣)
(١٠٤) ينظر: المدونة (٣/ ٦٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: قاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع)[١٠٥] وأثرها في القانون المدني اليمني، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: شرح القاعدة وبيان معناها:

قرر هذه القاعدة بصيغتها المنصوص عليها الإمام الشاطبي واعتنى ببيانها والتأصيل لها ووضح أنها تستمد معناها وحجيتها من ثلاثة أصول كبرى:

الأصل الأول: هو أن الشريعة قد وضعت لتحقيق مصالح العباد، فإذا لم يتوافق قصد المكلف أن الفعل قد انحرف عن غايته قصد الشارع فهذا يعني أن الفعل قد انحرف عن غايته الشرعية ولم يعد منتجاً لمقصوده ومصلحته التي شرع من أجلها ابتداء.

الأصل الثاني: هو أن المكلف قد خُلق لعبادة الله تعالى، ولا يتحقق معنى العبودية إلا إذا عمل المكلف على وفق مقصود المعبود وامتثل له في الظاهر والباطن معا.

أما الأصل الثالث: فهو أصل الاستخلاف من جهة أن المكلف خليفة الله في إقامة التكليف ومصالحه بحسب طاقته ووسعه وهو ما ترشد إليه الكثير من النصوص الشرعية، ولا يكون المكلف محققاً لمعنى الخلافة إلا إذا قام مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده فيها.[١٠٦]

والمعنى الكلي للقاعدة: أنه يتعين على المكلف حين ينهض بالتكاليف الشرعية المختلفة أن يكون غرضه وقصده متوافقاً مع المصالح والحكم التي شرعت التكاليف من أجلها وأن لا يأتي بالفعل المشروع لغرض وباعث يتصادم مع المصلحة الشرعية التي من أجلها شرع الفعل.

وبيان ذلك: أن إفضاء الشريعة لمصالحها وإنتاجها لحِكَمها وإعطاءها لثمارها يتطلب أن يكون مقصد المكلف إبَّان امتثاله بالتكليف موافقاً لمقصود الشارع، فالحكمة من العبادات مثلاً لا تتحقق إلا إذا كان المكلف قد أخلص نيته الله تعالى وأقبل على العبادة بقصد التقرب إلى الله تعالى وذكره والخضوع له.

والمصلحة التي أرادها الشارع من إعطاء الرجل حق إرجاع زوجته أثناء العدة لا تقوم على أرض الواقع إلا إذا كان الزوج قاصداً من الإرجاع استئناف حياة زوجية تسود فيها معاني الود والسكينة والاحترام المتبادل، حتى إذا كان الغرض من الإرجاع مجرد إلحاق الأذى والضرر بالزوجة فإن الرجعة لن تنتج مصلحتها الشرعية ولن تؤتي ثمرتها التي شرعت من أجلها.[١٠٧]

---

(١٠٥) الموافقات (٣/ ٢٣)، مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/ ١٧٧).

(١٠٦) ينظر: الموافقات في أصول الفقه دراز ١ (١/ ٤٩٥).

(١٠٧) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والمقاصدية (٤/٤٠٢-٤٠٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهكذا هو الحال في التكاليف الشرعية المختلفة فإن إفضاءها إلى مصالحها ومعانيها يستدعي أن تكون مقاصد المكلف فيها منسجمة مع المصالح التي من أجلها شرعت الأحكام، وسائرة معها في ذات المسار والاتجاه، فلا تنحرف عنها بالبواعث غير المشروعة ولا تتصادم معها بالأغراض التي تتعارض حكمة مع مشروعيتها.

ولهذا فإن هذه القاعدة المقاصدية تعتبر موجهًا عاماً لإرادات المكلفين وبواعثهم النفسية إبّان ممارستهم للتصرفات المشروعة، حتى تكون أفعالهم موافقة لمقصود الشارع في الظاهر والباطن معا وبريئة من آفة التناقض مع التشريع حين يكون العمل مشروعاً في صورته الظاهرة فقط، بينما هو غير مشروع في نوايا أصحابه وبواعثهم الخفية ما يؤدي إلى وقوع التناقض والاختلال بين الفعل وبين القصد وهذا ما ترشد إليه الصيغ الأخرى للقاعدة: " قصد المكلف المصالح التي جاءت الشريعة بما يخالفها مراغمة بيّنة لمقصود الشارع".[١٠٨] و "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فقد ناقض الشريعة".[١٠٩] فالمناقضة ممنوعة بإطلاق من أي جهة كانت، فلا يسوغُ صدق النية العمل المخالف، كما لا يسوغ ظاهر العمل الموافق البواعث والنوايا غير المشروعة؛ لأن البواعث غير المشروعة بسبيل أن تحقق أغراضا تتنافى مع الأغراض التي رسمها المشرع أساسا من حيث المآل. هذا، وإذا كانت هذه القاعدة قد أرشدت إلى وجوب التوافق بين قصد المكلف وقصد الشارع ونبهت إلى أن مخالفة المكلف لمقصود الشارع يعتبر مناقضة للشريعة فإن تأثير هذا القصد الفاسد على العمل نفسه من حيث الصحة والفساد هو ما كشفت عنه قاعدة أخرى هي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل"، [١١٠] وهي القاعدة التي سيأتي تفصيلها وبيانها بعد هذه القاعدة إن شاء الله تعالى. ولهذا نجد أن هذه القاعدة المقاصدية كشفت عن الارتباط الوثيق بين قصد الشارع من جهة وقصد المكلف من جهة أخرى والمراد بقصد الشارع: ما تقدم بيانه في القواعد السابقة من المصالح والمعاني والحكم التي تتوجه إرادة الشارع لتحقيقها. أما قصد المكلّف فهو الغرض والباعث الذي لأجله يقدم المكلف على الفعل. قال الغزالي: "اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران علم وعمل العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه". [١١١]

---

(١٠٨) إقامة الدليل على إبطال التحليل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تم استيراده من نسخة: الشاملة ١١٠٠٠، بيان الدليل على بطلان التحليل (٤/ ٤٩٧).

(١٠٩) الموافقات (٣/ ٢٧).

(١١٠) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والمقاصدية (٤٠٣/٤).

(١١١) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٦٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١-قوله تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾[النساء: ١١٥].

وجه الدلالة: ظاهر من وضع الشريعة، أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وألا يقصد خلاف ما قصد الشارع حيث إن المشاقة هي المعاداة، والمخالفة وهذا يشمل كل من خالف الله تعالى في شرعه سواء أكانت هذه المخالفة بالأفعال أم كانت بالمقاصد والنوايا والبواعث الخفية، والأخذ في خلاف مأخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة.(١١٢)

٢-قوله تعالى:﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [البقرة: ٢٢٨].

وجه الدلالة في هذه الآية: بينت أن للزوج إذا طلق زوجته طلاقاً رجعياً الحق في أن يرجعها إلى عصمته في فترة العدة. والمصلحة التي يقصدها الشارع من تشريع الرجعة هي إصلاح ما كان قد فسد بسبب النزاع، واستئناف حياة زوجية جديدة تسود فيها العشرة الحسنة والأخلاق الحميدة، والنية الطيبة. وقد اشترط على الزوج في هذا الإرجاع أن يكون قصده وباعثه موافقا للمقصد الشرعي الذي شرعت الرجعة من أجله وهذا ظاهر في قوله تعالى: (إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً) [البقرة: ٢٢٨]، فإذا كانت الرجع بقصد الإضرار بالزوجة فإن القصد غير شرعي وإن كان في صورته الظاهرة عملاً مشروعاً(١١٣)

ثانياً: من السنة النبوية:

١-عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه).(١١٤)

---

(١١٢) ينظر: الموافقات (٣/ ٢٤).

(١١٣) ينظر: تفسير ابن كثير ت سلامة (١/ ٦٠٩).

(١١٤) سبق تخريجه (ص:٩)

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وجه الدلالة: حيث يرشد هذا الحديث إلى أن المهاجر الذي يستحق الأجر والثواب هو الذي جرى قصده على وفق مقصود الشارع من الأمر بالهجرة والمتمثل بنصرة الله ورسوله، فإن كانت هجرته رغبة في الإسلام وبراءة من الكفر فهجرته هنالك لله ورسوله وإن كانت هجرته طلب الدنيا، فليست بالهجرة التي أمر الله عباده. (١١٥)

٢-عن أبي موسى رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: (الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله). (١١٦)

وجه الدلالة: في هذا الحديث: دليل على وجوب الإخلاص في الجهاد، وتصريح بأن القتال للشجاعة والحمية، والرياء خارج عن ذلك. (١١٧)

ففي هذا الحديث توجيه من الرسول بأن القتال لا يعتبر في سبيل الله إلا إذا كانت نية المقاتل وقصده هي إعلاء كلمة الله؛ لأن هذا هو المقصد الأصلي من تشريع الجهاد فلا اعتبار شرعي لقصد المكلف إلا إذا وقع على وفق مقصود الشارع. (١١٨)

الفرع الثالث: أثر القاعدة في القانون المدني اليمني.

من خلال استقراء مواد القانون المدني اليمني نجد تطبيقات لقاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع) ومن هذه المواد ما يلي:

١-جاء في المادة (١٧٧) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: " لا يصح العقد الصادر من شخص مكره عليه ويجب على من وقع منه الإكراه إرجاع ما كان الإكراه عليه". (١١٩)

الذي يفهم من هذه المادة أنها لم تصح العقد الصادر من شخص مكره؛ لأن الإكراه مناف للقصد الشرعي من العقد والذي يجب أن يكون فيه الرضا، وعدم صحة العقد الصادر من المكره، يدل دلالة واضحة على أن المشرع اليمني المدني يستند في نصوصه القانونية على مقاصد الشريعة، حيث أن الإكراه مناف لقصد الشارع الذي أوجب العقد بالتراضي عملاً بقاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في

(١١٥) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد -السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م، (١/ ١٢١).

(١١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العلياء، (٢٨١٠)، (٤/ ٢٠).

(١١٧) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٣١٨).

(١١٨) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٣١٨).

(١١٩) القانون المدني اليمني (ص: ٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العمل موافقاً لقصده في التشريع) وحتى يكون عمل المكره الذي هو المكلف مشروعاً فيجب عليه إرجاع ما كان الإكراه عليه، كي يكون تصرفه ذلك موافقاً لقصد الشارع.

٢-وجاء في المادة (٤٥٨) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: " يصح البيع بالشرط الذي يقتضيه العقد وبالشرط الذي يلائم العقد ويؤكد موجبه شرعاً وعرفاً، ويكون الشرط صحيحاً في هذه الأحوال"[١٢٠]

يرى الباحث أن المشرع المدني اليمني نص صراحة على صحة البيع بالشرط الذي يقتضيه العقد وبالشرط الذي يلائم العقد عملاً بقاعدة (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع) وهذا واضح في نص المادة القانونية حيث إذا كان قصد المكلف بالشرط الذي لا يخالف ولا يعارض قصد الشارع في العقد صح عند ذلك الشرط والعقد. وقد اختلف أهل العلم في بطلان البيع إذا كان مصحوباً بشرط ينافي مقتضى العقد، فذهب المالكية[١٢١] والشافعية[١٢٢] وهو رواية عن أحمد[١٢٣] إلى بطلان البيع،[١٢٤] وذهب الحنفية إلى بطلان البيع إذا كان في الشرط منفعة لأحد المتعاقدين،[١٢٥] وذهب الحنابلة(١٢٦) إلى صحة البيع وبطلان الشرط وهو قول في مذهب الشافعية.

والراجح والله أعلم أن كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل.

٣-وجاء في المادة (١٧) من القانون المدني اليمني والتي نصت على أنه: " من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسئولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر، أما من استعمل حقه استعمالاً يتنافى مع الشرع والعرف فإنه يكون مسئولاً عما يترتب على استعماله غير المشروع من ضرر ويكون استعمال الحق غير مشروع في الأحوال الأتية:

١. إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

---

(١٢٠) المرجع السابق (ص: ٦٩).

(١٢١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٩٧).

(١٢٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥/ ٢٤)، فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ)، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، (٨/ ٢١١).

(١٢٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٧١).

(١٢٤) ينظر: الإحكام شرح أصول الأحكام لابن قاسم (٣/ ١٧٢).

(١٢٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤/ ١١).

(١٢٦) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م، (٢/ ٢٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢. إذا كانت المصالح التي يرمى إلى تحقيقها قليلة الأهمية بالقياس إلى ما يصيب الغير من ضرر بسببها. ٣. إذا كانت المصالح التي يرمى إلى تحقيقها غير مشروعة."[١٢٧]

يتبين لنا من قول المشرع اليمني أن من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسئولاً عن ما ينشأ من ذلك من ضرر، فقد قيد استعمال الحق بعدم المضارة في الحقوق واشتراط المشروعية، وقد نص على ذلك في نفس المادة (١٧) بقوله أما من استعمل حقه استعمالاً يتنافى مع الشرع والعرف فإنه يكون مسئولاً عن ما يترتب على استعماله غير المشروع من ضرر، وقد حددت المادة ثلاثة معايير توضح عدم المشروعية في استعمال الحق، والذي يهمنا في هذه المادة شطرها الأول حيث نصت على أن من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسئولاً عن ما ينشأ عن ذلك من ضرر وهذا يدل على أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع.

٤-جاء في المادة (٧٨٨) من القانون التجاري اليمني: (يجوز أن يتضمن إبراء المدين من جزء من الدين، ويبقى المدين ملتزماً بالجزء الذي شمله الإبراء بوصفه ديناً طبيعياً". [١٢٨]

المستفاد من النص السابق نجد أن التشريع اليمني أخذ بجواز الإبراء عن جزء من الدّين على أن يعطيه الجزء الأخر، وهذا الإبراء له دلالته المقاصدية حيث أن المكلف قصد في عمله هذا ابتغاء وجه الله وهذا العمل موافقاً لقصد الشارع، وذلك لحديث النبي ﷺ (ضع من دَينك هذا فأومأ إليه أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله قال: (قم فاقضه). [١٢٩]

وصورة الإبراء: أن يقتطع الإنسان مالاً لآخر يبتغي بذلك وجه الله عز وجل، وفي حالة الإعسار يمكن أن يبرئه من الكل أو من البعض، وبالتالي يصير هذا القرض بالنسبة للمقرض مصلحة أخروية إذا قصد به وجه الله عز وجل، ودنيوية للمستقرض إن صرفه في مصالح دنياه، وإن صرفه في مصالح أخراه صارت مصلحة القرض أخروية من الطرفين، ويبقى القرض في ذمة المستقرض حتى يفي به أو يحصل الإبراء منه.

---

(١٢٧) القانون المدني اليمني (ص: ٣).

(١٢٨) القانون التجاري اليمني، رقم (٣٢)، لسنة ١٩٩١م، (ص:١١١).

(١٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض، رقم (٢٤١٨)، (٣/ ١٢٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥-وجاء في المادة (٦٩) من قانون الأحوال الشخصية، والتي نصت على أنه: " الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية وللزوج أن يراجع زوجته خلال العدة فإذا انقضت العدة دون مراجعة أصبح الطلاق بائناً بينونة صغرى". (١٣٠)

المستفاد من النص السابق أن الرجعة حق مشروع للزوج، فله أن يراجع زوجته خلال العدة، ولكن الذي يجب على الزوج أن يكون قصده من المراجعة هو إصلاح ما بينهما من خلاف والعودة إلى الحياة الزوجية بمودة ورحمة وسكينة واطمئنان، أما إذا كان القصد من الرجعة الإضرار بالزوجة فهذا مناف للمقصد الشرعي، فيجب على الزوج أن يكون قصده في الرجعة موافقاً لقصد الشارع عملاً بالقاعدة المقاصدية (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع).

ومدلول النص القانوني والقاعدة المقاصدية، قوله تعالى:﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أنها بينت للزوج إذا طلق زوجته طلاقاً رجعياً الحق في أن يرجعها إلى عصمته في فترة العدة. والمصلحة التي يقصدها الشارع من تشريع الرجعة هي إصلاح ما كان قد فسد بسبب النزاع، واستئناف حياة زوجية جديدة تسود فيها العشرة الحسنة والأخلاق الحميدة، والنية الطيبة. وقد اشترط على الزوج في هذا الإرجاع أن يكون قصده وباعثه موافقا للمقصد الشرعي الذي شرعت الرجعة من أجله وهذا ظاهر في قوله تعالى: (إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً) [البقرة: ٢٢٨]، فإذا كانت الرجعة بقصد الإضرار بالزوجة فإن القصد غير شرعي وإن كان في صورته الظاهرة عملاً مشروعاً. (١٣١)

المطلب الرابع: قاعدة (من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فعمله باطل) (١٣٢) **وأثرها في القانون المدني اليمني. وفيه ثلاثة فروع:**

الفرع الأول: شرح القاعدة وبيان معناها:

تعتبر هذه القاعدة أوضح دلالة وأكثر تحديداً في إظهار أثر المناقضة بين قصد الشارع وقصد المكلف، فحددت بشكل ظاهر أثر هذه المناقضة بوصف الفعل

(١٣٠) قانون الأحوال الشخصية (ص: ١٢).
(١٣١) ينظر: تفسير ابن كثير ت سلامة (١/ ٦٠٩).
(١٣٢) الموافقات (٣٣٣/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المشروع أصلاً، والذي قصد به المكلف أمراً غير مشروع بالبطلان والنقض، وهذا ما لم تحدده القاعدة السابقة.

ومجال القاعدة وفق ما يفهم من كلام الإمام (الشاطبي) هو الأفعال المشروعة التي يعلم المكلف موافقتها للشرع، [١٣٣] فيستعملها بغية تحقيق مقصد غير مشروع. ومما يزيد هذه القاعدة بياناً بعض الأمثلة التي يتحقق فيها مناطها، إذ بالمثال يتضح الحال:

ا-فالنطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات، إنما شرعت للتقرب بها إلى الله تعالى والرجوع إليه، وإفراده بالتعظيم والإجلال، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصداً لإحراز دمه وماله، أو المصلي رياء الناس ليحمد، وينال بذلك رتبة في الدنيا، فهذا العمل ليس من المشروع في شيء لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، ولأن المكلف قد ناقض قصد الشارع في تغيبه لما يناقض قصده ويكافح إرادته من أصل تشريع الحكم. [١٣٤]

ب-كذلك الزكاة، فإن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروباً من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فهذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له، وتوسيع عليه غنياً كان أو فقيراً، وجلب لمودته وموالاته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على

---

(١٣٣) فيخرج بذلك الفعل المشروع الذي لا يعلم المكلف موافقته للشرع ويقصد به أمراً غير مشروع كواطئ زوجته يظن أنها أجنبية، وشارب العصير يظنه خمراً، وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته، وكان قد أوقعها وبرئ منها في الحقيقة. فهذا الضرب قد حصل منه العصيان في القصد، والموافقة في العمل الذي لم يقصد به الموافقة، ولذلك قال فيه الشاطبي: "بأنه أثم من جهة حق الله، غير أثم من جهة حق الآدمي"، لأن شارب العصير لم يذهب عقله، وواطئ زوجته لم يختلط نسب من خلق من مائه، ولا لحق المرأة بسبب هذا الوطء معرة، وتارك الصلاة لم تفته مصلحة الصلاة، فمن هذه الجهة كان غير أثم في حق الآدمي، غير أنه لما قصد انتهاك حرمة الأمر والنهي، وصادف قصده فعلاً مشروعاً، على غير علم منه، اعتبر أثماً في حق الله سبحانه، نظراً لاحتوائه على أمره، وقصده لمخالفته. ينظر: الموافقات (٣٣٧/٢-٣٣٩). وهذه الصورة خارجة عن مجال القاعدة، إذ إن مجالها في الفعل المشروع الذي يعلم صاحبه الموافقة، ويقصد المخالفة، أما الفعل الذي لا يعلم صاحبه الموافقة، ويحسبه مخالفاً ويقصد المخالفة أيضاً، فخارج عن ميدان القاعدة وبحالها.

(١٣٤) ينظر: الموافقات (٣٨٥/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً من الزكاة، فلما كان قصد الواهب في هذه الصورة على الضد من ذلك، وما كان قصده التمليك وإنما كان قصده هدم القصد الشرعي، كان باطلاً لذلك.(١٣٥)

ومن طلق امرأته في مرض موته طلاقاً قاصداً بذلك حرمانها من الميراث، ومتوسلاً بالفعل المشروع بأصله، وهو الطلاق هنا في سبيل تحقيق غاية غير مشروعة يعتبر مناقضاً لقصد الشارع؛ ذلك أن الطلاق قد شرع لإنهاء الحياة الزوجية بعد تعذر استمرارها على الوجه المشروع، الذي تتحقق به السكينة والرحمة، ولما كانت الحياة منتهية ضرورةً بحكم مرض موته كان طلاقه في هذا الظرف قرينة على قصده المناقض لقصد الشارع من أصل مشروعية الطلاق، وليس له غاية إلا الفرار من الميراث.

هذه بعض أمثلة هذه القاعدة، تعكس المناقضة بين قصد الشارع وقصد المكلف وتظهر صوراً من سعي المكلفين لمصادم المصلحة التي شرع الفعل من أجلها.

هذا وإن مظاهر المناقضة بين قصد الشارع وقصد المكلف تقع في عدة وقائع وجزئيات. ففي العبادات تقع هذه المناقضة إذا كان قصد المكلف الرياء؛ بحيث يجعل العبادة مطية لتحصيل أغراضه الذاتية الدنيوية، أو كان بدافع الهوى والشهوة. وفي المعاملات، إذا استعمل الفعل لمصلحة غير مشروعة؛ كالواهب ماله قبل الحول، والمطلق زوجته طلاقاً باتاً في مرض الموت، والمتعسف في استعمال حقه في البناء قصداً للإضرار بالناس أو لمجرد العبث، والمتزوج المطلقة ثلاثاً ليحلها لزوجها الأول، فهذه كلها تتحقق فيها مقاصد غير مشروعة لمنافاتها للمصلحة التي شرع الفعل من أجلها. (١٣٦)

الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

الدليل الأول: "أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها؛ إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة؛ فقد بين الوجه الذي منه تحصيل المصلحة فأمر به أو أذن فيه، وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة؛ فنهى عنه رحمة بالعباد، فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن؛ فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه؛ فهو جدير بأن تحصل له وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذلك إنما يكون

(١٣٥) ينظر: الموافقات (٣٨٥/٢).

(١٣٦) ينظر: مقاصد المكلفين فيما يُتعبد به لرب العالمين، عمر الأشقر، دار النفائس-الأردن-عمان، مكتبة الفلاح، ط٢، ١٤١١ه-١٩٩١م، (٤١٣-٤٨٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد؛ لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا؛ فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصوداً معتبراً، وذلك مضادة للشريعة ظاهرة". (١٣٧)

الدليل الثاني: أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسناً، فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره في الشارع حسنا؛ فهو عنده حسن، وهذه مضادة أيضا. (١٣٨)

الدليل الثالث: أن الله تعالى يقول: وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا [النساء: ١١٥]

ووجه الدلالة في هذه الآية: أن الأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة. (١٣٩)

الدليل الرابع: أن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم؛ فلم يأت بذلك المشروع أصلا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به، أي هذه مناقضة ظاهرة توجب البطلان. (١٤٠)

الدليل الخامس: أن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك؛ كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصدا آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له؛ فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع، وهدم لما بناه. (١٤١)

و(الشاطبي) في هذا الدليل يشابه قول الإمام (ابن تيمية)، وهو يبين أدلة بطلان نكاح التحليل حيث يقول ما نصه: " لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح، لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول، والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له. وهذا القدر ينافي قصد أن تكون منكوحة له، إذ الجمع بينهما متناف،

(١٣٧) الموافقات (٣/ ٢٨-٢٩).
(١٣٨) المرجع السابق (٣/ ٢٩).
(١٣٩) الموافقات (٣/ ٣٠).
(١٤٠) المرجع السابق (٣/ ٣٠)
(١٤١) المرجع السابق (٣/ ٣١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو لم يقصد أن تكون منكوحة له بحال حتى يقال: قصد أن تكون منكوحة له في وقت ولغيره في وقت آخر". (١٤٢)

الدليل السادس: أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله، لأن من آياته أحكامه التي شرعها، وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۖ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ....﴾[البقرة: ٢٣١]. والمراد ألا يقصد بها غير ما شرعها لأجلها. (١٤٣)

الفرع الثالث: أثر القاعدة في القانون المدني اليمني.

من خلال استقراء مواد القانون المدني اليمني نجد تطبيقات لقاعدة (من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فعمله باطل) ومن هذه المواد ما يلي:

١-وجاء في المادة (١٩٥) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أنه: "إذا تبين من العقد أن محله أو قصد العاقدين منه حرام شرعاً أو مخالف للنظام العام أو الآداب العامة كان العقد باطلاً، وينفسخ العقد إذا تبين أن قصد أحد العاقدين كذلك، وعلى من يدعي خلاف ما ذكر في العقد إثبات ما يدعيه". (١٤٤)

أشارت المادة السابقة إلى أن العقد لا ينعقد صحيحاً أياً كان مضمونه إلا إذا توافرت فيه شروط المحل ذاته، وهو ما عني القانون ببيانه وذلك للمحافظة على النظام العام والآداب العامة التي يقرها الشرع، وهذه الشروط نصت عليها المادة (١٨٥) من القانون المدني اليمني، والتي نصت على أنه: "يشترط في محل العقد أن يكون قابلاً لأحكام العقد شرعاً، وأن يكون محقق الوجود عند إنشاء العقد، وأن يكون معلوماً، وأن يكون مقدوراً على تسليمه أو القيام به". (١٤٥)

ويتبين من النص السابق شروطاً لصحة محل العقد منها: أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد شرعاً ومعنى هذا الشرط أن العقد لا ينعقد صحيحاً إلا إذا كان محله من الأعيان أو الأعمال أو المنافع التي أباح الله الانتفاع بها وذلك كالعقارات المملوكة ملكاً خاصاً والمشروبات والمأكولات الحلال ونحو ذلك. وذلك لقول الله تعالى:﴿ وَأَحل الله البيع) [البقرة: ٢٧٥)، وأما ما لا يقبل حكم العقد شرعاً فلا يخلو إما أن يكون المحل غير جائز لذاته، وإما أن يكون غير جائز بطبيعته أو بسبب تخصيصه للنفع العام.

---

(١٤٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٦٦).
(١٤٣) الموافقات (٣/ ٣١).
(١٤٤) القانون المدني اليمني (ص: ٣٠).
(١٤٥) المرجع السابق (ص: ٣٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فأما المحل غير الجائز لذاته فهي الأموال أو الأعيان أو المنافع المحرمة شرعاً، وذلك كالخمر والخنزير والميتة؛ لإهانة الشرع لها ولاعتبار أنها من الأموال غير المتقومة. (١٤٦) وكذلك التعاقد على فعل الجريمة في الأنفس أو الأموال أو الأعراض، كل هذه الأعيان والمنافع لا تقبل حكم العقد شرعاً لذاتها، ومن ثم فالتعاقد عليها باطل، وهذا النص يستند قطعاً إلى مقاصد الشريعة والتي نصت على أن: "كل من ابتغى في التكاليف مالم تشرع له فعمله باطل". وقد نصت المادة (١٨٦) مدني يمني على هذا المعنى بقولها: "لا يصح التعاقد على عين محرمة شرعاً ولا فعل محرم شرعاً أو مخالف للنظام العام والآداب العامة اللذين يخالفان أصول الشريعة الإسلامية"، (١٤٧) وعلى ذلك فلا يجوز التعامل في أعضاء الإنسان، ولا التصرف في الحقوق غير المالية؛ كالحقوق العامة، والحقوق السياسية وحقوق الأسرة، ولا التصرف في المواد السامة أو المخدرة إلا في الأغراض الطبية التي أجازها الشرع. (١٤٨)

وأما المحل غير الجائز بطبيعته فقد أفصحت عنه المادة (١٨٧) مدني يمني على سبيل المثال لا الحصر حيث نصت على أنه: "لا يصح التعاقد على الأموال التي ما زالت على الإباحة الأصلية كالأرض الموات قبل الحيازة والصيد الطليق"، (١٤٩) وما جاء في المادة (١١٣) من أن: "الأشياء التي لا يباح التعامل فيها شرعاً هي التي حرم الشرع التعامل فيها والأشياء التي تخرج عن التعامل بطبيعتها هي التي لا يستطيع أحد أن يستأثر بحيازتها وكل شيء غير ذلك يمكن أن يكون محلاً للحقوق المالية". وكذلك السمك في البحر، والطير في الهواء، وأشعة الشمس، ونحو ذلك مما هو باق على حكم الإباحة الأصلية، وكل ما كان كذلك فالتعاقد عليه باطل لانعدام محله بالنسبة للمتصرف. والفرق الدقيق بين المحل غير الجائز لذاته، والمحل غير الجائز بطبيعته: أن الأول محرم لذاته أصلاً فلا يصح التعامل به حتى وإن تمت حيازته، أما الثاني فإن علة التحريم لا تكمن في ذات المحل وإنما ترتد إلى علة بقائه على الإباحة الأصلية. وإما إلى علة عدم القدرة على تسليمه، وأما إلى عدم دخوله في ملك المتصرف، ومن ثم فإذا تمت حيازته وأمكن الانتفاع به شرعاً صح التعامل به.

---

(١٤٦) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ هـ، (٤٤/٤).

(١٤٧) القانون المدني اليمني (ص: ٣٠).

(١٤٨) ينظر: النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني اليمني، محمد بن حسين الشامي، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، ط١٠، ٢٠١٤م، (٢١٣/١).

(١٤٩) القانون المدني اليمني (ص: ٣٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأما غير الجائز بسبب تخصيصه للمنفعة العامة فذلك كأموال الدولة والأوقاف، إلا أن الحظر هنا نسبي فإذا كان المال العام لا يجوز التعامل فيه إلا أنه يصح أن يكون محلاً لعقد إيجار، ما دام أن هذا الإيجار لا يعطل تخصيصه للمنفعة العامة ومثال ذلك جواز الترخيص بإقامة أكشاك خاصة في الأماكن التي لا تؤذي المارة أو على شواطئ البحر، وكذلك مال الوقف يجوز تأجيره أيضاً.[١٥٠]

٢-وجاء في المادة(٢٠٤) من قانون الأحوال الشخصية، "تحرم الهدية إذا وقعت في مقابل واجب أو محظور مشروط أو مضمر ويعاقب الطرفان بحسب القانون".[١٥١]

يتبين من المادة السابقة أن المشرع اليمني نص صراحة في تحريمه للهدية إذا وقعت في مقابل واجب أو محظور أو واجب، مستنداً على القاعدة المقاصدية" من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل"؛ لأن فعل المكلف وتصرفه في الهدايا مقابل واجب أو من باب المجاملة والمحاباة واستعطاف الحاكم والقاضي لصالحه أمر حرمه الشارع؛ لأنه يناقض مقاصد الشريعة.

٣-وجاء في المادة(٢٣٤) من قانون الأحوال الشخصية، "لا تصح الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة".[١٥٢]

٤-وجاء في المادة(٢٣٥) من قانون الأحوال الشخصية، "لا تصح الوصية لوارث الوارث في حياة مورثه إلا لمبرر يعوقه عن التكسب كالأعمى والأشل وأمثالهما".[١٥٣]

المادة القانونية دلت دلالة واضحة على القاعدة المقاصدية "كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل" حيث أن النص القانوني أبطل الوصية التي خالفت المقصد الشرعي كون المكلف ابتغى في تكاليفه ما لم تشرع له مخالفاً بذلك الفقه الإسلامي ومقاصده الشرعية وكذلك النص القانوني، وهذه المادة لها أمثلة من الواقع ومن ذلك:

الحكم محل تعليقنا هو الحكم الصادر عن الدائرة الشخصية بالمحكمة العليا بتاريخ ٢٠٠٢/٣/٢٠م في الطعن الشخصي رقم (٩٠٣) لسنة ١٤٢٢ه وخلاصته انه: (بعد اطلاع الدائرة على الطعن بالنقض والرد عليه ومطالعتها لملفات القضية وبعد المداولة فقد تحقق للدائرة وجود سبب من أسباب الطعن بالنقض وهو مخالفة الحكم المطعون فيه للقانون حينما أجاز النذرية (الوصية) وهي ثلث التركة لولد الولد

(١٥٠) ينظر: النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني اليمني، (٢١٣/١).
(١٥١) قانون الأحوال الشخصية، (ص: ٣١).
(١٥٢) قانون الأحوال الشخصية، (ص: ٣٦).
(١٥٣) المرجع السابق، (ص: ٣٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(وارث الوارث) فذلك مخالف للمادة (٢٣٥) من قانون الأحوال الشخصية ,ولذلك فإن الدائرة تقرر قبول الطعن موضوعا وتأييد الحكم الاستئنافي في ما عدا (النذرية لابن الابن) أي الوصية لوارث الوارث فالواجب إلغاؤها، وإعادة ملف القضية إلى محكمة الاستئناف لإحالته إلى محكمة أول درجة للعمل بموجبه وإعادة الكفالة للطاعن) وسيكون تعليقنا على هذا الحكم بحسب الأوجه الآتية:

الوجه الأول: السند القانوني للحكم محل تعليقنا:

قرر الحكم محل تعليقنا عدم جواز الوصية لوارث الوارث في أثناء حياة مورثه وسنده في ذلك هو المادة(٢٣٥) أحوال شخصية التي نصت على أنه (لا تصح الوصية لوارث الوارث في حياة مورثه إلا لمبرر يعوقه عن التكسب كالأعمى و الأشل وأمثالهما مع الفقر) وحيث أنه من الثابت بحسب ما ورد في الحكمين الابتدائي والاستئنافي أن ابن الابن الموصى له (بالنذرية) صحيح العقل والبدن ولا يعاني من أي مرض أو عاهة مزمنة تعيقه عن العمل والتكسب، كما أن والده مازال حياً يرزق يقوم بالسعي والإنفاق على ابنه (الموصى له) لذلك فإن الحكم محل تعليقنا قد وافق القانون واستند إليه استناداً صحيحاً، علماً بأن قانون الأحوال الشخصية قبل تعديله كان ينص على أنه لا تصح الوصية لوارث أو وارث الوارث مطلقاً وحينما تم تعديل القانون عام ١٩٩٨م تم استثناء ابن الابن الفقير إذا كان مريضاً بمرض مزمن يعيقه عن العمل والكسب ,حيث تم استثناؤه من المنع فأجاز قانون الأحوال الشخصية النافذ بموجب ذلك التعديل أجاز للوالد أن يوصي لابن ابنه في أثناء حياة والده إذا توفرت الشروط السابق ذكرها.

الوجه الثاني: السند الشرعي للحكم محل تعليقنا: يذهب جمهور الفقهاء[١٥٤] إلى عدم جواز الوصية لوارث إلا إذا أجاز الورثة ذلك لقول النبي ﷺ(أن الله أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث)،[١٥٥] وقد أخذ بهذا القول قانون الأحوال الشخصية اليمني الذي نص في المادة (٢٣٤) على أنه (لا تصح الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة) في حين يذهب بعض الفقهاء إلى جواز الوصية لوارث،[١٥٦] قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ

(١٥٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٣٣٧/٧)، وتبيين الحقائق، لشهاب الدين الشلبي، (١٨٢/٦ -١٨٣)، وحاشية الدسوقي، (٤٢٧/٤) والقوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي، (ص:٣٦٧)، ومغني المحتاج، للشربيني، (٧٣/٤)، والمغني، لابن قدامة، (٣٩٦/٨).

(١٥٥) حديث: " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه " أخرجه الترمذي (٤ /٤٣٣ ط الحلبي) من حديث أبي أمامة، وحسنه ابن حجر في التلخيص= (٣ / ٩٢ ط شركة الطباعة الفنية).

(١٥٦) ينظر: نيل الأوطار: (٤١/٦)، المختصر النافع في فقه الإمامية، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، (ت:٦٧٦ه)، دار الأضواء/ بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٠٥ه-

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ [البقرة: ١٨٠]، أما بالنسبة للوصية لولد الولد في أثناء حياة والده فقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز ذلك لأن ولد الولد محجوب بوالده فهو ليس وارثاً، في حين ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز ذلك لأن الولد يدلي إلى الوارث (والده) ولذلك فهو في حكم الوراث كما أن الغالب في الوصية في هذه الحالة يكون الحيلة على الورثة وذلك محرم لأنه فيه الإضرار بالورثة الآخرين وإثارة البغضاء والكراهية فيما بين الورثة، كما استدل المانعون من الوصية لولد الولد بقوله تعالى: فَمَنْ خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [البقرة: ١٨٢].

فقد قال بعض المفسرين في تفسير هذه الآية أن المراد بها أن يوصي الشخص لابن ابنه في حين أنه في الحقيقة يريد الوصية لولده، هذا إذا كان ولد الولد صحيحاً سليماً قادراً على العمل والتكسب أما إذا كان مريضاً بمرض مزمن أو عاهة مستديمة تعيقه كلياً أو جزئياً بصفة دائمة طوال حياته وتعيقه عن العمل والكسب وليس له مال يستعين به على تلبية احتياجاته فعندئذ تجوز الوصية له، فليس في ذلك ظلم أو تفضيل أو تفاوت بين الورثة بل إن الوصية في هذه الحالة محاولة لإعادة المساواة وردم الفجوة بين الفقير المريض العليل بصفة دائمة غير القادر على العمل والكسب وبين الصحيح السليم الغني وعلى هذا الأساس استند الحكم محل تعليقنا في إبطال الوصية لوارث الوارث الغني الصحيح السليم إلى اجتهاد الفقه الإسلامي، والله اعلم(١٥٧)

٥-وجاء في المادة (٢٣٧) من قانون الأحوال الشخصية، "لا تصح إجازة الوصية إلا من بالغ عاقل مختار بعد وفاة الموصي".(١٥٨)

يظهر من المادة القانونية "لا تصح إجازة الوصية إلا من بالغ عاقل مختار بعد وفاة الموصي" دلالتها على القاعدة المقاصدية "كل من ابتغى في التكاليف مالم تشرع له فعمله باطل"، تعني أن أي تصرف أو عمل يقوم به الفرد في إطار التكاليف الشرعية يجب أن يكون وفقاً لما شرعه الله ورسوله، فإذا تجاوز الشخص حدود الشرع أو ابتغى شيئاً لم يُشرع له، فإن عمله يُعتبر باطلاً وغير معتبر شرعاً، والمادة تُوضح أن إجازة الوصية لا تصح إلا إذا صدرت من شخص بالغ، عاقل، مختار، وبعد وفاة الموصي. وهذا يعكس التزاماً دقيقاً بالشروط الشرعية لضمان صحة

١٩٨٥م، (ص: ١٨٧)، الفقه المقارن، للأستاذ حسن أحمد الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩١م، (ص: ٢٠٢).

(١٥٧) ينظر: https: www. google. Com # الوصية_ لوارث_ الوارث، المحامي اليمني عبد الرقيب محمد القاضي، ٢١ نوفمبر ٢٠٢٠.

(١٥٨) قانون الأحوال الشخصية، (ص: ٣٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الوصية، وإذا لم تتوفر هذه الشروط، فإن إجازة الوصية تكون باطلة، وهذا يعكس القاعدة المقاصدية بأن أي عمل يتجاوز ما شرع له يكون باطلاً.

خاتمة البحث:

١. فهذه خاتمة البحث أودعت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج، وتوصيات، وهي كما يلي:
٢. مقاصد المكلفين هي قواعد مبينة للغايات التي قصدها الشارع من الشريعة، والتي تحقق مصالح العباد أفراداً وأسراً وجماعات في الدنيا والأخرة.
٣. مقاصد المكلفين تعين القضاة والحكام عند البحث عن حلول للمسائل المعروضة وربط النصوص القانونية بمقاصد الشريعة مما يسهل عليهم تطبيقها وضبطها.
٤. النظر في مألات الأفعال مهم جداً للقاضي والمجتهد، فهو لا يصدر حكمه على المكلف إلا بعد النظر في مأل هذا الحكم.
٥. إن فهم قصد الشارع وموافقته يعتبر الركيزة الأولى والأساسية في القانون المدني وغيره من القوانين، والحكم بما أنزل الله، وعمل المكلف لكي يكون مشروعاً يجب أن يكون موافقاً لقصد الشارع، ومقاصد الشارع هي جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا هو مبنى التشريع كله.
٦. قصد المكلف يعتد بها في جميع أحواله وتصرفاته، بل حتى في عبادته، ويؤثر في الحكم على الفعل.
٧. قصد الشارع من وضع الشريعة هو إخراج المكلف من داعية هواه، ووجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، ذلك أن قصد الشارع غايته المصلحة، فإذا خالف المكلف هذا القصد فقد خالف المصلحة وابتغى المفسدة.
٨. الحيل تصرفات ظاهرها الصحة، يقصد منها الوصول إلى أمر محرم، وهذا باب عظيم، فعلى القاضي أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم قبل بيان الحكم.
٩. المتتبع لقوانين اليمن يجدها تستشف الحكم عموماً من المقاصد وقواعدها، كونها مبنية على أحكام الشريعة الإسلامية.
١٠. تضبط القواعد المقاصدية والتي من ضمنها مقاصد المكلفين عملية الاجتهاد بالنسبة للقضاة والحكام عند التعارض بين المصالح والمفاسد، حال النظر في الأحكام غير المنصوص عليها وبالتالي فهي تساهم بصون الفكر الاجتهادي من الوقوع بالخطأ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التوصيات:

- الحرص على ضرورة تعلم المسلم للمقاصد الشرعية ولو بشكل مجمل حتى يوافق قصده قصد الشارع الحكيم فلا يخالفه ولا يتحايل عليه سواء بقصد أو بغير قصد.
- تكوين باحثين متخصصين في مجال إعمال القواعد المقاصدية في القوانين الوضعية، وتعزيز طريقة الاستنباط عن طريق الرد إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد، (ت:٧٠٢ه)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.
٢. أحكام الالتزام، جميل الشرقاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩٥م.
٣. الإحكام شرح أصول الأحكام، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٤. أحكام عقد البيع، الدكتور عبد الله عبد الله العلفي، رسالة علمية، ط١، ٢٠١٢م.
٥. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت.
٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
٧. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة -بيروت ط٢، ١٣٩٥ه – ١٩٧٥م.
٨. البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الدينية دولة الكويت، دار الصفوة/ الغردقة، مصر، ط١، ١٩٩٢م.
٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي بيروت، (د.ط)، ١٩٨٢م.
١٠. بيان الدليل على بطلان التحليل، لابن تيمية، تحقيق: د. أحمد بن محمد الجليل، دار ابن حزم، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
١١. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط، د.ت).
١٣. التأمينات الشخصية والعينية في القانون المدني اليمني، جميل الشرقاوي، بيروت-دار النهضة العربية، (د.ط، د.ت).
١٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
١٥. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
١٧. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
١٩. جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
٢٠. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.
٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، (د.ط. د.ت).
٢٢. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، دار المؤيد – مؤسسة الرسالة، (د.ط، د.ت).
٢٣. روضة الناظر، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، مؤسسة الريّان، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢٤. السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، الحافظ جلال الدين السيوطي -العلامة محمد ناصر الدين الألباني، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق -توزيع مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩م.
٢٥. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.
٢٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط -محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.
٢٧. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م.
٢٨. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١ه-- ٢٠٠١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٩. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، ط١، (د.ت).
٣٠. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د.ط، د.ت).
٣١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد -السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.
٣٢. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٣٣. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، (د.ط، د.ت).
٣٤. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٠ه.
٣٥. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.
٣٦. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (د.ط، د.ت).
٣٨. عقد البيع في القانون المدني اليمني، جميل الشرقاوي،دار النهضة، ١٩٨٧م.
٣٩. علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٤٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (د.ط، د.ت).
٤١. العين، الخليل بن أحمد، (ت:١٧٠ه)، تحقيق: د مهدي المخزومي د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط، د.ت).
٤٢. الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م.
٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة -بيروت، ١٣٧٩ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤٤. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ)، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ).
٤٥. الفروسية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس -السعودية – حائل، ط١، ١٤١٤ – ١٩٩٣م.
٤٦. الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ) تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.
٤٧. الفقه المقارن، للأستاذ حسن أحمد الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩١م.
٤٨. فيض الباري على صحيح البخاري، (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
٤٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، ١٣٥٦ه.
٥٠. قانون الأحوال الشخصية (للجمهورية اليمنية)، وزارة الشؤون القانونية، ط٧، ٢٠١٠م.
٥١. القانون التجاري اليمني، رقم (٣٢)، لسنة ١٩٩٩م.
٥٢. القانون المدني اليمني، رقم ٠١٤) لسنة ٢٠٠٢م، وزارة الشئون القانونية، ط٢، ٢٠٠٨م.
٥٣. قواعد المقاصد، أ.د/ أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٤١ه-٢٠٢٠م.
٥٤. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، (د.ن، د.ط، د.ت).
٥٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م.
٥٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، (د.ط، د.ت).
٥٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط، د.ت)
٥٨. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، دار النوادر– سوريا، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥٩. لسان العرب، لأبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦٠. المبسوط، المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت، (د.ط) ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٦١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٦٢. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٦٣. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.
٦٤. المختصر النافع في فقه الإمامية، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، (ت:٦٧٦ه)، دار الأضواء/ بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.
٦٥. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٦٦. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠م.
٦٧. مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.
٦٨. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣ه.
٦٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢.
٧٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، احمد الزيات، ومصطفى، ابراهيم، وعبد القادر، حامد، والنجار محمد، دار الدعوة، القاهرة، (د.ت).
٧١. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط١، ١٤٣٤ه -٢٠١٣م.
٧٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٧٣. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار الفكر/ بيروت، ط١، ١٤٠٥ه.
٧٤. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة/ الرياض-السعودية، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧٥. مقاصد المكلفين فيما يُتعبد به لرب العالمين، عمر الأشقر، دار النفائس-الأردن-عمان، مكتبة الفلاح، ط٢، ١٤١١ه-١٩٩١م.
٧٦. الملكية ونظرية العقد، أحمد فرج حسين، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط١، (د.ت).
٧٧. الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: عبد الله دراز، (د.ط.د.ت).
٧٨. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٧٩. الموجز في مصادر الالتزام، د. أنور سلطان، بدون ط، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية – ١٩٩٨م.
٨٠. النظرية العامة للالتزام – مصادر الالتزام، د. علي نجيده، (ب-ط)، دار النهضة العربية – القاهرة – ٢٠٠٤-٢٠٠٥م.
٨١. النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني اليمني، محمد بن حسين الشامي، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، ط١٠، ٢٠١٤م.
٨٢. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٨٣. النهاية في غريب الأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ
٨٤. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
٨٥. الوجيز في النظرية العامة للالتزام وفقاً للقانون المدني اليمني، د. سعد محمد سعد، ط١، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.
٨٦. الوسيط، د. عبد الرزاق السنهوري، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، (د.ط)، ٢٠٢٤م.
٨٧. الوصية_ لوارث_ الوارث، المحامي اليمني عبد الرقيب محمد القاضي، ٢١ نوفمبر ٢٠٢٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مقاصد العسر في تعامل بعض الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)

Hardship Purposes Dealt by Some Prophets with their People during Hardship in Holy Quran (An objective study)

إعداد

محمد يحيى صالح محمد زياد

Muhammad Yahya Saleh Muhammad Ziyad

طالب دكتوراه في كلية الآداب – قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية –

جامعة إب – اليمن

Doi: 10.21608/jasis.2025.420221

استلام البحث	٢١ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٣ / ٢ / ٢٠٢٥

زياد، محمد يحيى صالح محمد (٢٠٢٥). مقاصد العسر في تعامل بعض الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية). ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٤٥٩ - ٥٠٢.

http://jasis.journals.ekb.eg

مقاصد العسر في تعامل بعض الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم مقاصد العسر في تعامل بعض الأنبياء مع أقوامهم زمن العسر، وبيان طرق معرفة تلك المقاصد، وذكر نماذج من ذلك، وأن المقاصد إما عقدية تتعلق بالفرد أو الجماعة، أو تربوية كذلك، وما يتعلق بالجانب التربوي، التربية العسكرية وهي من صميمه، أو اقتصادية ونحو ذلك، وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية: أن مفهوم مقاصد العسر هي المعاني التي عنته مجموع أو مفرد النصوص القرآنية في تعامل الأنبياء مع أقوامهم زمن العسر، بغية الاستفادة العلمية والعملية للأفراد والجماعات وغيرها. وأن معرفة المفاصد عموماً ومنها ما نحن بصدد دراسته كان قائماً إما على النص أو الإجماع أو الاستقراء المبني على تتبع ذلك، ثم الاستنباط القائم بآلته، ويكون من مجموع النصوص أو مفردها، فللآية مقصد أو مقاصد، وللآيات بمجموعها كذلك. كما أن من ضمن المقاصد المقصد العقدي، الذي له دور في تشكيل وتصحيح التصور والفكر ومن ثَم العمل، وأثر ذلك في التهوين على النفس مما يشق نزوله عليها أو غيرها. كما أنه يفتح باب الأمل في زمن الألم. ومن أهم المقاصد التربوية، إتاحة الفرصة بالوسائل الممكنة والميسرة للفرد أن يتحرر من سطوة الإكراه على أن يتلقى ما لا يريد، أو يعمل بما لا يعتقد؛ فتهيئة العقل للحرية في التلقي والجوارح للعمل هو سبيل الانتاج وطريق الوصول وسلامة الثمرة. وأن المقصد الاقتصادي المستفاد من تعاملهم كان له تأمينين: كونياً وشرعياً، أكدت عليه النصوص في تلك المرحلة في تعاملهم مع أقوامهم. وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي.

الكلمات المفتاحية: مفهوم المقاصد ، العسر ، التعامل ، أنواع المقاصد .

Abstract:

This study aimed to show the meaning of hardship purposes dealt by some prophets with their people during hardship, and the ways of identifying those purposes with examples. That is, the purposes are either doctrine, applicable to both individual or group, or educational, military or economic, etc. This paper revealed the following findings: hardship purposes refer to the individual or collective meanings that Qur'anic texts, concerning prophets' dealings with their people during hardship for scientific and practical benefits on the part

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

of individuals, groups, etc. Knowing the meanings in general is based either on text, consensus, or induction based on following it. Then, deduction which is based on its tool either textually or the level of paragraphs. So, the verse has a purpose or purposes, and the verses as a whole are likewise. Among the purposes is the doctrinal one which plays a role in shaping and correcting perception and thought, followed by action, and the effect of that to make light of what is difficult for the soul to bear or for others. In addition, it opens the door to hope during pain. One of the most important educational purposes is to provide the opportunity, through all possible and easy means, for the individual to be freed from the power of coercion to receive what he does not want, or to do what he does not believe. Preparing mind for freedom in receiving and the limbs for action is the path to production, the way to reach and safety. The economic purpose is derived from their dealings which is of two guarantees: universal and legal. Both of them are emphasized by texts when dealing with people. Finally, both inductive and analytical approach was used by the researcher to achieve the objectives of the study.

Keywords: Purposes, Hardship, Dealings, Types of Purposes.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه، وعلى جميع الأنبياء وآلهم، أمَّا بعد:

فكما هو معلوم أن الشريعة – النقلية -جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل فيما أحبوه وسَهُلَ عليهم فعله من الأوامر والنواهي، أو فيما كرهته النفوس لمشقته أو نحو ذلك من الأغراض، غير أنه ثابتٌ يقيناً أن في كلا الأمرين خيرٌ لهم وإن جهلوا مآل الخيرية في ذلك كما قال الله عن بعض أحكامه: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [سورة البقرة: ٢١٦]. فجهل العباد في مقاصد ومآلات وحِكَمِ أفعال الله وأقضيته وشرعه لا ينفي وجود الحكم والمصالح العائدة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عليهم دنيا وأخرى، كما أنه لا يسوّغ لهم التوقف عن تطبيق ما جهلوه من ذلك فضلاً عن تركه؛ لأن العبد مأمور بالتنفيذ لأوامر الله وإن جهل مقصد أمره أو نهيه؛ ولأن الشريعة من نصوصها ما هو غير معقول المعنى و معقوله، فإن العبد مأمورٌ بالتَّعبُّد لله بما عقل معناه وما لم يعقل معناه، فهو كما صرَّحت الآية يجهل بعضاً من مقاصد ومآلات أحكام الله الكونية أو الشرعية، ولم تأت نصوص تفرق في أن يتعبَّد العبد ربه بما عقل ويترك ما لم يعقله. ولكون الشريعة لم تخل عن بيان معقولية نصوصها بل غالب ما كُلِّفَ به العباد يعلمون مقاصد تلك التكاليف، والعلم بذلك أمرٌ نسبي، فبناءً على ذلك فإن الأنبياء كونهم النسخة والنموذج العملي لتطبيق وحي الله وشريعته، فقد تعاملوا مع أقوامهم في مختلف أحوالهم، في العسر واليسر والشدة والفرج، فكانوا خير مثال يحتذى في الاقتداء، ومن أهمِّ ما ينبغي دراسته والتركيز عليه مقاصد تعاملهم مع أقوامهم في زمن العسر؛ وكان لذلك المتغير في حياتهم عند تعاملهم مقاصد متعددة ومعقولة؛ كي تكون أظهر للمقتدين، وأسهل للإقبال بالعمل للمتأملين، وأقوى تحملاً لما يشابه تلك المرحلة التي مرت بهم. وبها -مرحلة العسر- يظهر الصادق في الاتباع من الكاذب، والثابت من المنتكس، وبناءً على ذلك كان هذا البحث فيه بيان مقاصد العسر في تعامل الأنبياء في القرآن الكريم في تلك المرحلة التي هي ميزان التقويم للصادقين من غيرهم. ومعلومٌ أن ما يدخل ضمن التفسير التي تشمله الآية هو مقصودها بمفردها أو بما يشابهها من النصوص الأخرى بمجموعها، إذ هو جزء من تحقيق الغاية والهدف مما أراد الشارع تحقيقه من تلك الآية، بل ويساعد على فهمها، علماً أن البحث سيقتصر على ذكر نماذج فقط من الأنبياء منهم: موسى وعيسى ولوط وشعيب ويوسف ومحمد عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام. وكذلك نماذج من المقاصد؛ إذ الأصل العبرة، والحذو، ويقاس غيرهم وغيرها عليها في ذلك؛ فتكرار المثال على المثال المذكور نفسه مع وضوحه معيبٌ شرعاً وعقلاً، فشرعاً؛ إذ إنه يَعُدُّ ذلك حشواً[1]، وعقلاً؛ لأن العقل السليم لا يرتضي التكرار الممل لكونه يأخذ وقتاً وجهداً لما هو مؤسس ومؤكد له.

ولما للموضع من أهميَّة كون الوضع العام لمجموع الأمة معاناتها من العسر بشتى أنواعه، كان اختيار الموضوع مناسباً حالاً ومكاناً وأشخاصاً وزماناً، ومتعلق بسيرة الأنبياء في القرآن؛ ليكون أدعى للانقياد، وأقوى للقبول، وآمن بالاقتداء، وضماناً للنتيجة .

أولاً: مشكلة البحث:

١. ما هو مفهوم مقاصد العسر؟

٢. ماهي أبرز النصوص التي تتحدث عن الموضوع؟

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣. ما هي مقاصد العسر في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر في القرآن الكريم؟

ثانياً: أهمية البحث وأسباب اختياره.

١. كونه يتعلق بكتاب الله، وبالخصوص سيرة الأنبياء عليهم السلام.

٢. كون المصدر للموضوع معصوماً فيكون الاقتداء مأموناً ومن ثمَّ جدوى النجاح والتوفيق محققة.

٣. ولأن ما ليس محل عصمة في بعض أعمالهم، فهم به أكمل الناس عقلاً وحكمة ورسوخاً.

٤. حاجة الأمة عموماً والقادة خصوصاً إلى كشف مقاصد التعامل للقدوات من أنبيائهم في زمن العسر القابل للتعدية والتطبيق.

ثالثاً: منهج البحث:

سيتبع الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي بجمع النصوص الدالة على الموضوع، وتحليلها ببيان مقاصدها المراد دراستها.

رابعاً: إجراءات البحث:

١. عزو الآيات إلى سورها.

٢. تخريج الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه لأحدهما، وإن كان في غيرهما عزوته مع بيان الصحة لمن صححه، أو العكس.

٣. التوثيق للنصوص العلماء نصاً أو معنى.

٤. الترجمة للأعلام غير المشهورين.

٥. شرح الألفاظ الغريبة إن وجدت.

خامساً: حدود البحث:

فإن حدوده ستكون حول الآيات التي تتحدث عن العسر ونوعه ومقصده في تعامل الأنبياء في تلك المرحلة.

سادساً: أهداف البحث:

١. التعريف بمفهوم مقاصد العسر في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر.

٢. بيان الآيات التي تتحدث عن تعاملهم مع أقوامهم في تلك المرحلة.

٣. بيان مقاصد العسر في ذلك التعامل ونوعه وأثره.

سابعاً: الدراسات السابقة:

٤. اليسر والعسر في ضوء القرآن الكريم "دراسة موضوعية" إعداد الطالبة/ آلاء يوسف جمعة سلامة، إشراف أ.د/ عبد السلام حمدان عودة اللوح، رسالة ماجستير- الجامعة الإسلامية غزة – ١٤٣٨ه. والرسالة تكلمت عن موضوع العسر بإشارات خفيفة، وفي أبواب فقهية كالعبادات والمعاملات والعقوبات.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥. بحث محكم –بعنوان: العسر وعموم البلوى والتطبيقات الفقهية عليه. د. إبراهيم أحمد صالح، جامعة كركوك. والبحث مضمونه واضحٌ من عنوانه.
٦. بحث محكم- بعنوان: "معاني ألفاظ اليسر والعسر وما يشتق منها في القرآن الكريم (دراسة تحليلية دلالية تربوية) جامعة سونان غونونج جاتي الإسلامية الحكومية – باندونج – قسم اللغة العربية - للطالب: تينا أسماء الحسنى همزة. والبحث مكون من ١٢ صفحة، فلا هو استوعب الموضوع الذي قصده وفقه الله، ولا له ارتباط بالبحث المعنى لنا في دراسته.
وبحثنا يتكلم عن عسر بطائفة معينة ومقاصد معينة فالفارق والجدة فيه واضحة، من حيث النوع والمقصد.

ثامناً: خطة البحث:

ويحتوي البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:
المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وإجراءاته، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة.
التمهيد: التعريف بعنوان البحث، وفيه:
أولاً: مفهوم المقاصد لغة واصطلاحاً.
ثانياً: مفهوم العسر لغة واصطلاحاً.
ثالثاً: مفهوم مقاصد العسر في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر.
رابعاً: طرق معرفة المقاصد.
والمباحث وهي كالآتي: الأول: المقصد العقدي وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مقصد تفعيل التعبد لله بأسمائه وصفاته المناسبة لمرحلة العسر.
المطلب الثاني: مقصد الوعد والوعيد.
المطلب الثالث: مقصد أثر فعل الإنسان والتسليم للأقدار.
والثاني: المقصد التربوي وفيه مطلبان:
المطلب الأول: مقصد إتاحة حرية التلقي والتفكير والتدين.
المطلب الثاني: مقصد الإعداد ومتابعة الإمداد قبل العسر وأثنائه وبعده.
والثالث: المقصد الاقتصادي وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: مقصد التأمين.
المطلب الثاني: مقصد فعل الأسباب دفعا ورفعا.
المطلب الثالث: مقصد قضية الاقتصاد الإسلامي عقدية وقيمية.
المطلب الرابع: مقصد الاقتصاد الإسلامي في التملك والانتاج بين الرأسمالية والاشتراكية.
والخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التمهيد: أولاً:

• **تعريف المقاصد لغة:** المقاصد جمع مقصد[٢]، ويدل على عدة معاني في اللغة منها:

١. إتيان الشيء وأَمَّه، إذا أتيته يقال: قصدته إذا توجهت نحوه، وهذا المعنى له مناسبة في تعريف المقاصد، حيث إن المقاصد تعني توجه النصوص لأخذ المعاني منها، وكذا تعني قصد العالِم بِتَوَجُّهه نحو النص؛ ليستخرج حِكَمَه. يقول ابن فارس: "القاف والصاد والدال، أصولٌ ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيانِ شيءٍ وأَمِّه، والآخَر على اكتنازٍ في الشيء"[٣]، والمعنى الآخر كأنه يشير إلى معنى مناسب للموضوع، وهو أن النصوص الشرعية مكتنزة، أي: ممتلئة بالمقاصد، والعلل المتنوعة، والله أعلم.

٢. ويأتي بمعنى استقامة الأمر، أو الطريق(٤) يقول الله: { وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [سورة النحل: ٩]؛ إذ إنه لا يستقيم الأمر عند المجتهد في سلامة اجتهاده، إلا إذا راعى المقاصد تأصيلاً وتنزيلاً من خلال النص القرآني أو النبوي.

٣. ويأتي بمعنى العدل والتوسط،(٥) قال الله: { وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ} [سورة لقمان: ١٩].

• **تعريف المقاصد اصطلاحاً:** للعلماء تعريفات ممن جاء بعد الشاطبي[٦]؛ لأن الشاطبي لم يعرفها بحسب ما هو معلومٌ عند أهل الحدود وإنما ممكن يقال: إنه عرفها بالمثال عندما تكلم عن قصد الشارع وقصد المكلف[٧]. وعرفها ابن عاشور[٨]-رحمه الله -بقوله:" المباني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[٩]. وهذا تعريف عامٌ للمقاصد. من حيث كلياتها وجزئياتها وعمومها وخصوصها، من حيث التشريع والمكلف.

• **والتعريف الإجرائي هي أن يقال:** هي المعاني التي عَنَتْهُ مجموع أو مفرد النصوص القرآنية في تعامل الأنبياء مع أقوامهم زمن العسر.

ثانياً: مفهوم العسر لغة واصطلاحاً:

• **مفهوم العسر لغة:** العسر في اللغة يأتي على معاني متقاربة، يجمعها مفهوم الصعوبة، فيكون بمعني الشدة والضيق والحرج والضنك، وكل هذه المعاني، من العسر أو ملازمة لمفهومه[١٠].

• **مفهوم العسر اصطلاحاً:** فثمة ارتباط بين المعنيين اللغوي والشرعي، تجمعهما الصعوبة في الشيء، وبناء عليه فإن المفهوم الاصطلاحي أن يقال هو: حالة نفسية وجسدية صعبة مرَّ بها الأنبياء إثر موقف ما من أقوامهم. وقول: نفسية وجسدية؛ لأن

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العسر قد يكون نفسياً بسبب قول كالاستهزاء أو العناد ونحو ذلك، وقيل: جسدياً؛ لأن أثر الحزن النفسي مردوده على الجسد أيضاً، وقد يكون فعلياً كالتعدي عليه جسدياً.

ثالثاً: مفهوم مقاصد العسر في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر. هو أن يقال: هي الغايات التي ظهرت من وراء مواقف الأنبياء تجاه أقوامهم في مرحلة العسر. والمحتزات بشكل إجمالي: هو أن قول: ظهرت، أخير من التعبير بقُصِدتْ؛ لأن المقاصد مستنبطة من خلال تعاملهم، فلم تكن المقاصد مبيَّتة ابتداء. وقيل: الغايات، لأنها لفظ عام يدخل تحتها المقاصد والحكم.

رابعاً: طرق معرفة المقاصد: معلوم أن طرق معرفتها بالتنصيص من الشارع أو بالإجماع أو بالاستقراء(١١) وقد يكون الاستنباط طريقة أيضاً، وهذه الطريقة نسبية، ومتعددة الأنواع، فقد يذكر العلماء أن من مقصد الآيات كذا، أو يؤخذ من مجموع النصوص المقصد المعين، أومن مقاصد الشارع كذا. ومقاصد الآية أو السور(١٢)، وكلها تعود إلى الضروري أو الحاجي أو الكمالي(١٣)، وذلك يرجع إلى الكليات الخمس أو مقاصد الشريعة الخمسة المعلومة، كلية النفس والدين والعقل والمال والعرض(١٤).

المبحث الأول: المقصد العقدي.

المطلب الأول: مقصد تفعيل التعبد لله بأسمائه وصفاته المناسبة لمرحلة العسر.

إن من المعلوم أن معرفة العبد بربه المعرفة الكاملة التي يستطيع الوصول إليها، لها أثرٌ في تعبّداته مع الخلق والخالق، ولذلك خص الله صنفاً واحداً من الناس بكمال عبودية الخشية - التي تكون سبباً في تحقيق بقية العبودية - بالعلماء؛ لكونهم أكمل الناس علماً به - سبحانه - أسماء وصفات وأفعالاً فقال: {وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} [سورة فاطر: ٢٨]. العلماء سواء الذين لديهم علم بآياته الكونية أو الشرعية، بالكتاب المنظور أو المسطور، فكلاهما توصله -غالباً عند التجرد -هذه المعرفة إلى معرفة الخالق - جل في علاه - فالحكمة وكمالها تدل على الحكيم وكمال حكمته، وآثار العلم في المخلوق وكماله يدل على كمال اتصاف الخالق بذلك وكماله، وهذا مما يدل عليه العقل والفطرة والشرع والواقع، وهذا هو العلم النافع الذي ينتفع الإنسان به، معرفة الله وما يستحقه من الأسماء الحسنى والصفات العلى، ومعرفة ما يحبه وما يسخطه - سبحانه -. وختم الآية بالعزة والمغفرة يدل على أن المناسبة تقتضي السياق، وذلك عندما تحدث قبل موضع الشاهد عن بعض من مخلوقاته في اختلافها وبيان كمال القدرة المطلقة في ذلك، جاء ذكر العزيز والعزة تعني: عزة القوة والامتناع والقهر(١٥).

فهذا الاسم يحمل معنى يورث الخوف والخشية، ولذا ذكر من صفات العلماء الخشية؛ لأنها تناسب ذلك. ولأن الرب - سبحانه - يعلم تقصير العبد تجاهه في تعبُّده

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

له في ذلك، فذكر أنه غفور لهذا التقصير من العبد. ولأنه - والله أعلم - يعلم أن العبد عندما يستحضر عدم إعطاء هذا الرب حقه من تعبده في هذا الباب، ينكسر قلبه لهذا التقصير؛ فجبر خاطره في أنه سيغفر له هذا التقصير؛ لعلمه بضعفه. وهكذا خط القرآن منهجاً لرسله في تعاملهم مع أقوامهم لتفعيل هذا الجانب في هذه المرحلة العسيرة وكل تعاملٍ بذاته له ما يناسبه من التعبد لله في تلكم الأسماء والصفات. وقبل ذكر النماذج الدالة على ذلك وبيان المقاصد نذكر معنى التعبد لله بأسمائه وصفاته كالآتي:

- **معنى التعبد لله بأسمائه وصفاته واختيار المناسب تعبداً منها:**

قبل ذكر ما يتعلق بالمطلب لا بد من بيان أمرين: الأول: أن العبد متعبَّدٌ لربه في هذا الباب عموماً في أن يعلم هذه الأسماء ألفاظاً بِعَدِّها كما ورد، ثمَّ التعبد لله بما دلَّت عليه من معاني يليق بالمسمَّى به - سبحانه -، ثمَّ التعبد له بكل صفة أو اسم بما يناسبه في حياته كلها(١٦). الثاني: أن التعبد لله في هذه الأسماء والصفات تعبداً نافعاً ومؤثراً في حياة العبد، لا بد أن يكون وفق منهجية سياقاتها في القرآن الكريم أو السنة النبوية لأمور:

١. أن ذلك تطبيقاً عملياً لمنهجية القرآن الكريم.
٢. حصول النفع المؤثر والتسلية المناسبة لحاله بحسب حاجته.
٣. لم يذكر القرآن في ختم الآيات الاسماء اعتباطاً دون دلالة وفائدة يستفيد منها العبد في سيره إلى ربه.
٤. أن حالة العسر من ضمن الحالات التي لا بد من أن تسري على العبد فهو بحاجة إلى تفعيل ما يناسبه في هذه الحالة، فيكون ذلك أدعى لتحقيق المراد سلوكياً وإيمانياً وفكرياً وتوعوياً وتعاملاً وفق هذه المرحلة.

النموذج الأول: فهذا نبينا - ﷺ - عندما كان في مرحلة العهد المكي وهي يغلب عليها العسر نجد أن الآيات والتوجيهات في هذا الباب تتناسب مع كل تعامل بما يخصه ويتناسق معه جو التعامل، مثلاً قول الله: {لَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ...} [سورة التوبة: ٤٠]. فجو الآية يوحي بالعسر من كل جانب إلا جانب السماء، فلفظ: أخرجه، ثاني اثنين، دليل القلة بمقابل الكثرة، وكونهما مختبئين، وإنزال السكينة دليل وجود الخوف والبأس قبل نزولها(١٧). فهذا العسر تعامل معه النبي بمنهج القرآن منهج عقدي كما علمه مُنْزِلُه - سبحانه - فقال رداً على أبي بكر - رضي الله عنه -: "إن الله معنا" فخصَّ معية الله في هذه الحالة؛ لأن الشخص الملاحق من عدو أكثر منه قوة وعددا وعدة، يحتاج إلى قوة مضادة مساوية أو تقرب من ذلك، وحالهما بخلاف ذلك، فاستحضر ما يناسب المقام تعبَّداً وتسليةً وتأييداً ودفاعاً ونصرة وهي معية الله.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والمعية بالنسبة لله معية تليق به سبحانه وبحمده، وهي تدل على ثلاثة معاني: معية عامة، وهذه لكل الخلق بمعنى العلم والإحاطة ونفوذ القدرة (١٨). كما قال الله: { ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾} [سورة المجادلة: ٧]. ومعية خاصة بصفات لمجموع من اتصف بذلك، كقول الله: {إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ} [سورة النحل: ١٢٨]. وأشكالها. ومعية خاصة الخاصة، وهي بمعنى الحفظ والتوفيق والنصرة الخاصة عند التعيين كما مر في آية الهجرة.

- وموسى - عليه السلام -: وهذا التفعيل لهذه الصفة هي التي ذَكَّر الله بها موسى وهارون - عليه السلام - لمَّا خافا من بطش فرعون كما قال الله: {قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ} [سورة طه: ٤٥]. فقال الله لهما ومذكِّراً إياهما بأنسب ما ينبغي استحضاره وتفعيله في أمثال هذه المراحل العسيرة: { قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ} [سورة طه: ٤٦]. لأن صفة المعية صفة تتضمن وتستلزم غيرها من الصفات، بمعنى أنك لا تعتقد أن الله معك إلا إذا كنت تعتقد أنه يسمع ويرى، وليس فقط ذلك لأنه ما فائدة أنه يسمعك ويراك ! إلا أن تضمَّ لذلك اتصافه بصفات أخرى، كالقدرة والقوة والجبروت والحفظ ونحو ذلك مما يستلزم ذلك. وهذه المعاني هي التي كان يدركها موسى -عليه السلام - حين تبعه فرعون وجنوده، وقال قومه بحسب ما يرونه من معطيات الواقع فلا سفينة نجاة أمامهم ولا من ورائهم؛ لأن العدو محيط بهم، ولذلك قالوا: { فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ} [سورة الشعراء: ٦١]. فقال موسى كما قال الله عنه: { قَالَ كَلَّا ۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ} [سورة الشعراء: ٦٢]. فمعيته تقتضي نصرته ونصرته تقتضي أن يكون قادراً قدرة مطلقة، وقوة على خلقه ونفاذاً لأمره، ولذلك كان هذا سبباً لنجاته وقومه كما قال الله: { فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ} [سورة الشعراء: ٦٣].

ومعيته الكاملة الخاصة للعبد تتطلب منه أن يكون معه، ولذلك لمَّا ذكر الله هذا النوع من المعية ذكر صفات قابلة للتطبيق والتَّعْدِية: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} [سورة البقرة: ١٥٣]. وقال: { وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} [سورة الأنفال: ٤٦]. وقال: { فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} [سورة محمد: ٣٥].

وهكذا بقية الأنبياء ينتظم عمومهم في هذا المقصد كما في سورة الشعراء بقوله: { وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ} [سورة الشعراء: ٩]. وذلك بعد كل قصة نبي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ممن ذكر وذِكْر موقفهم وموقف قومهم والعاقبة للجميع. فقد ذكرت هذه الآية ثمان مرات باللفظ نفسه(١٩). ولا شك أنه سبق ذلك أذى من القوم لأنبيائهم بشتى أنواعه الحسية والمعنوية، وهذا شكَّل لهم ولمن آمن معهم عسراً عظيماً، فكان عاقبة ذلك للمكذبين العذاب الأليم. ولكنَّ تأكيد وتكرار ذكر هذه الأسماء الثلاثة الربُّ، والعزيز، والرحيم، في هذه المرحلة بالذات له مقاصد متعددة منها:

الإشعار بكمال ربوبيته لجميع الخلق وهذا يقتضي كمال قدرته المطلقة عليهم، وربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه، وتدبيره له، ونفاذ أمره فيه، في كل وقت فيه(٢٠). فتناسبها معنى في الترتيب التسلسلي هو: أن الرب هو الذي يربي عموماً الناس بنعمه الحسية والمعنوية، ومنها الخلق والإمداد والرزق ونحو ذلك من النعم العامَّة، وكونه ربهم يتضمن ذلك أنه هو المنعم عليهم وقدرته نافذة فيهم، فهو العزيز الذي من لوازم عزته أن ينتصر لأوليائه بهلاك أعدائه انتقاماً لأوليائه. ورحيمٌ بمن يستحق الرحمة من خلقه ومنهم أنبياؤه ومن اتَّبعهم. فهذا التسلسل منطقي وتناسبي وفي مكانه.

ومن ذلك: أنه الربوبية على العزة والعزة على الرحمة؛ ليثبِّت المؤمنين من عدة جهات: أن العطاء الذي هو من مقتضيات الربوبية لهم ولغيرهم بيده وحده، فهو قادرٌ على منعه متى شاء ورفعه متى أراد، قال تعالى: { مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ} [سورة فاطر: ٢]. ومن جهة نفاذ قدرته عليهم وعلى أعدائهم، فلا داعي للقلق من جهة الأذى فإن قدرة الله ومشيئته سابقة على قدرة العبد، ولا داعي للتَّهويل لقوة العدو وقدراته التي تجعل العبد المؤمن يجبن ولا يواجه، ويقعد ولا يقوم بمهمة البلاغ المبين خوفاً مما زرعته وساوس الشيطان الرجيم: { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [سورة التكوير: ٢٩].

١- ومن ذلك: وسَبْقُ العزة على الرحمة في هذا الموضع أيضاً؛ تطميناً للمؤمن قبل المواجهة العامة في ميدان الدعوة، أن القوة المطلقة معه، وشتان بين الوعد بالنصر قبل المرحلة وبعدها؛ ليهون عليه ما يلاقيه، ويأمِّنه مما يخافه، وأمنٌ وقائي من خيوط الشيطان وحباله وأوليائه: { إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} [سورة آل عمران: ١٧٥].

٢- ومن ذلك: تسلية للنبي – ﷺ – ولمن سار على منهجه، بأن العزيز الرحيم وآثارهما في واقع الأمم السابقة(٢١). سيكون معك بالمقياس نفسه؛ لأن الصفات قابلة للتعدية، وسنة الله العادلة قابلة للتطبيق مع الكل. ولذلك قال للنبي – ﷺ – بخصوصه بالسورة نفسها: { وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ} [سورة الشعراء: ٢١٧].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- **ومن ذلك:** أن التأكيدات المتكررة، سواء في تكرار الآية نفسها، أو المؤكدات اللغوية فيها، فإنَّ، حرف توكيد، واللام في "لهو" توكيدية[٢٢]. ولفظ: هو ضمير الفصل للتوكيد أيضاً؛ كل ذلك لترسيخ اعتقاد أن الله قادر على تحقيق مراده، بالدفاع عن أوليائه ونصرتهم وإهلاك عدوهم، لئلا يتسرب شكٌ إلى قلوب المؤمنين، وخاصة عندما تتأخر مرحلة العسر ويستمر التضييق على أوليائه، فساعة العسر في البلاء تطول، فإن: "التراخي الزمني مراد تنزيلاً لعظم الشدة وهول المصيبة منزلة طول مدتها، فإن أزمان الشدة تُخَيَّلُ طويلة وإن قَصُرَتْ"[٢٣].

٤- **ومن ذلك:** إن ذِكر الرحيم في موطن العسر؛ يوحي بتسلية أخرى لطيفةٌ، وهي أنهم قد يُعَرَّض وليٌ من أوليائه للخطأ والزلل في حق نفسه أو غيره، لكنَّ هذا الخطأ المغمور ببحر التضحيات والبلاء وأنهار الحسنات، لا يمنع من تحقق وعد الله لهم بالانتقام لهم من عدوهم والانتصار لهم، إذ لا يلزم أن يكون الولي معصوماً ويستلزم ذلك أن لا يكون منصوراً، ولا يمكن للرب – سبحانه – أن يجمع على عبده عسراً من الأرض وعسراً من جهة السماء. وقد ذكر الله صفات بعض من اصطفاهم بالشهادة أن لديهم سيئات فقال: { ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾} [سورة آل عمران: ١٩٥].

٥- **ومن ذلك:** أن من ضمن المقاصد العقدية في سياق ذكر هذه الأسماء المتعاقبة، هو إزالة توهم ما يلقيه الشيطان - أن الله لا يستطيع - عياذاً بالله - قسر الناس على الإيمان(٢٤)، أو منعهم من الطغيان، فقوله تعالى: { إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ} [سورة الشعراء: ٨]. توهم هذا المعنى، أي: فإذا كانت آيات الله واضحة ومعجزاته بينة فلماذا لم يؤمن كل القوم؟ وما آمن إلا القليل؟ وأما توهم منعهم من الطغيان، فلأن من طبيعة عدم الإيمان العناد والاعتداء؛ لأن العبد أسير المعتقد فلا بد من أن ينزلوا أذى بأهل الإيمان، فلماذا لم يمنعهم الرحمن؟ ومعلوم أن جو العسر يوحي ولا شك بأفكار عسيرة، ولا يخفى أنه قد يوجد من بين جند المؤمنين من يضعف إيمانه، فيتسلط عليه الشيطان بإلقاء مثل هذه الوسوسة؛ ولذلك جاء قوله تعالى: { وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ} [سورة الشعراء: ٩]. للرد وإزالة كل تلك الإيرادات.

المطلب الثاني: مقصد الوعد والوعيد.

إن الوعد والوعيد من صفات الأفعال لله – سبحانه – باعتبار آحادها وتعلقها بمشيئته، يفعل ذلك متى يشاء وكيف يشاء، وله أثرٌ مسلكي للعبد في حياته، استجابة أو

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عصياناً إقداماً أو إحجاماً، وذلك بحسب قوة التصديق في قلب العبد وضعف ذلك واستحضاره.

جاءت مادة الوعد والوعيد في المعاجم مأخوذة من (و، ع، د) وجرى الغالب في الاستعمال أن الوعد في الخير، بينما الوعيد في الشر فقط، ويعني التهديد والإنذار[٢٥].

وأما في الاصطلاح: فيعني الوعد التبشير بالخير، والوعيد، التهديد بالعقوبة والإنذار، فالوعيد عدل الله، والوعد فضله[٢٦]. ولله أن يخلف وعيده؛ لأن ذلك من المحامد عند العقلاء، فمن هدد بشيء وأخلفه مع قدرته على التنفيذ فهذا مما يحمد له، من كريم الرحمة والعفو والصفح والمغفرة، بينما وعده – سبحانه – لا يخلفه؛ لأنه خير محضٌ وخاصة من الله، ولأنه يلزم دخول الكذب على خبر الله – سبحانه – واتهامه بالجهل وهذا مستحيل عليه. والله يحب الصادقين والموفين بوعدهم من خلقه، فكيف به – سبحانه – فقد أثنى على الموفين بوعودهم بقوله: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا} [سورة الإسراء: ٣٤].

وتقول العرب:

وإني إن أوعدته أو وعدته... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[٢٧].

وأثر التعبد لله جل وعلا في الوعد والوعيد في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر بالآتي:

كون العبد في الشدائد يحتاج إلى ما هو سبب لتفريج كربه، فوعده بالخير فتح باب أمل نفسي له بالفرج.

وإخباره بوعيد الله له إن سخط أو تنكب الطريق بسبب البلاء الشديد، سبب لثباته على الصراط المستقيم.

معرفة قدرة الله على تنفيذ وعده ووعيده، يهوّن عليه قدرات العدو في تسلطهم عليه، فيكون ذلك أدعى له للمواجهة والتحمُّل.

التصديق بوعد الله ووعيده يزيد العبد إيماناً، وزيادته مما ينفعه وخاصة في زمن عسره؛ لأنه سببٌ لنصره وراحة نفسه ونزول السكينة عليه.

التعبد لله وفق منهجية القرآن فيه تطبيق للقرآن، وثمرته دخول الجنة، لقول النبي - ﷺ -: (إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة)[٢٨]. والوعد والوعيد من صفات الأفعال لله التي تتعلق بمشيئته - سبحانه -، فالشاهد هو أن من معاني الإحصاء هو التعبد لله فيهما بالعمل بعد التصديق، وهذا داخل في ذاك.

التصديق بوعيد الله في إهلاك الظالمين يفتح باب أمل للمظلومين أنه - سبحانه - لا يضيع مظلوميتهم، ويدعوهم إلى توثيق محبة خالقهم؛ لأنه سينتصر لهم طال الأمد أم قصر.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ومن تلك النماذج: التي فعَّلت هذه العبودية لتحقيق المقصد: فنبينا - ﷺ - وهو يعاني الأمرَّين من قومه، عدم إيمانهم، وأذاهم الحسي والمعنوي له، يوجَه الله بِمُعين للصبر ووسيلة من وسائل التصبير له ولأمته وهي عقدية، أن ينتظر تحقيق وعد الله له بالنصر عليهم فقال: { فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ وَلَا يَسۡتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ} [سورة الروم: ٦٠]. فهذا وعدٌ ظاهره التحقق في الآخرة؛ لأن السياق قبلاً يحتمله، ويحتمل أنه في الدنيا كذلك ولا مانع يمنع من هذا الاحتمال، بينما بداية السورة يتحدث عن الوعد الدنيوي الخالص للمؤمنين وهو نصرة الروم على فارس(٢٩) كما قال الله: { فِي أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ} [سورة الروم: ٣]. ثمَّ قال: { وَعۡدَ اللَّهِ لَا يُخۡلِفُ اللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ} [سورة الروم: ٦]. وهذه بشارات للمؤمنين أن الله سيحقق وعده لهم في الدنيا والآخرة، فلا يحملنهم ما يلاقونه من تحديات وابتلاءات، وإخفاقات أو انتكاسات في هذه الحياة، فإن ذلك ما هو إلا جسرٌ للتمحيص؛ ومن ثمّ يتحقق لهم كل الأمنيات والغايات فلا يستخفنَّك الذين لا يعلمون ولا يوقنون.

ولأن البلاء بالنفس والمال من أعظم ما يُشكِّل عسراً لدى العبد حين يضحي بذلك من أجل دينه ومقدساته، فإن الله قوَّى هذه المعاني في نفسه؛ ليستمر ولا يتردد، ويقدم ولا يحجم، وتلك الوسيلة العقدية هي أنه وعده في التوراة والإنجيل والقرآن بالخير العظيم والرضى المستديم، فقال: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [سورة التوبة: ١١١]. يقول الشنقيطي – رحمه الله- كلاماً جميلاً في هذا الباب:"إن الله اشترى منه حياة قصيرة فانية منغصة بالمصائب، والآلام بحياة أبدية لذيذة لا تنقطع ولا يتأذى صاحبها بشيء، واشترى منه مالاً قليلاً فانياً بملك لا ينفد ولا ينقضي أبدا،... وقال تعالى: { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} [سورة الإنسان: ٢٠]،، وبين في آية أخرى أن فضل الله، ورحمته خير مما يجمعه أهل الدنيا من حطامها، وزاد فيها الأمر بالفرح بفضل الله ورحمته دون حطام الدنيا، { فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ} [سورة يونس: ٥٨]. وتقديم المعمول يؤذن بالحصر أعني قوله: فبذلك فليفرحوا[٣٠]، أي: دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذي يجمعون"[٣١].

وقول: إن هذه المعاني العقدية – المتمثلة بوعد الله - تنمّي وتقوي في نفسه الإقدام وعدم التردد، وتهوُّن عليه ما يلاقيه من عسر في سبيل ذلك؛ هو أن الله قدَّم قتل العدو على قتلهم، بمعنى أنهم سيقتلون العدو قبل أن يصل إليهم، قال الشنقيطي -

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

رحمه الله -: "وفي آية: إن الله اشترى، تقديم بشرى خفية لطيفة بالنصر لمن جاهد في سبيل الله وهي تقديم قوله: فيَقتلون بالبناء للفاعل أي: فيقتلون عدوهم، ويُقتلون بالبناء للمجهول، لأن التقديم هنا يشعر بأنهم يقتلون العدو قبل أن يَقتلهم ويُصيبون منه قبل أن يُصيب منهم، ومثل هذا يكون في موقف القوة والنصر، والعلم عند الله تعالى"[٣٢].

- وهذا موسى – عليه السلام – وهو يعالج قومه في طلباتهم، وشكواهم أنهم أُذوا من قبل مجيئه بالاستعباد والقهر ونحوه من فرعون، ومن بعد مجيئه بسبب دعوته، يعني: لا جديد أتيت به يا موسى! لا يزال الأذى قائمٌ، وهذا منطق ضعفاء الإيمان، أن الدعوة تجلب البلاء والأذى فقط، مع أن الأمر في الواقع والتاريخ والسنة الكونية والشرعية بخلاف توهمهم، ولأنهم لم يفهموا عن الله ابتلاءه لخلقه، والأذى هو كل ما يؤلم ويحزن من قولٍ أو عملٍ(٣٣)، وهذا وجه العسر، فردَّ عليهم بأن الله وعد المتقين بالاستخلاف، ولازم ذلك رفع هذا الألم الموجب للحزن فقال لهم كما قال الله عنه: {قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [سورة الأعراف: ١٢٩]. قال لهم: عسى ربكم، التي تفيد في الأصل الرجاء، لكنها تفيد التحقيق في الوقوع هنا؛ لأن موسى يخبر عمَّا يعلمه من ربه من تحقيق ما وعد به لأهل التقوى والإيمان. وثمَّة رأي آخر أنها على أصلها تفيد الرجاء؛ لأنه قال ذلك أدباً مع الله: "وتعليم للناس من بعده أن يلزموا هذا الأدب السامي مع خالقهم، وفيه كذلك منع لهم من الاتكال وترك العمل، لأنه لو جزم لهم في الوعد فقد يتركون السعي والجهاد اعتمادا على ذلك"[٣٤]. وهذا فيه نظر؛ لما سبق ذكره أن موسى – عليه السلام – أخبر عمَّا يعلمه من ربه وسنته الجارية في خلقه، وبدليل تحقق هذا الوعد بأن أهلك فرعون وقومه ومكَّن لموسى وبني إسرائيل من بعده.

ومن ذلك: لوط – عليه السلام – قال له ربه عن طريق ملائكته، مهددا ومتوعداً لهم أن موعد هلاكهم الصبح، وما هذا الوسيلة العقدية إلا تنفيساً وتفريجاً له ولمن آمن معه، بعد ما عاناه من قومه من قبل، وحين نزول الملائكة عندما أرادوا بهم الفاحشة، فتوسل بالعرف والشرع وتمنَّى أن يوجد فيهم رجل رشيد، وتمنَّى أن يكون له منهم سنداً؛ ليدفع عن ضيوفه شرَّهم، لكن دون جدوى، فإذا بالفرج يأتيه ومحدداً بوقت معين وهو وعيدهم بالإهلاك وأيُّ إهلاك: { فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ} [سورة هود: ٨٢].

المطلب الثالث: مقصد أثر فعل الإنسان والتسليم للأقدار.

أ- الأسباب لغة: هي ما يتوصل به إلى المطلوب، أو الذريعة والأداة التي يتوصل بها إلى حقيقة الشيء وكنهه[٣٥].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ب-اصطلاحاً: يقصد بها هنا: هو العمل بما أمرت به الشريعة لتحصيل المنافع. فيدخل فيه الأسباب المادية والشرعية أقوالاً وأفعالاً ومعتقدات. لتحصيل المنافع العامة في الدنيا والآخرة.

ت-والقدر لغة: مصدر قدَّر يقدر قدراً، ويأتي بمعنى القوة والغنى والإحاطة وتحديد الشيء[٣٦].

ث-القدر اصطلاحاً: "المراد هو أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمَّ أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد"[٣٧]. وهذا التعريف يشمل مراتب القدر، إذ الكتابة فرع عن العلم، والمشيئة تتعلق بالإيجاد والخلق؛ لأن أفعال الله تابعة لمشيئته: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) [سورة الحج: ١٨]. فذكر أن فعله تابع لمشيئته. وبناء على ما سبق تقريره في التعريفين، يتضح أن الأخذ بالأسباب لا ينافي التسليم بالأقدار السابقة؛ لأن القدر غيبٌ المطلوب فيه التسليم كما هو واضح في التعريف، والعمل بالأسباب شرع يجب أن نعمل به كما هو واضح في الحَدِّ، وهذا هو طريق الخروج من هذا المأزق الذي قد يلقيه الشيطان على العبد من التعارض بينهما؛ والكل من قدر الله؛ لأن كل شيء قد سبق به العلم والكتابة والخلق ولا يخرج عن مشيئته -سبحانه-.

حَدُّ الأسباب الموجبة للفعل:

والأسباب المطالب بفعلها العبد هي ما كان تحت قدرته، فلا يسوغ له عدم قدرته على فعل الكمال أن يترك ما دونه؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور[٣٨]، وما كان تحت القدرة لا يسقط عنه إلا إذا انتفت قدرته.

وكان هذا المقصد العقدي لدى الأنبياء ومن سار على نهجهم سبباً في توطين أنفسهم على قبول مرحلة العسر بما فيها، ومن ثمَّ تهوين ما حل، ودافعٌ للعمل والإقدام، فلم يكن يوما ما سبباً للاستسلام أو القعود بحجة التسليم للقدر السابق: { قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} [سورة التوبة: ٥١].

والخلا**صة:** أن البحث استطرد استطراداً محموداً في التوطئة لهذا المطلب؛ لارتباط المكاره والعسر باللجوء بالتسليم للقدر غالباً عند البعض دون دفعه بقدر آخر، ولوجود من يقول بلسان الحال أو المقال: لا يعترض على المراد لأنه أقامنا فيما أراد، ولو نظرت إلى من تسبب بالعسر أو فعله بنظر الحقيقة لعذرته بل ومدحته؛ لأنه ينفذ مراد الله الكوني في خلقه، ولو نظرت إليه بنظر الشريعة لمقته[٣٩]؛ والإشكالية هي ظهور من يتعامل مع المخالفات بهذا النَّفَسِ، وهذا فهم مخلوط لو أحسنا الظن بالقائل

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بالتفريق؛ لأن الشرع نهاه أن يظلم أو يتسبب في الظلم ونحو ذلك، وبهذا التوضيح فإنه لا احتجاج بِقَدَرٍ ولا مكان للجبر للكافرين أو المؤمنين قال الله: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [سورة التحريم: ٧]. وقال في حق المؤمنين: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [سورة الأعراف: ٤٣].

ومن تلك النماذج: نوح - عليه السلام – بعد أن خاصمه قومه ورفضوا التسليم لدعوته، وآذوه ووصل إلى الذروة بالعسر كما هو سياق الآيات السابقة واللاحقة، فقال لهم كما قال الله: (وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ) [سورة هود: ٣٤]. فقد جمع بين الإرادتين الكونية والشرعية[٤٠]، الكونية باعتبار أنه لا يحصل في كون الله إلا ما أراده، والشرعية التي تعني فعل ما يحبه الله ويرضاه في نصحهم وتوجيههم أولاً بل واستنفد وسائل الدعوة الزمانية والمكانية والطريقة، فلم يكن يسلم لقدره السابق في قومه؛ لأنه يعلم أنه مطالب بالشرع الذي يتمثل بالعمل وفعل ما يحب ويجب عليه، والقدر السابق بالتسليم أي بالإيمان أنه لا خروج عن قدره وعلمه السابق.

وفي آية أخرى عند أن برَّروا عدم إيمانهم أن أتباعه هم أراذل الناس وضعفتهم، وهذا طعنٌ فيمن آمن من أتباعه، واستنقاص له من وجهة نظرهم، وتمادي في الجحود لدعوته وبمجموع هذا يشكل عسراً: { قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ} [سورة الشعراء: ١١١]. فقال لهم مبيناً: إنه لا يستطيع أن يملك لهم هداية التوفيق لأنها بيد الله، وقد بذل لهم هداية الدلالة التي عليه بما فيها من البيان والمعجزات الداعية إلى الإيمان: {قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ} [سورة هود: ٢٨]. أي: "أيمكنني أن ألزمكم به، وأجبر قلوبكم على الانقياد والإذعان لتلك البينة التي تفضل الله عليّ بها، ورحمني بإيتائها، والحال أنكم كارهون لذلك؟ يعني ليس بيدي توفيقكم إلى الهدى وإن كان واضحا جليا لا لبس فيه، إن لم يهدكم الله جل وعلا إليه"[٤١].

ومن ذلك: موسى -عليه السلام –عندما قتل رجلاً من بني إسرائيل، لم يظل مكتوف اليدين وسلم لهذا القدر الذي حلَّ، فقد استعمل الأسباب المادية وذلك بالهروب من بطش فرعون والشرعية بالدعاء كما قال الله: { فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ} [سورة القصص: ٢١]. ودعاء الله كذلك لرفع ومحو الذنب وألَّا يعود إلى معاضدة المجرمين: {رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ} [سورة القصص: ١٧]. ومراعاة هذا المقصد العقدي في هذه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المرحلة العسيرة بينة، فقام بالأسباب ولم يستسلم لآثار الأقدار التي قدرها الله عليه، ودليل كتابتها عليه هو فعله لها.

ومن ذلك: شعيب - عليه السلام - لمَّا جاء على واقع قومه الفاسد في التوحيد والمعاملة، ولا شك أنه يعلم أن هذا لا يقع منهم إلا بعد قدر سابق بدليل وقوعه، وعانى عسراً عظيماً في التغيير، فقام بفعل الأسباب التي يملكها، كما قال الله: { وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ} [سورة الأعراف: ٨٥]. ومتوكلاً على ربه بالتوفيق والإعانة كسبب شرعي وصبر على أذاهم: { قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا} [سورة هود: ٨٨].

المبحث الثاني: المقصد التربوي.

إن الجميع يتفق عقلاً على أن أفعال الفرد في الأصل ناشئة عن خلفياته التي تلقاها، بغض النظر عن صحتها أو بطلانها، فقد تكون البيئة أو الأصحاب أو الإعلام أو نحو ذلك، وبقدر قوة الضخ والتوعية من أي جهة يكون التأثير، ووحي الله لعلم منزله – سبحانه – بأهمية العملية التربوية فقد أولى ذلك أهمية بالغة، بأن شرع أحكاماً وتوجيهات كجانب نظري، وجعل نماذج محل اقتداء ليكونوا صورة عملية لتقدي بهم الأجيال، وأبرز من مثّل ذلك على جهة الكمال هم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وشرع لنا ذلك بقوله: {أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ} [سورة الأنعام: ٩٠]. وكونهم محل اقتداء في الأصول محل إجماع، وشرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخٌ له وحث شرعنا على العمل به، فهذا محل اقتداء إجماعاً، وليس شرعاً لنا إذا ورد بطريق ضعيف ضعفاً واه أو موضوعاً محل إجماع، وكذلك ما ورد في شرعهم وصرح شرعنا بنسخه. ومحل الخلاف ما عدى ذلك، وهو ما لم يرد نسخه أو إبطاله أو ما يؤيده أو يمنعه فهذا الأظهر أنه محل اقتداء؛ للأدلة العامة الدالة على متابعتهم، ويرجع لبسط ذلك في مظانه[٤٢].

المطلب الأول: إتاحة حرية التلقي والتفكير والتدين .

أ- التربية لغة: هذا اللفظ اسم وهو مصدرٌ مشتق من الفعل ربَّ[٤٣]. وفي المعاجم جاءت تحت مادة: رَ، بَ، بَ. بمعنى صاحب الشيء ومالكه. أو بمعنى: نما ونشأ وارتفع[٤٤]. وهذه المعاني اللُّغوية يجمعها دلالتان: الأولى: بمعنى الرعاية والتنشئة؛ الثانية: معنى الزيادة والنماء.

ب-وأمَّا المعنى الاصطلاحي:

هو أن يُبنى الفرد بناء دينياً علمياً ومادياً، مراعاة للسِّنْ والتدرج في التنشئة، بقصد التحمُّل ذاتياً والمواجهة عملياً.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- ولما كانت العملية التربوية تركيزها ابتداء على العقل كون ما تلقاه يبني عليه العملية العقدية فإن إتاحة الفرصة والعمل على إتاحتها للآخرين هو ما يمثل أول درجات التحرر للتلقي والعمل، ومن النماذج لذلك: فهذا موسى وهارون أخوه - عليهما السلام - كان من ضمن خطواتهم الأولى، الدعوة لتحرير بني إسرائيل من مصدر التلقي لهم وهو فرعون، وأن يخرجوا من عند فرعون لِيُعْملوا عقولهم في أدلة ما جاء به دون مؤثرات قهر وظلم وإكراه فرعون فقال الله عن ذلك: { فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ} [سورة طه: ٤٧]. فقوله: إنا رسولا ربك، ابتداءً ذكرا مصدر التلقي، أتح الفرصة والحرية للناس أن يتلقوا عن الله بطريق رسله، أرسل معنا؛ لأن هناك مصدر تلقي جديد وهو الأصل أن تتلقاه البشرية؛ لأنه يعبدهم لله وحده لا أن يعبدوا أنفسهم لأهواء ونزوات ومطامع البشر. أرسل معنا بني إسرائيل؛ ليكون لهم مجال يستطيعون التفكير دون مؤثرات خارجية أو إرهاب فكري، لا تعذبهم، وتأمل إلى اللفظ القرآني، أتى بلا الناهية قبل المضارع ليخلصه للاستقبال ولم يبق للحال؛ لأن المضارع عند تجرده يفيد الحال والاستقبال، لكن عند أن تأتي أداة "كلا الناهية" فتخلصه للاستقبال، فكأنه – والله أعلم – يقول له: قد عذبتهم من قبل وأكرهتهم على مصدر تلقي بشري واحد، وتفكير مفعم بجميع أنواع وسائل القمع، فالآن فك وثاقهم، المستقبل لهم، ارفع يدك عنهم؟ ليأخذوا حريتهم التامة، يسمعوا المصدر الأصل، ويفكروا بعيد عن أجواء قهرك وظلمك، ومن ثمَّ يعملون بما اقتنعوا به بعيداً عنك.

لكن أنَّى لمن يرى أن وحي السماء ليس في صالح مطامعه ونزواته وشهواته أن يتقبل ذلك، فراوغ ولم يسلم بالحجج لا يقال: لم يقتنع، لأن الله تحدث عمَّا يُكنُّه في ضميره: { فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا} [سورة الإسراء: ١٠٢]. الرجل كان يقول كما قال الله عنه: { وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ} [سورة غافر: ٢٩]. هو المحَدَّث الملهم فقط ! ولذا من فكر بغير فكره أو تلقى عن غيره فيستحق السجن وليس مع المسجونين وإنما لوحده؛ حتى لا تتسلل أفكاره الدخيلة على الناس الصالحين في مملكته ممن دخلوا السجن من آثار عدله !: {قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ} [سورة الشعراء: ٢٩]. ولم يقل: مع المسجونين وإنما من المسجونين؛ أي سيكون سجناً انفرادياً، وزيادة في مضاعفة العسر لموسى - عليه السلام - وما علم أن الله سيسجنه وخزعبلات أفكاره إلى يوم يبعثون: {فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً} [سورة يونس: ٩٢]. فبقية جثته لتبقى أفكاره حيَّة؛ لتعظ من لم يفهم بالتأصيل العلمي والخبر فقط.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والخلاصة: أن التحرر في التلقي معناه تحرر في التفكير والتحرر في التفكير معناه التجرد والتجرد يقود إلى قول الحقيقة وإن كان لا يريدها من خالفها تصوراً وعملاً، ولذلك عند وجود خلل في التلقي أو خلل قبل وبعد التفكير من جهة عدم إتاحة مساحة تسمح للعقل أن يفكر فيما تلقى والقلب أن يتجرد، سيحصل وعي مضطرب، وفوضى في الفكر، وتناقض في التعامل، ونتيجة ذلك خدمة من لا يريد الحقيقة التي نطاقها السماء، وتكون الحقيقة خاضعة لأهواء الأرض، وليست خالصة للسماء؛ ولذا كان الاهتمام بإصلاح وسائل الوصول إلى تحقيق هذه الأولويات من أوجب ما ينبغي أن يكون.

ومن ذلك: ونبينا -ﷺ – لمَّا بدأ بدعوته يريد تحرير الناس من مصادر التلقي المتعددة من البيئة الاجتماعية، والمعتقدات الوثنية المحرفة والتجارب الشخصية والأساطير والخرافات الوهمية، ويتحرر الناس في تفكيرهم وعملهم، لكن الملاء كالعادة بدأوا بشن هجوم مضاد، فأخذوا باختلاق وسائل للتشكيك في هذه الوسيلة الجديدة، فمجرد أن يقال لهم: {إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ} [سورة الصافات: ٣٥]. طلب منهم أن يوحدوا المصدر في التلقي ومن ثمَّ يتحرروا من ربقة التقليد والأخذ من أي مصدر آخر؛ لأنه يتناقض مع ما دلت عليه هذه الكلمة تماماً فاستكبروا. والكمَّ الهائل من القوم كانوا معاندين وخاصة الأكابر منهم، وهذا ما كان يشكل عسراً للأنبياء عموماً، بل كانوا في صف من قالوا: ساحر أو كاهن وشاعر وأنه تلقاها من كتب سابقة(٤٥): {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} [سورة الفرقان: ٥]. وقالوا: هذا الكلام الذي أتى به الأصل ألا يأتي به إلا ملك مرسل، وغير ذلك من وسائل التشكيك حتى لا يتقبل الناس تغيير مصدر تلقيهم ويتحرروا في تفكيرهم، فاجتمعوا وتواطئوا وتواصوا: {وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ} [سورة ص: ٦]. وحذروا الناس من سماعه، وحثوهم على التشغيب حين قراءته: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَـٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ} [سورة فصلت: ٢٦]. ومرة بالتصفير والتصفيق لئلا يسمع الناس مصدر التلقي: {وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً} [سورة الأنفال: ٣٥]. فلم يكن ذلك كله مانعاً له -ﷺ – من مواصلة تحرير الأمة من قيود الجاهلية التي تتمثل ابتداء في التلقي والتمتع بالحرية التي لا حدود لها إلا السماء فكراً وعملاً.

ففي اللحظة التي كان يدعو كفار قريش كان يأمر أصحابه بالصبر والتحمل حتى يتسنى له إقامة الدولة التي تحمي حريات الناس وحقوقهم، وتارة يأمرهم بالإسرار بالتدين، وأخرى بالهجرة ليمارسوا حرية التدين، وعندما وصل المدينة وثبَّت أركان الدولة، تحرر الناس الحرية التامة بالمصدر والفكر والعمل. فكان عمله -ﷺ – عملية تحررية بكل ما تَحْمِله هذه الكلمة من معنى.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والخلاصة: أنه من أجل حرية التلقي والتفكير والتدين–العمل-كانت هناك خيارات ربانية لكل نبي حتى يصل إلى هذه المرحلة، فمنهم من فُرِض عليه الجهاد، ومنهم الهجرة، والعسر المتسبب فيهما ومعهما واضحٌ، ومنهم من كان يدعو الله لإهلاك المتجبرين والمتكبرين، فموسى وشعيب وصالح وهود ونوح – عليهم السلام – كان هلاك قومهم يتولاه الله بنفسه؛ ليصلوا مع من آمن به إلى مساحة الأمان والأجواء التي تصفو فيها السماء من أنفاس القهر والظلم والاعتداء.

المطلب الثاني: الإعداد ومتابعة الإمداد قبل العسر وأثنائه وبعده.

إن النفس البشرية طبيعتها عدم الرضى بالعسر يصيبها، فضلاً عن الرغبة في بقائه، ولذا تسعى في إعداد ما يتمكن منه الفرد لدفع ما قد يحل ورفع ما حل مما تكرهه النفس، ولأجل ذلك يسعى الفرد لبقاء ما وصل إليه من المرغوب بكل الوسائل المتاحة وهو ما يسمى بالمحافظ على النصر أو النجاح.

فَتَمَهْدَ بهذا أن من مقاصد العسر التربوية في تعامل الأنبياء مع أقوامهم في هذه المرحلة، هو أنهم يَشرعون في وسائل الإعداد -وهذا عام للجانب العسكري وغيره – ثم يستمرون في الإمداد لتأكيد مفاهيم الإعداد؛ لأجل الوصول إلى تأسيس مرحلة الانتقال من المرحلة المرغوب عنها إلى المرغوب فيها، وبقاء هذه المرحلة. ومن البراهين البارزة على ذلك:

فمن ذلك: نبينا - ﷺ - كانت مرحلة الإعداد المعنوي في المرحلة المكية، الذي يتمثل بتأسيس مبادئ الإيمان بمجموع دلالته الشرعية، الإيمان بالله وبدينه وباليوم الآخر، والمادي، بالتخطيط والتنظيم لتسيير هذه المرحلة الصعبة، ثمَّ تطور هذا الإعداد في المرحلة المدنية عند دخول خط المواجهة مع معسكر الكفر إلى إعداد من نوع آخر يستلزم جهداً ذهنياً وبدنياً، وخبرات تتواكب مع المستجد والمرحلة فقال له ربه: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} [سورة الأنفال: ٦٠]. فلنكن مع هذه الآية كمثال، فالأمر يفيد من جهة الدلالة اللغوية[٤٦] والتربوية الاستمرار لاستمرار موجبه، وهذا ما نسميه بالإعداد والمتمثل باستنفاد الطاقة في فعل الممكن من القوة الإيمانية والمادية، أصالة في أصل الأمر بالإعداد، ومعاصرة بمواكبة المستجد من عملية الإمداد، وثمرة ذلك كف التفكير من العدو في أذية المسلمين فضلاً عن الفعل، وهذه هي الرغبة الملحة ببقاء المرغوب. وفي هذا ضربة استباقية لدفع المكروه، كما يقول الدكتور/ عبدالله بن بيه في علة الإعداد: "الردع لمنع القتال وهو ما عُرِف في العصر الحديث باستراتيجية التهيؤ بالقوة؛ لحماية السلام، بالإضافة أنه خطابٌ موجَّه إلى الدولة لا إلى الأفراد أو الجماعات"[٤٧]. والأذى المتوقع منهم كاستباحة الدماء وانتهاك الأعراض،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وإهدار المقدسات، واحتلال الأوطان. ولأجل بقاء المرغوب – ضمانة عدم اعتدائهم أو توقعه – يجب المحافظة على وسيلة البقاء وهو الإعداد والإمداد المستمر في هذا الجانب، لكنَّ الإعداد الذي مرجع تلقيه العلماء الصادقون، ومرجع تنزيله، صناع القرار في الأمة الموثوقون، فالأمراء العادلون والعلماء الصادقون هم المؤتمنون على التأصيل وتوقيت التنزيل، وبدون ذلك ففي المآل الفشل، وفي الحال المحن، والإسلام لا يشرع ما يكون عاقبته الفشل أو في الحال الفتن.

- وهذا موسى -عليه السلام -أعدَّ وأمدَّ قومه إعداداً معنوياً إيمانياً؛ ليكونوا مستعدين للتحمل معه على أذية فرعون وتشريدهم من أرضهم كما قال الله عنه: {قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوا ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} [سورة الأعراف: ١٢٨]. وهذا أمرٌ لهم، والأمر في الدلالة النحوية معناه في الأصل طلب ما لم يحصل، أو طلب الزيادة لما هو حاصل، أو التحضيض على المداومة لذلك[٤٨]، فقال: استعينوا بالله واصبروا، فمن لم يكن زاده في كل مراحله هذا الزاد، وخاصة في زمن العسر، فمحكومٌ عليه بالفشل والخذلان مهما توفر لديه من الأسباب، الاعتماد على الله للخروج من داء الاعتماد على الحول والقوة، والصبر للخروج من دائرة الدعة والراحة ومنطقة الأمان التي تكون على حساب سلامة المنهج للبقاء والدوام، بتقديم منهج السلامة الذي عاقبته البوار والخسران.

وقوله لهم: والعاقبة للمتقين، إعداد ابتدائي، أن النصر لكم عندما تكونون من المتقين فكونوا منهم. وإمداد حالي ومآلي، عندما تستمروا على التقوى، بدليل الجملة الاسمية التي تفيد الثبوت والاستمرار[٤٩]، فهي بمثابة الصفة المستمرة التي يجب أن يحافظوا عليها حتى تكون صفة لازمة وليست عارضة. ومآلي: أي: أن دوام النصر وبقاءه – وهو المرغوب - بدوام التقوى واستمراركم عليها.

ومن ذلك: عيسى - عليه السلام – الذي أعدَّ قومه إعداداً معنوياً ودعاهم إلى أن يكونوا من أنصاره إلى الله في قضايا كلية، توحيد الله، نفي التهمة عن أمه، وبراءته من أن يكون – عياذاً بالله – ابن الله. فقوَّى إعداده لهم وإمداده بالمعجزات التي خرقت عادات أهل زمانه، كما قال الله: {وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} [سورة آل عمران: ٤٩]. وقال ممتناً على عيسى بتلك النعم: {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ} [سورة المائدة: ١١٠].

غير أنهم كفروا وجحدوا ومكروا وهمُّوا بقتله واتهموه بالسحر، وهذا هو وجه العسر، عسرٌ بعدم الإيمان، وعسرٌ بمؤاذاته والهمّ بقتله قال الله: {فَلَمَّا أَحَسَّ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [سورة آل عمران: ٥٢]. فآمن قومٌ فأعدهم على عينه، وكفر آخرون. وأيَّد الله الذين آمنوا على الذين كفروا بعد رفع عيسى -عليه السلام -. فالإعداد يتمثل بقوله: من أنصاري إلى الله، أي: ليكن منكم من يؤمن بالله وبرسوله على مراد الله ورسوله، وهذا فيه وضوح للمنهجية التي يجب أن يكونوا عليها مع الله ورسوله وهذا معنى النصرة هنا نصرة للحجة وبالحجة(٥٠). وأن نصرتهم لعيسى – عليه السلام – ليست نصرة لذاته لأنه عيسى، وإنما لأنه يدعو إلى الله وإلى منهج الله، فنصرتكم هي لله ابتدأ ولي لأني رسول الله، وهذا تربية على الإخلاص في هذا الباب، وهذا من ضمن الإعداد والإمداد لهم. وفيه إشارة أنكم ما دمتم أنصاراً لله فسينصركم الله، كما قال الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ} [سورة محمد: ٧]. وهذه من ضمن البشارات لهم، وإن أرادوا أن يحافظوا على هذا المرغوب – النصر ونصرة الله لهم على الدوام– فليستمروا على نصرتهم لله ولدينه، ولذا كان قول الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ} [سورة الصف: ١٤]. هو تأييد بعد موت عيسى - عليه السلام -تأييد حجة ولسان، وحتى على ما يظهر قوة وسنان، ولو في متأخر الأزمان ممن جاء بعدهم ويسير على طريقتهم. قال النسفي(٥١)- رحمه الله - :"والمراد الموعد بعلوّهم على عدوهم في مقام الحجاج، وملاحم القتال في الدنيا، وعلوّهم عليهم في الآخرة،... وما غُلِب نبي في حرب،... وإن لم يُنصروا في الدنيا نُصروا في العقبى، والحاصل أن قاعدة أمرهم وأساسه والغالب منه الظفر والنصرة وإن وقع في تضاعيف ذلك شوب من الابتلاء والمحنة والعبرة للغالب"(٥٢).

المبحث الثالث: المقصد الاقتصادي.

مدخل:

يُعدُّ الاقتصاد من المصالح التي تهتم بتقويته جميع الناس، أفراداً وجماعات، ودولاً وحكومات؛ لأنه – وجوداً وعدماً وقوةً وضعفاً- يؤثر على مسار الحياة في كل مجالاتها؛ ولأن الحرب التي يخوضها العدو لتركِيع خصومه من المسلمين وخاصة في هذا العصر زمن العولمة الاقتصادية(٥٣)، هو في غالبه جانب اقتصادي، فالأمَّةُ التي تأكل مالا تزرع، وتلبس ما لا تصنع، أمَّةٌ مرهونٌ مصير قراراتها السيادية لمن يَمْلِكُ ويتصرَّف بِقُوْتِها، وبعد ذلك فلا تسأل عن نتائج تلك القرارات التي تبنَّاها الخصومُ الكارثيةَ على الأمة بمجموعها وجميعها؟!.

والاقتصاد الإسلامي له ما يخصه من القيم الدينية، فلم يترك العبد دون قيود في بيعه وشرائه وتعامله؛ لتكون تلك القيود في صالحه دنيا وأخرى. فمثلاً فيه معنى استشعار العبودية عند مزاولته، والرقابة الذاتية وإتقان العمل، وفيه حق للغير لإقامة التكافل المجتمعي؛ ليستقر الناس أمنياً وفكرياً، ففيه حدٌ لتلافي الأزمات بأنواعها،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيحرم الربا والاحتكار وبقية المعاملات المحرمة لأجل ذلك، وللاقتصاد الإسلامي مقاصد من وراء ذلك وسيكون الحديث عنه في المطالب الآتية:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: مقصد التأمين.

المقصود بالمقصد الاقتصادي التأميني هو: ما ذكره الله في كتابه من وعود كونية وشرعية في ضمان تهيئة الرزق وسببه للخلق.

إن الذي ترسله مرحلة العسر ابتداء هو تأمينان وتطمينان من حيث الجملة:

أولاً: التأمين الكوني: إن النظر في هذا الأمر تنميةً وتأميناً من ضمن المقاصد التي يجب ألا تُغْفل عند المصلحين؛ لأن الفرد الجائع - غالباً – يصعب أن يستوعب ما تقول، وفكرته ابتدأ مشغولة في كسب رزق من يعول، وهذه طبيعة الإنسان، ولذلك ضمن الله الرزق لعباده بعد أمرهم بالعبادة رداً على هذا الإيراد الذهني، ضماناً كونياً فقال: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [سورة الذاريات: ٥٨]. فسبحان الله! ختم الآية بما يدل على القوة بل والقوة المتناهية لأنه ذكر اسمه المتين بعد صفة القوة، والقوي هو الذي: "لا يغلبه غالب ولا يرد قضاءه رادٌّ، يُنْفِذ أمره، ويُمضي قضاءه في خلقه شديد عقابه لمن كفر بآياته وجحد حُججه"[٥٤]. والمتين: "والمتانة تدل على شدة القوة والله سبحانه وتعالى من حيث إنه بالغ القدرة تامَّها قويٌ، ومن حيث إنه شديدة القوة متينٌ"[٥٥]. والله أعلم أن جوى الآية حديث عمَّا قد يكتنف البشر من عسر، فيشير إلى أن هناك قوياً من البشر قد يمنع أو يريد منع رزقك ومحاربتك به، فناسب أن يذكر الله هذين الاسمين اللذين يتضمنان أن هناك من هو أقوى وفي منتهى القوة لا يغلبه أحد ولا يستطيع البشر مهما بلغوا من المُكْنَة أن يمنعوك من زرق ساقه الله إليك. فهذا مبدأ تأمين الاقتصاد الكوني لدى المؤمن.

ثانياً: التأمين الشرعي: وهذا مكفولٌ لكل من اتقى الله التقوى الكاملة، فالكمال من هذا التأمين للكمال من أهل التقوى، وهكذا النقص؛ لأن هناك فرقاً بين الكمال المطلق ومطلق الكمال[٥٦]. قال الله: {وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا • وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [سورة الطلاق: ٣]. وقال: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ} [سورة الأعراف: ٩٦]. شرط ومشروط، فالأول طرفه بيد الله وهو صادقٌ في وعده ولا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع. والطرف الثاني هو من قِبَلِ العبد، وهو مقدورٌ عليه، وإن صدق العبد فإن الله سيعينه ويثبته عليه ويهديه إليه: {وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [سورة العنكبوت: ٦٩]. وقال: {وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى} [سورة مريم: ٧٦]. وقال: {وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ} [سورة محمد: ١٧]. فهو – سبحانه – الهادي والرازق، فما أمنَّه على عباده وما أكفر الناس لنعمه. فهذا هو التأمين الشرعي.

وقد يقول قائل: ظاهر الآية أن الرزق والمخرج لأهل التقوى، بينما قد يوجد من الكفار ومن عصاة المسلمين من هو أكثر رزقاً من المتقين؟ فيقال: إن الرزق عام منه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

معنوي فيشمل الإيمان بكل شعبه أو بعضها، وهذا خاص بأهل الإيمان. ورزق حسي، وهذا بالنسبة للمؤمن هو أن يوفقه الله للحلال منه هذا أولاً. وثانياً: التصرف فيه في محله، فيوفقه الله لأن يكون الرزق من حله ويصرفه في محله. ثالثاً: يرزقه الله القناعة، وهذه نعمة لا يجدها إلا أهل الإيمان. ورزق آخر كمثل العافية في دينه وبدنه ودنياه. فهذا تأمين شرعي.

فمن النماذج: نبينا - ﷺ – يبلغه الله شرعاً أن يبلغ الناس وخاصة المصلحين أن توفير الغذاء لهم ولغيرهم يعتبر من ضمن الأولويات التي يجب تأمينها للناس فقال: {فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ} [سورة الماعون: ٤]. حيث إنه ذكر صفات المكذبين بالدين، فبدأ بذكر ما يتعلق بقضية غذائية اقتصادية قبل الحديث عن قضية الصلاة؛ ففيه جبرٌ لخاطر المستضعفين في هذا الباب، وإشارة مهمة للاهتمام بموضوع تأمين الاقتصاد والغذاء، فلا دفع ولا سكوت عن هذا الحق، ولذا تأمل قوله: ولا يحض، يعني وإن لم تملك ما تعطي المسكين واليتيم في عسره فلا أقل من أن تحض غيرك على توفير الغذاء لأمثال هؤلاء. وإشارة أيضاً أنك إذا أردت أن تأمر الناس بالعبادة ومنها الصلاة، لا بد أن يكون من أولوياتك النظرة الاقتصادية لحالة؛ إذ كيف يصلي أو يقوم بغيرها من العبادات وهو خاوي البطن، ضامر الأحشاء، فارغ الفكر إلا مما يشبع نفسه ويعول أولاده وأهله! فهذا خطاب لأجل الاهتمام بالتأمين الشرعي للآخرين.

- وخاطب المؤمنين أن يبذلوا الأسباب المتاحة والممكنة لديهم لتأمين هذا الجانب فقال: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ} [سورة الملك: ١٥]. فذكر بعض التأمينات المبسوطة في هذا الكون وهي الأرض ما يخرج منها من جميع أنواع الأرزاق، وهيأها لتكون صالحة لذلك، وأمرهم أن يقوموا بالعمل الشرعي وهو السعي في الأرض لكسب ذلك، ثمَّ رتَّب حصول الرزق بعد ذلك كله بقوله: وكلوا من رزقه، ومن مقاصد العسر الاقتصادي التي تشير إلى أنه يجب على العباد أن يأخذوها بعين الاعتبار الآتي:

المطلب الثاني: فعل الأسباب للدفع والرفع:

أولاً: فعل الأسباب المادية:

إذن بعد التأمين الكوني والشرعي بشكل إجمالي شُرِع في بيان أن من المقاصد الاقتصادية في زمن العسر **ألا يستسلم العبد للفقر أو يظل خائفاً منه، بل يجب عليه أن يقوم بالأسباب المادية لدفع ما قد يحل أو رفع ما حل.**

ومن ذلك: ما فعله يوسف -عليه السلام -فسَّر الرؤيا، ثمَّ أمرهم بأفعال حالية وخطط مآلية، كقوله: تزرعون، وتزمين الخطة، والاستمرار دون توقف، وطريقة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحفظ، وطريقة الانتاجية وترشيد الاستهلاك والفائض، ونحو ذلك من الأسباب المادية؛ لدفع ما قد يحل وللتخفيف أو رفع ما حلَّ.

وثمة أسباب مادية في جانب التخطيط العلمي والعملي المستقبلي التي استخدمها يوسف - عليه السلام - فكانت الخطة الأولى سبعية، ثمَّ بين أنها زراعية ستكون، وهذا يستلزم الترتيب للقيام بذلك من متخصصين وعمال في كل مجال يخص الجانب الزراعي، وبناء مستودعات وتقسيم إداري ومحاسبي، وتخزين الحبوب في سنوات الرخاء لتفادي ما قد يحدث من مجاعة في السنوات العجاف، ووضع خطة سبعية للتعامل مع السنوات العجاف، ويستلزم في هذه السنوات وضع خطة أمنية للمحافظة على المحصود في تلك السنوات العجاف التي يغلب على مثل تلك المراحل أن يتعدى بعض الناس على تلك المحاصيل والمخزون الاقتصادي. فهذه أسباب مادية ضمن خطة يوسف - عليه السلام – لدفع المجاعة عن تلك البلاد.

ومن ذلك: نبينا - ﷺ - فَعَلَ وأمر بفعل الأسباب المادية كما أعد مكاناً لأهل الصفة(٥٧)، وسهم الغنائم في الحرب والفيء عن طريق الجهاد والجو جو عسر بلا شك، حيث إن الإعداد للجهاد وخوض غماره عسرٌ، بل وجعل النظر إلى المغنم لا يفسد نية ابتغاء الأجر والفضل كما جاء في الحديث: (من قتل قتيلاً فله سلبه)(٥٨). قال الله: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [سورة الأنفال: ٤١]. وقال في الفيء(٥٩): {وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ} [سورة الحشر: ٦]. وفرض الزكاة على الأغنياء؛ لرفع عسر وحاجة الفقراء ونحوهم ممن يصدق على غالبهم وصف العسر الاقتصادي كما قال الله: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ..} [سورة التوبة: ٦٠]. وقال الله مخاطباً نبيه بفعل هذا السبب المادي بقوله: {..خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا} [سورة التوبة: ١٠٣]. فهذه الأسباب المادية وغيرها في هذا الباب التي فعلها النبي - ﷺ – لرفع العسر في زمنه.

ومن ذلك: شعيب - عليه السلام – دعا قومه لفعل السبب المادي بعدم تطفيف المكيال والميزان، وألَّا يحتكروا السلع، ثمَّ تولى عنهم منتظراً حلول العاقبة السيئة عليهم.

ثانياً: فعل الأسباب الشرعية للتَّأمين الاقتصادي الحالي والمستقبلي دفعاً ورفعاً.

فيوسف -عليه السلام – بعد أن استخدم الأسباب المادية، استخدم الأسباب الشرعية ومنها:

١- الصدق مع الله ومعهم. وذلك في أنه نصحهم بالحق والعلم الذي يعلمه دون كتمان أو نحو ذلك معتذراً أنهم على غير دينه. ومع الناس؛ لأن فتواه وخطته توافقت مع الواقع، وقدمت حلولاً ناجحة فلم تكن مكذوبة بشهادة الواقع، وقد كان مشهوراً

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بالصدق في سجنه كما قال الله: { يُعَبِّرُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُرُونَ} [سورة يوسف: ٤٦]. وفعل الأسباب الشرعية هو تطبيق عملي لشكر نعمة الله وإن قلّتْ؛ فإن الشكر يُبْقِي الموجود ويأتي بالمفقود، وهو المعبر عنه في العنوان: **بتأمين الاقتصاد الحالي والمستقبلي**. قال الله: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ} [سورة إبراهيم: ٧].

٢- قوله للملك: { اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ} [سورة يوسف: ٥٥]. أن من الأسباب الشرعية التي ينبغي أن تتوفر فيمن يتقلد المناصب الاقتصادية بالدرجة الأولى كوزارة المالية وهكذا غيرها، هو الحفظ، الذي يشير إلى الإخلاص. وعليمٌ. الذي يشير إلى التخصص والاختصاص المنبثق من الجمع بين العلم بالشرع والعلم بالواقع والمهنة. فهاتان صفتان شرعيتان بهما يتحقق الرخاء الاقتصادي والأمن الغذائي.

- ودعوة شعيب -عليه السلام -قومه ابتداء إلى تحقيق التوحيد؛ لأنهم إذا حققوا هذا الأمر العقدي فبه ستكون الأفعال في الجوارح متوافقة مع ذلك المعتقد الصحيح. كما قال الله: {وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ} [سورة هود: ٨٤].

- ونبينا - ﷺ - دعا قومه إلى الإنفاق كما أمره ربه رغم الإعسار وجعله سبباً للإيسار كما قال الله: { لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا} [سورة الطلاق: ٧]. فقوله: سيجعل الله بعد عسر يسراً، فهذا يدل بسياقه أن الإنفاق في زمن الإعسار سببٌ شرعي للإيسار. والتهديد والوعيد لمن غش في بيعه وشرائه وطفَّف في مكياله كما قال الله: {وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ} [سورة المطففين: ٣]. والدعوة للقرض الحسن في زمن إعسار الناس وحاجتهم: { مَن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ} [سورة الحديد: ١١]. فهذه من أبرز الأسباب الشرعية وكلها داعية لما يكون سبباً لرفع الضائقة الاقتصادية.

المطلب الثالث: مقصد قضية الاقتصاد الإسلامي عقدية وقيمية.

فالنظام الاقتصادي مفهومه هو الذي ينظر إلى كيفية إشباع حاجة الفرد كمنفعة وحيازة[٦٠]. وبناء على هذه النظرية المادية لمفهومه فإن الاقتصاد الإسلامي يُرَشِّدُ ذلك بأن بناه ابتداء على منظومة قيمية عقدية، ولذلك كان الرسل -عليهم السلام - الذين عُنوا بهذه القضية في دعوة قومهم إلى التحسين من مستوى الوضع الاقتصادي أن أقاموه على هذه النظم والقيم الإسلامية ومن ذلك:

١- دعوتهم إلى توحيد الله ليكون منطلقاً لِشَرْعَنَةِ أفعال الناس ومنها النظام الاقتصادي، فهود - عليه السلام – قال لقومه كما قال الله: {وَيَا قَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ} [سورة هود: ٥٢]. وقد كان قبل ذلك دعاهم إلى التوحيد، وتأمل هنا كيف أراد أن يربطهم بالسماء بالتوبة والاستغفار، وذكر أن مصدر الرزق – كما كان يقوم عليه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نظامهم الاقتصادي على الزراعة وهي تعتمد على المطر ضرورة – ومنزل المطر هو الله، وتوبتكم وتوحيدكم سبب لنزوله عليكم مدراراً، ويزيدهم قوة إلى قوتهم ومنها القوة الاقتصادية لأنه نكَّر القوة وأفردها وأضافها، والمفرد المضاف يفيد العموم(٦١).

٢- وشعيبٌ - عليه السلام - دعاهم للتوحيد ابتداء ومن مقتضيات التوحيد أن من وحدتموه في العبادة فيجب أن توحدوه في الاقتصاد، وهذا ما فهمه قومه من دعوته عندما قالوا: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ} [سورة هود: ٨٧].

٣- وهكذا نبينا - ﷺ – لما أراد المنافقون التضييق على أصحابه في عملية الإنفاق أو المعاملة معهم؛ حتى ينفضوا عنه وعن دعوته ليزداد عسر في هذا الجانب، لكن الله قد كان أكدَّ له ليبلغ أصحابه وقومه أن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، وقال رداً على المنافقين في نفس سياق الآية: { هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا} [سورة المنافقون: ٧]. فقوله: ولله خزائن السموات والأرض، فيه إشارة أن العملية الاقتصادية مصدراً وإعانة على الحيازة والانتفاع بيده وحده، ومادام ذلك بيده فله الحق في التحليل والتحريم زماناً ومكاناً وأشخاصاً وأنواعاً، فلا يجيز لهم شرعهم أن يتنازلوا عن مبدئهم مقابل التيسير الاقتصادي منكم أيها المنافقون؛ فَيُعَدُّ ذلك في نظرهم لقمة سُحتٍ محرَّمة، فهذه إشارة بعيدة لهم ولغيرهم أن حيازة أي منفعة مقابل المبادئ يخالف مفهوم توحيد العبد الذي يقضي بأن من مفاهيمه أن الرزاق هو الله.

وقوله - ﷺ - وهو في زمن عسر الحديبية(٦٢) عندما أمطرت السماء كما قال الراوي: صلى بنا رسول الله - ﷺ - صلاة الصبح بالحديبية في إثر السماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: (هل تدرون ماذا قال ربكم؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب)(٦٣). فهذا تصحيح وإعادة وتذكير لقضية مصدر الأرزاق وأنه الله وليس المخلوقات؛ فهي لا تنفع ولا تضر، وجعل من اعتقد ذلك كافر به مؤمن بالكواكب، وما هذا إلا إشارة إلى أن مصدر الاقتصاد رباني بحت كمصدر، ومقتضى ذلك أنه هو الذي يحلل ويحرم من باب أولى، ولذلك قال: { الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا} [سورة البقرة: ٢٧٥]. وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [سورة المائدة: ٨٧]. وقال: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [سورة التحريم: ١]. وهذه النصوص تؤكد أن المنظومة الاقتصادية قيمية وعقدية قبل أن تكون مادية بحتية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤- ويوسف -عليه السلام – فالعملية الاقتصادية التي أنشاءها بعد توفيق الله له، ومعرفته بالرؤيا، فكونه كان معروفاً عند الجميع أنه على غير ملة القوم، وهذه رسالة عملية وبلسان الحال الناطقة أن ما فعله كان اقتصاداً إسلامياً لا مخالفة في الطريقة الانتاجية أو الاستهلاكية أو تصريف الفائض أو طريقة الحفظ والدليل أمور:

أ- كونه نبياً والنبي لا يخالف الشرع.

ب-كون القرآن سكت عن فعله، وهذا دليل شرعية الاقتصاد الذي فعله ومشروعيته.

كونه ممكناً، لأن الملك مَكَّنَه علمياً بالإفتاء وسَلَّمَ لرأيه قبل أن يُمَكِّنَه عملياً. كما قال الله: {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [سورة يوسف: ٥٥]. وقال له كما قال الله: { وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي... } [سورة يوسف: ٥٤].

المطلب الرابع: مقصد الاقتصاد الإسلامي في التملك والإنتاج بين الرأسمالية والاشتراكية.

فهذا مقصدٌ ورسالة قديمة حديثة انبثقت من تعامل الأنبياء مع أقوامهم في زمن العسر، أن هذين النظامين فوق إهمالهما بل عدم قدرتهما على الجمع بين الروح والمادة، فالرأسمالية تقوم على فصل الدين عن الاقتصاد وتعطي الأولوية والحرية المطلقة للفرد، وتحثه على أن يحقق أعلى درجة من الربح لإشباع كل رغباته. بينما الاشتراكية فهي لم تقتنع بالفصل في هذا الباب بل أنكرت الدين بالكلية[٦٤]. وأمَّا الاقتصاد الإسلامي فهو يجمع بينهما، فلا يتنكر لحب الإنسان للمادة وتلبية حاجاته، لكنَّه يدعوه إلى أن يضبط ذلك بقيم ونظم وتعاليم إسلامية، وجعل عليه واجبات تجاه إخوانه من التراحم والتكافل عن طريق الزكاة ونحوها مما يحقق النمو الاقتصادي والتكافل الاجتماعي، فله وعليه، فليس له فقط كالرأس مالية، أو عليه غالباً[٦٥] كنظرة الاشتراكية.

فمن النماذج لذلك: نبينا - ﷺ - كان ولي أمر ممثلاً للسلطة الشرعية أو ما يسمَّى برئيس الدولة[٦٦]، فجعل الجهد والمال الذين هما أصل الثروة، مباحٌ للفرد أن يعمل ويحيز له ذلك، غير أنه مُنع من حيازة أو الانتفاع بما هو محرمٌ من الأموال، كالخمر والميتة، وحرَّم بعض الجهود التي قد يقوم بها الإنسان كالسرقة أو التعاون على أي إثم من أجل كسب المال. وهذا ما تفترق عنه الشريعة مع الرأسمالية التي أعطت للفرد الحرية المطلقة، بينما الاشتراكية منعته من التمليك في الانتاجية وجعلته ملكاً عاماً، بينما الشريعة جعلت للفرد حق التمليك في الانتاجية لكنها أوجبت عليه في هذا المال حقوقاً للآخرين كالزكاة مثلاً.

فعندما وصل المدينة وكان في عسرٍ اقتصادي مع أصحابه، أباح لهم التحرك والضرب في الأسواق وحرية التملك، فكان الجهد والمال والانتاجية مقيدة بما سلف ذكره من القيود الشرعية، فجمع بين شرعيَّة الفعل والمادة، والشريعة التي تلبي حاجة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الروح الإنسانية بما لها وما عليها؛ فَتَخْرُج من هذا العمل بدون مسائلة قانونية دنيوية أو تبعات أخروية. قال الله: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ... } [سورة الحشر: ٨]. فما أعظم الإشارة القرآنية في قوله: أُخرجوا من ديارهم وأموالهم، معناه أنه كان لديهم أموالاً وتجارات وبيوتاً، فكانوا متملكين لها بالفعل والقوة، وهم الآن يستطيعون أن يتملكوها بالقوة أي قابلون بخبرتهم السابقة أن يتملكوا ذلك، ومستعدون أن يعوضوا ما فاتهم من ذلك بالضرب في الأسواق أو ما يحصل لهم من وسائل الكسب الأخرى كالهبات أو الميراث أو الجهاد في سبيل الله ونحو ذلك.

فحالهم كان يمثل حرية التملك والجهد والاستفادة من الانتاجية المحدودة في الغالب.

بينما قوله تعالى في حق الأنصار: { وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ } [سورة الحشر: ٩]. تمثل ما هو واجبٌ على المسلم تجاه إخوانه من ماله في حالة العسر تلك، وما يحققه بتعاونه من التكافل الاجتماعي وعيش الجميع برخاء. وتتيح للجميع تلبية الرغبات الضرورية أو الحاجية أو الكمالية باعتدال دون مغالاة إو تقتير. فسبحان الله! فكأن حالة المهاجرين -غالباً – تمثل حرية الجهد والتملك، وحالة الأنصار-غالباً – تمثل الحالة التي ينبغي أن يفعلها أصحاب الأموال تجاه الآخرين، ففي الأولى رد على الاشتراكية، وفي الثانية على الرأسمالية.

ومن ذلك: هذا نبي الله صالحٌ - عليه السلام - قال لقومه كما قال الله: اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ} [سورة هود: ٦١]. فدعاهم إلى التوحيد ابتداء؛ لأن بصلاحه وقبوله وعن طريقه تنبثق الجوارح بصلاحها بمقتضاه. والشاهد قوله تعالى: استعمركم فيها، أي: "ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها"(٦٧). وهذا يشير إلى حرية التملك والقيام بالجهد الإنساني؛ لأن السين والتاء تفيدان الطلب في هذا المقام(٦٨)، أي طلب منكم أن تعمروها، وجعل ما في الأرض مباحاً لكم؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة(٦٩)، مع أنه واجه عسراً - عليه السلام - – في هذه الدعوة من قومه كما قال الله عنهم: {قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ... } [سورة النمل: ٤٧]. وعند أن تنتكس الفطر تجعل ما هو سبباً للخير سبباً للشر، تشاءموا به(٧٠)، وأرادوا اغتياله كما قال الله: {وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا} [سورة النمل: ٤٩]. والشاهد هو أنه بعد أن دعاهم للتوحيد اعطاهم الحرية الاقتصادية؛ إشارة مقتضاها، أن من يجب توحيده في العبادة يجب توحيده في الاقتصاد، وأن يكون قائماً على نظم عقدية وتعاليم ربانية عند ممارسة العبد في عمارته لهذه الأرض عمارة حسية ومعنوية، فله وعليه من ماله ونفسه، فلا اشتراكية ولا رأسمالية بل إسلامية.

ومن ذلك: ويوسف -عليه السلام - في تلك المرحلة العسير التي بدأت بوادرها ويقيناً في حدوثها، كان موقفه - عليه السلام – ينصب غالبه في إصلاح

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

النظام الاقتصادي العام للدُّولة، لأن الملكية الاقتصادية قسمان: ملكية خاصة وعامة، فالملكة العامة للدولة والخاصة للمواطن، فتشمل الملكية العامة كل الخيرات والموارد الطبيعية، وواجب الدولة أن تؤمن للمواطن الحاجات الضرورية عاجلاً وآجلاً وهذا ما يسمى بالأمن الغذائي(٧١)، وهو ما فعله يوسف في خطته الاقتصادية بطلب من الملك وتمَّة الموافقة منه على ذلك.

فخاطب الدولة والمواطنين معاً بقوله: تزرعون، حصدتم، إلا قليلاً مما تأكلون، ففي الأولى الجهد، والثانية إشارة إلى الانتاج، وتأكلون إشارة لطريقة الاستخدام والتعامل مع الفائض، فذروه في سنبله، طريقة الحفظ. ثمَّ زمَّن الخطة وجعلهم يسيرون عليها. ومعلوم أن المواطنين سيكون لهم سهم من التملك بدليل تزرعون، وتحصدون، وهناك حقوق عليكم تجاه الفقراء والمحتاجين والتجاوز عنهم في مرحلة العسر الاقتصادي الذي أصاب حتى غير بلادهم، إذ لا يخلو زمن منهم، ومقتضى عدل ونبوة يوسف - عليه السلام - النظر إليهم بعطف وأن لهم حقاً من المال العام، كما قال الله عن إخوة يوسف - عليه السلام -: {فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ} [سورة يوسف: ٨٨]. فكانت نظرته كنبي أن الجميع له حق التملك مقابل عمله، وأن على الدولة حق للمواطنين في التأمين الغذائي، وأن في المال العام أو الخاص حقٌّ للمحتاجين إذ لا يخلو منهم زمن، فلا رأسمالية عنده تغدق على الطبقة البرجوازية(٧٢)، وتضيف عسراً آخر إلى عسر المستضعفين والطبقات الكادحة، ولا اشتراكية تأخذ الحق الفردي من العملية الانتاجية وتجعلهم في عسر من نوع آخر كأخذ وأكل جهدهم وثمرة سعيهم.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، والصلاة والسلام على جميع الأنبياء وآلهم وعلى نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وبعد:

فهذه أهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

١. إن مفهوم مقاصد العسر هي المعاني التي عَنَتْهُ مجموع أو مفرد النصوص القرآنية في تعامل الأنبياء مع أقوامهم زمن العسر؛ بُغية الاستفادة العلمية والعملية للأفراد والجماعات وغيرها.

٢. العسر هو حالة نفسية وجسدية صعبة مرَّ بها الأنبياء إثر موقف ما من أقوامهم.

٣. إن معرفة المقاصد عموماً ومنها ما نحن بصدد دراسته، كان قائما إمَّا على النص، أو الإجماع، أو الاستقراء المبني على تتبع ذلك، ثم الاستنباط القائم بآلته، ويكون من

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مجموع النصوص أو مفردها، فللآية مقصد وللآيات كذلك، وقد تتعدد المقاصد من الآية أو الآيات في الموضوع.

٤. كما أن من ضمن المقاصد المهمة التي ظهرت من خلال فهم النص أو النصوص التي تتحدث عن تعامل الأنبياء في مرحلة العسر، المقصد العقدي الذي له دور في تشكيل وتصحيح التصور والفكر، ومن ثمَّ العمل، سواء في الجمع بين ما أُريد التفريق بينهما كالعلم والقدر السابق، وفعل الإنسان، وأن العمل بالأسباب في منهج الأنبياء لا يتعارض مع التسليم بالأقدار، كما أنهم لم يفهموا من الإيمان بالقدر أن معناه الجبر؛ بدليل تفانيهم في فعل الأسباب المتاحة والمشروعة والممكنة في دفع مالم يحل من العسر، أو رفع ما حل. مع التهوين على النفس مما شقَّ نزوله عليها أو غيرها، كما أنه يفتح باب أمل في زمن الألم.

٥. المقصد التربوي، فله أثرٌ في نقطة بداية تنشئة الجيل وتربية النفس، ومنها: إتاحة الفرصة بالطرق الميسرة والممكنة للفرد أن يتحرر من الإكراه على أن يتلقى ما لا يريد، أو يعمل بما لا يعتقد، فلا مصدر للتلقي والتفكير والتدين إلا القرآن الكريم، ولا حدود للعقل أو العمل إلا ما أذن به نصاً أو دلالة.

٦. إن الإعداد السليم والإمداد المستقيم مراعاة للحال والمكان والزمان والأشخاص في زمن العسر، سبيل لرفع المكروه ودفع المرهوب، وبقاء المرغوب.

٧. المقصد الاقتصادي، فهو قائمٌ علمياً على الضمانات الكونية والشرعية؛ لأن أعداء الملة يتفننون في محاربة المسلمين به وخصوصاً في مرحلة العسر، فكان التأمين كعملية إنقاذ للناس بالمفهوم الشرعي والكوني للعملية الاقتصادية عملاً وحيازة ونفعاً واستهلاكاً وحفظاً، كما أنه لم يفتح باب الحرية في التملك مطلقاً كالرأسمالية، ولا تقييد مطلق للعملية الانتاجية كسباً وتوزيعاً كالاشتراكية.

التوصيات:

يوصي الباحثُ الباحثين في علوم القرآن الكريم أن يدرسوا مقاصد القرآن في تعامل الأنبياء بشكل **أوسع** كالآتي:

١. كمقاصد تعاملهم الأنبياء مع أقوامهم في مرحلة العسر في الجانب التعبدي والعسكري والتنموي والفكري والاجتماعي ونحو ذلك. وربط تلك المقاصد الجزئية بمقاصد الشرع الكلية المتفق عليها بين الملل.

٢. دراسة مقاصد أفعال غير الأنبياء في تعاملهم مع الآخرين في مرحلة العسر كالنساء مثلا المذكورة في القرآن وغيرهن ممن ذُكِرَ.

والله ولي الهداية والتوفيق والحمد لله رب العالمين، وما كان من قصور فمني نظراً لطبع البشر، والشيطان الذي لا يسلم منه أحد، لكن ما بين مقل ومستكثر، وما كان من صواب فمنه وحده سبحانه وله الحمد أولاً وآخراً.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع:

*** القرآن الكريم.**

١. الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي ت: ٧٨٥ه، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

٢. الإرهاب التشخيص والحلول، عبدالله بن الشيخ بن بيه الشنقيطي، مكتبة العبيكان – الرياض، ط:١، ١٤٢٨ه.

٣. أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري ت: ٥٧٧هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ط:١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبِي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ت: ٩٧٠هـ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ت: ١٣٩٣هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ.

٦. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش ت: ١٤٠٣ه دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، دار ابن كثير - دمشق – بيروت، ط: ٤، ١٤١٥ هـ.

٧. آليات العولمة الاقتصادية وآثارها على المستقبلية في الاقتصاد العربي، هيفاء عبد الرحمن ياسين التكريتي، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط:١، ١٤٣١ه.

٨. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ٧٤٥هـ، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٩. بدائع الفوائد، أَبو عَبْدِ اللَّهِ محمد بنِ أبي بكر بْنِ أَيُّوب ابْنِ قَيِّم الجَوْزِيَّةِ، ت: ٧٥١ه، تح: علي بن محمّد العمران إشراف: بَكر بن عَبدِ اللَّهِ أَبُو زَيْد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٥ هـ.

١٠. البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي ت: ١٤٢٥هـ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط:١، ١٤١٦هـ.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني ت: ١٢٠٥م، مطبعة الكويت، ط:١، ١٣٩١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ١٢٠٥هـ.
١٣. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ت: ١٣٩٣هـ، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م.
١٤. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ت: ٧٧٤ه، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٠ه.
١٥. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي ت: ٧١٠ه، تح: يوسف علي بدي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
١٦. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى١٣٦٢هـ، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
١٧. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، دار الفكر-بيروت .
١٨. ديوان عامر بن الطفيل، رواية: أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، دار صادر – بيروت، ١٣٩٩ه .
١٩. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري ت: ٤٦٥هـ، تح: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة .
٢٠. 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 ت: ٦٢٠هـ، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .
٢١. روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي ت: ٦٢٠هـ، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .
٢٢. سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، وهو محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي، ت: ٢٧٩ه، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٩٩٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٣. شرح الطحاوية في العقيدة، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي ت: ٧٩٢هـ تح: أحمد محمد شاكر، وكالة الطباعة والترجمة، في الرئاسة العامة لإدارات البحوث، العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .
٢٤. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري ـ ت: ٢٥٦ه.
٢٥. ظاهرة التكرار في القرآن الكريم أغراض وأسرار، شريف مصطفى، إشراف / الدكتور: بكري عبد الكريم، جامعة وهران، كلية اللغات والآداب والفنون وقسم اللغة العربية وآدابها، سنة: ٢٠١٠م-٢٠١١م .
٢٦. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت: ١٧٠هـ، تح: د مهدي المخزومي، د . إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٢٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي دار المعرفة – بيروت، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلاَّمة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحم الله الجميع .
٢٨. فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، حمد بن مُحَمَّد الرائقي الصعيدي الْمَالِكِي ت: ١٢٥٠هـ، ت: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٧ه.
٢٩. الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي ت: ٦٨٤ه، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، مكان النشر، بيروت. ١٤١٨ه.
٣٠. القاموس المحيط، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ت: ٨١٧هـ، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٣١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، ت: ٧١١ه، تح: عبدالله علي الكبير- محمد أحمد حسب الله- هاشم محمد الشاذلي، دار المعرفة- القاهرة.
٣٢. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، . ت: رضوان جامع رضوان، دار الفكر بيروت، ط: ١٤١٨ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م
٣٤. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت: ٥٠٥هـ، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٣٥. معجم المصطلحات السياسية، د/ وضاح زيتون، دار أسامة للنشر والتوزيع – الأردن – عمان، ط: ١، ٢٠١٠م .
٣٦. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، بدون ذكر سنة الطبع .
٣٧. معجم مقاييس اللغة، معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكَرِيّا، ت: ٧٧٠ه، تح: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
٣٨. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى ت: ٥٠٢هـ، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط: ١، ١٤١٢ هـ.
٣٩. المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ت: ٥٠٢ه ت: صفوان عدنان الداودي، دمشق / بيروت، دار القلم الدار الشامية، ط: ١، ١٤١٢ه .
٤٠. مفهوم الاقتصاد في الإسلام، محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة – الأردن – شركة الشهاب الجزائر، ١٩٨٩م .
٤١. مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٤٢. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت: ٥٠٥ه، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي – قبرص، ط: ١، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م .
٤٣. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ت: ٧٩٠هـ، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .
٤٤. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف موقع الدرر السنية . **dorar.net**
٤٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ت: ٨٨٥هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، د ت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الحواشي

(١) وهو: في اللغة ما تملأ به الوسادة، وفي الاصطلاح: عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت: ٨١٦هـ، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٣٠ه .

(٢) ينظر: القاموس المحيط، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ت: ٨١٧هـ . (٣٢٧/١)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

(٣) معجم مقاييس اللغة، معجم مقاييس الغة، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، ت: ٧٧٠ه، (٤٨٧/٢)، ت: عبد السَّلام محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

(٤) المرجع السابق (٦٩١/٢)، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي ت: ١٢٠٥هـ، (٢٥٦/٣)، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية .

(٥) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ت: ٧٧٤ه، (٣٠٣/٦) ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٠ه.

(٦) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي "الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، ولد بغرناطة، ولم يتسن للعلماء الجزم بسنة ولادته، وله مؤلفات عدة منها: الموافقات في الأصول، وكتاب الاعتصام، وفتاوى، ت: ٧٩٠ه. ينظر: الأعلام(٧٥/١). شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف(ص٢٣١).

(٧) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ت: ٧٩٠هـ، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

(٨) وهو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ولد سنة: ١٢٩٦هـ، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، وفروعه بتونس، وله مصنفات عدة منها: التحرير والتنوير في التفسير، وفي الأصول، مقاصد الشريعة الإسلامية، وغيرهما توفي سنة: : ١٣٩٣هـ. ينظر: الأعلام(١٧٤/٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٩) مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور(ص: ٥١)، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
(١٠) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، ت: ٧١١ه(٢٩٣٨/٤)، ت: عبدالله علي الكبير- محمد أحمد حسب الله- هاشم محمد الشاذلي، دار المعرفة- القاهرة.
(١١) ينظر: المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت: ٥٠٥هـ، (٤٨١/٢-٤٨٥-٥٠٣)ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
(١٢) و لابن تيمية كلام في انتقاد من حصر المقاصد أو المصالح بالكليات الخمس، واعترض على علماء أصول الفقه، أنهم أعرضوا عمَّا في العبادات الظاهرة والباطنة من أنواع المعارف بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كخشية الله ومحبته، وغير ذلك من المصالح. ينظر: مجموع الفتاوى(٣٢/٣٢) .
(١٣) ينظر: الموافقات (٨/٢-١١).
(١٤) ينظر: الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي ت: ٦٨٤ه، (٢١٨/١)، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، مكان النشر، بيروت. ١٤١٨ه.
(١٥) ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، (٢٦٨/٣) . ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م .
(١٦) بدائع الفوائد، أَبو عَبْدِ اللَّهِ محمد بنِ أبي بكر بْنِ أَيُّوب ابْن قَيِّم الجَوْزِيَّةِ،ت: ٧٥١ه، (١٦٤/١)، ت: علي بن محمّد العمران إشراف: بَكر بن عَبدِ اللَّهِ أَبُو زَيْد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٥ هـ .
(١٧) ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ت: ١٣٩٣هـ، (٢٠٣/١٠)، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م.
(١٨) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ت: ١٣٩٣هـ، (٤٦٩/٢)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ.
(١٩) ثمة رسالة علمية تأصيلية تنظيرية، ولم تشر إلا إشارات بسيطة لبعض ألفاظ القرآن المتكررة غير أنها مفيدة في بابها، وهي: ظاهرة التكرار في القرآن الكريم أغراض وأسرار، شريف مصطفى، إشراف / الدكتور: بكري عبد الكريم، جامعة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهران، كلية اللغات والآداب والفنون وقسم اللغة العربية وآدابها، سنة: ٢٠١٠م-٢٠١١م .
(٢٠) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، (١٢٢٣/٤) . ت: رضوان جامع رضوان، دار الفكر بيروت، ط: ١٤١٨ه.
(٢١) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣٧٢/٥) والعجيب أنه -رحمه الله- لم يبين البيان الشافي في ذكر التناسب بين الآيات في هذه المواضع حسب المراد إلا في بعض المواضع كما سيأتي .
(٢٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش ت: ١٤٠٣ه. (٥٤/٧) . دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت) ط: ٤، ١٤١٥ هـ.
(٢٣) التحرير والتنوير(١٥٧/١٠) .
(٢٤)ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ت: ٨٨٥هـ(٣٧٨/٥)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة .
(٢٥) ينظر: الصحاح، الجوهري (٥٥١/٢) .
(٢٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ت: ٥٠٢ه(٨٧٥/١) ت: صفوان عدنان الداودي، دمشق / بيروت، دار القلم الدار الشامية، ط: ١، ١٤١٢ه .
(٢٧) ديوان عامر بن الطفيل، رواية: أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، (ص: ٥٨)، دار صادر – بيروت، ١٣٩٩ه .
(٢٨) صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري ـ ت: ٢٥٦ه. كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في أسماء الله عز وجل، رقم: (٧٣٧٠)(٤٨٩/٩) حديث أبي هريرة .
(٢٩) ينظر: محمد سيد طنطاوي، (١٠٣/١١)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، ط: ١.
(٣٠) المعمول هو الجار والمجرور، فَقُدِّمَ على الفعل يفرحوا؛ للعلة التي ذكرها رحمه الله .
(٣١) أضواء البيان (٢١٥/١) .
(٣٢) المرجع السابق (١١٢/٨) .
(٣٣) التحرير والتنوير (٦١/٩) .
(٣٤) التفسير الوسيط، الطنطاوي (٣٥٥/٥) .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٣٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى ت: ٥٠٢هـ، ((٣٩١/١) ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط: ١، ١٤١٢ هـ (٣٩١/١) .
(٣٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٦٢/٥-١٠٠)، القاموس المحيط (١١٩/٢،١١٨) (٣١٨/٤) .
(٣٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (١١٨/١) دار المعرفة – بيروت، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلاَّمة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحم الله الجميع .
(٣٨) ينظر: حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني،(٢٠٢/٨) دار الفكر-بيروت .
(٣٩) ينظر: الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري ت: ٤٦٥ هـ، ت: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة .، إحياء علوم الدين (١٠٠/١) . وموسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف (١٢٠/٧)موقع الدرر السنية . **dorar.net**
(٤٠) الإرادة الكونية لا بد من وجود المراد فيها، فكل شيء أراده الله كوناً وقدراً فلا بد من وجوده، ولكن قد يحبه وقد لا يحبه.
والذي يريده شرعاً وديناً قد لا يوجد، فالطاعات والأعمال الصالحة أرادها الله ديناً وشرعاً من جميع الخلق، وأحبها منهم، ولكن قد تحصل من بعضهم وقد لا تحصل من البعض الآخر. ينظر: شرح الطحاوية في العقيدة، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي ت: ٧٩٢هـ (٦٩/١) ت: أحمد محمد شاكر، وكالة الطباعة والترجمة، في الرئاسة العامة لإدارات البحوث، العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .
(٤١) أضواء البيان (١٧٨/٢) .
(٤٢) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي ت: ٦٢٠هـ، (٤٥٧/١) مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .
(٤٣) وثمَّة خلاف بين البصريين والكوفيين فيما هو الأصل في الاشتقاق، هل الفعل أو المصدر؟ ولكلٍ أدلته، والخطب يسير . ينظر: أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري ت: ٥٧٧هـ (ص: ١٣٧)، دار الأرقم بن أبي الأرقم ط:١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .
(٤٤) ينظر: الصحاح، للجوهري (٢٣٤٩/٦)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني ت: ١٢٠٥م (٤٦١/٢) مطبعة الكويت، ط: ١٣٩١م .
(٤٥) ينظر: أضواء البيان (٣٦٢/٢) .
(٤٦) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي ت: ٧٨٥هـ (٢٨/٢)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م .
(٤٧) الإرهاب التشخيص والحلول، عبدالله بن الشيخ بن بيه الشنقيطي (ص: ٢٥) مكتبة العبيكان – الرياض، ط: ١، ١٤٢٨ه .
(٤٨) ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى١٣٦٢هـ، (١٧/١-٧٤)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
(٤٩) ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي ت: ١٤٢٥هـ، ()٣١٧/١)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦ هـ .
(٥٠) التحرير والتنوير (٤٨٨/١) .
(٥١) هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي ت: ٧١٠ه، ولد في مدينة نسف من أزبكسان الحلية، من كبار علماء الحنفية، مفسراً أصولياً فقيهاً . ينظر: الأعلام الزركلي (٩٥/٤) .
(٥٢) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي ت: ٧١٠هـ (١٤١/٣)، ت: يوسف علي بدي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
(٥٣) وتعني: إصباغ عالم الثروة ونحوها بصبغة واحدة للجميع . ينظر: آليات العولمة الاقتصادية وآثارها على المستقبلية في الاقتصاد العربي، هيفاء عبد الرحمن ياسين التكريتي، (ص: ٣٢) دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط: ١، ١٤٣١ه .
(٥٤) جامع البيان (١٩/١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٥٥) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت: ٥٠٥هـ (١٢٩/١) ت: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي – قبرص، ط: ١، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م .

(٥٦) ومطلق الشيء، هو الإتيان بالحد الأدنى منه، بينما الشيء المطلق، هو الإتيان بالحد الأعلى من وجوده . فعندما يقال: الإيمان المطلق، هو من يقوم صاحبه بأصل الإيمان والواجبات والمستحبات والبعد عن المكروهات، بينما مطلق الإيمان، فصاحبه لديه أصل الإيمان، ولكنه فرط في واجبات وارتكب محرمات فضلاً عن فعل المكروهات . ينظر: الفروق للقرافي، في تفريقه بين الأمر المطلق ومطلق الأمر. (١٢٩/١).

(٥٧) هي كانت مكاناً في مؤخرة المسجد النبوي، ولم يكن لها ما يستر جوانبها، وكان يأوي إليها من لا مأوى له ولا أهل . ينظر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري (٥٩٥/٦).

(٥٨) سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، وهو محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي، ت: ٢٧٩ه، كتاب: السير باب: في من قتل قتيلا فله سلبه (١٥٦٢)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٩٩٨م .

(٥٩) وهو ما أخذه المجاهدون من الكفار بدون قتال، والغنائم عكسها، وهي ما أخذه المجاهدون من عدوهم عنوة والحرب قائمة . ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، (٢٥/٢) دار الفضيلة، بدون ذكر سنة الطبع .

(٦٠) ينظر: مفهوم الاقتصاد في الإسلام، محمود الخالدي (ص: ٧٠) مكتبة الرسالة الحديثة – الأردن – شكركة الشهاب الجزائر، ١٩٨٩م .

(٦١) ينظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبِي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ت: ٩٧٠هـ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .

(٦٢) هي بئر سمي بها المكان، وهي على نحو مرحلة من مكة. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت: ٦٧٦هـ، (٧٧/٣)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٦٣) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان كفر من قال مطرنا بالنوء رقم: (١٢٥)(٨٣/١) حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه .

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٦٤) ينظر: معجم المصطلحات السياسية، د/ وضاح زيتون (ص: ٢٢٦) دار أسامة للنشر والتوزيع – الأردن – عمان، ط: ١، ٢٠١٠م .
(٦٥) وقيل: غالباً؛ لأن الاشتراكية تفرق بين الملكية الفردية لوسائل الانتاج والملكية الفردية للأمور الشخصية، ففي الأولى التأميم، وفي الثانية تتيح الشخصنة في ذلك. ينظر: المرجع السابق (ص: ١٩٢، ٢٢٦) .
(٦٦) وهو من يجمع بين رئاسة الجمهورية والحكومة أي يكون صاحب السلطة التنفيذية الفعلية في الدولة وطريقة توليته بانتخاب أهل الحل والعقد، ولكل زمن أهله . ينظر: المعجم الساسي ص: ١٩٦) .
(٦٧) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ٧٤٥هـ، (١٧٥/٦) ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.
(٦٨) ينظر: فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، حمد بن مُحَمَّد الرائقي الصعيدي الْمَالِكِي ت: ١٢٥٠هـ، (٢٤٠/١)، ت: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٧ه.
(٦٩) ينظر: 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 ت: ٦٢٠هـ، (١١٩/١) مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .
(٧٠) التشاؤم أصله من أشم، والشين، والهمزة، والميم، يدل على الجانب اليسار، وهو خلاف الميمنة، ينظر: العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت: ١٧٠هـ، (٢٩٥/٦) ت: د مهدي المخزومي، د . إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. تهذيب اللغات، النووي (٢٩٩/١١)، ينظر: أضواء البيان (١١٧/٦) .
(٧١) ويقصد به، تأمين حصول المواطن ما يلزمه من أغذية ضرورية من المواد النباتية والحيوانية وغيرهما، وتوفير الحد الأدنى من ذلك لاستمرار حياته. ينظر: مشكلة الدعم السلعي والأمن الغذائي في مصر، عادل أحمد حشيش (ص: ٣٣) دار الجامعات المصرية .
(٧٢) هي طبقة الرأسماليين مالكي وسائل الإنتاج كالمصانع والمعامل، ويعيشون ويستغنون على استغلال العمل المأجور، وهي أقسام. ينظر: المعجم الساسي، د/ وضاح زيتون (٧٢/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي (ت: بعد ١٢٠٩هـ) في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب اللّه العزيز

Preferences of the Religious Scholar Yusuf Ben Fairooz Al Jabali in Surat Al Imran and Surat An-Nisa Through his Interpretation "The Nobel Elixir, A Brief and Shortened Interpretation of Allah's Nobel Book".

إعداد

أ.د/ ماجد شبالة

Prof. Majid Shabaleh

أستاذ العقيدة - كلية الآداب- جامعة إب

مطيع محمد ناجي سيف

Mote'a Mohammed Naji Saif

باحث في مرحلة الدكتوراه، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، كلية الآداب- جامعة إب

Doi: 10.21608/jasis.2025.420222

استلام البحث	٢٨ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٥ / ٢ / ٢٠٢٥

شبالة، ماجد وسيف، مطيع محمد ناجي (٢٠٢٥). ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي (ت: بعد ١٢٠٩هـ) في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٥٠٣ ـ ٥٣٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي (ت: بعد ١٢٠٩هـ) في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز

المستخلص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فهذا البحث يتناول ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز. ويهدف البحث إلى بيان ترجيحات وأسلوب العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره، ويتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، المبحث الأول: عرّفت بالمؤلِّف وكتابه بإيجازٍ، والمبحث الثاني، خصص للأقوال التي رجحها العلامة يوسف بين فيروز في تفسيره لسورتي آل عمران والنساء، واعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والمقارن، فضلاً عن المناهج الأخرى كالوصفي، والتحليلي. وكانت من أهم النتائج التي توصلتُ إليها:

١. أن ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز –رحمه الله- قليلة نسبياً، رغم حجم كتابه الكبير، وتشعّب مسائله، التفسيرية والفقهية وغيرهما.
٢. المنهجية الواحدة التي التزمها المؤلف -الإيجاز والاختصار- من أول الكتاب إلى آخره، حتى عند ذكر المسائل الخلافية.
٣. غالباً ما يقرر المذهب الشافعي، في ترجيحاته الفقهية.
٤. أحياناً يرجح القول المرجوح في المسألة.
٥. بلغت ترجيحات المؤلف في سورتي آل عمران والنساء (١٨) ترجيحاً.

الكلمات المفتاحية: العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي، الإكسير العزيز الوجيز، ترجيحات سورة النساء، ترجيحات سورة آل عمران.

ABSTRACT:

Praise be to Allah, the Lord of worlds. And peace and blessings of Allah be upon his last Prophet, our Prophet Mohammed, and upon his household, companions and followers to the day of Recompense. The title of this research is "Preferences of the Great Religious Scholar Yusuf Ben Fairooz Al Jabali in Surat Al Imran and Surat An-Nisa Through his Interpretation "The Nobel Elixir; A Brief and Shortened Interpretation of Allah's Nobel Book". This research aims at

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

representing the preferences and the method of the scholar Yusuf Ben Fairooz in his interpretation. This research includes an introduction, two studies and a conclusion. The first study is about the author and his book in brief. The second study, which is the aim of this research, deals with the sayings that the scholar has preferred in his interpretation in Surat Al Imran and An-Nisa. I depended on inductive, comparative, descriptive as well as analytical methods. The most important results I Concluded are as follows:

1- The preferences of the scholar - May God have mercy on him - are very few in spite of the big size of his book and the ramification of its issues in interpretation and jurisprudence.
2- The author's commitment to one methodology (briefness and shortening) from the beginning of his book to its end when talking about the controversial issues.
3- The author frequently chooses and determines Al Shaafai's School in his jurisprudence preferences.

Key Words: The Great Scholar Yusuf Ben Fairooz Al Jabali - The Brief Nobel Elixir, The Scholar's Preferences.

المقدمة

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

أما بعد: فمعلوم أن تفسير القرآن الكريم له أهمية كبيرة، ومنزلة عالية لتعلقه بكتاب الله -جل وعلا-؛ لذلك اعتنى العلماء قديماً وحديثاً بالنسبة للتصنيف، ولم يتركوا فيه صغيرة ولا كبيرة إلا بحثوها ودونوها وبينوها، وتنافست أقلام العلماء ما بين مختصر منثور، وآخر مبسوط، وثالث منظوم، وتعددت توجهات العلماء في تصنيفهم التفسير، فقد كان تفسير القرآن الكريم معتمداً على الرواية والنقل في زمن النبي -ﷺ- وصحابته الكرام، وضل كذلك في عصر التابعين محتفظاً بطابع الراوية والمشافهة حتى أوائل القرن الثاني، الذي تم فيه تدوين التفسير بمثابة باب من أبواب الحديث، ثم أفرد بعد ذلك بالتدوين كعلم مستقل بذاته، وصنف يه مصنفات كثيرة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وصارت هذه المصنفات مصادر أصلية لأهل هذا الفنّ، يرجعون إليها كلما احتاجوا إلى ذلك، وقد وفق الله عدداً ممن يعملون في هذا الحقل المبارك إلى تحقيق العديد من تلك المصنفات، وإخراجها بحلة جميلة لتحصل منها الفائدة، ولكن لايزال البعض منها مخطوطاً حبيساً في المكاتب الجامعة، ولا يزال الوصول إليها والإفادة منها عزيزاً، ورغبة مني في المشاركة في إخراج شيء من تلك المصنفات الجليلة النافعة، ونفض الغبار عنها مع عدد من البواعث الأخرى، كان اختياري للبحث في مرحلة الدكتوراة، دراسة وتحقيق كتاب جليل من كتب التفسير، وهو: (الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز، تأليف/ يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، دراسة وتحقيق: من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء) وهذا البحث يتناول مكانة المؤلف، ومنهجه في تفسيره، والوقوف على الأقوال الترجيحية في سورة البقرة، بعنوان: (ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي (ت: بعد ١٢٠٩هـ) في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز).

مشكلة البحث:

إن تفسير القرآن الكريم يُعد من أشرف العلوم وأعلاها منزلةً لما فيه من بيانٍ لمعاني كلام الله وأحكامه، وقد أفرغ العلماء جهدهم قديماً وحديثاً في خدمة هذا العلم من خلال التصنيف والتدوين والتأصيل، ومن بين تلك الجهود الجليلة تفسير العلامة يوسف بن فيروز الجبلي المسمى *الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز* .ورغم أهمية هذا التفسير كأحد المؤلفات التفسيرية التي تعكس منهجاً مختصراً يعتمد على الترجيح بين الأقوال التفسيرية، إلا أن الكتاب لم ينل حظاً كافياً من الدراسة والتحقيق، لا سيما فيما يتعلق بترجيحات المؤلف في سورتي آل عمران والنساء. هذه الترجيحات تعكس اجتهاداته التفسيرية التي تستند إلى منهجية واضحة في اختيار القول الأقرب للصواب، مما يجعلها ذات أهمية كبيرة لفهم أثر الاجتهادات الفردية في مسار علم التفسير. وعلى الرغم من اهتمام الباحثين بتحقيق ودراسة العديد من كتب التفسير، إلا أن تفسير العلامة يوسف بن فيروز لا يزال يفتقر إلى دراسات تحليلية معمّقة، خصوصاً فيما يخص الأقوال الترجيحية في بعض السور. هذا النقص يعوق التعرف على منهجية المؤلف في الترجيح ومكانته بين علماء التفسير. لذلك يهدف هذا البحث إلى سد هذه الفجوة من خلال دراسة الأقوال الترجيحية للعلامة يوسف بن فيروز في سورتي آل عمران والنساء، واستقراء منهجه التفسيري ومقارنته بأقوال المفسرين الآخرين، مع تحليل تلك الترجيحات وترجيح الأقرب منها للصواب، وبذلك يُسهم البحث في إبراز دور هذا العالم ومؤلفه القيم في علم التفسير، ويضيف لبنة إلى الدراسات التفسيرية التي تعكس ثراء هذا العلم وتنوعه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أهمية البحث:

١.أهمية كتاب الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز، للعلامة يوسف بن فيروز الجبلي، ومكانة المؤلف العلمية.

٢. تعلق موضوع البحث بالقرآن الكريم، وبيان معانيه، وأحكامه، وهو من أشرف العلوم.

أسباب اختيار البحث:

١. التعرف على شخصية ومكانة العلامة يوسف بن فيروز الجبلي، وأهمية تفسيره،

٢. عرض الأقوال التي رجحها العلامة يوسف بن فيروز، في سورتي آل عمران والنساء، ومقارنتها بغيرها.

أهداف البحث:

١. التعريف بالمؤلف يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد١٢٠٩ه).

٢. التعريف بكتاب: (الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز)، وبيان أهميته، وسماته، وبعض المآخذ عليه.

٣. استقراء ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز في سورتي آل عمران والنساء، ومقارنتها بغيرها، والترجيح بينها.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والمقارن، فضلاً عن المناهج الأخرى كالوصفي، والتحليلي.

خطة البحث

تشتمل خطة البحث على مقدّمة ومبحثين وخاتمة.

المقدِّمة: وفيها: أهمية البحث وسبب اختياره، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف، وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف العلامة يوسف بن فيروز.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

المبحث الثاني: ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف، وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف العلامة يوسف بن فيروز:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أولاً: اسمه، ونسبه، ولقبه:

اسمه: الشيخ يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر بن فيروز الجبلي، الإبي، اليمني[١].

فقد صرح هو باسمه في مقدمة تفسيره (الحاكم المختار) بقوله: "... أمَّا بعد: فيقول العبد المفتقر إلى رحمة مولاه يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر فيروز..."[٢].

وكُتِبَ على طُرَّة الجزء الأول للنسخة الخطية لتفسيره (الإكسير العزيز): "النصف الأول من الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز للإمام، القاضي، العلامة، الفهامة، فريد دهره، ووحيد عصره، ضياء الدين، وعمدة العارفين، ومحب آل بيت المرسلين، يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز، نزيل جبلة المحمية بالله، رحمه الله وأسكنه بحبوح جنته، بحوله وقوته.."[٣].

وفيروز: نسبة إلى بني فيروز، وهم قبيلة من الأكراد[٤]، سكنت مدينة إب، ولهم فيها ذرية يعرفون حتى اليوم بـ (بني فيروز) [٥].

والجبلي: نسبة إلى مدينة جبلة[٦].

والإبّيّ: نسبة إلى مدينة إب.

---

(١) ينظر: مقدمة المؤلف في كتابه الحاكم المختار على القول الصحيح في الجمع والترجيح من تفاسير أئمة الأعلام، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز، مخطوط، (١/ظ)، وكذلك في كتابه الإكسير العزيز، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز: (١/و).

(٢) الحاكم المختار، يوسف بن فيروز، مخطوط (١/ظ).

(٣) ينظر: الإكسير العزيز، يوسف بن فيروز، مخطوط (١/و).

(٤) الأكراد أو الكُرْد: مجموعة عرقية، وشعوب تتركز في غرب آسيا، شمال بلاد الرافدين وجنوب شرق الأناضول بمحاذاة جبال زاغروس في منطقة كُرْدِسْتَانِ، وهي اليوم عبارة عن المنطقة الجبلية الممتدة على حدود تركيا، والعراق، وسوريا، وإيران، وأرمينيا، ويتروح عدد الأكراد ما بين عشرين وثلاثين مليوناً. ينظر: موسوعة الويكبيديا على الرابط: (t.ly/RjO3).

(٥) قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: بامخرمة الحضرمي: (٢٧١/٥)، والسلوك في طبقات العلماء والملوك: للجُنْدي: (١٦٤/٢)، وطراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن: للخزرجي الزبيدي:(١/ ٣٨٩، ٣٩٠)، وتحفة الزمن، للأهدل (٤٨٢/١).

(٦) ويقال لها أيضًا: ذو جبلة، وهي مدينة مشهورة بالجنوب الغربي من مدينة إب، بينهما أربعة أميال تقريبًا، كان أول من اختطها عبد الله بن محمد الصليحي في سنة ٤٨٥هـ، بأمر أخيه الملك علي بن محمد الصليحي، وقد ولَّاه حصن التعكر المطل عليها، فبناها على سفح جبل التعكر، وحشر الرعايا إليها من مخلاف جعفر، وأسماها جبلة، باسم يهودي كان يبيع الفخار فيها قبل عمارتها. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية: االمقحفي: (٢٨٥/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانياً: ولادة المؤلف ووفاته:

يكتنف الغموض سنة ولادة العلامة القاضي يوسف بن فيروز، فلم تذكر المصادر شيئًا عن تاريخ ولادته، ولا تاريخ وفاته، ولم أقف على إشارة تدل على عصر المؤلف سوى ما ذكره الحبشي في مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، حيث قال: "يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز من أهل اليمن عاش في القرن العاشر"[٧].
ولا أعلم ما هو مستند الحبشي في ذلك.

وعند دراستي للمؤلف والتعريف به، تبين لي خطأ الحبشي فيما ذكره، وأنَّ عصر المؤلف لم يكن القرن العاشر، بل كان عصره هو النصف الثاني من القرن الثاني عشر، والنصف الأول من القرن الثالث عشر. والدليل على ذلك هو أنني وقفت على أحد مؤلفات العلامة يوسف بن فيروز كتبه بخطه، وهو كتاب: "التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية"، وكتب المؤلف في آخر المخطوط: "وحرر على عجل، مع شغل الخاطر، فليعذر الواقف عليه، بتاريخ يوم الثلاثاء، (١٨) شهر ربيع الآخر، سنة (١٢٠٩ه)، بخط مؤلفه يوسف"[٨].

فذكر تاريخ فراغه من تأليف الكتاب سنة (١٢٠٩ه)، وعليه يكون عصر المؤلف هو النصف الثاني من القرن الثاني عشر، والنصف الأول من القرن الثالث عشر، ومن خلال ذلك نستطيع أن نقول أنَّ وفاة المؤلف كانت بعد سنة (١٢٠٩ه).
وإذا افترضنا أنَّ العلامة يوسف بن فيروز أَلَّف كتابه "التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية" وسِنُّه بين: (٤٠-٦٠) عامًا؛ فإنَّه بإمكاننا القول بأنّ ولادته كانت في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، أي: بعد سنة (١١٥٠ه)، والله أعلم.

أولًا: نشأته وأعماله

من خلال ما ذكره المؤرخون من أنَّ بني فيروز قطنوا مدينة إب وتَدَيَّرُوهُا، نستطيع القول بأنَّ نشأة المؤلف العلامة يوسف بن فيروز كانت في مدينة (إب)، وتحديدًا في مدينة (جبلة)، وهي تتبع مدينة إب، ولذلك نُسِبَ المؤلف إليها، ويكون قد تلقى فنون العلوم على يد علماء مدينة جبلة.

ومدينة (جبلة) من المدن العلمية العريقة في عهد الدولة الرسولية، ويُنسب إليها العديد من العلماء الكبار الذين اشتهروا وبرزوا في اليمن وفي العالم الإسلامي، ومن أبرزهم:

---

(٧) مصادر الفكر: للحبشي (ص٣١).
(٨) ينظر: التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز (ت بعد ١٢٠٩هـ)، مخطوط في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء، برقم (٢/٣٤١٨) (٧٠/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. الفقيه العلامة محمد بن غانم، أبو عبد الله[٩].
٢. الفقيه عبد الرحمن بن منصور بن أبي القبائل [١٠].
٣. أحمد بن علي العرشاني[١١].

ومن أشهر أماكن طلب العلم في مدينة (جبلة) هو: (الجامع الكبير)، وينسب بناءه إلى الملكة أروى بنت أحمد الصليحي[١٢]، التي أمرت بتحويل دار العز الأول إلى الجامع الذي

ثانيًا: أعماله ومناصبه:

تولى العلامة يوسف بن محمد بن فيروز منصب القضاء في مدينة جبلة، فقد جاء في طرة النسخة الخطية لكتابه الإكسير العزيز وصفه بـ "القاضي"[١٣]، وذُكِرَ

---

(٩) وهو: محمد بن غانم، أبو عبد الله، ولد سنة ٦٥٧هـ، فقيه فاضل، درس على العلامة أبي بكر بن العراف، وغيره، وانتهت إليه رئاسة الفتوى في بلده، ودرس في المدرسة النّجمية، في مدينة جبلة، وفي المدرسة المُظَفَّرية في مدينة تعز، كان صالحًا، مشهورًا، من خيار الفقهاء، وكانت وفاته سنة ٧٢٦هـ. ينظر: السلوك: للجندي (١٨٠/٢)، وطراز أعلام الزمن: للخزرجي (١٥٠٨/٣)، وموسوعة أعلام اليمن ومؤلفيه: عبد الولي للشميري، برقم: (١٠٣٧١).

(١٠) وهو: عبد الرحمن بن منصور بن أبي القبائل، أبو الفضائل، فقيه شافعي، سكن مدينة جبلة، وتلقى العلم على العلامة عبد الله بن أحمد بن أسعد بن أبي الهيثم، وغيره. وكانت وفاته سنة ٦٠٩هـ. ينظر: السلوك، للجندي (١٦٦/٢)، وقلادة النحر: بامخرمة (٤٠/٥)، وموسوعة أعلام اليمن ومؤلفيه: الشميري، برقم: (٥١٥٨).

(١١) وهو: أحمد بن علي بن أبي بكر بن حميرة العرشاني، أبو العباس، ولد سنة ٥٤٢هـ في (عرشان)، فقيه، محقق، وتولى القضاء العام للسُّلطان طُغتكين بن أيوب، ثم عزل نفسه، وخلفه ابنه، وتفرَّغ هو للتأليف والتدريس. توفي سنة ٦٠٧هـ. ينظر: السلوك، للجندي (٥٢٩/٢)، وطبقات فقهاء اليمن: للجعدي: (ص٢٣٦)، وموسوعة أعلام اليمن: للشميري، برقم (١٢٨٩).

(١٢) وهي: أروى بنت أحمد بن محمد بن القاسم الصليحي، ولدت سنة ٤٤٤هـ في (حراز)، غربي صنعاء، السيدة، الملكة، العالمة، السياسية، المحنكة، لقبت بـ بلقيس الصغرى، كانت تحفظ الأخبار، وتروي الأشعار، ملمَّة بالتاريخ، واسعة العلم بالفقه الإسماعيلي، والمذهب الفاطمي، تزوجها الملك أحمد بن علي الصليحي، ولمَّا توفي كتمت الأمر، وتحملت المسؤولية، وفُوِّضَ لها تسيير شؤون الدولة والدعوة في اليمن والهند وعمان، تميز حكمها بقوة النفوذ، والسيطرة على مراكز القرار بذكاء، اهتمت بتعمير المدارس والسواقي، وكثرة الأوقاف الخيرية، وتوفيت في (جبلة) سنة ٥٣٢هـ. ينظر: تاريخ المخلاف السليماني: للعقيلي: (ص٢٤٨-٢٥٤)، والتاريخ العام لليمن: للحداد (٢٤٤/٢).

(١٣) ينظر: الإكسير العزيز، مخطوط (١/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيها أنَّه نزيل مدينة جبلة[١٤]؛ وقد عُيِّنَ قاضيًا فيها، ولا يمنع أن يكون قد تولى القضاء قبل ذلك في أماكن أخرى في مدينة إب.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز

أولاً: سبب تأليف الكتاب:

لم يبين المؤلف –رحمه الله- في مقدمة تفسيره سبب تأليفه للكتاب، شأنه شأن كثير من المؤلفين، لكن من خلال قرآءتي وتحقيقي للجزء الذي كان من نصيبي، تبين لي أن سبب التأليف هو: تفسير آيات القرآن الكريم، بإيجاز واختصار، وبيان كلماته الغريبة، دون التطرق إلى اختلاف المفسرين، معتمداً على مَن سبقه من المفسرين، أمثال: مقاتل بن سليمان[١٥]، والزجاج[١٦]، والثعلبي[١٧]، والواحدي[١٨]، وغيرهم، وإعطاء القارئ صورة عامة عن معاني ألفاظ القرآن، بكلمات ومفردات واضحة، وعبارات وجمل ميسورة؛ ليتسنى فهم المراد من الآيات الكريمات.

---

(١٤) ينظر: كتاب الإكسير العزيز، مخطوط (١/و).

١٥ – وهو: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، كان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، أصله من بلخ، ثم انتقل إلى بغداد، وحدث بها، واختلف العلماء في أمره فمنهم: من وثقه، ومنهم من نسبه إلى الكذب، وكان أصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه، من مصنفاته: نظائر القرآن، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة (١٥٠هـ). ينظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان: (٥/٢٥٥-٢٥٧)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٢/٣٣٠-٣٣١).

١٦ – وهو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي، كان من أهل العلم والأدب والدين والفضل، كان يخرط الزجاج، ثم مال إلى النحو، فلزم المبرد، من مصنفاته: معاني القرآن، الأمالي، العروض، توفي سنة: (٣١١ه). ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة: للقفطي: (١/١٩٤-٢٠١)، ووفيات الأعيان: لابن خلكان: (١/٤٩–٥٠).

١٧ – وهو: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالماً بارعاً في العربية، حافظاً موثقاً، من مصنفاته: الكشف والبيان عن تفسير القران، عرائس المجالس، توفي سنة (٤٢٧ ه). ينظر: معجم الأدباء: لياقوت الحموي: (٢/٥٠٧)، ووفيات الاعيان: لابن خلكان: (١/٧٩-٨٠).

١٨ – وهو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، صاحب التفاسير المشهورة، الإمام المحدث، كان أستاذ عصره في النحو والتفسير، من مصنفاته: أسباب نزول القران، التفسير البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة (٤٦٨ه). ينظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان: (٣/٣٠٣-٣٠٤)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (١/٣٩٤-٣٩٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثانياً: موضوع الكتاب ومجاله العلمي:

موضوع الكتاب هو: تفسير الآيات، وتأويل ألفاظ القرآن الكريم، ابتداء من سورة الفاتحة، وحتى نهاية سورة الناس، بكلمات موجزة، وجُمل سهلة، وبأسلوب مختصر، من أول الكتاب حتى آخره، وفق المنهج الذي اعتمده المؤلف.

ثالثاً: منهج المؤلِّف في الكتاب:

لم يبين المؤلف –رحمه الله- المنهج الذي سلكه في تأليف الكتاب، وطريقته التي سار عليها، شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء، لكن من خلال التتبع والاستقراء في تفسيره، وتحقيقي للقسم الذي كان من نصيبي، يمكن تلخيص منهجية المؤلف في النقاط الآتية:

أولاً: يذكر اسم السورة أولاً، وهل هي مكية أم مدنية، ثم يُعَرِّج ببيان الآيات المستثنيات، من السور المكية، أو المدنية، ومن ثَمَّ يشرع في تفسير الآيات بإيجاز واختصار.

ثانياً: سلك المؤلف في تفسيره منهج التفسير بالمأثور، سواء تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة النبوية، أو بأقوال الصحابة، والتابعين.

ثالثاً: يذكر أحياناً القراءات القرآنية المتواترة، دون نسبتها إلى قرائها، وأحياناً يوجهها، وأخرى يتركها دون توجيه.

رابعاً: يذكر أسباب نزول الآيات؛ لأنها تعين على فهم الآيات، وفق أسباب نزولها، وقلَّ أن يمر على تفسير آية فيها سبب نزول إلا ويذكره.

خامساً: يتطرق إلى ذكر الناسخ والمنسوخ في الآيات القرآنية.

سادساً: اهتم ببيان غريب ألفاظ القرآن الكريم، ويحتكم كثيراً إلى اللغة، بإيجاز واختصار؛ لتقريب المعنى المراد وإيضاحه،

سابعاً: يتعرض لذكر المسائل الخلافية بين المفسرين والفقهاء دون توسع.

ثامناً: يتطرق أحياناً إلى ذكر المناسبات بين الآيات.

رابعاً: مصادر المؤلف في تفسيره:

اعتمد العلامة يوسف بن فيروز –رحمه الله– على جملة من المصادر الأساسية في علوم الشريعة، وسأكتفي بسرد المؤلفات الأساسية التي اعتمد عليها كثيراً، وهي كالآتي:

١. **تفسير مقاتل بن سليمان:** لمقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت:١٥٠هـ).
٢. **معاني القرآن:** لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت:٢٠٧هـ).
٣. **معانى القرآن:** لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(ت:٢١٥ه).
٤. **صحيح البخاري:** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦ه).
٥. **صحيح مسلم:** لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ).
٦. **سنن ابن ماجه:** لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (ت:٢٧٣هـ).
٧. **سنن الترمذي:** لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت:٢٧٩ه).
٨. **جامع البيان في تأويل القرآن:** لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ).
٩. **معاني القرآن وإعرابه:** لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت:٣١١هـ).
١٠. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ).
١١. **معجم مقاييس اللغة:** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ).
١٢. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن:** لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت:٤٢٧هـ).
١٣. **أسباب نزول القرآن:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:٤٦٨ه).
١٤. **الوسيط في تفسير القرآن المجيد:** لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:٤٦٨ه).
١٥. **تفسير القرآن:** منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني (ت:٤٨٩هـ).
١٦. **معالم التنزيل في تفسير القرآن**: لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت:٥١٠هـ).
١٧. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:** محمود بن عمرو الزمخشري (ت:٥٣٨هـ).
١٨. **التفسير الكبير:** محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت:٦٠٦ه).

خامساً: سمات الكتاب ومميزاته:

تميز الكتاب بميزات عدة، من أهمها:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. المنهجية العامة الموحدة التي التزمها المؤلف -الايجاز والاختصار- في تفسير الآيات القرآنية، من أول الكتاب إلى آخره.
٢. تنوع المادة العلمية في الكتاب حيث اشتمل على سائر فنون العلم؛ من تفسير، وحديث، وعقيدة، وفقه، ولغة، ويتضح ذلك جلياً في ثناياه.
٣. تنوع المصادر العلمية التي رجع إليها المؤلف.
٤. بروز شخصية المؤلف وإفادته، من خلال التحليل ومناقشة الأقوال والترجيح بينها، مع بيان الدليل لما يذهب إليه.
٥. العناية باللغة وتحصيل غرائبها مستعيناً بالمعاجم اللغوية المعتد بها كالصحاح.
٦. حسن التنظيم والترتيب في عرض المادة العلمية.

المبحث الثاني: ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي في سورتي آل عمران والنساء، من خلال تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

أولاً تعريف الترجيح: مصدر رجح, ويطلق ويراد به: التثقيل, كقولهم: أرجح الميزان، أي: أثقله حتى مال, التفضيل والتقوية, يقال: رجحت الشيء إذا فضلته وقويته, التغليب, نحو قولهم: ترجح الرأي عنده، أي: غَلَبَ على غيره, التمييل, يقال: رجح الميزان رجحاناً بمعنى: مال[١٩].

وعرف الترجيح اصطلاحاً بأنه: تقوية أحد الدليلين على الآخر[٢٠].

ثانياً: ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز في سورتي آل عمران والنساء:

للعلامة يوسف بن فيروز ترجيحات في تفسيره لسورتي آل عمران والنساء ، تم جمعها ودراستها وفقاً للخطوات الآتية:

١- استقرأت جميع الأقوال الترجيحية في سورتي آل عمران والنساء.
٢- وضعت ترقيماً تسلسلياً، لكل قول من الأقوال.
٣- رتبتُ الأقوال حسب ورودها في الكتاب.
٤- وضعت العنوان المناسب لكل مسألة من مسائل الترجيح، بما يتناسب مع ترجيح المؤلف.
٥- مقارنة أقوال الشيخ العلامة يوسف بن فيروز بغيره من العلماء، ومدى الموافقة والمخالفة، والموازنة بينها، وفقاً لقواعد الترجيح والاستدلال.

---

[١٩] – ينظر: الصحاح: للجوهري: (٣٦٤/١)، ولسان العرب: لابن منظور: (٤٤٥/٢-٤٤٦)، مادة: (رجح).

[٢٠] – ينظر: البرهان في أصول الفقه: للجويني: (١٧٥/٢)، وغاية الوصول في شرح لب الأصول: لزكريا الأنصاري: (ص١٤٩)، وشرح الكوكب المنير: لابن النجار: (١٧٥/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- عدم الترجمة للأعلام؛ حتى لا تثقل الحاشية.

وترجيحات العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي في سورتي آل عمران والنساء هي كما يلي:

١)- الإحكام والنسخ في قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ [آل عمران:١٠٢].

رجح العلامة يوسف بن فيروز أن الآية منسوخة، ولم يُبين ناسخها، إذ قال ما نصه: **حَقَّ تُقَاتِهِ** بأن يطاع فلا يعصى، مع القيام بالقسط ولو على النفس، والمجاهدة في سبيل الله والقيام بحقه، فلا يأخذ المؤمن في الله لومة لائم، قالت الصحابة: ومن يقوى على هذا! أنزل قوله تعالى: اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [التغابن:١٦] [٢١]، وليس في آل عمران منسوخ غير هذا فقط" [٢٢].

قلتُ: اختلف المفسرون في هذه الآية: هل هي منسوخة أم محكمة؟

فذهب ابن عباس –رضي الله عنه-، وطاووس، والنحاس، وغيرهم: أنها محكمة، والمعنى: ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في سبيله حق جهاده، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ويقوموا بالقسط، ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم.

وذهب سعيد بن جبير وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حيان، وزيد بن أسلم، والسدي وغيرهم: إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [٢٣].

والراجح هو القول الأول، كما قال النحاس في الناسخ والمنسوخ [٢٤]: "محال أن يقع في هذا ناسخ ولا منسوخ إلا على حيلة، وذلك أن معنى نسخ الشيء إزالته والمجيء بضده، فمحال أن يقال: اتقوا الله، منسوخ ... فكل ما ذكر في الآية واجب على المسلمين أن يستعملوه ولا يقع فيه نسخ... قال ابن مسعود: "أن يطيعوا الله فلا يعصوه، ويذكروه فلا ينسوه، وأن يشكروه فلا يكفروه، وأن يجاهدوا فيه حق جهاده"، فأما قول قتادة مع محله من العلم: إنها نسخت فيجوز أن يكون معناه: نزلت فاتقوا الله ما استطعتم بنسخه مَا اسْتَطَعْتُمْ وأنها مثلها؛ لأنه لا يكلف أحداً إلا طاقته".

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو المرجوح في المسألة.

---

[٢١] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٦٨/٧-٦٩)، والكشف والبيان: للثعلبي: (٧٧/٢).

[٢٢] – الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٤٧].

[٢٣] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٦٨/٧-٦٩)، والناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٢٨١-٢٨٣)، وتفسير القرآن العظيم: لابن كثير: (٧٤/٢).

[٢٤] – الناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٢٨١- ٢٨٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢)- المقصـود بـــ (القتـال) فـي قولـه تعـالى: وإذ غـدوت مـن أهلـك العامـل [آل عمران: ١٢١].

رجح العلامة يوسف بن فيروز أن المقصود بالقتال في الآية: هو يوم غزوة أحد[٢٥].

وهو قول: ابن عباس –رضي الله عنه-، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس.

وقال الحسن البصري: غزوة بدر.

وقال الحسن البصري في قول ثانٍ: غزوة الأحزاب[٢٦].

والراجح القول الأول؛ لأن سياق الآية اللاحقة تتحدث عن غزوة أحد، قال الطبري: "ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عُنى بالطائفتين: بنو سلمة، وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله -ﷺ-، أنّ الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد، دون يوم الأحزاب"[٢٧].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

٣)- الخطاب في قوله تعالى: وأعطوا النساء مهورهن عطية عن طيب نفس منكم [النساء: ٤].

رجح الامام يوسف بن فيروز أن الخطاب للأزواج[٢٨].

وهو قول ابن عباس –رضي الله عنه-، والنخعي، وقتادة، وعلقمة، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، واختيار الزجاج، حيث أمروا بإيتاء النساء مهورهن، وكان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني فتقول: نعم، فأمروا أن يسرعوا إعطاء المهور.

وقيل: الخطاب لأولياء النساء؛ لأن العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئاً، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت: هنيئاً لكَ النافجة، ومعناه: أنك تأخذ مهرها إبلاً فتضمها إلى إبلك فتنفج مالك، أي: تعظّمه، وقال ابن الأعرابي: النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوج ابنته، فنهى الله تعالى عن ذلك، وأمر بدفع الحق إلى أهله، وهذا قول الكلبي، وأبي صالح، واختيار الفراء، وابن قتيبة.

وقيل: المراد بالآية ترك ما كان يفعله المتشاغرون من تزويج امرأة بأخرى، وأمروا بضرب المهور. والراجح القول الأول: أن الخطاب للأزواج؛ لأن الله تعالى ابتدأ ذكر هذه الآية بخطاب الناكحين النساء، ونهاهم عن ظلمهن، والجور عليهن، وعرفهم سبيل النجاة من ظلمهن، ولا دلالة في الآية على أن الخطاب قد صرف عنهم إلى غيرهم، فإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الذين قيل لهم: إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ

---

[٢٥] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٤٩].

[٢٦] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (١٦٠/٧-١٦١)، وتفسير القرآن العظيم: لابن أبي حاتم: (٧٤٨/٣)، ومعالم التنزيل: للبغوي: (٤٩٩/١).

[٢٧] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (١٦١/٧).

[٢٨] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٥٧].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا [النساء:٣]، والمعني به أولياء النساء دون أزواجهن، وهذا أمر من الله لأزواج النساء المدخول بهن، والمسمى لهن الصداق، أن يؤتوهن صدقاتهن[٢٩].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

٤)- حد سن البلوغ للذكر والأنثى:

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا [النساء:٦]: أن حد البلوغ خمسة عشر سنة[٣٠].

وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: الأوزاعي، والشافعي، والحنابلة، وأبو يوسف، ومحمد، وابن المبارك، والثوري.

وقال مالك، وداود: ليس للسن حد في البلوغ.

وروي عن أبي حنيفة في الغلام روايتان: إحداهما: سبع عشرة، والثانية: ثماني عشرة.

أما الجارية: سبع عشرة سنة، وهو قول بعض المالكية[٣١].

والراجح القول الأول: أنه سن خمسة عشرة سنة، ودليله حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: ((أن رسول الله -ﷺ- عرضه يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني ثم عرضني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني))[٣٢].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

٥)- النسخ والإحكام في قوله تعالى: وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا [النساء:٨].

---

[٢٩] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٥٥٢/٧-٥٥٤)، والكشف والبيان: للثعلبي: (٢٤٩/٣)، والتفسير الكبير: للرازي: (٤٩١/٩)، والبحر المحيط: لأبي حيان: (٥١٠/٣).

[٣٠] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٥٧].

[٣١] – ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي: لابن أبي الخير العمراني: (٢١٩/٦-٢٢٠)، والمغني: لابن قدامة: (٣٤٦/٤)، العناية شرح الهداية: للبابرتي: (٢٧٠/٩).

[٣٢] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، برقم: (٢٦٦٤)، (١٧٧/٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: بيان سن البلوغ، برقم: (١٨٦٨)، (١٤٩٠/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

رجح العلامة يوسف بن فيروز أن الآية محكمة، إذ قال –رحمه الله-: قسمة الميراث للذين لا يرثون فأعطوهم من المال قبل القسمة، إذا كانت الورثة كباراً؛ لأن الآية محكمة، وإن كانوا صغاراً اعتذر إليهم الولي، أو الوصي بأنه لو كان لي منه شيء لأعطيتكم، وذلك قوله تعالى: وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ يندب ذلك؛ لأن الآية مدنية، وكانت قبل نزول آية الميراث"[٣٣].

وهو قول ابن عباس –رضي الله عنه-، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، والحسن، والزهري، والشعبي، ويحيى بن يعمر: أنها محكمة، على الندب والترغيب والحض، حيث أمر الله –عز وجلّ- المؤمنين عند قسمة مواريثهم أن يصلوا أرحامهم، وأيتامهم ومساكينهم من الوصية، فإن لم تكن وصية وصل لهم من الميراث.

وقال ابن عباس –رضي الله عنه-، في قول ثانٍ، وسعيد بن المسيب، أبو مالك، وعكرمة، والضحاك: إنها منسوخة بقوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ...[النساء:١١].

والراجح القول الأول: أنها محكمة وتكون على الندب؛ لأنه لو كان فرضاً لكان استحقاقاً في التركة ومشاركة في الميراث لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول، وذلك مناقض للحكمة، وسبب للتنازع والتقاطع، فإن الآية مبينة على استحقاق الورثة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له ممن حضرهم[٣٤].

قال الطبري-رحمه الله-: "وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، قول من قال: هذه الآية محكمة غير منسوخة، وإنما عنى بها الوصية لأولي قربى الموصي، وعنى باليتامى والمساكين: أن يقال لهم قول معروف، وإنما قلنا ذلك أولى بالصحة من غيره: لما قد بينا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره، أن شيئاً من أحكام الله -تبارك وتعالى- التي أثبتها في كتابه، أو بينها على لسان رسوله -ﷺ-، غير جائز فيه أن يقال له: ناسخ لحكم آخر، أو منسوخ بحكم آخر، إلا والحكمان اللذان قضى لأحدهما بأنه ناسخ والآخر بأنه منسوخ ناف كل واحد منهما صاحبه، غير جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه، وإن كان جائزاً صرفه إلى غير النسخ، أو تقول بأن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ، حجة يجب التسليم لها، وإذ كان ذلك كذلك، لما قد دللنا في غير موضع وكان قوله تعالى ذكره: وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ..، محتملاً أن يكون مرادا به: وإذا حضر قسمة مال قاسم ماله بوصية، أولو قرابته

---

[٣٣] – الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٥٧].

[٣٤] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٧/٧-١٣)، والناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٣٠٢-٣٠٥)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: (٥/٤٨-٤٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واليتامى والمساكين، فارزقوهم منه، يراد: فأوصوا لأولي قرابتكم الذين لا يرثونكم منه، وقولوا لليتامى والمساكين قولاً معروفاً، كما قال في موضع آخر: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ [البقرة:١٨٠]، ولا يكون منسوخاً بآية الميراث ... إذ كان لا دلالة على أنه منسوخ بها من كتاب أو سنة ثابتة، وهو محتمل من التأويل ما بينا، وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل قوله: چٹ ٹ ٹچ، قسمة الموصي ماله بالوصية، أولو قرابته واليتامى والمساكين فارزقوهم منه، يقول: فاقسموا لهم منه بالوصية، يعني: فأوصوا لأولي القربى من أموالكم چڤ ڤ چ، يعني الآخرين، وهم اليتامى والمساكين، چڤ ڤ چ، يعني: يدعى لهم بخير"[٣٥].

وقال النحاس –رحمه الله-: "فهذا أحسن ما قيل في الآية أن تكون على الندب والترغيب في فعل الخير والشكر لله تعالى، حيث أمر الله -جل وعز- الذين فرض لهم الميراث إذا حضروا القسمة، وحضر معهم من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين، أن يرزقوهم شكراً لله تعالى على ما فرض لهم"[٣٦].

٦)- تغريب العبد والأمة إذا زنيا.

رجح العلامة يوسق بن فيروز عند تفسير قوله تعالى وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا [النساء:١٥-١٦]: أن العبد والأمة إذا زنيا: يجلدان (خمسين)، ويغربا نصف عام[٣٧].

وهو قول الشافعية، والثوري، وأبو ثور؛ لأنه حد يتبعض، فوجب على المملوك.

وقال مالك، وأحمد، وحماد، والحسن، وإسحاق: لا تغريب على عبد أو أمة، وهو الراجح؛ لقوله ﷺ-: ((إذا زنت أمة أحدكم.. فليجلدها الحد))[٣٨] ،فأمر بالجلد ولم يأمر بالتغريب، فاقتضى الظاهر: أن الجلد جميع حدها.

ولأن العبد لا ضرر عليه في تغريبه؛ لأنه غريب في موضعه، ويترفه بتغريبه من الخدمة، ويتضرر سيده بتفويت خدمته، والخطر بخروجه من تحت يده، والكلفة في حفظه، والإنفاق عليه مع بعده عنه[٣٩].

---

[٣٥] – جامع البيان: للطبري: (١٢/٧-١٣)

[٣٦] – الناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٣٠٣).

[٣٧] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٥٨].

[٣٨] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: بيع المدبر، برقم: (٢٢٣٤)، (٨٣/٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، برقم: (١٧٠٣)، (١٣٢٨/٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو المرجوح في المسألة.

٧)- نكاح إمرأة الأب.

رجح العلامة يوسف بن فيروز أن من نكح امرأة أبيه: يقتل ولا يُستتاب، إذ قال ما نصه عند تفسير قوله تعالى: وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا [النساء:٢٢] : وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، فمن فعل ذلك قتل، ولا يُستتاب"[٤٠].

وهو قول: أحمد بن حنبل وإسحاق.

وقال الحسن البصري، ومالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد: عليه حد الزنا.

وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة: يعزر، ولا يحد، وهذا لا يصح، لأن صورة العقد إذا لم يكن فيها شبهة إباحة لا تدرأ الحد، كمن استأجر امرأة لعمل، فزنى بها، لا يسقط عنه الحد، وأبو حنيفة، يقول: إذا استأجر امرأة للزنا، فزنى بها، لا حد عليه، ولأن كل زان لا يعجز عن مثل هذا العقد. وذهب بعضهم إلى أن ذلك كان قبل نزول الحد في سورة النور[٤١].

والراجح القول الأول؛ لحديث البراء بن عازب –رضي الله عنه-، قال: مر بي خالي أبو بُرْدَةَ بن نِيَارٍ ومعه لواء، فقلت: أين تريد؟ قال: ((بعثني رسول الله -ﷺ- إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتيه برأسه))[٤٢].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

٨)- قليل الرضاع وكثيره الذي يحرم.

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ

---

[٣٩] – ينظر: المقدمات الممهدات: لابن رشد: (٢٥٢/٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي: للبغوي: (١٢/ ٣٥٦-٣٦٦)، والمغنى: لابن قدامة: (٥٠/٩).

[٤٠] – الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٥٩].

[٤١] – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (٢١٧/١٣-٢١٨)، والمغني: لابن قدامة: (٥٥/٩-٥٦).

[٤٢] – أخرجه الترمذي في صحيحه، كتاب: الأحكام، باب: فيمن تزوج امرأة أبيه، برقم: (١٣٦٢)، (٦٣٥/٣)، وقال: "حديث حسن غريب"، قال الشوكاني في نيل الأوطار: (١٣٧/٧): "وللحديث أسانيد كثيرة منها ما رجاله رجال الصحيح"، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، برقم: (٢٣٥١)، (١٨/٨-٢٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا [النساء:٢٣]: أن قليل الرضاع وكثيره يحرم[٤٣].

وهو قول علي، وابن عباس –رضي الله عنه-، والإمام مالك، وأحمد في رواية ثانية، والحنفية، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومكحول، والزهري، وقتادة، وحماد، والأوزاعي، والثوري، والليث، وزعم الليث أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم.

وقال ابن مسعود –رضي الله عنه-، وعطاء، وطاووس، ورواية عن أحمد، والشافعي: خمس رضعات متفرقات.

وقال أبو عُبيد، وأبو ثور: لا تحرم المصة ولا المصتان، وتحرم الثلاث رضعات فما فوقها.

وقيل: عشر رضعات، وسبب اختلافهم: معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد، ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضاً[٤٤].

والراجح القول الأول؛ للأدلة الآتية:

أولاً: عموم قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ و....[النساء:٢٣] فإنه علَّق التحريم بالإرضاع من غير تقدير بقدر معين، فيعمل به على إطلاقه.

ثانياً: حديث ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))[٤٥] فإنه ربط التحريم بمجرد الرضاع، ويؤكده آثار عن بعض الصحابة، روي عن علي، وابن مسعود، وابن عباس –رضي الله عنهم- أنهم قالوا: قليل الرضاع وكثيره سواء.

ثالثاً: إن الرضاع فعل يتعلق به التحريم، فيستوي قليله وكثيره؛ لأن شأن الشارع إناطة الحكم بالحقيقة مجردة عن شرط التكرار والكثرة، وتتحقق جزئية الرضيع من المرضعة بالقليل والكثير[٤٦].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

---

[٤٣] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٥٩].

[٤٤] – ينظر: الأم: للشافعي: (٢٣٦/٧-٢٣٧)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٥٩/٣-٦٠)، والمغني: لابن قدامة: (١٧١/٨-١٧٢).

[٤٥] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، برقم: (٢٦٤٦)، (١٧٠/٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، برقم: (١٤٤٤)، (١٠٦٨/٢)، عن عائشة –رضي الله عنها-.

[٤٦] – ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني: (٧/٤-٨)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٥٩/٣-٦٠)، والمغني: لابن قدامة: (١٧١/٨-١٧٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٩)- لمس امرأة، أو تقبيلها بشهوة، هل تحرم الربيبة:

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسير قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا [النساء:٢٣]: أن من لمس امرأة، أو قَبَّلها بشهوة أيضاً كان كالدخول، وتحرم الربيبة فيه[٤٧].

وهو قول أكثر العلماء، منهم: ابن عمر –رضي الله عنه-، والحنفية، والشافعية، والمالكية، والأوزاعي، والثوري.

وذهبت الشافعية في قول ثانٍ، والحنابلة: أنه لا تثبت الحرمة بالتقبيل، والمس عن شهوة.

وهو الراجح؛ لأن حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في إثبات النسب والعدة، وليس للمس والتقبيل عن شهوة تأثير في إثبات النسب والعدة، ولأن قوله تعالى: .. فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا [النساء:٢٣]، المقصود بالدخول الجماع[٤٨].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو المرجوح في المسألة.

١٠)- حد الصداق كثيره وقليله.

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسير قوله تعالى: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [النساء:٢٤]: أن لا حد لأكثر الصداق، ولا أقله، ولو بتعليم سورة من القرآن، وكنحو بناء، وخياطة وغير ذلك من الأعمال التي تصلح الاستئجار عليها[٤٩].

---

[٤٧] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٦٠].

[٤٨] – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (٩/٢٠٨-٢٠٩)، والمبسوط: للسرخسي: (٤/ ٢٠٧)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٣/٥٧-٥٩)، والمغني: لابن قدامة: (٧/١١١).

[٤٩] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٦٠].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أما أكثره فلا خلاف بين الفقهاء أنه لا حد له، لقوله تعالى: وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [النساء:٢٠].

واختلفوا في أقله، على قولين[٥٠]:

الأول: ليس لأقله حد، وكل ما جاز أن يكون ثمناً، أو مبيعاً جاز أن يكون صداقاً، وهو قول: الليث، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وربيعة، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، ابن وهب من أصحاب مالك، قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه-: "ثلاث قبضات زبيب مهر"، وزوج سعيد بن المسيب ابنته بدرهمين، وقال: "لو أصدقها سوطاً لحلت".

والقول الثاني: وجوب تحديد أقله، وهؤلاء اختلفوا، فقال مالك وأبو حنيفة: أقله ما يقطع به السارق، غير أن نصاب السرقة عند مالك ربع دينار، أو ثلاثة دراهم، وعند أبي حنيفة عشرة دراهم، وقال ابن شبرمة: خمسة دراهم، وعن النخعي: أربعون درهماً. وعنه عشرون، وعنه رطل من الذهب، وعن سعيد بن جبير: خمسون درهماً.

والراجح القول الأول، وهو وما ذهب إليه المؤلف: أنه لا تحديد لأقله، ودليله حديث سهل بن سعد –رضي الله عنه-، ((أن امرأة جاءت رسول الله -ﷺ-، فقالت: يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله -ﷺ-، فصعد النظر إليها وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست، فقام رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال: هل عندك من شيء؟ فقال: لا والله يا رسول الله، قال: اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً؟ فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ما وجدت شيئاً، قال: انظر ولو خاتماً من حديد، فذهب ثم رجع، فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري، -قال سهل: ما له رداء- فلها نصفه، فقال رسول الله -ﷺ-: ما تصنع بإزارك، إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك شيء، فجلس الرجل حتى طال مجلسه، ثم قام فرآه رسول الله -ﷺ- مولياً، فأمر به فدعي، فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا، وسورة كذا، وسورة كذا - عدها- قال: أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟ قال: نعم، قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن))[٥١].

---

[٥٠] – ينظر: الأم: للشافعي: (٢٣٥/٧-٢٣٦)، والمبسوط: للسرخسي: (٨٠/٥-٨٢)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٤٥/٣-٤٧)، والمغني: لابن قدامة: (٢١٠/٧-٢١١).

[٥١] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراءة عن ظهر القلب، برقم: (٥٠٣٠)، (١٩٢/٦)، ومسلم في صحيحه، باب: الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، برقم: (١٤٢٥)، (١٠٤٠/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

١١)- مطلق التصرف للحكمين في إيقاع الطلاق والخُلع:

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسير قوله تعالى: وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا * الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا [النساء:٣٤-٣٥]: أنْ ليس لِحَكَمِ الزوج أن يطلق إلا بإذنه، ولا لحكم المرأة أن يخلعها إلا بإذنها[٥٢].

وهو قول عطاء، وأحد قولي الشافعي، والإمام أحمد، والحسن، وأبي حنيفة.

وقال علي بن أبي طالب، وابن عباس -رضي الله عنهما-، والشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، ومالك، ورواية عن الإمام أحمد، والأوزاعي، وإسحاق، وابن المنذر: أنهما حاكمان، ولهما أن يفعلا ما يريان من جمع وتفريق، بعوض وغير عوض، ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ولا رضاهما.

والراجح القول الأول؛ لأن الأصل أن الطلاق ليس بيد أحد سوى الزوج، أو من يوكله الزوج[٥٣].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

١٢)- الجمع بين التيمم والغسل للمجروح:

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا [النساء:٤٣]: جواز الجمع بين التيمم، والغسل للمجروح، فإن كان بعض أعضاء طهارته صحيحاً، والبعض جريحاً، غسل الصحيح منها، ويتَيمم للجريح[٥٤].

وهو قول الشافعية.

وقالت الحنفية: لا يجمع بين الغسل والتيمم، فإن كان أكثر بدنه صحيحاً اقتصر على غسل الصحيح، وإن كان الأكثر جريحاً اقتصر على التيمم.

---

٥٢ – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٦٢].

٥٣ – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (٩/٦٠٢-٦٠٣)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٣/١١٧)، والمغني: لابن قدامة: (٧/٣٢٠-٣٢١).

٥٤ – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٦٣].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والراجح القول الأول؛ لأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على ما إذا كان عادماً لبعض أعضائه، ولأن تطهير بعض أعضائه بالماء لا يسقط فرض الطهر عما لم يصل إليه الماء، قياساً على من كان صحيح الأعضاء، ولأنها طهارة ضرورة فلم يعف فيها إلا عن قدر ما دعت إليه الضرورة[٥٥].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

١٣)- الوضوء لمن مس فرجه

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا [النساء:٤٣]: أن مَن مسَّ فرجه من نفسه، أو من غيره، فإنه يوجب الوضوء[٥٦].

وهو قول: عمر، وابن عباس، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وعائشة -رضي الله عنهم-، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة بن الزبير، وابن سيرين، والزهري، والأوزاعي والشافعي، وأحمد، ومالك وإسحاق، غير أن الشافعي يقول: لا ينتقض إلا أن يمس ببطن الكف أو بطون الأصابع. ودليلهم: حديث بسرة بنت صفوان، قالت : قال رسول الله -ﷺ-: ((إذا مس أحدكم ذكره بيمينه فليتوضأ))[٥٧].

وقال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي الدرداء –رضي الله عنهم-، وحذيفة، والحسن، والثوري، وربيعة، وابن المنذر، وابن المبارك، والحنفية: أن مس الذكر لا يوجب الوضوء، واستدلوا بما روي عن قيس بن طلق، عن أبيه، قال: ((قدمنا على

---

[٥٥] – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (٢٧٣/١-٢٧٤)، والمبسوط: للسرخسي: (١٢٢/١).

[٥٦] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٦٣].

[٥٧] – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، برقم: (١٨١)، (٤٦/١)، والترمذي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، برقم: (٨٢)، (١٢٦/١)، وقال: "حديث حسن صحيح"، عن بسرة بنت صفوان –رضي الله عنها-، وقال الترمذي أيضاً في العلل الكبير: (ص٤٨): "وسألت محمداً البخاري- عن أحاديث مس الذكر فقال: أصح شيء عندي في مس الذكر حديث بسرة ابنة صفوان"، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، برقم: (١٠٢٧)، (٣٩٠/١)، وقال: "هذا إسناد صحيح لم يشك فيه رَاوِيهِ، وذَكرَ الحديث عنهما جميعاً".

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نبي الله -ﷺ- فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله، ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا مضغة منه، أو قال: بضعة منه))[٥٨].

والراجح: الجمع بين القولين والحديثين بأن يقال: إن كان مس الذكر بدون شهوة فهو لا يوجب الوضوء؛ لأنه يكون كما لو مسّ بضعة أخرى من بدنه، وإن كان المس بشهوة؛ فإنه ينقض الوضوء، لحديث بسرة[٥٩].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو المرجوح في المسألة.

١٤)- دية المعاهد الكتابي

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [النساء:٩٢]: أن دية المعاهد من أهل الكتاب ثلث دية المسلم[٦٠].

وهو قول: الشافعي، وإسحاق بن راهويه، وسعيد ابن المسيب، والحسن وعكرمة، وأبو ثور، والحسن البصري، وعطاء، وعكرمة، وعمرو بن دينار.

وقال أبو بكر، وعمر، وعثمان، وابن مسعود –رضي الله عنهم، وأبو حنيفة، وأصحابه، وسفيان الثوري، والشعبي، والنخعي، ومجاهد، والزهري، وعلقمة، والثوري: ديته كدية المسلم الحر سواء. وقال عمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، ومالك وابن شبرمة، وأحمد بن حنبل: نصف دية المسلم[٦١].

---

[٥٨] – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك، برقم: (١٨٢)، (٤٦/١). وصححه ابن حجر العسقلاني كما في فتح الباري شرح صحيح البخاري: (٢٥٤/١)، وكذا الألباني في صحيح أبي داود: (٣٣٢/١-٣٣٥).

[٥٩] – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (١٨٩/١-١٩٠)، والمبسوط: للسرخسي: (٦٦/١-٦٧)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد: (٥٤/١-٤٦)، والمغني: لابن قدامة: (١٣١/١-١٣٣).

[٦٠] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٦٩].

[٦١] – ينظر: الأم: للشافعي: (١١٣/١-١١٤)، والمبسوط: للسرخسي: (٨٤/٢٦-٨٦)، المقدمات الممهدات: لابن رشد: (٢٩٥/٣-٢٩٦)، والمغني: لابن قدامة: (٣٩٨/٨-٤٠٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو الراجح؛ لحديث ابن عمر –رضي الله عنه-قال: ((كانت قيمة الدية على عهد رسول الله -ﷺ-: (ثمان مائة) دينار، أو (ثمانية آلاف) درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين))[٦٢].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو المرجوح في المسألة.

١٥)- توبة قاتل المؤمن عمداً.

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا [النساء:٩٣]. أن توبة قاتل المؤمن عمداً مقبولة، أما إذا استحل قتله بسبب إيمانه فلا شك في كفره[٦٣].

قلتُ: اختلف المفسرين هل لقاتل العمد من توبة أم لا توبة له، إلى قولين[٦٤]:

الأول: أنها مقبولة، وهو قول جمهور المفسرين.

الثاني: أنه لا توبة له، وهو قول ابن عباس، أبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، وأبو سلمة –رضي الله عنهم-، وعبيد بن عمير، والحسن، وقتادة، والضحاك بن مزاحم.

والراجح القول الأول: أن توبته مقبولة؛ لأن الله تعالى قال: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ [هود:١١٤]، وقال: وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ [الشورى:٢٥]، وقال: إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا [النساء:٤٨]، ولأن باب التوبة مفتوح لكل من قصده ورام الدخول منه، وإذا كان الشرك وهو أعظم الذنوب وأشدها تمحوه التوبة إلى الله، ويقبل من صاحبه الخروج منه، والدخول في باب التوبة، فكيف بما دونه من المعاصي التي من جملتها القتل عمداً؟ لكن لا بد في توبة قاتل العمد من الاعتراف بالقتل، وتسليم نفسه للقصاص، إن كان واجباً، أو تسليم الدية إن لم يكن القصاص واجباً، وكان القاتل غنياً متمكناً من تسليمها أو بعضها.

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

---

[٦٢] – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الديات، باب: الديةِ، كم هي، برقم: (٤٥٤٢)، (١٨٤/٤)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، برقم: (٢٢٤٧)، (٣٠٥/٧).

[٦٣] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٦٩].

[٦٤] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٦٢/٩-٧٠)، تفسيره القرآن العظيم: لابن أبي حاتم: (١٠٣٧/٣)، ومعالم التنزيل: للبغوي: (٦٧٨/١-٦٧٩)، وفتح القدير: للشوكاني: (٥٧٦/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦)- إقامة صلاة الخوف بعد موت الرسول -ﷺ-

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا [النساء:١٠٢]: أن صلاة الخوف بعد موت الرسول -ﷺ- جائزة ومستمرة(٦٥).

وهو قول جمهور أهل العلم.

وقال أبو يوسف: إنما كانت تختص بالنبي -ﷺ-؛ لقوله تعالى: وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ..[النساء:١٠٢].

والراجح قول الجمهور؛ لأن ما ثبت في حق النبي -ﷺ- ثبت في حقنا، ما لم يقم دليل على اختصاصه به، فإن الله -تعالى- أمر باتباعه بقوله: چ چ چ [الأنعام: ١٥٣]، وأيضا فإن الصحابة -رضي الله عنهم-، أجمعوا على صلاة الخوف، فروي أن علياً -رضي الله عنه- صلى صلاة الخوف ليلة الهدير، وصلى أبو موسى الأشعري صلاة الخوف بأصحابه، وأبي عبيدة بن الجراح، وروي أن سعيد بن العاص كان أميراً على الجيش بطبرستان، فقال: أيكم صلى مع رسول الله -ﷺ- صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، فقدمه، فصلى بهم، ومعنى قوله تعالى: فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ أنت، أو من يقوم مقامك في الإمامة، كما في قوله: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [التوبة:١٠٣] فأما تخصيص النبي -ﷺ- بالخطاب، فلا يوجب تخصيصه بالحكم؛ لما ذكرناه، ولأن الصحابة - رضي الله عنهم -، أنكروا على مانعي الزكاة قولهم: إن الله تعالى خص نبيه بأخذ الزكاة(٦٦).

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

١٧)- قبول توبة المرتد.

رجح العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره لقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا [النساء:١٣٧]: أن توبة المرتد مقبولة(٦٧).

---

٦٥ – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٧٠].

٦٦ – ينظر: المبسوط: للسرخسي: (٢/٤٥-٤٦)، والمغني: لابن قدامة: (٢/٢٩٧).

٦٧ – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [و/٧٤].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولو تكررت ردته، وهو قول أكثر أهل العلم، الشافعية، والحنابلة، والمالكية، والحنفية.
وروي عن علي، وابن عمر - رضي الله عنهم - أنه لا تقبل توبته، وبه قال إسحاق بن راهويه؛ لقوله - تعالى -: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا [النساء:١٦٨]، وذلك لأن تكرار الكفر منهم بعد الإيمان مرات، يدل على أنه لا وقع للإيمان في قلوبهم، إذ لو كان للإيمان وقع في قلوبهم، لما تركوه بأدنى سبب، ومن كان كذلك، فالظاهر أنه لا يؤمن إيماناً صحيحاً.

والراجح القول الأول؛ لإطلاق قوله تعالى: وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ ۚ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [الأنفال:٣٨]، وقوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [النساء:٩٤]، ومعنى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا [النساء:١٦٨]، يعني: ما أقاموا على الكفر وماتوا عليه، أو في حق من ازداد كفراً، لا في حق من آمن وأظهر التوبة والخشوع، وذلك لأن الله تعالى أخبر أنه يغفر الكفر إذا تاب منه[٦٨].

فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

١٨)- عود الضمير (الهاء) في موته، في قوله تعالى: وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا [النساء:١٥٩].

رجح العلامة يوسف بن فيروز أن الضمير (الهاء) في موته عائد على الكتابي[٦٩].
وهو قول: ابن عباس -رضي الله عنه-، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.
وقال ابن عباس –رضي الله عنه- في قول ثان، والحسن البصري، وقتادة، وابن زيد، : عائد على عيسى –عليه السلام-.
والراجح القول الأول، ويؤيده قراءة أبي بن كعب: (قبل موتهم)، والمعنى: وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن بعيسى -عليه السلام- قبل موته، إذا وقع في اليأس حين لا ينفعه إيمانه، سواء احترق أو غرق، أو تردى في بئر، أو سقط عليه جدار، أو أكله سبع، أو مات فجأة[٧٠].
فيكون ما رجحه العلامة يوسف بن فيروز هو الراجح في المسألة.

---

[٦٨] – ينظر: الحاوي الكبير: للماوردي: (٤٩٩/١٣-٥٠٠)، والمبسوط: للسرخسي: (٩٩/١٠-١٠٠)، والمغني: لابن قدامة: (٦/٩-٧).
[٦٩] – ينظر: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز: [ظ/٧٥].
[٧٠] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٣٧٩/٩-٣٨٦)، ومعالم التنزيل: للبغوي: (٧١٩/١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، على النحو الآتي:

١- أن العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي أحد علماء مدينة جبلة بإب، وله باع طويل في العلوم الشرعية، والقضاء.

٢- أن كتاب الإكسير العزيز من أهم كتب التفسير، لما احتواه من فوائد، وعلوم متنوعة، وفق منهج علمي مطرد، تميز بكثرة المصادر التي أخذ منها، وحسن الترتيب والتنظيم.

٣- أن ترجيحات العلامة يوسف بن فيروز –رحمه الله- قليلة نسبياً، رغم حجم كتابه الكبير، وتشعّب مسائله، التفسيرية والفقهية وغيرهما.

٤- المنهجية الواحدة التي التزمها المؤلف -الإيجاز والاختصار- من أول الكتاب إلى آخره، حتى عند ذكر المسائل الخلافية.

٥- غالباً ما يقرر المذهب الشافعي، في ترجيحاته الفقهية.

٦- يقرر أحياناً القول المرجوح في المسألة.

٧- بلغت ترجيحات المؤلف في سورتي آل عمران والنساء (١٨) ترجيحاً.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (ت:٣٧٠ه)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي – بيروت، ط الثانية، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
٣. أسباب نزول القرآن: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية– بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ.
٤. بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت:٣٧٥ه)، تحقيق: علي محمد معَوّض، وزملاؤه، دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى، ١٤١٣ه- ١٩٩٣م.
٥. البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد، ابن رشد الحفيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٤، ١٣٩٥هـ.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٨. البناية شرح الهداية: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العينى (ت:٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.ر
٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
١٠ التاريخ العام لليمن، محمد يحيى الحداد، منشورات المدينة، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
١١ تاريخ المخلاف السليماني، محمد بن أحمد العقيلي، ط٣، مطابع الوليد، ١٩٨٩م.
١٢ تحفة الزمن في تاريخ اليمن، الحسين بن عبد الرحمن الأهدل (ت٨٥٥هـ)، تح: عبد الله بن محمد الحبشي، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٦م.
١٣ التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز (ت بعد ١٢٠٩هـ)، مخطوط في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء، برقم (٢/٣٤١٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٤ تفسير القرآن العظيم: لابي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ.
١٥ التفسير الكبير: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت:٦٠٦ه)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٠هـ.
١٦ جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٧ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت:٦٧١ه)، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٨ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:١٢٣٠هـ)، دار الفكر- بيروت.
١٩ الحاكم المختار على القول الصحيح في الجمع والترجيح من تفاسير أئمة الأعلام، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز (ت بعد ١٢٠٩هـ)، مخطوط، المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء، برقم (٣٤١٨).
٢٠ الحاوي الكبير: علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٢١ الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة- بيروت.
٢٢ درر الحكام شرح غرر الأحكام: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا أو المولى خسرو (ت:٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية - بيروت.
٢٣ روضة الطالبين وعمدة المفتين: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٢٤ زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٥ السلوك في طبقات العلماء والملوك، محمد بن يوسف بن يعقوب، الجُنْدي ت٧٣٢هـ، تح: محمد بن علي الأكوع، ط٢ مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٥م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢٦ سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – وزملاؤه، دار الرسالة العالمية، ط الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٢٧ سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمروالأزدي السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت.
٢٨ سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت:٢٧٩ه)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر- وزملاؤه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، ط الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٢٩ شرح الزركشي: محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، دار العبيكان
ط الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣ م.
٣٠ الشرح الكبير على متن المقنع: عبد الرحمن بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي-
٣١ شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي - ونزيه حماد، مكتبة العبيكان - الرياض، ط الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٢ شرح مختصر الطحاوي: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠ هـ)، تحقيق: د/ عصمت الله عنايت الله محمد– وزملاؤه، دار البشائر الإسلامية- ودار السراج، ط الأولى، ١٤٣١ هـ- ٢٠١٠ م.
٣٣ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٣٤ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري (ت:٣١١هـ)، تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
٣٥ صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦ ه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٦ صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي– بيروت.
٣٧ طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت:٩٤٥ه)،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٨ طبقات فقهاء اليمن، عمر بن علي بن سمرة الجعدي توفي بعد ٥٨٦هـ. تح: فؤاد سيد أمين، ط دار القلم، بيروت، (د.ت).
٣٩ طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن، موفق الدين أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر بن وهاس الخزرجي الزبيدي اليمني (ت٨١٢هـ)، تح: عبد الله محمد الحبشي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٤٠ العناية شرح الهداية: محمد بن محمد بن محمود، ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت:٧٨٦ه)، دار الفكر-
٤١ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني: (ت:٨٥٢ه)، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه.
٤٢ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بامخرمة الحضرمي ت٩٤٧هـ، ط١ دار المنهاج، جدة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٤٣ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بامخرمة الحضرمي ت٩٤٧هـ، ط١ دار المنهاج، جدة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٤٤ الكافي في فقه الإمام أحمد: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٤٥ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٤٦ الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م
٤٧ لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت:٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٨ لسان العرب: محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت:٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط الثالثة، ١٤١٤هـ.
٤٩ المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت:٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٥٠ المجموع شرح المهذب: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار الفكر– بيروت.
٥١ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت:٥٤٢ه)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العلمية– بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٢ المحلى بالآثار: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت:٤٥٦هـ)، دار الفكر – بيروت.
٥٣ المدخل إلى السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت.
٥٤ المدونة: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت:١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٥٥ المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١١ه – ١٩٩٠م.
٥٦ مسند الإمام أحمد بن حنبل: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – وزملاؤه، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
٥٧ مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، الحبشي، عبدِالله بن محمد، المجمع الثقافي في أبو ظبي، ٢٠٠٤م.
٥٨ معالم التنزيل في تفسير القرآن: لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت:٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٥٩ معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت:٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٦٠ معجم الأدباء: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:٦٢٦ه)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط الأولى،١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦١ معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٦٢ معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:٦٢٦هـ)، دار صادر – بيروت، ط الثانية، ١٩٩٥م.
٦٣ معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء – القاهرة، ط الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦٤ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت:٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٦٥ المغني: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٦٦ المقدمات الممهدات: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت:٥٢٠هـ)، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٦٧ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر - بيروت، ط الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
٦٨ موسوعة أعلام اليمن ومؤلفيه، الشميري، عبد الولي عبد الوارث، مؤسسة الإبداع، صنعاء، ط١، ٢٠١٨م.
٦٩ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، تحقيق: د/ عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
٧٠ الناسخ والمنسوخ: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق: د/ محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح – الكويت، ط الأولى، ١٤٠٨ه.
٧١ النتف في الفتاوى: علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، حنفي (ت: ٤٦١هـ)، تحقيق: د/صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط الثانية، ١٤٠٤ – ١٩٨٤م.
٧٢ النكت والعيون: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت.
٧٣ نواسخ القرآن: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ط الثانية، ١٤٢٣هـ
٧٤ نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت:١٢١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٧٥ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط الأولى، ١٩٩٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كمال مشروعيَّة تعدُّد الزوجات من خلال الآيتين: [٣]و[١٢٩] من سورة النساء - دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة

The Legitimacy of Polygyny in Light of Verses [3] and [129] of Surah An-Nisa' – A Thematic Exegetical Study

إعداد

هبة بنت عبدالعزيز مشيع الغامدي

Hiba Abdulaziz Mushi' Al-Ghamdi

طالبة دراسات عليا – جامعة جدة

Doi: 10.21608/jasis.2025.420223

استلام البحث	٢٨ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٥ / ٢ / ٢٠٢٥

الغامدي، هبة بنت عبدالعزيز مشيع (٢٠٢٥). كمال مشروعيَّة تعدُّد الزوجات من خلال الآيتين: [٣]و[١٢٩] من سورة النساء - دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة . ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٩(٣٢)، ٥٣٧- ٥٥٨.

http://jasis.journals.ekb.eg

كمال مشروعيَّة تعدُّد الزوجات من خلال الآيتين: [٣]و[١٢٩] من سورة النساء - دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بموضوع تعدد الزوجات في ضوء الآية [٣] والآية[١٢٩] من سورة النساء وشروطه والحكمة من مشروعيته، وكمال شرع الله بتطبيق التعدد حسب الضوابط والشروط التي يرتبط بها، وحيث أنَّ التعدُّد من المواضيع التي يحاول البعض من أفراد المجتمع التشكيك في مشروعيَّته، وتُفسر الآية الدَّالة على التعدُّد تفسيرًا خاطئًا من بعض المفسِّرين المنحرفين نظرًا لرفض المجتمع له، حيث أنَّه يحرم على البشر تحريم ما أنزل الله من أحكام يعلم الله ضرورتها من هذا المنطلق تمَّ اختيار هذا الموضوع بدراسته دراسة تفسيريه موضوعيَّة، وخلص البحث إلى بعض النتائج منها أوَّلًا: جهل بعض الأزواج (السفهاء منهم) بضوابط وشروط التَّعدد في الزواج بسبب عدم العدل وتفشي الظلم والجور الذي يؤدي إلى الضغينة والحقد بين أبناءه، وقد تصل عواقب التطبيق السيء لما شرعه الله إلى الضرر والضرار وهذا ممَّا حرمه الله، وثانيًا: بسبب عدم القدرة الجسدية والمالية للتعدُّد بتكليف نفسه فوق طاقته مما يؤول به الحال للوقوع بالدُّيون وهذا ينافي شرع الله، وأخيرًا: فلابدَّ للزوج الذي يرغب بالتعدُّد وتنطبق عليه الشروط أن يكون ذا إيمانٍ قويٍّ يقوم بحقوق الله اوَّلًا ثمَّ حقوق العباد، وبجب أن يختار زوجه صالحة مصلحة قائمة بواجباتها ومراعية لزوجها وهمُّها بناء جيل صالح وتطبع بهم الهوية الإسلاميَّة بعيدًا عن الأفكار الغربيَّة التي تتنافى مع مشروعيَّة التعدُّد فبهم ينعم المجتمع وتظهر الحكمة من مشروعيَّة التعدد في ديننا الإسلامي.

الكلمات المفتاحيَّة: التعدُّد-النساء-القدرة-العدل-القَسَم-الظلم.

ABSTRACT:

This research aims to define the subject of polygamy in light of verse [3]and[129] of Surat An-Nisa and its conditions and the wisdom of its legitimacy, and the perfection of God's law by applying polygamy according to the controls and conditions associated with it, and since polygamy is one of the topics that some members of society try to question its legitimacy, and the verse indicating polygamy is interpreted incorrectly by some deviant interpreters due to the societal rejection of it, as it prohibits humans from prohibiting what God has revealed of rulings that God knows the necessity of. From

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

this standpoint, this topic was chosen to be studied as an objective interpretive study, and the research concluded with some results, including: First: The ignorance of some husbands (the fools among them) of the controls and conditions of polygamy in marriage due to the lack of justice and the spread of injustice and oppression that leads to resentment and hatred among his children, and the consequences of the poor application of what God has legislated may reach harm and damage, and this is what God has forbidden, and second: Due to the physical and financial inability to polygamy by burdening himself beyond his capacity, which leads to the situation of falling into debt, and this contradicts God's law, and finally: The husband who desires polygamy and meets the conditions must have strong faith and fulfill the rights of God first and then the rights of the servants. He must choose a righteous wife who is interested in her interests and fulfills her duties, takes care of her husband, and is concerned with building a righteous generation and imprinting on them the Islamic identity, far from Western ideas that conflict with the legitimacy of polygamy. In them, society will enjoy and the wisdom of the legitimacy of polygamy in our Islamic religion will be evident.

Keywords: Polygamy, women, power, justice, oath, injustice

المقدّمة

الحمد لله القائل في كتابه العزيز: { كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ} [ص:٢٩]. والصلّاة والسَّلام على سيدنا وحبيبنا محمدﷺ القائل: "من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا للجنة"(١) وأشهد أنّ لا إله إلا الله وأن محمد ﷺ عبده ورسوله.

وبعد،،

(١) رواه الترمذي، رقم الحديث: (٢٦٤٦)، سنن الترمذي: (٥، ٢٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إنَّ من أشرف العلوم هي علوم القرآن وما يتعلق بها، وهو من العلوم النافعة التي يمتد أجر نفعها إلى قيام الساعة، وحيث أنّ التفسير هو المدخل الأساسي لفهم آيات القرآن ثم العمل بما فيها، فقد كانت مادة التفسير الموضوعي الذي عني بتفصيل موضوعات القرآن الكريم هي من أهمّ المواد، وحيث أن القرآن الكريم به هدايات المؤمنين في جميع أمورهم الشرعيَّة والاجتماعية والنفسيَّة والعاطفية، لذلك اعتنى العلماء بدراسة مواضيعه منفردة بجمع الآيات المندرجة تحت كلِّ موضوع، وأهم المواضيع في القرآن هي المواضيع التي تعتني بحياة المؤمن كونه فردٌ في المجتمع وبصلاح أفراد المجتمع واستقرار أحوالهم ينتج عن ذلك مجتمع صالح ويخلو من العداوة والبغضاء، وبما أنَّ لبَّ المجتمع يكمن في بناء أُسرٍ سويَّة تنعم بالاستقرار تحت مظلَّة شرع الله العدل القويم، وحيث أنَّ الزواج هو منشأ تكوين الأسرة ومنه ينمو المجتمع وبسلامته يسلم المجتمع، والراعي للأسرة هو الزوج كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: "والرجُلُ رَاعٍ فِي أهْله، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَن رَعِيتِه"[٢] وهو المكلَّف القوامة بأداء حقوق الزوجة والأبناء حسب استطاعته وعدم التهاون بتلك الحقوق حيث أنَّ بإهماله لمن يعول إثمه عظيم كما ورد عن النبيّ ﷺ: " كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ"[٣]، فيجب على الزوج عدم الإهمال باتباع الهوى ونزغ الشيطان وهمزه ولمزه ناحية زوجته وأبناءه، ويحتاج إلى التصبر على طاعة الله في أداء ما أوجبه عليه؛ وعلى غالب الحال يجد الزوج المشقة في أداء الحقوق لزوجة واحدة وبيت واحد يحتاج إلى التصبر؛ خاصة في هذا العصر مع كثرة الفتن وضعف الإيمان، والرغبة في اللهو، وتفضيل متع النفس الأمارة بالسوء عن رعاية أهل بيته حق الرعاية، فكيف بزوج معددٍ بزوجتين وأكثر، من هذا المنطلق سيتم تسليط الضوء على موضوع كمال الشرع في حكم التعدد في الزواج من خلال الآيات الواردة في سورة النساء في ذكر موضوع التعدد.

أهمية البحث

تبرز أهمية موضوع البحث في عدَّة نقاط:

- أنَّ التعدد شرعٌ في ديننا الإسلامي، وحقٌ للرجل وله ضوابطه.

(٢) الحديث في مسند الإمام أحمد (٢ /٥٤) ، والحديث في صحيح البخاري (٩ / ٧٧) - كتاب الأحكام، والحديث في صحيح مسلم (٣ / ١٤٥٩) رقم الحديث: (١٨٢٩).

(٣) رواه النسائي-السنن الكبرى-باب إثم من ضيَّع عياله-رقم الحديث: (٩١٣١)، (٨، ٢٦٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- ما يترتب على التعدد من آثار إيجابية في المجتمع الإسلامي بالتطبيق الصحيح حسب شروطه وضوابطه، وأيضًا الآثار السلبية المترتبة عليه عند سوء التطبيق وعدم الالتزام بضوابطه.
- ضرورة دراسة موضوع التعدد واتباع المنهج الشرعي القويم و ردّ الأقوال المنحرفة فيه.

مشكلة البحث

سيجيب البحث على الأسئلة التالية:

- ماهي الآيات الواردة في موضوع التعدد؟
- ما حكم التعدد في الدِّين الإسلامي؟
- ماهي ضوابط التعدد في الدِّين الإسلامي؟
- ما الحكمة من مشروعيَّة التعدد؟
- ما سبب ورود الأقوال المنحرفة في حكم التعدد؟
- ما مدى تحقق التعدد في الوقت الحاضر؟

أهداف البحث

- دراسة الآيات الواردة في موضوع التعدد في سورة النساء.
- التعريف بالتعدد وحكمه.
- حصر ضوابط التعدد في الدِّين الإسلامي.
- بيان الحكمة من مشروعيَّة التعدد.
- الرَّد على بعض الأقوال المنحرفة في مشروعيَّة التعدد.
- التعدد في الوقت الحاضر وأسباب عدم تقبله عند البعض الآخر في المجتمع الإسلامي.

منهج البحث

منهج استقرائي، وأما ما يتعلق بتوثيق المادة العلمية، فتمَّ اتباع ما يأتي:

١- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزو الآيات إلى مواطنها في المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية: [اسم السورة: رقم الآية] ويتمُّ ذلك مباشرة في المتن.

٢- تخريج الأحاديث الواردة من الصحيحين، وإن لم توجد بهما أو بأحدهما، يتم تخريجها من باقي كتب السنة الأخرى مع ذكر كلام العلماء عليها، ويذكر المصدر والجزء والصفحة ورقم الحديث في الحاشية.

٣- التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث تعريفًا موجزًا في الحاشية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٤- توثيق الأقوال المنقولة عن العلماء بالإحالة إلى مواضعها من كتبهم بالطريقة التالية: اسم الكتاب-الكاتب: (الجزء، الصفحة)، وعند النقل غير المباشر يتم كتابة: (ينظر).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خطة البحث

المقدمة: وفي مضمونها أسئلة البحث وحدود البحث، وأهداف البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث، وخطة البحث، ومواطن الآيات المحددة للدراسة.

المبحث الأوَّل: التعريف بسورة النساء وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأوَّل: المطلب الأوَّل: أسماء السُّورة.
- المطلب الثَّاني: نوع السورة.
- المطلب الثالث: ترتيب السورة وعدد آياتها.
- المطلب الرَّابع: موضوعات سورة النساء.
- المطلب الخامس: المناسبة بين سورة النِّساء والسّورة التي قبلها.
- المطلب السَّادس: ماورد في فضل السُّورة.

المبحث الأوَّل: التعريف بتعدد الزوجات:

- المطلب الأوَّل: تعريف تعدد الزوجات.
- المطلب الثَّاني: الآيات الواردة في تعدد الزوجات.
- المطلب الثالث: سبب نزول الآية.
- المطلب الرَّابع: شروط التَّعدد في الزواج.
- المطلب الخامس: حكم التَّعدد.
- المطلب السَّادس: الحكمة من مشروعيَّة التَّعدد.
- المطلب السابع: بعض الأقوال المنحرفة في تفسير التَّعدد
- المطلب السَّادس: التَّعدد في العصر الحاضر.

الخاتمة.

المراجع.

الفهارس.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الأوَّل: التعريف بسورة النِّساء

المطلب الأوَّل: أسماء السُّورة:

- سورة النساء

عرفت السورة بـ (سورة النساء)، وهو اسم توقيفي في المصاحف وكتب التفسير والسنة، وسورة (النساء) سميت بهذا الاسم، لأن ما نزل منها في أحكام النساء أكثر مما نزل في غيرها. ورُوي عن ابن عباس~[٤] يقول: "سلوني عن سورة النساء، فإني قرأت القرآن وانا صغير"[٥]، وروي عنه أيضًا: "من قرأ سورة النساء فعلم ما يحجب مما لا يحجب علم الفرائض" [٦].

- النِّساء الطولى أو الكبرى

يطلق عليها اسم «سورة النساء الكبرى»، تمييزًا لها عن سورة أخرى عرضت لبعض شئون النساء، وهي: (سورة الطلاق) التي كثيرا ما يطلق عليها اسم (سورة النساء الصغرى)[٧].

رُوي عن عبدالله بن مسعود ~[٨] : "أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى"[٩].

المطلب الثَّاني: نوع السُّورة من حيث المدنيّ والمكيّ:

اختلف في نوعها والرَّاجح أنها مدنية، فقد روي عن عائشة ~[١٠] أنها قالت: "ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عنده"[١١]. تقصد عند رسول الله ﷺ قال

---

(١) **ابن عبّاس ¢:** حبر الأمة، وفقيه العصر، وإمام التفسير عبدالله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ العباس بن عبد المطلب شيبة بن هاشم، رضي الله عنه وكان مولده قبل الهجرة بثلاثة أشهر. يُنظر سير أعلام النبلاء-الذهبي: (٣٣٢/٣)، البداية والنهاية-ابن كثير: (١٢-١١٠،١٠٩).

(٢) أنظر جامع البيان-للطبري: (٤٤١/٩) والحديث: أخرجه الحاكم رقم الحديث: (٣١٧٨) في المستدرك-: (٢/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه: (١١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز- للفيروزآبادي: (١٦٩/١).

(٥) ابن مسعود ¢: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار، الإمام الحبر فقيه الأمة أبو عبد الرحمن الهذلي المكي المهاجري البدري حليف بني زهرة، كان من السابقين الأولين ومن النجباء العالمين شهد بدرًا وهاجر الهجرتين وكان يوم اليرموك على النفل ومناقبه غزيرة روى علمًا كثيرًا. سير أعلام النبلاء-الذهبي: (٤٦٢/١).

(٦) رواه البخاري، رقم الحديث: (٤٩١٠)، صحيح البخاري: (٦/ ٣٧٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القرطبي–[١٢]: "تعني قد بنى بها، ولا خلاف بين العلماء أن النبي ﷺ إنما بنى بعائشة بالمدينة، ومن تبين أحكامها علم أنها مدنية لا شك فيها [١٣]، والذي يقرأ سورة النساء من أولها إلى آخرها بتدبر وإمعان، يرى في أسلوبها وموضوعاتها سمات القرآن المدني [١٤].

المطلب الثَّالث: ترتيب السُّورة وعدد آياتها:

سورة النساء هي الرابعة في ترتيب المصحف، فقد سبقتها سورة الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، وعدد آياتها: ١٧٥ فى عدّ الكوفي، و١٧٦فى عدّ البصري، و١٧٧فى عدّ الشَّامي[١٥]، والآيات المختلف فيه منهما آيتان: {أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ} [النساء: ٤٤]، {عَذَابًا أَلِيمًا} [النساء: ١٧٣][١٦].

المطلب الرَّابع: موضوعات سورة النِّساء:

- بيان خلقة آدم وحواء، والأمر بصلة الرحم، والنهي عن أكل مال اليتيم وما يترتب عليه من عظم الإثم والعذاب لآكليه، وبيان النكاح، وعدد النساء وحكم الصداق، وحفظ المال من السفهاء، وتجربة اليتيم قبل دفع المال إليه، والرفق بالأقارب وقت قسمة الميراث، وحكم ميراث أصحاب الفروض وذكر ذوات المحارم وبيان طول الحرة، وجواز التزوج بالأمة واجتناب الكبائر، وفضل الرجال على النساء، وبيان الحقوق، وحكم السكران وقت الصلاة. وآية التيمم.

---

(١) عائشة ~: ثالث زوجات الرسول ﷺ، التي لم يتزوج بكرًا غيرها، وإحدى أمهات المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ في غزوة بدر في السنة ٢هـ، وكانت من النساء اللاتي خرجن يوم أحد لسقاية الجرحى، كانت فقيهة وروت الكثير من الأحاديث عن النبي ﷺ. انظر: سير أعلام النبلاء: (٢ /١٣٥).

(٢) صحيح البخاري-رقم الحديث: (٤٩٩٣)، (٤٠/٢٤)

(٣) القرطبي: محمد بن سعد بن سليم القرظي، من بني قريظة، سكن الكوفة ثمّ مكة، وكان ثقة وعالمًا بالحديث ومن أئمة التفسير، قيل أنه ولد في حياة النبي ﷺ. يُنظر: سير أعلام النبلاء-الذهبي: (٦٦/٥).

(٣)أحكام القرآن- القرطبي: (٥/ ٥).

(٤) أخرجه البخاري رقم الحديث(٤٩١٠)، صحيح البخاري: (٦/ ٣٧٦).

(٥) منشأ الخلاف في عدد الآيات في سور القرآن الكريم هو نظرًا لاختلاف مصاحف القرَّاء ، والكوفي والبصري والشامي هم من القرَّاء السبعة المتواترة قرائتهم، يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن-للزرقاني: (٤٠٣/١).

(٦) يُنظر: بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز -للفيروزآبادي: (١/ ١٦٩)، وروح المعاني- للآلوسي: (٢/ ٣٨٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- ذم اليهود وتحريفهم التوراة، ورد الأمانات إلى أهلها وصفة المنافقين فى امتناعهم عن قبول أوامر القرآن.
- الأمر بالقتال والجهاد.
- وجوب رد السلام والنهى عن موالاة المشركين، وتفصيل قتل العمد والخطأ.
- فضل الهجرة ووزر المتأخرين عنها، والإشارة إلى صلاة الخوف حال القتال.
- النهي عن حماية الخائنين، وإيقاع الصلح بين الأزواج والزوجات وإقامة الشهادات، ومدح العدل.
- ذم المنافقين، وذم اليهود، وذكر قصدهم من قتل عيسى- عليه السلام-[١٧].
- فضل الرَّاسخين فى العلم وإظهار فساد اعتقاد النصارى وذكر ميراث الكلالة[١٨].

المطلب الخامس: المناسبة بين سورة النساء وبين سورة آل عمران التي قبلها:

أن سورة (آل عمران) اختتمت بالأمر بالتقوى في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: ٢٠٠] وسورة (النساء) افتتحت بالأمر بالتقوى، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ } [النساء: ١].

وهذا من آكد وجوه المناسبات بينها وبين سورة آل عمران، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف[١٩].

المطلب السَّادس: ما ورد في فضل سورة النِّساء:

- أن سورة النساء هي من السَّبع الطُّوال التي ورد في فضلها أحاديثُ عن النبي ﷺ عظيمةٌ؛ فعن عائشةَ رضي الله عنها، عن رسول الله ﷺ، قال: "من أخذ السَّبعَ الأُوَلَ من القرآن، فهو حَبْرٌ".
- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "في خمس آيات من سورة النساء: لَهُنَّ أحب إليَّ من الدنيا جميعًا: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا} [سورة النساء: ٤٠]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [سورة النساء: ٤٨]، وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [سورة النساء:

(١) يُنظر: روح المعاني-للآلوسي: (٢/ ٣٨٩)، والتفسير الوسيط- للطنطاوي: (٣/ ٨).
(٢) يُنظر: روح المعاني-للآلوسي: (٢/ ٣٨٩)، والتفسير الوسيط- للطنطاوي: (٣/ ٨).
(١) روح المعاني- للآلوسي: (٢/ ٣٨٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١١٠]، وقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [سورة النساء: ١٥٢] "[٢٠].
هذا ما تيسَّر من التمهيد للسورة، وبذلك نكون قد قدَّمنا تعريفًا لهذه السورة بإيجاز.

المبحث الثَّاني: التَّعريف بتعدّد الزوجات:

المطلب الأوَّل: التَّعدد لغةً واصطلاحًا:

التعدد لغةً: من العدّ: هو الإحصاء، ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء [٢١].
يقال: عَدَدْتُ الشيء عدًّا إذا حسبته، وأحصيته، وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾ [مريم: ٨٤] يعني أن الأنفاس تحصى إحصاء، ولها عدد معلوم [٢٢].
والتعدد: الكثرة، وتعدَّد أي صار ذا عدد، وتعدَّدَتِ المشكلاتُ: أي زادت، وكَثُرت، وصارت أكثر من واحدة [٢٣].
وتعدُّدُ الزَّوجات لغةً واصطلاحًا: الزواج بأكثر من امرأة وَفْق ما أحلَّ الشَّرع إلى أربع زوجات، والزوجة [مفرد]: الجمع زوجات، **والزَّوجة:** امرأة مرتبطة برجل عن طريق الزواج، ويقال لها كذلك: قرينة وحرم وعقيلة [٢٤].

المطلب الثَّاني: الآيات الواردة في تعدد الزَّوجات :

قال تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾} [سورة النساء:٣].
في هذه الآية خيَّر الله عز وجل الرجل بين الزواج من اثنتين، وثلاث، وأربع، ولا يحل له أن يتزوج فوق أربع حرائر [٢٥].
قال تعالى: {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾} [سورة النساء:١٢٩].

---

(٢) أخرجه الطبري رقم الحديث: (٩٢٣٣): (٨/ ٣٥٦ – ٣٥٧)، والحاكم في المستدرك: (٢/ ٣٠٥).
(١) يُنْظَر: مقاييس اللّغة-ابن فارس: (٢٩/٤).
(٢) العين-للفراهيدي: (٧٩/١).
(٣) معجم اللّغة العربية المعاصرة-أحمد مختار: (٤٦٤/٢).
(٤) معجم اللّغة العربية المعاصرة-أحمد مختار: (١٠٠٧/٢).
(١) جامع البيان-الطبري: (٥٤٦/٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دلَّت هذه الآية بمفهومها على جواز التعدد، فلو كان التعدد ممنوعًا لعدم استطاعة العدل لكانت الآية: ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا يجوز لكم التعدد، لكنه سُكت عن النهي عن التعدد، ونهى عن الميلَّ كل الميل(٢٦).

المطلب الثالث: سبب نزول الآيات:

{وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا يز} [سورة النساء:٣].

رُوي في الصحيحان عن عروة بن الزبير~ أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن هذه الآية، فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها، يشركها في مالها، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها؛ فلا يعطيها مثل ما يعطى أقرانها من الصداق، فنهوا عن ذلك، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء مثنى وثلاث ورباع (٢٧).

ورُويَ عن ابن عباس ~ : "كانوا يتحرجون عن أموال اليتامى ويترخصون في النساء، ويتزوجون ما شاءوا، فربما عدلوا وربما لم يعدلوا، فلما سألوا عن اليتامى، فنزلت آية اليتامى: {وآتوا اليتامى أموالهم} الآية، أنزل الله تعالى أيضا: {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى} يقول: كما خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، **فكذلك فخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن**، فلا تتزوجوا أكثر ما يمكنكم القيام بحقهن؛ لأن النساء كاليتامى في الضعف والعجز"(٢٨).

{وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا }[النساء:١٢٩]

قيل: نزلت هذه الآية: {ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء} في عائشة، يعني: أنّ النبي - ﷺ - كان يحبها أكثر من غيرها (٢٩)

---

(١) تفسير العثيمين: (٢٩٨/٢).

(٢) أسباب النزول-الواحدي: (١٤٢)، والحديث: أخرجه البخاري، رقم الحديث: (٤٥٧٤)، فتح الباري-العسقلاني: (٢٣٩/٨) ومسلم رقم الحديث: (٧٣٠١٨) (٢٣١٤/٤)

(٣) أسباب النزول-الواحدي: (١٤٣). أخرج رواية ابن عباس: ابن جرير (١٥٧/٤) فتح القدير: (٤٢٣/١) وإسنادها صحيح.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (٤/ ٢٣٣)، وابن جرير في جامع البيان: (٧/ ٥٧٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره: (٤/ ١٠٨٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الرَّابع: شروط التَّعدد في الزواج:

يُشترط في التعدد شرطان:

- **العدل في القسَم:**

تعريف القَسَم في اللغة: مصدر قَسَم يقْسِم، والقِسْم بكسر القاف: النصيب(٣٠).

والقسم اصطلاحًا: أن من كان له أكثر من زوجه، وبات عند واحدة منهن لزمه المبيت عند باقيهن(٣١).

والزَّوج مأمور بالعدل في القَسَم فيما بين النساء؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ [النساء: ٣] (٣٢).

والمعنى: فإن خفتم ألا تعدلوا في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح كالنفقة، والكسوة، والسكنى، وحُسن العشرة، وهو فرض عليكم فاكتفوا بواحدة، أما العدل في المحبة فلا يطالب به الزوجُ؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يكلِّف أحدًا صرف قلبه عن ذلك، لما فيه من المشقة (٣٣).

لذلك قال تعالى: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩]، المعنى: لن تقدروا على التسوية بينهن في المحبة التي هي ميل الطباع؛ لأن ذلك مما لا تقدرون عليه ولو اجتهدتم أي العدل في ميل النفس والحب والمودة؛ لأن ذلك مما لا يملكه الرجل ولا هو في قدرته(٣٤)؛ ولهذا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ، ويجد نفسَه أميل إلى عائشةَ رضي الله عنها في الحبِّ، وَيَقُولُ صلى الله عليه وسلم: "اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي، فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا أَمْلِكُ" يعني قلبَه(٣٥).

- **القدرة الماديَّة والجسميَّة:**

إذا قدر الرجل بماله، وبنيته على نكاح أربع أو ثلاث أو اثنتين فليفعل، وإذا لم يحتمل ماله ولا بنيته ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه، ومعلوم أن كل من كانت عنده واحدة أنه إن أعطاها رضيت، وإن لم يعطها هان ذلك عليها، بخلاف أن تكون عنده

---

(٢) أنظر: المطلع على ألفاظ المقنع- ابن أبي الفتح: (٤٩٠).
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة-الجزيري: (٢١١/٤).
(٤) تفسير العثيمين: (٢٢٨/٢).
(٥) الجامع لأحكام القرآن-القرطبي: (٢٠/٥).
(٦) حديث حسن: أخْرجَهُ أبو داود، رقم الحديث: (٢١٣٤)، باب في القسم بين النساء، والترمذي، رقم الحديث: (١١٤٠)، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر.
(٤) التفسير البسيط-للواحدي: ج٧/ص١٣٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أخرى؛ فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يعطي للأخرى، فيقع النزاع، وتذهب الألفة(٣٦).

ولابد من القدرة الماديَّة على التَّعدد؛ قال الله جلَّ جلاله: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣]، أمر كل من تعلق به الأمر بالنِّكاح بأن يلازموا العفاف في مدة انتظارهم تيسير النكاح بالقدرة على النكاح(٣٧).

المطلب الخامس: حكم التَّعدد:

التَّعدد سنَّة عن الحبيب المصطفى ﷺ ومستحب في حال تحقق الشروط الواجبة لتحقيقه، حيث أجازت الشريعة الإسلامية تعدُّد الزوجات إلى أربع، وحرَّمت ما زاد على ذلك، والاقتصار على أربعة زوجات دلَّت عليه أدلة من القرآن هي الأدلة نفسها التي تمَّ إيرادها للاستدلال بها على تشريع التعدد.

والدَّليل من السُّنة حديث الرسول ﷺ عن ابن عمر ~ قال: "أسلم غيلان بن سلمة وتحته عشرة نسوة فقال له النبي ﷺ "خذ منهن أربعًا" (٣٨).

أمَّا في حال انعدمت شروط القدرة التَّعدد بأكثر من زوجة فيجب الاقتصار على ما يقدر عليه؛ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: "يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ"(٣٩).

والاقتصار على الزَّواج بواحدة مندوب خاصَّة عند مظنَّة عدم العدل وانعدام القدرة لأنَّ فيه ضمان من عدم الجور والظلم لقول الله عزَّ وجلّ: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا يز} [سورة النساء:٣].أي ذلك أدنى ألَّا تجوروا وتظلموا (٤٠).

---

(٥) أحكام القرآن-لابن العربي: ج١/ص٤٠٩،٤١٠.

(٣٧) التحرير والتنوير-لابن عاشور: (٢١٨/١٨).

(١) متفق عليه: أَخْرَجَهُ البخاري، رقم الحديث: (٥٠٦٥)، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، وأخرجه مسلم، رقم الحديث: (١٤٠٠)، كتاب النكاح.

(٢) سنن ابن ماجة، النكاح: (٩ /٤٠) باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (٦٢٨/١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن-للقرطبي: (٢٢/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أمّا في حال تحقق الشروط للتَّعدد فالأولى أن يتزوَّج حسب قدرته، ولا يقتصر على واحدة؛ لأن النبي ﷺ لم يقتصر عليها، واستحب الشافعي¬(٤١) أن يقتصر الزَّوج على واحدة وإن أبيح له أكثر؛ ليأمن الجَور بالميل إلى بعضهن أو بالعجز عن نفقاتهن، وبالنَّظر في حال الزوج فإن كان ممن تقنعه الواحدة فالأولى أن لا يزيد عليها، وإن كان ممن لا تقنعه الواحدة لقوة شهوته وكثرة جِماعِه فالأولى أن ينتهي إلى العدد المقنع له من اثنين أو ثلاث أو أربع؛ ليكون أغنى لبصره، وأعف لفرجه (٤٢).

المطلب السَّادس: الحكمة من مشروعيّة التعدد.

للتعدد مصالح هامة تتعلق بحياة الزوجين، أو لحاجة الأمَّة له فيكون التَّعدد لا غنى عنه، ومن ذلك:

- أن يتزوج الرجل امرأة عاقرًا وهو يود أن له ولد، فمن مصلحتها أو مصلحتهما معا أن تبقى زوجًا له ويتزوج بغيرها، ولا سيما إذا كان ذا جاه وثروة كأن يكون ملكًا أو أميرًا.
- أن تكبر المرأة وتبلغ سن اليأس ويرى الرجل حاجته إلى العقب، وهو قادر على القيام بنفقة غيرها وكفاية الأولاد الكثيرين وتعليمهم(٤٣).
- أن يرى الرجل أن امرأة واحدة لا تكفيه لإحصانه لأن مزاجه الخاص يدفعه إلى الحاجة إلى النساء، ومزاجها بعكس هذا، أو يكون زمن حيضها طويلًا يأخذ جزءًا كبيرًا من الشهر فهو حينئذ أمام أحد أمرين: إما التزوج بثانية، وإما الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة، ويكون هذا شرًا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة فى الإسلام.
- أنَّ كثرة النساء فى الأمَّة تؤدي لكثرة الفاحشة كما يحدث عقب الحروب التي تجتاح البلاد فتذهب بالألوف المؤلفة من الرجال، فلا وسيلة للمرأة فى التكسب فى هذه الحال إلا ببيع عفافها، ولا يخفى ما بعد هذا من شقاء على المرأة التي تقوم بالإنفاق على نفسها وعلى ولد ليس له والد يكفله، ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة(٤٤).
- تعدُّد الزوجات وسيلة إلى تكثير عدد الأمَّة بازدياد المواليد فيها.

---

(٤) **الشَّافعي ¬:** محمد بن إدريس، أبو عبدالله المكي.(١٥٠ه-٢٠٤ه) فقيه مشهور، إمام مصر في عصره، أجمع العلماء على عدالته، ومن مصنفاته: (الرسالة) و(الأم). يُنظر: طبقات الفقهاء-لأبي إسحاق الشيرازي: (٧١)، سير أعلام النبلاء-للذهبي: (٥/١٠).

(٥) يُنظَرُ: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي-الماوردي، (١١/ ٤١٧).

(٤٣) يُنظر: تفسير المراغي: (١٨٣/٤).

(١) يُنظر: تفسير المراغي: (٤ /١٨٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

• أن الشريعة قد حرَّمت الزنا وضيقت في تحريمه لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالًا للتعدد مجبولًا علي.

• ومن الحكم من مشروعيَّة التعدد الابتعاد عن الطلاق في حال عدم الاتفاق بين الزَّوجين، بحيث تبقى الزوجة على ذمة زوجها وتُسقط حقها إن شاءت حفاظًا على كيان الأسرة(٤٥).

المطلب السابع: بعض الأقوال المنحرفة في تفسير التَّعدد:

• ورد تشريع تعدد الزوجات في القرآن الكريم، وبالتحديد في آيتين فقط من سورة النساء وهما:

١ - {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا}[النساء:٣]

٢ - {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}[النساء:١٢٩]

واحتجَّ البعض أنَّ الآية الأولى تبيح التعدد شريطة العدل بين الزوجات، وتقرر الآية الثانية- كما يزعمون- أن العدل بين الزوجات مستحيل، وعلى هذا الاعتبار فإن التعدد مشروط بأمر يستحيل القيام به، وبالتالي فهو ممنوع.

وهذه الدعوى باطلة، ومن بعض الأسباب:

١ - أن العدل المشروط في الآية الأولى {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}[النساء:٣] هو غير العدل الذي حكم باستحالته في الآية الثانية {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ}[النساء:١٢٩] فالعدل في الآية الأولى هو العدل في المسكن والملبس والطعام والشراب والمبيت والمعاملة، أما العدل المستحيل الذي لا يستطيعه الرجل فهو العدل المعنوي في المحبة والميل القلبي(٤٦).

عن عائشة ﵂ قالت: "كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك" قال أبو داود¬ : يعني القلب(٤٧).

٢ - ليس من المعقول أن يبيح الله التعدد ثم يمنعه بشرط مستحيل لا يقدر الإنسان على فعله، ولو أراد الله سبحانه وتعالى أن يمنع التعدد لمنعه مباشرة وبلفظ واحد(٤٨).

---

(١) يُنظر: التحرير والتنوير-لابن عاشور: (٢٢٦/٤).
(٢) يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية: (٢٢٨/٣٦).
(٢) رواه أبو داوود، رقم الحديث: ٢١٣٤، سنن أبي داوود: (٢٠٨/٢).
(٢) يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية: (٢٢٨/٣٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- أنكر بعض المنحرفين مشروعية تعدد الزوجات وحاول الاستدلال على باطله بما لا دليل له فيه، فاستدل بقول تعالى: { وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا}[النبأ:٨]، وقوله تعالى: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ}[الذاريات:٤٩] ومعلوم أن الآيتين في بيان سنة الله الكونية في خلق الأشياء وأن حكمته اقتضت أن يخلق في كل نوع من الأحياء حيوانات ونباتات ذكرًا وأنثى وفي كل نوعين متقابلين ليكون التلقيح والنسل وتستقر الحياة وتحقق المنافع والمصالح وليست الآيتان في حكم تعدد الزوجات من قريب ولا من بعيد فالاستدلال بهما على منع تعدد الزوجات إلحاد في القرآن وميل به إلى غير ما قصد به(٤٩).

ولقد أجمع الصحابة ؛ على جواز تعدد الزوجات وعملوا بذلك وهم عرب وبلغتهم نزل القرآن وهم أفهم ممن يتبعون أهواءهم في تفسير كتاب الله مجاراة للنصارى والملحدين وإرضاء للنساء في نظرهم(٥٠).

المطلب الثَّامن: التَّعدد في العصر الحاضر:

في العصر الحاضر يزعمونَ أن تعددَ الزوجاتِ من التشريع الذي ليس بِطَيِّبٍ، وهذا قصورٌ منهم لأنَّ تعددَ الزوجاتِ فيه مصلحةُ المرأةِ، ومصلَحةُ الرجلِ، ومصلَحةُ المجتمع، فهو تشريعٌ سماويٌّ يشملُ جميعَ المصالحِ، ويزعمون: إن تعددَ الزوجاتِ أمرٌ لَا يَنبغي؛ لأَنَّ الرجلَ إذا كانت امرأتُه واحدةً أمكنه أن يأخذَ بِخَاطِرِهَا، وأن يعيشَ معها في عيشٍ مستقيمٍ لذيذ، كُلٌّ منهما قريرُ العينِ بصاحبِه، أما إن جَمَعَ معها أخرى فإنه إن أَرْضَى هذه سَخِطَتْ هذه، وإن أَرْضَى هذه سخطت هذه، فهو بَيْنَ سخطين دائمًا، وفي نزاعٍ دائمٍ، وأن الإتيانَ بالضرةِ الأخرى يؤْلِم قلبَ الزوجةِ الأُولَى، وأن هذا التشريعَ ليس بطيبٍ، وكلُّ هذا جهالةٌ منهم؛ لأن المشاغبةَ أمرٌ طبيعيٌّ بينَ الناسِ، فالرجلُ تقعُ المشاغبةُ بينَه وبينَ زوجته وإن كانت واحدة، بل حتى بينه وبين أُمِّهِ، وبينَه وبينَ أبيه وأخيه، فهي أمرٌ طبيعيٌّ بالنسبةِ إلى الناسِ يتخاصمونَ مرةً ثم يرجعُ كلٌّ منهم إلى رضا الآخَرِ، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ من ضروريات الحياةِ.

والمرأةُ الواحدةُ قد تَمْرَضُ، وقد تُنفس، وقد تحيضُ، فتبقى منافعُ الرجلِ معطلةً، والمرأةُ غيرُ صالحةٍ في ذلك الوقتِ، لِنِفَاسِهَا أو حيضها أو مرضها، غير صالحة في ذلك الوقتِ لأخصِّ لوازمِ الزوجيةِ، فتبقى حاجات الرجلِ معطلةً، وهذا لا يَنْبَغِي.

ثم إن من علامات الساعة كثرة النساء فالنساءُ هذا الزَّمن أكثرُ في جميعِ أقطارِ البلاد، فلو اقتصر كُلُّ رجلٍ على امرأةٍ واحدةٍ لبقي عددٌ ضخمٌ ورقمٌ عالٍ عظيمٌ من النِّساءِ لا أزواجَ لهن فَيُضْطُرِرْنَ إلى الرذيلةِ، وإلى الزنى، وإلى تفشيِ الرذيلةِ وضياعِ

(٢) يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية: (٤٢٥/٢).
(٢) يُنظر: يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية: (٤٢٥/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخُلقِ ومكارمِ الأخلاقِ، مع أنه لو جَمَعَ الرجل اثنتين أو ثلاثًا كما قال الله فلا ضررَ على المرأةِ

والمشاهد الآن من اختلاط النساء بالرجال في قطاعات العمل وغيرها من الأماكن العامة قد يجرُّ إلى كثير من هتك الأعراض والوقوع في البلاء وهذا التدهور الخُلقي لا علاج له إلا بتعدد الزوجات، مع أن هذا ضد مصلحة المرأة، وهى تنفر منه بمقتضى شعورها ووجدانها.

ولقد ذُكر في دراسة غربية: لقد كثرت الشاردات من بناتنا وقل الباحثون عن أسباب هذا البلاء، وإني لأنظر إليهن وقلبي ينفطر أسى وحزنا عليهن، وماذا يفيد بثي وحزني وإن شاركني فيه الناس جميعًا، لا فائدة إلا العمل على ما يمنع هذه الحال.

ورأى البعض من الغرب أنَّ إباحة التزوج بأكثر من واحدة وبهذه الوسيلة تصبح بناتنا ربَّات بيوت، إذ لم يجر إلى هذا البلاء إلا إجبار الغربي على الاكتفاء بامرأة واحدة، فهو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى أعمال الرجال ولا بد أن يتفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة، فأي ظن وحدس يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد من السفاح وقد أصبحوا عالة وعارًا على المجتمع ولو أبيح التعدد لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من عذاب ولسلم عرضهن وعرض أولادهن من فداحة الحال التي نراها الآن.

وقيل أيضًا: ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة، والخادم والرقيق ينعمان برغد العيش ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء، وإنه لعار على بلاد الغرب أن تجعل بناتها مثلًا للرذائل بكثرة مخالطتهن الرجال(٥١).

فما بالنا لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها وتقوم بأعمال البيت وتترك أعمال الرجال للرجال فذلك أضمن لعفافها وهو الكفيل بسعادتها.

ومع كلِّ ما سبق من مصالح والمزايا التي شرع لها التَّعدد إلَّا إن إباحة تعدد الزوجات مضيق فيها أشد التضييق، فهي ضرورة تباح لمن يحتاج إليها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور.

وإن من يرى الفساد الذي يدبُّ فى الأسر التي تتعدد فيها الزوجات ليحكم حكمًا قاطعًا بأن البيت الذي فيه زوجتان أو أكثر لرجل واحد لا تستقيم له حال ولا يستتب فيه نظام.

فإنك ترى إحدى الضرتين تُغري ولدها بعداوة إخوته، وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها، وكثيرًا ما يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد فى الأسرة كلها.

---

(٢) يُنظر: العذب النمير-للشنقيطي: (٢٢٧/٣). ويُنظر: تفسير المراغي: (١٨٣/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إلى أن ذلك ربما جر إلى السرقة والزنا والكذب والقتل فيقتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها، والعكس بالعكس كما دونت ذلك سجلات المحاكم في العصر الحاضر(٥٢).

فيجب على رجال القضاء والفتيا الذين يعلمون أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن من أصول الدين منع الضرر والضرار، أن ينظروا إلى علاج لهذه الحال ويضعوا من التشريع ما يكفل منع هذه المفاسد على قدر المستطاع.

وصفوة القول: إن كان تعدد الزوجات يخالف المودة والرحمة وسكون النفس وهي أركان سعادة الحياة الزوجية، فلا ينبغي لمسلم أن يقدم عليه إلا الضرورة مع القدرة مع الثقة بما أوجبه الله من العدل، وليس وراء ذلك ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأُمَّته(٥٣).

ومن وجهة نظر الباحث في التعدد في الزمن الحاضر: لابدَّ للزوج الذي تحققت فيه شروط التعدُّد أن يكون إيمانه قويٌّ بالله ويتخيَّر الزوجات الصالحات المصلحات ليكُنَّ عونًا له في تطبيق شرع الله في حكم التعدَّد، فإن كان ذلك فأنعم بالتعدُّد له ولأمثالهم، ولكنَّ الصَّالحون قليل بأدِلّة قطعية من القرآن على قلَّة الصالحين قال تعالى: { وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ}[سورة الواقعة:١٤]، أمّا التعدد للرجل ضعيف الإيمان الذي يهمل حق عبادة الله فضلًا عن حقوق البشر، أو الرجل الصالح الذي يسيء اختيار الزوجة فتكون ذات إيمان ضعيف مهملة لحقوق الله وهمها تملك الزوج وافساد بيوت ضرائرها وحرمانهنَّ وأبنائهنَّ من حقوقهم بتخبيب الزوج، فهذا هو الممنوع في هذا العصر، فإن اهمال أركان الدِّين الأساسية كالصلاة والصيام وغيرها مما يخرج من الملَّة ويبطل عقد النكاح فضلًا عن التعدد في الزواج، بل إنَّ ضعف الإيمان قد يؤول إلى الجرائم والمصائب العظيمة في الأسر فلابدَّ من تقنين التعدَّد لتلك العينة من الرجال والنساء.

ومن المواضيع المهمة والمهملة في مشروعية التعدُّد موضوع النفقة وكثرة الظلم في هذا الجانب واتباع الهوى في الانفاق فتجد بعض الأزواج المعدِّدين (السفهاء منهم) يُقصِّر في واجبات النفقة في بيت دون بيت، بل قد يكون أحد بيوته يعيشون على الكفاف والقلَّة من النفقة والبيت الآخر منعمٌ مكرم بكماليات وترفيه مباح أو مكروه ما أنزل الله به من سلطان مستغلًا ذلك الزوج ضعف زوجاته وقلَّة حيلتهم وصبرهنَّ لأجل عيالهنَّ؛ فهذا من المكروه فمال الرجل به حق معلوم بالقوامة على جميع بيوته بالعدل والإحسان حسب سعته، قال تعالى:﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ

(٢) يُنظر: العذب النمير-للشنقيطي: (٢٢٧/٣). ويُنظر: تفسير المراغي: (١٨٣/٤).
(١) يُنظر: تفسير المراغي: (٤ /١٨٣). ويُنظر: العذب النمير-للشنقيطي: (٣ / ٢٢٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[الطلاق:٧] فعلى الزوج تقوى الله والالتزام بشروط التعدُّد وعدم الظلم في النفقة بسبب ميله لزوجة دون أخرى.. والله المستعان والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله سيِّدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين،، وبعد..

فإن خير ما يُتمم بما أنعم الله به هو القطاف هذا البحث، وإن شابه بعض القصور أو ضعف السطور، فلعلّه يؤتي حقّه عند حصاده ويتبيّن به خلاصة المضمون.

النتائج

- التفسير الموضوعي مادة شيِّقة جدًا إذ تحوي الكثير من العلوم كعلوم اللُّغة والفقه وغيرها.
- بالنسبة لسورة النِّساء فقد تجلى بدراستها بشكل عام من خلال آياتها نور البيان والإيضاح للأحكام الشرعيَّة للمرأة وكفى بالنساء إكرامًا أن تسمَّى سورة من السُّور الطوال بهنّ.
- وبتسليط الضوء والاهتمام بالآيات التي تمت دراستها تظهر حكمة الله عزَّ وجل بمشروعيَّة التعدد والقيود المتعلقة به.
- إنَّ الفهم الخاطئ والتطبيق السيء لشرع الله عزَّ وجل هو بسبب قصور العلم والجهل من الرجال ولا يؤاخذ على جهله إذ لابد من التفقه في أمور الدِّين والفروض التي أوجبها الله على عباده وعدم التلاعب والتهاون بأحكام الشرع إذ أن التعدد له ضوابطه الخاصة وحالات مقيَّدة، فليس من المعقول أن يتزوج الرجل دون حاجة أو قدرة فقط لأنه مباح ويستنزف طاقاته المحدودة ويكلف نفسه فوق طاقتها ويهلك نفسه وهذا من الأمور التي حذّر منها الله عزَّ وجل.

التوصيَّات

- الاهتمام بعمل دراسة جادَّة لموضوع تعدُّد الزوجات ووضع لوائح اجبارية تبعًا لشرع الله للمقبلين على التعدَّد.
- دراسة موضوع نفقة الرجل المعدِّد وضوابطه تبعًا لشرع الله؛ لمنع الجور بين الأزواج المعدِّدين (السفهاء منهم) واتباع الهوى في موضوع النفقة دون ضوابط ومعايير.
- دراسة دعاوى الطاعنين بمشروعية التعدد والردّ عليهم.

ختامًا: أحمد الله عزَّ وجلَّ أن يسَّر لي هذا البحث، هذا وإن أخطأت فمن نفسي والشَّيطان وإن أصبت فمن توفيق الله وحده.

وصلَّى الله وسلَّم على المبعوث رحمةً للعالمين نبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مراجع:

أحكام القرآن، القاضي محمد أبو بكر العربي ٥٤٣هـ. (١٤٢٤هـ). بيروت-لبنان: دار الكتب العربية.

أسباب النزول، أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري ٤٦٨هـ، (١٤١٢هـ)، الدمام-المملكة العربية السعودية: دار الإصلاح.

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر الفيروز آبادي٨١٧هـ، (١٤١٦هـ). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي ١٣٩٣هـ. (١٩٨٤م). تونس: الدار التونسية للنشر.

التفسير البسيط، أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري ٤٦٨هـ، (١٤٣٠هـ)، الرياض: عمادة البحث العلمي-جامعة الإمام محمد بن سعود.

تفسير القرآن الكريم(سورة النساء)،ابن عثيمين ١٤٢٠هـ، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي ١٣٧١هـ، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

التفسير الوسيط، محمد سيّد طنطاوي ١٤٣١هـ، القاهرة-مصر دار نهضة مصر للطباعة، الطبعة الأولى ١٤١٧-١٤١٨هـ.

جامع البيان، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، (٢٢٤هـ-٣١٠هـ)، مكة المكرمة: دار التربية والتراث.

الجامع لأحكام القرآن،محمد الأنصاري القرطبي. (١٣٨٤هـ). القاهرة-مصر: دار الكتب المصرية.

الحاوي الكبير، أبو الحسن علي البغدادي الماوردي ٤٥٠هـ، (١٤١٩هـ)، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي ١٢٧٠هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

روح المعاني،شهاب الدين الحسيني الألوسي ٢٧٠هـ. (١٤١٥). بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.

سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبدالله القزويني ٢٧٣هـ، دار إحياء الكتب العربية.

سنن أبي داوود، أبو داوود سليمان السجستاني ٢٧٥هـ، صيدا-بيروت: المكتبة العصرية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ ، القاهرة-مصر: مؤسسة الرسالة.
صحيح البخاري، العين،أبو عبد الله البخاري الجعفي، دمشق: دار ابن كثير-دار اليمامة ١٤١٤هـ.
صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي١٣١١هـ، (١٤٢٢هـ) بيروت: دار طوق النجاة.
صحيح الجامع، ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ).. المكتب الإسلامي.
طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ٤٧٦هـ،، بيروت-لبنان: دار الرائد العربي، ١٣٩٠هـ.
العذب النمير في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ١٣٩٣هـ، الرياض: دار عطاءات العلم، ١٤٤١هـ.
فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، مصر: المكتبة السلفيَّة، الطبعة الأولى ١٣٨٠-١٣٩٠هـ.
فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠هـ. (١٤١٤هـ). دمشق-بيروت: دار ابن كثير-دار الكلم الطيب.
***كتاب العين،* الفراهيدي،** أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت ١٧٠هـ، المملكة العربية السعودية: دار ومكتبة الهلال ١٤٠٨هـ.
كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن محمد الجزيري ١٣٦٠هـ. (١٤٢٤هـ). بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل ٢٤١هـ، (١٤٢١هـ)، مؤسسة الرسالة.
مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن أبي شيبة العبسي ٢٣٥هـ، (١٤٣٦هـ)، الرياض-السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح شمس الدين ٧٠٩هـ. (١٤٢٣هـ). مكتبة السوادي للتوزيع.
معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد ١٤٢٤هـ، عالم الكتب.
مقاييس اللغة، أحمد القزويني الرازي ٣٩٥هـ، (١٣٩٩هـ). دار النشر.
مناهل العرفان في علوم القرآن، لزرقاني، محمد الزرقاني ١٣٦٧هـ، سوريا: مطبعة عيسى اليابي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

موهم التعارض عند الإمام القرطبي - سورة النساء أنموذجًا

The Illusion of Contradiction in Al-Qurtubi's Exegesis - Surah An-Nisa as a Case Study

إعداد

هديل عمر كمال

Hadeel Omar Kamal

قسم الدراسات القرآنية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة

د. أحمد محمود

Dr. Ahmed Mahmoud

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة

Doi: 10.21608/jasis.2025.420224

استلام البحث	٢٨ / ١ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٢٥ / ٢ / ٢٠٢٥

كمال، هديل عمر ومحمود، أحمد (٢٠٢٥). موهم التعارض عند الإمام القرطبي - سورة النساء أنموذجاً. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٢)، ٥٥٩- ٥٧٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

موهم التعارض عند الإمام القرطبي ـ سورة النساء أنموذجاً

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة قضية" موهم التعارض "في تفسير الإمام القرطبي (ت. ٦٧١هـ) من خلال سورة النساء، بوصفها من السور التي تضمنت نصوصاً قد يُظنُّ بينها تعارض ظاهري، لا سيما في الأحكام الشرعية والموضوعات الاجتماعية. اعتمد البحث المنهج التحليلي الاستقرائي لرصد مواطن إشكال التعارض المحتمل في تفسير" الجامع لأحكام القرآن"، وكيفية تعامل القرطبي معها عبر أدوات التفسير المختلفة. من أبرز النتائج التي توصل إليها البحث التمييز بين التعارض الحقيقي والظاهري :حيث يرفض القرطبي فكرة التعارض الحقيقي بين النصوص القرآنية، ويعتمد على الجمع والتوفيق أو الناسخ والمنسوخ لحل ما يُتوهم تعارضه، كما في آيات الميراث (النساء: ١١-١٢) مع آية الوصية (النساء: ١٧٦). والاعتماد على السياق والقرائن :كحلٍّ لإشكالات مثل الجمع بين آية التعدد (النساء: ٣) وآية العدل بين الزوجات (النساء: ١٢٩)، حيث يوضح القرطبي أن العدل المطلوب هو في الأمور المادية القابلة للتقسيم، لا المشاعر القلبية. والتكامل بين الأدلة الشرعية : كتفسيره للعلاقة بين الحدود الشرعية (كالحد في القذف) ومقاصد الشريعة في حفظ الأعراض. ويخلص البحث إلى أن منهج القرطبي في حل موهم التعارض يعكس رؤية تكاملية للقرآن الكريم، تقوم على التوفيق بين النصوص عبر الأدوات الأصولية واللغوية، مما يُبرز سعة علمه وقدرته على إظهار الانسجام التشريعي في القرآن.

الكلمات المفتاحية: موهم التعارض، القرطبي، سورة النساء، الجمع التفسيري، الناسخ والمنسوخ.

Abstract:

This research examines the issue of "the illusion of contradiction" in the exegesis of Imam Al-Qurtubi (d. 671 AH) through Surah An-Nisa, which contains texts that may appear contradictory at first glance, particularly in legal rulings and social themes. The study employs an inductive-analytical approach to identify potential contradictions in "Al-Jami' li-Ahkam al-Quran" and explores Al-Qurtubi's methodological tools for resolving them. Key findings include: Distinguishing Real from Apparent Contradiction: Al-Qurtubi rejects the notion of genuine contradiction in Quranic texts, relying

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

on harmonization (al-jam' wa al-tawfiq) or abrogation (al-nasikh wa al-mansukh) to resolve perceived discrepancies, as seen in inheritance verses (4:11-12) versus the bequest verse (4:176). Contextual and Circumstantial Analysis: For instance, in reconciling polygyny (4:3) with spousal equity (4:129), he clarifies that required justice pertains to tangible, divisible matters—not emotional equality. Integration of Legal Evidence: His interpretation links juridical penalties (e.g., for slander) to Sharia's broader objective of protecting honor. The study concludes that Al-Qurtubi's approach reflects a holistic vision of the Quran, harmonizing texts through jurisprudential and linguistic tools, thereby demonstrating the Quran's legislative coherence and his exegetical mastery.

Keywords: Apparent contradiction, Al-Qurtubi, Surah An-Nisa, exegetical harmonization, abrogation.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان، وحفظه من الزيادة والنقصان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله كان خلقه القرآن، صلى الله وسلم عليه وعلى آله، وصحبه، ومن تبعهم بإحسان.

وبعد:

فإن كتاب الله خير كتاب، يهدي للحق وإلى طريق مستقيم، فيه كما قال ابن عباس نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله، ومن ابتغى العز بغيره أذله الله، ومن ابتغى النصر بدون التحاكم إليه أرداه الله.

فكلام الله لا تعارض فيه ولا إشكال، إلا أنه قد يقتصر فهم بعض آياته على من لا يخوض في معانيه، ويتبحر في علومه، من هنا نشأ علم المشكل في القرآن، وقد اجتهد علماء المسلمين من المفسرين وغيرهم، منذ آلاف السنين في رد هذه الإشكالات التي قد تشكل على البعض بالعديد من طرق دفع الإشكال، ومن هنا جاء هذا البحث يدرس نوعاً ن أنواع الإشكال وهو الموهم للتعارض في سورة النساء عند القرطبي رحمه الله.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

أهمية الموضوع:

كثر في هذا الزمن المشككون والمضللون وادعى كثير منهم تعارض النصوص الشرعية، فوجب جمع الآيات الموهمة للتعارض، ودراستها من خلال أئمة التفسير وكتبهم، ومعرفة طرق دفعهم للإشكال.

أسباب اختيار الموضوع:

١-تعلقه بالقرآن العظيم، وإزالة الاشكال عن آياته.

٢-اهتمام الإمام القرطبي بدفع الإشكال عن الآيات الموهمة للتعارض.

٣-مكانة القرطبي، وقيمة كتابه العلمية في التفسير.

٤-التعرف على الموهم للتعارض وطرق دفعه.

٥-إظهار جهود العلماء في دفع الإشكال عن القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

في حدود اطلاعي لم أجد من أفرد الآيات الموهمة للتعارض في سورة النساء عند الإمام القرطبي ودرسها من خلال كتب التفسير في القرن السابع الهجري.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على منهج الاستقراء والتتبع، بحسب النقاط الآتية:

- جردت من كتاب القرطبي موهم التعارض في سورة النساء.
- تحرير محل الإشكال.
- اعتمدت في البحث على الكتب المشهورة في التفسير في القرن السابع الهجري وهي: مفاتيح الغيب للرازي، وانوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي.
- بينت طريقة دفع القرطبي للإشكال.
- لا أذكر ما يتعلق بالآية من مسائل أخرى لا علاقة لها بالإشكال.
- ترجمت للأعلام الواردين غير المشهورين ترجمة مختصرة.
- كتبت الآيات بالرسم العثماني.
- سرت في منهج العزو وفق النقاط التالية:

أ- عزوت الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

ب- إن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بهما أو بأحدهما، وإن كان في غيرهما خرجته من كتب الحديث مع ذكر التصحيح والتضعيف من كلام العلماء.

ت- التوثيق المختصر في الحاشية، بذكر لسم الكتاب، ومؤلفه، والجزء والرقم.

ث- ذيلت البحث بفهرس للموضوعات.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التمهيد

ويشمل:

- ترجمة موجزة للقرطبي.
- التعريف بكتاب الجامع لأحكام القرآن وبيان قيمته العلمية.

ترجمة موجزة للقرطبي:

اسمه:

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي الخزرجي القرطبي[١].

شيوخه:

سمع القرطبي رحمه الله من ابن رواج[٢]، ومن الجميزي[٣]، وأبي العباس[٤]، وأبي علي الحسن البكري، وغيرهم[٥].

تلاميذه:

وروى عنه بالإجازة ولده شهاب الدين أحمد[٦].

أقوال العلماء فيه:

قال الذهبي: "إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته، وكثرة اطلاعه ووفور فضله"[٧].

---

[١] شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد: (٥٨٥/٧)؛ والديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب: ابن فرحون: (٣٠٨/٢)؛ وطبقات المفسرين: السيوطي: (٩٢)؛والأعلام: الزركلي: (٣٢٢/٥).

[٢] هو عبد الوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن الحسين بن إبراهيم، أبو محمد ابن رواج الأزدي القرشي الإسكندراني المالكي، ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي: (٢٣٧/٢٣)؛ وتاريخ الإسلام: الذهبي: (٦٠٤/١٤).

[٣] هو علي بن هبة الله بن سلامة أبو الحسن بهاء الدين اللمخي المصري الشافعي الخطيب ابن الجميزي، ابن بنت أبي الفوارس الحميري، ينظر: الأعلام: (٣٠/٥)، طبقات الشافعيين، ابن كثير: (٨٦٠).

[٤] هو أحمد بن عمر القرطبي، مؤلف المفهم في شرح صحيح مسلم، ينظر الديباج المذهب: (٣٠٩/٢).

[٥] شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (٥٨٥/٧).

[٦] المصدر السابق.

[٧] طبقات المفسرين: ٩٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال ابن فرحون: "كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف"[٨].

قال ابن العماد: "كان إماما علما، من الغوّاصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيد النقل"[٩].

رحلاته:

رحل -رحمه الله- إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب[١٠].

مؤلفاته:

من كتبه الجامع لأحكام القرآن ويعرف بتفسير القرطبي، وقمع الحرص بالزهد والقناعة، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكار في أفضل الأذكار، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، والتقريب لكتاب التمهيد [١١].

وفاته:

توفي رحمه الله بمنية ابن خصيب[١٢]، أوائل سنة إحدى وسبعين وستمائة[١٣].

التعريف بكتاب الجامع لأحكام القرآن:

إن كتاب الجامع لأحكام القرآن كتاب عظيم، وهو بحد ذاته موسوعة، جمع فيه القرطبي رحمه الله شتى العلوم، ولم يقتصر على التفسير، وذكر في مقدمته سبب تأليفه لهذا الكتاب فقال: " وبعد فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجمع علوم الشرع، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه منتي"[١٤]، ثم عدد بعضاً من أنواع العلوم المشتمل عليها كتابه منها: اللغة، والفقه والنكت، والفوائد، والإعراب، والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات[١٥]، وتميز بذكر أقوال أئمة العلماء وعزوها إليهم، كما قال رحمه

---

[٨] الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب: (٣٠٨/٢).
[٩] شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (٥٨٥/٧).
[١٠] الأعلام: (٣٢٢/٥).
[١١] المصدر السابق.
[١٢] المصدر السابق.
[١٣] الوافي بالوفيات: الصدفي: (٨٧/٢)؛ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: التلمساني: (٢١١/٢).
[١٤] الجامع لأحكام القرأن، القرطبي، (٣/١).
[١٥] المصدر السابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الله: "وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها، فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله"[١٦].
ومع أنه مالكي المذهب إلا أنه لم تعصب لمذهبه، بل كان يورد خلاف العلماء في الأحكام، ويرجح ما يراه مناسباً وإن خالف مذهبه[١٧].
قال عنه ابن فرحون: هو من أجل التفاسير، وأعظمها نفعاً، أسقط منه التاريخ والقصص، وذكر فيه الأحكام والقراءات[١٨].
تأثر فيه بمن سبقه من العلماء، والمفسرين منهم الطبري وتفسيره جامع البيان في تفسير آي القرآن، وابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز في تفسير القرآن، فنقل عنه الكثير، وكان له الأثر في تفسيره[١٩]، وابن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن، إلا أنه عارضه أحياناً، وانتصر لمن هاجمهم ابن العربي[٢٠].
ونقل عن الماتريدي[٢١]، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ ﴾ [المائدة: ٢] قال: حكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله أنه قال: "يحتمل أن أبا حنفية كره إشعار أهل زمانه..."[٢٢]، وانتهج نهج الرازي في ترتيب وتنسيق المسائل[٢٣].
واعتنى رحمه الله بالشعر كعادة العلماء قديما، فاستشهد بأشعار الأعشى بمائة وثلاثين شاهداً شعرياً[٢٤].
قال الذهبي: "والذي يقرأ في هذا التفسير يجد أن القرطبي - رحمه الله - قد وفَّى بما شرط على نفسه في هذا التفسير، فهو يعرض لذكر أسباب النزول، والقراءات، والإعراب، ويبين الغريب من ألفاظ القرآن، ويحتكم كثيراً إلى اللُّغة، ويُكثر من الاستشهاد بأشعار العرب، ويرد على المعتزلة، والقدرية، والروافض، والفلاسفة، وغلاة المتصوفة، ولم يسقط القصص بالمرة، كما تفيده عبارة ابن فرحون، بل

---

[١٦] المصدر السابق.
[١٧] ينظر: التفسير والمفسرون: الذهبي: (٣٣٢/٢).
[١٨] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (٣٠٩/٢).
[١٩] ينظر: مناهج المفسرين: منيع محمود: (١٢٦).
[٢٠] ينظر: التفسير والمفسرون: (٣٤٠/٢).
[٢١] ينظر: تأويلات أهل السنة: الماتريدي: (٣٣٩/١).
[٢٢] الجامع لأحكام القرآن: (٣٨/٦).
[٢٣] ينظر: مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن: عبد الجواد الجواد: (١٤١).
[٢٤] ينظر: الشاهد الشعري في تفسير القرآن، أهميته وأثره، ومناهج المفسرين في الاستدلال به: د. عبد الرحمن الشهري: (٤٤٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أضرب عن كثير منها، كما ذكر في مقدمة تفسيره، ولهذا نلاحظ عليه أنه يروى أحياناً ما جاء من غرائب القصص الإسرائيلي"[٢٥].

المبحث الأول: وهم التعارض في سورة النساء

المطلب الأول: موهم التعارض في قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا

نص الإشكال:

استخدم القرطبي أسلوب الفنقلة في ايراد الموهم للتعارض فقال: "فإن قيل: كيف جاز أن يهددهم بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا [ثم لم يؤمنوا «١»] ولم يفعل ذلك بهم"[٢٦].

تحرير محل الإشكال:

أن الله سبحانه وتعالى هدد اليهود بطمس وجوههم والطمس يحمل على قولين: فإما يحمل على حقيقته، وهو طمس الوجه أو يحمل على مجازه.

دفع الإشكال:

رد المفسرين رحمهم الله الإشكال الحاصل في الآية من عدة وجوه

قال الرازي: إن فسرناه على القول الثاني فلا إشكال، لأنه سبحانه محا، وأزال آثارهم. أما على القول الأول وهو طمس الوجوه على الحقيقة، فرده بعدة وجوه.

الأول: أنه سبحانه لم يقتصر الوعيد على الطمس، وإنما جعل الوعيد إما الطمس أو اللعنة وفعل أحدها وهو الطمس.

الثاني: أن التكليف بآمنوا لهم في جميع حياتهم، فيلزم أن يكون الطمس واقعاً في الآخرة، والتقدير: آمنوا من قبل أن يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت.

الثالث: أن التهديد كان مشروطاً أن لا يأتي أحد منهم الإيمان، والشرط لم يوجد، لأنه آمن منهم كثير، ففات المشروط بفوات الشرط.

الرابع: أنه سبحانه قال من قبل أن نطمس وجوهاً ولم يقل وجوهكم، والصحيح أنه لابد أن يقع في اليهود مسخ أو طمس قبل قيام الساعة، والدليل على أنه لم يردهم بعينهم أنه قال أو نلعنهم على سبيل المغايبة ولم يذكرهم على سبيل الخطاب[٢٧].

قال البيضاوي: عطفه على المعنى الأول وهو إزالة الأعلام يدل على أن المراد ليس مسخ الصورة في الدينا، والحمل على المعنى الثاني وهو تغيير الصورة في الدنيا قال

---

[٢٥] التفسير والمفسرون: (٣٣٨/٢).

[٢٦] الجامع لأحكام القرآن، (٢٤٥/٥).

[٢٧] ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي: (٩٦/١٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إنه مرتقب ومشروط بعدم إيمانهم، وقد آمن منهم، فحكم الله نافذ وواقع لا محالة إن لم تؤمنوا[٢٨].

ووافقهم القرطبي في رد الإشكال الوارد بقوله: "إنه لما آمن هؤلاء ومن اتبعهم رفع الوعيد عن الباقين. وقال المبرد: الوعيد باق منتظر. وقال: لا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل يوم القيامة"[٢٩].

المطلب الثاني: موهم التعارض في قوله تعالى: فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

نص الإشكال:

قال القرطبي: فإن قيل: إن قوله تعالى: **فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ...**دليل على كفره، لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافر خارج من الإيمان.

تحرير محل الإشكال:

قد يتوهم للبعض أن المؤمن إن قتل مؤمناً متعمداً فإنه كافر، لأن الله لا يغضب إلا على من خرج من الإيمان.

رد الإشكال:

أورد الرازي في دفع التعارض في هذه الآية قول الواحدي، ثم ذكر أقواله في المسألة فقال: ماذكره الواحدي من أن المفسرين أجمعوا على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا، فهو ضعيف، لأن العيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فنزوله في حق الكافر لا يقدح في العموم، ثم قال: أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاماً في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة، وأورد أوجه تمنع من تخصيص الكافر في هذه الآية، الأول: أن الله سبحانه وتعالى ابتدأ بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فبين حكم اختص بالمؤمنين وهو حكم قتل الخطأ، ثم بين حكم القتل العمد الذي هو كالضد بعدها، فوجب أن يكون خاصاً بالمؤمنين أيضا، وإن لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه.

الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوماً فأسلموا فقتلوهم بزعمهم أنهم أسلموا من

---

[٢٨] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي: (٧٧/٢).

[٢٩] الجامع لأحكام القرآن: (٢٤٥/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخوف، وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهي المؤمنين عن قتل من أظهر الإيمان، فثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع كون الآية مخصوصة بالكفار.

الثالث: أنه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، فبهذا وجب أن يكون الموجب للوعيد هو القتل العمد، لأن الوصف مناسباً للحكم، فلزم كون الحكم معللاً به، وبهذا لا يبقى لقوله أن الآية مخصوصة بالكافر وجه.

فيقال: أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد، فأثبت ان القول الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء، ثم رد القول الثاني للواحدي.

ورد الإشكال بقوله: أن الآية مخصوصة في موضعين: الأول: أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فلا يحصل فيه هذا الوعيد، الثاني: القتل العمد العدوان إذا تاب عنه فإنه لا يحصل له الوعيد، فيخصص العموم فيما إذا حصل العفو بدليل قول الله تعالى: ويغفر ما دون ذلك

وأيضاً أن هذه الآية إحدى عمومات الوعيد، وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد، وعمومات الوعد راجحة[٣٠].

وحكى البيضاوي أن الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب، لقوله تعالى: واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا....[٣١].

ورده القرطبي بقوله: هذا وعيد، والخلف في الوعيد كرم، كما قال:

وإني متى أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

والخلود لا يقتضي الدوام، قال الله تعالى: وما كان لبشر من قبلك الخلد وقال تعالى: يحسب ان ماله اخلد

وقال زهير:

ولا خالدا إلا الجبال الرواسيا

وهذا كله يدل على أن الخلد يطلق على غير معنى التأبيد، فإن هذا يزول بزوال الدنيا. وكذلك العرب تقول: لأخلدن فلانا في السجن، والسجن ينقطع ويفنى، وكذلك المسجون. ومثله قولهم في الدعاء: خلد الله ملكه وأبد أيامه[٣٢].

---

[٣٠] ينظر: مفاتيح الغيب: (١٨٤/١٠).

[٣١] ينظر: تفسير انوار التنزيل وأسرار التأويل: (٩٠/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الثالث: موهم التعارض في قوله تعالى: ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا

نص الإشكال:

قال القرطبي: "فإن صلى أو فعل فعلا من خصائص الإسلام فقد اختلف فيه علماؤنا، فقال ابن العربي: نرى أنه لا يكون بذلك مسلما، أما أنه يقال له: ما وراء هذه الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إله إلا الله فإن قالها تبين صدقه، وإن أبى علمنا أن ذلك تلاعب، وكانت عند من يرى إسلامه ردة، والصحيح أنه كفر أصلي ليس بردة. وكذلك هذا الذي قال: سلام عليكم، يكلف الكلمة، فإن قالها تحقق رشاده، وإن أبى تبين عناده وقتل. وهذا معنى قوله (فتبينوا) أي الأمر المشكل، أو (تثبتوا) ولا تعجلوا المعنيان سواء. فإن قتله أحد فقد أتى منهيا عنه"[٣٣].

تحرير محل الإشكال:

نشأ الإشكال هنا من اختلاف العلماء في حكم قتل من قال لا إله إلا الله مخافة القتل، فقال ابن العربي: فإن قتله فقد أتى منهي عنه، فقد يتوهم تعارضه مع تغليظ النبي ﷺ مع محلم، ونبذه من قبره.

رد الإشكال:

لم يتعرض الرازي والبيضاوي رحمهم الله للإشكال في هذه المسألة، ولم يعتبروها مشكلاً، أما القرطبي فقد ردها بقوله: "لأنه علم من نيته أنه لم يبال بإسلامه فقتله متعمدا لأجل الحنة التي كانت بينهما في الجاهلية"[٣٤].

المطلب الرابع: موهم التعارض في قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

نص الإشكال:

قال القرطبي: فإن قيل: إن الله تعالى لا يغفر شيئا من الكفر فكيف قال: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

---

[٣٢] ينظر: الجامع لأحكام القرطبي: (٣٣٤/٥).
[٣٣] الجامع لأحكام القرآن: (٣٣٩/٥).
[٣٤] المصدر السابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تحرير محل الإشكال:

قد يتوهم للبعض تعارض بين قولي الله تعالى إن الله لا يغفر ان يشرك به، وبين قوله إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا، فدل على أن الكافر إن آمن ثم كفر ثم آمن قبل إيمانه، ثم عن كفر وازداد كفراً لم يغفر له، فكيف غفر له كفره الأول.

رد الإشكال:

قال الرازي: لم يكن الله ليغفر لهم فيه سؤالان: الأول: أن الحكم المذكور في هذه الآية إما أن يكون مشروطاً بما قبل التوبة أو بما بعدها؟

فالأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور، والثاني أيضاً باطل لأن الكفر بعد التوبة مغفور، والجواب عنه من وجوه: أن لا نحمل قوله إن الذين على الاستغراق، بل يحمل على المعهود السابق، ويراد به أقوام معينون علم الله أنهم سيموتون على الكفر، ولا يتوبون عنه.

الثاني: أن الكلام خرج على الغالب المعتاد، فالمتنقل من الإسلام إلى الكفر، لم يقع الإسسلام أصلاً في قلبه، والظاهر منه أنه يموت على الكفر.

الثالث: أن الحكم مشروط بعدم التوبة عن الكفر[٣٥].

وقال البيضاوي: فإن قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم[٣٦].

ورده القرطبي بقوله: "فالجواب أن الكافر إذا آمن غفر له كفره، فإذا رجع فكفر لم يغفر له الكفر الأول"[٣٧].

المطلب الخامس: موهم التعارض في قوله تعالى: أَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

نص الإشكال:

"قد عامل النبي ﷺ اليهود ومات ودرعه مرهونة عند يهودي في شعير أخذه لعياله، والحاسم لداء الشك والخلاف اتفاق الأمة على جواز التجارة مع أهل الحرب،

---

[٣٥] ينظر: مفاتيح الغيب: (٢٤٥/١١).

[٣٦] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (١٠٣/٢).

[٣٧] الجامع لأحكام القرآن: (٤١٥/٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد سافر النبي ﷺ إليهم تاجرا، وذلك من سفره أمر قاطع على جواز السفر إليهم والتجارة معهم. فإن قيل: كان ذلك قبل النبوة"[٣٨].

تحرير محل الإشكال:

ظنت طائفة أنه لا يجوز التعامل مع اليهود، لما في أموالهم من فساد ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه، فنشأ من هنا الإشكال.

رد الإشكال:

لم يعتبر الرازي والبيضاوي رحمهم الله هنا موضع إشكال فلم يتطرقوا له، إلا أن القرطبي رحمه الله أورد الإشكال الذي يمكن أن يقع هنا ورده بقوله: أنه يجوز معاملتهم، فالنبي ﷺ لم يتدنس قبل النبوة بحرام، والسفر إليهم لمجرد التجارة مباح[٣٩].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، في ختام هذا البحث المتواضع يطيب لي أن أسطر بعض أهم النتائج والتوصيات، وأسأل الله التوفيق وحسن الختام.

أهم النتائج:

١-لا تعارض ولا تناقض بين آيات القرآن.

٢-قيمة تفسير الجامع لأحكام القرآن العلمية.

٣-مكانة القرطبي العلمية الرفيعة.

٤-تاثر القرطبي بمن سبقه من المفسرين

٥-عناية المفسرين رحمهم الله بمشكل القرآن.

٦-عناية القرطبي برد الإشكالات الواردة.

٧-كثرة المضللين في عصر القرطبي بدليل كثرة الإشكالات الواردة في تفسيره.

٨-تأثر المفسرين بالقرطبي من بعده.

التوصيات:

- العناية بدراسة المشكل عند القرطبي.
- جمع الموهم للتعارض والرد عليه وإخراجه للعامة.
- جمع المشكل في القرآن من كتب التفاسير.

---

[٣٨] الجامع لأحكام القرآن: (١٣/٦).

[٣٩] ينظر: المصدر السابق.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واخيراً أشكر المولى على التوفيق وحسن الإعانة، وأسأله ان يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع

١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن عماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ه.
٢. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق: د. محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة.
٣. طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦ه.
٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق: بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ه.
٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
٧. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تحقيق: د. أحمد عمر، د. محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ه.
٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ه.
٩. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلسماني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
١٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه.
١١. التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
١٢. مناهج المفسرون، منيع بن عبد الحليم محمد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٤٢١ه.
١٣. تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦ه.
١٤. مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، عبد الجواد خلف محمد عبد الجواد، دار البيان العربي، القاهرة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٥. الشاهد الشعري في تفسير القرآن أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣١ه.
١٦. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ه.
١٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، تقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العمى في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)

Blindness in the Holy Quran (A Thematic Study)

إعداد

هيفاء عمر إبراهيم كمال

Hefa Omar Ibrahim Kamal

قسم التفسيروعلوم القرآن - كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - جامعة جدة

د. سامية الجحدلي

Dr. Samiyah Al-Jahdali

كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - جامعة جدة

Doi: 10.21608/jasis.2025.420225

استلام البحث	٩ / ٢ / ٢٠٢٥
قبول البحث	٤ / ٣ / ٢٠٢٥

كمال، هيفاء عمر إبراهيم والجحدلي، سامية (٢٠٢٥). العمى في القرآن الكريم (دراسة موضوعية). ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٢)، ٥٧٥- ٥٩٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

العمى في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم العمى في القرآن الكريم من خلال المنهج الموضوعي، بتحليل دلالاته المادية والمعنوية، وبيان سياقاته المختلفة في الآيات. اعتمد البحث على الاستقراء الشامل لنصوص القرآن، وتحليل المفاهيم المرتبطة بالعمى كالهداية والضلال، مع التركيز على الجوانب الروحية والعقلية. ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: العمى المادي :ذُكر في سياق المعجزات، كشفاء الأعمى، كما في قوله تعالى :﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ ، مما يؤكد ارتباط البصيرة بالإيمان. والعمى المعنوي :وهو الأكثر تكرارًا، حيث يُصوّر الضلال والجحود بـ"عمى القلب"، كما في قوله تعالى :﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ﴾ ، العلاقة بين العمى والهداية :يُقدّم القرآن العمى كضد للبصيرة، مع التأكيد على أن الهداية من الله، كما في قوله :﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ ويخلص البحث إلى أن العمى في القرآن ليس مجرد فقدان البصر، بل هو رمز لانعدام الإدراك الروحي والعقلي، مع تأكيد أن العلاج يكون بالرجوع إلى هداية القرآن. كما يبرز البحث كيف وظّف القرآن هذا المفهوم لترسيخ قيم الإيمان والحث على التأمل والتدبر.

الكلمات المفتاحية :العمى، القرآن الكريم، البصيرة، الضلال، الهداية، الدراسة الموضوعية.

Abstract:

This research aims to study the concept of blindness in the Holy Quran through a thematic approach, analyzing its material and metaphorical meanings and examining its various contextual uses in the verses. The study relies on a comprehensive survey of Quranic texts and an analysis of concepts related to blindness, such as guidance and misguidance, with a focus on spiritual and intellectual dimensions. Key findings include, Physical Blindness: Mentioned in the context of miracles, such as healing the blind, as in the verse: And whoever is blind in this [life] will

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

be blind in the Hereafter, emphasizing the connection between insight and faith. Metaphorical Blindness: The more frequent usage, where disbelief and rejection are depicted as "blindness of the heart," as in the verse: ﴿For indeed, it is not the eyes that are blind, but the hearts. The Relationship Between Blindness and Guidance: The Quran presents blindness as the antithesis of insight, while affirming that guidance comes from Allah, as in the verse: ﴿Is one who knows that what has been revealed to you from your Lord is the truth like one who is blind, The research concludes that blindness in the Quran is not merely the loss of physical sight but a symbol of the absence of spiritual and intellectual perception, with the remedy lying in returning to the guidance of the Quran. It also highlights how the Quran employs this concept to reinforce the values of faith and encourage reflection and contemplation.

Keywords: Blindness, the Holy Quran, insight, misguidance, guidance, thematic study.

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونستغفره ونتوب إليه، تتالت علينا نعمه فلا نحصي لها عددا، فلك الحمد ربي قبلاً وبعدا، ولك الحمد أرضاً وبرا.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تبلغنا مجداً وقمما، وأشهد أن نبينا محمد عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا بالحق وحداناً ووفدا.

أما بعد:

فإن من أكبر نعم الله تعالى علينا نعمة القرآن، أنزله سبحانه ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، بتدبرهم لموضوعاته وتصديقهم بآياته، من اهتدى بها كان كالبصير ومن كفر بها وجحد فهو الأعمى والعياذ بالله، وهيأ له سبحانه من العلماء ما

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لا يحصى لهم عددا، فعكفوا على تفسيره بشتى الألوان كان منها: التفسير الموضوعي.

ومن ذلك جاء هذا البحث في موضوع من موضوعاته، لعله يسهم بشيء في هذا اللون من التفسير.

سائلة الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، وأن يلهمني فيه الصواب.

أهمية الموضوع:

١- استمداد الموضوع من القرآن الكريم.

٢- تعلق الموضوع بفئة من فئات المجتمع التي يجب العناية بها.

أهداف البحث:

١- التعريف بالعمى.

٢- بيان أنواع العمى في القرآن.

٣- بيان الآيات الداخلة بمعنى العمى.

٤- بيان أسباب العمى من خلال سياق الآيات.

أسباب اختيار الموضوع:

١- خدمة كتاب الله ﷻ.

٢- اشتمال القرآن على العديد من الآيات التي ورد فيها لفظ العمى.

٣- دراسة مواضيع آيات القرآن الكريم، وتدبرها والعمل بها.

٤- خطورة العمى المعنوي، والتحذير منه.

الدراسات السابقة:

في حدود بحثي لم أجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الاستقرائي فتتبعت المادة وجمعتها من مواضعها في القرآن الكريم، ثم فسرتها تفسيراً موضوعياً ملماً بالمعنى المراد.

- جمعت الآيات الواردة في الموضوع.
- جمعت بعض الآيات الداخلة في الموضوع بنفس المعنى.
- كتبت الآيات بالرسم العثماني، وعزوتها إلى مواطنها في المتن.
- اعتمدت التوثيق المختصر في الحاشية.
- خرجت الأحاديث الواردة في البحث من مصادر السنة المعتمدة.
- وثقت الأقوال المنقولة عن العلماء من كتبهم بذكر الجزء والصفحة.
- رتبت المراجع والمصادر ترتيباً أبجدياً.

خطة البحث:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- **مقدمة:** وفيها: أهمية الموضوع، أهداف البحث، وأسباب الاختيار، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.
- **التمهيد ويشمل:**
- **أولاً:** مفهوم العمى.
- **ثانياً:** دلالات العمى في القرآن.
- **ثالثاً:** مواضع ورود العمى في القرآن.
- **المبحث الأول:** أنواع العمى في القرآن الكريم:
- **المطلب الأول:** عمى البصر
- **المطلب الثاني:** عمى البصيرة
- **المبحث الثاني:** أسباب العمى من خلال سياق آيات القرآن.
- **الملخص.**
- **الخاتمة:** وتتضمن:

١. النتائج.
٢. التوصيات.

التمهيد

أولاً: **معنى العمى:**

العمى: هو ذهاب البصر كله، عَمِيَ يعمى عميً فهو أعمى، وهي عمياء [١].

قال البيضاوي: "والعمى عدم البصم عما من شأنه أن يبصر، ويقال لعدم البصيرة"[٢].

قال أبو منصور: "ويكون العمى عمى القلب"[٣].

أما العمه: يعني التحير والتردد، من يعمه عمهاً فهو عَمِه، وهو عمى القلب، يقال ما أعماه، ولا يقصد به عمى البصر، وهم عمهون: إذا تردوا في الضلالة[٤]، والعمية: الجهل[٥]، ويقال العَمهُ عدم البصر عما من شأنه البصر[٦].

---

[١] ينظر العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (١١٠/١)، ولسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور الأنصاري، (٩٥/١٥).

[٢] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (٥١).

[٣] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور، (١٠٦/١).

[٤] ينظر العين، (٢٦٦/٢)، المصدر السابق، (١١٠/١)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو منصور إسماعيل الفارابي، (٢٢٤٢/٦).

[٥] ينظر المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الأصفهاني، (٣٤٩)، الموسوعة القرآنية، إبراهيم الابياري، (٢٩٢/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فكما أن البصيرة في القلب كالبصر في العين، فالعمى في العين مثل العمه في الرأي[٧].

واشتهر عند العرب إطلاق العمى على عمى البصيرة.

ثانياً: ورود لفظ العمى في القرآن الكريم:

ورد لفظ (العمى) في القرآن الكريم ٣٠ مرة[٨].

ثالثاً: مواضع ورود لفظ العمى في القرآن:

الصيغة	عدد المرات	مثال
المصدر	٢	﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧]
المفرد	١٣	﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الأنعام: ٥٠]
الجمع	٩	﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٨]
الفعل	٦	﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ﴾ [الأنعام: ١٠٤]

١. سورة البقرة، الآية ١٨ :﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.
٢. سورة البقرة، الآية ١٧١ :﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.
٣. سورة الأنعام، الآية ٥٠ :﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾.
٤. سورة فصلت، الآية ١٧ :﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾.

---

[٦] ينظر التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، (١٩٨).
[٧] فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك أبو منصور الثعالبي، (٣٣).
[٨] ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد زكي محمد خضر، (٧٩).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٥. سورة الأنعام، الآية ١٠٤ :﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾.
٦. سورة الإسراء، الآية ٧٢:﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾.
٧. سورة طه، الآيات ١٢٤-١٢٥ :الآية ١٢٤: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾.
٨. الآية ١٢٥: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾.
٩. سورة الحج، الآية ٤٦ :﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾.
١٠. سورة النور، الآية ٦١ :آية طويلة تتضمن الإذن للأعمى بالأكل مع الناس دون حرج.
١١. سورة الفرقان، الآية ٧٣ :﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾.
١٢. سورة النمل، الآية ٨١ :﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾.
١٣. سورة القصص، الآية ٦٦ :﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾.
١٤. سورة الروم، الآية ٥٣ :﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾.
١٥. سورة يس، الآية ٦٦ :﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾.
١٦. سورة القمر، الآية ٣٧ :﴿وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾.
١٧. سورة عبس، الآية ٢ :﴿أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ (في قصة عبد الله بن أم مكتوم)

رابعاً: أوجه ورود العمى في القرآن الكريم:

الأول: عمى البصر، ومنه قوله تعالى: أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى [عبس: ٢]

الثاني: عمى البصيرة، ومنه قوله تعالى: جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ [الأنعام: ١٠٤]

المبحث الأول: أنواع العمى في القرآن الكريم:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب الأول: **عمى البصر:**

البصر هو قوة في العين يُدرَك بها الأشكال والأضواء والألوان وسائر المحسوسات[٩]، وذهاب هذه القوة هو العمى، فالعمى كما فسره أبو حيان: "ظلمة في العين تمنع إدراك المبصرات"[١٠]، وقد استعمل القرآن لفظ العمى بهذا المعنى أي ذهاب البصر الحقيقي في ثلاث مواضع، منه قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١].

وهذه الآية على ما فيها من مسائل وأحكام كثيرة، إلا أن ما يهمنا هنا ورود لفظ العمى فيها، ففي هذه الآية تظهر رحمة الله سبحانه بعباده عامة وبمن ابتلاهم خاصة كمن ابتلاه بفقد البصر، لأن أعمى البصر يتحرج عليه فعل بعض الأمور، فهو ليس كالصحيح، يرى أمامه ويميز ما تقع عينه عليه، فرفع الله عنه الحرج، واختلف العلماء في الحرج المرفوع عنه في هذه الآية على أقوال: فقال بعضهم: ليس عليه حرج في تأخره عن الغزو والجهاد[١١]،ومثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ۗ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٧]،روى الطبري في تفسيره عن قتادة قال: هذا كله في الجهاد.

والقول الثاني أنه رفع الحرج عنهم من مؤاكلة الأصحاء، لأنه بعد أن ذكر العلل قال: أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتا، فتكون على بمعنى في[١٢]، وقال ابن عباس في سبب نزولها: لما نزلت ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال المسلمون إن الله تعالى نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل وإن الطعام من أفضل أموالنا والأعمى لا يبصر موضع

---

[٩] ينظر التعريفات، (٤٦).
[١٠] البحر المحيط، أبو حيان، (١٢٣/١).
[١١] ينظر المحرر الوجيز، ابن عطية، (١٩٥/٤).
[١٢] ينظر البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، (٧١/٨)، وأنوار التنزيل، ناصر الدين البيضاوي، (١١٤/٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الطعام الطيب فكف الناس عن مؤاكلتهم فأنزل الله تعالى الآية[١٣]، أي ليس على من أكل مع الأعمى حرج.

والظاهر أنه ليس عليه حرج في كل ما يتعذر عليه فعله لأنه مبتلى.

وأيضاً مما جاء في القرآن ويقصد به عمى البصر قول الله تعالى: أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى [عبس:٢]

وقد جاءت هذه الآية حين كان النبي ﷺ جالساً مع نفر من أشراف قريش يدعوهم إلى الإسلام، وجاءه عبد الله ابن أم مكتوم وقال له علمني مما علمك الله، وكرر عليه ذلك، فكره النبي ﷺ ذلك، وأعرض عنه وعبس وأقبل على غيره، فأنزل الله هذه الآية معاتباً له على فعله[١٤].

وفي هذه الآية رفع الله قدر ابن أم مكتوم، فإن قيل إن كان رفع قدره لماذا نعته بالأعمى والعمى صفة ذم؟ قلنا أنه بسبب العمى استحق مزيد من الرأفة والرفق[١٥].

وبهذا يتبين رحمة الله ورأفته بمن ابتلاه بالعمى، فقد رفع عنه الحرج، وشرفه بذكره في القرآن وعاتب نبيه ﷺ على عبوسه وتوليه عن الأعمى مع عدم رؤيته له، وذلك حتى يشعر سبحانه هذه الفئة بأهميتهم، وأنهم لا يقلون عن غيرهم ممن هم صحاح البصر، فلا مفاضلة في الإسلام إلا بالتقوى.

ومن مواضع ورود العمى في القرآن بمعنى عمى البصر وروده بمعنى الطمس:

قال الجرجاني: "الطمس هو ذهاب رسوم السيار بالكلية في صفات نور الأنوار، فتفنى صفات العبد في صفات الحق تعالى"[١٦].

منه قال تعالى: وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ [يس: ٦٦]، أي كما كفروا وأعميت بصائرهم، لو شاء سبحانه لطمس وأعمى عيونهم المبصرة، وقال أيضاً: وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ

---

[١٣] ينظر أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي الواحدي، (٢٢٣).

[١٤] ينظر المصدر السابق، (٢٩٧)، جامع البيان، الطبري، (٢١٧/٢٤).

[١٥] ينظر مفاتيح الغيب، الرازي، (٥٣/٣١).

[١٦] التعريفات، (١٧٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

[القمر: ٣٧]، قال ابن عباس: اعمى جبريل أعينهم، وقال الطبري: صيرناها كسائر الوجه، فيحتمل هنا الوجهين عمى البصر والبصيرة[١٧].

وأيضاً جاء لفظ الذهاب بمعنى عمى البصر في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ۗ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾

أي من شدة ضوء ولمعان وتوقد البرق يذهب الأبصار، وذهاب البصر: عماه[١٨].

وفي الحديث عن قصة موسى عليه السلام جيء بلفظ التسكير بمعنى عمى البصر بفعل السحر:

والسكر غشاء يعرض بين المرء وعقله(١٩)،وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ.

من السكر، أي غشي على أعيننا وعميت فلا نبصر بفعل السحر.

روى الطبري عن الكلبي أنه قال: "سكرت: عميت"[٢٠].

المطلب الثاني: عمى البصيرة:

كما أن البصر قوة للعين فالبصيرة قوة للقلب، يعلم بها الإنسان الحقائق والبواطن، ويستدل بها على الله وعلمه وحكمته وقدرته[٢١]، يقال بصيرة العين وبصيرة القلب، قال الرازي: "البصيرة اسم للإدراك التام الحاصل بالقلب"[٢٢]، وقد يكون الإنسان أعمى البصر لكنه يملك من البصيرة ما لا يملكه المبصر، فعمى العين يمكن أن يعوض الله به على صاحبه، بل إن له من الأجور ما ليس لغيره إن صبر واحتسب، أما المبصر فيمكن أن يفتقر إلى البصيرة، وهذا هو الخسران.

---

[١٧] ينظر الطبري، (٥٩٧/٢٢)، مفاتيح الغيب، (٣١٦/٢٩)، تفسير ابن عباس، (٤٥٠)، تفسير العز بن عبدالسلام، (٢٥٩/٣).

[١٨] ينظر الطبري، (٢٠٢/١٩)، التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٢٦٣/١٨).

[١٩] ينظر المفردات، (٤١٦)، التعريفات، (١٢٠).

[٢٠] الطبري، (٧٥/١٧).

[٢١] ينظر التعريفات، (٢٥٣/١)، مقاييس اللغة، (٤٦)، تفسير المنار، محمد رشيد رضا، (٣٥٠/١).

[٢٢] مفاتيح الغيب، (١٠٤/١٣).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فعمى البصيرة على النفس أشد من عمى البصر، وهو ما يودي بصاحبه إلى الضلال والكفر، وبالتالي إلى النار، بل كما قال الراغب رحمه الله: "لم يعد افتقاد البصر بجنب افتقاد البصيرة عمى"[٢٣]، كما قال تعال: فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: ٤٦].

وقد جاء العمى في القرآن ويقصد به العمى المعنوي في ٢٧ موضعاً، كلها في ذم المشركين والكافرين، فشبه الله سبحانه حالهم تشبيهاً مجازياً بحال العمي الذين لا يبصرون فكانوا عميان البصيرة لا البصر، عميان الفكر والعقل، إذ لم يروا الحق ولم ينتفعوا بالدلائل والبراهين والحجج على صدق الرسالة، ولم يعملوا بالحق المنزل إليهم ولم يتبعوه فكانوا يغلقون قلوبهم عن الحق حتى لا يرجعوا عن كفرهم، واستحبوا العمى والضلال عن البصر والإيمان[٢٤]، فمع امتلاكهم للحواس إلا أنهم لا يستخدمونها ليتدبروا ويتفكروا بما من شأنه إيصالهم إلى الإيمان.

وجاءت ألفاظ في القرآن بمعنى عمى البصير في عدة مواضع من القرآن الكريم منها: الغشاوة في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]،

والغشاوة: هي الصدأ على القلب، قال الجرجاني: وتكل عين البصيرة[٢٥].

أي أنزل عليها غشاء وغطاء فعموا عن حجج الله، فلا يهديهم إلى الحق أحد إلا الله[٢٦].

ولفظ الطبع في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾

---

[٢٣] ينظر المفردات في غريب القرآن، (٥٨٨).

[٢٤] ينظر تفسير ابن عباس، الفيروزابادي، (٤)، جامع البيان، (٣٧٢/١١)، (٤٤٩/٢١)، تفسير مجاهد، (٣٢٢).

[٢٥] التعريفات، (١٦٢).

[٢٦] ينظر الطبري، (٧٥/٢٢). تفسير ابن عباس، (٤٢١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والطبع: أصله الصدأ على الشيء، وطبع على قلبه أي ختم[٢٧]، والختم على العين بمعنى العمى. قال الطبري: "أعمى أبصارهم فلا يبصرون بها حجج الله ابصار معتبر ومتعظ"[٢٨].

المبحث الثالث: أسباب العمى:

إن العمى الحقيقي وفقدان البصر بالكلية يرجع إلى عوامل فيزيولوجية أو عصبية لا يتحكم الإنسان بها، أما العمى المعنوي فيرجع إلى عدة أسباب ذكرها الله في كتابه عند وصف العمي منها:

١- شراء الضلالة كما قال تعالى في وصف المنافقين ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ذكر سبحانه أنهم عمي عن الهدى، لا يبصرونها ولا يعقلونها، بسبب نفاقهم فقال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [٢٩].

٢- عدم اتباع الوحي، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ قال الرازي: "ذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى البصير"[٣٠].

٣- عدم الإيمان بآيات القرآن وما فيها من الدلائل والحجج الكونية والعقلية قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

٤- التكذيب بالأنبياء، قال تعالى في قصة نوح عليه السلام مع قومه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾.

٥- عدم تصديق النبي ﷺ مع رؤية دلائل نبوته الواضحة عليه في كل أحواله[٣١]، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ إنكار معجزات الأنبياء الدالة على نبوتهم، قال الله تعالى على لسان نوح عليه السلام لقومه:

---

[٢٧] ينظر التعريفات، (٢٢٢/٨)، الموسوعة القرآنية، (٣٣٩/٨).
[٢٨] ينظر الطبري، (٣٠٦/١٧)
[٢٩] ينظر الطبري، (٣٣٠/١).
[٣٠] ينظر مفاتيح الغيب، الرازي، (٥٣٩/١٢).
[٣١] ينظر التحرير والتنوير، (١٧٧/١١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ على أن المراد بالرحمة هنا: المعجزة الدالة على النبوة[٣٢].

٦- الإشراك بالله، واتخاذ الأولياء غيره، قال سبحانه: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، وكذا في قوله تعالى في وصف حال المشركين يوم القيامة يوم يناديهم أين شركاءهم ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَعدم الاعتبار بحال الأمم السابقة المكذبة لأنبيائهم، وطرق إهلاكهم، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [٣٣].

٧- غضب الله ولعنته على المنافقين كما قال سبحانه في سورة محمد: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ فسلبهم بهذه اللعنة عقولهم، فلا يعتبرون[٣٤].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله في ختام هذا البحث المتواضع لموضوع مهم، يطيب لي أن أسطر بعض أهم النتائج والتوصيات، وأسأل الله التوفيق وحسن الختام.

أهم النتائج:

١- لا يقتصر العمى على فقد البصر.

٢- عمى البصيرة أشد وأعظم على النفس من عمى البصر.

٣- رحمة الله سبحانه بعباده عامة وبالعُمي خاصة.

٤- للعمى أسباب عدة يجب على العبد معرفتها ليتجنبها.

التوصيات:

- ضرورة توعية المجتمع بخطورة العمى المعنوي وأسبابه من خلال الخطب والمحاضرات الدعوية.
- توحيد الجهود لدراسة موضوعات القرآن الكريم للرقي بالمجتمع.

---

[٣٢] ينظر مفاتيح الغيب، (٣٣٨/١٧).

[٣٣] ينظر التحرير والتنوير، (٢٨٧/١٧).

[٣٤] ينظر الطبري، (١٧٨/٢٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- طباعة الأبحاث عامة والمتخصصة في علوم القرآن خاصة ليسهل تناولها والرجوع إليها.
- طباعة هذا البحث بلغة برايل وينشر في جميعات العمي حتى يتعرفون على قيمتهم في هذا المجتمع الإسلامي ويستشعرون نعمة أن يكون فقدانهم لبصرهم لا لبصيرتهم.

وأخيراً أشكر المولى على التوفيق والإعانة، وأسأله أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قائمة المصادر والمراجع:

١- أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، مؤسسة الحلبي.
٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣- البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤-التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٥- التعريفات، علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، ضبطه وحققه جامعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٦-تفسير القرآن، أبو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي الدمشقي، تحقيق: عبد الله الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٧-تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٩٩٠م.
٨-تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر القرشي المخزومي، تحقيق: محمد عبدالسلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٩- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، لبنان.
١٠- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري الهروي أبو منصور، محمد عرض، دار الإحياء، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن غالب أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٢- الصحاح تاج اللغة وتاج العربية، أبو منصور إسماعيل بن حمد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٣- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٤- فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بم محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٥-لسان العرب، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٧-مسند الإمام أحمد
١٨-المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم، محمد زكي محمد خضر، المكتبة الشاملة.
١٩-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٢٠-مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٢١-المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش وابن الاهدل

Jurisprudence issues in which there is disagreement in the chapters of ablution and tayammum (ritual ablution with sand) according to Ibn Yaish and Ibn Al-Ahdal

إعداد

وهب الله دليش

Wahballah Dalish

طالب دكتوراه في كلية الآداب – قسم علوم القران والدراسات الإسلامية –

جامعة إب – اليمن

Doi: 10.21608/jasis.2025.420226

استلام البحث	١٦ / ٢ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٣ / ٣ / ٢٠٢٥

دليش، وهب الله (٢٠٢٥). المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش وابن الاهدل. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٢)، ٥٩١- ٦٢٤.

http://jasis.journals.ekb.eg

المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش وابن الاهدل

المستخلص:

إن هذا البحث يهدف إلى الكشف عن بعض التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمعنى الفقه والاختلاف على أسس لغوية وشرعية، وذلك لما للتعريفات من خاصية الوضوح والبيان. واشتمل هذا البحث على مقدمة فيها بيان أهمية الفقه في حياة المسلم وكذا اهداف البحث وحدوده والخلاف الوارد بين الإمامين حول المسائل المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم وما تضمنه من خاتمة ومصادر وفهارس دراسة مقارنة والله المستعان.

الكلمات المفتاحية: ابن الاهدل، ابن يعيش، ترجيحات، باب الوضوء والتيمم .

Abstract:

This research aims to reveal some linguistic and terminological definitions of the meaning of jurisprudence and difference on linguistic and legal grounds, because of the definitions of clarity and statement. This research included an introduction in which it clarifies the importance of jurisprudence in the life of a Muslim as well as the objectives of the research and its limits and the dispute between the two imams about the issues in which there is disagreement in the chapter on ablution and tayammum and the conclusion it contains, sources and indexes of a comparative study, and Allah is the helper.

Keywords: Ibn Al-Ahdal, Ibn Yaish, preferences, chapter on ablution and dry ablution.

مقدمة

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى أله واصحابه أجمعين أما بعد.

فإن للفقه أهمية كبرى في حياة المسلمين لأنه يعتبر المعبر الصحيح الى تحقيق الغاية والحكمة من وجود الإنسان في هذه الحياة وهي عبادة الله تعالى ولا يتأتى ذلك الا بفهم صحيح للإسلام واحكامه وفرائضه وواجباته وكيفية ادائها والقيام بها وفق شريعة الله تعالى لذلك فان الآراء الفقهية والاجتهادات الاستنباطية واختلاف وجهات النظر في الادلة الشرعية لهو من رحمة الله تعالى بهذه الامة ومن سمات الاسلام وسماحته ويسره وقد هيئ الله تعالى للشريعة علماء فضلاء وأئمة نبلاء

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ورجالا صادقين حملوا الينا علم الفقه واصوله في كل جيل وزمان أمثال الائمة أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم رحمهم الله أجمعين وجزاهم الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ،وقد رأيت تسمية بحثي هذا (المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم بين ابن يعيش الزيدي وابن الاهدل الشافعي) دراسة مقارنة، وقد استعنت بالله تعالى ووضعت خطة لهذا البحث لكي احقق المقصود منه راجيا من الله تعالى ان يضع له القبول والاستحسان وان يجعله خالصا لوجهه الكريم انه ولي ذلك والقادر عليه والله من وراء القصد وهو الهادي الى سواء السبيل .

أهمية البحث

إن للفقه الاسلامي أهمية عظيمة في حياة المسلمين وخاصة العبادات العينية التي تتعلق بالفرائض والواجبات لذلك يظهر لنا من خلال المسائل الفقهية المختلف فيها عند الامامين ابن يعيش الزيدي وابن الاهدل الشافعي في بابي الوضوء والتيمم وما احتوته من اختلافات في وجهات النظر في بعض الآراء الفقهية مما يدل على سماحة الاسلام ويسره ورحمة الله بعباده أن الاختلافات في الافهام والآراء طبيعة بشرية وفطرة ربانية قال الله تعالى: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ) [الروم: ٣٠]

كما تتلخص هذه الاهمية فيما يأتي :

١ - بيان ان الاختلافات الفقهية في فروع بعض المسائل لا يؤدي ذلك الى التعصب المذهبي او الى التباغض والكراهية بين المسلمين .

٢ - بيان اهتمام فقهاء الامة رحمهم الله بالفقه الاسلامي وتدوينه وحفظه ونشره .

٣ - ابراز اوجه الاختلافات في بعض المسائل الفقهية عند علمائنا رحمهم الله وتباين الافهام للأدلة الشرعية ومدلولاتها والله المستعان .

أهداف البحث

١ بيان الآراء الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش وابن الاهدل من خلال بحثي لهذا الموضوع وإبرازه للفائدة والله من وراء القصد .

٢ الحرص على إخراج هذا البحث العلمي برؤية واضحة وملائمة لما يحتويه من معلومات في صورة عصرية تلامس الواقع

٣ تسهيل وتبسيط المادة العلمية التي يحتويها هذا البحث وترتيبها في مسائل علمية وفقهية يستطيع ان يتناولها الباحث وطالب العلم بيسر وسهولة.

حدود البحث

ابراز واظهار الاختلافات الفقهية بين الامامين ابن يعيش الزيدي وابن الاهدل الشافعي من خلال المسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم من بداية مسألة (الاستنجاء من الريح الى نهاية مسالة اسباب التيمم). دارسة مقارنة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وأهمية وأسباب اختيار البحث وأهداف البحث ومن خمسة مطالب وهي:

المطلب الأول: المفاهيم والمصطلحات.

المطلب الثاني: نبذة مختصرة عن الامامين ابن يعيش الزيدي، وابن الاهدل الشافعي.

المطلب الثالث: الاستنجاء من الريح.

المطلب الرابع: فروض الوضوء.

المطلب الخامس: المسح على بعض الرأس والعمامة.

المطلب السادس: سنن الوضوء.

المطلب السابع: نواقض الوضوء.

المطلب الثامن: المسح على الخفين.

المطلب التاسع: أركان التيمم.

المطلب العاشر: أسباب التيمم.

الخاتمة ثم المصادر والمراجع .

المطلب الأول: مفاهيم المصطلحات الفقهية:

الفقه لغة: معناه الفهم يقال فقه يفقه كعلم يعلم أي صار الفقه له سجية ويقال تفقه الرجل تفقها أي تعاطى الفقه[١]. ومنه قوله تعالى (قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ...) [٢] وقوله تعالى (لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)[٣]

الفقه في الاصطلاح الشرعي: عرفه الامام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله (هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.[٤]

الاختلاف لغة:

الاختلاف افتعال مصدر اختلف ضد اتفق ويقال تخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد منم الى خلاف ما ذهب اليه الاخر ويقال مخالف الامران لم يتفقا وكل مالم يتساوى فقد تخالفا واختلفا ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا والناس خلفة أي مختلفون لان كل واحد منهم ينحي قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذي نحاه ويستعمل

---

[١] المصباح المنير، ج٢، ص٤٧٩.

[٢] سورة هود آية ٩١.

[٣] سورة التوبة آية ١٢٢.

[٤] ينظر: مرآة الأصول ١/٤٤ التوضيح لمتن التقيح/١/١٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الاختلاف عتد الفقهاء بمعناه اللغوي اما الخلاف بالكسر فهو المضادة، وقد خالفه ما خالفة وخلافا [٥]

والفقه لغة: معناه الفهم يقال فقه يفقه كعلم يعلم أي صار الفقه له سجية ويقال تفقه الرجل تفقها أي تعاطى الفقه؛ ومنه قوله تعالى (قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ...) [٦] وقوله تعالى (لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)[٧]

الاختلاف في الاصطلاح الشرعي:

عرفه الامام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله (هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية).٨

والمقصود بالعلم هنا: هو الادراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظن لان الاحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني كما تثبت غالبا بدليل ظني.

الترجيح: لغة، زيادة الموزون، تقول رجحت الميزان ثقلت كفته بالموزون، ورجحت الشيء بالتثقيل: فضلته. وعرفا، تقوية أحد الدليلين بوجه معتبر. وعبر بعضهم بزيادة وضوح في أحد الدليلين، وبعضهم بالتقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين.[٩]

الترجيح في الاصطلاح الشرعي: إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر.[١٠]

المطلب الثاني: نبذة مختصرة عن الامامين ابن يعيش الزيدي، وابن الاهدل الشافعي.

أولاً: ابن يعيش

نسبه: هو العلامة المحقق والفقيه المدقق الحسن بن محمد بن الحسن بن سابق الدين بن علي بن احمد بن اسعد بن ابي السعود بن يعيش الزيدي الصنعاني المذحجي المعروف بالنحوي.

مولده: لم أقف عن تأريخ لمولده.

نشأته: نشأ في بيت علم وحكمة وتربى على الاخلاق والاستقامة في اسرة فاضلة كريمة عرفت بمكارم الاخلاق واتساع المعرفة فجده هو الحسن بن محمد كان من العلماء الأفاضل وأبوه العلامة محمد النحوي، كان أحد المشايخ والفقهاء.

---

[٥] مقايس اللغة /٢١٣/٢ -والقاموس المحيط /١٤٣/٣ ولسان العرب ٩/ ٩١ والمصباح المنير ١٧٩.

[٦] سورة هود آية ٩١.

[٧] سورة التوبة آية ١٢٢.

[٨] مرآة الأصول ١/٤٤ التوضيح لمتن التقيح/١/١٠

[٩] ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، ج١، ص٩٥.

[١٠] التعريفات الفقهية، البركتي، ج١، ص٥٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

حياته العلمية: ما ان بلغ سن الرشد حتى بدأ يزاحم العلماء في حلقاتهم ففاق أقرانه في ميادين العلم والمعرفة، ونافس أرباب الادب والحكمة ثمّ رحل الى زبيد لدراسة الحديث والفقه فرجع وقد انتشر صيته وعرفه القاصي والداني، فدرس وحقق وألف وحاور وأفتى وناظر حتى أصبح من أساطين الملة (أي من عظماء الاسلام وعلمائه الكبار) وأصبح يشار اليه بالبنان مرجوعا اليه في شتى ميادين العلم والمعرفة.

وفاته: وقد استمر على الخير الى ان صعدت روحه الى جوار ربها في عام ٧٩١ه، وكان في الزهد آية ورعا متقشفا لا يأكل الاّ من عمل يده.[١١]

ثانياً: ابن الأهدل:

نسبه: هو السيد العلامة محمد بن أحمد بن عبد الباري بن أحمد بن عبد الباري بن محمد بن الطاهر بن محمد بن عمر بن عبد القادر بن أحمد بن حسن بن عمر، يصل نسبه الى علي زين العابدين بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه.[١٢]

مولده: فقد قال: عن نفسه (ان مولدي في شهر ذو القعدة الحرام لعله لخمس عشر مضت منه وذلك سنة ١٢٤١ه.

نشأته: نشأ العلامة ابن الاهدل نشأة علمية صالحة تؤهله لأن يكون علامة عصره فقد نشأ في حضن اسرة علمية عريقة في العلم والفضل فمن فضل الله عليه أن نشأ وترعرع منذ نعومة اظفاره في كنف والده واعمامه، وهم من حازوا السبعة في مختلف العلوم والفنون فكانت الفرصة مواتية بأن يتلقى العلم عنهم ويدرس على كبار مشايخهم الذين عاصرهم[١٣].

حياته العلمية: بعد حياة مديد في العلم والعطاء في حياة السيد محمد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل رحمه الله , اشتغل في التأليف , فاجتمع له ما يزيد عن مائة مؤلف أذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر بعضاً من مؤلفاته من ذلك

---

[١١] ينظر الأعلام لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركشي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ / الناشر دار العلم والمعرفة /للملايين الطبعة الخامسة عشر آيا ر مايو ٢٠٠٢م ، وكذا البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله .

[١٢] هكذا ورد نسبه في كتاب المنهج الأعدل في ترجمة الشيخ علي الأهدل – تحقيق السيد محمد بن محمد عبده الاهدل

- دار البرهان – ٢٠١٠م ص١١ , وكذلك الأعلام- لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركشي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٩٦ه – الناشر دار العلم للمالية – الطبقة الخامسة عشر ايار- مايو٢٠٠٢م ح ٦ ص١٩ ومعجم المؤلفين ج٨ ص٢٧٣.

[١٣] ينظر: تحفة النفحة العطرية- للباحث عبدالواحد هارون حسن – رسالة ماجستير في جامعة عدن وكلية التربية ص٢٨

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١- سلم القارئ حواشين على صحيح البخاري في مجلد بين ضخمين
٢- حاشية على القطر (قطر الندى في النحو)
٣- الكواكب الدرية على متممة الاجرومية، وقد اثنى عليه علماء من حضرموت البارزين ولقبوه بأسيوط عصره تشبيهاً له بالإمام السيوطي لاتفاقهما في تحقيق المذهب ووفرة التأليف.[١٤]

وفاته: كانت وفاته في عام ١٢٩٨ه رضي الله عنه

المطلب الثالث: الاستنجاء من الريح.

صورة المسألة: حكم الاستنجاء من الريح.

قول ابن يعيش: ذكر ابن يعيش الزيدي في كتابه[١٥] أنه يندب الاستنجاء من الريح، وترى الزيدية أنَّ الاستنجاء من الريح واجبًا[١٦] معللين ذلك إزالة النجو، ولم يفصل بين نجو الغائط ونجو الريح؛ لأنَّ كل منهما له أثر وجب إزالته. وفي هذا دلالة على إزالة الآثار من مواضع النجاسة، وبوجوب الاستنجاء من الريح لأنها من جملة ما يخرج من الدبر عندهم يكون الاستنجاء واجبا.

دليله: قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)[١٧] أن الاستنجاء فرض من فروض الوضوء، مستشهدين على ذلك بقوله تعالى: (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ) أنَّه قد أمر بالاستنجاء عند وجود الماء من الغائط، وهذا الاستشهاد يدل على بطلان ما قال به غير الزيدية من أن الاستنجاء ليس بفرض[١٨].

حجتهم الثانية في ذلك حجه قياسية وهي أن عين خارجة من الدبر مجاورة للنجاسة فيجب تطهير الموضع منها كما إذا خرج من ذلك ما يظهر أمره[١٩].

قول ابن الأهدل: يرى ابن الأهدل أنَّ الاستنجاء من الريح غير واجب.

---

[١٤] ينظر: إفادة السادة العمد بتقرير معاني نظم الزبد للإمام محمد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل / عنى به محمد بن شاد مصطفى عربش

١٥ ينظر: التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٣.

١٦ ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ج٣ص١١٥ لمؤلفه الامام احمد بن يحيى المرتضى عليه السلام الناشر مكتبة اليمن.

١٧ سورة المائدة: آية ٦

١٨ ينظر: كتاب المنتخب ج١ ص ٩-١٠ لمؤلفه الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام

١٩ كتاب الانتصار على علماء الامصار لمؤلفه المؤيد با الله يحي بن حمزة الحسيني ج١ ص٦٨٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليله: ما روي عن رسول الله -ﷺ-أنه قال: (ليس منا من استنجى من الريح)[٢٠] أي ليس من عملنا وشأننا، ومن الأدلة العقلية التي أخذ بها أنَّ الريح طاهرة في الأصل وما يجاورها من النجاسة لا حكم له، ويعفى عنه لأنَّه لا يعلم له أثر ولا بلة تلحقها، فلزم منها تطهير المحل كما في غيرها مما فيه بلة ورطوبة[٢١]، وفي حاشية القليوبي: أنَّ الاستنجاء من الريح على وجه قد يحرم وقد لا يجدي. وإنما يجب من خارج ملوث فخرج بالملوث خروج الريح فلا يجب فيه الاستنجاء بل يكره منه، وإن كان المحل رطبا لأنه طاهر على الراجح في المذهب الشافعي-بل يحرم لأنه عبادة فاسدة[٢٢]، وجاء عند صاحب التحفة: أنَّ الحاصل أن الأقرب الى كلام الشافعية ومن وافقهم أنه لا يسن الاستنجاء منه أي الريح مطلقا، وهو مباح[٢٣].

مناقشة الأقوال والآراء للإمامين:

بعد عرض قول ابن يعيش، وما وافق فيه الزيدية، يجد المتأمل أنَّ الآية التي استدلوا بها وهي قوله تعالى: (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ) ليس فيها دلالة على وجوب الاستنجاء من الريح ولم تتعرض لذكره، وإنما ظاهرها دالٌّ على وجوب الطهارة عقب الجنابة، وكذا دالة على أن من لا يجد الماء مع مجيئه من الغائط أو لامس النساء وجب عليه التيمم عند عدم الماء.

ومقصود الآية إنما هو إيجاب الطهارة على كل من أحدث حدثًا أكبر أو أصغر، إذا قام الى الصلاة أن يتطهر من الحدث.

وعند النظر إلى ما استدل ابن الأهدل، نجد أنَّ دلالته على الحظر؛ لأن ظاهره التبرؤ ممن فعل هذا، ولا يكون فاعلا لفعل محظور إذا لم يكن دالاً على الحظر فلا أقل من الكراهة لأن أدنى درجات الكراهة المنع ولأن ابن الأهدل يرى أنَّ الاستنجاء من الريح مباح على الراجح. وأن في ذلك خلاف بين الفقهاء تعتريه الأحكام الخمسة "الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة" وأنَّ الوجوب والندب حكمان شرعيان فلابد لهما من دلالة، ولا دلالة هاهنا تدل على وجوبه ولا على ندبه، فيكون حكم الاستنجاء مكروهًا. لأنَّه نفيٌ في ظاهر الخبر، في قوله: (ليس منا) أنه ليس من عمله وشأنه -ﷺ-وأدنى ذلك الكراهة.

أسباب الخلاف بين الإمامين:

ابن يعيش يرى الآتي:

---

٢٠ رواه الطبراني في المعجم الصغيرص١٨ برقم (٤٩) لمؤلفه/ سليمان بن احمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ.

٢١ كتاب الانتصار على علماء الامصار ج١ ص٦٨٥.

٢٢ حاشية القليوبي ج١ص٤٨.

٢٣ تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمى ج١ ص١٨٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. أنَّ الاستنجاء مما أوجبه الله على من جاء من الغائط.
٢. أنَّ الريح مظان خروج النجاسة فيجب تطهير الموضع من ذلك.
٣. أنَّ الفرجين الدبر والقبل عضوان من أعضاء الوضوء.
٤. أنَّ غسل ما تحقق من النجاسات واجب من واجبات الصلاة.

اما ابن الأهدل فيرى:

١- أنَّ الآية لا تدل على وجوب الاستنجاء من الريح لأنها ليس فيها ما يدل على الوجوب.
٢- أنَّ الريح طاهر في الأصل.
٣- أنَّ ما يجاورها من النجاسة لا حكم له ويعفى عنه فلا يجب منه الاستنجاء.

أوجه الخلاف:

١- الاختلاف في فهم الأدلة وتأويلها.
٢- الأخذ بالقياس مما يراه كل منهما.
٣- حصول المشقة لمن أوجب على نفسه ذلك.

القول الراجح:

تبين لي مما ظهر من الأدلة والآراء للإمامين أنَّ ما ذهب إليه ابن الأهدل على أن الاستنجاء من الريح غير واجب والله أعلى وأعلم.

المطلب الرابع: فروض الوضوء.

صورة المسألة: الاختلاف بين ابن يعيش وابن الأهدل في أربعة فروض وهي: (غسل الفرجين -التسمية في أوله -المضمضة والاستنشاق -مسح كل الرأس مع الأذنين).

تعددت فرائض الوضوء بين المذاهب من حيث العدد وكل مذهب له أدلته على رأيه فذهبت الزيدية الى أن فروض الوضوء عندهم تسعة فرائض كما ذكر ذلك ابن يعيش الزيدي وهي ١-غسل الفرجين ٢-التسمية ٣- نية فعله للصلاة ٤- المضمضة والاستنشاق بالدلك أو المج ٥- الترتيب ٦- غسل الوجه ٧- غسل اليدين ٨- مسح كل الرأس ٩- غسل الرجلين مع الكعبين[٢٤].

بينما ابن الاهدل الشافعي ذكر أنَّ فروض الوضوء عنده ستة أركان فقط وهي ١- النية ٢- غسل الوجه ٣- غسل اليدين ٤- مسح الرأس. ٥- غسل الرجلين ٦- الترتيب[٢٥].

٢٤ ينظر: التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٤،ص٤٥،ص٤٦
٢٥ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص ٢٣٩، ص٢٤٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وبعد النظر والمقارنة فيما أورده الامامان من فروض الوضوء ظهر لي أن الاختلاف بينهما في أربعة فروض فقط وهي: ١- غسل الفرجين ٢- التسمية في أوله ٣-المضمضة والاستنشاق ٤- مسح كل الرأس مع الأذنين.

وعليه فقد بحثت هذه الفروض المختلف فيها من حيث الأقوال والآراء والأدلة الشرعية، ولم أتطرق للفروض الأخرى المتفق فيها بينهما.

قول ابن يعيش:

١- غسل الفرجين:

يرى ابن يعيش في غسل الفرجين أنهما أول أعضاء الطهارة في الوضوء؛ لأنه أخذ ذلك من ظاهر قول الله تعالى: (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)[٢٦]، وفي كيفية غسل الفرجين بعد ازالة النجاسة فيجب غسلهما جميعاً، الذكر جميعه والدبر وما انضم بالقيام وانفتح بالقعود، وكذا من المرأة لأنهما من أعضاء الوضوء ولهذا أوجبوا غسلهما.[٢٧] وله على ذلك دليل آخر وهو حديث جبريل عليه السلام وهو قوله -صلى الله عليه وسلم-: (أن جبريل أخذ كفاً من الماء فنضح به فرجي)[٢٨].

٢- التسمية:

يرى ابن يعيش أنَّ التسمية فرض على الذاكر لقوله -ﷺ-: (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)[٢٩] وأما من نسي التسمية في الوضوء حتى خرج من الوضوء فوضوئه صحيح.[٣٠] ولحديث {رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه}[٣١].

٣- المضمضة والاستنشاق:

يرى ابن يعيش أن المضمضة والاستنشاق فرض من فروض الوضوء وذلك لملازمة النبي ﷺ طيلة حياته ولقوله -ﷺ- {تمضمضوا واستنشقوا والأذنان من

---

٢٦ سورة المائدة آية الوضوء رقم ٦.

٢٧ ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب ج١ ص٥٦ لمؤلفه القاضي احمد بن قاسم العنسى.

٢٨ رواه الدار قطني ج١ص١٩٨. برقم (٣٦٦) لمؤلفه/ ابي الحسن على بن عمر الدار القطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ وحسنه الألباني في كتابه مشكاة المصابيح ج١ص٧٩.الناشر المكتب الاسلامي بيروت ط -٣-١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٢٩ سنن ابن ماجه ج١ص١٤٠برقم(٣٩٩)تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي /الناشر دار احياء الكتب العربية /قال: الألباني هذا الحديث حسن.

٣٠ كتاب الطهارة والصلاة، العلامة السيد احمد بن محمد الوشلي ج١ص٢٠.

٣١ صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ج١ص٦٥٩برقم (٣٥١٥)وقال:صحيح بلفظ(وضع)صحيح وضعيف الجامع الصغيرج١٣ص٢٠٠برقم (٥٨٢٨) /الناشر المكتب الاسلامي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الرأس}[٣٢]، ولقوله -ﷺ-: {بالغ في المضمضة والاستنشاق إلاّ ان تكون صائماً}[٣٣]، وقال أيضًا: لأن الفم والأنف داخلان في الوجه وهما جزء منه[٣٤].

٤- مسح جميع الرأس:

يرى ابن يعيش أنَّ مسح جميع الرأس من فروض الوضوء، لقوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٣٥] وله رأي قياسي آخر وهو أنَّ ما ذكر في آية التيمم وهو قوله تعالى: (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ) ، ولم ينقل عن أحد جواز مسح بعض الوجه في التيمم، بل دلالة آية الوضوء على مسح جميع الرأس، ويجب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما مع الرأس.[٣٦] ولحديث (الأذنان من الرأس)[٣٧].

قول ابن الأهدل:

يرى ابن الأهدل أنَّ ما ذكره ابن يعيش أنها فرائض من فروض الوضوء، إنما هي سنن وليست فرائض[٣٨] فالتسمية في ابتداء الوضوء سنة؛ لما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه قال: طلب بعض أصحاب النبي -ﷺ-وضوءًا، فقال عليه الصلاة والسلام: {هل مع أحد منكم ماءً فأتي بماء فوضع يده ﷺ في الإناء الذي فيه الماء ثم قال توضؤوا بسم الله}[٣٩]، أي: قالوا ذلك عند الابتداء.

كما يرى ابن الأهدل أنَّ المضمضة والاستنشاق سنة، وليست ركن. ودليله على ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[٤٠]، والدلالة في الآية أنه سبحانه وتعالى لم يذكر فيها المضمضة والاستنشاق، وله دليل آخر وهو ما جاء من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي -ﷺ- قال: {عشر من الفطرة قص

---

٣٢ سنن الدار القطني تدقيق مكتب التحقيق ج١ص١٧٩برقم (٣٥٣)، أبي الحسن علي بن عمر الدار القطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ طبعة مؤسسة الرسالة..

٣٣ سنن ابن ماجه ج١ص٢٦٢ برقم (٤٠٧).تحقيق شعيب الأرناؤوط. الناشر ابي المعاطي /مطبعة الرسالة.

٣٤ كتاب الطهارة والصلاة للوشلي ج١ص٢٠.

٣٥ سورة المائدة: آية ٦.

٣٦ كتاب الطهارة والصلاة للوشلي ج١ ص٢١.

٣٧ سنن ابن ماجه ج١ص٢٨٢. برقم ٤٤٥. تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد الناشر الرسالة العالمية ط-١-١٤٣٠هـ-٢٠٠٣م.

٣٨ ينظر: البيان للعمراني ج١ص١١٣.

٣٩ سنن ابن ما جه ج١ص٢٨٢برقم ٤٤٣) تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون الناشر دار الرسالة العالمية ط/١/١٤٣٠هـ٢٠٠٩م.

٤٠ سورة المائدة رقم ٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الأظافر وغسل البراجم[٤١] ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء}[٤٢]، فجعل الحديث النبوي المضمضة والاستنشاق من ضمن هذه المسنونات، بما في ذلك الاستنجاء وغسل الفرجين أو نضحهما بالماء.[٤٣]

ومن أدلة ابن الأهدل ما روي عن النبي ﷺ قوله للأعرابي: {توضأ كما أمرك الله}[٤٤] وليس في الآية أمره المضمضة والاستنشاق.

كما يرى ابن الأهدل أنَّ مسح الرأس ركن من أركان الوضوء ولكنه يجيز مسحه ولو جزءاً منه. فإنَّ ذلك يجزئ ولو بشعرة ما دامت في حدود الرأس[٤٥] لقوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٤٦] فدلالة الآية عندهم من حيث اللغة. وله دليل آخر وهو ما روى المغيرة بن شعبة –رضي الله عنه- {أنَّ رسول الله ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته}[٤٧]، ويرى ابن الأهدل أنَّه لو غسل رأسه أو بعضه بدل المسح جاز، والناصية مقدمة الرأس وهي جزء منه. والاكتفاء بالمسح عليها دليل على ان مسح الجزء هو المفروض ويحصل بأي جزء كان[٤٨].

أسباب الخلاف:

١- اختلاف في فهم الأدلة الشرعية عند الإمامين.

٢- أخذ بعض الأدلة على ظاهرها.

---

٤١ هي المفصل الظاهر أو الباطن من الأصابع أو هي مفاصل الأصابع كلها أو ظهور القصب من الأصابع أو رؤوس السلاميات إذا قبضت كفك نشزت وارتفعت –القاموس المحيط ج١ص١٣٩٥.للفيروز آبادي.

٤٢ صحيح مسلم ج١ص١٥٣ برقم ٦٢٧.(وانتقاص الماء أي معناه الاستنجاء أو هو نضح الفرج بالماء)

٤٣ ينظر: الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي ج١ص٥٥.لمؤلفه د- مصطفى الخن ود-مصطفى البغاء الناشر دار القلم لطباعة والنشر.

٤٤ سنن ابي داود ج١ص٢٢٨برقم (٨٦١) لمؤلفه ابي داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الأزدي المتوفى ٢٧٥هـ تحقيق محمد بن عبد الحميد /الناشر المكتبة العصرية /صيدا بيروت..

٤٥ ينظر: البيان في مذهب الامام الشافعي ج١ص١١٣.لمؤلفه ابو الحسن يحي بن ابي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي المتوفى سنة ٥٥٨هـ تحقيق قاسم محمد النووي الناشر دار المنهاج جدة ط-١-١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٤٦ سورة المائدة: آية ٦.

٧٥صحيح مسلم/مشكول ومرقم آليًا ج٢ص١٠٧برقم (٤١٠).

٤٨ ينظر: الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي ج١ص٥٥.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أوجه الخلاف:
١- الأخذ بالقياس.
٢- الأخذ باللغة.
٣- قوة الأدلة والأحكام المستنبطة منها.
القول الراجح:
بعد النظر في الأقوال والأدلة للإمامين تبين لي أن ما ذهب إليه ابن الأهدل هو الراجح وذلك لقوة الأدلة ووضوحها ودقة الاستنباط، والله أعلم.
المطلب الخامس: المسح على بعض الرأس والعمامة.
صورة المسألة: ذكر ابن يعيش الزيدي في كتابه[٤٩] أن المسح لا يجزئ على العمامة، وكذا لا بد من مسح جميع الرأس لا بعضه مع الأذنين.
بينما ابن الاهدل ذكر في كتابه[٥٠] جواز مسح القليل من الرأس وكذا المسح على العمامة.
قول ابن يعيش: يرى ابن يعيش أنَّه إذا كان على رأسه عمامة فالواجب عليه تنحية العمامة، ومسح رأسه كله عند أئمة العترة، وإن اقتصر على مسح العمامة مع مسح بعضه لم يجزه ذلك.
دليله: استدل بقوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٥١] ، فالأمر الإلهي على مسح الرأس، والعمامة لا يقع عليها اسم الرأس؛ لأنَّها عضوٌ لا تلحق المشقة في إيصال الماء إليه، فلا يجوز المسح على حائل منفصل عنه كالوجه واليدين[٥٢]
ولأن العمامة لباس الرأس فلو جاز المسح عليها لجاز المسح على الكمين، فلمّا لم يجز ذلك؛ دلَّ على بطلان المسح على الإمامة.
واستدل على قوله، بما روى أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه وعثمان بن عفان رضي الله عنه في صفة وضوئه ﷺ)[٥٣]
قول ابن الأهدل: يرى ابن الأهدل أنَّ من كان على رأسه عمامة ولم يرد نزعها فإنه يمسح على ناصيته وعلى العمامة، وإذا مسح رأسه فيختار أن يكمل ذلك بمسح العمامة[٥٤]، فإذا ثبت أن الغرض مباشرة الرأس في الوضوء به فسواء كان محلوق

٤٩ ينظر: كتاب التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٦.
٥٠ إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢٤٧.
٥١ سورة المائدة: آية ٦.
٥٢ كتاب الانتصار على علماء الامصار ج١ص٨٠٥.
٥٣ ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الالباني رحمه الله ج١ص١٢٤.رقم الحديث (٨٣)
٥٤ ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ج١ ص١١٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الشعر فمسح بشرة الرأس أو كان نابت الشعر فمسح على الشعر دون البشرة أجزأه ذلك. لأن اسم الرأس ينطبق عليهما فلو كان بعض الرأس محلوقاً وبعضه شعراً نابتاً كان بالخيار إن شاء مسح على الموضع المحلوق منه أو مسح على الشعر النابت. وأنه لو كان الممسوح بعض شعرة واحدة فإنه يكفي ذلك.

دليله: ما رواه المغيرة بن شعبة {عن النبي ﷺ أنه مسح على عمامته وناصيته}[٥٥]، وأنَّ دلالة قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٥٦] ، يدلُّ على الاكتفاء بمسح البعض لأن الباء إذا ادخلت على متعدد تكون للتبعيض، أو على غير متعدد كما في قوله تعالى: (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩)٥٧، تكون للإلصاق. واستدلت الشافعية أيضًا بما روي عنه ﷺ أنه مسح بناصيته وعلى عمامته}٥٨، فدل ذلك على الاكتفاء بمسح البعض. والمسح اسم جنس يصدق بالبعض والكل ومسح الناصية فرد من افراده وذكر فرد من أفراد العام بحكم العام لا يخصصه.

مناقشة الآراء والأقوال للإمامين:

ابن يعيش: اعتمد في استدلاله على ظاهر الآية في قوله تعالى (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٥٩] معللاً قوله بأنَّ العمامة لا يقع عليها اسم الرأس، ولأن الرأس عضوٌ لا تلحق المشقة في ايصال الماء إليه وذلك بإزالة العمامة عنه، وعلل استدلاله بأن العمامة لباس الرأس خاصة به. كما أنَّه أخذ بالقياس العقلي على الكمين.

ابن الأهدل: اعتمد ابن الأهدل في استدلاله على ظاهر حديث المغيرة {أنه صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وناصيته}، معللاً بأن الغرض من المسح هو مباشرة الرأس في الوضوء سواءً مسح على الشعر أو على البشرة أجزأ ذلك؛ ولأن اسم الرأس يطلق عليهما، ولو كان المسح على شعرة واحدة أجزأ ذلك. كما أنه استدل بالآية في قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[٦٠] فقال وجه دلالتها هو الاكتفاء بمسح بعض الرأس، معتمدًا في ذلك على اللغة من حيث أن حرف الباء إذا دخلت على متعدد تكون للبعض، أو على غير متعدد تكون للإلصاق. كما أنه استند في استدلاله

---

٥٥ صحيح ابن حبان ج٤ ص١٧٧.رقم الحديث (١٣٤٦) لمؤلفه محمد بن حبان بن أحمد التميمي أبو حاتم السبتي المتوفى سنة ٣٥٤هـ حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط الناشر مؤسسة الرسالة ط/١/ ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م

٥٦ سورة المائدة: آية ٦.

٥٧ سورة الحج رقم الآية ٢٩.

٥٨ صحيح مسلم ج١ص١٥٩برقم (٦٥٩) الناشر دار الجيل بيروت /الآفاق الجديدة /بيروت

٥٩ سورة المائدة: آية ٦.

٦٠ سورة المائدة: آية ٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على أصول الفقه من حيث (العام، والخاص) حيث قال: أن مسح الناصية فرد من أفراد العموم يأخذ حكم العام لا يخصصه. وأن المشقة تجلب التيسير وفي نزع العمامة مشقة.

أسباب الخلاف:

١- الأخذ بالقياس.
٢- الاختلاف في فهم الأدلة.
٣- الأخذ بالقاعدة الفقهية (المشقة تجلب التيسير).
٤- الاستناد على اللغة من حيث أحكام الباء.
٥- الاستدلال بالأصول من أنَّ المسح يعتبر اسم للجنس يشمل البعض والكل.

أوجه الخلاف:

١- العمامة لا يقع عليها اسم الرأس.
٢- الأخذ بظاهر الأدلة.
٣- أن المشقة لا تلحق في ايصال الماء الى الرأس.

القول الراجح:

بعد عرض الأدلة للإمامين ومناقشة آرائهما وأوجه الخلاف بينهما تبين لي أن القول الراجح في المسألة والصواب فيها هو قول ابن الأهدل وذلك لقوة الأدلة في ذلك، ولما يترتب من المشقة في نزع العمامة من الرأس لغرض المسح والله أعلم.

المطلب السادس: سنن الوضوء.

صورة المسألة: الاختلاف في سنن الوضوء.

قول ابن يعيش: ذكر ابن يعيش في كتابه[٦١] أنَّ سنن الوضوء عنده ثمانية، وهي على النحو الآتي:

١- غسل اليدين أوله.
٢- الجمع بين المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة.
٣- التثليث حتى الرأس.
٤- مسح الرقبة.
٥- السواك.
٦- تجديد الوضوء لمن اشتغل بمباح.
٧- الموالاة.
٨- الدعاء.

وموطن الخلاف بين الإمامين في مسح الرقبة، وتجديد الوضوء لمن اشتغل بمباح.

٦١ التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

دليله: يرى ابن يعيش أنَّ مسح الرقبة سنة عند أئمة العترة[٦٢] مستدلًا على ذلك بما روى زيد بن علي عليه السلام، عن آبائه عن أمير المؤمنين رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: {من توضأ ومسح سالفتيه بالماء وقفاه أمن من الغل يوم القيامة[٦٣]}، وروى عن أمير المؤمنين أنه لما مسح رأسه مسح عنقه، وبه قال الهادي؛ أنه يمسح بباقي ماء الرأس واستدل على ذلك بأن المأثور عن أمير المؤمنين أنه كان يمسح رأسه ويجعل يديه على عنقه ولم يؤثر في مسح الرقبة أنه أخذ لها ماءً جديداً[٦٤].
وأما مسألة تجديد الوضوء بمن اشتغل بمباح. فيرى ابن يعيش أنَّ تجديد الوضوء سنة بعد كل مباح[٦٥] كالأكل والشرب والعمل. لقوله ﷺ {الوضوء على الوضوء نور على نور}[٦٦]، بل جعل ذلك ندباً لمن اشتغل بمباح.
قول ابن الأهدل: ذكر في كتابه[٦٧] أن سنن الوضوء عنده اثنى عشر سُنَّة (١٢)، وهي على النحو الاتي:
١- السواك.
٢- التسمية.
٣- غسل الكفين.
٤- المضمضة والاستنشاق.
٥- التثليث في الغسل.
٦- تخليل اللحية الكثة.
٧- إطالة الغرة وتحجيله.
٨- الموالاة.
٩- ترك الاستعانة في الوضوء لغير عذر.
١٠- النفض أي باليدي أو غيرها.

---

٦٢ الانتصار على علماء الامصار ج٣ ص٦٠٣ وكذا ذكر كتاب التاج المذهب لأحكام المذهب ج١ص٦١ للقاضي احمد بن قاسم العنسي.
٦٣ ذكره الالباني بلفظ (من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة)وقال عنه أنه موضوع السلسلة الضعيفة ج٢ص١٦٧ برقم ٧٤٤.فقال رحمه الله هو موضوع /دار النشر المعارف /الرياض المملكة العربية السعودية
٦٤- ينظر: الانتصار على علماء الامصار ج١ص٩٠٣.-واللفظ عن أمير المؤمنين مختلف فيه عما أورده صاحب الانتصار وهذا ما ورد في المعجم الكبير لطبراني ج٢٤ص٢٧٣.
٦٥ كتاب الطهارة والصلاة للوشلي ج١ص٢٤.
٦٦- سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع الكويت –ط-١-١٤٢٣ هـ برقم ١/٤٧٠وقال رحمه الله فلا أصل له من كلام النبي ﷺ كما افاده المنذري والعراقي.
٦٧ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢٤٩الى ص٢٥٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١١- التنشيف.
١٢- الدعاء بعد الوضوء.

ما وقع فيه الخلاف:

فإني بعد النظر والمقارنة فيما ذكره الإمامان في مسألة سنن الوضوء تبين لي أن هناك سننا للوضوء ذكرها ابن يعيش الزيدي لم يتعرض لها ابن الاهدل الشافعي والعكس كذلك أن ابن الاهدل الشافعي ذكر سنناً للوضوء لم يتعرض لها ابن يعيش الزيدي.

وعليه فإن السنن المختلف فيها عندهما أي عند ابن يعيش وابن الاهدل هي كالآتي: ابن يعيش ذكر أن من سنن الوضوء عنده: مسح الرقبة، وتجديد الوضوء لمن اشتغل بمباح.

بينما ابن الأهدل الشافعي لم يذكر أن من سنن الوضوء مسح الرقبة أو تجديد الوضوء بل ذكر خلاف ذلك. ذكر أن من سنن الوضوء عنده تخليل اللحية الكثة، وكذا اطالة الغرة والتحجيل، والنفض باليدي ونحوها، والتنشيف لأعضاء الوضوء. وكل منهما أورد الأدلة والحجج على ذلك.

دليله: يرى ابن الأهدل أنه يجب غسل ظاهرها فقط من نحو العارض واللحية الكثة من الذكر والأفضل كونه بأصابع يمناه ومن أسفل، وبغرته مستقلة[٦٨]، ويرى أنه يستحب تخليل اللحية الكثة بأصابعه من أسفل[٦٩]، ويقول أنَّ من سنن الوضوء تخليل اللحية الكثة، وكذلك كل شعر غسل ظاهره فيخلله بالأصابع من أسفله[٧٠]، ويرى أن من سنن الوضوء تخليل نحو اللحية الكثة من كل شعر يكتفى بغسل ظاهره، ويكون بأصابعه من أسفله[٧١] لفعله ﷺ {كان إذا توضأ يخلل لحيته[٧٢]} .

ويقول: أن من سنن الوضوء التيامن واطالة الغرة وتحجيله، وترك الاستعانة بصب الماء إلا لعذر والنفض والتنشيف بثوب إلا لحر أو برد أو خوف نجاسة واطالة

---

٦٨ ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج للهيتمي ج١ص٢٣٤.
٦٩ ينظر: المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية لمؤلفه ابن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ الناشر دار الكتب العلمية ط١/١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م. ج١ص٢٥.
٧٠ ينظر: السراج الوهاج لمحمد الزهري الغمراوي المتوفى سنة ١٣٣٧هـ الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر /بيروت ج١ص١٨.
٧١ ينظر: نهاية المحتاج في شرح المنهاج لشهاب الدين الرملي ج١ص١٩٢.
٧٢ اخرجه ابن ماجة في سننه ج١ ص٢٧٦، برقم (٤٣١) تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون الناشر دار الرسالة العالمية. واخرجه ايضا ابن ابي شيبة في مصنفه ج١ ص١٣-ص٢٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الغرة وتحجيله[٧٣]، لأمره ﷺ {إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من اثار الوضوء، فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل.}[٧٤] أي يأتون يوم القيامة بيض الوجوه والأيدي والأرجل والغرة هي بأن يغسل مع الوجه مقدمة الرأس وأذنيه وصفحة عنقه. ومن أدلتهم أيضاً {أنه ﷺ كان له منديل يمسح به وجهه من الوضوء. وفي رواية خرقة يتنشف بها.[٧٥]}.

أسباب الخلاف:

١- اختلاف الأفهام للأدلة الشرعية.

٢- الاجتهادات والاستنباطات العقلية من النصوص.

أوجه الخلاف:

١- اختلاف العدد لسنن الوضوء.

٢- الأخذ بظاهر الأدلة.

القول الراجح في المسألة:

بعد النظر والمقارنة بين أقوال الإمامين وأدلتهما تبين لي أن ما ذهب إليه ابن الأهدل في السنن المختلف فيها هو الصواب والأرجح والله أعلم.

المطلب السابع: نواقض الوضوء.

صورة المسألة: ذكر ابن يعيش الزيدي أن نواقض الوضوء عنده سبعة وهي على النحو الآتي:

١- ما خرج من السبيلين.

٢- زوال العقل.

٣- قيئ ملئ الفم دفعة واحدة من المعدة.

٤- دم سائل في وقت واحد.

٥- دخول وقت الصلاة في حق المستحاضة ونحوها.

٦- التقاء الختانين وإن لم يمني أو يمذي٧.

٧- ما ورد الخبر بنقضه من المعاصي مثل الكذب على الله أو على رسوله صلى الله عليه وسلم[٧٦].

---

٧٣ سبق ذكره أعلاه.

٧٤ صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري ج١ ص٤٦برقم (١٣٦) الناشر دار الشعب القاهرة ط١٤٠٧/١هـ ١٩٨٧م.

٧٥ ضعفه الترمذي، وقال: هذا الحديث ليس بالقائم. ولا يصح عن النبي ﷺ. وحسنه الشيخ الالباني رحمه الله في صحيح الجامع الصغير وزيادتها.ج١٩ ص١٠٨.مصدر الكتاب برنامج منظومة التحقيقات الحديثة.

٧٦ ينظر: التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٩وص٥٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بينما ابن الاهدل الشافعي ذكر في كتابه أن نواقض الوضوء عنده هي أربعة وهي كالاتي:

١- خروج شيء من قبله أو دبره.
٢- زوال العقل.
٣- التقاء بشرتي الرجل والمرأة.
٤- مس قبل الآدمي أو دبره[٧٧].

وعليه بعد النظر والمقارنة فيما أورد الامامان رحمهما الله من نواقض الوضوء تبين لي أنهما متفقان في ناقضان فقط وهما: ما خرج من السبيلين، وزوال العقل. والمختلف فيها عندهما بقية ما أورده كل منهما.

حيث ذكر ابن يعيش ان من نواقض الوضوء: التقاء الختانين، والدم السائل، والقيء ملء الفم دفعة واحدة من المعدة، ودخول وقت الصلاة في حق المستحاضة ومن في حكمها، وكذا المعاصي وكبائر الذنوب. فهذه النواقض.؛ لم يتناولها ابن الاهدل ولم يتعرض لها، وكذا ذكر ابن الاهدل أن من نواقض الوضوء؛ التقاء بشرتي الرجل والمرأة، ومس قبل الآدمي أو دبره. لم يتناولها ابن يعيش ولم يتعرض لها؛ ولكل منهما رأيه وأدلته على ذلك.

قول ابن يعيش: يرى ابن يعيش أن من نواقض الوضوء التقاء الختانين، وأما الخنثى فلا وضوء عليه. ويرى أن من النواقض دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها[٧٨] مثل سلس البول ومن به جراحة تستمر طراوتها، ويرى أنه ينتقض وضوء المستحاضة بمجرد خروج الوقت، وكذلك أن كل معصية كبيرة فإنها ناقضة للوضوء عندنا –أي في المذهب الزيدي-غير الاصرار عليها لا ينقض الوضوء[٧٩]، وكذا شدة القهقهة فإنها ناقضة للوضوء، وكذا القيء ملء الفم دفعة واحدة من المعدة فإنه ناقض عندنا.[٨٠] لقوله ﷺ {وقيء ذارع}[٨١] ودسعة ملء الفم، والدم السائل من نواقض

---

٧٧ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢١٦النص٢١٩.
٧٨ ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ج٣ ص١٦٧.وكذا التاج المذهب لأحكام المذهب ج١ص٦٥.
٧٩ ينظر: شرح الازهار ج١ص ٩٨.
٨٠ ينظر: التاج المذهب لأحكام المذهب ج١ص ٦٣وص٦٤.
٨١ معرفة السنن والآثار للبيهقي ج٢ص١٠٨.برقم ١٠٢٣/تحقيق سيد كسروي حسن الناشر دار الكتب العلمية/بيروت. وورد كتاب الطهور للقاسم بن سلام ج١ص٤٠٢ برقم /٤٠١/لمؤلفه ابو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي البغدادي المتوفى سنة ٢٢٤هـحقق احاديثه وخرجها مشهور بن حسن محمود سلمان الناشر مكتبة الصحابة /جدة ط/١/١٤١٤هـ١٩٩٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الوضوء، وأمثاله نجس كالبول وما قطر أو سال شعيرة من موضع واحد في وقت واحد إلى ما لا يمكن تطهيره أو جاوز المحل لا دون ذلك حتى ما خرج من الريق من دم كذلك ينقض.[٨٢]

قول ابن الأهدل: يرى أن من نواقض الوضوء مس بشرتي الرجل المرأة وينتقض اللامس والملموس، ولا ينتقض صغير ولا صغيرة لا يشتهى، ولا ينقض شعر وسن وظفر ومُحَرَّمٌ بنسب أو رضاع أو مصاهرة.[٨٣] دليلهم في ذلك قوله تعالى: (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)[٨٤]، ويرى ابن الأهدل أنَّ النقض يكون بالتقاء بشرتي الرجل والمرأة أي الذكر والأنثى ولو بلا شهوة وهو مع نسيان أو اكراه سواء أكان العضو سليمًا أم مشلولاً لدلالة الآية، وهي تدلَّ على الجس باليد كما فسره ابن عمر لا جامعتم لأنه خلاف الظاهر، وقد قاس اللمس على المجيء من الغائط ورتب عليها الأمر بالتيمم عند فقد الماء، فدلَّ على كونه حدثاً كالمجيء من الغائط والمعنى فيه أنه مظنة ثوران الشهوة وسواءً أكان الذكر فحلاً أو عنيناً أو مجبوباً أم خصيًّا أم ممسوحاً وسواءً أكانت الأنثى عجوزاً أو هي لا تشتهى غالباً أم لا. إذ ما من ساقطةٍ إلاّ ولها لاقطة وسواءً أكان اللمس باليد أو بغيرها.[٨٥]

ويرى ابن الأهدل أنَّ من نواقض الوضوء مس قبل الآدمي أو حلقة دبره بباطن الكف مستدلاً على ذلك بقوله ﷺ {من مس ذكره فليتوضأ}[٨٦]والناقض من الدبر ملتقى المنفذ ومن قبل المرأة ملتقى شفريها على المنفذ لقوله ﷺ {إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ}[٨٧]

خلاصة ما توصلت اليه في هذه المسألة:

بعد النظر والمقارنة فيما أورد من أقوال للإمامين في مسألة نواقض الوضوء تبين لي أن بينهما اتفاق في ناقضان فقط وهما: ما خرج من السبيلين، وزوال العقل، والمختلف فيها ما عداهما من النواقض حيث أن ابن يعيش الزيدي ذكر أن من

---

٨٢ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ج٣ص ١٦٠وص١٦١.

٨٣ ينظر: المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية ج١ص٣٧.

٨٤ سورة المائدة رقم ٦.

٨٥ ينظر: نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج١ص١١٦.لمؤلفه شمس الدين الرملي.

٨٦ مسند الامام احمد ج١ص٤٨٧.تحقيق احمد محمد شاكر الناشر دار الحديث القاهرة ط-١ – ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٨٧ موارد الظمآن في زوائد ابن حبان ج١ص٣٤٠.تحقيق حسين أسد. وورد كتاب المجتبى من سنن النسائي بأحكام الألباني ج١ص٢١٦ برقم(٤٤٥)وقال الشيخ الألباني رحمه الله في هذا الحديث صحيح الإسناد الناشر مكتبة المطبوعات الاسلامية /حلب ط/١/١٤٠٦هـ١٩٨٦م.تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

نواقض الوضوء؛ التقاء الختانين، والدم السائل، والقيء ملء الفم دفعة واحدة من المعدة، ودخول وقت الصلاة في حق المستحاضة ونحوها، وكذا المعاصي وكبائر الذنوب. وهذه النواقض لم يذكرها ابن الاهدل ولم يتناولها أو يتعرض لها، وكذا ذكر ابن الاهدل أنَّ من نواقض الوضوء: مس بشرتي الرجل والمرأة، ومس قبل الآدمي أو دبره. وهذه النواقض أيضاً لم يذكرها ابن يعيش، ولم يتناولها أو يتعرض لها، ولكلٍ منهما أدلته وآرائه في ذلك.

وعليه فقد عرضت المسألة وما ورد فيها من الأقوال والآراء والأدلة للمذهبين دون مناقشة أو ترجيح لأي قولٍ منهما وهذا ما توصلت اليه في هذه المسألة والله المستعان.

المطلب الثامن: المسح على الخفين[٨٨].

صورة المسألة: ذكر ابن يعيش أنَّه لا يجزئ المسح على الخف ولا على العمامة ولا عضوٍ عليه دهنٌ يمنع وصول الماء ولا غسل الرأس ولا من دون الدلك[٨٩].

بينما ابن الأهدل ذكر جواز المسح على الخف يوماً وليلة للمقيم. وللمسافر ثلاثة أيامٍ بلياليها[٩٠].

قول ابن يعيش: يرى ابن يعيش أنه لا يجوز المسح على الخفين. وهذا هو رأى أئمة العترة لا يختلفون في وذلك[٩١].

دليله: قول الله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[٩٢]، ووجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان المسح على الخفين أن الله تعالى أوجب بظاهر الآية إما غسل الرجلين على ما يراه الزيدية أو مسحها على رأى الشافعية. وأنه سبحانه وتعالى لم يذكر المسح على الخفين فلو كان واجباً، لذكره؛ لأنه في محل التعليم للوضوء، فلما لم يذكره دلَّ على كونه غير مشروع.

وله دليل ثانٍ وهو قول النبي ﷺ لمن علمه الوضوء: {توضأ كما أمرك الله فأغسل وجهك ويديك وأمسح رأسك وأغسل رجليك}[٩٣]، فلو كان المسح واجباً لقال مع قوله ﷺ وأغسل رجليك وأمسح خفيك.

٨٨- الخف هو نعل من أدمٍ يغطي الكعبين، والجرموق يلبس فوق الخف وهو خف كبير فوق خف صغير. كما أن الجورب يتخذ من جلود تغطي الكعبين، وهو فوق الجرموق.

٨٩ ينظر: التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة ص٤٦.

٩٠ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢٦٠.

٩١ كتاب الانتصار على علماء الامصار ج١ ص٨٤٩.

٩٢ سورة المائدة رقم ٦.

٩٣ أخرجه ابو داود في سننه ج٢ص١٤٦.برقم ٨٦١.تحقيق شعيب الأرناؤوط-ومحمد كامل قرة بللي. الناشر دار الرسالة العالمية /ط/١/ ١٤٣٠هـ٢٠٠٩.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وله دليل ثالث في ذلك أيضاً وهو ما روي عنه ﷺ أنه توضأ مرة فقال: {هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة بدونه، ثم توضأ مرتين إلى أن قال توضأ ثلاثاً}[٩٤] فوجه الاستدلال بهذا الخبر أنه ﷺ كرر الأمر بالوضوء مرتين وثلاثاً بالغسل، ولم يذكر مسح الخف منفردًا أو مكررًا، فدلَّ ذلك على بطلانه كونه مشروعاً في الرجلين.

قول ابن الأهدل: يرى ابن الاهدل أن المسح على الخفين رخصة شرعية للمسافر ثلاثة أيام بلياليها وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر ولبس خفيه أن يمسح عليهما. قال الماوردي: وهذا صحيح فالمسح على الخفين في الوضوء جائز.[٩٥]وهو قول الصحابة وجمهور الفقهاء.

دليله: أنَّ النجاشي أهدى إلى النبي ﷺ خفين أسودين فلبسهما ثم توضأ ومسح عليهما}[٩٦]، قال النووي رحمه الله وغيره: وأجمع من يعتد به في الاجماع على جواز المسح على الخفين في الحضر والسفر سواءً لحاجة أو لغيرها.[٩٧]

وله دليل ثانٍ وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة، أن الرسول ﷺ مسح على الخفين فقلت يا رسول الله نسيت فقال: ﷺ بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي[٩٨]}، ويرى أنَّ الحاجة تدعوا الى لبس الخفين، لما في نزعهما من المشقة، فجاز المسح عليهما كالجبائر[٩٩]؛ ولأن المسح على الخفين رخصة شرعية، لقوله ﷺ: (إن الله يحب أن يؤخذ برخصة كما يحب أن يؤخذ بعزائمه }[١٠٠]، وأما آية المائدة، فيها قراءتان بالنصب والجر فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا طاهرتين ويحمل الجر على مسحهما. إذا كانت في الخفين، فتكون الآية دالة على الأمرين باختلاف قراءتهما.[١٠١]

---

٩٤ ورد في سلسلة الأحاديث الصحيحة لشيخ الألباني رحمه الله ج١ص٥٢٣.الناشر مكتب المعارف للنشر والتوزيع الرياض ط-١٤١٥/١هـ١٩٩٥م.برقم /٢/٢٦٢/.

٩٥ ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ج١ ص٦٩١.

٩٦ ورد في سنن ابي داود تحقيق شعيب الأرناؤوط.ج١ص١١١. برقم ١٥٥/ط/١/١٤٣٠هـ٢٠٠٩م.

٩٧ المصدر السابق، وكذلك كتاب المجموع شرح المهذب للنووي مع تكملة السبكي والمطيعي ج١ ص٤٧٨.

٩٨ المستدرك على الصحيح للحاكم ابو عبد الله النيسابوري المتوفى ٤٠٥هـ ج١ ص٢٧٤.وورد في سنن ابي داود ج١ ص١١١/ برقم١٥٦.

٩٩ ينظر: شرح المهذب للإمام الشيرازي ج١ص٤٧٦.الناشر دار الفكر.

١٠٠ أخرجه ابن حبان في الثقات ج٢ص٢٠٠.

١٠١ ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ج١ص٦٩١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مناقشة الأقوال والآراء للإمامين:

اعتمد ابن يعيش في قوله ورأيه على ظاهر الآية، معللًا ذلك أن الله لم بذكر المسح فيها لأنه في محل التعليم للوضوء، كما اعتمد أيضاً على ظاهر الحديثين اللذين احتج بهما معللًا ذلك أنَّ النبي ﷺ لم يذكر فيهما الأمر بالمسح ولم يذكر مسح الخف مفردًا أو مكررًا.

أما ابن الاهدل فقد اعتمد في أقواله وآرائه بحديث النجاشي، وكذا بحديث المغيرة بن شعبة، كما اعتمد أخذ في استدلاله بالقاعدة الأصولية التي تقول (المشقة تجلب التيسير)[١٠٢]، ولأن الحاجة تدعوا الى لبس الخفين وأنَّ المشقة تلحق بمن ينزعهما قياسًا على الجبائر فهو أخذ بالقياس أيضًا.

أسباب الخلاف:

١- الاختلاف في فهم الأدلة.

٢- تأخر نزول سورة المائدة بما فيها من الأحكام.

٣- الأخذ بالقواعد الفقهية والقياس.

أوجه الخلاف:

١- الأخذ بظاهر الأدلة الشرعية.

٢- الاعتماد على القراءات المختلفة للآية من حيث (النصب، والجر)

٣- الحاجة الملحة للأخذ بالرخص الشرعية.

القول الراجح في المسألة:

بعد النظر والتأمل في أقوال الإمامين وآرائهما في المسألة تبين لي أن ما ذهبت إليه الشافعية هو الصواب والراجح في المسألة وذلك لقوة الدليل والله أعلم.

المطلب التاسع: أركان التيمم.

صورة المسألة: ذكر ابن يعيش أنَّ أركان التيمم عنده خمسة وهي: (التسمية -النية - ضرب اليدين على التراب ومسح كل الوجه بهما مع تخليل اللحية و{العنفقة- والشارب} -الضرب باليدين ضربة أخرى ليمسح اليمنى باليسرى ثمّ اليسرى باليمنى مع المرفقين – الترتيب) [١٠٣].

بينما يرى ابن الاهدل أنَّ أركان التيمم عنده خمسة إلاّ أنه أسقط منها الترتيب بأداة العطف وهي: (ثمّ) والأركان عنده: (النية -مسح الوجه -اليدين – الضربتين) [١٠٤]

---

١٠٢ ينظر: الاشباه والنظائر للسيوطي ص٦

١٠٣ كتاب التذكرة في فقه العترة الطاهرة ص٦٩وص٧٠.

١٠٤ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢٩٨الى ص٣٠٣.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أي أوجب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين. ولم يذكر التسمية أنها ركن بل ذكرها أنها من السنن.

وعليه فقد طابقت وقارنت بين كلٍ مما أورده ابن يعيش وابن الاهدل في مسألة أركان التيمم فلاحظت أنهما اختلفا في ركنان فقط وهما: التسمية، ووجوب تخليل اللحية في التيمم مع العنفقة والشارب حيث أنَّ ابن يعيش ذكر أنَّ التسمية ركن، وابن الأهدل ذكر أنها سنة. كما أن ابن يعيش ذكر وجوب تخليل اللحية في التيمم مع العنفقة والشارب ولم يتعرض ابن الاهدل لها.

ولكلٍ منهما رأيه ودليله على ذلك.

أقوال وآراء الإمامين:

قول ابن يعيش: يرى ابن يعيش وجوب التسمية في التيمم وأنها تعتبر ركن من أركانه.

دليله: استدل على ذلك بدليل عقلي على الوضوء وأنَّ التيمم طهارة تستباح به الصلاة، فكانت التسمية فيه واجبة كوجوبها في الوضوء[١٠٥].

وله دليل آخر على ذلك وهو ما روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة الاّ بطهور ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)[١٠٦]

وقوله ﷺ: (لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)[١٠٧]

ويرى أن تخليل اللحية بالتراب واجبة، مستدلًا على ذلك أنَّ شعر اللحية من الوجه وسترهـ لا يوجب خروجه من الوجه. فلهذا وجب إمساسه بالتراب بالتخليل، ولأنهما طهارة قصد بها الصلاة. فكان من شرطها تخليل اللحية كالوضوء[١٠٨] وهذا استدلال قياسي عقلي له على الوضوء.

قول ابن الأهدل: يرى أن التسمية سنة وليست بركن في التيمم ولا واجب.

دليله: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[١٠٩] ولم يكن للتسمية فيها ذكر، فدلَّ ذلك على أنها غير واجبة. وما استدل به فهو محمول على نفي الكمال دون الإجزاء.[١١٠]

---

١٠٥ الانتصار على علماء الامصارج٣ص٢٣٢.

١٠٦ سنن الدار قطني ج٢ص١٧٠برقم ١٣٤١.لأبي الحسن علي بن عمر الدار قطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ تدقيق مكتب التحقيق بمكتب التراث للبرمجيات.

١٠٧ ينظر: المعجم الأوسط للطبراني ج٢ص٢٦برقم ١١١٥الناشر دار الحرمين /القاهرة.

١٠٨ ينظر: الانتصار على علماء الامصار ج٢ص٢٢١.

١٠٩ سورة المائدة رقم الآية ٦.

١١٠ ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ج١ص١٠٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويرى ابن الأهدل ومن وافقهم من الفقهاء أن التخليل غير واجب؛ لأن المشقة حاصلة بتخليل اللحية بالتراب، والله تعالى يقول: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ)[١١١]، ولأنَّ الطهارة بالتراب طهارة بدلية عن الماء قصد بها التخفيف وتخليل اللحية ينافي التخفيف. كما ترى الشافعية أن مسح جميع الوجه وإيصال التراب إليه ولو بخرقة ومنه ظاهر اللحية المسترسل منها والمقبل من أنفه على شفتيه.

مناقشة أقوال وآراء الإمامين وأدلتهما:

أخذ ابن يعيش بظاهر الحديث، وكذلك اعتمد على القياس على الوضوء وقال في تخليل اللحية أنَّ ما بقي من الشعر من الوجه هو من الوجه وسترهـ لا يوجب خروجه من الوجه فلهذا أوجبوا إمساسه بالتراب بالتخليل.

بينما اعتمد ابن الأهدل في قوله من أنَّ التسمية سنة وليست بركن آخذًا بظاهر الآية في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[١١٢] ، معللًا قوله بأنَّ الله تعالى لم يذكر فيها التسمية، وكذلك الحديث الذي استدلوا به أخذوا بظاهرهـ وعللوا ذلك بأنها سنة كمال لا إجزاء.

كما اعتمد في قوله على عدم تخليل اللحية على القاعدة الأصولية التي تقول: (المشقة تجلب التيسير)[١١٣] والتيمم شرع لتخفيف، والمشقة حاصلة بتخليل اللحية بالتراب، وهذا ينافي رفع الحرج والمشقة.

أسباب الخلاف:

١- الأخذ بالقياس العقلي.
٢- الاعتماد على القاعدة الأصولية.
٣- الاختلاف في فهم الأدلة الشرعية.

أوجه الخلاف:

١- أن التسمية محمولة على الكمال لا الإجزاء.
٢- أن تخليل اللحية شرط من شروط الصلاة.
١- أن التيمم طهارة بدلية قصد بها التخفيف.

القول الراجح في المسألة:

بعد النظر في أدلة الإمامين وآرائهما تبين لي أنَّ ما ذهب إليه ابن الأهدل ومن وافقه من فقهاء الأمة هو القول الراجح في المسألة وذلك لقوة الدليل والتعليل والله أعلم.

---

١١١ سورة الحج رقم الآية ٧٨.نهاية السورة.
١١٢ سورة المائدة رقم الآية ٦.
١١٣ ينظر: كتاب الاشباه والنظائر للسيوطي ص٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المطلب العاشر: أسباب التيمم.

صورة المسألة: ذكر ابن يعيش أنَّ أسباب التيمم عنده أربعة أسباب هي: (عدم الماء في السفر والحضر -تعذر الوصول اليه -خشية الضرر من استعماله -خشية فوت صلاة لا تقضى كالعيدين بزوال الشمس وصلاة الجنازة مع الجماعة) [١١٤].

بينما ابن الاهدل ذكر أنَّ أسباب التيمم عنده هي ثلاثاً: (فقد الماء -أن يحتاج إليه لعطش محترم -مرض يخاف معه من استعماله) [١١٥].

وعليه فهم متفقون على كل الأسباب ما عدا واحداً فقط وهو ما أورده ابن يعيش في كتابه من ضمن أسباب التيمم عنده. وهو خشية فوت صلاة لا تقضى كالعيدين بزوال الشمس، وصلاة الجنازة مع الجماعة.

أقوال وآراء الإمامين وأدلتهما:

قول ابن يعيش: يرى ابن يعيش جواز التيمم إذا خاف فوت صلاة العيدين بانقضاء وقتها، وكذا فوت صلاة الجنازة لأجل الجماعة. وهذا ما نص عليه الهادي في الأحكام[١١٦] والمنتخب[١١٧].

دليله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد السلام حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب بيده على الحائط ومسح بها على وجهه، وضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه. ثم رد السلام على الرجل وقال: لم يمنعني إلا أنني كنت على غير طهارة فلم أحب أن أذكر اسم الله إلا على طهارة.}[١١٨]، فوجه الدلالة عنده أنَّ رد السلام فرض على الكفاية على الفور فإذا تراخى سقط، فالرسول ﷺ لماّ خشي الفوت جاز له التيمم لأدائها.[١١٩]

---

١١٤ ينظر: كتاب التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرص٦٨وص٦٩.

١١٥ ينظر: إعانة المحتاج على تقرير المنهاج ص٢٨٧الى ص٢٩٤.

١١٦ ينظر: كتاب الأحكام للحلال والحرام للإمام الأعظم الهادي الى الحق يحي بن الحسين القاسم الرسي ج١ص١٥٩.

١١٧ والمنتخب ج١ص١٥.

١١٨ سنن ابي داودج١ص٢٤٥.تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل. الناشر دار الرسالة ط-١-١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.برقم (٣٣٠)

١١٩ ينظر: الانتصار على علماء الامصار لمؤلفه المؤيد بالله يحي بن حمزة الحسيني المتوفى ٧٤٩ه-ج٢ص١١٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وله دليل آخر في ذلك وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا جاءتك الجنازة وأنت على غير طهر فتيمم وصلي عليها).[١٢٠]

وله دليل ثالث في ذلك وهي قياسية مضمونها أن هذه الصلاة تفوت بانقضاء وقتها كصلاة العيدين وإما بفوات شرطها وهو الجماعة فإذا جاز التيمم لخوف فوات الوقت في السفر فالجواز لخوف فوات أصل الصلاة أولى وأحق.[١٢١]

قول ابن الأهدل:

يرى ابن الأهدل أن التيمم لا يجوز لصلاة لا تقضى كصلاة العيدين وصلاة الجنازة لفوات الجماعة فيها وحجتهم في ذلك أنها صلاة، فلا يجوز التيمم لها مع القدرة على الماء كسائر الصلوات. ولا تيمم صحيح في مصر لمكتوبة ولا لجنازة. ولو جاز ما قال غيرنا بتيمم لجنازة لخوف الفوت لزمه ذلك لفوت الجمعة والمكتوبة فإذا لم يجز عنده لفوت الأوكد كان من أن يجوز فيما دونه أبعد[١٢٢].

وقال الشافعي وليس لأحدٍ أن يتيمم في المصر لعيدٍ ولا جنازة وأن خاف فوتهما، ولا له أن يكون فيهما إلاّ طاهراً كطهارته للصلاة المكتوبة.[١٢٣]

دليله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان لا يصلي على جنازة إلا متوضأ[١٢٤]، ويرى ابن الأهدل أيضاً أن الطهارة في الصلاة على الجنازة مستحقة كما تستحق في سائر الصلوات؛ لقوله ﷺ: (فرض على أمتي غسل موتاها والصلاة عليها)[١٢٥]، فإذا ثبت أنها صلاة لزمته الطهارة؛ لقوله ﷺ: (لا يقبل الله صلاة بلا طهور)[١٢٦]، إذا ثبت وجوب الطهارة لها لزمه استعمال الماء فيها لعموم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[١٢٧]

---

١٢٠ مصنف ابي شيبةج٢ص٤٩٧.تحقيق كمال يوسف.الناشر مكتبة الرشد-الرياض.ط-١-١٤٠٩هـ برقم (١١٤٦٧)تحقيق كمال يوسف الحوت. وورد في معرفة السنن والآثار للبيهقي برقم (٤٥٨)ج١ ص٣٠٣ تحقيق سيد كسروي حسن /الناشر دار الكتب العلمية /بيروت.

١٢١ ينظر: الانتصار على علماء الامصار ج٢ص١١٨.

١٢٢ ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ج١ ص٥٣٢.

١٢٣ ينظر: كتاب الأم لشافعي رحمه الله.ج١ص٢٦٥.

١٢٤ موطأ الامام مالك من رواية محمد بن الحسن الشيباني.ج١ص١١٢.تحقيق عبد الوهاب، وعبد اللطيف. الناشر المكتبة العلمية. برقم (٣١٦)ط/٢.

١٢٥ لم أقف له على مصدر. وإنما ذكره صاحب كتاب الحاوي الكبير الماوردي ج٣ص٦.الناشر دار الكتب العلمية بيروت –لبنان –ط-١-١٤١٩ه-١٩٩٩م.

١٢٦ سنن ابي داودج١ص٢٩٣برقم (٣٩٣) لمؤلفه ابي داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الأسدي السجستاني. المتوفى سنة ٢٧٥هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قرة بللي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

مناقشة أدلة الإمامين وأقوالهما:

علل ابن يعيش جواز التيمم مع القدرة على الماء لخوف فوات صلاة العيدين بانقضاء وقتها وكذا فوات صلاة الجنازة مع الجماعة وهذا التعليل ليس حجة فيما ذهبوا إليه وهو استدلال ضعيف. وكذا استنباطهم من ظاهر حديث السكة الذي رأوا فيه أنَّ ردّ السلام على الكفاية فإذا تراخى سقط ثمّ قالوا لماّ خشى الفوت تيمم.

وأرى ان هذا تعارض فيما ذهبوا إليه. كما أنهم أخذوا بظاهر حديث الجنازة دون ذكر عدم وجود الماء. وكذا الحجة القياسية التي عللها بوقت الصلاة وشرطها وهو الجماعة فالمعنى فيه أنه لماّ جاز التيمم للفريضة جاز للجنازة. وأماّ استدلاله الأول بالخبر أنه تيمم لرد السلام فمن وجهين: أحدهما يجوز أن يكون تيمم لعدم الماء، والثاني أنه لماّ جاز أن يرد السلام بغير طهور جاز أن يتمم له مع وجود الماء.

أما ابن الأهدل فعلل عدم جواز التيمم لصلاة لا تقضى مثل صلاة العيدين وصلاة الجنازة مع القدرة على الماء وهذا فيه نوع من قوة الاستنباط للحكم. كما أخذوا بعموم الحديث: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور)، وكذا الآية في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[١٢٨] معللًا استلاله بأنَّ كل شرط لم يتحقق العجز عنه في صلاة الفريضة لم يتحقق العجز عنه في صلاة الجنازة.

أسباب الخلاف:

١- الاختلاف في فهم الأدلة الشرعية.
٢- الاعتماد على القياس العقلي.
٣- التباين في آلية الاستنباط للحكم من حيث القوة والضعف.

أوجه الخلاف:

١- التيمم في حال وجود الماء والقدرة على استعماله.
٢- صلاة مفروضة أو مستحبة خوفاً لفوات الوقت أو الجماعة.

القول الراجح في المسألة:

من خلال النظر في الأدلة والأقوال للإمامين تبين لي أن الصواب والراجح في المسألة هو ما ذهب إليه ابن الأهدل وذلك لقوة الدليل والله أعلى وأعلم.

/الناشر دار الرسالة العالمية /ط/١/ ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م./ قال فيه الألباني حديث صحيح جاء ذلك في كتابه /صحيح وضعيف الجامع الصغير للألباني ج١ص٢٢٩برقم(٢٢٨٢) مصدر الكتاب برنامج المنظومات التحقيقات الحديثة/ الاسكندرية.

١٢٧ سورة المائدة رقم الآية ٦.

١٢٨ سورة المائدة رقم الآية ٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الخاتمة:

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد. فبعد الدراسة والمقارنة للمسائل الفقهية المختلف فيها في بابي الوضوء والتيمم عند ابن يعيش الزيدي وابن الاهدل الشافعي من خلال ذلك تبين لي أنّ الاختلافات بينهما قليلة جدًا بالنسبة للمسائل المتفق عليها ، لذا يجب الاهتمام بالتراث الاسلامي الفقهي والثقافي وابرازه للاستفادة منه ولتعلم الاجيال قيمة الحضارة الاسلامية وأهميتها وأهمية المحافظة على معالمها وكذا العمل الجاد على التقارب بين آراء الفقهاء وأقوالهم المذهبية وابراز محاسنها بما يعزز الأخوة الاسلامية ويوثق قيمها بين المسلمين وان الخلاف الوارد بين الفقهاء والعلماء في الفروع والمسائل الاجتهادية أمرٌ طبيعيٌ بين البشر وهو فطرةٌ ربانية.

الخاتمة : تشمل علي أبرز نتائج البحث وتوصياته :

النتائج:

- أن الاستنجاء من الريح غير واجب.
- أن التسمية في ابتداء الوضوء سنة، وكذلك المضمضة والاستنشاق، كما أنَّ مسح الرأس ركن من أركان الوضوء ولكنه يجيز مسحه ولو جزءاً منه. فإنَّ ذلك يجزئ ولو بشعرة ما دامت في حدود الرأس.
- جواز مسح القليل من الرأس وكذا المسح على العمامة.
- أن سنن الوضوء ما ذكره ابن الاهدل وهي: السواك، التسمية، غسل الكفين، المضمضة والاستنشاق، التثليث في الغسل، تخليل اللحية الكثة، إطالة الغرة وتحجيله، الموالاة، ترك الاستعانة في الوضوء لغير عذر، النفض أي باليدي أو غيرها، التنشيف، الدعاء بعد الوضوء، بخلاف ما ذكره ابن يعيش من مسح الرقبة وتجديد الوضوء.
- أن الامامين بينهما اتفاق في ناقضان فقط من نواقض الوضوء وهما: ما خرج من السبيلين، وزوال العقل، والمختلف فيها ما عداهما من النواقض حيث أن ابن يعيش الزيدي ذكر أن من نواقض الوضوء؛ التقاء الختانين، والدم السائل، والقيء ملء الفم دفعة واحدة من المعدة، ودخول وقت الصلاة في حق المستحاضة ونحوها، وكذا المعاصي وكبائر الذنوب. وهذه النواقض لم يذكرها ابن الاهدل ولم يتناولها أو يتعرض لها، وكذا ذكر ابن الاهدل أنَّ من نواقض الوضوء: مس بشرتي الرجل والمرأة، ومس قبل الآدمي أو دبره. وهذه النواقض أيضاً لم يذكرها ابن يعيش، ولم يتناولها أو يتعرض لها، ولكلٍ منهما أدلته وآرائه في ذلك، ولم يسعني ترجيح أي قول من أقوال الامامين.
- أنه يجوز المسح على الخف يوماً وليلة للمقيم؛ وللمسافر ثلاثة أيامٍ بلياليها.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

- أن التسمية سنة وليست بركن في التيمم ولا واجب.
- أن التيمم يكون عند (فقد الماء -أن يحتاج إليه لعطش محترم -مرض يخاف معه من استعماله) فقط.

التوصيات:

بعد النقاش لمسائل الوضوء والتيمم للإمامين ابن يعيش وابن الاهدل ظهر للباحث أن مادتهما العلمية جديدة وتحتاج إلى تحقيق ودراسة وبحث علمي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المصادر والمراجع:

أولاً : القرآن الكريم.

ثانيًا : الحديث الشريف وعلومه.

١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث السبيل، محمد ناصر الدين الالباني
٢- الأوسط لطبراني/ الناشر دار الحرمين القاهرة.
٣- الدار القطني /ابي الحسن علي بن عمر الدار قطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ.
٤- السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الالباني، دار النشر الرياض.
٥- سنن ابن ماجه، ابو عبدالرحمن بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وماجه اسم أبيه يزيد. تحقيق محمد فؤاد الباقي، الناشر دار احياء الكتب العربية.
٦- سنن ابي داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الازدي المتوفى سنة ٢٧٥هـ تحقيق محمد عبد الحميد /الناشر المكتبة العصرية، صيدهـ بيروت.
٧- صحيح ابن حبان بن احمد التيمي أبو حاتم السبتي المتوفى سنة ٣٥٤هـ حققه واخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٨٨م.
٨- صحيح البخاري/ محمد بن اسماعيل بن المغيرة ابو عبد الله البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ الناشر دار الشعب القاهرة ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٩- صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الالباني، مصدر الكتاب برنامج منظومة التحقيقات الحديثة.
١٠- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الالباني.
١١- صحيح مسلم، ابو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ تحقيق فؤاد عبد الباقي دار النشر احياء التراث العربي، بيروت.
١٢- ضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الالباني.
١٣- مسند الامام احمد بن حنبل، تحقيق احمد محمد شاكر، الناشر دار الحديث، القاهرة ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
١٤- مشكاة المصابيح، ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحجاج بن نوح الالباني المتوفى سنة ١٤٢٠هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٥- مصنف ابي شيبة، تحقيق كمال يوسف، الناشر مكتبة الرشد، الرياض ط١، ١٤٠٩ه.
١٦- المعجم الصغير لطبراني، سليمان بن احمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ.
١٧- معرفة السنن والآثار للبيهقي، تحقيق سيد كسروي حسن، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨- موارد الظمآن في زوائد ابن حبان، تحقيق حسن أسد.
١٩- موطأ الامام مالك من رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق عبد الوهاب وعبد اللطيف، الناشر المكتبة العلمية، ط١، ١٩٩٩م

ثالثًا : الفقه الزيدي.

١- الانتصار على علماء الامصار، المؤيد بالله يحي بن حمزة.
٢- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار /الامام احمد بن يحي المرتضى عليه السلام، الناشر مكتبة اليمن.
٣- التاج المذهب لأحكام المذهب، للقاضي احمد بن قاسم العنسي.
٤- التحرير للإمام ابو طالب يحي بن الحسن الهاروني.
٥- التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة، السيد العلامة الحسن بن محمد النحوي بن يعيش الصنعاني الزيدي المتوفى سنة ٧٩١هـ تحقيق حميد جابر عبيد، مركز التراث والبحوث اليمني.
٦- شرح الازهار، عبدالله مفتاح.
٧- الطهارة والصلاة، العلامة السيد احمد بن محمد الوشلي.
٨- كتاب المنتخب، الهادي يحي بن الحسين عليه السلام.

رابعًا : الفقه الشافعي.

١- الاشباه والنظائر للسيوطي، الامام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢- إعانة المحتاج الى شرح معاني المنهاج، السيد العلامة محمد بن احمد بن عبد الباري الاهدل المتوفى سنة ١٢٩٨هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣- البيان في مذهب الامام الشافعي، أبو الحسن يحي بن ابي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي المتوفى سنة ٥٥٨هـ، تحقيق قاسم محمد النووي، الناشر دار المنهاج جدة ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٤- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤هـ، الناشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ -١٩٨٣م. وحاشية الامام عبد الحميد الشرواني، وحاشية الامام احمد بن قاسم العبادي المتوفى سنة ٩٩٢هـ.
٥- حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين، شهاب الدين بن احمد القليوبي المتوفى سنة ١٠٦٩هـ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، الناشر دار الفكر، لبنان بيروت سنة ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.
٦- الحاوي الكبير للماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد بن جيب المصري البغدادي الشهير بالماوردي المتوفي سنة ٤٥٠هـ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل احمد عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٧- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، تحقيق زهير الشاويش، الناشر المكتب الاسلامي –بيروت –دمشق –عمان، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٨- السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي المتوفى سنة ١٣٣٧هـ، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
٩- الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي، د مصطفى الخن – والدكتور مصطفى البغا –وعلي الشربجي.
١٠- كتاب الام للإمام الشافعي ابو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي المتوفى سنة ٢٠٤هـ /الناشر دار المعرفة بيروت سنة النشر ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١١- المجموع شرح المهذب للشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.
١٢- المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي –والمطيعي، ابو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر دار الفكر –بيروت..

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٣- المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية، لابن حجر الهيتمي المكنى بشيخ الإسلام، الناشر دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
١٤- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن ابي العباس احمد بن حمزة شهاب الدين الرملي المتوفي سنة ١٠٠٤هـ، الناشر دار الفكر بيروت، الطبعة الاخيرة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منهج العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب اللّٰه العزيز

The approach of the scholar Yusuf bin Fayrouz al-Jibli al-Ibbi al-Yamani (d. after 1209 AH), in his interpretation: The Mighty and Brief Elixir, a summary of interpretations of the Mighty Book of Allah

إعداد

يعقوب حزام ناجي فاضل

Yaqoub Hizam Naji Fadel

باحث في مرحلة الدكتوراه، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، كلية الآداب- جامعة إب

أ.د/ ماجد محمد شبالة

Prof. Majid Muhammad Shabala

أستاذ العقيدة والفرق الإسلامية- جامعة إب

Doi: 10.21608/jasis.2025.420227

استلام البحث	١٦ / ٢ / ٢٠٢٥
قبول البحث	١٣ / ٣ / ٢٠٢٥

فاضل، يعقوب حزام ناجي وشبالة، ماجد محمد (٢٠٢٥). منهج العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩(٣٢)، ٦٢٥- ٦٦٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

منهج العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز

المستخلص:

يهدف البحث إلى بيان منهج وأسلوب العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره، ويتكون البحث من مقدمة وخاتمة، يتوسطهما مبحثين، المبحث الأول: عرّفت بالمؤلِّف وكتابه بإيجازٍ، والمبحث الثاني، وهو الأهم، حيث خصص منهج وأسلوب العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره، واعتمدت على المنهج التحليلي والاستقرائي، فضلاً عن المناهج الأخرى كالوصفي، في إعدادي لهذا البحث. وكانت من أهم النتائج التي توصلتُ إليها:

١. أن المؤلف سلك في منهجه أحسن الطرق في التفسير؛ حيث جمع بين التفسير بالمأثور والرأي، وفقاً للشروط المعتبرة.
٢. المنهجية الواحدة التي التزمها المؤلف -الإيجاز والاختصار- من أول الكتاب إلى آخره.
٣. سعة اطلاع المؤلِّف للعلوم الشرعية.

الكلمات المفتاحية: العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي الإبي، الإكسير العزيز الوجيز، منهج.

Abstract:

The research aims to explain the approach and style of the scholar Yusuf bin Fairouz in his interpretation. The research consists of an introduction and a conclusion, with two sections in the middle. The first section: the first section: I briefly introduced the author and his book, and the second section, which is the most important, as it allocated the approach and style of the scholar Yusuf bin Fairouz in his interpretation, and I relied on the Analytical and inductive method, as well as other approaches such as descriptive, in preparing this research. Among the most important results I reached were:

1- The author followed the best methods of interpretation in his approach. Where he combined interpretation of the hadith and opinion, according to the considered conditions.
2- The author adhered to the same methodology - brevity and abridjment - from the beginning of the book to the end.

ISSN: 2537-0405 *eISSN: 2537-0413*

3- The author's extensive knowledge of Sharia sciences.

Keywords: The scholar Yusuf bin Fayrouz Al-Jibli Al-Ibbi, The Mighty and Brief Elixir, Methodology.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحابته الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من أجل النعم وأعلاها، وأجملها وأسماها، بعثة محمد بن عبدالله -صلى الله عليه وسلم- النبي الهاشمي القرشي الأمين، ورسالته إلى الثقلين أجمعين، وقد أتم الله تعالى لنا هذه النعمة العظيمة، والمنة الجميلة، بإنزال خير كتبه -القرآن العزيز-، ففيه بيان الحق من الباطل، والهدى من الضلال، والرشد من الغي، وقد تكفل جل في علاه بحفظ كتابه العزيز إلى يوم الدين، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ {الحجر: ٩}، وأمر رسوله -ﷺ- بتبليغه للناس، وبيان ما أشكل عليهم فيه، فقال جل شأنه: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ {النحل: ٤٤}، فبلغ النبي -ﷺ- ما أمر به، فكان من حفظ الله لكتابه حفظه لبيانه من قول وفعل الحبيب -ﷺ- وسنته وسيرته، وقد حث نبينا محمد -ﷺ-أمته على تبليغه، فبذل الصحابة والتابعون -رضوان الله عليهم- ومن جاء بعدهم من الأئمة والعارفين والعلماء جهوداً كبيرة في تبليغ وتدوين وحفظ وخدمة هذا الكتاب العظيم، وكان من هؤلاء العلماء العلامة: يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز اليمني، الذي ألَّف كتاباً في التفسير أسماه: (الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز)، فأحببت في هذا البحث أن أبين المنهج الذي سلكه في تفسيره، وسار عليه في بيان كلام الله وتأويله، وقرع من خلاله الولوج لمعرفة كلام الله العزيز المجيد، والله المأمول أن يلهمنا رشدنا، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.

سبب اختيار البحث:

١. المساهمة في الكشف عن علماء اليمن الأجلاء، وإبراز جهودهم في تفسير القرآن الكريم.
٢. جدة الموضوع وحداثته.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الجواب على السؤال الآتي:

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ما المنهج الذي اتبعه العلامة يوسف بن فيروز عند تفسيره للقرآن الكريم من خلال كتابة: (الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز)

أهمية البحث:

١. كونه يتعلق بتفسير كلام الله -عزو جل- وبيان معانيه.
٢. ليتسنى للقارئ الكريم الاطلاع على منهج العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره، وأسلوبه في تأويل الآيات.

أهداف البحث:

١. التعريف بالعلامة يوسف بن فيروز الحِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، ونتاجه العلمي، وجانب من جوانب حياته الشخصية.
٢. إيضاح المنهج الذي التزمه العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره، بصورة عامة.
٣. بيان أهم الأصول التي اعتمد عليها العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره.

الدراسات السابقة:

من خلال بحثي المستفيض في قوائم الرسائل العلمية التي وقفت عليها, وكذلك في الشبكة العنكبوتية, لم أقف على دراسة سابقة حول منهج العلامة يوسف بن فيروز في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

منهج البحث:

اعتمدت على المنهج الاستقرائي والتحليلي، فضلاً عن المناهج الأخرى كالوصفي والتأريخي، في إعدادي لهذا البحث.

خطة البحث:

قمتُ بتقسيم البحث إلى مقدّمة ومبحثين وخاتمة.

المقدِّمة: وفيها: سبب اختيار البحث، ومشكلته، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع في البحث، ومن ثَمّ خطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف، وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف العلامة يوسف بن فيروز.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

المبحث الثاني: منهج العلامة يوسف بن فيروز الحِبلي الإبي اليمني (ت: بعد ١٢٠٩هـ)، في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

الخاتمة.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المبحث الأول: التعريف بالمؤلّف، وكتابه

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف العلامة يوسف بن فيروز

أولاً: اسمه ونسبه ولقبه:

إنَّ من يتتبع مسيرة القاضي العلامة يوسف بن محمد بن فيروز في المصادر والمراجع، يجد أنَّ المعلومات كانت شحيحة جدًا، ولم تذكر سوى اسمه، واسم عدد من مؤلفاته(١)، وقد تعجبت كثيراً كيف يمكن أن تغفل كتب التراجم عالماً كبيرًا كالعلامة يوسف بن محمد بن فيروز!

فقد أغفلت الكثير من المعلومات المتعلقة به، كولادته، ووفاته، ونشأته، وشيوخه، وتلامذته، وحياته الشخصية، والعلمية، ولكن هذا لا يقلل من مكانة هذا العالم وفضله، وعلو كعبه، ومنزلته، ودوره في نشر الوعي، والثقافة الإسلامية، ولا يقلل من أهمية تفسيره أيضًا، فالتاريخ الإسلامي مليء بالحالات المشابهة لحالة هذا العالم الجليل من حيث شحة المصادر.

ومهما يكن من شيء فإنَّ عدم الترجمة لا يعني بالضرورة عدم معرفة الرجال، ولا يعدّ نقصًا ولا عيبًا فيهم، فكتبهم هي أصدق ترجمة لهم، والعلامة يوسف بن فيروز قد طرق في مؤلفاته فنونًا كثيرة من فنون العلم، كالحديث، والفقه، والتفسير، والتجويد، والقراءات، والإعراب، والنحو، واللغة، والبلاغة، وغيرها من الفنون.

ومما يستفاد من مؤلفاته ومن المصادر التي ذكرته أنَّ اسمه الشيخ يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر بن فيروز الجبلي، الإبي، اليمني(٢).

فقد صرح هو باسمه في مقدمة تفسيره (الحاكم المختار) بقوله: "... أمَّا بعد: فيقول العبد المفتقر إلى رحمة مولاه يوسف بن محمد بن مصطفى بن حيدر فيروز..."(٣).

وكُتِبَ على طُرَّة الجزء الأول للنسخة الخطية لتفسيره (الإكسير العزيز):

"النصف الأول من الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز للإمام، القاضي، العلامة، الفهامة، فريد دهره، ووحيد عصره، ضياء الدين، وعمدة

---

[١] – وهو ما ذكره الحبشي في مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: (ص٣١، ٦٤، ١٣٧، ٢٣١، ٣٢٨).

[٢] – ينظر: مقدمة المؤلف في كتابه الحاكم المختار على القول الصحيح في الجمع والترجيح من تفاسير أئمة الأعلام: يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز: مخطوط: (١/ظ)، وكذلك في كتابه الإكسير العزيز: يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز: (١/و).

[٣] – الحاكم المختار: يوسف بن فيروز: مخطوط: (١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العارفين، ومحب آل بيت المرسلين، يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز، نزيل جبلة المحمية بالله، رحمه الله وأسكنه بحبوح جنته، بحوله وقوته.."(٤).

وكُتِبَ على طُرَّة الجزء الثاني:

"كتاب النصف الثاني من تفسير القرآن العظيم للقاضي، العلامة، بقية العلماء الأفاضل يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز، نزيل مدينة جبلة، رحمه الله تعالى، ونفع بعلومه، آمين"(٥).

وفيروز: نسبة إلى بني فيروز، وهم قبيلة من الأكراد(٦)، سكنت مدينة إب، ولهم فيها ذرية يعرفون حتى اليوم بـ (بني فيروز)(٧)، والجبلي: نسبة إلى مدينة جبلة(٨)، والإِبّيّ: نسبة إلى مدينة إب.

ثانياً: ولادة المؤلف ووفاته:

يكتنف الغموض سنة ولادة العلامة القاضي يوسف بن فيروز، فلم تذكر المصادر شيئًا عن تاريخ ولادته، ولا تاريخ وفاته، ولم أقف على إشارة تدل على عصر المؤلف سوى ما ذكره الحبشي في مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، حيث قال: "يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز من أهل اليمن عاش في القرن العاشر"(٩).

ولا أعلم ما هو مستند الحبشي في ذلك، وعند دراستي للمؤلف والتعريف به، تبين لي خطأ الحبشي فيما ذكره، وأنَّ عصر المؤلف لم يكن القرن العاشر، بل كان عصره هو النصف الثاني من القرن الثاني عشر، والنصف الأول من القرن الثالث عشر، والدليل

---

٤ – ينظر: الإكسير العزيز: يوسف بن فيروز: مخطوط: (١/و).

٥ – ينظر: المصدر السابق.

٦ – الأكراد أو الكُرْد: مجموعة عرقية، وشعوب تتركز في غرب آسيا، شمال بلاد الرافدين وجنوب شرق الأناضول بمحاذاة جبال زاغروس في منطقة كُرْدِسْتَانِ، وهي اليوم عبارة عن المنطقة الجبلية الممتدة على حدود تركيا، والعراق، وسوريا، وإيران، وأرمينيا، ويترواح عدد الأكراد ما بين عشرين وثلاثين مليونا. ينظر: موسوعة الويكبيديا على الرابط: (t.ly/RjO3).

٧ – قلادة النحر: با مخرمة: (٥/٢٧١)، وينظر: السلوك: الجُنْدي: (٢/ ١٦٤)، وطراز أعلام الزمن: الخزرجي: (١/ ٣٨٩، ٣٩٠)، وتحفة الزمن: الأهدل: (١/ ٤٨٢).

٨ – ويقال لها أيضًا ذو جبلة، وهي مدينة مشهورة بالجنوب الغربي من مدينة إب، بينهما (٦كم)، كان أول من اختطها عبد الله بن محمد الصليحي في سنة: ٤٨٥هـ، بأمر أخيه الملك علي بن محمد الصليحي، وقد ولَّاه حصن التعكر المطل عليها، فبناها على سفح جبل التعكر، وحشر الرعايا إليها من مخلاف جعفر، وأسماها جبلة، باسم يهودي كان يبيع الفخار فيها قبل عمارتها. ينظر: معجم البلدان والقبائل اليمنية: المقحفي: (١/٢٨٥).

٩ – مصادر الفكر: الحبشي: (ص٣١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

على ذلك هو أنني وقفت على أحد مؤلفات العلامة يوسف بن فيروز كتبه بخطه، وهو كتاب: (التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية) وكتب المؤلف في آخر المخطوط: "وحرر على عجل، مع شغل الخاطر، فليعذر الواقف عليه، بتاريخ يوم الثلاثاء، (١٨) شهر ربيع الآخر، سنة: (١٢٠٩هـ)، بخط مؤلفه يوسف"(١٠).

فذكر تاريخ فراغه من تأليف الكتاب سنة: (١٢٠٩هـ)، وعليه يكون عصر المؤلف هو النصف الثاني من القرن الثاني عشر، والنصف الأول من القرن الثالث عشر، ومن خلال ذلك نستطيع أن نقول أنَّ وفاة المؤلف كانت بعد سنة: (١٢٠٩هـ).

وإذا افترضنا أنَّ العلامة يوسف بن فيروز ألَّف كتابه: (التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية) وسِنُّه بين: (٤٠-٦٠) عامًا؛ فإنَّه بإمكاننا القول بأنّ ولادته كانت في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، أي: بعد سنة (١١٥٠هـ)، والله أعلم.

ثالثاً: مكانة المؤلف العلمية:

كان العلامة يوسف بن فيروز من كبار العلماء في عصره، ومما يؤكد ذلك ما يلي:

أولًا: أنَّه تولى منصب القضاء، يدلُّ على ذلك وصفه في طُرَّة كتبه بـ (القاضي) كما ذكرنا سابقًا، ومعلوم أنَّ منصب القضاء لا يشغله إلا كبار العلماء، والفقهاء، والمحققين، ومما هو معلوم أنَّ من يشغل منصب قاضي القضاة في الدولة هو من يقوم بتعيين وعزل القضاة في الدولة، وقد كان تولي العلامة يوسف بن فيروز لمنصب القضاء في عهد قاضي القضاة آنذاك العلامة: يحيى بن صالح السحولي(١١)، والذي كانت وفاته سنة: (١٢٠٩هـ)، ثمَّ خلفه في منصب قاضي القضاة الإمام محمد بن علي الشوكاني(١٢)، واستمر في ذلك المنصب حتى وفاته سنة: (١٢٥٠هـ).

---

[١٠] – ينظر: التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية: يوسف بن فيروز: مخطوط: (٧٠/ظ).

[١١] – هو: يحيى بن صالح بن يحيى بن الحسين ابن يحيى بن محمد بن صلاح الشجري، الصنعاني، المعروف بالسحولي، قاض، محدث، من فقهاء الزيدية، ومن الوزراء، مولده ووفاته بصنعاء، وولى القضاء فيها للمنصور حسين بن القاسم، من مصنفاته: مجموع رسائل وفتاوى، والتثبيت والجواز عن مزالق الاعتراض على الطراز، توفي سنة: (١٢٠٩هـ). ينظر: البدر الطالع: للشوكاني: (٣٣٣/٢-٣٣٧)، والأعلام: للزركلي: (١٥١/٨).

[١٢] – هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن علي بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، برع في جميع العلوم العقلية والنقلية، ولي القضاء وتصدر للإفتاء في سن مبكرة من= =مصنفاته: البدر

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والشاهد أنَّ الإمام الشوكاني -شيخ الإسلام، العلامة المجتهد المطلق- حينما تولى منصب قاضي القضاة أبقى العلامة يوسف بن فيروز في منصبه في القضاء، ولم يقم بتبديله، وفي ذلك دلالة على عِظَمِ مكانة العلامة بن فيروز.

ثانيًا: ما جاء في أوصافه في طُرَّة الجزء الأول من النسخة الخطية لكتابه الإكسير العزيز، حيث كتب فيها: "الإمام، القاضي، العلامة، الفهامة، فريد دهره، ووحيد عصره، ضياء الدين، وعمدة العارفين، ومحب آل بيت المرسلين، يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز، نزيل جبلة المحمية بالله، رحمه الله وأسكنه بحبوح جنته، بحوله وقوته.."(١٣).

وكذلك جاء وصفه في طُرَّة الجزء الثاني من الكتاب نفسه:

"القاضي، العلامة، بقية العلماء الأفاضل يوسف بن محمد بن مصطفى فيروز، نزيل مدينة جبلة، رحمه الله تعالى، ونفع بعلومه، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا"(١٤).

ويكفينا في ذكر المكانة العلمية للعلامة القاضي يوسف بن فيروز مؤلفاته التي تدل عن سعة علمه، وأنّه بحر زاخر في شتى أنواع العلوم والفنون، حيث جمع المؤلف في مؤلفاته التفسير، والحديث، والفقه، وعلم الكلام، ومؤلفاته تؤكد على عِظَمِ مكانته، وتضلعه في كثير من العلوم العقلية والنقلية.

وقد انعكست تلك الإحاطة العلمية الشاملة في سياق تفسيره، والذي جمع فيه بين المأثور والمعقول، وبين الرواية والدراية، وبين الاستدلال بالعقل السليم، والاستدلال بالنقل الصحيح، وقد كان -رحمه الله- يطالع التفاسير المتداولة جميعها، ويفيد من آراء المفسرين والمبدعين، فظهر ذلك جليًّا في تفسيره من النواحي اللغوية والبلاغية، والإشارات العلمية.

وهكذا كان المؤلف يوسف بن فيروز، وكل من اطلع وقرأ كتبه وجد أنه كان آية كبرى في الفضل والتدقيق، وعروة وثقى في الإتقان والتحقيق.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

أولاً: سبب تأليف الكتاب:

الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، توفي سنة: (١٢٥٠هـ). ينظر: الأعلام: للزركلي: (٢٩٨/٦)، ومعجم المؤلفين: لكحالة: (٥٣/١١).

[١٣] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١/و).

[١٤] – ينظر: المصدر نفسه: (١/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لم يبين المؤلف -رحمه الله- في مقدمة تفسيره -الموجزة- سبب تأليفه للكتاب، شأنه شأن كثير من المؤلفين، لكن من خلال تحقيقي للجزء الذي كان من نصيبي، وقراءة له، والاطلاع عليه، تبين لي أن سبب التأليف هو: تفسير آيات القرآن الكريم، بإيجاز واختصار، وبيان كلماته الغريبة، دون التعمق في اختلاف المفسرين، معتمداً على مَن سبقه من المفسرين، أمثال: مقاتل بن سليمان(١٥)، والزجاج(١٦)، والثعلبي(١٧)، والواحدي(١٨)، وغيرهم، وإعطاء القارئ صورة عامة عن معاني ألفاظ القرآن، بكلمات قريبة ومفردات واضحة، وعبارات وجمل ميسورة؛ ليتسنى فهم المراد من الآيات الكريمات.

ثانياً: موضوع الكتاب ومجاله العلمي:

هو: تفسير الآيات، وتأويل ألفاظ القرآن الكريم، ابتداء من سورة الفاتحة، وحتى نهاية سورة الناس، بكلمات موجزة، وجُمل سهلة، وبأسلوب مختصر، من أول الكتاب حتى آخره، وفق المنهج الذي اعتمده المؤلف، كما ستراه في المبحث الثاني من هذا البحث.

ثالثاً: مصادر المؤلف في تفسيره:

---

١٥ – هو: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، كان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، أصله من بلخ، ثم انتقل إلى بغداد، وحدث بها، واختلف العلماء في أمره فمنهم: من وثقه، ومنهم من نسبه إلى الكذب، وكان أصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه، من مصنفاته: نظائر القرآن، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة: (١٥٠هـ). ينظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان: (٢٥٥/٥-٢٥٧)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٣٣٠/٢-٣٣١).

١٦ – هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي، كان من أهل العلم والأدب والدين والفضل، كان يخرط الزجاج، ثم مال إلى النحو، فلزم المبرد، من مصنفاته: معاني القرآن، والأمالي، والعروض، توفي سنة: (٣١١هـ). ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة: للقفطي: (١٩٤/١-٢٠١)، ووفيات الأعيان: لابن خلكان: (٤٩/١-٥٠).

١٧ – هو: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالماً بارعاً في العربية، حافظاً موثقاً، من مصنفاته: الكشف والبيان عن تفسير القران، وعرائس المجالس، توفي سنة: (٤٢٧ هـ). ينظر: معجم الأدباء: لياقوت الحموي: (٥٠٧/٢)، ووفيات الاعيان: لابن خلكان: (٧٩/١-٨٠).

١٨ – هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، صاحب التفاسير المشهورة، الإمام المحدث، كان أستاذ عصره في النحو والتفسير، من مصنفاته: أسباب نزول القران، والتفسير البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة: (٤٦٨هـ). ينظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان: (٣٠٣/٣-٣٠٤)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٣٩٤/١-٣٩٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اعتمد العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله- على جملة من المصادر الأساسية في علوم الشريعة، وسأكتفي بسرد المؤلفات الأساسية التي اعتمد عليها كثيراً:

كتب التفسير:

١. أسباب نزول القرآن: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:٤٦٨هـ).
٢. تفسير القرآن: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني (ت:٤٨٩هـ).
٣. التفسير الكبير: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت:٦٠٦ه).
٤. تفسير مقاتل بن سليمان: لمقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت:١٥٠هـ).
٥. جامع البيان في تأويل القرآن: لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ).
٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو الزمخشري (ت:٥٣٨هـ).
٧. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت:٤٢٧هـ).
٨. معالم التنزيل في تفسير القرآن: لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت:٥١٠هـ)
٩. معانى القرآن: لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط، (ت:٢١٥هـ).
١٠. معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت:٣١١هـ).
١١. معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت:٢٠٧هـ).
١٢. الوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت:٤٦٨هـ).

كتب الحديث:

١٣. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (ت:٢٧٣هـ).
١٤. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت:٢٧٩هـ).
١٥. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ).
١٦. صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(ت:٢٦١هـ).

كتب معاجم اللغة:

١٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ).

١٨. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ).

رابعاً: سمات الكتاب ومميزاته:

تميز الكتاب بميزات عدة، من أهمها:

١. المنهجية العامة الموحدة التي التزمها المؤلف -الايجاز والاختصار- في تفسير الآيات القرآنية، من أول الكتاب إلى آخره.

٢. تنوع المادة العلمية في الكتاب حيث اشتمل على سائر فنون العلم من تفسير، وحديث، وعقيدة، وفقه، ولغة، ويتضح ذلك جلياً في ثناياه.

٣. تنوع المصادر العلمية التي رجع إليها المؤلف.

٤. بروز شخصية المؤلف وإفادته، من خلال التحليل ومناقشة الأقوال والترجيح بينها، مع بيان الدليل لما يذهب إليه.

٥. العناية باللغة وتحصيل غرائبها مستعيناً بالمعاجم اللغوية المعتد بها كالصحاح.

٦. حسن التنظيم والترتيب في عرض المادة العلمية، حيث كتبت الآيات باللون الأحمر، والتفسير باللون الأسود.

المبحث الثاني: منهج العلامة يوسف بن فيروز الجِبلي في تفسيره: الإكسير العزيز الوجيز مختصر التفاسير لكتاب الله العزيز.

لم يبين المؤلف -رحمه الله- المنهج الذي سلكه في تأليف الكتاب، وطريقته التي سار عليها، شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء، لكن من خلال التتبع والاستقراء والاطلاع على تفسيره وقراءته، يمكن تلخيص منهجية المؤلف في النقاط الآتية:

أولاً: المنهجية العامة الموحدة التي التزمها المؤلف -الايجاز والاختصار- في تفسير الآيات القرآنية، من أول الكتاب إلى آخره، دون إطناب، أو حشو، كتفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۖ تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴿٦٣﴾ وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ ﴾[القصص:٦٢-٦٤]، إذ قال -رحمه

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الله-: "﴿ وَيَوْمَ ﴾ القيامة ﴿ يُنَادِيهِمْ ﴾ ربهم ﴿ فَيَقُولُ ﴾ لهم ﴿ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ بأقوالكم الكاذبة، ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ ﴾ وجب ﴿ عَلَيْهِمُ ﴾ العمل بمقتضى ﴿ ٱلْقَوْلُ ﴾ لأملأن جهنم، والمراد كل كافر ومنافق ﴿ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ ﴾ دعوناهم إلى الغي ﴿ أَغْوَيْنَـٰهُمْ ﴾ فغووا غياً ﴿ كَمَا ﴾ مثلما ﴿ غَوَيْنَا ﴾ ضللناهم بغير إكراه لهم باختيارهم، كما ضللنا مع تسويلنا لهم ﴿ تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ ﴾ منهم ومن كفرهم، فصرنا أعداء، وكذبوا علينا ﴿ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴾ إنما عبدوا أهواءهم ﴿ وَقِيلَ ﴾ توبيخاً وتهديداً لكل من عبد غير الله سبحانه: ﴿ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم؛ ليخلصوكم من العذاب ﴿ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ ﴾ لم يجيبوهم بنفع قط ﴿ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ ﴾ لما اتبعوهم في الدنيا"(١٩).

ثانياً: عند الشروع في تفسير السورة يذكر اسمها أولاً، وهل هي مكية أم مدنية، ثم يُعَرّج ببيان الآيات المستثنيات، من السور المكية، أو المدنية -إن وجد قول لأحد العلماء- ومِن ثَمَّ يشرع في تفسير الآيات بإيجاز واختصار.

ومثاله ما قاله في مقدمة سورة الفرقان: "سورة الفرقان، مكية(٢٠)، إلا قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ ﴾ [الفرقان:٦٨] إلى ﴿ رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان:٧٠] فمدنيات(٢١)"(٢٢).

ومثال آخر ما ذكره في مقدمة سورة الزمر، إذ قال -رحمه الله-: "سورة الزمر، مكية، إلا ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ﴾ [الزمر: ٥٣] (٢٣)، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ﴾ [الزمر: ٢٣] الآيتين(٢٤)"(٢٥).

---

١٩ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٢/٥٠/ظ).

٢٠ – قول جمهور المفسرين. ينظر: زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي: (٣/٣١١)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: (١/١٣).

٢١ – حكي هذا القول عن ابن عباس -رضي الله عنه- وقتادة. ينظر: زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي: (٣/٣١١)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: (١/١٣).

٢٢ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٢/٣١/ظ).

٢٣ – والآيتين التي بعدها: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ * وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الزمر: ٥٤ – ٥٥

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ثالثاً: سلك المؤلف في تفسيره منهج التفسير بالمأثور، سواء تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة النبوية، أو بأقوال الصحابة، والتابعين.

فمثال تفسير القرآن بالقرآن، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء:١١٩].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ دين الله، ونظيره: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم:٣٠]، أي: لدين الله"[٢٦].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[الشورى:٥٢].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ ومثل إيحائنا إلى الرسل ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ يا مُحَمَّد ﴿ رُوحًا ﴾ كالروح للجسد ﴿ مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ ولا شك أن الأمر غير الخلق، كما قال تعالى: ﴿ لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾[الأعراف:٥٤] فافهم موفقاً"[٢٧].

ومثال تفسير القرآن بالسنة، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [ال عمران:١٢].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ بأن يَمْثُل له ذلك الشيء في النار، ويؤمر بأخذه فينزل فيحمله على ظهره، فإذا بلغ موضعه وقع

---

[٢٤] – قاله ابن عباس -رضي الله عنه-، كما ذكره الماوردي في النكت والعيون: (١١٣/٥).
[٢٥] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٨٨/٢/ظ).
[٢٦] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٧٢/١/و).
[٢٧] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١٠٣/٢/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

إلى النار، ثم كلف أن ينزل إليه؛ فيخرجه يفعل ذلك به أبداً، وحديث: العبد الأسود الذي أخذ الشَّمْلَة(٢٨)يوم خيبر(٢٩) ، وابن اللُّتْبِيَّةِ: الذي بعثه على الصدقة، الذي قال: ((هذا لكم، وهذا أُهدي إليّ))(٣٠) "(٣١).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم:٣٠].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ فَأَقِمْ ﴾ عدّل ﴿ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ نحوه، أي: سدد عملك وأصلحه، واستقم على دين الإسلام ﴿حَنِيفًا ﴾ غير مائل إلى سائر الأديان ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ﴾ الزموا خلقته ﴿ ٱلَّتِى فَطَرَ ﴾ خلق ﴿ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ والفطرة: العهد يوم

---

٢٨ – (الشملة): كساء من صوف، يؤتزر به، وجمعها شمال، مثل: خصلة وخصال. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم: لابن أبي نصر الحَميدي: (ص٣١٨).

٢٩ – قال أبو هريرة -رضي الله عنه-: انصرفنا مع رسول الله -ﷺ- إلى وادي القرى، ومعه عبد له، يقال له: مدعم، ... فبينما هو يحط رحل رسول الله -ﷺ- إذ جاءه سهم عائر، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئاً له الشهادة، فقال رسول الله -ﷺ-: ((بل، والذي نفسي بيده، إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، برقم: (٤٢٣٤)، (١٣٨/٥)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم الغلول، وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، برقم: (١١٥)، (١٠٨/١).

٣٠ – عن أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه-، قال: ((استعمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجلاً على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله -ﷺ-: فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً، ثم خطبنا، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: اللهم هل بلغت، بصر عيني وسمع أذني)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيل، باب: احتيال العامل ليهدى له، برقم: (٦٩٧٩)، (٢٨/٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال، برقم: (١٨٣٢)، (١٤٦٣/٣).

٣١ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥٣/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الميثاق، ومنه: ((كل مولود يولد على الفطرة))(٣٢)، وقوله في الحديث القدسي: ((كل عبادي خلقت حنفاء))(٣٣) ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ فاثبتوا على التوحيد"(٣٤).

ومثال تفسير القرآن بأقوال الصحابة، ما قاله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا ١٤١﴾ [النساء:١٤١].

قال -رحمه الله-: "﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا﴾ في الآخرة، في قول: علي(٣٥)، وحُجة، في قول: ابن عباس(٣٦)"(٣٧).

وعند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت:٢٧].

---

٣٢ – والحديث بطوله: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي- ﷺ-: ((كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين، برقم: (١٣٨٥)، (٢٠٠/٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، برقم: (٢٦٥٨)، (٢٠٤٧/٤).

٣٣ – جزء من حديث طويل، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، برقم: (٢٨٦٥)، (٢١٩٧/٤).

٣٤ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٢/٥٨-٥٩/ظ).

٣٥ – وابن عباس -رضي الله عنهما-، كما أخرجه الطبري عنهما في جامع البيان: (٣٢٨/٩).

٣٦ – رضي الله عنه، في قول ثان، ذكره الثعلبي في الكشف والبيان: (٣/ ٤٠٤)، من رواية الضحاك، عن ابن عباس -رضي الله عنه-، وأخرجه الطبري في جامع البيان: (٣٢٨/٩)، عن السدي.

٣٧ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٧٤/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ ﴾ ولم يبعث نبي إلا من ذريته، وإسماعيل المكي العربي منهم ﴿وَٱلْكِتَٰبَ ﴾ التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ الثناء الحسن(٣٨)، والولد الصالح(٣٩)"(٤٠).

ومثال تفسير القرآن بأقوال التابعين، ما ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[آل عمران:٣٩].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ أحياه بالطاعة، لم يهم بمعصية قط[٤١]، ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ يعني: عيسى[٤٢]، سمي كلمة؛ لأنه كون من غير أب وبها كان[٤٣]، وهو أول من آمن بعيسى وصدقه[٤٤]، وكان أكبر من عيسى بـ (ستة) أشهر، ثم قتل قبل أن يرفع عيسى[٤٥]، ﴿وَسَيِّدًا ﴾ رئيساً في الدين والعلم، والعبادة والورع(٤٦)، وكان تقياً قانعاً كريماً سخياً"[٤٧].

---

[٣٨] – قاله ابن عباس- رضي الله عنه-،كما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره القرآن العظيم: (٣٠٥٢/٩).

[٣٩] – قاله ابن عباس- رضي الله عنه-، كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (٢٧/٢٠).

[٤٠] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥٣/٢/و).

[٤١] – قاله الحسن بن الفضل، كما ذكره الثعلبي في الكشف والبيان: (٦٢/٣).

[٤٢] – قاله ابن عباس -رضي الله عنه-، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي، والضحاك، والحسن البصري، أخرجه الطبري عنهم في جامع البيان: (٣٧٢/٦-٣٧٣).

[٤٣] – ينظر: معالم التنزيل: للبغوي: (١/ ٤٣٦).

[٤٤] – قاله الضحاك، والربيع بن أنس، كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (٣٧٢/٦).

[٤٥] – ينظر: الكشف والبيان: للثعلبي: (٦٢/٣)، وزاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي: (٢٧٩/١).

[٤٦] – قاله قتادة، كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (٦/ ٣٧٤).

[٤٧] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٤١/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴾ [القصص:٧٦].

قال العلامة يوسف بن فيروز: "﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ ﴾ وابن عمته، آمن بموسى واتبعه، وكان عاملاً لفرعون ﴿ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ على بني إسرائيل بظلمه وكفره(٤٨) وكبره بكثرة ماله[٤٩]"[٥٠].

رابعاً: يتعرض -أحياناً- لذكر القراءات القرآنية المتواترة، وفق المنهج الآتي:

١. أحياناً يذكر القراءة ولا يوجهها، ومثاله: ما ذكره ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٠].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ﴾ بضم القاف، وفتحها"[٥١].

فقراءة الضم: (قُرح) هي قراءة: حمزة[٥٢]، والكسائي[٥٣]، وخلف[٥٤]،

---

٤٨ – قاله الضحاك، كما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره القرآن العظيم: (٣٠٠٦/٩).

٤٩ – قاله قتادة، كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (٦١٦/١٩).

٥٠ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥٠/٢/و).

٥١ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥١/١/و).

٥٢ – وهو: أبو عمارة حمزة بن حبيب بن إسماعيل الزيات بن ربيع التيمي، الكوفي، الإمام الحبر شيخ القراء، مقرئ أهل الكوفة وأحد القراء السبعة، كان عارفاً بكتاب الله، ومجوداً له، عالماً بالفرائض، والعربية، حافظاً للحديث، وممن اشتهر بالرواية عنه خلف وخلاد، توفي سنة: (١٥٦هـ). ينظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي: (١٢١٩/٣-١٢٢٠)، وغاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري: (٢٦١/١-٢٦٣).

٥٣ – وهو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكسائي، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القراء السبعة، وسمي الكسائي؛ لأنه أحرم في كساء، وممن اشتهر بالرواية

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وأبو بكر[٥٥]، وقرأ بقية القراء: (قَرح)[٥٦].

٢- وأحياناً يذكر القراءة ويوجهها، مثاله: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:٢٥٩].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ نرفعها من الأرض، ونردها إلى أماكنها من الجسد، على قراءة الزاي(٥٧)، وأما بالراء: نحييها(٥٨)، ورأى حماره حياً سوياً"[٥٩].

عنه: أبو الحارث، والدوري، توفي سنة: (١٨٩هـ). ينظر: طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر الإشبيلي: (ص١٢٧-١٣٠)، ومعرفة القراء الكبار: للذهبي: (ص٧٢-٧٧).

٥٤ – وهو: أبو محمد خلف بن هشام ابن ثعلب، وقيل: ابن طالب بن غراب المقرئ البزار البغدادي، أحد الأعلام، وله اختيار أقرأ به وخالف فيه حمزة، كان عابداً فاضلاً، أحد القراء العشرة، سمع مالك بن أنس، وحماد بن زيد، وغيرهم، أشهر رواته إسحاق، وإدريس، توفي سنة: (٢٢٩هـ). ينظر: معرفة القراء الكبار: للذهبي: (ص١٢٣)، وغاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري: (٢٧٢/١–٢٧٤).

٥٥ – وهو: أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الحناط الكوفي الأسدي الكاهلي النهشلي، أحد رواة عاصم، من أرباب الحديث والعلماء المشاهير، كان سيداً إماماً حجة عالماً، كثير العلم والعمل، ثقة ثبت، توفي سنة: (١٩٣هـ). ينظر: معرفة القراء الكبار: للذهبي: (ص٨٠-٨٣)، وغاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري: (٣٢٥/١-٣٢٧).

٥٦ – ينظر: النشر في القراءات العشر: لابن الجزري: (٢٤٢/٢).

٥٧ – ينظر: النشر في القراءات العشر: لابن الجزري: (٢٣١/٢).

٥٨ – (ننشرها).ينظر: المصدر نفسه: (٢٣١/٢).

٥٩ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٣٢/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فقراءة الزآي: (ننشزها) هي قراءة: ابن عامر[٦٠]، وعاصم[٦١]، وحمزة، والكسائي، وخلف، وقرأ
بقية القراء: (ننشرها)[٦٢] ، وقد وجه العلامة يوسف بن فيروز كل قراءة ما يتناسب مع المقام، ومعنى الآية.

٣- لا ينسب القراءة إلى قرائها، كما في الأمثلة السابقة.

٤- لا يتطرق إلى ذكر القراءات الشاذة البتة.

خامساً: يتعرض لذكر أسباب نزول الآيات؛ لأنها تعين على فهم الآيات، وفق أسباب نزولها، وقلَّ أن يمر على تفسير آية فيها سبب نزول إلا ويذكره.

مثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٩٥].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ نزلت لما قال ابن أم مكتوم الأعمى: لو استطعت لجاهدت في الوقت[٦٣]"[٦٤].

---

٦٠ – وهو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عمران اليحصبي، أبو نعيم، وقيل: أبو عمران على الأصح، تابعي جليل، ثقة ضبط، كان إمام الناس في القراءة في الشام، وأحد القراء السبعة، أخذ القراءة عرضاً عن أبي الدرداء، وعن المغيرة بن أبي شهاب صاحب عثمان، وممن اشتهر برواية قراءته هشام، وابن ذكوان توفي سنة: (١١٨ هـ). ينظر: سير اعلام النبلاء: للذهبي: (٢٩٢/٥ – ٢٩٣)، غاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري: (٤٢٣/١- ٤٢٥).

٦١ – وهو: أبو بكر عاصم بن أبي النجود القارئ الكوفي الإمام، أحد القراء السبعة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة بعد شيخه أبي عبدالرحمن السلمي، وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، توفي سنة: (١٢٧هـ) وقيل: غير ذلك. ينظر: معرفة القراء الكبار: (ص٥١-٥٤)، وغاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري: (٣٤٦/١-٣٤٩).

٦٢ – ينظر: النشر في القراءات العشر: لابن الجزري: (٢٣١/٢).

٦٣ – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: چ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ چ [النساء:٩٥]، برقم: (٤٥٩٢)، (٤٧/٦)، عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، برقم: (١٨٩٨)، (٤/ ١٥٠٨)، عن البراء بن عازب -رضي الله عنه-.

٦٤ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٦٩/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾[الأحزاب: ٤-٥].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ حقيقة في الحكم والحرمة والنسب، والدعي من دعي إلى غير أبيه، فلا يكون زيد بن حارثة كما يقولون: ابن محمد، وتزوج امرأته قط أبداً ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ النسب ﴿ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ﴾ لا حقيقة له ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ ﴾ باطناً وظاهراً حقيقة ﴿ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ طريق الصواب، وكذب المنافقون، وكانوا يقولون: زيد بن محمد، فنزل قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ ﴾[٦٥] أي: دعاؤهم لآبائهم ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أعدل ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ﴾ فهم إخوانكم ﴿ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ أولياؤكم ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ حرج ﴿ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾ من التسمية قبل النهي ﴿ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا ﴾ لمن انتهى ﴿ رَّحِيمًا ﴾ به"[٦٦].

---

٦٥ – والأثر بطوله: عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: ((أن زيد بن حارثة، مولى رسول الله -ﷺ- ما كنَّا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن: ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فِى وَٱلْمُنَٰفِقِينَ). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فِى، برقم: (٤٧٨٢)، (١١٦/٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-، باب: فضائل زيد بن حارثة، وأسامة بن زيد -رضي الله عنهما-، برقم: (٢٤٢٥)، (١٨٨٤/٤).

٦٦ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٦٤/٢/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سادساً: يتطرق إلى ذكر الناسخ والمنسوخ في الآيات القرآنية.

مثاله ما ذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء:٨].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ ﴾ قسمة الميراث ﴿ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ الذين لا يرثون ﴿ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ فأعطوهم من المال قبل القسمة، إذا كانت الورثة كباراً؛ لأن الآية محكمة، وإن كانوا صغاراً اعتذر إليهم الولي أو الوصي، بأنه لو كان لي منه شيء لأعطيتكم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ يندب ذلك؛ لأن الآية مدنية، وكانت قبل نزول آية الميراث"[٦٧].

وهو قول ابن عباس -رضي الله عنه-، وسعيد بن جبير[٦٨]، ومجاهد[٦٩]، وعطاء[٧٠]، والحسن[٧١]، والزهري[٧٢]،والشعبي[٧٣]: أنها محكمة، على الندب والترغيب والحض،حيث أمر الله -عز وجلّ- المؤمنين عند قسمة مواريثهم أن

---

٦٧ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥٧/١/ظ).

٦٨ – وهو: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بالولاء، كوفي من سادات التابعين، علماً، وفضلاً، وصدقاً، وعبادة، أخذ العلم عن عبد الله بن العباس، وعبد الله بن عمر-رضي الله عنهم -، قتله الحجاج سنة: (٩٥هـ). ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (٢٦٧/٦-٢٧٧)، والوافي بالوفيات: للصفدي: (١٢٩/١٥–١٣٠).

٦٩ – وهو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، المخزومي، تابعي، شيخ القراء والمفسرين، إمام فقيه، عالم، كثير الحديث، برع في التفسير، وقراءة القرآن، والحديث، رَوى عن ابن عباس -رضي الله عنه- فأكثر، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، كما روى عن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص -رضي الله عنهم-، وغيرهم، توفي سنة: (١٠٣هـ)، وقيل: غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (١٩/٦-٢٠)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٣٠٥/٢-٣٠٨).

٧٠ – وهو: أبو محمد عطاء بن يسار الهلالي المدني،كان من كبار التابعين وعلمائهم، العابد الزاهد، وكان ثقة فاضلاً كثير الحديث، مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية، روى عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة -رضي الله عنهم-، وروى عنه أبو حنيفة، وزيد بن أسلم، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأخرجه له الجماعة، توفى سنة: (٩٤هـ)، وقيل: غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (١٣١/٥-١٣٢)، والهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: لأبي نصر الكلاباذي: (٥٦٥/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يصلوا أرحامهم، وأيتامهم ومساكينهم من الوصية، فإن لم تكن وصية وصل لهم من الميراث.

وقال ابن عباس -رضي الله عنه-، في قول ثانٍ، وسعيد بن المسيب[٧٤]،

وعكرمة[٧٥]، والضحاك[٧٦]: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء:١١].

---

[٧١] – وهو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري، من سادات التابعين ومن أئمة القراء، أفتى في زمن الصحابة، وكان فصيح اللسان، بليغ المواعظ، كثير العلم بالقرآن ومعانيه وتفسيره، توفي سنة: (١١٠هـ). ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (١١٤/٧-١٣٢)، والثقات: لابن حبان: (١٢٢/٤-١٢٣).

[٧٢] – وهو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله الأصغر بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة، تابعي، مدني، كان ثقة كثير الحديث والعلم والرواية، فقيهاً، حافظ زمانه، وأحد أكابر الفقهاء والمحدثين بالمدينة، من مصنفاته: تنزيل القرآن، توفي سنة: (١٢٤هـ). ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (٣٤٨/٥-٣٥٧)، والوافي بالوفيات: للصفدي: (١٧/٥-١٩).

[٧٣] – وهو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، تابعي جليل القدر وافر العلم، من كبار رجال الحديث، وحفاظه الثقات، ومن الفقهاء، ومشاهير مفسري مدرسة التفسير بالعراق، مولده ووفاته بالكوفة، وأصله من اليمن، توفي سنة: (١٠٣هـ)، وقيل: غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (٢٥٩/٦-٢٦٧)، ومعجم الأدباء: لياقوت الحموي: (١٤٧٥/٤-١٤٧٩).

[٧٤] – وهو: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي، سيد التابعين، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد، والعبادة، والورع، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، وكان يفتي وأصحاب رسول الله -ﷺ- أحياء، توفي سنة: (٩٥هـ)، وقيل: غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (٨٩/٥-١٠٩)، ووفيات الأعيان: لابن خلكان: (٣٧٥/٢-٣٧٨).

[٧٥] – وهو: أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس-رضي الله عنهما-الحبر العالم البربريّ ثم المدني الهاشميّ وهو ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه، ولا ثبتت عنه بدعة،، روى عن ابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة -رضي الله عنهم-وغيرهم، حدث عنه خلائق منهم: أيوب، وأبو بشر، وعاصم الأحول، وداود بن أبي هند،، وأفتى في حياة ابن عباس -رضي الله عنه-، روى له الجماعة، توفي سنة: (١٠٥ هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد: (٢٩٣/٢ –٢٩٤)، ووفيات الأعيان: ابن خلكان: (٢٦٥/٣–٢٦٦).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والراجح القول الأول: أنها محكمة وتكون على الندب؛ لأنه لو كان فرضاً لكان استحقاقاً في التركة، ومشاركة في الميراث لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول، وذلك مناقض للحكمة، وسبب للتنازع والتقاطع، فإن الآية مبينة على استحقاق الورثة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له ممن حضرهم[٧٧].

قال النحاس[٧٨] -رحمه الله-: "فهذا أحسن ما قيل في الآية أن تكون على الندب والترغيب في فعل الخير والشكر لله تعالى، حيث أمر الله -جل وعز- الذين فرض لهم الميراث إذا حضروا القسمة، وحضر معهم من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين، أن يرزقوهم شكراً لله تعالى على ما فرض لهم"(٧٩).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ [النمل:٩٢].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ﴾ ثوابه ﴿ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ ليس عليَّ غير ذلك، وإن قد نسخ بآية السيف[٨٠]"[٨١].

---

[٧٦] – وهو: أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي الخراساني، صاحب (التفسير)، المحدث النحوي، تابعي جليل من أوعية العلم، ومفسر مشهور، روى عن أنس، وابن عمر، وأبي هريرة -رضي الله عنهم-، وجماعة من التابعين، توفي بخراسان سنة: (١٠٢هـ) وقيل: غير ذلك. ينظر: معجم الأدباء: لياقوت الحموي: (١٤٥٢/٤-١٤٥٣)، وسير أعلام النبلاء: للذهبي: (٥٩٨/٤-٦٠٠).

[٧٧] – ينظر: جامع البيان: للطبري: (٧/٧-١٣)، والناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٣٠٢-٣٠٥)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: (٤٨/٥-٤٩).

[٧٨] – وهو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المعروف بابن النحاس، النحوي المصري، إمام في العربية، عالماً بالنحو والحديث، رحل إلى العراق وأخذ عن علمائها ثم عاد إلى مصر، له تصانيف مفيدة منها: إعراب القرآن، كتاب المعاني، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة: (٣٣٨هـ). ينظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان: (٩٩/١-١٠٠)، وبغية الوعاة: للسيوطي: (٣٦٢/١).

[٧٩] – الناسخ والمنسوخ: للنحاس: (ص٣٠٣).

[٨٠] – قوله تعالى: ﴿ ۞ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وهو قول: ابن عباس -رضي الله عنهما-، وقتادة[٨٢]، وابن سلامة المقري[٨٣]، والثعلبي[٨٤]، والقرطبي[٨٥].

وذهب أكثر المفسرين: كابن الجوزي[٨٦]، وابن كثير[٨٧]: أن الآية محكمة لا نسخ فيها، وهو

ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾ وَنُرِيدُ ٱلْمُسْلِمِينَ [التوبة:٥]، وقوله تعالى: ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ ٱلْمُسْلِمِينَ [التوبة:٢٩].

[٨١] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٤٥/٢/و).

[٨٢] – وهو: أبو الخطاب قَتادة بن دِعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سَدُوس البصري، المحدث المفسر وحافظ العصر، تابعي جليل، كان ثقة مأموناً وعالماً كبيراً، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ توفي سنة: (١١٧هـ). ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (١٧١/٧-١٧٣)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٤٧/٢-٤٨).

[٨٣] – وهو: أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري، مفسر، ضرير، كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن، والنحو، والعربية، من مصنفاته: الناسخ والمنسوخ في القرآن، والناسخ والمنسوخ من الحديث توفي سنة: (٤١٠هـ). ينظر: الوافي بالوفيات: للصفدي: (١٦٣/٢٧).

[٨٤] – وهو: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالماً بارعاً في العربية، حافظاً موثقاً، من مصنفاته: الكشف والبيان عن تفسير القران، وعرائس المجالس، توفي سنة: (٤٢٧هـ). ينظر: معجم الأدباء: لياقوت الحموي: (٥٠٧/٢)، ووفيات الاعيان: لابن خلكان: (٧٩/١-٨٠).

[٨٥] – وهو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، الأندلسي، مفسر، متبحر في العلم، طلب العلم منذ شبابه في قرطبة، وتردد على العلماء، ثم توجه إلى مصر، وتنقل في مدنها، له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطلاعه منها: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، والإعلام بما جاء في دين النصارى من المفاسد والأوهام وغيرها، توفي سنة: (٦٧١هـ). ينظر: طبقات المفسرين: للسيوطي: (ص٩٢)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (٦٩/٢-٧٠).

[٨٦] – وهو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله البكري ابن الجوزي، البغدادي الحنبلي الواعظ، صاحب التصانيف المشهورة في أنواع العلوم من التفسير، والحديث، والفقه، والوعظ والزهد، يحضر مجالسه الملوك والوزراء وبعض الخلفاء والأئمة والكبراء، من مصنفاته: زاد المسير في علم التفسير، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، توفي سنة: (٥٩٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي: (٣٥٢/٢٢-٣٥٣)، وطبقات المفسرين: للسيوطي: (ص٦١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الراجح؛ لأنه لا تعارض بين هذه الآية، وآية السيف، وكذلك يعمل بها في أوقاتها المناسبة[٨٨].

سابعاً: اهتم ببيان غريب ألفاظ القرآن الكريم، ويحتكم كثيراً إلى اللغة، بإيجاز واختصار.

مثاله ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [النساء:١٢].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾ تورث كلالة: اسم لمن لا ولد له، ولا والد"[٨٩].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات:٨-٩].

---

٨٧ – وهو: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي، الدمشقي، الشافعي اجتهد في تحصيل العلوم، وسمع الحديث عن كثير من أئمة الحفاظ في عصره وبرع فيه، وأمعن النظر في الرجال والعلل، من تصانيفه: البداية والنهاية، والباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث وغيرها، توفي سنة: (٧٧٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة: لابن حجر: (٤٤٥/١-٤٤٦)، وطبقات المفسرين: للداوودي: (١١١/١-١١٣).

٨٨ – ينظر: الناسخ والمنسوخ: لابن سلامة: (ص١٣٩)، والكشف والبيان: للثعلبي: (٢٣١/٧)، ونواسخ القرآن: لابن الجوزي: (٥٣٢/٢)، وناسخ القرآن العزيز ومنسوخه: لابن البارزي: (ص٤٤)، وتفسير القرآن العظيم: لابن كثير: (١٩٦/٦-١٩٧).

٨٩ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥٨/١/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَحِفْظًا ﴾ وحفظناها بالشهب ﴿ مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴾ عاتي خارج عن الطاعة[٩٠]، ﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ الكتبة يسمعون ما يقال ﴿ وَيُقْذَفُونَ ﴾ بالشهب ﴿ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا ﴾ الدحر الطرد[٩١]"[٩٢].

ثامناً: يتعرض لذكر اختلاف المفسرين والفقهاء دون توسع.

مثاله ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[آل عمران:١٢٠-١٢١].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ﴾ تنزل ﴿ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ ﴾ مواطن ومواضع ﴿ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ المراد يوم بدر[٩٣]، أو يوم الأحزاب[٩٤]، والظاهر عند أكثر المفسرين أنه يوم أحد[٩٥]؛ لأن ما بعده إلى قريب من آخر السورة في حرب أحد"[٩٦].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ

---

[٩٠] – ينظر: المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهاني: (ص:٧٦٤).
[٩١] – ينظر: الصحاح: للجوهري: (٦٥٥/٢)، مادة: (دحر).
[٩٢] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٨٠/٢/و).
[٩٣] – قاله الحسن البصري. كما ذكره البغوي في معالم التنزيل: (٤٩٩/١).
[٩٤] – قاله الحسن البصري. كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (١٦٠/٧-١٦١)، وابن أبي حاتم في تفسيره القرآن العظيم: (٧٤٨/٣).
[٩٥] – قال الطبري في جامع البيان: (١٦١/٧) مرجحاً: "وأولى هذين القولين بالصواب قول من قال: عنى بذلك يوم أحد؛ لأن الله -عز وجل- يقول في الآية التي بعدها: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾

ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء:٢٣].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ وحاصله: أنه ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))، كما في حديث الصديقة[٩٧]، وثبوته قبل استكمال المولود حولين، ولا بد من (خمس) رضعات متفرقات، كما في رواية عنه[٩٨]، وعن ابن الزبير[٩٩]، وإليه ذهب الشافعي[١٠٠]، لكن

---

[٩٧] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، برقم: (٢٦٤٦)، (١٧٠/٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، برقم: (١٤٤٤)، (١٠٦٨/٢).

[٩٨] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، برقم: (١٤٥٢)، (١٠٧٥/٢).

[٩٩] – وهو: أبو بكر، وقيل: أبو خُبيب عبد الله بن الزبير بن العوام بن خُويلد بن أسد بن قُصي القرشي الأسدي, فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجر, حنكه النبي-ﷺ- وسماه عبد الله، شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة: (٦٤هـ) عقيب موت يزيد ابن معاوية، فحكم مصر، والحجاز، واليمن، وخراسان، والعراق، وأكثر الشام، وجعل قاعدة ملكه المدينة، توفي سنة: (٧٣هـ). ينظر: الإستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البر: (٩٠٥/٣-٩١٠)، وأسد الغابة: (٣/ ١٣٨-١٤١).

[١٠٠] – وهو: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه ينسب المذهب الشافعي، برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، وأول من ألّف في علم أصول الفقه من خلال كتابه الرسالة، توفي سنة: (٢٠٤هـ). ينظر: طبقات الفقهاء: للشيرازي: (ص٧١-٧٢)، وطبقات الشافعية الكبرى: للسبكي: (٧١/٢-٧٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قليله وكثيره محرم عند ابن عباس، وقال به مالك[١٠١]، والتورع يقتضيه، وهو أحوط"[١٠٢].

وعنـد تفسـيره لقولـه تعـالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان:٧٧].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ يا أهل مكة آياتي، ورسولي مُحَمَّد، ﴿ فَسَوْفَ يَكُونُ ﴾ عذابي لكم ﴿ لِزَامًا ﴾ ملازماً، والمراد: الموت[١٠٣]، والقتل ببدر[١٠٤] لأكابرهم"[١٠٥].

تاسعاً: يتطرق -أحياناً- إلى ذكر المناسبات بين الآيات.

مثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء:٣٦].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ متكبراً مفتخراً، ذكر هذا بعدما ذكر الحقوق؛ لأن المتكبر يمنع الحق تكبراً، وافتخاراً على الناس"[١٠٦].

---

[١٠١] – وهو: مالك بن أنس ابن مالك بن عامر الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام، ومؤسس المذهب المالكي، من التابعين، ولد بالمدينة وعاش كل حياته بها، وتلقى علومه على يد علماءها، وقد أجمع العلماء على أمانته ودينه وورعه، قصده العلماء والطلاب من كل قطر ليأخذوا عنه، من مؤلفاته: المدونة، والموطأ، توفي سنة: (١٧٩هـ). ينظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد: (٥/٤٦٥-٤٦٩)، وطبقات الفقهاء: للشيرازي: (ص٦٧-٦٨).

[١٠٢] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١/٥٩/ظ).

[١٠٣] – قاله ابن عباس -رضي الله عنه-، كما أخرجه الطبري في جامع البيان: (١٩/٣٢٥).

[١٠٤] – قاله ابن مسعود -رضي الله عنه-، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، كما أخرجه الطبري عنهم في المصدر نفسه: (١٩/٣٢٤).

[١٠٥] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٢/٣٥/ظ).

[١٠٦] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١/٦٢/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۤۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَٰهُ بَيۡنَهُمۡ لِيَذَّكَّرُواْ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الفرقان:٤٨-٥٠].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ ﴾ قدام ﴿رَحۡمَتِهِۦۤ﴾ المطر ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ هو الطاهر في نفسه المطهر غيره، ثم بين سبحانه وتعالى كمال حكمته في إنزال الماء فقال تعالى: ﴿ لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةً ﴾ بلداً ﴿ مَّيۡتًا ﴾ فقراً ﴿ وَنُسۡقِيَهُۥ ﴾ نسقي الماء ﴿ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ على وجه التكرير، ﴿ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَٰهُ ﴾ فرقنا المطر ﴿ بَيۡنَهُمۡ ﴾ في البلدان والأوقات المختلفة، ثم بين علة التصريف بقوله: ﴿لِيَذَّكَّرُواْ ﴾ يتفكروا في أنعمه عليهم ﴿ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ جحوداً للنعمة"[١٠٧].

عاشراً: أحياناً يتطرق إلى ذكر اللطائف[١٠٨] القرآنية.

مثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى:﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل:٦٢].

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ ﴾ المجهود ﴿ إِذَا دَعَاهُ ﴾ الذي مسه الضر المنقطع عن الحول والقوة ﴿ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ﴾ سكان

---

[١٠٧] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٣٣/٢/و).

[١٠٨] – (اللطائف): جمع لطيفة، وهي كل إشارة تلوح في الفهم، وتلمع في الذهن، لا تسعها العبارة، لدقة معناها. اللمع: لأبي نصر الطوسي: (ص٤٤٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾ بعد هلاك المتقدمين، ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ لا والله، ولا إله إلا الله ﴿ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ نفى التذكر؛ لأن القلة تستعمل بمعنى النفي[١٠٩]»[١١٠].

حادي عشر: يذكر الروايات الإسرائيلية دون تعقيب عليها، وبيان صحيحها من سقيمها، وأَكْثَرَ منها في تفسيره.

مثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [القصص:٢٨] .

قال العلامة يوسف بن فيروز –رحمه الله–: "﴿ قَالَ ذَٰلِكَ ﴾ ما عاهدتك عليه ﴿ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ﴾ أي: ﴿ ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ ﴾ لا يعتدى ﴿ عَلَيَّ ﴾ بطلب الزيادة على أحدهما ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ حفيظ، ومطلع على هذه الشروط المذكورة، وغيرها، ثم قال له شعيب: لك كل ذات لونين تلد مواشي هذه السنة فولدت جميعها أدرع ودرعاء[١١١]، وكانت عند شعيب عصى الأنبياء، فقال لموسى: ادخل فخذ منها عصى تطرد السباع عن غنمك، وكان ليلاً فأخذ عصا هبط بها آدم من الجنة وتوارثها الأنبياء، فلمسها شعيب: وقال له: خذ غيرها، فردها فلم تقع يده إلا عليها بعد (سبع) مرات، وأول فائدة من عصاه قتل التنين الذي عرض لغنمه في الوادي، وهو نائم[١١٢]»[١١٣].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾[ص: ٣٤]

---

١٠٩ – قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: (٧٧/٥): "إنما استعملت العرب القلة عوضاً عن النفي لضرب من الاحتراز والاقتصاد، فكأن المتكلم يخشى أن يتلقى عموم نفيه بالإنكار فيتنازل عنه إلى إثبات قليل، وهو يريد النفي".

١١٠ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٤٤/٢/ظ).

١١١ – ينظر: الكشف والبيان: للثعلبي: (٢٤٦/٧)، و(درعاء): هي الشاة إذا أسود عنقها وأبيض سائرها. ينظر: معجم مقاييس اللغة: لابن فارس: (٢٦٨/٢)، مادة: (درع).

١١٢ – ينظر: الكشف والبيان: للثعلبي: (٢٤٥/٧-٢٤٦)، والقصة من الروايات الإسرائيلية الباطلة.

١١٣ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٤٧/٢/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-: "﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ﴾ بعدما غزا صيدون مدينة حصينة كانت في البحر وقتل ملكها، وأخذ ابنته الجرادة، فاصطفاها لحسنها، تمثال أبيها[١١٤]، وكانت تسجد له، مكثت (أربعين) يوماً فلما علم بذلك هدمه، ثم دخل الخلاء، ووضع خاتمه عند امرأته الأمينة، وكان ملكه في خاتمه، فأتاها صخر الجني في صورة سليمان، فأعطته الخاتم، فلبسه وجلس على كرسي سليمان، يحكم بين الناس، واستنكروا أحكامه، وخرج سليمان يقول لمن مر به: أنا سليمان بن داود، فلم يصدقوه ثم إن الجني سمع قراءة التوراة فطار وسقط الخاتم في البحر فابتلعته سمكة، فبعد (أربعين) يوماً وهو يصيد السمك صاد تلك السمكة فوجد خاتمه في جوفها فلبسه، فعاد له الملك، ثم طلب الجني المارد فحبسه في صندوق، وختم عليه بخاتم وألقاه في البحر[١١٥] ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ﴾ وهو المارد، اختباراً لسليمان بزوال ملكه[١١٦]، فاستغفر ربه ﴿ ثُمَّ أَنَابَ ﴾ بالاعتراف"[١١٧].

ثاني عشر: منهجه في إيراد الحديث النبوي:

تنوعت طريقة العلامة يوسف بن فيروز عند إيراده للحديث النبوي، يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١- غالباً يذكر طرف الحديث، ومثاله ما قاله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[البقرة:١٣٣]: "وكان اسماعيل

---

[١١٤] – كأن الكلام فيه خلط أو نقص ومفهومه: فصُنع لها تمثال كأبيها.

[١١٥] – قاله قتادة، والسدي، كما أخرجه الطبري عنهم في جامع البيان: (١٩٧/٢١-١٩٩)، وهو من الروايات الإسرائيلية الباطلة؛ لأن فيها طعن بنبي الله سليمان -عليه السلام-.

[١١٦] – والصحيح في تفسير هذه الآية ما جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: ((قال سليمان بن داود -عليهما السلام-: لأطوفن الليلة بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فطاف بهن ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان، قال -ﷺ-: لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان أرجى لحاجته)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: قول الرجل لأطوفن الليلة على نسائي، برقم: (٥٢٤٢)، (٣٩/٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: الاستثناء، برقم: (١٦٥٤)، (١٢٧٥/٣).

[١١٧] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٨٦/٢/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عماً لهم، والعرب تسمي العم: أباً، كما تسمي الخالة أمًّا[١١٨]، وفي الحديث: ((عم الرجل صِنْوُ أبيه))[١١٩]»[١٢٠].

٢- الإحالة إلى الحديث النبوي، بذكر صحابيه فقط، ومثاله ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[البقرة:٢١٩] : "ويعلم أن كل مسكر حرام، وإن قل فهو خمر... وحديث الصديقة[١٢١]صريح بذلك"[١٢٢].

٣- الإحالة إلى الحديث النبوي، بذكر طرف الحديث، وصحابيه، ومثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ﴾] [آل عمران:١٤٥]: "﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ المؤمنين الطائعين لأمر الله، وأمر رسوله، وفي حديث أنس: ((من

---

[١١٨] – ينظر: فقه اللغة وسر العربية: لابي منصور الثعالبي: (ص٢٦١).

[١١٩] – جزء من حديث طويل. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: في تقديم الزكاة ومنعها، برقم: (٩٨٣)، (٦٧٦/٢)، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

[١٢٠] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١٥/١/و).

[١٢١] – قالت: سئل رسول الله -ﷺ- عن البِتْعِ، فقال: ((كل شراب أسكر فهو حرام)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: باب: الخمر من العسل، وهو البتع، برقم: (٥٥٨٥)، (١٠٥/٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، برقم: (٢٠٠١)، (١٥٨٥/٣).

[١٢٢] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٢٥/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كانت نيته طلب الآخرة جعل الله غناه في قلبه، وجمع له شمله، وأتته الدنيا وهي راغمة[١٢٣]، ومن كانت نيته طلب الدنيا)) إلخ[١٢٤]، وحديث الفاروق: ((الأعمال بالنيات)) إلخ[١٢٥]"[١٢٦].

٤- الإحالة إلى الحديث النبوي، دون ذكر طرفه، أو صحابيه، مما يوقع القارئ في حيرة وشك، كقوله: "كما ورد في الحديث"، وقوله: " كما صح في حديث آخر"، وقوله: "وقد ثبت ذلك كله في الحديث"، ومثاله ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يـــــس:١٢]: "﴿وَنَكْتُبُ﴾ نثبت ﴿مَا قَدَّمُوا۟﴾ أسلفوا من خير وشر؛ ليجازوا عليه، ونثبت أيضاً

---

١٢٣ – (راغمة): ذليلة تابعة له، أي: تقصده طوعاً وكرهاً. ينظر: غريب الحديث: لإبراهيم الحربي: (١٠٧٧/٣).

١٢٤ – ((جعل الله فقره بين عينيه، وفرق عليه شمله، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له)). أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، برقم: (٢٤٦٥)، (٦٤٢/٤)، عن أنس بن مالك -رضي الله عنه-، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: (٩٤٩)، (٦٣٣/٢-٦٣٤).
قلتُ: وعند ابن ماجة: ((من كانت الدنيا همه فرق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له، ومن كانت الآخرة نيته جمع الله له أمره، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة". أخرجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: الهم بالدنيا، برقم: (٤١٠٥)، (٢٢٧/٥)، عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: (ص١٧٣٢): " أخرجه ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت بإسناد جيد"، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: (٢١٢/٤): "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات"، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: (٩٥٠)، (٦٣٤/٢).

١٢٥ – ((ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء إن الأعمال بالنية والحِسبة، ولكل امرئ ما نوى، برقم: (٥٤)، (٢٠/١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله -ﷺ-: ((إنما الأعمال بالنية))، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، برقم: (١٩٠٧)، (١٥١٥/٣).

١٢٦ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٥١/١/و)-(٥٢/١/ظ).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

﴿ وَءَاثَٰرَهُمْ ﴾ كل حسنة: كصدقة، وإصلاح، وتصنيف كتاب نافع، والسيئات: كالزنا، والسرقة، وقتل النفس بغير حق، ونحو ما ذكر، والخطى إلى الحسنات والسيئات؛ لأنها من الآثار، كما ورد في الحديث[١٢٧]"[١٢٨].

٥- يتطرق أحياناً إلى ذكر الروايات الأخرى للحديث النبوي، ومثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾ [النساء: ٦٩]: "لا تفوتهم رؤيتهم ومجالستهم، لا أنهم في درجتهم ﴿ وَٱلصِّدِّيقِينَ ﴾ المبالغين في الصدق، كأفاضل الصحابة ﴿ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾ في سبيل الله ﴿ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ الأولياء ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾ رفقاء في الجنة؛ لأن العرب تضع الواحد موضع الجمع[١٢٩]، وفي الحديث: ((الرجل يحب قوماً ولم يلحق بهم، قال: المرء مع من أحب))[١٣٠] ، وفي الرواية الأخرى: ((أنت مع مَن أحببت))[١٣١] "[١٣٢].

---

[١٢٧] – عن أنس -رضي الله عنه-، قال: ((أراد بنو سلمة أن يتحولوا إلى قرب المسجد، فكره رسول الله -ﷺ- أن تُعْرَى المدينة وقال: يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم فأقاموا)). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل المدينة، باب: كراهية النبي -ﷺ- أن تعرى المدينة، برقم: (١٨٨٧)، (٢٣/٣).

[١٢٨] – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٧٧/٢و).

[١٢٩] – ينظر: الخصائص: لابن جني: (٤٩٢/٢)، والكشاف: للزمخشري: (٢٣٢/٣).

[١٣٠] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: علامة حب الله -عز وجل-، لقوله: فَأُوْلَٰٓئِكَ وَإِذٗا لَّأٓتَيۡنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ وَٱلرَّسُولَ [ال عمران:٣١]، برقم: (٦١٦٩)، (٣٩/٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: المرء مع من أحب، برقم: (٢٦٤٠)، (٢٠٣٤/٤)، عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-.

[١٣١] – جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: علامة حب الله -عز وجل-، لقوله: فَأُوْلَٰٓئِكَ وَإِذٗا لَّأٓتَيۡنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ چ [ال عمران:٣١]، برقم: (٦١٦٩)، (٣٩/٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: المرء مع من أحب، برقم: (٢٦٤٠)، (٢٠٣٤/٤)، عن أنس -رضي الله عنه-.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٦- كما أنه قد يذكر الحديث النبوي، على أنه من كلامه، ومثاله ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٩٤] :"﴿ قُلْ ﴾ لهم يا مُحَمَّد: ﴿ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً ﴾ خاصة ﴿ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ ﴾ أي: فأريدوه ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ في قلوبكم، ((ولو تمنوه لما بقي منهم أحد قط))[١٣٣]، ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ من الأعمال، أضيفت إلى اليد؛ لأن أكثر جنايات الإنسان تكون بها، لعلمهم أنهم في دعواهم كاذبون"[١٣٤].

٧- وفيما سبق كله، قد يكون الحديث صحيحاً، أو ضعيفاً.

الخاتمة:

أحمد الله تعالى آخراً كما حمدته أولاً، فله الحمد الأبدي السرمدي، ومما لا يخفى على كل باحث يتطرق إلى بحث موضوع معين، أن يتوصل فيه إلى نتائج، ومن أهم النتائج في هذا البحث:

---

١٣٢ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (٦٥/١/ظ).

١٣٣ – هذا جزء من حديث لكن المؤلف لم يشر إلى ذلك، والحديث بتمامه: عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: قال أبو جهل: ((لئن رأيت رسول الله يصلي عند الكعبة، لآتينه حتى أطأ على عنقه، قال: فقال: لو فعل، لأخذته الملائكة عياناً، ولو أن اليهود تمنوا الموت، لماتوا، ورأوا مقاعدهم من النار، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، لرجعوا لا يجدون مالاً ولا أهلاً)). أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (٢٢٢٥)، (٩٨/٤-٩٩). وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: (٣٢٩٦)، (٨٧١/٧-٨٧٤)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة: (٢٧٤/٦)، ولفظه: قال رسول الله -ﷺ-: ((إن كنتم في مقالتكم صادقين فقولوا: اللهم أمتنا فو الذي نفسي في يده لا يقولها رجل منكم إلا غُصَّ بريقه فمات مكانه))، قال السيوطي -رحمه الله-: في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا: "سنده جيد"، وذكره الثعلبي في الكشف والبيان: (٢٣٧/١-٢٣٨) من غير سند فقال: وروى ابن عباس -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لو تمنّوا الموت لغصّ كل إنسان منهم بريقه، وما بقي على وجه الأرض يهودي إلّا مات)).

١٣٤ – ينظر: كتاب الإكسير العزيز: مخطوط: (١١/١/و).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١. وفرة المادة العلمية وجودتها في ثنايا الكتاب، حيث جمع المؤلِّف بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية.
٢. سلك المؤلف أحسن الطرق في تفسيره حيث جمع بين التفسير بالمأثور والرأي، وفقاً للشروط المعتبرة.
٣. تبين لي أن العلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله- ينتقي العبارات السهلة، والجمل الميسورة، حتى يتسنى للقارئ فهم المعنى المراد من الآيات الكريمات.
٤. صحة نسبة الكتاب للعلامة يوسف بن فيروز -رحمه الله-.
٥. كثيراً ما يقرر المذهب الشافعية، في اختياراته الفقهية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فهرس المصادر والمراجع

١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل– بيروت، ط الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣. الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى - ١٤١٥هـ.

٤. البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٥. بغية الوعاة: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – صيدا.

٦. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤هـ.

٧. تحفة الزمن في تاريخ اليمن، الحسين بن عبد الرحمن الأهدل (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحبشي، دار التنوير- بيروت، ١٩٨٦م.

٨. التحفة اليمنية في الجمع بين أحاديث نبوية، يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز (ت بعد ١٢٠٩هـ)، مخطوط في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء، برقم (٢/٣٤١٨).

٩. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٠. تفسير القرآن العظيم: لابي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ.

١١. تفسير القرآن العظيم: لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(ت:٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط الثالثة- ١٤١٩هـ.
١٢. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي (ت:٤٨٨هـ)، تحقيق: د: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة – القاهرة، ط الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
١٣. الثقات: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ الدارمي البُستي (ت:٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، ط الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٤. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٥. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
١٦. الحاكم المختار على القول الصحيح في الجمع والترجيح من تفاسير أئمة الأعلام: يوسف بن محمد بن مصطفى بن فيروز (ت بعد ١٢٠٩هـ)، مخطوط، المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء، برقم (٣٤١٨).
١٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر اباد، ط الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
١٨. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٩. زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين، بن نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٢١. السلوك في طبقات العلماء والملوك: محمد بن يوسف بن يعقوب، الجُنْدي (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد- صنعاء، ط الثانية، ١٩٩٥م.
٢٢. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر- وزملاؤه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، ط الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٢٣. سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - وزملاؤه، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٥. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦ هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٦. صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي– بيروت.
٢٧. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر- القاهرة، الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٨. طبقات الفقهاء: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي - بيروت، ط الأولى، ١٩٧٠م.
٢٩. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد (ت:٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.
٣٠. طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط الأولى، ١٣٩٦هـ.
٣١. طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت:٩٤٥هـ)، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٢. طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت:٩٤٥هـ)، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٣. طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الإشبيلي (ت: ٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة، ط الثانية.
٣٤. طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن: موفق الدين أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر بن وهاس الخزرجي الزبيدي اليمني (ت٨١٢هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، دار الكتب العلمية- بيروت، (د.ت).
٣٥. غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ط الأولى، ١٣٥١هـ.
٣٦. غريب الحديث: إبراهيم بن إسحاق الحربي، (ت:٢٨٥هـ)، تحقيق: د/ سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٧. فقه اللغة وسر العربية: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
٣٨. قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: لأبي محمد الطيب بن عبد الله بامخرمة الحضرمي (ت٩٤٧هـ)، دار المنهاج، جدة، ط الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٣٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٠. اللمع: عبد الله بن علي السرّاج الطوسي (ت:٣٧٨هـ)، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود – طه عبد الباقي، دار الكتب الحديثة – مصر، ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م.
٤١. مسند الإمام أحمد بن حنبل: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – وزملاؤه، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
٤٢. مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: عبدِالله بن محمد الحبشي، المجمع الثقافي- أبو ظبي، ٢٠٠٤م.
٤٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قايماز بن عثمان البوصيري الكناني (ت:٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية – بيروت، ط الثانية، ١٤٠٣هـ.
٤٤. معالم التنزيل في تفسير القرآن: لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت:٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٤٥. معجم الأدباء: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط الأولى،١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤٦. معجم البلدان والقبائل اليمنية، إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة- صنعاء، المؤسسة الجامعية للدراسات- بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٧. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤٨. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٤٩. المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت:٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق.
٥٠. مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: الشيخ سمير القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٥١. ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه: هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم شرف الدين ابن البارزي (ت:٧٣٨هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٥٢. الناسخ والمنسوخ: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق: د/ محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح – الكويت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٣. الناسخ والمنسوخ: لأبي القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي المقري (ت:٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش - محمد كنعان، المكتب الإسلامي – بيروت،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ط الأولى، ١٤٠٤هـ.
٥٤. النشر في القراءات العشر: محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠هـ)، دار الكتاب العلمية – بيروت.
٥٥. النكت والعيون: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت.
٥٦. نواسخ القرآن: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط الثانية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.
٥٧. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن الكلاباذي (ت: ٣٩٨هـ)، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة – بيروت، الأولى، ١٤٠٧هـ.
٥٨. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت:٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط -وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٥٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط الأولى، ١٩٩٤م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413