



مَحْكَلَةُ جَامِعَةِ الْقَرْبَاءِ

لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

العدد (٥٧)

جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ / مايو ٢٠١٣م

رقم الإيداع ١٤٣٣/٢٥٥ تاریخ ١٤٣٣/٩/١٥ / ردمد ٤٦٤٣-١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هيئة الإشراف والتحرير

الشرف العام

معالي مدير الجامعة

د. بكري بن معتوق عساس

نائب المشرف العام

سعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

د. هاني بن عثمان غازى

رئيس هيئة التحرير

أ. د. يوسف بن علي الثقفي

هيئة التحرير

عضوً	د. سعد بن موسى الموسى
عضوً	د. أحمد بن قوشتي مخلوف
عضوً	د. محمود بن حامد عثمان
عضوً	د. علاء الدين حسين رحال
عضوً	د. لطف الله بن ملا خوجة
عضوً	د. محمد بن عمر بازمول
عضوً	د. طه أحمد عابدين
عضوً	د. أحمد بن محمد اليماني
عضوً	د. محمد بن إبراهيم النملة

المحتويات

أولاً: الكتاب والسنة:

- مفهوم الغضب في ضوء الإسلام

د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين ٨٢ - ١١

- قراءة نقدية - في ضوء الكتاب والسنة - في كتاب (الهieroغليفية تفسير القرآن)

د. عبد الله بن صالح الخضيري ١٤٢ - ٨٣

ثانياً: العقيدة:

- ملامح الانحراف في منهج دراسة العقيدة

د. سعود بن عبدالعزيز العربي ١٩٤ - ١٤٣

ثالثاً: تاريخ:

- وظيفة الأمير الرَّاكِز في مكة المكرمة خلال العصر المملوكي "نشأتها-

تطورها - اختصاصات صاحبها"

د. عدنان محمد فايز الشريف ٢٥٤ - ١٩٥

- وثيقة جمال بن شاكر اللاهوري بمكة المكرمة في سنة ١٢٤٤ هـ ١٨٢٨ - ١٨٢٩ م

"دراسة ونشر"

د. حسين بن عبد العزيز بن حسين شافعي ٢٥٥ - ٢١٤

أولاً : الكتاب والسنة

مفهوم الغضب في ضوء الإسلام

دراسة علمية ميدانية على عينة من طلاب وطالبات قسم الشريعة
في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين

الأستاذ المشارك في الثقافة الإسلامية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مفهوم الغضب في ضوء الإسلام

دراسة علمية ميدانية على عينة من طلاب وطالبات قسم الشريعة

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء

فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين

ملخص البحث

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فهذا ملخص بحث بعنوان: (مفهوم الغضب في ضوء الإسلام) مع دراسة علمية ميدانية بتطبيق استبيان على عينة من طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء - فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

خلق الله عز وجل الناس على درجات متفاوتة من الطبائع والغرائز والقوى، ويتفاوت الناس في طريقة تعاملهم مع الآخرين في حياتهم اليومية بحسب ما تعلمه عليهم طبائعهم، وقدرتهم على تهذيبها، ومدى معالجة المثيرات التي يواجهونها؛ فمنهم من تستخفه التوافه، فيغضب على عجل، ومنهم من تستفزه الشدائ드 فيقىء محتفظاً برجاحة فكره وحمله.

والتعبير عن حالات الغضب يمثل سلوكاً ثقافياً ينبع عن مجموعة من العوامل المؤثرة في الفرد والمجتمع، وترتبط الانفعالات الغضبية بالمستوى الثقافي في المجتمع، فالغضب قوة طردية مع الرقي الحضاري، فكلما تفاقمت حالات الغضب المفرط في المجتمع؛ كلما كثرت مشكلاته وأزماته والعكس بضده، ويجدر التنويه بأن الغضب ليس أمراً سيئاً على إطلاقه، فهناك الغضب المحمود، وهو ما كان لله - عز وجل -.

هذا وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وخاتمة، وفق النحو التالي:

تمهيد: تحديد مصطلحات البحث.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وتتضمن، أربعة مباحث:

المبحث الأول: التصور الإسلامي عن الغضب.

المبحث الثاني: أسباب الغضب.

المبحث الثالث: آثار الغضب في المجتمع.

المبحث الرابع: علاج الغضب.

القسم الثاني: تحليل الدراسة الثقافية الميدانية لاستبانة الغضب، وفيه أربع نقاط:

أولاً: الخصائص العامة لعينة الدراسة.

ثانياً: القياسات المستخدمة.

ثالثاً: أساليب التحليل المستخدمة.

رابعاً: نتائج التحليل الإحصائي.

الخاتمة: وتحتوي على أبرز النتائج والتوصيات.

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

All praise is due to Allah alone, and peace and blessings be upon our Prophet Muhammad, his household, and his Companions.

To proceed:

This is the abstract of a study by the title of “anger in the Light of Islam: A Field and Scientific Study, a Survey from a Number of Students of the Dept of sharia and Islamic Studies in al-Ihsaa’ Campus of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

Allah created people with varying degrees of dispositions, drives, and forces. Further, people vary in the way they deal with others in their daily lives in accordance with what their dispositions demand of them and with as much ability as they have in disciplining them, and how well they can handle the stimulations they confront; some are driven away by trivialities, and hence they become quick-tempered, while others keep their poise and composure despite the calamities that have befallen them.

Undoubtedly, expressions of anger represent a cultural comportment that is induced by a set of factors that influence the individual and society. Feelings of anger are associated with the cultural level in one’s society. Anger is a force proportional to one’s civilizational advancement; the more the excessive situations of anger increase in a society, the more its problems and crises, and vice versa. However, it should be noted that anger is not a bad thing altogether, for there is the kind of anger that is praiseworthy, namely that which is for the sake of Allah.

Furthermore, this study consists of a preface, an introduction, two parts, and a conclusion, as in the following:

Section I: theoretical study, and includes four sections:

First topic: the Islamic conception of anger.

The second topic: the causes of anger.

The third topic: the effects of anger in the community.

Section IV: the treatment of anger.

Section II: Analysis of field cultural study to identify the anger, and the four points:

First: the general characteristics of the study sample.

Second: the measurements used.

Third: the analytical methods used.

Fourth: the results of the statistical analysis.

Conclusion: It includes the most noteworthy outcomes and recommendations.

I praise Allah such that He has helped me in finalizing this study, and I pray to Him for the sincerity in my statements and in my actions!

المقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِيْنُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ شَرْوَرِ أَنفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِي اللَّهُ فَلَا مُضِلٌّ لَّهُ، وَمَنْ يُضْلِلُ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ، وَمَنْ اهْتَدَى بِهِدِيهِ وَاقْتَفَى أَثْرَهُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَا بَعْدُ:

فإن الله تعالى أنزل الشرائع الربانية لتكون نبراساً للعالمين، وبين فيها ما يصلح للإنسان وما يناسبه من القوى والغرائز التي تصلح معيشته ومعاده، فتحث على مكارم الأخلاق، ومحاسن السلوك، وتحذر من طبيعة الإنسان الغضبية وهدبها، ودعت إلى ضبط النفس، وكظم الغيظ، والعفو، والإحسان، قال تعالى في وصف عباده ﴿وَالَّكَيْمَيْنَ الْعَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤، وقال ﴿وَإِذَا مَا عَصَبُوا هُمْ يَغْرِبُونَ﴾ الشورى: ٣٧. وقال النبي ﷺ: ((لَيْسَ الشَّدِيدُ بالصُّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عَنَّدَ الْعَضَبِ)).^(١)

والغضب من أخطر المشكلات النفسية والاجتماعية التي تضر بجذورها في أعماق الوجود الإنساني، لا سيما في العقود الأخيرة التي قد شهدت ازدياداً في حالات الغضب المفرط، مما تسبّب في انتشار العداوة إلى حدٍ كبير على كافة المستويات العمرية والاجتماعية، فقد أصبح جمع من الناس في غيظ شبه دائم، وتواتر غالب.

والتعبير عن الغضب يمثل سلوكاً ثقافياً ينتج عن مجموعة من العوامل المؤثرة في الفرد والمجتمع، وترتبط الانفعالات الغضبية بالبيئة، فكثرة الغضب ظاهرة سلبية في التعامل الحضاري.

ويجدر التنويه بأن الغضب ليس أمراً سيئاً على إطلاقه، فهناك الغضب المحمود، وهو ما كان الله عز وجل، ومن دعاء النبي ﷺ: ((أَسْأُلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الْعَصَبَ وَالرَّضَا)).^(٢)

والشريعة الإسلامية الغراء تدعو إلى كلمة الحق في الغضب، وتسمو إلى تهذيب السلوك الإنساني، وتبني في الإنسان مجموعة من القيم والأخلاقيات المتميزة التي تؤهله للخلافة في الأرض، فالإنسان الذي يملك نفسه عند الغضب يُعد قوياً، لأنه استطاع أن يقهر حظ نفسه وشيطانه.

كما أن ترك الغضب بالكلية صفة مذمومة، إذ الغضب في موضعه الصحيح صفة محمودة، وكذلك الأسلوب الذي يعبر عنه الغضب إن كان ملائماً، فالإنسان الذي يفرط في غضبه ثم يندم بعد ذلك، ويعتذر لما بدر منه تجاه غيره، هو إنسان يمارس التمرن على تهذيب قوته الغضبية، وهو في غنى عن ذلك بتحكمه في انفعال الغضب، قال ابن حبان^(٣): "الْخَلْقُ مَجْبُولُونَ عَلَى الْعَصَبِ وَالْحَلْمِ مَعًا، فَمَنْ غَضِبَ وَحَلَمَ فِي نَفْسِ الْغَضَبِ، فَإِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَذمومٍ مَا لَمْ يُخْرِجْهُ غَضِبُهُ إِلَى الْمَكْرُوهِ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفَعْلِ، عَلَى أَنْ مَفَارِقَتِهِ فِي الْأَحْوَالِ كُلُّهَا أَحْمَدٌ"^(٤).

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تضوح أهمية الموضوع وأسباب اختياره من الناحية الثقافية في النقاط الآتية:

- ١ - عناية النصوص الشرعية بتربية النفس الإنسانية وتهذيبها من الغريزة الغضبية، وعلاجها بكمارم الأخلاق.
- ٢ - أهمية الوعي الثقافي للفرد والمجتمع، بتحصينه من مساوى استفحال الغضب الفتاك وآثاره السلبية.

- ٣- تحديد العوامل الثقافية المؤثرة في القابلية للشعور بالغضب والاستجابة له، وقياس الاتجاهات نحو السلوكيات الناتجة عن الغضب.
- ٤- تقديم توصيات للأباء والأمهات والمربيين في التربية والتعليم من أجل إعداد أجيال تحسن التعامل مع حالات الغضب، وسلوك الحلم والصبر عند مواجهة مواقف الحياة المختلفة.
- ٥- رغبة الباحث في الكتابة عن موضوع:(مفهوم الغضب في ضوء الإسلام) مع دراسة علمية ميدانية بتطبيق استبيانه على عينة من طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء -فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ثانياً: الدراسات والبحوث السابقة:

هناك عديد من الدراسات والبحوث العامة تناولت الغضب، ومن أهمها:

- ١- دراسة عبد الرحمن محمد السيد وعبد الحميد فوقيه (١٤٠٨هـ) بعنوان: (مقاييس الغضب-حالة وسمة-): هدف الكتاب إلى قياس الغضب وتأثيراته في الحالة الصحية، وفي التواهي النفسية والعقلية، وفي العلاقات، وفي الأداء المهني والوظيفي، وقد عُنِيت الدراسة بقياس الشخصية الناقدة لذاتها والاعتمادية مع الغضب، وأجرتها على عينة من طلاب المرحلتين الثانوية والجامعية، وعلى مجموعة من العاملين والمحندسين-ذكوراً وإناثاً- في المجتمع المصري. وأفادت كثيراً من نظرية ومقاييس سبيلبرجر وزملائه في القلق والغضب.

- ٢- دراسة حنان عطاس (١٤٢٠هـ) بعنوان: (الرضا والغضب في الكتاب والسنة): هدف البحث في شطره الثاني دراسة النصوص الشرعية الواردة في الغضب،

غضب الله تعالى، ورسوله ﷺ، وأوردت نماذج للغضب المحمود والغضب المذموم.

٣- دراسة عبد الله الجبر (١٤٢١هـ) بعنوان: (بعض الخصائص النفسية المميزة لطلبة المرحلة الثانوية الأكثر غضباً): عني الباحث بالتعرف على الخصائص النفسية للطلاب المراهقين في المرحلة الثانوية، ودراستها وتحليلها النفسي والإحصائي.

٤- دراسة نايلة الحجاجي (١٤٢١هـ) بعنوان: (تحليل آراء طالبات جامعة أم القرى نحو بعض السلوكيات الناتجة عن الغضب في ضوء مبادئ التربية الإسلامية): هدفت الدراسة إلى السلوكيات والتصرفات الناتجة عن الغضب، وتناولت الأسباب التي ينتج عنها الغضب، والسلوكيات، والآثار، بعرض مستفيض وتحليل إحصائي.

٥- دراسة إيمان الرواف (١٤٢٤هـ) بعنوان: (فعالية برنامج إرشادي تدريبي للتحكم في الغضب لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود بالرياض): عُنِيت الدراسة بالتحقق من فعالية برنامج إرشادي تدريبي للتحكم في الغضب لدى عينة من طالبات من جامعة الملك سعود، وتحليل النظريات الحديثة للغضب وفق المنهج الإحصائي.

٦- بحث: قاسم سمور ومحمد عواد (١٤٢٤هـ) بعنوان: (الغضب-كحالة وسمة- لدى عينة من طلبة جامعة اليرموك وعلاقته ببعض المتغيرات): هدف البحث إلى الكشف عن الغضب حالة وسمة لدى مجموعة من طلبة جامعة اليرموك في الأردن، وإلى التعرف على المتغيرات ذات العلاقة بالغضب، وسلكت الدراسة المنهج التحليلي والإحصائي.

٧- دراسة علاء الدين كفافي ومايسة النيبال (١٤٢٨هـ) بعنوان: (في سيكلولوجية الغضب): سلكت الدراسة في الحديث عن الغضب المنهج الإحصائي والتحليلي لدى شرائح عمرية مختلفة في المجتمعين المصري والقطري.

٨- دراسة منال السقاف (١٤٢٩هـ) بعنوان: (الثقة بالنفس وانفعال الغضب لدى عينة من طلاب وطالبات جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة): اعتمدت الدراسة على تحليل مقياس الثقة، ومقياس الغضب المتعدد الأبعاد، وأرفقت الجداول والأساليب الإحصائية في معاجلة البيانات، وتحليل نتائجها.

- تعقيبات على الدراسات والبحوث السابقة:

من خلال العرض السابق لأدبيات الدراسات السابقة، يتضح أنها متعددة ومتنوعة ومتعددة في أهدافها وبيئاتها ونتائجها التي توصلت إليها، ويمكن إيراد تعقيبات موجزة لأبرزها فيما يلي:

أ- أن سلوكيات ومشاعر الغضب منتشرة بشكل كبير، وهي سمة وحالة عند طلبة جامعة اليرموك في الأردن(سمور وعواد، ١٤٢٤هـ).

ب- أن الطلاب الذين يعيشون في كنف والديهم، وفي أسر متماشكة، يتميزون بدرجات ضعيفة من الميل نحو الغضب(الجبر، ١٤٢١هـ، والسوقاف، ١٤٢٩هـ).

ت- أن بعض الدراسات أثبتت فعالية البرامج التدريبية للتحكم في الغضب(الرواف، ١٤٢٤هـ).

ث- أن ذكر الله تعالى عند الشعور بالغضب، وعدم التفكير في الانتقام، يمثل أهم السلوكيات الناتجة عن الغضب لدى طلاب وطالبات جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وجامعة أم القرى في مكة المكرمة (الحجاجي، ١٤٢١هـ، والسفاف، ١٤٢٩هـ).

ج- أن نتائج تلك الدراسات قد تفاوتت في مدى تأثير المتغيرات الشخصية على الشعور بالغضب.

ح- لم تتناول أي من تلکم الدراسات السابقة تأثير ممارسة طلاب وطالبات الجامعة للألعاب الألكترونية في سلوك الغضب لديهم.

ثالثاً: حدود دراسة الباحث:

برزت بعض الحدود التي أحاطت بظروف إجراء هذه الدراسة، ومنها ما هو مرتبط بطبيعة الموضوع، ومنها ما هو مرتبط بمنهجية الدراسة والنتائج المترتبة عليها، وأورد أهمها فيما يلي:

أ- تهتم الدراسة بتحليل ظاهرة الغضب وفق منظور النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، وتوجيه هذه النصوص الكريمة الفرد المسلم للتعامل مع هذه الغريزة الغضبية المستقرة في النفس.

ب- تسعى الدراسة إلى التعرف على ثقافة وسلوك طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء في التعامل مع الغضب وبعض الأمور الأخرى المرتبطة به، مثل: أسباب الغضب، وآثاره، وعلاجه.

ت- اعتمد الباحث في تفسير الفروق في استجابات عينة الدراسة لعبارات القياس وأبعاده على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يصف الظواهر الناتجة عن الاختبارات الإحصائية، ويحللها بصورة علمية، دون التعرض لأسباب أخرى،

أو لمتغيرات كالظروف الاقتصادية والصحية والسياسية وغيرها من المتغيرات الأخرى.

والتشابه الكبير بين طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية وغيرهم من طلاب وطالبات الجامعات في بقية مناطق المملكة العربية السعودية - حيث يتبعون إلى فئات عمرية متقاربة، ويدرسون في بيئات تعليمية (أكاديمية) متماثلة - قد يجعل من إمكانية تعميم نتائج الدراسة على الجامعات السعودية أمراً ممكناً.

رابعاً: مشكلة الدراسة:

تكمّن مشكلة الدراسة في الجانب الميداني الذي يتناوله البحث، ويمكن صياغتها على النحو الآتي:

س١: ما مدى قابلية طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية للشعور بالغضب؟

س٢: ما اتجاهات طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية نحو الأسباب التي تدفعهم للغضب؟

س٣: هل توجد ثمة علاقات ارتباط ذات دلالة بين قابلية طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية للشعور بالغضب وبين الأسباب المؤدية إلى هذا الشعور؟

س٤: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستويات قابلية طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية للشعور بالغضب، لاختلاف الجنس، والعمر، والمستوى، ومكان الإقامة (مع الوالدين أو أحدهما)، ومارسة الألعاب الإلكترونية؟

س٥: ما اتجاهات طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية نحو السلوكيات الناتجة عن الغضب؟

س٦: ما مدى حاجة طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية لدورات تدريبية من أجل أسبابهم القدرة على التحكم في أنفسهم عند الشعور بالغضب؟

خامسًا: منهج البحث:

سلكت الدراسة العلمية المنهجين الآتيين:

أ- **المنهج الاستنبطاطي:** ويتم من خلاله استنباط مفهوم الغضب ودرجاته وأسبابه وآثاره وعلاجه في القرآن الكريم، وفي مجموعة من الروايات الصحيحة لأقوال الرسول ﷺ في كتب الحديث، بالإضافة إلى بعض الإشارات الموجزة والمتناولة في كتب التفسير والفقه والأخلاق وعلم النفس والمجتمع والتربية، حيث قمت بالإفادة منها بصورة استنباطية علمية وعملية.

ب- **المنهج الإحصائي والتحليلي:** ويقوم على تصميم استبانة وفق مقياس (ليكرت) الخماسي، وهي بهذا تكون جانباً ميدانياً (تطبيقياً) في صياغة أسئلة الدراسة عن الغضب - على طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء- فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-، ودراسة الاستبانة بصورة عينة إحصائية، والمنهج المتبعة في اختبارها، وتحديد المتغيرات وأساليب التحليل الإحصائي المستخدمة لقياسها.

أما الجانب الفني في البحث فهو على النحو التالي:

- كتابة الآيات وفق الرسم العثماني بين علامتي ﴿﴾، وعزوها إلى سورها بين علامتي [].

- كتابة الأحاديث بين علامتي هلالين مزدوجين (())، وتخريج الأحاديث من كتبها المعتمدة مع بيان درجة الحديث ما أمكن.

- توثيق النصوص المنشورة، فإذا كان النقل من المرجع نقلًا حرفيًا فإني أضعه بين علامتي تصريحًا، ثم ذكر في الحاشية اسم المرجع، واسم المؤلف-إن لم يذكر في الأعلى-، ورقم الجزء_إن وجد_ورقم الصفحة، مع مراعاة أنني أكتفي بذكر اسم المؤلف في المرة الأولى فقط. وإذا كان التصرف كثيراً فإني أضع المرجع مسبوقاً بكلمة: ينظر.
- التعريف بالأعلام غير المشهورين، وأما المشهورون فقد اكتفيت بذكر سنة وفاته بين علامتي هاللين ()، خشية إثقال الحواشي بما هو مشهور.

سادساً: مجتمع الدراسة:

يتألف مجتمع الدراسة من عينة عشوائية (٢٠٠) مائتي طالب وطالبة بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء- فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وذلك في الفصل الدراسي الثاني من العام الجامعي ١٤٣٣هـ حيث يُعد قسم الشريعة أكبر الأقسام العلمية، ويصل عدد الدارسين فيه (٨٠٠) ثمانمائة طالب وطالبة، ويشكلون نحو ٢٥% من المجموع الإجمالي لطلاب وطالبات الكلية، واختيروا من أكثر من مستوى دراسي، مع اختلاف الجنس، والعمر.

ومن أجل تحقيق أهداف الدراسة، أخذ الباحث بقياس خماسي متدرج على نط (ليكرت)؛ لتحديد درجة موافقة أفراد عينة الدراسة على درجة ممارستهم لكل فقرة من فقرات القياس، وكانت درجات مستويات تقدير الاستجابة (نعم دائمًا، غالباً، أحياناً، نادراً، لا أبداً). وللتتأكد من الصدق الظاهري للاستبانة أداة الدراسة؛ قام الباحث بعرضها على خمسة ممكينين (أكاديميين): ثلاثة في تخصص الدراسات الإسلامية، وواحد في تخصص الإدارة، وواحد في تخصص علم النفس، وكانت الإفادة من ملحوظاتهم ومقرراتهم القيمة -جزاهم الله خيراً.

كما قام الباحث بإجراء صدق الاتساق الداخلي، إذ وزعت استبانة الدراسة في صورتها النهائية على عينة تجريبية مكونة من (٥٠) خمسين طالبًا وطالبةً في قسم الشريعة في كلية الشريعة بالأحساء، وطلب منهم الإجابة عن جميع فقرات الاستبانة، وكانت الإجابات الكلية مقبولة إحصائياً لأغراض الدراسة.

وبعد توزيع الاستبيانات على طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية، وبمتابعة حثيثة من الباحث، وتعاون بعض الأساتذة الزملاء في القسم -جزاهم الله خيراً-، كانت الاستبيانات المكتملة (١٩٨) ثمانين وتسعين ومائة استفادة، وجاءت نسبتها ٩٩٪، مما جعلها خاضعة للتحليل الإحصائي اللازم للإجابة عن أسئلة الدراسة وتحقيق أهدافها.

هذا وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وخاتمة، على النحو الآتي:

تمهيد: تحديد مصطلحات البحث.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وتتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: التصور الإسلامي عن الغضب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: غضب الله -عز وجل-، وغضب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الثاني: صور الغضب في النفس البشرية.

المطلب الثالث: الغضب بين الكبت والتنفس.

المبحث الثاني: أسباب الغضب.

المبحث الثالث: آثار الغضب في المجتمع.

المبحث الرابع: علاج الغضب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توجيهات شرعية.

المطلب الثاني: وصايا إرشادية.

القسم الثاني: تحليل الدراسة الثقافية الميدانية لاستبانة الغضب، وفيه أربع نقاط:

أولاً: الخصائص العامة لعينة الدراسة.

ثانياً: القياسات المستخدمة.

ثالثاً: أساليب التحليل المستخدمة.

رابعاً: نتائج التحليل الإحصائي.

الخاتمة: وتحتوي على أبرز النتائج والتوصيات.

وأحمد المولى - عز وجل - على أن أعانني على إتمام البحث، وأسئلته -

تعالى - الإخلاص في القول والعمل.

تمهيد: تحديد مصطلحات البحث:

١ - تعريف الغضب لغة واصطلاحاً:

الغضبُ لغة: غَضَبٌ يَعْضَبُ غَضِيبًا، قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ): "الغين والضاد والباء أصل صحيح يدل على شدةً وقوةً، ويقال: إن الغَضْبَةَ: الصخرة الصلبة، ومنه اشتُقَّ الغضب، لأنَّه اشتداد السُّخْطُ".^(٥)

وفي الاصطلاح: عرف الغضب الراغب الأصفهاني (ت ٣٤٣ هـ) بأنه: "ثوران القلب إرادة الانتقام"^(٦)، وعرفه المناوي (ت ٣٩٥ هـ) فقال: "كيفية نفسانية، وهو بدائي التصور"^(٧)، وعرفه الغزالى (ت ٥٥٠ هـ) بأنه: "غليان دم القلب بطلب الانتقام"^(٨)، وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) بقوله: "غير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفى للصدر".^(٩).

٢ - مفهوم الغضب عند علماء النفس:

عرف علماء النفس (Psychologists) الغضب بتعريفات تقترب من تعريفات علماء اللغة وعلماء الشرع، فقد عرَّفُوا الغضب بأنه:

- "حالة انفعالية تتحدد بوجود إثارة فسيولوجية، وعنصر إدراكي معرفي.
- شعور قوي بعدم الرضا موجه نحو شخص ما أو شيء ما، يؤدي إلى تسبب الأذى أو الإزعاج للشخص المعنى، أو إلى أي شخص يهمه أمره، بهدف الحماية من التعرض مثل هذه الحالة في المستقبل.
- استجابة انفعالية حادة تثيرها مواقف التهديد، أو العداون، أو القمع، أو الإحباط أو خيبة الأمل، ويصبح الغضب استجابات قوية في الجهاز العصبي المستقل. والذي يدفع المرء إلى الاستجابة بالهجوم إما بدنياً أو لفظياً^(١٠).

- وعرف سيلبرجر الغضب - كحالة وسمة -، بقوله: "حالة الغضب هي: عاطفة تترکب من أحاسيس ذاتية تتضمن التوتر والانزعاج والإثارة والغيظ. وسمة الغضب: عدد المرات التي يشعر بها المفحوص بحالة الغضب في وقت محدد، والشخص المترفع سمة الغضب، يميل للاستجابة لكل المواقف أو غالبيتها بالغضب"^(١١).

ويرى جع من الأطباء النفسيين أنه في حالات الغضب والانفعالات ترداد طاقة الجسم، مما يجعل الإنسان أكثر استعداداً وتهيئاً للاعتداء البدني على من يثير غضبه، وتنشط الغدتان الكظريتان فتفرزان هرمون الأدرينالين والنور أدرينالين (Adrenaline) فيؤثران في الكبد، ويكون الماء أقدر على بذل المجهود العضلي للدفاع عن النفس عند الغضب^(١٢).

وجاء في دراسة متعلقة بالغضب قدمت إلى الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية للطب النفسي: أن مشاعر وسلوكيات الغضب مُنتشرةً جداً، وبصورة عميقهٍ ومُدمّرة بشكليٍّ فظيع، لذلك يطالب بعض الأطباء النفسيين بأن يُدرج هذا السلوك المشين تحت اضطراب نفسي مستقل؛ بُنْسَمِي اضطراب ما بعد نوبات صدمة الغضب^(١٣).

ويذكر نوفاكو -الباحث النفسي- أن الغضب يتضمن عدداً من الجوانب، منها: الغضب يهد السلوك بالطاقة...، ويشهوه تشكيل المعلومات وإنجاز العمل، ويعكس الشعور السلي، ويصبح رد فعل على تهديد الأن، ويرحرض على النشاط العدواني، ويقوي الشعور بالسيطرة..^(١٤)

ونخلص إلى أن الغضب عند علماء النفس يتألف من ثلاثة جوانب تمثل في

التالي:

-
- أ- جانب شعوري ذاتي: يعلمه الشخص الغاضب وحده، ويختلف من غضب إلى آخر.
 - ب- جانب فسيولوجي داخلي: كخفقان القلب، وتغير ضغط الدم، واضطراب التنفس، وسوء الهضم، وازدياد إفراز العُدُد الصماء.
 - ج- جانب خارجي ظاهر: يشتمل على مختلف التعبيرات والحركات والأوضاع والألفاظ والإيماءات التي تبدو على الشخص الغضبان، وهذا هو الجانب الذي نحكم منه على نوع الغضب عند الآخرين.

القسم الأول: الدراسة النظرية، وتتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: التصور الإسلامي عن الغضب

ينطلق التصور الإسلامي من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، وإن من أهم الأمور التي لا يمكن تصورها إلا من هذين المصادرتين؛ ما ثبت من صفات الله - عز وجل - في كتابه الكريم، وما جاء على لسان نبيه محمد ﷺ في الروايات الصحيحة.

ومن هذا الأساس الراسخ جاءت صفة الغضب ثابتة في النصوص الشرعية، ويأتي الحديث عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: غضب الله - عز وجل - وغضب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الثاني: صور الغضب في النفس البشرية.

المطلب الثالث: الغضب بين الكبت والتنفيس.

المطلب الأول: غضب الله - عز وجل - وغضب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

١ - غضب الله - عز وجل -:

غضب الله - عز وجل - صفة فعلية خبرية ثابتة لله تعالى على الوجه اللاقى به،

ثابتة بالكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَرَأَ وَهُوَ

جَهَنَّمُ خَلِدًا فِيهَا وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَ اللَّهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٣]

ومن السنة: حديث الشفاعة الطويل، وفيه قول النبي ﷺ: ((إِنَّ رَبِّي قد غَضِبَ اليَوْمَ غَضَبَ إِلَيْهِ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضِبْ بَعْدَهُ مِثْلَهُ))^(١٥).

قال الطحاوي (ت ٣٢١ هـ): "والله يغضبُ ويرضى، لا كأحدٍ من الورى"^(١٦)، وقال أبو العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ): "مذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولایة، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة"^(١٧).
ونقل الأصبهاني (ت ٥٣٥ هـ): "يُوصف الله بالغضب، ولا يُوصف بالغِيظ"^(١٨).

فمذهب أهل السنة والجماعة إثبات الصفات التي أثبتها المولى لنفسه جل جلاله، وأن ما جاء في الكتاب والسنة من صفات لا يمكن أن يتطرق إليها نقص البة، والله -عز وجل- يغضب، وغضبه محمودٌ كله، وليس مثل غضبه شيءٌ، وغضب الله تعالى -إنكاره على من عصاه فيعاقبه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوَسَى لَنَّ نَصِيرًا عَلَى طَعَامِ فَاجِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجَ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلَهَا وَقَثَائِهَا وَفُؤْمَهَا وَعَدَسَهَا وَبَصَلَهَا ﴾ قَالَ أَسْتَبِدُ لَوْنَكَ الَّذِي هُوَ أَدْفَأَ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَمُرِبَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَذْلَةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَيْنَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ أَنْتَيْكَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٦١].

٢- غضب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام:

أثبت القرآن الكريم الغضب للأنبياء والرسل الكرام في مواضع عديدة، منها قوله -جل جلاله- عن موسى-عليه الصلاة والسلام- بعد أن علم باتخاذ قومه العجل، وغضب عليهم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه هارون-عليه السلام- يجره، ولم يعتب الله على ما وقع من نبيه موسى-عليه الصلاة والسلام- من الغضب له،

قال المولى عز وجل ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ، غَضِبَنَ أَسِفًا فَالْيَسَمَا حَفَّتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعِجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخْذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَحْرُرُهُ إِلَيْهِ قَالَ أَبْنَ أَمَّ إِنَّ الْقَوْمَ أَسْتَضْعِفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِالْأَعْدَاءِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾١٥﴾ [سورة الأعراف]، وبعد أن زال عنه الغضب -عليه السلام- وهدأت نفسه ﴿قَالَ رَبِّي أَغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾١٦﴾ [سورة الأعراف].

وعقد البخاري (ت ٢٥٦هـ) في كتاب الأدب باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى، وأورد جملة من الأحاديث في حال النبي ﷺ مع الغضب، أنه لا ينتقم لنفسه، ولكن إذا انتهكت حرمات الله تعالى غضب غضباً محموداً لذلك، كما وصفت عائشة -رضي الله عنها- النبي ﷺ: ((وَمَا اتَّقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ قَطُّ، إِلَّا أَنْ يُتَّهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ، فَيَتَّقِمُ بِهَا اللَّهُ))^(١٩)، وفي رواية ((مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَيْئاً قَطُّ يَبِدِيهِ، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا خَادِمًا، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَيِّلِ اللَّهِ، وَمَا نِيلَ مِنْهُ شَيْءٌ قَطُّ، فَيَتَّقِمُ مِنْ صَاحِبِهِ، إِلَّا أَنْ يُتَّهَكَ شَيْئاً مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ، فَيَتَّقِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ))^(٢٠). أي ما عاقب ﷺ أحداً على مكرهه أو تهكمه من قبله.

وعنها -أيضاً- قالت: دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا، فَكَلَمَاهُ يَشَاءُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ، فَأَغْضَبَاهُ، فَلَعَنَهُمَا وَسَبَهُمَا، فَلَمَّا خَرَجَاهُ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْنَ أَصَابَ مِنَ الْحُمْرَ شَيْئاً مَا أَصَابَهُ هَذَا، قَالَ ﷺ: وَمَا دَاكِ؟ قَالَتْ قُلْتُ: لَعَنَهُمَا وَسَبَبَهُمَا، قَالَ: ((أَوْ مَا عَلِمْتِ مَا شَارَطْتُ عَلَيْهِ رَبِّي؟ قُلْتُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَنَا بَشَرٌ، فَأَنِّي مُسْلِمٌ لَعَنْهُ أَوْ سَبَبَتْهُ فَاجْعَلْهُ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا)).^(٢١).

ويجدر بنا المقام؛ إيضاح ما قد يقع من ليس في تصور غضب نبينا محمد ﷺ وما أورده عائشة -رضي الله عنها- من سباب ونحوه، فقد كانت العرب تستعمل ألفاظاً في السبّ يقصد منها الحث على فعل أمر أو النهي عنه، مثل (تركت يداك)، و(تكلتك

أُمُّك) وغيرهما، ويؤيد هذا ما ذكره القاضي عياض (ت ٤٥٤ هـ): "يحتمل أن يكون ما ذكره -ﷺ- من سبٍ ودعاءٍ غير مقصودٍ ولا مُنويٍ، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك: كقولهم: عقرى حلقى، وتربيت يمينك، فأشفق من موافقة القدر، فعاهد ربِّه ورغبت إليه أن يجعل ذلك القول رحمة وقربة"^(٢٢).

ووصف أنس بن مالك -رضي الله عنه- خلق النبي ﷺ وقد خدمه عشر سنين، بقوله: ((لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ سَبَابًا وَلَا فَحَاشَا، وَلَا لَعَانًا، كَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ الْمُعْتَبَةِ^(٢٣): مَا لَهُ ؟ تَرَبَّ جَيْنَهُ))^(٢٤).

وجاء عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال ﷺ: ((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبَ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَإِنَّمَا أَحَدٌ دَعَوْتُ عَلَيْهِ، مِنْ أُمَّتِي، بِدُعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ، أَنْ تَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا وَزَكَةً وَقُرْبَةً تُغْرِيُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))^(٢٥).

وقوله ﷺ: (أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ)، فقد يقال ظاهره أن السب ونحوه كان بسبب الغضب، وجوابه ما ذكره المازري (ت ٥٣٦ هـ)، قال: يحتمل أنه ﷺ أراد أي دعاء، وسبٍ، وجلده، كان مما يُخِيرُ فيه بين أمرتين: أحدهما هذا الذي فعله، والثاني زجره بأمر آخر، فحمله الغضب -الله تعالى- على أحد الأمرين المتخير فيهما، وهو سبٍ أو لعنةٍ وجلدهٍ ونحو ذلك، وليس ذلك خارجاً عن حكم الشرع، والله أعلم^(٢٦).

وغضب النبي ﷺ من الذين يُجادلون في كتاب الله -تعالى- ويتنازعون في القدر، خشية أن يطلبوا سيرًا ما لا يجوز طلب سره، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يُفْقَأُ في وجهه حَبُّ الرُّمَانِ من العَضَبِ، فقال: ((بِهَذَا أُمِرْتُمْ أَوْ هَذَا خُلِقْتُمْ؟ تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بَعْضًا، بِهَذَا هَلَكَتِ الْأُمَّةُ قَبْلَكُمْ)), قال عبد الله بن

عمرو: ما غبطةٌ نفسيٌ بمجلسٍ تخلفٌ فيه عن رسول الله ﷺ ما غبطةٌ نفسيٌ بذلك المجلسِ وتخلفي عنه^(٢٧).

المطلب الثاني: صور الغضب في النفس البشرية

خلق الله -عز وجل- الناس على درجات متفاوتة من الطبائع والغرائز والقوى، ويتفاوت الناس في طريقة تعاملهم مع الآخرين في حياتهم اليومية بحسب ما تملّيه عليهم طبائعهم، وقدرتهم على تهذيبها، ومدى معالجة المثيرات التي يواجهونها؛ فمنهم من تستخفه التوaffe، فَيَسْتَحْمِقُ عَلَى عَجْلٍ، ومنهم من تستفزه الشدائِد فَيُبَقِّي عَلَى وَقْعِهَا الْأَلِيمِ، مُحْفَظًا بِرِجَاحَةِ فَكْرِهِ وَسَجَاجَةِ^(٢٨) خُلْقِهِ^(٢٩). فالغضب هو سلوك جبل عليه الإنسان، وقد بيّنت نصوص الشريعة الإسلامية التصور عن الغضب، واختلاف أنماطه بحسب قوة الاستجابة له كانت جسدية أو نفسية أو اجتماعية، بمعنى تكامل الانفعال العضوي الجسدي والنفسي والاجتماعي في وقت واحد.

ورُوِيَ في حديث يصف أصناف الناس في الغضب: ((أَلَا وَإِنَّ مِنْهُمْ سَرِيعُ الغضبِ بِطْيَءَ الْفَيْءِ، أَلَا وَخَيْرُهُمْ بِطْيَءُ الغضبِ سَرِيعُ الْفَيْءِ، أَلَا وَشَرُّهُمْ سَرِيعُ الغضبِ بِطْيَءُ الْفَيْءِ))^(٣٠).

وينقسم الغضب إلى صور ثلاثة هي: التفريط، والإفراط، والاعتدال، ونأتي إلى بيان كل منها بإيجاز:

١- **التفريط**: وهو أن يفقد الإنسان قوة الاستجابة للمؤثرات الغضبية أو ضعفها، وهذا مذموم، وهو الذي يقال فيه: إنه لا حَمِيَّة له، ولذلك قال الشافعي (ت ١٥٠ هـ): "من استغضب فلم يغضب فهو حمار"^(٣١). فانعدام الغضب بلادة وعجز عن التأثر بالثيرات الخارجية، وهذا منْ فَقَدَ معنى الغيرة والعزة، ورضي بقلة الأنفة واحتمال الذل، وهذا جبن ورذيلة.

- **الإفراط:** وهو أن تغلب الإنسان هذه الصفة حتى تخرج عن سياسة العقل والدين وطاعته، ولا يبقى للمرء معها بصيرة، ولا نظر، ولا فكرة، ولا اختيار، وسبب غلبته أمور غريزية، وأمور اعтиادية، ويحصل فيه تهور وجور^(٣٢).

والملاحظ إذا تملك انفعال الغضب والإفراط في الإنسان "تعطلت قدرته على التفكير السليم، وقد تصدر منه بعض الألفاظ أو الأقوال العدوانية التي قد يندم عليها فيما بعد حينما يغضب"^(٣٣).

- **الاعتدال:** وهو الغضب المحمود، بأن يتضرر إشارة العقل والدين، فينبعث حيث تجُبُ الحِمَيَّةُ، وينطفئ حيث يَحْسُنُ الْحِلْمُ، وحفظه على حد الاعتدال والاستقامة التي كَلَّفَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عِبَادَهُ، وهو الوسط^(٣٤).

والغضب المعدل المحمود من الإنسان هو ما كان دفعاً للأذى في الدين أو العرض أو المال له أو لغيره، وجزراً من عصى الله - تعالى - ورسوله - ﷺ -، بعد استيفاء أساليب دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، وكما قيل: "أقل الناس غضباً أعقلهم"^(٣٥).

المطلب الثالث: الغضب بين الكبّت والتنفيذ

ويحدّر التنبية على أمر في غاية الأهمية بشأن تصور قوة الغضب في النفس البشرية التي جبل الله تعالى عليها الإنسان؛ قال تعالى ﴿وَالْكَّنْظِيمَنَ الْغَيْظَ﴾ [آل عمران من الآية: ١٣٤]، وقال ﴿وَإِذَا مَا عَصَبُوا هُمْ يَعْفُرُونَ﴾ [الشورى من الآية: ٣٧].

فالتصور الإسلامي يندرج المؤمنين الذين يتحكمون في حالة الغضب، ويتميزون بالاتزان بين حالة الغضب والعفو، والاتزان الانفعالي في كظم الغيظ بدون إفراط ولا تفريط، لأن بعض الأشخاص يميلون إلى كبت الغضب لديهم بشكل قوي ومصادم

لطبيعة النفس البشرية، مما يؤول إلى وقوع هؤلاء الأشخاص في صراع داخلي وضغط نفسي، وربما تحول ذلك إلى الإصابة بالاضطرابات النفسية والأمراض الجسدية، ولا بأس من أن يعبر الإنسان عن غضبه بشكل معقول وبطريقة إيجابية، لأنَّ مصادمة النفس البشرية فيما يعرض لها من حالات الغضب، قد تتعكس إلى انفجار داخلي لا يمكن من ضبطه لفترات طويلة من الزمن على حساب ذاته.

ويلاحظ أن طبيعة النفس البشرية لا ترضى بالعدوان عليها، وتشعر بقوة إيجابية وشجاعة ذاتية في الدفاع عن حقوقها، وتسعى إلى أفعال سلوكية حكيمة، فتغضب لأجل هذا.

وقد ذكر ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): أنَّ الله تعالى خلق الغضب من النار، وجعله غريرة في الإنسان، فمهما قصد أو تُوزع في غرض ما اشتعلت نارُ الغضب، وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم^(٣٦).

ولا ريب أنَّ الفرد كلما استطاع التحكم في غضبه تحاشى الوقوع في براثن الأمراض الجسمية، كما أنَّ التعبير عن الغضب بطرق غير ملائمة يؤدي إلى مصائب كبيرة، منها العدوان الجسدي، والعدوان باللسان، والتعبير الملائم عن الغضب له مزايا عده واضحة، منها أن يكون الشخص قادرًا على التعامل والتحكم في غضبه تجاه الآخرين، وأن يكون التفسيس الانفعالي مقبولًا في معالجة الأمر الذي أدى إلى الغضب بحكمة وروية.

وذكر ابن القيم (ت ٧١٥هـ) أنَّ الغضب مرض من الأمراض، وداء من الأدواء، فهو في أمراض القلوب نظير الحمى والوسواس والصرع في أمراض الأبدان، فالغضبان المغلوب في غضبه كالمريض والمحموم والمصروع المغلوب في مرضه والمبرسم^(٣٧) المغلوب في برسامه^(٣٨).

ومن هنا فالنفس الإنسانية لها دواعٍ فطرية أخلاقية، منها ما يدعو إلى الفضائل، ومنها ما يدعو إلى الرذائل، والقلب والعقل داعيان إلى الخير، والنفس إذا لم تزجر دعت إلى الشر، يقول ابن القيم: إن في النفس ثلاثة دواعٍ مُتجاذبة: داعٍ يدعوها إلى الاتصاف بأخلاق الشيطان، من الكبر والحسد والعلو والبغى والشر، داعٍ يدعوها إلى أخلاق الحيوان، وهو داعي الشهوة، داعٍ يدعوها إلى أخلاق الملك، من الإحسان والنصح والبر والعلم والطاعة^(٣٩).

وتأتي أهمية مجاهدة النفس وضبطها، واكتساب الفضائل الحميدة التي تسلم من الوقوع في سوءات الغضب ومصابيه، قال تعالى ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [سورة الشورى: ٣٧].

كما يحسن مدافعة الغضب بالحلم والتحلم، جاء في الأثر: (إنما الحلم بالتحلم)^(٤٠).

المبحث الثاني: أسباب الغضب

أسباب الغضب كثيرة جداً، وتختلف من شخص إلى آخر، ومن بيئه إلى أخرى، وهي تختلف من إنسان لآخر، فما يغضب هذا ويثيره قد لا يهز ذاك، ولا يحركه، ومن بيئه لأخرى، ويدخل في ذلك اختلاف العصر والعادات والتقاليد فكل ذلك له أثر في إشعال نار الغضب كما تختلف حدة وضعفاً من شخص لآخر^(٤١).

يقول ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ) محذراً من الصفات المذمومة والتي منها الغضب: "على المسلم أن يُنْزِه نفسه عن كل وصف مذموم شرعاً أو عقلاً أو عرفاً؛ كغلٍ، وحقٍ، وحسدٍ، ونكٍ، وغضبٍ.."^(٤٢).

وقال عروة بن الزبير-رضي الله عنه-(ت٤٦هـ): "مكتوبٌ في الحكم: يا داود، إياكَ وشِدَّةَ الْعَصْبَ، فَإِنَّ شَدَّةَ الْعَصْبِ مُفْسِدَةٌ لِفَوَادِ الْحَكِيمِ" ^(٤٣).

وهناك أسباب عديدة للغضب، نذكر أهمها فيما يلي:

أ- الكِبْر: ويدخل فيه الزهو والعجب والتفاخر بالمال والنسب ونحوه، وهو سبب كبير للغضب بازدراء الآخرين، والأنانية، والبحث عن المصلحة الشخصية، والطمع فيما لدى الآخرين.

ب- المراء والجدال: وقد نهى الشارع عن المراء والجدال، قال النبي ﷺ: ((أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لَمْ تَرَكَ الْمَرَأَةَ إِنْ كَانَ مُحِقًا)) ^(٤٤). وما أكثر ما يقع الغضب بسبب المراء والجدال.

ويحذر عبد الله بن الحسن(ت١٤٥هـ) من المراء الذي يؤول إلى الغضب بقوله: "المراء رائد الغضب، فأخزى الله عقلًا يأتيك بالغضب" ^(٤٥).

ت- المزاح والهزء: والمزاح والهزء من أسباب الغضب، لا سيما إذا أكثر منهمما المراء، فالمزاح الثقيل والاستهزاء بالآخرين؛ يورثان الصغينة واستشاطة الغضب.

ث- مخالطة الغضبان: وربما كان من أسباب الغضب مخالطة قوم يتبعجون بتشفي الغيط، وطاعة الغضب، ويسمونه قوة وشجاعة ورجولة وعزّة نفس وكبر همة، وهم بهذا يستسيغونه غباؤه وجهلاً فيُصبح مدحًا لأصحابه..! ^(٤٦)

ج- التأثير بالمجتمع: ويكون تأثير المجتمع والبيئة التي يعيش فيها المراء كبيراً، حيث يظهر التعبير عن الغضب بما ينشأ عليه المراء، ويكتسبه من الآباء والأمهات والأصدقاء والمدرسة والجامعة والمجتمع ووسائل الإعلام الجديدة.

ونخلص إلى أن أسباب الغضب كثيرة؛ غير ما ذكر كالمزبل والتغيير والعجلة المذمومة، وحب الدنيا، وشدة الحرص..، وهي متفاوتة من شخص لآخر، فمن الناس

من يغضب لأتفه الأسباب، وعلى المرء أن يهدى من نفسه دوماً، ويبتعد عما يغضبه؛
حافظاً على دينه ونفسه وسمعته.

ومن خاطر أسباب الغضب ترك النفس، وعدم كبح جماح ثورة الغضب لافتة الأسباب، مما يؤدي إلى مشكلات ثقافية واجتماعية واقتصادية خطيرة، بل تؤثر هذه الأسباب في صحة الفرد وقدرته على مواجهة أمور الحياة، وبذلك يشكل الغضب عائقاً ثقافياً عن التطوير والعمل النافع للبناء.

وهكذا تؤدي مخاطر الغضب إلى تفكك علاقات المجتمع، كما أن انتشار هذه الأسباب وغيرها يسهم في تعزيز الخلافات والقطيعة والانتقام وضعف مقومات المجتمع الحضارية.

المبحث الثالث: آثار الغضب في الفرد المجتمع

الغضب شعلة نار مستكنة في طي الغؤاد، استكانان الجمر تحت الرماد، وربما
جمع الغضبُ الشَّرَّ كُلُّهُ، وربما أدى إلى الموت، باختناق حرارة القلب فيه، وربما كان
سبباً لأمراض خطيرة، مثل: زيادة معدلات ضربات القلب في الجسم، والشعور بضيق
الصدر، وارتفاع حرارة الجسم، وزيادة إفراز السكر في الدم، وزيادة إفراز العرق،
واليرقان، والقرحة، وبعض أنواع السرطانات، والالتهابات الجلدية، ونقصان الشهية،
ناهيك من لواحق الغضب: مقت الأصدقاء، وشماتة الأعداء، واستهزاء الحساد،
والأراذل من الناس، والشعور بالخوف، وعقدة الذنب، وافتقاد الأمن، ودوماً الحزن،
ومشاعر القلق، وعدم قدرة الفرد على التفكير السليم، يقول النبي ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ رَفِيقُ
يُحِبُ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا
سِوَاهُ)) (٤٧).

ولأجل هذا كان التحذير الشديد من الغضب؛ لما له من آثار كبيرة جدًا في تفكك العلاقات الإنسانية، سواء الأسرية أم الأخوية أم الرسمية، ولا نبالغ إذا قلنا بأنَّ الغضب أشبَّهُ بالريح العاتية التي تهب على سراج العقل فتُطفئه، وتؤول بالمجتمع إلى تفكك العلاقات الإنسانية.

وجاء عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ): قوله: "ما أبكى العلماء بكاءً آخر العمر من غضبة يغضبها أحدهم، فتهدم عمل خمسين سنة، أو ستين سنة، أو سبعين سنة، ورُبَّ غضبة قد أقحمت صاحبها مُقْحِماً ما استقاله" ^(٤٨).

وليعلم أن تفكك العلاقات الإنسانية رذيلةٌ شريرةٌ إذا استشرت في مجتمع قوضت بنيانه، وهدمت أركانه، وأصبح في بلاء جسيم، وإلا فبماذا تُفسر: تفكك المجتمعات، واندثار آدابها وأخلاقها، وانتشار العداوة، وفسو الشقاوة، وتقطع العلاقات على كافة الأصعدة، سواء قطع الأرحام أم العلاقات الأسرية، أم علاقات الصداقة، وغيرها؟

وفيما يأتي ذكر أبرز آثار الغضب:

أ- الحقد في القلب، والحسد والبغضاء بين الناس: "وأما أثره في القلب مع المغضوب عليه فالحقد والحسد، وإضمار السوء والشماتة بالمساءات، والحزن بالسرور، والعزم على إفشاء السر وهتك الستر، والاستهزاء، وغير ذلك من القبائح، فهذه ثمرة الغضب المفرط" ^(٤٩).

ب- الضرب والاعتداء الذي ربما يؤول إلى القتل: ففي الحديث عن علقة بن وائل أن أباه حدثه -رضي الله عنهما- قال: إنني لقاعد مع النبي ﷺ إذ جاء رجل يقود آخر ينسعه ^(٥٠)، فقال: يا رسول الله! هذا قَتَلَ أخِي، فقال رسول الله ﷺ: ((أَقْتَلْتَهُ؟)) فقال: إنه لو لم يَعْتَرِفْ أَقْمَتُ عَلَيْهِ الْبَيْنَةَ - قال: نعم قَتَلْتَهُ، قال: كيف

قتلتُه؟ قال: كنتُ أنا وهو نحتطبُ من شَجَرَةٍ، فسَبَّنِي فَأَغْضَبَنِي، فضربته بالفأس على قرنه فَقَتَلْتُه^(٥١).

ويشير أبو حامد الغزالي إلى آثار الغضب الخطرة: "الضرب والتهمج والتمزيق والقتل والجرح عند التمكّن من غير مبالاة، فإن هرب منه المغضوب عليه أو فائده بسبب، وعجز عن التشفى رجع الغضب على صاحبه، فيمزق ثوب نفسه، ويلاطم نفسه، وقد يضرب بيده على الأرض، ويعذّب عدو الواله السكران، والمدهوش المتثير، وربما يسقط سريعاً لا يطيق العَدُو والنَّهُوضَ بسبب شدة الغضب، ويعتريه مثل الغشية، وربما يضرب الجمامات والحيوانات، فيضرب القصعة مثلاً على الأرض، وقد يكسر المائدة إذا غضب عليها، ويتخاطئ أفعال المجانين، فيشتتم البهيمة والجمادات، ويخاطبها ويقول: إلى متى منك هذا يا كيت وكيت؟ كأنه يخاطب عاقلاً، حتى ربما رفسته في نفس الدابة ويرد لها بذلك^(٥٢).

ت- الشتم والسب والفحش في القول، والخصومة والعداوة والشقاق: وما أكثر ما يكون للغضب من آثار بدائية في اللسان، مثل انطلاقه بالشتم والفحش من الكلام الذي يستحى منه ذو العقل، ويستحى منه قائله عند فتور الغضب، وذلك مع تخطّي النظم، واضطراب اللفظ^(٥٣).

ث- تحويل الغضب إلى الآخرين: وربما كان من آثار الغضب نقل الغضب إلى الآخرين بدون ذنب منهم أو سبب، وذلك بسبب أثر طيشان الغضب والتمادي فيه..، ومن صور ذلك:

١- نقل ثورة غضب الزوج بطلاق الزوجة، وهدم البناء الأسري الغليظ، ويُشنّى من ذلك من إذا غضب أُغمى عليه أو أُغشى عليه أو نحوهما؛ فهو أشبه بالجنون^(٥٤).

- ومن الأمثلة الواقعية لوقوع حالات الطلاق بسبب الغضب، دراسات علمية كشفت أن نحو ٨٠٪ من أسباب الطلاق تقع بسبب الغضب^(٥٥).
- ٢- قيام الموظف الذي يغضبه رئيسه ويكثر من تعنيفه، بتحويل غضبه إلى جمهور المراجعين، أو إلى أحد زملائه في العمل، أو إلى زوجته وأولاده في المنزل.
- ٣- الأئمان والقساوسة نتاجة ردة فعل غاضبة، وفي ذلك الكفار كما قال أهل العلم^(٥٦).
- ٤- الدعاء - بسبب الغضب - على النفس أو الأهل أو الأولاد أو المال، فإنه ربما يوافق ساعة إجابة فيستجاب للمرء.
- ٥- ارتقاء الغضب إلى درجة الكفر، كما حصل لجبلة بن الأبيه حينما داوس أعرابي رداءه وهو يطوف حول الكعبة فغضب لذلك؛ فلطم الأعرابي، فاشتكى الأعرابي، فَحُكِمَ على جَبَلَةَ بِالْقِصَاصِ، فَكَانَ مِنْهُ الْفَرَارُ إِلَى الرُّومِ، وَرَجَوْهُ إِلَى النَّصَارَى!^(٥٧).
- ج- هدر المال والخسارة في الممتلكات: وتذكر إحدى الدراسات أن هناك أناساً يغضبون ويقومون بتكسير ما يجدونه حولهم^(٥٨)، ولعل الرجال يغضبون أكثر من النساء وفي دراسة هذه الآثار تصور مختصر لعظم آثار الغضب، وخطورته على النفس والمجتمع، وإن التصور الصحيح لمثل هذه الآثار يستدعي الدراسة الفعلية، والنظر في حلول تثقيفية عاجلة للحد من ظاهرة الغضب الخطيرة في المجتمع.

المبحث الرابع: علاج الغضب

لا خلاص من الغضب مع بقاء أسبابه وأثاره، فعلاج الغضب بإزالة هذه الأسباب، والآثار بآلياتها، ولا أعظم علاجاً للغضب من وصية النبي ﷺ لرجل جاء إليه يطلب أن يوصيه، فقال ﷺ لـه: ((لا تَعْضَبْ – فردد مراراً)، قال: لا

تَعْضَبُ^(٥٩) ، وفي رواية ((عَلِمْنِي شَيْئًا وَلَا تُكْثِرْ عَلَيَّ لَعَلِيَ أَعِيهِ، قال ﷺ: لا تَعْضَبُ، - فردد ذلك مراراً كل ذلك- يقول: لا تَعْضَبُ^(٦٠)). فهذا الصحابي-رضي الله عنه- ظنَّ أنها وصية بأمرٍ جزئيٍّ، وهو يريد أن يوصيه النبي ﷺ بكلام كليٍّ، وهذا رد.. فلما أعاد عليه النبي ﷺ، عَرَفَ أَنَّ هذَا كَلَامٌ جَامِعٌ، وهو كذلك. فإن قوله: (لا تغضب) يتضمن أمرين عظيمين:

أحدهما: الأمر بفعل الأسباب، والتمرن على حسن الخلق، من الكرم، والسخاء، والحلم، والصبر، والحياء، والتواضع والاحتمال، [وكف الأذى]، والصفح، والعفو، وكظم الغيظ، والطلاقة، والبشر، وتوطين النفس على ما يصيب الإنسان من الخلق، من الأذى القولي والفعلي. فإذا وفق لها العبد، وورد عليه وارد الغضب، احتمله بحسن خلقه، وتلقاه بحلمه وصبره، ومعرفته بحسن عواقبه، فإن الأمر بالشيء أمر به، وبما لا يتم إلا به، والنهي عن الشيء أمر بضده، وأمر بفعل الأسباب التي تعين العبد على اجتناب المنهي عنه، وهذا منه.

وثانيهما: عدم العمل بمقتضى الغضب إذا حصل لك، بل جاهد نفسك على ترك تنفيذه، والعمل بما يأمر به، فإن الغضب إذا ملكَ ابن آدم كان كالامر والنهاية له..^(٦١)

فعلى المرء إذا غضب أن يمنع نفسه من الأقوال والأفعال المحرمة التي يفرزها الغضب، "فمتى منع نفسه من فعل آثار الغضب الضارة، فكأنه في الحقيقة لم يغضب، وبهذا يكون العبد كامل القوة العقلية، والقوة القلبية"^(٦٢).

وأؤكد على أن كثيراً من الخلق يدركون خطر الغضب، ولكنهم لا يسعون إلى الأخذ بالعلاج من الغضب، مما أحوجهم إلى معرفة العلاج الناجع، قال النبي ﷺ: ((لا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضِيبٌ))^(٦٣).

وي يكن تقسيم علاج الغضب إلى مطلبين هما:

المطلب الأول: توجيهات شرعية.

المطلب الأول: توجيهات شرعية

ويأتي الحديث عن أبرز التوجيهات الشرعية في علاج الغضب في الأمور الآتية:

أ- الاستعاذه بالله العظيم من الشيطان الرجيم، قال تعالى ﴿ وَإِمَّا يَتَرَغَّبُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِدْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦]، وفي حديث سليمان^(٦٤) بن صرد -رضي الله عنه-، قال: استبَ رجلان عند النبي ﷺ، ونحن عنده جلوس، وأحدهما يسبُ صاحبَهُ مغضباً قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ: ((إِنِّي لَا عُرِفُ كَلْمَةً لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ عَنِّهِ مَا يَجِدُ، لَوْ قَالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَقَالُوا لِلرَّجُلِ: أَلَا تسمع ما يقوله النبي ﷺ؟ قَالَ: إِنِّي لست بِمُجْنَّونَ))^(٦٥).

وهكذا بلغ الغضب بالرجل حدًا لم يكترث فيه بتوجيه النبوة.

ويقول النووي (ت ٦٧٦هـ): "الغضب لغير الله نزع من الشيطان، فينبغي لصاحب الغضب أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم".

وسرا الاستعاذه أن "الغضب يُمهد النفس لقبول شتى الوساوس، ويجعلها بحالة تستسهل فيها أشد الجرائم، حتى إذا صحا الغضوبُ من نزوله راح يندم على ما فرط منه، ولات ساعة مُنْدَم".

ب- ذكر الله عز وجل، فيكون ذلك مدعاه إلى الخوف منه، ويعشه الخوف منه على الطاعة له، فعند ذلك يزول الغضب، قال ﷺ: ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيْتَ ﴾ [سورة الكهف: ٢٤]، قال عكرمة: "إذا غضبت"^(٦٨)، والآيات في هذا كثيرة، منها قوله تعالى ﴿ خُذْ الْعَفْوَ وَأْمِرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَهَلِيْنَ ﴾^(٦٩) [سورة الأعراف: ١٩٩].

ت- تحول الغاضب عن الحال التي يكون عليها، فإن كان قائماً جلس، وإن كان جالساً اضطجع، عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن رسول الله -ص- قال: ((إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع)).^(٦٩)

وعن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- مرفوعاً ((ألا وإن الغضب جمرة في قلب ابن آدم، أما رأيتم إلى حمرة عينيه، وانتفاخ أوداجه، فمن أحسن بشيء من ذلك فليلتصق بالأرض)).^(٧٠)، أي فليقصد الأرض؛ فالأرض دافعة له، وفي هذا دفع للغضب ومفاسده.

وقد ذكر المناوي الحكمة في ذلك: "لأن القائم مهيأ للانتقام، والجالس دونه، والمضطجع دونهما، والقصد أن يبتعد عن هيئة الوثوب والمبادرة للبطش ما أمكن حسماً لمادة المبادرة".^(٧١)

ويحذر ابن القيم من انفعال الغضب، فيصفه بأنه: "غول العقل يغتاله كما يغتال الذئب الشاة، وأعظم ما يفترسه الشيطان عند غضبه وشهوته".^(٧٢)

ث- الصمت، وهو علاج ناجع للغضب أرشد إليه النبي -ص- بقوله: ((إذا غضب أحدكم فليسكت))^(٧٣)، ولأن الغضبان يصدر منه في حال غضبه من القول كثيراً من السباب الذي يندم عليه بعد زوال غضبه، فإذا سكت زال هذا الشر، وكما قيل إذا غضبت فأمسك، وجاء عن مورق العجلي^(٧٤) قوله: "ما قلت شيئاً قط إذا غضبت، أندم عليه إذا زال غضبي".^(٧٥)

ج- الوضوء: فيحسن بالغاضب أن يتوضأ أو يستنشق الماء، روي ((إن الغضب من الشيطان، وإن الشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ)).^(٧٦)

ح- تلمس ثواب العفو وحسن الصفح، وهو بهذا يقهر نفسه عن الغضب، يقول النبي ﷺ: ((لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَلْكُ نَفْسَهُ عَنِ الْغَضَبِ)).^(٧٧)

وقال ابن عباس -رضي الله عنهم- استاذن الحر^(٧٨) بن قيس لعينة-رضي الله عنهم- فأذن له عمر-رضي الله عنه-، فلما دخل عليه، قال: هي يا بن الخطاب، فو الله ما نعطيك الجزء^(٧٩)، ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتى هم به، فقال له الحر: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى قال لنبيه -ﷺ- ﴿خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمُعْرِفَةِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَهِيلِيَّةِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وإن هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافاً عند كتاب الله^(٨٠).

خ- تفكير المرء في النصوص الواردة في فضل كظم الغيظ والعفو والحلم..، قال تعالى ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْفَيْضَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ومرتبة الإحسان هي أعلى مراتب الدين.

وقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَحْنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوْحَشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وحدثت أم الدرداء عن أبي الدرداء-رضي الله عنهم- أنه قال: يا رسول الله، دعني على عمل يدخلني الجنة، فقال النبي: ﴿لَا تَعْضُبْ، وَلَكَ الْجَنَّةُ﴾^(٨١).

المطلب الثاني: وصايا إرشادية

ويأتي الحديث عن أبرز الوصايا الإرشادية في علاج الغضب في الأمور الآتية:

١- التوعية بأهمية التحكم في افعال الغضب، وبذلك يحتفظ المرء بقدرته على التفكير السليم، وإصدار الأحكام الصحيحة، وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى

عامل من عماله أن لا تتعاقب عند غضبك، وإذا غضبت على رجلٍ فاحبسه، فإذا سكن غضبك فأخرجه فعاقبه على قدر ذنبه..^(٨٢).

وقال ابن حبان: "لو لم يكن في الغضب خصلة تذم إلا إجماع الحكماء
قاطبة على أن الغضبان لا رأي له، لكن الواجب عليه الاحتياط لمقارنته بكل
سبب"^(٨٣).

ب- التذكير بخطورة المعاصي وارتكاب الآثام، ومعرفة أن المعاصي جُلُّها تتولد من
الغضب، وتركه إغلاق لباب من أبواب الشر والعصيان. قال ابن القيم: "وَمَا
كانت المعاصي كلها تتولد من الغضب والشهوة، وكان نهاية قوة الغضب
القتل، ونهاية قوة الشهوة الزُّنْي، جمع الله - تعالى - بين القتل والزنى، وجعلهما
قرينين في سورة الأنعام، وسورة الإسراء، وسورة الفرقان، وسورة المتحنة،
والمقصود أنه - سبحانه - أرشد عباده إلى ما يدفعون به شَرًّا قُوَّتي الغضب
والشهوة من الصلاة والاستعاذه"^(٨٤).

ت- تذكر الغاضب ما يؤول إليه الغضب من الندم ومذمة الانتقام، يقول ابن
مسكويه: "إِن صاحب الغضب إِذَا اسْتَشَاطَ، يخْتَارُ أَعْمَالًا مُخَالِفَةً لِأَفْعَالِهِ، إِذَا كَانَ
سَاكِنًا وَدِيعًا، .. وَلِذَلِكَ تَجِدُ الْعَاقِلَ إِذَا تَغَيَّرَ أَحْوَالُهُ تَلْكَ، فَصَارَ مِنَ الْغَضَبِ
إِلَى الرَّضَا، .. تَعْجَبُ مِنْ نَفْسِهِ، وَقَالَ: لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ اخْتَرَتْ تَلْكَ الْأَفْعَالَ
الْقَبِيحةَ؟ وَيَلْحِقُهُ النَّدَمُ"^(٨٥).

ث- تخويف النفس من عقاب الله، وهو أن يقول: قدرة الله تعالى على أعظم من
قدرتي على هذا الإنسان، فلو أمضيت فيه غضبي، لم آمن أن يمضي الله تعالى
غضبه علي يوم القيمة.

ج- تحذير النفس من عاقبة العداوة والانتقام، وتشمر العدو للمقابلة بالمثل، قال الحسن البصري (ت ١١٠هـ): "ما تجرب عبد جرعة أعظم من جرعة حلم عند الغضب، وجرعة صبر عند المصيبة، وذلك لأن أصل ذلك هو الصبر على المؤلم، وهذا هو الشجاع الشديد الذي يصبر على المؤلم، والمؤلم إن كان مما يمكن دفعه أثار الغضب، وإن كان مما لا يمكن دفعه أثار الحزن، ولهذا يحمر الوجه عند الغضب لثوران الدم عند استشعار القدرة، ويصفر عند الحزن لغور الدم عند استشعار العجز"^(٨٦).

ح- أخذ ورقة وقلم وتسجيل التنتائج السلبية التي ربما تحل بالمرء نتيجة الانفعالات السلبية والغضب، وفي الوقت نفسه تقيد التنتائج الإيجابية التي سنحصل عليها عندما نصبر ونتقبل الأمر كما هو بدون الغضب.

خ- تذكر ما يكون من مساوى الغضب وأثاره، والاعتذار مباشرة عما وقع من خطأ تجاه الآخرين.

د- تفكك الغاضب في قبح صورته، فلو نظر إلى صورته في مرآة -حال غضبه- لاستحى من قبح صورته، واستحالة خلقته!^(٨٧).

وأخيراً فإن علاج الغضب بآلا نكث من الغضب في غير موضعه الصحيح، وقد مرت معنا وصية النبي ﷺ للرجل بقوله: (لَا تَعْضَبْ)، يقول ابن التين: "جمع ﷺ في قوله (لَا تَعْضَبْ) خير الدنيا والآخرة؛ لأن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق، وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فيتقص ذلك من الدّين"^(٨٨).

القسم الثاني: تحليل الدراسة الميدانية لاستبيان الغضب، وفيه أربع نقاط:

أولاً: الخصائص العامة لعينة الدراسة:

الجدول (١)

المتغيرات	المجموع	٢٥ سنة وأكثر	٢٥ سنة - أقل من ٢٥ سنة	الجنس: ذكر	المجموع	النسبة المئوية	النسبة الصحيحة	النسبة المئوية المجمعة
الجنس: ذكر	٦٦	١١٨	٤١	١٥٧	١٩٨	٪٧٩,٣	٪٧٩,٣	٪٧٩,٣
	٦٠	١٤	--	--	١٩٨	٪١٠٠	٪٢٠,٧	٪١٠٠
	٧٩	١	٦٦	٦٠	١٩٨	٪٣٣,٣	٪٣٣,٣	٪٣٣,٣
العمر: أقل من ٢٥ سنة	١٤	١١٨	٤١	١٥٧	١٩٨	٪٥٩,٦	٪٥٩,٦	٪٥٩,٦
	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣
	٠	٠	٠	٠	٠	٪٠,٥	٪٠,٥	٪٠,٥
المستوى: الأول	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٪٠,٥	٪٠,٥	٪٠,٥
	٠	٠	٠	٠	٠	--	٪١٠٠	٪١٠٠
	٠	٠	٠	٠	٠	--	٪١٠٠	٪١٠٠
المجموع	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٪٣٩,٩	٪٣٩,٩	٪٣٩,٩
	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣
	٠	٠	٠	٠	٠	٪٠,٥	٪٠,٥	٪٠,٥
المجموع	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣	٪٣٠,٣
	٠	٠	٠	٠	٠	٪٠,٥	٪٠,٥	٪٠,٥
	٠	٠	٠	٠	٠	--	٪١٠٠	٪١٠٠

المتغيرات	النكرار	النسبة %	الصحيحة	النسبة المجمعة
الإقامة: مع الوالدين بدون الوالدين	١٨٦	%٩٣,٩	%٩٣,٩	%٩٣,٩
	١٢	%٦٦,١	%٦٦,١	%١٠٠
المجموع الألعاب الألكترونية: أمارس لا أمارس	١٩٨	%١٠٠	%١٠٠	--
	٨٦	%٤٣,٤	%٤٣,٤	%٤٣,٤
المجموع	١١٢	%٥٦,٦	%٥٦,٦	%١٠٠
	١٩٨	%١٠٠	%١٠٠	--

يلاحظ من البيانات في الجدول (١) أن الطلاب الذكور يفوقون في عددهم على الطالبات من الإناث، إذ بلغ عدد المفردات من الطلاب الذكور المشاركين في الدراسة ١٥٧ مفردة بنسبة ٣٪٧٩٪، في مقابل ٤١ طالبة بنسبة ٧٠٢٪، وسبب هذا أن فتح الدراسة للطالبات المتنظمات في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء قد بدأ في هذا العام الجامعي ١٤٣٣هـ فقط، كما يتضح من بيانات الجدول أن ١١٨ مفردة بنسبة ٥٩,٦٪ من مجموع المشاركين تقع أعمارهم بين ٢٠ سنة وأقل من ٢٥ سنة، وهذا يعني أن غالبية المشاركين من الطلاب والطالبات تقع أعمارهم في النطاق الطبيعي لعمر طلاب الجامعة، كما يتضح من الجدول أن ١٨٦ مشاركاً بنسبة ٩٣,٩٪ من المشاركين يعيشون في كنف والديهم، وهذا قد يدل على أن معظمهم من محافظة الأحساء مقر الكلية، أو ما حولها من مدن ومرانج وهجر قريبة نسبياً. كما يتضح أن ١١٢ مشاركاً بنسبة ٥٦,٦٪ من مجموع المشاركين -طلاب وطالبات- لا يمارسون الألعاب الألكترونية باستخدام الأجهزة التقنية المختلفة المعروفة، كالحواسيب المحمولة، والهواتف الذكية، وما يعرف بأجهزة (الاكس بوكس) وغيرها، وهذا قد يشير إلى اشتغال الطلبة بالشخص الشرعي، ورغبتهم في التزود بالحلقات العلمية

والدروس المنهجية، وربما غالب في نظرتهم إجمالاً أن الألعاب الإلكترونية تضيع الوقت فيما لا ينفع، بغض النظر عن بعض الفوائد الأخرى، كتنمية المعرفة الإلكترونية والتكنولوجيا لديهم.

وتبعي الإشارة إلى أن صغر حجم بعض المجموعات الإحصائية لبعض متغيرات الدراسة، كطلاب المستوى الثاني (مفردة واحدة)، والذين في المستوى الخامس (مفردة واحدة)، قد أدى إلى دمج هذه المجموعات مع مجموعات أخرى؛ للتمكن من استخدام الاختبارات الإحصائية المعلمية (Parametric Tests)، وذلك بغرض الحصول على نتائج إحصائية أكثر قوة في التعبير عن تأثير متغيرات الدراسة على استجابات المبحوثين.

وهذا ما يوضحه الجدول ذو الرقم (٢) للمجموعات قبل الدمج وبعده:

الجدول (٢)

المتغيرات	المجموعات قبل الدمج	المجموعات بعد الدمج
المستوى	المستوى: الأول، الثاني، الثالث، الرابع، الخامس، السادس، السابع، الثامن.	-المستويات الأولية (الأول، الثاني، الثالث، الرابع). -المستويات المتقدمة (الخامس، السادس، السابع، الثامن)

ثانياً: القياسات المستخدمة

اعتمد الباحث في جمع البيانات من مفردات العينة على قائمة استبيان مكونة من ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: اشتمل على نبذة مختصرة تتكون من مقدمة للبحث، والمهدف من تعبئة الاستبيان، وطلب التعاون من يمثلون مفردات البحث، وتحري الدقة في الإجابة عن عبارات المقياس.

الجزء الثاني: ويشتمل على خمسة أسئلة تهدف إلى جمع بيانات عن التغيرات الشخصية للمفردات المشاركة، وقد تمت الإشارة إليها في الجزء الخاص بأسئلة الدراسة، والجدول ذي الرقم (١).

الجزء الثالث: ويشتمل على مقياس للغضب بجوانبه الثلاثة: مدى القابلية للشعور بالغضب، وأسباب الغضب، والسلوكيات الناتجة عن الشعور بالغضب، ويكون المقياس من (٢٠) عشرين عبارة، حيث خصصت العبارات على النحو الآتي:

- من (٦ - ١١) لقياس مدى القابلية للشعور بالغضب.

- من (١٥ - ٧) لقياس اتجاهات المفردات نحو الأسباب التي تدفعهم للغضب.

- من (١٩ - ٦) على قياس اتجاهات المفردات نحو السلوكيات الناتجة عن الشعور بالغضب.

- وأما العبارة ذات الرقم (٢٠) فقد خصصت لسؤال من يمثلون مفردات العينة عن شعورهم بالحاجة إلى دورات تدريبية للتغلب على الغضب.

وقد تم استخدام مقياس ليكرت الخماسي للإجابة عن جميع عبارات الاستبيان التي تبدأ بعبارة "نعم دائمًا"، وتأخذ الوزن (٥)، وتنتهي بعبارة "لا أبدًا" وتأخذ الوزن

(١)، وللتأكيد من صدق المقياس تم عرضه على خمسة ممكّمين-كما مر معنا- لاستطلاع آرائهم، وتم إدخال ملاحظاتهم بحسب أهميتها و المناسبتها للموضوع المراد قياسه.

أما بالنسبة للاتساق الداخلي فقد تم حساب قيمة معامل كرونباخ (Cronbach Alpha) للاتساق الداخلي بين العبارات المكونة للمقياس، وكانت قيمة معامل كرونباخ (٠,٧٢)، وهي قيمة مقبولة تبرر استخدام المقياس للغرض المراد قياسه. كما تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين كل عبارة في الأبعاد الثلاثة للمقياس وبين المتوسط الحسابي للبعد، وكانت القيم عالية و معنوية عند درجة معنوية $P < 0.001$

وبذلك يمكن الحكم بصلاحية المقياس المستخدم لقياس مدى القابلية للغضب واتجاهات المفردات نحو الأسباب المؤدية للشعور بالغضب والسلوكيات الناتجة عن ذلك الشعور.

ثالثاً: أساليب التحليل المستخدمة

للإجابة عن أسئلة الدراسة استخدم الباحث أساليب إحصائية محددة، تمثلت في أساليب التحليل الوصفي للتعرف على الخصائص العامة لعينة الدراسة، والتعرف على المستوى العام لمدى القابلية للغضب، واتجاهات المفردات نحو الأسباب المؤدية للشعور بالغضب، والسلوكيات الناتجة عن ذلك الشعور، كما تم استخدام معامل ارتباط (Pearson) للتعرف على طبيعة العلاقة الارتباطية بين قابلية المفردات للشعور بالغضب، والأسباب المؤدية لهذا الشعور.

كذلك تم استخدام اختبار T (مع الاعتماد على اختبار ذي طرفين، حيث تم حساب اختبار ليفين لتجانس التباين، وأخذت نتائجه في الاعتبار، وذلك باعتماد القيمة البديلة لاختبار "ت"، وذلك في حالة عدم تجانس التباين).

كما استخدم اختبار التباين الأحادي F، لمعرفة مدى تأثير بعض المتغيرات الشخصية على أبعاد المقياس المختلفة، مع إجراء اختبار T على عينة واحدة لمقياس الغضب بشكل عام، من أجل تعليم النتائج على متوسط المجتمع (μ)، عوضاً عن اقتصار نتائج الدراسة على متوسط عينة الدراسة فقط.

رابعاً: نتائج التحليل الإحصائي

بعد إتمام عملية جمع البيانات وتبويتها تم تحليلها بواسطة البرنامج الإحصائي المعروف SPSS للإجابة عن أسئلة الدراسة المعلنة سابقاً، وذلك على النحو التالي:

١ - للإجابة عن السؤال الأول الذي يهدف إلى التعرف على مدى قابلية طلاب وطالبات قسم الشريعة في كلية الشريعة في الأحساء للشعور بالغضب، تم حساب المتوسطات الحسابية لـإجابات المشاركين والمشاركات، حيث أسفرت عن أن لديهم قابلية للشعور بالغضب بدرجة أقل من الوسط بقليل، وبمتوسط حسابي بلغ (٢,٨٨)، وهذه النتيجة منطقية إلى حد كبير.

فطلاب قسم الشريعة (ذكور وإناث) عادة ما يفهمون الحكم الشرعي للغضب، حيث وصف الله -عز وجل- رسوله ﷺ -الذين يتحكمون في غضبهم وانفعالاتهم بصفات حسنة، يقول الله -سبحانه وتعالى- ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْفَيَظَ وَالْعَافِينَ عَنِ الْتَّأْسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤، كما قال النبي ﷺ: ((لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصَّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْعَصَبِ))^(٨٩).

٢ - ومراجعة نتائج التحليل الإحصائي يتضح أن سرعة الانفعال التي تقود نحو الشعور بالغضب كانت الأقوى بين صفات المفردات المشاركة، بينما أشارت النتائج نفسها إلى أن إمكانية (الاعتداء على الآخرين)، وإمكانية (حدوث إغماء لدى المشاركين) كتعبير عن الغضب، كانتا السبب في تدني المستوى العام لقابلية

الطلاب والطالبات للشعور بالغضب، وتظهر في الجدول ذي الرقم (٣) المتوسطات الحسابية لإجابات المشاركين عن العبارات التي تقيس مدى قابليتهم للشعور بالغضب.

(الجدول (٣)

المتوسط الحسابي	العبارات	م
٣,١٥	أنا سريع الانفعال لأي أمر يغضبني.	١
٢,١٥	إذا غضبت على أحد: أتلفظ بألفاظ بذيئة.	٢
٢,٣٢	عندما أغضب: لا أدرى ما أقوله تجاه الآخرين.	٣
١,٦٠	حينما أغضب: أقوم بالاعتداء على الآخرين بالضرب.	٤
١,١٤	عندما أغضب بشدة: ربما أصل إلى حد الإغماء أو السقوط.	٥
٢,٣٤	عندما أغضب: أقسم بالله، وأحلف بالانتقام.	٦

- كما تم حساب اختبار (ت) في حالة عينة واحدة بالنسبة لأبعاد الدراسة الحالية الثلاثة المشمولة في المقياس المستخدم، وذلك من أجل تعليم نتائج الدراسة على متوسط المجتمع (لما)، علمًا أن درجة الوسط أو ما تعرف به (Cut-point) بحسب المقياس الخماسي هي (٣ فأكثراً)، وهي التي تم اختبار هذه البيانات في صوتها في الجدول ذي الرقم (٤)، وتم عرض النتائج في الجدول الآتي:

الجدول (٤)

مستوى الدلالة	اختبار (ت) لعينة واحدة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	أبعاد المقياس	M
٠,٠٠٠	٥٢,٤٧	٠,٦٣	٢,١٢	قابلية المشاركين للغضب.	١
٠,٠٠٠	٧١,٧٩	٠,٦٠	٣,٤٣	أسباب الغضب.	٢
٠,٠٠٠	٦٩,٢٥	٠,٦٠	٢,٩٤	السلوكيات الناجمة عن الشعور بالغضب.	٣

P < 0.001 sig (2-tailed)

يتضح من النتائج في الجدول ذي الرقم (٤) أن نتائج اختبار (ت) لعينة واحدة، قد أعطت دلالات معنوية قوية بالنسبة لجميع أبعاد المقياس، مما يشير إلى إمكانية تعليم نتائج الدراسة على متوسط مجتمع الدراسة، والخروج بذلك من الدائرة الضيقة المقتصرة على متوسط العينة المشاركة.

٤ - وللإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة الدراسة؛ الذي يهدف إلى الكشف عن اتجاهات طلاب وطالبات قسم الشريعة نحو الأسباب التي تدفعهم للغضب، تم حساب المتوسطات الحسابية لاستجابات المشاركين، وذلك للعبارات التي توضح الأسباب التي تدفعهم نحو الغضب، وأسفرت عن أن (سب الوالدين) كان السبب الأقوى الذي يدفع أفراد العينة نحو الغضب بمتوسط حسابي بلغ (٤,٤٥)، كما جاء (عدم الحصول على التقدير المناسب عن الأعمال) والتالي الجيدة التي ينجزها أفراد العينة) في المرتبة الثانية، وذلك كأحد أهم الأسباب التي تدفع أفراد العينة نحو الغضب بمتوسط حسابي، بلغ (٤,٠٧)، على حين جاء السبب الخاص (بمخالطة أصدقاء يتصفون بالغضب) في المرتبة الأخيرة.

وهذه النتيجة منطقية إلى حد كبير، فلبر الوالدين عند الفرد المسلم مكانة كبيرة جداً، ورعايتها واحترامها أمر حث عليه الشرع الحنيف، قال تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالَّدَيْنِ إِحْسَنَنَا إِمَّا يَلْعَنَنَّ عِنْدَكُوكَبَرَ أَهْدُهُمَا أَوْ كَلَّاهُمَا فَلَا تَنْقُلْهُمَا أُفِّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾^{٢٣} الإسراء: ٢٣.

وأما ما يخص عدم التقدير عن الأعمال والتنتائج التي ينجزها الفرد كثاني أقوى سبب من الأسباب المشمولة في المقياس، والتي تدفع المشاركين نحو الغضب فيأتي متوافقاً تماماً مع فلسفة (هرم مازلو) لدرج الحاجات الإنسانية، حيث ينظر إلى حاجة التقدير والاحترام كحاجة عليا في الأساس، الأمر الذي يعكس أهمية هذه الحاجة لدى الفرد، وشعوره بالاضطراب عند عدم إشباعها.

ويوضح الجدول ذو الرقم (٥) اتجاهات المشاركين نحو الأسباب التي تدفعهم نحو الغضب.

الجدول (٥)

رقم	العبارات	المتوسط الحسابي
٧	أغضب بسبب كثرة الجدال مع أناس يعتقدون أنهم دائمًا على حق.	٣,٤٩
٨	أغضب بسبب كثرة المزاح.	٢,٧٦
٩	أغضب لأنني متاثر بمخالطة أصدقاء يتصرفون بالغضب.	١,٦١
١٠	أغضب بسبب التعرض لأموري الشخصية.	٣,٣٢
١١	أغضب حينما يكذب أحد علي.	٣,٨٢
١٢	أغضب حين يتعرض أحد لوالدي بالسب.	٤,٤٥

رقم	العبارات	المتوسط الحسابي
١٣	أغضب بشدة عندما أُتقدِّم أمام الآخرين.	٣,٤٢
١٤	أغضب بشدة عندما يتم تعطيلي (عن أمر) بسبب أخطاء الآخرين.	٣,٩٠
١٥	أشعر بالغضب عندما أعمل عملاً جيداً، ثم أحصل على تقدير ضعيف.	٤,٠٧

٥ - وللإجابة عن السؤال الثالث الذي يهدف إلى الكشف عن العلاقات الارتباطية بين قابلية الطلاب المشاركين للشعور بالغضب، والأسباب المؤدية لهذا الشعور، تم حساب معامل ارتباط بيرسون، وتم عرض النتائج في الجدول الآتي:

الجدول (٦)

الغصب تسع عبارات أسباب	عبارات القابلية للغضب ست									
	١٥	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	
*٠,٢٠	٠,١٢	*٠,٢٢	*٠,١٧	*٠,٢٢	*٠,١٥	٠,٠٤٣	*٠,٢٠	***٠,٣٤	١	
*٠,١٨	٠,٠٦٤	٠,١١	*٠,١٥	٠,٠١-	*٠,١٦	٠,١٣	٠,٠٤٣	*٠,٢٣	٢	
٠,٠٥	٠,٠٠١	٠,١٣	٠,٠٧	٠,١٠	٠,٠٦١	٠,٠٦٢	*٠,١٧	*٠,١٤	٣	
٠,١١	*٠,٢٢	*٠,١٦	٠,٠٥	٠,٠٦٦	٠,٠٦٥	٠,١١	٠,١١	*٠,٢٤	٤	
٠,٠٥	٠,٠٦	٠,٠٦	٠,٠٧	٠,١٠	٠,٠٣-	٠,٠٨-	٠,١٣	٠,٠١-	٥	
***٠,٣٣	*٠,١٧	***٠,٢٨	٠,١١	*٠,١٨	*٠,١٥	٠,١١	٠,١٣	*٠,٢٣	٦	

* P < 0.05 ** P < 0.01 (2-tailed)

ويلاحظ من البيانات في الجدول (٦) عدم معنوية العلاقة بين معظم العبارات، التي تقيس مدى قابلية المشاركين للغضب وبين الأسباب المؤدية للغضب، كما يتضح من الجدول نفسه أن معاملات ارتباط بيرسون كانت ضعيفة بالنسبة للعلاقات التي أثبتت معنويتها. وهي نتيجة طبيعية إذا ما نظرنا إلى المستوى العام لقابلية المشاركين للغضب، والذي كان متدنياً (٢، ٨٨)، وذلك للأسباب التي ذكرناها سابقاً في الجزء الخاص بالإجابة عن السؤال الأول، كما تشير النتيجة إلى عدم التأثر للمفردات المشاركة بالأسباب التي قد تدفع للغضب؛ نتيجة القدرة على التحكم في الانفعالات، والخوف من الواقع في المحظور، ومرضاة الله سبحانه وتعالى.

وقد كان أبرز تلك العلاقات هي العلاقات الإيجابية بين (سرعة الغضب والانفعال)، وبين السبب الخاص بـ(كثرة الجدال والمراء مع أناس يعتقدون أنهم على حق)، حيث بلغ معامل هذه العلاقة (٣٤، ٠، ٠) بدرجة معنوية ($P < 0.01$)، وبين جموع المفردات لـ(القسم والحلف بالانتقام)، وبين السبب الخاص بمحصول المفردات على (تقدير ضعيف عن الأعمال والنتائج الجيدة التي يتم إنجازها)، حيث بلغ معامل هذه العلاقة (٣٣، ٠، ٠) بدرجة معنوية ($P < 0.01$).

ومن اللافت للنظر من البيانات في الجدول (٦) عدم وجود أي علاقة ذات دلالة بين أي من أسباب الغضب المشمولة في الدراسة، وبين إمكانية تعرض المشاركين (للإغماء من شدة الغضب)، وهذا يدل على أنهم يتمتعون بقدرة مقبولة من السيطرة على انفعالاتهم، وعلى وعيهم مهماً كانت المواقف التي يكن أن يتعرضوا لها.

وتتجدر الإشارة هنا إلى أن عدم وجود علاقات ارتباط ذات دلالة بين معظم الأسباب التي يمكن أن تدفع المشاركين للغضب، وبين قابليتهم للشعور بالغضب، قد يكون مرده إلى المرحلة العمرية الصغيرة نسبياً للمشاركين، والتي لم تكنهم بعد من التعرض لمواقف تجعلهم يشعرون فيها بالغضب، وغالباً ما تتشكل هذه المواقف بفعل ضغوط الحياة العملية والاجتماعية.

٦- وللإجابة عن السؤال الرابع الذي يسعى إلى الكشف عن الفروق في مستويات قابلية المشاركين للشعور بالغضب وفقاً للجنس، والعمر، والمستوى، ومكان الإقامة (مع الوالدين أو بدونهما)، وممارسة الألعاب الألكترونية، فقد تم حساب اختباري التباين الأحادي ف، واختبار ت، لفروق المتواسطات للكشف عن تلك الفروق، وتم عرض النتائج في الجدول الآتي:

الجدول (٧)

مدى القابلية للغضب		المتغيرات
F قيمة	المتوسط	
١,٣٤٣	٢,٢٠	العمر: أقل من ٢٠ سنة (٦٦)
	٢,١٠	٢٠ سنة - أقل من ٢٥ (١١٨)
	١,٩٢	٢٥ سنة - أكثر (١٤)
٠,١١٤	٢,١٢	الجنس: ذكر (١٥٧)
	٢,١١	أنثى (٤١)
	٢,١٤	المستوى الدراسي: مستوى أولى (١٤٠)
٠,٨٦٠	٢,٠٥	مستوى متقدم (٥٨)
	٢,١٠	مكان الإقامة: مع الوالدين (١٨٦)
	٢,٣٢	بدون الوالدين (١٢)
*٢,٦٧	٢,٢٥	الألعاب الألكترونية: أمارس (٨٦)
	٢,٠١	لا أمارس (١١٢)

* P< 0.05 Sig. (2-tailed)

وبالنظر إلى التائج المعروضة في الجدول (٧) يتضح عدم وجود تأثير للمتغيرات الشخصية للمشاركين على مدى قابليتهم أو شعورهم بالغضب، ما عدا المتغير الخاص بممارسة الألعاب الألكترونية لصالح الطلاب الذين يمارسون هذه الألعاب، حيث بلغت قيمة $T = 2.67$ ومستوى معنوية $P < 0.05$.

وبالرغم من ضعف مستويات القابلية للشعور بالغضب لدى المشاركين، لكنه جميع القيم الناتجة أقل من المتوسط، فإن الذين يمارسون تلك الألعاب لديهم قابلية للشعور بالغضب أقوى من أولئك الذين لا يمارسونها، وذلك بمتوسط حسابي بلغ (٢٥، ٠١)، مقابل (٢٠، ٠١) للذين لا يمارسون تلك الألعاب.

وهذه النتيجة تعد طبيعية ومنطقية إلى حد كبير، إذ غالباً ما يحذر المربون أولياء الأمور من الأضرار والأثار السيئة التي يمكن أن تظهر على الطلاب؛ نتيجة إكثارهم وإدمانهم لممارسة الألعاب الألكترونية، ومن أهم تلك الأضرار، سرعة الغضب؛ نتيجة ما تحتويه تلك الألعاب من الإثارة والتحدي وكراهية الخصوم وغيرها من العوامل الأخرى المسببة للغضب^(٩٠).

- وللإجابة عن السؤال الخامس من أسئلة الدراسة الذي يهدف إلى الكشف عن اتجاهات طلاب وطالبات قسم الشريعة في الكلية؛ نحو السلوكيات الناتجة عن شعورهم بالغضب أو مدى قدرتهم على التحكم بشعور الغضب، تم حساب المتوسطات الحسابية لاستجابات الطلاب المشاركين للعبارات التي توضح تلك السلوكيات (العبارات ١٦ - ١٩)، وأسفرت عن أن الشعور بالحزن والندم بعد نوبات الغضب التي تنتاب المشاركين، كان السلوك الأقوى الذي يصدر عنهم، حيث استحوذت موافقتهم على العبارة التي تقيس هذا السلوك على درجة أعلى من الوسط، وبمتوسط حسابي بلغ (٣٦، ٦٠)، كما جاء السلوك الخاص بالمبادرة

بالاعتذار عن الخطأ الناتج عن حالة الغضب التي تنتاب المشاركين في المرتبة الثانية، وذلك من حيث موافقة المشاركين على العبارة التي تقيس موافقتهم على هذا السلوك، وبمتوسط حسابي بلغ (٥٢, ٣).

ومن جهة أخرى أبدى المشاركون درجات موافقة أقل من الوسط على العبارتين: (حينما أغضب أسارع إلى ذكر الله، والاستعاذه من الشيطان، والوضوء، والاضطجاع، وكظم الغيظ)، و(أغضب فأشعر بالحقد تجاه المجتمع)، وهذه النتائج تأتي متواقة تماماً مع النتائج المعلنة للسؤال الأول من أسئلة هذه الدراسة، حيث تفيد تلك النتائج أن الطلاب المشاركين لديهم قابلية ضعيفة للشعور بالغضب بمتوسط حسابي (٨٨, ٢)، وهذا يدل على أن شعور المشاركين بالندم ومبادرتهم بالاعتذار عن الخطأ حينما يصدر عنهم تجاه الآخرين؛ قد مكنهم من الاستفادة من هذه المواقف بالتحكم في سلوكياتهم، وخصوصاً تلك التي يمكن أن تثير أعصابهم، وتفقدهم السيطرة على تصرفاتهم، مستحضرين بذلك قول الله ﷺ: ﴿وَإِذَا مَا عَصُبُوا هُمْ يَقْرُرُونَ﴾ [٣٧].

من جانب آخر فقد حصل السلوك الخاص بذكر الله تعالى عند الشعور بالغضب (سؤال رقم ١٦) على درجة موافقة أقل من الوسط، وبمتوسط حسابي بلغ (٩٧, ٢)، وهذه النتيجة تختلف مع نتائج دراسة نايلة الحاجاجي^(٩١)، حيث أعطت فيها المشاركات درجة موافقة قوية لهذا السلوك، وقد يعزى ذلك من جهة أخرى إلى كون هذه العبارة مركبة؛ لاحتوائها على الوضوء، والاضطجاع، وكظم الغيظ، إلى جانب ذكر الله تعالى، والاستعاذه بالله من الشيطان الرجيم.

وللمزيد من التوضيح حول المتوسطات الحسابية لاستجابات المشاركين للعبارات التي تقيس اتجاهاتهم نحو السلوكيات الناتجة عن الغضب؛ يُنظر الجدول الآتي:

الجدول (٨)

المتوسط الحسابي	العبارات	رقم العبارة
٢,٩٧	حينما أغضب أسارع إلى ذكر الله والاستعاذه من الشيطان والوضوء والاضطجاع وكظم الغيط.	١٦
٣,٦٠	أشعر بالحزن والندم بعدما يهداً غضبي.	١٧
٣,٥٢	إذا غضبت على أحد اعتذر مباشرة بما وقع معي من خطأ.	١٨
١,٧١	أغضب فأشعر بالحقد تجاه المجتمع.	١٩

- وللتمكن من الإجابة عن السؤال السادس الذي يهدف إلى الكشف عن حاجة الطلاب المشاركين والطالبات المشاركات إلى دورات تدريبية، تم تحصيص العبارة ذات الرقم (٢٠) من عبارات المقياس لسؤال أفراد العينة عن: (مدى شعورهم بالحاجة إلى دورات تدريبية في التغلب على الغضب)، ينظر الجدول الآتي:

الجدول رقم (٩)

المتوسط الحسابي	العبارات	رقم العبارة
٢,٣	أشعر بحاجة إلى حضور دورات تدريبية في التغلب على الغضب	٢٠

وبالنظر إلى النتائج المعروضة في الجدول (٩)، يلاحظ أنه قد بلغ المتوسط الحسابي للإجابات عن هذه العبارة (٢,٣٥)، وهي نتيجة تأتي متواقة كذلك مع النتائج السابقة، وبخاصة نتائج التحليل الإحصائي للسؤال الأول من هذا القسم، فالقابلية الضعيفة للشعور بالغضب والخبرات المتراكمة نتيجة المواقف التي تعرضوا لها

في السابق، واكتسبوا من خلالها القدرة على التحكم في تصرفاتهم وانفعالاتهم، قد ولدت لديهم قناعة ضعيفة بجدوى الدورات التدريبية في التغلب على الغضب، بالرغم من تأكيد بعض الدراسات على فعالية البرامج التدريبية للتحكم في الغضب مثل دراسة إيمان الرواف^(٩٢).

الخاتمة

أحمد الله تعالى على إتمام هذا البحث، وأسئلته أن ينفع به، وآمل أن أكون قد أوضحت (مفهوم الغضب في ضوء الإسلام- دراسة علمية ميدانية)، ولعلي أجمل أهم نتائجه ووصياته:

أولاً: الدراسة النظرية:

- ١ - غضب الله عز وجل صفة فعلية ثابتة الله تعالى على الوجه اللائق به، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.
- ٢ - أثبت القرآن العظيم الغضب لبعض الأنبياء والرسول، وأوردت الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ يغضب إذا انتهكت حرام الله تعالى.
- ٣ - عناية الشريعة بعكارم الأخلاق، ومحاسن السلوك، وتحذيرها من طبيعة الإنسان الغضبية، ودعوتها إلى ضبط النفس، وعدم الاسترسال نحو الغضب.
- ٤ - التعبير عن حالات الغضب يمثل سلوكاً ثقافياً ينتج عن مجموعة من العوامل المؤثرة في الفرد والمجتمع، وكثرة الغضب ظاهرة سلبية في التعامل الحضاري.
- ٥ - التحذير من خطورة الإفراط في الغضب؛ لما له من آثار كبيرة جداً في تفكك العلاقات الإنسانية، وسوء في ذلك الأسرية والأخوية والرسمية، مما يؤدي إلى من تشتيت جهود المجتمع، وانتشار ظاهرة الشقاقي فيه.
- ٦ - التأكيد على ضرورة نشر التوجيهات الشرعية، والإجراءات التثقيفية، والدورات التدريبية في علاج الغضب.

ثانياً: الدراسة الميدانية:

- ١ - تميز جانب الحلم وتوخي الرؤية الشرعية في التعامل مع حالات الغضب لدى طلاب قسم الشريعة بكلية الشريعة بالأحساء؛ حيث بلغت قابلية للشعور بالغضب بدرجة أقل من الوسط، وبمتوسط حسابي (٢,٨٨).
- ٢ - تثبت الدراسة أن من أكبر أسباب الغضب لدى أفراد العينة؛ سب الوالدين بمتوسط حسابي بلغ (٤,٤٥)، يليه عدم الحصول على التقدير المناسب عن الأعمال والنتائج الجيدة التي ينجزونها بمتوسط حسابي بلغ (٤,٠٧)، وهذا الأمر يعد جيداً، ويعكس مدى تخلق المفردات المشاركة بالأخلاق الإسلامية الكريم، كما أنه يأتي متوافقاً مع ما ينادي به هرم الحاجات لمازلو.
- ٣ - تؤكد نتائج ارتباط بيرسون (Pearson Product) عدم معنوية العلاقة بين معظم العبارات، التي تقيس مدى قابلية المشاركين للغضب، وبين الأسباب المؤدية للغضب، وهذا يدل على أن المفردات المشاركة لا تتأثر كثيراً بالأسباب التي قد تدفع إلى الغضب، خوفاً من الواقع في المحظور، ومرضأة للرب سبحانه وتعالى. كما أن معاملات ارتباط (بيرسون) كانت ضعيفة بالنسبة للعلاقات التي أثبتت معنويتها، حيث أظهرت الدراسة إيجابية العلاقة بين سرعة الغضب والانفعال، وبين السبب الخاص بكثرة الجدال والمراء مع أناس يعتقدون أنهم على حق، حيث بلغ معامل هذه العلاقة (٠,٣٤) بدرجة معنوية ($P < 0.01$)، وبين لجوء المفردات للقسم والحلف بالانتقام، وبين السبب الخاص بحصول المفردات على تقدير ضعيف عن الأعمال والنتائج الجيدة التي ينجزونها، حيث بلغ معامل هذه العلاقة (٠,٣٣) بدرجة معنوية: ($P < 0.01$).

- ٤- تظهر الدراسة أن الذين يمارسون الألعاب الإلكترونية لديهم قابلية للشعور بالغضب أقوى من أولئك الذين لا يمارسونها، بمتوسط حسابي بلغ (٢٥, ٢)، مقابل (٠١, ٢) للذين لا يمارسون تلك الألعاب.
- ٥- تبرز السلوكيات الناتجة عن الغضب أن الشعور بالحزن والندم هو السلوك الأقوى، الذي يصدر عن المشاركين، حيث جاءت موافقتهم على العبارة التي تقيس هذا السلوك على درجة أعلى من الوسط، وبمتوسط حسابي بلغ (٣٦, ٣)، كما جاء السلوك الخاص بالمبادرة بالاعتذار عن الخطأ الناتج عن حالة الغضب التي تنتاب المشاركين - جاء في المرتبة الثانية من حيث موافقتهم على العبارة التي تقيس موافقتهم على هذا السلوك، وبمتوسط حسابي بلغ (٥٢, ٣).

ثالثاً: توصيات الباحث:

وفي ضوء النتائج السابقة للدراسة النظرية والميدانية، ومن أجل دعم قدرة طلاب وطالبات في الجامعات على التحكم في الغضب والسلوكيات الناتجة عنه، يوصي الباحث بما يلي:

- ١- اهتمام الوالدين بتنمية ثقافة أبنائهم وبناتهم له مردود إيجابي كبير، وذلك بتخصيص جزء من أوقاتهم للجلوس معهم في حوار فكري واجتماعي ونفسي وودي، وتبادل للأفكار والمواقف اليومية، ومشاركتهم في حل مشكلاتهم. إذ أثبتت نتائج الدراسة أن الطلاب الذين يعيشون في كنف والديهم لديهم قابلية ضعيفة للشعور بالغضب.
- ٢- مراعاة السلوكيات الثقافية في حسن اختيار الأصدقاء، والصحبة الصالحة من قبل الطلاب والطالبات، سيمكنهم بإذن الله تعالى- من بعد عن كل ما قد يثير غضبهم، وما قد ينتج عنه من سلوكيات مذمومة.

٣- نشر التوعية الثقافية بين الطلاب والطالبات، ومهارات حسن التعامل مع الآخرين، وفق الفروق الفردية لزملائهم؛ سيقيهم بإذن الله من مساوى الغضب، وما قد ينتج عنه من تصرفات ذميمة.

٤- تبني كلية الشريعة بالأحساء وغيرها- لبرامج توعوية وقائية للطلاب والطالبات، من خلال فعاليات ثقافية وبرامج علمية متنوعة، سيكون له تأثير إيجابي عليهم.

٥- ظهرت نتائج الدراسة الحالية في الجانب الميداني متواقة مع بعض نتائج الدراسات السابقة، ومختلفة مع بعضها الآخر.

وختاماً؛ يقترح الباحث إجراء مزيد من الدراسات المتعلقة بقياس الغضب لدى الطلاب والطالبات في الجامعات، ومقارنتها بنتائج هذه الدراسة، ومنها على سبيل المثال:

- المستوى الاقتصادي والحالة الاجتماعية للأسرة.

- التخصص الدراسي للطالب أو الطالبة.

- مدى التفوق الدراسي للطالب أو الطالبة.

- مدى تعرض الطالب أو الطالبة لسوء المعاملة (العنف) بداخل الأسرة في مرحلة الطفولة.

والحمد لله رب العالمين.

الهوامش والتعليقات:

- (١) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ٦١١٤.
- (٢) رواه النسائي في كتاب السهو، باب الدعاء بعد ذكر الصلاة، ح ١٣٠٥.
- (٣) أبو حاتم محمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين، حافظٌ مجوَّدٌ شيخُ خراسان، من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ، توفي سنة أربع وخمسين وثلاثمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٢-١٠٢/١٦).
- (٤) روضة العقلاة ونرفة الفضلاء، ص ١٤١.
- (٥) معجم مقاييس اللغة، باب الغين والضاد وما يثلهما (٢/٣١٩).
- (٦) المفردات، ص ٣٧٤.
- (٧) فيض القدير (٦/٨١).
- (٨) إحياء علوم الدين (٣/٣٢٢).
- (٩) التعريفات، ص ٢٠٩.
- (١٠) سيكلوجية الدافعية والانفعال لمحمد بن يونس، ص ٢٤٧-٢٤٨.
- (١١) نقلًا عن: مقياس الغضب، ص ٩، مرجع سابق (1983)، Spielberger.
- (١٢) ينظر: القرآن وعلم النفس د. محمد عثمان نجاتي، ص ١١٧. وإدارة الغضب لإيمان ويليزيانز ورييكا بارلو، ترجمة: دار الفاروق، ص ٧٠-٧١.
- (١٣) ينظر: الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية للطب النفسي عن موقع Clinical Psycholog.
- (١٤) ينظر: مقياس الغضب كحالة وسمة لحمد السيد عبد الرحمن وفوقية عبد الحميد، ص ١٤.
- (١٥) رواه البخاري، ح ٣٠٣٠، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح ١٩٤.
- (١٦) شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: د. عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط (٢/٦٨٤).
- (١٧) المرجع السابق (٢/٦٨٥).

- (١٨) الحجة في بيان الحجة (٤٥٧/٢).
- (١٩) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ ((يُسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا))...، ح ٦١٢٦، ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب مباعدته للأثام..، ح ٢٣٢٧.
- (٢٠) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب مباعدته للأثام..، ح ٢٣٢٨.
- (٢١) رواه مسلم في كتاب البر، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبّه..، ح ٢٦٠٠.
- (٢٢) فتح الباري (١١/١٧٢).
- (٢٣) أي عند العتاب.
- (٢٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، ح ٦٠٣١.
- (٢٥) رواه مسلم في كتاب البر، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبّه..، ح ٢٦٠٣.
- (٢٦) شرح صحيح مسلم (١٦/١٥٣).
- (٢٧) رواه أحمد بن حنبل (١٩٦/٢) حديث صحيح، الموسوعة الحديبية لمسند الإمام أحمد، ح ٦٨٤٥.
- (٢٨) سجاحة الخلق: لينه وحسنها. لسان العرب مادة (س ج ح) (٦/١٧٤).
- (٢٩) ينظر: خلق المسلم محمد الغزالى، ص ١١٣.
- (٣٠) رواه الترمذى في كتاب الفتنة، باب ما أخبر النبي -ﷺ- أصحابه..، وقال: حديث حسن صحيح، ح ٢١٩١. وقال الألبانى: ضعيف لكن بعض فقراته صحيح، تحقيق جامع الترمذى ص ٣٦٤.
- (٣١) مناقب الشافعى للبيهقى (٢/٢٠٢).
- (٣٢) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٣٢٢).
- (٣٣) القرآن وعلم النفس، ص ٨٢.
- (٣٤) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٣٢٢).
- (٣٥) إحياء علوم الدين (٣/٣٢١).
- (٣٦) فتح الباري (١٠/٥٢٠).

- (٣٧) مرض البرسام، وهو التهاب يعرض للحجاب الذي بين الكبد والقلب، ويعرف أيضاً بالجرسام، وقد يصاب الم RMS بارتفاع الحرارة فيهذه. ينظر: لسان العرب (٣٧٦/١)، ومعجم لغة الفقهاء د. محمد رواس قلعجي، ص ١٢٦.
- (٣٨) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (٢٩/٢).
- (٣٩) مدارج السالكين، دراسة وتحقيق: محمد حامد الفقي (٢٥٢-٣٥١/٢).
- (٤٠) أورده ابن أبي الدنيا في كتاب الحلم، ح ٢. والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٢٧/٩).
- (٤١) الأحاديث الثلاثون التي عليها مدار الإسلام لموسى الأسود، ص ١٥٠.
- (٤٢) الآداب الشرعية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام (٥٥٦/٣).
- (٤٣) مساوى الأخلاق للخرائطي (٣٣٨/١).
- (٤٤) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، ح ٤٨٠٠.
- (٤٥) البيان والتبيين (٤٠٠/١).
- (٤٦) ينظر: إحياء علوم الدين (٣٢٢/٣).
- (٤٧) رواه مسلم في كتاب البر، باب فضل الرفق، ح ٢٥٩٣.
- (٤٨) جامع العلوم والحكم (٢٩٣/١).
- (٤٩) إحياء علوم الدين (٣٢٣/٣).
- (٥٠) النسْعُ: -بالكسر- سير مضفور، يجعل زماماً للبعير وغيره، والقطعة منه نسعة. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤٨/٥).
- (٥١) رواه مسلم في كتاب القسامية، باب صحة الإقرار بالقتل..، ح ١٦٨٠.
- (٥٢) إحياء علوم الدين (٣٢٣/٣).
- (٥٣) المرجع السابق.
- (٥٤) ينظر: حاشية الروض المربع لعبد الرحمن بن قاسم (٤٩٠/٦)، وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (١١٣٥٧/٢): إنْ غَضِبَ حَتَّى أَغْمَى أَوْ أَغْشَى عَلَيْهِ لَمْ يَقْعُ طَلاقَهُ لِزِوالِ عَقْلِهِ، فأَشَبَهَ الْمُجْنَونَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ.

- (٥٥) ينظر: الموقع الإلكتروني almawaddah.net
- (٥٦) جامع العلوم والحكم (٢٩٤ / ١).
- (٥٧) المرجع السابق.
- (٥٨) ينظر: تحليل آراء طالبات جامعة أم القرى نحو بعض السلوكيات الناتجة عن الغضب في ضوء مبادئ التربية الإسلامية، ص ٧٢.
- (٥٩) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ٦١١٦.
- (٦٠) رواه الترمذى في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في كثرة الغضب، وقال: حسن صحيح غريب، ح ٢٠٢٠، وصححه الألبانى في تحقيق جامع الترمذى، ص ٣٣٦.
- (٦١) ينظر: جامع العلوم والحكم (٢٨٣-٢٨٤ / ١).
- (٦٢) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار لعبد الرحمن السعدي، ص ١٣٦.
- (٦٣) رواه مسلم في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، ح ١٧١٧.
- (٦٤) (أبو المطرف) سليمان بن صرد بن الجون الخزاعي-رضي الله عنه- صحابي كان اسمه يسار فغيّره النبي ﷺ، قُتل في صفين. الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر (١٢٧ / ٣).
- (٦٥) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ٦١١٥.
- (٦٦) شرح صحيح مسلم (١٦٣ / ٨).
- (٦٧) جدد حياتك لمحمد الغزالى، ص ١٢٠.
- (٦٨) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٤٩ / ٥).
- (٦٩) رواه أحمد (١٥٢ / ٥)، وذكر محقق الموسوعة الحديثية لمستد الإمام أحمد: رجاله ثقات رجال الصحيح، ح ٢١٣٤٨ (٢٧٨ / ٣٥)، ورواه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما يقال عند الغضب، ح ٤٧٨٢.

- (٧٠) رواه أحمد (١٩/٣)، وضعف إسناده محققو الموسوعة الحديبية لمسند الإمام أحمد، ح ١١١٤٣.
- (٧١) رواه الترمذى -واللفظ له- في كتاب الفتنة، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيمة، ح ٢١٩١، وقال: حديث حسن صحيح.
- (٧٢) التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد الفقى (٤١٨/٢).
- (٧٣) رواه أحمد (١/٢٣٩)، وهو حديث حسن لغيره. الموسوعة الحديبية لمسند الإمام أحمد، ح ٢١٣٦ (٤٠-٣٩/٤).
- (٧٤) أبو المعتمر البصري، ثقة عايد، توفي بعد ١٠٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/٣٥٤).
- (٧٥) حلية الأولياء (٢/٢٣٥)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤/٣٥٤).
- (٧٦) رواه أحمد (٤/٢٢٦) -حديث عطية السعدي -رضي الله عنه- وضعيته محققو الموسوعة الحديبية: ح ١٧٩٨٥ (٥٠٥/٢٩)، ورواه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما يقال عند الغضب، ح ٤٧٨٤، وضعيته النسووي في خلاصة الأحكام -إذا غضب أحدكم فليتوضاً-.
- (٧٧) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ٦١١٤.
- (٧٨) الحر بن قيس بن حصن الفزارى ابن أخي عيينة بن حصن -رضي الله عنهمَا- صحابي قدِّم على النبي ﷺ مع وفد بنى فزاره. الإصابة في معرفة الصحابة (٢/٥).
- (٧٩) الجزل: العطاء الكبير، لسان العرب مادة (ج زل) (٢٧٦/٢).
- (٨٠) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب (خذ العفو)، ح ٤٦٤٢.
- (٨١) صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانى، ح ٧٢٥١ (٦/١٦٢).
- (٨٢) إحياء علوم الدين (٣/٣٢٠).
- (٨٣) روضة العقلاء ونزة الفضلاء (١/١٤٠).
- (٨٤) زاد المعاد (٢/٤٦٣).

(٨٥) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ١٤٠.

(٨٦) مجموع الفتاوى (٢٨/١٥٨-١٥٩).

(٨٧) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/٣٢٣).

(٨٨) فتح الباري (١٠/٥٢٠).

(٨٩) سبق تخرجه.

(٩٠) ينظر: موقع الانترنت <http://www.alisalamah.net>

(٩١) ينظر: تحليل آراء طالبات جامعة أم القرى نحو بعض السلوكيات الناتجة عن الغضب في ضوء مبادئ التربية الإسلامية، ص ٦٨ و ٧٥.

(٩٢) ينظر: فعالية برنامج إرشادي تدريبي للتحكم في الغضب لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود بالرياض- توصيات الدراسة.-

ثبت بالمصادر والمراجع

- ١- الآداب الشرعية والمحن المرعية لابن مفلح، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، وعمر القيم، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة في بيروت.
- ٢- الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية للطب النفسي، تعليق: سليمان السعدون، (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، الموقع الإلكتروني *Clinical Psychology*.
- ٣- الأحاديث الثلاثون التي عليها مدار الإسلام لموسى الأسود، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، الطبعة الأولى، دار التراث في الكويت.
- ٤- إحياء علوم الدين محمد الغزالى، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، الطبعة الأولى، دار الخير في دمشق وبيروت.
- ٥- الإصابة في غيبة الصحابة لابن حجر العسقلاني، (بدون التاريخ، ولا الطبعة)، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٦- إدارة الغضب إيماء ويليامز، وربيكا بارلو، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، الطبعة الأولى، قسم الترجمة بدار الفاروق في القاهرة، والناشر الأجنبي (سيتيشارك).
- ٧- إستراتيجية إدارة الغضب والعدوان لطه عبدالعظيم حسين، (بدون التاريخ، ولا الطبعة)، دار الفكر.
- ٨- افهم غضبك كي تتغلب عليه عبدالله العثمان، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، دار ناشري للنشر الإلكتروني.
- ٩- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: محمد عفيفي، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي في بيروت، ومكتبة فرقان الخانى في الرياض.

- ١٠ - بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار لعبد الرحمن السعدي، (١٤١٢هـ/٢٠٠١م)، المجموعة الكاملة، الحديث، الطبعة الثانية، مركز صالح بن صالح الثقافي في عنيزة.
- ١١ - البيان والتبيين لعمرو بن مجر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، (بدون تاريخ، ولا الطبة)، مكتبة الحانجي في القاهرة.
- ١٢ - التبيان في أحكام القرآن لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بدون التاريخ ولا الطبة)، دار المعرفة في بيروت.
- ١٣ - تحليل آراء طالبات جامعة أم القرى نحو بعض السلوكيات الناتجة عن الغضب في ضوء مبادئ التربية الإسلامية لنائلة بنت هاشم الحجاجي، (١٤٢١هـ/٢٠١١م)، دراسة مقدمة إلى قسم التربية الإسلامية والمقارنة كمتطلب تكميلي لنيل درجة الماجستير-غير منشورة- مكة المكرمة.
- ١٤ - التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي في بيروت.
- ١٥ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سلامة السلامة، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، الطبعة الأولى، دار طيبة في الرياض.
- ١٦ - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكونيه، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، (بدون التاريخ)، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية.
- ١٧ - الثقة بالنفس وانفعال الغضب لدى عينة من طلاب وطالبات جامعة الملك عبد العزيز بمجدة وجامعة أم القرى لمنال بنت محمد بن عمر السقاف، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، -متطلب تكميلي لنيل درجة الماجستير في علم النفس تخصص إرشاد نفسي، -غير منشور- مكة المكرمة.
- ١٨ - جامع الترمذى لحمد بن عيسى، تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانى، إعداد: بيت الأفكار الدولية في الأردن.

- ١٩- جامع العلوم والحكم لابن رجب زين الدين الحنبلي، تحقيق: محمد معوض، وعادل عبدالموجود، (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، مكتبة العبيكان في الرياض.
- ٢٠- الحديث وعلم النفس لمحمد عثمان نجاتي، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، الطبعة الرابعة، دار الشروق في القاهرة.
- ٢١- الحلم لعبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت.
- ٢٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، الطبعة الأولى، كدار الكتب العلمية في بيروت.
- ٢٣- خلق المسلم لمحمد أحمد السقا الغزالي، (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م)، الطبعة الثالثة عشر، دار القلم في دمشق.
- ٢٤- دراسة لبعض الخصائص النفسية المميزة لطلبة المرحلة الثانوية الأكثر غضباً لعبد الله بن صالح الجبر، (١٤٢١هـ)، بحث لاستكمال متطلبات الماجستير في علم النفس-غير منشور-، كلية التربية، جامعة الملك سعود في الرياض.
- ٢٥- دراسات في علم النفس والصحة النفسية-اضطراب انفعال الغضب- لمحمد أحمد إبراهيم سعفان، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م)، دار الكتاب الحديث في القاهرة.
- ٢٦- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م)، الطبعة السابعة، مؤسسة الرسالة في بيروت.
- ٢٧- الرضا والغضب في الكتاب والسنة-دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير لحنان الحسين عبدالله عطاس، (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)، -غير منشورة- جامعة أم القرى في مكة المكرمة.
- ٢٨- روائع الإعجاز النفسي في القرآن الكريم لكحيل عبد الدايم، (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٩م).
- ٢٩- روضة العقلاة ونزهة الفضلاء لمحمد بن حبان البستي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، دار الكتب العلمية في بيروت.

- ٣٠- زاد المعاد في هدي خير العباد محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، حقق نصوصه وعلق عليه: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، الطبعة الثالثة عشر، مؤسسة الرسالة في بيروت.
- ٣١- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٣٢- سيكولوجية الدافعية والانفعالات لمحمد محمود بني يونس، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م)، الطبعة الأولى، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة في عمان.
- ٣٣- شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط (١٤١٢هـ/١٩٩١م)، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة في بيروت.
- ٣٤- شرح صحيح مسلم لمحي الدين النووي، (بدون التاريخ، ولا الطبعة)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٣٥- صحيح الجامع الصغرى وزيادته الفتح الكبير لـ محمد ناصر الدين الألباني، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي في بيروت.
- ٣٦- ضعيف الجامع الصغرى وزيادته الفتح الكبير لـ محمد ناصر الدين الألباني، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي في بيروت.
- ٣٧- الغضب آداب وأحكام لنایف الحمد، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، موقع الإسلام اليوم الإلكتروني.
- ٣٨- الغضب- كحالة وسمة- لدى عينة من طلبة جامعة اليرموك وعلاقته ببعض التغيرات، مجلة العلوم التربوية د.قاسم محمد سمور ود.محمد مصطفى وعواد (١٣٢٥هـ/٢٠٠٤م)، كلية التربية، جامعة قطر، العدد الخامس.
- ٣٩- الغضب وعلاقته ببعض التغيرات الشخصية -دراسة تطبيقية تقنية- لـ محمد محروس الشناوي، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، بحث في مجلة دراسات تربوية- رابطة التربية الحديثة-، ج٦، عالم الكتب، القاهرة.

- ٤٠ - فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبدالباقي، (بدون تاريخ، ولا الطبعة)، مصورة دار الفكر في بيروت.
- ٤١ - فعالية برنامج إرشادي تدريبي للتحكم في الغضب لدى عينة من طالبات جامعة الملك سعود لإيمان بنت عبدالرحمن الرواف، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م) بحث لاستكمال متطلبات الماجستير في علم النفس-غير منتشر-الرياض.
- ٤٢ - في سيكلوجية الغضب-دراسة لدى شرائح عمرية مختلفة في المجتمعين المصري والقطري لعلاء الدين كفافي، ومايسة أحمد النبیال، (١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٨ م)، دار المعرفة الجامعية في الإسكندرية.
- ٤٣ - فيض القدير لعبدالرؤوف المناوي، (١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٤٤ - القرآن وعلم النفس محمد عثمان نجاتي، (١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م)، الطبعة السادسة، دار الشروق في القاهرة.
- ٤٥ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم - بدون بيانات -.
- ٤٦ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين "محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (١٣٩٣ هـ / ١٧٣٠ م)، دار الكتاب العربي في بيروت.
- ٤٧ - مساوىء الأخلاق وطرائق مكروهاها لأبي بكر محمد الخرائطي، تحقيق: مصطفى عطا، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م)، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت.
- ٤٨ - المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت (١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م)، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد.
- ٤٩ - معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٥٠ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: عيتاني، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م)، الطبعة الأولى، دار المعرفة في بيروت.

- ٥١- مقياس الغضب -كحالة وسمة- محمد السيد عبد الرحمن، وفوفية عبدالحميد، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع في القاهرة.
- ٥٢- موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة(صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وجامع الترمذى، وسنن النسائي الصغرى، وسنن ابن ماجه)، إشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، الطبعة الأولى، دار السلام للنشر والتوزيع في الرياض.
- ٥٣- الموسوعة الحديثية لمسند الإمام أحمد بن حنبل، إشراف: د. عبدالله التركي، وتحقيق: مجموعة من المحققين، (١٤٢٨هـ/١٤٠٨م)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة في بيروت.
- ٥٤- موسوعة نصرة النعيم في أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، بإشراف: د. صالح بن حميد وجموعة باحثين، (١٤١٧هـ/١٩٩٨م)، دار الوسيلة في جدة.

قراءة نقدية
- في ضوء الكتاب والسنة -
في كتاب (الهieroغليفية تفسير القرآن)

دراسة ونقد
د. عبد الله بن صالح الخضيري
الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية؛ كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة أم القرى - مكة المكرمة

قراءة نقدية

- في ضوء الكتاب والسنة - في كتاب (الهيروغليفية تفسِّرُ القرآن)

دراسة ونقد د. عبد الله بن صالح الخضيري

ملخص البحث

هذا البحث هو دراسة علمية نقدية لكتاب (الهيروغليفية تفسِّرُ القرآن) زعم فيه مؤلفه أن الأحرف المقطعة هي ترجمة حرفية للهيروغليفية بني كلامه ونظرياته على فرضيات متابعة لم يترك مجالاً للنصوص القرآنية أو السنة النبوية أو كلام السلف وقد أوضحت الدراسة: أن الإجماع وقع على عربية القرآن، وأن وجود الأعجمي في القرآن مخالف للآيات القرآنية بنفي العجمة عنه، وأن ما كان أصله أعجمياً فقد تناوله علماء اللغة وأهل التفسير بالدراسة وبينوا عربته ودخوله العربية. وأن حمل الخطاب القرآني على غير العربية يعتبر تحريفاً للكلم عن مواضعه، وأوضحت الدراسة خطورة القول برأي مؤلف الكتاب إذ إنه يعد قدح في بيان النبي ﷺ للقرآن وتفسيره، والصحابة والتبعين - من أهل القرون المفضلة - رضي الله عنهم - وذلك قدح في شريعتنا، كما أوضح البحث من هذا المنطلق أن الرسول ﷺ يكتب للمقوقس ملك مصر بالعربية ويدعوه للإسلام بها، ويرد عليه الآخر بلغة الإسلام لا لغة القبط، كما بينت الدراسة من الواقع العلمي والمنطقى ضرورة الجزم بأن الأحرف المقطعة من اللسان العربي المبين الذي يجب الإيمان به، وأن هذه الأحرف مفهومها المباني متعددة المعاني، فهي أحرف عربية، ومن جنس الكلام العربي المفهوم سواءً في التهجي أو في الجمل.

Research Summary

This research is a scientific and analysis of the book titled " Hieroglyphic language interprets the Quran ", canceling the pretence around the roots of the Arabic language and interpret the symbols of the letters in the holy Quran in Coptic language in Egypt. The research showed that the book writer's opinion is untrue as the research contains lies and contradictions against the scientific methodology and also lies on Quran interpretation scholars. The research proved that the Arabic language is very old the prophet Ishmael spoke Arabic. The similarity between the two languages doesn't mean identification, using the Hieroglyphic language was on a narrow range at the time of pharaohs; it was only a dialect used by Coptic, they drew shapes. We conclude that the separate letters in the holy Quran is an Arabic tongue; we should believe in that. We should also believe that the Arabic language's structures and meanings are understood. The Quran has revealed Arab issues. The Arabic content in Quran is from God. Quran is interpreted by Quran. Arabic language is comprehensive so it is impossible to need another language. Saying that Quran has another languages rather than Arabic is distortion and offence to Shari'at. Also, it is an offence to the prophet Muhammed peace be upon him of neglecting to explain and interpret the holy Quran as well as his followers who are the best to understand the verses and reasons in Shari'at. This contradicts the status of the prophet and his followers who explained the meanings & structures of the holy Quran. May God treat them good as they have done well.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ الْخَمْدَهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّورِ أَنفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا؛ مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضْلِلٌ لَهُ، وَمِنْ يَضْلِلُ فَلَا هَادِيٌ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ وَلَا مُؤْمِنٌ إِلَّا وَآتَسُمُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ١٠٢، ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ آتَقُورِبُكُمُ الَّذِي خَلَقْتُمْ مِنْ تَقْرِينٍ وَجَهْرٍ وَظَاهَقَ مِنْهَا رَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَآتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْزَاقَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آتَقُوا اللَّهَ وَتُوَلُّو أَوْلَادَكُمْ سَدِيقًا مُصْلِحٌ لَكُمْ أَعْمَلَكُمْ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَرْزاً عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٧١ - ٧٠ أَمَا بَعْدُ.

فَقَدْ كَتَبَ الْمَبَارِكُونَ مِنِ الْأَئِمَّةِ وَالْأَخْيَارِ فِي الدِّفَاعِ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَرَدَّ الشُّبُهَاتِ عَلَى مُفْتَرِيهَا وَتَحْقِيقَ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي حِفْظِهِ وَتَزْكِيَّةِ شَرَائِعِهِ، وَتَأْكِيدِهِ وَتَصْدِيقِ شَعَائِرِهِ، فِيمَا كَانَ مُعْجِزًا لِعُقُولِ الْبَشَرِ عَنْ مَمَائِلِهِ، وَهَادِيًّا لِبَيَاضِ الْقُلُوبِ إِلَى تَصْدِيقِهِ وَالْإِيمَانِ بِهِ.

وَمِمَّا ظَهَرَ فِي الْأَوْنَةِ الْأُخْرَيَةِ كَلَامٌ لِأَحَدِ الْمُرْشِدِينَ السِّيَاحِيِّينَ فِي دُولَةِ مِصْرِ أَشَارَ إِلَى تَفْسِيرِهِ بِـ: أَحَدِ الْبَاحِثِينَ فِي الْلُّغَةِ الْهَمِيرُوْغَلِيفِيَّةِ؛ فِي كِتَابِ سَمَّاهُ (المهيروغليفية تفسير القرآن)^(١)، تَنَوَّلَ فِيهَا أَقْدَمِيَّةُ الْلُّغَةِ الْهَمِيرُوْغَلِيفِيَّةِ وَرَعَمَ قَدَاسَتَهَا وَأَنْهَا لِغَةُ الْأَبْيَاءِ وَأَنَّ الْوَحْيَ قَدْ نَزَّلَ بِهَا، وَعِنْدَ الْمَنَاقِشَةِ الْعِلْمِيَّةِ يَتَضَعُّ الصَّوَابُ وَالْعَلْطُ، خَاصَّةً إِذَا صَحَّتْ طَرِيقَةُ الإِسْتِدَالَ وَتَوَفَّرَتْ آلَاهُ مِمَّنْ تَسْوَفُ فِيهِ لِلْاجْتِهَادِ أَدَوَاهُ وَصَفَاهُ يَقُولُ الْحَسْنُ: (أَهْلَكَهُمُ الْعُجْمَةُ، يَقْرَأُ أَحَدُهُمُ الْآيَةَ فَيَعْيَ بِوَجُوهِهَا حَتَّى يَفْتَرِيَ عَلَى اللَّهِ فِيهَا)^(٢).

وَلَكِنَّ الْمُسْأَلَةَ هُنَّا قَدْ تَخْتَلَفُ إِذْ إِنَّ الْمُؤْلِفَ - سَامِحَهُ اللَّهُ - أَلْعَى الدَّلَالَةَ الشَّرِعِيَّةَ وَأَبْقَى الدَّلَالَةَ الْمُجَرَّدَةَ - غَيْرَ الْمُبَيَّنَةِ عَلَى دَلَائِلِ مِنَ الْمُنْتَوْقِ أوِ الْمُفَهَّومِ -

مُخالفاً مَنْطُوقَ الْقُرْآنِ وَمَفْهُومَهُ؛ إِذْ رَعَمْ أَنَّ الْأَحْرُفَ الْمُقْطَعَةَ فِيْ أَوَائِلِ السُّورِ إِئْمَانِهِ تَرْجِمَةً حَرْفَيْةً لِلْلُّغَةِ الْهِيْرُوْغَلِيْفِيَّةِ، وَهَذَا مُخالِفٌ لِمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كَمَا يَقُولُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ يُوسُفَ ﴿الرَّبُّكَ أَيَّتُ الْكِتَابَ الْمُبِينَ ۖ إِنَّا نَزَّلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۷﴾ نَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْفَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَنِيَّلِينَ ۲﴾ يُوسُف: ١ - ٣ وَقُولُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ الرَّعدِ ﴿وَكَذَلِكَ أَنَزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَيْنَ اتَّبَعَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍِ ۗ ۲۷﴾ وَقُولُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ النَّحْلِ ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرُّ لِسَاتُ اللَّهِ يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ۱۳﴾ وَقُولُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ طَهِ ﴿وَكَذَلِكَ أَنَزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَفَنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَنْقُونُ أَوْ يُحَدِّثُهُمْ ذِكْرًا ۱۴﴾ وَيَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا فِي سُورَةِ الشَّعْرَاءِ ﴿وَلَهُ لِلْتَّنْزِيلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۱۵﴾ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۱۶﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ ۱۷﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۱۸﴾ وَإِنَّهُ لَهُ زُبُرُ الْأَوَّلِينَ ۱۹﴾ وَقُولُ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا غَيْرُ سُورَةِ فَصْلَتِ ﴿حَمٌ ۖ ۱۰﴾ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱۱﴾ كَتَبْ فُصِّلَتْ إِيَّتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۱۲﴾ وَقُولُ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا فِي نَفْسِ السُّورَةِ ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ إِيَّاهُ وَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمْنَوْهُدُّى وَشَفَاءُهُ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءَانٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمَّى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ۱۳﴾ وَقُولُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ الشُّورِيِّ ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أَمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمِيعِ لَرَبِّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعْيِ ۷﴾ وَقُولُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ الزُّخْرُفِ ﴿حَمٌ ۖ ۱۰﴾ وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ ۱۱﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۱۲﴾

وَإِنَّهُ فِي أُولِئِكَ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ وَقُولُ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَىٰ فِي سُورَةِ الْأَحْقَافِ ﴿١٢﴾ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كَتَبَهُ صَدِيقٌ سَانَا عَرَبَيَا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشِّرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾، كَمَا أَنَّ هَذَا مُخَالِفٌ لِفَهْوِ الْعُقْلِ السَّلِيمِ: (لأن دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه لا بلغة وعادة واصطلاح أحدثه قوم آخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته كما قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ فَيُضُلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾) ⁽³⁾.

ومن هنا شدد ابن جرير الطبرى - رحمه الله - على من حمل معنى الحروف المقطعة على غير العربية (وكانه يرد في الحقيقة على صاحب الهيروغليفية) فيقول: (وكان الله جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم من القرآن بما يعرفون من لغاتهم ويستعلمون بينهم من منطقهم في جميع آية فلا شك أن سبيل ما وصفنا من حروف المعجم التي افتتحت بها أوائل سور التي هن لها فواتح سبيل سائر القرآن في أنه لم يعدل بها عن لغاتهم التي كانوا بها عارفين ولها بينهم في منطقهم مستعملين لأن ذلك لو كان معدولاً به عن سبيل لغاتهم ومنطقهم كان خارجاً عن معنى الإبارة التي وصف الله عز وجل بها القرآن فقال تعالى ذكره ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمَيْنُ ﴾ ^{١٣٣} عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُذَدِّرِينَ ^{١٩٤} بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ^{١٩٥} الشعراة: ١٩٣ - ١٩٥ وأنى يكون مبينا ما لا يعقله ولا يفقهه أحد من العالمين في قول قائل هذه المقالة

ولا يعرف في منطق أحد من المخلوقين في قوله وفي إخبار الله جل ثناؤه عنه أنه عربي مبين ما يكذب هذه المقالة وينبع عنه أن العرب كانوا به عالمين وهو لها مستعين فذلك أحد أوجه خطئه والوجه الثاني من خطئه في ذلك: إضافته إلى الله جل ثناؤه أنه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه ولا معنى له من الكلام الذي سواء الخطاب به وتركه

الخطاب به وذلك إضافة العبث الذي هو منفي في قول جميع الموحدين عن الله إلى الله تعالى ذكره.^(٤)

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية – أيضاً – : (إن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل بلغة قريش كما قال سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ فَيُفْصِلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ﴿٤﴾ ابراهيم: ٤ ، وقال جلا وعلا ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ ﴿٥﴾ يوسف: ٢ ، فليس لأحد يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف وعام واصطلاح خاص بل لا يحمله إلا على معاني عنوها بها إما من المعنى اللغوي أو أعم أو مغايرا له لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لنخاطبه بالقرآن بلغته ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه^(٥). ونكون بذلك قد امتننا الأمر الرباني، وأثبتنا حينها المعجزة الخالدة للقرآن (أنا رأينا

الله عز وجل قد قال في كتابه الناطق على لسان نبيه ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ فَيُفْصِلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ﴿٦﴾ ابراهيم: ٤ ، وقال الله جلا وعلا ﴿ أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ عَيْنِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ أَخْنَافًا كَثِيرًا ﴾ ﴿٨٢﴾ النساء: ٨٢ ولو لا أن القرآن بلسان العرب ما جاز أن يتداره ولا أن تعرف العرب معانيه إذا سمعته؛ فلما كان من لا يحسن كلام العرب لا يحسن وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه علم أنهم علموا لأنهم بلسانهم نزل) (٤). وفي هذا السياق يقول البيضاوي: (بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى ولما أمكن التحدى به وإن كانت مفهمة فإما أن يراد بها سور التي هي مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثاني

باطل لأنَّه إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ فَظَاهِرٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ أَوْ غَيْرَهُ وَهُوَ بَاطِلٌ لَأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى لُغَتِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿يَلْسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ يُوسُفُ : ٢
فَلَا يَحْمِلُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي لُغَتِهِمْ)٥(. وَسَأَتَنَاؤَلُ - يَمْشِيَّةُ اللَّهِ تَعَالَى - جَمِيعَ مَا بَنَى
عَلَيْهِ فِكْرَتُهُ وَكِتَابُهُ، مَنَاقِشًا ذَلِكَ بِأَسْلُوبٍ عِلْمِيٍّ فِي الْمُتَاقِشَةِ، مَعْتَمِدًا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى
ثُمَّ يَكَلِّمُهُ سُبْحَانَهُ وَالْمُقْدَمَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالْأُصُولِ الْلَّعْوِيَّةِ، وَالْحَقَائِقِ التَّارِيْخِيَّةِ،
مُسْتَجْمِعًا الْمُقْدَمَاتِ الْعَقْلِيَّةِ بِالآدَابِ الْمَرْعِيَّةِ فِي كُلِّ ..)وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُلُوا﴿ الْأَنْعَامُ :
١٥٢ وَقَوْلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿أُوْفُوا الْكِيلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴽ١٨١ وَرِثْتُمُ الْقِسْطَاسِ
الْمُسْتَقِيمِ ﴽ١٨٢ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴽ١٨٣ الشِّعْرَاءُ : ١٨١ - ١٨٣
وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ الْقَصْدِ .

المدخل :

فكرة كتاب (الهيروغليفية تُفسِّرُ القرآن) تقوم على أن اللغة العربيةأخذت عن الهيروغليفية وأن الأحرف المقطعة هي ترجمة حرفية للهيروغليفية، وأن اللغة الهيروغليفية لغة مقدسة عالمية تكلم بها آبونا آدم ونزل بها من السماء - (وأنه أهبط في مصر) - ومن بعده سائر الأنبياء، ونزل الوحي بها في نصوص غير محددة مما أنزله الله على أنبيائه، وأن أخناتون هو آبونا وسيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلاة و السلام، وبأن حكماء الفراعنة وملوك القبط قد يكونون أنبياء، وأن ليس ثمة حضارة عربية لها تاريخ سوى المادية فقط، وأن مسميات الأماكن في العربية لم تكن سوى ترجمة حرفية للهيروغليفية.

ومن المناسب ذكره التنبيه على:

- أنه مع ادعاءاته تلك؛ فلم يرجع إلى كتب اللغة لإرجاع الكلمات العربية إلى أصولها.

- ولم يرجع كذلك إلى كتب التاريخ العربي أو حتى الإسلامي للتثبت من صحة ما يقول.
- فعلاً فقد رجع إلى مراجع متقدمة ومحترفة (بعنوية) من أصول اللغة الهيروغليفية !!!.
- أنه بنى كلامه ونظرياته على فرضياتٍ متابعة لم يترك مجالاً للنصوص القرآنية أو السنة النبوية أو كلام السلف من الصحابة والتابعين، ولا حتى موافقة اللغة العربية، وكان أن قال على البديهة فيما يعرفه من لغة العرب وجزم على السرعة فيما يتخيله من تاريخ مصر وحضارتها - بعيداً كل البعد عن الواقع والدليل العلمي مما كان سبباً في تخطيه في لغة العرب وكان عجلًا في تصحيح التاريخ والحضارات واللغات والنبوات - ولم يكن لديه المؤهلات الكافية سواءً الأكاديمية أو الخلفية العلمية أو حتى المراجع المعمولية فكان أن اختار (باحث إسلامي) !!

الفصل الأول:

الهيروغرافية تعريفها، حقيقتها، علاقتها باللغة العربية؛ وتحته ثلاثة مباحث

- **المبحث الأول: مفهوم الهيروغرافية**
- **المبحث الثاني: حقيقة نسبة الهيروغرافية للقداسة**
- **المبحث الثالث: علاقة الهيروغرافية باللغة العربية**

• المبحث الأول : مفهوم الهيروغليفية

أولاًً: مسمى الهيروغليفية جلب لنا هذا الاسم بالعربية:

١ - فإما أن يكون لدينا غير مفهوم؛ وهذا منفي؛ لأننا نعرف ماذا تعني !!

٢ - أو يكون عربياً؛ علماً ودليلًا على شيءٍ نفهمه، وقد تبين لنا أنها اللغة القديمة في مصر.

٣ - أو أن تكون تلك الكلمة مستخلصةً من لغةٍ أخرى وهذا ما يؤكد له حميد مجاهد إذ يقول: والهيروغليفية تعبير يوناني مكون من مقطعين "الخط المقدس" ولم يكن القدماء المصريون يستعملون كلمة "هيروغليفية" لوصف هذا النوع من الكتابة، وإنما كانوا يسمونه "تر خرو" وهي أيضاً تعبير مكون من مقطعين ومعناه "الكلام المقدس" ^(٦).

ولم يكن سعد عبد المطلب ليرجع هذه الكلمة بكلام علمي كالذي ذكره حميد مجاهد، ولكنه ذكر فرضيات غير علمية.

• المبحث الثاني : حقيقة نسبة الهيروغليفية للقداسة

أكثر المؤلف من نسبة الهيروغليفية إلى القداسة، وهو بذلك يضفي شرعية عمله ويختفي بصبغة القداسة، ويحتفي بالقدسية لدى قومه، ولكن من وجهة نظري الشرعية ينبغي ملاحظة الآتي من أنَّ:

القداسة لدينا عشر المسلمين لا ثبت إلا لنص عن معصوم، أو بنصٍ منه، أو ذاتاً رتب الشارع عليها حكمًا يقتضي التعظيم.

١. أن العهد قريب قياساً باللغات الحالدة والبائدة فاليونانية لا تزال معروفة، والهنودية كذلك، والفارسية - أيضاً - والرومانية، والبابلية (لغة الدبلوماسية الدولية في وقتٍ من الأوقات) - كما يؤكد الأخيرة: الدكتور عبد الحليم نور الدين - ^(٧) ،

والحبشية، بل والعبرية في خيبر وجوار المدينة، والأقباط في مصر؛ كلها كانت حية ومتداولة في وقت الرسول الكريم ﷺ، وقد خاطبهم الرسول عليه الصلاة وأتم السلام بلغته العربية مما يدل:

- على أن التاريخ لا يسعفهم في توقع عالميتها ولا سيادتها فضلاً عن إثبات قداستها.
- ولم تكن كذلك في وقت المسيح عليه الصلاة والسلام (ومن المعلوم أن فلسفة اليونان والهند ونحوهم كانت موجودة إذ ذاك كجودها اليوم وأكثر إذ كانت اليونان موجودين قبل مبعث المسيح وكان أرسسطو وملكه الإسكندر بن فليبيس قبل المسيح بنحو ثلاثة سنتات)، ومع ذلك لم يتنزل الوحي بها ولم تكن لها القدسية ولا السيادة؛ وإلا لنزلت بها الأنجليل مصداقاً لقول الله ﷺ (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمَهُ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فِيْضُنُّ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾) إبراهيم: ٤.
- وأن القدسية لم تكن لأيٍ من اللغات المعاصرة لنزول القرآن فلو كانت القدسية لأحدها في عصر الرسول الأكرم ﷺ لنزل بها القرآن.
- أن نزول القرآن باللغة العربية دليل واضح لإثبات القدسية لها ونسخ ما سواها فالشريعة الإسلامية ودستورها القرآن ينسخان ما تقدمها من قداسة وشريعة!!.
- والحق يقال أن الرسول ﷺ خاطبهم باللغة التي ينبغي أن يتعلموها لينالوا بها الشرف وأن يتغروا من يتعلم العربية أو يترجمها لهم لا أن القرآن يعوج عن اللغة الباقية المقدسة.
- وكذلك سار الصحابة ودعوا وفق هذا المنهج: (فإن الصحابة دعوا أكمل الأمم العرب والبرانيين والروم والفرس ومن دخل في هؤلاء من القبط والنبط وفتحوا أوسط الأرض..... والترك والديلم والبربر والحبشة وغيرهم.....)،^(٩)

ومن هذا المنطلق نجد الرسول ﷺ يكتب للمقوقس ملك مصر بالعربية ويدعوه للإسلام بها، ويرد عليه الآخر بلغة الإسلام لا لغة القبط ولا مصر، علاوة على ذلك يهدي إليه مارية القبطية بلغتها العربية وأجدادها (المصريون).

• المبحث الثالث: علاقة الهيروغليفية باللغة العربية

وحول هذا المسمى "الهيروغليفية" حكم المؤلف بعربية الاسم، وتأول اسمًا للهيروغليفية أسماء: لغة (الـ ضاد) وقال: (لا معنى لها - يعني: الضاد - في اللغة العربية على الإطلاق سوى أنها اسم لحرف الهجاء، ولا تضيف هذه التسمية على اللغة العربية شرفاً ولا تسليب منها شرفاً لأنها لا تدلُّ على معنى... - ثم يضيف - وجب إعادة الحق إلى نصابه لنقول: إن اسم اللغة المصرية القديمة عند الفراعنة هو لغة: الـ "ضاد")^(١٠).

فما الذي يريد أن يصل إليه بعد كل هذا فلغتنا وسمياتنا عربية، ولغتنا "لغة الضاد" وقد أراد بلغته الهيروغليفية لغة: الضاد - أنها في الأصل - (وأوضح من نطقها محمدٌ ﷺ وعمر بن الخطاب وهكذا نفهم منه جدلاً أن لغة الرسول الأكرم ﷺ والصحابة متقنة جداً لمعاني الهيروغليفية ومبانيها)، والواضح من خلال الكتاب جده المستيمت عن فكرته بغض النظر عن أدبيتها وشرعيتها وعلميتها ومحاولة تقييد الخصوم بعبارات لا تمتُّ إلى الموضوع بأي صلة !!

٢. أن إثبات عالمية اللغة الهيروغليفية وأقدميتها يجعلنا نتسائل هل مراد الباحث من

وراء ذلك تفضيلها على العربية وسبقها لها ونحن حيال ذلك أمام رأيين:

• الرأي الأول: أن نسلم له بذلك؛ وعليه فتكون اللغة واللهجة الهيروغليفية أصلاً للغتنا العربية، وأنها كانت لغة الأنبياء السابقين، ولم يقم على ذلك دليلاً محسوساً، وهو بذلك ينسى الأهم في بناء رأيه وفكته، وقد نسي أو تغافل أو

حورّ لغة الهieroغليفية بعيداً عن الخوض في إثباتها لغة لأي من الوحي السابق للأنبياء - (في حين أن كلامه بالوحى المنزّل للجميع باللغة الهieroغليفية لو سلم له به لأوشك أن يكون نزول القرآن بالعربية منفرداً خارجاً عن إطارها؛ وعليه يكون القرآن عربياً والإسلام عربياً والمؤمنون به عرب فقط) !!

• الرأي الثاني: ألاً سُلِّمَ له (وهو ما أعتقده) وألتمس له الآتي:

١. أن أصول العربية قديمة قَدَمَ الزَّمْنَ: من نسل نوح عليه الصلاة والسلام وتمايز العرب العاربة والعرب المستعربة ^(١١).

٢. ثبوت العربية (بالنصوص الصحيحة) في لسان إسماعيل عليه الصلاة والسلام ^(١٢)، - كما قال رسول الله ﷺ أَوَّلُ مَنْ فَتَنَّ لِسَانَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ إِسْمَاعِيلُ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِ عَشَرَةَ سَنَةً ^(١٣)، ونطقوه لها أخذناً من جرهم والعمايلق وأهل اليمن، وغيرهم من الأمم المتقدمة من العرب قبل الخليل عليه الصلاة والسلام ^(١٤)، مما يعني استمرار قدمها وانتشارها في قبائل الجزيرة العربية ولذا يقول ابن حجر: (وبهذا القيد - يعني "العربية المبينة" يجمع بين الخبرين فتكون أوليته في ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية المطلقة فيكون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم ألممه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها) ^(١٥).

٣. ما يعني تناسبها الطردي مع العربية كونها نزل بها الوحي لأقوام تحدثوا بها زمن وجود من يتحدث العربية.

٤. وبناءً على تلك المقدمة: يبقى الشك دائراً حول عالمية اللغة الهieroغليفية وقداستها وانتشارها - لا تارixinها وقدمها على الأقل - .

• وجود التشابه في اللغتين، لا يعني التطابق، وإنما يعني التمازج بينهما فتأخذ كل لغةٍ من الأخرى من غير إخلال بأصول كل لغة ومفاهيم ألفاظها؛ فاللغة العربية نعلم

جميعاً أن فيها كلماتٍ معربة ولكن دخولها العربية صيرها عربية ونفهمها ضمن إطارها العربي ولا نقحم أصل لغتها، وبمجرد عربيتها يجعل لها معنى ثرياً في اللغة العربية الواسعة، وهذا إنما يكون قبل نزول القرآن (لأن حديثنا في نصوص قرآنية)، أما ما بعد نزول القرآن فلا شأن لنا به أصلاً؛ إذ القداسة لما احتواه القرآن بأحرفه السبعة فقط.

• أما العلاقة – فيما ذكره المؤلف بين اللغتين فهو يدلّ كما قال الدكتور عبد الحليم نور الدين عن أمثال (سعد عبد المطلب): (إن هؤلاء لا هم لهم إلا الإثارة، وهم بهذا يسيئون بقصد وغير قصد – إلى حضارتنا وهم في سبيل الترويج لبضاعتهم يربطون بين ما يكتبون وبين الأنبياء والقرآن الكريم، ضارين بذلك على وتر العقيدة والدين في نفوس الناس)^(١٦). ولذا يقول معاذ بن جبل رضي الله عنه: (يقرأ القرآن رجالان: فرجل له فيه هوئي ونية يفلت فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهن أولئك يعمي الله عليهم سبل المدى ورجل يقرؤه ليس فيه هوئي و لا نية يفلت فلي الرأس فما تبين له منه عمل به و ما اشتبه عليه و كله إلى الله ليتفقهن فيه فقهاً ما فقهه قومٌ حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه)^(١٧).

• وفيما يزعمه (سعد عبد المطلب) من علاقة بعض الكلمات بالعربية أنها علاقة ضعيفة^(١٨)، معللاً ذلك بـ: أن تلك الكلمات موضحةٌ بآيات تشرح معناها أو تتساءل عن مرادها ومفادها، وهذا كلامٌ خطيرٌ جداً ينبغي ملاحظته كما يلي:

١. أن ما أتى ونزل به القرآن فهو عربيٌّ، وعربيته مأخوذة بالنصٍّ عن الله تعالى فأيُّ تجنبٌ على النص يزعمه لإثبات شذوذه وحيفه عن الصواب؟ ليحاسبه الله

عليه، والله تعالى يقول ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَأَعْجَمِيًّا وَعَرِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمْنَأُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْآنُهُ عَلَيْهِمْ عَمَّا أُفَاتَكُمْ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ^{٤٤} فصلت: ٤٤ ويقول تعالى مبيناً أن هذا التفصيل إنما هو بالعربية قال تعالى: ﴿الرَّكْنَتُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٌ﴾ هود: ١.

٢. أن الأصل في القرآن أن يفسر بعضه ببعض طبيعة الخطاب الرباني الرائع فيه ولأن بعضه يشبه ببعض في المعاني والألفاظ والفصاحة والبلاغة كما قال الله ﷺ ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُشَدِّهًا مَثَانِي نَقْشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذَكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدًى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزمر: ٢٣.

(١) أن المعروف من كلام العرب وكلام الله أصل للعرب أن السؤال مفاده التنبية ويوحي بمزيد من الاهتمام مع أن الأمثلة التي ذكرها (سعد عبد المطلب) قد كفانا إياها بعض أهل العلم في أنه إذا جاء الاستفهام بـ: وما أدراك؟ فإن الجواب عنها يكون مباشراً، وما كان السؤال بـ: وما يدريك فليس ثمة جواباً محدداً قال سفيان بن عيينة: "كل ما في القرآن: وما أدراك" فقد أخبره به، وكل شيء قال فيه: "وما يدريك" فلم يخبره به^(١٩) !!

(٢) ثم إن الكلمات التي زعمت علاقتها بالعربية ضعيفة قد جانب الصواب فيها تماماً (ولكن جرأته في سبيل إثبات فكرته جعلته ينسى أدبه الشرعي في التعامل مع النصوص القرآنية)، وإلا فالكلمات التي ذكرها لها تصارييفها العربية المتقدمة والواضحة وأصولها الثابتة:

١ - فالخطمة: والتي يجمع أهل اللغة وأهل التفسير أن أصول الخطمة: ثلاثة أحرف هي من خطم الكسر في أي وجه كان^(٢٠). والوجه البلاغي في تسمية النار بالخطمة: أنها يحطم بعضها بعضها بعضاً ويأكل بعضها. وقد قال رسول ﷺ: «... فَيُحْشِرُونَ إِلَى النَّارِ كَائِنًا سَرَابٌ يَحْطُمُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَيَسْاقَطُونَ فِي النَّارِ ثُمَّ يُدْعَى النَّصَارَى فَيُقَالُ لَهُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ قَالُوا كُنَّا نَعْبُدُ الْمَسِيحَ ابْنَ اللَّهِ فَيُقَالُ لَهُمْ كَذَبْتُمْ مَا أَئْخَدَ اللَّهُ مِنْ صَاحِبَةِ وَلَا وَلَدٍ فَيُقَالُ لَهُمْ مَاذَا تَبْغُونَ فَيَقُولُونَ عَطِشْنَا يَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَيُشَارِ إِلَيْهِمْ أَلَا تَرْدُونَ فَيُحْشِرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ كَائِنًا سَرَابٌ يَحْطُمُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَيَسْاقَطُونَ فِي النَّارِ... الحَدِيثُ»^(٢١)، ومنه كذلك سمي الخطم في مكة^(٢٢).

٢ - كلمة: علق زعم معناها بالهieroغليفية: العقل و الفهم والإدراك، ومن ثم حرف لأجل ذلك معنى الآية بإجماع المسلمين، زاعماً أن تكريم الإنسان يتقتضي عدم خلقه من ماء مهين وأنه لا يعقل أن تبدأ السورة بـ: كلمة، إقرأ، وهي من وظائف الفكر والمعرفة والعلم وباسم الله الخالق العليم ثم يتبع ذلك تذكرة بعملية الخلق المهين، وعند النظر في هذه الدعوى يتبيّن:

- أن لفظ "علق" أصلها عربيٌّ قح وهي تعني: علق بالشيء إذا نشب فيه^(٢٣).
- ويطلق أيضاً على الدم الغليظ الجامد وهو ما اشتدت حرته^(٢٤)، ويطلق أيضاً على: دود أسود في الماء وهو معروف - كما يقول ابن منظور -^(٢٥). والمراد به في الآية - كما يقول أهل اللغة -: الدم الجامد الغليظ^(٢٦)، وقد ذكر ابن منظور تصارييف هذا اللفظ بأكثر من مائة وخمسة وستين تصريفاً، فبالله عليه أين ضعف علاقتها باللغة العربية !!!^(٢٧)، وماذا لو علم عنه المدافعون وأصحاب الإعجاز العلمي في القرآن ومنهم: محمد علي البار، ومحمد السيد أرناؤوط، وزكريا هميسي، إذ عدوا تلك الآية مع غيرها إعجازاً علمياً في القرآن - كما

يستدهم العلم الحديث -. •

أن الذي خلقه من ماءٍ مهين هو الذي أكرمه ولذا قال تعالى منبهًا على تلك

المسألة ﴿ يَأَيُّهَا إِلَّا إِنَّمَا مَغْرِبُكَ إِنَّكَ أَكَرِيمٌ ٦ ﴾ ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّكَ ٧ ﴾ في أي صورةً ما

شاءَ رَبُّكَ ﴿ الانفطار: ٦ - ٨، والبيان في هذه الآية واضح. فلم الغرور؟ والله الذي خلق فسوئي فعل؛ مما يعني عدم اعتدال الإنسان أولاً، وثانياً: أن ذلك لم يكن لولا منه الله تعالى على ذلك الإنسان. •

أنه قد ورد الجمع بين الخلق والعلم في آياتٍ متعددة؛ منها قول الله ﷺ ﴿ وَاللهُ

خَلَقَكُمْ مِّنْ نُطْفَةٍ كُمْ وَمَنْكُمْ مَنْ يُرِدُ إِلَى أَذْلِيَّ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ فِرَارٌ ٧٠ ﴾

النحل: ٧٠، فجمع بين الخلق والعلم وبين صفتيه تعالى العلم والقدرة وهي مناسبةٌ لطيفة، وقول الله ﷺ ﴿ وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعَادَ لَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ ٧٨ ﴾ النحل: ٧٨ ، وهي من نعمٍ منه تعالى تحتاج منا شكرًا وثناءً على الله تعالى لا تأليًا وتعاليًا أن يكون أصلنا من ماءٍ مهين فالذي أوجد الإنسان وصوّره بين مدى فقر الإنسان أن كان مهيناً فأكرمه الله، وجاهلاً فعلمته. •

وأيضاً يمكن توجيه المناسبة بأن يقال: إن العلم والقراءة إذا لم تكن باسم الخالق أو لأجله فإنها حقيرةٌ وتابهةٌ، فالذي خلق وعلّم؛ هو الذي يستحق التعلم لأجله

يضاف إلى ذلك أن الله لم يخلق الإنسان من فهمٍ وإدراكٍ فهذا مخالفٌ للآيات

الأخرى لولا خلق الله تعالى وتعليمه للإنسان كما قال الله ﷺ ... وَأَنَّزَ اللَّهُ

عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلِمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ١١٣ ﴾

النساء: ١١٣ وقول الله ﷺ ﴿وَاللَّهُ أَخْرِجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعَدَ لَعَلَّكُمْ شَكُورُونَ﴾ النحل: ٧٨.

١- الكلمة: الحافة فقد زعم معناها بالمير وغليفية أنها: الساحقة الكبرى، وأن علاقتها بالعربية ضعيفة، (والحق يقال: إن الضعف في فهمه للغة العربية، ولعدم تقديره لكلام الله ﷺ بل لا أبالغ إذا قلت لضعف أمانته العلمية فأقل الواجب أن ينظر في أحد المعاجم اللغوية العربية؛ ليدل من خلاها إلى أحد معانيها في ظل مبانها الموجود في المعجم)؛ فالحافة في اللغة: النازلة والداهية^(٢٨)، ومنها: الساعة والقيامة^(٢٩)؛ لأنها: تتحقق كل محقق في دين الله بالباطل، أي كل مجادل ومخاصل فتحقه أي: تغلبه وتخصمها^(٣٠). يقول البخاري رحمه الله: (باب القصاص يوم القيمة وهي: الحافة لأن فيها التواب وحواق الأمور الحقة والحافة واحد وقارعة والعاشية الصاخة والتعابين غبن أهل الجنة أهل النار)^(٣١). ومن المناسب ذكره ما حكاه عمر بن الخطاب في سماعه لتلك السورة كما في مسند الإمام أحمد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿خَرَجْتُ أَتَعَرَّضُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ أَسْلِمَ فَوَجَدْتُهُ قَدْ سَبَقَنِي إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَمْتُ خَلْفَهُ فَاسْتَفْتَحَ سُورَةَ الْحَافَةِ فَجَعَلْتُ أَعْجَبُ مِنْ تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ قَالَ فَقُلْتُ هَذَا وَاللَّهُ شَاعِرٌ كَمَا قَالَتْ قُرَيْشٌ قَالَ فَقَرَأَ إِلَهُ لِقَوْلُ رَسُولُ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ قَالَ قُلْتُ كَاهِنٌ قَالَ وَلَا بِقَوْلٍ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَوْ تَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَفَاقِيْلِ لَاَخْدِنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ إِلَى آخرِ السُّورَةِ قَالَ فَوَقَعَ الإِسْلَامُ فِي قَلْبِي كُلَّ مَوْقِعٍ﴾^(٣٢). وهذا عمر يعي دلالتها العربية بكل وضوح ويحكي حاله بكل

تجرد فاللسان عربي والخطاب رائع فليس بقول كاهن ولا بقول شاعر. وقد تحدث ابن منظور في اللسان عن تصريف لفظ "حقق" بما يقرب من عشر صفحات !!^(٣٣).

٢ - ومثلها الطامة فهي: الدهمية التي تغلب ما سواها، وهي: القيامة لأنها تعلو كل شيء وفوقه^(٣٤)، وفي قول الله ﷺ (فَإِذَا جَاءَتِ الْطَّامَةُ أَكْبَرَىٰ) ^(٢٦) النازعات: ٣٤ كما يقول الفراء: هي القيامة تَطْمُ على كل شيء ويقال: تَطْمُ^(٣٥)، وقال البخاري: الطامة التي تطم على كل شيء^(٣٦). وهو نفس قول الزجاج بزيادة لفظ: الصيحة^(٣٧).

• وعن وجود مسميات بالعربية لها معانٍ صحيحة في الهيروغليفية فهذا لا يعني عدم عريتها فضلاً عن أن يكون أصلها غير عربي، فالمسميات التي ذكرها لها أصول عربية فالطائف على سبيل المثال: ذكر معناها أنها الأرض الشرقية، وهذا لا خلاف فيه في عربية الاسم، ونزيد عليه أن اليمن لأنه يمين الكعبة، والشام لأنه شمال الكعبة، ويعبر في العربية عن الشمال بـ الشام، كما قال رسول الله ﷺ (مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بِيَنَّهُ وَبِيَنَهُ تُرْجُمَانٌ فَيَنْظُرُ أَيْمَانَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلِهِ وَيَنْظُرُ أَشَامَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا الْئَارَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَأَتَقْوَا النَّارَ وَلَوْ بِشِيقٍ تَمْرَةً) ^(٣٨). ومكة كذلك بأصولها العربية سواءً بـ الباء أو الميم، ومن معانيها ما ي قوله قتادة - عند قول

الله ﷺ (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بِكَثَةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَلَمَيْنِ) ^(١١) آل عمران: ٩٦
- قال: (إِنَّ اللَّهَ بِكُّ بِهِ النَّاسُ جَمِيعًا، فَيُصْلِي النِّسَاءَ قَدَامَ الرِّجَالِ، وَلَا يُصْلِي بَيْلِدٍ غَيْرِهِ)^(٣٩)، وأما يشرب التي فرح بأصولها الهيروغليفية فليته سكت ولم يذكرها، لأن المنافقين حين دعوا أصحابهم للتخلص عن رسول الله ﷺ يوم

الخدق قالوا لهم قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَأْهَلَ يَرِبَّ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَأَرْجِعُوهُ وَيَسْتَعِذُنَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ أُنَيَّ يَهُولُونَ إِنَّ بَيْوَنَاعُورَةً وَمَا هِيَ بِعُورَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾^(١٣) الأحزاب: ١٣،
فكيف يدعونهم بنـ: يـأـهـلـ النـبـيـ وـيـأـهـلـ مـهـاجـرـ النـبـيـ، والـقـرـآنـ الـكـرـيمـ فيـ يـقـظـةـ فيـ اللـفـظـ معـ الـكـفـارـ، إـضـافـةـ إـلـىـ أنـ النـبـيـ سـمـىـ المـدـيـنـةـ طـابـةـ، فـكـيفـ يـتـرـكـ الـاسـمـ
المـؤـنـسـ بـالـهـجـرـةـ وـالـسـقـبـالـ وـيـسـمـيـهاـ بنـ: طـيـةـ، كـمـاـ قـالـ رـسـوـلـ اللهـ ﷺ...إـلـيـ مـتـعـجـلـ إـلـىـ الـمـدـيـنـةـ فـمـنـ أـرـادـ مـنـكـمـ أـنـ يـتـعـجـلـ مـعـيـ فـلـيـتـعـجـلـ. فـلـمـاـ أـشـرـفـ عـلـىـ
الـمـدـيـنـةـ قـالـ: هـذـيـ طـابـةـ. فـلـمـاـ رـأـيـ أـحـدـاـ قـالـ: هـذـاـ جـبـيلـ يـحـبـنـاـ وـيـجـبـهـ...
الـحـدـيـثـ﴾^(٤٠).

- أن كل ما ذكره (سعد عبد المطلب) في هذا المجال فهو من باب الاحتمال، وللغة العربية فسرت تلك الأسماء أو بعضها،
- أن توافق بعض تلك الكلمات مع أصل غير عربي لا يسوغ أن تكون الكلمات غير عربية، كما أن هذا لا يُعد عيباً في اللغة بحكم التداخل الجغرافي والسكانـيـ أيضاً، كما قال ابن عطية (وقد كان للعرب العـارـبةـ الـتـيـ نـزـلـ الـقـرـآنـ بـلـسـانـهـ بعضـ مـخـالـطـةـ لـسـائـرـ الـأـلـسـنـةـ بـتـجـارـاتـ وـبـرـحـلـيـ قـرـيشـ وـكـسـفـرـ مـسـافـرـ بـنـ أـبـيـ عـمـرـوـ إـلـىـ الشـامـ وـكـسـفـرـ عـمـرـ بـنـ الـخـطـابـ وـكـسـفـرـ عـمـرـوـ بـنـ الـعـاصـمـ وـعـمـارـةـ بـنـ الـوـلـيدـ إـلـىـ أـرـضـ الـحـبـشـةـ وـكـسـفـرـ الـأـعـشـىـ إـلـىـ الـحـيـرـةـ وـصـحـبـتـهـ لـنـصـارـاهـاـ مـعـ كـونـهـ حـجـةـ فيـ الـلـغـةـ فـعـلـقـتـ الـعـرـبـ بـهـذـاـ كـلـهـ أـلـفـاظـ أـعـجمـيـةـ غـيـرـتـ بـعـضـهـاـ بـالـنـقصـ منـ حـرـوفـهـاـ وـجـرـتـ إـلـىـ تـحـفـيـفـ ثـقـلـ الـعـجـمـةـ وـاسـتـعـمـلـتـهـاـ فيـ أـشـعـارـهـاـ وـمـحـاـوـرـاتـهـ حتىـ جـرـىـ مـجـرـىـ الـعـرـبـيـ الصـحـيـحـ وـوـقـعـ بـهـاـ الـبـيـانـ وـعـلـىـ هـذـاـ الـحـدـ نـزـلـ بـهـ الـقـرـآنـ فـإـنـ جـهـلـهـاـ عـرـبـيـ ماـ فـكـجـهـلـهـ الـصـرـيـحـ بـماـ فـيـ لـغـةـ غـيرـهـ كـمـاـ لـمـ يـعـرـفـ اـبـنـ عـبـاسـ مـعـنـىـ فـاطـرـ إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ﴾^(٤١).

-
- أن اللغة العربية بنـ: فقهها وعلم الأصوات والأجراس فيها تؤدي الغرض كاملاً
في التسمية والمعانـي، ومن ثم فلا حاجة لاستجلاب ما عند الآخرين؟ { خاصة
إذا علمنا أن:
 - المكان الواحد قد تختلف فيه المسميات كلـ يعبر بحسب لغته فـ: الطائف الأرض
الشرقية عن مكة ((أرض إسماعيل العربي – عليه الصلاة والسلام)) وهي
كذلك في اللغة الهieroغليفية: الأرض الشرقية؛ فـما الشأن إذن؟ والجواب عن
ذلك أن نقول: بأن لكلـ لغة خصوصيتها وتعبيرها ولفظها وشكلها ونطقها
أيضاً، هذا إذا ما أخذنا في الحسبان أن المسميات في اللغات قد تتفق في الاسم
الواحد مثل الكلمة: ماما، لدى كل اللغات وكل رضيع يلفظ بهذا الاسم وذات
اللفظ والمعنى متـحد !!

والعلم عند الله تعالى

الفصل الثاني : تعقبات على المؤلف

وتحته أربعة مباحث :

- **المبحث الأول :** مخالفته لما قال به أهل العلم، وشذوذه عنهم.
- **المبحث الثاني :** مغالطته في سب إسلام الصحابي عبد الله بن سلام
- **المبحث الثالث :** ادعاؤه على بعض الأنبياء أنهم تحدثوا بالهيروغليفية، وزعمه جواز نزول الوحي عليهم باللغة الهيروغليفية.
- **المبحث الرابع :** الرد على شبهته أن الهيروغليفية من الإعجاز اللغوي

المبحث الأول: مخالفته لما قال به أهل العلم، وشذوذه عنهم

زعم الكاتب - سعد العدل - أن اللغة الهieroغليفية في تاريخها لغةً مقدسةً عالمية؛ وأنها كانت لسان العصر لكل من أراد أن يعبر أو يكتب أو يتكلم - يقول :- وربما لا نبالغ إذا قلنا حتى بعثة نبينا محمدٌ ﷺ (٤٢)، وحقيقة هذا الزعم مردود بالآتي:

شذوذه عن جماعة المسلمين من المفسرين وأهل الحديث وأصحاب اللغة، فلم يكلف نفسه عناء قراءة المراجع العربية ولو فرأها لم يتجرأ كجرأته تلك، وقد تتبع في كتابه على الشذوذ في الآراء والاحتمالات والتائج - أيضاً - بشكلٍ لم يُسبق إليه وصورٍ لا يتحملها العقلاً؛ فمن شذوذه:

أ- خروجه على الناس بما تستتره الأفتدة قبل العقول، وكون هذا القول حديث، ولم يقل به أحدٌ من العلماء السابقين وقد قال أحمد بن حنبل رحمه الله (لا تقل في مسألة إلا بإمام) وسيأتي مزيد كلام حول تلك المسألة من كلام الشوكاني.

ب- إدعاؤه قداسة وعالمية اللغة الهieroغليفية بتخميناتٍ وظنونٍ بنى عليها فكرته وافتراض لأجلها ما يناسبه، وسيأتي الحديث عنهما.

ت- جزمه بأن نزول آدم كان باللغة الهieroغليفية وأنه نزل أرض مصر، (ولتأكد من صحة المعلومة فقد ذكر ابن كثير أكثر من عشرة أقوال في مكان هبوطه) ولم يذكر مصر منها !! (٤٣).

ث- زعمه بنبوة بعض حكماء الفراعنة كانوا أنبياء كـ: أمنوبي، وبأن أبان إبراهيم هو: سيده أخناتون (٤٤) !!

ج- شذوذه في الأحرف المقطعة وقوله بعدم ورود ذلك عن سلف الأمة وقد ضلَّ في هذا الجانب، فأبرز من ذكر وجمع أقوال السلف في تلك المسألة - ابن جرير الطبرى - وقد هدم وفنَّد الأقوال الأخرى لأنَّه ليس لها رصيده من أقوال

السلف فقال - رحمه الله -: (إِنَّهُ خَطْأٌ فَاسِدٌ لَخُروجِهِ عَنْ أَقْوَالِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ، وَالْتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْخَالِفِينَ مِنْ أَهْلِ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ فَكَفَى دَلَالَةً عَلَى خَطْئِهِ شَهَادَةُ الْحَجَةِ عَلَيْهِ بِالْخَطْأِ) ^(٤٥).

١. تفسيره للقرآن مع عدم معرفته بأصول التفسير وقواعده، ولعل من أطرافها أن يكون عالماً بالعربية وتصاريف كلام العرب.
٢. تهجمه على الحضارة العربية وأنها كانت تحت تأثير المصالح الدنيوية (كانت حضارةً ماديةً بحتة تعتمد على الوساطة التجارية في المقام الأول أي أنها حضارة "درهم ودينار") ^(٤٦)، وقد جمع الشرّ كله في هذا الكلام فأين أيام العرب، وأين عكاّظ، وأين مجنة وذي المجاز؟ وأين التراث الشعري القديم، والتاريخ الذي بناه الأقدمون (وليس هذا من رفع شأن الحضارة بدون الإسلام، ولكنه بيان للواقع) وأين أيام اليمن وسدود الحضارات وأين ما شاده قوم عاد وقوم صالح في مدائنه، بل في مكة مهد الحضارة العربية العالمية ومن هنا نلحظ المعنى الكبير في اختيار مكة للعرب ومبعد النبي ﷺ منها وننزل القرآن باللسان العربي، وكيف يغفل علماء مصر عن اتهامات هذا الرجل وقد ردوا من قبله على تلمذة مارجليوث في قدحهم بأيام العرب وتاريخهم؛ لينفذوا من خلالها إلى زعزعة الثقة بالموروث العربي وبث الشكوك حول عربية القرآن وشرف لغته.
٣. شذوذه عن (منهجه هو) في ترجمته للأحرف المقطعة في سورة الشورى، وقد اعتسف بالأحرف وجعله وتراسيه لأجل ذلك ولأجل رؤياً رآها في المنام ^(٤٧).
٤. ادعاؤه على كتب التفسير أنهم قالوا بـ: (أن بالقرآن كلمات معجمة {غير عربية} وكتب التفسير كلها بالإجماع تتعجب بأمثال هذا الكلام) ^(٤٨). وهذا جزءٌ من افتراءاته على علماء التفسير، لأسباب:

١. أن الإجماع منهم وقع على عربية القرآن.
٢. أن ما وقع فيه الاختلاف هي الكلمات التي دخلت العربية وتكلم بها العرب قبل نزول القرآن ونزل بها القرآن لعربيتها وعدم نكارتها لدى العرب (ومانزل به القرآن فيكون ضمن العربية) وقد تكلم عليها أهل اللغة أيضاً يقول ابن عطية في تفسيره: (والذي أقوله: إن القاعدة والعقيدة هي أن القرآن نزل بلسان عربي مبين فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب فلا تفهمها إلا من لسان آخر)^(٤٩) وسيأتي مزيد كلامه في تلك المسألة.
٣. وأن وجود الأعجمي في القرآن مخالف للآيات القرآنية ببني العجمة عنه كما قال ﷺ:

﴿وَلَوْ جَعَنْتُهُ فِرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ إِيمَانُهُ وَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدَىٰ وَشِفَاءٌ وَاللَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ كَفَرُوا هُوَ عَلَيْهِمْ عَمَىٰ أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ يَعْبَدُونَ﴾
فصلت: ٤٤، ولكن أول من يفرح بذلك الكفار المعاصرون للنبي ﷺ الذين يتبعون المتشابه من القرآن.
٤. أن ما كان أصله أعجمياً فقد تناوله علماء اللغة وأهل التفسير بالدراسة وبينوا عريبيته ودخوله العربية. فلا مجال إذن لخفاء الأحرف المقطعة عنهم (بلغتها الهieroغليفية) لأنهم قد تناولوا كل الألفاظ التي يمكن أن يقال عنها أنها من أصل أعجميٌّ.

المبحث الثاني: مغالطته في سبب إسلام الصحابي عبد الله بن سلام لفكه شفرة الأحرف المقطعة

٥. غالط مؤلف كتاب الهيروغليفية في سبب إسلام عبد الله بن سلام بادعائه سبب إسلامه: (فكه لشفرة الأحرف المقطعة)^(٥٠)، وقد تولى أنس بن مالك رضي الله عنه الرد على هذه الكذبة بقوله: ﴿لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ أُخْبَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ يَقْدُومُهُ وَهُوَ فِي تَحْلِيهِ فَأَتَاهُ فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ أَشْيَاءَ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا أَنْتَ فَإِنْ أَخْبَرْتَنِي بِهَا أَمْنَتُ بِكَ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْهُنَّ عَرَفْتُ أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ قَالَ فَسَأَلَهُ عَنِ الشَّيْءِ وَعَنْ أَوْلَ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَعَنْ أَوْلَ شَيْءٍ يَحْسُرُ النَّاسَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَنِي بِهِنَّ حِبْرِيلُ أَنِّي قَالَ ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ قَالَ أَمَا الشَّيْءُ إِذَا سَبَقَ مَاءَ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَةِ دَهَبَ بِالشَّيْءِ وَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءَ الرَّجُلِ دَهَبَتْ بِالشَّيْءِ وَأَمَا أَوْلُ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَزِيادةُ كَبِدِ الْحُوتِ وَأَمَا أَوْلُ شَيْءٍ يَحْسُرُ النَّاسَ فَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَبْلِ الْمَسْرُقِ فَتَحْسُرُهُمْ إِلَى الْمَغْرِبِ فَأَمَنَ وَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَبْنُ سَلَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهْتَرُونَ إِنْ سَمِعُوا بِإِسْلَامِي يَبْهَثُونِي فَأَخْبِرْنِي عِنْدَكَ وَأَبْعَثْ إِلَيْهِمْ فَتَسَأَلُهُمْ عَنِّي فَحَبَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَعَثَ إِلَيْهِمْ فَجَاءُوا فَقَالَ أَيُّ رَجُلٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ فِيْكُمْ قَالُوا هُوَ خَيْرُنَا وَأَبْنُ خَيْرِنَا وَسَيِّدُنَا وَأَبْنُ سَيِّدِنَا وَعَالِمُنَا وَأَبْنُ عَالِمِنَا فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنَّ أَسْلَمَ شُلْمُونَ فَقَالُوا أَعَادُهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ اخْرُجْ إِلَيْهِمْ فَأَخْبِرْهُمْ فَخَرَجَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَهُ إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ فَقَالُوا أَشَرُّنَا وَأَبْنُ أَشَرِّنَا وَجَاهِلُنَا وَأَبْنُ جَاهِلِنَا فَقَالَ أَبْنُ سَلَامٍ قَدْ أَخْبَرْتُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهْتَرُونَ﴾^(٥١).

المبحث الثالث: ادعاؤه على بعض الأنبياء أنهم تحدّثوا بالمهيروغليفية، وزعمه جواز نزول الوحي عليهم باللغة المهيروغليفية.

زعمه بمعونة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام للغة المهيروغليفية (المقدسة) ونطقهم لها، وأن سليمان عليه الصلاة والسلام قد يكون هو (أنموبي)؛ وزاد الجرعة حين قال: (أم كان هؤلاء المصريون - إخناتون وأمنوبي - من الأنبياء الذين قال فيهم رب العزة ﷺ لرسوله ﷺ ... وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْصُصْ عَلَيْكَ ...) غافر: ٧٨ ألم نقلوا عن أنبياء لا نعرفهم، أم اقتضت عالمية اللغة المصرية ذلك؟^(٥٢)، وإجابةً عليه ينبغي ملاحظة الآتي:

١. أن هذا ليس مجاله في التشريع والعقيدة، فليس كل حكيمٍ نظرد عليه صفة النبوة والرسالة (وقد يكون صدق الحديث واللهجة منها) لكن الجزم أو حتى الافتراض لذلك يحتاج لدليلٍ، فلدينا لقمان، وملهمون، ومحدثون، وحكماء، بل ومتدينون - أيضاً - قد يكونون أقرب للنبوة والرسالة من كانوا فلاسفةً أو حكماءً أو من يكرنون (فراعنة) !!

٢. قول الله تعالى «.. وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْصُصْ عَلَيْكَ..»، ليس هذا دافعاً للتکهن وإبداء الرأي في ذلك، بل الواضح أن ثبوت ذلك لا يكون إلا بنصٍ معصوم، فالذي نصّ نبأ بعضهم ولم يقصص عن الآخرين ولم يسمّهم؛ هو الذي أرسلهم وبناهم، وجعلنا مؤمنين بهم جميعاً وقال «... وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْصُصْ عَلَيْكَ...».

أن جميع الأنبياء إنما نزل عليهم الوحي بلغتهم السائدة، فكيف يزعم أن موسى عليه الصلاة والسلام وقومه يتكلمون المهيروغليفية (وهي لغة مقدسةٌ عنده كما يزعم) ثم يخاطبهم بلغةٍ أقل منها ذيوعاً وانتشاراً واستعمالاً، وقد أتى من بعده الدكتور محمد

عمارة ليقلب الجنّ بقوله: (أن اليهودية هي شريعة موسى عليه السلام الذي ولد ونشأ وبعث وعاش ومات ونزلت عليه التوراة في مصر باللغة الهيروغليفية قبل ظهور اللغة العربية التي هي لهجة من لهجات الكنعانيين) ^(٥٣):

- وهل يعقل أن ينزل الوحي باللهجة المحدودة ويدع اللغة (العالمية المقدّسة) !!
- وكون محمد عمارة يزعم تأخر العربية عن الهيروغليفية لهذا السبب، هذا من الخطأ البين فأبونا ونبينا إبراهيم عليه السلام قد دخل مصر وتكلم مع ملكها: عمرو بن امرئ القيس بن سبأ – كما ذكره السهيلي وابن هشام – ^(٥٤)، (وقيل: سنان بن علوان – حكاه الطبرى) ^(٥٥)؛ فهل خاطبه بالهيروغليفية وترك العربية وهي لغة أبنائه والوحي لهم.
- وجود مسميات بلغات أخرى - غير الهيروغليفية - للأقباط كما في: اسم هاجر؛ وهو اسم سرياني باللغة السريانية، وأبوها كان أحد ملوك الأقباط (في نفس المكان الذي وجدت فيه الآثار الفرعونية والخطوط الهيروغليفية، وفي موقع قريب من الأشمونيين) ^(٥٦) – في المدينة الأم للغة الهيروغليفية والمكان المفترض جدلاً بقاء لغة الخطاب بها مع بقاء آثار الرسوم، كما يقول القائل:
هذه آثارنا تدلُّ علينا فاسأموا بعدها عن الآثار ^(٥٧)
- أنتا سمعنا عن تعريب التوراة والإنجيل من اللغة الأصل العربية والتي لا يزال الأقباط وغير العرب يقرؤون بها، لكننا لم نسمع من قال: بأن العربية ترجمة للهيروغليفية أو أن التوراة والإنجيل قد ترجمتا إلى الهيروغليفية، ومن المناسب ذكره فيما يتعلق بالترجمة لهما فإن (هذا الذي في هذه "التوراة" التي بأيديهم غلطٌ منهم وتحريفٌ وخطأٌ في التعريب، فإن نقل الكلام من لغة إلى لغة لا يكاد يتيسر لكل أحد، ولا سيما من لا يعرف كلام العرب جيداً، ولا يحيط علمًا بفهم كتابه أيضاً، فالهذا وقع في تعريبهم لها خطأً كثيراً، لفظاً ومعنى) ^(٥٨). ويقول ابن تيمية –

رحمه الله - في فعل الأولى في مسألة التداخل اللغوي والترجمة: (فإن هؤلاء يفهمون هذا الكتاب بالعربية وقد قرءوه وناظروا بما فيه وإذا كانوا مع ذلك يفهمون بغير العربية كان ذلك أبلغ في قيام الحجة عليهم فإنهم يكتنفهم فهم ما قال بالعربية وتفهيم ذلك لقومهم باللسان الآخر. الثاني: كما أنهم يفهمون ما في كتبهم الرومية والسريانية والقبطية وغيرها ويترجمونها للعرب من النصاري بالعربية فإذا قامت الحجة على عرب النصارى باللسان الرومي فلأن تقوم على الروم باللسان العربي أولى فإن اللسان العربي أكثر انتشارا في العالم من اللسان الرومي والناطقون به بعد ظهور الإسلام أكثر من الناطقين بغيره وهو أكمل بيانا وأتم تفهمها وحيثند فيكون وصول المعاني به إلى غير أهل لسانه أيسراً لكمال معناه ولكثرة العارفين به وهؤلاء علماء النصارى يقرءون كتب الطب والحساب والفلسفة وغير ذلك باللسان العربي مع أن مصنفيها كانوا عجماً من رومي ويوناني وغير ذلك فما المانع أن يقرأ القرآن العربي وتفسيره وحديث النبي باللسان العربي مع أنه أخذ عن الرسول بالعربي فهو أولى بأن يعرف به مراد المتكلم به) ^(٥٩).

وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِلِّسَانَ فَوْمَهُ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فِيْضَلُّ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إبراهيم: ٤ فالبيان مستلزم الخطاب باللغة السائدة التي يحصل بها البيان الكامل والتام، ويتحقق منها المقصود بالهدایة والبلاغ، فهل هو:

- ب- عدول من الله عن الأولى؟؟ هذا كفرٌ وخلاف صريح القرآن.
- ت- أو أن الخطاب الرباني كان باللغة السائدة لا اللغة المقدسة المعروفة لدى عينة من الناس؟؟ وهذا بحد ذاته خطأ فالقرآن قد أوضح المسألة تلك بجلاء.

ث - أو أن الله خاطب الأنبياء بلغة أقوامهم ولسانهم السائد في زمانهم لا البائد من أجدادهم،

والبحث فيما وراء ذلك يُبيّن سخافة الرأي الفائل بعاليتها وقداستها وتنتزُل الوحي بها؛ إذ كيف يصح الزعم والانتصار لذلك الرأي مع ضخامة الفرح باكتشاف اللغة الفرعونية مما يدلُّ على:

١ - أنها لم تكن مستعملة عالمياً،

٢ - أو كان ذلك على نطاق ضيق في زمن الفراعنة.

٣ - وأن نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام (وقد عاش في مصر زمنَ مَنْ يَدْعُونَ معاصرته لفرعون مصر آنذاك) داَخَلَ فِي قَوْلِهِ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ

قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فِيْضُنِّ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

إبراهيم: ٤ فلسان قومه من بني إسرائيل اللسان العربي وكذلك ملك مصر من الأقباط بفهم الآية أن العربية بلسان قومه ومنْ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ في زمانه وبعده، فما شأن العالمية إذن؟ وما قيمة القدسية المزعومة للغة يفترض أن ينزل القرآن بها في ذلك العصر المؤكَد لديهم أنها سائدةٌ ومقدسةٌ ومتداولة؟؟

٤ - أو أنها لم تكن سوى لهجة تعارف عليها الأقباط ورسموا لها أشكالاً، وهذا ما يذهب إليه بعض المختصين ويؤكده رئيس قسم الآثار المصرية^(٦٠) (فيما ينَّيل هذا القول نكسة كبيرة وخيبة للكاتب سعد عبد المطلب العدل)، مما يعني أنها كانت

- كما أعتقد وأراه قريباً من الصواب -: لغة الترف الاجتماعي، كما يوجد الكثير من اللهجات واللغات والرموز التي يستعملها فئام من الناس كلُّ على مستوى المستخدمين لها ونوعيتهم؛ لأن الحاجة دعت إليها !! .

المبحث الرابع: الرد على شبهته أن الهieroغليفية من الإعجاز اللغوي

- أ. وكونه يزعم أن الإعجاز اللغوي (في القرآن) يتمثل في ذوبان اللغة الهieroغليفية في (لغة القرآن) ذوباناً لا نكاد نحسُ بغرابته^(٦١)؛ وحقيقة هذا الزعم أن يكون قد حاً ما نdry ما أراد صاحبه، لكننا - بغض النظر عن قصده - مطالبون بإيضاح الحق ولذا فنحن ننظر للآتي:
- أ- أن الإعجاز اللغوي إنما يكون بما يفهمه المخاطبون العرب والذين قبلوا التحدي على علاته واستسلموا للإعجاز اللغوي والبياني واللفظي له.
 - ب- أن ذوبان اللغة الهieroغليفية في (القرآن)، لا يعد إعجازاً للقرآن، ولا يحتاج القرآن أن (نذهب فيه) اللغات من أجله فيكتفي أن القرآن عربي وهذا هو الذي يحصل به الإعجاز وقد وقع به التحدي.
 - ت- أن في ذلك تقصاً للعرب ولغتهم (فضلاً عن خروجه عن نص القرآن وروحه) فكيف يخاطبهم الله بشيءٍ لا يعرفون معناه !!
 - ث- أما ذوبان لغة في لغة فهذا قد يُردُّ به عليه: أنه مادام أن اللغة الهieroغليفية ذاتبة في العربية فقد صارت عربية ولسانها عربي ومعناها عربي، وكيف نقول بذوبانها في العربية ثم نستثنى المعاني ونقول بأنها غير عربية !!
- وكونه يزعمها هيروغليفية جاءت للإعجاز؛ إذ لم تكن حروفاً من المعجم أو الم جاء^(٦٢) ؟ فإننا نقول:
- أ- لا يلزم أن تذكر جميع الأحرف سواءً المعجمة أو الهجائية في الأحرف المقطعة أو بعضها.
 - ب- كما لا يلزم في كل آيةٍ أو سورةٍ أن توجد حروف الم جاء أو المعجم فيها كاملةً، ولم تجمع أحرف الم جاء إلا في آيتين هما قول الله تبارَكَ وَسَلَّمَ: ﴿تُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْفَجْرِ﴾

- أَمْنَةَ نَعَسَا ﴿١﴾ آل عمران: ١٥٤ قوله الله ﷺ ﴿مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحْمَاءُ بَنَّهُمْ ...﴾ الفتح: ٢٩. وهذا لم تجمع أطول آية في كتاب الله تعالى (آية الدين) أحرف المجاز كاملة؛ كما تقدم.
- ت- وأن الإعجاز لا ينحصر في حروف بعينها.
- ث- مع الاتفاق على أن كل حرفٍ في القرآن فهو معجزٌ في أي مكانٍ من القرآن مفرداً جاء أو في جملة.
- ج- وأن ذلك الإعجاز والتحدي إنما هو تحت اللسان العربي الذي نزل به القرآن، وتحداهم به.
- ح- لا يمكن المجازفة (في تفسير كتاب الله الكريم اعتماداً على التشابه الصوتي الذي لا يكفي على الاطلاق وحده ليكون دليلاً^(٦٣)).

الفصل الثالث: وجه الصواب في التفسير بالهieroغليفية؛

وتحتَهُ ثلَاث مباحث

المبحث الأول: كلام الله سبحانه وخطابه لأنبيائه بلغاتهم

المبحث الثاني: أقوال العلماء في حمل القرآن على غير العربية وأنه مخالف للإجماع

المبحث الثالث: الترجيح في الأحرف المقطعة

المبحث الأول: كلام الله سبحانه وخطابه لأنبيائه بلغاتهم

أما الحديث عن الأحرف المقطعة فيحتاج أيضاً إلى مقدمةٍ ندلُّف من خلاها إلى فهمٍ أوسع لما يقع من اختلافٍ في تأويلها وتفسيرها:

١. معلومٌ بالقطع أن الله تعالى حينما كَلَمَ الأنبياء كلّهم بلغاتهم ولهجاتهم، وأثبت ذلك في كلٍّ وحِيٍ أَنْزَلَهُ؛ بما يفهمه أهل تلك اللغة والمخاطبون به وقت تنزيل كلامه مما يعني استقلالية كل لغة بتوافقها مع أهل زمانها ومكانتهم ولسانهم وتبعاً لذلك فالناس يحتاجون إلى الوحي إما عن طريق معرفتهم المباشرة إذا كان من قوم النبي ومن يتحدث بلسانه أو عن طريق التبليغ والترجمة:

• ولذا يقول ابن تيمية - رحمه الله -: (التوراة إنما أنزلت باللسان العربي وحده وموسى عليه السلام لم يكن يتكلم إلا بالعربية وكذلك المسيح لم يكن يتكلم بالتوراة والإنجيل وغيرهما إلا بالعربية وكذلك سائر الكتب لا ينزلها الله إلا بلسان واحد بلسان الذي أنزلت عليه ولسان قومه الذين يخاطبهم أولاً ثم بعد ذلك تبلغ الكتب وكلام الأنبياء لسائر الأمم إما بأن يترجم لمن لا يعرف لسان ذلك الكتاب وإما بأن يتعلم الناس لسان ذلك الكتاب فيعرفون معانيه وإنما يبين للمرسل إليه معاني ما أرسل به الرسول إليه بلسانه وإن لم يعرف سائر ما أرسل به).^(٦٤)

• اختلاف السياق في القصة الواحدة وتنوع الألفاظ مع أهمية النقل الموحد، لكن ذلك ليؤكد استقلالية وشمولية اللغة العربية أولاً، وثانياً: ليدل على أن القرآن بلغته العربية وما عَبَرَ عنه القرآن ﴿لِسَانٍ عَرَبِيًّا مُّبِينًا﴾^(٦٥) الشعراء: ١٩٥، ليس في أزمةٍ تبقى أثراً للغات الأخرى فيه، بل اللغة العربية تخاطب العرب بما يفهمونه ولا يحتاجون معه إلى لغة أخرى،

(وقد أخبر الله في القرآن ما قالته الرسل لقومهم وما قالوا لهم وأكثرهم لم يكونوا عربا وأنزله الله باللسان العربي)^(٦٥).

٢. تميز الخطاب العربي ودلالاته وشموليته وسعة ألفاظه يجعل من المستحيل فقرها للغات الأخرى الأعممية، وهذا مما يعني تميز الدلالة القرآنية بلسانها العربي وخطابها العربي وفهم العرب لكل معانٍي العربية المحكمة وهذا في سائر القرآن، فلم يأت القرآن إلا بلغة العرب السائدة والمعروفة^(٦٦)، ولا يمنع وجود ألفاظ غير عربية استخدمها العرب فصارت عربية بحكم الاستعمال العربي لها صحيحة التراكيب مفهومها المعاني لدى السامع والمخاطب ونزل بها القرآن الكريم، و(الآن دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه لا بلغة وعادة واصطلاح أحدهه قوم آخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته كما قال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمٍۚۚ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ...﴾^(٦٧). إبراهيم: ٤).

● أن الترجمة من حيث هي ترجمة - أعني ترجمة التفسير - قد تجوز لإيصال المعنى لمن لا يعرفون العربية، ومن هنا أيضاً نقول بوجود مجموعةٍ من الكلمات تتوافق واللهجة الهيروغليفية فحملها عليها غلطٌ أيضاً، لكن المشكلة لديه تكمن في الآتي:

١. لم يكن لديه إمام باللغة العربية أولاً، ومن أجل ذلك جاء بالهيروغليفية التي قد يكون رجع فيها إلى مراجع منتقاة في اللغة الهيروغليفية (التي قد تختلف ترجماتها من مرجعٍ لآخر وتختلف تصريفاتها من مرجعٍ مثله، وهو ما كان واضحاً في مناقشة عبد الحليم نور الدين له - مع أن هذا الرجل أحد ثلاثة أكاديميين تخصصوا في لغة مصر القديمة-)

٢. أنه جعل ذلك تفسيراً للآيات والأحرف المقطعة بمعنى أن ذلك هو (مراد الله) والجزم بذلك، وهذا غلط.

٣. لم يرجع في تلك الأحرف إلى أصلها العربي واللغة العربية وكتب التفسير والسنة النبوية، بل اكتفى بنقل رؤوس المسألة دون النظر في أدلة كل قول، و مجرد الحكم بظاهر العربية في التفسير غير مقبول شرعاً يؤكّد هذا المعنى القرطي في تفسيره بأنه لا ينبغي الحكم بالعربية من أول وهلة بل الواجب النظر في تصاريف كلام العرب وأصوله: (الوجه الثاني أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلية وما فيه من الاختصار والمحذف والإضمار والتقديم والتأخير فمن لم يحکم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني ب مجرد فهم العربية كثُر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي والنقل والسماع لابد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة ولا مطعم في الوصول إلى الباطن قبل احكام الظاهر ألا ترى أن قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصراً فظلوا بها معناه آية مبصراً فظلموا أنفسهم بقتلها فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصراً ولا يدرى بماذا ظلموا وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم فهذا من المحذف والإضمار وأمثال هذا في القرآن كثير وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي إليه والله أعلم^(٦٨). فكيف بصاحب هذه الشبهة الذي لم يحکم بها لا بظاهر العربية ولا بأصولها (ولم يكن أهلاً لذلك أصلاً بدليل تركه الرجوع في الموضع المختلفة فيما بنا وبينه إلى المراجع العربية والتاريخية) بل زعم أعمجمية الكلمات والأحرف !!

٤. كونه ينزع إلى أواخر السور لإثبات الترابط مع أوصافها، ويدع ما يلي تلك الأحرف المقطعة وما فيها من ترابط كاملٍ واضح.
٥. اعتسف الترجمة لبعضها كما هو واضح في سورتي الشورى ومريم.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في حمل القرآن على غير العربية وأنه مخالف للإجماع

أن حمل الخطاب القرآني على غير العربية يعتبر تحريفاً للكلام عن موضعه، فالقرآن عربي بالاتفاق ومواطنه التي نزل عليها القرآن تناوحاً الرسول ﷺ وصحابته الكرام بالقبول والتلقي كما يفهمه كل عربي ولا يجوز حمل معانيه ولا الاستدلال بالفاظه بغير العربية، كما يقول الله ﷺ في سورة يوسف ﴿الرَّبُّكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْكَيْمَنُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ١ نحن نقص عيّنكَ أَحْسَنَ الْقَصْصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَعَنِ الْغَافِلِينَ ﴿٢﴾ يسوس: ١ - ٣ وقول الله ﷺ في سورة الرعد ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَإِنَّ أَبْعَثَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍِ﴾ ٣٧ وقول الله ﷺ في سورة النحل ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرُّ الْكَوَافِرِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مَيْتٌ﴾ ١٠٣ الحل: ١٠٣ وقول الله ﷺ في سورة طه ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَفَنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لِعَلَّهُمْ يَقْعُدُونَ وَمُحَدِّثُهُمْ ذِكْرًا﴾ ١١٣ طه: ١١٣ ويقول الله ﷺ في سورة الشعراء ﴿وَلَئِنْدَلَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ١٩٢ على قلبك لتكون من المندرين ﴿١٩٢﴾ يلسان عرب ميدين ﴿١٩٣﴾ وإن له ذير الأولين ﴿١٩٤﴾ نزل به الروح الأمين ﴿١٩٥﴾ على قلبك لتكون من المندرين ﴿١٩٦﴾ يلسان عرب ميدين ﴿١٩٧﴾ وإن له ذير الأولين ﴿١٩٨﴾ الشعراء: ١٩٢ - ١٩٦ وقول الله ﷺ في سورة فصلت ﴿حَمٰ﴾ ١ تنزيل من الرحمن الرحيم ﴿٢﴾ كتب فصلت، أيتها قرءاناً عربياً لقوم يعلمون ﴿٢﴾ فصلت: ١ - ٣ وقول الله ﷺ في نفس السورة ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَأَعْجَمِيٌّ وَعَرِيقٌ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءَانُهُ عَمَّى أُولَئِكَ يُنَادِونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ٤٤ فصلت: ٤٤ وقول الله ﷺ في سورة الشورى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾

فَرِئَا نَأْعَرَيْتَ لِتُنذِرَ أَمَّا الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوَّلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمِيعِ لَارِبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعَيرِ ﴿٧﴾

الشوري: ٧ وقول الله ﷺ في سورة الزخرف ﴿١﴾ وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمُّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا عَلَيْهِ حِكْمَةٌ ﴿٤﴾ الزخرف: ٤ - ٦

وقول الله ﷺ في سورة الأحقاف ﴿٥﴾ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كَتَبْ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بِمُشْرِئِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦﴾ الأحقاف: ١٢ ، ومن هنا شدد ابن جرير الطبرى - رحمه الله - على من حمل معنى الحروف المقطعة على غير العربية {وكأنه يردد في الحقيقة على صاحب كتاب الهيروغليفية} فيقول: (وكان الله جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم من القرآن بما يعرفون من لغاتهم ويستعملون بينهم من منطقهم في جميع آيه فلا شك أن سبيل ما وصفنا من حروف المعجم التي افتتحت بها أوائل سور التي هن لها فواتح سبيلسائر القرآن في أنه لم يعدل بها عن لغاتهم التي كانوا بها عارفين ولها بينهم في منطقهم مستعملين لأن ذلك لو كان معدولاً به عن سبيل لغاتهم ومنطقهم كان خارجا عن معنى الإبارة التي وصف الله عز وجل بها القرآن فقال تعالى ذكره ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ ١٩٣ - ١٩٥ الشعراة: وأنى يكون مبينا ما لا يعقله ولا يفهمه أحد من العالمين في قول قائل هذه المقالة ولا يعرف في منطق أحد من المخلوقين في قوله وفي إخبار الله جل ثناؤه عنه أنه عربي مبين ما يكذب هذه المقالة وينبئ عنه أن العرب كانوا به عالمين وهو لها مستعين بذلك أحد أوجه خطبه والوجه الثاني من خطبه في ذلك: إضافته إلى الله جل ثناؤه أنه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه ولا معنى له من الكلام الذي سواء الخطاب به وترك الخطاب به وذلك إضافة العبث الذي هو منفي في قول جميع الموحدين عن الله إلى الله تعالى ذكره) ^(٦٩) ، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية - أيضاً - : (إن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل

بلغة قريش كما قال ﷺ (وَمَا أَرَسْلَنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ فَيُفْسِدُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْزِيزُ الْحَكِيمُ) ﴿٤﴾ إبراهيم: ٤، وقال ﷺ (لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ) ﴿١٩٥﴾ الشعراة: ١٩٥، فليس لأحد يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص بل لا يحمله إلا على معاني عنوها بها إما من المعنى اللغوي أو أعم أو مغايرا له لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه (٧٠).

٣. أن الخطاب بغير العربية (وليس الكلمات المعرفة) يحتاج إلى دليل آخر في القرآن أو على أقل تقدير إشارة إليه أو إلى التضمن لغير العربية، والدليل قام وثبت على خلافه، بالنص على العربية تارةً وبنفي العجمة تارةً أخرى كما في قول الله ﷺ

﴿وَلَقَدْ نَعَمْتُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ كَإِنَّمَا يَعْلَمُهُمْ بِشِرْكِ لِسَانٍ لَّذِي يُلْحِدُونَ كَإِنَّهُمْ أَعْجَمُّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ ﴿١٠٣﴾ النحل: ١٠٣ وقول الحق ﷺ (وَأَوْجَعَنَتْهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ أَيَّنْهُ وَأَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمْتُوا هُدًى وَشَفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي أَذْانِهِمْ وَقُرْءَانًا عَمَّى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) ﴿٤٤﴾ فصلت: ٤٤، إضافة إلى أن تتبع النزول بهذه الأحرف بعد قيام السبب والموجب للبيان وعدم بيان النبي ﷺ لذلك: قدح في شريعتنا، فاليهود آمنوا بعجزهم لما تتبع النزول بذلك الأحرف وقالوا (خلط علينا) (٧١)، ومع ذلك فلم يرد عن النبي ﷺ شيء في ذلك، وحيثئذ فتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ولا واقع شرعاً ولا عقلاً، وعليه:

- فإن الرسول الأكرم ﷺ وهو المبلغ عن الله كما قال ﷺ (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَابِرِينَ حَصِيمًا) ﴿١٥﴾ النساء: ١٥ وقال ﷺ (... وَأَنَّا إِلَيْكَ أَنْذِكَرْ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنَفِّعُونَ) ﴿٦٦﴾

النحل: ٤٤ و قال ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لِهِمُ الَّذِي أَخْنَلْفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النحل: ٦٤ (ومعلوم أنه كان من أفصح الناس وأحسنهم بياناً ولغة التي خاطب بها أتم اللغات وأكملها بياناً وقد امتن الله عليهم بذلك كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَعْلَمُ بِأَيَّتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قَرَاءَةً عَرَبِيَّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ي يوسف: ١ - ٢ وقال تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف: ٣ وقال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمَهُ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضْلِلُ اللَّهُمَّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ الْحَرَكَمُ﴾ إبراهيم: ٤ وقال تعالى ﴿وَلَئِنْهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ نزل به الروح الأمين ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيَّ مُبِينٍ﴾ الشعراة: ١٩٢ - ١٩٥ وقال تعالى ﴿وَلَوْجَعَنَتْهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَأَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمْنَوْهُدَى ...﴾ فصلت: ٤٤ وأمثال ذلك، فإذا كان المخاطب أعلم الخلق بما يخبر به عنه ويصفه ويخبر به وأحرص الخلق على تفهم المخاطبين وتعريفهم وتعليمهم وهداهم وأقدر الخلق على البيان والتعريف لما يقصده ويريده كان من الممتنع بالضرورة أن لا يكون كلامه مبيناً للعلم والهدى والحق فيما خاطب به وأخبر عنه وبينه ووصفه^(٧٢). وهذا الذي تكلّم فيه اليهود جزءاً من الاختلاف وفرق منه ومع ذلك فقد سمع رسول الله ﷺ كلامهم، ولم يتطرق رسول الله ﷺ لمعانيها؛ ففيتو حجب إذن:

- الجزم بأنها من التشابه الذي يجب الإيمان به، وأن التشابه داخل في العربية، فاليهود مع كلامهم العربية وقراءتهم العربية لم يتجاوزوا في تخمينهم وحدسهم منزل عليه القرآن، وهم حريصون أشد الحرص على تتبع تلك المواطن لتقدير عمر أمة محمد^ﷺ ورجاء موافقة القرآن لهم في رأي أو شيء

المبحث الثالث: الترجيح في الأحرف المقطعة بين العربية والجمة

وبناءً على هذه المقدمات في المطابق الأوّلين:

- الجزم بأنها من اللسان العربي المبين الذي يجب الإيمان به، وأن هذه الأحرف مفهومها المباني متعددة المعاني، فهي أحرف عربية، ومن جنس الكلام العربي المفهوم سواءً في التهجي أو في الجمل، فاليهود مع كلامهم العربية وقراءتهم العبرية لم يتتجاوزوا في تخمينهم وحدسهم منزلة القراء، وهم حريصون أشد الحرص على تتبع تلك المواطن لتقدير عمر أمّة محمد ﷺ ورجاء موافقة القرآن لهم في رأيٍ أو شريعة.

وممّا يؤيدُ هذا الرأي آلة:

٤. إذا كان الله ﷺ يخاطبنا بعد كل افتتاحية للسور بالأحرف المقطعة فإنه ينصُّ غالباً - على أن القرآن عربي كما قال الله ﷺ الرَّبُّكَ إِنَّكَ مِنَ الْمُصَدِّقِينَ ﴿١﴾ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَغَةٍ عَرَبِيَّةٍ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ يوسف: ١ - ٢ ويقول ﷺ حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكِتَبِ ﴿٢﴾ أَمْمِينَ ﴿٣﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ فِي لَغَةٍ عَرَبِيَّةٍ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَإِنَّهُ فِي أَكْثَرِ الْكِتَبِ لَدَيْنَا عَلَيْهِ حَكِيمٌ ﴿٥﴾ الزخرف: ١ - ٤ ، فلمّا هنا بالعربية وقد أثبتها القرآن ونصّ على تأملها وتدبرها في إطار العربية واللسان العربي، وهذا هو عين العقل:

• فإنما ألا تكون كذلك:

- أـ: فنؤولها على لغة أخرى تختلف بها القرآن الكريم ونصه، وندخل - عياذاً بالله - في مصادمة النص القرآني بعقولنا وأرائنا واجتهاداتنا بلا دليل شرعي؛ بل قام الدليل الشرعي على خلافه - كما تقدم تفصيل ذلك - .

بـ: ونقدحُ حيتلِّي في شريعتنا إذ لم تبين مراد الله، ونقص نبينا محمد ﷺ في بيانه؛ فالشريعة من لدن محمد ﷺ إلى القرن الرابع عشر الهجري لم يتدب لها من يفك لغة القرآن سوى صاحب الميروغليفية (سعد العدل)، والله تعالى يقول لنبيه محمد ﷺ **وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لِهُمُ الَّذِي أَخْنَلَفُوا فِيهِ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴿٦﴾ التحل: ٦٤ وهو الموكِل بالبيان والإيضاح وهذا جزءٌ من الاختلاف – كما تقدم أيضاً .

• وإنما أن نكون عقلاء نعي الخطاب القرآني ونتدبِّر تلك الأحرف في إطارها العربي، ولسان القرآن العربي ومالم يرد في شريعتنا ولا لغتنا ومالم تحتمله عقولنا فإننا نؤمن به؛ وأنه داخل ومندرج تحت قول الله ﷺ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ أَيَّتُ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَكِّهُمْ فَمَا الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ زَيَّعُ فَنِيَعُونَ مَا شَدَّهُمْ مِنْهُ أَبْيَاغَ الْفَتَنَةِ وَأَبْيَاغَةَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِمَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عَنِّنَا بِنَارٍ وَمَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُفْلُوا أَلَّا لَبَيِّنَ ٧ رَبَّنَا لَا تُغْرِي قُلُوبَنَا بَعْدِهِ دَهْتَنَا وَهَبَّنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ ٨ آل عمران: ٧ - ٨ ، ونكون بذلك قد امتلنا الأمر الرباني، وأثبتنا حينها المعجزة الخالدة للقرآن (أنا رأينا الله عز وجل قد قال في كتابه الناطق على لسان نبيه **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمَهُ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضْلِلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴿١﴾ إبراهيم: ٤ ، وقال الله ﷺ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ أَخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴿٨﴾ النساء: ٨٢ ولو لا أن القرآن نزل بلسان العرب ما جاز أن تتدبِّره ولا أن تعرف العرب معانيه إذا سمعته؛ فلما كان من لا يحسن كلام العرب لا يحسنه وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه علم انهم علموا لأنه بلسانهم نزل^(٧٣). وفي هذا السياق يقول البيضاوي: (بأنها لو لم تكن مفهمة كان**

الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به وإن كانت مفهمة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب ظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى ﴿لِسَانٍ عَرَبِيَّ مُبِينٍ﴾ ﴿١٥﴾ فلا يحمل على ما ليس في لغتهم﴾ (٧٤).

- وأبرز الشوكانى الموقف في تلك الأحرف فقال - في معرض رده على رأى الزمخشري واستنباطاته في تلك الآية - : (وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادعوه من لغة العرب وعلومها لم يبق حيئذ إلا أحد أمرين:
 - الأول: التفسير بمحض الرأى الذي ورد النهي عنه والوعيد عليه وأهل العلم أحق الناس بتجنبه والصد عنه والتنكب عن طريقه وهم أنقى الله سبحانه من أن يجعلوا كتاب الله سبحانه ملعبة لهم يتلاعبون به ويضعون حماقات أنظارهم وخزعبلات أفكارهم عليه
 - الثاني: التفسير بتوقيف عن صاحب الشرع وهذا هو المهيئ الواضح والسبيل القويم بل الجادة التي ما سواها مردوم والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم فمن وجد شيئاً من هذا فغير ملوم أن يقول بملء فيه ويتكلم بما وصل إليه علمه ومن لم يبلغه شيء من ذلك فليقل لا أدري أو الله أعلم بمراده فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظاً عربية وتراكيب مفهومة وقد جعل الله تعالى ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيف فكيف بما نحن بصدده فإنه ينبغي أن يقال فيه إنه متشابه المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلاً ولكلام العرب فيه مدخلان فكيف وهو خارج عن ذلك على كل التقدير وانظر كيف فهم اليهود عند سماعهم لما لم يجدوها على نط لغة العرب

فهموا أن الحروف المذكورة رمز إلى ما يصطدحون عليه من العدد الذي يجعلونه لها^(٧٥) فقالوا لقد تشابه علينا أمره فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أُم الكتاب وأخر متشابهات^(٧٦). فانظر ما بلغت إليه أفهمهم من هذا الأمر المختص بهم من عدد الحروف مع كونه ليس من لغة العرب في شيء وتأمل أي موضع أحق بالبيان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الموضع فإن هؤلاء الملاعين قد جعلوا ما فهموه عند سماع ﴿الله ذَلِكَ الْكِتَب﴾ من ذلك العدد موجبا للتبسيط عن الإجابة له والدخول في شريعته فلو كان لذلك معنى يعقل ومدلول يفهم لدفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ظنوه بادئ بدء حتى لا يتأثر عنه ما جاءوا به من التشكيك على من معهم^{(٧٧) أ.هـ.}

- ثم أين بيان الصحابة والتابعين – من أهل القرون المفضلة – رضي الله عنهم – (وهم أعلم الناس بالمنقول والمعقول في شريعتنا) – لبلاغة القرآن وحديثه عن لغة مصر في الأحرف المقطعة وهم قد فتحوا مصر ويوجد بها كثيراً من الطلاسم آنذاك !!، كما أنهم رضي الله عنهم خطابوا – الملوك وغير الملوك من أهل تلك اللغات الأعجمية – بلغة القرآن ومن ثم تعلم الأعاجم لغة القرآن وعلّموها ودرسوها (وكان منهم الأقباط) فأين دورهم في أن القرآن نزل موافقاً للغتهم.
5. وما يزعمه (سعد عبد المطلب) من وجوب البحث عن معاني الأحرف المقطعة في اللغات الأخرى القديمة أو المعاصرة لنزول القرآن إذا لم نجد لها معنى في لغتنا العربية^(٧٨) ؟ مردود بما يأتي:

- أن هذا ليس مبرراً للخوف من عدم فهم معاني القرآن في هذا المجال؛ فعربية القرآن لا تضطرنا إلى البحث في غير العربي أصلاً.

- أننا نجد في القرآن نصوصاً غير محددة المراد (لكنها مفهومه المعنى داخلةٌ فيما يُتَدَبَّر من القرآن)، مما يدل على وجود ما استأثر الله بعلمه والنصوص في هذا الباب كثيرة جداً (منها كيفية صفات الله مع ثبوتها في القرآن وفهمنا لمعانها) و كذلك علم الساعة وعمر أمّة محمد من خلال فواتح السور.
- تحديد الحرف بـ: اللغة واللّهجة^(٧٩)، يبقى الاحتمال بأنه الحرف المستقل، وهذا يجعل الاستدلال به محتملاً: وإذا وجد الاحتمال سقط الاستدلال. ولو سلمنا له جدلاً بأن الحرف له معنى وأنه مفهوم تنزلاً، لكننا نبقى في بناء وتركيب المعنى وهو ما قد مختلف في الاصطلاح عليه يقول ابن تيمية: (فلفظ الحرف في اللغة يتناول الأسماء والحراف والأفعال وحراف الهجاء تسمى حروفاً وهي أسماء كالحروف المذكورة في أوائل السور لأن مسماتها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة وتقسم تقسيماً آخر إلى حروف حلقة وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشراف نصفيه على نصف الحلقة والشفهية والمطبقة والمسمّة وغير ذلك من أجناس الحروف)^(٨٠). ويقول البيضاوي في تفسيره: (ألم وسائل الألفاظ التي يتھجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتبار ما يخص به من التعريف والتنتكير والجمع والتتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل ألف حرف ولا م حرف وميم حرف ح فالمراد به غير المعنى الذي اصطلاح عليه فإن تخصيصه به عرف مجدد بل المعنى اللغوي؛ ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً وهي مركبة صدرت بها لتكون تأديتها بالمسمي أول ما يقع السمع واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم

تلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة إياه وعرضة له إذا لم تتناسب مبني الأصل ولذلك قيل: ص و ق مجموعاً فيهما بين ال ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء^(٨١).

- زعمه بأنها كلماتٌ وجملٌ^(٨٢)؛ يتناقض مع كونها حروفًا فلم ترسم الأحرف على شكل كلمات في الأحرف المستقلة الواحدة، ولم تعرب نطقًا في المجموعة، وهذا مما جهة التلقي في القراءة الرسم والنطق (فالحروف المقطعة ليست كلامًا تماماً من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة و لهذا لم تعرب فإن الأعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة كما يقال أ ب ث و لهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فإنها في النطق أسماء؛ و لهذا لما سأله الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا: زا. قال: نطقتم بالاسم وإنما النطق بالحرف: (زه)، فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة: ألم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنتات أما إنني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف و ميم حرف والحرف في لغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه يتناولون الذي يسميه النحاة اسمًا و فعلًا و حرفاً؛ و لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام: اسم و فعل و حرف، جاء لمعنى ليس باسم و لا فعل؛ فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف و الفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل؛ و هذه حروف المعاني التي يتتألف منها الكلام.^(٨٣) وبعض معاني كلام ابن تيمية موجود في تفسير الزمخشري^(٨٤).

- وهي لم تكن كذلك حروف هجاء فقط؛ لأنها لم تكتب في الحرف المجرد كما تنطق
- كما تقدم - ومنه نعلم:
- أنها كانت حروفاً رسمت بالتوقيف وقرأت بالتلقي ذات دلالة إعجازية خاصة،
فهي من جنس المثلوّ في القرآن لفظاً، ومن نفس المكتوب رسمأً، (وينطق بها غير
معربة و لا يقال فيها معرب و لا مبني لأن ذلك إنما يقال في المؤلف فإذا كان
على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فإنه ليس المقصود إلا
معرفة كلام الله و كلام رسوله صلى الله عليه و سلم ثم يقال هذه الحروف قد
تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفا فقد عرف معنى المتشابه وإن
لم يكن معروفا و هي المتشابه كان ما سواها معلوم المعنى و هذا المطلوب) ^(٨٥).

الهوامش والتعليقات:

- (١) صدر كتاب (المهير وغليفيه تفسير القرآن) مؤلفه: سعد عبد المطلب العدل، (عمل مرشدًا سياحيًّا عن الآثار في مصر !!) عن: مكتبة الحاج مدبولي، عام ٢٠٠٢ ميلادي.
- (٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن عطية الأندلسبي، ١ / ١٥، تحقيق المجلس العلمي بفاس، ١٤١٣ هـ.
- (٣) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٧/١٢٣).
- (٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، ٩٥ / ١، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- (٥) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ١ / ٤٩٢ - ٤٩٣.
- (٦) مجلة بيان الثقافة، للكاتب حميد مجاهد، الأحد، ٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ ٣ سبتمبر ٢٠٠٠ العدد ٣٤.
- (٧) ملحقات المهير وغليفيه، ص ١٩٢.
- (٨) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١٠/٣٠١ - ٣٠٠).
- (٩) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١٠/٣٠٠).
- (١٠) ملحقات المهير وغليفيه، ص ٢٠١.
- (١١) الفتح ٦ / ٤٠٣، (طبعة دار المعرفة).
- (١٢) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي ومركز البحث بدار هجر، (١ / ٤٤٤) طبع وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية، وانظر: فتح الباري، لابن حجر، ٦ / ٤٨٦، دار الكتب العلمية.
- (١٣) عزاه ابن كثير للأموي كما في البداية والنهاية (١ / ٤٤٤)، وعزاه ابن حجر أيضًا للحاكم من حديث ابن عباس { واعتراض عليه الذهبي كما في فيض القدير للمناوي ٢ / ١٦١ }، وآخر للزبير بن بكار من حديث علي وحسن إسناده - كما في الفتح ٦ / ٤٠٣، (طبعة دار المعرفة)، وعزاه المناوي في فيض القدير للطبراني والديلمي (٣ / ٩٢ - ٩٣)، وصححه

الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٥٨١).

(١٤) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي ومركز البحوث بدار هجر، (١ / ٤٤٤) طبع وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية.

(١٥) الفتح ٦ / ٤٠٣، (طبعة دار المعرفة)،

(١٦) ملحقات المهروغليفية، ص ١٩٠.

(١٧) مجموع الفتاوى، لا بن تيمية، ١٧ / ٣٩٤ وعزاه للجوزجاني والطلمكى.

(١٨) المهروغليفية ص ٢٧ - ٣٠.

(١٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، ٢٣ / ٥٦٦.

(٢٠) وانظر تصريفات هذا الفعل في لسان العرب، لابن منظور، ١٢ / ١٣٧ حتى ١٤٠، فيما يدل دلالة واضحة على تهافت رأي (سعد عبد المطلب) وأن دلالتها قوية ومؤصلة باللغة العربية؛ لكن يبدو أنه - ساحمه الله - لا يملك خلفية مقبولة عن لغتنا العربية ولا حتى عن النصوص الشرعية؛ إذ قد يكون مشغولاً بعمله مرشدًا للسائرين عن الآثار المهروغليفية ومن ثم انشغل بدراسة اللغة المهروغليفية دراسة نظرية وتطبيقية، وقد يكون أثر ذلك على لغته العربية، أو أنه لا يملك نسخةً من كتاب "لسان العرب"، لابن منظور، ولا حتى "معجم البلدان" لياقتـ الحموي.

(٢١) روى هذا اللفظ، البخاري في (٤٢١٥ و ٤٢٥٨) ومسلم (٢٦٩) والنسائي

(١٤٥٥) وابن ماجه (٤٢٥٨) وأحمد (٢٣٩٣٨).

(٢٢) لسان العرب، لابن منظور، ١٢ / ١٣٩.

(٢٣) لسان العرب، لابن منظور، ١٠ / ٢٦١.

(٢٤) لسان العرب، لابن منظور، ١٠ / ٢٦٧.

(٢٥) لسان العرب، لابن منظور، ١٠ / ٢٦٧.

(٢٦) لسان العرب، لابن منظور، ١٠ / ٢٦٧.

(٢٧) وقد تحدث ابن منظور رحمة الله عن تلك اللفظة في لسان العرب ١٠ / ٢٦١ وحتى ٢٧٠، ويبدو أن (سعد عبد المطلب) أصلًا لم يتعلم العربية ولم يترق إلى التعليم الأكاديمي فاتجه

للسياسة وهذا ما أثّر عليه فعلاً وكان ضعيفاً في تطبيقه المنهجي لدراسة اللغة العربية
واللهجة الahirوغليفية !!!

- (٢٨) لسان العرب، ابن منظور، ١٠ / ٥٣.
- (٢٩) لسان العرب، ابن منظور، ١٠ / ٥٤.
- (٣٠) لسان العرب، ابن منظور، ١٠ / ٥٤.
- (٣١) صحيح البخاري مع الفتح، ١١ / ٤٨١، طبعة دار الكتب العلمية.
- (٣٢) مسند أحمد (١٠٢).
- (٣٣) اللسان ١٠ / ٤٩ وحتى ٥٨.
- (٣٤) اللسان ١٢ / ٣٧٠.
- (٣٥) المصدر السابق.
- (٣٦) البخاري مع الفتح ٨ / ٨٩٤، طبعة دار الكتب العلمية.
- (٣٧) اللسان ١٢ / ٣٧٠.
- (٣٨) البخاري (٦٩٥٨) ومسلم (١٦٨٨) والترمذى (٢٣٣٩) ابن ماجه (١٨٣٣) وأحمد (١٧٥٣٥) و (١٨٥٦٤).
- (٣٩) رواه عبد الرزاق في تفسيره (١ / ١٢٧) والطبرى في تفسيره (٧ / ٢٤) وابن أبي حاتم في التفسير (٢ / ٤٠٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٣ / ٤٤٤) وعزاه السيوطي في الدر المنشور لعبد بن حميد (٢ / ٢٦٦).
- (٤٠) البخاري (١٣٨٧) و (١٧٣٩) و (٤٠٧٠) و مسلم (٤٢٣٠) و (٢٤٦٦) وأحمد (٢٢٤٩٨).
- (٤١) المحرر الوجيز في تفسيـر الكتاب العـزيـز، لعبد الحق بن عـطـية الأندلسـيـ، ١ / ٣٦ - ٣٧، تحقيق المجلس العلمي بـفـاسـ، ١٤١٣ هـ، وـنـقلـهـ عـنـ الشـعـالـيـ وـالـقـرـطـيـ في تـفـسـيرـيهـماـ.
- (٤٢) الahirوغليفية ص ١٩ - ٢٠.
- (٤٣) البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق عبد الله التركى ومركز البحوث بدار هجر، (١ / ١٨٤) - (١٨٧) طبع وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية.

- (٤٤) ملحقات المهروغليفة، ص ١٧٧ - ١٧٩.
- (٤٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، ١ / ٩٤، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- (٤٦) المهروغليفة ص ١٩٦.
- (٤٧) ملحقات المهروغليفة، ص ١٧٨.
- (٤٨) المهروغليفة ص ١٧١.
- (٤٩) المحرر الوجيز في تفسيـر الكتاب العزيـز، عبد الحق بن عطيـة الأندلسـي، ١ / ٣٦، تـحقيق المجلس العلمـي بـفاسـ، ١٤١٣ هـ.
- (٥٠) المـهـروـغـليـفـيـةـ صـ ١٧٠ـ.
- (٥١) البخارـيـ (٣٦٤٥ـ وـ ٤١٢٠ـ)ـ وأـمـدـ (١٣٣٦٥ـ).
- (٥٢) المـهـروـغـليـفـيـةـ صـ ١٨ـ - ٢٠ـ.
- (٥٣) جـريـدةـ الـوطـنـ بـتـارـيخـ ٢٠ـ / ١٠ـ / ٢٠٠٢ـ مـ.
- (٥٤) نقـلاـًـ عـنـ: فـتحـ الـبـارـيـ، لـابـنـ حـجـرـ، ٦ـ / ٤٨٣ـ، دـارـ الـكـتبـ الـعـلـمـيـةـ.
- (٥٥) نقـلاـًـ عـنـ: فـتحـ الـبـارـيـ، لـابـنـ حـجـرـ، ٦ـ / ٤٨٣ـ، دـارـ الـكـتبـ الـعـلـمـيـةـ.
- (٥٦) نقـلاـًـ عـنـ: فـتحـ الـبـارـيـ، لـابـنـ حـجـرـ، ٦ـ / ٤٨٥ـ، دـارـ الـكـتبـ الـعـلـمـيـةـ.
- (٥٧) ذـكـرـ هـذـاـ الـبـيـتـ الـفـخـرـ الرـازـيـ فـيـ تـفـسـيـرـهـ وـلـمـ يـنـسـبـهـ لـأـحـدـ، مـفـاتـيـحـ الـغـيـبـ ١٩ـ / ١٢ـ، الـمـكـتـبـةـ التـوـفـيقـيـةـ بـمـصـرـ.
- (٥٨) الـبـداـيـةـ وـالـنـهاـيـةـ، لـابـنـ كـثـيرـ، تـحـقـيقـ عـبـدـ اللهـ التـرـكـيـ وـمـرـكـزـ الـبـحـوثـ بـدارـ هـجـرـ، (١ـ / ١٨٢ـ - ١٨٣ـ) طـبـعـ وـزـارـةـ الشـئـونـ إـلـاسـلـامـيـةـ بـالـسـعـودـيـةـ.
- (٥٩) الـجـوابـ الصـحـيـحـ، لـابـنـ تـيـمـيـةـ، ٢ـ / ١٠٢ـ - ١٠٣ـ.
- (٦٠) القـاتـلـ هـوـ الدـكـتوـرـ / عـبـدـ الـحـلـيمـ نـورـ الدـينـ، رـئـيسـ قـسـمـ الـآـثارـ الـمـصـرـيـةـ الـقـدـيـمةـ وـرـئـيسـ قـسـمـ الـآـثارـ الـمـصـرـيـةـ بـجـامـعـةـ الـقـاهـرـةـ وـالأـمـيـنـ العـامـ لـلـمـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـآـثارـ فـيـ مـصـرـ الـمـهـروـغـليـفـيـةـ، صـ ١٨٧ـ.

- (٦١) الهيروغليفية ص ١٤٥ - ١٤٦.
- (٦٢) الهيروغليفية ص ١٦.
- (٦٣) ملحقات الهيروغليفية، ص ١٩٣.
- (٦٤) الجواب الصحيح، ابن تيمية، ٢ / ٥٢.
- (٦٥) الجواب الصحيح، ابن تيمية، ٢ / ٥٢ - ٥٣.
- (٦٦) للمزيد حول النقطة ذاتها ينظر، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٧ / ١٢٠ وما بعدها من وجوه الرد.
- (٦٧) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧ / ١٢٣).
- (٦٨) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ١ / ٣٤، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٢ هـ.
- (٦٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، ١ / ٩٥، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- (٧٠) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ١ / ٤٩٢ - ٤٩٣.
- (٧١) وهذه الرواية أخرجها البخاري في التاريخ الكبير ٢ / ٢٠٨، وابن جرير ١ / ٢١٧ وقال: خبرٌ في إسناده نظر وضعفه أحمد شاكر في تعليقه على ابن جرير، وضعفه السيوطي في الدر المثور ١ / ٦٠، والشوكتاني في فتح القدير ١ / ٢٩.
- (٧٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٥ / ٣٧٣).
- (٧٣) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ٢ / ٢٢ - ٢٣.
- (٧٤) تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة، ١ / ٨٥ - ٨٦، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ.
- (٧٥) كما أخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: ﴿الْهٰذِكَرُ...﴾ فأتى أخاه حبي

بن أخطب في رجال من اليهود فقال تعلمون والله لقد سمعت محمدًا يتلو فيما أنزل عليه ﴿الله ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ فقال: أنت سمعته فقال نعم فمشى حبي في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا محمد ألم تذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك ﴿الم ذلك الكتاب﴾ قال بلى قالوا أ جاءك بهذا جبريل من عند الله قال نعم قالوا لقد بعث الله قبلك الأنبياء ما نعلمه بيننبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك فقال حبي بن أخطب وأقبل على من كان معه الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون فهذا إحدى وسبعين سنة أفتدخلون في دين النبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعين سنة ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد هل مع هذا غيره قال نعم قال وما ذاك قال: ﴿المص﴾ قال: هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون والصاد تسعون فهذا إحدى وستون ومائة سنة هل مع هذا يا محمد غيره قال نعم قال وما ذاك قال: ﴿الر﴾ قال: هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون واللام مائتان هذه إحدى وثلاثون سنة ومائتان فهل مع هذا غيره قال: نعم ﴿المر﴾ قال فهذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون والراء مائتان فهذا إحدى وسبعين سنة ومائتان ثم قال لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري قليلاً أعطيت أم كثيراً ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حبي ومن معه من الأخبار ما يدركم لعله قد جمع هذا لحمد كله إحدى وسبعين وإحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعين ومائتان فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة.

(٧٦) وهذه الرواية أخرجها البخاري في التاريخ الكبير ٢ / ٢٠٨، وابن جرير ١ / ٢١٧ وقال: خبر في إسناده نظر وضعفه أحمد شاكر في تعليقه على ابن جرير، وضعفه السيوطي في الدر المثور ١ / ٦٠، والشوكاني في فتح القدير ١ / ٢٩.

(٧٧) فتح القدير الجامع بين في الرواية والدرایة في التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ١ / ٢٨ - ٢٩، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

(٧٨) الهيروغليفية ص ١٨.

(٧٩) الهيروغليفية ص ١٨.

(٨٠) مجموع الفتاوى، لا بن تيمية، ١٢ / ١١٠.

- (٨١) تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة، ١ / ٨٥ - ٨٦، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ.
- (٨٢) الهمروغليفية ص ١٦.
- (٨٣) مجموع الفتاوى، لا بن تيمية، ١٧ / ٤٢٠.
- (٨٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، ١ / ٧٦ - ١٠٤، وبهامشه: الجرجاني والاسكندراني، دار الفكر، بدون تاريخ.
- (٨٥) مجموع الفتاوى، لا بن تيمية، ١٧ / ٤٢٠.

ثبات المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق العسکر وآخرين، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
٣. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢ هـ.
٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية، ١٤١٦ هـ.
٥. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١ هـ.
٦. التاريخ الكبير، للبخاري.
٧. تفسير هود بن محكم.
٨. تفسير أحمد الغناطي.
٩. إملاء ما من به الرحمن، للعكبرى.
١٠. شعب الإيمان للبيهقي
١١. النكت والعيون (تفسير الماوردي)
١٢. تفسير الخازن.
١٣. تفسير الطبرى بتحقيق أحمد شاكر
١٤. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي.
١٥. مجلة بيان الثقافة، للكاتب حميد مجاهد، الأحد، ٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ - ٣ سبتمبر ٢٠٠٠ . العدد ٣٤

١٦. المحرر الوجيز في تفريغ تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي، ١ / ١٥، تحقيق المجلس العلمي بفاس، ١٤١٣ هـ.
١٧. شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الباز، مكة.
١٨. البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق عبد الله التركي ومركز البحوث بدثار هجر، ١١ / ١٨٤ - ١٨٧ طبع وزارة الشئون الإسلامية بالسعودية.
١٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبرى، ١ / ٩٤، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٢٠. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، ١ / ٧٦، تحقيق محمد بن علي الصابوني، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
٢١. تفسير النسفي.
٢٢. التبيان في تفسير غريب القرآن، لشهاب الدين أحمد بن محمد المائم المصري ت ٨١٥ هـ، تحقيق الدكتور / فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة ١٩٩٢ م، الطبعة الأولى.
٢٣. تفسير الجوهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، ١ / ٢٩ - ٣٠، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت.
٢٤. تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، ص ٢، بهامش القرآن الكريم.
٢٥. الدر المنثور في التفسير بالمؤثر، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، ١ / ٥٩، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م.
٢٦. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي، ١ / ٢٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، ١ / ١٦٧، صحيحه محمد حسين العرب، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٢٨. المهروغليفية تفسير القرآن، سعد عبد المطلب العدل، مكتبة الحاج مدبولي، عام ٢٠٠٢ ميلادي.
٢٩. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، ١ / ٧٦ - ١٠٤، وبهامشه: الجرجاني والاسكندراني، دار الفكر، بدون تاريخ.
٣٠. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ١ / ٣٤، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٢ هـ.
٣١. جريدة الوطن بتاريخ ٢٠ / ١٠ / ٢٠٠٢ م.
٣٢. فتح الباري، لابن حجر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٣٣. فتح الباري، لابن حجر، (طبعة دار المعرفة).
٣٤. تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ.
٣٥. فتح القدير الجامع بين في الرواية والدرایة في التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ١ / ٢٨ - ٢٩، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
٣٦. لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، دار صادر، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٣٧. تفسير ابن أبي حاتم، الجزء الأول من سورة البقرة، تحقيق د / أحمد الزهراني، مكتبة دار المدينة.
٣٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبرى، ١ / ٩٣ - ٩٤، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٣٩. تفسير الطبرى، طبعة مصطفى البابى الحلبي، الطبعة الثالثة القاهرة.
٤٠. تفسير القرآن، لعبد الرزاق بن همام الصناعى، ١ / ٣٩ وفي ٢ / ٢٢٥، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٤١. معانى القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، ١ / ٧٧، تحقيق محمد بن علي الصابوني، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٤٢. التفسير الكبير (مفاسن الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر الرازى، م ١ ج ١ ص ٨، دار الكتب العلمية و عباس الباز، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
٤٣. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، ٩٠ / ١، تحقيق صفوان داودي، دار القلم و الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
٤٤. بداع الفوائد، لابن القيم، ١ / ١٦٢، تحقيق معروف زريق و محمد سليمان و علي بلطه جي، دار الخير، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
٤٥. معالم التنزيل، للحسين بن مسعود الغوي، ١ / ٥٨، تحقيق محمد النمر و عثمان ضميرية و سليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
٤٦. تذكرة الأربيب في تفسير الغريب، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ص ٥١، بدون تاريخ.

ثانياً : العقيدة

هـلـامـحـ الـانـحرـافـ
فـيـ منـهـجـ درـاسـةـ العـقـيـدةـ

إـعـدـادـ

دـ.ـ سـعـودـ بـنـ عـبـدـ الـعـزـيزـ الـعـرـيفـيـ
الأـسـتـاذـ المـشـارـكـ بـقـسـمـ الـعـقـيـدةـ – جـامـعـةـ أـمـ الـقـرـىـ

ملامح الانحراف

في منهج دراسة العقيدة

إعداد

د/ سعود بن عبدالعزيز العريفي

ملخص:

عنوان هذا البحث "ملامح الانحراف في منهج دراسة العقيدة" للدكتور سعود بن عبدالعزيز العريفي الأستاذ المساعد بقسم العقيدة بجامعة أم القرى، وهو يسلط الضوء بأسلوب ميسر مركز واضح مختصر على الأصول المؤدية إلى الانحرافات العقدية من جهة، أخذ العقائد عن مصادر غير صالحة، أو التعامل بطريقة غير سليمة مع المصادر الصحيحة، والبحث يهدف بالدرجة الأولى إلى توضيح هذه القضية وتقريبها للمعтинين بالعلوم الشرعية والثقافة العامة من غير المختصين في دراسة العقائد، بغرض إشراكهم في تقويم العقائد المتناقضة والحكم عليها في ضوء القواعد السليمة، والنأي بهم عن سبيل التعصب والتقليد الأعمى.

وقد خلص البحث إلى نتائج أهمها:

أولاً: أن المصادر غير الصحيحة للعقائد الغبية يمكن بالاستقراء حصرها في:

- ١ - العقل المتوهّم غير الصريح.
- ٢ - النقل غير الصحيح ثبوتاً أو فهماً.
- ٣ - التقليد المجرد من دليل صحيح.
- ٤ - الكشوف الروحانية والإلهامات الإشرافية.
- ٥ - الرؤى والمنامات.

ثانياً: أن المصادر الصحيحة للعقائد الغيبية وقع الانحراف في التعامل معها بأساليب عدّة أخطرُها:

- ١ - سلوك منهج التأويل المفضي إلى تحريف معاني نصوص الوحي الإلهي.
- ٢ - ادعاء أن نصوص الوحي يتعدّر التيقن بمدلولها.
- ٣ - تقديم العقل على الوحي الإلهي بإطلاق.
- ٤ - حمل نصوص العقائد الواردة في كلام الله ورسوله على المجاز اللغوي المفضي إلى نفي حقائق ما دلت عليه هذه النصوص.
- ٥ - ادعاء أن الأحاديث النبوية الشريفة أخبار آحاد لا تفيد غير الظن، فلا يعتمد عليها في تقرير العقائد.

ثالثاً: أن الخلل الواقع في منهج دراسة العقيدة وتلقّيها هو المرجع الأساس للخلاف المذموم بين المسلمين، ومعالجته ومراجعته أولى الأولويات في طريق التصحّح والتّجدّد وتوحيد صفوف المسلمين.

والحمد لله أولاً وآخراً.

Summary:

The issue of the environment status received an important place in Islam. The biography of the Prophet highlighted this concern through the practical behavior coupled with legislation in word and deed and a report.

The natural environment of the Prophet's Era in Madinah was a model for the convergence of building land and the good succession

The environment is in the heart of the legislation and the basis of the foundations of Islamic law, this research has to keep track of the basics of the environment according to the Islamic approach and touch the indicators applied in the campus of the Prophet peace be upon him.

This research has sought to achieve the goal of devoting curriculum Biography of the Prophet in dealing with the environment, and to emphasize the leadership of Islam in the need to preserve the environment and architecture, and to spread environmental awareness among the people, and build a relationship of kindness the destiny of the ecosystem.

المقدمة

الحمد لله، والصلوة والسلام على رسوله محمد وآلها وصحبه، وبعد..

فإن الانحراف في عقائد الناس يكون على ضربين: انحراف ناجم عن جهل، وانحراف ناجم عن تحريف وتبدل، والأول أسهل علاجا ما لم يرسّخه التعصب؛ فإن الجهل مرض، ودواؤه العلم النافع، والعلم النافع في باب العقائد والشرائع هو ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما الانحراف الناجم عن التحريف والتبدل فهو الأخطر؛ فإن صانعيه لا يسمون صنعتهم تحريفاً، ولا يقرّون بأن آراءهم بدلائل للعقائد المنزّلة على الأنبياء، بل يزعمون أنها عين عقائد الأنبياء، وأن طريقهم في الوصول إليها هو التأويل الذي يختص بعلم الراسخون في العلم بزعمهم.

وقد ابتليت الأمة الإسلامية بنصيبٍ من هذه الآفة سارت فيه على سنن الأمم قبلها، ونتج عن المذاهب العقدية المختلفة المعروفة، التي امتلأت بذكر مقالاتها وأرائها كتب الفرق والمذاهب.

ولا شك أن هذا الخلاف العقدي المستطير بين المسلمين هو من اختلف التضاد والتناقض الذي لا يحتمل أن يكون الحق والصواب إلا في أحد طرفيه، فلا يصح بحال التهويين من خطره، فضلاً عن اعتباره علامة صحة وثراء فكري!، كيف وهو يتربّ عليه أحکام لا مناص منها بالتكفير والتبديع والتضليل لدى كل طائفة على آراء مخالفيها، كما هو حاصل مثلاً بين من يثبت حق الإمامة لذرية علي رضي الله عنه ومن ينفيها، وبين من يثبت القدر ومن ينفيه، وبين من يثبت حق الإمامة لذرية علي رضي الله عنه ومن ينفيها، وبين من يسوس الاستغاثة بالأموات والغائبين ومن ينكره، وهكذا.

ولعل من نافلة القول التنبيه إلى أن هذه الأحكام متبادلة بين الطوائف على درجات متفاوتة، ولا تختص بإطلاقها طائفة دون أخرى، كما يدرك ذلك من يطلع على المراجع والفتاوي العقدية المعتمدة لكل طائفة.

أما ما يدعوه بعضهم من ذمٌ مطلق لهذه الأحكام وتذمر من إطلاقها على المسلمين فلا يقصد به سوى جذب الأتباع والتنفير من المخالف، فإنه لا يتصور الصدق في ذلك إلا بترك المذهب، إلا أن يكون مدعى ذلك جاهلاً بمذهبة، اللهم إلا غلاة المرجئة الذين يفسرون الإيمان بمطلق المعرفة؛ فإن لازم مذهبهم ألا يكفروا أحداً أبداً.

وغير خافٍ على من لديه أدنى إلمام بعلم العقيدة أن حكم أصحاب هذه المذاهب العقدية على مقالات مخالفتهم بالانحراف راجع في الأصل إلى اختلافهم حول معيار تقويم الاعتقاد، تبعاً لاختلافهم حول منهج دراسة العقائد.

ومن هنا جاءت ضرورة تناول الانحراف الطارئ على منهج دراسة الاعتقاد بالبحث والمعالجة، على ضوء الأصول الصحيحة للاستدلال؛ فهو أجدى وأقرب إلى تبصير طالب الحق بمواطن الزلل، ومن خلاله يفهم الباحث سر كثرة الخلافات العقدية ومنتجها، فيسهل عليه بإذن الله تعالى تمييز الحق من الباطل وإثاره عليه.

وقد ارتأيت أن أسهم في ذلك بكتابه مختصرة أراغي فيها التسهيل والتوضيح والتقريب لغير المتخصص؛ لتكون نصيحة عقدية للمسلمين، وخطوة في سبيل جمع شتاتهم المذهبي، ولمّ شملتهم على ما جاءهم به نبيهم من المهدى والنور.

وقد جعلت ذلك في مقدمة وتمهيد ومبثرين وخاتمة، وعنونت له بـ "لامتحان الانحراف في منهج دراسة العقيدة".

تمهيد

منهج دراسة العقيدة هو: الطريقة التي يتبعها الناس لعرفة دينهم وتقرير أصوله ومسائله ودلائله^١، وذلك يشتمل على جانبين: جانب المصادر التي يستقي منها الناس معتقداتهم ومبادئهم وأفكارهم حول الحقائق الغيبية للكون وخالقه، والإنسان والحياة، والجانب الآخر هو أسلوب تعاملهم مع هذه المصادر ليفهموا منها رأياً معيناً؛ فإن اتفاقهم على مصدر معين لا يعني ضرورة اتفاقهم على الآراء المستخرجة منه؛ لاختلاف طرائق الفهم عند الناس.

ولما كان تنوع الآراء والمذاهب والمعتقدات الدينية تابعاً لاختلاف المذاهب المتبعة في معرفة الدين وتنوع مصادرها وطريقة فهمها كان من الضرورة القصوى لمبتغي الإصلاح والتصحيح العقدي البدء بهذه القضية، وإلا سينذهب جهده سدى في التوفيق بين آراء متناقضة ومذاهب متشعبة لم تتفرع عن طريق واحد في الأصل، وهذه هي العلة التي لم يفطن لها المجتهدون في سبيل التقرير بين أصحاب المذاهب والديانات، حتى أدت إلى ضياع جهودهم^٢.

لقد كانت قضية منهج تلقي المعتقدات الدينية والاستدلال عليها واضحة تماماً في دعوة الأنبياء والمرسلين، فالدين مبني أساساً على الإيمان بالغيب، وهذه القضية لا مجال فيها لأنخذ العلم المفصل وتلقيه إلا عن الأنبياء والرسل، واعتماد ما يوحى إليهم من مرسلهم جل وعلا، سواء كان ذلك في معرفة الله تعالى تفصيلاً، أو معرفة ما غاب عنا من حقائق الكون وسر وجود الإنسان، وما يتبع ذلك من مصيره بعد انقضاء الحياة الدنيا، أو ما يجب على الإنسان أداوه ليحقق حكمة وجوده فيnal السعادة والراحة والطمأنينة، أما العقل البشري الذي توهّم الكفار استغنانهم به عن الوحي الإلهي فإنه يقف في مجال معرفة الغيب عند حدود المعرفة الجملة بأن لهذا الكون

حالقا، وهذا الوجود حكمة، ولا يتجاوز ذلك إلى تفصيل معرفة هذا الخالق ولا إلى تفاصيل حكمة الوجود.^٣

وقد تجلت قضية تحديد منهج تلقي العقائد الغيبية بجانيه في الرسالة الخامقة
بغاية من الصراوة، كما يظهر في التأكيدات القرآنية المتتابعة على وجوب الإيمان بالله
ورسله وما جاء في الوحي الإلهي إليهم، والتحذير من الكذب على الله والافتراء على
رسله والزريغ عن آياته، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ يَلِدُرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَمْأَمْتُ عَلَيْهِ حَتَّىٰ

يَمِيزُ الْكُفَّارَ مِنَ الظَّاهِرِ وَمَا كَانَ اللَّهُ بِطَلْعِكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَقَاتَمُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَقَوَّلُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ آل عمران: ١٧٩، وَقُولُهُ ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ فَدَّ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَإِيمَانُكُمْ خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حِكْمَةً ﴿١٨٠﴾ يَأَهِلُ الْكِتَابَ لَا تَنْهُلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمٍ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمٍ وَرُوحٌ مِنْهُ فَقَاتَمُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ... ﴿النِّسَاءَ: ١٧٠ - ١٧١﴾ وَقُولُهُ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ أَهْتَدَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿الرَّمَضَانُ: ٤﴾.

كما جاء الذم لمن تفرقوا واختلفوا حول ما جاءت به الرسل، أو دانوا بغير ما
أذن به الله وأوحاه، قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الَّذِينَ مَا وَصَّنَا لَهُءَ نُوحًا وَالَّذِي
أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّنَا لَهُءَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِمُوا الَّذِينَ وَلَا تُنَفِّرُوهُ فِيهِ كَبُرَ عَلَى
الْمُشْرِكِينَ مَا نَذَّرُوْهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَعْلَمُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ١٦ وَمَا
نُنَفِّرُ إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعَالَمُ بَغْيًا بِنِيهِمْ ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شَرِكُوا
شَرِعُوا لَهُم مِّنَ الَّذِينَ مَا لَمْ يَأْذِنْ لَهُ اللَّهُ ... ﴾ [الشورى ١٣-٢١].

وجاءت السنة المشرفة بمثل ما جاء به القرآن من الأمر بأخذ الدين من الوحي المبين، والاكتفاء به عن غيره، والتحذير من الزيادة فيه والنقصان، أو التبديل والابداع، فعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب يقول: (أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلاله).^٤

وعن العرباض بن سارية قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بعد صلاة الغداة موعدة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل: إن هذه موعدة موعد فماذا تعهد إلينا يا رسول الله قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي؛ فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلاله، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنني وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضواً عليها بالنواجز).^٥

ومنع النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه عن سؤال أهل الكتاب عن شيء من أمور الدين لتفريطهم في حفظ كتابهم من التحريف وصيانة دينهم من الابداع فقال: (لا تسألو أهل الكتاب عن شيء؛ فإنهما لن يهدوكم وقد ضلوا؛ فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق؛ فإنه لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني).^٦

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "يا معاشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه لم يُشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً، أفلًا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم؟! ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم".^٧

وروى عن عبد الله بن ثابت قال: "جاء عمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إني أمرت بأخ لي يهودي من قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال عبد الله بن ثابت: قلت له: ألا ترى ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: رضيت بالله ربنا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولاً. قال: فسرّي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال: (والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى عليه السلام ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتكم، إنكم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين)".^٨

وهكذا فإن السلف رحمهم الله تعالى من الصحابة والتابعين وأتباعهم من أئمة الفقه والدين مجمعون على وجوب اتباع الكتاب والسنّة، والاستغناء بهما في فهم أصول الدين وفروعه عمما سواهما من المصادر، وكانت سيرتهم العملية شاهدة على حزمهم البالغ في التصدي بالرد والإنكار لكل بدعة تنشأ، وكل بادرة انحراف في تلقي الدين وفهمه، عما كان عليه الحال في العهد النبوى^٩.

إذا تقرر هذا فإن الانحراف قد دخل على منهج تلقي العقائد لدى بعض المسلمين من جانبيين: الأول: الأخذ من المصادر غير المعتمدة، الثاني: الانحراف بالمصادر المعتمدة. ولنسلط الضوء فيما يلي على كل من هذين الجانبيين في مبحث مستقل.

المبحث الأول:أخذ العقائد من المصادر غير المعتمدة

المصادر المعتمدة من رب العالمين للعقائد هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل الصريح، وقد تواترت الدلائل على ذلك وتتابعت بحيث صار الرجوع إلى هذه المصادر الاعتماد عليها في تلقي العقائد معلوماً من الدين بالضرورة، وهي محل اتفاق بين المسلمين^١، على اختلاف واسع بينهم في تقدير مدى الاعتماد على هذه المصادر وطريقة فهم العقائد منها، على نحو ما يأتي الحديث عنه في المبحث الثاني.

وعلى هذا فكل مصدر ترتب عليه مناقضة تلك المصادر أو مزاحمتها فهو مصدر غير صالح لأنخذ العقائد منه؛ إذ العقائد دين، بل فيها أكثر الأصول الدينية، ولا يجوز أنخذ الدين من مصدر غير معتمد.

وإذا كانت مناقضة المصادر المعتمدة حجة ظاهرة على بطلان الأخذ من المصادر المناقضة؛ لاستحالة الصحة في النقيضين، فإن هذا الحكم بالبطلان متحقق أيضاً عند مزاجمة المصادر المعتمدة بالزيادة عليها؛ باعتبار ما هو معلوم من الدين بالضرورة من حرمة الابداع، خصوصاً في مجال العقائد؛ فكل مصدر ترتب على الأخذ منه إحداث وإحداثات في الدين فهو غير صالح، كما أن كل مصدر ترتب عليه إبطال ما هو معلوم من الدين بالضرورة من العقائد والشريائع القطعية فهو غير صالح.

وفيما يلي إشارة إلى المصادر غير المعتمدة التي كثر دخول الانحراف على عقائد المسلمين من خلالها:

أولاً- العقل غير الصريح:

للعقل عدة إطلاقات لا بد من ملاحظة الفرق بينها؛ حتى لا يقع الباحث عن الحق في الخلط بين العقل الصريح الذي لا يتحمل المناقضة والاختلاف، وبين العقل

الاجتهادي الذي يتحمل الخطأ والصواب في أحکامه، فيظن أن ما عنده هو من العقل الصريح الذي لا تصح مخالفته، ويتهم من يخالفه بأنه مخالف للعقل، والواقع على خلاف ذلك؛ فما كل ما سماه الناس عقلاً يكون صريحاً معصوماً من الخطأ؛ فإن العقل يطلق تارة على^{١١} :

١- الغريزة الفطرية التي ميّز الله بها العقلاً عن البهائم، ولاشك أن العقل بهذا المعنى وصف كريم ثمّين، لا يرضي أي عاقل أن يتخلّى عنه أو أن يؤمر بمخالفته، وقد أكد الإسلام هذه الحقيقة عندما جعل العقل مناط التكليف، وعندما أثني القرآن على من يستعملون عقولهم في الوصول إلى الحق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ عَنِ الْحَقِيقَةِ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ النحل: ١٢، قوله: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الزمر: ٩، قوله: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ عَنِ الْحَقِيقَةِ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ طه: ١٢٨، ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسْمٌ لِّذِي حِجَّةِ﴾ الفجر: ٥.

٢- كما يطلق العقل على الحقائق الفطرية والمعارف الأولية التي يدركها الإنسان بدون تعليم، ولا يمكن أن يشك فيها ما دام يملك غريزة العقل، مثل التصديق بوجود المحسوسات وبالآمور المتواترة التي ينقلها إليها جمّع كثير يمتنع اتفاقهم على الكذب، ومثل الحكم باستحالة اجتماع النقاضين لأن يكون الشيء موجوداً مدعوماً في الوقت نفسه، ومثل اجتماع الضدين لأن يكون الشيء الواحد متحركاً ساكناً في الوقت نفسه، ومثل معرفة الإنسان بأنه يستحيل وجود أثر بدون مؤثر، أو مصنوع بدون صانع، أو حركة بدون محرك^{١٢}.

٣- كما يطلق العقل على الالتزام العملي بمقتضى العلم الصحيح، وبهذا المعنى جاء قوله تعالى عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا شَمِيعًا وَنَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَحَدَبِ السَّعِيرِ﴾ الملك: ١٠، فهم يسمعون الحق لكن لا يقبلونه، فكأنهم لا يسمعون، وهم يفهمون الحق

ويقلونه لكنهم لا يقبلونه ولا يعملون به فكأنهم لا عقول لهم، وكذا قوله تعالى:

﴿أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ سَمَعُوكَ أَوْ يَقُلُّونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَاذَّابُونَ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾
الفرقان: ٤، وقوله: ﴿وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَانِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْهَمُونَ
إِلَيْهَا وَهُمْ أَعْمَلُ لَا يُبَصِّرُونَ إِلَيْهَا وَلَمْ يَمْعِدُوا إِلَيْهَا أُولَئِكَ كَاذَّابُونَ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمْ
الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩.

٤ - ويطلق العقل أيضاً لدى كثير من المؤلفين في العقائد على نتائج بحوثهم ودراساتهم وتأملاتهم العقلية، فيقولون مثلاً: العقل يحكم بتماشي الأجسام^{١٣}، وبأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث^{١٤}، وينسون على ذلك نفي حقائق الصفات الإلهية الثابتة في الوحي، ومن أمثلة ذلك توهם الفلسفه^{١٥} وال MSR المشركي استحالة بعث الأجساد بعد موتها وتخللها^{١٦}، وتوهם الملحدين استحالة خوارق العادات التي يؤيد الله بها أنبياءه وأتباعهم^{١٧}.

وما تقدم يتبيّن أنه لا يمكن استبعاد دور العقل مطلقاً في الوصول إلى العقائد الصحيحة، كما لا تجوز الثقة المطلقة بالعقل دون التمييز بين العقل الصريح، المتمثل في الإطلاقين الأولين، وبين العقل المتشوّه الذي يدخل في الإطلاق الرابع، فإن الخلل ينشأ عندما يتوهّم بعض الناس أن ما عنده من الأفكار والمعتقدات التي توصل إليها بعقله لا يمكن أن تكون خاطئة وإلا لزم القدح في عقله، مع أن عقله في الواقع الأمر غير صريح في تصويب تلك المعتقدات، بدليل أن أذكياء العالم لم تتفق عقوفهم على عقيدة واحدة، بل إن كلاً منهم يرد كثيراً مما عند الآخر ويحكم عليه بالبطلان ومناقضة العقل^{١٨}.

وبننظره سريعة في الكتب العقدية للمذاهب التي تقدم العقل على النقل يدرك الباحث هذه الحقيقة^{١٩}، فالمفلسفه^{٢٠} يناقض بعضهم بعضاً، والمتكلمون^{٢١} يناقضون

المتكلسفة^{٢٢}، ثم ينافق بعضهم بعضاً، فالمعتزلة^{٢٣} منهم بين أئمته من المناقضات ما سطروا به المجلدات^{٢٤}، والأشعرية^{٢٥} ينافقون المعتزلة في كثير من عقلياتهم، مع اشتراكهم معهم في الثقة البالغة في العقل وتقديمه على النقل وسلوك طريق التأويل، ثم الأشعرية لهم أطوار يختلف فيها الكثير من آراؤهم العقدية^{٢٦}، ومن هنا كان من الضروري استبعاد العقل من منصب القيادة المطلقة في معرفة أمور الغيب، وتسليمها للوحي المعصوم الذي حكم العقل الصريح بصحته وعصمته، كما أنه من الضروري التمسك بالعقل الصريح خادماً للوحي المبين، وشاهداً على صحته، ومكذباً ما ينافقه من الأوهام والخرافات^{٢٧}.

ثانياً- النقل غير الصحيح:

نقصد بالنقل ما نقل إلينا من نصوص الوحي المعصوم، ونقصد بغير الصحيح منه ما لم ثبت صحة نقله عن مصدره حسب القواعد المقررة في علم مصطلح الحديث وفي علم التاريخ، وهي قواعد مستندة في الأصل إلى بدويات فطرية وعقلية وحسية يُعرف بها صدق الأخبار من كذبها^{٢٨}.

وسواء جزمنا بكذب المنشول أو توقيفنا في صحته فإنه لا يصح الاعتماد عليه في معرفة الاعتقاد الصحيح، أما ما دون الاعتماد كالاعتبار والاعتراض فالخطب فيه أيسر، فيجوز فيه استعمال ما لم يحتمل الكذب من الأخبار، مع التزام الإشارة إلى عدم صلاحيته للاعتماد، وعلى هذا جرى عمل السلف كما هو معلوم من التفاسير المأثورة، وكتب العقائد المسندة^{٢٩}، فهم قد يروون من ما لم يبلغ درجة الاحتجاج، ويلتزمون بذكر أسانيدها ليتبين حالها من رواتها.

وعلى هذا فكل ما يتداوله أصحاب المذاهب التي تعتمد في عقائدها على المرويات دون أن يثبتوا صحة نقله عن النبي المعصوم فإنه يعد مصدراً من مصادر الانحراف العقدي.

ومن أوضح الأمثلة على هذا النوع من الالخارف الأحاديث والآثار التي شُحنت بها كتب التراث لدى بعض الطوائف، كالصوفية^{٣٠} والشيعة^{٣١} وبعض المتنسيين إلى السنة^{٣٢} وغيرهم دون أن تتوفر فيها أدنى الشروط المعتبرة لتوثيق المرويات، مع ما فيها من مناقضة لصريح القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة الثابتة والعقل الصريح، مثل ما لدى الإمامية^{٣٣} من أكاذيب وافتراءات على النبي الكريم وأل بيته الطاهرين حول الإمامة والموقف من الصحابة^{٣٤}، ومثل ما لدى المتصوفة من مرويات مفترقة حول حقائق التوحيد والولاية والكرامات^{٣٥}، ومثل بعض المرويات الإسرائيلية الواردة في بعض كتب التفسير^{٣٦}.

ثالثاً- التقليد المجرد من الدليل:

أكثر بني آدم يقلدون في عقائدهم المختلفة من يتوهمنون فيه العصمة من الخطأ، أو من يغلب على ظنهم أنه أقرب إلى الصواب، دون أن يكون لهم جهد عقلي في التأكد من صحة ما عليه إمامهم الذي يقلدونه، وإنما يسلمون بالأمر الواقع، وهو أنهم ولدوا في أحضان هذه الطائفة أو تلك، فيتمسكون بما يغذّيهم عليه أهلوهم ومربوهم سواء كان حقاً موافقاً للفطرة الأولى التي فطر الله الناس عليها، أو كان باطلاً مخالفًا للفطرة والوحي والعقل الصريح، كما أشار إلى ذلك الحديث الشريف: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)^{٣٧}، يعني يفسدان فطرته بتلقينه عقيدة فاسدة أو محرفة كاليهودية والنصرانية والمجوسية، ولم يقل: يؤسلمانه؛ لأن الإسلام هو الفطرة^{٣٨}.

وما يدلّك على أن هذا حال أكثر بني آدم أنك تجد أتباع المذاهب والديانات والثقافات المختلفة يولدون وينشأون ويعيشون ويموتون على حال أسلافهم، سواء في ذلك علماؤهم وعامتهم، ويندر أن تجدتهم يتحولون عن دينهم أو مذهبهم من تلقاء

أنفسهم، حتى يأتي من يحولهم إما بالدعوة والإقناع، وإما بالقهر والإرغام، بأن يفرض عليهم المؤثرات الثقافية والفكرية فرضاً، فتتغير معتقداتهم وثقافتهم في أول الأمر ظاهراً جراء الخوف، ثم لا تثبت أن تتغير باطناً في أجيالهم الناشئة في ظل الثقافة الجديدة.

والنخبة من بني آدم من أُعطوا مزيداً من الذكاء والفطنة يلحظون أن مجرد انتماهم إلى طائفة معينة لا يستوجب كونها على الحق الذي لا يجوز خلافه، وإلا تعدد الحق وتناقض بعد الطوائف ومذاهبها، وذلك ما تأباه الفطرة ويرفضه العقل السليم.

فَقُسِّمَ مِنْ هَذِهِ النَّخْبَةِ يَعْزِزُ عَلَيْهِ الاعْتِرَافُ بِضَلَالِ طَائِفَتِهِ، وَتَسْفِيهِ مَا كَانَ عَلَيْهِ
الآبَاءِ وَالْأَجْدَادُ، فَيُسْتَنْجِدُ بِالْتَّأْوِيلَاتِ الْمُتَكَلَّفَةِ لِتَسْوِيْغِ عَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ، وَمُحَاوِلَةِ التَّوْفِيقِ
بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَحْيِ وَالْعُقْلِ، وَيُسْتَخْدِمُ الْمَهَارَةَ الْجَلْدِيَّةَ فِي إِقنَاعِ بَنِي طَائِفَتِهِ بِأَنَّهُمْ عَلَى
شَيْءٍ، وَهَذَا حَالُ الْمُتَعَصِّبِينَ مِنْ عُلَمَاءِ الْدِيَانَاتِ الْمُحْرَفَةِ وَالْمُذَاهِبِ الْفَاسِدَةِ، وَهَذَا
هُؤُلَاءِ كَحَالٍ مَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ: ﴿أَمْ ءَيْنَتُهُمْ كَيْتَبَنَا مِنْ قَبْلِهِ، فَهُمْ يَهُدُونَ، مُسْتَمِسُكُونَ﴾
﴿٦﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ عَلَىٰ ءَاثِرِهِمْ مُهَدُّدُونَ ﴿٦﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي
قَرْيَةٍ مِّنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُرْتَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ عَلَىٰ ءَاثِرِهِمْ مُفَقَّدُونَ ﴿٦﴾ قَلْ أَوْلَوْ
جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ ﴿٦﴾ الزَّخْرَفُ: ٢١ - ٢٤ .

وقسم آخر من هذه النخبة يستهجن غش الناس في عقائدهم بمثل هذه التلقيقات، لكنه يجعل قضية الاعتقاد برمتها من باب الموروث الثقافي الذي يتتنوع بتنوع الأمم والشعوب، ويجب احترامه لمجرد كونه موروثاً، تبعاً لاحترام الأمة التي تدين به، بغض النظر عن كونه حقاً أو باطلاً، موافقاً للأدلة الصحيحة أو مناقضاً لها، وهذه نظرة الليبراليين^{٣٩} والعلمانيين^{٤٠} الذين يجعلون الدين من أساسه أمراً هامشياً في الحياة، لا يتجاوز التفاعل الشخصي بين الإنسان ومعتقداته.

وقد يرى ذلك أهله الله تعالى الصواب، فراح ينشد الحق مهتماً بنور الفطرة والوحى والعقل، مؤثراً المدى على الهوى، والصواب على الأحباب، فهو لاءُ الذين تكفل الله بهدايتهم وتوفيقهم، كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آهَنَّهُمْ زَادُهُمْ هُدًى وَأَئَنَّهُمْ بَقَوْنَهُمْ﴾ حمد: ١٧، ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ آهَنَّهُمْ هُدًى﴾ مريم: ٧٦.

إذا تقرر هذا فإن من أعظم أنواع التقليد المجرد من الدليل التي ترتب عليها اخترافات عقدية خطيرة ادعاء بعض الطوائف العصمة لمتابعيهم سوى النبي صلى الله عليه وسلم، وبنوا على ذلك حجية أقوالهم ولزوم الأخذ بها، وعلى هذا عامة الشيعة الإمامية على اختلاف مذاهبهم^٤، وهذا في حقيقته يؤول إلى إعطاء الأئمة منصب النبوة؛ لأن العصمة وما يرتب عليها من حجية أقوال المعصوم ولزوم الأخذ بها هي أخص خصائص النبوة والوحى، وبها يحصل مقصود النبوة^٥، فمن ادعى العصمة بعد محمد صلى الله عليه وسلم لغيره فهو في حكم من أنكر ختم النبوة به، وإن ادعى تسليميه بذلك.

وما يدل على بطلان نسبة العصمة إلى أحد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا طَبِعُوا أَرْسُلَ وَأُوذِيَ الْأَمْرُ مِنْكُمْ فَإِنْ نَتَّنَعَّثُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُونَ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ حَيْرٌ وَأَحَسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩، (فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالردد إلى الله والرسول، ولو كان للناس معصوم غير الرسول صلى الله عليه وسلم لأمرهم بالردد إليه، فدل القرآن على أنه لا معصوم إلا الرسول صلى الله عليه وسلم)^٦.

ومن أسوأ الآثار المترتبة على هذا الاختلاف اعتبار مخالفة الأئمة المدعاة لهم العصمة كمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون من خالفهم من الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين وولاتهم ضللاً بهذا الاعتبار، وربما بلغ الأمر حد

تكفيرهم^{٤٤} ، ولا يخفى ما أدى إليه هذا الانحراف من شق عصا المسلمين وتفتت وحدتهم وإشاعة الكراهية والبغضاء بينهم.

وكما وقع هذا الغلو في المتبوعين لدى من يدعون العصمة في أئمتهم وقع كذلك بدرجة أخف لدى بعض المتصوفة، من يعتقدون الحفظ الإلهي لشيوخهم، كما وقع لدى من يغلون في طاعة الولاة.^{٤٥}

رابعا- الكشف والإلحاد:

يعتقد بعض أصحاب الديانات الوضعية والفلسفات الروحانية ومن تأثر بهم من المتصوفة أن الطريق الأمثل لتلقي العلم الإلهي هو ممارسة الرياضيات الروحانية؛ حتى تزكو النفس وتصفو فتكتشف لها المعارف الإلهية انكشافاً تلقائياً، بقدر زكاتها وصفائها، وتنطبع الحقائق بعد ذلك في قلب العارف دون التسبب بشيء من وسائل التعلم والفهم المعروفة، ولسان حال هؤلاء يقول: "حدثني قلبي عن ربي".^{٤٦}

وقد تأول من ينتمي إلى الإسلام من أصحاب هذا المنهج قصة موسى مع الخضر المذكورة في سورة الكهف^{٤٧} ، وقالوا: إن الخضر لم يكن نبياً بل كان ولياً، وعلمه علم مكاشفة لا علم وحي، وسموه العلم اللدني، أخذوا من قوله تعالى عن الخضر: ﴿وَعَلَّمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥ ، وجعلوه مقدماً على علم الوحي وحاكموا عليه، وسموه علم الحقيقة، وسموا علم الوحي علم الشريعة، وزعموا أن مرتبة الولاية فوق مرتبة النبوة والرسالة^{٤٨} ، مستدلين على ذلك بأن موسى تعلم من الخضر، وأن الخضر كان يخالف الشريعة ويوافق الحقيقة، وبنوا على ذلك تسويغ مخالفة الشرع لمن يزعمون له الولاية، بل جعلوا ذلك شاهداً على كرامته.

والحق أن أعظم الكرامة لزوم الاستقامة على طريقة الأنبياء، وأعظم الولاية في الإيمان والتقوى كما قال سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلَيَاءَ اللَّهِ لَا يَحْوِفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزُنُونَ﴾

اللَّذِينَ إِمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٢﴾ يوئس: ٦٢ - ٦٣، وأما الخضر فالحق أنه كان نبياً كموسى، وما كان يفعل شيئاً مما ذكر في القصة إلا بمحض من الله، كما دل عليه قوله تعالى في آخر القصة: ﴿وَمَا فَعَلْنَا، عَنْ أَمْرِي﴾ الكهف: ٨٢، وكما جاء في خبر الخضر مع موسى في صحيح البخاري^{٤٩} أنه قال له: يا موسى إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلم، وأنا على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: (كان بعض أكابر العلماء يقول: أول عقدة تحل من الزندقة اعتقاد كون الخضرنبياً؛ لأن الزندقة^{٥٠} يتذرعون بكونه غيرنبي إلى أن الولي أفضل من النبي، كما قال قائلهم: مقام البوة في برزخ فويق الرسول دون الولي)^{٥١}

وأما ما ذكروه من العلم اللدني فقد نص القرآن على أنه ثابت للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هو العلم الموحى للأنبياء والرسل، قال سبحانه: ﴿وَقَدْ إَنْتَكَ مِنْ لَدُنَّا ذَكَرًا﴾ طه: ٩٩، وقال: ﴿كَتَبْ أَحْكَمَ إِيمَنَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ هود: ١، وبذلك تندرج حجتهم التي أسسوها عليها منهجهم في تلقي العقيدة، وهوّلوا بها على البسطاء والسدّج حتى هابوا الإنكار عليهم بمقتضى الشرع.

خامساً- الرؤى والمنامات:

روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا اقترب الرِّمَانُ لَمْ تَكُنْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِيبٌ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِّنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِّنَ النُّبُوَّةِ، وَالرُّؤْيَا تَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحةِ بُشْرَى مِنْ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرءُ نَفْسَهُ، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا النَّاسَ).^{٥٢}

في الحديث أن ما يراه النائم لا يعدوا غالباً ثلث حالات: إما أن يكون من الله، أو حديث نفس، أو من الشيطان، والفرق بين هذه الثلث يظهر بقرائن تحتف بالرؤيا، فما يراه النائم من الأمور المختلطة المتصلة بتفكيره قبل نومه تسمى حديث نفس، وهي أضغاث أحلام لا عبرة بها، أما ما يراه النائم من الأمور المخزنة والفاجعة فهي من الشيطان يؤذى بها بني آدم، وأما ما يراه من الأمور المت雍مة المشتملة على الخير فهي الرؤيا الصالحة^٣، ولا تكون مصدراً للعلم الإلهي إلا من الأنبياء؛ فإن رؤاهم معصومة، ومن سواهم لا تتجاوز رؤاهم مهما كانت صالحة أن تكون مبشرات ومنذرات، لا ينبي عليها عقائد ولا أحكام شرعية، وإنما يعتبر بها الرائي في خاصة نفسه بما لا يخالف الشرع^٤.

فإذا زعم زاعم مثلاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جاءه في المنام وأرشده إلى أمر ما، فعليه أن يعرض ذلك على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه بالنقل الصحيح، فإن لم يكن في رؤياه ما يعارضهما كأن يأمره بالصدقة مثلاً، أو بزيارة مريض ونحو ذلك من وجوه البر والإحسان جاز له أن يعمل بمقتضى رؤياه ولم يجب عليه ذلك، أما إن زعم أنه أمره بما يعارض الشرع كبدعة اعتقدية أو عملية، فإنه يحرم عليه العمل بهذه الرؤيا، ويحزم أن الذي رأه ليس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؛ فإنه لا يأمر إلا بخير^٥، وقد أكمل الله تعالى له الدين قبل موته، فلا يتحمل إضافة بعد موته، لا خاصة ولا عامة، فالكل يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: (كل بدعة ضلاله)^٦، ولم يستثن عليه الصلاة والسلام من ذلك رؤيته في المنام.

ومن أمثلة الرؤى المخالفة للشرع قول محي الدين ابن عربي الصوفي في أول كتابه "فصوص الحكم": (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في العشر الآخر من المحرم سنة ٦٢٧ بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب،

فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذه وخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله..^{٥٧} !، ومعلوم أن هذا الكتاب طافح بعتقد وحدة الوجود الذي هو غاية في الكفر الصريح.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: (من رأني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي)^{٥٨} ، فهو خاص بن قابله في حياته ورأه وعرف صورته، فهذا هو الذي يستطيع أن يجزم أن صورة من رأه مطابقة لصورة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما من لم يره من جاء بعده فلا يملك إلا الظن بمقاربة صورة من رأه لما عرفه بالتعلم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يكفي الاعتماد على مجرد قول المرئي في المنام: إني رسول الله، أو أن يقع في نفس الرائي أن المرئي هو رسول الله، أو نحو ذلك، وعلى تقدير أن الحديث يشمل الذين لم يروه في حياته، فإن اشتتمال الرؤيا على ما يخالف الكتاب والسنة قرينة قاطعة على أن المرئي ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم^{٥٩} .

المبحث الثاني: الانحراف بالمصادر المعتمدة

إذا كانت المصادر غير المعتمدة في استقاء العقائد قد أدت إلى انحرافات عقدية كثيرة، فإنها لم تكن المتوج الأكبر لهذه الانحرافات، بل غالب الانحرافات ترتب على الرجوع إلى المصادر الصحيحة المعتمدة، لكن بمنهج منحرف في الفهم والاستدلال، وذلك ما يجعل هذا النوع أشدّ خطراً؛ فطالب الحق غالباً ما ينفر منأخذ معتقده من مصدر مخالف أو مزاحم للوحي المبين، لكنه قد ينخدع بمنهج يوهم صاحبه أنه متزم بالمصادر الصحيحة، بل على فهم السلف ومنهجهم، وأن مخالفه هو الزائغ عن طريقتهم، المشاق لسبيلهم！.

وفيما يلي عرض ملامح هذا المنهج الخادع وأخطر لوازمه وآثاره.

أولاً- اتباع منهج التأويل لنصوص الكتاب والسنة:

وردت كلمة "التأويل" في الكتاب والسنة وكلام السلف بمعنىين اثنين لا ثالث لهما، أوهما التفسير، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَبَشَّرُ إِنَّا تَأْوَلُ إِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٦، قوله: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْبَى﴾ يوسف: ١٠٠، وثانيهما وقوع الخبر به وتحققُه، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف: ٥٣.

ثم حدث بعد عهد السلف الاصطلاح على معنى ثالث للتأويل هو "صرف اللفظ عن ظاهره الحقيقى إلى معنى آخر مجازي" ، واشترط أصحاب هذا الاصطلاح لصحة التأويل بهذا المعنى وجود دليل صارف للفظ عن المعنى المعهود المتبدلة للذهن إلى معنى آخر محتمل، وجعلوا وجود هذا الدليل من عدمه فارقاً بين التأويل المحمود والتأويل المذموم، الذي حقيقته تحريف الكلم عن موضعه.

وكان الحامل على ابتداع هذا المفهوم الجديد للتأويل محاولةً مبتدعيه التوفيق بين ما اعتبروه مقرراتٍ عقليةً قطعيةً في معرفة الله وصفاته وأفعاله وبين ما يخالفها من ظواهر نصوص الكتاب والسنة.

وقد تثلّ ذلك أكثر شيء في الصفات الإلهية التي توالت النصوص على إثباتها لله تعالى، واعتبرها أهل التأويل مصادمة لما توهموه قواطع عقلية، تقتضي ألا يتصرف الله تعالى بصفة وجودية على الحقيقة، أو أن يتصرف بعض الصفات دون بعض، بحسب درجاتهم في تقدير الكمال الواجب لله تعالى وتفسيره، ولا يسعهم أن يخطّوا النصوص، ففرزوا إلى صرف النصوص عن ظواهرها الدالة عليها بمقتضى الخطاب العربي المبين، وسموا ذلك تأويلاً، واعتبروه طریقاً شرعياً.

وتذرع أصحاب هذا المسلك إلى تقريره ببعض النصوص التي زعموا ضرورة صرفها عن ظاهرها وإلا لزم اعتقاد الكفر، نحو قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنَّا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفُّارًا﴾ القمر: ٤، قوله عن موسى: ﴿وَلِنُصْبِعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طه: ٣٩، ونحوها من الآيات التي زعموا أن ظاهرها يدل على الكفر!^{٤٢}.

والحق أن الألفاظ الواردة في أمثال هذه النصوص لا يتبادر منها إطلاقاً المعنى المذكور؛ وذلك أنها تدل على المعنى المراد من خلال السياق الذي جاءت فيه، ولا تحتمل أثناءه ما تتحتمله إذا جاءت منفردة أو في سياق آخر^{٤٣}.

فالزعم مثلاً أن قوله تعالى ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنَّا﴾ يدل ظاهره على أن السفينة تجري في داخل عين الله التي هي صفة ذاتية له، وبها تتعلق صفة البصر، زعم باطل؛ وذلك أن كل عربي فصيح يسمع هذه الآية يدرك أن المراد حفظ الله لأصحاب السفينة، ولا يخطر بباله أصلاً المعنى الذي زعموا أنه مدلوّل ظاهر الآية، وكفر بعضهم بمقتضاه من يأخذ بظواهر آيات الصفات^{٤٤}.

كما أن ادعاء معنى للفظ مغاير لما يحتمه السياق داخل في تحريف الكلم عن مواضعه، فدلاله لفظة يد” مثلا في قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا حَكَّتُ بِيَدِي﴾^{٦٥} ص: ٧٥ لا تتحمل بمقتضى السياق والتركيب اللغوي غير اليد الحقيقة التي يكون بها القبض والبسط، بخلاف ورودها في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلْنَا أَيْدِيهِنَّ أَنْعَنَّا﴾^{٦٦} يس: ٧١، فهي بمقتضى السياق والتركيب اللغوي تحتمل الدلالة على القدرة والنعمة.^{٦٧}.

ولو أن الذين يسلكون مسلك التأويل اقتصرت انتقادهم على قرينة السياق في الصارف عن الظاهر الذي زعموا أنه محذور لهان الأمر، وصار الخلاف لفظيا أو قريبا من اللفظي، وانكسر في تحديد مفهوم الظهور في الألفاظ، وهل يؤخذ باعتبار ورودها في السياق أم باعتبار انفرادها.

لكن الخطير أنهم غالبا ما يعولون على القرينة العقلية وحدها، كما زعموا في المثال المشهور لتأويلاتهم: وهو تأويل الاستواء بالاستياء في قوله تعالى في ست آيات من كتابه: ﴿إِنَّمَا أَسْتَوَى عَلَى السَّمَاوَاتِ﴾^{٦٨} الأعراف ٤٥، يونس ٣، الرعد ٢، الفرقان ٥٩، السجدة ٤، الحديدي^{٦٩}، مع أن تأويل الاستواء بالاستياء من الكذب الصريح على اللغة^{٦٦}، كما أن ادعاء استحالة الاستواء على الله تعالى من الكذب الصريح على العقل^{٦٧}.

وعلى هذا فإن أهل التأويل يفتحون على الإسلام باب شر عظيم، يلزم منه لوازم غاية في الشناعة تدل على بطلان مسلكهم، منها:

- ١ - أنهم يفتحون بباب التأويل الباطني لجميع عقائد الإسلام وشرائعه، فلا يستطيعون الرد على من يقول نصوص المعاد والجنة والنار، بل ونصوص الصلاة والزكاة

والصيام والحج؛ فإن الباطنيين لن يعدموا قرينة عقلية يدعونها يسوغون بها تحريفاتهم^{٦٨}.

٢- اتهام نصوص الكتاب والسنة بأن ظواهرها تدل على الكفر، بل تبالغ في تقريره.

٣- أن القرآن والرسول لو لم يوجدا لكان أسلم لعوائق الناس؛ فإن أكثرهم أخذوا بالظواهر.

٤- ألا يكون القرآن ميسراً للذكر، بل مُعسراً ملئزاً يلتبس الحق فيه بالباطل.

٥- أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد جهل الحق، أو علمه وكتمه، أو أنه بلغه لكن السلف تواطأوا على كتمانه أو تضييعه وإهماله.^{٦٩}

وبطان اللازم يدل على بطان المزوم^{٧٠}.

فهذا هو الأخراف الأعظم بالمصادر الصحيحة للعوائق عن جاذتها، وما ذكره بعد إنما هو دعامتين رسمخ بها أصحاب التأويل منهجهم، ووظفوها لتفويت دلالات نصوص الكتاب والسنة على كثير من الأصول والمسائل العقدية كما فهمها السلف الصالح.

ثانياً- دعوى أن الدلالات اللغوية لا تفيق اليقين:

يزعم أصحاب منهج التأويل أن الدلالات اللغوية لا تفيق اليقين، وإنما تفيق الظن، فلا يعتمد عليها في تقرير العوائق، وقد عبر عن هذا وبرر الفخر الرازي^{٧١} بقوله: (الدلائل اللغوية لا تكون قاطعة أدلة؛ لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو، والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلي والعقلاني، وكل ذلك مظنون، وموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً، فثبتت أن شيئاً من الدلالات اللغوية لا يكون قاطعاً).^{٧٢}

ولا ينقضي العجب من مسلم يقرأ قوله تعالى عن القرآن: ﴿تِلْكَ أَيْنُتِ اللَّهُ تَنْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِيقَةِ فَيَأْتِي حَدِيثُمْ بَعْدَ أَلَّهِ وَإِنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية: ٦، قوله: ﴿فَيَأْتِي حَدِيثُمْ بَعْدَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ المرسلات: ٥٠، قوله: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِثَابَةٍ قَالُوا لَوْلَا أَجْتَبَيْتَهُمْ قُلْ إِنَّمَا أَتَيْتُمْ مَا يُوحَى إِلَيْكُمْ إِنَّ رَبَّكُمْ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٠، قوله: ﴿هَذَا بَصَرَتِهِ لِلنَّاسِ وَهُدَى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية: ٢٠، مع قوله تعالى عن الكفار: ﴿وَمَا يَشْعَرُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا طَنَأَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِيقَةِ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمٌ بِمَا يَعْلَمُونَ﴾ وما كان هذَا أَقْرَءًا أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي يَأْتِيَهُ وَتَقْضِيلَ الْكِتَابِ لَا رَبَّ فِيهِ مِنْ رَبٍّ الْعَالَمَيْنَ﴾ يوئيس: ٣٦ - ٣٧، قوله عنهم: ﴿إِنْ يَتَّعْنُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهَدَى﴾ النجم: ٢٣، قوله: ﴿إِنْ يَتَّعْنُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِيقَةِ شَيْئًا﴾ النجم: ٢٨ ، ثم يتبع هذا القانون الذي يقضى على جميع دلائل الكتاب والسنّة بالظنية، ويسلّبها وصف اليقينية، فيبني على ذلك عنده عدم أهليتها لإثبات العقائد اليقينية!.

ومراد أصحاب هذا القانون - في أخف الاحتمالات - أن دلائل الكتاب والسنّة يتعدّر على الناظر المستدل بمجرد الوقوف عليها وفهم معانيها الاستيقان بأن ما دلت عليه هو مراد الله ورسوله؛ للأمور التي أشار إليها الرازى آنفاً، لكن لو قدر حصول اليقين للناظر بأن ما فهم منها هو مراد الله ورسوله لاستيقن الناظر دون شك بأنه الحق؛ لعصمة الوحي.

فهذا المراد وإن لم يقدح في تصديق الوحي فهو مفضي إلى الإعراض عنه، وعدم التحاكم إليه، وعزله التام عن وظيفة المداية، خصوصاً إذا انضم إلى ذلك تقديم العقل عليه^{٧٣}، وكفى بهذا زاجراً للمسلمين عن الرجوع في عقائدهم إلى أصحاب هذا المنهج، وحاملاً إياهم على نبذ أمثل هذه المقولات.

ثالثاً- تقديم العقل على النقل عند التعارض:

المسلم الموقن يجعل معتقده المبني على الآيات البينات عدمة وأصلاً يزن به الأفكار، ويستشكل لأجله النظريات والأفهام حال معارضتها له، ويحزم أن العقل الصريح لا يمكن أبداً أن يناقض الوحي المبين، كيف وقد حكم العقل حكماً يقينياً قاطعاً بصحة الوحي وعصمتها، وأنه صادر من خالق العقل، ومعلمه أحکامه الأولية ومبادئه الفطرية؟!.

ولكن من لا يقدرون الوحي حق قدره يقلبون القضية، فيجعلون العقل عدمة، والوحي تابعاً لا متبعاً، فلا تُقبل أحکامه العقدية إلا بعد تزكية العقل لها، وإذنه بها، فيصير الوحي على ذلك فضلة لا حاجة للناس به في معرفة عقائدهم، فحال هؤلاء - كما يقول أبو المظفر السمعاني^{٧٤} - كمن يقول: أشهد أن عقلي رسول الله!.

ولهؤلاء حجة مشهورة في مسلكهم هذا، وهي أنهم يقولون: إن العقل هو أصل معرفتنا بالوحي، ولا يجوز تقديم الفرع على الأصل؛ وإلا لزم القدر في الأصل، فينهدم الأصل والفرع جميعاً^{٧٥}.

والحق أن هذا الكلام فيه مغالطة بينة؛ وذلك أن العقل عندما شهد بصحة الوحي شهد مع ذلك بعصمتها، وأنه يتمنع عليه الخطأ، في حين أن العقل لم يشهد بعصمة نفسه مطلقاً في جميع أحکامه، ولا الوحي أعطى العقل هذه التركة المطلقة، فلو قبلنا بتقديم العقل على الوحي لكان ذلك في حقيقته حكماً بتخطئة الوحي، فيعود هذا بالنقض على حكم العقل السابق بعصمة الوحي^{٧٦}.

كما أن الأحكام التي تتوهם بعض العقول قطعيتها وتعارض بها بعض ظواهر الوحي، ليست هي الأساس الذي انبنت عليه صحة الوحي وعصمتها؛ فأحكام العقل متعددة، لا يلزم من القدر في بعضها القدر في سائرها^{٧٧}.

والمثل الذي يقرب ذلك: لو أن مُستفتيا سأله عامّيا عن أعلم أهل بلده ليفسخه، فذهب العامي به إليه، وقال له: هذا أعلم أهل بلدنا فأسأله، فلما سأله العامي اعترض هذا العامي على الفتيا، فأعرض عنه المستفتى لكونه عامّيا جاهلا، فقال له هذا العامي: كيف تُعرض عن قولي وتقديم عليه كلام الفتيا وأنا الذي دللتكم عليه، ولو لا أنا لم تعلم أنه مفتٍ؟، فيقول له المستفتى حينئذ: أخذني بدلاتك عليه وتزكيتك إيه لا يلزم منه القدح في دلالتك عليه وتزكيتك إيه^{٧٨}.

فتبيّن أن الذي يعرف للوحي قدره يدرك تعارضه مع صريح العقل أصلاً، ولا يجوز التعارض إلا بين وحي صريح وعقل غير صريح، أو بين عقل صريح ووحي مزعوم أو غير صريح، فيقدم حينها الصريح مطلقاً لكونه مجرد حكم عقلي، بل لصراحته وقطعيته وعدم صراحة المعارض له^{٧٩}.

وهكذا فإن مقتضى الإيمان بالرسل عليهم السلام الاستيقان من أنهم لا يأتون أبداً بما يمنعه صريح العقل ويحكم بانتفائه، وإن كانوا كثيراً ما يأتون بما يعجز العقل عن معرفته ويختار له ويتعجب منه، من آيات الله التي لا تنقضي عجائبه^{٨٠}.

رابعاً- القول بالمجاز:

المجاز مصطلح لغوی حادث أطلقه واضعوه على استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بأن يريد المتكلم بلفاظه المعاني البعيدة، التي لا تتبادر إلى ذهن السامع إلا بقراءن تنبهه إلى أن المعنى المبادر من اللفظ غير مراد للمتكلم، وأطلقوا في مقابل ذلك مصطلح الحقيقة على ما وضع له اللفظ أصلاً، وهو المعنى المبادر من اللفظ حال انفراده، فمثلاً إذا قلت: رأيتأسدا، تبادر إلى ذهنك الحيوان المفترس المعروف بهذا الاسم، فإذا قلت: رأيتأسدا يضرب بالسيف، دلت قرينة الضرب بالسيف أنك لم ترد هذا المعنى الحقيقي لللفظأسد، وإنما أردت المعنى المجازي، وهو الرجل الشجاع.^{٨١}

والحقيقة أن هذه المسألة اللغوية البلاغية ما كان لها أن تُقحم في مسائل الاعتقاد لو لا توظيف أصحاب منهج التأويل لها في نفي حقائق الصفات الإلهية الواردة في القرآن والسنة، وادعاؤهم أنها من المتشابه الذي لا يجوز اعتقاد ظاهره، على نحو ما سبقت الإشارة إليه^{٨٢}.

ومعلوم أن هذه المسألة لو جاز وقوعها في اللغة لم يلزم أن تقع في القرآن، ولو جاز وقوعها في القرآن لم يلزم وقوعها في آيات الصفات الإلهية، فما كل أسلوب مستعمل في اللغة يجري استعماله في القرآن؛ وذلك أن القرآن كتاب هداية وبيان، ميسر للذكر، غير ذي عوج، فصل ليس بالهزل، ومن الأساليب اللغوية المستعملة في الشعر والنشر بحسب أغراض الكلام ما يتعارض مع هذه الخصائص القرآنية، كالإلغاز والتعمية وتجاهل العارف والغلو والإغرار ونحوها من الأساليب البلاغية المعروفة التي يتنزه عنها الخطاب القرآني^{٨٣}، فادعاء دخول المجاز في أهم المعاني القرآنية وهي الصفات الإلهية التي كثر ضلالبني آدم فيها يتنافى مع اضطلاع القرآن بوظيفة الهدایة التامة والبيان الشافي، ويقلب الأمر إلى ضد ذلك من الإضلal والكتمان وإيقاع المستمعين في الحيرة والاختلاف.

ومن هنا أدرك علماء السنة خطورة ادعاء المجاز في نصوص الصفات الإلهية، وبالغوا في إنكار ذلك، والتحذير من تحايل أصحاب منهج التأويل بالمجاز للتخلص من دلالات نصوص الكتاب والسنة على حقائق الاعتقاد.^{٨٤}

خامساً - دعوى أن أخبار الأحاديث لا تقييد العلم:

أخبار الأحاديث في مصطلح المحدثين هي كل ما لم يبلغ درجة التواتر، والخبر المتواتر هو ما يرويه جمجمقتنع بمقتضى العادة تواطؤهم على الكذب في جميع طبقات السنن^{٨٥}.

ودعوى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم حيلة أخرى ابتدعها أصحاب منهج التأويل للتخلص من دلالات الأحاديث النبوية؛ وذلك أنها تميزت عن الدلالات القرآنية بمزيد من التأكيد المفصل على المعنى المراد، بحيث فوت على أصحاب منهج التأويل استعمال حيلة المجاز في التوصل من تلك الدلالات، إلا على وجهٍ من التأويل الباطني لا ينطلي على مسلم سليم العقل والفطرة واللسان.

وقد أشار إلى هذه المزية للدلائل الحديثية بعض كبار الصحابة، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله.^{٨٦}

ورُوي هذا أيضاً عن علي رضي الله عنه.^{٨٧}

وأخرج ابن سعد في الطبقات من طريق عكرمة عن ابن عباس أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج، فقال: أذهب إليهم فخاصمهم، ولا تجاجهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة.^{٨٨}

وأخرج من وجه آخر أن ابن عباس قال: يا أمير المؤمنين، فأنا أعلم بكتاب الله منهم؛ في بيوتنا نزل. قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، يقولون ويقولون، ولكن حاجتهم بالسنن؛ فإنهم لن يجدوا عنها ميضا. فخرج إليهم فجاجتهم بالسنن، فلم يبق بأيديهم حجة.^{٨٩}

ورُوي أن ابن عباس هو الذي نصح علياً بذلك، فعن الأوزاعي قال: خاصم نفر من أهل الأهواء علي بن أبي طالب فقال له ابن عباس: يا أبا الحسن، إن القرآن ذلول حمول ذو وجوه، يقولون ويقولون، خاصمهم بالسنة؛ فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السنة.^{٩٠}

ولنعرض مثلاً تطبيقاً واحداً على ما ذكره الصحابة رضي الله عنهم، فالسلف رحيمهم الله تعالى يثبتون بالإجماع رؤية المؤمنين ربهم في الجنة^{٩١}، وأنها أعظم نعيم يتلقونه، ويستدلون على هذه العقيدة بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَّبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^{٩٢} القيامة: ٢٢ - ٢٣، و قوله عن الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمْ يَحْجُبُوهُ﴾^{٩٣} المطففين: ١٥، ويستدلون أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)^{٩٤}، وبتفسير النبي صلى الله عليه وسلم للزيادة في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحَسَّنُوا الْحَسَنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^{٩٥} يونس: ٢٦، بأنها رؤية المؤمنين ربهم في الجنة.

والمعترضة ومن وافقهم ينكرون رؤية المؤمنين العيانية لربهم غاية الإنكار، ويجعلونها مقتضية التجسيم والتشبية المنافي كماله وعظمته بزعمهم، ويؤولون النظر في قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَّبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^{٩٦} بانتظار رحمة الله، ويؤولون حجب الكفار عن ربهم بأنه حجبهم عن رحمته، أما الزيادة في الآية الأولى فيجعلونها زيادة في النعيم، ولا يأخذون بدلاله الحديث الذي يفسرها^{٩٧}.

ثم يؤيد نفاة الرؤية موقفهم هذا بإيراد قوله تعالى في بيان عظمته: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ﴾^{٩٨} الأنعام: ١٠٣، و قوله تعالى لموسى: ﴿لَنْ تَرَنِنِي﴾^{٩٩} الأعراف: ١٤٣، وما ذكره تعالى عن قوم موسى أنهم قالوا: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ لَرَأَيَ اللَّهَ جَهَرَةً فَأَخْذَتُكُمْ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^{١٠٠} البقرة: ٥٥.

ومع أن دلاله الآيات على إثبات الرؤية شبه صريحة فأنت تلاحظ هنا أنها ليست في حسم المسألة كالحديثين الذين أشرنا إليهما، وإذا كان لنفاة الرؤية من شبهة في الآيات التي توهموا فيها ما يدل على أن الرؤية العيانية ممتنعة على الله تعالى، فإن الحيلة ستعيدهم في الجواب على دلاله الحديثين، وخصوصاً قوله صلى الله عليه

وسلم: (إنكم سترون ربكم)، وتأكيده أن الرؤية المقصودة هي الرؤية العيانية بقوله: (كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)، فشبه الرؤية بالرؤبة تأكيداً لذلك.

ومقصود أن أصحاب منهج التأويل فطنوا لهذه المزية في السنن، وضاقوا ذرعاً بكثرة ما يورده منها من يتصرّ لمنهج السلف في العقائد، ففزعوا للدعوى جديدة تخص الأحاديث النبوية هذه المرة، وهي زعمهم أنها أخبار آحاد لا يستفاد منها اليقين، وإنما تفيد الظن، فلا يعتمد عليها في تقرير العقائد اليقينية.

والعجب أن كثيراً من هذه الأخبار التي ادعوا ظنيتها لكونها آحاداً هي في الواقع متواترة لفظاً أو معنى، ومن ذلك أحاديث إثبات الرؤبة؛ فقد رواها نحو ثلاثين صحابياً^{٩٦}، وكذا حديث نزول الرب جل وعلا^{٩٧}، وكذا أحاديث عذاب القبر والشفاعة والحوض وتکليم العباد يوم القيمة والعلو والعرش^{٩٨}، وهذا وحده كفيل بتقوية مقصودهم من هذه الدعوى.

والحق أنه لا يجوز نبذ دلالة الأحاديث الصحيحة في مجال العقائد ولو كانت آهاداً للأمور التالية^{٩٩}:

- ١ - أنها موافقة للقرآن مفسرة له، ومفصلة لجمله، وموافقة كذلك للأحاديث المتواترة.
- ٢ - أنها تفيد اليقين إذا احتفت بها القرائن.
- ٣ - أن كون الشيء يقيناً أو ظيناً أمر نسبي إضافي لا يجب الاشتراك فيه، وهذه الأحاديث تفيد اليقين عند من له عناية بمعرفة السنة النبوية على التفصيل دون غيره.
- ٤ - أن السلف رحمهم الله أجمعوا على قبولها وإثبات العقائد بها.
- ٥ - أنها إن لم تتفق مع اليقين فأقل درجاتها إفادة الظن الراجح، ولا يمتنع إثبات بعض الصفات والأفعال به.

كما دلت على إفادة خبر الآحاد العلم اليقيني أدلة كثيرة منها:

١- أمر تحويل القبلة؛ فإن أهل قباء استداروا إلى القبلة الجديدة أثناء صلاتهم، مع أن الذي أخبرهم واحد، ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ^{١٠٠}.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَاءَكُمْ فَارِسٌ مِّنْ بَيْنِ أَنفُسِكُمْ﴾ الحجرات: ٦، فهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد العدل غير الفاسق، وعدم الحاجة إلى التثبت فيه؛ إذ لو كان لا يفيد اليقين لجرد كونه واحدا لأمر بالثبت فيه، وعلى هذا جرى المسلمين منذ زمان النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا ينسبون الأقوال والأفعال للنبي صلى الله عليه وسلم جازمين بتصورها منه، مكتفين بعدالة النقلة وحفظهم، دون الالتفات إلى كونهم آحدا ^{١٠١}.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الإسراء: ٣٦، فلو كانت أخبار الآحاد لا تفيده العلم اليقيني لكان المسلمون منذ عهد الصحابة باتباعهم أخبار الآحاد وأخذهم بها يقفون ما ليس لهم به علم، وبطحان هذا معلوم بالضرورة ^{١٠٢}.

٤- قوله تعالى: ﴿فَشَرَوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧، فلو لا أن أخبارهم تفيده العلم لم يأمر بسؤالهم، ومعلوم أن امثال هذا الأمر الإلهي متتحقق بسؤال واحد من أهل الذكر ^{١٠٣}.

٥- قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّمَا تَفْعَلُ مَا بَلَغَتْ رِسَالَتَهُ﴾ المائدة: ٦٧، وقوله: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا بَلَغَ الْمُبِينَ﴾ العنکبوت: ١٨، ومعلوم أن المقصود من هذا البلاغ إقامة الحجة على المبلغين، وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يأمر أصحابه بتلبيغ عنه، ويقول: (بلغوا عني ولو آية) ^{١٠٤}، ويرسل آحاد أصحابه يبلغون عنه فتقوم بهم الحجة، فلو كان خبر الواحد لا يفيده العلم لم تقم الحجة بهذا التلبيغ القائم عليه ^{١٠٥}.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر إتمام هذا البحث الذي أرجو أن أكون قد وفقت فيه إلى رسم صورة واضحة للامتحان في منهج دراسة العقيدة، وأود في خاتمته أن أشير إلى أهم نتائجه في النقاط التالية:

- أن من أخطر أسباب تسرب الخلل العقدي بين بعض المسلمين عدم التزام منهج الاستدلال الصحيح على العقائد، متمثلًا في التمسك بالوحي المبين كتاباً وسنة، وفق طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين في فهمه.
- أن تقديم العقل على الوحي في تقرير العقائد الغيبية في حقيقته مزاحمة لوظيفة الرسالة، وترتبط عليه أخطر الخلافات العقدية بين طوائف الأمة الإسلامية.
- أن إهمال تمييز صحيح الأحاديث والآثار من سقيمها أدى إلى الكثير من البدع الاعتقادية.
- أن التقليد المجرد من الدليل الصحيح لا يسع إلا الجهل وضعف العقول، والتعصب عليه منهج جاهلي ذمه القرآن، ويترتب عليه الإعراض عن ميراث النبوة، ومشaqueة سبيل المؤمنين.
- أن الرؤى والمنامات لا تصلح مصدراً لتلقي العقائد الغيبية والأحكام الشرعية، وغايتها أن تكون مبشرات ومنذرات خاصة.
- أن صفاء النفس وطهارة الروح قد ثُعن على فهم الحق إذا كانت على الم Heidi النبوي، لكنها لا تغنى بحال مهما بلغت عن الكتاب والسنة.
- أن التأويل يعني صرف الألفاظ عن ظاهرها الذي يقتضيه السياق هو في الحقيقة تحريف للكلام عن موضعه، ومنه دخلت أكثر وجوه الانحراف على عقائد الناس.

-
- أن نفي اليقين عن دلالات الألفاظ يفضي إلى العزل التام للكتاب والسنّة عن وظيفة بيان الدين.
 - امتناع جواز المجاز في آيات الصفات الإلهية؛ لتضمنه ما يتنافى مع اتصف القرآن الهدایة والبيان التام.
 - إفادة كثير من أخبار الآحاد اليقين أو الظن الراجح، ولزوم قبول ما دلت عليه من مسائل الاعتقاد.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبينا محمد وآلـه وصحبه وسلم.

الهومаш والتعليقات:

- ١- عن مصطلح المنهج وأهميته في العلوم انظر "منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة" لعثمان علي حسن: ٢١-١٩/١.
- ٢- انظر أمثلة على ذلك في "مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة" للدكتور ناصر القفارى: ٢٤٨ وما بعدها، وعن دعوة التقريب بين الأديان وآثارها انظر "الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان" للدكتور بكر أبو زيد: ١٧-٣٤.
- ٣- انظر "الرد على المنطقين" لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٤٧٣.
- ٤- أخرجه مسلم في صحيحه ٥٩٢/٢، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم ٨٦٧.
- ٥- رواه الترمذى في سنته ٤٤/٥، كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم ٢٦٧٦، وقال: حديث حسن صحيح، وهو في صحيح الجامع للألبانى ٤٩٩/١ برقم ٢٥٤٩.
- ٦- رواه أحمد في مسنده ٣٣٨/٣، وضعف محققوه إسناده، انظر المسند بتحقيق شعيب الأرناؤوط وفريقه: ٤٦٩، ٤٦٨، ١٤٦٣١، برقم ٢٢/٢٢، لكن معناه صحيح كما في الأثر التالي، ولذلك كثر استشهاد حقيقي العلماء به، انظر مثلاً "كنز الوصول إلى معرفة الأصول" للبزدوى: ص ٢٣٤، "قواطع الأدلة" لأبي المظفر السمعانى [ت ٤٨٩]: ٣١٨/١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٦٣/١١.
- ٧- رواه البخاري في صحيحه، برقم ٢٥٣٩.
- ٨- رواه أحمد في مسنده ٢٦٥/٤، وضعف محققوه إسناده، انظر المسند بتحقيق شعيب الأرناؤوط وفريقه: ١٩٨/٢٥، ١٥٨٦٤، برقم ٢٥/٢٥، لكن يشهد لمعناه ما قبله.
- ٩- انظر " موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع" للدكتور إبراهيم الرحيلي ١/٨٠-٨٦.
- ١٠- لم ألتقت هنا إلى طائفة القرآنيين الذين ينبذون السنة النبوية؛ باعتبارها طائفة غالبة خارجة عن دائرة الإسلام بإجماع العلماء. انظر عنهم "القرآنيون وشبهاتهم حول السنة" لخادم حسين إلهي بخش، مكتبة الصديق، الطائف.

- ١١- انظر عن هذه الإطلاقات "معيار العلم" لأبي حامد الغزالى ص ٢٠٧، ٢٠٨، وأمسودة في "أصول الفقه" لآل تيمية ص ٤٩٩، و"منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد" لعثمان علي حسن: ١٥٨/١، ١٥٩.
- ١٢- انظر "معيار العلم" لأبي حامد الغزالى ص ١٣٨، ١٣٩.
- ١٣- انظر مثلاً "معالم أصول الدين" للفخر الرازى ص ٤٢، ٤٣، وانظر نقد ذلك في "درء تعارض العقل والنقل" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١١٥/١، ١٢٠.
- ١٤- انظر مثلاً "قواعد العقائد" لأبي حامد الغزالى: ص ١٥٥، وانظر نقد ذلك في "شرح العقيدة الأصفهانية" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٩٩، ١٠٠.
- ١٥- هم حكماء اليونان المشغلون بالعلوم العقلية، ومن أشهرهم سocrates وأفلاطون وأرسطو وابن المنطق، ويشمل هذا الإطلاق من تأثير بهم كالfilosofie المعرف بهم في الصفحة التالية.
- ١٦- انظر "تلبيس إبليس" لابن الجوزي ص ٦٢.
- ١٧- انظر "الصفدية" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/١.
- ١٨- انظر "الصواتق المرسلة" لابن القيم ٧٩١-٧٨١/٢.
- ١٩- قارن مثلاً بين كتب المعتزلة كـ"المغنى" في أبواب العدل والتوحيد وـ"شرح الأصول الخمسة" للقاضي عبدالجبار المعتزلي وبين كتب الماتريدية والأشعرية كـ"التوحيد" لأبي منصور الماتريديي وـ"الإرشاد" وـ"الشامل" للجويني وـ"نهاية العقول" للفخر الرازى، وانظر في ذلك بمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٥١-٥٦.
- ٢٠- طائفه من المتشبين إلى الإسلام تبنت آراء فلاسفة اليونان وخصوصاً أرسطوطاليس وأدخلتها على بعض المسلمين يثبت إسلامي، من أشهرهم الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، انظر عنهم "الملل والنحل" للشهرستاني ٢/١٥٨ وما بعدها، "إغاثة اللهفان من مكائد الشيطان" لابن القيم ٢/٢٦٦-٢٦٨.
- ٢١- هم المشغلون بعلم الكلام، وهو علم يتطلب به إثبات العقائد الإسلامية بالطرق العقلية دون الالتزام بمنهج السلف، ومن أشهرهم المعتزلة والأشاعرة، انظر عنهم "أبجد العلوم" لصديق حسن خان ٢/١١٠-١١٢.

- ٢٢- من أشهر ما ألف في ذلك "تهاافت الفلاسفة" لأبي حامد الغزالى، وقد رد عليه الفيلسوف ابن رشد بكتاب سماه "تهاافت التهاافت"، كما ألف الشهيرستانى "مصارعة الفلاسفة وأجابه الطوسي بكتاب سماه "مصارعة المصارع".
- ٢٣- مدرسة كلامية يجمعهم القول بالأصول الخمسة: التوحيد، العدل، المنزلة بين المزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قرروا هذه الأصول على خلاف منهج السلف، انظر عن أصولهم "شرح الأصول الخمسة" لقاضي عبدالجبار.
- ٢٤- انظر عن آراء أئمتهم "مقالات الإسلاميين" لأبي الحسن الأشعري ١٥٥ وما بعدها.
- ٢٥- أتباع أبي الحسن الأشعري [ت ٣٣٠]، وقد كان معتزليا ثم تحول إلى عقيدة ابن كلّاب ثم رجع إجمالا إلى طريقة الإمام أحمد ابن حنبل، ثم تطور المذهب من بعده على يد أبي المعالي الجوني [ت ٤٥٠] والفخر الرازي [ت ٦٠٦]، انظر "الفوائد المجتمعة في بيان الفرق الضالة والمبتدةة" لإسماعيل اليازجي ص ٣٣، ٣٤.
- ٢٦- انظر عن تطور المذهب الأشعري " موقف ابن تيمية من الأشاعرة" للدكتور عبد الرحمن المحمود ص ٥٠٩ وما بعدها.
- ٢٧- انظر ما يأتي عن تقديم العقل على النقل ص ٢٣.
- ٢٨- وتسمى علم روایة الحديث، انظر عنه "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" لأحمد بن مصطفى: .٥٢/٢، ٥٣.
- ٢٩- مثل كتاب "السنة" لعبد الله بن أحمد [ت ٢٩٠]، و "الشريعة" للاجرى [ت ٣٦٠]، و "شعب الإيمان" للبيهقي [ت ٤٥٨].
- ٣٠- مثل كتب الحكيم الترمذى وأبى القاسم القشيرى وأبى حامد الغزالى وخصوصا كتابه "إحياء علوم الدين"؛ فهو على شهرته مشحون بالأحاديث الموضوعة والضعيفة، وقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٥٥/٦): وكلامه - أي الغزالى - في الإحياء غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.ا.هـ. وقد عبر أبو حامد عن قلة درايته بعلم الحديث بقوله عن نفسه في آخر رسالته "قانون التأويل": (وبضاعتي في الحديث مزاجة)، وقد سرد ابن السبكي

أحاديث الإحياء التي لم يجد لها إسنادا في ترجمة الغزالى من "طبقات الشافعية الكبرى":
٢٨٧/٦

٣١- مثل كتاب الأصول من الكافي للكليني الذي يعده الشيعة أصح كتب الروايات، والعجيب أن معاصري الشيعة ينوهون بعدم وجود كتاب خاص بتصحيح الأحاديث لديهم، وأن هذا من المرونة في مذهبهم وبعد عن الحمود؛ ليترك المجال بزعمهم للمجتهددين في كل عصر ليحددوا الروايات الصالحة، فإذا طلبوها بتميز ما يرونها ثابتة عن أنتمهم مما هو منحول عليهم نكلوا! مع أن هذه الروايات كما هو معلوم ومشاهد في الفضائيات ومواقع الانترنت الشيعية أكبر الأثر في عقائد أتباعهم. انظر <http://www.fnoor.com/fn>

٣٢- من أمثلة كتب العقائد المسندة المشتملة على بعض الموضوعات كتاب "العظمة" لأبي الشيخ الأصبهاني.

٣٣- هم كل من عدا الزيدية من طوائف الشيعة، سبوا إلى الإمامة لاعتقادهم أنها منصب إلهي جاء النص عليه في حق عليّ وذراته. انظر عن فرقهم "الفرق" لعبدالقاهر البغدادي ص ١٧ وما بعدها.

٣٤- انظر مثلاً "الأصول من الكافي" للكليني ١٧٧ /١ وما بعدها.

٣٥- انظر مثلاً ما أورده ابن الجوزي في كتاب الموضوعات ١٤٨-١٥٢ من أحاديث موضوعة عن صفة الأولياء وعددهم.

٣٦- انظر "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" لدكتور محمد أبوشهيمة ص ٢٥٦-٣٠٥.

٣٧- رواه البخاري ٤٥٦ /١، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي...، حديث رقم ١٢٩٢، ومسلم ٤/٢٠٤٧، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم ٢٦٥٨.

٣٨- انظر "درء تعارض العقل والنقل" لشيخ الإسلام ابن تيمية ٨/٤٤.

٣٩- الليبرالية نهج غربي قوامه ضمان الحرية المطلقة للإنسان ما لم تصطدم بحرية الآخرين أو القانون الوضعي، انظر عنه "الموسوعة الفلسفية العربية" ٢/١١٥٥-١١٦٢.

٤٠- العلمانية فلسفة غربية تقوم على الفصل التام بين الدين والحياة ب مجالاتها المختلفة، انظر عنها "الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة" ٢/٦٧٩-٦٨٦.

- ٤١- انظر "الملل والنحل" للشهرستاني: ١٤٦/١، و"منهج الكرامة في إثبات الإمامة" لابن المطهر الحلي ص ٩٣.
- ٤٢- انظر الفتاوی الکبری لشیخ الإسلام ابن تیمیة: ٣٣٥/٢.
- ٤٣- "منهج السنة النبوية في الرد على الشیعه والقدیریه" لشیخ الإسلام ابن تیمیة: ٣٨١/٣.
- ٤٤- انظر إجماع مراجع الإمامية على تکفیر من لم يؤمّن بالآئمّة وعصمتهم، وتنزیله منزلة من جحد النبوة في كتاب "الأعتقدات" لابن بابويه القمي ص ١١١، و"تلخیص الشافی" للطوسي: ٤/١٣١، و"بخار الأنوار" للمجلسي: ٣٦٦/٨، نقاً عن "أصول مذهب الشیعه الإمامیة الاثنی عشریة، عرض ونقد" لدکتور ناصر الفاری.
- ٤٥- انظر "منهج السنة": ٤٧٧/٢، ومجموء الفتاوی: ١٩/٧٠.
- ٤٦- انظر في هذا ما نقله المناوی عن ابن عربی في "فيض القدیر" ٤٠١/٥، وكذا ما قرره أبو الشاء الآلوسي في تفسیره "روح المعانی" ٦٥/٢٢، وانظر نکده في "تلبیس إبلیس" لابن الجوزی ص ٤٥٠، وإغاثة اللهفان" لابن القیم ١٢٣/١.
- ٤٧- انظر "فتح الباری بشرح صحيح البخاری" للحافظ ابن حجر العسقلانی ٢٢١، ٢٢٢/١.
- ٤٨- انظر "الطبقات الکبری" للشعرانی ٢٨٨/١، حيث ذکر توجیه بعض الصوفیة ذلك بأنه لأجل أخذ الولي عن الله بوجه خاص دون واسطة الوحي، وأن ذلك لا يلزم منه تفضیل الولاية على النبوة والرسالة لأن المراتب الثلاث ثابتة لمن كان رسولا، فلا يلزم تفضیل الولاية!، وانظر أيضاً "روح المعانی" للآلوسي ١٧٨/١١.
- ٤٩- (٤/١٧٥٧)، کتاب التفسیر، باب {فلما جاوزا قال لفتاه..}، حدیث رقم ٤٤٥٠.
- ٥٠- الزنادقة هم الطاعنوں في الإسلام من المتسبین إليه، ولهم جذور قلبیة، انظر عن فرقهم "التنبیه والرد على أهل الأهواء والبدع" للملطي ص ٩١.
- ٥١- "الزهر النضر في أخبار الخضر" للحافظ ابن حجر ص ٦٧.
- ٥٢- انظر صحيح البخاری ٦/٢٥٧٤، کتاب التعبیر، باب القید في المنام، حدیث رقم ٦٦١٤، وصحیح مسلم ٤/١٧٧٣، کتاب الرؤیا، حدیث رقم ٢٢٦٣ وهذا لفظه.

٥٣- انظر "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" لابن حجر العسقلاني: ١٢ / ٤٠٨، ٤٠٧.

٥٤- انظر "الاعتصام من البدع" للشاطبي: ١ / ٢٦٠.

٥٥- انظر "الاعتصام": ١ / ٢٦١، ٢٦٢.

٥٦- جزء من حديث رواه مسلم ٥٩٢ / ٢، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم .٨٦٧

٥٧- انظر الفصوص مع شرح القاشاني ص ٩، ط ٣، ١٤٠٧، مكتبة البابي بمصر، وانظر مثلا آخر في "طبقات الشافعية الكبرى" لابن السبكي: ٦ / ٢٢٨-٢٣٧، فيه أن الرائي قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم كتاب "قواعد العقائد" لأبي حامد الغزالى كاملاً، معه أنه على منهج المتكلمين المخالف لمنهج السلف، وفي ٦ / ٢٥٩ من الطبقات رؤيا أخرى تزكي كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالى، مع ما فيه من المأخذ التي سبقت الإشارة إليها ص ١٢ حاشية ٣.

٥٨- رواه البخاري ٦ / ٢٥٦٧، كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم ٦٥٩٢، ومسلم ٤ / ١٧٧٥، كتاب الرؤيا، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من رأني ..، برقم ٢٢٦٦.

٥٩- انظر "الاعتصام": ١ / ٢٦٢، ٢٦٤، وللعلماء أقوال كثيرة في معنى الحديث راجعها في فتح الباري .٣٨٤ / ١٢.

٦٠- انظر "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" لابن القيم ١ / ١٧٥-١٧٨.

٦١- انظر "البحر المحيط في أصول الفقه" للزركشي ٣ / ٢٧.

٦٢- يقول أحمد الرفاعي [ت ٥٧٨] كما في كتابه "البرهان المؤيد" ١ / ١٤: وصونوا عقائدهم من التمسك بظاهر ما تشابه من الكتاب والسنة لأن ذلك من أصول الكفر. أ. هـ، وقد كرر هذه الكلمة الشنيعة الصاوي في حاشيته على تفسير الجلالين ١٠ / ٣، عند تفسير قوله تعالى: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا} [الكهف ٢٣]، وانظر نقد ذلك في أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة الشنقيطي ١ / ٢٦٥-٢٧٣.

٦٣- انظر "ختصر الصواعق المرسلة" لابن الموصلي ص ٣٢٢.

- ٦٤- انظر "الصواعق المرسلة" لابن القيم: ١ / ٢٥٤-٢٦٠.
- ٦٥- انظر "الصواعق المرسلة" لابن القيم: ١ / ٢٦٩.
- ٦٦- انظر "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي ٥ / ٢٨٢، ٢٨٣.
- ٦٧- انظر "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢ / ٥٣٣.
- ٦٨- انظر التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٣-٤٠.
- ٦٩- انظر هذه اللوازم مفصلة في نص مهم لشيخ الإسلام ابن تيمية نقله عنه تلميذه ابن القيم في الصواعق المرسلة ١ / ٣١٤-٣١٦.
- ٧٠- انظر "المحصول في علم الأصول" للفخر الرازي: ١ / ٢٤٦.
- ٧١- هو محمد بن عمر بن الحسين البكري، فخر الدين، إمام الأشاعرة في وقته، متبحر في العلوم العقلية، توفي سنة ٦٠٦، انظر "طبقات الشافعية" لابن قاضي شهبة: ٢ / ٦٥.
- ٧٢- "التفسير الكبير" للفخر الرازي ٧ / ١٤٧، وانظر "أساس التقديس" له ص ١٣٧، و"معالم أصول الدين" له أيضا ص ٢٥، و"المواقف" للإيجي ص ٢٠٨، ٢٠٩، و"شرح المقاصد" للتفتازاني: ١ / ٥٣، ٥٤.
- ٧٣- انظر "الصواعق المرسلة" لابن القيم: ٢ / ٦٣٥، وقد أسهب رحمه الله في هذا الكتاب التفليس في مناقشة قانون الرازي هذا ونقضه، ملخصا ردود شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية" على هذا القانون ونحوه من أصول الجهمية.
- ٧٤- انظر "الانتصار لأصحاب الحديث" لأبي المظفر السمعاني ص ٧٨، وأبو المظفر اسمه منصور بن محمد بن عبدالجبار، من أئمة الشافعية، توفي سنة ٤٨٩، انظر "طبقات الشافعية الكبرى" لابن السبكي: ٥ / ٣٣٥.
- ٧٥- انظر "التفسير الكبير" للفخر الرازي: ٢ / ٥٢.
- ٧٦- انظر "درء تعارض العقل والنقل" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١ / ١٧٠، ١٧١.
- ٧٧- انظر المرجع نفسه: ١ / ٨٩، ٩٠. وقد أطال الفس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تتبع تلك الأحكام العقلية المتشوه، التي يُزعم أنها قطعيات تعارض ظواهر نصوص الوحي،

وتوجب اتباع منهج التأويل، في كتابه العظيم "درء تعارض العقل والنقل"، وبين أنها في أحسن أحوالها ظنيات لم يتفق عليها العقلاء، فضلاً عن أن تنهض لمناقضة علوم الأنبياء.

-٧٨- انظر المرجع نفسه: ١٣٨، ١٣٩.

-٧٩- انظر المرجع نفسه: ١/٧٩.

-٨٠- انظر المرجع نفسه: ١/١٤٨.

-٨١- انظر "الخصائص" لابن جني: ٤٤٢/٢.

-٨٢- ص ٢٠، وانظر "أساس التقديس" للرازي ص ١٤٣.

-٨٣- انظر تفصيل هذه الأساليب في "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز" للعلامة محمد الأمين الشنقيطي ص ١٠-٣٢.

-٨٤- ومن أبلغ ما كتب في ذلك ما خصصه العلامة ابن القيم لمناقشة قضية المجاز في الصفات الإلهية من كتابه العظيم "الصواعق المرسلة"، انظر "ختصر الصواعق المرسلة" لابن الموصلي ص ٢٣١ وما بعدها.

-٨٥- انظر "الكفاية في علم الرواية" للخطيب البغدادي ص ١٦، ١٧.

-٨٦- رواه الدارمي في سنته: ٦٢/١، رقم ١١٩.

-٨٧- رواه اللالكائي في "اعتقاد أهل السنة والجماعة": ١٢٣/١، رقم ٢٠٣.

-٨٨- انظر "مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة" للسيوطى ص ٥٩.

-٨٩- انظر الموضع نفسه.

-٩٠- رواه الخطيب في "الفقيه والمتفقه": ١/٥٦٠.

-٩١- انظر "الإبانة عن أصول الديانة" لأبي الحسن الأشعري ص ٣٥ وما بعدها، و"شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العز الحنفي ص ٢٠٤-٢٠٦.

-٩٢- رواه البخاري في صحيحه: ٦/٢٧٠٣، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة}، حديث رقم ٦٩٩٧، ومسلم: ١/٤٣٩، كتاب الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهم، حديث رقم ٦٣٣.

- ٩٣- انظر صحيح مسلم: ١٦٣ / ١، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، حديث ١٨١.
- ٩٤- انظر "شرح الأصول الخمسة" لعبدالجبار بن أحمد ص ٢٣٢ وما بعدها.
- ٩٥- انظر "الكتاف" للزنخشري [ت ٥٣٨] : [١٤٤ - ١٤٦].
- ٩٦- انظر "درء تعارض العقل والنقل" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٧ / ٣٠، و"شرح العقيدة الطحاوية" ص ٢١٠.
- ٩٧- انظر "مختصر الصواعق المرسلة" ص ٣٧١.
- ٩٨- انظر المرجع نفسه ص ٤٥٣.
- ٩٩- انظر المرجع نفسه ص ٤٣٨ ، وقد أسهب العلامة ابن القيم رحمه الله في تفصيل هذه الأمور في آخر كتابه العظيم "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" ، الذي لم يصلنا منه سوى نصفه الأول، وقد طبع في أربعة مجلدات بتحقيق د/ علي الدخيل الله، لكن وصلنا والحمد لله مختصر الكتاب كاملاً للموصلي، والتفصيل المذكور مثبت فيه في ص ٤٣٩ وما بعدها.
- ١٠٠- انظر صحيح البخاري: ١٥٧ / ١، أبواب القبلة، باب التوجّه نحو القبلة حيث كان، حديث رقم ٣٩٠، وصحيح مسلم: ١ / ٣٧٤، ٣٧٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، أحاديث رقم ٥٢٧-٥٢٥.
- ١٠١- انظر "مختصر الصواعق المرسلة" ص ٤٧٨.
- ١٠٢- انظر المرجع نفسه ص ٤٧٨، ٤٧٩.
- ١٠٣- انظر المرجع نفسه ص ٤٧٩.
- ١٠٤- رواه البخاري ١٢٧٥ / ٣ برقم ٣٢٧٤.
- ١٠٥- انظر الموضع نفسه.

المراجع

- أبجد العلوم، لصديق حسن خان، تحقيق عبدالجبار زكار، ١٩٧٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أساس التقديس، للفخر الرازي، ط١، ١٤١٥، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- الإسرائيليات والمواضيعات في كتب التفسير، للدكتور محمد أبو شهبة، ط٤، ١٤٠٨، مكتبة السنة، القاهرة.
- الاعتصام من البدع، لأبي إسحاق الشاطئي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- أصول مذهب الشيعة الإمامية الثانية عشرية، عرض ونقد، للدكتور ناصر القفاري، ط٣، ١٤١٨، دار الرضا، الجيزة.
- أصوات البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، ١٤١٥، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- إغاثة اللھفان من مصادف الشیطان، لابن قیم الجوزی، تحقيق محمد الفقی، ط٢، ١٣٩٥، دار المعرفة، بيروت.
- الانتصار لأصحاب الحديث، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق محمد الجیزایی، ط١، ١٤١٧، مکتبة أضواء المنار، السعودية.
- البرهان المؤید، لأحمد الرفاعی الحسینی، تحقيق عبدالغنى نکه می، ط١، ١٤٠٨، دار الكتاب النفیس، لبنان.
- بيان تلییس الجھمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة، لشیخ الإسلام ابن تیمیة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، ط١، ١٣٩٢، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة.
- تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- التدمیریة، لشیخ الإسلام ابن تیمیة، تحقيق محمد السعوی، ط١، ١٤٠٥.
- التفسیر الکبیر، للفخر الرازي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

- تلبيس إبليس، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق د/السيد الجميلي، ط١، ١٤٠٥، دار الكتاب العربي، بيروت.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ١٤١٨، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، تصحيح علي الصباغ، دار الجليل، بيروت.
- الخصائص، لابن حني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، ١٤١٧، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الرد على المنطقين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار المعرفة — بيروت.
- روح المعانى في تفسير الكتاب العزيز والسبع المثاني، للشهاب الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الزهر النضر في أحوال الخضر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق صلاح مقبول أحمد، ط١، ١٤٠٨، مجمع البحوث الإسلامية، جوغرابائي.
- سنن الترمذى، تحقيق أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سنن الدارمى، تحقيق فؤاد زمرلى وخالد السبع، ط١، ١٤٠٧، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح الأصول الخمسة، للقاضى عبدالجبار بن أحمد، حققه د/ عبد الكريم عثمان، ط٢، ١٤٠٨، مكتبة وهبة، مصر.
- شرح أصول اعتقد أهل السنة والجماعة، لهبة الله الالكائى، تحقيق د/أحمد سعد حمدان، ١٤٠٢، دار طيبة، الرياض.
- شرح عبدالرزاق القاشانى على فصوص الحكم لمحى الدين ابن عربى، ط٣، ١٤٠٧، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، مصر.
- شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين التفتازانى، ط١، ١٤٠١، دار المعارف التعمانية، باكستان.

- صحيح البخاري، تحقيق د/مصطففي البغا، ط٣، ١٤٠٧، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، ١٤٠٦، المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الصفدي، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، ١٤٢١، دار الفضيلة، الرياض.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق د/علي الدخيل الله، ط٣، ١٤١٨، دار العاصمة، الرياض.
- طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق د/ الحافظ عبد العليم خان، ط١، ١٤٠٧، عالم الكتب، بيروت.
- طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، ط٢، ١٤١٣، دار هجر.
- الطبقات الكبرى، للشعراوي، موقع الوراق: <http://www.alwarraq.com>
- الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم حسن بن مخلوف، دار المعرفة، بيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق عادل الغرازي، ط٢، ١٤٢١، دار ابن الجوزي، السعودية.
- الفوائد المختمة في بيان الفرق الضالة والمبتدعة، لإسماعيل اليازجي، تحقيق د/يوسف السعيد، ط١، ١٤٢٤، دار أطلس الخضراء، الرياض.
- فيض القدير بشرح أحاديث الجامع الصغير، لعبدالرؤوف المناوي، ط١، ١٣٥٦، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- قانون التأويل، لأبي حامد الغزالي، ضمن مجموعة رسائله، تعليق أحمد شمس الدين، ط١، ١٤٠٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

- قواعد الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، ١٤١٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
- قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، ط٢، ١٤٠٥، عالم الكتب، بيروت.
- الكافي، لأبي جعفر الكليني، (الأصول)، ط٤، ١٤٠١، دار صعب، دار التعارف، بيروت.
- الكشاف عن حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التفسير، لمحمود الرمخنثري، تحقيق عبد الرزاق المهدى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تحقيق أبي عبدالله السورقى وإبراهيم المدى، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، لعلي بن محمد البздوى الحنفى، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.
- مجموعة فتاوى ابن تيمية، جمع عبدالرحمن ابن قاسم، الرياض.
- الحصول في علم الأصول، للفخر الرازى، تحقيق طه العلوانى، ط١، ١٤٠٠، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
- مختصر الصواعق المرسلة، لابن الموصلى، ط١، ١٤٠٥، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، للدكتور ناصر القفارى، ط٢، ١٤١٣، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- مستند أحمد ابن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مستند أحمد، بتحقيق شعيب الأرنؤوط وفريقه، ط٢، ١٤٢٠، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد، دار المدى، القاهرة.
- معالم أصول الدين، للفخر الرازى، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط٤، ١٤٠٤، دار الكتاب العربي، بيروت.
- معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، لجلال الدين السيوطي، ط٣، ١٣٩٩، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد بن مصطفى الشهير بطلش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ريتز، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، ١٤٠٤، دار المعرفة، بيروت.
- منع جواز المجاز في المنزل للتبعيد والإعجاز، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق د/رشاد سالم، جامعة الإمام، ١٤٠٦، الرياض.
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان علي حسن، ط٢، ١٤١٣، مكتبة الرشد، الرياض.
- المواقف في علم الكلام، لعبد الدين الإيجي، تحقيق د/عبدالرحمن عميرة، ط١، ١٤١٧، دار الجليل، بيروت.
- الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير د/معن زيادة، ط١، ١٩٨٨، معهد الإنماء العربي.
- الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، ١٤٠٣، دار الفكر، بيروت.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن الحمود، ط١، ١٤١٥، مكتبة الرشد، الرياض.
- موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، للدكتور إبراهيم الرحيلي، ط١، ١٤١٥، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنوية.
- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذى، تحقيق د/عبدالرحمن عميرة، ١٩٩٢، دار الجليل، بيروت.

ٿالٿاً: تاریخ:

وظيفة الْأَمِيرُ الرَّاكِزِ

في مكة المكرمة خلال العصر المملوكي

"نشأتها - تطورها - إختصاصات صاحبها"

د. عدنان محمد فايز الشرييف

أستاذ الحضارة الإسلامية المشارك بجامعة أم القرى

في مكة المكرمة خلال العصر المملوكي

ـ نشأتها - تطورها - اختصاصات صاحبها ـ

د. عدنان محمد فايز الشريفي

ملخص البحث

هذه الدراسة تتناول أحد أهم الوظائف التي ظهرت في مدينة مكة المكرمة، والتي استحدثت في العصر المملوكي، وقد عُرف صاحبها بالعديد من الألقاب أيضاً، وكان له صلاحيات واسعة، رغم كونه في الأساس قائد قوة مملوكية صغيرة، المُدْفَعَةُ الرئيسي من إنشائها أن تكون عوناً وسندًا لشريف مكة في تثبيت سلطانه وحكمه، ومساعدته في إدارة البلاد واتخاذ التدابير والقرارات اللازمـة، والعمل على منع الاقتتال بين الأشراف على أمارة مكة المكرمة؛ وغير ذلك من المهام التي أوكلت إليه بمرور الوقت، وخلصت الدراسة إلى العديد من النتائج منها: أن وظيفة الأمير الراizer استحدثت بمكة المكرمة في سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م في عهد السلطان الظاهر بيبرس، واستقرت مطلع سنة ٨٢٧هـ / ١٤٢٣م في عهد السلطان الأشرف برسباي، وأن صاحب هذه الوظيفة كان يتم اختياره من ضمن أمراء العشرات في رتب الجيش المملوكي، وقد تمت بصلاحيات واسعة بمكة المكرمة، ومارس أدواراً متعددة ومتنوعة، إدارية، وإقتصادية، وأمنية، وإنجتمعية، وغير ذلك.

مقدمة

هذه الدراسة تهدف إلى محاولة إلقاء الضوء على أحد أهم الوظائف الرسمية بمدينة مكة المكرمة خلال العصر المملوكي، وهي الوظيفة التي كان صاحبها يعين برسوم رسمي من قبل السلطان المملوكي بمصر، كما تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على شخصيات من تولوا هذه الوظيفة، ومحاولة الكشف عن المهام المنوطة بهم، وأهم الأحداث التي ارتبطت بهذه الوظيفة، ومدى تأثيرها على الحياة في مجتمع مكة المكرمة، في ظل وجود شريف لها يتولى إدارتها، إضافة إلى القضاة الأربع، وأصحاب الوظائف الأخرى.

ارتبطة مكة المكرمة بالنفوذ المملوكي منذ عهد أبي نمي الأول عندما اعترف به السلطان المملوكي الظاهر بيبرس سنة ١٢٦٧هـ / ١٢٦٨م^(١)، حاكماً منفرداً على مكة، وهذا الاعتراف يعتبر أول مرسوم توليه يصدر لشريف حسني في العصر المملوكي^(٢)، ومنذ ذلك الوقت أصبح إصدار مراسيم تولية أشراف مكة من سلاطين مصر جزءاً من التنظيم الإداري المتبع بالنسبة لأماراة مكة، على امتداد العصر المملوكي حيث أصبح أشرف مكة نواباً للمماليك، يحكمون بموجب التقليد المنوح لهم من سلطان مصر، كما كان السلطان المملوكي يصدر مراسيم لتعيينات أخرى، وكان من بين من تشملهم هذه المراسيم شخص ذو وظيفة عسكرية تعددت ألقابه، ووظائفه، وهو الأمير الراكيز^(٣).

لم يرد لهذا الاسم تعريف فيما اطلعت عليه من في كتب المصطلح المملوكية^(٤)، إلا أنه من المعروف أن الأمير هو ذو الأمر المسلط^(٥). ويطلق اللفظ على صاحب وظيفة، أو للدلالة على طبقة أو رتبة أو لقب فخري^(٦). والراكيز من ركز، وللكلمة معان واستعمالات عده، منها ما يناسب طبيعة هذه الوظيفة، كقولك: ركز، يعني

الثبت والانتساب، فركز الرمح يركزه: يعني غرذه منتسباً. صاحب هذه الوظيفة مأمور بالبقاء في مكة المكرمة، منتسباً على حراستها، وثبت الأمان فيها. ومن معاني المركز في اللغة: الموضع الذي أمر الجندي أن يلزم فيه^(٧).

عرف صاحب هذه الوظيفة بأسماء أخرى، من أبرزها (باش المالك)، وباش المالك السلطانية، وهو اسم اشتهر به، وكثير ذكره في المصادر أواخر العصر المملوكي^(٨). وباش: الكلمة تركية بمعنى الرأس أو الرئيس^(٩)، ويقصد بها رئيس الجندي المالك بمكة المكرمة، حيث نصت تظميمات جيش المالك أن يكون على كل مجموعة من الجنديين رئيس يعرف بـ(باش)^(١٠)، إذ كان لكل مائة جندي من الجنادل الحلقة في عصر المالك البحري باش أو رئيس، وأصبحت وظيفة عسكرية عالية في العصر المملوكي المتأخر. وعرف أيضاً باسم الأمير الباش^(١١)، وأمير المقيمين بمكة^(١٢)، وأمير الترك^(١٣)، ومقدم المالك، وذكر القلقشندي أن صاحب هذه الوظيفة هو المتحدث على المالك السلطانية وله الحكم فيها، وعادة ما يكون أمير طبلخانه (أمير الأربعين) وله نائب (أمير عشرة)^(١٤). وهذا الاسم (الأمير الراكيز) اشتهر وكثير إطلاقه على صاحب هذه الوظيفة منذ أوائل العصر المملوكي وتحديداً في عصر السلطان الظاهر بيبرس^(١٥)

وتعني هذه الوظيفة وما حمله صاحبها من أسماء أنه: قائد قوة مملوكية صغيرة، أضحت في العصر المملوكي - تحديداً في العصر الجركسي - يقيم صاحبها بصفة دائمة في مكة المكرمة^(١٦) يكون عوناً وسنداً لشريف مكة في ثبيت سلطانه وحكمه، ويساعده في إدارة البلاد واتخاذ التدابير والقرارات الازمة، وينعى الاقتتال بين الأشراف على شرافة مكة المكرمة؛ وكذلك المساعدة على تأديب بعض الخارجيين، كما كان الأمير الراكيز يكون في استقبال الشريف المعين الجديد على مكة إذا قدم من خارجها.

بدأ استحداث هذا المنصب وتشكيل هذه القوة منذ أوائل العصر المملوكي، حيث عين السلطان المملوكي الظاهر بيبرس في سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨ م الأمير شمس الدين مروان الظاهري^(١٧) نائباً له في مكة المكرمة، وذلك بناءً على طلب شريفي مكة المكرمة إدريس^(١٨) وأبي نبي الأول^(١٩)، حيث سأله "... أن يؤمر عليهما أميراً من جهته نائباً بمكة تقوى به نفسهما ويرجع أمرهما إليه، ويكون الحل والعقد على يده..."^(٢٠)، ويبدو أن شريفي مكة قدما طلبهما هذا للظاهر بيبرس، إرضاءً له عندما قدم حاجاً في تلك السنة، بالرغم من أنهما كتبوا إليه قبل ذلك يهددانه، وأنهما لا يباليان به على الإطلاق^(٢١). ولذلك، فإنهما لم يلبثا أن أخرجوا الأمير شمس الدين مروان من مكة المكرمة في سنة ٦٦٨هـ / ١٢٦٩ م، ويأمر من الظاهر بيبرس^(٢٢). ويظهر أن السلطان بيبرس أراد بإخراجه الأمير أن يعطي الثقة لشفاء مكة، ورغبتة في التقرب إليهما واستمالتهما، وضمان ولائهما لحكمه^(٢٣).

لم يتثنى لهذه الوظيفة أن تستقر في مكة المكرمة، خلال مدة حكم المماليك البحرية وأوائل عصر الجراكسة؛ فكان السلطان يرسل صاحبها إلى مكة على رأس قوة عسكرية لواجهة حالة معينة، ثم لا يلبث أن يعود إلى مصر؛ مثلما حدث في سنة ٧١٥هـ / ١٣١٥ م عندما أرسل السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون طائفته من العسكر يتقدمها الأمير مجد الدين ذمر خان بن قرمان، والأمير سيف الدين طندرم الجمدار، لمناصرة الشريف رميثة^(٢٤) على أخيه حمضة^(٢٥) وتشييت حكمه في مكة المكرمة. فمكثا فيها حتى أديا ومن معهما مناسك الحج ثم عادا إلى مصر^(٢٦). وعندما حج الناصر محمد بن قلاوون حجته الثانية سنة ٧١٩هـ / ١٣١٩ م، سأله تجار مكة ومجاوروها أن يترك بمكة المكرمة عسكراً، يمنع الاقتتال الداخلي بين أشراف مكة، فأرسل إليهم الأمير شمس الدين أقسنفر مقدماً على مائة فارس^(٢٧)، واستبدلته في

السنة التالية (١٣٢٠هـ / ١٢٢٠م) بالأمير ركن الدين يبرس الحاجب^(٢٨) ومعه مائة فارس آخر من المماليك السلطانية^(٢٩).

حاولت دولة المماليك تثبيت دور ووظيفة هذه القوة العسكرية بدءاً من سنة ١٣٥٨هـ / ١٢٥٨م، عندما أرسلت قوة عسكرية مكونة من مائتي ملك، مقدمها سيف الدين جر كتمر الماردیني حاجب الحاجب^(٣٠)، لدعم قرار الدولة بتعيين سند بن رمیة^(٣١) ومحمد بن عطیفة في حكم مكة المكرمة، بعد ما حصل من الجحور بسبب افتراق الكلمة، وامتناع الشريفين عجلان^(٣٢) وثقبه^(٣٣) للحضور أمام السلطان بمصر، حيث وصل الخبر في جمادي الآخرة من هذا العام بعزمها وتولية أخيهما، وكان سند مع أخيه في ناحية اليمن، ومحمد بن عطیفة بمصر، الذي سيف الدين جر كتمر الماردیني حاجب الحاجب بالقاهرة وهو مقدم العسكر^(٣٤)، وبعد أن تمكنت هذه القوة من تحقيق أهدافها وانصلاح بها حال مكة المكرمة^(٣٥)، أرادت الدولة استبدالها بقوة أخرى أرسلتها برفقة الحاج سنة ١٣٥٩هـ / ١٢٦١م، وكانت تتألف من عسكر مقدمه الأمير قدس^(٣٦) من مصر تساندها قوة آخرى من الشام^(٣٧)، مما لبث أن نشب خلاف بين بعض هؤلاء العسكري وبعض الأشراف بنى الحسن، تحول إلى معركة طاحنة بين الفريقين، انتهت باستسلام قوة المماليك وقادتها؛ فأهينوا وأخرجوا من مكة المكرمة^(٣٨). ويصف ابن فهد حالم هذه بقوله "... فخرجو قهراً على وجوههم في يوم الجمعة سابع عشر ذي الحجة بعد أن استجروا بالشريف ثقبة^(٣٩) على أنفسهم وأهليهم وأموالهم على وجه مؤلم..."^(٤٠). ويبدو أن الخلاف اصطفعه بنو الحسن لتنشب المعركة ويخروجوا المماليك من مكة المكرمة، إذ لم يكونوا مطمئنين لإقامة المماليك معهم في مكة المكرمة^(٤١).

لم يتسع الاستقرار لصاحب هذه الوظيفة والعسكر في مكة المكرمة إلا مطلع سنة ١٤٢٣هـ / ١٨٢٧م. عندما أمر السلطان الأشرف برسباي^(٤٢) الأمير قرقماس

الشعباني^(٤٣)، في أثناء عودته من الحج، أن يعود بعسكته من ينبع إلى مكة المكرمة، لعاونة علي بن عنان^(٤٤) الذي ولاه السلطان شرافة مكة المكرمة، بدليلاً عن حسن بن عجلان^(٤٥). ومنذ ذلك التاريخ استقرت هذه الوظيفة وأصبحت ثابتة في مكة المكرمة، إذ يرد ذكرها في المصادر التاريخية حتى نهاية العصر المملوكي^(٤٦).

بعض المؤرخين اعتبروا تثبيت وظيفة الأمير الراكيز بمكة المكرمة، تغيراً في نمط الحكم الذي كان سائداً فيها. فالعیني اعتبر الأمير قرقماس هو الحاكم الفعلي لمكة المكرمة، وأنه تولاها بدليلاً من حسن^(٤٧) بن عجلان^(٤٨). أما المقريزي فقد ذكره والشريف علي بن عنان بن مغامس حاكمين لمكة المكرمة، ضمن أحداث سنة ١٤٢٤هـ / ١٤٢٤م^(٤٩). مما يوحى بمشاركة للشريف حكم مكة المكرمة؛ وهو ما عبر عنه السخاوي في ترجمته لهذا الأمير حيث قال بأنه "... مع علي بن عنان كالشريك له في إمرتها...". وترى إحدى الباحثات أن ثبات منصب الأمير الراكيز في مكة المكرمة، حُولها من إمارة إلى ولاية مملوكية^(٥٠)؛ بيد أنه من الثابت أن الحجاز كان ولاية مملوكية قبل ذلك^(٥٢)، بالرغم مما كان يتمتع به من وضع خاص في ظل وجود نظام الشرافة^(٥٣).

كان الشخص الذي يتولى منصب الأمير الراكيز يعين ويعزل من قبل السلطان المملوكي مباشرة، وفي معظم الحالات كان يأتي من مصر بقواته مرافقاً لركب الحجاج، وإذا استبدلَ باخر يغادر الأول مع ركب الحج^(٥٤).

وفي بعض الأحيان كان يسبق الجنود المرافقون للأمير الراكيز تباعاً إلى مكة، ويأتي بعدهم الأمير الراكيز، ففي عام ١٥٠٦هـ / ١٩١٢م وصل إلى مكة جماعة من الجنود المرافقين للأمير الراكيز خير بك الكاشف^(٥٥)، واستمر توافدهم من يوم الجمعة ثامن عشر ذو القعدة وحتى يوم الاثنين حادي عشر من ذي الحجة، وعند اكتمالهم

جاء باشهم (الأمير الراکز) خير بك^(٥٦)، وفي حالات قليلة كان يتم تعيين أحد الأمراء المقيمين في مكة المكرمة؛ كما حدث في أواخر سنة ١٤٥٤هـ / ١٨٥٨م، حيث تم عزل الأمير الراکز يشبك الصوفي^(٥٧)، فغادر مكة المكرمة مع ركب الحاج المصري، وعيّن بدلاً منه طوغان شيخ ناظر الحرم المكي الشريف^(٥٨). وقد يعيّن أحد معاوني الأمير الراکز بدلاً عنه كما حدث في سنة ١٥٠٠هـ / ١٩٠٦م، عندما عزل الأمير الراکز أبو يزيد الصغير وعيّن دواداره بدلاً عنه أميراً راكزاً على الأجناد الترك المجردين^(٥٩) بمكة المكرمة^(٦٠).

وجدير بالذكر أن بعضاً من تولوا هذه الوظيفة قد بقوا على وظيفتهم هذه حتى وفاتهم، ولم يعزلوا عنها^(٦١)، ومن أمثلة ذلك: أمير الترك جانبك الثور^(٦٢) الذي توفي بمكة المكرمة ليلة الخميس حادي عشر من شعبان عام ١٤٣٣هـ / ١٨٤١م^(٦٣)، والأمير شاذ بك الفقيه^(٦٤) أمير مكة الراکز الذي توفي ليلة الأحد الخامس عشر من جمادي الأولى عام ١٤٨٧هـ / ١٨٩٢م، وصلي عليه عند باب الكعبة بعد صلاة الصبح ودفن بالمعلاة^(٦٥).

كان يعتبر الأمير الراکز نفسه نائباً عن السلطان^(٦٦)، بالرغم من أن الأوامر الصريحة الصادرة له تنص على أن يكون في خدمة الشريف وطاعته^(٦٧)، كما حدث مثلاً في مرسوم تعيين الأمير كُرْل المُعلم^(٦٨) الذي ولاه الظاهر جقمق^(٦٩) أميراً للترك الراکزين بمكة عام ١٤٤٨هـ حيث نص مرسوم تعيينه أن يكون هو والخمسون ملوكاً الذين معه (... خدمة السيد أبي القاسم^(٧٠) -أمير مكة-)، وذات الشيء الذي تضمنه مرسوم تولية الأمير مغلباني^(٧١) الأمير الراکز بمكة عام ١٤٧٣هـ / ١٨٧٨م الذي جاء نصه مختصاراً (و فيه تأييد أمر الشريف، ول يكن في خدمته هو والترك الذين بمكة...) ولذلك كان الأمير الراکز يقتل من يأمره الشريف بقتله دون أن يعرف الأسباب^(٧٣). ولكن هذه الطاعة لم تكن تتجاوز الحدود التي قد تؤدي إلى غضب

السلطان. كما حدث في سنة ١٤٨٨هـ / ١٤٨٣ م عندما رفض الأمير الراكي تنفيذ أمر الشريف محمد بن بركات^(٧٤) له بالذهب إلى جدة لحفظها بعد وفاة نائبه، لخشيته غضب السلطان قايتباي لما في ذلك من تجاوز لحدود عمله، والذي نص مرسوم تعينه ملازمة مكة^(٧٥). وكذلك لم يكن للشريف أن يعاقب الأمير الراكي، وكل ما كان يملكه في هذا الشأن هو أن يرفع شكواه للسلطان^(٧٦)، الذي يملك الحق في معاقبة الأمير الراكي وتعنيفه، كما حدث في سنة ١٤٦٦هـ / ١٤٦١ م، عندما أبلغ السلطان بأخطاء ارتكبها الأمير الراكي قجماس الأشرف^(٧٧) ... وأنه يتعاطى بمكة أموراً كثيرة لا تليق، وأنه قد رسم بعزله من إمرة الباش بمكة وأن يصير واحداً من الأجناد، وأنه جعل باشا عوضاً عنه...^(٧٨)؛ كما أرسل السلطان عام ١٥١٨هـ / ١٩١٨ م مرسوماً يعنف فيه الأمير الراكي بمكة ويهدده على عدم تنفيذه لتكتيلياته^(٧٩)؛ وفي بعض الأحيان يقوم الشريف بتهديد الأمير الراكي بإبلاغ السلطان بما يفعله، كما حدث في عام ١٥٠٩هـ / ١٩١٥ م حينما جاء كتاب الشريفين بركات وقايتباي إلى باش المماليك السلطانية ينهيانه بما يفعله بمكة، وقيامه "... بضرب أربعة من الرعية حتى الموت، وأنه استباح الناس ضرباً ونهاياً وتخويفاً..."، كما كانت له أفعال مشابهة في التصرف في وقف السلطان الأشرف قايتباي بمكة، فما كان من الشريفين قايتباي وبركات إلا أنهما تدخلتا رفقاً بالرعاية وهددوه بإخبار السلطان بما حدث حتى اضطر في النهاية إلى الاعتذار إليهما حيث أرسل ملوكاً من جهة يعتذر لهم^(٨٠)؛ وحدث في عام ١٥١٨هـ / ١٩١٨ م أن قام الشريف بركات^(٨١) بتعنيف الأمير خير بك المعمار أمير مكة الراكي بسبب المكيدة التي افتعلها لزين الدين الحتسبي وتسبب في إهانته بواسطة العبيد، وألصقت به تهمة السكر الباطلة حتى أن القاضي الشافعي شكل في التهمة^(٨٢).

ومن مهام الأمير الراكي أنه كان يكتب تقارير مختلفة للسلطان عن الأحوال في مكة المكرمة، فمن ذلك أنه بعث للسلطان تقريراً يخبره بأن الشريف بركات أمر

بصرف جرایة وعليق له ولمن معه من الجناد الأتراك^(٨٣). كذلك ورد في بعض المصادر التاريخية ما يفيد بأن الأمير الراکز كان يكتب للسلطان عن أعماله وإنجازاته في مكة المكرمة، وعن العماير والصدقات السلطانية^(٨٤). وكانت العادة أنداك أنه متى شك الأمير الراکز في ولاء أحد الأشخاص للسلطان، فإنه يعمد إلى تحليفه عند الحجر الأسود^(٨٥)؛ ففي ليلة الجمعة الثامن من المحرم عام ٩١٣هـ حلف المالكي المرشدي بحضور الأمير الراکز جان بردي عند الحجر الأسود أنه صديق السلطان، وأنه ما يخالفه ويأتمر ما يأمر به وغير ذلك^(٨٦)، وهو ما فعله الأمير الراکز مع الشريف حميسه الذي وله بعد مقتل أخيه الشريف أحمد الجازاني^(٨٧) عام ٩٠٨هـ / ١٥٠٢م، حينما حلفه أن لا يغدر لجين وصول مرسوم توليه من السلطان^(٨٨).

وما يدخل ضمن واجبات الأمير الراکز ومسؤولياته أن بعض من تولوا هذه الوظيفة، تجاوزوا ذلك إلى خدمه السلطان في أموره الخاصة، طلباً لمرضاته وإعلاء مكانته عنده. فكان بعضهم يشرف على أموال السلطان في الحجاز. ففي أواخر شهر صفر من سنة ٩١٥هـ / ١٥٠٩م، سافر الأمير الراکز جان بردي إلى وادي مرج الظهران ليبع نخل مملوك للسلطان^(٨٩). بل إن أحدهم وهو الأمير شاذبك رتب جماعة من القراء سنة ٨٩٠هـ / ١٤٨٥م بالحرم الشريف، يتلوون القرآن ليكون مثوبة ذلك للسلطان^(٩٠). وخرج الأمير الراکز جان بردي في أوائل شهر رمضان من سنة ٩١٣هـ / ١٥٠٧م إلى جدة ومعه بعض أعوانه وأجناده، وعادوا منها وقد أحرموا بعمره وهبوا ثوابها للسلطان^(٩١).

تشير مصادر التاريخ المكي التي عاصرت نشوء واستمرار هذه الوظيفة في مكة المكرمة، إلى صلاحيات واسعة كان يتمتع بها الأمير الراکز، يتضح ذلك في تدخله في كثير من الأمور العامة في مكة المكرمة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك، دور الأمير الراکز ومن معه من الجناد الأتراك في تثبيت الأمن والاستقرار في مكة المكرمة، فكان من أولى

المهام التي كان يقوم بها صاحب هذه الوظيفة، مؤازرة شريف مكة ضد خصومه ومناوئيه، ومحاربتهم إذا اقتضى الأمر ذلك. ففي سنة ١٤٢٨هـ / ٨٣٢م، فقد أمر الشريف برکات بن حسن بن عجلان الأمير الراکز أربنغاً ومن معه من الأجناد الأتراك، أن يلحقوا به في وادي مرّ ليسيروا إلى أخيه أبي القاسم^(٩٢) وإبراهيم اللذين نازعاه إمرة مكة المكرمة، وكان لهم دور كبيراً في تحقيق النصر، والقبض على جواسيس أبي القاسم وإبراهيم الذين أرسلاهم إلى مكة، وبعد أن اطمئنوا على الأحوال بمكة سار الأمير الراکز ومن معه من الأجناد إلى السيد برکات الذي كان بانتظارهم بوادي مر بعد أن حققوا انتصاراً كبيراً، وكان للدور الكبير الذي قام به الأمير الراکز في هذه الحرب أن اشترط الشريف برکات على أخيه إبراهيم أن يكون الصلح على يد الأمير الراکز أربنغاً بمكة^(٩٣)، ورغم امتناع إبراهيم خوفاً من القبض عليه، إلا أن ذلك يبين مدى مكانة الأمير الراکز ودوره في حل الخلافات التي قد تنشب بين الأشراف حكام مكة.

وببناء على أوامر من السلطان المملوكي، كان الأمير الراکز يتدخل في شؤون الإمارة الداخلية، كما حدث سنة ١٤٥٩هـ / ٨٤٦م؛ عندما تعاون الأمير الراکز أقبردي الظاهري^(٩٤)، مع مباشري^(٩٥) جدة الأميرين قراز المؤيدي وأحمد بن تاج الدين، على استدراج الشريفين علي^(٩٦) وإبراهيم ابني حسن بن عجلان، إلى بيت الأمير الراکز وقبضا عليهم، ليتسنى تعين أخيهما الشريف أبي القاسم بن حسن بن عجلان أميراً على مكة المكرمة^(٩٧).

وإذا خلا منصب الشرافة فجأة لأي ظرف كان، فإن الأمير الراکز كان يقوم بتولية أحد الأشراف بصورة مؤقتة، حتى يأتي مرسوم سلطاني بتعيين أميرٍ لمكة المكرمة؛ كما حدث في سنة ١٥٠٢هـ / ٩٠٩م (وقيل ١٥٠٣م) بعد قتل الشريف مكة أحمد الجازاني، المعروف بـ(جازان)، حيث قام الأمير الراکز بإلباس الخلعة لأنبيه حمضة، وطلب منه حفظ البلد، حتى يأتي أمير السلطان^(٩٨).

وإذا صدر أمر سلطاني بتعيين أحد الأشرف أميراً على مكة المكرمة، وكان خارجها، فإن الأمير الراكيز يقوم بحفظها ريثما يباشر الأمير الجديد عمله. ففي سنة ١٤٤٦هـ/١٨٥٠م صدر الأمر السلطاني بتعيين الشريف برکات بن حسن بن عجلان أميراً على مكة المكرمة بدلاً من أخيه أبي لقاسيم؛ فقام الأمير الراكيز بحفظ البلد وضبط الأمن فيها، حتى وصل الشريف برکات الذي كان وقت تعيينه مقيناً خارجها بمنزله بالليل^(٩٩).

ومن الأمور المنطه بصاحب هذه الوظيفة أن الأمير الراكيز يسهم في حفظ الأمن الداخلي لكل طوائف المجتمع المكي، فضلاً عنمن يفد عليها من الحجاج والمعتمرين والمجاورين وغيرهم؛ فقد جرت العادة أن يأتي الأمير الراكيز الجديد ومن معه من الجندي الترك، برفقة الركب الأول للحجاج المصريين، بهدف حراسته وتوفير الحماية له في الطريق^(١٠٠). وإذا حصل في مكة اضطراب أو فراغ في السلطة، وخشي على أمن أهلها والمقيمين فيها، فإن الأمير الراكيز كان يعمد على نشر الجندي فيها لحراستها، وحفظ الأمن بها ليلاً. وإذا لمس من الناس خوفاً أو فرعاً أو منادياً لينادي بالأمان والاطمئنان، حتى يطمئن الناس ويعودوا لحياتهم الطبيعية^(١٠١)، مثلما حدث بعد مقتل شريف مكة أحمد الجازاني عام ٩٠٨هـ/١٥٠٢م أمر الأمير كُزل منادياً فنادي بالأمان والاطمئنان بمكة^(١٠٢).

وما يذكر في هذا المجال أيضاً أن الأمير الراكيز كان يتعاون، ومن يتبعه من أجناد الدولة المملوكية، يتعاون مع نواب الشريف وقواته في رد قطاع الطرق والحد من مخاطر عصابات النهب والسلب، والعمل على الإمساك بهم ومعاقبتهم؛ كما حدث في سنة ٩١١هـ/١٥٠٥م، عندما أغارت خمسة عشر رجلاً من الأعراب على إبل لقريش بالقرب من عرفات ونهبها، فخرج لتعقبهم نائب الشريف وأجناده بمكة المكرمة، يعاونهم الأمير الراكيز وبعض أجناده، بهدف استرداد ما سرق من الإبل،

وإرجاعها إلى أهلها^(١٠٣). وفي سنة ٩١٢هـ / ١٥٠٦م، خرج شريف مكة وقواته يرافقهم الأمير الراكيز ببعض قواته، للإغارة على بعض الأعراب الذين كانوا يتربصون بطريق الحجاج ويسلبونهم ويعتدون عليهم، فأدرك الشريف الأعراب ونكل بهم وغنم منهم أموالاً كثيرة^(١٠٤).

ولم تقتصر مهام الأمير الراكيز على معاونة شريف مكة فحسب، بل كانت تتعدي ذلك إلى من كان ينبيهم الشريف عنه في محاربة الجريمة، وتتبع المجرمين لجرائم القتل، والسرقات، والمشاجرات وغير ذلك^(١٠٥)، من ذلك ما حدث عام ٨٤١هـ عندما حكم الأمير الراكيز بمكة جانبك الثور على الشريف ابن عين الغزال المصري بالشنق هو وعبد له، نتيجة مشاركتهما في قتل اثنين اشتراكاً في سرقة خمسة آلاف أفلوري^(١٠٦) من بيت أستاذهم وكان تاجرًا، وعندما ذهبوا صحبة الشخص الذي رتب لهما السرقة وكان هندياً إلى بيت الشريف أطعنهما مخدراً حتى ناما، وقام بمعاونة عبد له بحفر حفرة كبيرة في البيت، وأنزللا الشخصين فيها وسقفاً عليهم بخشب ووضع التراب عليهم حتى ماتا، وعندما امتنع الشريف إعطاء الهندي مبلغ عشرة أفلوري قام بإخبار التاجر الذي اشتراك في للأمير الراكيز جانبك الذي واجه الشريف بفعلته وعقب بالشنق هو العبد الذي كان في خدمته^(١٠٧)، بل إن الأمير الراكيز كان يعمل على إزالة ما يعتقد بأنها من المنكرات والمجامد في مكة المكرمة، بتشجيع من السلطان، كما تشير بذلك بعض النصوص التاريخية^(١٠٨).

ففي شهر محرم من عام ٩١٥هـ / ١٥٠٩م أفتى علماء مكة وفقهاءها بتحريم القهوة بدعوى أنها مسكرة ومغيرة للعقل، فأمر الأمير الراكيز خاير بك المعمار بالقبض على بيعي القهوة وأخذ ما معهم من القشر وأحرقه في المسعى تحت مأذنة علي، ومنع من بيعها^(١٠٩)، وكان الأمير الراكيز يقوم بتطبيق الحدود على أهل مكة ويتشدد في تنفيذها، ففي شهر صفر عام ٩١٩هـ / ١٥١٣م عاقب الأمير الراكيز عمر المدعو الصلاحي المؤذن بالمسجد الحرام بالضرب والحبس، بعدما وجد سكراناً

بالشبيكة وعربد على الناس، وزاد على عقابه لمكانته ووظيفته الدينية حيث قام بنفيه إلى جدة^(١٠). وفي ربيع الثاني من سنة ٩٢٠ هـ / ١٥١٤ م عاقب الأمير الراکز شهاب الدين أحمد بن العاقل الشامي لسرقة قماش من دكان عمه، وبعض التجار الآخرين بخان السلطان، حيث أمر الأمير الراکز بضربه وتعزيره وقطع يده^(١١).

وقد تداخل بعض إختصاصات الأمير الراکز مع بعض أعمال المحتسب، خاصة عند انعدام الأمن وكثرة المتلاعبين في الأسواق، ففي عام ٩١٩ هـ / ١٥١٣ م، وفي نفس العام عاقب الأمير الراکز أحد باعة الموز لمخالفته قواعد السوق بالضرب وعزر على بقره مقلوباً، وهي العقوبة المعروفة بالتجريس بغرض فضح مرتكبي الجرائم؛ كما عاقب الأمير الراکز عمر الشراحجي بيع الهريسة بتغريمه عشرة دنانير لغشه في الميزان، كما غرم أحد تجار الحبوب بمكة خمسة وعشرين ديناً لوجود حب مقرّوط في مخزنه^(١٢).

كما أن الأمير الراکز كان يقوم في بعض الأحيان بدور المحتسب لمراقبة الأسواق بنفسه لضبطها ومعاقبة المخالفين، ففي ربيع الثاني عام ٩٢٠ هـ / ١٥١٤ م جمع الأمير الراکز الكثير من التجار وعاين موازينهم فوجد بعضها مختلاً فأمر بحبسهم، وتعزيرهم وطاف بهم مكة، والدرة نازلة عليهم كل اثنين مربوطه أيديهم جميعاً، مع إعمال الضرب فيهم^(١٣).

وفي إطار حرص الأمير الراکز بمكة على حفظ الحرمات وإزالة أسباب انتهاكها في المدينة المقدسة أمر في شوال من عام ٩١٩ هـ / ١٥١٣ م بتسمير الخوخ التي يتوصل منها لسطح المسجد الحرام توقيراً للمكان، ودرءاً لضرر الكشف، نظراً لملائمة العمائر والمباني السكنية للمسجد الحرام^(١٤).

والملاحظ أن الأمير الراكي لم يكن يفصل في جميع القضايا من تلقاء نفسه فكان يتم ذلك بحضور الفقهاء والقضاة لتقديم المشورة، وانه كان يشترط ذلك، فقد اشترط الأمير الراكي برسباي^(١١٥) في شهر شوال من عام ١٤٨٨هـ / ١٨٨٨ م حضور القاضي الشافعى عند نظر شكوى تعدد شيخ أحد الأربطة بمكة ويدعى نور الله العجمي على شرف الدين موسى الظاهر بالضرب بمعاونة بعض العجم من العاملين بالرباط^(١١٦).

في عام ١٤٨٧هـ / ١٨٨٧ م أوكل الشريف محمد بن بركات الأمير مكة الراكي معاقبة أحد اللصوص ويدعى عبدالعزيز بعد استشارة القاضي الشافعى، فأمر بقطع يده ورجله من خلاف عقاباً له على ما فعله^(١١٧).

ويظهر من خلال المعطيات التي تقدمها المصادر المكية ازدياد نفوذ وصلاحيات أمير مكة الراكي في نهاية العصر المملوكي، كما يشير إلى ذلك نوعية الدعاوى التي أصبح ينظر فيها، حيث أصبح ينظر في دعاوى الميراث وما يتعلّق بها، مثلما حدث في شهر جمادى الآخر عام ٩١٤هـ / ١٥٠٤ م عندما توفي علي بن الشريحي المكي وكان له أولاد ذكور، وخمسة إناث، وحاول المتكلم على النعوش (وهو غالباً ما كان الشخص الذي يدعو في أثناء الجناز على المتوفى) المدعى عبدالله تكليف آخاه وصيانته على أمواله وعدم تبليغ أولاده بوفاته، فأمر الأمير الراكي بضربه ضرباً مبرحاً، وتصحيح الأمر بتعيين الإن أكبر وصيانته على أموال أبيه^(١١٨).

ويبدو أن مكانة الأمير الراكي وتوسيع نفوذه، أدى إلى حدوث تناقض بينه وبين قضاة مكة المكرمة والمحاسب مما أدى إلى حدوث خلافات وخصومات بينهم، مثلما حدث في شهر المحرم ٩٠٤هـ / ١٤٩٨ م عندما عرض الأمير الراكي بمكة آنذاك قانصوه المصارع خطاباً بشأن محاسبة مكة ورد إليه من القاضي كاتب السر، بناءً على مرسوم

من السلطان، بأنه لا يأخذ من أحد شيئاً وغير ذلك، فاعتراض المحتسب على ذلك الخطاب حتى يحيى مرسوم سلطاني بذلك رغم أن قاضي الشافعية أخبره بأنه شاهد المرسوم بنفسه^(١١٩)، وأحياناً لم تكن تلك الخلافات تنتهي إلا بتدخل شخصي من شريف مكة، فقد حدث في شهر جمادي الأول عام ٩١٤هـ / ١٥٠٨م أن ضرب بعض الأتراك أحد الجنود التابعين للأمير الراكيز، المقدم علي بن شيشة على وجهه ورأسه مما أثار استياءه، وطلب الأمير الراكيز من القضاة كتابة محضر بما حدث، فرفضوا ذلك بحجة أنه لابد من حضور الخصم والشهود، فقام الأمير الراكيز بدفع قاضي الشافعية من كتفه وزاد الخصام بين الطرفين، وكتباً للشريف الذي حاول الصلح بينهما^(١٢٠).

وقد يصل الأمر بقاضي مكة رفض أوامر الأمير الراكيز وعدم تنفيذها، ففي عام ٩٠٢هـ / ١٤٩٦م رفض قاضي مكة وناظر الحرم المكي أمر الأمير الراكيز آنذاك تبنك الأخرص^(١٢١)، بذكر ورد معين بعد صلاته الفجر والمغرب في الحرم المكي^(١٢٢)، وبعض هذه الخلافات كانت تحدث بين الأمير الراكيز وبعض سكان مكة المكرمة، ففي شهر جمادي الآخر عام ٩٠٢هـ / ١٤٩٦م اعترض الأتراك المقيمين بمكة على قيام الأمير الراكيز بآنذاك تبنك الأخرص بضرب غلام لهم، بحجة أنه أخذ زيادة بطيخة من السوق، ورددوا عليه بأنه هو ودواداره يحتكرون السوق، ويأخذون السلع بأبخس الأثمان، وعندما أراد الأمير الراكيز كتابة محضر عند القاضي الشافعي، رفض وطلب منه إحضار شهود على ذلك^(١٢٣)، وتكرر الموقف نفسه في شهر رمضان من نفس العام، والذي كاد أن يفضي إلى هلاك الأمير الراكيز بعد أن اجتمع الناس عليه وأن العوام هموا به لولا هروبه واختفائه^(١٢٤).

لم تقف حدود اختصاصات الأمير الراكيز عند الجوانب سابقة الذكر، بل تعدتها لتشمل الإشراف على بعض شؤون المسجد الحرام، كما حدث سنة ٨٢٨هـ / ١٤٢٤م، حيث "... أمر مقدم الترك الراكيزين بمكة الأمير قرقamas، المؤذنين أن يصلوا على النبي

بعد أذان العشاء كل ليلة، وكان عادتهم قد يصلوا على النبي ﷺ في أذان عشاء ليلة الجمعة فقط. ثم أمر الظاهر برقوق^(١٢٥) بذلك في أذان الظهر والعصر، فكملها الأمير قرقماس في العشاء...^(١٢٦)، وفي سنة ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م أمر الأمير الراكيز تبارك الأخرص مؤذني المسجد الحرام ألا يرفعوا يديهما في أثناء التكبير، وهددهما في حال عدم امتثالهما للأمر بالضرب بالمقارع^(١٢٧). كما أمر في السنة نفسها المؤذنين أن يجتمعوا بعد صلاتي الفجر والمغرب، فوق زمم ويقرأوا ذكرًا معيناً أعطاهم إياه. وتوقف تنفيذ هذا الأمر بتدخل من ناظر الحرم قاضي مكة المكرمة^(١٢٨)، وفي شهر جمادى الآخرة عام ٩١٨ هـ / ١٥١٢ م أرسل الأمير الراكيز إلى رئيس المباشرين بالمسجد الحرام والفراشين ومكابر إمام الحنفية، وأمر الرئيس أن يقوم جزء من الليل، وأن الفراشين يخرجون بالفوانيس قبل أذان العشاء ويتذكونها إلى أن يصل الأربعة ففعلا، وقال لمكابر الحنفية ارفع صوتك، ولا يؤذن مؤذن باب العمارة القشاش، ولا مؤذن باب علي أبو الشربة عبد القادر بن المسلاطي^(١٢٩)، وفي عام ٩١٩ هـ / ١٥١٣ م أمر الأمير الراكيز بمكة الأنئمة أن يقتنعوا في الصلوات كلها^(١٣٠).

وكان الأمير الراكيز يعاقب خدام المسجد الحرام على عدم تنفيذهم لبعض تعليماته، ففي عام ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م أمر أمير مكة الراكيز تبارك الأخرص بمعاقبة شيخ الفراشين بالمسجد الحرام الشيخ عمر بن يسق بالضرب خمساً وسبعين عصا على رجليه ووضعه في الحديد، لعدم تنفيذه لأوامره بذكر ورد معين بعد صلاتي الفجر والمغرب^(١٣١).

والذي يجدر ذكره هنا أن بعض الأمراء الراكيزين كانوا يتذمرون لمذهب معين، و يؤذنون مخالفتهم. فقد وصل الأمر بالأمير تبارك الأخرص أمير مكة الراكيز في شهر رمضان عام ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م، أن ضرب أحد الشهود الوعاظ في المسجد الحرام، لأنه قال عن نفسه أنه شافعي المذهب^(١٣٢)، كما عاقب الأمير الراكيز في عام ٩١٩ هـ / ١٥١٣ م بحبس أحد الأشخاص كان شيعي المذهب لإدعائه وتحريفه بعض أحكام الإسلام في الوضوء والصلوة الثالثة^(١٣٣).

وكذلك كان للجوانب العمانيّة والمعماريّة نصيب في اهتمامات الأمير الراكيز، حيث كان يشارك القضاة في حضور المنازعات والدعوى حول الاعتداء بالبناء على المرافق العامة أو الحقوق الخاصة^(١٣٤)، فقد تصدّى أمير مكة الراكيز الأمير أرنبيغا^(١٣٥) في جمادى الآخرة من عام ١٤٢٩هـ / ١٨٣٢م لباب بيت النبي صلي الله عليه وسلم، إبراهيم السيرجي في البناء بالمربد الموقوف على بيته صلي الله عليه وسلم والملائقة لقبة الوحي (بيت خديجة رضي الله عنها)، بعد أن أذن له القاضي جمال الدين الشبيبي، وقد أنكر الناس هذا الأمر واشتكوا للأمير أرنبيغا، الذي أحضر السيرجي بين يديه وهدده بالضرب وألزمته بالخروج من المربد، ونقل حوائجه وأمتعته، ونقل الأحجار التي وضعها فيه للعمارة، وأمر بأن يكون المربد مفتوحاً أبداً دائماً ويفتح عند الاحتياج إليه للزيارة^(١٣٦)، وفي أواخر الحرم سنة ١٤٧٣هـ / ١٨٧٨م تصدّى الأمير الراكيز بمكة مُغلياي لأحد الأشخاص، يدعى ابن الزمن، الذي قام ببناء بيت بالقرب من المروءة بارزاً على الطريق العام مما أضر به وضيقه، وذلك بحضور خلق كثير والبناء والعمال^(١٣٧)، وكان الأمير الراكيز يتنقل لمعاينة مثل هذه التعديات بنفسه، ويشرف على إزالتها، ففي رمضان من عام ١٥١٣هـ / ٩١٩م توجه الأمير الراكيز لمعاينة جدار بناء شخص يدعى علي بن راشد في الزقاق الذي فيه بيته، مما ضيق الزقاق فأمر الأمير الراكيز بهدم الجدار، وكذلك سد الباب الذي كان قد أحدثه ابن راشد في الزقاق بدون وجه حق^(١٣٨).

كما كان الأمير الراكيز يقوم بمتابعة الإصلاحات والترميمات في المسجد الحرام وغيره من المنشآت العامة^(١٣٩)، ففي شهر شوال عام ٩٠١هـ / ١٤٩٦م صعد أمير مكة الراكيز اينال وبعض ماليكه وخدمه إلى سطح الكعبة، وفك المizarب الشريف من محله وأصلح وأعيد خلل كان فيه^(١٤٠)، وفي رمضان عام ٩١٣هـ / ١٥٠٨م قام أمير مكة الراكيز جان بردي و معه ماليكه ومن وجد من الناس، بتنظيف نواحي من المسجد الحرام^(١٤١)، وفي ربيع الآخر عام ٩١٤هـ / ١٥٠٩م توجه الأمير الراكيز صحبة

الشريف قايتباي والقضاء الثلاثة لمعاينة عين عرفه والنظر في عماراتها، وإعداد تقرير لشريف مكة برؤسات عن أحوالها^(١٤٢)، وفي عام ٩١٧هـ / ١٥١١م أشرف الأمير الراكيز خير بك المعمار^(١٤٣) على أعمال التعمير التي تمت بالحرم من عمل الرصاص أسفل قبة زمزم وأعلاها، واستشاره المشرف على البناء أبو بكر بن عبد الله في عمل خلوة أعلى زمزم في المكان المنسوب لسيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بجانب زمزم وسقف علو البركة^(١٤٤)، وفي نفس السنة عاين خير بك عين عرفة، وأرسل إليها البناء والعمال لتجديدها عماراتها وبنائتها^(١٤٥)، كما أشرف الأمير خير بك في شوال من نفس العام على عمارة الحجر الشريف، تنفيذاً لأمر السلطان قانصوه الغوري، وكان يتولى هذه الأعمال ويباشرها بهمة عالية ولم يكن يفارق العمل إلا نادراً، وما يدل على مكانة الأمير الراكيز، هو أن اسمه ورد منقوشاً في النص التذكاري الذي نقش لتأريخ واثبات هذه الأعمال أعلى حجر إسماعيل بصيغة (...). ب مباشرة العبد الفقير الراجي عفو ربه القدير المقر العالى السيفي خير بك العلائى أحد الأمراء الطبلخانة بالديار المصرية وباش المالكى السلطانية وناظر الحسبة المشرفة وشاد العمائر السلطانية...)^(١٤٦)، ويستدل من النقش التذكاري تعدد الألقاب والوظائف التي كان يتقلدتها الأمير الراكيز بمكة، مما يدل على أهمية هذه الوظيفة ومن يتولاها، وأنه كان يتولى أكثر من وظيفة أثناء فترة وجوده أميراً راكزاً بمكة كوظيفة الحسبة والمشرف على العمائر السلطانية وغيرها.

وفي رمضان عام ٩١٨هـ / ١٥١٢م أمر الأمير الراكيز برصاص أذيب في المسجد الحرام عند المزولة^(١٤٧)، وعمل في مواضع مختلفة في الطواف^(١٤٨)، وفي شوال من عام ٩١٩هـ / ١٥١٣م توجه الأمير الراكيز صحبة شريف مكة المكرمة، والقاضي الشافعي وزين الدين لعرفة للكشف عن عين عرفه ومعايتها، ومكث هناك خمسة أيام يتتابع الأعمال التي تتم في العين^(١٤٩)، وفي شهر صفر عام ٩٢٠هـ / ١٥١٤م أمر الأمير الراكيز جنوده وجميع من بالمسجد الحرام والتجار بتنظيف

الحجر والطواوف مما علق به جراء الأمطار والسيول التي أصابته، وإستمر العمل أربعة أيام متواصلة، وبعد ذلك وفي نفس الشهر أصاب المسجد سيل كبير فأمر الأمير الراکز العمال بقطع ما في قبو عتبة باب إبراهيم من الأوساخ، وجعلوا سداً من التراب قبالة باب إبراهيم يمنع ماء السيل الجارى فى الشارع لا يدخل المسجد من باب إبراهيم، وقام بتوزيع المهام على القضاة والتجار حتى اكتمل العمل^(١٥٠)، وفي عام ٩٢١هـ / ١٥١٥م عمر الأمير الراکز حوض من الحجر بجوار زمزم ويلى منه، وغطي بسقف خشبي، وجعل فيه مزاريب أربعة من النحاس بغرض الوضع^(١٥١).

وكان الأمير الراکز يحرص على توفير المياه الازمة لموسم الحج وإعداد وتهيئة البرك لاستقبال مياه السيول لإعادة استخدامها في الحج، وهو ما دفع أمير مكة الراکز جان بردى عام ٩١٥هـ / ١٥٠٩م إلى معاقبة نائب القاضي الشافعى شهاب الدين احمد بن قاضي القضاة برهان الدين بن ظهيرة، بسبب منعه دخول مياه السيول لأحد البرك المعدة لاستقبالها لأجل الحج، مما أغضب الأمير جان بردى ولكمه فى صدره وفي وجهه وأمر به فى السجن، فجلس فى دهليز الأمير حتى أطلق سراحه^(١٥٢).

كما كان الأمير الراکز بمكة يحدد ويشرف على تنفيذ القوانين الإدارية التي تنظم حركة البناء والعمارة من ناحية وبناء المصانع المنتجة لبعض مواد البناء من ناحية أخرى، وكانت هذه القوانين شديدة ومن يخالفها تكون عقوبته صارمة، وأن من يتخذ مصنعاً من دون إذن يتم عقابه، ففي عام ٩١٧هـ / ١٥١١م نادي منادي الأمير الراکز أن لا يعمر أحد بمكة عمارة ولا يبيع النورة إلا أن أحد أصحاب المصانع وهو الشهابي احمد بن عثمان الجيار، خالف هذا القرار وقام ببناء ثلاث مصانع دون إذن من الأمير الراکز، مما كان من الأخير إلا أن أرسل فىأخذ جميع أحجارها والخطب وغيره، وأرسل لأحمد بن عثمان وعاقبه بالضرب وحبسه يوماً^(١٥٣)، كما كان الأمير الراکز يفصل في قضايا البناء وحقوق الجار، ففي عام ٩١٧هـ / ١٥١١م حقق الأمير الراکز بمكة في احدى القضايا بين اثنين اختلفا على ملكية جدار مشترك بينهما^(١٥٤).

وأحياناً كان الأمير الراكيز يتبع بعض الأعمال المعمارية خارج مكة، ففي شهر صفر من عام ٩١٢هـ / ١٥٠٦م، سافر أمير مكة الراكيز بكبالي إلى جدة للإشراف على أعمال التجديد التي تجري على سور المدينة ومكث هناك ثلاث أيام^(١٥٥)، وفي عام ٩١٧هـ / ١٥١١م عاد الأمير الراكيز هو والقضاة والشريف قايتباي إلى جده، لمتابعة ما أمر به قانصوه الغوري في مراسيمه، أن يبني في البحر سورا^(١٥٦)، وهو نفس السبب الذي من أجله توجه أمير مكة الراكيز خير بك المعمار بجدة عام ٩١٨هـ / ١٥١٢م وتشير بعض النصوص التاريخية إلى أنه كان للأمير الراكيز الحق في معاقبة من يعش من التجار والعمال وغيرهم^(١٥٧)، علاوة على استيفاء الحقوق وغير ذلك^(١٥٨)، وفي عام ٩١٣هـ / ١٥٠٧م أمر الأمير الراكيز جان بردي ببيع ممتلكات القاضي أبي السعود من بيوت وكتب لسداد ديون كانت عليه^(١٥٩).

هذه الصالحيات الواسعة التي تتمتع بها الأمير الراكيز في مكة المكرمة، تعكس قوة وظيفته المدعومة من السلطان المملوكي، ومن شريف مكة المكرمة في آن واحد. ولعلها تشير أيضاً إلى تعدد الوظائف التي وليها بعض الأمراء الراكيزين في مكة المكرمة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك، الأمير سودون المحمدي الذي عين سنة ٨٤٢هـ / ١٤٣٨م، أميراً راكزاً، وناظراً على الحرمين الشريفين وقائماً على عمارتها^(١٦٠). وفي سنة ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م وصل إلى مكة المكرمة من مصر مثال لناظر الحرم المكي الشريف بربك التاجي "... بأن يكون مشدداً^(١٦١) لجدة مع ما بيده من النظر والحساب وإمرة الترك المقيمين في مكة المكرمة...^(١٦٢).

إلا أن هذه القوة لم تكن حال جميع الأمراء الراكيزين، ففي بعض الأحيان تعمد الدولة إلى الحد من نفوذه، وقصر صلاحياته ضمن الحدود الدنيا وهي الإمرة فقط على الأجناد الماليك في مكة المكرمة. ففي سنة ٨٤٨هـ / ١٤٤٤م وصل من القاهرة مرسوم سلطاني للأمير الراكيز بأن يكون حكمه على الأثراك فقط، وأن يكون أمر

الرعاية راجعاً إلى الشريف أبي القاسم، فتضاعفت الأدعية للسلطان بذلك^(١٦٣)، وأحياناً كان الشريف يتولى مهام الأمير الراكيز، ففي شهر جمادي الآخرة عام ٩٢١هـ / ١٥١٥م تولي الشريف برؤس بركات بأمر السلطان قانصوه الغوري القيام بأعمال الأمير الراكيز بعكة وغيرها من الوظائف، بالإضافة إلى الشرافة، وربما كان السلطان يلجأ مثل هذه الأمور من باب الإنعام أو الإستعمال^(١٦٤). ومن الواضح أن مثل هذه القرارات كانت وقتية وأنية، إذ ظل نفوذ الأمير الراكيز يقوى ويترافق بل ويُدعم من السلطان وشريف مكة، كما سبق وأوضحنا هذه الدراسة.

كما أسمهم الأمير الراكيز في نشاطات المجتمع المكي، سواء كانت رسمية عامة، أو خاصة. فمن ذلك الاحتفاء بتعيين الأمير الراكيز نفسه، حيث كان يدخل مكة المكرمة بموكب خاص، ويكون القضاة والأعيان في استقباله عند باب السلام بالمسجد الحرام^(١٦٥). ومن أمثلة ذلك ما حدث في شهر ذي القعدة عام ٨٩٩هـ / ١٤٩٤م، حيث دخل الأمير الراكيز اينال الفقيه الصوفي الظاهري جقمق، ومعه جنوده وقابله قاضيا القضاة الشافعي والمالكي إلى باب السلام وسلموا عليه ومشيا معه إلى المطاف، فطاف وسعى وعاد إلى الزاهر، وأحياناً كان الأمير الراكيز الجديد يذهب هو وجنوده إلى شريف مكة، ويخرج معهم إلى المسجد الحرام، ويشاركهم القضاة والأعيان والتجار في قراءة المرسوم الخاص بالأمير الراكيز^(١٦٦)، وفي كثير من الأحيان يعمد بعد تعيينه إلى الدخول للمسجد الحرام، لأداء مناسك العمرة، ثم يعود مرة ثانية إلى الزاهر، حيث يخرج للقاء شريف مكة في صبيحة ذلك اليوم أو اليوم التالي، وينجح عليه ثم يصطحبه وهو لابساً التشريف إلى مكة ليباشر عمله أميراً راكزاً بها^(١٦٧). وفي داخل المسجد الحرام يقرأ مرسوم تعيينه^(١٦٨). وكثيراً ما شارك الأمير الراكيز بحضور قراءة المراسيم الخاصة بتعيين أو بغيره في المسجد الحرام^(١٦٩) كذلك كان الأمير الراكيز يشارك في مراسيم استقبال ركب الحجاج القادم لمكة المكرمة^(١٧٠). وإذا كان في

الرکب بعض أعيان الدولة المملوکية فإنه يكون في خدمتهم^(١٧١). وإذا قدم ملكة أحد الأعيان كنائب جدة أو غيره، فإن الأمير الراکز يكون في استقباله^(١٧٢). وكان لهذا الأمير نصيبيه من الخلع والهدايا التي تعطى في مثل تلك المناسبات^(١٧٣).

ومن المظاهر العامة التي كان الأمير الراکز يشارك فيها، في بعض الأحيان، صعود جبل أبي قبيس برفقة قاضي مكة المكرمة لرؤيه هلال شهر^(١٧٤). كما كان يشارك، هو ومن معه من الجندي، في تنظيف الحرم وتحت سكان مكة المكرمة على فعل ذلك^(١٧٥). وعندما كان يحتفل سكان مكة المكرمة بمواليد النبي ﷺ، وختم قراءة صحيح البخاري، كان الأمير الراکز يشارك في تلك الاحتفالات^(١٧٦)، علاوة على أنه كان يقيمها بنفسه في بعض الأحيان^(١٧٧)؛ وربما بعث بالمنشدين إلى جدة – بناء على طلب نائبهما – ليحتفلوا بمواليد النبي الشريف هناك أيضاً^(١٧٨).

وإذا كانت تلك المناسبات هي أبرز المناسبات العامة التي كان الأمير الراکز يشارك فيها، فإن تفاعله مع المناسبات الخاصة للمجتمع المكي لم يكن ليقل عن ذلك، حيث كان يشارك الأعيان مناسباتهم كحفلات الزواج وختان الأولاد والجنائز... وغير ذلك^(١٧٩).

الأمير الراکز كان يتم اختياره من ضمن أمراء العشرات^(١٨٠) في رتب الجيش المملوکي^(١٨١)، وفي بعض الأحيان تكون رتبته أعلى من ذلك فقد كان أمير مكة الراکز عام ٩١٨هـ/١٥١٢م الأمير قطباي الأشرف^(١٨٢) أمير أربعين، وهو من الأمراء الأجواد المباركين وعندما توفي بمكة في شعبان ٩٢٠هـ/١٥١٣م حل محله أحد أمراء الطليخانه^(١٨٣) وهو جاني بيک قرا^(١٨٤)، كما كان الأمير فارس أمير مكة الراکز الذي حل محل أميرها أرنبغا أحد أمراء العشرات^(١٨٥)، وكان الأمير أرنبغا رئيس نوبة ويقوم على مائتا مملوك^(١٨٦)، وعادة ما يكون عائد إقطاع الواحد من هؤلاء الأمراء ما بين سبعة إلى عشرة آلاف دينار في السنة فما دون ذلك بقليل^(١٨٧).

بيد أن هذا الإقطاع لم يكن مصدر الدخل الوحيد للأمير الراکز في مكة المكرمة، إذ كان يصل إلى بعضهم جرایات من شريفها، كما حدث في سنة ٨٥٨هـ / ١٤٥٤م عندما أمر الشريف بركات أمير مكة، بصرف جرایات وعلوفة للأمير الراکز يشبك الصوفي ومن معه من الجند المالیک^(١٨٨). وهذا الإجراء لم يكتب له الاستمرار حيث قُطع بأمر السلطان المملوکي المؤید شیخ سنة ٨٦٦هـ / ١٤٦١م^(١٨٩)، ولعل قطعه كان بهدف ضمان عدم تحول ولاء الأمير الراکز للشريف، وبقائه للسلطان المملوکي بالقاهرة. وتشير بعض النصوص التاريخية إلى أن الشريف قد يعطى الأمير الراکز جزءاً من الغنائم التي يحصل عليها في بعض غزواته^(١٩٠)، ففي ذو القعدة ٩١٢هـ / ١٥٠٧م أرسل الشريف السيد بركات بن محمد إلى الأمير الراکز نصيه ما صادروه من قطاع الطرق، والتي كانت عبارة عن خمسمائة راحلة وباقی حصته^(١٩١)؛ علاوة على ما يصله من بعض الصدقات التي كانت تصل إلى مكة المكرمة^(١٩٢)، والتي قد يلح الأمير الراکز على القاضي أن يعطيه منها، بالرغم من أن أصحابها لم يدرجوا ضمن من تشملهم هذه الصدقات^(١٩٣)، فعلى سبيل المثال ورد في ربيع الأول عام ٩١٣هـ / ١٥٠٨م قاصد السلطان بايزيد خان^(١٩٤) ومعه الصدقة والتي لم يقرر بها للأمير الراکز آنذاك جان بردي الذي خاطب القاضي المالکي وطلب منه إدراج اسمه في هذه الصدقات وان يتوسط عند القاضي الشافعی في ذلك^(١٩٥).

وعلى الرغم من تعدد هذه الموارد، فإن بعض ضعاف النفوس من الأمراء الراکزین لم يكونوا يتورعون من التطاول على أموال الناس بالتعدي عليها، ولذلك ذمت المصادر سير هؤلاء عند ذكر ترجماتهم أمثال أذdemر قصبة، جانبك الثور، يشبك المؤیدي^(١٩٦)؛ كما أنها أوردت نصوصاً مهمة حول طرق استيلائهم على الأموال، مثل الاستيلاء على بعض قوافل التجار، كما حدث سنة ٩١٢هـ / ١٥٠٦م عندما استولى الأمير الراکز وجنوده الأتراء على قافلة محملة بالزيت والسمن والعسل

كانت متوجهة من جدة إلى مكة^(١٩٧)؛ وكذلك منع توزيع الترکات ما لم يأخذ جزءاً منها، ففي شوال عام ١٤٩٢هـ / ٩٠١ توفي منصور بن علي المشرفي وخلف ذكره وأثنى، وترك مبالغ مالية كبيرة، وأوصي عليهم أحد الأشخاص يدعى إبراهيم بن علي العطار، ولكن لم يكن نائباً لجده والأمير الراکز من التقسيم إلا بعد أن أخذ كل واحد منهم مائة وعشرون ديناراً^(١٩٨)، علاوة على قبض الرشاوى من جهات ومصادر مختلفة^(١٩٩)، وقد تشمل الرشوة قضايا القتل، ففي ذي القعدة عام ٩٠٢هـ / ١٤٩٣ قتل أحد الأشخاص أخيه بجنبيه^(٢٠٠)، وتوسط جده لدى القاضي والأمير الراکز، وعيي من جرينته مقابل مبلغ من المال^(٢٠١)، مما حدا ببعض أفراد المجتمع المكي توجيهاته تهمة الرشوة علانية لبعض الأمراء الراکزين^(٢٠٢)، وفي جمادى الثانية عام ٩٠٢هـ / ١٤٩٣ اشتكت جارية الخواجا شمس الدين النحاس الدمشقي الأمير الراکز والقاضي بأنهما قبضا رشوة، للتلاعب في الوقفية الخاصة بها^(٢٠٣).

وإذا كان حال بعض الأمراء الراکزين هو الطمع في أموال الناس، فإن منهم من لم يدنس بذلك، فأشارت المصادر بعدله وأمانته^(٢٠٤). ومنهم من كان له بعض الأعمال الخيرية، مثل الأمير الراکز برباي (برسباي) الأينالي المؤيد^(٢٠٥)، الذي أنشأ مسجداً في مكة المكرمة بالقرب من سبيل القديدي^(٢٠٦).

انتماء الأمراء الراکزين إلى طبقة أمراء الجيش المملوكي جعلهم يعيشون حياة ترف ورفاه، يساعدهم في ذلك مداخلتهم العالية. ولذلك كان يتخذون الإمام والجواري^(٢٠٧)، وكان للأمير الراکز مطبخ خاص به يتبعه أينما رحل وحل^(٢٠٨).

مع بداية تثبيت الوظيفة في مكة المكرمة كان صاحبها ينزل في دار تعرف بالمضيف (الضيافة)^(٢٠٩). ثم لم يلبث أن أصبح الأمراء الراکزون ينتقلون للإقامة في المدارس المشهورة في مكة المكرمة^(٢١٠)؛ حيث ورد في المصادر ما يفيد بأن الأمير الراکز كان يسكن سنة ١٤٤٩هـ / ٨٤٩ م في مدرسة الشريف عجلان^(٢١١). كما ورد

أن الأمير الراکز إينال الجركس أخرج سنة ١٤٨٦هـ / ١٤٨١م أبا اليمن محمد بن محب الدين بن ظهيرة، من مسكنه في المدرسة المجاهدية ليقيم هو فيها^(٢١٢). كما تشير بعض النصوص التاريخية إلى أن الأمير الراکز كان يقيم في المدرسة الشرابية بين سنتي ١٤٩٩هـ و ١٤٩٣هـ / ١٤٩٦م و ١٤٩٠هـ^(٢١٣).

وكان للأمير الراکز أعون وأجناد يتبعونه ويتولون تنفيذ أوامره، وتحقيق المهام الموكلة إليه من قبل السلطان، أو من قبل الشريف حاكم مكة المكرمة. ومن ورد ذكرهم من الأعون في المصادر التاريخية الخازنadar^(٢١٤)، والدوادار^(٢١٥)، والمبادر^(٢١٦)، والمقدم^(٢١٧). وهذه الوظائف لم يظهر ذكرها كأعون للأمير الراکز إلا في أواخر العصر المملوكي. ولعل أقدم نص ورد فيه ذكر (الخازنadar) و(الدوادار) يعود إلى سنة ٩٠١هـ / ١٤٩٢م^(٢١٨). وأقدم نص ورد فيه ذكر (المبادر) يعود إلى سنة ٩٠٣هـ / ١٤٩٧م^(٢١٩). ولعل أقدم نص ورد فيه ذكر (المقدم) يعود إلى سنة ٩١١هـ / ١٥٠٥م^(٢٢٠). ويلاحظ أن وظيفة الدوادار تكرر ذكرها ضمن سياق أحداث مختلفة في مكة المكرمة، مما يدل على أهمية دور صاحبها بالنسبة للأمير الراکز^(٢٢١).

أما بالنسبة للجند فقد كانوا مرافقين لوظيفة الأمير الراکز منذ بدايتها. وفي غالب الأحوال كان عددهم يصل إلى خمسين جندياً، ففي سنة ٨٣٢هـ / ١٤٢٨م ... قدم صحبة الحاج الأمير فارس أحد الأمراء العشرات، وتصحّبته خمسون ملوكاً يقيمون بمكة عوض الأمير أربنغا ومن في صحّبته من الماليك، فسافر الأمير أربنغا ومن معه من الماليك...^(٢٢٢). ويذكر ذكر الخمسين ملوكاً في سنوات وحوادث متفرقة؛ في سنوات: ١٤٤٤م^(٢٢٣) و ١٤٤٨م^(٢٢٤) و ١٤٣٨م^(٢٢٥) و ١٤٩٥م^(٢٢٦) و ١٤٩٧هـ / ٩٠٣هـ^(٢٢٧).

بعض النصوص التاريخية كانت تطلق على الأمير الراكيز اسم (أمير الخمسين)^(٢٢٧)، مما يدل على ارتباطه بهذا العدد بصورة دائمة، ولا يستثنى من ذلك سوى بعض السنوات التي زيد فيها عدد هؤلاء الأجناد، لمواجهة بعض الظروف الاستثنائية، كما حدث سنة ١٤٢٤ هـ / ١٤٢٨ م، عندما بلغ عدد هؤلاء الأجناد تحت أمرة الأمير أربنغا أمير الترك الراكيزين بمكة آنذاك مائة ملوك، حيث كانت هناك مجموعة من الأخطار تهدد السلطة المملوكية من ناحية الساحل الشرقي للبحر الأحمر^(٢٢٨)؛ وفي سنة ١٤٣٦ هـ / ١٤٤٠ م عندما زيد عددهم إلى مائة وأربعين مملوكاً^(٢٢٩).

الخاتمة والنتائج

تناولت هذه الدراسة أحد أهم الوظائف التي ظهرت في مدينة مكة المكرمة، والتي استحدثت منذ أوائل العصر المملوكي، واستقرت مطلع سنة ١٤٢٧هـ / ١٢٦٨م، وهي وظيفة الأمير الراكيز أو باش المالك بمكة، وُعرف صاحب هذه الوظيفة بالعديد من الأسماء منها باش المالك، والباش، والأمير الراكيز، أمير مكة الراكيز، وكان لصاحب هذه الوظيفة صلاحيات واسعة، بحكم كونه كان قائداً قوية مملوكية صغيرة، أصبحت في العصر المملوكي الجركسي تقيم بصفة دائمة في مكة المكرمة، تكون عوناً وسندًا لشريف مكة في ثبيت سلطانه وحكمه، ويساعد أميرها في إدارة البلاد واتخاذ التدابير والقرارات الالزمة، وينبع الاقتتال بين الأشراف على شرافة مكة المكرمة؛ وكذلك المساعدة على تأديب بعض الخارجين، واستقبال الشريف المعين الجديد على مكة، وغير ذلك من المهام التي أوكلت إليه بمرور الوقت، وخلصت الدراسة إلى العديد من النتائج من أهمها:

- أكدت الدراسة أن وظيفة الأمير الراكيز استحدثت بمكة المكرمة في سنة ١٤٢٣هـ / ١٢٦٨م في عهد السلطان الظاهر بيبرس، واستقرت مطلع سنة ١٤٢٧هـ / ١٢٦٧م في عهد السلطان الأشرف برسباي.
- أوضحت الدراسة أن الشخص الذي كان يتولى منصب الأمير الراكيز كان يعين ويعزل من قبل السلطان المملوكي مباشرة. وفي معظم الحالات كان يأتي من مصر بقواته مرافقاً لركب الحجاج.
- بينت الدراسة أن الأمير الراكيز كان يتم اختياره في غالب الأحوال من ضمن أمراء العشرات في رتب الجيش المملوكي بالقاهرة.

- أثبتت الدراسة أن الأمير الراكيز كان يتمتع بصلاحيات واسعة بمكة، وهو ما يتضح من خلال تدخله في الكثير من الشؤون العامة في مكة المكرمة، والتي كانت بناء على أوامر من السلطان المملوكي.
- أظهرت الدراسة أن الأمير الراكيز كان عين السلطان المملوكي بمكة فكان يكتب تقارير مختلفة للسلطان عن الأحوال في مكة المكرمة، وتصرفات شريفها، وما يتم فيها من أعمال معمارية، وضمان الولاء للسلطان المملوكي، ورعاية أمواله وممتلكاته في الحجاز.
- أوضحت الدراسة أن الأمير الراكيز كان يمارس دوراً نسبياً في تعيين شريف مكة بصورة مؤقتة، عندما يخلو منصب الشرافة فجأة لظروف طارئة، حتى يأتي مرسوم سلطاني بتعيين أميرٍ لمكة المكرمة.
- بينت الدراسة أن الأمير الراكيز، ومن يتبعه من أجناد الدولة المملوكية، يتعاون مع نواب الشريف وقواته في ردع قطاع الطرق وتعقب عصابات النهب والسلب، والعمل على الإمساك بهم ومعاقبتهم.
- أوضحت الدراسة توسيع اختصاصات الأمير الراكيز مع مرور الوقت لتشمل الإشراف على بعض شؤون المسجد الحرام، ومتابعة الإصلاحات والترميمات التي تتم فيه، وفي غيره من المنشآت العامة بمكة المكرمة، مدنية وعسكرية.
- أكدت الدراسة أن الأمير الراكيز كان يشارك القضاة في حضور المنازعات والدعوى، ويكون على اطلاع على ما يصدر بشأنها من أحكام أو تعزيز.
- أوضحت الدراسة أن الإقطاع لم يكن مصدر الدخل الوحيد للأمير الراكيز في مكة المكرمة، إذ كان يصل إلى بعضهم جرایات من الشريف، وإن لم يمنع هذا بعض ضعاف النفوس من الأمراء الراكيزين التطاول على أموال الناس بالتعدي عليها.

الهوامش والتعليقات:

- ١ - هو الملك الظاهر ركن الدين أبو الفتح بيبرس بن عبد الله البندقداري الصالحي النجمي، تولى السلطنة يوم الأحد سابع ذي القعدة سنة ٦٥٨ هـ، صبيحة قتل المظفر قطز، وتوفي يوم الخميس التاسع والعشرين من المحرم ٦٧٦ هـ بدمشق. ابن تغري بردي (جمال الدين أو الحasan يوسف الأتابكي)، النجمون الزاهرون في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق فهيم محمد علوى شلتوت، ابراهيم علي طرخان، جمال الشيال وجمال محزز، القاهرة، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م، ج٧، ص٩٤ - ٢٥٨.
- ٢ - النجم ابن فهد (عمر بن محمد)، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، ج٣، ٤، ص٨٠ - ٩٣.
- ٣ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م)، ج٣، ٤، ص٨٠ - ٩٣، ٤١٨، ١٤٠؛ العز بن فهد، غاية المرام، ج٢، ص٥٧٨ - ٥٧٨.
- ٤ - انظر فيما ورد عن وظائف الأمراء في الدولة المملوكية، القلقشندي (أحمد بن علي أبو العباس)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج٤ (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت)، ص٣٩ - ١٤؛ الدمشقي (محمد بن طولون الصالحي شمس الدين)، نقد الطالب لزغل المناصب، تحقيق: محمد أحمد دهمان وخالد محمد دهمان (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م)، ص٩٥ - ٨٧.
- ٥ - ابن منظور (محمد بن مكرم)، جمال الدين، لسان العرب، ج٤ (بيروت: دار صادر، د.ت)، ص٢٧.
- ٦ - البasha (حسن)، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، ج١ (القاهرة: دار النهضة العربية د.ت)، ١١٥.

- ٧- ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ٣٥٥؛ الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: سرزي وآخرون، مراجعة: عبد الستار أحمد تراج، ج٥ ١٥٩ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م)، ص١٥٨ - ١٥٩.
- ٨- انظر على سبيل المثال، العز ابن فهد (عبد العزيز بن عمر بن محمد)، بلغ القرى في ذيل إتحاف الورى بأخبار أمن القرى، تحقيق ودراسة: صلاح الدين ابن خليل إبراهيم وعبد الرحمن بن حسين أبو الحيور وعليان بن عبدالعالى الملبدي، ج١ (القاهرة: دار القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م)، ص١١٥، ١٣٥، ١٤١، ١٤٧، ١٤٦، ٣١٦، ٣٣٧، ٤٢٦، ٤٨٥.
- ٩- الظاهري (غرس الدين خليل ابن شاهين)، زبدة كشف المالك وبيان الطرق والمسالك، وضع حواشية خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م)، ص٨٧.
- ١٠- البasha، الفنون الإسلامية، ج١، ص٢٩٣، ٢٩٤.
- ١١- العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٦ ..
- ١٢- النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٣٤.
- ١٣- النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٢٢.
- ١٤- القلقشندي، صبح الأعشى، ج٤، ص٢١.
- ١٥- انظر على سبيل المثال، الحنبلي (عبدالقادر بن محمد بن عبد القادر الانصاري الجزيري)، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، أعده للنشر: حمد الجاسر، ج١ (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ص٦٢١، ٦٥٨؛ وانظر أيضاً: عبدالجيد (ليلي بنت أمين)، التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة في العصر المملوكي (٦٦٧ - ٩٢٣هـ / ١٢٦٨ - ١٥١٧م)، رسالة دكتوراه جدة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص١٢٢ - ١٢٣.

- ١٦ - عبد المجيد، التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة، ص ١٢٢.
- ١٧ - هو الأمير شمس الدين مروان الظاهري، كان نائباً للأمير عز الدين أمير جندار الظاهري، أبقاء السلطان الظاهر بيبرس الصالحي بمكة المكرمة، لكي يرجع إليه شريفى مكة المكرمة فيما يشكل بينهما أمور، ولم يلبث أن أخرجاه شريفى مكة المكرمة أبو نبي والشريف إدريس سنة ٦٦٨هـ. ابن فهد، غاية المرام، ج ٢، ص ٤٦.
- ١٨ - هو إدريس بن قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى بن الحسين بن سليمان بن علي بن عبدالله بن محمد الثائر، ولـي مع ابن أخيه محمد أبو نبي الأول في عام ٦٥٤هـ، وقتل إدريس في عام ٦٦٧هـ. بن منصور (الشريف مساعد)، جداول أمراء مكة وحكامها منذ فتحها إلى الوقت الحاضر، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط ١، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ص ٢١-٢٣.
- ١٩ - تولى الشرافة عام ٦٥٣هـ، والتي انتزعها وعمه إدريس من المبارز، وانفرد بالإمارة بعد قتل إدريس عام ٦٦٩هـ، وانفرد بالإمارة. المكي (عبدالفتاح بن حسين رواه)، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام مكة المكرمة عصر النبي حتى عصرنا الحاضر ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ١٣٦؛ واستمر إلى عام ٧٠١هـ، حيث نزل عن الولاية لولديه رميثة وحبيشه، وتوفي في نفس العام. بن منصور، جداول أمراء مكة وحكامها، ص ٢٣.
- ٢٠ - هو إدريس بن قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم بن عيسى بن الحسين بن سليمان بن علي بن عبدالله بن محمد الثائر، ولـي مع ابن أخيه محمد أبو نبي الأول في عام ٦٥٤هـ، وقتل إدريس في عام ٦٦٧هـ. بن منصور، جداول أمراء مكة وحكامها منذ فتحها إلى الوقت الحاضر، ص ٢١-٢٣.
- ٢٠ - تولى الشرافة عام ٦٥٣هـ، والتي انتزعها وعمه إدريس من المبارز، وانفرد بالإمارة بعد قتل إدريس عام ٦٦٩هـ، وانفرد بالإمارة. المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام

مكة المكرمة عصر النبي حتى عصرنا الحاضر، ص ١٣٦؛ واستمر إلى عام ٧٠١ هـ حيث نزل عن الولاية لولديه رميثة وحميضة، وتوفي في نفس العام. بن منصور، جداول أمراء مكة وحكامها، ص ٢٣.

٢٠ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج ٣، ص ٩٨.

٢١ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج ٣، ص ٩٥ - ٩٧.

٢٢ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج ٣، ص ٩٩.

٢٣ - السباعي (أحمد)، تاريخ مكة دراسات في السياسية والعلم والمجتمع وال عمران، ط ٧، ج ١ (مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م)، ص ٣١٨.

٢٤ - الشريف رميثة بن أبي غني الأول في سنة ٧٣١ هـ تقلد أمارة مكة بأمر من سلطان مصر وفي سنة ٧٣٧ هـ، انفرد بالأماراة وقد كان قبل ذلك شريكًا لأخوية حميدة وعطيفة سبع مرات، توفي بمصر سنة ٧٤٦ هـ بعد تنازله عن الأمارة لابنه عجلان وثقبه. النجم ابن فهد، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، ج ٣، ص ١٩٤ - ١٩٧؛ المكي، جدائل تاريخ أمراء البلد الحرام، ص ١٣٩ - ١٤٠؛ السنجاري (علي بن تاج الدين)، منائع الكرم في أخبار مكة والبيت وولادة الحرم، تحقيق: جميل عبدالله المصري وأخرون، ج ٢ (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م)، ج ٢، ص ٣٤٥ - ٣٤٩.

٢٥ - تولي إمارة مكة عام ٧٠١ هـ مع أخيه رميثة، بعد تنازل والدهما لهما عن الإمارة، وقد عزّلهما السلطان الظاهر بيبرس عام ٦٧٢ هـ وعين بدلاً منهما أخوهما عطيفه وأبو الغيث، وقبض على حميضة ورميثة وسحبهما معه إلى مصر فظللا في القاهرة، ثم استعاد حميضة ورميثة إمرة مكة عام ٧٠٤ هـ، وقتل حميضة عام ٧١٨ هـ. المكي، جدائل تاريخ أمراء البلد الحرام، ص ١٣٨ - ١٣٩.

٢٦ - الحنبلي، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج، ج ١، ص ٦٢١.

- ٢٧- الفاسي (محمد بن أحمد الحسني المكي)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، ج٦ (القاهرة: مطبعة السنة الحمدية، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م)، ٩٦؛ النجم ابن فهد، ج٣، ص١٦٦.
- ٢٨- هو من الأمراء مقدمي الألوف أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون. النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٣، ص١٦٨.
- ٢٩- النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٣، ص١٦٨.
- ٣٠- هو الأمير جركتمر المارديني كان من ماليك الناصر محمد بن قلاوون، تدرج في المناصب حتى شغل الحجوبية الكبرى للسلطان الناصر محمد، الذي أرسله إلى مكة في سنة ٧٦٠هـ على رأس عدد من الجندي، ثم أرسل إلى دمشق ثم سجن وأطلق بعد وفاة الناصر حسن، وولى إمرة الطبلخانة وتوفي قبل السبعين. ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢هـ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج١، ص٥٣٥).
- ٣١- أشركه صاحب مصر حين ولادة أخيه عجلان وثقبة في إمارة مكة المكرمة عام ٧٤٧هـ، وتوفي سند عام ٧٦٣هـ بموضع يسمى الجديد بوادي مر. المكي، جدائل تاريخ أمراء البلد الحرام، ص١٤١.
- ٣٢- الشريف عجلان بن رميثة: كانت ولادة عجلان منفرداً ومشاركها نحو ثلاثين سنة، فقد اشترك مع أخيه ثقبة كما شارك أخيه سند مغامس، واشترك ابنه احمد بعد وفاة أخيه رميثة، وتوفي عام ٧٧٧هـ. المكي، جدائل تاريخ أمراء البلد الحرام، ص١٤٠؛ السنجاري، منائق الكرم في أخبار مكة، ج٢، ص٣٥٢-٣٥٨؛ الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ج٢، ص٣٥٠-٣٥١.
- ٣٣- الشريف ثقبة بن رميثة: اشتري عجلان وثقبة إمارة مكة من والدهما رميثة بستين الف درهم سنة ٧٤٤هـ، وفي ذي القعدة وصل مرسوم سلطاني برد الأمارة إلى رميثة، وفي

سنة ٧٤٨ هـ شارك ثقبه أخيه عجلان في الأماراة، وكانت وفاة ثقبه عليلاً بوادي مر - سنة ٧٦٢ هـ. ابن فهد، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، جـ ٣، صـ ٢٢٠، ٢١٠، ٢٣٠ - ٢٣٥؛ المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، صـ ١٤٠؛ الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، جـ ٢، صـ ٣٥١-٣٥٠؛ العز بن فهد، غاية المرام بأخبار البلد الحرام، جـ ٢، صـ ٩٤-٩٥، ١٣٠، ١١١، ١٨٣.

٣٤- النجم ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٧٦ - ٢٧٧.

٣٥- النجم ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٧٧.

٣٦- هو أحد الأمراء أيام السلطان الناصر حسن، حيث أرسله قائداً للحملة العسكرية التي أرسلها لاستباب الأمان بمكة عام ١٣٥٩ هـ / ١٣٥٩ مـ. السالم (عبد الحفيظ بن حمدي بن حامد)، الثورات الداخلية والحملات العسكرية الخارجية على مكة المكرمة وأثرها على الأوضاع العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي ٥٧٠-٩٢٣ هـ / ١١٧٥-١٤٢٩ مـ، دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٩-١٥١٧ مـ، صـ ٣١٥-٣١٤.

٣٧- النجم بن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٨١.

٣٨- النجم ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٨٢ - ٢٨٥؛ السنجاري، منائح الكرام، جـ ٢، صـ ٣٦٧؛ السباعي، تاريخ مكة، جـ ١، صـ ٢٧٩.

٣٩- هو الشريف ثقبه بن رميثة: اشتري عجلان وثقبه أمارة مكة من والدهما رميثة بستين ألف درهم سنة ٧٤٤ هـ، وفي ذي القعدة وصل مرسوم سلطاني برد الأمارة إلى رميثة، وفي سنة ٧٤٨ هـ شارك ثقبه أخيه عجلان في الأماراة، وكانت وفاة ثقبه عليلاً بوادي مر من سنة ٧٦٢ هـ. ابن فهد، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، جـ ٣، صـ ٢٢٠، ٢١٠، ٢٣٠-٢٣٥؛ المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، صـ ١٤٠؛ الفاسي، شفاء الغرام

بأخبار البلد الحرام، جـ ٢، صـ ٣٥٠؛ العز بن فهد، غاية المرام بأخبار البلد الحرام، جـ ٢، صـ ٩٤-٩٥، ١٣٠، ١١١، ١٨٣.

٤٠ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٨٤ - ٢٨٥.

٤١ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٢٨١ - ٢٨٢.

٤٢ - هو الملك الأشرف سيف الدين أبو النصر بربسيي الدقماقي الظاهري الجركسي، أحد أبرز سلاطين دولة المماليك الجراكسة تولى الحكم في الثامن من ربيع الآخر عام ٨٢٥هـ-الأول من أبريل عام ١٤٢٢م، وهو ثامن الملوك الجراكسة، والثاني والثلاثون من ملوك الترك بمصر. ابن إيساس (أبي بكر محمد بن أحمد، ت ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ط٤، القاهرة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م، جـ ٢، صـ ٨١؛ عثمان (محمد عبد الستار)، الآثار المعمارية للسلطان الأشرف بربسيي بالقاهرة، ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، صـ ٥.

٤٣ - هو قرقماس الشعばاني الظاهري برقوماں أهرام ضاغ يعني جبل الأهرام لتكبره، وأصله من كتابة الظاهر، ثم ملكه ابنه فأعتقه وعمل خاصكيما بعد أن اعتق، ثم صار في دولة المؤيد من الدوادارية الصغار، ثم إمرة طبلخانا، ثم أنعم عليه في عام (٨٢٦هـ / ١٤٢٢م) بتوجهه إلى مكة أميرا مع علي بن عنان كشريك له. كان أميراً ضخماً متكبراً ظالماً، وقبض عليه في عام (٨٤٢هـ / ١٤٣٨م) وبعث به إلى الإسكندرية حيث ضربت عنقه، وقتل عمره خمسون عاماً. السحاوي، الضوء اللامع، جـ ٦، صـ ٢١٩-٢٢٠، ترجمة رقم ٧٢٩.

٤٤ - هو على بن عنان بن مغامس بن رميته الحسني، تولى إمارة مكة المكرمة بعد عزل الشريف الحسن بن عجلان عام ٨٢٧هـ. المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، صـ ١٤٣.

- ٤٥- الفاسي، العقد الشهرين، ج٤، ١٤٨؛ النجم ابن فهد، التحاف الورى، ج٣، ص٦٤ - ٦٠٥ . ٦٠٥.
- ٤٦- انظر النجم ابن فهد، التحاف الورى، ج٣، ص٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٣، ج٤، ص٣٤، ٥٠، ٣٤، ٤٣٦، ٣٤٠، ٣٣٨، ٢٤٣، ١٠١؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٣٦، ٤٨٥، ج٢، ص٨٣٤، ٩١١، ١١٥٧، ١٠٠٦، ١٤٧٩، ١٥٦٠، ١٥٧٠.
- ٤٧- هو الشريف الحسن بن عجلان: تسلم الخلافة بأمر من السلطان الملك الظاهر ٧٩٧ هـ، وأشرك مع ابنيه بركات وأحمد بعد توليه نيابة السلطان في الحجاز سنة ٨١٠ هـ، ونزع عنه منه النيابة سنة ٨١٨ هـ بأمر السلطان، وأعاده إليها سنة ٨١٩ هـ إلى سنة ٨٢٧ هـ، ومات بمصر سنة ٨٢٩ هـ. المكي، جدائل تاريخ أمراء البلد الحرام، ص١٤٣؛ الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ج٢، ص٣٥٦-٣٥٨؛ السنجاري، منائح الكرم في أخبار مكة، ص٣٩٥-٤٣٨.
- ٤٨- نقلًا عن عبد المجيد، التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة، ص١٢٦.
- ٤٩- المقريزي (أحمد بن علي)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، ج٤، ق٢ (القاهرة: وزارة الثقافة، د ت)، ص٦٧٧.
- ٥٠- السخاوي (محمد بن عبد الرحمن)، الصوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٦ (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د ت)، ٢٢٠.
- ٥١- عبد المجيد، التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة، ص١٢٦.
- ٥٢- السباعي، تاريخ مكة، ج١، ص٣١٨-٣١٩.
- ٥٣- القلقشندي، صبح الأعشى، ج٤، ص٢٧٦، ٣٠٢.
- ٥٤- انظر: النجم ابن فهد، التحاف الورى، ج٣، ص٦٠٤، ٦٢٨، ٦٣٣، ج٤، ص٥٠، ٥٠٤، ٢٣٣-٢٣٢، ١٨٤-١٨٣، ١٢٨، ٧١، ٣٣١، ٣٢٦-٣٢٥، ٣٠٤.

٤٨٤ - ٥٩٠، ٥٩٢ - ٦٣٧؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٣٦.

٦٢١ - ٦٢٢، ج٣، ص١٦٥٥؛ السنجاري، منائح الكرم، ج٣، ص٨٥٧.

٥٥ - هو خاير بك السيفي إينال من إينال ويعرف بالكافش، ولـإمرة الركب الأول أكثر من مرة. ابن إيسا (محمد بن أحمد ت٩٣٠هـ / ١٥٢٤م)، بدائع الدهور في وقائع الدهور، حققه: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ج٣، ص٢٤٤.

٥٦ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٥٦.

٥٧ - هو الأمير يشبك من جاني بك المؤيدي شيخ ويعرف بالصوفي، كان خاصكياً، وترقى حتى صار في أيام الظاهر جقمق من رؤوس النوب، وتوجه إلى الحجاز مقدماً على المماليك السلطانية، ثم رسم بنفيه إلى البلاد الشامية حتى توفي في صفر سنة ٨٦٣هـ. النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، هامش ٥، ص٣٣١.

٥٨ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٣٤٠.

٥٩ - وهي الفرقة المنظمة من الجيش أو من الخيالة لا رجاله فيها، وليس معها أثقال. البقلبي، محمد قنديل، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت، ص٧٣.

٦٠ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص١٠٥٥.

٦١ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٢٢؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٤٨٥.

٦٢ - هو الأمير السيفي يلبعا الناصري أحد أمراء الظبلخانة، توفي وهو يتولى وظيفة مشد جدة. المقريزي، السلوك، ج٤، ص١٠٦٢.

٦٣ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٢٢.

- ٦٤- هو شاذ بك الفقيه، استقر بعد ببرس الطويل، و(شاذبك) كلمة فارسية مركبة من كلمتين الأولى (شاذ) بمعنى (الفرج)، والثانية (بك) بمعنى (أميرها). السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص٢٩٠، ترجمة رقم ١١١٠.
- ٦٥- العز بن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٤٨٥.
- ٦٦- العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص١٠٧١.
- ٦٧- النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٢٣٢ - ٢٣٣، ٥٦٨.
- ٦٨- هو كزل السودوني، ويعرف بالمعلم، من سودون نائب الشام. ولاه الظاهر جقمق إلى مكة أميرا على الترك الراكيzin بها، ودام بها حتى سنة ٨٥١ هـ، بعدها عاد إلى القاهرة، ومات بها سنة ٨٦٥ هـ. السخاوي، الضوء اللامع، ج٦، ص٢٢٧.
- ٦٩- هو جقمق الملك الظاهر أبو سعيد سيف الدين الجركسي العلائي الظاهري من ملوك دولة الجراكسة، وهو الرابع والثلاثون من ملوك الترك والعشر من ملوك الشركسية. للاستزادة عنه انظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص٧١، ترجمة رقم ٢٨٧.
- ٧٠- هو الشريف أبو القاسم بن الحسن بن عجلان: ولـي إمارة مكة سنة ٨٤٦ هـ إلى سنة ٨٤٩ هـ، وعزل عنها وعاد إليها مرة أخرى واستمر بها إلى سنة ٨٥١ هـ، وتوفي سنة ٨٥٣ هـ بالقاهرة. المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، ص١٤٦؛ السنجاري، منائح الكرم، ج٣، ص٤١، ٤٦.
- ٧١- هو الأمير مغلبـي الزركاشي، أحد الأمراء الـبلخـانـات، عـينـهـ السـلـطـانـ قـانـصـوـةـ الغـورـيـ فـىـ يـوـمـ الـخـمـيـسـ ١٧ـ رـبـيعـ مـنـ عـامـ ٩١٥ـ هـ، أـمـيرـاـ بـالـرـكـبـ الـأـوـلـ. اـبـنـ إـيـاسـ، بـدـائـعـ الزـهـورـ، جـ٤ـ، صـ١٥٧ـ.
- ٧٢- النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٥٨٨.

- ٧٣- العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص١٣٠.

٧٤- هو الشريف محمد بن بركات بن الحسن، تولى إمارة مكة المكرمة بعد وفاة أبيه وبقي عليها حتى وفاته عام ٩٠٣هـ، ومدة ولايته نحو ٤٣ سنة. للإشتراط عنه انظر: المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، ص ١٤٦-١٤٧.

٧٥- العز ابن فهد، بلغ القرى ج١، ص٢٨٤.

٧٦- العز ابن فهد، بلغ القرى ج٣، ص١٦٦٣.

٧٧- جاء إلى مكة أميراً على الترك الراكيzin بها عام ٨٦٥هـ، ثم عزل في التي تليها بطوغان شيخ وأن يكون أحد الأجناد الراكيzin بها، ولكنه توفي بعد ذلك بفترة يسيره. السخاوي، الضوء الامع، ج٦، ص٢١٤، رقم ٧٠٨.

٧٨- النجم ابن فهد، بلغ القرى، ج٤، ص٤٢٩.

٧٩- العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٨٥٩-١٨٦٠.

٨٠- العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٦٦٣-١٦٦٢.

٨١- هو بركات بن محمد بن بركات بن حسن بن عجلان بن رميثة بن أبي نحي محمد بن أبي سعد حسن بن علي بن أبي عزيز بن قتادة الحسني المكي، ولد بمكة المشرفة عام ٨٦١هـ، توفي في ٢٤ ذي القعدة عام ٩٣٠هـ. للإشتراط عن حياته انظر: الزر كلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملائين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢م، ج٢، ص٤٩.

٨٢- العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٨٣١-١٨٢٩.

٨٣- النجم ابن فهد، إنحاف الورى، ج٤، ص٣٣٩.

٨٤- العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٣٩٦، ج٣، ص١٤٧٩.

٨٥- العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٦٦.

٨٦- العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٥٦٦.

٨٧- هو أحمد بن محمد بن بركات بن حسن بن عجلان الملقب بالجذاني، بدأت محاولاته لتولي مكة والصراع مع أخيه بركات منذ سنة ٩٠٧هـ وقد تولى مكة بمساعدة القاضي أبو السعود بن ظهيره ومالك بن رومي شيخ طائفة زبير وأعيان الشرفاء، ثم لم يلبث أن خلع وأعيدت ولاية مكة لأخيه بركات، وقتل صباح يوم الجمعة ٩ رجب سنة ٩٠٩هـ على يد جماعة من الأتراك المماليك بمكة. ابن فهد (عبدالعزيز بن عمر ٩٢٢هـ/١٥١٦م)، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق فهيم شلتوت، ط١، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، جـ٢، صـ٥٩٩، جـ٣، صـ١١٧، ١٢١، ١٤٨، ١٦٦.

٨٨- العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٢، صـ١٣٠٢.

٨٩- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٦٧٠.

٩٠- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ١، صـ٣٩٦.

٩١- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٦٠١.

٩٢- هو أبو القاسم أخو أمير مكة على بن حسن بن عجلان، وتولاهما عام ٨٤٦هـ، ولقب بمؤيد الدين، وضرب النقود باسمه، وظل حتى سنة ٨٥٠هـ، حيث سعى أخوه بركات في العودة إلى الإمارة فأعاده السلطان الملوكي، وخلعها من أبو القاسم، فخرج إلى مصر طالباً العودة إلى الإمارة إلا أن المنية وافته بها في السنة التالية. السحاوي، الضوء اللامع، جـ١١، صـ١٣٤، برقم ٤٣٤.

٩٣- النجم ابن فهد، إتحاف الورى جـ٤، صـ٣٣ - ٣٤.

٩٤- هو الأمير أقبردي الأشوري بربسي، أخرجه الظاهر جقمق إلى طرابلس أميراً بها، وتوفي قبل الخمسين. السحاوي، الضوء اللامع، جـ٢، صـ٣١٣.

٩٥ - وهو الموظف الذي يكلف بإدارة العمل والإشراف على تنفيذه، واستخدام عماله، وربما أطلق على الموظفين بالدواوين اسم مباشرين، ولم تختص بالعسكريين وإنما ولاها مدنيون، وتحتلت أعمال المباشرين وفقاً لاختلاف أعمالهم، وكان يتشرط في المباشر أن يكون أميناً عارفاً بصناعة الكتابة وتنظيم الحسابات وضبطها. البasha، الفنون الإسلامية، جـ٣، صـ٩٨٢-٩٨٥.

٩٦ - هو الشريف علي بن عجلان شارك في البداية عنان بن مغامس في إمارة مكة عام ٧٨٩هـ، وبعد وفاة عنان في مصر عام ٨٠٥هـ، استقل علي بإمارة مكة المكرمة عام ٧٩٤هـ، إلى أن قتل عام ٧٩٧هـ: المكي، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام، صـ١٤٢.

٩٧ - النجم ابن فهد، إتحاف الوري، جـ٤، صـ١٨٥ - ١٨٨؛ الحنبلي، الدرر الفرائد، جـ١، ٧٣١ - ٧٣٠.

٩٨ - العز ابن فهد، بلوغ القرى، جـ٢، صـ١٣٠١ - ١٣٠٢؛ السنجاري، منائح الكرم، جـ٣، صـ١٤٨١ - ١٥٠.

٩٩ - النجم ابن فهد، إتحاف الوري، جـ٤، صـ٢٥٤ - ٢٥٨.

١٠٠ - النجم ابن فهد، إتحاف الوري، جـ٣، صـ٦٤١، ١٩٨، جـ٤، صـ١٩٧ - ٢٣٢ - ٢٣٣.

١٠١ - النجم ابن فهد، إتحاف الوري، جـ٤، صـ٢٥٥.

١٠٢ - النجم بن فهد، اتحاف الوري، جـ٤، صـ٢٥٥.

١٠٣ - العز ابن فهد، بلوغ القرى، جـ٣، صـ١٤٩٨.

١٠٤ - العز ابن فهد، بلوغ القرى، جـ٣، صـ١٥٥٥.

١٠٥ - النجم ابن فهد، إتحاف الوري، جـ٤، صـ١١٤، ١١٥؛ العز ابن فهد، بلوغ القرى، جـ١، صـ٣٠٥ - ٣٠٧، ٣٥٩، ٥١٥، ٦١٩، جـ٢، صـ٩١٦ - ٩١٧، جـ٣، صـ١٤٨.

- ١٠٦ - الأفلوري: ويقال له الإفرنجي، وهي دنانير من ضرب بلاد الإفرنجية والروم، زنتها تسعه عشر قيراطاً ونصف قيراط مصرى. ويقال لها المشخصة لوجود صورة الملك التي ضربت فى عهده على أحد وجهيهما، وعلى الوجه الآخر صورتي بطرس وبولس الحواريين. فهمي (عبدالرحمن)، النقود العربية وعلم النميات، القاهرة، ١٩٦٦ م، ص ٩٥.
- ١٠٧ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج ٤، ص ١١٣-١١٥.
- ١٠٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج ١، ٣٩٦، ج ٢، ص ٩٢٥.
- ١٠٩ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٦٦٣.
- ١١٠ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٨٨٣-١٨٨٤.
- ١١١ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٨٩٨-١٨٩٩.
- ١١٢ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٨٩٩.
- ١١٣ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٩٤٦.
- ١١٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٩٢٤-١٩٢٥.
- ١١٥ - هو بربسي قرا الظاهري جقمق أمير مجلس السخاوي، الضوء اللامع، ج ٣، ص ٨، ترجمة رقم ٣٥.
- ١١٦ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ١، ص ٣١٠-٣١٣.
- ١١٧ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ١، ص ٢٥٣-٢٥٤.
- ١١٨ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٦٣٨.
- ١١٩ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٢، ص ١٠٧١.
- ١٢٠ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٦٣٣-١٦٣٤.

١٢١ - تبك الأخرص، باش المماليك السلطانية بمكة، عزل منها عام ٩٠٢ هـ. ابن فهد، غاية المرام، جـ ٢، صـ ٥٩٥.

١٢٢ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٦٥-٩٦٦.

١٢٣ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٩٩-١٠٠٠.

١٢٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ١٠٠٠-١٠٠١.

١٢٥ - هو الملك الظاهر أبو سعيد برقوم بن أنس السلطان الخامس والعشرون من ملوك الترك ببصر، والثاني من ملوك الجراكسة تولى السلطنه يوم الأربعاء ١٩ رمضان ٧٨٤ هـ، وتوفي في يوم الخميس ١٥ شوال سنة ٨٠١ هـ. للاستزادة راجع: ابن تغري بردي (جمال الدين أبي الحasan يوسف، ت ١٤٧٠ هـ/١٨٧٤ م)، النجمون الزاهرون في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت، جـ ١٧، صـ ٢٩٤-٣٠٠؛ ابن إياس، بدائع الزهور، جـ ١، قـ ٢، صـ ٣٥٠، صـ ٣٧٦-٣٧٧؛ السخاوي، الضوء اللامع، جـ ٣، صـ ١٠.

١٢٦ - النجم ابن فهد، إنتحاف الورى، جـ ٣، صـ ٦٢٢.

١٢٧ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٦٣، ٩٦٤.

١٢٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، ٩٦٧-٩٦٨.

١٢٩ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٨٥٠.

١٣٠ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٨٩١.

١٣١ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٦٨.

١٣٢ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ١٠٠١.

١٣٣ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٩٢٦-١٩٢٧.

١٣٤ - النجم ابن فهد، إنتحاف الورى، جـ ٤، صـ ٣٤-٤٤، ٥٦٣.

- ١٣٥ - هو الأمير أربنغا اليونسي الناصري فرج بن برقوق، عمل أمير عشرة، ورئيس نوبة في أيام الأشرف برسبي، ثم صار من جملة أمراء الظلخانات، ثم أمير مائة، مقدم ألف ومات في ربيع الأول سنة ٨٥٧ هـ. ابن حجر (أحمد شهاب الدين)، إباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٩٧٢ م / ١٣٩٣ هـ، جـ ٣، صـ ٤٠٤.
- ١٣٦ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، جـ ٤، صـ ٤٣-٤٤.
- ١٣٧ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، جـ ٤، صـ ٥٦٣.
- ١٣٨ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٩٢٠-١٩٢١.
- ١٣٩ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٤٣، جـ ٣، صـ ١٦٣١، ١٦٩٨.
- ١٤٠ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٤٣.
- ١٤١ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٦٠١.
- ١٤٢ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٦٣١.
- ١٤٣ - هو خايربك من اينال ولقبه المعمار (أو الكاشف)، لأنه كان مكلفاً بتشييد وترميم كثير من العمائر في عهد السلطان قانصوه الغوري، وأنعم عليه السلطان بأمرة طلخانه بمصر سنة ٩١٢ هـ، وتوفي يوم الخميس ثاني شهر صفر من عام ٩٢٢ هـ، وصلى عليه السلطان. ابن فهد، غاية المرام، جـ ٣، صـ ٢١٨.
- ١٤٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٧٩٢.
- ١٤٥ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٨٠٥.
- ١٤٦ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٨٠٨-١٨١٢.
- ١٤٧ - المزولة: أو الساعة الشمسية هي آداة بدائية لتعيين وتحديد الوقت وفقاً لحركة الظل الناتجة عن حركة الشمس، وهي بسيطة في تكوينها حيث تتألف من عصا أو قائم

رأسي مثبت في الأرض أو على الجدران، ويتم تحديد الوقت بعدها لطول ظل القائم على الأرض أو الجدران.

١٤٨ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٨٦٤.

١٤٩ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٩٢٢.

١٥٠ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٩٣٨-١٩٤٠.

١٥١ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٩٧٤-١٩٧٥.

١٥٢ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٦٩٨.

١٥٣ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٧٨٠.

١٥٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٧٨١.

١٥٥ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٥١٦.

١٥٦ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٨١٤.

١٥٧ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٥٨٥.

١٥٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨.

١٥٩ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٥٦٦-١٥٦٧.

١٦٠ - النجم ابن فهد (عمر بن محمد)، الدر الكنى بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، دراسة وتحقيق: عبد الله بن دهيش، جـ٢ (بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، صـ٧٦٣.

١٦١ - شاد العمائر: هو المتكلم على العمائر السلطانية، والشرف على تنفيذ ما يأمر السلطان بإحداثه أو تجديده من المساجد أو المنازل والقصور أو الأسوار والخصون. القلقشندي (أحمد بن علي القلقشندي تقى الدين أو العباس)، صبح الأعشى في صناعة الانشأ، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر والتوزيع، جـ٤، صـ٢٢.

- ١٦٢ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ٣٢٥؛ وانظر في تعدد وظائفه وتنقله فيما بينها؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٦٤٣ - ٦٤٤؛ السنجاري، منائع الكرم، ج٣، ٥٦٠.
- ١٦٣ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ٢٣٣ - ٢٣٤.
- ١٦٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٩٩٩.
- ١٦٥ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص٨٤٤.
- ١٦٦ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٣٤٨.
- ١٦٧ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٢٨٠ - ١٢٩١.
- ١٦٨ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ٣٣٨، ٣٠٤، ٦١٦، ٦١٩، العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص١٠١٠.
- ١٦٩ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ٣٤٨، ١٢٨١، ٣٧٠ - ٣٧١، ٤١٧ - ٤١٨.
- ١٧٠ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص١٤٧، ٢٦٤، ج٢، ص١٢٥١.
- ١٧١ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٥٨٠.
- ١٧٢ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٦٠٣، ١٨٥؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٣٤٦ - ٣٤٧.
- ١٧٣ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٣٤٥، ٣٩٥، ٤٧٩، ٦٠٢؛ العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٢٤٢ - ٢٤٣.
- ١٧٤ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٩٩.
- ١٧٥ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص٩٢٢، ج٣، ص١٦٠١.
- ١٧٦ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص٩١٨، ١٠٣٥، ١١٣٥، ١٠٠٦، ج٣، ص١٥١٨ - ١٥١٩.

١٧٧ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٦٧٥.

١٧٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٤٨٧.

١٧٩ - العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ١، صـ٢٢٢، ٢٢٥، ٣٠٥، جـ٢، صـ٦٥٨، ٨٣٥.
١١٥٧، ٩٨٥، جـ٣، صـ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥ - ١٦٢٤، ١٦٦٠ - ١٦٦١.

١٨٠ - انظر على سبيل المثال في ترجمة الأمير بربك التاجي، والأمير مغلبى الأشرف؛
النجم ابن فهد، الدر الكمين، جـ١، صـ٦٤٣؛ السخاوي، الضوء اللامع، جـ١٠،
صـ١٦٤.

١٨١ - رتب الجيش المملوكي هي:- ١-أمير مائة. ٢-أمير طبلخاناه. ٣-أمير عشرة. ٤-أمير خمسة. للمزيد انظر، البasha، فنون الإسلامية، جـ١، صـ٢١٤ - ٢١٥ - ٢٣١ - ٢٣٧، ٢٤١ - ٢٤٩ - ٢٥٩.

١٨٢ - هو الأمير قطليبي الأشرفى أمير أربعين بالقاهرة، توفي بمكة فى يوم الأربعاء الخامس عشر شهر شعبان سنة ٩٢٠هـ، وعوض عنه جانى بك قرا أميراً راكزاً على مكة.
ابن إياس، بدائع الزهور، جـ٤، صـ٣٦١.

١٨٣ - أمراء الطبلخانة: هم الذين منحوا رتبة أمير الطبلخانة، ومن حق الواحد منهم أن تكون له طبلخاناه خاصة تدق على بابه فى الأوقات المحددة. المقريزى، السلوك، جـ١، صـ١٢٦؛ وهو من الطبقة الثانية بين أمراء الدولة. ويسبقه أمير المائة مقدم الألف، وعادة ما يكون صاحب هذه الوظيفة مقدماً لأربعين فارس، وفي بعض الأوقات يزيدون إلى ثمانين، وإقطاع الطبلخاناه يعادل حوالي ثلاثين ألف دينار في السنة إلى جانب الرواتب اليومية من اللحوم وما إليها والكسوة في المناسبات والفصول. المقريزى، السلوك، جـ١: ٢٣٩.

١٨٤ - العز بن فهد، بلغ القرى، جـ٣، صـ١٨٤٥ - ١٨٤٦.

- ١٨٥ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٥٠.
- ١٨٦ - النجم بن فهد، إتحاف الورى، ج٣، ص٦٢٤.
- ١٨٧ - طرخان (إبراهيم)، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى
(القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨)، ص١٦٢.
- ١٨٨ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٣٣٩.
- ١٨٩ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٤٢٩.
- ١٩٠ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٥٥.
- ١٩١ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٥٥.
- ١٩٢ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج١، ص٤٢٦.
- ١٩٣ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٧٢.
- ١٩٤ - هو السلطان بايزيد خان بن السلطان محمد خان ابن السلطان مراد خان، وهو الثامن من ملوك بني عثمان، ولد سنة ست وخمسين وثمانمائة، ولـي السلطنة سنة سبع وثمانين وثمانمائة، ونزل عن السلطنة في سنة ٩١٨هـ. الميرالي إسماعيل سرهنك، تاريخ الدولة العثمانية، دار الفكر الحديث، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، ص٥٧.
- ١٩٥ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥٧١-١٥٧٢.
- ١٩٦ - راجع ترجماتهم على سبيل المثال في: السحاوي، الضوء اللامع، ج٢، ص٢٧٥ - ٢٧٦، ج٣، ٥٦، ج١٠، ص٢٧٠.
- ١٩٧ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٣، ص١٥١٥.
- ١٩٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص٩٤٢.
- ١٩٩ - انظر: النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٦٠٤-٦٠٥، العز ابن فهد، بلغ القرى، ج٢، ص١٠١٣، ج٣، ص١٦٩٤-١٦٩٥، ١٦٩٨.

٢٠٠ - الجنبيّة: هي المدينة التي تستعمل في شبه الجزيرة العربية، وسميت بذلك لأنها تثبت في حزام وتوضع في الجنوب، ولها أشكال متعددة ولنصل الجنبيّة جراب، والمراد بها الخنجر. زكي (عبدالرحمن)، السلاح في الإسلام، دار المعارف، مصر، د.ت، ص ١٩.

٢٠١ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٢، ص ١٠١٣.

٢٠٢ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج ٢، ص ٩٨١.

٢٠٣ - العز بن فهد، بلغ القرى، ج ٢، ص ٩٨١.

٢٠٤ - انظر علي سبيل المثال ترجمة الأمراء: أقربدي المظفرى، سودون الحمدي؛ جانبك النوروزي؛ النجم ابن فهد، الدر الكمين، ج ٢، ص ٧٦٣ - ٧٦٤؛ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٢، ص ٣١٥ - ٣١٦، ج ٣، ص ٦١.

٢٠٥ - هو الأمير سيف الدين عبدالرحمن الإينالي، كان من مماليك المؤيد شيخ المؤيد وصار خاصّكياً بعده وترقى حتى صار أمير طبلخانة، سافر إلى مكة سنة ٨٦٣هـ رأساً على المماليك السلطانية بها فمات هناك. السخاوي، الضوء اللامع، ج ١٠، ص ٢٦٩، رقم ١٠٧١.

٢٠٦ - النجم ابن فهد، الدر الكمين، ج ٢، ص ١٢٥٣ - ١٢٥٤؛ السخاوي، الضوء اللامع، ج ١٠، ص ٢٦٩.

٢٠٧ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج ٢، ص ١٠٤٩.

٢٠٨ - العز ابن فهد، بلغ القرى، ج ٣، ص ١٥٥٥.

٢٠٩ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج ٤، ص ١٨٧.

٢١٠ - كان يتبع الكثير من المدارس المنشأة في العواصم الإسلامية وحدات سكنية بأحياء ومميزات مختلفة بعضها يصلح لإقامة الأمراء وغيرهم من الأعيان. انظر: الحارثي (عدنان محمد فايز)، عمارة المدرسة في مصر والحجاج في القرن (٩٥ / ١٥) م دراسة

- ومقارنة، جـ ١ (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وأحياء التراث الإسلامي، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، صـ ٣٨٠ - ٣٨١، ٣٨٧.
- ٢١١- النجم ابن فهد، إنتحاف الورى، جـ ٤، صـ ٢٤٣.
- ٢١٢- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ١، صـ ١١٥ - ١١٦.
- ٢١٣- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩١١، ٩٦٨.
- ٢١٤- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٢٥؛ الخازنadar، هو المشرف على الخزائن من نقد وقماش وغير ذلك؛ البasha، الفنون الإسلامية، جـ ١، صـ ٤٥٣.
- ٢١٥- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٢٥؛ والدوادار، الممسك بالدوادة للسلطان أو الأمير، الباشا، الفنون الإسلامية، جـ ٢، صـ ٥١٩.
- ٢١٦- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ١٠٥٧؛ المباشر: هو الذي يتولى إدارة الأعمال والأشراف على تنفيذها، وإجراء البيع والشراء وما يتعلق به، الباشا، الفنون الإسلامية، جـ ٣، صـ ٩٨٢.
- ٢١٧- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٣، صـ ١٤٩٤، والمقدم هو الرئيس أو القائد، الباشا، الفنون الإسلامية، جـ ٣، صـ ١١٢٠. والمقدم لقب أطلق على قائد الجند الذي كان يتبع الأمير الراكيز بالرغم من أن هذا اللقب من ألقاب الأمير الراكيز نفسه، كما سبق أن أوضحت هذه الدراسة.
- ٢١٨- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٢٥.
- ٢١٩- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ١٠٤٦.
- ٢٢٠- العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ١٤٩٤.
- ٢٢١- انظر: العز ابن فهد، بلغ القرى، جـ ٢، صـ ٩٢٥، ١١٥٩، جـ ٣، صـ ١٤٩٤، ١٥٤٥، ١٥٢٠.

- ٢٢٢ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٥٠.
- ٢٢٣ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٢٨ - ١٢٩.
- ٢٢٤ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٢٣٢ - ٢٣٣.
- ٢٢٥ - العز ابن فهد، إتحاف الورى، ج٢، ص٩٣٤.
- ٢٢٦ - العز ابن فهد، إتحاف الورى، ج٢، ص١٠٣٢.
- ٢٢٧ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص٩١.
- ٢٢٨ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٣، ص٦٢٤.
- ٢٢٩ - النجم ابن فهد، إتحاف الورى، ج٤، ص١٠١.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن إياس (أبي بكر محمد بن أحمد، ت ٩٣٠ هـ / ١٥٢٣ م)، *بدائع الزهور في وقائع الدهور*، ط٤، القاهرة، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م.
- ابن تغري بردي (جمال الدين أو الحasan يوسف الأتابكي)، *النجوم الظاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، تحقيق فهيم محمد علوى شلتوت، ابراهيم علي طرخان، جمال الشيال وجمال محزز، القاهرة، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م.
- ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢ هـ)، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ابن حجر (أحمد شهاب الدين)، *إنباء الغمر بأبناء العمر*، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٢ م.
- ابن فهد (عبدالعزيز بن عمر ٩٢٢ هـ / ١٥١٦ م)، *غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام*، تحقيق فهيم شلتوت، ط١، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ابن منصور (الشريف مساعد)، *جداول أمراء مكة وحكامها منذ فتحها إلى الوقت الحاضر*، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.
- ابن منظور (محمد بن مكرم جمال الدين)، *لسان العرب*، ج٤ (بيروت: دار صادر، د.ت).
- البasha (حسن)، *الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية*، ج١ (القاهرة: دار النهضة العربية د.ت).
- البقلي، محمد قنديل، *التعريف بمصطلحات صبح الأعشى*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

- الحارثي (عدنان محمد فايز)، عمارة المدرسة في مصر والجهاز في القرن (٩٦ / ١٥٠م) دراسة مقارنة، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وأحياء التراث الإسلامي، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
- الحنبلي (عبدالقادر بن محمد بن عبد القادر الأنصاري الجزييري)، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، أعدد للنشر: حمد الجاسر، (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
- الدمشقي (محمد بن طولون الصالحي شمس الدين)، نقد الطالب لرغل المناصب، تحقيق: محمد أحمد دهمان وخالد محمد دهمان (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: سرزي وآخرون، مراجعة: عبد الستار أحمد تراج، ج ١٥ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).
- زكي (عبد الرحمن)، السلاح في الإسلام، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الزر كلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- السالم (عبد الحفيظ بن حمدي بن حامد)، الثورات الداخلية والحملات العسكرية الخارجية على مكة المكرمة وأثرها على الأوضاع العامة خلال العصورين الأيوبي والمملوكي -٥٧٠-٩٢٣هـ / ١١٧٥-١٥١٧م، دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٩-١٤٣٠م.
- السباعي (أحمد)، تاريخ مكة "دراسات في السياسية والعلم والمجتمع وال عمران، ط ٧ (مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).

- السخاوي (محمد بن عبد الرحمن)، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).
- السنجاري (علي بن تاج الدين)، *منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولادة الحرم*، تحقيق: جليل عبدالله المصري وأخرون، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- طرخان (إبراهيم)، *نظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى* (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨).
- الظاهري (غرس الدين خليل ابن شاهين)، *زبده كشف المالك وبيان الطرق والمسالك*، وضع حواشية خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).
- عبدالجيد (ليلي بنت أمين)، *التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة في العصر المملوكي* (٦٦٧ - ٩٢٣هـ / ١٢٦٨ - ١٥١٧م)، (رسالة دكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).
- العز ابن فهد (عبد العزيز بن عمر بن محمد)، *بلوغ القرى في ذيل إتحاف الورى* بأخبار أم القرى، تحقيق ودراسة: صلاح الدين ابن خليل إبراهيم وعبد الرحمن بن حسين أبو الخير وعليان بن عبدالعالى الملبدى، (القاهرة: دار القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م).
- الفاسي (محمد بن أحمد الحسني المكي)، *عقد الشمين في تاريخ البلد الأمين*، تحقيق: فؤاد سيد، (القاهرة: مطبعة السنة الحمدية، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).
- فهمي (عبد الرحمن)، *النقوذ العربية وعلم النميات*، (القاهرة، ١٩٦٦م).
- القلقشندي (أحمد بن علي أبو العباس)، *صبح الأعشى في صناعة الإنسا*، جـ٤ (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت).

- المقريزي (أحمد بن علي)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، جـ٤، ق ٢ (القاهرة: وزارة الثقافة، د ت).
- المكي (عبدالفتاح بن حسين رواه)، جداول تاريخ أمراء البلد الحرام مكة المكرمة عصر النبي حتى عصرنا الحاضر ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م، ط١، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- الميرالي إسماعيل سرهنك، تاريخ الدولة العثمانية، دار الفكر الحديث، بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
- النجم ابن فهد (عمر بن محمد)، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م).
- النجم ابن فهد (عمر بن محمد)، الدر الكمين بذيل العقد الشمین في تاريخ البلد الأمين، دراسة وتحقيق: عبدالملاك بن عبدالله بن دهيش، (بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م).

وثيقة جمال بن شاكر اللاهوري

بمكة المكرمة في سنة ١٢٤٤ هـ ١٨٢٩ م

"دراسة ونشر"

إعداد

د. حسين بن عبد العزيز بن حسين شافعي

الأستاذ المشارك بجامعة أم القرى

كلية الشريعة: قسم التاريخ والحضارة الإسلامية

وثيقة جمال بن شاكر اللاهوري
بمكة المكرمة في سنة ١٤٤٤ هـ ١٨٢٩ م ١٨٢٨
دراسة ونشر
د. حسين بن عبد العزيز بن حسين شافعى

ملخص:

أن اهتمام المسلمين بالأوقاف نابع من الشرع الحنيف في البحث على فعل الخير وبذل الأموال من أجل الحصول على أعلى الدرجات في جنة الخلد، لما يبذله الواقفون تجاه المجتمع الإسلامي واستدراكهم عظم المسؤولية على أكتافهم نحوهم فأوقفوا مبراتهم في شتى المناحي الحياتية وتنوعت لتشمل كل صنوف الأعمال الخيرية.

والوقف الذي بين أيدينا ما هو إلا ثمرة لتلك الجهود المبذولة نحو هذا المجتمع المكي الذي يقطن أفضل البقاع إلى الله سبحانه وتعالى، حيث حرص الواقف جمال بن شاكر اللاهوري بوقفه هذا على أن يكون على أولاده وذراته من بعده ثم على خطباء المسجد الحرام والأرامل الذين يسكنون مكة المكرمة.

ويتناول البحث وثيقة صك الوقفية بدراسة ونشر ما ورد في مضامينها. وشملت الأمور التالية: تعريف الوقف، أنواعه، نص الوثيقة، الدراسة التحليلية لهذه الوثيقة، أولاً: الواقف جمال بن شاكر اللاهوري، ثانياً: حجة الوقف من حيث الشكل والمضون، ثالثاً: الوقف كاملاً دار جمال اللاهوري بمرافقها، رابعاً: شروط الواقف والموقف عليهم، خامساً: الناظر، سادساً: مصير الوقف، الخاتمة وأهم النتائج، الملحق، المصادر والمراجع.

ويسأل الباحث الله أن يجعل هذا البحث نافعاً لعموم المسلمين وخاصة طلاب العلم في مكة المكرمة، وصلى الله على سيدنا محمد وآلـه وصحبه أجمعين.

Summary:

Care of al-awqaf is one of islsm methods, muslims cares to be in higher degrees in haven, so they spend their money for making wakfes.

This wakf is one of this kind JAMAL BIN SHAKER AL-LAHORI made his wakf upon his family, and then upon widows in makkah and the khotaba of the holy mosque.

The aspects in this research are:

The sak of al-wakf and it contained:

The meaning of al-wakf and its kinds.

Then the subject contains:

1. Alwakef: jamal bin shaker al-lahori.
2. Hojat al-wakf and its contains.
3. Al-wakf which is the whole building of jamal bin shaker al-lahori.
4. The conditions of al-wake and the benefshents of it.
5. Al-nzer.
6. The end of al-wakf.

At last, the conclusion of research, and list of books.

تعتبر الأوقاف ومقدراتها بأنواعها المختلفة من الأهمية في بناء المجتمعات الإسلامية، فهي كانت المحرك الأساس والدافع الرئيس المغذي لكل الأمور الحياتية في الدولة الإسلامية منذ بزوغ فجر الإسلام حتى وقت قريب، وأن مؤرخو الحضارة الإسلامية عدوها الممول الرئيس للمجتمع والدولة منذ إقرارها، مما ساعد على ذيوعها كنظام إسلامي عالمي وانتشاره، ولهذا فإن الحفاظ عليها، وتنميتها تنمية حقيقية ضرورة ملحة، ومطلب شرعي، لما تلعبه الأوقاف من دور هام في شتى مناحي الحياة الدينية، والاجتماعية الإنسانية، والاقتصادية التنمية، والصحية الرعوية، والعلمية الثقافية من أجل تقدم وتطور المجتمعات الإسلامية في كل ديار الإسلام من أقصاها إلى أدناها، هذا وقد خلصت بعض الدراسات الحديثة المتخصصة في الأوقاف الإسلامية إلى أن: "الأوقاف بدأها وختامها خير ونفع" ^(١).

وإن إقبال الأمة الإسلامية بكل أطيافها على رصد الأوقاف كان رغبة داخلية في السعي لعمل الخير والبر لا بإجبار ولا من أحد، إنما امثلاً لما ورد في القرآن الكريم فقال الله تعالى: ﴿لَئِنْ شَأْلُوا إِلَّا يَرَحَّى شُفَقُوا مِمَّا تُبْهِرُهُنَّ﴾ ^(٢). وعندما سمع هذه الآية أبو طلحة بادر إلى وقف أحب أمواله إليه ^(٣)، وهي بير حاء بجديقته ^(٤) الواقعة بالقرب من المسجد النبوي - الآن داخل المسجد نفسه بعد توسعه - في المدينة المنورة.

كما أن رسول الله ﷺ حدث عليها انطلاقاً من حديثه في هذا الخصوص إذ قال ﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعوه له" ^(٥). ويندرج الوقف بكل أنواعه وأشكاله المختلفة هنا تحت مسمى الصدقة الجارية في حديث رسول الله ﷺ.

كما ساعد على ذيوع الأوقاف أيضاً قول رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب ^{رض} عندما أراد التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بأرض له في ناحية خير لم يصب مالاً قط

أنفس منها، في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنهم، حيث قال رسول الله ﷺ: "حبست أصلها، وتصدقت بها". قال: "فتصدق بها عمر: أنه لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربي، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، ولا جناح على من ولد لها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم صديقاً غير متمول فيه"^(٦).

وهكذا كان ما ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة الأساس الفقهى الشرعي الذى انطلق منه نظام الوقف الإسلامى حيث أصبح الوقف هو حبس أصل العين، والتصدق بالمنفعة، أي أن أصل الوقف لا يباع، ويتم التصدق بريع العين الموقوفة، سواء كان الوقف أرض زراعية، أو مبان عقارية للسكن كالدور، والرابع^(٧)، وتجارية كالخوانيت^(٨)، أو المنشآت المختلفة الأغراض التي تم وقفها عبر العصور التاريخية المتعاقبة، وغيرها من أنواع الأوقاف المختلفة.

وقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على الوقف، وأقبلوا عليه حيث وقفوا الأوقاف بأنواعها المختلفة سواء لعامة المسلمين أو لخاصتهم من ذريتهم^(٩)، فقال القرطبي: "إن المسألة إجماع من الصحابة، وذلك أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وعائشة، وفاطمة، وعمرو ابن العاص، وابن الزبير، وجابرأ، كلهم وقفوا الأوقاف، وأوقفهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة"^(١٠).

تعريف الوقف:

والوقف لغة واصطلاحاً: هو في الأصل الحبس مصدراً للفعل: وقف، والوقف المنع مطلقاً سواء كان حسياً وقفت في الطريق، أو معنوياً وقفت جهودي لإصلاح المجتمع^(١١). وهو مصدر قوله وقف الشيء إذا حبسه، ومنه وقف الأرض على المساكين أو للمساكين إذا حبسها، لأنه جعلها محبوسة لما وقفها عليهم، ليس لأحد التصرف فيها، أو تغييرها^(١٢).

وقيل للموقف: "وقف" تسمية بالمصدر، ولذا جمع على "أوقاف" كوقت، وأوقات^(١٣). أما أوقف فهي لغة ردية لا يحسن استعمالها في الأرضين والدواب وغيرها، لأنه ليس في كلام الفصحاء^(١٤).

والوقف أيضاً في اللغة: هو الحبس، والتبليغ، يقال: وقف الدابة، وقف حبستها في سبيل الله^(١٥). والحبس هو المنع^(١٦) الذي يدل على التأييد، يقال: وقف فلان أرضه وقفًا مؤبدًا، إذ يجعلها حبساً لا تبع، ولا تورث^(١٧)، والحبس جمعه أحباس وهو الاصطلاح الذي شاع أيضًا جنباً إلى جنب مع اصطلاح الوقف، وأنفذ به فقهاء وعلماء المغاربة والأندلسيون في غرب العالم الإسلامي لتسمية "الصدقة الجارية" أكثر من المشارقة^(١٨)، وإن كان هذا لم يمنع استخدام الاصطلاحين في كل من شرق العالم الإسلامي وغربه دون الاقتصار على إحداهما في منطقة جغرافية بعينها، فكلاهما لغة عربية فصحى.

ويتضح مما تقدم أن الوقف لغة بمعنى الحبس والمنع، وأن استعمال لفظة "وقف" أصح من لفظة "أوقف"، والجمع أوقاف، ك وقت التي جمعها أوقات، وأنه أيضًا حبس والجمع أحباس.

والوقف عموماً في الاصطلاح الفقهي الشرعي: فهو تحبس الأصل، وتبليغ المنفعة، أي منع التصرف في رقبة العين مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً وانتهاءً، وهو المعروف بالوقف الخيري، أو انتهاء فقط وهو المعروف بالوقف الأهلي الأسري "الذربي، المعقب"^(١٩) كل هذا تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى^(٢٠).

أنواع الوقف:

ولم يكن المتقدمون يفرقون في التسمية بين ما وقف على جهات البر، وما وقف على الذرية، بل الكل يسمى عندهم وقفًا، أو حبساً، أو صدقة، ولكن مع مرور

الوقت تطور المفهوم بالنسبة للأوقاف عند المؤرخين من حيث النوع، فأضحت على نوعين رئيسيين^(٢١): الأول منهما هو الوقف الخيري المرصود لجهات البر والخير والمعروف العامة التي تعم بمنفعتها طبقات أوسع من المجتمعات الإسلامية، وهو الوقف على الفقراء، والمساكين، أو طلبة العلم، أو المساجد، ودور العلم كالمدارس، ودور القرآن والحديث، والمكتبات، والبيمارستانات "المستشفيات"، والربط لدعم الطلاب والعلماء، والخانات لتوفير وسائل الراحة للمسافرين على الطرق خاصة الصحراوية منها، والأسبلة "السقايا" لتسبييل المياه، والحمامات العامة، وأحواض الدواب، والربط المحسنة لإقامة المرابطين في التغور والمجاهدين في سبيل الله، ونحو ذلك مما يكون نفعه عائداً على العديد من فئات المجتمع بكل مكوناته، ويعتبر الوقف الخيري أكثر فائدة ونفعاً لأنّه يعم مجتمعاً واسعاً وأناساً أكثر^(٢٢).

أما النوع الثاني فهو الوقف الأهلي الذري، ويقصد به وقف المرء على نسله، أو ذريته، أو أقربائه، أو أولاده، أو بعضهم، أو أناس مخصوصين، ولو كانوا من غير قرابته^(٢٣)، وقد يكون وقف أهلي وخيري في الوقت نفسه، فيجمع بعض الناس بين النوعين، إذ يجعل داره وقفًا نصفها على أولاده، ونصفها على أوجه البر العامة، أو أن ريعها يقسم بحيث يصرف جزء منها على أسرة الواقف، والباقي في وجوه البر، فيسمى هذا النوع من الوقف وقفاً أهلياً خيراً^(٢٤)، وقد يبدأ أهلي ذري وينتهي بوقف خيري، وهو موضوع البحث هنا في ضوء وثيقة حجة وقف جمال ابن شاكر اللاهوري بناحية المسفلة في مكة المكرمة.

وحقيقة الأمر أن الوقف كمضمون شامل لكلا المسميين شمول النوع لأفراده، فالوقف سواء كان على الأهل، أو على سائر جهات البر الأخرى، فيه معنى الخير والإحسان، والصدقة، فلا فرق بينهما^(٢٥).

هذا عن الوقف لغةً واصطلاحاً ونوعاً، أما تاريخياً فعلى سبيل المثال لا الحصر من أوائل الأوقاف الخيرية في العصر الإسلامي المبكر وقف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه

عندما قام بشراء بئر رومة في المدينة المنورة من حر ماله، ووقفها وقفًا خيرياً مؤيداً لعامة المسلمين^(٢٦). وهو من الأوقاف والأدلة الواضحة التي استدل بها الفقهاء وعلماء الدين على مشروعية ولزومية الوقف عند جمهور العلماء، وكذلك جواز بأن يكون الوقف وقفًا خيرياً لعموم المسلمين، ويمكن للواقف الاستفادة منه في حياته مثل أي فرد من أفراد المجتمع الإسلامي.

ولذلك نجد أن مكة والمدينة امتازتا بكثرة الوقف فقد حظيت بكثير من الأوقاف الخيرية والأهلية عبر العصور التاريخية الإسلامية المتعاقبة، وازدهرت فيها الأوقاف، واشتهرت بكثرتها، وتنوعها، وعلى الرغم من ذلك فلا تزال أوقافها في حاجة ملحة لدراساتها علمية جادة، خاصة تلك التي ترجع للعصر الحديث، نظراً لتوافر أدوات ووسائل البحث كالوثائق بأنواعها المختلفة، ولهذا كان اختياري لموضوع هذا البحث المعنون بـ: وثيقة وقف جمال بن شاكر اللاهوري بمكة المكرمة في سنة ١٢٤٤ هـ / ١٢٢٨ - ١٢٢٩ م "دراسة ونشر".

حججة وقف جمال بن شاكر اللاهوري:

تاریخها: مؤرخة في سنة ١٢٤٤ هـ / ١٢٢٨ - ١٢٢٩ م.

نوع الوثيقة: حجة وقف شرعية.

المحكمة: محكمة مكة المشرفة.

الواقف: جمال بن شاكر اللاهوري.

نوع الوقف: وقف أهلى ذري ينتهي بوقف خيري.

مكان الوقف: حارة المسفلة بمكة المشرفة.

أصل الوقف: حوش كبير به عدة بيوت^(٢٧).

وصف الوثيقة: تشتمل على أربع وأربعين سطر بخط النسخ الغليظ قليلاً، تتراوح كلمات كل سطر ما بين تسع إلى احدى عشر كلمة في السطر الواحد، وتنتهي الوثيقة بالتاريخ، ولكن يلحظ أن السطر الأخير ضاع معظمها فيما عدا الأحاد، والعشرات، والمئات من التاريخ، كما أن شهود الحال في نهاية الوثيقة مفقودين من النص.

أما التوقيعات فنجدتها في هامش الحجة الشرعية من الأعلى، وفي هامشها الأيمن، ففي هامشها الأعلى توقيع قاضي محكمة مكة المكرمة وختمه، أما في هامشها الأسفل المفقود الآن، وهامشها الأيمن فنجد توقيعات شهود الحال على الوقف، والتي في الهامش الأيمن معكوسة الوضع مع أسطر الحجة الأفقية. حجة شرعية شكل (١).

نص الوثيقة:

الأمر كما....فيه

سلحدار خليل زادة والسيد علي....الصاحب بمكة المكرمة الفقير إليه

ختتم دائري يقرأ: السيد علي

الحمد لله وحده

هذه حجة صحيحة شرعية، ووثيقة محررة مرعية، صدرت بمحكمة مكة المشرفة البهية، دامت آمنة محروسة محمية، بين يدي مولانا فخر قضاة الإسلام كمال ولات الإنام قاموس البلاغة، ونبراس الأفهام محرر القضايا، والأحكام يومئذ بيد الله الحرام الراجي عفو ربه الخفي الحاكم الشرعي الحنفي الواضع خطه، وختمه الكريمين أعلاه، دام فضله، و مجده، وعلاه، مضمونها:

حضر إلى المجلس الشرعي، ومحفل الدين المنيف المكرم جمال ابن شاكر اللاهوري السبحي، وأقر إقراراً صحيحاً شرعاً معتبراً محرراً مرعاً، وهو بكامل الأوصاف

المعبرة شرعاً لصحة ذلك، ونفاذه عليه، أنه لما رأى الدنيا دنية إلى زوال: "والآخرة خير وأبقى" ^(٢٨). وإليها المال قدم لنفسه ما ينفعها غداً: "يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم" ^(٢٩).

وعملأ بقول سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم يتفع به، أو ولد صالح يدعو له" ^(٣٠). وأن الأوقاف من الصدقات الجارية، وقف، وسبل، وتصدق، وأبد، وسرمد ^(٣١)، وخلد، وأكد المكرم جمال المذكور ما ذكر أنه له، وفي ملكه، وحوزه، وتحت تصرفه إلى حين صدور هذه الواقعية منه، أعني الوقف كامل الدار الكائنة بمكة المشرفة بحارة المسفلة بجوش فوق غيث الذي..... كاملها بما اشتملت عليه حدود أربعة: شرقاً بيت السنجاري ^(٣٢)، وغرباً بيت الجاوي ^(٣٣)، وشاماً الشارع الأعظم مسيل وادي إبراهيم، وفيه الباب، وبينما حوش فوق غيث ^(٣٤)، وقام الحد ملك المشتري المذكور ^(٣٥) بجمع ما اشتملت عليه هذه الدار الوقف المحدودة من الحد، والحدود، والحق، والحقوق، والسوق ^(٣٦)، والفسوح ^(٣٧)، والمرافق، والمنافع، والأرض، والبناء، ومجاري الماء، وبابيعه، ويحسب من جملته، وينسب إليه شرعاً المعلوم عند الواقف العلم الشرعي النافي للجهالة شرعاً وفقاً صحيحاً شرعاً، وحبساً صريحاً مرعياً لا يباع، ولا يرهن، ولا يبدل، ولا يستبدل، ولا بمكامل، ولا بعضه، بل لا يزال قائماً على أصوله، وضوابطه، وشرطه، وروابطه أبد الآبدية، ودهر الدهارين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، أثبتنا الواقف جمال المذكور وقفه هذا أولاً على نفسه مدة حياته، ثم من بعده يكون وقفاً على أولاده، وهم: حسن، وحسينة، ومحمد ^(٣٨)، ومن سيحدثه الله له، ما عدا ولديه الكبار، وهما: إسماعيل، وعبد الرحيم، وما تولد عنهم، فإنهما ليس لهما حظ، ولا نصيب في الوقف مع أولاد المذكورين الموقوف عليهم، ثم من بعد حسينة، وحسن، ومحمد، يكون وقفاً على

أولادهم، وأولاد أولادهم، أولاد الظهور دون أولاد البطون في كل طبقة، فإذا انقرضوا، ولم يكن منهم أحد يكون وقفاً على ذرية إسماعيل، وعبد الرحيم أولاد الظهور دون أولاد البطون، فإذا انقرضوا يكون وقفاً على الخطباء بالمسجد الحرام المكي، والمساكين بكة المشرفة يصرف ريعه عليهم، وشرط الواقف المذكور شروطاً.... العمل بها منها: أن النظر له مدة حياته، ثم من بعده الأرشد فالأرشد من المستحقين من ذرية الواقف، ثم إذا آل للخطباء يكون النظر لشيخ الخطباء، ومنها أول ما يبدء من غلته بعمارته، ومرمتها، وما فيه بقاء عينه، فقد تم هذا الوقف، وعلى هذا المنوال الخصم وأجاز ونفذه مولانا الحكم وأمضاه، وحكم بصحته وقرر به، حكماً صحيحاً شرعاً في ضمن دعوى مستوفياً شرائطها الشرعية، وأوجب العمل بمقتضاه [حرر في اليوم.....من شهر.....عام.....^(٣٩) أربع والأربعين ومائتين [بعد الألف]. [شهود الحال]

[.....]^(٤٠).

أما الشهود اللذين وقعوا في الامثل الأئم من وثيقة الحجة فهم:

١. شهد بذلك محمد ابن المرحوم إبراهيم الحربي...الزمن عفى الله عنه.
٢. شهد بذلك الحاج فتح تابع المرحوم عربي جيلاني عفى الله عنه.
٣. شهد بذلك محمد ابن المرحوم الشيخ إبراهيم قطان عفى الله عنه آمين.
٤. شهد بذلك السيد عبد الله بن أبو بكر نايب الحرم.
٥. شهد بذلك محمد ابن عمر باجمان.
٦. شهد بذلك إبراهيم بن بكري طحيني.
٧. شهد بذلك أحمد ابن إبراهيم القطان عفى الله عنه.

٨. شهد بذلك عبد الرحمن ابن إبراهيم أدهم عفى الله عنه.
٩. شهد بذلك إسحاق بن عقيل العلوي المكي عفى الله عنه.
١٠. شهد^(٤١)

الدراسة التحليلية لهذه الوثيقة:

تناول الدراسة التحليلية لوثيقة حجة وقف جمال ابن شاكر اللاهوري، من حيث الشكل والصياغة والمضمون، والواقف وهو جمال ابن شاكر اللاهوري، والوقف هو كامل الدار بمرافقها، وشروط الواقف والموقوف عليهم من أبنائه وأولادهم ومن بعدهم خطباء المسجد الحرام ومساكين مكة المكرمة، ومصير الوقف في العصر الحديث، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الواقف "جمال ابن شاكر اللاهوري":

أن الواقف جمال الدين ابن شاكر اللاهوري السبحي من أهل مكة المكرمة، وأصله من مدينة لاھور التي توجد في شبه القاره الهندية.

وأن الواقف جمال ابن شاكر اللاهوري السبحي حضر إلى مجلس الشرع بمحكمة مكة المكرمة، وأقر إقراراً صحيحاً شرعاً معتبراً محراً مرعياً، وهو بكامل الأوصاف المعترضة شرعاً لصحة ذلك، وهي: الدين، والبلوغ، وحرأً، رشيداً، وعاقلاً غير مجنون وغير محجور عليه، ومعافي في بدنـه، ومالك الوقف^(٤٢)، وأنه أقبل على هذا العمل امتثالاً لما ورد في القرآن الكريم، ودلل على ذلك بالأيات رقم (١٧) من سورة الأعلى، والأية رقم (٨٨) من سورة الشعراء، واتباعاً لسنة رسول الله ﷺ إذ قال: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، أو علم يتفع به، أو ولد صالح يدعوه له"^(٤٣). وأن الأوقاف من الصدقات الجارية إن شاء الله لا ينقطع منها الإنسان في حياته وبعد مماته.

وأن قاضي المحكمة الشرعية بمكة المكرمة، والواقف أكدا على الوقف بكل المرادفات اللغوية التي تدل عليه حيث جاء في الوثيقة النص الآتي: "وقف، وسبل، وتصدق" وهي بالفعل أوصاف تتناسب مع حقيقة الوقف، فهو وقف على بعض أولاده وأولادهم فإذا انقرضوا، ولم يكن منهم أحد يكون وقفاً على ذرية إسماعيل، وعبد الرحيم أولاد الظهور دون أولاد البطون، فإذا انقرضوا يكون وقفاً وسيبل وصداقة على الخطباء بالمسجد الحرام، وكذلك المرادفات التي تؤكد الرغبة في استمراريتها حيث جاء في الوثيقة النص الآتي: "أبد، وسرمد، وخلد، واطد"^(٤٤).

ثانياً: حجة الوقف من حيث الشكل والمضمون:

أحب أن أشير فيما يتعلق بكتابة الحجة الشرعية والصكوك إلى أن الحضارة الإسلامية كانت منظمة في أدق الأمور كبيرها وصغيرها، جليلها وحقيرها، فكتابة العقود والصكوك منذ فترة مبكرة كانت علم له أصول وقواعد مرعية ومنهج يجب أن يتبع، ففيما يتعلق بكتابة صكوك "حجج الأوقاف عامةً" ومنها على سبيل المثال لا الحصر وقف الوالد على أولاده الحالة موضوع بحثي، فيجب أن يراعى فيه حسبما ورد عند أبي نصر السمرقندى (ت ٦١٩هـ / ١٢٢٢م) الآتي: "إإن كان الوقف على الأولاد كتبت: "فما فضل يصرف إلى أولاد الواقف وأولاد أولادهم أبداً ما تناسلوا، فإن انقرضوا ولم يبق منهم أحد صرف ذلك إلى فقراء المسلمين ومحاویهم، فإن أردت تفضيل الذكور على الإناث، أو البداية بالطن الأعلى، ثم بالأُسفل، كتبت ذلك وبيته"^(٤٥). وبدراسة هذه الوثيقة نجد أنها صنفت ووصفت في الوثيقة نفسها بأنها حجة شرعية ووثيقة. ووقفية.

وتتضمن هذه الوثيقة حجة شرعية لوقف دار في حارة المسفلة الواقعة جنوب المسجد الحرام في مكة المكرمة، ونجد كما هو المعتمد في حجج تلك الفترة من العصر يوضع في أعلىها توقيع "خط" وختم القاضي. خارطة شكل (٢).

ثم يلي ذلك افتتاحية الحجة الشرعية التي ورد فيها ماهية هذه الوثيقة بأنها: "حجۃ شرعیة ووثیقة محمیة"، ثم الاسم ووظيفة القاضی الشرعی ببلد الله الحرام مکة المکرمة، ومذهبه الحنفی والذی هو المذهب الرسمی للدولة العثمانیة آنذاك فی بلاد الحجاز وبقیة مناطق نفوذ الدولة العثمانیة، ثم التأکید علی مكان وجود توقيع وختم القاضی بأعلى الحجة الشرعیة.

ثم يلي ذلك مضمون الوثیقة التي هي عبارة عن حجۃ شرعیة لوقف جمال ابن شاکر اللاهوري، وشروط الواقف، والمحظوظ عليهم، وتاریخها، وشهاد الحال أسلف الوثیقة في الہامش الأيمن منها.

ثالثاً: الوقف: كامل دار جمال اللاهوري بمرافقها:

أن العین التي ورد ذکرها في حجۃ الوقف هي كامل الدار بما اشتملت عليه من المنافع الواقعہ بمکة المشرفة بحارة المسفلة بحوش غیث فوق، وهي محددة بحدود أربعة واضحة المعالم: فيحدوها من الناحیة الشرقیة بیت السنجاری، ومن الناحیة الغربية بیت الجاوی، ومن الناحیة الشمالیة وهو المعبّر عنه قدیماً بشاماً أي جهة بلاد الشام يوجد الشارع الأعظم الذي فيه مسیل وادی إبراهیم والمعروف بسوق الصغیر وعلیه یفتح الباب الرئیس للدار، ومن الجنوپ وهو المعبّر عنه بیمناً في الوثیقة أي جهة بلاد الیمن يوجد حوش غیث فوق، وتمام الحد ملك المشتری ربما يكون رباطه الذي ورد ذکرہ في الوثیقة الثانية، وأن هذه الدار بجمیع ما اشتملت عليه وقف المحددة الحدود، والحقوق، والسوح والفسوح، والمرافق، والمنافع، والأرض، والبناء، ومجاري الماء.

رابعاً: شروط الواقف والمحظوظ عليهم:

أما عن أهم الشروط التي اشترطها الواقف لضمان تأیید وقفه^(٤٦)، فجاءت على النحو الآتي: أن وقف الدار الواضحة المعالم والحدود يجب أن لا یباع، ولا یرهن، ولا یبدل، ولا یستبدل، ولا بکامل، ولا بعضه بل لا یزال قائمًا علی أصوله،

وضوابطه، وشرطه، وروابطه أبد الآبدين، ودهر الراهنين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، كما ينسب إليه شرعاً المعلوم عند الوقف العلم الشرعي النافي للجهالة شرعاً وفقاً صحيحاً شرعياً، وحسباً صريحاً مرعاً.
أما عن أهم الشروط التي اشترطها الواقف لوقفه على نفسه، وعلى الموقوف عليهم من نسله^(٤٧)، وكانت على النحو الآتي:

- أ- وقف الواقف جمال بن شاكر اللاهوري هذا المشتمل على كامل الدار بمنافعها التي تقع بجي المسفلة بمكة المكرمة أولاً على نفسه مدى حياته.
- ب- أن يكون الوقف من بعده على أولاده، وهم: حسن، وحسينة، ومحمد، ومن سيحدثه الله له من أبناء بعد تاريخ هذا الوقف.
- ج- أن هذا الوقف لا يشمل ولا يستفيد منه ولديه الكبار، وهما: إسماعيل وعبد الرحيم، وما تولد عنهم، فإنهما ليس لهما فيه حظ، ولا نصيب مع أولاد الآخرين الموقوف عليهم.
- د- أن الوقف من بعد أبناؤه: حسينة، وحسن، ومحمد يكون وفقاً على أولادهم وأولاد أولادهم، أولاد الظهور دون أولاد البطون في كل طبقة، فإذا انفرضوا، ولم يكن منهم أحد يكون وفقاً على ذرية إسماعيل، وعبد الرحيم - الذين لم يشملهم الوقف لأسباب لا نعلمها - أولاد الظهور دون أولاد البطون.
- ه- أن الواقف اشترط إذا انفرض نسله أن يكون وفقاً خيرياً يستفيد منه خطباء المسجد الحرام، ويكون لهم النظر فيه.
- و- أوصى الواقف في حالة انقطاع نسله أن يصرف من ريعه فقط على المساكين بمكة المشرفة، وهو وقف جائز شرعاً^(٤٨).

ز- أما فيما يتعلق بولاية الوقف أو ناظره فقد اشترط الواقف أن يكون هو الناظر عليه في حياته، ثم من بعده الأرشد فالأرشد من المستحقين من ذرية الواقف، ثم إذا آل للخطباء يكون النظر لشيخ الخطباء.

ط- واشترط الواقف أن الأولوية للصرف من غلة الوقف تلك التي يصرف منها على عمارته وترميمه بما فيه وما عليه، وهكذا دواليك يستمر هذا عبر العصور التاريخية المتعاقبة.

ويهمنا هنا تناول نوع الوقف بالبحث والدراسة وهو وقف على النفس، ووقف أهلي ذري، والوقف الأهلي الذري هو وقف يقصد به وقف الماء على نسله، أو ذريته، أو أقربائه، أو أولاده، أو بعضهم^(٤٩)، وقد أوقف الواقف هذا الوقف أول الأمر على نفسه، ثم على أغلب أولادهم وأولاد ابنيه الكبار، وهكذا أولاد الظهور أي الذكور منهم لا البطنون أي النساء، وإذا انقطع نسله يكون على خطباء وعلماء المسجد الحرام^(٥٠)، كما أكد على وجوب أن يصرف من ريعه على المساكين والقراء في مكة المكرمة.

فيما يتعلق بالوقف على النفس فقد اختلف العلماء فيه ما بين مانع له ومجيز، فالمالكية يرون عدم صحة الوقف على النفس، ولدى الشافعية والحنابلة روايتان، إحداهما لا يصح كقول المالكية بأن الوقف تملك للرقبة والمنفعة، ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه، كما لا يجوز أن يبيع نفسه مال نفسه، ولأن الوقف على نفسه إنما حاصله منع نفسه من التصرف في رقبة الملك، فلم يصح ذلك كما لو أفرده بأن يقول: لا أتبع، ولا أهبه، ولا أرثه، والروايات الأخرى عند الشافعية والحنابلة أن الوقف صحيح^(٥١)، خاصة لو انتهى بوقف خيري بعد انقطاع النسل، فبنظرية بعيدة نجد أن الوقف الأهلي كثيراً ما يساعد في زيادة ونمو الوقف الخيري بتعاقب الأجيال، إذ

يبدأ بوقف أهلي وينتهي بوقف خيري خاصة لو أن الواقف اشترط هذا، كما هو في
الحالة وقف جمال ابن شاكر اللاهوري موضوع هذه الدراسة.

وي يكن القول أن الوقف الأهلي أو الذري هو وقف صحيح يقره الشرع لأن
الواقف يتصرف في مال نفسه متصدقاً به على من هم أهل لصلته وببره، والناس
مسلطون على أموالهم لهم أن يتصرفوا فيها كما يشاون ما لم يكن إثماً^(٥٢).

والوقف الذري يقف وراءه الدافع العائلي حيث تغلب العاطفة النسبية على
الرغبة والمصلحة الشخصية، فيندفع الواقف بهذا الشعور إلى أن يؤمن لذرته مورداً
ثابتاً، صيانة لهم عند الحاجة والدور، على أن تحقيق هذا الغرض إنما يجيء تبعاً لوضع
المشرع وغرضه، فهذه الأهداف تتح على فعل الخير، والتصدق في وجوه البر، وهذا
داخل في المطلب الشرعي العام^(٥٣).

وفيما يتعلق بأحد شروط الواقف حرمان ولديه الكبار إسماعيل وعبد الرحيم
من هذا الوقف، ولا نعلم هل لهم وقف خاص بهم أو هو مجرد الحرمان، وهذا
الشرط من الناحية الشرعية أو غيرها من الشروط، فلم يجز أحد من أهل العلم العمل
بنصوص الواقف إذا خالفت شرع الله تعالى، سواء ذلك في الحنفية، والمالكية،
والشافعية، والحنابلة، وغيرهم من أهل العلم^(٥٤)، وأن لا أحد يطاع في كل ما يأمر به
من البشر - بعد رسول الله (ص) - والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة،
وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة^(٥٥).

وقال الشيخ محمد أبو زهرة بجواز الوقف على الوراثة، وحرمان بعضهم منه،
وذلك على أساس أن الوقف كالمهبة والصدقات حيث قال: "قالت الكثرة المبرى من
الفقهاء على أن الوقف على الوراثة جائز، وليس في الوقف محاربة للميراث، سواء
أكان متفقاً في توزيعه مع نظام الإرث أم مختلفاً، بل سواء أكان فيه حرمان لبعضهم أم
إعطاء لهم جميعاً؛ لأن الوقف كالمهبة والصدقات العاجلة تصرف في العين حال الحياة،

وما له ملك له، ولم يتعلّق به حق الورثة بأي نوع من أنواع التعلّق، فصح عاجلاً ولو كان فيه بالفعل حرمان للورثة^(٥٦).

ولكن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أكثـر من رسالـة في إبطـال وقف الجـنف والإـثم، وذلـك في إيضـاح حـكم من وـقف وـقفـاً مـخالفـاً فيـه السـنة بـتغـير فـرائـض الله فيـ المـيرـاث، أوـ منـع بـعـض الـورـثـة، أوـ وـارـثـيـمـ منـ المـيرـاثـ فيـ وـقـفـهـ، أوـ يـحـرمـ بـهـ اـمـرـأـتـهـ، أوـ يـحـرمـ الـبـنـاتـ، أوـ نـسـلـهـنـ، وـذـكـرـ ذـلـكـ مـنـ أـعـظـمـ الـمـنـكـرـاتـ، وـأـكـبـرـ الـكـبـائـرـ لـمـ فـيـهـ مـنـ تـغـيرـ شـرـعـ اللهـ، وـالـتـحـايـلـ عـلـيـهـ، وـأـفـتـىـ بـطـلـانـ الـأـوقـافـ الـتـيـ يـكـوـنـ هـذـاـ حـالـهـ وـعـودـتـهـ مـلـكـاـ يـقـسـمـ عـلـىـ الـوـرـثـةـ حـسـبـ قـسـمـةـ اللهـ^(٥٧).

وأن الشيخ صديق حسن التنوخي البخاري^(٥٨) (ت ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠ مـ) أـكـدـ عـلـىـ ذـلـكـ حـيـثـ قـالـ: إـنـ الـأـوقـافـ الـتـيـ يـرـادـ بـهـ قـطـعـ ماـ أـمـرـ اللهـ بـهـ أـنـ يـوـصـلـ وـمـخـالـفـةـ فـرـائـضـ اللهـ عـزـ وـجـلـ هـيـ باـطـلـةـ مـنـ أـصـلـهـ لـاـ تـنـعـقـدـ بـحـالـ، وـذـلـكـ كـمـنـ يـقـفـ عـلـىـ الـذـكـورـ مـنـ أـوـلـادـ دـوـنـ الـإـنـاثـ^(٥٩).

وأن الشيخ أبو زهرة عدل عن رأيه السابق بناءً على قاعدة إذا كان الوقف يخالف شـرـعـ اللهـ كـالـحـرـمـانـ مـنـ الـمـيرـاثـ فـلـاـ يـجـوزـ حـيـثـ قـالـ: إـذـاـ كـانـ غـرـضـ الـوـاقـفـ حـرـمـاناـ لـعـضـ وـرـثـتـهـ، أوـ تـطـفـيـلـاـ لـنـصـيـبـهـمـ، وـزـيـادـةـ نـصـيـبـ آخـرـيـنـ، فـلـذـلـكـ هـوـ الـذـيـ نـرـاهـ لـاـ خـيـرـ فـيـهـ، وـشـرـاـ لـاـ بـرـ مـعـهـ، لـأـنـ فـيـهـ مـعـارـضـةـ لـنـصـ الـقـرـآنـ فـيـ تـوـزـيـعـ الـمـيرـاثـ...ـ،ـ فـكـلـ وـقـفـ يـقـصـدـ صـاحـبـهـ مـنـهـ مـضـارـةـ بـالـوـارـثـ،ـ أـوـ نـقصـ حـقـهـ فـيـ فـرـيـضـةـ اللهـ الـتـيـ فـرـضـهـ فـفـعـلـهـ إـثـمـ،ـ إـذـاـ قـامـ لـدـىـ القـاضـيـ دـلـيلـ عـلـىـ مـقـصـدـهـ،ـ وـوـضـعـتـ بـيـنـ يـدـيـهـ الدـلـائـلـ عـلـىـ غـرـضـهـ الـآـثـمـ فـعـلـيـهـ أـنـ يـبـطـلـ وـقـفـهـ^(٦٠).

لـذـاـ فـلـيـحـذـرـ الـوـاقـفـوـنـ عـلـىـ الـذـرـيـةـ أـوـ عـلـىـ الـوـرـثـةـ مـنـ الـجـوـرـ وـالـحـيـفـ فـيـ مـحـابـةـ بـعـضـ ذـرـيـاتـهـمـ أـوـ وـرـثـيـمـ بـأـوـقـافـهـمـ أـوـ حـرـمـانـ بـعـضـهـمـ كـالـنـسـاءـ وـالـبـنـاتـ؛ـ فـإـنـهـ جـنـفـ إـثـمـ يـخـرـجـ الـوـقـفـ عـنـ الـبـرـ وـالـقـرـبةـ إـلـىـ إـثـمـ وـالـعـدـوـانـ،ـ ثـمـ الـخـسـرـانـ وـالـبـطـلـانـ^(٦١).

خامساً: الناظر:

ويهمنا كذلك وظيفة ناظر الوقف حيث جعل الواقف النظارة له في حياته، ثم لأنباءه وأولادهم من بعده الأكبر فالأخير، ثم إذا انقطع تسله، وأصبح خطباء المسجد الحرام تكون النظارة لرئيس الخطباء، وكانت من مهام ناظر الوقف الرئيسة مراقبة حالة الوقف المعمارية، وحرصه على إنفاق ما تقتضيه الصيانة الفنية للوقف بترميمه وصيانته معمارياً، من أجل ضمان استمرارية الوقف، وللناظر دور هام في جباية ريع الوقف إذا كان قسم منه يؤجر، وصرف المبالغ للمستحقين بحججة الوقف مع إعداد حساب سنوي، وكان الناظر بمثابة المتحدث الرسمي باسم الوقف سواء لدى ولاة الأمور من حكام وقضاة، أو أمام المستأجرين لعمارات الوقف، وكذلك أمام المستفيددين من الوقف^(٦٢).

وكان من نظار الوقف اللذين وصلت إلينا وثائق تؤكد توليهم نظارة الوقف ابن اللاهوري محمود ابن جمال ابن شاكر اللاهوري^(٦٣).

وكذا نجد اسم ابن ابنة الشيخ شاكر ابن محمود جمال ابن شاكر عطرجي اللاهوري الذي كان ناظراً على وقف جده، وهو الرباط الذي في حارة المسفلة المخصص لسكنى الأرامل، طبقاً لصك بالنظارة صادر له من المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (٢١٨) في ١٩ من شهر شوال سنة ١٣٧٣ هـ^(٦٤).

سادساً: مصير الوقف:

ومن الأمور التي يجب بحثها في هذا الوقف كنموذج للأوقاف في مكة المكرمة، وهو مصير هذا الوقف، ومشروعية استبداله أو إيداله ونقله للصالح العام، أو لضرورة نفعية للوقف، والاستبدال في اللغة جعل شيء مكان شيء آخر، والإبدال مثله، وفي الاصطلاح الشرعي أطلق الفقهاء كلمة الاستبدال وأرادوا بها بيع الموقوف عقاراً كان أو منقولاً بالنقد وشراء عين بمال البطل^(٦٥).

وفيما هو مؤكّد أنّ هذا الوقف تمّ هدمه عند توسيعة المسجد الحرام التوسيعة الأولى في العصر السعودي في سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م، وذلك مع الرباط الذي كان يوجد في الناحية الجنوبية من الدار، وأنّ ابنه الشيخ شاكر ابن محمود جمال بن شاكر عطريجي اللاهوري الذي كان ناظراً على وقف جده، قام بالإشراف على إعادة بناء الرباط الذي كان مخصوصاً لسكنى الأرامل في حارة المسفلة إلى محلّة النقا شمال المسجد الحرام أعلى حي الشامية، وذلك طبقاً لما جاء في وثائق (صكوك) صادرة من المحكمة الشرعية الكبرى بهذا الخصوص^(٦٦).

ويعتبر الاستبدال المباح على الوقف في حالات خاصة كالضرورة، وال الحاجة، والمصلحة العامة للأمة بشروط حدها الفقهاء والمشرعين، ومن أبرز أمثلة استبدال الوقف ما يتعلّق بالأوقاف المرتبطة بتوسيعة المساجد أو الطرق والقنطر وسواها من أجل المنفعة العامة مع عدم الإضرار بعين الوقف، وهو السبب الرئيس الذي كان وراء بيع هذا الوقف واستبداله^(٦٧)، لأنّه إذا لم تبع الأوقاف لأجلها تعطلت وأصاب الناس الضيق^(٦٨)، وهو ما حدث عند توسيعة المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريف في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب^(٦٩)، والخليفة الراشد عثمان بن عفان^(٧٠)، وقال العلماء بجواز الاستبدال أو الإبدال به للمصلحة الراجحة بضوابط محددة شرعاً^(٧١)، وبه قال بعض الحنفية^(٧٢)، وبعض الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام^(٧٣).

ولقد اختلف العلماء الذين أجازوا استبدال الوقف في أثر اشتراط الواقف عدم استبدال العين الموقوفة إذا كانت العين الموقوفة في الحال التي أجازوا فيها استبدال الوقف، فالقول بصحة استبدال الوقف ولا أثر للشرط، وهو قول جمهور العلماء الذين أجازوا استبدال الوقف، فهو قول الحنابلة، وقال به جمهور الحنفية، واستدل أصحاب هذا القول بحديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: "ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق"^(٧٤).

أما فيما يتعلق بنقل الوقف فقد أجاز بعض الحنفية، وبعض الحنابلة نقل الوقف من محله الوقف الأول والبلد الذي كان فيه للمصلحة^(٧٤)، ومنعه آخرون إلا إذا كانت المحلة الأخرى خيراً من محله الوقف الأولى، أو في محلة خيراً منها^(٧٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "علم أن تعين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعرض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز، وقد يكون مستحبًا، وقد يكون واجبًا إذا تعينت المصلحة فيه"^(٧٦).

وقال الزاهي الحفي: "مبادلة دار الوقف بدار أخرى إنما يجوز إذا كانتا في محلة واحدة، أو المحلة الأخرى خيراً، وبالعكس لا يجوز - وإن كانت المملوكة أكثر مساحة وقيمة وأجرة، لاحتمال خرابها في أدون المحتلين لدناءتها، وقلة الرغبة فيها".^(٧٧)

وإذا كان العقار الموقوف قائم المنفعة فالأجماع على جواز بيعه للضرورة^(٧٨)، ثم استثنوا من ذلك حالات الضرورة، كتوسيع مسجداً أو مقبرة، أو طريق عام، أو قنطرة، فأجازوا بيعه ولو بالإكراه إذا اقتضى الأمر، لأن هذا من المصالح العامة بالأمة، ويكون ذلك عن طريق الحاكم ماله من الولاية العامة، أما إذا كان على معين، فالذي يتولى استبداله هو ناظر الوقف بإذن الحاكم، ويشتري بشمنه ما يجعل وقفاً كالأول^(٧٩).

والذي يتضح لنا هو جواز نقل عقار الوقف للمصلحة هو الراجح الذي تطمئن إليه النفس؛ لأن ذلك أقرب إلى مقصد الواقف وهو نفع الموقوف عليهم، وليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف، وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب^(٨٠).

الخاتمة وأهم النتائج:

بعد دراسة أوقاف جمال ابن شاكر اللاهوري بحارة المسفلة في مكة المكرمة دراسة وثائقية كنموذج لدراسة حالة الأوقاف في أواخر العصر العثماني، ومصيرها في عصرنا الحالي، يمكن أن نجمل بعض أبرز النتائج الهامة التي توصل إليها البحث، وذلك على النحو التالي:

- ❖ أن الوقف لغة بمعنى الحبس والمنع، وأن استعمال لفظة "وقف" أصح من لفظة "أوقف"، والجمع أوقاف، كوقت التي جمعها أوقات.
- ❖ عرفت الأوقاف لغة باسم الأوقاف والأحباس، وإن كلا المصطلحين استخدما في كل من شرق وغرب العالم الإسلامي دون الاقتصار على أحدهما دون الآخر في منطقة جغرافية بعينها، فكلاهما لغة عربية فصحي.
- ❖ إن الوقف في الاصطلاح الفقهي: هو تحبيس الأصل، وتسبييل المنفعة، أي منع التصرف في رقبة العين مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير، وهو الوقف الخيري، أو الوقف الأهلي الأسري "الذرري، المعقب".
- ❖ إن الوقف في الشريعة الإسلامية صدقة محرمة لا تباع، ولا تشتري، ولا توهب، ولا تورث، ويصرف ريعها إلى جهة من جهات البر.
- ❖ إن الأوقاف نوعين، أوقاف خيرية، وأوقاف أهلية، ولكنه في حقيقة الأمر شامل لكلا المسميين شمول النوع لأفراده، فالوقف سواء كان على الأهل، أو على سائر جهات البر الأخرى، فيه معنى الخير والإحسان، والصدقة، فلا فرق بينهما.
- ❖ أن الوقف موضوع هذه الدراسة هو وقف الأهلي ذري أوقفه أول الأمر الواقف على نفسه وتكون له النظارة طوال حياته، ثم على أغلب أولاده، فأولادهم وأولاد ابنيه الكبار، وهكذا أولاد الظهور أي الذكور منهم لا البطون أي النساء

وتكون نظارة الوقف للأكابر، وإذا انقطع نسله يكون على خطباء وعلماء المسجد الحرام ونظارته لرئيس الخطباء.

❖ أن الوقف على النفس فقد اختلف العلماء فيه ما بين مانع له، ومجيز، فالمالكية يرون عدم صحة الوقف على النفس، ولدى الشافعية والحنابلة روایتان، إحداهما يصح كقول المالكية بأن الوقف تملّك للرقبة والمنفعة، ولا يجوز أن يملّك الإنسان نفسه، والرواية الثانية عند الشافعية والحنابلة أن الوقف صحيح.

❖ أن الوقف الأهلي كثيراً ما يساعد في زيادة ونمو الوقف الخيري بتعاقب الأجيال، فإذا يبدأ بوقف الأهلي ويتهي بوقف خيري خاصه لو أن الواقف اشترط هذا كما هو في الحالة موضوع هذا البحث وقف جمال ابن شاكر اللاهوري في مكة المكرمة.

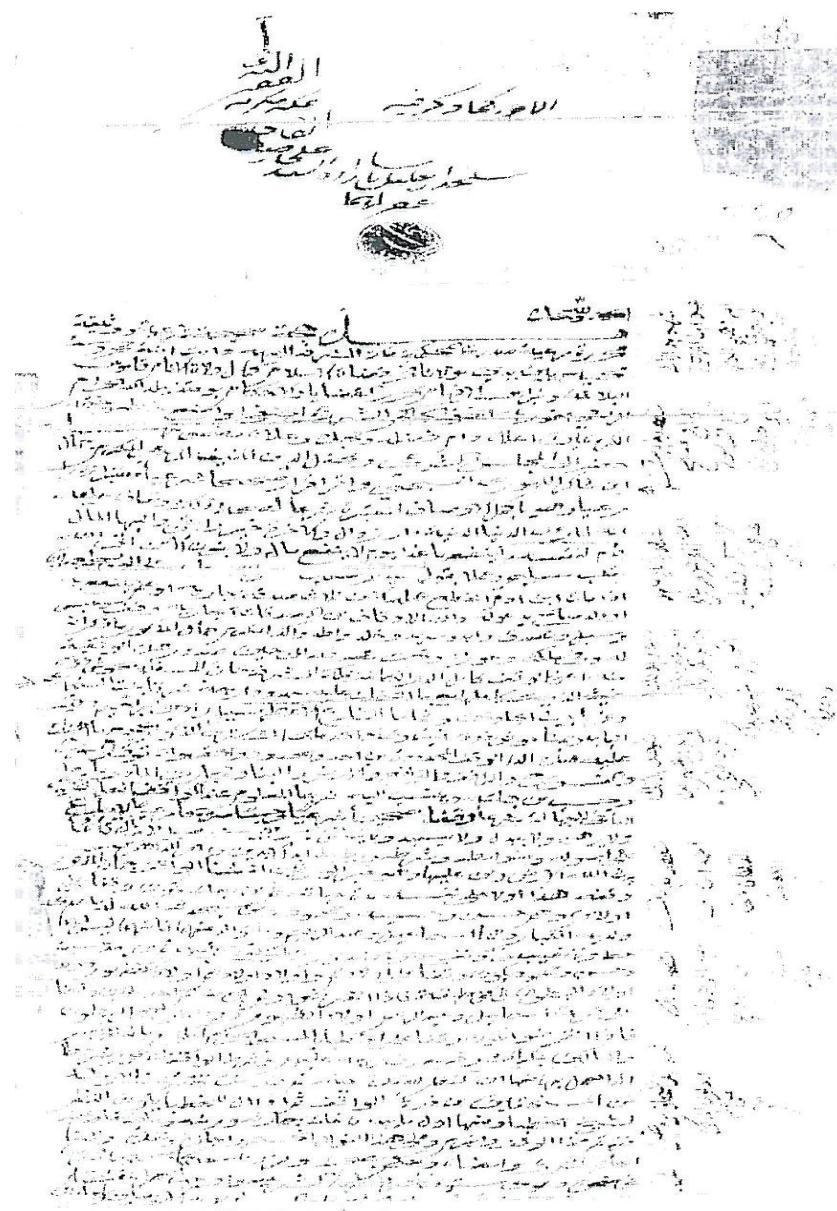
❖ جواز نقل وهدم الوقف للصالح العام كتوسيعة المسجد الحرام في العصر الحديث التي كان لها دور كبير في نقل بعض الأوقاف كالوقف موضوع دراستنا هنا، وهو ما أجازه المشرع منذ زمن مبكر في العصر الإسلامي.

❖ أثبتت الدراسة جواز نقل عقار الوقف للمصلحة وهو الراجح الذي تطمئن إليه النفس، لأن ذلك أقرب إلى مقصد الواقف وهو نفع الموقوف عليهم، وليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف، وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب.

الملاحق

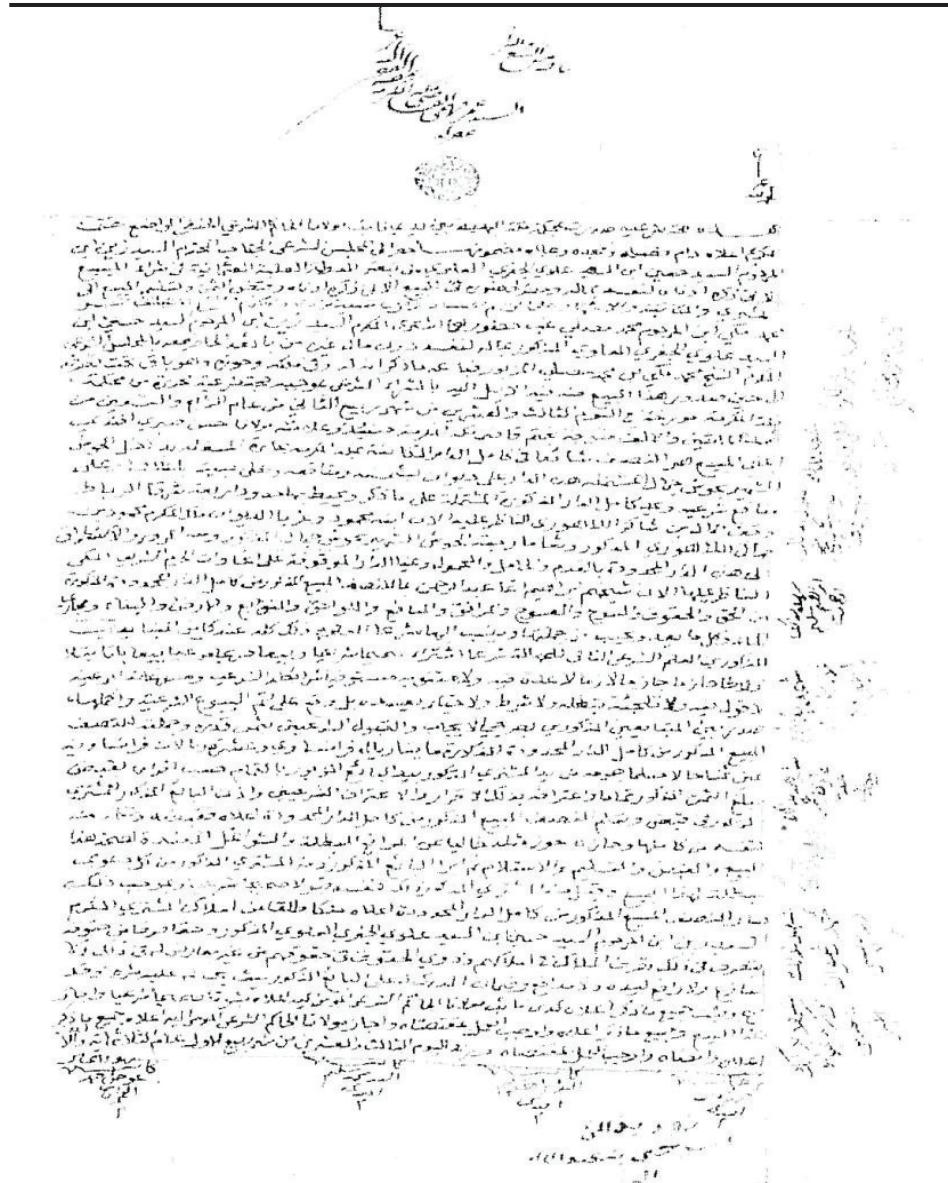
تشتمل الملاحق على ما يلي :

- ١ - صورة لوثيقة مصورة من الأصل .
- ٢ - صورة لوثيقة شرعية في عهد ناظر الوقف سنة ١٣٠٠ھ .
- ٣ - خريطة مكة .



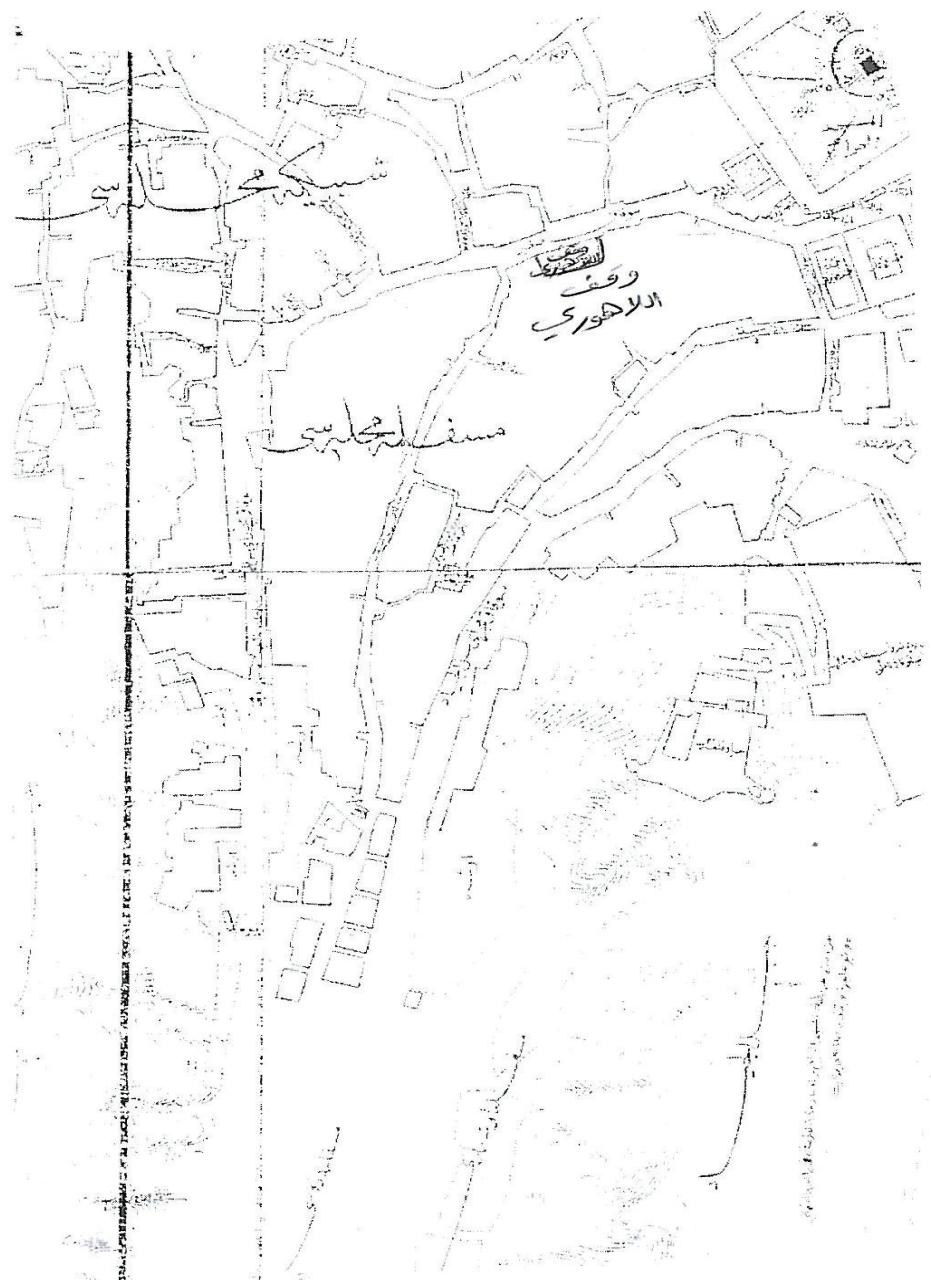
شكل ١. وثيقة حجة وقف جمال ابن شاكر اللاهوري لداره

بحارة المسفلة في مكة المكرمة ١٢٤٤ هـ



شكل ٢. وثيقة حجة وقف جمال ابن شاكر اللاهوري لداره

بخار المسفلة في مكة المكرمة ١٣٠٠هـ



شكل ٢. خارطة عثمانية لمكة المكرمة موقع عليها حارة المسفلة

التي توجد فيها دار الموقوفة لجمال ابن شاكر الlahوري.

الهوامش والتعليقات:

(١) الضيحان، عبد الرحمن بن إبراهيم، الأوقاف الإسلامية ودورها الحضاري: الماضي

والحاضر والمستقبل، سلسلة دراسات في الإدارة الإسلامية، الكتاب السابع، ط١، دار

المائز للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، سنة ١٤٢١ هـ / عام ٢٠٠١ م، ص: ١٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: (٩٢).

(٣) البخاري، الإمام الحافظ أبي عبد الله بن إسماعيل، صحيح البخاري، اعتنى به أبو

صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، سنة ١٤١٩ هـ / عام ١٩٩٨ م، الزكاة:

باب الزكاة على الأقارب، حديث رقم [١٤٦١]؛ مسلم، الإمام أبي الحسين مسلم بن

الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢١٦ هـ / ٨٣١ م)، صحيح مسلم، ط١، دار

السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ربيع الأول سنة ١٤١٩ هـ / يوليو عام ١٩٩٨ م، باب

الزكاة: فضل النفقة والصدقة على الأقربين، حديث رقم [٩٩٨].

(٤) بير حاء: بحاء مهملة، ويقال بير حا بفتح الباء بغير همزة، وبير حاء بالمد بفتح الباء

والراء والقصر، وهي أرض كانت لأبي طلحة بالمدينة قرب المسجد النبوى تعرف بقصر

بني جديلة، كانت هذه البئر توجد بقصر جديلة في المدينة المنورة، وفي العصر العثماني

أصبحت بالقرب من الباب الجيدى شمال المسجد النبوى الشريف، وبعد توسيعة خادم

الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أدخلت في المسجد بالقرب من

باب الملك فهد في الناحية الشمالية، وعليها علامة عبارة عن دائرة تدل على موضعها

للمزيد عن بير حاء ووقفها انظر:

البخاري، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، ط١، دار أبي حيان، سنة ١٤١٦ هـ /

عام ١٩٩٦ م، حديث رقم [٤٥٥٤]، ج ١٠، ص ١٠٨؛ أبو عبيد البكري، أبي غبيد عبد

الله بن عبد العزيز الأنطليسي (ت ٤٨٧ هـ / ١٤٠٩ م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد

والمواقع، تحقيق مصطفى السقا، ط١، القاهرة، عام ١٩٤٥ م، ج ١، ص ٤١٣ - ٤١٤؛

ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله الرومي البغدادي الحموي (ت ٦٢٦ هـ /

(١) موسوعة المدن والبلدان، دار صادر، بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ / عام ١٩٧٧ م، مجلد ١، ص ٢٩٨؛ الخياري، أحمد ياسين أحمد، تاريخ معالم المدينة المنورة قدِّيًّا وحدِيثًا، تعليق وإيضاح وتخریج عبید الله محمد أمین کردي، ط١، مطبع شركة دار العلم، نادي المدينة المنورة الأدبي، المدينة المنورة، جدة، سنة ١٤١٠ هـ / عام ١٩٩٠ م، ص ١٨٩؛ عمداً، جيلان خضر، الوقف الإسلامي واقعه في أثيوبيا الحبشة، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الثالث: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في الفترة ٤ - ٧ شعبان سنة ١٤٢٢ هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م، ص ١٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم [٤٢٢٣ - ١٤] (١٦٣١)، ص ٧١٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم [٢٧٣٤ - ٢٧٣٧]، ١٩ - باب الشروط في الوقف، ص ٥٢٦، حديث رقم [٢٣١٣ - ١٢]، ١٢ - باب الوكالة في الوقف ونفقتها، ص ٤٣٤؛ مسلم، صحيح مسلم، باب الوصية: باب الوقف، حديث رقم [٤٢٢٤]، ١٥ - (١٦٣٢)، ص ٧١٦ - ٧١٧.

(٤) الرابع: وهي ربع أو ربع وتعني الدار وما يحيط بها ثم أطلقت على البناء المتسع الذي يشترك في سكنه عائلات متعددة من عامة الشعب لقاء أجراً زهيدة ثم تحول إلى ما يُعرف في مصر بالوكالات. انظر موسوعة العمارة الإسلامية لعبدالرحيم غالب. ص ١٩٧.

(٥) الحوانيت: جمع ومفردها حانوت، والحانوت معروف، وقد غلب إطلاقه على حانوت الخمار، وهو يذكر ويؤنث، قال أبو حنيفة: النسب إلى الحانوت حاني، وحانوي، ويطلق الحانوت على الخمار نفسه، وكانت العرب تسمى بيوت الخمارين الحوانيت، ويعرف في المصطلح المعماري الآثاري باسم الحاصل، والدكان للمزيد عن الحانوت، والحاصل، والدكان انظر: ابن منظور، لسان العرب، مجلد ٢، ص ٦٢٠، إبراهيم، دراسات تاريخية وأثرية في وثائق من عصر الغوري، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، عام

١٩٥٦م، ص ٧٦ من الملحق، الوثائق في خدمة الآثار،،العصر المملوكي، سلسلة الدراسات الوثائقية (١)، في كتاب المؤتمر الثاني للآثار في الوثائق المملوكية، ط ١، دار النشر بالجامعة الأمريكية، القاهرة، عام ١٩٩٠م، ص ٤٤-٣٣-٣١، رزق، عاصم محمد، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، ط ١، مكتبة مدبولي، القاهرة، عام ٢٠٠٠م، ص ٧١-٧٢.

(٩) للمزيد عن أوقاف الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين انظر: الزهراني، علي محمد، نظام الوقف في الإسلام حتى نهاية العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٧هـ / عام ١٩٨٧م، ص ١٠٥ - ٢٢٨؛ العمري، عبد العزيز بن إبراهيم، الوقف وأثره في التنمية في عصر الخلفاء الراشدين، ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، المنعقدة في مكة المكرمة ١٨ - ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف، وزارة الشؤون والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، مكة المكرمة، ص ٤٣ - ١، عام ٢٠٠٠م، ٢٠٢٠م، ج ٢، ص ٧٧ - ٨١.

(١٠) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٦، ص ٣٣٩.

(١١) للمزيد عن الوقف لغة انظر: الأزهري، محمد بن أحمد الهروي (ت ٩٨١هـ / ١٣٧٠م) تهذيب اللغة تحقيق عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ / عام ١٩٦٤م، ج ٩، ص ٣٣٣؛ الجوهري، أسماعيل بن حماد (ت ١٠٠٧هـ / ١٣٩٨م) الصحاح ناج اللغة وصحاح اللغة، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٣، دار العلم للملائين، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ / عام ١٩٨٤م، ج ٣، ص ٩١٥، ج ٤، ص ١٤٤٠؛ ابن منظور، الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم

(ت ١٣١١هـ / ١٣١١م) لسان العرب، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، سنة ١٤٢٣هـ / عام ٢٠٠٣م، ج ٧؛ الفيومي، أحمد بن عل المقرى، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى، اعتناء مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابى الحلبي، القاهرة، د.ت، ج ٢، ص ٣٤٦؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ت، ج ٤، ص ١٢٥؛ المطرزى، ناصر بن عبد السيد، المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص ٤٩١؛ أبو زهرة، محمد، محاضرات في الوقف، مطبعة خمير، القاهرة، عام ١٩٥٩م، ص ٤٧؛ الزهرانى، نظام الوقف في الإسلام، ص ٣٦ - ٣٨؛ العمري، محمد علي محمد، صيفع استثمار الأموال الوقفية، رسالة ماجستير، قسم الاقتصاد الإسلامي، جامعة اليرموك، الأردن، سنة ١٤١٣هـ / عام ١٩٩٢م، ص ١٩ - ٢٠؛ بعبد الله، محمد بن عبد العزيز، الوقف في الفكر الإسلامي، جزءان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرباط، سنة ١٤١٦هـ / عام ١٩٩٦م، ج ١، ص ٤١ - ٤٩؛ بافقىه، طلال عمر، الوقف الأهلی، ط ١، دار القبلة الإسلامية، جدة، سنة ١٤١٩هـ / عام ١٩٩١م، ص ٤٣ - ٤٤؛ الصدقي، سحر بنت عبد الرحمن مفتي، أثر الوقف الإسلامي في الحياة العلمية بالمدينة المنورة، ط ١، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، سنة ١٤٢٤هـ / عام ٢٠٠٣م، ص ١ - ٣؛ شافعى حسين عبد العزيز، الأربطة بمكة المكرمة في العهد العثمانى ٩٢٣ - ١٥١٧هـ ١٣٣٤ - ١٩١٥م، دراسة "تارikhia حضارية" فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، جدة، سنة ١٤٢٦هـ / عام ٢٠٠٥م، ص ٢٠٢؛ القرني، ابتسام بالقاسم عايض، الوقف بين حكم الله تعالى والملكية العامة، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإدارة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠هـ / عام ٢٠٠٩م، ج ١، ص ١٧٤ - ١٧٥.

(١٢) الجوهرى، الصاحح، ج ٤٠، ص ١٤٤٠؛ ابن منظور، لسان العرب، مج ٩، ص ٣٥٩؛ الفيومي، المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٤٦؛ ابن زكريا، أبي الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ج ٦، ص ١٣٥؛ الأزهري، تهذيب اللغة، ج ٩، ص ٣٣٣؛ الدریوش، بن یوسف بن احمد، الوقف مشروعه وأهميته الحضارية، ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، المنعقدة في مكة المكرمة ١٨ - ١٩ شوال سنة ١٤٢٠هـ، وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف، وزارة الشؤون والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٠هـ/ عام ٢٠٠٠م، ص ٦.

(١٣) الطرابلسي، إبراهيم بن موسى، كتاب الإسعاف في أحكام الأوقاف، ط ٢، مطبعة هندية، القاهرة، سنة ١٣٢٠هـ / عام ١٩٠٢م، ص ٣؛ الأزهري، تهذيب اللغة، ج ٩، ص ٣٣٣؛ ابن جنيد الساعاتي، الوقف والمجتمع، ص ١٠.

(١٤) ابن منظور، لسان العرب، مج ٩، ص ٣٥٩؛ الفيومي، المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٤٦؛ الخطاب، أبي زكريا يحيى بن محمد بن محمد الرعيني الطرابلسي المكي (ت ٩٩٥هـ / ١٥٨٧م)، كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، تقديم وتحقيق جمعة محمود الرزيقي، ط ١، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، السلسلة التراثية (٢٠)، الجماهيرية العظمى، طرابلس، ١٩٩٥م، مقدمة المؤلف ص ١١؛ الكبيسي، محمد بن عبيد، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٣٩٧هـ / عام ١٩٧٧م، ج ١، ص ٥٥ - ٥٦؛ الزيد، عبد الله بن أحمد، مقدمة كتاب الوقوف من مسائل الإمام أحمد بن حنبل لأحمد بن محمد بن محمد بن هارون الخال، ط ١، مكتبة المعرف، الرياض، سنة ١٤١٠هـ / عام ١٩٩٠م، ص ٣٨ - ٣٩؛ اليوسف، تاريخ الأوقاف بمحافظة الطائف، ص ١٠؛ المشيقح، خالد بن علي، توحيد الأوقاف في وقف واحد، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية: قضايا الأوقاف المعاصرة بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف

والدعوة والإرشاد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م، ج ٢، ص ١١؛ المزروع، وفاء عبد الله، الوقف خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢ هـ / ٧٠٠ - ٨٤٧ م) وأثره على الحياة العلمية، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد وإدارة - وبناء وحضارة، المؤتمر الثالث للأوقاف بالملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ٤، ص ٩٢٣.

(١٥) الصلاح، ج ٤، ص ١٤٤٣٠؛ ابن منظور، لسان العرب، مج ٩، ص ٣٥٩؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١١؛ عمدا، الوقف الإسلامي واقعه في إثيوبيا، ص ١١ - ١٢.

(١٦) المغرب، ج ١، ص ١٧٦؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١١.

(١٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة: أبد، ص ٦٣؛ بافقية، طلال عمر، الوقف الأهلي، ص ٤٤.

(١٨) الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ١٠٣؛ الوراكيلى، حسن، أحباب المغاربة في الحرمين الشريفين، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الثالث: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، ٤ - ٧ شعبان سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م، ج ٣، ص ٧٠؛ رستم، محمد بن زين العابدين، مشاركة أهل الغرب الإسلامي في الوقف على الحرمين الشريفين، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - إدارة - بناء وحضارة، المحور الرابع - الجزء الرابع، المؤتمر الثالث للأوقاف بالملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ٤، ص ٧٢٨ - ٧٣٠.

(١٩) ذري: اسم جمع يطلق ويراد به الواحد، ويراد به الجمع، وتجمع على ذريات، وقد تجمع على الذاري، وقد وردت في القرآن الكريم في عدة مواضع، وفيها ثلاثة لغات: أفعصها ضم الذال، وبهاقرأ القراء السبعة في قوله تعالى: "ذرية بعضها من

بعض" سورة آل عمران، الآية (٣٤). والذر: بمعنى النسل، أي الرجل وهم أولاده الذكور والإإناث، والذرية: من الذر وهم صغار، وقد أطلقت الذرية على الآباء أيضاً مجازاً، للمزيد انظر: المصاحف المنير، ج ١، ص ٢٠٧؛ الخطاب، كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، ص ١٧٤ - ١٧٥؛ المعجم الوجيز، ص ٢٤٣ عبد البالقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط ١، دار الحديث، القاهرة، سنة ١٤١٧هـ / عام ١٩٩٦م، ص ٣٣١ - ٣٣٢؛ الخالد، أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية، مج ١، ص ٧٣؛ المعموث، الآثار المترتبة على الوقف على الذرية، ص ١٠٤ - ١٠٥؛ الحجيبي، عبد العزيز بن مطيع، الوقف الأهلية كوثيقة تأمين لصالح الذرية، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - إدارة - بناء وحضارة، المحور الثاني - الجزء الثاني، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠هـ / عام ٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٦٦٩ - ٧٠١.

(٢٠) هناك تعريفات كثيرة للوقف اصطلاحاً عند الفقهاء للمزيد انظر: الخطاب، كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، مقدمة المحقق ص ١١ - ١٢؛ الأبياني، محمد زايد، كتاب مباحث الوقف، ط ٣، مكتبة عبد الله وهبة الكتبى، القاهرة، سنة ١٣٤٣هـ / عام ١٩٢٤م، ص ٣ - ٤؛ أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٤٧؛ الدلود، عبد العزيز محمد، الوقف شروطه وخصائصه، أضواء الشريعة، العدد (١١)، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٠هـ / عام ١٩٨٠، ص ١٠٧؛ ابن جنيد "الساعاتي"، الوقف والمجتمع، ص ١٠؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١١ - ١٥؛ الدرريوش، الوقف مشروعيته وأهميته الحضارية، ص ٦ - ٧٣؛ الداود، فهمد بن محمد، الوقف وحكم بيعه واستبداله، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية: قضايا الأوقاف المعاصرة، جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ / عام

(٢٠٠٢) ج ٢، ص ٢٣٢؛ حجار، طارق بن عبد الله عبد القادر، المدارس الوقفية في المدينة المنورة: دراسة تاريخية وصفية، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الثالث: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة ٤ - ٧ شعبان سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م، ص ٩٢.

(٢١) للمزيد عن أنواع الوقف انظر: مشروعية الوقف وطبيعته وأنواعه، ص ٥٤؛ الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ١١٣ - ١١٤؛ أبي زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٧؛ الحسيني، محمد أسعد، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه والوصائط التاريخية للأراضي والحقوق الوقفية الإسلامية في فلسطين وخارجها، القدس، سنة ١٤٠٢ هـ / عام ١٩٨٢ م، ص ١٤ - ١٥؛ شراج، محمد، أحكام الوقف في الفقه والقانون، القاهرة، سنة ١٤١٢ هـ / عام ١٩٩٢ م، ص ٣٤ - ٣٥؛ باقيه، الوقف الأهلي، ص ٥٩ - ٦٠؛ سنو، غسان متير، الأوقاف في مدينة صيدا في النصف الأول من القرن التاسع عشر، ندوة الوقف الإسلامي المنعقدة في الفترة ٦ - ٧ ديسمبر عام ١٩٩٧ م، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، عام ١٩٩٧ م، ص ١٠ - ١١؛ بيومي، محمد علي فهيم، مخصصات الحرمين الشرفين في مصر إبان العصر العثماني، ط ١، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، عام ٢٠٠١ م، ص ٥٦ - ٥٩؛ المعموث، الآثار المترتبة على الوف على الذرية، ص ١٠٣.

(٢٢) أبي زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٤، ٣٦؛ الكبيسي، أحكام الوقف، ج ١، ص ٤٢؛ حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٢٢٨ - ٢٨٩؛ ابن جنيد "الساعاتي"، الوقف والمجتمع، ص ١٠ - ١١، ١٢؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١٧؛ أمين، ازدهار الأوقاف في عصر سلاطين المماليك، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢٣) يكن، زهدي، قانون الوقف الذري ومصادره الشلاحية في لبنان، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٤٧ م، ص ٢١؛ حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٢٨٨ - ٢٨٩؛ سنو، الأوقاف في مدينة صيدا، ص ١٠ - ١١؛ ابن جنيد "الساعاتي"، الوقف والمجتمع، ص

١٠ - ١١؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١٧؛ المبعوث، الآثار المترتبة على الوقف على الذرية، ص ١٠٣؛ الدبروشي، توحيد الأوقاف المتنوعة، ج ٢، ص ١٨٠ - ١٨١؛ الحجيلي، الوقف الأهلي كوثيقة تأمين لصالح الذرية، ج ٢، ص ٦٩٧.

(٢٤) الزحيلي، وهبة، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، ط ١، دار الفكر، دمشق، سنة ١٤٠٨هـ / عام ١٩٨٧م، ص ١٦٠ - ١٦١؛ عطية، أبي عبد الرحمن محمد، المختصر النفيس في أحكام الوقف والتحبیس، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، سنة ١٤١٦هـ / عام ١٩٩٦م، ص ٢٧ - ٢٨؛ الدوري، عبد العزيز، دور الوقف في التنمية، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث الندوة التي عقدت في لندن بالمملكة المتحدة، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان سنة ١٤١٧هـ / عام ١٩٩٦م، ص ٨٥؛ مؤلف مجهول، الوقف في الشريعة الإسلامية، المكتبة الحديثة، بيروت، د.ت، ص ٢٣؛ السدلان، صالح، أثر الوقف في الجانب التوجيهي للمجتمعات، ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية المنعقدة في مكة المكرمة، ١٨ - ١٩ شوال سنة ١٤٢٠هـ / عام ١٩٩٩م، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٠هـ / عام ١٩٩٩م، ص ٨٠؛ المبعوث، الآثار المترتبة على الوقف على الذرية، ص ١٠٣؛ غدما، الوقف الإسلامي واقعه في أثيوبيا، ص ٣٥ - ٣٦؛ حجار، المدارس الوقفية في المدينة المنورة، ص ٩٩.

(٢٥) المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ١٧.

(٢٦) الزهراني، نظام الوقف في الإسلام، ص ١١٧ - ١٢١؛ الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ١٠٩؛ ابن الخوجة، لحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر، ص ١٣٠؛ الشيباني، محمد عبد الماتدي، أوقاف المدينة المنورة والنهضة العلمية في رحابها، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - إدارة أ وبناء وحضارة، المحور الرابع - الجزء الرابع، المؤقر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ٤، ص ٦٧٨.

(٢٧) يذكر الناظر الحالي الشيخ عبد الفتاح جمال أن هذا الحوش كان يحتوي على أربعة عشر عزلة من كبره واتساعه.

(٢٨) سورة الأعلى، الآية: (١٧).

(٢٩) سورة الشعراء، الآية: (٨٨).

(٣٠) مسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم [٤٢٢٣] - [١٤] - [١٦٣١)، ص ٧١٦.

(٣١) سرمد: من السرمدية أي الأبدية والاستمرارية.

(٣٢) بيت السنجاري: السنجاري من بيوتات مكة المعروفة في العصر العثماني، منها المؤرخ المشهور: علي بن تاج الدين بن تقى الدين السنجاري الذي توفي في سنة ١١٢٥ هـ / عام ١٧١٣ م، له كتاب في تاريخ مكة المكرمة موسوم بـ: "منائق الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم". للمزيد انظر: السنجاري، علي بن تاج بن تقى الدين، منائق الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم، تحقيق جميل عبد الله محمد المصري وأخرون، ط١، معهد البحوث العلمية، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤١٩ هـ / عام ١٩٩٨ م، المقدمة.

(٣٣) بيت الجاوي: من بيوتات مكة المعروفة، وينسبون إلى موطنهم الأصلي الآن جزيرة جاوي التابعة إلى دولة إندونيسيا، وكان قد يغلب اسم هذه الجزيرة على كل جزر بلاد إندونيسيا فيقال بلاد جاوة، وعلى سكانها الجاويين أو الجاوي، ويبلغ مساحتها ١٣٢, ١٠٧ كيلو متر مربع، وقرية من جزيرة سومطرة وماлизيا، وهي من البلاد العريقة في الحضارة، ومن أشهر ممتلكاتها العود الجاوي، وأغلب سكانها مسلمين دخلوا في الإسلام عن طريق العلاقات التجارية مع جزيرة العرب. للمزيد انظر: ابن جريش، غثيان بن علي، الوجود الإسلامي أرخبيل الملايو: إندونيسيا وماлизيا نموذجاً

(ق ١ - ١٠ هـ / ق ٧ - ١٦ م)، ط١، مطبع الحميضي، الرياض، سنة ١٤٣١ - ١٤٣٢ هـ / عام ٢٠١٠ - ٢٢٤، ص ٣٠، ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣٤) لا يعرف من هو غيث لعدم اكتمال اسمه..

(٣٥) المقصود به رباطه الذي كان وقف خيري على الأرامل، وهو الرباط الذي أدخل في توسيعة المسجد الحرام، بديلاً له في النقا شمال المسجد الحرام. انظر عن هذا الرباط: وثيقة صك لدى الباحث صادرة عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (٢١٨) بتاريخ ١٣٧٣/١٠/١٩؛ وثيقة صك لدى الباحث صادرة عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة، رقم (١٧٢) بتاريخ ١٣٧٦/١١/١٩؛ وثيقة صك لدى الباحث صادرة عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٦/١٢/٢٩؛ وثيقة صك لدى الباحث صادرة عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٧/٤/٢٠ هـ.

(٣٦) لم يجد الباحث لها معنى أو تعريف.

(٣٧) لم يجد الباحث لها معنى أو تعريف.

(٣٨) هذا الابن كان حي في سنة ١٣٠٠ هـ حيث كان ناظراً على وقف رباط والده جمال ابن شاكر اللاهوري الواقع في حوش جمال ابن شاكر اللاهوري بحارة المسفلة بمكة المكرمة، انظر الملحق شكل رقم (٢)، حجة شرعية لشراء وبيع دار بحارة المسفلة بمكة المكرمة باسم السيد زين ابن المرحوم السيد حسين ابن السيد علوى الجفري، صادرة عن محكمة مكة المكرمة مؤرخة في يوم ٢٣ من شهر ربيع الأول من عام ١٣٠٠ هـ. انظر الملحق شكل رقم (٢).

(٣٩) تم استكمال هذا الجزء المفقود من نص الوثيقة من خلال الوثائق الأخرى التي بحوزتي وترجع للعصر نفسه.

(٤٠) من خلال مقارنة هذه الوثيقة بالوثائق المعاصرة كان يكتب في نهاية الوثيقة شهود الحال موظفين منهم الكاتب...الخ بمجلس القاضي، وأحياناً يكون من ضمنهم صاحب الحجة الشرعية، انظر على سبيل المثال:

حجۃ شرعیۃ لشراء وبيع دار بحارة المسفلة بکة المکرمة باسم السيد زین ابن المرحوم السيد حسین ابن السيد علوي الجفري، صدرت الحجۃ عن محکمة مکة المکرمة مؤرخۃ في يوم ٢٣ من شهر ریبع الأول عام ١٣٠٥.

(٤١) وجود هذه الكلمة من التوقيعات الرأسية للشهود يؤکد بما لا يدع مجالاً للشك أن هامش الحجۃ الشرعیۃ التي تشمل على شهود الحال مفقود من الوثیقة، ولم يتبق من آخر سطر من الحجۃ سوى سنة الوقف دون ذكر يوم تاريخ الوقف والشهر الذي تم فيه الوقف. انظر الملحق شکل رقم (١).

(٤٢) للمزيد عن الشروط الواجب توافرها في الواقع انظر: عشوب، كتاب الوقف، ص ١٤ - ١٥؛ الحالد، أحكام الوقف على الذرية، مج ١، ص ١٤٣ - ١٦٢؛ بافقیه، الوقف الأهلی، ص ٦١ - ٧٤؛ الدریوش، الوقف مشروعیته وأهمیته الحضاریة، ص ٢١ - ٢٢.

(٤٣) مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم [٤٢٢٣] - [١٦٣١)، ص ٧١٦.

(٤٤) للمزيد عن ألفاظ صياغة الوقف انظر: عشوب، كتاب الوقف، ص ١٩ - ٢٣؛ الحالد، أحكام الوقف على الذرية، مج ١، ص ٩٢ - ١١١؛ بافقیه، الوقف الأهلی، ص ٧٥ - ٧٨؛ الدریوش، الوقف مشروعیته وأهمیته الحضاریة، ص ١٤.

(٤٥) السمرقندی، أبي نصر أحمد بن محمد (ت ١٢٢٢ / ٥٦١٩م)، كتاب شروط وعلوم الصكوك، تحقيق محمد جاسم الحديشي، ط ١، مطبع دار الحرية للطباعة، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٧م، ص ٥٤٥.

- (٤٦) للمزيد عن شروط الواقف الواجب مراعاتها عند التعامل على الوقف انظر: عشوب، كتاب الوقف ص ١٦ - ١٩؛ بافقية، الوقف الأهلية، ص ١٥٣ - ١٦٨.
- (٤٧) عشوب، كتاب الوقف، ص ٢٣ - ٢٥؛ بافقية، الوقف الأهلية، ص ٩٧ - ١٠١.
- (٤٨) الخصاف، الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني، (ت ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م)، أحكام الأوقاف، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ / عام ١٩٩٩ م، ص ٥٧؛ عشوب، كتاب الوقف، ص ٢٣ - ٢٥؛ الدرريوش، الوقف مشروعه وأهميته الحضارية، ص ٢٢ - ٢٣.
- (٤٩) حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٢٨٨ - ٢٩٨؛ ابن جنيد "الساعاتي"، الوقف والمجتمع، ص ١٠ - ١١؛ الحالد، أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية، مح ١، ص ٧٣؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١٧.
- (٥٠) الأبياني، كتاب مباحث الوقف، ص ٣ - ٤؛ أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٤٧؛ الدلود، الوقف شروطه وخصائصه، ص ١٠٧؛ الزهراني، نظام الوقف في الإسلام، ص ٤٥؛ حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ص ٢٨٩ - ٢٨٨؛ ابن جنيد الساعاتي، الوقف والمجتمع، ص ١٠ - ١١؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١٧؛ المبعوث، الآثار المرتبة على الوقف على الذرية، ص ١٠٣.
- (٥١) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٦، ص ١٩٦؛ الغزالى، الوجيز، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ٢٤٥؛ الدرديرى، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٨٠؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين المسماة برد المختار، دار الفكر، بيروت، ج ٤، ص ٣٨٥؛ الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ١١٤ - ١١٥.
- (٥٢) الطراولسي، الإسعاف، ص ١٦؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م)، المهدب مع المجموع، تحقيق محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤١٥ هـ / عام ١٩٩٥ م، ج ١٦، ص ٢٤٨؛ الباقي، أبو الوليد سليمان بن خلف، (ت ٤٩٤ هـ / ١١٠٠ م)، المتقدى شرح الموطأ، ط ١، مطبعة

السعادة، مصر، سنة ١٣٢٢ هـ، ج ٦، ص ١٣٠؛ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤١٤ هـ/ عام ١٩٩٤ م، ج ٦، ص ٣٣٩؛ ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣ م)، الشرح الكبير على المقنع، ط١، دار الهجرة، مصر، سنة ١٤١٤ هـ/ عام ١٩٩٣ م، ج ٦، ص ٤١٤؛ الديروشي، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ١٨١.

(٥٣) عشوب، كتاب الوقف، ص ١٢١ - ١٢٣؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ١٩.

(٥٤) للمزيد عن شروط الواقف وتغييرها انظر: المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ٢٤ - ٤٧؛ الدريوش، الوقف مشروعه وأهميته الحضارية، ص ٢٢ - ٢٣؛ بافقية، الوقف الأهلي، ص ١٥٣ - ١٦٨.

(٥٥) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٣١، ص ٤٧ - ٤٨؛ المشيقح، توحيد الأوقاف، ص ٢٤؛ المبعوث، الآثار المترتبة على الوقف على الذرية، ص ١٠٩.

(٥٦) أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٢١٠.

(٥٧) فتاوى الشيخ محمد إبراهيم، ج ٩، ص ٩٤؛ الدرر السننية، ج ٥، ص ٢٥٩ - ٢٦٥.

(٥٨) البخاري، محمد صديق خان التنوخي (ت ١٤٠٨ هـ / ١٨٩٠ - ١٨٩١ م)، رحلة الصديق إلى البلد العتيق، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، سنة ١٤٢٨ هـ/ عام ٢٠٠٧ م، المقدمة.

(٥٩) خان، الروضة الندية، ص ٢٨٢.

(٦٠) أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٦١) المبعوث، الآثار المترتبة على الوقف على الذرية، ص ١١٨.

(٦٢) للمزيد عن وظيفة ناظر الوقف عبر العصور، والشروط الواجب توافرها فيه، وواجباته نحو الوقف الذي يتولى نظارته انظر: بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج ١، ص ٣٢٩ - ٢٠٧؛ الأهدل، أحمد محمد سليمان، من أحكام الناظر، ندوة الوقف

الإسلامي المنعقدة في الفترة ٦ - ٧ ديسمبر ١٩٩٧ م، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، ١٩٩٧ م، ص ١ - ٢٩؛ بافقية، الوقف الأهلي، ص ١٠٧ - ٢٥٦؛ الدريوش، الوقف مشروعاته وأهميته الحضارية، ص ٢٤ - ٢٧؛ قاروت، نور بنت حسن، وظائف ناظر الوقف في الفقه الإسلامي، مجلة أوقاف، السنة (٣)، العدد (٥)، الكويت، شعبان سنة ١٤٢٤ هـ/أكتوبر عام ٢٠٠٣ م، ص ١٣٥ - ١٧٩؛ بالي، فيصل بن جعفر عبد الله، يد الناظر على الوقف بين الأمانة والضمان، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإدارة - وبناء وحضارة، المحور الثالث - الجزء الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ/عام ٢٠٠٩ م، ج ٣، ص ٣٠٢ - ٣٥٨؛ المهدى، محمد سعيد، يد ناظر الوقف بين الأمانة والضمان مقاربة شرعية ونظامية، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإدارة - وبناء وحضارة، المحور الثالث - الجزء الثالث، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ/عام ٢٠٠٩ م، ج ٣، ص ٤٤٨ - ٥٠٠.

(٦٣) وثيقة حجة صادره عن المحكمة الشرعية في مكة المكرمة مؤرخة في ٢٣ ربيع الأول سنة ١٣٠٠ هـ. انظر شكل (٢).

(٦٤) وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (٢١٨) بتاريخ ١٣٧٣/١٠/١٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة، رقم (١٧٢) بتاريخ ١٣٧٦/١١/١٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٦/١٢/٢٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٧/٤/٢٠ هـ.

(٦٥) الفزى، محمد بن علية بن عسیر، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والستيلاء، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ١، ص ١٨ - ٢٧؛ فلبان، صباح بنت حسن إلياس، حكم استبدال أعيان الوقف والستيلاء عليها في الفقه الإسلامي، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٦٦) وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (٢١٨) بتاريخ ١٣٧٣/١٠/١٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة، رقم (١٧٢) بتاريخ ١٣٧٦/١١/١٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٦/١٢/٢٩ هـ؛ وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ١٣٧٧/٤/٢٠ هـ.

(٦٧) الفزى، محمد بن علية بن عسیر، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والستيلاء، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م، ج ١، ص ١٠٧، ١٢٣ - ١٢٤؛ الحسن، صالح بن محمد بن إبراهيم، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والستيلاء، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان

الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩، ج ١، ص ١٥٨؛ فلبان، صباح بنت حسن إلياس، حكم استبدال أعيان الوقف والاستيلاء عليها في الفقه الإسلامي، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩، ج ١، ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٦٨) الحسن، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ١٥٨.

(٦٩) الفزى، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ٣٧ - ٣٨؛ العمراني، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ١٠٧ - ١٢٣ - ١٢٤؛ الحسن، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ١٥٨.

(٧٠) أحمد، عبد الله صالح حامد، شروط الوقف وقضايا الاستبدال، مجلة أوقاف، السنة (٣)، العدد (٥)، الكويت، شعبان سنة ١٤٢٤ هـ / أكتوبر عام ٢٠٠٣ م، ص ١٨١ - ٢٠٧؛ الفزى، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ٣٣ - ٣٨.

(٧١) الفرغانى، حسن بن منصور الأوزجندى (ت ٢٩٥ هـ / ٩٠٨ م)، فتاوى قاضي خان، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠ هـ / عام ١٩٨٠ م، ج ٣، ص ٣٠؛ ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندرى الحنفى (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م)، فتح القدير، ط ٢، دار الفكر، دمشق والقاهرة، د.ت، ج ٦، ص ٢٢١؛ المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٢.

(٧٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحلبي، طبع إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، سنة ١٤٠٤ هـ / عام

١٩٨٤ م، ج ١، ص ٢٥٣؛ المبدع، ج ٥، ص ٣٥٤؛ المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٢.

(٧٣) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج ٣١، ص ٤٨.

(٧٤) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج ٣١، ص ٢٢٦؛ المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٦؛ الفزى، استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء، ج ١، ص ٣٢ - ٣٧، ص ٢٨.

(٧٥) المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٦؛ الحسن، استبدال أعيان الأوقاف بين المصلحة والاستيلاء، ص ١٦٣.

(٧٦) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج ٣١، ص ٢٦٨؛ المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٧.

(٧٧) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، دمشق والقاهرة، عام ١٩٧٩ هـ / ١٣٩٩ هـ، ج ٤، ص ٣٨٦؛ المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٦.

(٧٨) القوانين الفقهية، ص ٣٧١؛ الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ١٠٠؛ الداود، الوقف وحكم بيعه واستبداله، ص ٢٣٩.

(٧٩) للمزيد عن بيع الوقف والاستبدال انظر: رسالة الخطاب، ص ٢؛ الأمين، الوقف في الفقه الإسلامي، ص ٩٩ - ١٢٤؛ عشوب، كتاب الوقف، ص ٣٤ - ٣٦ - ٥٤ - ٥٩؛ الداود، الوقف وحكم بيعه واستبداله، ص ٢٣٩.

(٨٠) المشيقح، توحيد الأوقاف المتنوعة، ص ٤٧.

ثبت الوثائق والمصادر والمراجع:

أولاً: الوثائق:

١. حجة شرعية ووثيقة محررة صادرة عن محكمة مكة المشرفة لوقف دار بحارة المسفلة بمكة المكرمة باسم جمال ابن شاكر اللاهوري السبجي، مؤرخة فيسنة ١٢٤٤ هـ.
٢. حجة شرعية لشراء وبيع دار بحارة المسفلة بمكة المكرمة باسم السيد زين ابن المرحوم السيد حسين ابن السيد علوي الجفري، صدرت الحجة عن محكمة مكة المكرمة مؤرخة في يوم ٢٣ من شهر ربيع الأول من سنة ١٣٠٠ هـ.
٣. وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (٢١٨) بتاريخ ١٩/١٠/١٣٧٣ هـ.
٤. وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة برقم (١٧٢) بتاريخ ١٩/١١/١٣٧٦ هـ.
٥. وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ٢٩/١٢/١٣٧٦ هـ.
٦. وثيقة صك لدى الباحث صادر عن المحكمة الشرعية الكبرى في مكة المكرمة بتاريخ ٢٠/٤/١٣٧٧ هـ.

ثانياً: المصادر العربية المطبوعة:

١. البخاري، الإمام الحافظ أبي عبد الله بن إسماعيل.

صحيح البخاري، اعنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض،
سنة ١٤١٩ هـ / عام ١٩٩٨ م.

٢. ابن تيمية:

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم
العااصمي النجدي الحلبي، طبع إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، سنة
١٤٠٤ هـ / عام ١٩٨٤ م.

٣. البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين. السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف العثمانية،
حيدر آباد، الهند، د.ت.

٤. الخطاب، أبي زكريا يحيى بن محمد بن محمد الرعيني الطرابلسي المكي
(ت ٩٩٥ هـ / ١٥٨٧ م).

كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، تقديم وتحقيق جمعة محمود
الرزيقى، ط١، السلسلة التراثية (٢٠)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة
الحفظ على التراث الإسلامي، الجماهيرية العظمى، طرابلس، عام ١٩٩٥ م.

٥. الخصاف، الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني (ت ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م).
أحكام الأوقاف، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، ط١، دار الكتب
العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ / عام ١٩٩٩ م.

٦. السمرقندى، أبي نصر أحمد بن محمد (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م).
كتاب الشروط وعلوم الصكوك، تحقيق محمد جاسم الحديشى، ط١، مطبع دار
الحرية للطباعة، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية"، وزارة الثقافة والإعلام،
بغداد، عام ١٩٨٧ م.

٧. ابن شبة، أبي زيد عمر النميري البصري (ت ٢٦٢ هـ / ١٨٧٦ م).

تاریخ المدینة المنورۃ، تحقیق فہیم شلتوت، ط١، مکتبۃ الثقافۃ، المدینة المنورۃ، سنه ١٣٩٩ھ/ عام ١٩٧٩م.

٨. الطرابلسي، إبراهيم بن موسى.

كتاب الإسعاف في أحكام الوقف، ط٢، مطبعة هندية، القاهرة، سنه ١٣٢٠ھ/ عام ١٩٠٢م.

٩. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ھ/١٠٨٥م).

كتاب العطایا والصدقات والحبس من الحاوی الكبير، تحقیق صالح بن حسن المبعوث، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القری، سنه ١٤١٩ - ١٤٢٠ھ/ عام ١٩٨٠م.

١٠. مسلم، الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢١٦ھ/٨٣١م).

١١. صحيح مسلم، ط١، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ربيع الأول، سنه ١٤١٩ھ/ يوليو عام ١٩٩٨.

ثالثاً: المرجع العربية الحدیثة:

١. إبراهيم، عبد اللطيف.

○ الوثائق في خدمة الآثار "العصر المملوكي"، سلسلة الدراسات الوثائقية (١)، في

كتاب المؤتمر الثاني للآثار في البلاد العربية، القاهرة، عام ١٩٥٨م.

○ وثائق الوقف على الأماكن المقدسة، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب (١)، ج٢، جامعة الرياض "الملك سعود"، الرياض، سنه ١٣٩٩ھ/ عام ١٩٧٩م.

٢. الأمين، حسن عبد الله.

الوقف في الفقه الإسلامي، ندوة إدارة وتشمير ممتلكات الأوقاف، الندوة رقم (١٦)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ط٢، جدة، سنة ١٤١٥ هـ / عام ١٩٩٤ م.

٣. أمين، محمد محمد.

○ الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ - ١٢٥٠ هـ ٩٢٣ - ١٥١٧ م)،

دراسات وثائقية، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، عام ١٩٥٠ م.

○ ازدهار الأوقاف في عصر سلاطين المماليك، دراسة تاريخية وثائقية - نموذج مصر، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الثالث، واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بمكة المكرمة في المدة ٤ - ٧ شعبان سنة ١٤٢٢ هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

٤. بافقية، طلال عمر.

الوقف الأهلي، ط١، دار القبلة الإسلامية، جدة، سنة ١٤١٩ هـ / عام ١٩٩٨ م.

٥. البدرشيني، أحمد بن هاشم أحمد.

أوقاف الحرميين الشريفين "دراسة تاريخية وثائقية حضارية"، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، المدينة المنورة، سنة ١٤٢٦ هـ / عام ٢٠٠٥ م.

٦. بن عبد الله، محمد بن عبد العزيز.

الوقف في الفكر الإسلامي، جزءان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة العربية المغربية، الرباط، سنة ١٤١٦ هـ / عام ١٩٩٦ م.

٧. بوركبة، سعيد.

دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية، جزان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، سنة ١٤١٧ هـ / عام ١٩٩٦ م.

٨. التميمي، عز الدين الخطيب.

مشروعية الوقف وطبيعته وأنواعه، مشكلات وحلول، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث الندوة التي عقدت في لندن بالملكة المتحدة، مؤسسة آل البيت، الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، سنة ١٤١٧ هـ / عام ١٩٩٦ م.

٩. ابن جنيد "الساعاتي"، يحيى محمود.

الوقف والمجتمع "نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي"، كتاب الرياض، العدد (٣٩)، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، سنة ١٤١٧ هـ / مارس عام ١٩٩٧ م.

١٠. حجار، طارق بن عبد الله عبد القادر.

المدارس الوقفية في المدينة المنورة: دراسة تاريخية وصفية، مؤتمر الأوقاف الأول الجزء الثالث: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بمكة المكرمة في الفترة من ٤ - ٧ شعبان ١٤٢٢ هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

١١. الحجيبي، عبد العزيز بن مطيع.

الوقف الأهلي كوثيقة تأمين لصالح الذرية، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإدارة - وبناء وحضارة، المحور الثاني - الجزء الثاني، المؤتمر الثالث للأوقاف بالملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م.

١٢. الحجيلي، عبد الله بن محمد.

الأوقاف النبوية ووفقيات بعض الصحابة الكرام، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية المنعقدة في المدة ٢٥ - ٢٧ شهر محرم ١٤٢٠ هـ، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، المدينة المنورة، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٣. الخالد، محمد عبد الرحيم.

أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة مع التطبيق القضائي في المملكة العربية السعودية، مجلدان، ط١، مطبع الصفا، مكة المكرمة، سنة ١٤١٦ هـ / عام ١٩٩٦ م.

١٤. ابن الخوجة، محمد الحبيب.

لحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث الندوة التي عقدت في لندن بالمملكة المتحدة، مؤسسة آل البيت، الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، سنة ١٤١٧ هـ / عام ١٩٩٦ م.

١٥. الداود، فهد بن محمد.

الوقف وحكم بيعه واستبداله، مؤتمر الوقف الأول في المملكة العربية السعودية: قضايا الأوقاف المعاصرة، جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

١٦. الدوري، عبد العزيز.

دور الوقف في التنمية، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث الندوة التي عقدت في لندن بالمملكة المتحدة،

مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، سنة ١٤١٧هـ / عام ١٩٩٦م.

١٧. الدریوش، أَحْمَدُ بْنُ يَوسُفِ بْنِ أَحْمَدٍ.

الوقف مشروعه وأهميته الحضارية، ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة الدينية، المنعقدة في مكة المكرمة ١٨ - ١٩ شوال سنة ١٤٢٠هـ، وكالة الوزارة لشئون الأوقاف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٠هـ / عام ٢٠٠٠م.

١٨. الديريشوي، عبد الله محمد نوري.

توحيد الأوقاف المتنوعة في وقف واحد، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية، الجزء الثاني: قضايا الأوقاف المعاصرة، جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ / عام ٢٠٠٢م.

١٩. الرفاعي، طلال بن جميل والحارثي، عدنان بن محمد.
الوثيقة الشاملة لأوقاف رضوان بك بالحجاز ومصر، بحوث تاريخية، الإصدار الثاني عشر، الجمعية التاريخية السعودية، الرياض، جمادي الأولى سنة ١٤٢٢هـ / يوليو عام ٢٠٠١م.

٢٠. الروحاني، السيد محمد مهدي.

نبذة في أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، سلسلة ندوات الحوار بين المسلمين، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث الندوة التي عقدت في لندن بالمملكة المتحدة، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، سنة ١٤١٧هـ / عام ١٩٩٦م.

٢١. أبو زيد، أحمد.

نظام الوقف الإسلامي، إصدارات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو)، الرباط، سنة ١٤٢١ هـ / عام ٢٠٠٠ م.

٢٢. أبو زهرة، محمد.

محاضرات في الوقف، مطبعة خمير، القاهرة، عام ١٩٥٩ م.

٢٣. سنو، غسان منير.

الأوقاف في مدينة صيدا في النصف الأول من القرن التاسع عشر، ندوة الوقف الإسلامي المنعقدة في الفترة ٦ - ٧ ديسمبر ١٩٩٧ م، كلية الشرعية والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، عام ١٩٩٧ م.

٢٤. شافعي، حسين عبد العزيز.

الأربطة بكة المكرمة في العهد العثماني ٩٢٣ - ١٣٣٤ هـ / ١٥١٧ - ١٩١٥ م "دراسة تاريخية حضارية"، فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، جدة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٢٥. الصديقي، سحر بنت عبد الرحمن مفتى.

أثر الوقف الإسلامي في الحياة العلمية بالمدينة المنورة، ط١، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، المدينة المنورة سنة ١٤٢٤ هـ / عام ٢٠٠٣ م.

٢٦. الضحيان، عبد الرحمن بن إبراهيم.

الأوقاف الإسلامية ودورها الحضاري: الماضي والحاضر والمستقبل، سلسلة دراسات في الإدارة الإسلامية، الكتاب السابع، ط١، دار المأثر للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، سنة ١٤٢١ هـ / عام ٢٠٠١ م.

٢٧. عشوب، عبد الجليل عبد الرحمن.
- كتاب الوقف، ط٢، مطبعة الرجاء، مصر، سنة ١٣٥٤هـ / عام ١٩٣٥م، ط١،
دار الآفاق العربية، القاهرة، سنة ١٤٢٠هـ / عام ٢٠٠٠م.
٢٨. عفيفي، محمد.
- الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، سلسلة تاريخ المصريين
رقم (٤٤)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عام ١٩٩١م.
٢٩. العمري، عبد العزيز بن إبراهيم.
- الوقف وأثره في التنمية في عصر الخلفاء الراشدين، ندوة مكانة الوقف وأثره في
الدعوة والتنمية، المنعقدة في مكة المكرمة ١٨ - ١٩ شوال ١٤٢٠هـ، وكالة
الوزارة لشؤون الأوقاف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،
مكة المكرمة، سنة ١٤٢٠هـ / عام ٢٠٠٠م.
٣٠. غباشي، عادل بن محمد نور عبد الله.
- أوقاف عين زبيدة في عهد الملك عبد العزيز، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء
الثالث: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة
الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، بمكة المكرمة في المدة ٤ - ٧
شعبان ١٤٢٢هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ / عام ٢٠٠٢م.
٣١. غمدا، جيلان خضر.
- الوقف الإسلامي واقعه في أثيوبيا "الحبشة"، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الثالث:
واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشئون
الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، بمكة المكرمة في المدة ٤ - ٧ شعبان
١٤٢٢هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ / عام ٢٠٠٢م.

٣٢. الفزى، محمد عليثة بن عسير.

استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والستيلاء، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠هـ / عام ٢٠٠٩م.

٣٣. الفعر، محمد بن فهد عبد الله.

دراسة وتحقيق لأقدم وثيقة وقف لخدمات الحجاج والمعتمرين منقوشة من القرن الثالث الهجري بمكة المكرمة، الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، المحور الخامس، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٦هـ / عام ٢٠٠٥م.

٣٤. فقيه، عبد الرحمن عبد القادر.

أوقاف الحرميين الشريفين، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر الأوقاف الأول الذي تنظمه وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد وجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٤ - ٧ شعبان سنة ١٤٢٢هـ.

٣٥. فلمبان، صباح بنت حسن إلياس.

حكم استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والستيلاء، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الأول - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠هـ / عام ٢٠٠٩م.

٣٦. القحطاني، راشد سعد.

أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين الشريفين، ط١، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، سنة ١٤١٤ هـ / عام ١٩٩٤ م.

٣٧. القرني، ابتسام بالقاسم عايض.

الوقف بين حكم الله تعالى والملكية العامة، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الثالث - الجزء الأول: حقيقة الملكية من أعيان الوقف، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م.

٣٨. المبعوث، صالح بن حسن.

من قضايا الأوقاف المعاصرة، الآثار المترتبة على الوقف على النزية، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية: قضايا الأوقاف المعاصرة، جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

٣٩. المزروع، وفاء عبد الله.

الوقف خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٧٥٠ هـ - ٢٣٢ - ٨٤٧ م) وأثره على الحياة العلمية، مؤتمر الوقف الإسلامي: اقتصاد - وإرادة - وبناء وحضارة، المحور الرابع - الجزء الرابع، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية ووزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، سنة ١٤٣٠ هـ / عام ٢٠٠٩ م.

٤٠. المشيقح، خالد بن علي.

توحيد الأوقاف في وقف واحد، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية: قضايا الأوقاف المعاصرة، جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

٤١. الوراكيلى، حسن.

أحباس المغاربة في الحرمين الشريفين، مؤتمر الأوقاف الأول، الجزء الأول: واقع الوقف عبر التاريخ الإسلامي، نظمته جامعة أم القرى ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة ٤ - ٧ شعبان ١٤٢٢ هـ، مكة المكرمة، سنة ١٤٢٢ هـ / عام ٢٠٠٢ م.

٤٢. يكن، زهدي.

أحكام الوقف، المطبعة العصرية، بيروت، د.ت.

٤٣. يوسف، محمد الطيب بن محمد يوسف.

تاريخ الأوقاف بمحافظة الطائف، إصدار لجنة المطبوعات في التنشيط السياحي بمحافظة الطائف، ط١، الطائف، سنة ١٤١٩ هـ / عام ١٩٩٨ م.

رابعاً: الأبحاث بالدوريات والمحفلات العلمية العربية:

١. الأرناؤوط، محمد موفق.

تطور منشآت الوقف عبر التاريخ (العمارة/ التكية) نوذجاً، مجلة الأوقاف، س١، ع١، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، شعبان سنة ١٤٢٢ هـ / نوفمبر عام ٢٠٠١ م.

٢. أمين، محمد محمد.

وثيقة وقف السلطان قايتباي على مدرسته والزردخانة بدبياط، المجلة التاريخية المصرية، مج ٢٢، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، عام ١٩٧٥ م.

٣. البدرشيني، أحمد بن هاشم أحمد.

○ أثر الأوقاف على الحياة الدينية والاجتماعية في مكة والمدينة المنورة في العهد المملوكي، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ع١٣، ربيع الثاني - جمادي الآخرة من سنة ١٤٢٦هـ / يوليو - أغسطس عام ٢٠٠٥م.

○ أثر الأوقاف على الحياة الثقافية والاقتصادية في مكة المكرمة والمدينة المنورة في العصر المملوكي، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ع١٤ - ١٥، رجب - ذو الحجة من سنة ١٤٢٦هـ / أغسطس ٢٠٠٥م - يناير ٢٠٠٦م.

٤. جلال، آمنة حسين.

الأوقاف وأثرها في الحياة الثقافية بالمدينة المنورة في العصر المملوكي، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، ع٥، الرياض، سنة ١٤٣١هـ / إبريل عام ٢٠١٠م.

٥. الحجيلي، عبد الله بن محمد.

○ الوقف وعناية الصحابة به، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ع٩، ربيع الثاني - جمادي الآخرة من سنة ١٤٢٥هـ / يونيو - أغسطس عام ٢٠٠٥م.

○ "بئر رومة" وقف الخليفة الراشد عثمان بن عفان (ر)، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ع٩، المدينة المنورة، رجب - رمضان سنة ١٤٢٥هـ / سبتمبر - نوفمبر عام ٢٠٠٤م.

٦. الحصين، محمد عبد الرحمن.

دور الوقف في تأسيس المدارس والأربطة والمحافظة عليها في المدينة المنورة، مجلة جامعة الملك سعود: العمارة والتخطيط، مج٩، الرياض، سنة ١٤١٧هـ / عام ١٩٩٧م.

٧. الزريقي، جمعة محمود.

تغيير مصارف الوقف حالة وقف السور الدفاعي في مدينة طرابلس المغرب نموذجاً، مجلة أوقاف، س١، ع١، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، شعبان سنة ١٤٢٢هـ / نوفمبر عام ٢٠٠١م.

خامساً: الرسائل العلمية:

١. إبراهيم، عبد اللطيف.

دراسات تاريخية وأثرية في وثائق من عصر الغوري، رسالة دكتوراه، كلية الآداب،
جامعة القاهرة، عام ١٩٥٦ م.

٢. البدريسي، أحمد بن هاشم أحمد.

أوقاف الحرمين الشريفين "دراسة تاريخية وثقافية حضارية"، كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة
١٤٢٥هـ / عام ٢٠٠٤ م.

٣. الزهراني، علي محمد.

نظام الوقف في الإسلام حتى نهاية العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، كلية
الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٧هـ /
عام ١٩٨٧ م.

٤. العمري، محمد علي محمد.

صيغ استثمار الأموال الوقفية، رسالة ماجستير، قسم الاقتصاد الإسلامي، جامعة
اليرموك، الأردن، سنة ١٤١٣هـ / عام ١٩٩٢ م.

سادساً: البحوث الأجنبية:

5. Cahen, C.,

-Relexions sur le Wakf Ancien, Studia Islamica, XIV
Paris, 1961.

6. Shacht,I.,

-Early Doctrines on waqf, In Melauges: Fuad Koprulu,
Istanbul, 1953.

Publication Guidelines and Regulations

Definitions

1. Umm Al-Qura University magazines are refereed scientific periodicals that aim at providing scholars in different fields of knowledge an opportunity to publish their products. The "Journal of Islamic Knowledge (Shari'a) and Islamic Studies" is one of them.
2. The journal is published three times a year, each four months.
3. The following can be published in the magazines:
 - a. Unpublished original scientific research which has not been submitted anywhere else for publication.
 - b. Translations of serious scientific research
 - c. Study and authentication (editing) of manuscripts of Islamic heritage.
 - d. Reviews and introductions of books.
 - e. Reports on conferences, forums and other related scientific activities.
- f. Final reports about the scientific research financed by the university or others.
- g. Summaries of outstanding university theses.
 4. Works related to items (1,2,3) should not exceed 50 pages and works mentioned in (4,5,6,7) should not be more than 10 pages.
5. Arrangement of the topics is subject to technical factors.
6. The materials published in the university publications represent the views of their authors.

Responsibilities of the researcher and his rights

1. A researcher should submit his research in 4 hard copies using IBM compatible computer technology (MS Word 4 or later). It had better be in conformity with the following: Printing area "12.5 cm 18.7 cm", point size 14 points for the text, 12 points for footnotes and references, and the titles should be 18-24 points. Double spaced lines should be used.

2. Appropriate Arabic and English summaries (not exceeding 200 words each) should be submitted.
3. A summary of CV to be submitted in a separate sheet.
4. Drawing originals drawn on paper using black Chinese.
5. For documentation purposes, only one of the acceptable reference styles with a single continuous reference number should be used throughout the paper
6. References should be registered at the end of the research. They should be arranged alphabetically with the researcher's family name followed by first names or their abbreviations, book title in brackets or in italics or underlined.
7. A researcher, a translator, an editor, an author of a discussion paper, a review, a report, or a university thesis summary will be provided with 20 copies of his work and one copy of the publication in which the work has appeared.

Distribution of the Journal and Correspondence

- a. The journal is sold for 20.00 Saudi Riyals or US\$40.00.
- b. Annual subscription fee is 120.00 Saudi Riyals or US\$60.0.
- c. Requests for exchange and gifts should be addressed to the Deanship of Library Affairs, Umm Al-Qura University, P.O. Box No. 715, Makkah, Saudi Arabia.
- d. All correspondence, subscription and purchasing applications should be addressed to the Chief Editor at: Umm al-Qura University Magazine (Journal of Islamic Knowledge (Shari'a) and the Arabic Language and Literature), Umm al-Qura University, P. O. Box No. 715, Makkah, Saudi Arabia.

E-mail : www.uqu.edu.sa.

Contact us at : www.sajournal@uqu.edu.sa



Supervisory and Editorial

General Supervisor
Dr. Bakry bin Matuq Assas
Rector, Umm Al-Qura University

Vice-General Supervisor
Dr. Hani bin Osman Ghazi
Vice-Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief
Prof. Yousef bin Ali Althagafi

Members

Dr .Saad bin Mousa Al-Mousa
Dr. Ahmed bin Qosta, Makhlouf
Dr. Mahmoud bin Hamed Osman
Dr. Alaa El Din Hussein Rahal
Dr. Lutf Allah bin Mullah Khojah
Dr. Mohamed bin Omar Bazmool
Dr. Taha Ahmed Abdeen
Dr. Ahmed bin Mohammed Al-Yamani
Dr. Mohammed bin Ibrahim Al-Namlah

**In the Name of Allah
The Most Gracious The Most Beneficent**



**Umm Al-Qura University
Journal of Islamic Knowledge (Shari'a)
and Islamic Studies**

Volume No. 57

Jumada II 1434Ah. May . 2013