المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جَامِعَةُ أمّ القُرىٰ

مجلة جامعة أم القرى
لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of Umm Al-Qura University for Shari'ah Sciences and Islamic Studies

علمية ـ دورية ـ محكمة

العدد (٧٩)
ربيع ثاني ١٤٤١هـ - ديسمبر ٢٠١٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات التواصل

❁ للتواصل مع المجلة وإرسال الأعمال والاستفسارات توجه جميع المراسلات إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية على أحد الوسائل التالية:

- هاتف: 5586131 (12) (966+) تحويله: (104).
- موقع المجلة: (https://uqu.edu.sa/jill).
- البريد الإلكتروني للمجلة: (jill@uqu.edu.sa).
- البريد الإلكتروني لإدارة مجلات الجامعة: (usj@uqu.edu.sa).

❁ **الاشتراكات:**

يتم التنسيق بخصوص الاشتراكات مع إدارة المجلات العلمية بالجامعة.

❁ **حقوق الطبع:**

© ١٤٤١هـ (٢٠٢٠م) جامعة أم القرى.

تعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية)، وعند قبول البحث للنشر تُحَوَّل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.

الرقم الدولي المعياري: (ردمد: ٤٦٤٣ ـ ١٦٥٨ :ISSN)

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢٥٥ بتاريخ ١٤٣٣/٠٩/١٥هـ

❁ ❁ ❁

المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن عمر باحسين بافيل

رئيس الجامعة

نائب المشرف العام على المجلة

الأستاذ الدكتور/ عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ محمد بن شكري إبراهيم الصوفي

عميد البحث العلمي

نائب المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الأستاذ الدكتور/ تركي بن محمد عبد الكريم حبيب الله

نائبة المشرف العام على إدارة المجلات العلمية

الدكتورة/ نهلة بنت عبد القادر حسن طيب

❋ ❋ ❋

هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله عابد الصواط

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

maswat@uqu.edu.sa

مدير هيئة التحرير

أ. د. إسماعيل بن غازي أحمد مرحبا

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

igmarhaba@uqu.edu.sa

أعضاء هيئة التحرير

(الأسماء مرتبة هجائياً)

أ. د. عارف بن عوض عبدالحليم الركابي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - السعودية

aaabdelfadil@uqu.edu.sa

أ. د. عبد الحكيم بن إبراهيم عبدالرحمن المطرودي

كرسي الملك فهد للدراسات الإسلامية - جامعة لندن - بريطانيا

ib1425@gmail.com

د. عبد الملك بن محمد عبدالله السبيل

كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - السعودية

amsebayyil@uqu.edu.sa

أ. د. عيسى بن ناصر علي الدريبي

كلية التربية - جامعة الملك سعود - السعودية

ealduraibi@ksu.edu.sa

أ. د. محمد الطاهر الميساوي

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا

mmesawi@iium.edu.my

أ. د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

كلية القانون - جامعة الإمارات - الإمارات

sultanalolama@gmail.com

أ. د. محمد محمد محمد السرار

كلية الشريعة - جامعة القرويين - المغرب

idrissi.sarrar@yahoo.fr

التعريف بالمجلة

مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية هي **مجلة دورية علمية مُحكمة** تصدر أربعة أعداد في السنة عن جامعة أم القرى لنشر البحوث العلمية الأصيلة في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، التي لم يسبق نشرها لدى جهات أخرى، بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير، وتحكيمها من الفاحصين المتخصصين من خارج أعضاء هيئة التحرير.

وتعد مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية امتدادًا لمجلة الجامعة لعلوم الشريعة واللغة العربية، والتي صدرت عام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٩م، وصدر عنها (٤٣) عددًا، حتى عام ١٤٢٨هـ ـ الموافق ٢٠٠٧م، وبعدها صدر قرار المجلس العلمي بتاريخ ١٤٢٩/١/١٣هـ بتعديل مسميات بعض المجلات العلمية بالجامعة، وإنشاء مجلات علمية جديدة ليصل عددها إلى سبع مجلات، تختص كل مجلة بجانب من جوانب المعرفة الإنسانية والعلمية.

وتبعًا لذلك بدأت مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بمتابعة نشاطها البحثي، وكان أول عدد صدر عنها بعد تغيير مسماها هو العدد: (٤٤) من شهر ذو القعدة ١٤٢٩هـ ـ الموافق نوفمبر ٢٠٠٨م، مضطلعةً بمهمة نشر البحوث في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مثل: الدراسات القرآنية، والسنة النبوية، والعقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية، والفقه وأصوله، والدراسات القضائية والأنظمة، وتنشر بحوثها باللغة العربية.

❊ ❊ ❊

الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

الريادة في نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، وتصنيف المجلة ضمن أرقى الدوريات العلمية العالمية.

الرسالة:

نشر البحوث العلمية المحكمة في مجالات علوم الشريعة والدراسات الإسلامية وفق معايير النشر والتحكيم العالمية.

الأهداف:

١ - أن تكون المجلة مرجعاً علميا موثوقاً في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٢ - نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٣ - النهوض بعدد الاستشهادات المرجعية بأبحاث المجلة.

٤ - دخول المجلة ضمن أشهر قواعد البيانات العالمية.

٥ - المشاركة الفاعلة في بناء مجتمع المعرفة من خلال نشر البحوث التي تساهم في تطور المجتمع.

❋ ❋ ❋

قواعد النشر

أولاً: شروط النشر:

- أن يكون البحث جديداً لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة، والجدّة، والابتكار، والإضافة للمعرفة.
- أن يكون البحث في تخصص المجلة.
- ألا يكون البحث مستلًّا من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه أو من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (٥٠) صفحة مقاس (A4) بما فيها الملخصان العربي والإنجليزي والمراجع والملاحق والفهارس.
- هوامش الصفحة تكون (٢.٥سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٤) غير غامق للحاشية، وبحجم (١٠) غير غامق للجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١٢) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٠) غير غامق للحاشية والجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- تكتب بيانات البحث في الصفحة الأولى وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث ودرجته العلمية، ومرجعه العلمي «القسم والجامعة»، وبريده الإلكتروني).
- لا يتجاوز عدد كلمات الملخص العربي والإنجليزي (٢٥٠) كلمة لكلّ منهما، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج والتوصيات)، مع ترجمة عنوان البحث إلى اللغة الإنجليزية، وكتابة اسم الباحث باللغة الإنجليزية،

وبريده الإلكتروني، ووضعه في مقدمة الملخص الإنجليزي.

- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٥) كلمات.
- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع الأقواس المزهرة، معتمداً على برنامج مصحف المدينة النبوية.
- تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول، والأشكال، والصور، وقائمة المراجع.

ثانياً: طريقة التوثيق:

- توثق الآيات القرآنية في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفين.
- توثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث – ما أمكن ذلك.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها مرقمة.
- نظام التوثيق في الحاشية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية.

  مثاله: المغني، ابن قدامة (٤٣٥/٦).
- في حال التوثيق من أكثر من مرجع يفصل بينها بفاصلة منقوطة.

  مثاله: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٥٨/٢٩)؛ زاد المعاد، ابن القيم (١/ ١٢٠).
- تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع العربيّة؛ مرتّبة حسب عنوان الكتاب، وذلك على النحو التالي:

١/ إذا كان المرجع كتاباً: عنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم تاريخ وفاته (إن وجد)، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم دار النشر، ثم مكان النشر، ثم رقم الطبعة، ثم سنة النشر.

مثاله: معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار طيبة: الرياض، ط٤، عام ١٤١٧هـ.

٢/ إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع: عنوان الرسالة، ثم اسم الباحث، ثم نوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، ثم اسم الكلية، ثم اسم الجامعة، ثم السنة.

مثاله: أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي. عبدالله بن حمد بن ناصر الغطيمل. رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٩هـ.

٣/ إذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية: عنوان المقال، ثم اسم الكاتب أو الباحث، ثم اسم الدورية، ثم جهة صدورها، ثم رقم العدد، ثم رقم المجلد، ثم سنة النشر، ثم رقم صفحات المقال أو البحث.

مثاله: مقاصد الحج في القرآن الكريم، د. عادل بن علي الشدي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد٤٤، المجلد١، عام ١٤٢٩هـ، ص١١-٧٤.

٤/ إذا كان المرجع موقعاً إلكترونياً: اسم الموقع، ثم رابط الموقع.

مثاله: موقع جامعة أم القرى- www.uqu.edu.sa

٥/ إذا لم يوجد بيانات للمراجع: فيمكن استخدام الاختصارات التالية:

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن).
- بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).

٦/ قائمة المراجع الأجنبية توثق حسب نظام (جامعة شيكاغو).

مثاله:

Timoshenko, S. P. and Woinowsky - Ktieger, S.: Theory of Plates and Shells. 2nd Edition. Tokyo. Mc Graw - Hill Book Company. 1959.

٧/ يلتزم الباحث بتحويل المراجع العربية إلى الحروف اللاتينية، وتضمينها في قائمة المراجع الأجنبية (مع الإبقاء عليها باللغة العربية في قائمة المراجع العربية).

مثاله:

Zād Al M‘ād Fī Hdī Khyr Al ‘Bād. Muẖammad Ibn Abī Bkr Az Zr‘ī. Investigated by Shu'aib Al-Arna'out, Abdulqader Al-Arna'out. (3th edition. Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 2002).

ثالثاً: عناصر البحث:

يُكتب البحث وفق المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث، كالتالي:

١/ كتابة بيانات صفحة العنوان، وتشمل: اسم البحث، اسم الباحث، مرجعه العلمي (القسم، والكلية، والجامعة)، بريده الإلكتروني الرسمي.

٢/ كتابة ملخص للبحث يحوي: فكرة موجزة عن الموضوع تذكر فيها مشكلة البحث باختصار، وأهم أهدافه، والمنهج المتبع، مع بيان أهم النتائج التي توصل إليها الباحث وأهم التوصيات، ثم ذكر الكلمات المفتاحية في حدود (٥) كلمات.

٣/ كتابة ملخص للبحث باللغة الإنجليزية بنفس شروط الملخص العربي، مع ترجمة عنوان البحث، واسم الباحث، وبريده الإلكتروني في مقدمة الملخص الإنجليزي.

٤/ كتابة مقدمة تحتوي على: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث (خطته)، ومنهجه وإجراءاته.

٥/ بيان الدراسات السابقة – إن وجدت، والإضافة العلمية عليها.

٦/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق خطة بحث مترابطة.

٧/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوِّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.

٨/ كتابة خاتمة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

٩/ الحرص على صياغة البحث صياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية.

رابعاً: حقوق الطبع:

- تُعَبِّر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة في أي وعاء من أوعية النّشر إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.

مسارات المجلة

- القرآن الكريم وعلومه.
- السنة النبوية وعلومها.
- العقيدة الإسلامية، والأديان والفرق.
- الدعوة والثقافة الإسلامية.
- الاستشراق والدراسات الغربية عن الإسلام.
- الفقه الإسلامي.
- أصول الفقه وقواعده.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- الدراسات القضائية.
- الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.
- الاقتصاد والمالية الإسلامية.

المحتويات

العنوان

❁ افتتاحية العدد (كلمة رئيس هيئة التحرير) . . . . . ق

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

❁ محرمات الطعام والشراب في القرآن الكريم وأثرها الصحي على المجتمعات الإسلامية

د. محمد شرعي أبو زيد ٥

❁ حماية النزاهة في الدوائر والهيئات من منظور القرآن الكريم

د. محمد بن أحمد بن محمد بن معيض ٥١

❁ العلاقة بين التقوى والقوة اشتقاقًا ودلالة في ضوء القرآن الكريم

د. سعد بن محمد بن سعيد آل عثيمين ١١٧

ثانياً: السنة النبوية وعلومها

❁ الأحاديث الواردة في دعاء الصائم عند فطره رواية ودراية

د. عبد الرحمن بن محمد بن غنيم الحازمي ١٦٥

❁ الأمن النفسي الأسري وأثره في ضوء السنة النبوية

د. أسماء «محمد أمين» حسن بني عامر ٢٣٥

ثالثاً: العقيدة الإسلامية، والأديان والفرق

❁ العين «دراسة عقدية»

د. هارون بن بشير بن أحمد صديقي ٢٩١

العنوان

رابعاً: الاستشراق والدراسات الغربية عن الإسلام

❁ الموقف الاستشراقي من التأثيرات الخارجية في نشأة عقائد الشيعة دراسة تحليلية

أ. د. محمد بن سعيد بن عبد الله السرحاني ٣٣٧

خامساً: الفقه وأصوله

❁ وكالات التصنيف الائتمانية في الفقه الإسلامي

د. هاجد بن عبد الهادي بن سهل العتيبي ٤٢٧

❁ حكم اللعب بالألعاب الالكترونية إذا دخلها القمار دراسة فقهية تأصيلية

د. نادية هاشم اللحياني ٤٨٧

❁ رسالة في بيان حكم إسقاط الصلاة عن الميت، تأليف: إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن بيري (ت: ١٠٩٩هـ)، «تحقيق ودراسة»

د. حمزة عبد الكريم حماد ٥٤٩

❁ شرح المختصر الأصولي لابن الحاجب

د. جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص ٦٠٣

❁ قواعد المصالح والمفاسد وتطبيقاتها في المنهج الدعوي للألباني

د. فخر الدين الزبير علي ٧٦٣

❁ ❁ ❁

افتتاحية العدد

(كلمة رئيس التحرير)

افتتاحية العدد

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيأتي هذا الإصدار التاسع والسبعون من هذه المجلة العريقة مع بدء دورة جديدة لأعضاء هيئة التحرير بالمجلة، الذين روعي في اختيارهم مكانتهم العلمية المرموقة في تخصصاتهم، والتنوع الجغرافي من مختلف البلدان، حيث تشرفت المجلة باستقطاب صفوة من العلماء والخبراء المتخصصين في مجالهم من داخل المملكة وخارجها ليشكلوا مزيجاً دولياً متجانساً، فمن جامعة الملك سعود تشرفت المجلة بانضمام فضيلة الأستاذ الدكتور عيسى بن ناصر الدريبي، أستاذ الدراسات القرآنية بكلية التربية، ومن الإمارات فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبدالرحيم سلطان العلماء الأستاذ المتخصص في الدراسات الفقهية والقانونية بجامعة الإمارات وعضو هيئة كبار العلماء بدبي والخبير بالمجامع الفقهية، ومن المغرب فضيلة الأستاذ الدكتور محمد السرار أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة بجامعة القرويين، ورئيس مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث الشريف والسيرة العطرة بالرابطة المحمدية للعلماء، ومن ماليزيا فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الطاهر الميساوي، أستاذ المقاصد الشرعية بكلية معارف الوحي بالجامعة الإسلامية العالمية، ومن بريطانيا فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالحكيم بن إبراهيم المطرودي الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة لندن، بالإضافة إلى الأعضاء من داخل الجامعة، وهم: فضيلة الدكتور عبدالملك بن محمد السبيل، أستاذ الدراسات القضائية بكلية الدراسات القضائية والأنظمة، وفضيلة الأستاذ الدكتور عارف بن عوض الركابي أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وفضيلة الأستاذ الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا، أستاذ الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

كما قامت المجلة في هذه الدورة الجديدة بتكوين أول هيئة استشارية دولية في تاريخها، وقد وفقنا بحمد الله تعالى في استقطاب صفوة مميزة من أصحاب المعالي والفضيلة من علماء العالم الإسلامي ومفكريه وباحثيه، في مختلف تخصصات المجلة، للاستفادة من خبراتهم العريضة وتجاربهم المميزة في تطوير المجلة والرقي بها، فشكر الله لهم تعاونهم وبذلهم، وأجزل لهم المثوبة والأجر.

كما تم في بدء هذه الدورة الجديدة مراجعة قواعد النشر السابقة، وإعادة كتابتها من جديد لتتوافق مع المعايير الدولية للمجلات العالمية، واستلزم ذلك تغييرا في رؤية المجلة ورسالتها وأهدافها ومساراتها. كما استلزم ذلك تحديث نماذج التحكيم، حيث حاولنا قدر المستطاع صياغة نموذج جديد نتلافى فيه سلبيات النماذج السابقة.

كما تم ولأول مرة صياغة أخلاقيات النشر الخاصة بالمجلة وفيها بيان مفصل بمسؤولية كل من الباحث والمحكم وهيئة التحرير، ويمكن الاطلاع عليها بموقع المجلة.

وبعد..

فبين يديكم – معاشر القراء والباحثين – هذا العدد الجديد من المجلة الذي حوى باقة متنوعة من البحوث المحكمة في مختلف مسارات المجلة، فمن بحوث في القرآن وعلومه، إلى بحوث في السنة وعلومها، إلى بحوث في الفقه وأصوله، وبحوث في الثقافة الإسلامية، وقد مرت هذه البحوث بعدة مراحل حتى خرجت في شكلها النهائي، بدءاً من مرحلة الفحص المبدئي ثم مرحلة التحكيم حيث روعي في اختيار المحكمين المكانة العلمية والتنوع الجغرافي، ثم استكمال الإجراءات الشكلية لكل بحث حتى يكون متوافقاً مع قواعد النشر الجديدة.

وإننا في هيئة التحرير لنحمد الله تعالى أن يسر وأعان على صدور هذا العدد الذي لم نأل جهداً ولم ندخر وسعاً في سبيل صدوره في أفضل حلة، وما كان هذا العدد ليصدر لولا معونة الله وتوفيقه، ثم دعم ومساندة معالي مدير الجامعة الأستاذ الدكتور عبدالله بن عمر بافيل ووكلائه الكرام، فشكر الله لهم سعيهم، وجعل ذلك في موازين أعمالهم.

والشكر موصول لسعادة المشرف العام على المجلات الأستاذ الدكتور محمد الصوفي، وسعادة نائبه الأستاذ الدكتور تركي حبيب الله على جهودهم المشكورة وسعيهم الدؤوب في سبيل تطوير مجلات الجامعة وتذليل الصعوبات التي تواجهها، والسير بها في دروب العالمية.

كما أشكر زملائي أعضاء هيئة التحرير على ما قاموا به من جهود في فحص البحوث ومتابعتها، ومراجعة تقارير المحكمين، ونماذج التحكيم.

كما أشكر أصحاب الفضيلة أعضاء هيئة التحرير السابقة وعلى رأسهم رئيس هيئة التحرير السابق فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالله بن محمد القرني على ما قاموا به من جهود خلال الفترة السابقة، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لإكمال المسيرة خدمة للعلم وطلابه.

سائلين الله تعالى التوفيق والسداد والعون والرشاد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس هيئة التحرير
أ. د. محمد بن عبدالله الصواط

❋ ❋ ❋

البحوث والدراسات

أولاً

القرآن الكريم وعلومه

محرمات الطعام والشراب في القرآن الكريم
وأثرها الصحي على المجتمعات الإسلامية

د. محمد شرعي أبو زيد[1]

المستخلص: يتناول هذا البحث محرمات الطعام والشراب الواردة في القرآن الكريم، كما يوضح كيف كان لتحريم هذه الأطعمة والأشربة الأثر الواضح في تمتُّعِ الأمة الإسلامية بأفضل أحوال الصحة البدنية والنفسية. ويهدف الباحث إلىٰ تحديد محرمات الطعام والشراب في النص القرآني، وبيان ما توصل إليه علماء الشريعة وغيرهم من علماء الطب إلىٰ أضرار تلك المحرمات، وتوضيح أثر تحريم هذه الأطعمة علىٰ الصحة في المجتمع الإسلامي، بالإضافة إلىٰ تشجيع الباحثين علىٰ الاهتمام بدراسة النظم الحياتية التي أرشد إليها القرآن، وبيان قيمتها في حياتنا المعاصرة. وقد توصل الباحث إلىٰ نتائج من أهمها: أن الأصناف المحرمة قطعا بنص القرآن الكريم حرمت لثبوت ضررها علىٰ الإنسان في بدنه أو عقله. وأن التزام الأمة الإسلامية في العموم باجتناب تلك المحرمات كان له أبلغ الأثر في نقاء المجتمعات الإسلامية من كثير من الشرور والأمراض التي تسببها. وأوصىٰ الباحث بمزيد من الأبحاث العلمية والشرعية حول محرمات الشريعة الإسلامية واتفاق تحريمها مع العلم الثابت.

الكلمات المفتاحية: الأطعمة، الأشربة، المحرمة، القرآن، الصحة، الطب.

***

(١) أستاذ مساعد بجامعة زايد.

البريد الإلكتروني: msharii@hotmail.com

Forbidden Foods and Drinks in the Holy Quran and their Health Impact on Islamic Societies

Dr. Mohamed Sharei Abouzeid[1]

Abstract: This research deals with the forbidden foods and drinks contained in the Holy Qur'an. The researcher aims to identify the forbidden foods and drinks in the Quranic text, and to explain the findings of the scholars of Sharia and other medical scientists to the damage of those forbidden foods and drinks, and to clarify the impact of the prohibition of these foods on health in Islamic society, in addition to encouraging researchers to pay attention to the study of life systems guided by the Quran. It starts with identifying the forbidden items in the Quranic text, and then discusses the wisdom of the prohibition of those specific types of food and drink, then discusses the interpretations of Muslim scholars seeking that wisdom, then discusses the impact of that prohibition on health in the Islamic community. The researcher concluded that the harm of forbidden items to human body and mind is a scientific fact. The commitment of the Islamic Ummah in general to avoid those forbidden foods and drinks had the greatest impact on health in Muslim societies. The researcher recommended more researches on the Sharia forbidden items compared to scientific facts.

Keywords: Food, drink, Forbidden, Quran, Health, Medicine.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor - Zayed University.
e-mail: msharii@hotmail.com

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل علىٰ عبده الكتاب هدًىٰ ورحمة للعالمين، والصلاة والسلام علىٰ المبعوث رحمةً للعالمين، سيدنا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

أما بعد... فقد أنزل الله القرآن العظيم علىٰ نبيِّنا ﷺ تبيانًا لكل شيء، هاديًا للتي هي أقوم في نواحي الحياة المختلفة، ومن ذلك أن الله بيَّن في كتابه العزيز ما يحل وما يحرم من الطعام والشراب، ولما كانت سعادة الإنسان في الدارين غايةَ التشريع الإسلامي، فقد كان تحريمُ ما حرم من الطعام والشراب إنما هو لضرره علىٰ الإنسان في صحة بدنه أو نفسه.

في هذا البحث يتناول الباحث محرمات الطعام والشراب الواردة في القرآن الكريم، كما يوضح كيف كان لتحريم هذه الأطعمة والأشربة الأثر الواضح في تمتُّعِ الأمة الإسلامية بأفضل أحوال الصحة البدنية والنفسية.

❋ أهمية البحث:

تتضح أهمية هذا البحث من خلال ما يعرضه من توثيق ارتباط أمراض خبيثة بتناول المحرمات من الأطعمة والأشربة في القرآن الكريم، وأثر ذلك في ندرة تلك الأمراض في المجتمعات الإسلامية، فهو يطرح أنموذجًا عمليًّا لصلاحية أحكام الشريعة الغراء وإصلاحها لحياة البشر، ويقدم صورة لما يحققه الالتزام بأحكام الشريعة من الحياة الطيبة في الدنيا، فضلا عن الأجر العظيم في الآخرة.

*** أهداف البحث:**

يهدف الباحث في هذا البحث إلىٰ تحقيق الأهداف الآتية:

١- تحديد محرمات الطعام والشراب في النص القرآني، سواء كانت مبينة أو مجملة.

٢- بيان ما توصل إليه علماء الشريعة وغيرهم من علماء الطب إلىٰ أضرار تلك المحرمات.

٣- توضيح أثر تحريم هذه الأطعمة علىٰ الصحة في المجتمع الإسلامي.

٤- تشجيع الباحثين علىٰ الاهتمام بدراسة النظم الحياتية المختلفة التي أرشد إليها القرآن، وبيان قيمتها في حياتنا المعاصرة.

*** أسباب اختيار البحث:**

١- عدم تناول هذه الفكرة بالبحث سابقًا، حيث إن ظهور الدراسات المسحية العالمية الموثقة أمر جديد نسبيا، ولم يكن متوفِّرًا في الأزمنة السابقة.

٢- أن العالم الإسلامي ابتلي بانتشار الأفكار المادية والعلمانية، وهو ما يحتم علىٰ الباحثين بيانَ اتفاق صحيح العلم مع الشريعة أمرًا ونهيًا، وهذا من المحفزات التي تقوِّي إيمانَ بعضِ الناس.

٣- رجاء أن يكونَ هذا البحث نواةً لأبحاثٍ متعددةٍ، توضِّح ارتباط الحضارة الإسلامية العظيمة بالتزام المسلمين بتعاليم القرآن، وأن هذا هو الطريق لنهضة أمتنا في مستقبلها، وتقدِّمِها علىٰ سواها من الأمم.

*** أعمال سابقة:**

حسب اطِّلاعي في موضوع هذا البحث، فقد وجدت كثيرا من الكتابات في

مؤلفات السابقين، إلا أنها منثورة في ثنايا تفاسير القرآن العظيم، وفي المواضع التي وردت فيها آيات محرمات الأطعمة والأشربة بالتحديد، ولعل ما كتبه أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، توفي ٦٧١هـ في كتابه الجامع لأحكام القرآن من أوسع ما تُنُوِلت فيه تلك الآيات بذكر الأحكام الفقهية التفصيلية، مع ربط تلك الأحكام بعللها، وتبيين الحكمة منها أحيانا، ومن المتأخرين جاء صاحب الظلال، فناقش جدليات العلم الحديث حول تلك المحرمات، بما يُقرِّر أصليَّةَ الأحكام القرآنية، وسبقها للعلم الحديث بقرون عديدة، وأن ما يجادل به أهل تلك العلوم في إمكانية تجنب أضرار المحرمات أحيانًا أمر لا يعدو أن يكون وهْمًا، لا يثبت عند التمحيص.

كما جاء في تفسير التحرير والتنوير، للإمام الطاهر بن عاشور المتوفىٰ سنة ١٩٧٣م، الكثير من التعليلات لتحريم تلك المحرمات، ومناقشة الحكمة من وراء تحريمها عند تفسيره الآيات التي تضمَّنت تحريم تلك المطعومات المحرمة.

وكتب العلوم الدكتور عبد الحافظ حلمي محمد بحثًا بعنوان البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم، منهاج وتطبيق، نشر في مجلة عالم الفكر، التي تصدرها وزارة الإعلام في دولة الكويت، في المجلد ١٢، العدد ٤، يناير ١٩٨٢م، وقد تناول بحثه تأصيل النظر فيما دلَّ عليه القرآن من العلوم الطبيعية، والتفريق بين النظرية والحقيقة العلمية، كما تناول بالتطبيق مسألة أكل لحم الخنزير، وأثبت ما جاء في الأبحاث العلمية العالمية في هذا المجال، واتفاقها علىٰ تحقق الضرر من تناول لحم الخنزير.

ونشرت موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة علىٰ الإنترنت بحثًا بعنوان: حكم صحية في محرمات قرآنية – تحريم تناول الدم المسفوح، للأستاذ الدكتور كارم

السيد غنيم، وقد أجاد في إظهار الحكمة من تحريم الدماء، وإثبات ذلك من وجهة نظر طبية.

ونشرت الموسوعة المذكورة أيضا بحثا للدكتور محمد نزار الدقر بعنوان: الآداب الإسلامية في الطعام والشراب وأثرها في صحة الفرد والمجتمع، وقد تناول فيه آداب الطعام، وأشار باختصار إلىٰ محرمات المطعومات، مع إشارة إلىٰ اتفاق الحقائق العلمية الحديثة مع تلك الأحكام[1].

ونشر الباحثان بجامعة الكويت نور الله كورت، وسميرة الفارسي بحثا بعنوان: «سر الترتيب والحكمة من التحريم في ضوء آية ﴿ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ ﴾»، تناولا فيها محرمات الطعام الأربعة وبينا وجه الحكمة في تحريمها، كما توصلا إلىٰ أن الترتيب في الآية تدرج من الأخف ضررًا إلىٰ الأشد مفسدة، واستنتجا أن ما أهل به لغير الله هو أخبث هذه المحرمات؛ لأن ضرره يتعلق بالدين، وأرىٰ أن هذا الاستنتاج لا يسلَّم بخصوص أن ما أهل به لغير الله ضرره يتعلق بالدين، فكل هذه المحرمات ضررها يتعلق بالدين أصلا؛ لأن الله قد حرمها، كما أن الثلاثة الأولىٰ: الميتة والدَّم ولحم الخنزير لا يمكن أن يهل بها لله لأنها حرام، فالظاهر أن ما أُهِلَّ به لغير الله في حال الضرورة يكون أقلَّ ضررا من الأصناف الثلاثة الأخرىٰ[2].

---

(١) الآداب الإسلامية في الطعام والشراب وأثرها في صحة الفرد والمجتمع، الدكتور محمد نزار الدقر، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. https://bit.ly/2PEhFPf

(٢) سر الترتيب والحكمة من التحريم في ضوء آية ﴿ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ ﴾ (البقرة:١٧٣)، سميرة الفارسي، ونور الله كورت، مجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة موس ألب أرسلان، ٢٠١٨، (ص٦٤-٧٥).

وعلىٰ مقدار اطلاعي وبحثي، لم أجد عملا يتناول هذه الفكرة بالبحث والنظر بصورة متكاملة، فقد امتاز هذا البحث بتوثيق ارتباط انتشار أمراض معينة بالتوسع في تناول تلك المحرمات وذلك عن طريق توثيق تأثير تلك المحرمات صحيا حسب الأبحاث الطبية المعتمدة، وتوثيق مدىٰ انتشار تلك الأمراض في المجتمعات التي يكثر فيها استهلاك المحرمات من الطعام والشراب، ثم توثيق ندرة انتشار تلك الأمراض في المجتمعات الإسلامية في شرق الأرض وغربها، وبذلك فقد ربط الأحوال الصحية في المجتمع الإسلامي ونقاءها من تلك الأمراض بالتزام المسلمين بتجنب تلك المحرمات.

*** منهج البحث:**

يقوم هذا البحث علىٰ منهجين اثنين لتحقيق الأهداف المقصودة منه، وهما: المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي، حيث سيقوم الباحث باستقراء النص القرآني وتحديد المحرمات من الأطعمة والأشربة فيه سواء كانت محددة أو مجملة في النص القرآني كتحريم الخبائث، ثم يقوم الباحث بنقل ما توصل إليه علماء الشريعة أو علماء العلوم الطبيعية من أضرار تلك المحرمات وآثارها العقلية والنفسية والبدنية، ووصف أثر ذلك علىٰ الصحة في المجتمع الإسلامي.

*** خطة البحث:**

اقتضت خطة البحث أن يشتمل علىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كالتالي:

- **مقدمة:** تشمل خطة البحث وأهدافه، ومنهجه، والأعمال السابقة في نفس الموضوع أو ما يقاربه.
- **المبحث الأول:** محرمات الطعام والشراب في النص القرآني.

- **المبحث الثاني:** الحكمة من تحريم أصناف معينة من الطعام والشراب في القرآن الكريم
- **المبحث الثالث:** أثر تحريم أصناف معينة من الطعام والشراب علىٰ الصحة في المجتمع الإسلامي
- **الخاتمة:** وتتضمن النتائج والتوصيات

* * *

المبحث الأول
محرمات الطعام والشراب في النص القرآني

أنواع الأطعمة المحرمة:

اشتمل النص القرآني الكريم علىٰ ما يُصْلِح الإنسان في معاشه ومعاده، ومن جملة ما اشتمل عليه: تبيينُ ما يحِلُّ وما يحْرُمُ من الطعام والشراب، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ ...الآية (الأنعام: ١١٩).

ومحرمات الطعام والشراب في القرآن الكريم قسمان: الأول منها ما حُرِّم مبينًا محددًا كالخمر ولحم الخنزير، والثاني: ما حُرِّم علىٰ وجهِ الإجمال، فيدخلُ فيه كلُّ ما تحقَّقَتْ فيه ضوابِطُه من الأطعمة والأشربة التي يكتشفها الإنسان أو يصنعها.

أولاً: محرمات الطعام والشراب المعيَّنة في القرآن الكريم:

لم يدَع الله في كتابه شيئًا ينفع أهل الإيمان إلا أمر به، ولا شيئًا يضرهم في دينهم أو دنياهم إلا نهىٰ عنه، وقد جاء الجواب القرآني علىٰ سؤال المؤمنين عما يحل لهم جوابًا شاملا لكل ما يحل بأوجز لفظ فقال عزَّ من قائل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ (المائدة: ٤)، وقال أيضًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ ﴾ (المؤمنون: ٥١)، كما أمر الناس كلهم، مؤمنهم وكافرهم أن يأكلوا الحلال الطيب من الطعام، ونفرهم مما حرمه بوصفه اتباعًا لخطوات الشيطان، الذي هو عدو آدم عليه السلام وذريته، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (البقرة: ١٦٨).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (المؤمنون: ٥١)، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾ (البقرة: ١٧٢)، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلىٰ السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنىٰ يستجاب لذلك)[1].

فقد وضعت النصوص الشرعية المذكورة وغيرها إطارًا عامًّا لما يَحِلُّ من الأطعمة والأشربة، فالحلال هو ما يوصف بالوصف الجامع (الطيبات).

وقد جاء في القرآن الكريم تحريم أصناف من الطعام والشراب بعينها، وهي:

١- الميتة:

حرم الله ﷻ أكل الميتة؛ وهي التي ماتت بغير الذكاة الشرعية المعروفة.

وقد جاء تحريم الميتة في أربعة مواضع من القرآن الكريم، وهي قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقوله تعالىٰ: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله ﷻ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، وقوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها (٣/ ٨٥-٨٦)، ورواه الترمذي في جامعه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة (٥/ ٢٢٠)، حديث رقم: (٢٩٨٩).

لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (النحل: ١١٥).

قال القرطبي: «الميتة: ما فارقته الروح من غير ذكاةٍ مما يذبح، وما ليس بمأكول فذكاته كموته»[١].

وقال البقاعي: «(الميتة) أي التي سماها بذلك أهل العُرْف، وهي ما فارقَهُ الرُّوحُ من غير ذَكاةٍ شرعية، وهو مِمَّا يُذَكَّىٰ. قال الحرالي: وهي ما أدركه الموت من الحيوان عن ذبول القوة وفناء الحياة، وهي أشد مفسد للجسم لفساد تركيبها بالموت وذهاب تلذذ أجزائها وعتقها وذهاب روح الحياة والطهارة منها»[٢].

٢- الدم المسفوح:

جاء تحريم الدم مقرونًا بتحريم الميتة في المواضع الأربعة من القرآن الكريم المذكورة سابقًا في تحريم الميتة.

والدم المحرَّم أكله في الآيات الكريمات هو الدم المسفوح، كما في آية الأنعام، وهو الدم الذي يخرج من البهيمة عند الذبح، يقال له: مسفوح، وهو محرم، بخلاف ما يبقىٰ في العروق، أو في اللحوم فإنه يعفىٰ عنه.

قال القرطبي: «والمسفوح: الجاري الذي يسيل، وهو المحرَّم، وغيره معفوٌّ عنه»[٣]، وقال البقاعي: «(والدم) أي الجاري؛ لأنه مرتكس عن حال الطعام، ولم يبلغ بعد إلىٰ حال الأعضاء»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٣/ ٢٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٣٤٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٩/ ٩٥).

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٣٤٢).

وقد اتفق العلماء علىٰ حرمة أكل الدم المسفوح، وأنه لا يؤكل ولا ينتفع به، قال أبو بكر بن العربي: «اتفق العلماء علىٰ أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به»[1].

٣- لحم الخنزير:

جاء تحريم لحم الخنزير في المواضع الأربعة السابقة أيضًا في تحريم الدم.

وهذه الآيات قطعية الدلالة علىٰ تحريم لحم الخنزير، ويظهر منها أن التحريم كان دفعةً واحدةً، ولم يحصل فيه تدرُّج، وفي هذا إشارة إلىٰ الضرر البالغ من تناول هذا اللحم الخبيث.

وقد نزل تحريم أكل لحم الخنزير بمكة في سورتي الأنعام والنَّحْلِ، ولا شكَّ أن هذا التحريم القطعي، وفي وقت مبكر من بدء الدعوة الإسلامية، قد جاء لعظيم ضرر تناول هذا اللحم علىٰ الإنسان، فلم يتسامح في تحريمه، ولا جاء تدريجيا كما كان الحال في تحريم الخمر، ويرجع السبب في تحريمه إلىٰ أن الخنزير حيوان قذر يعيش علىٰ القاذورات والفضلات، فهو قبيح المنظر، نتن الرائحة، ومثله يعاف أصحاب الأذواق السلمية مسَّهُ فضلًا عن أكله.

قال ابن كثير: «قال بعض العلماء: فكل ما أحل الله تعالىٰ من المآكل فهو طيِّب نافع في البدن والدين، وكل ما حرَّمه، فهو خبيث ضارٌّ في البدن والدين»[2].

وقال الشيخ مصطفىٰ الزرقا رحمه الله: «التعليل العام الذي ورد في تحريم المحرمات من المآكل والمشارب ونحوهما، يرشد إلىٰ حكمة التحريم في الخنزير، وذلك

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٧٩)، وينظر أيضا: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٣/ ٣٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٨٨).

التعليل العام هو قول الله تعالىٰ: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، فهذا يشمل بعمومه تعليل تحريم لحم الخنزير، ويفيد أنه معدود في نظر الشريعة الإسلامية من جملة الخبائث، والخبائث في هذا المقام يراد بها ما فيه فساد لحياة الإنسان في صحته أو في ماله، أو في أخلاقه، فكل ما تكون مغبته وعواقبه وخيمة من أحد النواحي الهامة في حياة الإنسان، دَخَل في عموم الخبائث»[١].

٤- الخمر:

أبرزُ المحرمات من المشروبات في القرآنِ الكريم الخمرُ، وقد تدَرَّج القرآن الكريم في تحريم الخمر، تيسيرا لأمرٍ كان كثير من الناس واقعًا فيه، وحيث إنَّ الخمر تُؤَثِّر علىٰ العقل وتُؤَدِّي إلىٰ الإدمان؛ ومن الصعب أن يتخلَّىٰ عنها شاربها دفعة واحدة، كان من الضروري تهيئةُ النفوس لقبول الحكم بتحريمها.

ولعلَّ أول ما نزل من القرآن الكريم وفيه إشارة إلىٰ تحريم الخمر قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۗ ﴾ (النحل: ٦٧)، ففيه تعريض بأن السَّكَر قبيحٌ مكروهٌ، حيث جعل مقابلها الرزق الحسن.

قال البيضاوي في تفسيره: «والآية إن كانت سابقة علىٰ تحريم الخمر، فدالَّة علىٰ كراهتها»[٢]، وعلق عليه شيخ زاده بقوله: «فدالَّة علىٰ كراهتها بطريق التعريض، حيث عطف وقوله: ورزقًا حسنا علىٰ السَّكَر، وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا مكروها»[٣].

---

(١) جوابا علىٰ فتوىٰ في موقع رابطة العلماء السوريين:
https://islamsyria.com/site/show_consult/24

(٢) حاشية شيخ زاده علىٰ تفسير القاضي البيضاوي (٣/ ١٨٧).

(٣) تفسير القاضي البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مع حاشية شيخ زاده (٣/ ١٨٧).

وقد ذكر القرطبي مراحل تحريم الخمر في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠- ٩١) فقال:

«وتحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة، فإنهم كانوا مُولَعين بشربِها، وأول ما نزل في شأنها: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾ (البقرة: ٢١٩)؛ أي: في تجارتِهم، فلما نزلت هذه الآية تركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس، وقالوا: نأخذ منفعتَها ونترك إثمها، فنزلت هذه الآية: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ (النساء: ٤٣)، فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشرِبَها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتىٰ نزلت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠ - ٩١)، فصارت حرامًا عليهم حتىٰ صار يقول بعضهم: ما حرَّم الله شيئًا أشد من الخمرِ»[1].

ثانيـاً: محرمات الطعام والشراب المجملة في نص القرآن الكريم:

وهذا القسم شامل للقسم الأول، إذ لم يحرِّمِ الله شيئًا علىٰ الإنسان إلا لتحقق الضرر فيه.

وقد وردت آيات من القرآن الكريم يدخل تحتها أصناف من محرمات الطعام

(١) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٨/ ١٥٧).

والشراب علىٰ وجه الإجمال، منها:

قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).

وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥).

والمقصود بالطيبات والخبائث في آية الأعراف كما ذكر ابن عاشور: الطيبات والخبائث من المطعومات؛ لأن الأفعال الحسنة والقبيحة دخلت تحت قوله تعالىٰ: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، ولأن المرجع في الطعام والشراب إلىٰ عادة الناس، والإسلام دين الفطرة فلا اعتداد بالعوائد، فناط الله الحل والحرمة بكون المطعوم طيبا أو خبيثا[1].

قال ابن عاشور: «فالطيب: ما لا ضر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيث: ما أضر، أو كان وخيم العاقبة، أو كان مستقذرًا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة، وهذا ملاك المباح والمحرم من المآكل، فلا تدخل العادات إلا في اختيار أهلها ما شاءوا من المباح»[2].

(١) تفسير التحرير والتنوير (٩/ ١٣٥).

(٢) المرجع السابق.

ومما يدخل تحت هذا القسم من المأكولات[1]:

١- الحيوانات المستقذرة والمستخبثة:

تحريم الخبائث من المطعومات أمر إلهي، يوافقه الطبع السليم، فقد حرم الله كل مستقذر ومستخبث من الطعام والشراب، لأن صاحب الطبع السليم ينفر منه ولا يستسيغه، كما أن ضررها معلوم بالتجربة والعلم قديمه وحديثه.

ويدخل تحت قسم الخبائث: الحيوانات المستقذرة، وهي التي تأكل النجاسات، وفضلات الإنسان والحيوان كالخنزير ونحوه، والفأرة والجرذان ونحوها.

ومن الطيور المستخبثة في نفسها الخفاش، ومنها ما هو مستخبث لأكله الجيف كالرَّخَم[2] ونحوه.

وكذلك جميع أصناف الحشرات؛ لأنها مستخبثة كالخنافس، والجعلان، والصراصير، والبراغيث، والقمل، والذباب، والديدان، والبعوض ونحوها، فكل هذه الحشرات مستخبثة مستقذرة تعافها النفوس، وينفر منها الطبع، فيحرم أكلها لخبثها

---

(١) لا يمكن حصر المحرمات تحت قسم الخبيث من الطعام؛ لإمكانية ظهور أصناف أخرىٰ من الأطعمة والأشربة، فتصنف علىٰ حسب تأثيرها علىٰ الإنسان وفق هذه الآية وغيرها إما من الخبيث وإما من الطيب، ويكون حكمها الشرعي بناءً علىٰ ذلك التصنيف.

(٢) الرَّخَمُ: جمع رَخَمَةٍ، طائرٌ أبقْعُ علىٰ شكل النَّسْر خِلْقَةً الا أنه مبقَّع بسوادٍ وبياضٍ، معروف بالقذر، واشتهر بأكل الجيف والعذرة. تاج العروس من جواهر القاموس (٣٢/ ٢٣٦) مادة (رخم)، وينظر كتاب الحيوان للجاحظ (١/ ٢٣٥)، وحياة الحيوان الكبرىٰ للدَّميري (٢/ ٤٥٨، ٤٦١).

وضررها وقذارتها[1].

٢- ما فيه ضرر من المطعومات:

يدُلُّ قول الله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾ (النساء: ٢٩)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ ﴾ (البقرة: ١٩٥) علىٰ تحريم ما فيه ضرر من المطعومات، وهي كل ما أضر جسم الإنسان أو عقله أو هدد حياته من المطعومات، ويدخل تحت هذا القسم: الحيوانات السامة كالحيات، والسمك السام، والعقارب وما شابهها، وكذلك السموم بأنواعها كالزرنيخ ونحوه.

وقد رجَّح أبو بكر بن العربي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾ أن المقصود لا تقتلوا أنفسكم بفعل ما نهيتم عنه، وذكر أنه اختيار أكثر العلماء[2].

وأما النباتات المخدرة كالخشخاش وغيره فهي داخلة في عموم ما يهلك الإنسان ويضعف صحته، مع كونها مذهبة للعقل، فهي تشترك مع الخمر في بعض علل تحريمها كإلقاء العداوة والبغضاء بين المؤمنين، وكذلك الصد عن ذكر الله بإذهابها العقل الذي لا يكون الذكر إلا بحضوره.

قال الطاهر بن عاشور في تفسير آيات تحريم الخمر: «ويلحق بالخمر كل ما اشتمل علىٰ صفتها من إلقاء العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة»[3].

فهذه الأصناف كلها محرمة؛ لأنها تسبب هلاك الإنسان أو الضرر الشديد علىٰ صحته.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٥٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٢٤).

(٣) تفسير التحرير والتنوير (٧/ ٢٧).

المبحث الثاني
الحكمة من تحريم أصناف معينة من الطعام والشراب في القرآن الكريم

تلمَّس العلماء الحكمة وراء تحريم ما حرَّم الله في القرآن من صنوف المطعومات، وفي عصرنا الحديث أضافت الاكتشافات العلمية بُعْدًا جديدا لتجلية تلك الحكمة الإلهية، وما زال الكثير من تلك الحكم خفيًّا لا يبلغ عقل الإنسان وعلمه الوصولَ إليه.

وتدل النصوص الشرعية أن الأصلَ في اتباع الأوامر والنواهي الأمرُ الإلهي الوارد في القرآن والسنة، أما ما يظهر من الحِكَمِ والفوائد عن طريق الكشف العلمي، فإنه من اتفاق العلم الصحيح مع الشرع الحنيف، وهو مما يزيد الحق وضوحا، ولكن الحكم الشرعي لا يفتقر إلىٰ هذه الكشوف.

قال تعالىٰ: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ﴾ (الأنعام: ١١٨)، فبنىٰ اتباع أمره بالأكل من المذكَّىٰ علىٰ إيمانهم بآياته، قال القرطبي: «﴿ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ﴾، أي: بأحكامه وأوامره آخذين؛ فإن الإيمان بها يتضمن ويقتضي الأخذ بها، والانقياد لها»[1].

وقال أبو السعود: «فإن الإيمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله، والاجتناب عمَّا حرَّمه»[2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (٩/ ٩)

(٢) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) (٢/ ٢٧٥).

كما أن هناك حكمةً جامعةً يبصرها كل ذي نظرٍ في تحريم تلك المطعومات، وذلك أن الله لم يحرِّم في كتابه إلا ما كان خبيثًا ضارًّا بجسد الإنسان أو عقله، أو كان مستقذرًا تعافه النفوس السويَّةُ، وقد سبق ذكر ما نقله ابن كثير رحمه الله عن بعض أهل العلم قوله: «فكل ما أحل الله تعالىٰ من المآكل طيِّب نافع في البدن والدين، وكل ما حرَّمه، فهو خبيث ضارٌّ في البدن والدين»(١).

كما أثبتت كثير من الأبحاث العلمية الحديثة توافق الطب مع تعاليم الإسلام فيما يتعلق بتلك المحرمات، ولا يخفىٰ أن النفوس السويَّة تأنف تناول المستقذرات وترفضها.

ومما ذكره العلماء في الحكمة من تحريم هذه المطعومات:

١ - الحكمة من تحريم الدم:

رأيتُ تقديم الحديث عن الحكمة من تحريم الدم علىٰ الحكمة من تحريم الميتة لأن كل ما يوجد من أضرار في شرب أو أكل الدم يوجد نظيره في أكل الميتة، لانحباس الدم الفاسد فيها، كما سيأتي.

وقد علل النص القرآني تحريم الدم بأنه رجس، قال عزَّ مِن قائل: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، فقوله: ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ حكم علىٰ الميتة والدم ولحم الخنزير بأنها جميعا رجس، قال الطاهر بن عاشور: «والأظهر أن يعود إلىٰ جميع ما قبله» يعني الضمير في (فإنه)(٢).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٨٨).

(٢) تفسير التحرير والتنوير (٨/ ١٣٨).

والرجس هو القَذَرُ، أو الشيء القَذِرُ[1].

وقد أثبت الطب الحديث أضرارًا متعددة لتناول الدم، منها[2]:

١- أن الدم يجري حاملاً فضلات الجسم إلىٰ حيث تنقَّىٰ في الكلىٰ أو الرئتين من الحيوان، فإذا كان في العروق فهو الدم الفاسد الذي يحمل الكثير من الشوائب الضارة، وترتفع فيه الأملاح كاليوريا وغيرها، بخلاف الدم المتبقي في ثنايا اللحم بعد الذكاة الشرعية، حيث يكون قد نُقِّيَ من تلك الشوائب.

٢- يحمل الدم المسفوح فضلات وسموما كاليوريا وحمض اليوريك، والكربون، وتناولها يؤدي إلىٰ ارتفاع نسبة البولينا في الدين، ومعلوم أن ذلك يؤدي إلىٰ ضرر خطير علىٰ الإنسان، وهو ما يؤدي إلىٰ الغيبوبة التي قد تفضي إلىٰ الموت.

٣- يعتبر الدم بيئة مناسبة لنمو وتكاثر الجراثيم، وإذا تناوله الإنسان تفاعلت تلك الجراثيم مع الجراثيم الموجودة في المعدة، فتنتج أحماضًا أمينية ضارة، ومركبات نشادرية سامة.

٤- أن الدم لا يحتوي إلا علىٰ القليل من المواد الغذائية المختلطة بعناصر شديدة السمية، وهو عسر الهضم جدًّا.

٢- الحكمة من تحريم الميتة:

تأنف الفطرة السليمة أكل حيوان ميت، وإن كان موته حديثًا، وذلك لاحتمال وجود مخاطر صحية كبيرة، وقد تقدم الحديث عن الحكمة من تحريم الدم، وكل ما

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (١٦/ ١١٤).

(٢) حكم صحية في محرمات قرآنية - تحريم تناول الدم المسفوح، الأستاذ الدكتور كارم السيد غنيم، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: https://bit.ly/2NvHgax

ذكر هنالك يمكن أن يُعلَّل به تحريم الميتة، حيث إن الحيوان إذا مات حتف أنفه فإن دمه ينحبس في العروق ويختلط بلحمه، فيصبح ممتلئا بالجراثيم والأملاح الضارة.

كما أن الحيوان الميت دون ذكاة شرعية يسرع إليه التعفن بسبب انحباس الدم فيه، وكما ذكرت سابقًا، فإن هذا الدم يحتوي علىٰ جراثيم ومركبات شديدة الضرر علىٰ الإنسان.

إذا مات الحيوان حتف أنفه فإما أن يكون موته بسبب الشيخوخة، ومعلوم أن هذا يكون بسبب تراكم المواد الضارة في جسده، حتىٰ يؤدي إلىٰ موته، وربما يكون بسبب إصابته بمرض عضوي أو طفيلي أو تسممه بتناول شيء شديد الضرر عليه، فهذه الاحتمالات تجعل من غير الآمن أن يؤكل لحم تلك الميتة، فإن ما يمكن أن يحويه لحمها من سموم أو جراثيم شديدة الخطورة علىٰ صحة الإنسان، ولا يجازف عاقل بفعله[1].

وقد أثبت العلم الحديث الضرر البالغ الذي قد يصيب من تناول لحم الميتة، فقد نشر موقع صحة ٢٤ (Health24) الطبي تقريرا حول الأضرار التي يسببها تناول الميتة في قسم صحة الجهاز الهضمي، وقد جاء فيه أنه لا ينصح طبيا بتناول الميتة لخمسة أسباب: سميتها لاحتمال موتها بسبب تناولها شيئًا مسمومًا، واحتمال موتها بمرض يمكن انتقاله للإنسان إذا تناول لحمها، واحتمال وجود بقايا الرصاص السامة فيها، واحتوائها علىٰ البكتريا القاتلة، والطفيليات الضارة[2].

---

(١) الإعجاز الطبي في القران الكريم، سعيد صلاح الفيومي، (ص٤٥).

(٢) إذا مات حيوان بهذه الطريقة، فلا تأكل لحمه If an animal died this way, don't eat the meat، موقع Health24

٣- الحكمة من تحريم لحم الخنزير:

* الأذىٰ النفسي:

حيث إن الخنزير يتغذي علىٰ القاذورات، وهو خبيث الرائحة كريه المنظر، فإن استقذاره سبب لتأذي النفس بأكله.

ولا شك أن الخنزير حيوان خبيث قذر؛ فإنه يعيش علىٰ الأوساخ والقاذورات، والنفوس السويَّة تعافُ أكل ما هذا حاله، بل لقد جاءت السنة بالنهي عن أكل الحيوانات المستطابة إذا تغذت علىٰ القاذورات، وعن شرب ألبانها، فمنع الحيوان المستقذر منظرا وسلوكا أولىٰ.

عَنْ اِبْنِ عُمَرَ ﵄ قَالَ: (نَهَىٰ رَسُولُ اَللهِ ﷺ عَنْ لُحُومِ اَلْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا)[1].

* تأثر الآكل بطبائع الخنزير:

فإن من المشاهد أن الطعام يؤثر في طبائع الإنسان، وقد أشار إلىٰ ذلك الحديث النبوي، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (... وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلاَءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالإِبِلِ، الْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ، وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ)[2].

---

https://www.health24.com/Medical/Digestive-health/Gastroenteritis-and-food-illness/if-an-animal-died-this-way-dont-eat-the-meat-20180207

(١) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة (٢/ ١٠٦٤) حديث رقم: (٣١٨٩)، وأبو داود في سننه: كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها (ص٦٨١)، حديث رقم: (٣٧٨٥)، والترمذي في الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، كتاب الأطعمة باب ما جاء في لحوم الجلالة وألبانها، (٤/ ٢٧٠)، حديث رقم: (١٨٢٤)، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن فيه. (١/ ٥٢).

قال ابن قيم الجوزية: «وكل من ألف ضربا من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه، فإن تغذىٰ بلحمه كان الشبه أقوىٰ فإن الغاذي شبيه بالمغتذىٰ»[1].

وذكر البقاعي نحوًا من ذلك مستشهدًا بالحديث المذكور، ثم قال: «فلما جُعِلَ في الخنزير مِن الأوصافِ الذَّمِيمةِ حُرِّمَ عَلىٰ مَنْ حُوفِظَ علىٰ نَفْسِهِ مِن ذميمِ الأَخلاقِ»[2].

ويقول الفخر الرازي: «قال أهل العلم ـ الغذاء يصير جزءاً من جوهر المتغذي فلابد أن يحصل له أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، والخنزير مطبوع علىٰ حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله لئلا يتكيف بتلك الكيفية».

والخنزير ذو طباع رديئة، ويُعَدُّ وصف الإنسان به سُبَّةً حتىٰ عند آكليه ومربيه - علىٰ اختلاف لغاتهم، وقد اجتمعت فيه صفات سبعية وبهيمية: فهو شرس الطباع، سمج الأخلاق، ويأكل القاذورات حتىٰ إنه يأكل العَذِرَةَ - حتىٰ من فضلاته، ويتطلَّب أحرَّها وأرطبها وأقربها عهدا بالخروج، ويذهب إلىٰ الطين والحمأة فيتلطخ بها[3].

ومن الطبائع الذميمة التي يتصف بها الخنزير أنه شديد الشبق، تكتنف حياته الجنسية الفوضىٰ، ويكثر فيه نزُوُّ الذَّكَرِ علىٰ الذَّكَرِ[4].

أمَّا ما خُلُق الدِّيَاثَةِ وقِلَّةِ الغَيْرَةِ، فلم أجد لها ذكرًا فيما اطلعت عليه من كتب

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٤٠٦).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٣) كتاب الحيوان للجاحظ (٤/ ٤١، ٥٠، ٥٤)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزويني توفي ٦٨٢هـ (ص٣٩٢)، وحياة الحيوان الكبرىٰ للدميري (٢/ ٢٥٠).

(٤) كتاب الحيوان للجاحظ (٤/ ٤١، ٥١)، وحياة الحيوان الكبرىٰ (٢/ ٢٤٩).

الحيوان[1]، بل اتفقت هذه المراجع علىٰ وصف الخنزير بشدة المخاصمة والمقاتلة عن الأنثىٰ في زمن الهَيْجِ، قال الجاحظ: «والخنزير الذَّكر يقاتل في زمن الهَيْجِ، فلا يدع خنزيرًا إلاَّ قتله... وذكورة الخنازير تطرد الذُّكورة عن الإناث، وربَّما قتل أحدهما صاحبه وربَّما هلكا جميعا»[2].

ولكنَّ جَمْعًا من العلماء ذكروا في تعليل أكل لحم الخنزير أنه يقطع الغَيْرَةَ علىٰ الإناث، ويُذْهِبُ الأنفة، وأن ذلك ربَّما يكون من عِلَلِ تحريمه.

قال أبو حيان الأندلسي: «وقيل: إنه يَقْطَعُ الغَيْرَةَ ويَذْهَبُ بالأَنَفَةِ، فيتساهل الناس في هتك المحرم وإباحة الزنا، ولم تُشِرِ الآية الكريمة إلىٰ شيْءٍ من هذه التعليلات التي ذكروها»[3].

وقال الخطيب الشربيني في تفسيره: «قال العلماء:... والخنزير مطبوع علىٰ حرص عظيم ورغبة شديدة في المنهيات، فحرّم أكله علىٰ الإنسان لئلا يتكيَّف بتلك الكيفية، ولذلك إن الفرنج لما واظبوا علىٰ أكل لحم الخنزير أورثهم الحرص العظيم والرغبة الشديدة في المنهيات، وأورثهم عدم الغيرة؛ فإنَّ الخنزير يرىٰ الذكر من الخنازير ينزو علىٰ الأنثىٰ التي له ولا يتعرَّض له لعدم الغيرة»[4].

---

(١) وهي: كتاب الحيوان للجاحظ، وعجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، للقزويني، وحياة الحيوان الكبرىٰ للدميري.

(٢) كتاب الحيوان للجاحظ (٤/ ٥٤)، وينظر: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات (ص٣٩٢)، وحياة الحيوان الكبرىٰ (٢/ ٢٥٠).

(٣) البحر المحيط (١/ ٦٦٣).

(٤) السراج المنير في الإعانة علىٰ معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير - الخطيب=

ونُسِب إلىٰ ابن خلدون أنه قال: «أكلت الأعراب لحم الإبل فاكتسبوا الغلظة وأكل الأتراك لحم الفرس فاكتسبوا الشراسة وأكل الإفرنج لحم الخنزير فاكتسبوا الدياثة»، ولم أجده في شيء من كتبه المتوفرة بين أيدينا، ولم أجد له مصدرًا موثقًا[1]، وقد ذَكَر الطّوفي الصرصري في الانتصارات الإسلامية أن بعض الحكماء قال: «إن أربعًا من الأمم أَكْثَرَ مِنْ أَكْلِ أربعٍ، فأورثتهم أربعًا:... والنصارىٰ أكثروا من لحم الخنزير فأورثهم الدياثة وعدم الغيرة»[2]، فزاد عليهم أن الحبشة أكلوا القرود فأورثهم الرقص.

ووفاة الطوفي قبل وفاة ابن خلدون بأكثر من تسعين سنة، فلا شك أن هذا القول ليس لابن خلدون، فهو إما منحول عليه، أو أنه نقله عن بعض من كان قبله من العلماء، إذا ثبت أنه ذكره في بعض كتبه.

*** الأمراض التي ينقلها الخنزير:**

لا يختلف الأطباء أن لحم الخنزير وشحومه تحتوي علىٰ الكثير من الديدان الضارة، والبكتريا وغيرها، إلا أن هناك أسبابًا تجعل هذا اللحم غير النظيف ما زال مستعملا، ومنها السبب الاقتصادي، حيث إنه أرخص ثمنًا من غيره من اللحوم، كما

=الشربيني (١/ ٣٥٢).

(١) ذكره الدكتور عبد القادر الشيخلي في كتابه: حقوق الحيوان ورعايته في الإسلام، دار الكتاب الثقافي، إربد – الأردن، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٨م. (ص٧٨)، ولم يوثق نسبته بذكر المصدر.

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي توفي ٧١٦هـ، تحقيق: د. سالم القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. (٢/ ٦٥٣).

أن إنتاجه قليل التكلفة نسبيا، حيث يعتمد في تربيته علىٰ ما يستقذر من مخلفات البشر، فلا يحتاج إلىٰ علف نظيف غالي الثمن.

ومن ذلك أيضًا أن هناك من يدعي أن الطهو بالطرق الحديثة مع درجات حرارة عالية كفيلٌ بالقضاء علىٰ ما فيه من ديدان أو بكتريا، والواقع العلمي يكذِّب تلك الدعوىٰ؛ فإن كثيرا من الديدان والبكتريا لا تقضي عليها الحرارة العالية، بل تتقوقع، وتعود للتأثير بعد ذلك، فلا تقضي الحرارة العالية إلا علىٰ جزء يسير منها، كما أن الحرارة العالية تستخدم في الطهو منذ قديم الزمن.

فإذا ما نظرنا إلىٰ سبق الإسلام إلىٰ تحريمه قبل أن يكتشف الطب أضراره بقرون طويلة، وعلمنا أن الطب لا يمكن أن يدعي أنه اكتشف كل الأضرار المحتملة من تناول هذا الطعام، فإننا نسلِّمُ أن التحريم الإسلامي له هو الحكم الفصل، الذي لا يحيد عنه إلا جاهل يتعامىٰ عن الحقائق الواضحة وضوح الشمس.

وقد أثبت الطِبُّ الحديثُ كثيرا من الأضرار التي يسببها تناول لحم الخنزير أو شحمه، فقد عدَّدت الكاتبة دينيس مِنْجَر (Denise Minger) أهمَّ الأمراض التي يسببها تناول هذا اللحم القذر، فذكرت منها: الالتهاب الكبدي E، وسرطان الكبد، وتليف الكبد، بالإضافة إلىٰ التصلب المتعدد، وهي حالة من أمراض المناعة الذاتية المدمرة التي تؤثر علىٰ الجهاز العصبي المركزي، وكذلك دودة الخنزير اليَرْسَنِيَّة (Yersinia) التي تسبب الحمىٰ والإسهال الدموي والتهاب المفاصل[1].

---

(١) مقال بعنوان: 4 Hidden Dangers of Pork (أربعة مخاطر خفية في لحم الخنزير)، علىٰ الموقع الطبي العالمي Healthline.

https://www.healthline.com/nutrition/is-pork-bad#section2

ومن الملحوظ أن ارتفاع وعي الناس بالأضرار الصحية من تناول هذه المنتجات يؤدي إلىٰ تقليل استهلاكهم لها، ومن المشهور أن تناول منتجات الخنزير في المجتمع الأمريكي يرتبط بالبيئات الأقل وعيًّا أو الأشد فقرًا، ولا يخفىٰ أن نصف القرن الماضي كان مميزا بكثرة مصادر المعرفة وتيسرها، وذلك نجد أن إحصائيات مجلس الدجاج الوطني في الولايات المتحدة الأمريكية المسجلة منذ ١٩٦٠م، تشير إلىٰ أن معدل استهلاك لحوم الخنزير ينخفض في مقابل استهلاك الدجاج ولحم البقر، حيث تظهر الإحصائيات معدل استهلاك الفرد في الولايات المتحدة عام ١٩٦٠م بـ: ٣٤ رطلًا من الدجاج مقابل ٥٩ رطًلا من لحم الخنزير، و٦٣ رطلاً من لحم البقر؛ وقد تغير معدل الاستهلاك إلىٰ ١١٠ رطلاً من الدجاج مقابل ٥١ رطلا من الخنزير، و٥٧ رطلاً من لحم البقر عام ٢٠١٨م، ونجد من هذه الإحصائية أن نسبة استهلاك الخنزير من اللحوم سنة ١٩٦٠م كانت ٣٧.٨٪، في حين أن تلك النسبة وصلت عام ٢٠١٨ إلىٰ ٢٣.٢٪ فقط[1].

٤- الحكمة من تحريم الخمر:

فصَّلَ الله في الخمر ما لم يفصِّل في غيرها، ففي قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ

(١) إحصائية معدل استهلاك الفرد من الدجاج واللحوم الحية منذ ١٩٦٠ إلىٰ تنبؤات ٢٠٢٠م (Per Capita Consumption of Poultry and Livestock, 1960 to Forecast 2020, in Pounds)، علىٰ موقع مجلس الدجاج القومي (National Chicken Council) في الولايات المتحدة الأمريكية.
https://www.nationalchickencouncil.org/about-the-industry/statistics/per-capita-consumption-of-poultry-and-livestock-1965-to-estimated-2012-in-pounds/

ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (المائدة: ٩٠- ٩١) يذكر الله أربع علل لتحريم الخمر:

أولها: أنها رجس وخبيثة في ذاتها، لأنها مفسدة للعقل، وهو أعظم النعم التي كرَّم الله بها الإنسان، وإذا ذهب العقل وقع الإنسان في الأعمال الخطيرة من المحرمات لفقدانه آلة التمييز، ولهذا وصفها بأنها من عمل الشيطان.

والثاني: أنها سبب لنشر العداوة والبغضاء بين المؤمنين، فإذا ذهبت العقول بشرب هذا الشراب المنكر، لم يبعد أن يتسابَّ الشاربون أو يتقاتلوا، كما هو مشاهد من أحول الواقعين في هذا الإثم العظيم.

والثالث: أن فقد العقل يصرِف الشارب عن ذكر الله، فيفقد ما به حياة قلبه وسكينة فؤاده.

والرابع: أنها تصد عن الصلاة، فلا يمكن لسكران أن يصلي، لعدم وعيه بما يقول ويفعل، وقد ينسىٰ مواقيت الصلاة وينام عنها كما هو مشاهد، ويكفي في ذلك مثالا علىٰ الخلط المحتمل ما وقع لأصحاب النبي ﷺ قبل تحريم الخمر، والذي بسببه نزل قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ (النساء: ٤٣).

عن عليِّ بنِ أبِي طالبٍ رضي الله عنه قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوفٍ طعامًا، فدعانا، وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منَّا، وحضرت الصلاة، فقدَّموني، فقرأت: (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون)، فأنزل الله: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ ...الآية[1].

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر (ص٦٦١)، حديث رقم: (٣٦٧١)، والترمذي في جامعه، كتاب التفسير، باب من سورة النساء (٥/ ٢٣٨)، حديث رقم: (٣٠٢٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

كما أن الخمر سُمِّيَت أمَّ الفواحش؛ لأنها إذا أذهبت عقل الإنسان أصبح من السهل إيقاعه في كل ما ينفر منه عادة من الفواحش الأخرىٰ، كالزنا والقتل وغير ذلك من المنكرات والكبائر، حتىٰ إنها قد تصل به إلىٰ النطق بكلمة الكفر من حيث لا يدري ما يقول ولا ما يفعل.

ولأن الخمر شراب يسبب السلوك الإدماني، فلا يمكن أن يتحكم شاربه في مقدار ما يشرب، فقد حرم الله قليل المُسكر وكثيره، لأن القليل يفضي إلىٰ الكثير، وتكرار الفعل يفضي إلىٰ الإدمان الذي يصبح من العسير جدا علاجه والتخلص منه.

ومع تحقق إضرار الخمر بالصحة العقلية، فإن لها أضرارًا علىٰ صحة البدن، وقد ثبت تأثير شرب الخمر علىٰ الجهاز الهضمي والكُلَىٰ وغيرهما من أعضاء جسم الإنسان، وأنها سبب رئيس في الإصابة بتليف الكبد، والتهاب البنكرياس، وسرطان الأمعاء، والقرحة المعوية، وأمراض الجهاز الهضمي، وضعف الجهاز المناعي، وتلف خلايا المخ، وسوء التغذية ونقص الفيتامينات، وهشاشة العظام، وأمراض القلب، بالإضافة إلىٰ تسببها في كثير من حوادث السير، وما ينتج عنها من إصابات بشرية وخسائر في الأرواح[1].

ويدخل في كل ما ذكر عن الخمر تعاطي المخدرات، فإن لها تأثيرًا مشابهًا علىٰ العقل، كما أن لها أضرارًا علىٰ صحة البدن، ولكنها تزيد علىٰ الخمر في أنها تسبب

(١) عشرة مخاطر صحية لإدمان المشروبات الكحولية Ten health risks of chronic heavy drinking، من نشرة الأخبار الطبية اليوم Medical News Today، التابعة لشبكة Healthline Media UK
https://www.medicalnewstoday.com/articles/297734.php#ulcers-and-gastrointestinal-problems

أضرارًا نفسية كالانهيار النفسي، والاكتئاب، وفصام الشخصية، بالإضافة إلىٰ الإدمان الذي هو مرض عضوي ونفسي عسير العلاج[1].

* * *

(١) المخدرات والصحة العقلية Drugs and Mental Health، موقع Drugs.ie، التابع لمكتب HSE National Social Inclusion Office
http://www.drugs.ie/drugs_info/about_drugs/mental_health/

المبحث الثالث

أثر تحريم أصناف معينة من الطعام والشراب على الصحة في ا لمجتمع الإسلامي

كان لأحكام الشريعة الغرَّاء أعظم الأثر علىٰ المجتمع الإسلامي؛ فقد أحالت بلاد العرب ومن بعدها ديار الإسلام إلىٰ أقرب ما يمكن تحقيقه من المجتمع المثالي، فحققت العدل بين الناس، ونشرت السكينة والأمن، وكان لتنظيم ما يطعمه الناس، وتحريم ما يؤذيهم أكبر الأثر علىٰ المجتمع الإسلامي، الذي أصبحت الطهارة عنوانه، والنظافة سمته الظاهرة، وقلت فيه الأمراض والأوبئة الفتاكة، فعاشت بلاد الإسلام قرونًا وهي الأعلىٰ في مستوىٰ الحالة الصحية، ووفَّرَ هذا طاقاتِ المجتمع الإسلامي لينطلقَ فَيَبْنِيَ حضارةً لم يعرف لها التاريخ البشري مثيلًا.

وقد أرشد أبو الطب أبقراط الطبيبَ إلىٰ تَعَرُّفِ مآكِلِ الناسِ ومشاربِهم، خاصة ما يتعلق بأنواع الأطعمة التي يتناولونها، وانتشار شرب الخمر بينهم؛ لأن عادات الناس في الطعام والشراب لها تأثير كبير في أحوالهم الصحية[1].

وقد أظهر التقرير الذي أعدته الباحثة هنَّا ريتشي Hannah Ritchie، والباحث ماكس روسر Max Roser عن استهلاك الخمور أن مناطق العالم الإسلامي هي الأقل استهلاكًا علىٰ الإطلاق، كما أن بها أعلىٰ نسبة ممن لم يجربوا شرب الخمر أبدًا[2]، ولا شك أن هذا من بركات ديننا الحنيف علينا.

---

(١) كتاب الأهوية والمياه والبلدان، أبقراط، (ص١٨).

(٢) تقرير استهلاك الخمور، هنَّا ريتشي وماكس روسر، نشر علىٰ الإنترنت في موقع OurWorldInData.org

وهذه نماذج من تميز المناطق الإسلامية بندرة الأمراض التي تسببها تلك المحرمات:

١- الإصابة بدودة الخنزير الحلزونية (التريكينا Trichina):

يقرر الدكتور عبد الحافظ حلمي محمد معتمدًا علىٰ عدد من الأبحاث العلمية التي قام بها علماء غربيون أن انتشار دودة الخنزير الحلزونية يكاد يكون منعدمًا في المناطق الحارة، وهي معظم البلاد الإسلامية، ثم نقل عن چي إس نلسون G.S. Nelson قوله: «أما العلة في إدماننا -نحن أهل العالم الغربي- علىٰ أكل لحم الخنزير، فإنها لغز محير، خاصة وأننا نُذَكَّرُ علىٰ الدوام بمخاطر ذلك ونحن نقرأ الكتاب المقدس... أما اليهود الملتزمون وأتباع محمد ﷺ فإنهم مضوا في نفورهم من الخنازير، وعدم استساغتهم لحمها؛ فخلت جماعاتهم من مرض التريكينا خلوًّا تامًّا»[1].

وقد توصل الباحث برشت دِفلشور Brecht Devleesschauwer وآخرون من جامعة غِنْت Ghent University في بلجيكا إلىٰ أن المناطق ذات الأغلبية المسلمة تخلو من هذا المرض، وقد أظهرت الإحصاءات التي قام بها بما يتفق مع النتيجة السابقة، حيث أظهرت خرائط انتشار المرض في العالم أن قلب العالم الإسلامي شبه خالٍ من هذا المرض كما يظهر في الخريطة رقم (١)[2].

Hannah Ritchie and Max Roser (2019) - "Alcohol Consumption". Published online at OurWorldInData.org. Retrieved from: 'https://ourworldindata.org/alcohol-consumption' [Online Resource]

(١) العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم، عبد الحافظ حلمي محمد، مجلة عالم الفكر، المجلد ١٢، العدد ٤، يناير ١٩٨٢م، (ص١٣٠-١٣١).

(٢) الحِمْلُ العالمي المنخفض لمرض التريكينا، الأدلة والآثار، المجلة الدولية للطفيليات:

The low global burden of trichinellosis: evidence and implications. International Journal for Parasitology, 45(2-3), 95–99. doi: 10.1016/j.ijpara.2014.05.006

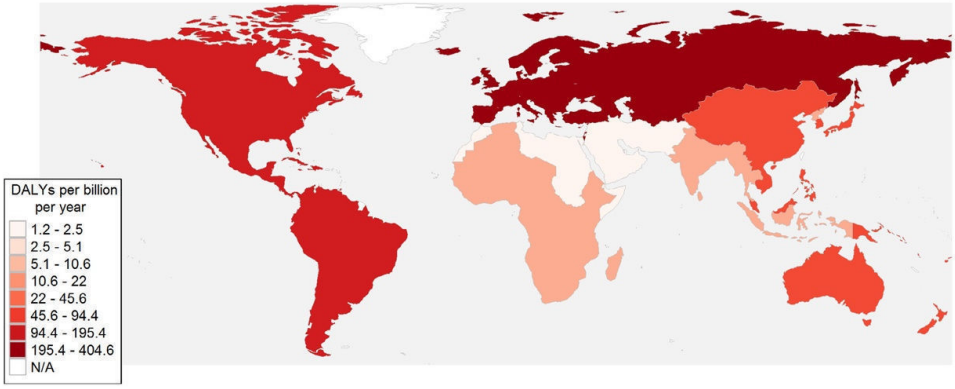


Fig. 1. Global burden of trichinellosis expressed as Disability-Adjusted Life Years (DALYs) per billion persons per year, by World Health Organization region.

خريطة رقم (١): (حِمْل مرض دودة الخنزير علىٰ مستوىٰ العالم معبراً عنه بمعدل خسارة سنوات الحياة لكل مليار شخص سنويًّا حسب المناطق بتقسيم منظمة الصحة العالمية).

٢- الأورام الخبيثة (السرطان):

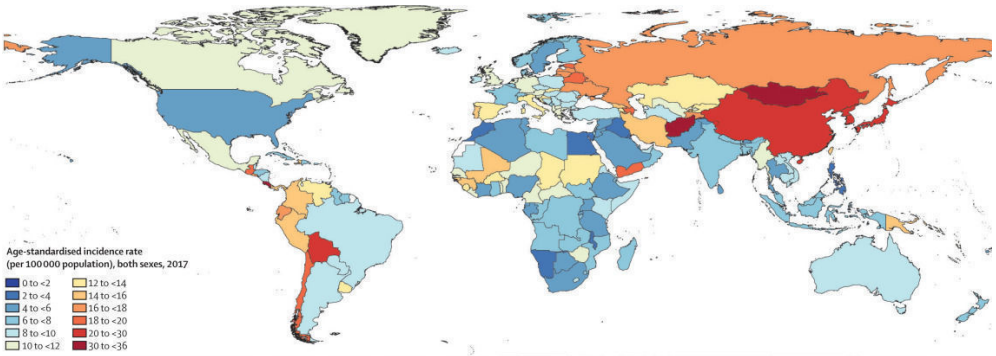
توصل الباحث كي ما Ke Ma من جامعة كنجداو Qingdao University في الصين إلىٰ أن تناول الخمر ولو بكميات قليلة يؤدي إلىٰ زيادة خطر الإصابة بسرطان الجهاز الهضمي[١].

وقد أظهر البحث العلمي الذي قام به الأستاذ الدكتور آراش اعتمادي Arash Etemadi، الباحث في المعهد القومي للسرطان بالولايات المتحدة، وآخرون معه أن انتشار سرطان المعدة في منطقة الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا (وهي مناطق ذات أغلبية مسلمة) في معدلات منخفضة مقارنة بالمناطق التي يكثر فيها استهلاك الكحوليات، ويلاحظ من الخريطة أن أعلىٰ البلاد في انتشار هذا المرض هي البلاد

(١) استهلاك الكحوليات ومخاطر الإصابة بسرطان الجهاز الهضمي:

Ma K, Baloch Z, He TT, Xia X. Alcohol Consumption and Gastric Cancer Risk: A Meta-Analysis. Med Sci Monit. 2017;23:238–246. Published 2017 Jan 14. doi:10.12659/msm.899423

التي يرتفع فيها استهلاك الخمور وهي الصين وروسيا وأوروبا الشرقية وغرب أمريكا اللاتينية، كما تظهر الخريطة رقم (٢)[١].



خريطة رقم (٢): (معدل الإصابة حسب السِّنِّ لكل مائة ألف من السكان من الجنسين).

كما أثبت تقرير منظمة الصحة العالمية عن الصحة والكحول لسنة ٢٠١٨م ارتباط استهلاك الكحول بأنواع عديدة من الأورام الخبيثة منها: سرطان الفم، وسرطان الحنجرة، وسرطان البلعوم، وسرطان القولون، وسرطان الكبد، وسرطان الخلايا الحرشفية (سرطان المريء) وسرطان المستقيم، وأظهرت الخرائط الإحصائية المرفقة مع التقرير أن البلاد الإسلامية هي الأقل بصورة ملحوظة عن بقية بلاد العالم في معدلات الإصابة، كما أظهرت ارتفاع معدلات الإصابة بصورة مذهلة في روسيا وجمهوريات القوقاز وشرق أوربا[٢].

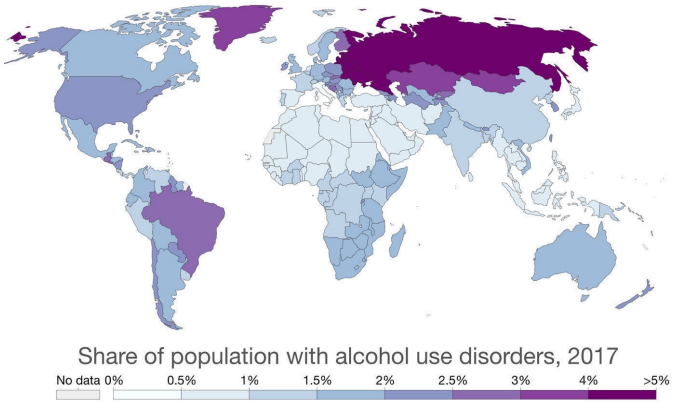
---

(١) الحِمْلُ العالمي والإقليمي والمحلي لانتشار سرطان المعدة في ١٩٥ دولة من ١٩٩٠م إلىٰ ٢٠١٧م،
The global, regional, and national burden of stomach cancer in 195 countries, 1990–2017: a systematic analysis for the Global Burden of Disease study 2017, The Lancet Gastroenterology and Hepatology

(٢) تقرير الحالة العالمية عن الكحول والصحة، (ص٦٩-٧٠).
Global Status Report on Alcohol and Health 2018, p 69-70

٣- التسمم وأمراض القلب والاضطرابات العصبية والنفسية:

جاء أيضا في التقرير المذكور لمنظمة الصحة العالمية ارتباط ارتفاع معدلات الإصابة بالتسمم، وأمراض القلب، والاضطرابات العصبية والنفسية باستهلاك الكحول، حيث أظهر الإحصاءات أن المناطق المذكورة سابقا بأنها الأكثر استهلاكًا للخمور، ترتفع فيها معدلات الإصابة بأمراض القلب والأوعية الدموية، وهو ما تسبب في ٥٩٣٠٠٠ حالة وفاة مرتبطة بشرب الخمر سنة ٢٠١٦م، كما تظهر الخرائط انخفاض معدلات الإصابة الأمراض المذكورة في المناطق الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، وقد أظهر التقرير الذي أعدته الباحثة هنَّا ريتشي Hannah Ritchie، والباحث ماكس روسر Max Roser عن استهلاك الخمور نفس النتائج[1]، كما يظهر في الخريطة رقم (٣).



خريطة رقم (٣): (حصة السكان الذين يعانون من اضطرابات تعاطي الكحوليات ٢٠١٧).

---

(١) تقرير الحالة العالمية عن الكحول والصحة، (ص٧٢-٧٤).

Global Status Report on Alcohol and Health 2018, p 72-74

وتقرير استهلاك الخمور، هَنَّا ريتشي وماكس روسر

Hannah Ritchie and Max Roser (2019) - "Alcohol Consumption". Published online at Our WorldInData.org. Retrieved from: 'https://ourworldindata.org/alcohol-consumption' [Online Resource]

فهذه النماذج واضحة الدلالة علىٰ أثر أحكام الشرع الشريف بتحريم ما يضر الإنسان من الطعام والشراب علىٰ تفوق بلاد الإسلام علىٰ بقية العالم في انخفاض انتشار الأمراض التي تسببها هذه المحرمات، أو انعدامها، فكأن العالم يعترف بظهور حكم القرآن علىٰ أحكامهم، كما قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ (التوبة: ٣٣)؛ فالكفار يرجعون إلىٰ أحكام الإسلام رغم كرههم له، وهذه صورة من صور إظهار الدين بالحجة والبراهين.

***

الخاتمة

نتائج البحث والتوصيات

*** النتائج:**

توصل الباحث من خلال هذا البحث إلىٰ عدة نتائج منها:

١- أن الأصناف الأربعة المحرمة قطعا بنص القرآن الكريم، إنما حرمت لثبوت ضررها علىٰ الإنسان في بدنه أو عقله.

٢- أن الخمر مع إذهابها للعقل الذي هو أشرف ما كرَّم الله به الإنسان، فإنها تضر البدن بصور متعددة، مسببة أمراضا خطيرة كالأورام الخبيثة، وأمراض القلب، والأمراض النفسية والعصبية.

٣- أن لحم الخنزير أخبث اللحوم وأنه محرم لذاته؛ لما فيها من الضرر البالغ علىٰ صحة الإنسان وأثر نفسي كريه علىٰ روحه.

٤- أن الدم لا يستسيغه ذو عقل وفطرة سوية، وكذلك الميتة، وهذا ما يدعو إلىٰ تجنب ما يذبحه غير المسلمين بالطرق المخالفة للذكاة الشرعية كالصعق بالكهرباء وغيرها.

٥- أن التزام الأمة الإسلامية في العموم باجتناب تلك المحرمات كان له أبلغ الأثر في نقاء المجتمعات الإسلامية من كثير من الشرور والأمراض التي تسببها تلك المحرمات.

٦- أن الأمة الإسلامية رغم بعدها نسبيا عن الدين في الأزمنة المتأخرة، إلا أنها بتربيتها علىٰ أحكام الدين تنفر من كثير من المحرمات، فلا تكاد تجد من ينتسب إلىٰ

الإسلام وهو يطيق أن يمس لحم الخنزير مثلا، فضلا عن أن يأكله، ولهذا تقل الأمراض التي تسببها تلك الأطعمة في بلادنا.

*** التوصيات:**

١- التوصية بمزيد من الأبحاث العلمية والشرعية حول محرمات الشريعة الإسلامية واتفاق تحريمها مع العلم الثابت.

٢- التوصية برفع التوعية بأخطار المحرمات علىٰ صحة البدن والعقل، وكذلك علىٰ الدين بين الأجيال الناشئة من المسلمين، مع توضيح موافقة العلم الصحيح لهذه الأحكام الشريفة الحكيمة.

٣- التوصية بتوعية المسلمين بأن دين الله لا يتجزأ، وأنه يجب اتباع كل أحكامه، حيث يوجد من المسلمين -علىٰ قِلَّةٍ- من يشرب الخمر، إلا أنك لا تكاد تجد واحدًا من عشرات الملايين منهم يأكل الخنزير أو الميتة.

هذا، وصَلَّىٰ اللهُ وَسلَّمَ علىٰ نبينا محمدٍ، وعلىٰ آله وصحبه وسلَّمَ.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

(١) الآداب الإسلامية في الطعام والشراب وأثرها في صحة الفرد والمجتمع، د. محمد نزار الدقر، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. https://bit.ly/2PEhFPf

(٢) أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، توفي ٥٤٣هـ، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، توفي ٩٨٢هـ، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، بدون تاريخ.

(٤) الإعجاز الطبي في القران الكريم، سعيد صلاح الفيومي، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ، بدون تاريخ.

(٥) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي، توفي ٧١٦، تحقيق: د. سالم القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير القاضي البيضاوي، مع حاشية شيخ زاده، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المتوفىٰ: ٦٨٥هـ، مكتبة الحقيقة، إستانبول، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٧) تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضىٰ الحسيني الزبيدي، توفي ١٢٠٥هـ، طبعة وزارة الإعلام في الكويت، تحقيق: محمود الطناحي، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٨) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي، توفي ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٩) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور توفي ١٩٧٣م، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

(١٠) تفسير القرآن العظيم، الحافظ شمس الدين ابن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي، توفي ٢٧٩هـ، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(١٢) الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، توفي٢٦١هـ، الطبعة التركية، بدون تاريخ.

(١٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، توفي ٦٧١هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(١٤) حاشية شيخ زاده علىٰ تفسير القاضي البيضاوي، شيخ زاده محمد بن مصلح القوجوي الرومي، توفي ٩٥١هـ، مكتبة الحقيقة، إستانبول، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(١٥) حقوق الحيوان ورعايته في الإسلام، عبد القادر الشيخلي، دار الكتاب الثقافي، إربد - الأردن، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م

(١٦) حكم صحية في محرمات قرآنية - تحريم تناول الدم المسفوح، الأستاذ الدكتور كارم السيد غنيم، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. https://bit.ly/2NvHgax

(١٧) حياة الحيوان الكبرىٰ، كمال الدين محمد بن موسىٰ الدَّميري، توفي ٨٠٨هـ، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(١٨) السراج المنير في الإعانة علىٰ معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير - شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، توفي ٩٧٧هـ، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

(١٩) سر الترتيب والحكمة من التحريم في ضوء آية (الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله)، سميرة الفارسي، ونور الله كورت، مجلة كلية العلوم الإسلامية بجامعة موس ألب أرسلان، تركيا، ٢٠١٨م، ص٦٤-٧٥.

(٢٠) سنن ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسىٰ البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

(٢١) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، توفي ٢٧٥هـ، تعليق: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

(٢٢) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزويني، توفي ٦٨٢هـ، دار نشر مكتبة ديتيريتش، غوتنغن، ألمانيا، ١٨٤٩م.

(٢٣) العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم، منهاج وتطبيق، عبد الحافظ حلمي محمد، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، المجلد ١٢، العدد ٤، يناير ١٩٨٢م.

(٢٤) كتاب الأهوية والمياه والبلدان- أبقراط (أبو الطب)، ترجمة: شِبلي شميل، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٨٨٥م.

(٢٥) كتاب الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، توفي ٢٥٥هـ، تحقيق: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

(٢٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، توفي ٧٥١هـ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، توفي ٨٨٥هـ - ١٤٨٠م، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

(28) 4 Hidden Dangers of Pork, Denise Minger, June 2017, Healthline website https://www.healthline.com/nutrition/is-pork-bad#section2,

(29) Alcohol Consumption. Hannah Ritchie and Max Roser (2019) - Published online at OurWorldInData.org. Retrieved from: 'https://ourworldindata.org/alcohol-consumption' [Online Resource]

(30) Alcohol Consumption and Gastric Cancer Risk: A Meta-Analysis. Ma K, Baloch Z, He TT, Xia X. Med Sci Monit. 2017; 23:238–246. Published 2017 Jan 14. doi:10.12659/msm.899423

(31) Drugs and mental health, Drugs.ie, HSE National Social Inclusion Office http://www.drugs.ie/drugs_info/about_drugs/mental_health/

(32) Global Status Report on Alcohol and Health 2018, World Health Organization, Switzerland, ISBN 978-92-4-156563-9

(33) If an animal died this way, don't eat the meat, Health24, February 2018 https://www.health24.com/Medical/Digestive-health/Gastroenteritis-and-food-illness/if-an-animal-died-this-way-dont-eat-the-meat-20180207

(34) Per Capita Consumption of Poultry and Livestock, National Chicken Council, 1960 to Forecast 2020, in Pounds, September 2019. National Chicken Council Website https://www.nationalchickencouncil.org/about-the-industry/statistics/per-capita-consumption-of-poultry-and-livestock-1965-to-estimated-2012-in-pounds/

(35) Ten health risks of chronic heavy drinking, Kathleen Davis, February 2018, Medical News Today, Healthline Media UK https://www.medicalnewstoday.com/articles/297734.php#ulcers-and-gastrointestinal-problems

(36) The global, regional, and national burden of stomach cancer in 195 countries, 1990–2017: a systematic analysis for the Global Burden of Disease study 2017. Etemadi, Arash & others. (2019). The Lancet Gastroenterology & Hepatology. 10.1016/S2468-1253(19)30328-0. https://www.thelancet.com/journals/langas/article/PIIS2468-1253(19)30328-0/fulltext

(37) The low global burden of trichinellosis: evidence and implications. Devleesschauwer, B. (2015). International Journal for Parasitology, 45(2-3), 95–99. doi: 10.1016/j.ijpara.2014.05.006

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

(1) 4 Hidden Dangers of Pork, Denise Minger, June 2017, Healthline website https://www.healthline.com/nutrition/is-pork-bad#section2,

(2) Al Bahr Al Muheet Quran Interpretation, Muhammad bin Yusuf, Abu Hayyan Al-Andalusi, died 745 AH, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition 1413 AH / 1993 AD.

(3) Alcohol Consumption and Gastric Cancer Risk: A Meta-Analysis. Ma K, Baloch Z, He TT, Xia X. Med Sci Monit. 2017; 23:238–246. Published 2017 Jan 14. doi:10.12659/msm.899423.

(4) Alcohol Consumption. Hannah Ritchie and Max Roser (2019) - Published online at OurWorldInData.org. Retrieved from: 'https://ourworldindata.org/alcohol-consumption' [Online Resource]

(5) Al-Seraj Al-Munir in helping to know some of the meanings of the words of our Lord, the Wise, the expert (Quran Interpretation) - Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Khatib Al-Sherbiny, died 977 AH, Bulaq Al-Amireya Press, Cairo, 1285 AH.

(6) Animal Rights and Care in Islam, Abdul Qadir Al-Sheikhly, Cultural Book House, Irbid - Jordan, First Edition 2008

(7) Biological Sciences in the Service of Interpretation of the Holy Quran, Methodology and Application, Abdul Hafiz Helmi Mohammed, The World of Thought Journal, Ministry of Information, Kuwait, Volume 12, No. 4, January 1982.

(8) Crown of the bride from the dictionary jewels (Taj Alarous fi Jawaher Al Qamoos), Mohammed Mortada al-Husseini al-Zabiedi died 1205 AH, edition of the Ministry of Information in Kuwait, authenticated by Mahmoud al-Tanahi, 1396 AH / 1976 AD.

(9) Drugs and mental health, Drugs.ie, HSE National Social Inclusion Office http://www.drugs.ie/drugs_info/about_drugs/mental_health/

(10) Global Status Report on Alcohol and Health 2018, World Health Organization, Switzerland, ISBN 978-92-4-156563-9

(11) Health benefits of the forbidding foods in the Quran - the prohibition of the consumption of blood, Professor Dr. Karem Sayyed Ghoneim, encyclopedia of scientific miracles in the Quran and Sunnah. https://bit.ly/2NvHgax

(12) If an animal died this way, don't eat the meat, Health24, February 2018 https://www.health24.com/Medical/Digestive-health/Gastroenteritis-and-food-illness/if-an-animal-died-this-way-dont-eat-the-meat-20180207

(13) Islamic Ethics in food and drink and its impact on the health of the individual and society, Dr. Mohammed Nizar Al-Daqar, Encyclopedia of scientific miracles in the Quran and Sunnah. https://bit.ly/2PEhFPf

(14) Islamic victories in refuting Christian suspicions, Suleiman bin Abd al-Qawi al-Tofi al-Sarasari al-Hanbali died 716 AH, investigation. Salem Al-Qarni, Al-Obeikan Library, Riyadh, first edition 1419AH / 1999AD.
(15) Liberation and Enlightenment Interpretation of the Quran (Tafseer Althreer wa Altanweer), Mohamed Taher Ben Ashour, died 1973, Tunisian Publishing House, Tunis, 1984.
(16) Lights of the Revelation and interpretation secrets (The interpretation of the judge Al Baidaoui) with footnotes of Sheikh Zada, Nasser al-Din Abu Said Abdullah bin Omar bin Mohammed Al Shirazi Al Baidaoui (deceased 685 AH), The Truth Library, Istanbul, 1411 AH/1991 AD.
(17) Madarj AlSalekeen, Abu Abdullah Mohammed bin Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah died 751 AH, authenticated by Mohammed al-Mu'tasim Bellah al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, the seventh edition 1423 AH/2003 AD.
(18) Medical Miracles in the Holy Quran, Said Salah Al-Fayoumi, Al-Qudsi Library for Publishing and Distribution, First Edition, undated.
(19) Nadhm Al Dorar in the Harmony of the verses and suras, Burhanuddin Ibrahim bin Omar Al Beka'i, died 885 AH / 1480 AD, the House of Islamic Book, Cairo, undated.
(20) Per Capita Consumption of Poultry and Livestock, National Chicken Council, 1960 to Forecast 2020, in Pounds, September 2019. National Chicken Council Website https://www.nationalchickencouncil.org/about-the-industry/statistics/per-capita-consumption-of-poultry-and-livestock-1965-to-estimated-2012-in-pounds/
(21) Provisions of the Quran (Ahkam AlQuran), Abu Bakr Mohammed bin Abdullah known as Ibn al-Arabi, died 543 AH, revision of Mohammed Abdul Qader Atta, House of Scientific Books (Dar Alkutob Al'elmiyah), Beirut, third edition 1424 AH / 2003 AD.
(22) Sahih Muslim, Abu al-Hussein Muslim bin Alhajjaj Al Qushayri Al Nisaburi died 261 AH, Turkish edition, undated.
(23) Sheikh Zadeh's footnotes on the interpretation of the judge Al Baidaoui, Sheikh Zadeh Mohammed bin Musleh Alkujawi AlRumi, died 951 AH, The Truth Library, Istanbul, 1411 AH / 1991 AD.
(24) Sunan Abi Dawood, Suleiman ibn al-Ash'ath al-Sijistani died 275 AH, Nasir al-Din al-Albaani's commentary, Al Maarif Library, Riyadh, second edition 1424 AH
(25) Sunan al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad ibn Issa ibn Sawrah al-Tirmidhi died 279 AH, authenticated and explained by Ahmad Muhammad Shaker, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company, Cairo, second edition 1398 AH / 1978 AD.
(26) Sunan Ibn Majah Al-Qazwini, Authenticated by Muhammad Fouad Abdul Baqi, Dar ihyaa Alkutob Al Arbabiah Press, Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi, Cairo, undated

(27) Ten health risks of chronic heavy drinking, Kathleen Davis, February 2018, Medical News Today, Healthline Media UK https://www.medicalnewstoday.com/articles/297734.php#ulcers-and-gastrointestinal-problems

(28) The Book of Air, Water and Countries - Hippocrates, translated by Shibli Shumayyil, Al-Muqtaf Press, Cairo, 1885.

(29) The Book of Animals, Abu Othman Amr bin Bahr Al-Jahiz, died 255 AH, investigation by Abd al-Salam Haroun, company library and press Mustafa al-Babi al-Halabi, Egypt, second edition 1384 AH / 1965 AD.

(30) The global, regional, and national burden of stomach cancer in 195 countries, 1990–2017: a systematic analysis for the Global Burden of Disease study 2017. Etemadi, Arash & others. (2019). The Lancet Gastroenterology & Hepatology. 10.1016/S2468-1253(19)30328-0. https://www.thelancet.com/journals/langas/article/PIIS2468-1253(19)30328-0/fulltext

(31) The Grand Animal Life Book, Kamal al-Din Muhammad bin Musa al-Damiri, died 808 AH, investigation by Ibrahim Saleh, Dar al-Bashaer, Damascus, first edition 1426 AH / 2005 CE.

(32) The Great Quran Interpretation, Hafiz Shams Al-Din Ibn Kathir Al-Demashqi, authenticated by Sami Bin Mohammed Al-Salamah, Dar Taibah for Publishing and Distribution, Riyadh, Second Edition 1420H / 1999 AD.

(33) The Interpretation of Abu Al Suoud for the Holy Quran (Irshad Al'Aql Alsaleem ila mazaya Al Kitab Alhakeem), Abu Al Suoud bin Mohammed Al Emadi Al Hanafi died 982 AH, the realization of Abdul Qadir Ahmed Atta, Riyadh modern library, Riyadh, undated.

(34) The low global burden of trichinellosis: evidence and implications. Devleesschauwer, B. (2015). International Journal for Parasitology, 45(2-3), 95–99. doi: 10.1016/j.ijpara.2014.05.006

(35) The Mystery of The Arrangement and Wisdom of Prohibition in The Light of The Ayah "Dead Meat, Blood, The Flesh of Swine, and Any (Food) Over Which The Name of Other Than Allah Has Been Invoked", Samira Al Farsi & Nurullah Kurt, Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences, 2018, 1(1), 64-75.

(36) The Provisions of the Quran, Abu Abdullah Mohammed bin Ahmed Al-Qurtubi, died 671 AH, Authenticated by Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki, The Message Establishment, Beirut, the first edition 1427 AH/2006 AD.

(37) Wonders of Creatures and Oddities of Assets, Zakaria bin Muhammad al-Qazwini died 682 AH, the Dieterich Publishing House, Göttingen, Germany, 1849 CE.

❊ ❊ ❊

حماية النزاهة في الدوائر والهيئات من منظور القرآن الكريم

د.محمد بن أحمد بن محمد بن معيض[1]

المستخلص: تسعىٰ المملكة العربية السعودية منذ زمن طويل لمكافحة الفساد بجميع أشكاله من خلال مبادئ الدين الإسلامي التي تعتبر الفساد جريمة شنيعة يعاقب عليها الشريعة أمام القانون، تستمد المملكة نهجها في مكافحة الفساد من الشريعة: القرآن والسنة، إذ أنها طريقة للحماية والوقاية من الفساد المالي والإداري.

يختتم البحث بنتائج مهمة مثل:

١ – تستمد المملكة العربية السعودية أحكام لوائحها من القرآن والسنة والفقه المتعلم من كليهما.

٢ – حماية النزاهة واجب قانوني تؤكده البراهين القرآنية باستمرار علىٰ ضرورتها،كما أنها تجعلها وسيلة تعبدية مرتبطة بالعبادة وأركانها التي تقوم في جميع أشكالها علىٰ إصلاح نية المرء وإخلاصه.

٣– يُطلب من أي موظف قانونيـاً عدم استغلال منصبه لكسب منفعة شخصية له أو لأقاربه وأصدقائه الآخرين، الاختلاس محظور قانونًا، كما لا يتم تخصيص المصروفات المالية بطريقة غير مخصصة لذلك.

٤ – يوجه الإسلام عدم إسناد العمل المتوقع لمن هم مؤهلون جيداً ولديهم معرفة به.

هناك توصيات في نهاية البحث أهمها:

– تنمية وعي الموظف بجميع المبادئ القانونية والدينية التي تحكم سلوكه.

– عقد دورات متخصصة ونشر المجلات العلمية وفقـاً لذلك.

– إدراج هذا المنهج القرآني في المناهج التربوية وكتب الثقافة الإسلامية لحماية الموظف من الفساد.

الكلمات المفتاحية: حماية، النزاهة، منظور، الفساد، قرآني.

* * *

(١) الأستاذ المشارك بقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد.

البريد الإلكتروني: al-hdeeth@hotmail.com

Protecting Integrity In Government Departments and Organizations: A Quranic Perspective

Dr. Mohammad Ahmad Mohammad binmuaed[1]

Abstract: Kingdom of Saudi Arabia has been long striving to combat corruption in its all forms through the principles of the Islamic religion which consider corruption as a heinous crime punishable by sharia before law. The kingdom derives its approach in the fight against corruption from the Sharia: the Qur'an and the Sunnah. It is a method of protection against and prevention from financial and administrative corruption.

The research concludes with important results such as:

1- The kingdom of Saudi Arabia derives the provisions of its regulations from the Quran, the Sunnah, and the fiqh which is educed from both of them.

2- Protecting integrity is a legal obligation, which the Quranic proofs emphasize frequently its necessity. They make it also a devotional means associated to the worship and its pillars which are based in all its forms on reforming one's intention and sincerity.

3- Any employee is demanded legally not to take advantage of their position in order to gain personal benefit for themselves or other relatives and friends. Embezzlement is legally prohibited as well as spending financial custodies in a way is not allocated for.

4- Islam guides not to assign work expect to those who are well qualified and have knowledge of it.

There are recommendations at the end of the research, most importantly:

- Developing employee's awareness of all legal and religious principles that govern their behaviour.
- Holding specialized courses and publishing scientific journals in accordance.
- inclusion of this Quranic approach in educational curriculum and books of Islamic culture so as to protect civil servant from corruption.

key words: protection, integrity, Perspective, corruption, The Quran.

❊ ❊ ❊

(1) Associate Professor in Department of the Qur'an and its Disciplines, in College of Sharia and Principles of Religion, King Khalid University.
e-mail: al-hdeeth@hotmail.co

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين وبعد: من منن الله تعالىٰ علىٰ المملكة العربية السعودية أن وفقها الله تعالىٰ للسعي الجاد إلىٰ مكافحة الفساد بكل صوره وأشكاله من خلال مبادئ الدين الإسلامي الذي يعتبر الفساد جريمة بشعة تعاقب عليها الشريعة الإسلامية قبل أن يعاقب عليها القانون، فالمملكة تستمد منهجها في إرساء قواعد النزاهة ومكافحة الفساد من المنهج القرآني الذي يمثل دستور التشريع المؤسس لمنهج الحماية والوقاية من الفساد المالي والإداري، والذي بأحكامه تستقيم شؤون البلاد والعباد، وتنعم الدول بثمار منهج الإصلاح وسعة العيش ورغده، تصديقًا لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ﴾ (الأعراف:٥٨)؛ فالبلد الطيب يخرج نباته سريعًا بهجًا عند نزول الغيث، والبلد الخبيث لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نبتًا خبيثًا لا خير فيه، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٦). يقول ابن عاشور في تفسيره: «أي ولو أن أهل تلك القرىٰ المهلكة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة، أي: ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم»[1].

***

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور (٩/ ٢٠).

*** أهمية البحث:**

لقد سطرت المملكة في وثائقها السياسية منذ فجر الدولة الحديثة التوجه العميق نحو الشريعة الإسلامية فالملك عبد العزيز رحمه الله في أمره الملكي في ١٢ جمادي الأولىٰ ١٣٤٣هـ قرر أن الأمر في البلاد شورىٰ بين المسلمين، وأن مصادر التشريع والأحكام لا يكون إلا من الكتاب والسنة والفقه، وهو ما أكده البلاغ الصادر بتاريخ ١٩ربيع الثاني ١٣٤٤هـ، من أن الحكم للشريعة الإسلامية، وهو ما سجلته التعليمات الأساسية للمملكة الحجازية في المادة السادسة منها حيث قررت الأحكام دومًا في المملكة الحجازية منطبقة علىٰ كتاب الله تعالىٰ، وسنة رسوله ﷺ، وما كان عليه الصحابة والسلف الصالح، وهو ما استقر عليه النظام الأساسي للحكم رقم أ/ ٩٠ وتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ في المادة الأولىٰ منه نص علىٰ: «أن «المملكة العربية السعودية دولة إسلامية، ذات سيادة تامة دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض»، واستغراقًا في التوجه نحو اعتماد الشريعة الإسلامية منهاجا للحكم نصت المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم علىٰ: «أن الحكم في المملكة العربية السعودية يستمد سلطته من كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ وهما الحاكمان علىٰ هذا النظام وجميع أنظمة الدولة».

كما نصت المادة الثامنة من النظام نفسه علىٰ: «أن الحكم في المملكة العربية السعودية يقوم علىٰ أساس العدل والشورىٰ والمساواة وفق الشريعة الإسلامية».

هذا ولما كانت حماية النزاهة ومكافحة الفساد بجميع أشكاله من المبادئ الثابتة في الشريعة الإسلامية والأنظمة الدولية، فإن المملكة العربية السعودية وهي

تستمد أنظمتها من مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية عنيت بحماية النزاهة والأمانة والتحذير من الفساد ومحاربته بكل صوره وأشكاله وذلك فيما اتخذه مجلس الوزراء[1] من قرارات بهذا الشأن[2].

ومن هنا جاءت أهمية موضوع دراستي والذي وجدت ضرورة ربطه وتأصيله بالمنهج القرآني الجامع لكل منظومة الإصلاح في مختلف جوانب الحياة، مسلطاً ضوء البحث علىٰ قضية «النزاهة» وما يتبعها من «تحذير القرآن من الفساد والمفسدين»، لإبراز هذا المنهج الذي اعتمدته المملكة سنداً لنظامها، هذا من جانب، ومن الجانب الآخر فإن البحث أصيلٌ في موضوعه ومهم في بابه، والدراسات فيه غير قليلة إلا أنما يسهم هذه الدراسة هو تعلقها بالنظرة القرآنية علىٰ وجه

---

(١) حيث صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٤٣) بتاريخ ١/ ٢/ ١٤٢٨هـ بالموافقة علىٰ «الإستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد» لأجل إرساء مبادئ مكافحة الفساد في المملكة العربية السعودية، ونصت الإستراتيجية علىٰ إنشاء هيئة وطنية لمكافحة الفساد تتولىٰ متابعة تنفيذ الإستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد، بناءً عليه صدر أمر ملكي برقم (أ/ ٦٥) وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٤٣٢هـ بإنشاء الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد، ونص في مادته (ثالثاً) علىٰ إصدار تنظيم خاص بالهيئة خلال ثلاثة أشهر من تاريخ الأمر الملكي، وقد صدر تنظيم الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد بقرار مجلس الوزراء رقم (١٦٥) وتاريخ ٢٨/ ٥/ ١٤٣٢هـ، وبهذا تكون مكافحة الفساد في المملكة العربية السعودية قد استوفت دعائمها النظامية وأسسها التي انطلقت منها.

(٢) جزء من مقدمة الإستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٣) وتاريخ (١/ ٢/ ١٤٢٨هـ) والمنشور في العدد رقم (٤١٤٠) من جريدة أم القرىٰ بتاريخ (٢٦/ ٨/ ١٤٢٨هـ) الموافق (١٦/ ٣/ ٢٠٠٧م، (ص٢).

الخصوص، ولهذا اعتمدت علىٰ حشد الآيات الدالة علىٰ ذلك.

وعمدتي في ذلك قول الإمام الشافعي رحمه الله: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل علىٰ سبيل الهدىٰ فيها، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ (إبراهيم: ١)، وقال تعالىٰ: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٤٤)، وقال: ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ (النحل: ٨٩)، وقال تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ (الشورىٰ: ٥٢)»[1].

*** مُشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في انسلاخ الأمة في كثير من دوائرها عن ذاك المنهج القرآني الذي وصفت الأمة تحت ظلالهِ بالنزاهة والأمانة والخيرية فتبوأت مكانتها اللائقة بالتزامها بهذا المنهج الرباني ولذلك كانت حاجة المجتمعات والأفراد إلىٰ العودة إليه، وهو ما دفع الباحث إلىٰ محاولة إبراز صور الفساد وإستراتيجية حماية النزاهة في ضوء المنهج القرآني لتساهم هذه الورقة في العلاج من منظوره.

*** الدراسات السابقة:**

وبالبحث عن هذا الموضوعات وما دار حوله كتابات وجدت بعض الدراسات ومنها:

(١) الرسالة، للإمام الشافعي (١/ ٢٠).

- «منهج القرآن الكريم في منع الفساد ومحاربة المفسدين»، وهو رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث/ عزت محمد حسن، بجامعة الأزهر، حيث تناول الباحث الفساد والمفسدين بصفة عامة.

- «منهج القرآن الكريم في علاج الفساد الإداري»، وكان بحثاً مُقدماً للمؤتمر الدولي الأول بغزة، وقد اختصت ورقتهُ بالكلام علىٰ الفساد والمفسدين بصفة عامة مختلفة عن ما تم تناوله.

- «مفهوم الفساد في القرآن الكريم»، وهو بحث محكم للباحث/ محمد عباس نعمان، نُشر في مجلة كلية التربية بجامعة بابل بالعراق، وقد كانت دراسته منصبة علىٰ الحديث عن مفهوم الفساد.

- «الفساد والإفساد في ضوء آيات الكتاب»، وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه للباحث/ عبدالرحمن جميل القصاص، بجامعة الأمير نايف للعلوم الأمنية بالمملكة العربية السعودية.

- «الفساد والمفسدون دراسة قرآنية موضوعية»، وهو بحث لنيل درجة الماجستير للباحث/ ضيائي نعمان، في الجامعة الإسلامية بغزة، وقد تناول فيها الباحث موضوع الفساد والمفسدين بإسهاب في ضوء آيات القرآن الكريم بصورة أكاديمية تنوي التوسع في بيان الفساد بصوره وأشكاله بصورة عامة.

- «منهج الإسلام في مواجهة الفساد»، وهو بحث مقدم للمؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد في الرياض، تحدث فيه الباحث عن سُبل مواجهة الفساد والقضاء عليه.

- «حماية النزاهة ومكافحة الفساد»، وهو بحث محكم للباحث/ محمد نصر

محمد بمجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، تناول فيه الباحث موضوع النزاهة والفساد من منظور إداري معاصر، مُسلطاً ضوء دراسته علىٰ الاتفاقيات القانونية والإدارية التي تحاول علاج النزاهة، لكن خطة دراسته ومسارها قد عنيت بالفساد وآثاره وأسبابه وأنواعه ووسائل مكافحته والمؤشرات المحلية والدولية لقياس الفساد في المجتمعات.

وبالوقوف علىٰ خطط ومناهج تلك الدراسات كما هو ظاهر من عناوينها وجد الباحث أنها تتجه بمسارها نحو علاج الفساد والمفسدين بعضها من منظور قرآني خاص بالفساد وصوره وآثاره، وبعضها من منظور إداري قانوني.

علىٰ أننا لم نطلع في ثنايا صفحاتها علىٰ ما يتعلق بالنزاهة من المنظور القرآني الذي تحاول ورقة بحثنا إبرازه وتسليط الضوء علىٰ مدىٰ أهميته في صلاح المجتمعات وتحقيق الأمن لأفرادها وهو ما اعتمدته المملكة طريقاً لصياغة نظامها.

*** خطة البحث:**

ينقسم البحث إلىٰ مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

- **المقدمة: وتشتمل علىٰ أهمية البحث، ومشكلته، والدراسات السابقة فيه، وخطته.**
- **التمهيد: في التعريف بدلالة المصطلحات المتعلقة بالبحث (حماية النزاهة – مكافحة الفساد)، وتحته مطلبان:**
  - المطلب الأول: دلالة حماية النزاهة.
  - المطلب الثاني: دلالة مكافحة الفساد.
- **المبحث الأول: صور الفساد في الدوائر الحكومية وإستراتيجية مكافحتها، وتحته مطلبان:**

- المطلب الأول: صور الفساد في الدوائر والهيئات الحكومية.
- المطلب الثاني: إستراتيجية حماية النزاهة ومكافحة الفساد وأهدافها.

- **المبحث الثاني: منهج حماية النزاهة في ضوء المنظور القرآني، وتحته أربعة مطالب:**
  - المطلب الأول: الرقابة الذاتية في ضوء المنهج القرآني.
  - المطلب الثاني: تقوية الأمانة المالية في ضوء المنهج القرآني.
  - المطلب الثالث: القدوة من كبار الموظفين لمن تحت سلطتهم في ضوء المنهج القرآني.
  - المطلب الرابع: تعيين الكفء الأمين في ضوء المنهج القرآني.
- **المبحث الثالث: منهج القرآن الكريم في مكافحة الفساد الإداري، وتحته أربعة مطالب:**
  - المطلب الأول: عموم النهي عن كل فساد قوام المجتمعات الراشدة في القرآن الكريم.
  - المطلب الثاني: كفالة المستوىٰ المعيشي اللائق للموظف العام وفق منظور القرآن الكريم.
  - المطلب الثالث: تأهيل الموظف وتدريبه فريضة شرعية وفق منظور القرآن الكريم.
  - المطلب الرابع: تحديد إجراءات العمل وقواعده وفق منظور القرآن الكريم.
- **الخاتمة:** وفيها:
  - أهم النتائج المستفادة من البحث.
  - أبرز توصيات البحث.

- **الفهارس:** وفيها:
  - ثبت المصادر والمراجع.
  - فهرس المحتويات.

هذا، وما كان من توفيق فمِنَ الله تعالىٰ وحده، وما كان مِن خطأ أو سهو فمِنِّي ومن الشيطان والله ورسوله منه براء، والله حسبي.

وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

التمهيد

دلالة المصطلحات المتعلقة بالبحث (حماية النزاهة ـ مكافحة الفساد)

تطلب الدراسة في منهجيتها توضيح بعض المصطلحات التي يتضمنها عنوانها ليكون القارئ علىٰ بينة من أمره ولهذا تضمن التمهيد مطلبين هما:

المطلب الأول

دلالة حماية النزاهة

أ- دلالة الحماية:

الحماية في اللغة: من حمىٰ الشيء يحميه حمي وحماية بـ الكسر، ومحمية: منعة، وحمىٰ المريض ما يضره: منعه من إياه فاحتمىٰ، وتحمَّىٰ امتنع، ويقال: وتَحاماهُ الناسُ: تَوَقَّوْهُ، واجْتَنَبُوهُ[1].

والحماية في الاصطلاح: هي وقاية شخص أو مال أو غيره من المخاطر، وضمان أمنه وسلامته عن طريق وسائل قانونية أو مادية، وتدل كذلك علىٰ عمل الحماية ونظامها علىٰ حد سواء وهي مرادة للوقاية، وهي مجموعة تدابير قانونية أو اجتهادية تعطي حق الوقاية والدفاع عن الحقوق[2].

ب- دلالة النزاهة:

النزاهة في اللغة: بمعنىٰ التباعد، والبعد عن السوء، والرجل: تباعد عن كل

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص١٢٧٧)، باب الواو والياء، فصل الحاء.

(٢) معجم المصطلحات القانونية، لجيرار كورنو، (ص٧٢٧).

مكروه، فهو نزيه ونازه النفس: عفيف متكرم، يحل وحده، ولا يخالط البيوت بنفسه ولا ماله[1].

والنزاهة في الاصطلاح: هي عبارة عن اكتساب مال من غير مهانة ولا ظلم إلىٰ الغير[2]، والحقيقة أن النزاهة لا تقتصر علىٰ اكتساب المال بل هي منظومة القيم المتعلقة بالصدق والأمانة والإخلاص والاستقامة والبعد عن السوء والتفاني في العمل وتنمية الضمير الشخصي، حيث إن الضمير هو القوة المحركة للإنسان نحو دوافع الخير والبعد عن الشر، وهو الذي يوجه المشاعر الإنسانية نحو معيار الرضا والاستحسان أو التأنيب والندم، وقد أحسنت الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد عندما اتخذت شعارها كلمة (نزاهة) حيث إنها الهدف الأسمىٰ الذي تنشد الوصول إليه.

***

(١) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص١٢٥٤)، باب الهاء، فصل النون.

(٢) المرجع السابق.

المطلب الثاني
دلالة مكافحة الفساد

أ- دلالة المكافحة:

قال ابن منظور: «المُكافَحَةُ: الْمُضَارَبَةُ وَالْمُدَافَعَةُ تِلْقَاءَ الْوَجْهِ، وَيُرْوَىٰ نافَحْتَ، وَهُوَ بِمَعْنَاهُ. وكَفَحه بِالْعَصَا كَفْحاً: ضَرَبَهُ بِهَا»[1].

وفي الاصطلاح: هي تلك المُعالجة التي تؤدي إلىٰ منع شيء ما.

ب- دلالة الفساد:

الفساد: نقيض الصلاح وأخذ المال ظلماً، مأخوذ من فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً وحقيقته العدول عن الاستقامة إلىٰ ضدها، والمفسدة خلاف المصلحة، والجمع المفاسد[2].

وقد تحدث القرآن الكريم عن الفساد في أكثر من آية، منها قوله تعالىٰ: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الروم:٤١).

قال القرطبي: «اختلف العلماء في معنىٰ الفساد والبر والبحر، فقال قتادة والسدي: الفساد الشرك، وهو أعظم الفساد.... قال النحاس: وهو أحسن ما قيل في الآية... وقيل: الفساد كساد الأسعار وقلة المعاش، وقيل: الفساد المعاصي وقطع

(١) التعريفات، لمحمد الجرجاني (ص٢٤٠).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٣٣٥)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٢٠٢).

السبيل والظلم، أي صار هذا العمل مانعا من الزرع والعمارات والتجارات، والمعنىٰ كله متقارب»[1].

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ (هود:١١٧): «أي فيما بينهم في تعاطي الحقوق؛ أي لم يكن ليهلكهم بالكفر وحده حتىٰ ينضاف إليه الفساد، كما أهلك قوم شعيب ببخس المكيال والميزان، وقوم لوط باللواط؛ ودل هذا علىٰ أن المعاصي أقرب إلىٰ عذاب الاستئصال في الدنيا من الشرك، وإن كان عذاب الشرك في الآخرة أصعب»[2].

أما عندما نتحدث عن الفساد الاقتصادي في الدوائر والهيئات الحكومية فإنا نقصد به إساءة استعمال السلطة العامة أو الوظيفة العامة للكسب الخاص[3]. أي استثمار الموظف في الدولة والمؤسسة العامة أو الخاصة للمصلحة العامة بهدف خدمة مآرب ومنافع خاصة.

***

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٤/ ٤٠).

(٢) المرجع السابق (٩/ ١١٤).

(٣) منظمة الشفافية الدولية – تقرير الفساد العالمي لعام ٢٠٠٧م.

المبحث الأول

صور الفساد في الدوائر الحكومية وإستراتيجية مكافحتها

وتحته مطلبان:

المطلب الأول

صور الفساد في الدوائر والهيئات الحكومية

إن ظاهرة الفساد ظاهرة مركبة تختلط فيها الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والسياسية ولذا تتعدد أسباب نشوئها، ومن هذه الأسباب عدم اتساق الأنظمة، ومتطلبات الحياة الاجتماعية وضعف الرقابة، كما يترك الفساد آثاراً سلبية متعددة أهمها التأثير السلبي علىٰ عملية التنمية وانحراف أهدافها وإساءة استخدامها وإعاقة مسيرتها وتبديد الموارد والإمكانات، كما يضعف فاعلية وكفاية الأجهزة، ويتسبب في خلق حالة من التذمر والقلق.

ولقد قسم رجال الفكر الإداري الفساد إلىٰ أربع مجموعات[1] وهي:

١- الانحرافات التنظيمية:

ويقصد بها تلك المخالفات التي تصدر عن الموظف أثناء تأديته لمهمات

---

(١) في مجمل هذه المجموعات ينظر:

- الأمانة في الأداء الإداري، د. مهدي بن إبراهيم بن محمد (ص٢٧).
- إستراتيجية الإصلاح الإداري وإعادة التنظيم في نطاق الفكر النظريات، د. صافي إمام موسىٰ (ص١٧).
- الفساد السياسي النظرية والتطبيق، د. إكرام بدر الدين (ص٤٣).

وظيفته والتي تتعلق بصفة أساسية بالعمل، ومن أهمها:

- عدم احترام العمل، ومن صور ذلك (التأخر في الحضور صباحًا - الخروج في وقت مبكر عن وقت الدوام الرسمي).

- امتناع الموظف عن أداء العمل المطلوب منه، ومن صور ذلك (رفض الموظف أداء العمل المكلف به - عدم القيام بالعمل علىٰ الوجه الصحيح - التأخير في أداء العمل).

- التراخي ، ومن صور ذلك (الكسل - الرغبة في الحصول علىٰ أكبر اجر مقابل أقل جهد - تنفيذ الحد الأدنىٰ من العمل).

- عدم الالتزام بأوامر وتعليمات الرؤساء، ومن صور ذلك (العدوانية نحو الرئيس - عدم إطاعة أوامر الرئيس - البحث عن المنافذ والأعذار لعدم تنفيذ أوامر الرئيس).

- السلبية، ومن صور ذلك (اللامبالاة - عدم إبداء الرأي - عدم الميل إلىٰ التجديد والتطوير والابتكار- العزوف عن المشاركة في اتخاذ القرارات - الانعزالية).

- إفشاء أسرار العمل.

٢- الانحرافات السلوكية:

ويقصد بها تلك المخالفات الإدارية التي يرتكبها الموظف وتتعلق بمسلكه الشخصي وتصرفه، ومن أهمها:

- عدم المحافظة علىٰ كرامة الوظيفة، ومن صور ذلك (ارتكاب الموظف لفعل مخل بالحياء في العمل كاستعمال المخدرات أو التورط في جرائم أخلاقية).

- سوء استعمال السلطة، ومن صور ذلك (تقديم الخدمات الشخصية وتسهيل الأمور وتجاوز اعتبارات العدالة الموضوعية في منح أقارب أو معارف المسئولين ما

يطلب منهم).

- المحسوبية والوساطة ، مما يؤدي إلىٰ شغل الوظائف العامة بأشخاص غير مؤهلين مما يؤثر علىٰ انخفاض كفاءة الإدارة في تقديم الخدمات وزيادة الإنتاج.

٣- الانحرافات المالية:

ويقصد بها المخالفات المالية والإدارية التي تتصل بسير العمل المنوط بالموظف، وتتمثل هذه المخالفات فيما يلي:

- مخالفة القواعد والأحكام المالية المنصوص عليها داخل المنظمة.

- فرض المغارم، وتعني قيام الموظف بتسخير سلطة وظيفته للانتفاع من الأعمال الموكلة إليه في فرض الإتاوة علىٰ بعض الأشخاص أو استخدام القوة البشرية الحكومية من العمال والموظفين في الأمور الشخصية في غير الأعمال الرسمية المخصصة لهم.

- الإسراف في استخدام المال العام، ومن صوره (تبديد الأموال العامة في الإنفاق علىٰ الأبنية والأثاث - المبالغة في استخدام المقتنيات العامة في الأمور الشخصية - إقامة الحفلات والدعايات ببذخ علىٰ الدعاية والإعلان والنشر في الصحف والمجلات في مناسبات التهاني والتعازي والتأييد والتوديع).

٤- الانحرافات الجنائية:

ومن صورها ما يلي:

- الرشوة.

- اختلاس المال العام.

- التزوير.

أما من المنظور الشرعي: فإنه يستنبط من مظاهر الفساد الاقتصادي وصوره المعاصرة أنه ينجم بصفة أساسية بسبب عدم تطبيق ما أمر الله به، وعدم الانتهاء عنما نهىٰ الله عنه أي عدم الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية بصفة عامة، وفىٰ مجال المعاملات الاقتصادية بصفة خاصة، وهذا يرجع إلىٰ مجموعة من الأسباب نوجزها في الآتي:

١- ضعف الإيمان ومن أهمها عدم الخشية والخوف من الله وانعدام المراقبة والمحاسبة الذاتية، ونسيان المحاسبة الأخروية أمام الله سبحانه وتعالىٰ.

٢- انتشار الأخلاق الفاسدة مثل الكذب والنفاق والرياء والغلظة وسوء الظن وعدم الوفاء بالعهود والعقود، وخيانة الأمانة والرشوة والمحسوبية والاحتيال.

٣- ضعف السلوكيات الطيبة، وانتشار المادية بين الناس وتفكك عرىٰ التكافل والتضامن الاجتماعي، وانتشار الأنانية والحقد والكراهية.

٤- الحكم بغير ما أنزل الله والتسلط علىٰ الناس وكبت الحريات، وتطبيق نظم وقوانين وضعية تخالف شرع الله ﷻ.

***

المطلب الثاني
إستراتيجية حماية النزاهة ومكافحة الفساد وأهدافها

أولاً: إستراتيجية حماية النزاهة ومكافحة الفساد:

وذلك من خلال عمل الهيئة الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد ترتكز علىٰ المنطلقات الآتية:

١ - أن الدين الإسلامي الحنيف عقيدة وشريعة ومنهج حياة هو الركيزة الأساسية التي تحكم هذه الإستراتيجية: منطلقات وأهدافاً ووسائل وآليات، وتعد كل عمل من شأنه الانحراف بالوظيفة العامة والخاصة عن مسارها الشرعي والنظامي الذي وجدت لخدمته فساداً وجريمة تستوجب العقاب في الدنيا والآخرة.

٢- إن حماية النزاهة ومكافحة الفساد تتحقق بشكل أفضل بتعزيز التعاون بين الأجهزة المختصة في المملكة بشكل مستمر.

٣- أن الفساد يعوق التطوير والتنمية والاستثمارات.

٤- أن الفساد مرتبط في بعض صوره بالنشاطات الإجرامية، وبخاصة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية.

٥- أن ظهور مفاهيم وصور ووسائل حديثة للفساد وانتشارها تستلزم مراجعة وتقويماً مستمراً للسياسات والخطط والأنظمة والإجراءات والبرامج لمكافحة هذا الوباء الخطر.

٦- أن تحقيق حماية النزاهة ومكافحة الفساد يتطلب أيضاً تعزيز التعاون بين الدول انطلاقاً من مبادئ القانون الدولي والمواثيق والمعاهدات الدولية، مما يسهم

في تعميق الثقة بين الدول وتهيئة مناخ أفضل للعلاقات فيما بينها[1].

ثانياً: الأهداف:

تهدف الإستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد إلىٰ تحقيق الآتي:

١- حماية النزاهة ومكافحة الفساد بشتىٰ صوره ومظاهره.

٢- تحصين المجتمع السعودي ضد الفساد بالقيم الدينية والأخلاقية والتربوية.

٣- توجيه المواطن والمقيم نحو التحلي بالسلوك واحترام النصوص الشرعية والنظامية.

٤- توفير المناخ الملائم لنجاح خطط التنمية، ولاسيما الاقتصادية والاجتماعية منها.

٥- الإسهام في الجهود المبذولة لتعزيز وتطوير وتوثيق التعاون الإقليمي والعربي والدولي في مجال حماية النزاهة ومكافحة الفساد.

٦- تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع[2].

***

(١) موقع الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد (http://www.nazaha.gov.sa).

(٢) المرجع السابق.

المبحث الثاني
منهج حماية النزاهة في ضوء المنظور القرآني

وضع القرآن الكريم منهجاً متكاملاً لحماية النزاهة ومكافحة الفساد يقوم علىٰ محاور أربعة، ومن شأن هذه المحاور حال توافرها تحقيق ما يسمىٰ بالإدارة الرشيدة، أو الحكم الجيد، أو الحوكمة التي لها أهمية كبرىٰ في تطوير مؤسسات الدولة والشركات المختلفة، وذلك من خلال علاقتها بآليات وإجراءات الإصلاح المالي والإداري، الذي يعد أحد العناصر المهمة في نظام الحوكمة الإدارية يساهم في ضبط العمل، وتوجيه العمليات نحو النجاح والتطوير المستمر،كما أن امتزاجها بالصيغة الشرعية، يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، بغض النظر عن المناصب والدرجات.

وأهم هذه المقاصد من منظور شرعي هو إيجاد بيئة عمل صالحة، تسودها الثقة والقيم الأخلاقية الفاضلة، بما يحفظ الحقوق، وبما يعود علىٰ المجتمع بالخير والتقدم والحياة الطيبة، التي أساسها الإيمان والعمل الصالح، وهذا ما أرشدنا إليه القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾.

وتتمة للفائدة يمكن تقسيم هذا المبحث إلىٰ أربعة مطالب كما سبق تحديده في خطة البحث وهي:

* * *

المطلب الأول
الرقابة الذاتية في ضوء المنهج القرآني

مشروعية العمل بالرقابة في الإسلام ثابتة في الكتاب، والسنة النبوية، والآثار، وعمل الخلفاء الراشدين.

والقرآن الكريم مليءٌ بالآيات التي تُؤكِّد علىٰ رقابةِ الله وإحاطته بكل شيء من أعمال وأفعال المخلوق ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ (النساء: ١)، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ (النساء: ١٠٨)، وقوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ (المجادلة: ٧).

كلُ هذه الآيات الكريمة تؤكد أهمية الرقابة الذاتية وتزرع في قلب العبد الرقابة الذاتية التي بها تحُمىٰ النزاهة، ومن الثابت أن الإسلام قبل أن يوجب الرقابة الخارجية، ويؤكد حق ولي الأمر في تطبيقها ويجعلها جزءًا من واجباته فإنه يحرص قبل ذلك علىٰ بناء الرقابة الذاتية، وذلك كأصل من الدين، يتمثل في الإيمان بيوم الحساب الذي يحاسب فيه كل عبد علىٰ كل ما عمل في هذه الحياة الدنيا، وتتجلىٰ أهمية الرقابة الذاتية في ضوء المنهج في تقرير مسؤولية العامل وصاحب المنصب:

وبيانه أن كثيرًا من الناس يحب أن يكون من أهل المناصب والمسؤولية؛ لأنه ينظر إلىٰ ما يحصله صاحب المنصب من شهرة ومكانة، ولكنه ينسىٰ أن المنصب تكليف لا تشريف، وأنه مسؤول أمام الله تعالىٰ عن عمله، وقد تواترت بذلك الكثير

الآيات القرآنية، منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ (التوبة:١٠٥) قال ابن عاشور: «والمراد بالعمل ما يشمل العمل النفساني من الاعتقاد والنية وإطلاق العمل علىٰ ما يشمل ذلك تغليب وتفريع فسيرىٰ الله عملكم زيادة في التحضيض وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي؛ لأن كون عملهم بمرأىٰ من الله مما يبعث علىٰ جعله يرضي الله تعالىٰ»[1]:

٢- الرقابة الذاتية الصادرة من القائم بالأمر، أقوىٰ من الرقابة العامة، وأن أساس هذه الرقابة ما يستشعره كل مسلم من رقابة لله ﷻ؛ لأنه يعلم أن الله ﷻ مطلع علىٰ كل ما يسره وما يخفيه، قال ﷻ: ﴿ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾ (طه:٧)، ويعلم أن الله يراقبه في كل شيء، وقال تعالىٰ: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبًا ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ﴾ (النساء:١)، وقوله تعالىٰ: ﴿ سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ (الرعد: ١٠).

وفي الآيات جميعها تذكير المسلم دائمـًا بأنه سيلقىٰ الله سبحانه وتعالىٰ، وأنه سيحاسب علىٰ كافة أفعاله، خاصة إذا كان نائبـًا عن المسلمين في إنفاق أموالهم - مثلاً - وأنه سيسأل عن كل ذلك يوم القيامة، ومن شأن ذلك أنه سينتهي عن كل ما تسول له النفس من انحرافات، ولعل فيما يرويه أبو عبيد بسنده عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه قال لعائشة وهىٰ تمرضه: «أما والله لقد كنت حريصـًا أن أوفر فيء المسلمين، علىٰ أنىٰ أصبت من اللحم واللبن فانظري ما كان عندنا فأبلغيه عمر، قال:

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١١/ ٢٥).

وما كان عنده دينار ولا درهم ما كان إلاَّ خادماً ولقحة وحلباً، فلما رجعوا من جنازته أمرت به عائشة إلىٰ عمر فقال: رحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده»[1].

فهذا مثال رائع لما تفعله وتصنعه رقابة الله سبحانه وتعالىٰ، فقد جعلت من خليفة رسول الله ﷺ مثلاً رائعاً في الزهد والحرص علىٰ أموال المسلمين، وقبل ذلك تبرع بكل ماله في سبيل الله ومجتمعه.

وأخيراً فإن الرقابة الذاتية ثمرةٌ من ثمار الإخلاص، إذ أن مَبعث هذه الرقابة إحساسُ العامل واستِشعاره بأنَّ الله تعالىٰ يرىٰ سلوكه وكلَّ تصرُّفاته في أداء عمله، وأنَّه سائله عنها ومُجازِيه عليها يوم القيامة؛ يقول تعالىٰ:﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ﴾ (الإسراء:١٣-١٤)، ويقول تعالىٰ: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة: ٧-٨).

* * *

(١) الأموال، لأبو عبيد بن القاسم (ص٢٨٠ -٢٨١)، رقم (٦٦٠).

المطلب الثاني
تقوية الأمانة المالية في ضوء المنهج القرآني

إن من أهم الأمانات اللازمة في كل من عيُّن في المنصب الإداري الأمانة المالية، ومن أصعب أنواع الرقابة تلك التي تكون علىٰ الاختلاسات المالية اليسيرة، والتعدي علىٰ الممتلكات العامة، وهذا من خيانة الأمانة، والآيات القرآنية الواردة في هذا المقام كثيرة، منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ (الأنفال:٢٧).

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول تعالىٰ ذكره للمؤمنين بالله ورسوله من أصحاب نبيه ﷺ: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله (لَا تَخُونُوا اللهَ) وخيانتهم الله ورسوله، كانت بإظهار من أظهر منهم لرسول الله ﷺ والمؤمنين الإيمانَ في الظاهر والنصيحةَ، وهو يَسْتَسِرّ الكفر والغش لهم في الباطن، يدلُّون المشركين علىٰ عورتهم، ويخبرونهم بما خفي عنهم من خبرهم»[1].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ (النساء: ٥٨).

قال الصحابي الجليل علي رضي الله عنه في تفسير هذه الآية، كلماتٍ أصاب فيهن: «حقٌّ علىٰ الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدِّيَ الأمانة، وإذا فعل ذلك، فحقّ علىٰ

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (١٣/ ٤٨٠).

الناس أن يسمعوا، وأن يُطيعوا، وأن يجيبوا إذا دُعوا»[1].

وقد وردت أقوال كثيرة في تفسير هذه الآية ذكرها الطبري في تفسيره، ثم قال: «وأولىٰ هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي، قولُ من قال: هو خطاب من الله لولاةَ أمور المسلمين بأداء الأمانة إلىٰ من وَلُوا أمره في فيئهم وحقوقهم، وما ائتمنوا عليه من أمورهم، بالعدل بينهم في القضية، والقَسْم بينهم بالسوية، يدل علىٰ ذلك ما وَعظ به الرعية في قوله: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ (النساء:٥٩) فأمرهم بطاعتهم، وأوصىٰ الرّاعي بالرعية، وأوصىٰ الرعية بالطاعة»[2].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٦١).

وجه الدلالة من الآية الكريمة: نفي الغلول والخيانة عن النبي ﷺ وقد بين جمهور أهل العلم أن معنىٰ الآية: مادام أن النبي ﷺ لا يخون في الغنيمة فليس لأحد أن يخونه في الغنيمة، فالآية في معنىٰ نهي الناس عن الغلول في الغنائم والتوعد عليه، وكما لا يجوز أن يخون النبي ﷺ لا يجوز أن يخون غيره من الولاة والحكام، وبينت الآية الكريمة أن كل من يغل شيئًا يأت به حاملًا له علىٰ ظهره ورقبته معذبًا بحمله وثقله، مرعوبًا بصوته، وموبخًا بإظهار خيانته علىٰ رؤوس الأشهاد، ويعذبه الله بما أخذ في نار جهنم، أما عقابه في الدنيا فمن حق الإمام أن يسترد المال المغلول ويؤدبه ويعاقبه بالتعزير، ويضع المال في بيت مال المسلمين، ومن الغلول هدايا العمال

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (٨/ ٤٩٠).

(٢) المرجع السابق (٨/ ٤٩٢).

وحكمه في الفضيحة في الآخرة حكم الغال[1].

والآية الكريمة وإن كانت نزلت في موضوع الخيانة في الغنائم فإن معناها وحكمها يتعدىٰ إلىٰ كل من يأخذ ما ليس له بحق من الأموال العامة للأمة الإسلامية، سواء أخذه بطريق الرشوة، أو الاختلاس، أو الهدية، أو المحاباة، أو النهبة، ولو كان كذلك بحجم الإبرة، كما وردت بذلك الأحاديث النبوية، ومن ذلك ما روي عن عدي بن عميرة الكندي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من استعملناه علىٰ عمل، فكتمنا مخيطًا فما فوقه، كان غلولًا يأتي به يوم القيامة). قال: فقام رجل أسود من الأنصار، كأني أنظر إليه، فقال: يا رسول الله اقبل عني عملك قال: (وما لك؟) قال: سمعتك تقول كذا وكذا، قال: (وأنا أقوله الآن: من استعملناه منكم علىٰ عمل فليجيء بقليله وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نهي عنه انتهىٰ)[2].

وفي المقابل فإن المتصف بالأمانة له أجر عظيم، فقد قال الله تعالىٰ واصفًا أهل الأيمان: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾ (المؤمنون: ٨)، وقال ﷺ: (الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة نفسه، أحد المتصدقين)[3]. وفي الحديث الآخر قال ﷺ: (العامل بالحق علىٰ الصدقة كالغازي في سبيل الله عز وجل حتىٰ يرجع إلىٰ

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ٢٥٦) وما بعدها، أحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ٤٢)، جامع البيان، للطبري (٤/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال (٣/ ١٢)، حديث رقم (٢٨٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أجر الخازن الأمين (٣/ ٩٠)، حديث رقم (٢٤١٠).

بيته)[1]، وهذه حوافز إيمانية تجعل العامل يتفانىٰ في عمله، ويجتهد فيه، وهو مليء بسعادة غامرة؛ لأنه في عبادة ما دام في عمله، وكل ما يؤديه لبيت المال فكأنه متصدق به.

إنّ من أعظم ما يمنع التعدي والظلم استحضار تلك الدعوة النبوية لمن رفق بمن هم تحت مسؤوليته، فقد جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم من ولي من أمر أمتي أمرًا فرفق بهم فأرفق به، ومن ولي من أمر أمتي أمرًا فشق عليهم فأشقق عليه)[2]، وهو عام في كل ولاية، وقد وصف الله تعالىٰ نبيه ﷺ فقال تعالىٰ: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ (آل عمران:١٥٩) ومن حمل هذا الشعور فإنه يبعد أن يحصل منه تعدّ علىٰ موظف تحت يده، أو منعه من حقه وهذه رقابة إيمانية دائمة، وهي أنجح الوسائل الرقابية علىٰ الإطلاق.

* * *

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء في العامل علىٰ الصدقة بالحق (٣/ ٣٧)، حديث رقم (٦٤٥)، وقال أبو عيسىٰ: «حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر (٦/ ٧)، حديث رقم (٤٨٢٧).

المطلب الثالث

القدوة من كبار الموظفين لمن تحت سلطتهم في ضوء المنهج القرآني

من أهم ما يسهل ما يحقق النزاهة ويكبح جماح الفساد أن يكون كبار الموظفين قدوة لمن دونهم، وأعظم القدوات نبينا ﷺ قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب:٢١) فهو قدوة للقائد المسلم في زهده في المال، والعدل والحزم والرحمة وقدوة للمقاتل في الشجاعة، والتخطيط، وتدبير الحروب، وقدوة للقاضي في سير القضايا، ومراعاة العدل في الأحكام، وقدوة للمعلم في صبره، وتأنيه، وحسن تعليمه.

وقد سار كبار أصحابه علىٰ تلك القيم الفضلىٰ والمثل العليا، ومن أعجب ما يروىٰ في ذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لما مرض أبو بكر رضي الله عنه مرضه الذي مات فيه قال: انظروا ماذا في مالي منذ دخلت في الإمارة، فابعثوا به إلىٰ الخليفة من بعدي، فنظرنا فإذا عبد نوبي كان يحمل صبيانه، وإذا ناضح (بعير للسقيا) كان يسقي بستانًا له، فبعثنا إلىٰ عمر رضي الله عنه وقال: رحمة الله علىٰ أبي بكر، لقد أتعب من بعده تعبًا شديدًا»[1].

وتروي لنا كتب التاريخ أنه لما حملت مغانم العراق بعد فتحها إلىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورأىٰ ما فيها من الجواهر جعل يتعجب ويقول: إن الذي أدىٰ هذا لأمين، فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أنا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين، أنت أمين

(١) الطبقات الكبرىٰ، لابن سعد (٣/ ١٩٢).

الله وهم أمناؤك، فما دمت مؤديًا للأمانة أدوها، ومتىٰ رتعت رتعوا[1].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ (هود:١١٢) دليل قاطع علىٰ أن الاستقامة في السلوكيات الخلقية مناط الحكم الراشد، ذلك لأن الاستقامة هي العمل بكمال الشريعة بحيث لا ينحرف عنها قيد شبر ومتعلقها العمل بالشريعة بعد الإيمان لأن الإيمان أصل فلا تتعلق به الاستقامة.

وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوىٰ في ذكر وجوه التدليل علىٰ صحة هذا المنهج، فقد سئل شيخ الإسلام عن رجل استفاض عنه أنه يأكل الحشيشة وهو إمام فقال رجل: لا تجوز الصلاة خلفه فأنكر عليه رجل وقال: تجوز واحتج بقول النبي ﷺ: (تجوز الصلاة خلف البَّر والفاجر) فهذا الذي أنكر مصيب أم مخطئ؟ وهل يجوز لآكل الحشيشة أن يؤم بالناس؟ وإذا كان المنكر مصيباً فما يجب علىٰ الذي قام عليه؟ وهل يجوز للناظر في المكان أن يعزله أم لا؟.

فأجاب: لا يجوز أن يولىٰ في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة أو يفعل من المنكرات المحرمة مع إمكان تولية من هو خير منه، كيف وفي الحديث (أَنَّ رَجُلاً أَمَّ قَوْمًا فَبَسَقَ فِي الْقِبْلَةِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْظُرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ فَرَغَ: لاَ يُصَلِّ لَكُمْ، فَأَرَادَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يُصَلِّيَ لَهُمْ فَمَنَعُوهُ وَأَخْبَرُوهُ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: نَعَمْ، وَحَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: آذَيْتَ اللهَ ﷻ)[2]؛ فإذا كان المرء يعزل لأجل إساءته في الصلاة وبصاقه في القبلة فكيف المصر علىٰ أكل الحشيشة، لاسيما

(١) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، لأبو عبد الله القلعي (٩٩)، ونسب القول في الطبري (٥/ ٢٥٤)، وغيره إلىٰ علي رضي الله عنه.

(٢) رواهُ أبو داود (٤٨١)، وابن حبان في صحيحه (١٦٣٤).

إن كان مُستحلاً للمسكر منها كما عليه طائفة من الناس فإن مثل هذا ينبغي أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل إذ السكر منها حرام بالإجماع واستحلال ذلك كفر بلا نزاع[1]، وهذا ضابط مهم في حماية النزاهة ومكافحة الفساد، فيما يتعلق بالإدارة الرشيدة أو الحكم الجيد.

***

(١) مجموع الفتاوىٰ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣/ ٣٥٧).

المطلب الرابع
تعيين الكفء الأمين في ضوء المنهج القرآني

وأما في التعيين الإداري فلا بد أن يكون معيار التعيين في المنصب الإداري هو الكفاءة، بأن يكون أمينًا ذا صلاح وتقوىٰ، وصفة الأمانة إحدىٰ ركني الولاية، والآيات القرآنية الواردة في هذا المقام كثيرة:

١ - قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص:٢٦).

تقول: إن خير من تستأجره للرعي القويّ علىٰ حفظ ماشيتك والقيام عليها في إصلاحها وصلاحها، الأمين الذي لا تخاف خيانته، فيما تأمنه عليه[1].

ومؤدىٰ الآية الكريمة أن من اجتمعت فيه القوة والأمانة كان جديرًا بالريادة والقيادة؛ لأن في تقلده قطع الطريق علىٰ موجبات الفساد والإفساد، قال الزمخشري: «وقولها: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ كلام حكيم جامع لا يزاد عليه؛ لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعنىٰ الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك

---

(١) تفسير الطبري (١٩/ ٥٦٢) وعن ابن عباس، قال: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص:٢٦). قال: «فأحفظته الغَيْرة أن قال: وما يدريك ما قوّته وأمانته؟ قالت: أما قوّته، فما رأيت منه حين سقىٰ لنا، لم أر رجلا قط أقوىٰ في ذلك السقي منه؛ وأما أمانته، فإنه نظر حين أقبلت إليه وشخصت له، فلما علم أني امرأة صوب رأسه فلم يرفعه، ولم ينظر إلي حتىٰ بلغته رسالتك، ثم قال: امشي خلفي وانعتي لي الطريق، ولم يفعل ذلك إلا وهو أمين، فسُرّي عن أبيها وصدَّقها وظن به الذي قالت». انظر: تفسير الرازي (٢٤/ ٥٩١)، تفسير الألوسي (١٥/ ١١٢)، تفسير ابن كثير (٥/ ٢٨٨).

وتم مرادك...»[1].

وقال الألوسي: «وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام علىٰ علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعده من باب الترقي من المهم إلىٰ الأهم»[2].

وما أحسن ما أخذ الفاروق رضي الله عنه هذا المعنىٰ فقال: «أشكو إلىٰ الله ضعف الأمين وخيانة القوي»[3]، ففي مضمون هذه الشكاية سؤال الله تعالىٰ أن يتحفه بمن جمع الوصفين، فكان قويًا أمينًا يستعين به علىٰ ما كان بصدده رضي الله عنه.

ولكن القوة والأمانة لا يكفيان لتحقيق المقصد الشرعي من القيادة الراشدة مالم ينضم إليهما الفطنة والكياسة، والشواهد علىٰ ذلك كثيرة[4] وقد يقال: إنهما داخلان في الأمانة؛ ولذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: (أفرس الناس ثلاثة: بنت شعيب، وصاحب

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري (٣/ ٤٠٣).

(٢) تفسير الألوسي (١٥/ ١١٢).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري (٣/ ٤٠٣)، محاسن التأويل، للقاسمي (٧/ ٥١٩).

(٤) قال الماوردي: «وَأَمَّا أَهْلُ الْإِمَامَةِ فَالشُّرُوطُ الْمُعْتَبَرَةُ فِيهِمْ سَبْعَةٌ: وذكر منها: وَالْخَامِسُ: الرَّأْيُ الْمُفْضِي إلَىٰ سِيَاسَةِ الرَّعِيَّةِ وَتَدْبِيرِ الْمَصَالِحِ». الأحكام السلطانية، للماوردي (ص٢٠).

ويعبِّر بعض الفقهاء عن هذا الشرط بالحكمة، والحق أنَّ هذه الحكمة غالبًا ما تُكْتَسَب بالخبرة والتجربة، لكن غاية ما ينبغي أن يتوفَّر في المرشَّحِ لمنصب الخليفة أن يكون قادرًا علىٰ سياسة الأمور سياسةً دقيقة ناتجة عن حِنْكَة وتجربة وفهمٍ للواقع.

يوسف، وأبو بكر في عمر)[1].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ (يوسف: ٥٥).

قال ابن زيد في قوله: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ قال: كان لفرعون خزائن كثيرة غير الطعام قال: فأسلم سلطانه كُلَّه إليه، وجعل القضاء إليه، أمرُه وقضاؤه نافذٌ[2].

قال الرازي: في بيان سبب طلب نبي الله يوسف عليه السلام الولاية المالية: «لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك: فما ترىٰ أيها الصديق قال: أرىٰ أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعًا كثيرًا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام، فإذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم ، فقال الملك: ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف: اجعلني علىٰ خزائن الأرض أي علىٰ خزائن أرض مصر»[3].

وروىٰ ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال: (رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اجعلني علىٰ خزائن الأرض لاستعمله من ساعته، لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة)[4].

---

(١) التفسير الكبير، للرازي (٢٤/ ٥٩١)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧٨)، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، لابن عطية (٣/ ٢٣١).

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ١٤٩).

(٣) تفسير الرازي (١٨/ ٤٧٣).

(٤) أخرجه الثعلبي في عرائس المجالس (ص١٢٩ -١٣٠) من طريق اسحاق بن بشر، عن جويبر، عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا، ومن طريق الثعلبي أخرجه الواحدي في الوسيط (٢/ ٦١٨)، قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف (ص٩٠): «وهذا إسناد ساقط».

قال الرازي: «وأقول هذا من العجائب؛ لأنه لما تأبىٰ عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك علىٰ أحسن الوجوه، ولما تسارع في ذكر الالتماس أخر الله تعالىٰ ذلك المطلوب عنه وهذا يدل علىٰ أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلىٰ الله تعالىٰ أولىٰ»[1].

وقال العز بن عبد السلام رحمه الله في تفسير الخزائن: «الأموال، أو الطعام، أو الخزائن: الرجال، لأن الأقوال والأفعال مخزونة فيهم»[2].

ثم ناقش هذا القول بأنه: «تعمق مخالف للظاهر، وهذا مجوز لطلب الولاية لمن هو أهل لها، فإن كان المولىٰ ظالمًا جاز تقلد الولاية منه إذا عمل الوالي بالحق لأن يوسف قبل من فرعون، أو لا يجوز ذلك لما فيه من تولي الظالمين ومعونتهم بالتزكية وتنفيذ أعمالهم، وإنما قبل يوسف من الملك ولاية ملكه الخاص به، أو كان فرعون يوسف صالحًا وكان فرعون موسىٰ طاغيًا، والأصح أن ما جاز لأهله توليه من غير اجتهاد في تنفيذه جازت ولايته من الظالم كالزكوات المنصوصة، وما لا يجوز أن ينفردوا به كأموال الفيء لا يجوز توليه من الظالم، وما يجوز أن يتولاه أهله وللاجتهاد فيه مدخل كالقضاء فإن كان حكمًا بين متراضيين، أو توسطا بين مجبورين جاز، وإن كان إلزام إجبار لم يجز»[3].

وناقش الرازي المسألة نفسها قائلاً لقائل أن يقول: لم طلب يوسف الإمارة، والنبي ﷺ قال لعبدالرحمن بن سمرة: (لا تسأل الإمارة)[4]؟ وأيضًا فكيف طلب

---

(١) تفسير الرازي (١٨/ ٤٧٣).

(٢) تفسير العز بن عبد السلام (٢/ ١٢٧).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأىٰ غيرها خيرا منها=

الإمارة من سلطان كافر؟ وأيضا لِما لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب الإمارة في الحال؟ وأيضا لم طلب أمر الخزائن في أول الأمر، مع أن هذا يورث نوع تهمة؟ وأيضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله: ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥) مع أنه تعالىٰ يقول: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ ﴾ (النجم: ٣٢)[١].

وأجاب الرازي بقوله: «إن التصرف في أمور الخلق كان واجبًا عليه، فجاز له أن يتوصل إليه بأي طريق كان، إنما قلنا: إن ذلك التصرف كان واجبًا عليه لوجوه:

- **الأول:** أنه كان رسولًا حقًا من الله تعالىٰ إلىٰ الخلق، والرسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الإمكان.

- **الثاني:** وهو أنه عليه السلام علم بالوحي أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما أفضىٰ إلىٰ هلاك الخلق العظيم، فلعله تعالىٰ أمره بأن يدبر في ذلك ويأتي بطريق لأجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق.

- **الثالث:** أن السعي في إيصال النفع إلىٰ المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول».

«وإذا ثبت هذا فنقول: إنه عليه السلام كان مكلفًا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه، وما كان يمكنه رعايتها إلَّا بهذا الطريق، وما لا يتم الواجب إلَّا به، فهو واجب، فكان هذا الطريق واجبًا عليه ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية...»[٢].

=أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه (٥/ ٨٦)، حديث رقم (٤٣٧٠).

(١) تفسير الرازي (١٨/ ٤٧٣).

(٢) المرجع السابق.

وهذا توجيه حسن فإن إحياء الحقوق التي تكاد أن تموت بالسكوت عنها واجب شرعي، وما فيه تدبير صلاح البلاد والعباد واجب فعله، حتىٰ وإن كان المولي كافرًا، وفي هذا يقول السعدي: «أي: حفيظ للذي أتولاه، فلا يضيع منه شيء في غير محله، وضابط للداخل والخارج، عليم بكيفية التدبير والإعطاء والمنع، والتصرف في جميع أنواع التصرفات، وليس ذلك حرصًا من يوسف علىٰ الولاية، وإنما هو رغبة منه في النفع العام، وقد عرف من نفسه من الكفاءة والأمانة والحفظ ما لم يكونوا يعرفونه، فلذلك طلب من الملك أن يجعله علىٰ خزائن الأرض، فجعله الملك علىٰ خزائن الأرض وولاه إياها»[1].

وأجاب الرازي: عن تهمة مدح النفس بهاتين الصفتين بأنا: «لا نسلم أنه مدح نفسه، لكنه بين كونه موصوفًا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب، وبين البابين فرق وكأنه قد غلب علىٰ ظنه أنه يحتاج إلىٰ ذكر هذا الوصف؛ لأن الملك وإن علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بأنه يفي بهذا الأمر، ثم نقول هب أنه مدح نفسه إلَّا أن مدح النفس إنما يكون مذمومًا إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلىٰ غير ما يحل، فأما علىٰ غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم فقوله تعالىٰ: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ ﴾ (النجم: ٣٢) المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية، والدليل عليه قوله تعالىٰ بعد هذه الآية: ﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ (النجم: ٣٢) أما إذا كان الإنسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم»[2].

---

(١) تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن)، للسعدي (ص٤٠١).

(٢) تفسير الرازي (١٨/ ٤٧٤).

واختلف أهل التأويل في تأويله قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٥٥) فقال بعضهم: معنىٰ ذلك: إني حفيظ لما استودعتني، عليم بما وليتني، وممن قال بذلك ابن إسحاق، وقتادة، وغيرهما.

وقال آخرون: إني حافظ للحساب، عليم بالألسن، وممن قال بذلك الأشجعي[1].

قال الطبري: «وأولىٰ القولين عندنا بالصواب، قول من قال: معنىٰ ذلك «إني حافظ لما استودعتني، عالم بما أوليتني»، لأن ذلك عقيب قوله: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ (يوسف: ٥٥) ومسألته الملك استكفاءه خزائن الأرض، فكان إعلامه بأن عنده خبرة في ذلك وكفايته إياه، أشبه من إعلامه حفظه الحساب، ومعرفته بالألسن»[2].

وزاد السعدي المعنىٰ المراد وضوحًا بقوله: «أي: حفيظ للذي أتولاه، فلا يضيع منه شيء في غير محله، وضابط للداخل والخارج، عليم بكيفية التدبير والإعطاء والمنع، والتصرف في جميع أنواع التصرفات، وليس ذلك حرصًا من يوسف علىٰ الولاية، وإنما هو رغبة منه في النفع العام، وقد عرف من نفسه من الكفاءة والأمانة والحفظ ما لم يكونوا يعرفونه، فلذلك طلب من الملك أن يجعله علىٰ خزائن الأرض، فجعله الملك علىٰ خزائن الأرض وولَّاه إياها»[3].

أما الجواب عن الفائدة في وصفه نفسه بأنه «حفيظ عليم» فيجاب عنه كما قال الرازي: «أنه جار مجرىٰ أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل

---

(١) تفسير الطبري (١٦/ ١٤٩)، تفسير العز بن عبد السلام (٢/ ١٢٧).

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ١٤٩).

(٣) تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن) (ص٤٠١).

الدخل والمال، عليم بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال إليها، ويقال: حفيظ بجميع مصالح الناس، عليم بجهات حاجاتهم، أو يقال: حفيظ لوجوه أياديك وكرمك، عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده»[1].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿ حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥) دليل علىٰ جواز تزكية النفس عند حاجة تدعو إلىٰ ذلك[2].

وتحقيقـًا لمقاصد الشريعة من تقلد الولايات العامة في ضوء المنهج القرآني الذي وضعته سورة يوسف (الحفظ والعلم) رسم النبي ﷺ منهج الولاية العامة، وجعلها قائمة علىٰ هذين الأصلين، ففي حديث حذيفة أن النبي ﷺ قال لأهل نجران (لأبعثن إليكم رجلًا أمينًا حق أمين، قال: فاستشرف له الناس فبعث أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه)[3]، فإن وجد رجل أمين في ضعف ورجل إداري قوي وليس بأمانة الأول فقال شيخ الإسلام: «إذا كانت الحاجة في الولاية إلىٰ الأمانة أشد قدِّم الأمين، مثل حفظ الأموال ونحوها..»[4]، والأمانة مرتبطة بالتقوىٰ والصلاح الذي هو أهم شروط المنصب.

وقال النووي في شرحه لحديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (يَا أبا ذَرٍّ إِنكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا

---

(١) تفسير الرازي (١٨/ ٤٧٤).

(٢) تفسير العز بن عبد السلام (٢/ ١٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المناقب، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه (٤/ ١٨٨٢)، حديث رقم (٢٤٢٠).

(٤) السياسة الشرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٤).

أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّىٰ الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا)[1]: "والحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلًا لها أو كان أهلًا ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالىٰ يوم القيامة ويفضحه ويندم علىٰ ما فرط، وأما من كان أهلًا للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة، كحديث (سبعة يظلهم الله) والحديث المذكور هنا عقب هذا (إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ ﷻ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا)[2]، وغير ذلك وإجماع المسلمين منعقد عليه ومع هذا فلكثرة الخطر فيها حذره ﷺ منها وكذا حذر العلماء وامتنع منها خلائق من السلف وصبروا علىٰ الأذىٰ حين امتنعوا"[3].

* * *

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النَّهْيِ عَنْ طَلَبِ الإِمَارَةِ وَالْحِرْصِ عَلَيْهَا (٦/ ٦)، حديث رقم (٤٨٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في صححيه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر (٦/ ٧)، حديث رقم (٤٨٢٥).

(٣) شرح النووي علىٰ مسلم (١٢/ ٢١٠).

المبحث الثالث
منهج القرآن الكريم في مكافحة الفساد الإداري

من الثابت بيقين أن الحديث عن الفساد لا يخص مجتمعًا بعينه أو دولة بذاتها، وإنما هو ظاهرة عالمية تشكو منها كل الدول، لما له من خطر علىٰ الأمن الاجتماعي والنمو الاقتصادي والأداء الإداري، ومن هنا حازت هذه الظاهرة علىٰ اهتمام كل المجتمعات وكل الدول وتعالت النداءات إلىٰ إدانتها والحد من انتشارها ووضع الصيغ الملائمة لذلك.

والمملكة العربية السعودية كغيرها من الدول تدرك أبعاد هذه المشكلة، ولهذا فإنها إلىٰ جانب ما لديها من نظم لمكافحة الفساد صادقت علىٰ الاتفاقيات الدولية المتعلقة بمحاربة الفساد وإساءة استعمال السلطة الوظيفية بتلك العبارات المؤكدة علىٰ خطورة الفساد الإداري وإساءة استعمال السلطة الوظيفية، والمرسوم الملكي رقم (٤٣) لعام ١٣٧٧هـ أضفىٰ عليها صفة الجريمة وعمد لمعالجتها ووضع حد لانتشارها وتفشيها في المجتمع، وظلت الحاجة قائمة إلىٰ تجريم هذا الفعل (الفساد الإداري وجرائم استعمال السلطة الوظيفية).

إن الفساد ظاهرة إنسانية تحكمها قوانين الإنسان فردًا ومجتمعًا، وأن ما يقابل هذه الظاهرة هو الصلاح والإصلاح وأن حركة التضاد الموجودة بين هاتين الظاهرتين هي من العوامل التي تحكم مسيرة الأمم علىٰ الأرض ومن ثم تحكم مسيرة الإنسان ونهاية: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٥) لقد تناول القرآن جانب الفساد، وتعددت الآيات التي

تذكر لفظ الفساد، ويستنبط من مجملها أن الفساد الإداري يطلق ويراد به وجود الخلل في الأداء نتيجة الخطأ والنسيان وإتباع الشهوات والزلل والانحراف عن الطريق المستقيم ومن يطالع منهج القرآن الكريم في تحقيق منهج الإصلاح وما يترتب عليه من ثمار طيبة حالة تطبيقه في إطار من صفات النزاهة والأمانة، وما يترتب عليه من فوات العمران وخراب الدور والبلدان يدرك بيقين حكمة الله البالغة في فرض الإصلاح وجعله قوام الحكم والإدارة والسمو بهما إلىٰ درجة الرشادة.

وتتمة للفائدة يمكن تقسيم هذا المبحث إلىٰ أربعة مطالب:

***

المطلب الأول

عموم النهي عن كل فساد قوام المجتمعات الراشدة في القرآن الكريم

وردت كلمة الفساد في القرآن الكريم في خمسين موضعًا، منها أحدَ عشرَ موضعًا ذكرت فيها كلمة (فساد) حيث جاءت الكلمة المعرفة بالألف واللام، واللام في ستة مواضع هي:

١ – قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ (البقرة: ٢٠٥).

٢ – قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾ (هود: ١١٦).

٣– قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (القصص: ٧٧).

٤ – قوله تعالىٰ: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الروم: ٤١).

٥– قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴾ (غافر: ٢٦).

٦– قوله تعالىٰ: ﴿ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴾ (الفجر: ١٢).

كما جاءت الكلمة مجردة من الألف واللام في خمسة مواضع هي:

١ – قوله تعالىٰ: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ

فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ٣٢).

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٣٣).

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (المائدة: ٦٤).

٤- قوله تعالىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأٓخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (القصص: ٨٣).

٥- قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ (الأنفال: ٧٣).

وجاءت معاني الفساد في القرآن الكريم حول الإساءة والتدمير والتخريب والإتلاف في الأرض عامة، وأشارت الآيات إلىٰ جملة من المفاسد بعينها كالشرك وإتلاف الزروع والثمار وإهلاك النسل والتدابر وقطع الأرحام ونقض عهد الله وقطع ما أمر بوصله والقيام أعمال الحرابة من تخويف للآمنين ونهب للأموال وانتهاك للأعراض وسفك للدماء البريئة وإلحاق الضرر بالبيئة البحرية والبرية بالإتلاف والتلويث والحيف في الكيل والميزان وبخس الناس أشياءهم وغير ذلك من أنواع الفساد وصوره.

وعلىٰ جانب آخر حدت آيات القرآن الكريم جملة من الوسائل التي شرعها الله ﷻ لمحاربة صور الفساد والتخريب، فآية سورة المائدة قد شرعت القتل رادعاً لمن يحاربون شرع الله ويسعون في الأرض فسادا، كما شرعت قطع يد السارق ليرتدع غيره

عن مثل فعله، ولذلك جاءت آيات القرآن الكريم بمنهجية حفظ الكليات الخمس الدين، والعرض، والنفس، والمال، والعقل بالوسائل المتنوعة، تارة بالترغيب، وثانية بالترهيب، وثالثة بالحدود والعقوبات الرادعة التي اشتمل عليها القرآن الكريم.

***

المطلب الثاني

كفالة المستوى المعيشي اللائق للموظف العام وفق منظور القرآن الكريم.

يعد الراتب أو الأجر من أهم الحقوق التي اعتنىٰ الإسلام بها، انطلاقًا من مبدأ العدالة التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، وقد ورد الأجر في القرآن الكريم في مئةٍ وخمسين موضعًا، وكما جاء وروده بالمعنىٰ المتداول في الحياة العملية، فقد ورد في أسمىٰ المعاني، وأكثرها تجردًا من شؤون الحياة الدنيا، وعرضها الزائل، ومن الآيات التي جمعت بين المعنيين قوله تعالىٰ: ﴿ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ ﴾ (سبأ:٤٧) كما نجد أن العمل في القرآن الكريم يذكر مقرونًا بذكر الأجر، كقوله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ﴾ (التين: ٦) فلا بد للموظف من أجر، وأن يكون الأجر مقابلًا وموازيًا لما يقدمه من جهد، فلا كسب بدون جهد، ولا جهد بدون كسب، فكما يجب علىٰ الموظف أن يقوم بمهام وظيفته خير قيام، فإنه يجب علىٰ الحكومة أن لا تبخس الموظف الصادق الكفء حقّه؛ لأن هذا الأمر من مسببات الفساد قال الله تعالىٰ: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾ (هود: ٨٥)، والفساد لفظ عام يعم قليل الفساد وكثيرة، وكذلك الإصلاح عام[1].

والبخس عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو أمر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة لتحريمه فلم يبق لكم فيه عذر[2].

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٢/ ٤٢٦).

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (٣/ ٢٨٤).

والبخس عام في جميع أنواع الظلم كالغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأموال بوجوه الاحتيال يروىٰ أنهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا إلا مكسوه، وكانوا إذا دخل الغريب بلدهم أخذوا دراهمه الجياد وقالوا: هي زيوف فقطعوها قطعًا ثم أخذوها بنقصان ظاهر، وأعطوه بدلها زيوفًا[1].

والآية عامة في جميع الحقوق، قال الطبري في معنىٰ الآية: «يقول تعالىٰ ذكره مخبراً عن قيل شعيب لقومه: أوفوا الناس الكيل والميزان «بالقسط»، يقول: بالعدل، وذلك بأن توفوا أهل الحقوق التي هي مما يكال أو يوزن حقوقهم، علىٰ ما وجب لهم من التمام، بغير بخس ولا نقص وقوله: ﴿ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾ يقول: ولا تنقصوا الناس حقوقهم التي يجب عليكم أن توفوهم كيلًا أو وزنا أو غير ذلك»[2].

قال الرازي في تفسير الآية: «ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس في المكيال والميزان، دعاهم إلىٰ ترك هذه العادة فقال: ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه علىٰ وجهين: أحدهما: أن يكون الإيفاء من قبلهم فينقصون من قدره، والآخر: أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير، وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير، ثم قال: إني أراكم بخير، وفيه وجهان: الأول: أنه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكأنه قال: اتركوا هذا التطفيف وإلَّا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة، والثاني: أن يكون التقدير أنه تعالىٰ أتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم إلىٰ هذا التطفيف»[3].

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (٣/ ٢٨٤).

(٢) تفسير الطبري (١٥/ ٤٤٦)، وينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٤٧).

(٣) التفسير الكبير، للرازي (١٨/ ٣٨٤).

قال الزمخشري: كانوا يبخسون الناس كل شيء في مبايعاتهم، أو كانوا مكاسين لا يدعون شيئا إلا مكسوهُ[1] قال زهير:

أفي كل أسواق العراق إتاوة ... وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

قال القاضي: «وإنما قال أشياءهم للتعميم، تنبيها علىٰ أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير»[2].

ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (الأعراف: ٨٥) أي لا تفسدوا فيها بعدما أصلح فيها الصالحون من الأنبياء وأتباعهم العاملين بشرائعهم، ومعنىٰ خَيْرٌ لَكُمْ يعنىٰ في الإنسانية وحسن الأحدوثة، وما تطلبونه من التكسب والتربح، لأن الناس أرغب في متاجرتكم إذا عرفوا منكم الأمانة والسوية[3].

وقد روىٰ الإمام البيهقي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (استعمل عتاب بن أسيد[4] علىٰ مكة، وفرض له عمالته أربعين أوقية من فضة)[5].

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري (٢/ ١٢٨).

(٢) المرجع السابق، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٣/ ٢٣).

(٣) المرجعين السابقين.

(٤) هو: أبو عبد الرحمن عتاب بن أسيد، أسلم يوم الفتح، واستعمله الرسول ﷺ علىٰ مكة بعد الفتح وسنه عشرون سنة، توفي سنة ثلاث عشرة للهجرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٢٣١)، والأعلام، للزركلي (٤/ ١٩٩).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما يكون للوالي الأعظم ووالي الإقليم من مال (٦/ ٣٥٥)، حديث رقم (١٣٤٠٣).

وعن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ قَالَ: (لَقَدْ عَلِمَ قَوْمِي أَنَّ حِرْفَتِي لَمْ تَكُنْ تَعْجِزُ عَنْ مَؤُونَةِ أَهْلِي، وَشُغِلْتُ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ، فَسَيَأْكُلُ آلُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ، وَيَحْتَرِفُ لِلْمُسْلِمِين فِيه)[1]، وغيره كثير من النصوص الواردة في هذا الموضوع.

ومن شأن العدل في المعاملات أيا كانت زيادة وجوه الخير وتنمية الموارد؛ ولذلك قال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط: «الإشارة إلىٰ إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والإفساد، وخير «أفعل التفضيل» أي من التطفيف والبخس والإفساد؛ لأن خيرية هذه لكم عاجلة جدًا منقضية عن قريب منكم، إذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم، فإذا أوفيتم وتركتم البخس والإفساد جملت سيرتكم وحسنت الأحدوثة عنكم، وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب، فيكون ذلك أخير مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والأرباح بالعدل في المعاملات والتحلي بالأمانات...»[2].

***

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢/ ٧٣٠)، حديث رقم (٢٠٧٠).

(٢) البحر المحيط في التفسير، لأبو حيان الدين الأندلسي (٥/ ١٠٥)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (٣/ ٢٨٥).

المطلب الثالث

تأهيل الموظف وتدريبه فريضة شرعية وفق منظور القرآن الكريم

من الثابت أن طلب العلم يشمل مصطلحي التأهيل والتدريب وذلك أن المسلم مطالب شرعًا بطلب العلم في كل حين، فهو مطالب به سواء قبل العمل، أو بعد العمل، حيث يقول الله تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ (طه: ١١٤).

والإسلام يعطي للتدريب وأدائهِ اهتمامًا كبيرًا، وبخاصة في مجال الخدمات العامة حيث يقول ﷺ: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه)[١]، فإذا كان الله تعالىٰ ورسوله ﷺ قد أمرا بإتقان العمل وإحسانه، فإن الإتقان والإحسان لا يتمَّان من دون تعليم وتدريب «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢]؛ فالتدريب لإتقان العمل واجب علىٰ كل موظف[٣].

ومن هذا المنطلق اهتم الإسلام بكل ما يمكن العامل من أداء عمله علىٰ الوجه الأكمل وبخاصة طلب العلم الذي يمكن العامل من القيام بعمله علىٰ بصيرة، فقد أمر ﷻ بطلب العلم، فقال تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ (طه: ١١٤) بل جعل الإسلام إسناد العمل إلىٰ غير أهله مُؤذنًا بخراب الدنيا، وقيام الساعة حين قال رسول الله ﷺ: (إذا ضيعت الأمانة فانتظروا الساعة)، قالوا: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: (إذا أسند

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط عن عائشة رضي الله عنها (١/ ٢٧٥)، حديث رقم (٨٩٧)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٣٨٣)، حديث رقم (١٨٨٠).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٨٣).

(٣) مقدمة في الإدارة الإسلامية، د.أحمد داوود الزجاج (ص٤٢٢).

الأمر إلىٰ غير أهله فانتظروا الساعة)[1]، فمن لا تتوافر فيه شروط الأهلية للوظيفة العامة سواء لقلة علمه بكيفية أدائها، أو لقلة علمه بما يجب عليه فيها فإن توليه للأمر يقع به الفساد والضياع الذي نهىٰ عنه النبي ﷺ في الحديث السابق.

ولذلك إذا تم التدريب والتأهيل والتعليم بالشكل الصحيح للموظف أثمر طاعة الموظف لمرؤوسيه فتكون طاعة تامَّة لرئيسِه المباشِر في أيِّ مجالٍ من مجالات العمل فيما يخدم العمل ويطوِّره ويَزِيد الإنتاج ويحسنه خلقٌ كريم ينبغي التحلِّي به؛ وامتثالُ قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ (النساء: ٥٩) إلَّا أنَّه يُشتَرط في هذه الطاعة أنْ تكون بالمعروف وفق ما تقتضيه الأنظمة، بحيث لا يَتجاوَب العامل أو الموظَّف مع رئيسه إلا بما يُرضِي الله سبحانه وتعالىٰ ولا يُسخِطه؛ لأنَّه كما قال الرسول ﷺ: (لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الله ﷻ)[2].

وبالمقارنة بين مصطلحي التدريب والتأهيل، وبين ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية، نجد أن هذين المصطلحين يقابلهما طلب العلم والتحصيل، ولا يخفىٰ أثر العلم في مكافحة الفساد الإداري ويظهر ذلك من عدة وجوه:

١- أنه يمكن الموظف من معرفة ما يجب عليه في عمله، فيهيئه للقيام به.

٢- أن يمكن الموظف من معرفة كيفية القيام بما يجب عليه من العمل علىٰ

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب العلم، باب فضل العلماء والحث علىٰ طلب العمل (١/ ٨٢)، حديث رقم (٢٢٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢/ ٧٢٧)، حديث رقم (٣٩١٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٣٣)، حديث رقم (١٠٩٥)، وقال محقِّقو «المسند»: «إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم».

الوجه الأكمل.

٣- أنه يمكن الموظف من معرفة ما يحرم عليه من الممارسات بما فيه ما يعد من قبيل الفساد الإداري، كالرشوة والاختلاس واستغلال نفوذ الجاه.

٤- أن العلم يهذب السلوك والأخلاق، ويسمو بالنفس الإنسانية من حمأة الفساد وممارسته.

٥- تطوير أدوات الموظف بما يوائم وتطور متطلبات الوظيفة[1].

***

(١) ينظر: الاتجاهات الحديثة في التطوير الإداري، د.صبحي منصور (ص١٤٣) وما بعدها.

المطلب الرابع
تحديد إجراءات العمل وقواعده وفق منظور القرآن الكريم

إن تحديد إجراءات العمل وقواعده مبدأ إسلامي أصيل، يدل عليه بعثة الله تعالىٰ للرسل، وإنزاله للكتب، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ (إبراهيم: ٤)، وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۙ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (النحل: ٦٤).

قال الطبري: «فغير جائز أن يكونَ به مهتديًا، منْ كانَ بما يُهْدَىٰ إليه جاهلًا، فقوله تعالىٰ: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ (إبراهيم: ٤) أي: ليفهم ما أرسله الله به إليهم من أمره ونهيه، ليثبت حجة عليهم»[1]، حيث إن الحجة لا تقوم إلا بعد البيان.

ويظهر أثر تحديد إجراءات العمل وقواعده في مكافحة الفساد الإداري في ضوء المنهج القرآني كما يلي:

١- أنه يبين للموظف ما يجب عليه فعله وكيف يفعله، وهذا يضمن أداء الواجب علىٰ الوجه المطلوب، فتتحقق المصلحة وينتفي الفساد.

٢- إقامة الحجة علىٰ المكلف (الموظف) فلا يبقىٰ له عذر في القصور، أو المخالفة، قال الله تعالىٰ: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ (النساء: ١٦٥)، واستشعار الموظف قيام الحجة عليه يدفعه إلىٰ أداء الواجب، والبعد عن الفساد.

أما عن تخصيص وقت العمل للعمل:

فإن الإسلام وهو الدِّين القويم قد ركَّز علىٰ أهميَّة الأمانة، وأنها إحدىٰ خِصال

(١) تفسير الطبري (١/ ١١).

المؤمن؛ قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾ (المؤمنون: ٨) كما جعَل أداء الأمانة من الواجبات المهمَّة في الإسلام؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ (النساء: ٥٨) ولذلك كانت النصوص الإسلاميَّة غنيَّةً بالتوجيهات الربانيَّة التي تُؤكِّد الحرصَ علىٰ الأمانة؛ لما لها من أهميَّةٍ في حياة المسلمين وتقدُّمهم، كما جعل فقدانها إحدىٰ عَلامات يوم القيامة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقد دلت سنة النبي ﷺ علىٰ أن الولايات أمانة يجب أداؤها في مواضع مثل قوله ﷺ لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه: (يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدىٰ الذي عليه فيها)[1].

والأمانة يجب حفظها وأداؤها، وإلا كان المفرط آثمًا، وكل صاحب أمانة معرض للخزي والندامة يوم القيامة، إلا من أخذها بحقها، وهو القيام بواجبها، وأداء الذي عليه فيها، ولا يكون الأداء إلا في الوقت المحدد، وهو وقت الدوام الرسمي، فيجب عليه في وقت الدوام الرسمي أن يؤدىٰ فيه حقوق الوظيفة وواجباتها، وإلا كان آثمًا نادمًا في الآخرة.

أما عن تقويم الأداء:

فإن أساس المسؤولية في القرآن الكريم أنها شخصية، وأنها ستكون أمام الله تعالىٰ يوم القيامة، وكذلك أمام الخلق في الدنيا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ (التوبة: ١٠٥) قال الطبري: يقول تعالىٰ ذكره: «قوله تعالىٰ ذكره لنبيه محمد ﷺ ﴿ وَقُلِ ﴾ يا محمد، لهؤلاء الذين اعترفوا لك بذنوبهم

(١) سبق تخريجه.

من المتخلفين عن الجهاد معك ﴿ ٱعۡمَلُواْ ﴾ لله بما يرضيه، من طاعته، وأداء فرائضه ﴿ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ﴾ يقول: فسيرىٰ الله إن عملتم عملكم، ويراه رسوله والمؤمنون، في الدنيا ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة إلىٰ من يعلم سرائركم وعلانيتكم، فلا يخفىٰ عليه شيء من باطن أموركم وظواهرها ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ يقول: فيخبركم بما كنتم تعملون، وما منه خالصًا، وما منه رياءً، وما منه طاعةً، وما منه لله معصية، فيجازيكم علىٰ ذلك كله جزاءكم، المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته»[1].

ولقد كان الفاروق عمر رضي الله عنه أول من عين شخصًا مخصوصًا لتقصي أخبار العمال، وتحقيق الشكايات التي تصل إلىٰ الخليفة من عماله وهو محمد بن مسلمة[2]، الذي كان بمثابة المفتش، أو كاتب التقارير الذي يقَّيم عمال الولاة، ويرفع بها إلىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه[3].

ويعد هذا الإجراء من الوجوه المعتبرة في تحري الحق وتقصيه، ووجه من وجوه العمل بالسياسة الشرعية، فكل طريق يضمن كشف الحقيقة طريق معتبر شرعا مادام أنه لا يخالف قصداً من مقاصد الشريعة.

***

(١) جامع البيان (تفسير الطبري) (١٤/ ٤٦٣).

(٢) هو: محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من الأمراء، من أهل المدينة. شهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته. وولاه عمر علىٰ صدقات جهينة واعتزل الفتنة في أيام علي فلم يشهد الجمل ولا صفّين وكان عند عمر مُعداً لكشف أمور الولاة في البلاد مات بالمدينة عام ٤٣هـ.ينظر: الإصابة في معرفة الصحابة (٣/ ٦٧)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٤٢٩)، الأعلام، للزركلي (٧/ ٩٧).

(٣) التراتيب الإدارية، عبد الحي الكتاني (١/ ٢٦٧).

الخاتمة

خرجت دراسة هذا البحث بما اشتملت عليه خطته من مباحث ومطالب إلىٰ نتيجة عامة هي الغاية من دراسته وهي «إبراز حماية القرآن الكريم للنزاهة ومكافحة الفساد الإداري والتأكيد علىٰ أنه منهج متكامل وضمانة أساسية للإدارة الرشيدة في القيام بواجبها الوظيفي قيامًا محموداً، يُحَقِّق النفع والخير للعامِلين، ويُفعِّل أنظمةَ العمل وقوانينه، ويحقِّق الفائدة والتطوير لهذا العمل.

ومما يزيد من أهمية هذا المنهج أنه يؤسس الإدارة الرشيدة أول ما يؤسس علىٰ مبدأ الأمانة، ومن لَوازِم الأمانة الإخلاص في العمل وعدم التهاوُن به؛ لأنَّه لا يمكن القِيام بالعمل علىٰ أكمل وجهٍ وأحسنه إلاَّ إذا تحقَّق فيه الإخلاص من العامل نفسه؛ فالإخلاص هو الباعث الذي يحفِّز العامل علىٰ إتقان العمل، ويدفعه إلىٰ إجادَتِه، ويُعِينه علىٰ تحمُّل المتاعب فيه، وبذْل كثيرٍ من الجهد في إنجازه وتوافر هذا الخلق الكريم في العامل من العوامل الرئيسة التي تَحُول دون وقوع الخلل والانحِراف عن الطريق الصحيح في أداء العمل، فهو بمثابة صمام الأمان ضدَّ الفساد بكلِّ صوره وأشكاله.

كما انتهت الدراسة إلىٰ عدد من النتائج التفصيلية ومن أهمها:

١- أن المملكة العربية السعودية تستقي أحكام أنظمتها من القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه المستنبط منهما، وفي هذا ضمانة كبرىٰ لتحقيق الاستقرار والأمن العام، وحماية النزاهة ومكافحة الفساد بصورة لا تنفك عن عقيدة المؤمن المبنية علىٰ كثير من الثوابت الشرعية أهمها: الأمانة والإخلاص.

٢- حماية النزاهة فريضة شرعية تواترت الأدلة من القرآن الكريم علىٰ فرضيتها، وجعلتها وسيلة تعبدية لا تنفك عن العبادة بأركانها الشرعية تقوم في جميع صورها علىٰ إصلاح النيَّة وإخلاصَها لله تعالىٰ وأن ذلك يرتفع بمنزلة العمل الدنيوي البحت فيجعله عملاً صالحًا مُتَقبَّلاً له الأجر العظيم عند الله ﷻ.

٣- أن الموظف العالم مطالبٌ شرعاً بألاَّ يستغلَّ موقعه في العمل لجرِّ منفعة شخصيَّة له ولقرابته وصداقته، أو للاستِيلاء علىٰ المال العام بطُرُق ملتويَة، أو لصرف العهدات الماليَّة ونحوها في غير ما خُصِّصت له، أو للتكسُّب المادي غير المشروع؛ كتلقِّي الهدايا والرَّشاوَىٰ مقابل خدمات وتسهيلات للمُهدين أو الراشين يقول ﷻ عن هذا الغلول: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٦١).

٤- يوجِّه الإسلام إلىٰ عدَم إسناد العمل إلا لِمَن تتوافَر فيه الأهليَّة والكفاءة لهذا العمل؛ يقول تعالىٰ علىٰ لسان يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٥٥) ويقول سبحانه علىٰ لسان ابنة الرجل الصالح حين طلبت من أبيها استِئجار نبيِّ الله موسىٰ عليه السلام: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص: ٢٦) فعبَّرت بقولها: ﴿ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ عن توافر الكفاءة فيه للعمل عند أبيها في رعي الماشية والقيام علىٰ شؤونها.

٥- من شأن شعور الموظف العام بأن الوظيفة العامة أمانة، والأمانة حملٌ عظيم ناءت به السماوات والأرض، أن تتكون لديه عقيدة إيمانية راسخة بأنه مؤتمنٌ علىٰ وَظِيفته وما ينتج عنه من واجبات ومسؤوليَّات، وأي غشٍّ لمهامِّ وظيفته، كإبداء رأي فني لترجيح مصلحة شخصيَّة، أو إتباع أسلوب أكثر كلفةٍ من الناحية الماليَّة لهوًىٰ في

النفس، قد يَحرِمه من دُخول الجنَّة.

وفي الختام فإن البحث يوصي بما يلي:

١- تنمية الوعي الوظيفي لدىٰ الموظف بكافة الأصول الشرعية التي تحكم سلوكه، بحيث يؤمن بأن الوظيفة العامة أمانة لا تنفك عن عبادته لربه عبادة خالصة لوجهه الكريم.

٢- عقد دورات متخصصة، وإصدار دوريات علمية في إطار منهج القرآن الكريم الخاص بحماية النزاهة ومكافحة الفساد.

٣- تضمين المقررات الدراسية وكتب الثقافة الإسلامية مفردات هذا المنهج القرآني حماية للموظف العام من غوائل الفساد والانحراف، وخاصة أن هذا المنهج يصحبه حال كونه طفلاً بريئا، ويشب عليه؛ ليكون سلوكًا عامًا يضبط واقع الحياة ويصحح الأخطاء....

وفي الختام فإني أحمد الله تعالىٰ أن يسر لي الكتابة في هذا الموضوع المهم، وأساله سبحانه أن يتقبل هذا البحث، وأن ينير به الطريق.

وصلاةً وسلامًا علىٰ أشرف الخلق وحبيب الحق وعلىٰ آله وصحبه الأطهار الأخيار ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: أهم المصادر والمراجع الشرعية:

(١) الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

(٢) أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

(٤) الأموال، لأبي عبيد بن القاسم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد خليل هراس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، بدون طبعة، ١٩٨٦م.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٦) التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (المتوفى: ١٣٨٢هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، الناشر: دار الأرقم – بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٧) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبدالسلام ابن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٨) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، لأبي عبد الله القلعي، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفىٰ عجو، الناشر: مكتبة المنار – الأردن الزرقاء، الطبعة الأولىٰ، بدون تاريخ.

(٩) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفىٰ: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(١٠) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، (المتوفىٰ: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(١١) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (المتوفىٰ: ٦٧١هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(١٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، (المتوفىٰ: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

(١٣) السياسة الشرعية، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

(١٤) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

(١٥) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفىٰ: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

(١٦) كشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

(١٧) مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(١٨) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(١٩) معالم التنزيل، لعبدالله بن أحمد بن علي الزيد (المتوفى ٥١٦هـ)، الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ.

(٢٠) المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

(٢١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

ثانياً: مصادر في النظام الإداري:

(١) استراتيجية الإصلاح الإداري وإعادة التنظيم في نطاق الفكر النظريات، د. صافي إمام موسى، الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢) الأمانة في الأداء الإداري، د. مهدي بن إبراهيم بن محمد، الناشر: مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، الطبعة الأولىٰ، (ص٢٧)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٣) الفساد السياسي النظرية والتطبيق، د. إكرام بدر الدين، الناشر: دار الثقافة العربية، القاهرة، بدون طبعة، ١٩٩٢م.

(٤) مقدمة الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد، الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (٤٣) وتاريخ ١/ ٢/ ١٤٢٨هـ، والمنشور في العدد رقم (٤١٤٠) من جريدة أم القرىٰ بتاريخ ٢٦/ ٨/ ١٤٢٨هـ الموافق ١٦/ ٣/ ٢٠٠٧م.

(٥) مقدمة في الإدارة الإسلامية، د. أحمد داوود الزجاجي، نشرة المؤلف، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

(٦) موقع الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد، (http://www.nazaha.gov.sa).

* * *

List of Sources and References

First: The most important legal sources and references:

(1) Alahkam Alsltanyh, by Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi, known as Maawardi (died: 450H), publisher: Dar al-Hadith - Cairo, without edition, without date.

(2) Ahkam Al-Qur'an, by Abu Bakr Al-Jassas, (died: 370H), publisher: Dar Al-Fikr lltba'eh walnshr, Beirut, first edition, without date.

(3) Alehkam Fy Aswl Alahkam, by Abu al-Hassan Sayyid al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salim al-Tha`labi al-Amidi, edited by: Abd al-Razzaq Afifi, publisher: almktb aleslamy, Beirut, Damascus, Lebanon, without edition, without date.

(4) Alamwal, by Abu Ubaid bin al-Qasim bin Abdullah al-Harawi al-Baghdadi (died: 224H), edited by: Muhammad Khalil Harras, publisher: Dar al-Kutub al-Alami - Beirut - Lebanon, without edition, 1986.

(5) Anwar Altnzyl Wasrar Altawyl, by Nasir al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi Al-Baidawi (died: 685H), edited by: Muhammad Abd al-Rahman al-Mar`shili, publisher: dar ehya' altrath al'erby – Beirut, first edition, 1418h.

(6) Altratyb Aledaryh Wal'emalat Walsna'eat Walmtajr Walhalh Al'elmyh Alty Kant 'Ela 'Ehd Tasys Almdnyh Aleslamyh Fy Almdynh Almnwrh Al'elmyh, by Muhammad Abd al-Hayy bin Abd al-Kabir Ibn Muhammad al-Hassani al-Idrisi, known as Abd al-Hayy al-Kattani (died: 1382H), edited by: Abdullah al-Khalidi, publisher: Dar al-Arqam Beirut, second edition, without date.

(7) Tfsyr Alqran (whw Akhtsar Ltfsyr Al-Mawardi), by Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz Ibn Abd al-Salam Ibn Abi al-Qasim Ibn al-Hasan al-Salami al-Dimashqi, known as Sultan al-Ulama (died: 660H), edited by: Dr. Abdullah bin Ibrahim Al-Wahbi, publisher: Dar Ibn Hazm - Beirut, first edition, 1416H - 1996.

(8) Thdyb Alryash Wtrtyb Alsyash, by Abu Abdullah al-Qala'i, edited by: Ibrahim Yusef Mustafa Ajo, publisher: Mktbh Al-Manar - Jordan - Zarqa, first edition, without date.

(9) Tysyr Alkrym Alrhmn Fy Tfsyr Klam Almnan, by Abdul-Rahman bin Nasser bin Abdullah Al-Saadi (died: 1376H), edited by: Abdul-Rahman bin Mualla Al-Luhaig, publisher: M'essh Al-Risala, Beirut, first edition, 1420H - 2000.

(10) Jam'e Al-Bayan Fy Tawyl Alqran, by Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghaleb al-Amali, Abu Ja`far al-Tabari, (died: 310H), edited by: Ahmed Muhammad Shaker, publisher: M'essh Al-Risala, Beirut, first edition, 1420H - 2000.

(11) Aljam'e Lahkam Alqran, by Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din al-Qurtubi, (died: 671H), publisher: Dar 'ealm al-Kitab, Riyadh, Saudi Arabia, without edition, 1423H - 2003.

(12) Rwh Alm'eany Fy Tfsyr Alqran Al'ezym Walsb'e Almthany, by Shihabuddin Mahmoud bin Abdullah Al-Alousi, (died: 1270H), edited by: Ali Abdel-Bari Attia, publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition, 1415H.

(13) Alsyash Alshr'eyh, by Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi (died: 728H), publisher: Ministry of Alsh'ewn Aleslamyh Walawqaf Wald'ewh Walershad - Saudi Arabia, first edition, 1418H.

(14) Sahih Muslim, by Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushairi al-Nisaburi (died: 261H), edited by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, publisher: Dar Ehya' Altrath Al'erby, Beirut, without edition, without date.

(15) Ghra'eb Alqran Wrgha'eb Alfrqan, by Nizam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husayn al-Qami al-Nisaburi (died: 850H), edited by: Sheikh Zakaria Omeirat, publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut, first edition, 1416H.

(16) Kshaf 'En Hqa'eq Ghwamd Altnzyl, by Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Zamakhshari Jarallah (died: 538H), publisher: Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, third edition, 1407H.

(17) Mjmw'e Alftawa, by Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani (died: 728H), edited by: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, publisher: Mjm'e King Fahd Ltba'eh Almshf Alshryf, Almdynh Alnbwyh, Saudi Arabia, 1416H - 1995.

(18) Mahasin Al-Ta'wil, by Muhammad Jamal Al-Din Bin Muhammad Saeed Bin Qasim Al-Hallaq Al-Qasimi (died: 1332 AH), edited by: Muhammad Basil Ayoun Al-Aswad, publisher: Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut, first edition, 1418H.

(19) M'ealm Altnzyl, by Abdullah bin Ahmed bin Ali Al-Zaid (died 516H), publisher: Dar Al-Salam llnshr waltwzy'e, Riyadh, 1416H.

(20) Alm'ejm Alawst, by Suleiman bin Ahmed bin Ayoub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim al-Tabarani (d. 360H), edited by: Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, and Abdul Mohsen bin Ibrahim al-Husayni, publisher: Dar al-Haramain - Cairo, without edition, without date.

(21) Almnhaj Shrh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, by Abu Zakaria Mohy Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676H), publisher: Dar ehya' altrath al'erby - Beirut, second edition, 1392H.

Second: Resources in the administrative system:

(1) Astratyjyh Aleslah Aledary We'eadh Altnzym Fy Ntaq Alfkr Alnzryat, Dr. Safi Imam Musa, publisher: Dar Al-Ulum lltba'eh walnshr, Riyadh, first edition, 1405H - 1985.

(2) Alamanh Fy Alada' Aledary, Dr. Mahdi bin Ibrahim bin Muhammad, publisher: Mktbh Alkhdmat Alhdythh, Jeddah, First Edition, (p. 27), 1415H - 1994.
(3) Alfsad Alsyasy Alnzryh Walttbyq, Dr. Ikram Badr El-Din, Publisher: dar althqafh al'erbyh, Cairo, without edition, 1992.
(4) Mqdmh Alastratyjyh Alwtnyh Lhmayh Alnzahh Wmkafhh Alfsad, alsadr bqrar mjls alwzra' rqm (43) wtarykh 1/2/1428h, walmnshwr fy al'edd rqm (4140) mn jrydh am alqra btarykh 26/8/1428h almwafq 16/3/2007.
(5) Mqdmh Fy Aledarh Aleslamyh, Dr. Ahmad Dawoud al-Zajaji, nshrh alm'elf, Jeddah, first edition, 1421H - 2000.
(6) Website of the National Anti-Corruption Commission, (http://www.nazaha.gov.sa).

❊ ❊ ❊

العلاقة بين التقوى والقوة اشتقاقًا ودلالة
في ضوء القرآن الكريم

د. سعد بن محمد بن سعيد آل عثيمين[1]

المستخلص: حاولت هذه الدراسة الكشف عن حقيقة العلاقة المعنوية ما بين التقوىٰ والقوة من حيث الاشتقاقُ اللغويّ والدلالة، والتأكدَ مِن مدىٰ صحة هذا الافتراض بتطبيقاتٍ مِن كتابِ الله، وانتهت الدراسة إلىٰ نتائج، أبرزها: وجود علاقة اشتقاقية ما بين التقوىٰ والقوة؛ بدليل اشتراك مادتهما في الدلالة علىٰ معنىٰ الشِّدَّة والثقل؛ يشهد لذلك أن الأعمال التي عُلِّقت عليها التقوىٰ في كتاب الله متصفة بذلك.

كما أنَّ الدراسة انتهت إلىٰ إمكانية نَظْم مسلكها في سِلْك التفسير اللغويّ؛ لأنه يُراعَىٰ في هذا المسلك الأصلُ الذي تَشْتَرِك فيه الكلمات دون اعتبارٍ بالترتيب بين حروفه، والكشف عن المعنىٰ الخاص لكل كلمة، ثم المعنىٰ الجامع الذي تشترك فيه، وتطبيقه علىٰ موارد استعماله في كلام الله تعالىٰ لإثبات صحةِ الاشتراك الاشتقاقيّ.

كما يمكن أنْ تكون هذه الممارسة التفسيرية الجديدة داخلة في أحد أشكال التفسير الموضوعيّ.

وأوصىٰ البحث بالتوسع في هذا اللون مِن الدراسة وتوظيفه في ألفاظ أخرىٰ بينها اشتقاقٌ أكبر محاولة لإيجاد المناسبات المعنوية بينها في استعمالات القرآن.

الكلمات المفتاحية: التقوىٰ، القوة، القرآن الكريم.

***

(١) أستاذ القرآن وعلومه المساعد في كلية العلوم والدراسات الإنسانية بحوطة سدير، بجامعة المجمعة.

البريد الإلكتروني: s.alothaimeen@mu.edu.sa

The Relationship Between Piety and Power Derived and Connoted In the Light of the Holy Quran

Dr. Saad bin Mohammed Al Othaimeen[1]

Abstract: This study *investigates* the relationship of connotative meaning between piety and power in terms of linguistic derivation, and to *verify* the *credibility* of this assumption, applications words have been taken from Quran. The study concluded that the most important result is the existence of a derivative relationship between piety and power because the letters of Arabic word [التقوى] are the same letters of an Arabic [القوة] detonates «power» as the word piety in verses of Quran denotes power.

The study innovates a new approach in the term of linguistic interpretation, because it considers the exact original letters that make up the two words regardless to the letters order, and to arrive at the special meaning of each word, and then synonymous meaning of two words, and apply this innovation in the Word of God to prove the validity of this kind of derivation.

This new interpretive practicality can be part of an objective interpretation.

The research recommended to enlarge in this kind of the study and using it in other terms, having the same kind derivation to find denotative features among them in the uses of the Quran.

Keywords: Piety, Power, Holy Quran.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor - Zayed University.
e-mail: s.alothaimeen@mu.edu.sa

المقدمة

بحمد الله أستفتح، ومنه – سبحانه – أستمد العون، وأستوهب الرشد، وأطلب السداد. وأُصَلّي وأُسَلّم علىٰ عبده محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فَلُغَة العرب ذاتُ مسالكَ عجيبة، جَلَّ مَن اصطفاها فجعلها لسانَ خيرِ كتبه المنزلِ علىٰ خيرِ رسله إلىٰ خيرِ الأمم مِن خَلْقه.

ومِن مسالكها العجيبة ما استوقفني غيرَ مَرَّة وأنا أتأمل في كتاب الله مستصحبًا ما نبّه إليه ابن جني[1] في شأنِ **الاشتقاق الأكبر**[2]؛ وشَدَّني في بابه ما لَمَحْتُه مِن علاقةٍ معنوية بين التقوىٰ والقوة في كتاب الله، فثار في النفس سؤال: هل هذه العلاقة المعنوية هي لما بينهما من الارتباطِ الاشتقاقيّ؟

فترددتُّ في ذلك أَهو – حقًّا – مِن باب الاشتقاق أم ليس الأمر علىٰ ما ظننتُه؟

نَشِطْتُ للكتابة حول هذا الموضوع عسىٰ أنْ يكون أنموذجًا يفتح البابَ أمام الباحثِين للجري في مِضْمَارِه، والقَطْفِ مِن دَوَاني ثمارِه، وسَمَّيْتُه: (العلاقة بين التقوىٰ والقوة اشتقاقًا ودلالة في ضوء القرآن الكريم).

---

(١) أبو الفتح، عثمان بن جني الموصليّ، صاحب أبي علي الفارسيّ، له كتب مصنفة في علوم النحو، أبدع فيها وأحسن، منها: التلقين، واللمع، والتعاقب في العربية، والخصائص. توفي سنة ٣٩٢هـ.

انظر: تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للتنوخيّ (١/ ٢٤)، وتاريخ بغداد، للخطيب البغداديّ (١٢/ ٢٠٥).

(٢) سيأتي – بمشيئة الله – تعريف به في التمهيد.

*** أهداف البحث:**

هذه الدراسة تهدف إلىٰ ما يأتي:

١- إثراء المكتبة القرآنية بمؤلَّف يُسْهِم في توسيع أفقٌ مِن آفاقِ تَدَبُّرِ كلامِ الله ﷻ.

٢- التعريفُ بِمَسْلَكٍ مِن مَسَالك اللغة العربية، واستخدامُه لتحسّسِ تقليباتِ الأصلِ الواحد كَشْفًا عن علاقةٍ بينها أو بعضِها في السياقات القرآنية؛ ويمكن أنْ يُنْظَم هذا العمل من هذه الناحية في سلك التفسير اللغويّ.

٣- التحقق مِن صحةِ افتراضِ كون هذه الممارسة التفسيرية الجديدة في هذه الدراسة – أيضًا – تتعلق بشكل مِن أشكال التفسير الموضوعيّ.

*** أهمية الدراسة:**

تَبْرُز أهمية هذه الدراسة في النواحي الآتية:

١- عنايته بدلالات ألفاظ من القرآن. ومباحثُ دلالات الألفاظ عمومًا لها أهميتها في بيان المراد من النصوص، والتآليف فيها لازالت بحاجة ماسة إلىٰ تناولٍ تناولاً علميًّا، وتُجْعَل محلاً للدراسات.

٢- الناظر لموضوع دلالات ألفاظ القرآن عند المتقدمين يلحظ أنهم تناولوه ضمن مباحث اللغة أو أصول الفقه، وقَلّ مَن خصّه بمؤلَّف مستقلّ؛ فجاء هذا البحث ليضيف مادة علمية يحتاجها طلبة العلم في التفسير اللغويّ للقرآن الكريم.

٣- هذه الدراسة شكلٌ مِن أشكالِ الاستجابة لِمَا نَدَبَ الله إليه في كتابه بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ (النساء:٨٢).

٤- هذه الدراسة مما يُظْهِر قيمةَ سعةِ العِلْم باللغة العربية لدىٰ مفسِّرِ كلامِ الله.

*** منهج البحث في هذه الدراسة:**

مِثْل هذه الدراسة تحتاج إلىٰ نوعين مِن مناهج البحث؛ هما: منهج الاستدلال والاستنباط ومنهج الاستقراء، وهما اللذان سأنتهجهما إن شاء الله.

*** الدراسات السابقة:**

بعد دخول قواعد البيانات في المواقع المتخصصة لم أقف علىٰ دراسةٍ بهذا العنوان، غير أنّي وجدتُ دراساتٍ ناقَشَتْ جزئياتٍ سيتطرق البحث -إن شاء الله- إليها، وهذه الدراسات هي:

١- الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقيّ في تفسيره: «اللباب في علوم الكتاب»، بحثٌ مقدَّم من الطالب: محمود الحسن مولانا شمس الحق؛ لنيل درجة الدكتوراه في فرع اللغة والنحو والصرف من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرىٰ، سنة ١٤٣٢-١٤٣٣هـ.

استهدف الباحث استخراج المسائل الاشتقاقية التي تحدّث عنها ابن عادل الدمشقيّ في تفسيره، وجعل بحثه في ثلاثة فصول؛ تحدّث في الأول عن الاشتقاق الصرفيّ، وفي الثاني عن الاشتقاق اللغويّ، وفي الثالث عن الاشتقاق عند ابن عادل. فأما الفصلان الأولان فكان الطرح فيهما صناعيًّا، والفصل الثالث تناول أنواع الاشتقاق عند ابن عادل، وضرب أمثلة من تفسيره علىٰ كل نوع، وختم دراسته بنتائج وتوصيات. ومن نتائج تلك الدراسة: اضطراب العلماء في تقسيم الاشتقاق والتعريف بكل قسم. ومنها: تحديد مفهوم الاشتقاق الأكبر عند ابن عادل.

أما التوصيات فمنها: أنْ تُوَسَّع دائرة البحث في المسائل الاشتقاقية المدفونة في التراث العربيّ مِن كتب التفسير والحديث واللغة.

فالباحث لم يعالج الموضوع بالصورة التي رسمتُها؛ إذ هو محصور في تفسير ابن عادل مِن جهة، ومِن جهة أخرىٰ لم يكن فيما ذَكَر أيّ إشارة إلىٰ ما أنا متوجه إليه مِن الحديث عن علاقة التقوىٰ بالقوة اشتقاقًا ودلالة في ضوء آيات الكتاب، وإنْ كنتُ أرىٰ أنَّ هذه الدراسة القيمة ستفيدني في بحثي هذا بإذن الله، وأرجو أن يكون فيما أنا بصدده استجابة لما أوصت به تلك الدراسة.

٢- ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، للدكتور: حيدر علي نعمة، بحث منشور في **مجلة الأستاذ** التي تصدر عن كلية التربية – ابن رشد للعلوم الإنسانية – جامعة بغداد، العدد (٢٠١) لسنة ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

يقع البحث في خمس وعشرين صفحة، جاء في مبحثين؛ تناول في الأول منهما ظاهرة الاشتقاق وما لها مِن أثر في تخليق مواد اللغة العربية وتبويبها، بينما جاء المبحث الثاني في تطبيق ظاهرة الاشتقاق مِن خلال عرض طائفة منتقاة مِن المفردات القرآنية المِعْطَاء.

وكان مِن أبرز نتائج البحث أنَّ الاشتقاق سبيل لمعرفة الأصيل في الكلام العربيّ مِن الدخيل فيه، ومنها أنَّ الألفاظ المشتركة في أصل واحد تشترك في قَدْرٍ مِن المعنىٰ العام وهو ما يجعل اللغة مَرِنَةً تتمكّن بذلك مِن التعبير عن المستجِدّ مِن الأفكار والمستحْدَث مِن وسائل الحياة.

وقد لحظتُ أنه ركّز علىٰ نوعٍ واحدٍ مِن الاشتقاق، وهو ما يسمىٰ بالأصغر الذي ليس هدفًا لدراستي.

٣- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل كتاب يقع في ألفين وأربعمائة وخمس عشرة صفحة، طبعته مكتبة

الآداب في القاهرة، سنة ٢٠١٠م.

قَصَد مِن عَمَلِه في هذا الكتاب ضَبْطَ عملية تحديد المعاني وإخراجها من دوامة الأقوال الكثيرة في معنىٰ كل مفردة قرآنية؛ وذلك بربط مفردات كل تركيب بمعنىٰ عام واحد سماه: المعنىٰ المحوريّ لمفردات التركيب، وكان يراعي التركيب وفق ما يسمىٰ بالاشتقاق الأصغر ولذلك تحدّث في هذا الكتاب حديثًا مختصرًا جدًّا عن أثر ترتيب حروف التركيب في معناه غير أنه تناول بالنقد نظرية ابن جني في الاشتقاق الأكبر.

وليس ما أنا بصدده تكرارًا لشيء جاء به في كتابه، وإنْ كنتُ أرىٰ أنه ربما أفدت منه في بعض منعطفات بحثي؛ فإن لم تكن إفادة مباشرة باستقصاء بعض المعلومات، فإنها ستكون غير مباشرة وذلك في طريقة تناوله التركيبة تأصيلاً للعلاقة بين مفرداته.

٤- **الاشتقاق: أنواعه وأثره في توليد اللغة،** لعمر الأنصاري. هذه الدراسة صغيرة الحجم تقع في ست عشرة صفحة، منشورة في موقع الألوكة علىٰ الرابط:

https://www.alukah.net/Books/Files/Book_11309/BookFile/eshteqaq.docx

تحدث فيه المؤلِّف عن أنواع الاشتقاق، ودور كل نوع في توليد اللغة، وكان مما تناوله بالحديث ما يسمىٰ بالاشتقاق الأكبر أو ما يسمىٰ عند بعضهم بالاشتقاق الكبير الذي هو عبارة عن تقليبات مادةٍ ما.

وهذه الدراسة لم تتطرق لما أنا متوجه إليه من الحديث عن العلاقة بين التقوىٰ والقوة من حيث الاشتقاق والدلالة.

٥- **الاشتقاق في اللغة العربية،** الباتول أيت سملال، مقال منشور سنة ٢٠١٦م في موقع الألوكة علىٰ الرابط:

https://www.alukah.net/literature_language/0/107530

تحدثت الكاتبة عن منزلة الاشتقاق من علوم العربية، وقيمته، وذكرت تعريفاته وأنواعه، وقالت عن ما أسمته بالاشتقاق الكبير الذي هو اتفاق في حروف المادة دون ترتيبها: إنه لا تعمم نتائجه وأحكامه علىٰ جميع المواد والأصول.

ونلحظ أنَّ المقال لم يتطرق إلىٰ العلاقة ما بين التقوىٰ والقوة اشتقاقًا ودلالة.

٦- هناك نوع من الدراسات الدلالية لألفاظ مختلفة من القرآن سأكتفي بذكر واحدة منها لتكون أنموذجًا دالاًّ علىٰ ما وراءها مما يشبهها، وتلك هي الدراسة المعنونة بـ: **مادة (ح ر ف) المعجمية في القرآن الكريم،** لعليا عبدالرحمن العظم، وجهاد محمد النصيرات. بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الصادرة من الجامعة الأردنية، ضمن المجلد ٤٦، عدد ١، ملحق ١، سنة ٢٠١٩م.

البحث في إحدىٰ وعشرين صفحة، يتكون من مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ تناول في الأول منها دلالة مادة (ح ر ف) المعجمية، والمبحث الثاني فيه دلالة مادة (ح ر ف) في الاستعمال القرآني، والمبحث الثالث فيه دلالات صيغ مادة (ح ر ف) في السياق القرآني.

وكان مِن أبرز نتائج البحث أن المفردة جاءت دلالاتها اللغوية في الاستعمال القرآني مِن حيث صيغها ودلالاتها الصرفية والنحوية والصوتية بما يناسب السياق، وبما لا يمكن استبداله بلفظة أخرىٰ مهما كانت مقاربة.

وهذه الدراسة وإنْ جَرت في الميدان ذاته الذي ستجري فيه دراستي إلا أنّ الفرق بين الدراستين جليّ؛ فتلك مادتها: (ح ر ف) بتقليباتها، ودراستي تبحث في التقوىٰ والقوة من حيث العلاقة بين أصل اشتقاقهما، ومن حيث العلاقة الدلالية لهما.

*** خطة البحث:**

- **التمهيد:** وفيه التعريف بالاشتقاق، وذِكْرُ أنواعه.
- **المبحث الأول:** علاقة التقوىٰ بالقوة مِن حيثُ الأصلُ الذي رُكِّبا منه.
- **المبحث الثاني:** شواهد اقتضاء التقوىٰ القوةَ مِن كلام الله.
- **المبحث الثالث:** أثر ارتباط التقوىٰ بالقوة.

*** منهج البحث:**

سأسير في تنفيذ الخطة علىٰ النحو الآتي:

١- أَتَتَبَّع نماذج مِن آياتٍ وَرَدَتْ فيها صفات المتقين، وأُحَلِّل هذه الصفات متلمسًا وجه الدلالة علىٰ القوة فيها؛ للكشف عن حقيقة العلاقة ما بين التقوىٰ والقوة.

٢- أَرْجع في أثناء البحث إلىٰ المصادر الأصيلة والمراجع المعتبرة ذات الصلة بالبحث، وأُوَثِّق ذلك.

٣- أَشْرَح غامض الكلمات إن وجد، وأُعَرِّف بالمصطلحات إذا مرّت.

٤- أُتَرْجِم للأعلام الواردين في أثناء البحث، إلا مَن أغنت شهرته عن التعريف به.

٥- أَكْتُب الآيات بالرسم العثمانيّ.

٦- أُخَرِّج الأحاديث النبوية، والأقوال المأثورة، والأشعار، والأمثال إذا وردت.

٧- أَضَع خاتمة أُضَمِّنها أبرز النتائج والتوصيات التي تخرج بها الدراسة.

أسأل الله بمنّه وكرمه أنْ يسدّدني، ويُلْهمني الرشد، ويوفقني للصواب، وأنْ ينفع بهذا العمل كاتبه وكلَّ مَن نظر فيه، وهو حسبنا ونِعْمَ مَن نتوكل عليه.

التمهيد

التعريف بالاشتقاق، وذكر أنواعه

مِن المهم البدءُ بتعريف الاشتقاق، وذِكْرِ أنواعه؛ لأن موضوع البحث يدور في فَلَكه، ولو ابتغينا السَّبح بالموضوع في مَدَارَاتِه دون إحاطة بها أَبْعَدْنا فلم تظهر لنا معالمه، ولم ندرك حقيقته.

التعريف بالاشتقاق:

الاشتقاق مأخوذ مِن **شَقّ**، «والشين والقاف أصل واحد صحيح يدل علىٰ انصداعٍ في الشيء ثم يُحْمَل عليه ويُشْتَقُّ منه علىٰ معنىٰ الاستعارة»[1]. ويقال: «هذا شقيق هذا، إذا انشق الشيء بنصفين فكل واحد منها شقيق الآخر، ومنه قيل: فلانٌ شقيق فلان، أي أخوه... والاشْتِقاقُ: الأخذُ في الكلام وفي الخصومة يمينًا وشمالاً، وتَرْكُ القصد. واشتقاق الحرف مِن الحرف: أَخْذُهُ منه»[2]. و«اشتقاق الشيء: بُنْيَانُه مِن المرتجل»[3]. و«مِنْه سُمِّي أَخْذُ الكلمة مِن الكلمة اشتقاقًا، وهو علىٰ قسمين: صغير وكبير»[4].

وقد تعددت تعريفات الاشتقاق اصطلاحًا، فقيل: «هو نزع لفظٍ مِن آخَر، بشرطِ مناسبتهما معنىً وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة»[5].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٣/ ١٧٠).

(٢) الصحاح، للجوهريّ، مادة (شقق) (٤/ ١٥٠٢).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، مادة (شقق) (١٠/ ١٨٤).

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيديّ، مادة (شقق) (٢٥/ ٥٢٢).

(٥) التعريفات، للجرجانيّ (ص٢٧).

وقيل: «هو اقتطاع فرع مِن أصلٍ يدور في تصاريفه علىٰ الأصل»[1].

وقيل: «هو أَخْذُ كلمةٍ مِن أخرىٰ بتغييرٍ مَّا مع التناسب في المعنىٰ. وقيل: هو رَدُّ كلمةٍ إلىٰ أخرىٰ لتَناسُبهما في اللفظ والمعنىٰ»[2].

وكل هذه التعريفات الاصطلاحية تفي بالدلالة علىٰ المراد بالاشتقاق عمومًا، غير أن التعريف الثاني لم ترد فيه إشارة إلىٰ وجودِ تَناسُب في المعنىٰ بين هذه المشتقات، ولو جاء ذلك في التعريف لكان هو أحسن التعريفات -في نظري- للاشتقاق عمومًا.

ولذلك فإني أختار أنْ يكون تعريفه اصطلاحًا: إنشاء كلمةٍ مِن أصلٍ تدور في تصاريفه حروف كلمةٍ أخرىٰ أو أكثر مع تناسبٍ بينها في المعنىٰ.

أنواع الاشتقاق:

اختلف العلماء في تنويعِ الاشتقاق، وتبايَنَتْ أقوالهم في حَدِّ كلِّ نوعٍ، وسأكتفي بذِكْرِ أقل ما قيل في أنواعه، وأكثر ما قيل فيها.

فمن العلماء مَن جَعَلَه نوعين: صغير وكبير، وأحيانًا يسميه أصغر وأكبر؛ فالأصغر: أنْ تأخذ أصلاً مِن الأصول فَتَتَقَرَّاه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه؛ وذلك كتركيب [س ل م] تأخذ منه معنىٰ السلامة في تَصَرُّفه؛ نحو: سلم، ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمىٰ، والسلامة، ونحوها.

وأما الاشتقاق الأكبر: فهو أنْ تأخذ أصلاً مِن الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلىٰ

(١) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء العبكريّ (١/ ١٤٤).

(٢) الكليات، لأبي البقاء الكفويّ، (ص١١٨).

تقاليبه الستة معنًىٰ واحدًا تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف مِن كلٍّ واحدٍ منها عليه، وإنْ تباعد شيء مِن ذلك عنه رُدَّ بلُطْفِ الصَّنعة والتأويل إليه[1].

من أمثلته: [ك ل م] فإن هذه الحروف حيث تقلبت فمعناها الدلالة علىٰ القوة والشدة. والمستعمل منها أصول خمسة، وهي: [ك ل م]، و[ك م ل]، و[ل ك م]، و[م ك ل]، و[م ل ك] والأصل المهمل من هذه الحروف: [ل م ك].

فالأصل الأول: [ك ل م] منه الكَلْم للجرح. وذلك للشدة التي فيه، ومنه الكلام وذلك أنه سبب لكل شر وشدة في أكثر الأمر.

والأصل الثاني: [ك م ل] من ذلك كمَل الشيء وكمُل وكمِل، والتقاؤهما أن الشيء إذا تم وكمل كان حينئذ أقوىٰ وأشد منه إذا كان ناقصًا غير كامل.

والأصل الثالث: [ل ك م]، واللكم إذا وجأت[2] الرجل ونحوه، ولا شك في شدته.

والأصل الرابع: [م ك ل]، ومنه بئر مكول، إذا قَلَّ ماؤها، ووجهه أنه إذا قل ماؤها كره موردها، وجفاها الناس، وتلك شدة ظاهرة.

والأصل الخامس: [م ل ك] من ذلك مَلَكْتُ العجين، إذا زِدْتُ في عَجْنِه حتىٰ يشتد ويقوىٰ. ومنه: المُلك، لما يعطىٰ صاحبه من القوة والغلبة[3].

---

(١) إلىٰ هذا ذهب ابن جني في الخصائص (٢/ ١٣٥-١٣٦) وهو أول مَن تحدّث به، وتبعه السكاكيّ في مفتاح العلوم (ص١٧-١٨)، وابن الأثير في المثل السائر (٢/ ٣١٩-٣٢٢)، وأبو حيان في ارتشاف الضرب (١/ ٢٢) في آخرين.

(٢) وجأ الرجل ونحوه يعني: لَكَزَه وضَرَبَه. انظر: لسان العرب، مادة (وجأ) (١/ ١٩٠).

(٣) بتصرف من الخصائص، لابن جني (١/ ١٤-١٨).

وهذا النوع هو الذي ستنطلق منه الدراسة بحثًا عن العلاقة ما بين التقوىٰ والقوة.

وهناك مَن أوصل الاشتقاق إلىٰ أربعة أنواع:

١- الاشتقاق الصغير، ويسمىٰ: الأصغر، والاشتقاق العام.

٢- الاشتقاق الكبير، ويسمىٰ: الأكبر، وهو ما يعرف بالقلب اللغويّ.

٣- الاشتقاق الأكبر، وهو ما عرف قديمًا بالإبدال اللغويّ أو الإبدال الاشتقاقيّ.

٤- الاشتقاق الكُبَّار، وهو ما يسمىٰ قديمًا بالنحت[1].

* * *

(١) الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقيّ في تفسيره اللباب في علوم الكتاب، لشمس الحق محمود الحسن (ص ٦٦).

المبحث الأول
علاقة التقوى بالقوة من حيث الأصل الذي رُكِّبا منه

بالرجوع إلىٰ المعاجم التي تعتمد في حصر الألفاظ منهجيةَ تقليب حروف الكلمة علىٰ جميع الوجوه الممكنة ككتاب العين أو الجمهرة؛ نجد أنَّ أصلَ هاتين الكلمتين: (القوة) و(التقوىٰ) يُذْكران في باب واحد. فالخليل[1] حين بوّب اللفيف[2] مِن القاف ذكر القاف والواو والياء، وجاء في معرض كلامه أنَّ (قَوِيَ) التي منها القوّة هي مِن تأليفِ (قاف وواو وياء). وفي الباب نفسه ذكر في موضع آخر (وَقَىٰ) التي مصدرها وِقاء ووِقاية، لكنه أشار إلىٰ أنَّ أصل (تقوىٰ): وَقْوَىٰ علىٰ فَعْلَىٰ مِن وَقَيْت[3].

أما ابن دريد[4] فقد ذكرهما في مادة (ق أوي) فأصلٌ هو (وَقِي) وَقْيًا ووِقاءً

---

(١) هو أبو عبدالرحمن، ابن أحمد بن عمرو بن تميم الفَراهيديُّ من الأزد. كان عفيف النفس، ذكيًّا فطنًا شاعرًا واستنبط من العَرُوض ومن عِلَل النحو ما لم يستنبط أحدٌ، وما لم يسبقه إلىٰ مثله سابق، من أشهر مؤلفاته: العين توفي سنة ١٧٠هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: طبقات النحويين، للإشبيليّ (ص ٤٧-٥٠)، وإنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة، للقفطيّ (١/ ٣٧٦- ٣٨٢).

(٢) اللفيف: هو كل كلمة اجتمع فيه حرفا عِلَّةٍ. وهو قسمان: المقرون: ما اعتلَّ عينُهُ ولامُهُ، كـ: قَوِيَ. والمفروق: ما اعتلَّ فاؤُهُ ولامُهُ، كـ: وَعَىٰ.
انظر: المفتاح في الصرف، للجرجانيّ (ص٤٢).

(٣) انظر: العين (٥/ ٢٣٦- ٢٣٩).

(٤) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزديّ البصريّ، كان أعلمَ الناس في زمانه باللغة والشعر وأيام العرب وأنسابها، له من التصانيف: جمهرة اللغة، والملاحن. توفي ببغداد سنة ٣٢١ هـ.=

ووقاية، وأصلٌ آخر هو (قَوِي). ومِن مناسب ما ذَكَر أنّ مِن تقليبات هذه المادة (أوق) بمعنىٰ الثِّقَل[1].

وأورد الأصلين الأزهريّ[2] في باب لفيف حرف القاف؛ إذ حصر في مطلع الباب الألفاظ التي هي مِن لفيف القاف، وهي: قوىٰ، قوقىٰ، قأىٰ، قاء، قاق، آق، وقوق، يق، ققق، واق (وقِي)[3].

أما ابن فارس[4] الذي اطَّرح التقاليب، وانتهج في مواده اللغوية مبدأ الأصول مع مراعاة الحرف الأول؛ فنجد أنَّ أصول الكلمتين عنده واحدة.

فالتقوىٰ أصلُ مادتها مِن: الواو والقاف والياء، حيث قال: «الواو والقاف والياء:

=انظر: طبقات النحويين، للإشبيليّ (ص١٨٣-١٨٤)، وتاريخ بغداد (٢/ ٥٩٤- ٥٩٦).

(١) انظر: جمهرة اللغة (١/ ٢٤٥).

(٢) هو أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح بن الأزهر الأزهريّ، نشأ في هراة، حج، وفي عودته أسرته الأعراب فأقام فيهم مدة استفاد من ألفاظهم العربية. له مؤلفات من أشهرها: تهذيب اللغة، وعلل القراءات. توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، للأنباريّ (ص٢٣٧)، ومعجم الأدباء، للحمويّ (٥/ ٢٣٢١).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٩/ ٢٧٤).

(٤) أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا الرازيّ، كان واسع الأدب، متبحرًا في اللغة العربية، فقيهًا شافعيًّا وطريقته في النحو طريقة الكوفيين. من مؤلفاته: المجمل، ومقاييس اللغة. توفي سنة ٣٩٥هـ.

انظر: إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة (١/ ١٢٧ – ١٣٠)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبيّ (١٢/ ٥٣٨ – ٥٤٠).

كلمة واحدة تدل علىٰ دفعِ شيءٍ عن شيءٍ بغيره...»[1].

والقوة أصلُ مادتها مِن: القاف والواو والياء، إذ قال: «القاف والواو والياء أصلان متباينان يدل أحدهما علىٰ شِدَّةٍ وخِلافِ ضَعْف، والآخَر علىٰ خِلافِ هذا وعلىٰ قِلَّةِ خير.

فالأول: القوة، والقَويّ: خِلاف الضعيف، وأصل ذلك مِن القُوَىٰ وهي جمع قُوَّة مِن قُوَىٰ الحبل... والأصل الآخر: القَوَاءُ: الأرض لا أهل بها.

ويقال: أَقْوَت الدار: خَلَتْ. وَأَقْوَىٰ القومُ: صاروا بِالقَوَاءِ وَالْقِيِّ.

ويقولون: باتَ فلانٌ القَوَاءَ وباتَ القَفْرَ، إذا باتَ علىٰ غير طُعْمٍ.

والمُقْوِي: الرَّجلُ الذي لا زاد معه. وهو مِن هذا، كأنه قد نزل بأرضٍ قِيٍّ»[2].

ويبدو لي أنَّ ما أشار له مِن تبايُنٍ بين الأصلين محمول علىٰ التضاد؛ فإنه -رغم التباين الذي يُرَىٰ- يُلْمَح أنَّ في الأصل الثاني قربًا مِن الأول؛ فلا أحد يخالف في أنّ قلةَ الخير ومشقةَ الفقر شدةٌ فيهما ثِقَل علىٰ النفس. فمَثَلُ هذا الأصل كمَثَل البأس؛ يطلق علىٰ الشِّدة والشجاعة، ويطلق علىٰ شِدَّة العيش[3]، قال الله ﷻ: ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ ﴾ (البقرة:١٧٧) البأساء تفسَّر بالفقر والحاجة[4].

وبالرجوع إلىٰ المفسرين الذين اعتنوا بتفسير ألفاظ القرآن علىٰ المنهج المعجميّ الذي تُرَاعَىٰ في ترتيبه الألفبائيّ أصول الكلمة؛ نجد تفاوتًا يسيرًا بينهم كما

(١) مقاييس اللغة (٦/ ١٣١).

(٢) المرجع السابق (٥/ ٣٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣٢٨).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبريّ (٣/ ٨٦)؛ والبسيط، للواحديّ (٣/ ٥٢٨).

بين علماء اللغة؛ فالراغب الأصفهانيّ[1] مثلاً جعل أصل القوة (قَوَىٰ)[2]، وأصل التقوىٰ (وَقَىٰ)[3].

أما السمين الحلبيّ[4] فإنه جعل لفظ القوة مشتقًّا مِن (ق و و)[5]، ولفظ التقوىٰ جعله مشتقًّا مِن (و ق ىٰ)[6].

خلاصة القول في ذلك هو أن العلماء تفاوتت مذاهبهم في اتحاد المادة التي اشتق منها أصل كل لفظة حيث نجد أن ابن دريد وابن فارس والراغب جعلوا مادة اللفظتين واحدة؛ فابن دريد وابن فارس ردَّاهما إلىٰ (ق و ي) و(و ق ي)، والراغب ردّهما إلىٰ (و ق ىٰ) و(ق و ىٰ).

---

(١) الحسين بن محمد بن المفضل، وقيل في اسمه: المفضل بن محمد، الإمام أبو القاسم الراغب الأصفهانيّ. له من المؤلفات: التفسير الكبير، ومفردات القرآن.
انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي (ص١٢٢)، وطبقات المفسرين، للداودي (٢/ ٣٢٩).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٤٣٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص٥٦٨).

(٤) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد الحلبيّ، شهاب الدين، نزيل القاهرة. كان فقيهًا بارعًا في النحو والقراءات ويتكلم في الأصول، من مؤلفاته: الدر المصون، وشرح التسهيل. توفي سنة ٧٥٦ هـ.
انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر (١/ ٤٠٢-٤٠٣)؛ وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطيّ (١/ ٤٠٢)

(٥) انظر: عمدة الحفاظ (٤/ ٣٣٤).

(٦) انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٥٨).

أما الخليل والأزهريّ والسمين فلم تكن حروف اللفظتين واحدة؛ فلفظة (القوة) عند الخليل مِن (ق و ي) و(التقوىٰ) مِن (و ق ىٰ)، وعند الأزهريّ الأولىٰ مِن (ق و ىٰ) والأخرىٰ مِن (و ق ي) وعند السمين الأولىٰ مِن (ق و و) والأخرىٰ مِن (و ق ىٰ).

والسر في هذا التفاوت أنَّ أصل اشتقاق هاتين اللفظتين مِن اللفيف، وهو «نوع يشيع فيه التداخل لغلبة حروف العلة فيه»[1]؛ ولذلك نجد منهم مَن جعل لفظ (القوة) مِن (ق و ي)، ومنهم مَن جعلها مِن (ق و ىٰ)، ومنهم مَن جعلها مِن (ق و و). أما لفظ (التقوىٰ) فمنهم مَن جعله مِن (و ق ىٰ)، ومنهم مَن جعله مِن (و ق ي).

وهذا التفاوت قد يثير في النفس تردُّدًا في التسليم بوجود اشتقاق أكبر بين اللفظتين الذي مقتضاه وجود علاقة معنوية بينهما؛ ناهيك بما لبعض العلماء مِن موقف يَشي بعدم التسليم -أصلاً- لهذا الباب تسليمًا تامًّا؛ فابن جني نفسه - علىٰ إشاعته له- نبّه علىٰ أنّه لا يُدَّعي استمراره في جميع اللغة[2]. أما السيوطيّ فلم يحفل بهذا الباب، ويَرىٰ أنه لا يصح أنْ يستنبط به اشتقاق، وذكر أن ابن جني استخدمه ليبرز قوة ساعده في اللغة، ورغم ذلك فهو لا يُنْكِرُ أنْ يكون بين التراكيب المتحدة المادة معنًىٰ مشتركٌ[3]. وفي المعاصرين - أيضًا - مَن لم يُعْطِ في هذا الباب باليد بل انتقد ابن جني في مسلكه ورأىٰ أنَّ المعاني التي كان يَجْمَع عليها تقاليب المادة الواحدة معانٍ عامة شديدة العموم[4]. وأحسب أنَّ ذلك منهما لِمَا ظهر لهما مِن تكلف بعض

(١) تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، للصاعديّ (١/ ٣٦٧).

(٢) انظر: الخصائص (٢/ ١٤٠).

(٣) انظر: المزهر في علوم اللغة (١/ ٢٧٥-٢٧٦).

(٤) منهم: الدكتور صبحي الصالح في دراسات في فقه اللغة (ص١٩٤).

المولَعين به في تلمّس المعنىٰ الجامع للتقاليب.

ولذلك فإنَّ النظر في السياقات القرآنية التي وردت فيها لفظة التقوىٰ وما رُبِط بها مِن صفات وأعمال قد يكون له دور في كشف صحة افتراض كون (التقوىٰ) و(القوة) من هذا الباب أو عدمها سيما إذا علمنا أنَّ مِن مباحث الألفاظ المعتبرة عند العلماء ما يسمىٰ بإشارة النص[1].

* * *

(١) إشارة النص هي: ما يدل عليه اللفظ مِن معنىٰ غير مقصود في السياق لا أصالة ولا تبعًا، ولكنه لازم للمعنىٰ الذي سيق الكلام من أجله.

انظر: أصول الشاشيّ (ص١٠٠-١٠١)؛ ودراسات أصولية في القرآن الكريم، للحفناويّ (ص٢٨٨).

المبحث الثاني
شواهد اقتضاء التقوى القوةَ مِن كلامِ الله

وَرَدَتْ لفظةُ تقوىٰ ومشتقاتُ مادتها اللغوية اشتقاقًا أصغر في سياقاتٍ كثيرةٍ جدًّا مِن كتاب الله وليس البحث بصددها كلها؛ فالذي يعني البحث منها تلك التي وَرَدَتْ فيها التقوىٰ علىٰ وجهٍ مقترنٍ بصفاتٍ كاشفةٍ لذويها؛ إذْ ظَهَر منها ما يتجلىٰ به وجودُ علاقةٍ معنوية بينها وبين القوة؛ مِن حيث إنَّ للتقوىٰ صفاتٍ تنوء بحملها النفوس الضعيفة، وهيهات أنْ تنهض بها ما لم تكن قوية، وقد قال بعضهم: «بين يدي التقوىٰ عقباتٌ مَن لا يجاوزها لا ينالها؛ [وذكر منها:] اختيار الشدة علىٰ النعمة...»[1].

وسنعرض في هذا المبحث - بإذن الله - نماذج مِن الشواهد التي تستبين بها هذه العلاقة المعنوية ما بين التقوىٰ والقوة.

*** الموطن الأول:**

قول الله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة: ٢- ٤).

في هذا الشاهد ورد مِن صفات المتقين خمس، وهي:

١- الإيمان بالغيب؛ ومعناه: «ما غاب عِلْمُه عن الحِسّ والضرورة مما يُدْرَك بالدليل»[2] كالبعث والنشور، والجنة، والنار، والملائكة، والكتب، والرسل، ونحوها.

---

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبيّ (١/ ١٤٤).

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحديّ (١/ ٨٠).

٢- إقام الصلاة؛ وحقيقة ذلك: «أداؤها - بحدودها وفروضها والواجب فيها- علىٰ ما فُرِضَتْ عليه»[١].

٣- الإنفاق؛ ومعناه: أنهم «يؤتون ما ألزمهم الشرع مِن زكاة، وما ندبهم إليه مِن غير ذلك»[٢].

٤- الإيمان بالكتب المنزلة؛ حيث يُصَدِّقون بما جاء به النبي ﷺ مِن الله، وما جاء به مَن قَبْلَه مِن المرسَلين، لا يفرّقون بينهم، ولا يجحدون ما جاؤوهم به مِن ربهم[٣].

٥- الإيمان باليوم الآخر إيمانًا لا يخالطه شك؛ وهو «إيقانُهم بما كان المشركون به جاحدين مِن البعث، والنشور، والثواب، والعقاب، والحساب، والميزان، وغير ذلك مما أعده الله لخلقه»[٤].

وبالتأمل في هذه الصفات الخمس نجد أنَّها عبادات وتكاليف، و«العبادات والتكاليف مستلزمة للمشقة علىٰ أهل التكليف. لكن المشقة تارةً تكون عملية كما في الصلاة والصيام والحج والجهاد وتارةً علمية كما في الإيمان بالغيب. وهو كل ما غاب عن العيان؛ كالله - سبحانه-، وملائكته وأحكام الآخرة. وهذا أشق التكليفين. ولهذا بدأ الله ﷻ به في وصف المؤمنين»[٥].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ٢٤٧).

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسيّ ١/ ٨٥).

(٣) هذا المعنىٰ - بتصرّف - ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/ ١٧٠).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٢٥٢).

(٥) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، لابن عبدالقويّ (١/ ٢٣٥-٢٣٦).

فهذه الصفات الخمس لا تتهيأ لكل إنسانٍ بحيث تنشط نفسه إليها، إلا عبدًا أعانه الله عليها.

فالإيمان بالغيب؛ ويدخل فيه الإيمان بالكتب والإيمان باليوم الآخر أشياء لا تُدرَك بالحسّ ولا بالضرورة، بل لا بد مِن خَبَرٍ بها؛ «ولذلك استوجبوا حُسْنَ الثناء بالإيمان بالغيب، لأنه تصديق بما أُخْبِروا به مما لا يُعْلَم حسًّا وضرورةً، ويكون العلم به مكتسبًا»[1].

وأما إقام الصلاة علىٰ وفق مراد الله فحِمْلٌ ثقيل كما أخبر جل في علاه: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ (البقرة:٤٥)، أي: «لَشديدةٌ ثقيلة»[2].

وأما الإنفاق مِن المال ببذل ما أوجب الله أو ندب إليه؛ فذلك شيء يصارع به المرءُ نفسَه المجبولةَ علىٰ حُبِّه كما قال ﷻ: ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ (الفجر:٢٠)، وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ (العاديات: ٨) فهو في الحقيقة «ابتلاءُ مدعي محبةِ الله تعالىٰ بإخراج محبوبه»[3]، كما أنَّ المرء يحتاج فيه إلىٰ الجرأة علىٰ مواجهةِ وَهْمِ الفقر الذي يصوّره له الشيطان حين يَعْزِم عليه؛ حيث قال الله ﷻ: ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ ﴾ (البقرة:٢٦٨)؛ ولن يقوىٰ المرء علىٰ ذلك إلا بجيشٍ مِن «البذل وَالنَّدَىٰ، الذي هو شجاعةُ النَّفْس وقُوَّتُها علىٰ إخراجِ المحبوبِ ومفارَقَتِه»[4].

---

(١) البسيط، للواحديّ ٢/ ٦٩ -٧٠).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ٦٢١).

(٣) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة، ص ٣٧).

(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية ٢/ ٢٩٤).

الموطن الثاني:

قول الله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:٦٣).

في هذا الشاهد نَجِد أنَّ الوصف الذي تتحقق به التقوىٰ هو العملُ بما أنزل الله مِن كتابٍ والتمسكُ به بلا استهانة، ودراسةُ ما فيه[١].

وقد جاءت القوة مرتبطة بالتقوىٰ في السياق صراحة فـ«جملة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ عِلَّةٌ للأمر بقوله: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ ﴾؛ ولذلك فُصِلَتْ بدون عطف»[٢].

الموطن الثالث:

قول الله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٩).

الشاهد هنا أتت فيه التقوىٰ مرتبطةً بالقصاص الذي حقيقته: تنفيذ حكم القتل بالقاتل. فهو كما عَرَّفوه: «تمكينُ وَلِيِّ المقتول مِن قَتْلِ قاتِلِ مَوْلاه»[٣].

وفي الغالب فإنَّ جريمة القتل تقع بعيدًا عن أعين الناس، فإنْ وقعت في الملإ فإنَّ مَن يَشْهَدها أقل مِن شاهِدِي القصاص المترتب عليها؛ فلذلك ترىٰ أنَّ فظاعة القصاص أفشىٰ في قلوب الناس مِن الجريمة التي أوجبته؛ ومن هنالك ربما تستثقله نفوسهم، لكنَّ هذا الأمر – علىٰ ثِقَلِه – لو تَأَمَّل الناس فيه لوجدوا أنه سيُعْقِب ثمرةً عظيمة؛ هي استبقاءُ الأرواح، واتِّقاءُ الدماء؛ لأنَّ الشخص «إذا هَمّ بالقتل فَعَلِم أنه

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/ ٥٣)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجّاج (١/ ١٤٨).

(٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١/ ٥٤٢).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٣٦).

يُقْتَصّ فارتدع منه؛ سَلِم صاحبه مِن القتل، وسَلِم هو مِن القَوَد، فكان القصاصُ سببَ حياةِ نفسين»[1].

الموطن الرابع:

قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٨٣).

هنا ارتبطت التقوىٰ باستجابة المؤمن لله ﷻ بصيامِ ما افترضه عليه مِن أيام معدودات هن أيام شهرِ رمضان.

ومعنىٰ الصيام شرعًا: «الإمساك عن الأكل والشُّرْب والوطء؛ مع النية في وقت مخصوص»[2].

وهذا العمل تستثقله النفوس -لاسيما إذا ضَعُف إيمانها- فيحتاج إلىٰ صَبْر؛ لما فيه مِن تَرْكِها شهواتها ومحبوباتها، وبرغم ذلك فإنها تستجيب لأمر الله؛ فلذلك اصطفاه الله لنفسه؛ قال رسول اللهِ ﷺ: (كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدم يُضاعَفُ، الحسنة عَشْرُ أَمثالها إلىٰ سبعمائة ضِعْفٍ، قال اللهُ ﷻ: إلاَّ الصومَ، فإنه لي وأنا أَجْزي به، يَدَعُ شَهْوَتَه وطعامه مِن أَجْلِي...)[3].

هذا مع ما بيّن في الآية مِن عِلَّةِ فَرْضِه عليهم؛ لتتهيأ له النفوس ولا تستثقل ما فيه

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشريّ (١/ ٢٢٣).

(٢) تفسير القرآن، للسمعانيّ (١/ ١٧٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ح: ١١٥١) (٢/ ٨٠٧).

مِن ترك الشهوات والمحبوبات، حيث قال ﷻ: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ و«المعنىٰ: أنَّ الصِّيَام وَصْلَةٌ إلىٰ التُّقَىٰ؛ لأنه مِن البِرِّ الذي يَكُفّ الإنسانَ عن كثيرٍ مما تتطلع إليه النفس مِن المعاصي»[1].

الموطن الخامس:

قول الله ﷻ: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٣ - ١٣٥).

انتظم هذا الشاهد أربعًا مِن الخِلال التي مَن تحققتْ فيه منها واحدة كانت أَمَارةً علىٰ أنه مِن أهلِ التقوىٰ، وهي:

١- الإنفاق في السَّرَّاء والضَّرَّاء[2].

٢- كَظْم الغيظ؛ وهو «رَدُّه في الجوف إذا كاد أنْ يخرج مِن كثرته»[3].

٣- العفو عن الناس؛ وذلك بأنْ يَصْفَح الإنسان عن ذنوبِ الناس إليه، وجنايتهم عليه؛ فلا يؤاخذهم رغم قدرته علىٰ عقوبتهم والانتقام منهم[4].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجّاج (١/ ٢٥٢).

(٢) مضىٰ بيان المراد بالإنفاق، ووجه الارتباط ما بينه وبين القوة التي هي صِنْو التقوىٰ. انظر ذلك في: التمهيد من هذا البحث.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٥٠٩).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٥٧)؛ والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل=

٤- المبادرة بالتوبة والاستغفار بعد فعل الخطيئة، وعدمُ الإصرار عليها؛ وذلك بالاعتذارِ إلىٰ الله من الجناية والذنب، والإقلاعِ عنها، وتركِ الإقامة عليها[١].

وهذه الخِلال الأربع ثلاثٌ منها خِلالُ كمال، والآخِرة خَلَّةٌ يتدارَك بها المرء نقصه[٢]، والمشقَّة فيها كلِّها ظاهرة؛ ففي الخِلال التي هنّ كمال: ثِقَل مِن حيث كونها إقبالاً علىٰ عبادات فيها هضمٌ لحق النفس وتنازلٌ عن حقوقها، وفي الخَلة التي هي ابتعادٌ عن النقص: ثِقَلٌ مِن حيث إنَّ المرء يعزم علىٰ الابتعاد عما يجد نفسه ضعيفة أمام قوة دواعيه مِن الظلم والفواحش. وتأمل كيف أنه -سبحانه- في هذه الخلال الأربع «...افتتح بذكر الإنفاق؛ لأنه أشق شيء علىٰ النفس، فمخالفتها فيه منقبة شامخة»[٣].

الموطن السادس:

قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ (المائدة:٨).

في الآية توجيه عام للمؤمنين بالله إلىٰ أنْ يكون مِن أخلاقهم وصفاتهم: القيام لله،

=(١/ ٤١٥).

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعديّ (ص١٤٨)؛ والتحرير والتنوير (٤/ ٩٣).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٤/ ٩٢).

(٣) محاسن التأويل، للقاسميّ (٢/ ٤١٢).

والشهادة بالعدل في الأولياء والأعداء، وعدم الجور في الأحكام والأفعال، ومِن أعظم هذه الأخلاق والصفات التي يتصفون بها: ألا تحملهم عداوة قوم علىٰ عدم العدل في الحكم فيهم والسيرة بينهم من أجل ما بينهم وبينهم من العداوة[1].

وحين عَلَّق الله التقوىٰ علىٰ العدل فما ذلك إلا لأنَّ «العدل هو مِلاك كَبْحِ النفس عن الشهوة وذلك مِلاك التقوىٰ»[2].

فتأمل كيف جعل هذا العمل الثقيل الذي يمنع به المرء نفسه من جِماحها نحو الانتقام والتشفي ليصبح ذلك مُدْنِيًا له مِن التقوىٰ.

الموطن السابع:

قول الله ﷻ: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (القصص:٨٣).

ذكر الله في هذا الشاهد حالَين مِن أحوال المتقين:

١- عدم إرادة العلو في الأرض.

٢- عدم إرداة الإفساد في الأرض.

والمعنىٰ: أنهم لا يريدون أن يتكبروا عن قبول الحق في الأرض، ولا أنْ يتجبروا، ولا يظلموا الناس بغير حق، ولا يعملوا بالمعاصي[3].

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٨/ ٢٢٢- ٢٢٣).

(٢) التحرير والتنوير (٦/ ١٣٦).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٣٤٣)؛ والكشف والبيان عن تفسير القرآن (٧/ ٢٦٦).

وعدمُ مقارفة هذه الأعمال، والسلامةُ منها لا تتأتّىٰ للعبد –لا سيما مع قوة الداعي إليها– إلا بمجاهدة النفس؛ فكيف بالذي لا يفكّر فيه أصلاً ولا تقع منه إرادته؟!

فهذا – بلا شك – مسلك قويم، ومقام رفيع لا يصل إليه كل أحد، وهو الذي تحدث عنه الله ﷻ في هذه الآية؛ إذ «لم يعلق الموعد بترك العلو والفساد، ولكن بترك إرادتهما، وميل القلوب إليهما»[1].

الموطن الثامن:

قول الحق ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الزمر:٣٣).

في هذا الشاهد يبرز الارتباط الوثيق ما بين الصدق والتقوىٰ، حيث قصر الله وصف التقوىٰ علىٰ أهل الصدق؛ فتأمّل كيف أنه ﷻ في معرض الإخبار عمن تحقق فيه وصف الصدق أشار بـ[أولئك] «للعناية بتمييزهم أكمل تمييز. وضميرُ الفصل في قوله: ﴿ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ يفيد قَصْرَ جِنْسِ المتقين علىٰ الذي جاء بالصدق وصدّق به»[2]؛ فإنه لا يوصف بالتقوىٰ علىٰ الحقيقة إلا مَن كان صادقًا؛ «فإنَّ جميع خصال التقوىٰ ترجع إلىٰ الصدق بالحق والتصديق به»[3].

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣/ ٤٣٥).

(٢) التحرير والتنوير (٢٤/ ٨).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص٧٢٤).

والصدق مِن منازل السائرين إلىٰ الله؛ «فهو روح الأعمال، ومَحَكُّ الأحوال، والحامل علىٰ اقتحام الأهوال»[1]، وأهله علىٰ مراتب أعلاها مرتبة الصديقية التي لا ينالها إلا مَن أنعم الله عليهم مِن الذين يرافقون أصفياء الله ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾ (النساء:٦٩).

وتحقيق الصدق من المطالب التي يَكْلَف العبد في تحصيلها؛ فلا يصل إليها إلا بعد أنْ يمحّص قال ﷻ: ﴿ الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ (العنكبوت:١ – ٣).

الموطن الأخير:

قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ۝١٥ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ۝١٦ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ۝١٨ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾ (الذاريات:١٥ – ١٩).

في هذا الشاهد ارتبط وصف التقوىٰ بالإحسان الذي ذكر الله منه هنا ثلاث خلال:

١ – ﴿ كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴾؛ وأصح ما قيل في معنىٰ هذا «أنهم كانوا ينامون قليلاً من الليل، ويقطعون أكثر الليل بالسهر في الصلاة والتضرع والدعاء»[2].

٢ – ﴿ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾؛ أي: «يطلبون في أوقات السَّحَر مِن الله – سبحانه –

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٢٥٧).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزيّ (٢/ ٣٠٨).

أنْ يغفر ذنوبهم»[1].

٣- ﴿ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾؛ حيث جعلوا جزءًا مقسومًا من أموالهم للمحتاج الذي يبتدئ بالسؤال، وللمحروم الذي ليس له سهم في بيت المال، ولا كسب له، ولا حرفة يتقوّت منها[2].

وهذه الخلال ليست كل الإحسان من أعمالهم؛ بل هي «...كالمثال لأعظم إحسانهم؛ فإنَّ ما ذُكِر مِن أعمالهم دالٌّ علىٰ شِدَّةِ طاعتهم لله ابتغاءَ مرضاته ببذل أشدِّ ما يُبْذَل علىٰ النفس وهو شيئان:

أولهما: راحةُ النفس في وقت اشتداد حاجتها إلىٰ الراحة وهو الليل كله وخاصة آخره؛ إذ يكون فيه قائم الليل قد تعب واشتد طلبُه للراحة.

وثانيهما: المال الذي تَشِحُّ به النفوس غالبًا»[3].

فَبَانَ بتلك الشواهد كلها ما انطوت عليه الأوصاف التي عُلِّقَتْ عليها التقوىٰ مِن شِدَّةٍ وثقل وعليه فإنَّ دلالة القوة مستكنّة في ما تدل عليه لفظة التقوىٰ.

وبما ظهر مِن الارتباط الوثيق بين التقوىٰ وبين مواطن التكاليف التي فيها ثقل علىٰ النفس لم يبق مجال للشك في أنَّ التقوىٰ والقوة مِن قبيل الاشتقاق الأكبر، وأن هذين اللفظين المشتقين من مادة واحدة مشتركان في معنىً واحد يجمعها.

* * *

(١) فتح القدير، للشوكاني (٥/ ١٠١).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٧/ ٤١٨).

(٣) التحرير والتنوير (٢٦/ ٣٤٨).

المبحث الثالث
أثر ارتباط التقوى بالقوة

أَمَا وقد ظَهَر بالشواهد ما بين التقوىٰ والقوة مِن امتزاجٍ دلاليّ لا يمكن معه تنحية إحداهما عن الأخرىٰ فإنَّ ذلك يدعو إلىٰ الإدراك يقينًا بأنَّ التقوىٰ التي نَدَب اللهُ إليها، ورتَّب الأجر عليها لا تتحقق للعبد إلا بلأيٍ ومشقة، وهذا مِن الابتلاء الذي ينبغي علىٰ العبد الصبر والمصابرة فيه لينال الفلاح.

واعلم أنَّ العبد متىٰ اجتاز ذلك الابتلاء فإنه سيجني مِن التقوىٰ ما اكتنفته من القوة بنوعيها: المعنوية، والحسية.

وذلكم من حيث ما يأتي:

١ - أن تلك الطاعات التي رُبِطَ ما بينها وبين التقوىٰ فيها ثِقَل علىٰ النفس؛ وهي بما اتَّسَمَتْ به مِن ثِقَل ستصقل صاحبها وتُقَوِّيه فتجعله قادرًا علىٰ الصمود أمام رياح الفتن التي تعترض العبد في أثناء سَيْرِه إلىٰ الله؛ فيكون بتلك الشدة النفسية والثبات القلبيّ قويًّا بما تسربل به مِن عصمةِ الله، آمِنًا مِن الشيطان ومكره، قال الله ﷻ: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴾ (النساء:٦٦) فقوله: ﴿ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴾ أي: «أَثْبَتَ لهم في أمورهم وأقوىٰ»[1]، وأشدَّ تثبيتًا أيضًا «في العصمة والمنَعَة مِن الشيطان»[2].

---

(١) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية، لمكيّ بن أبي طالب (٢/ ١٣٨١).

(٢) تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (١/ ٣٨٥).

٢- تلك الأعمال التي رُبِطَتْ التقوىٰ بها في بعضها قوةٌ يمكن أنْ تُشَبَّه بالسوط في يَدِ السائس وتلك القوة إما أنْ تُهَذِّب النفس فتحدوها نحو المنجيات، وإما أنْ تؤدبها فتردعها عن المهلكات؛ ألا ترىٰ - مثلاً- كيف أن في القصاص حياة مِن حيث إنَّ تنفيذه علىٰ شدّته يحمل علىٰ اتقاء الدماء فيحفظ مَن كان عازمًا علىٰ اقتراف الجرم حياته، وحياة مَن كان يريد إزهاق روحه؟

أو ترىٰ ذاك الذي كاد أنْ يتميّز مِن الغيظ ثم يتجرع غصة غضبه ويرددها داخل جوفه، ويسمو بنفسه فلا ينطق لسانه بفحش، ولا ترتفع يده لبطش؛ كل ذلك ابتغاء ما عند الله؟

فإنَّ قوة التقوىٰ في تلك الحالتين كان لها دور في تهذيب النفس وتأديبها.

٣- التقوىٰ منشور ولاية، وأولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؛ قال الله ﷻ: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾ (يونس: ٦٢ - ٦٣)، وعدم الخوف – لا ريب – بما زوّدهم الله به مِن قوة امتلأت بها قلوبهم؛ إذ رضوا به ﷻ فكفاهم عن كل شيء في الدنيا؛ فلا يحزنون علىٰ فوات شيء منها، ولا يخافون أحدًا مِن أهلها.

٤- أنَّ الله يَهَب المتقي قوةً؛ فإمَّا أنْ تكون ذاتية بحيث يؤتيه عقلاً يستطيع أنْ يتدبر به أمره، أو قوةً خارجية فيؤيده بجندٍ مِن عنده؛ فيخرج بتلك القوة من المضائق التي اعتورته، ويتيسر له العُسر الذي اشتد عليه، قال الله ﷻ: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ﴾ (الطلاق: ٢ - ٣)، وقال: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴾ (الطلاق:٤).

٥- أن التقوىٰ سبب في القوة المادية المحسوسة؛ سواء أكانت القوة قوة بدنية أو

قوة اقتصادية فانظر في دعوة هود عليه السلام قومه كيف طلب منهم أن يعبدوا الله وحده ويتقوه حيث أخبر الله عنه قائلاً سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (الأعراف:٦٥)، ثم أخبر الله عنه في موضع آخر أنه رغّبهم بأنْ ذكر لهم العاقبة الحميدة إذا استجابوا لما دعاهم إليه فقال عز وجل: ﴿ وَيَـٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴾ (هود: ٥٢).

* * *

الخاتمة

ونحن نطوي صفحات هذه الدراسة هذا أوان الشروع في عرض النتائج التي توصلت إليها فأقول في ذلك:

١- حاولت الدراسة استخدام الدرس اللغويّ في بابِ الاشتقاق الأكبر للتحقق مِن صحة افتراض وجود علاقةٍ اشتقاقيةٍ بين التقوىٰ والقوة. ولما كان من التردد في صحة ذلك، كان لتوظيف موارد لفظ التقوىٰ في كلام الله، وتدبرها دور في التحقق من صحة هذا الافتراض؛ إذ ظهر أنَّ الأعمال التي عُلِّق عليها وصف التقوىٰ ومآلاتها الحسية والمعنوية فيها معنىٰ القوة.

٢- ثبت مِن خلال الدراسة أنه يمكن أنْ يُنْظَم مسلكها في سلك التفسير اللغويّ؛ إذ روعي في هذا المسلك الأصل الذي تشترك فيه الكلمات دون مراعاة الترتيب بين حروفها، وكُشِفَ عن المعنىٰ الخاص لكل كلمة، ثم المعنىٰ الجامع الذي تشترك فيه، وتم تطبيقه علىٰ موارد استعماله في كلام الله تعالىٰ لإثبات صحة الاشتراك الاشتقاقيّ.

٣- مِن خلال الدراسة تم التحقق مِن صحةِ افتراضِ كون هذه الممارسة التفسيرية الجديدة متعلقة بشكل مِن أشكال التفسير الموضوعيّ؛ والدور الذي قامت به الدراسة يناسب كثيرًا هذا الأسلوب التفسيريّ؛ حيث إنَّ التفسير الموضوعيّ يُعَرَّف بأنه: «جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن الكريم المتعلقة بالموضوع الواحد لفظًا أو حكمًا، وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية مع الربط بينها لخدمة الموضوع الذي وردت فيه»[1]، وهذا في الحقيقة هو ما تمت ممارسته في هذه الدراسة حيث تناولت

(١) دراسات في التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم، للدكتور زاهر الألمعيّ (ص ١١).

قضيةً لغويةً وهي العلاقة الاشتقاقية والدلالية ما بين التقوىٰ والقوة مِن خلال سور القرآن.

٤- ذَكَرَ العلماء أن للتفسير الموضوعيّ ثلاثةَ ألوان؛ أحدها: أنْ يتتبع الباحث لفظةً مِن كلمات القرآن فيجمع الآيات التي وردت فيها اللفظة أو مشتقات مادتها ليستنبط دلالاتها من خلال استعمال القرآن الكريم لها[1]، ولم يكونوا يستخدمون في هذا اللون إلا ما يُعْرَف بالاشتقاق الأصغر الذي يراعَىٰ فيه ترتيب حروف الأصل الواحد للكلمات، ولكنّ هذه الدراسة كشفت أنَّ هذا اللون يمكن أنْ يُجْعَل علىٰ قسمين:

أ- تتبع الباحث لفظة من كلمات القرآن فيجمع الآيات التي وردت فيها اللفظة أو مشتقات مادتها اللفظية مراعيًا ترتيب الحروف؛ ليستنبط دلالاتها مِن خلال استعمال القرآن الكريم لها.

ب- تتبع الباحث لفظتين أو أكثر من كلمات القرآن تشترك في أصل مادتها دون مراعاة لترتيب حروفها؛ لاستنباط العلاقة بين دلالاتها من خلال استعمال القرآن الكريم لها.

وتوصي الدراسة بالتوسع في هذا اللون من الدراسة وتوظيفه في ألفاظ أخرىٰ بينها اشتقاق أكبر محاولة لإيجاد المناسبات المعنوية بينها في استعمالات القرآن.

تم المقصود، فما كان مِن صواب فمن الله وحده، وما كان من خلط وغلط فمن نفسي والشيطان. والحمد لله أولاً وآخرًا فهو أهل الحمد ووليه.

***

(١) انظر: مباحث في التفسير الموضوعيّ، للدكتور مصطفىٰ مسلم ص (٢٣).

قائمة المصادر والمراجع

(١) إبراهيم بن السَّرِيّ، أبو إسحاق الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: عالم الكتب، بيروت، سنة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢) أحمد بن عبدالرحمن، أبو العباس ابن قدامة المقدسيّ، مختصر منهاج القاصدين، الناشر: مكتبة دار البيان – دمشق، سنة: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(٣) أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الغرب الإسلاميّ بيروت، سنة: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

(٤) أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل العسقلانيّ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الطبعة: الثانية، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد/ الهند، سنة ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

(٥) أحمد بن فارس بن زكرياء، أبو الحسين الرازيّ، مقاييس اللغة، الناشر: دار الفكر، سنة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٦) أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثعلبيّ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ – بيروت- لبنان، سنة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٧) أحمد بن محمد بن إسحاق، نظام الدين أبو علي الشاشيّ، أصول الشاشيّ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

(٨) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، أبو العباس، شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبيّ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٩) إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابيّ الجوهريّ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة: الرابعة، دار العلم للملايين- بيروت، سنة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(١٠) إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشيّ، تفسير القرآن العظيم، الطبعة: الثانية، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، سنة: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

(١١) أيوب بن موسىٰ، أبو البقاء الكفويّ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(١٢) زاهر بن عواض الألمعيّ، دراسات في التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم، الطبعة: الثانية، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض- المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(١٣) سليمان بن عبد القويّ، أبو الربيع الطوفيّ، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية الطبعة: الأولىٰ، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، سنة: ١٤١٩هـ.

(١٤) شمس الحق محمود الحسن، الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقيّ في تفسيره اللباب في علوم الكتاب، الناشر: جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، سنة: ١٤٣٣هـ.

(١٥) صبحي إبراهيم الصالح، دراسات في فقه اللغة، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار العلم للملايين سنة: ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

(١٦) عبدالحق بن غالب المحاربيّ، أبو محمد ابن عطية الأندلسيّ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، سنة: ١٤٢٢هـ.

(١٧) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطيّ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.

(١٨) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطيّ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الطبعة: الأولىٰ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، سنة: ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

(١٩) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريّ، أبو البركات كمال الدين الأنباريّ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الطبعة: الثالثة، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، سنة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢٠) عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعديّ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢١) عبدالرزاق بن فرج الصاعديّ، تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، الطبعة: الأولىٰ الناشر: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة: ١٤٢٢هـ.

(٢٢) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجانيّ، المفتاح في الصرف، الطبعة: الأولىٰ الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة: ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٢٣) عبدالله بن الحسين بن عبدالله، أبو البقاء العكبريّ، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الغرب الإسلاميّ-بيروت، سنة: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

(٢٤) عثمان بن جني الموصليّ، الخصائص، الطبعة: الرابعة، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢٥) علي بن أحمد بن محمد النيسابوريّ، أبو الحسن الواحديّ، الوسيط في تفسير القرآن المجيد الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، سنة: ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

(٢٦) علي بن أحمد، أبو الحسن الواحديّ، التفسير البسيط، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، سنة: ١٤٣٠هـ.

(٢٧) علي بن محمد بن علي الشريف الجرجانيّ، التعريفات، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، سنة: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

(٢٨) علي بن يوسف، أبو الحسن القفطيّ، إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة، الطبعة: الأولىٰ الناشر: دار الفكر العربي القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، سنة: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

(٢٩) محمد إبراهيم الحفناويّ، دراسات أصولية في القرآن الكريم، الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية – القاهرة، سنة: ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

(٣٠) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر- تونس، سنة: ١٩٨٤م.

(٣١) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربيّ – بيروت، سنة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٣٢) محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبدالله الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، الطبعة: الثالثة، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة: ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٣٣) محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزي الكلبيّ، التسهيل لعلوم التنزيل، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، سنة ١٤١٦هـ.

(٣٤) محمد بن جرير بن يزيد الآمليّ، أبو جعفر الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، سنة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٣٥) محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيديّ الأندلسيّ الإشبيليّ، طبقات النحويين واللغويين، الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعارف.

(٣٦) محمد بن عبد الله بن عيسىٰ بن محمد المريّ الإلبيريّ المعروف بابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: الفاروق الحديثة- مصر- القاهرة، سنة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٣٧) محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، طبقات المفسرين للداوودي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣٨) محمد بن علي بن محمد الشوكانيّ، فتح القدير، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب - دمشق وبيروت، سنة: ١٤١٤هـ.

(٣٩) محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسينيّ، مرتضىٰ الزبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس الناشر: دار الهداية.

(٤٠) محمد بن مكرّم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ، لسان العرب الطبعة: الثالثة، الناشر: دار صادر – بيروت، سنة: ١٤١٤هـ.

(٤١) محمد بن يعقوب، أبو طاهر الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة الطبعة: الأولىٰ الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، سنة: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٤٢) محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان الأندلسيّ، ارتشاف الضرب من لسان العرب، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، سنة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٤٣) محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسميّ، محاسن التأويل، الطبعة: الأولىٰ الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، سنة: ١٤١٨هـ.

(٤٤) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر- تونس، سنة: ١٩٨٤م.

(٤٥) محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشريّ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربيّ – بيروت، سنة: ١٤٠٧هـ.

(٤٦) مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيريّ النيسابوريّ، المسند الصحيح المختصر، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ – بيروت.

(٤٧) مصطفىٰ مسلم محمد، مباحث في التفسير الموضوعيّ، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار القلم دمشق سنة: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٤٨) المفضل بن محمد بن مسعر التنوخيّ، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم الطبعة: الثانية، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان- القاهرة، سنة: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤٩) مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد القيسيّ القيروانيّ، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية، الطبعة: الأولىٰ الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة سنة: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٥٠) منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعانيّ، تفسير القرآن، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الوطن الرياض- السعودية، سنة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٥١) نصرالله بن محمد، ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة.

(٥٢) ياقوت بن عبد الله الرومي، شهاب الدين أبو عبد الله الحموي، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب، الطبعة: الأولىٰ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٥٣) يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكيّ، مفتاح العلوم، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، سنة: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

***

Sources and references

(1) Ibrāhym Ibn As Sariyy Abū Isẖāq Az Zjjāj M'ānī Al Qrān Wi'rābh Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr 'Ālm Al Ktb Byrwt Snt1408 H- 1988 M.

(2) ’ẖmd Ibn 'Bdārrẖmn Abū Al 'Bās Ibn Qdāmt Al Mqdsyy Mkhtsr Mnhāj Al Qāsdyn An Nāshr Library Dār Al Byān Dmshq Snt 1398 H -1978 M.

(3) ’ẖmd Ibn 'Lī Ibn Thābt Al Khtyb Al Bghdādy Tārykh Bghdād Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ghrb Al Islāmy Byrwt Snt 1422 H- 2002 M.

(4) ’ẖmd Ibn 'Lī Ibn Muẖammad Ibn Aẖmd Ibn Ḫjr Abū Al Fḏl Al 'Sqlāny Ad Drr Al Kāmnt Fī A'yān Al Mā't Ath Thāmnt Aṯ Ṯb't Ath Thānyt An Nāshr Mjls Dā'rt Al M'ārf Al 'Thmānyt Ḫydr Ābād Al Hnd Snt 1392 H- 1972 M.

(5) ’ẖmd Ibn Fārs Ibn Zkryā' Abū Al Ḫsyn Ar Rāzy Mqāyys Al Lght An Nāshr Dār Al Fkr Snt 1399 H- 1979 M.

(6) ’ẖmd Ibn Muẖammad Ibn Ibrāhym Abū Isẖāq Ath Th'lbyy Al Kshf Wālbyān 'N Tfsyr Al Qrān Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Iẖyā At Trāth Al 'Rbyy Byrwt Lbnān Snt 1422 H- 2002 M.

(7) 'ẖmd Ibn Muẖammad Ibn Isẖāq Ndhām Ad Dyn Abū 'Lī Ash Shāshy Aswl Ash Shāshy An Nāshr Dār Al Ktāb Āl 'Rbī Byrwt.

(8) 'ẖmd Ibn Ywsf Ibn 'Bd Ad Dā'm Abū Al 'Bās Shhāb Ad Dyn Al M'rwf Bāssmyn Al Ḫlbyy 'Mdt Al Ḫfādh Fī Tfsyr Ashrf Al Alfādh Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Lbnān Snt 1417 H- 1996 M.

(9) Ismā'yl Ibn Ḫmād Abū Nsr Al Fārāby Al Jwhryy As Ṣẖāẖ Tāj Al Lght Wṣẖāẖ Al 'Rbyt Aṯ Ṯb't Ar Rāb't Dār Al 'Lm Llmlāyyn Byrwt Snt 1407 H- 1987 M.

(10) Ismā'yl Ibn 'Mr Ibn Kthyr Abū Al Fdā' Al Qrshyy Tfsyr Al Qrān Al 'Dhym Aṯ Ṯb't Ath Thānyt An Nāshr Dār Ṯybt Llnshr Wāttwzy' Snt 1420 H- 1999 M.

(11) Aywb Ibn Mwsá Abū Al Bqā' Al Kfwyy M'jm Fī Al Mstlẖāt Wālfrwq Al Lghwyt An Nāshr M'sst Ar Rsālt Byrwt

(12) Zāhr Ibn 'Wāḏ Al Alm'yy Drāsāt Fī At Tfsyr Al Mwḏw'yy Llqrān Al Krym Aṯ Ṯb't Ath Thānyt An Nāshr Library Ar Rshd Ar Ryāḏ Al Mmlkt Al 'Rbyt As S'wdyt Snt 1422 H- 2001 M.

(13) Slymān Ibn 'Bd Al Qwyy Abū Ar Rby' Aṯ Ṯwfyy Al Ānts̱ārāt Al Islāmyt Fī Kshf Shbh An Nsrānyt Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Library Al 'Bykān Ar Ryāḏ Snt 1419 H.

(14) Shms Al Ḫq Mẖmwd Al Ḫsn Al Āshtqāq 'Nd Ibn 'Ādl Ad Dmshqyy Fī Tfsyrh Al Lbāb Fī 'Lwm Al Ktāb An Nāshr Jām't Umm Al Qrá Mkt Al Mkrmt Snt 1433 H.

(15) Ṣẖẖī Ibrāhym As Ṣālẖ Drāsāt Fī Fqh Al Lght Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al 'Lm Llmlāyyn Snt 1379 H-1960 M.

(16) 'Bdālẖq Ibn Ghālb Al Mẖārbyy Abū Muẖammad Ibn 'Ṯyt Al Andlsyy Al Mẖrr Al Wjyz Fī Tfsyr Al Ktāb Al 'Zyz Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Snt 1422 H.

(17) 'Bd Ar Rhmn Ibn Abī Bkr Jlāl Ad Dyn As Sywtyy Bghyt Al W'āt Fī Tbqāt Al Lghwyyn Wānnhāt An Nāshr Al Mktbt Al 'Ṣryt Lbnān Ṣydā.

(18) 'Bd Ar Rhmn Ibn Abī Bkr Jlāl Ad Dyn As Sywtyy Al Mzhr Fī 'Lwm Al Lght W'nwā'hā At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Snt 1418 H- 1998 M.

(19) 'Bd Ar Rhmn Ibn Muhammad Ibn 'Byd Al Lh Al Ansāry Abū Al Brkāt Kmāl Ad Dyn Al Anbāry Nzht Al Albā' Fī Tbqāt Al Adbā' At Tb't Ath Thāththt An Nāshr Library Al Mnār Az Zrqā' Al Ardn Snt 1405 H- 1985 M.

(20) 'Bdārrhmn Ibn Nāsr Ibn 'Abdullah As S'dyy Tysyr Al Krym Ar Rhmn Fī Tfsyr Klām Al Mnān At Tb't Al Awlá An Nāshr M'sst Ar Rsālt Snt 1420 H- 2000 M.

(21) 'Bdārrzāq Ibn Frj As Ṣā'dyy Tdākhl Al Aswl Al Lghwyt W'thrh Fī Bnā' Al M'jm At Tb't Al Awlá An Nāshr 'Mādt Al Bhth Al 'Lmyy Bāljām't Al Islāmyt Bālmdynt Al Mnwrt Snt 1422 H.

(22) 'Bd Al Qāhr Ibn 'Bd Ar Rhmn Ibn Mhmd Abū Bkr Al Jrjāny Al Mftāh Fī As Ṣrf At Tb't Al Awlá An Nāshr M'sst Ar Rsālt Byrwt Snt1407 H- 1987 M.

(23) 'Abdullah Ibn Al Hsyn Ibn 'Bdāllh Abū Al Bqā' Al 'Kbryy At Tbyyn 'N Mdhāhb An Nhwyyn Al Bsryyn Wālkwfyyn At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ghrb Al Islāmybyrwt Snt1406 H- 1986 M.

(24) 'Thmān Ibn Jnī Al Mwsly Al Khsā's At Tb't Ar Rāb't An Nāshr Al Hy't Al Msryt Al 'Āmt Llktāb.

(25) 'Lī Ibn Ahmd Ibn Muhammad An Nysābwryy Abū Al Hsn Al Wāhdyy Al Wsyt Fī Tfsyr Al Qrān Al Mjyd At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Lbnān Snt 1415 H-1994 M.

(26) 'Lī Ibn Ahmd Abū Al Hsn Al Wāhdyy At Tfsyr Al Bsyt At Tb't Al Awlá An Nāshr 'Mādt Al Bhth Al 'Lmī Jām't Al Imām Muhammad Ibn S'wd Al Islāmyt Ar Ryād Snt 1430 H.

(27) 'Lī Ibn Muhammad Ibn 'Lī Ash Shryf Al Jrjāny At T'ryfāt At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Lbnān Snt 1403 H- 1983 M.

(28) 'Lī Ibn Ywsf Abū Al Hsn Al Qftyy Inbāh Ar Rwāt 'Lá Anbāh An Nhāt At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Fkr Al 'Rbī Al Qāhrt Wm'sst Al Ktb Ath Thqāfyt Byrwt Snt 1406 H- 1986 M.

(29) Muhammad Ibrāhym Al Hfnāwy Drāsāt Aswlyt Fī Al Qrān Al Krym An Nāshr Library Wmtb't Al Ish'ā' Al Fnyt Al Qāhrt Snt 1422 H -2002 M.

(30) Muhammad At Tāhr Ibn Muhammad Ibn Muhammad At Tāhr Ibn 'Āshwr At Twnsyy At Thryr Wāttnwyr An Nāshr Ad Dār At Twnsyt Llnshr Twns Snt 1984 M.

(31) Muhammad Ibn Abī Bkr Ibn Aywb Ibn S'd Ibn Qym Al Jwzyt Mdārj As Sālkyn Byn Mnāzl Īāk N'bd Wīāk Nst'yn At Tb't Ath Thāltht An Nāshr Dār Al Ktāb Al 'Rbyy Byrwt Snt 1416 H- 1996 M.

(32) Muhammad Ibn Ahmd Ibn 'Thmān Abū 'Abdullah Adh Dhhbyy Syr A'lām An Nblā' At Tb't Ath Thāltht An Nāshr M'sst Ar Rsālt Snt 1405 H - 1985 M.

(33) Muhammad Ibn Ahmd Ibn Mhmd Ibn Jzī Al Klbyy At Ts/hyl L'lwm At Tnzyl At Tb't Al Awlá An Nāshr Shrkt Dār Al Arqm Ibn Abī Al Arqm Byrwt Snt 1416 H.

(34) Mhmd Ibn Jryr Ibn Yzyd Al Āmly Abū J'fr At Tbryy Grand Mosque Al Byān 'N T`wyl Āī Al Qrān At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Hjr Lltbā't Wānnshr Wāttwzy' Wāli'lān Snt 1422 H-2001 M.

(35) Mhmd Ibn Al Hsn Ibn 'Byd Al Lh Ibn Mdhhj Az Zbydyy Al Andlsyy Al Ishbyly Tbqāt An Nhwyyn Wāllghwyyn At Tb't Ath Thānyt An Nāshr Dār Al M'ārf.

(36) Mhmd Ibn 'Bd Al Lh Ibn 'Ysá Ibn Muhammad Al Mryy Al Ilbyryy Al M'rwf Bābn Abī Zamanīn Tfsyr Al Qrān Al 'Zyz At Tb't Al Awlá An Nāshr Al Fārwq Al Hdytht Msr Al Qāhrt Snt 1423 H-2002 M.

(37) Mhmd Ibn 'Lī Ibn Ahmd Shms Ad Dyn Ad Dāwwdī Al Mālky Tbqāt Al Mfsryn Lldāwwdy An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt.

(38) Mhmd Ibn 'Lī Ibn Muhammad Ash Shwkāny Fth Al Qdyr At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Ibn Kthyr Wdār Al Klm At Tyb Dmshq Wbyrwt Snt 1414 H.

(39) Mhmd Ibn Muhammad Ibn 'Bdārrzāq Al Hsynyy Mrtdá Az Zbydyy Tāj Al 'Rws Mn Jwāhr Al Qāmws An Nāshr Dār Al Hdāyt.

(40) Mhmd Ibn Mkrrm Ibn 'Ly Abū Al Fdl Jmāl Ad Dyn Ibn Mndhwr Al Ansāry Lsān Al 'Rb At Tb't Ath Thāththt An Nāshr Dār Sādr Byrwt Snt 1414 H.

(41) Mhmd Ibn Y'qwb Abū Tāhr Al Fyrwzābādy Al Blght Fī Trājm A'mt An Nhw Wāllght At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār S'd Ad Dyn Lltbā't Wānnshr Wāttwzy' Snt 1421 H-2000 M.

(42) Mhmd Ibn Ywsf Ibn 'Ly Abū Hyān Al Andlsyy Artshāf Ad Drb Mn Lsān Al 'Rb At Tb't Al Awlá An Nāshr Library Al Khānjī Bālqāhrt Snt 1418 H-1998 M.

(43) Mhmd Jmāl Ad Dyn Ibn Muhammad S'yd Ibn Qāsm Al Hlāq Al Qāsmyy Mhāsn At T`wyl At Tb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Snt 1418 H

(44) Mhmd At Tāhr Ibn Muhammad Ibn Muhammad At Tāhr Ibn 'Āshwr At Twnsyy At Thryr Wāttnwyr An Nāshr Ad Dār At Twnsyt Llnshr Twns Snt 1984 M.

(45) Mhmwd Ibn 'Mrw Ibn Ahmd Abū Al Qāsm Az Zmkhshryy Al Kshāf 'N Hqā'q Ghwāmd At Tnzyl At Tb't Ath Thāltht An Nāshr Dār Al Ktāb Al 'Rbyy Byrwt Snt 1407 H.

(46) Mslm Ibn Al Hjāj Abū Al Hsn Al Qshyryy An Nysābwryy Al Msnd As Shyh Al Mkhtsr An Nāshr Dār Ihyā' At Trāth Al 'Rbyy Byrwt.

(47) Mstfá Mslm Mhmd Mbāhth Fī At Tfsyr Al Mwdw'yy At Tb't Ath Thāththt An Nāshr Dār Al Qlm Dmshq Snt 1421 H-2000 M.

(48) Ālmfdl Ibn Muhammad Ibn Ms'r At Tnwkhyy Tārykh Al 'Lmā' An Nhwyyn Mn Al Bsryyn Wālkwfyyn Wghyrhm At Tb't Ath Thānyt An Nāshr Hjr Lltbā't Wānnshr Wāttwzy' Wāli'lān Al Qāhrt Snt 1412 H - 1992 M.

(49) Mkī Ibn Abī Ṯālb Ḫammwsh Ibn Muḫammad Al Qysyy Al Qyrwāny Al Hdāyt Ilá Blwgh An Nhāyt Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Mjmw't Bḫwth Al Ktāb Wāssnt College Ash Shry't Wāddrāsāt Al Islāmyt Jām't Ash Shārqt Snt 1429 H - 2008 M.

(50) Mnšwr Ibn Muḫammad Ibn 'Bdāljbār As Sm'āny Tfsyr Al Qrān Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Wṯn Ar Ryāḏ As S'wdyt Snt 1418 H - 1997 M.

(51) Nšrāllh Ibn Mḫmd Ḏyā' Ad Dyn Ibn Al Athyr Al Mthl As Sā'r An Nāshr Dār Nhḏt Mšr Llṯbā't Wānnshr Wāttwzy' Al Fjālt Al Qāhrt.

(52) Yāqwt Ibn 'Bd Al Lh Ar Rwmy Shhāb Ad Dyn Abū 'Bd Al Lh Al Ḫmwy M'jm Al Adbā' Irshād Al Aryb Ilá M'rft Al Adyb Aṯ Ṯb't Al Awlá An Nāshr Dār Al Ghrb Al Islāmy Byrwt Snt 1414 H - 1994 M.

(53) Ywsf Ibn Abī Bkr Ibn Muḫammad As Skāky Mftāḫ Al 'Lwm Aṯ Ṯb't Ath Thānyt An Nāshr Dār Al Ktb Al 'Lmyt Byrwt Lbnān Snt 1407 H - 1987 M.

❊ ❊ ❊

ثانياً

السنة النبوية وعلومها

الأحاديث الواردة في دعاء الصائم عند فطره

«رواية ودراية»

د. عبد الرحمن بن محمد بن غنيم الحازمي[1]

المستخلص: تناولت في هذا البحث الأحاديث والآثار الواردة في دعاء الصائم عند فطره، وقد قسمته إلىٰ مقدمة وقسمين وخاتمة، جعلت القسم الأول في مبحثان، ذكرت في المبحث الأول الأحاديث التي ترغب الصائم في الدعاء عند فطره، وفي المبحث الثاني ذكرت الأحاديث المرفوعة في ما يقوله الصائم عند فطره، وتكلمت عن جميع الأحاديث من ناحية الرواية والدراية، وأما القسم الثاني فذكرت فيه المسائل المتعلقة بدعاء الصائم عند فطره، وجعلته في مبحثين، المبحث الأول جعلته في مسألة متىٰ يقال الدعاء؟، والمبحث الثاني جعلته في مسألة: هل يقال: ذهب الظمأ وابتلت العروق في الصيف والشتاء؟، ثم ختمت البحث ببعض النتائج التي توصلت إليها.

الكلمات المفتاحية: أحاديث - دعاء - الصائم - فطره.

***

(١) الأستاذ المشارك بجامعة شقراء – كلية العلوم والدراسات الإنسانية في عفيف.

البريد الإلكتروني: draalhazmi@su.edu.sa

Reported Hadiths in the Prayers of A fasting Person on Breakfast Narration and Credibility

Dr.Abdulrahman Mohammad G Alhazmi[1]

Abstract: In this research, I studied the hadiths and narratives related to the prayers that are said when a faster breaks his fasting. The research is divided into an introduction, two sections and a conclusion. The first section is divided into three subsections. In the first subsection, I collected the hadiths that encourage a faster to say prayers, in the second I collected the hadiths, referred directly to the Prophet (PBUH), that tell a faster what to say in his prayers, and in the third I provided the hadiths, narrated by the Companions of the Prophet, about what a faster should say when breaking his fast. I discussed all the hadiths with regard to their narration and hadith rules and restrictions. The second section is made up of two subsections; the first is concerned with the time of the prayer and the second with the discussion of should we say «*Thirst has gone and the arteries are moist*» in winter and summer? The research is concluded with the results and findings of the study.

Key Words: Hadiths - Prayer - Fasting Person - Fasting Break.

❊❊❊

(1) Associate Professor, College of Science and Humanities in Afif, Shaqra University.
e-mail: draalhazmi@su.edu.sa

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ، أما بعد،،،

من أهم المهمات التي ينبغي لطلاب العلم الشرعي الاهتمام بها، العناية بسنة النبي ﷺ ونشرها بين الناس لحاجة الناس إليها في كل زمان ومكان، لأجل أن يعبدوا الله علىٰ بصيرة.

ومن الأمور التي يحتاجها المسلم معرفة ماورد عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم من دعاء يدعو به إذا أفطر من صومه.

*** مشكلة البحث:**

يعالج البحث مشكلة انتشار الأحاديث الضعيفة بين الناس في دعاء الصائم عند فطره، وعدم معرفتهم لأقوال الفقهاء في هذه المسالة.

*** أسئلة البحث:**

١- هل هناك أحاديث صحيحة في دعاء الصائم عند فطره؟

٢- هل هناك أحاديث ضعيفة في دعاء الصائم عند فطره؟

٣- ما هي أقوال الفقهاء في هذه المسألة؟

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ ما يلي:

١ - إظهار الأحاديث الصحيحة التي وردت في دعاء الصائم عند فطره.

٢- بيان الأحاديث الضعيفة التي وردت في دعاء الصائم عند فطره.

٣- توضيح اقوال الفقهاء في هذه المسألة.

❋ أهمية البحث:

١- جمع الأحاديث والآثار الواردة في دعاء الصائم عند فطره في مكان واحد.

٢- جمع المسائل المتعلقة بهذا الدعاء في مكان واحد.

٣- يعد هذا البحث مشاركة من الباحث في نشر سنة النبي ﷺ بين الناس.

❋ حدود البحث:

اقتصر البحث علىٰ الأحاديث المرفوعة إلىٰ النبي ﷺ الواردة في دعاء الصائم عند فطره، وكذلك الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، وتخريجها من مصادرها، وبيان درجتها، وإيراد بعض المسائل الفقهية المتعلقة بدعاء الصائم عند فطره.

❋ الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي لم أر من جمع أحاديث دعاء الصائم عند فطره وتكلم عليها تخريجا ودراسة، وذكر المسائل المتعلقة بهذا الدعاء، وهناك رسائل علمية درست بعض الأحاديث المتعلقة بدعاء الصائم، كرسالة زوائد السنن الأربعة علىٰ الصحيحين في أحاديث الصيام للأستاذ الدكتور عمر المقبل.

❋ خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلىٰ: مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

- **المقدمة**: وفيها موضوع البحث وأهميته، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وخطته.
- **القسم الأول**: الأحاديث الواردة في دعاء الصائم عند فطره، وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: ترغيب الصائم في الدعاء عند فطره.

- المبحث الثاني: الأحاديث المرفوعة فيما يقول الصائم عند فطره.

- **القسم الثاني:** المسائل المتعلقة بدعاء الصائم عند فطره، وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: متىٰ يقال الدعاء؟
  - المبحث الثاني: هل يقال: (ذهب الظمأ، وابتلت العروق) صيفًا وشتاء؟
- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، والتوصيات.
- **الفهارس**: وفيها فهرسًا للمصادر والمراجع.

*** منهج العمل في البحث:**

وقد كان عملي في هذا البحث علىٰ النحو التالي:

١- جمعت الأحاديث والآثار المتعلقة بالموضوع.

٢- حرصت علىٰ ضبط النص بالحركات.

٣- رقمت أحاديث كل مبحث علىٰ حده.

٤- أبين حال الرواة الذين عليهم مدار الحديث علىٰ النحو التالي:

أ- إن كان الراوي من رجال التقريب ممن أُتفق علىٰ حاله جرحًا وتعديلًا، اكتفيت بحكم الحافظ ابن حجر فيه بعد الرجوع إلىٰ المصادر المعتمدة في ترجمة الراوي، وذلك لعدم الإطالة.

ب- إذا لم يكن الراوي من رجال التقريب، أو كان من الرواة المختلف في حالهم جرحًا وتعديلًا ترجمت له من كتب الرجال الأخرىٰ بما يبين حاله.

ج- في المتابعات أبين حال الراوي المتابع فقط، إلا إن ظهر لي في الإسناد رجل ضعفه شديد فإني أذكره وأبين حاله.

٥- تخريج الأحاديث علىٰ النحو التالي:

أ- أقوم بتخريج الأحاديث من مصادر السنة المعتمدة علىٰ سبيل الاستيعاب.

ب- بعد جمع الطرق أقوم بدراستها حسب قواعد المحدثين، ثم أذكر الحكم علىٰ الحديث مسترشداً بكلام أهل العلم.

ج- رتبت مراجع التخريج مبتدئًا بالأقدم فالأقدم، عدا الكتب الستة ومسند أحمد فإني أقدمهم علىٰ غيرهم، فأذكر الجزء ثم الصفحة، ثم رقم الحديث إن وجد.

د- إذا احتاج الحديث إلىٰ اعتضاد فإني أبحث عن المتابعات والشواهد المقوية له.

٦- بيان معاني الكلمات الغريبة الواردة في النص.

٧- ضبط ما يحتاج إلىٰ ضبط من الأسماء والألفاظ.

٨- جمعت المسائل المتعلقة بهذه الأدعية من مصادرها.

٩- تذييل البحث بفهرس المصادر والمراجع علىٰ حروف المعجم.

والله أسأل أن يتقبل هذا البحث، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به عباده، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

***

القسم الأول

الأحاديث والآثار الواردة في دعاء الصائم عند فطره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

ترغيب الصائم في الدعاء عند فطره

*** أولًا: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄:**

عن عبد الله بن أبي مُلَيْكَة، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، يقول: قال رسول الله ﷺ: (إن لِلصَّائِمِ عند فِطْرِهِ لَدَعْوَةً مَا تُرَدُّ).

قال ابن أبي مُلَيْكَة: سمعت عبد الله بن عمرو، يقول إِذا أفطر: «اللَّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ التي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أن تَغْفِرَ لي».

أخرجه ابن ماجه[1]، والطبراني[2]، وابن السني[3]، والحاكم[4]– وعنه البيهقي[5]،

---

(١) القزويني، محمد بن يزيد، ابن ماجه، السنن، ١٤٣٠هـ (٢/ ٦٣٦)، كتاب الصيام، باب في الصائم لا ترد دعوته، حديث رقم (١٧٥٣).

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، (١٣/ ٤٧٦) حديث رقم (١٤٣٤٣)، الدعاء، ١٤٠٧هـ (٢/ ١٢٢٩) حديث رقم (٩١٩).

(٣) الدِّيْنَوَرِيُّ، المعروف بـ «ابن السُّنِّي»، عمل اليوم والليلة، ١٤١٨هـ (ص٢٨٨-٢٨٩) حديث رقم (٤٨١).

(٤) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ١٤١١هـ (١/ ٥٨٣) حديث رقم (١٥٣٥).

(٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٧) حديث رقم (٣٦٢٢)،=

ومن طريقه قَوَّام السنة[1] – وأخرجه البيهقي[2]، والشجري[3]، وابن عساكر[4]، واللفظ لابن ماجه، وابن السني، من طريق الوليد بن مسلم، وأخرجه الطبراني[5]، وابن شاهين[6]، من طريق أسد بن موسىٰ.

كلاهما – الوليد بن مسلم وأسد بن موسىٰ – عن إسحاق عن عبد الله بن أبي مليكة[7] به.

الحاكم رفع الدعاء إلىٰ النبي وزاد في آخره: «ذنوبي»، ولم يذكر لفظة: (ترد)، ولم يذكر ابن شاهين في أول الدعاء: «اللهم إني أسألك»، ولم يذكر الطبراني وابن عساكر – في معجم الشيوخ – دعاء عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما، ولفظ الشجري: (لِلصَّائِمِ

=فضائل الأوقات، ١٤١٠هـ (ص٣٠٠) حديث رقم (١٤٢).

(١) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، قَوَّام السنة، الترغيب والترهيب، ١٤١٤هـ (٢/ ٣٧٣) حديث رقم (١٨٠٧ – ١٨٠٨).

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٧) حديث رقم (٣٦٢١، ٣٦٢٣).

(٣) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (٢/ ١٨) حديث رقم (١٤٣٣).

(٤) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، ١٤١٥هـ (٨/ ٢٥٦)، ومعجم الشيوخ، ١٤٢١هـ (١/ ٣٠٧) حديث رقم (٣٦٥).

(٥) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، (١٣/ ٤٧٦) حديث رقم (١٤٣٤٣).

(٦) ابن شاهين، عمر بن أحمد، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، ١٤٢٤هـ (ص٥٢) حديث رقم (١٤٠).

(٧) قال ابن حجر: ثقة فقيه. العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٥٢٤).

عند فِطْرِهِ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ).

فمدار الحديث علىٰ إسحاق واختُلف فيه، فقيل هو إسحاق بن عبد الله كما جاء عند الحاكم وابن شاهين والشجري، وقيل هو إسحاق بن عبيد الله كما جاء عند البقية، ولعلي ألخص أقوال أهل العلم رحمهم الله في هذا الراوي:

١- إسحاق بن عبيد الله بن أبي المهاجر[١]، ذهب إلىٰ هذا القول ابن عساكر[٢]، وتبعه مغلطاي[٣]، وابن حجر[٤]، ورجحه عبد الرحمن المعلمي[٥]، والألباني[٦]، قال ابن عساكر: «سمع سعيد بن المسيب وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، روىٰ عنه الوليد ابن مسلم»[٧]، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقال الذهبي: «إسحاق بن عبدالله بن أبي المهاجر شيخ للوليد بن مسلم، دمشقي، لا يعرف»[٨]، وتعقبه ابن حجر بقوله: «وهو رجل معروف وإنما تحرف اسم أبيه علىٰ الذهبي فجهَّله وهو إسحاق بن

---

(١) ولكن يرد علىٰ هذا القول إشكال وهو: أن إسحاق هذا شامي، وجاء عند ابن ماجه والطبراني وابن شاهين والبيهقي أنه مدني، واحتمال أن يكون الراوي مدني سكن دمشق.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٤١٥هـ (٨/ ٢٥٥).

(٣) البكجري، مغلطاي بن قليج، إكمال تهذيب الكمال، ١٤٢٢هـ (٢/ ١٠٤).

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، إتحاف المهرة، ١٤١٥هـ (٩/ ٥٤٩)، تهذيب التهذيب، ١٣٢٦هـ، (١/ ٢٤٣).

(٥) في تحقيقه لكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ (٢/ ٢٢٨).

(٦) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٤٤).

(٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٤١٥هـ (٨/ ٢٥٥).

(٨) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، ١٣٨٢هـ (١/ ١٩٤)، والمغني في الضعفاء (١/ ٧٢).

عبيد الله بالتصغير»[1].

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: «وذكره ابن حبان في الثقات»[2] – قلت: الذي ذكره ابن حبان في الثقات هو إسحاق بن عبيد الله المدني[3]، إلا إن كان ابن حجر رحمه الله يرىٰ أنهما راوٍ واحد – وقال في التقريب: مقبول[4]، والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أنه مجهول الحال.

٢- إسحاق بن عبيد الله المدني[5]، ذهب إلىٰ هذا القول البخاري[6]، وابن حبان[7]، والبيهقي[8]، والمنذري[9]، قال البخاري: «سمع ابن أبي مليكة في الصوم، ويزيد بن رومان، مرسل، سمع منه يعقوب بن محمد قال: وكان مسنًا، وسمع أيضًا منه الوليد بن مسلم»، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال المنذري: «وإسحاق هذا مدني لا يعرف»، والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أنه مجهول الحال.

---

(١) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، لسان الميزان، ١٣٢٩هـ، (١/ ٣٦٥).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٣٢٦هـ، (١/ ٢٤٣).

(٣) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٦/ ٤٨).

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص١٣٠).

(٥) احتمال أن يكون هذا الراوي هو نفسه الذي قبله لاحتمال أن يكون مدني سكن دمشق، أشار إلىٰ هذا الاحتمال السخاوي في التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (١/ ١٧٢).

(٦) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير (١/ ٣٩٨).

(٧) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٦/ ٤٨).

(٨) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٧).

(٩) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، ١٤١٧هـ (٢/ ٥٣).

٣- إسحاق بن عبيد الله بن أبي مليكة، ذهب إلىٰ هذا القول أبو حاتم الرازي وابنه وأبو زرعة كما في الجرح والتعديل[١]، وفيه (إسحاق بن عبد الله)، وتبعهم المزي[٢]، والذهبي[٣]، قال ابن أبي حاتم: «روىٰ عن ابن أبي مليكة ويزيد بن رومان، مرسل، روىٰ عنه الوليد بن مسلم وأسد بن موسىٰ وعبد الملك بن محمد الحزامي ويعقوب بن محمد سمعت أبي وأبا زرعة يقولان ذلك وزاد أبو زرعة: يعد في المكيين»، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقال الذهبي: «مقبول»[٤]، وقال ابن حجر: «مجهول الحال»[٥]. قلت: والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – ما قاله ابن حجر أنه مجهول الحال[٦].

٤- إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، قال الحاكم: «وإِن كان ابن أبي فروة فإِنهما

---

(١) الرازي، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، ١٢٧١هـ (٢/ ٢٢٨)، قال عبد الرحمن المعلمي محقق الكتاب: «والذي يظهر بعد التأمل ان إسحاق هذا هو ابن عبيد الله - بالتصغير - بن أبىٰ المهاجر أخو إسماعيل وأنه مدني سكن دمشق وروىٰ عن عبد الله بن أبي مليكة فاختلط علىٰ بعضهم نسبه بنسب شيخه كأنه كان في كتاب سند عنه عن شيخه فوقع فيه سقط وتحريف والله اعلم».

(٢) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤٠٠هـ (٢/ ٤٥٦).

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، ٢٠٠٣م (٤/ ٣٠٦، ٥٧٨).

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، الكاشف، ١٤١٣هـ (١/ ٢٣٧).

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص١٣٠).

(٦) ينظر في ترجمته أيضًا: إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢/ ١٠٤)، تهذيب التهذيب لابن حجر (١/ ٢٤٣)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي (١/ ١٧٢).

لم يُخرِّجاه»[1]، فإن كان هو فهو متروك[2].

٥- إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن كنانة، ذهب إلىٰ هذا القول البوصيري[3]، إلا أن هذا الاحتمال فيه بُعد لأن إسحاق هذا تابعي ولم يدركه الوليد بن مسلم[4].

٦- إسحاق بن عبد الله مولىٰ زائدة، قال الحاكم: «إِسحاق هذا إِن كان ابن عبدالله مولىٰ زائدة فقد خرَّج عنه مسلم»[5]، وفيه بُعد أيضًا لأنه تابعي ولم يدركه الوليد بن مسلم.

٧- إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، ذهب إلىٰ هذا القول الشجري[6]، لكن الذي يظهر لي أن هذا وهم من بعض الرواة.

٨- إسحاق بن عبد الله الأموي، من أهل المدينة، كما وقع عند ابن شاهين[7]، والذي يظهر أنه هو إسحاق بن عبيد الله المدني الذي ذكره البخاري ومن وافقه، إلا أنه وقع وهم من بعض الرواة، أو تحريف من بعض النساخ.

---

(١) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك علىٰ الصحيحين، ١٤١١هـ (١/ ٥٨٣).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص١٣٠).

(٣) البوصيري، أحمد بن أبي بكر، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ١٤٠٣هـ (٢/ ٨١).

(٤) لم أذكر في هذا الراوي ولا في الثلاثة الذين بعده جرحًا ولا تعديلًا لبعد الاحتمال أن يكون واحدًا منهم.

(٥) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك علىٰ الصحيحين، ١٤١١هـ (١/ ٥٨٣).

(٦) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (٢/ ١٨).

(٧) ابن شاهين، عمر بن أحمد، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، ١٤٢٤هـ (ص٥٢) حديث رقم (١٤٠).

والخلاصة أن الحديث ضعيف من أجل إسحاق هذا، فهو إما مجهول الحال أو متروك.

وضعفه المنذري[1]، وأشار ابن القيم إلىٰ تضعيفه[2].

وقال الألباني: «وجملة القول: إن إسناد هذا الحديث ضعيف لأنه إن كان راويه إسحاق هو ابن عبيد الله مصغرا فهو إما ابن أبي المهاجر وهو الراجح فهو مجهول وإن كان هو ابن أبي مليكة كما ظن المزىٰ فهو مجهول الحال كما في التقريب.

وإن كان هو ابن عبد الله مكبرا فالأرجح أنه ابن أبي فروة لأنه من هذه الطبقة وهو متروك كما قال الحافظ، والله أعلم»[3].

وحسنه الحافظ ابن حجر[4] بناء علىٰ ترجيحه أنه ابن أبي المهاجر وهو عنده مقبول.

وتابع إسحاقًا شعيب بن محمد، فقد روىٰ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (للصائم عند إفطاره دعوةٌ مستجابة)، وكان عبد الله بن عمرو إذا أفطر دعا أهله وولده ودعا.

أخرجه أبو داود الطيالسي[5] – ومن طريقه البيهقي[6] – عن أبي محمد المُلَيْكِي

(١) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، ١٤١٧هـ (٢/ ٥٣).

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ١٤١٥هـ (٢/ ٤٩).

(٣) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٤٤).

(٤) نقله عنه الصديقي، محمد بن علان في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٤٢).

(٥) الطيالسي، سليمان بن داود، أبو داود، المسند، ١٤١٩هـ (٤/ ٢٠) حديث رقم (٢٣٧٦).

(٦) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٨) حديث رقم (٣٦٢٤).

عن عمرو بن شعيب.

وأبو محمد المليكي لم أقف له علىٰ ترجمة، قال الشيخ الألباني: «لم أعرفه، ويحتمل أنه عبد الرحمن ابن أبىٰ بكر بن عبيد الله ابن أبىٰ مليكة المدني فإنه من هذه الطبقة»[1]، فإن يكن هو فهو ضعيف[2]، وتكون هذه الرواية ضعيفة من أجله فهو إما مجهول أو ضعيف.

وأخرجه قَوَّام السنة[3] من طريق حماد عمن سمع عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: (ما من مؤمنٍ ولا مؤمنةٍ أَصْبَحَ أو أَمْسَىٰ صَائمًا إلا وله عند الله دعوةٌ مستجابةٌ عند إفطاره، إما أن يُعطيه في عاجل دنياه، وإما أن يُعطيه في آجل آخرته) قال: وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: كانوا يستحبون أن يقول: يا واسع المغفرة اغفر لي، وفيه راوٍ لم يسم.

*** ثانيًا: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:**

عن ابن عمر قال: كان يُقال: لكل مسلمٍ صائمٍ دعوةٌ مستجابةٌ عند إفطاره قال: فكان ابن عمر يقول إذا أفطر: يا واسع المغفرة اغفر لي.

أخرجه ابن الأعرابي[4]، واللفظ له، عن محمد بن سليمان، وابن عدي[5]، من

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٤٤).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٥٧١).

(٣) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، قَوَّام السنة، الترغيب والترهيب، ١٤١٤هـ (٢/ ٣٧٤) حديث رقم (١٨٠٩).

(٤) ابن الأعرابي، أحمد بن محمد، المعجم، ١٤١٨هـ (١/ ١٩٨) حديث رقم (٣٤٩).

(٥) الجرجاني، عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٤١٨هـ (٧/ ٥٣٦).

طريق محمد بن إسحاق البلخي، والبيهقي[1]، من طريق الحسن بن علي بن بحر، وقَوَّام السنة[2]، من طريق محمد بن سليمان، ثلاثتهم عن محمد بن يزيد بن خنيس نا عبد العزيز بن أبي رَوّاد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

محمد بن يزيد بن خنيس وثقه أبو حاتم الرازي[3]، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: «وكان من خِيَار الناس ربما أخطأ يجب أن يُعْتَبر حديثه إِذا بين السماع في خبره ولم يرو عنه إلا ثقة»[4]، وقال الذهبي: وسط[5]، وقال ابن حجر: مقبول[6].

وعبد العزيز بن أبي رَوّاد تكلموا في روايته عن نافع، قال ابن حبان: «وكان ممن غلب عليه التقشف حتىٰ كان لا يدري ما يحدث به فروىٰ عن نافع أشياء لا يشك من الحديث صناعته إذا سمعها أنها موضوعة كان يحدث بها توهمًا لا تعمدًا»، وقال أيضًا: «روىٰ عبدالعزيز عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة لا يحل ذكرها إلا علىٰ سبيل الاعتبار»[7].

الحديث ضعيف، فيه عبد العزيز بن أبي رَوّاد تكلموا في روايته عن نافع.

وضعفه الشيخ الألباني[8].

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٧) حديث رقم (٣٦٢٠).

(٢) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، قَوَّام السنة، الترغيب والترهيب، ١٤١٤هـ (٢/ ٣٧٣) حديث رقم (١٨٠٥).

(٣) الرازي، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، ١٢٧١هـ (٨/ ١٢٧).

(٤) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٩/ ٦١).

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، ١٣٨٢هـ (٤/ ٦٨).

(٦) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٩٠٨).

(٧) البستي، محمد بن حبان، المجروحين، ١٣٩٦هـ (٢/ ١٣٦، ١٣٧).

(٨) الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ١٣٩٩هـ (ص٦٨٢) حديث=

وروىٰ قَوَّام السنة عن ابن عمر ﵄ قوله: كانوا يستحبون أن يقول: يا واسع المغفرة اغفر لي، وفيه راوٍ لم يسم[1].

وروىٰ قَوَّام السنة أيضًا[2] عن ابن عمر ﵄ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (إن للمؤمن عند إفطاره دعوة مستجابة)، فكان ابن عمر ﵄ إذا كان عند إفطاره وحضر طعامه، دعا أهله وعياله، ثم دعا.

وفيه العلاء بن هلال بن عمر الباهلي فيه لين[3]، وليث بن أبي سليم صدوق اختلط جدًا ولم يتميز حديثه فتُرك[4].

والدعاء الوارد عن ابن عمر ﵄ رفعه قَعْنَب بن الْمُحَرَّر ثنا سعيد بن أوس أبو زيد الأنصاري عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر ﵄ بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا لَقِمَ[5] أَوَّلَ لُقْمَةٍ قال: (يا واسع المغفرة اغفر لي)، أخرجه تمام[6]، وأبو نعيم[7].

=رقم (٤٧٣٣).

(١) تمت الإشارة إلىٰ هذه الرواية في آخر الحديث السابق.

(٢) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، قَوَّام السنة، الترغيب والترهيب، ١٤١٤هـ (٢/ ٣٧٣) حديث رقم (١٨٠٦).

(٣) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٧٦٢).

(٤) المرجع السابق (ص٨١٨).

(٥) لَقِمْت اللُّقْمةَ أَلْقَمُها لَقْمًا إذا أَخَذْتَها بِفِيك. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ١٤١٤هـ (١٢/ ٥٤٦).

(٦) الرازي، تمام بن محمد، الفوائد، ١٤١٢هـ (١/ ١٥٢) حديث رقم (٣٥١).

(٧) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ١٣٩٤هـ (٣/ ٤٤).

وأخرجه الحسن الخلال[1] بلفظ: قال رسول الله ﷺ (إذا لَقِمَ أحدكم أَوَّلَ لُقْمَةٍ - يعني عند إفطاره - فليقل: يا واسع المغفرة، اغفر لي).

قال الدارقطني: «تفرد به قعنب بن محمد[2] عن أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري عن ابن عون»[3]، وقعنب ضعفه الدارقطني[4]، وذكره ابن حبان في الثقات[5].

*** ثالثًا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (ثَلاث لا تُرَدُّ دعوتهم: الصائم حين يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغَمَام[6]، وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي لأَنْصُرَنَّك ولو بعد حين).

أخرجه الترمذي[7] من طريق عبد الله بن نمير.

---

(١) الخلال، الحسن بن محمد، المجالس العشرة الأمالي، ١٤١١هـ (ص٣٥) حديث رقم (٢٤).

(٢) هكذا جاءت في المطبوع، وهي خطأ، والصواب: محرر.

(٣) الشيباني، محمد بن طاهر، أبو الفضل ابن القيسراني، أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني، ١٤١٩هـ (٣/ ٤٥٥).

(٤) الدارقطني، علي بن عمر، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ١٤٠٥هـ (١٥/ ٣٤).

(٥) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٩/ ٢٣).

(٦) الغمام: السحاب. ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٣٩٩هـ (٣/ ٣٨٩).

(٧) الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، ١٩٩٨م (٥/ ٤٧٠)، كتاب الدعوات، باب في العفو والعافية، حديث رقم (٣٥٩٨).

وأخرجه ابن ماجه[1] من طريق علي بن محمد، وأحمد[2]، وابن أبي شيبة[3]، وإسحاق بن راهويه[4]، والشهاب القضاعي[5]، وابن أبي الصقر[6]، كلاهما –الشهاب وابن أبي الصقر– من طريق محمد بن قدامة، خمستهم عن وكيع[7].

وأخرجه إسحاق بن راهويه[8] عن عيسىٰ بن يونس، والخرائطي[9] من طريق الضحاك بن مخلد، والبغوي[10] – واللفظ له – من طريق عبيدالله بن موسىٰ.

---

(١) القزويني، محمد بن يزيد، ابن ماجه، السنن، ١٤٣٠هـ (٢/ ٦٣٦)، كتاب الصيام، باب في الصائم لا ترد دعوته، حديث رقم (١٧٥٢).

(٢) الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، ١٤٢١هـ (١٥/ ٤٦٣) حديث رقم (٩٧٤٣)، وهذه الرواية بنحو رواية الحديث المذكور، و(١٦/ ١٤٨) حديث رقم (١٠١٨٣) وهي الرواية المختصرة.

(٣) العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف، ١٤٠٩هـ (٢/ ٢٧٤) حديث رقم (٨٩٠٢).

(٤) الحنظلي، إسحاق بن إبراهيم، ابن راهويه، المسند، ١٤١٢هـ (١/ ٣٢٠) حديث رقم (٣٠٣).

(٥) القضاعي، محمد بن سلامة، المسند، ١٤٠٧هـ (١/ ١٦٣) حديث رقم (٢٣٠)، جاء في النسخة المطبوعة: سعيد الجهني، وهو خطأ، والصواب: سعدان الجهني.

(٦) الأنباري، محمد بن أحمد بن أبي الصقر، المشيخة، ١٤١٨هـ (ص١٤٥) حديث رقم (٦٨).

(٧) رواية وكيع أخرجها ابن ماجه ورواية عند الأمام أحمد بنحو الحديث المذكور، وأخرجها البقية مختصرة بلفظ: (الصائم لا ترد دعوته).

(٨) الحنظلي، إسحاق بن إبراهيم، ابن راهويه، المسند، ١٤١٢هـ (١/ ٣١٧) حديث رقم (٣٠٠).

(٩) الخرائطي، محمد بن جعفر، مساوئ الأخلاق، ١٤١٣هـ (ص٢٧٦) حديث رقم (٥٨٧).

(١٠) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، ١٤٠٣هـ (٥/ ١٩٦) حديث رقم (١٣٩٥).

خمستهم – ابن نمير ووكيع وعيسىٰ والضحاك وعبيد الله – عن سعدان بن بشر الجهني.

وأخرجه أحمد[1] – ومن طريقه المزي[2] – عن أبي كامل مظفر بن مدرك، وأبي النضر هاشم ابن القاسم، وحسن بن موسىٰ، وأخرجه أبو داود الطيالسي[3] – وعنه عبد بن حميد[4] ومن طريقه أبو نعيم[5] والبيهقي[6] – وأخرجه الحارث بن أبي أسامة[7] – ومن طريقه أبو نعيم[8] – عن علي بن عاصم، وابن حبان[9] من طريق

---

(١) الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، ١٤٢١هـ (١٣/ ٤١٠- ٤١٣) حديث رقم (٨٠٤٣، ٨٠٤٤)، (١٥/ ٤٦٣) حديث رقم (٩٧٤٣).

(٢) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤٠٠هـ (٣٤/ ٢٦٩).

(٣) الطيالسي، سليمان بن داود، أبو داود، المسند، ١٤١٩هـ (٤/ ٣١٠) حديث رقم (٢٧٠٧).

(٤) الكشي، عبد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، ١٤٠٨هـ (ص٤١٥) حديث رقم (١٤٢٠).

(٥) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم، فضيلة العادلين من الولاة، ١٤١٨هـ (ص١٣١) حديث رقم (٢٣).

(٦) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرىٰ، ١٤٢٤هـ (٣/ ٤٨١) حديث رقم (٦٣٩٣)، و(١٠/ ١٥٠) حديث رقم (٢٠١٦٣)، والدعوات الكبير، ٢٠٠٩م (٢/ ٣١٣) حديث رقم (٦٥٠).

(٧) الهيثمي، نور الدين علي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ١٤١٣هـ (٢/ ٩٦٨) حديث رقم (١٠٧١).

(٨) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، أبو نعيم، فضيلة العادلين من الولاة، ١٤١٨هـ (ص١٣١) حديث رقم (٢٣).

(٩) البستي، محمد بن حبان، الصحيح، ١٤١٤هـ (٨/ ٢١٤-٢١٥) حديث رقم (٣٤٢٨)،=

فرح بن رواحة المَنْبِجِي، والطبراني[1]، والبيهقي[2]، كلاهما –الطبراني والبيهقي– من طريق أحمد بن يونس، سبعتهم –أبو كامل وأبو النضر وحسن بن موسىٰ والطيالسي وعلي ابن عاصم وفرح وأحمد بن يونس– عن زهير بن معاوية.

وأخرجه ابن خزيمة[3]، والطوسي[4]، والخطيب[5]، من طريق عمرو بن قيس المُلَائي، والطبراني[6] من طريق عبد العزيز بن رُفيع، وأبو القاسم الحرفي[7] من طريق عبد السلام بن حرب، والبيهقي[8] من طريق عاصم بن علي.

=و(١٦/ ٣٩٦) حديث رقم (٧٣٨٧).

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، الدعاء، ١٤٠٧هـ (٣/ ١٤١٤) حديث رقم (١٣١٥).

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، ١٤١٣هـ (١/ ٣٣٤) حديث رقم (٢٦٤).

(٣) النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة، الصحيح، ١٤٠٠هـ (٣/ ١٩٩) حديث رقم (١٩٠١).

(٤) الطوسي، الحسن بن علي، مختصر الأحكام، ١٤٢٤هـ (٦/ ٤٩٣) حديث رقم (١٥٩٤)، وجاء عنده (عن أبي عامر) مكان (عن أبي مجاهد) وأظنه خطأ لأن أبا مجاهد تفرد بالرواية عن أبي مدلة.

(٥) الخطيب، أحمد بن علي، موضح أوهام الجمع والتفريق، ١٤٠٧هـ (٢/ ٣٢٧).

(٦) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ١٤١٥هـ (٧/ ١٤٤) حديث رقم (٧١١١)، وجاء فيه: عن (أبي مجاهد وأبي مدلة)، وأظنه خطأ، والصواب عن (أبي مجاهد عن أبي مدلة).

(٧) الحُرْفي، عبد الرحمن بن عبيد الله، الأمالي، ٢٠٠٧م (ص٤٠٥) حديث رقم (٦٩)، وروايت مختصرة بلفظ: (الصائم لا ترد له دعوة).

(٨) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرىٰ، ١٤٢٤هـ (٨/ ٢٨٠) حديث رقم (١٦٦٤٨)،=

ستتهم – سعدان وزهير وعمرو بن قيس وعبد العزيز وعبد السلام وعاصم – عن أبي مجاهد سعد الطائي عن أبي مُدِلَّة عن أبي هريرة رضي الله عنه به بنحوه.

عند الجميع (الصائم حتىٰ يفطر)، عدا الحارث بن أبي أسامة وابن حبان في رواية والبيهقي في الشعب والبغوي:

(حين يفطر)[1].

والحديث رواه حمزة الزيات واختلف عنه:

١- فرواه محمد بن فضيل[2] عن حمزة الزيات عن زياد الطائي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه الترمذي[3]، وقال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي وليس هو عندي بمتصل».

٢- ورواه عبد الله بن المبارك[4] عن حمزة الزيات عن سعد الطائي حدثه عن رجل عن أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، وفيه رجل لم يسم.

قال الدار قطني عن هذه الرواية: «ورواه حمزة الزيات عن سعد الطائي أبي

=وشعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٩/ ٣١٠-٣١١) حديث رقم (٦٦٩٩).

(١) قال السندي، محمد بن عبد الهادي، في شرح سنن ابن ماجه (١/ ٥٣٣): «قوله: (حتىٰ يفطر) يدل علىٰ أن دعاءه تمام النهار مستجاب، وعلىٰ هذا فلفظ الدعوة بمعنىٰ الدعاء لا للمَرَّةِ كما هو أصل البناء والأقرب أن (حتىٰ) سهو من بعض الرواة والصواب (حين)».

(٢) الضبي، محمد بن فضيل، الدعاء، ١٤١٩هـ (ص: ٣١٧- ٣١٨) حديث رقم (١٢٨).

(٣) الترمذي، محمد بن عيسىٰ، السنن، ١٩٩٨م (٤/ ٢٥٣) كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في الجنة ونعيمها، حديث رقم (٢٥٢٦).

(٤) الحنظلي، عبد الله بن المبارك، الزهد والرقائق (١/ ٣٨٠) حديث رقم (١٠٧٥).

مجاهد وقال: عن رجل، عن أبي هريرة، وأحسبه لم يحفظ كنيته، فقال: عن رجل، وأراد أبا مُدِلَّة، والله أعلم»[1].

والذي يظهر – والله تعالىٰ أعلم – أن الراجح من روايتي حمزة الزيات رواية عبدالله ابن المبارك، لموافقته للرواة الآخرين عن أبي مجاهد سعد الطائي، وأيضًا لأن محمد بن فضيل ليس في منزلة عبد الله بن المبارك في العلم والرواية.

أبو مُدِلّة مولىٰ عائشة أم المؤمنين، لم يرو عنه غير سعد الطائي، وثقه ابن حبان[2] وسماه عبيدالله ابن عبد الله، وقال علي بن المديني: «أبو مدلة مولىٰ عائشة لا يُعرف اسمُه، مجهولٌ، لم يرو عنه غير أبي مجاهد الطائي»[3]، وقال الذهبي في الميزان[4]: «لا يكاد يُعرف»، وقال ابن حجر: «مقبول»[5].

والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أنه مجهول.

وأخرجه البزار[6] من طريق إبراهيم بن خُثَيم بن عراك عن أبيه عن جده عن أَبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: (ثلاث حق علىٰ الله أن لا يرد لهم دعوة: الصائم حتىٰ يفطر....) الحديث، وإسناده ضعيف جدًا، إبراهيم بن خثيم متروك[7].

---

(١) الدارقطني، علي بن عمر، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ١٤٠٥هـ (١١/ ٢٣٥).

(٢) البستي، محمد بن حبان، الصحيح، ١٤١٤هـ (٨/ ٢١٦)، والثقات، ١٣٩٣هـ (٥/ ٧٢).

(٣) نقله عنه الحافظ العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، في تهذيب التهذيب، ١٣٢٦هـ (١٢/ ٢٢٧).

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، ١٣٨٢هـ (٤/ ٥٧١).

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص١٢٠٢).

(٦) البزار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار، ١٩٨٨م (١٤/ ٤٠٠) حديث رقم (٨١٤٨).

(٧) النسائي، أحمد بن شعيب، الضعفاء والمتروكين، ١٣٩٦هـ (ص١٢)، والذهبي، محمد بن=

والخلاصة أن الحديث ضعيف، فيه أبو مُدِلّة مجهول.

وحسنه الترمذي[1]، وابن حجر[2]، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وابن الملقن[3].

قال الشيخ الألباني – بعد أن ذكر تحسين الترمذي للحديث –: «وكذا قال الحافظ، وفيه نظر عندي لأن مداره علىٰ أبي مُدِلّة، قال الذهبي: لا يكاد يعرف»[4].

*** رابعًا: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:**

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ثَلاَثُ دَعَوَاتٍ لاَ تُرَدُّ، دَعْوَةُ الْوَالِدِ، وَدَعْوَةُ الصَّائِمِ، وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ).

أخرجه البيهقي[5]، وابن عساكر[6]، والضياء[7]، من طريق إبراهيم بن بكر المروزي

=أحمد، ميزان الاعتدال، ١٣٨٢هـ (١/ ٣٠)، والعسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، لسان الميزان، ١٣٢٩هـ (١/ ٥٣).

(١) الترمذي، محمد بن عيسىٰ، السنن، ١٩٩٨م (٥/ ٤٧٠) حديث رقم (٣٥٩٨).

(٢) نقله عنه الصديقي، محمد بن علان في الفتوحات الربانية علىٰ الأذكار النواوية (٤/ ٣٣٨).

(٣) ابن الملقن، عمر بن علي، البدر المنير، ١٤٢٥هـ (٥/ ١٥٢).

(٤) الألباني، محمد ناصر الدين، تحقيق الكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية، ١٤٢٢هـ (ص١٤٠).

(٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرىٰ، ١٤٢٤هـ (٣/ ٤٨١) حديث رقم (٦٣٩٢)، والدعوات الكبير، ٢٠٠٩م (٢/ ٣٠٩) حديث رقم (٦٤٧).

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، معجم الشيوخ، ١٤٢١هـ (١/ ٣٣٨) حديث رقم (٤٠٥).

(٧) المقدسي، ضياء الدين، الأحاديث المختارة، ١٤٢٠هـ (٦/ ٧٤- ٧٥) حديث رقم (٢٠٥٧).

عن عبد الله بن بكر السهمي عن حميد عن أنس رضي الله عنه مثله.

إبراهيم بن بكر المروزي، قال الخطيب: «إبراهيم بن بكر ستة.... (٤) إبراهيم بن بكر أبو إسحاق المروزي، حدث ببيت المقدس عن عبد الله بن بكر السهمي وعبد الله بن موسىٰ العبسي وأبي نعيم الفضل بن دكين وقيصر بن عقبة وغيرهم، وروىٰ عنه أبو العباس الأصم وأبو حامد الحسنويي النيسابوريان»[١]، وقال ابن الجوزي: «وإبراهيم بن بكر ستة في الحديث ولا نعلم منهم ضعيفا غيرها[٢]»[٣]، وتعقبه الذهبي بقوله: «لو سماهم لأفادنا، فما ذكر ابن أبي حاتم منهم أحداً»[٤]، وتعقب ابن حجر الذهبي بقوله: «قد ذكرهم الخطيب في المتفق والمفترق ومنه نقل بن الجوزي»[٥].

قال الذهبي: «فيه نكارة، ولا أعرف إِبراهيم»[٦].

وحميد الطويل عده ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين[٧].

الحديث ضعيف، فيه حميد الطويل مدلس وقد عنعن.

---

(١) الخطيب، أحمد بن علي، المتفق والمفترق، ١٤١٧هـ (١/ ٢٧١- ٢٧٥).

(٢) هكذا جاءت في المطبوع وأظنها خطأ، والصواب: غيره، والمراد به إبراهيم بن بكر أبو إسحاق الكوفي.

(٣) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، أبو الفرج، الضعفاء والمتروكين، ١٤٠٦هـ (١/ ٢٧).

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، ١٣٨٢هـ (١/ ٢٤).

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، لسان الميزان، ١٣٢٩هـ (١/ ٤٠).

(٦) الذهبي، محمد بن أحمد، المهذب في اختصار السنن الكبير، ١٤٢٢هـ (٣/ ١٢٧٢).

(٧) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوين بالتدليس، ١٤٠٧هـ (ص٨٦)، والمرتبة الثالثة: من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع.

وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة[1]، وحسنه في صحيح الجامع[2].

*** خامسًا: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه:**

عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يا علي، إذا أمسيت صائمًا فقل عند إفطارك: اللهم لك صمت وعلىٰ رزقك أفطرت، يكتب لك مثل أجر من صام ذلك اليوم من غير أن ينقص من أجورهم شيء، واعلم أن لكل صائم دعوة مستجابة فإذا كان عند أوَّلِ لُقْمَة فقل: باسم الله يا واسع المغفرة، فإنه من قالها عند فطره غُفِر له).

أخرجه الحارث بن أبي أسامة[3] – مقتصرًا علىٰ الدعاء الوارد في أول الحديث، وزاد: (وعليك توكلت) بعد قوله: (لك صمت) – والشجري[4] واللفظ له.

كلاهما من طريق حماد بن عمرو النصيبي عن السري بن خالد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه.

حماد بن عمرو النصيبي قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أيضًا: لم يكن ثقة، وقال أيضًا: شيخ ضعيف لم يكن يكذب، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال البخاري وأبو حاتم وابن الجارود: منكر الحديث، وقال عمرو بن علي والنسائي

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١٤١٥هـ (٤/ ٤٠٦) حديث رقم (١٧٩٧).

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٥٨٢) حديث رقم (٣٠٣٢).

(٣) الهيثمي، علي بن أبي بكر، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ١٤١٣هـ (١/ ٥٢٦) حديث رقم (٤٦٩).

(٤) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (١/ ٣١٣) حديث رقم (١٠٩٢).

والذهبي وابن حجر: متروك الحديث، وقال الساجي: أجمع أهل النقل أنه متروك، وقال الجوزجاني وابن القيسراني: يكذب، واتهمه بوضع الحديث أبو سعيد النقاش وابن حبان والحاكم[1].

والسري بن خالد، ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقال الأزدي: لا يحتج به، وقال الذهبي: لا يعرف[2].

إسناده ضعيف جدًا، فيه حماد بن عمرو متروك، والسري بن خالد لا يحتج به.

***

(١) ينظر ترجمته في: التاريخ لابن معين، رواية الدارمي (ص٨٩)، ومعرفة الرجال، ررواية ابن محرز، ١٤٠٥هـ (١/ ٦٣، ٦٧)، التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٢٨)، والتاريخ الأوسط، ١٣٩٧هـ (٢/ ٢٩١)، والضعفاء الصغير، ١٣٩٦هـ (ص٣٤)، أحوال الرجال للجوزجاني (ص٣٠٥)، الضعفاء لأبي زرعة الرازي، ١٤٠٢هـ (٢/ ٣٧٣، ٥٠٧)، الضعفاء والمتروكين للنسائي، ١٣٩٦هـ (ص٣١)، الضعفاء الكبير للعقيلي، ١٤٠٤هـ (١/ ٣٠٨)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ١٢٧١هـ (٣/ ١٤٤)، المجروحين لابن حبان البستي، ١٣٩٦هـ (١/ ٢٥٢)، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني، ١٤١٨هـ (٣/ ١٠)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني، ١٤٠٣هـ (٢/ ١٤٩)، تاريخ بغداد للخطيب ١٤٢٢هـ (٩/ ١٣)، ذخيرة الحفاظ لابن القيسراني المقدسي، ١٤١٦هـ (١/ ٢٢٤)، ميزان الاعتدال للذهبي، ١٣٨٢هـ (١/ ٥٩٨)، وديوان الضعفاء، ١٣٨٧هـ (ص١٠١)، لسان الميزان للعسقلاني، ١٣٢٩هـ (٢/ ٣٥١)، وغيرها.

(٢) ينظر ترجمته في: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، ١٢٧١هـ (٤/ ٢٨٤)، ميزان الاعتدال للذهبي، ١٣٨٢هـ (٢/ ١١٧).

المبحث الثاني
الأحاديث المرفوعة فيما يقول الصائم عند فطره

*** أولًا: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:**

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: (ذهب الظَّمَأ[1]، وابْتَلَّت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله[2]).

أخرجه أبو داود[3]، والبزار[4]، والنسائي[5] – وعنه ابن السني[6] – وأخرجه

---

(١) الظمأ: شِدَّةُ العطش. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٣٩٩هـ (٣/ ١٦٢)، قال النووي في الأذكار، ١٤١٤هـ (ص١٩٠): «الظمأ مهموز الآخر مقصور: وهو العطش، قال الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ (التوبة: ١٢٠)، وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهراً، لأني رأيتُ مَن اشتبه عليه فتوهمه ممدوداً»، وقال الصنعاني في التنوير شرح الجامع الصغير، ١٤٣٢هـ (٨/ ٣٤٣): «خص ذهاب الظمأ مع أنه قد ذهب الجوع، لأن الالتذاذ بالماء في البلاد الحارة كالمدينة ومكة أشد».

(٢) قال الصنعاني في التنوير شرح الجامع الصغير، ١٤٣٢هـ (٨/ ٣٤٣-٣٤٤): «لا يقال كان الأولىٰ تقديم ثبوت الأجر لأنا نقول قدم ما قد تحقق حصوله من الأمرين وتيقن، وثبوت الأجر متوقف علىٰ مشيئة الله».

(٣) السجستاني، سليمان بن الأشعث، السنن، ١٤٣٠هـ (٤/ ٣٩- ٤٠) كتاب الصوم، باب القول عند الإفطار، حديث رقم (٢٣٥٧).

(٤) البزار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار، ١٩٨٨م (١٢/ ٢٤) حديث رقم (٥٣٩٥).

(٥) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرىٰ، ١٤٢١هـ (٣/ ٣٧٤) حديث رقم (٣٣١٥)، و(٩/ ١١٩) حديث رقم (١٠٠٥٨)، وعمل اليوم والليلة، ١٤٠٦هـ (ص٢٦٨) حديث رقم (٢٩٩)، وقع في النسخة المطبوعة لعمل اليوم والليلة: علي ابن الحسين بن شقيق، وأظنه خطأ.

(٦) الدينوري، أحمد بن محمد بن السني، عمل اليوم والليلة، ١٤١٨هـ (ص٢٨٧) حديث=

الطبراني[1]، والدارقطني[2]، والحاكم[3] – وعنه البيهقي[4] – وأخرجه البيهقي[5]، والبغوي[6]، وقَوَّام السنة[7]، والمزي[8].

من طريق علي بن الحسن بن شقيق عن الحسين بن واقد عن مروان بن سالم المقَفَّع[9] عن ابن عمر رضي الله عنهما به مثله.

ورواه ابن أبي الدنيا[10] من الطريق نفسه إلا أنه جعله عن مروان مرفوعًا، دون ذكر ابن عمر رضي الله عنهما.

قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه،

=رقم (٤٧٨).

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير (١٣/ ٣٠٨) حديث رقم (١٤٠٩٧).

(٢) الدارقطني، علي بن عمر، السنن، ١٤٢٤هـ (٣/ ١٥٦) حديث رقم (٢٢٧٩).

(٣) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك علىٰ الصحيحين، ١٤١١هـ (١/ ٥٨٤) حديث رقم (١٥٣٦).

(٤) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرىٰ، ١٤٢٤هـ (٤/ ٤٠٣) حديث رقم (٨١٣٣).

(٥) المرجع السابق، والدعوات الكبير، ٢٠٠٩م (٢/ ٩٧) حديث رقم (٤٩٩).

(٦) البغوي، أحمد بن الحسين، شرح السنة، ١٤٠٣هـ (٦/ ٢٦٥) حديث رقم (١٧٤٠)، الأنوار في شمائل النبي المختار ١٤١٦هـ (ص٤٨٨) حديث رقم (٧٠٣).

(٧) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، قَوَّام السنة، الترغيب والترهيب، ١٤١٤هـ (٢/ ٣٧٢) حديث رقم (١٨٠٤).

(٨) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤٠٠هـ (٢٧/ ٣٩١).

(٩) جاء عند الحاكم: المقنع.

(١٠) الأموي، ابن أبي الدنيا، فضائل رمضان، ١٤١٥هـ (ص٥٧) حديث رقم (٢٩).

بهذا الإسناد».

وقال الدارقطني: «تفرد به الحسين بن واقد، وإسناده حسن».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، فقد احتجا بالحسين بن واقد ومروان بن المقنع»، ووافقه الذهبي، وتعقبه أبو الفتح القشيري بقوله: «مذكور في رجال أبي داود وحده، ولم أره في رجال الشيخين»[1]، وقال ابن حجر: «زعم الحاكم في المستدرك أن البخاري احتج به فوهم، ولعله اشتبه عليه بمروان الأصفر»[2][3].

وقال أبو عبد الله بن منده: «هذا حديث غريب لم نكتبه إلا من حديث الحسين بن واقد»[4].

الحسين بن واقد ثقة له أوهام[5]، وقد تفرد بهذا الحديث.

ومروان بن سالم ابن المقَفَّع – بضم الميم وبعدها قاف مفتوحة ثم فاء مشددة[6]،

---

(١) نقله من خطه البكجري، مغلطاي بن قليج في إكمال تهذيب الكمال، ١٤٢٢هـ (١١/ ١٣٧).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، في تهذيب التهذيب، ١٣٢٦هـ (١٠/ ٩٣).

(٣) قلت: كلام الإمامين القشيري وابن حجر المقصود به مروان بن المقفع، وهو من الرواة الذين لم يحتج بهم البخاري ومسلم، أما الحسين بن واقد فقد احتج به مسلم (٣/ ١٤٤٨) حديث رقم (١٨١٤)، و(٤/ ٢١٩٨) حديث رقم (٢٨٦٥).

(٤) نقله عنه الحافظ المزي، يوسف بن عبد الرحمن في تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤٠٠هـ (٢٧/ ٣٩١).

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٢٥١).

(٦) كما هو في أكثر الكتب التي أخرجت الحديث، أو ترجمت للراوي.

وقيل: المفقع، بفاء ثم قاف ثقيلة[1]، وقيل: المقنع، بقاف ثم نون[2] – ذكره البخاري في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقال ابن أبي حاتم في ترجمة مروان مولىٰ هند: «سمعت أبي يقول: ولا أدري هو مروان مولىٰ هند أم غيره؟»، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: وثق، وقال ابن حجر: مقبول، وقال سبط ابن العجمي: «لم يذكر فيه الذهبي توثيقًا لكنه ذكره في حكيم للتمييز واستنكر عليه هذا الحديث الذي ساقه في ترجمته فيما يظهر»[3]، والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أنه مجهول.

الحديث إسناده ضعيف، لجهالة مروان بن المقفع، ولتفرد الحسين بن واقد به، وقد تقدم أنه ثقة له أوهام، ولعل هذا من أوهامه، ولم أقف علىٰ شواهد تقويه.

---

(١) كما في نصب الراية للزيلعي، ١٤١٨هـ (٢/ ٤٥٧)، وإتحاف المهرة للعسقلاني، ابن حجر، ١٤١٥هـ (٨/ ٦٧٧) وتقريب التهذيب له أيضًا، ١٤١٦هـ (ص٩٣١)، ولسان الميزان له أيضًا، ١٣٢٩هـ (٩/ ٤٢١).

(٢) كما في المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم، ١٤١١هـ (١/ ٥٨٤).

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٣٧٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، ١٢٧١هـ (٨/ ٢٧١)، الثقات لابن حبان، ١٣٩٣هـ (٥/ ٤٢٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي، ١٤٠٠هـ (٢٧/ ٣٩٠)، ميزان الاعتدال للذهبي، ١٣٨٢هـ (٤/ ٩١)، والكاشف له أيضًا، ١٤١٣هـ (٢/ ٢٥٣)، إكمال تهذيب الكمال للبكجري، مغلطاي ١٤٢٢هـ (١١/ ١٣٧)، الكشف الحثيث للحلبي، سبط ابن العجمي، ١٤٠٧هـ (ص٢٥٥)، لسان الميزان للعسقلاني، ابن حجر، ١٣٢٩هـ (٧/ ٣٨٢)، وتهذيب التهذيب له أيضًا، ١٣٢٦هـ (١٠/ ٩٣)، وتقريب التهذيب له أيضًا، ١٤١٦هـ (ص٩٣١)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، ١٤١٦هـ (ص٣٧٣)، وغيرها.

والحديث سكت عنه أبو داود، وصححه الحاكم.

وحسن إسناده الدار قطني[1]، وابن قدامة المقدسي[2]، وابن حجر[3]، والألباني[4].

ونقل ابن تيمية[5]، وابن مفلح[6]، وابن الملقن[7] تحسين الدارقطني له ولم يتعقبوه[8].

وذكر ابن القيم[9] هذا الحديث بصيغة التضعيف، فقال: «وروي عنه».

*** ثانيًا: حديث معاذ بن زهرة:**

عن معاذ بن زُهْرة أنه بلغه أن النبي ﷺ كان إذا أفطر، قال: (اللَهُمَّ لك صُمْتُ، وعلىٰ رِزْقِكَ أفْطَرْتُ).

---

(١) لعله لم يرد رحمه الله الحسن المشهور في عرف المتأخرين، وإنما أراد أن يبين أن إسناده غريب.

(٢) المقدسي، موفق الدين ابن قدامة، المغني، ١٣٨٨هـ (٣/ ١٧٦).

(٣) نقله عنه الصديقي، ابن علان في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٣٩).

(٤) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٣٩)، وفي تحقيقه لمشكاة المصابيح للتبريزي، الخطيب، ١٩٨٥م (١/ ٦٢١)، وصحيح سنن أبي داود، ١٤٢٣هـ (٧/ ١٢٥)، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، ١٣٩٢هـ (٢/ ٨٥٥).

(٥) الحراني، ابن تيمية، كتاب الصيام من شرح العمدة، ١٤١٧هـ (١/ ٥١٢).

(٦) المقدسي، محمد بن مفلح، الفروع، ١٤٢٤هـ (٥/ ٣٧).

(٧) ابن الملقن، عمر بن علي، البدر المنير، ١٤٢٥هـ (٥/ ٧١١).

(٨) الذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أن سبب عدم تعقبهم له إما أن يكون لأنهم رأوا أن مقصود الإمام الدارقطني بالحديث الحسن أن إسناده غريب – كما ذكرت سابقًا – أو لأن الحديث في فضائل الأعمال ومروان بن المقفع تابعي وفي هذا يتسمح أهل العلم.

(٩) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ١٤١٥هـ (٢/ ٤٩).

هذا الحديث يرويه عن معاذ بن زهرة، حصينُ بن عبد الرحمن، واختلف عنه:

١- فرواه هشيم عن حصين عن معاذ، أخرجه أبو داود[١] واللفظ له، ومن طريقه البيهقي[٢].

٢- ورواه عَبْثَر بن القاسم عن حصين عن معاذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا صام ثم أفطر قال: (اللهم لك...)، لم يذكر: «بلغه»، أخرجه ابن صاعد[٣].

وتابع عَبْثَر بن القاسم:

- عبد العزيز بن مسلم، أخرجه البخاري[٤] وسماه محمد بن معاذ، وقال: مرسل، وسماه في موضع آخر معاذ أبو زهرة[٥].

- ومحمد بن فضيل[٦]، وعنه ابن أبي شيبة[٧].

---

(١) السجستاني، أبو داود، السنن، ١٤٣٠هـ (٤/ ٤٠) كتاب الصوم، باب القول عند الإفطار، حديث رقم (٢٣٥٨)، والمراسيل، ١٤٠٨هـ (ص١٢٤) حديث رقم (٩٩).

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرىٰ، ١٤٢٤هـ (٤/ ٤٠٣) حديث رقم (٨١٣٤)، الدعوات الكبير، ٢٠٠٩م (٢/ ٩٨) حديث رقم (٥٠٠)، فضائل الأوقات، ١٤١٠هـ (ص٣٠١) حديث رقم (١٤٣).

(٣) أخرجه ابن صاعد في زياداته علىٰ الزهد والرقائق لابن المبارك (١/ ٤٩٥) حديث رقم (١٤١٠).

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير (١/ ٢٢٧).

(٥) المرجع السابق (٧/ ٣٦٤).

(٦) الضبي، محمد بن فضيل، الدعاء، ١٤١٩هـ (ص٢٣٧) حديث رقم (٦٦).

(٧) العبسي، أبو بكر ابن أبي شيبة، المصنف، ١٤٠٩هـ (٢/ ٣٤٤) حديث رقم (٩٧٤٤)، جاء في المطبوع: عن حصين عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو خطأ، والصحيح عن أبي زهرة، وهي كنية=

٣- ورواه عنه سفيان الثوري واختلف عنه:

- فرواه عبد الله بن المبارك[١] - ومن طريقه الشجري[٢]، والبغوي[٣] - عن سفيان عن حصين به بلفظ عَبْثَر ومن تابعه.

- ورواه عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي عن سفيان عن حصين عن رجل عن معاذ - فجعل بين حصين ومعاذ رجلًا - بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: (الحمد لله الذي أعانني فصمت، ورزقني فأفطرت)، أخرجه ابن السني[٤]، والبيهقي[٥]، وفيه راو لم يسم.

=معاذ، قال ابن حجر في النكت الظراف المطبوع مع تحفة الأشراف (١٣/ ٣٩١): «ورواه ابن أبي شيبة عن محمد بن فضيل عن حصين عن معاذ».

(١) الحنظلي، عبد الله بن المبارك، الزهد والرقائق (١/ ٤٩٥) حديث رقم (١٤١٠)، سقط ذكر سفيان في النسخة المطبوعة من الزهد، ولعل الصواب إثباتها، لسببين، الأول: أن الشجري والبغوي أخرجاه من طريق ابن المبارك وقد أثبتا سفيان، بل إن الشجري أخرجه من الطريق نفسه الذي في كتاب الزهد، السبب الثاني: أن ابن المبارك لم يُذكر في تلاميذ حصين.

(٢) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (١/ ٣٥٤- ٣٥٥) حديث رقم (١٢٥٠)، وقع في المطبوع: معاذ بن جبل، وهو خطأ، والصحيح: معاذ بن زهرة، قال ابن حجر في النكت الظراف المطبوع مع تحفة الأشراف (١٣/ ٣٩١): «ويوهم بعضهم أنه معاذ بن جبل فلم يصب».

(٣) البغوي، أحمد بن الحسين، شرح السنة، ١٤٠٣هـ (٦/ ٢٦٥) حديث رقم (١٧٤١).

(٤) الدينوري، أحمد بن محمد بن السني، عمل اليوم والليلة، ١٤١٨هـ (ص٤٢٩) حديث رقم (٤٧٩).

(٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، الدعوات الكبير، ٢٠٠٩م (٢/ ٩٩) حديث رقم (٥٠١)، شعب الإيمان، ١٤٢٣هـ (٥/ ٤٠٦) حديث رقم (٣٦١٩).

- ورواه محمد بن عبد الله الأسدي عن سفيان عن حصين عن معاذ عن الربيع بن خثيم أنه كان يقول إذا أفطر: اللهم لك صمنا وعلىٰ رزقك أفطرنا -فجعله من قول الربيع- أخرجه ابن سعد[1]، ومحمد بن عبد الله قد يخطئ في حديث الثوري[2].

٤- ورواه شريك عن حصين عن هلال بن يساف عن الربيع بن خثيم من قوله، بلفظ محمد ابن عبد الله الأسدي، أخرجه ابن سعد[3].

معاذ بن زهرة ذكره البخاري في التابعين[4]، لكن قال: معاذ أبو زهرة، وتبعه ابن أبي حاتم[5]، وذكره ابن حبان في الثقات[6]، والذي يظهر لي - والله تعالىٰ أعلم - أنه مجهول.

الحديث إسناده ضعيف للإرسال، وجهالة معاذ.

والحديث أعله النووي[7]، والمنذري[8]، والمزي[9]، وابن الملقن[10]، وابن حجر[11]

---

(١) الهاشمي، محمد بن سعد، الطبقات الكبرىٰ، ١٤١٠هـ (٦/ ٢٢٥).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٨٦١).

(٣) الهاشمي، محمد بن سعد، الطبقات الكبرىٰ، ١٤١٠هـ (٦/ ٢٢٥).

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير (١/ ٢٢٧)، و(٧/ ٣٦٤).

(٥) الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١٢٧١هـ (٨/ ٢٤٨).

(٦) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٧/ ٤٨٢).

(٧) النووي، محيي الدين، المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٦٢).

(٨) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، مختصر سنن أبي داود، ١٤٣١هـ (٣/ ٢٣٦).

(٩) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ١٤٠٠هـ (٢٨/ ١٢٢).

(١٠) ابن الملقن، عمر بن علي، البدر المنير، ١٤٢٥هـ (٥/ ٧١٠).

(١١) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٣٢٦هـ (١٠/ ١٩٠)، والتلخيص=

بالإرسال.

قال ابن حجر: «هذا محقق الإرسال، وفي زيادة الرجل الذي لم يسمه ما يعل به السند الأول»[1]، وقال الألباني: «سنده ضعيف، فإنه مع إرساله فيه جهالة معاذ هذا، فإنهم لم يذكروا له راويًا عنه سوىٰ حصين هذا»[2].

*** ثالثًا: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:**

عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا أفطر قال: (بسم الله، اللهم لك صمت، وعلىٰ رزقك أفطرت، تقبل مني إنك أنت السميع العليم)، أخرجه الطبراني[3]، وعنه أبو نعيم[4]، وأخرجه الشجري[5]، بلفظ: قال رسول الله ﷺ: (إذا قُرِّب إلىٰ أحدكم طعام

=الحبير، ١٤١٦هـ (٢/ ٣٨٩)، ونقله عنه الصديقي، ابن علان في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٤٠).

(١) نقله عنه الصديقي، ابن علان في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٤١)، وينظر النكت الظراف علىٰ الأطراف للعسقلاني، ابن حجر، ١٤٠٣هـ (١٣/ ٣٩١).

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٣٨)، وينظر ضعيف سنن أبي داود، ١٤٢٣هـ (٢/ ٢٦٤).

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد، الدعاء، ١٤٠٧هـ (٢/ ١٢٢٩) حديث رقم (٩١٨)، المعجم الأوسط، ١٤١٥هـ (٧/ ٢٩٨) حديث رقم (٧٥٤٩)، المعجم الصغير، ١٤٠٥هـ (٢/ ١٣٣) حديث رقم (٩١٢)، ولم يذكر في الأوسط والصغير: (تقبل مني إنك أنت السميع العليم).

(٤) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، ١٤١٠هـ (٢/ ١٨٨).

(٥) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (١/ ٣٤٤) حديث رقم (١٢١٣)، وحصل تصحيف في شيخ داود بن الزبرقان حيث جاء عنده: عن داود عن شعيب، بدلًا من شعبة.

وهو صائم فليقل: باسم الله، والحمد لله، اللهم لك صمت وعلىٰ رزقك أفطرت، سبحانك وبحمدك، تقبله مني إنك أنت السميع العليم)، كلاهما – الطبراني والشجري – من طريق إسماعيل بن عمرو البجلي عن داود بن الزبرقان عن شعبة عن ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن شعبة إلا داود بن الزبرقان، تفرد به: إسماعيل بن عمرو».

إسماعيل بن عمرو البجلي ضعفه أبو حاتم والدارمي والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والأزدي، وقال الخطيب: «صاحب غرائب ومناكير عن الثوري وغيره»، وذكره ابن حبان في الثقات فقال: «يغرب كثيرا»[1].

وداود بن الزبرقان متروك وكذبه الأزدي[2].

إسناده ضعيف جدًا، فيه داود بن الزبرقان متروك، وإسماعيل بن عمرو ضعيف.

---

(١) ينظر ترجمته في: الضعفاء الكبير للعقيلي، ١٤٠٤هـ (١/ ٨٦)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ١٢٧١هـ (٢/ ١٩٠)، الثقات للبستي، محمد بن حبان، ١٣٩٣هـ (٨/ ١٠٠)، الكامل في ضعفاء الرجال للجرجاني، ابن عدي، ١٤١٨هـ (١/ ٥٢٣)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني، ١٤٠٣هـ (١/ ٢٥٦)، تاريخ بغداد للخطيب، ١٤٢٢هـ (١/ ٣٣٦)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي، ١٤٠٦هـ (١/ ١١٨، ١٢٢)، ميزان الاعتدال للذهبي، ١٣٨٢هـ (١/ ٢٣٩)، وتاريخ الإسلام، ٢٠٠٣م (٥/ ٥٣٦)، وديوان الضعفاء، ١٣٨٧هـ (ص٣٦)، تهذيب التهذيب للعسقلاني، ابن حجر، ١٣٢٦هـ (١/ ٣٢١)، ولسان الميزان، ١٣٢٩هـ (١/ ٤٢٥)، وغيرها.

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٣٠٥).

وضعفه من أجل داود بن الزبرقان الهيثمي[1]، وابن حجر[2]، ومن أجله وأجل إسماعيل بن عمرو ضعفه الألباني[3].

وأخرجه الشجري[4] بلفظ الطبراني دون قوله: (باسم الله) من طريق سعيد بن زربي عن ثابت عن أنس رضي الله عنه، وسعيد بن زربي منكر الحديث[5].

وأخرج ابن عساكر[6] من طريق عمرو بن جميع عن أبان عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ما من مسلم يصوم فيقول عند إفطاره: يا عظيم يا عظيم أنت إلهي لا إله غيرك اغفر لي الذنب العظيم فإنه لا يغفر الذنب العظيم إلا العظيم، إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)، وقال رسول الله ﷺ: (علموها عقبكم فإنها كلمة يحبها الله ورسوله، ويصلح بها أمر الدنيا والآخرة)، ثم قال ابن عساكر: شاذ بمرة وفي إسناده مجاهيل، والحديث ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة[7].

---

(١) الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ١٤١٤هـ (٣/ ١٥٦).

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، التلخيص الحبير، ١٤١٦هـ (٢/ ٣٨٩).

(٣) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١٤٠٥هـ (٤/ ٣٨).

(٤) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (٢/ ١٥٢) حديث رقم (١٩٢٩)، جاء في النسخة المطبوعة: سعيد بن رزين، وأظنه خطأ.

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٤١٦هـ (ص٣٧٧).

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، ١٤١٥هـ (٥٤/ ٢٣٨).

(٧) الكناني، علي بن محمد ابن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة، ١٣٩٩هـ (٢/ ٣٣٥) حديث رقم (٦٣).

*** رابعًا: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:**

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ: إذا أفطر قال: (لَكَ صُمْتُ، وَعَلَىٰ رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

أخرجه الطبراني[1] – واللفظ له – وابن السني[2]، والدارقطني[3] – كلاهما بلفظ: (لك صمنا، وعلىٰ رزقك أفطرنا) – من طريق عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده عن ابن عباس رضي الله عنهما.

عبد الملك بن هارون بن عنترة بن عبد الرحمن الشيباني، قال الإمام أحمد: ضعيف، وقال ابن معين والسعدي وابن شاهين: كذاب، زاد السعدي: دجال، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم والنسائي: متروك الحديث، زاد أبو حاتم: ذاهب الحديث، وقال صالح بن محمد: عامة حديثه كذب، وقال ابن حبان: يضع الحديث، وقال أبو نعيم: روي عن أبيه مناكير، وقال الدارقطني: متروك يكذب، وقال الحاكم: ذاهب الحديث جدًا، روىٰ عن أبيه أحاديث موضوعة، وقال الذهبي: هالك[4].

---

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير (١٢/ ١٤٦) حديث رقم (١٢٧٢٠).

(٢) الدينوري، أحمد بن محمد بن السني، عمل اليوم والليلة، ١٤١٨هـ (ص٤٣٠) حديث رقم (٤٨٠).

(٣) الدارقطني، علي بن عمر، السنن، ١٤٢٤هـ (٣/ ١٥٦) حديث رقم (٢٢٨٠).

(٤) ينظر ترجمته في: التاريخ لابن معين، رواية الدوري، ١٣٩٩هـ (٣/ ٣١٧، ٣٤٩)، العلل ومعرفة الرجال لأحمد، ١٤٢٢هـ (٢/ ٣٧١)، التاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٤٣٦)، والتاريخ الأوسط، ١٣٩٧هـ (٢/ ٢٦١)، والضعفاء الصغير، ١٣٩٦هـ (ص٧٣)، أحوال الرجال للجوزجاني (ص١٠١)، الضعفاء والمتروكين للنسائي، ١٣٩٦ه (ص٧٠)، الجرح والتعديل=

إسناده ضعيف جدًا، فيه عبد الملك بن هارون تركوه.

*** خامسًا: حديث الحارث بن عبيدة:**

عن الحارث بن عبيدة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل صائمٍ دعوةً، فإذا أراد هو أن يفطر فليقل عند أول لقمة: يا واسع المغفرة اغفر لي).

أخرجه ابن المبارك[1] –ومن طريقه الشهاب[2]، والشجري[3]– وأخرجه ابن أبي الصقر[4] من طريق زافر بن سليمان، كلاهما (ابن المبارك، وزافر) عن بقية بن الوليد حدثني الحارث.

الحارث بن عبيدة قال أبو حاتم: «شيخ ليس بالقوي»[5]، وضعفه الدارقطني[6]،

=لابن أبي حاتم الرازي، ١٢٧١هـ (٥/ ٣٧٤)، المجروحين لابن حبان البستي، ١٣٩٦هـ (٢/ ١٣٣)، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني، ١٤١٨هـ (٦/ ٥٢٩)، سؤالات البرقاني للدارقطني، ١٤٠٤هـ (ص٤٠)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين لابن شاهين، ١٤٠٩هـ (ص١٣٣)، المدخل إلىٰ الصحيح للحاكم، ١٤٠٤هـ (ص١٧٠)، سؤالات السجزي للحاكم، ١٤٠٨هـ (ص٢٠٣)، الضعفاء للأصبهاني، ١٤٠٥هـ (ص١٠٥)، ميزان الاعتدال للذهبي، ١٣٨٢هـ (٢/ ٦٦٦)، والكاشف (٢/ ٣٣٠)، لسان الميزان للعسقلاني، ابن حجر، ١٣٢٩هـ (٤/ ٧١)، وغيرها.

(١) الحنظلي، عبد الله بن المبارك، الزهد والرقائق (١/ ٤٩٤) حديث رقم (١٤٠٩).

(٢) القضاعي، محمد بن سلامة، المسند، ١٤٠٧هـ (٢/ ١٢٨) حديث رقم (١٠٣١).

(٣) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (٢/ ٥٩) حديث رقم (١٥٨٤).

(٤) الأنباري، محمد بن أحمد بن أبي الصقر، المشيخة، ١٤١٨هـ (ص٩٠) حديث رقم (٢٣).

(٥) الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١٢٧١هـ (٣/ ٨١).

(٦) الدارقطني، علي بن عمر، السنن، ١٤٢٤هـ (٣/ ١٦٧)، العلل، ١٤٢٧هـ (١٤/ ١٩٤).

وقال ابن حبان في المجروحين: «روىٰ عنه أهل بلده يأتي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد»[1]، وذكره ﷺ في الثقات وقال: «روىٰ عنه أهل مصر وهو الذي يقال له الحارث بن عميرَة الكلَاعِي عداده في أهل الشام سكن مصر»[2].

إسناده ضعيف، فيه الحارث بن عبيدة ضعيف، وهو معضل.

*** سادسًا: حديث علي ﷺ:**

عن علي ﷺ أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: (اللهم لك صمنا وعلىٰ رزقك أفطرنا فتقبله منا، ذهب الظمأ وابْتَلَّت العروق وبقي الأجر إن شاء الله تعالىٰ).

الحديث تقدم تخريجه[3] بنحوه.

وأخرجه الشجري[4] بهذا اللفظ، من طريق سهل بن أحمد بن عبد الله بن سهل الديباجي، عن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، عن موسىٰ بن إسماعيل بن موسىٰ بن جعفر بن محمد، قال: حدثنا أبي، عن أبيه، عن جده جعفر، عن أبيه، عن جده علي بن حسين، عن أبيه، عن علي ﷺ.

سهل بن أحمد الديباجي، قال الخطيب: «سألت الأزهري عن سهل الديباجي فقال: كان كذابا، رافضيا، زنديقا، حدثني أحمد بن علي بن التوزي، أخبرنا محمد بن أبي الفوارس قال: كان سهل الديباجي آية ونكالا في الرواية، وكان رافضيا غاليا فيه،

---

(١) البستي، محمد بن حبان، المجروحين، ١٣٩٦هـ (١/ ٢٢٤).

(٢) البستي، محمد بن حبان، الثقات، ١٣٩٣هـ (٦/ ١٧٦).

(٣) في الحديث الخامس من المبحث الأول.

(٤) الشجري، يحيىٰ بن الحسين، الأمالي الخميسية، ٢٠٠١م (١/ ٣٨٣- ٣٨٤) حديث رقم (١٣٧١).

وكتبنا عنه كتاب محمد بن محمد بن الأشعث لأهل البيت مرفوع ولم يكن له أصل نعتمد عليه ولا كتاب صحيح، قال العتيقي: وصلىٰ عليه أبو عبد الله بن المعلم، وكان رافضيا، ولم يكن في الحديث بذاك، وقال الأزهري: لم يكن له أصل يعتمد عليه ولا كتاب صحيح، قال: ورأيت في داره علىٰ الحائط مكتوبا، لعن أبي بكر، وعمر، وباقي الصحابة العشرة سوىٰ علي»[1].

ومحمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، قال ابن عدي: «حمله شدة ميله إِلىٰ التشيع أن أخرج لنا نسخته قريبا من ألف حديث عن موسىٰ بن إسماعيل بن موسىٰ بن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده إلىٰ أن ينتهي إِلىٰ علي والنبي ﷺ كتاب يخرجه إلينا بخط طري علىٰ كاغد جديد فيها مقاطيع وعامتها مسندة مناكير كلها أو عامتها، فذكرنا روايته هذه الأحاديث عن موسىٰ هذا لأبي عبد الله الحسين بن علي ابن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب وكان شيخًا من أهل البيت بمصر، وهو أخ الناصر وكان أكبر منه، فقال لنا: كان موسىٰ هذا جاري بالمدينة أربعين سنة ما ذكر قط أن عنده شيئًا من الرواية لا عن أبيه، ولا عن غيره»[2].

وقال حمزة السهمي: «وسألت أبا الحسن الدارقطني عن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، فقال آية من آيات الله، ذلك الكتاب هو وضعه، أعني العلويات»[3].

إسناده موضوع، فيه سهل الديباجي ومحمد بن محمد يضعان الحديث.

***

(١) الخطيب، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ١٤٢٢هـ (١٠/ ١٧٦).

(٢) الجرجاني، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٤١٨هـ (٧/ ٥٦٥).

(٣) السهمي، حمزة بن يوسف، سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره، ١٤٠٤هـ (ص١٠١).

القسم الثاني

المسائل الفقهية المتعلقة بدعاء الصائم عند فطره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

متى يقال الدعاء[1]؟

قال النووي: «وهكذا الرواية (حتىٰ)[2] بالتاء المثناة فوق فيقتضىٰ استحباب دعاء الصائم من أول اليوم إلىٰ آخره لأنه يسمىٰ صائما في كل ذلك»[3]. وصححه الحاكم.

وقال المناوي: «(حتىٰ يفطر) أي إلىٰ أن يتعاطىٰ مفطرًا ويحتمل إلىٰ أن يدخل أوان إفطاره»[4].

وقال الماوردي: «عند فَرَاغه من الطعام»[5]، وقال الرملي: «عَقِبَ فطره»[6].

وقال النفراوي: «فإن للصائم دعوة مستجابة قيل هي بين رفع اللقمة ووضعها

---

(١) الذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – أن جميع الروايات الواردة في دعاء الصائم ضعيفة، ولكني ذكرت هذه المسألة والتي تليها بناءً علىٰ قول من يرىٰ صحة الدعاء الوارد كالحاكم أو من يحسن إسناده كالدارقطني، وابن قدامة المقدسي، وابن حجر، والألباني.

(٢) تقدم تخريج هذا اللفظ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه (ص١١ – ١٣).

(٣) النووي، يحيىٰ بن شرف، المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٧٥).

(٤) المناوي، زين الدين محمد، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ١٣٥٦هـ (٣/ ٣٠٠).

(٥) الماوردي، علي بن محمد، الإقناع في الفقه الشافعي، ١٤٢٠هـ (ص٧٨).

(٦) الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، ١٤٢٤هـ (٣/ ١٨٣).

في فِيه»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الدعاء يكون قبل الإفطار عند الغروب، لأنه يجتمع في حقه انكسار النفس والذل لله ﷻ وأنه صائم وكل هذه من أسباب الإجابة، أما بعد الفطر فإن النفس قد استراحت وفرحت، وربما يحصل غفلة، لكن ورد ذكر إن صح عن النبي ﷺ فإنه يكون بعد الإفطار: (ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله) هذا لا يكون إلا بعد الفطر، وكذلك ورد عن بعض الصحابة أنه كان يقول: (اللهم لك صمت، وعلىٰ رزقك أفطرت) فأنت ادع الله بالدعاء المناسب الذي ترىٰ أنك محتاج إليه»[2].

وقال الشيخ العباد: «وهذا الذكر يقال قبل الإفطار أو بعده، والأمر في هذا واسع»[3].

والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم – قول الشيخ عبد المحسن العباد، أن الأمر في هذا واسع.

***

(١) النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٤١٥هـ (١/ ٣٠٥).

(٢) العثيمين، محمد بن صالح، اللقاء الشهري (٨/ ٢٥).

(٣) العباد، عبد المحسن بن حمد، شرح سنن أبي داود (٢٧٢/ ٢٧).

المبحث الثاني

هل يقال: (ذهب الظمأ، وابتلت العروق) صيفًا وشتاءً؟

قال الشيخ ابن عثيمين: «وظاهر الحديث أن هذا الذكر فيما إذا كان الصائم ظمآن والعروق يابسة»[1].

وقال أيضًا: «وأنا إذا صمتُ في الشتاء لا أحس بالظمأ ولا تيبس عروقي فلا أقول هذا الذكر»[2]، وقال الشيخ العباد: «الذي يبدو أنه يقال مطلقًا، لأن الظمأ يوجد ولكنه يتفاوت»[3].

والذي يظهر لي – والله تعالىٰ أعلم –:

أولًا: أن الدعاء الوارد إسناده فيه ضعف.

ثانيًا: لو قدرنا أنه حسن، فإنه يقال صيفًا وشتاءً لعدم ورود التحديد.

***

(١) العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، ١٤٢٢هـ (٦/ ٤٤١).

(٢) العثيمين، محمد بن صالح، الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين (ص٩١).

(٣) العباد، عبد المحسن بن حمد، شرح سنن أبي داود (٢٧٢/ ٢٧).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أحب أن أشير إلىٰ بعض النتائج التي توصلت إليها:

١- أن الأحاديث الواردة في دعاء الصائم عند فطره جميعها لا يخلو إسناد منها من مقال.

٢- أن الأحاديث الواردة في دعاء الصائم عند فطره وإن كانت ضعيفة إلا أن القرآن الكريم نبه إلىٰ خاصية الدعاء في الصيام، حيث ذكر الله تعالىٰ استجابته لدعاء الداعين في أثناء آيات الصيام، فقال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ (البقرة:١٨٦)، يقول ابن كثير: «وفي ذكره تعالىٰ هذه الآية الباعثة علىٰ الدعاء، متخللة بين أحكام الصيام، إرشاد إلىٰ الاجتهاد في الدعاء عند إكمال العدة، بل وعند كل فطر»[1].

٣- أن الأحاديث الواردة في إجابة دعوة الصائم، وإن كانت ضعيفة، إلا أن ذلك لا يعني ترك الصائم للدعاء، فإن الدعاء مشروع في كل وقت، بل دعاء الإنسان عند تلبسه بالعبادة أرجىٰ في الإجابة.

التوصيات:

١- ضرورة أن يتحرىٰ المسلم ما صح عن النبي ﷺ في جميع العبادات، وفي الدعاء عند فطره من صيامه علىٰ وجه الخصوص.

٢- علىٰ المسلم أن يستفيد من وقت فطره في الدعاء لنفسه ولوالديه وأقربائه

(١) القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٤٢٠هـ (١/ ٥٠٩).

وللمسلمين عامة.

٣- زيادة توعية المسلمين من قِبَل العلماء وطلاب العلم بأهمية معرفة الصحيح من العبادات في الإسلام.

***

ثبت المصادر والمراجع

(١) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري (ت٦٠٦هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر الزاوىٰ - محمود الطناحي. (د.ط). المكتبة العلمية. بيروت. (١٣٩٩هـ).

(٢) ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد البصري الصوفي. أبو سعيد (ت٣٤٠هـ). المعجم. تحقيق وتخريج: عبد المحسن الحسيني. ط١. دار ابن الجوزي. السعودية. (١٤١٨هـ).

(٣) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، جمال الدين أبو الفرج (ت٥٩٧هـ). الضعفاء والمتروكين. تحقيق: عبد الله القاضي. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤٠٦هـ).

(٤) ابن شاهين، عمر بن أحمد البغدادي، أبو حفص، (ت٣٨٥هـ). الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك. تحقيق: محمد حسن إسماعيل. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤٢٤هـ).

(٥) ابن شاهين، عمر بن أحمد البغدادي، أبو حفص، (ت٣٨٥هـ). تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين. تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري. ط١. (د.ن). (١٤٠٩هـ).

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم (ت٥٧١ هـ). معجم الشيوخ. تحقيق: د. وفاء تقي الدين. ط١. دار البشائر. دمشق. (١٤٢١هـ).

(٧) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم (ت٥٧١هـ). تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها. تحقيق: عمر العمروي. (د.ط). دار الفكر. بيروت. (١٤١٥هـ).

(٨) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شمس الدين، (ت٧٥١هـ). زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط. ط٢٧. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤١٥هـ).

(٩) ابن معين، يحيىٰ بن معين بن عون (ت٢٣٣هـ)، التاريخ. رواية عثمان الدارمي. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (د.ط). دار المأمون للتراث. دمشق. (د.ت).

(١٠) ابن معين، يحيىٰ بن معين بن عون (ت٢٣٣هـ)، التاريخ. رواية الدوري. تحقيق د. أحمد محمد نور سيف. ط١. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. مكة. (١٣٩٩هـ).

(١١) ابن معين، يحيىٰ بن معين بن عون (ت٢٣٣هـ)، معرفة الرجال. رواية ابن محرز. تحقيق: محمد كامل القصار. ط١. مجمع اللغة العربية. دمشق. (١٤٠٥هـ).

(١٢) ابن الملقن، عمر بن علي الشافعي، (ت٨٠٤هـ).البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. تحقيق:مصطفىٰ أبو الغيط وآخرون.دار الهجرة.الرياض. (١٤٢٥هـ).

(١٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعىٰ الإفريقىٰ (ت٧١١هـ). لسان العرب. ط٣. دار صادر – بيروت. (١٤١٤هـ).

(١٤) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم (ت٤٣٠هـ). تاريخ أصبهان. تحقيق: سيد كسروي حسن. ط١. دار الكتب العلمية - بيروت. (١٤١٠هـ).

(١٥) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم (ت٤٣٠هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. (د. ط). السعادة. مصر. (١٣٩٤هـ).

(١٦) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم (ت٤٣٠هـ). الضعفاء. تحقيق: فاروق حمادة. ط١. دار الثقافة. الدار البيضاء. (١٤٠٥هـ).

(١٧) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم (ت٤٣٠هـ). فضيلة العادلين من الولاة. تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان. ط١. دار الوطن. الرياض. (١٤١٨هـ).

(١٨) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل، قَوَّام السنة، أبو القاسم (ت٥٣٥هـ). الترغيب والترهيب. تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان. ط١. دار الحديث. القاهرة. (١٤١٤هـ).

(١٩) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهير الشاويش. ط٢. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٥هـ).

(٢٠) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). صحيح الجامع الصغير وزيادته: ط٣. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٣٩٢هـ).

(٢١) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: مكتبة المعارف. الرياض. ط١. (١٤١٥هـ-١٤٢٢هـ).

(٢٢) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). صحيح سنن أبي داود. ط١. مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت. (١٤٢٣هـ).

(٢٣) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). ضعيف الجامع الصغير وزيادته. ط٢. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٣٩٩هـ).

(٢٤) الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ). ضعيف سنن أبي داود. ط١. مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت. (١٤٢٣هـ).

(٢٥) الأموي، عبد الله بن محمد البغدادي، أبو بكر، المعروف بابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ). فضائل رمضان. تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور. ط١. دار السلف. الرياض. (١٤١٥هـ).

(٢٦) الأنباري، محمد بن أحمد ابن أبي الصقر اللخمي، أبو طاهر (ت٤٧٦هـ). مشيخة ابن أبي الصقر. تحقيق: الشريف حاتم العوني. ط١. مكتبة الرشد. الرياض. (١٤١٨هـ).

(٢٧) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت٢٥٦هـ). التاريخ الأوسط. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١. دار الوعي. حلب. (١٣٩٧هـ).

(٢٨) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت٢٥٦هـ). التاريخ الكبير: (د.ط) دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد – الدكن. (د.ت).

(٢٩) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت٢٥٦هـ). الضعفاء الصغير. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١. دار الوعي. حلب. (١٣٩٦هـ).

(٣٠) البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد، أبو بكر (ت٤٢٥هـ). سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي. تحقيق: عبد الرحيم القشقري. ط١. كتب خانه جميلي. باكستان. (١٤٠٤هـ).

(٣١) البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، أبو بكر (ت٢٩٢هـ). البحر الزخار المعروف بمسند البزار. (الأجزاء من١–٩) تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. (الأجزاء من١٠–١٧) تحقيق: عادل بن سعد. (الجزء ١٨) تحقيق: عبد الخالق الشافعي. ط١. مكتبة العلوم والحكم. المدينة النبوية. (بدأت ١٩٨٨م وانتهت٢٠٠٩م).

(٣٢) البستي، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم (ت٣٥٤هـ). الثقات. ط١. دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد الدكن. الهند. (١٣٩٣هـ).

(٣٣) البستي، محمد بن حبان، أبو حاتم (ت٣٥٤هـ). الصحيح (الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان) تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤١٤هـ).

(٣٤) البستي، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم (٣٥٤هـ). المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١. دار الوعي. حلب. (١٣٩٦هـ).

(٣٥) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، أبو محمد (ت٥١٦هـ). الأنوار في شمائل النبي المختار: تحقيق: إبراهيم اليعقوبي.ط١. دار المكتبي. دمشق. (١٤١٦هـ).

(٣٦) البغوي، الحسين بن مسعود الشافعي، أبو محمد (ت٥١٦هـ). شرح السنة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش. ط٢. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٣هـ).

(٣٧) البكجري، مغلطاي بن قليج (ت٧٦٢هـ). إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: عادل بن محمد. أسامة بن إبراهيم. ط١. الفاروق الحديثة. القاهرة. (١٤٢٢هـ).

(٣٨) البوصيري، أحمد بن أبي بكر الكناني، أبو العباس (ت٨٤٠هـ). إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة. تحقيق: دار المشكاة. ط١. دار الوطن. الرياض. (١٤٢٠هـ).

(٣٩) البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، أبو العباس (ت٨٤٠هـ). مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. تحقيق: محمد الكشناوي. ط٢. دار العربية. بيروت. (١٤٠٣هـ).

(٤٠) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت٤٥٨هـ). الأسماء والصفات. تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي. ط١. مكتبة السوادي. جدة. (١٤١٣هـ).

(٤١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت٤٥٨هـ). الدعوات الكبير. بعناية: بدر ابن عبد الله البدر. ط١. غراس للنشر والتوزيع. الكويت. (٢٠٠٩م).

(٤٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت٤٥٨هـ). السنن الكبرىٰ. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط٣. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤٢٤هـ).

(٤٣) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر (ت٤٥٨هـ). شعب الإيمان. تحقيق: عبدالعلي حامد. ط١. مكتبة الرشد، الرياض. بالتعاون مع الدار السلفية. بومباي. الهند. (١٤٢٣هـ).

(٤٤) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت٤٥٨هـ). فضائل الأوقات، تحقيق: عدنان عبد الرحمن مجيد القيسي، ط١. مكتبة المنارة. مكة المكرمة. (١٤١٠هـ).

(٤٥) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين (ت٧٤١هـ). مشكاة المصابيح. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط٣. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٩٨٥م).

(٤٦) الترمذي، محمد بن عيسىٰ، أبو عيسىٰ (ت٢٧٩هـ). الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ. تحقيق: بشار عواد معروف. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت. (١٩٩٨م).

(٤٧) الجرجاني، عبد الله بن عدي (ت٣٦٥هـ). الكامل في ضعفاء الرجال. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٨هـ).

(٤٨) الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب السعدي، أبو إسحاق (المتوفىٰ: ٢٥٩هـ). أحوال الرجال. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي. (د.ط). حديث اكادمي. باكستان. (د.ت).

(٤٩) الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت٤٠٥هـ). سؤالات مسعود السجزي للحاكم. تحقيق: موفق بن عبد الله. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٨هـ).

(٥٠) الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت٤٠٥هـ). المدخل إلىٰ الصحيح. تحقيق: د. ربيع هادي عمير المدخلي. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٠٤هـ).

(٥١) الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت٤٠٥هـ). المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عطا. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١١هـ).

(٥٢) الحراني، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس (ت٧٢٨هـ). كتاب الصيام من شرح العمدة. تحقيق: زائد النشيري. ط١. دار الأنصاري. مكة. (١٤١٧هـ).

(٥٣) الحراني، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس (ت٧٢٨هـ). الكلم الطيب. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط١. مكتبة المعارف. الرياض. (١٤٢٢هـ).

(٥٤) الحُرْفي، عبد الرحمن بن عبيد الله بن محمد البغدادي، أبو القاسم (ت٤٢٣هـ). الأمالي. تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر. ط١. الدار الأثرية. الأردن. (٢٠٠٧م).

(٥٥) الحلبي، إبراهيم بن محمد الطرابلسي، سبط ابن العجمي (ت٨٤١هـ).الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث. تحقيق: صبحي السامرائي. ط١. عالم الكتب. بيروت. (١٤٠٧هـ).

(٥٦) الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي (ت٧٩٥هـ). شرح علل الترمذي. تحقيق: د.همام سعيد. ط١. مكتبة المنار. الأردن. (١٤٠٧هـ).

(٥٧) الحنظلي، إسحاق بن إبراهيم المروزي، المعروف بـ ابن راهويه، أبو يعقوب (ت٢٣٨هـ). المسند. تحقيق: د. عبد الغفور البلوشي. ط١. مكتبة الإيمان. المدينة المنورة. (١٤١٢هـ).

(٥٨) الحنظلي، عبد الله بن المبارك بن واضح المرْوزي، أبو عبد الرحمن (ت١٨١هـ). الزهد والرقائق. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (د.ط). دار الكتب العلمية. بيروت (د.ت).

(٥٩) الخرائطي، محمد بن جعفر السامري، أبو بكر (ت٣٢٧هـ). مساوئ الأخلاق ومذمومها. تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي. ط١. مكتبة السوادي. جدة. (١٤١٣هـ).

(٦٠) الخزرجي، أحمد بن عبد الله (ت بعد ٩٢٣هـ). خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال.تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.ط٥. مكتب المطبوعات الإسلامية.حلب. (١٤١٦هـ).

(٦١) الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، (ت٤٦٣هـ). تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها. تحقيق د. بشار عواد معروف. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت. (١٤٢٢هـ).

(٦٢) الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، (ت٤٦٣هـ). المتفق والمفترق. تحقيق د. محمد صادق الحامدي. ط١. دار القادري. دمشق. (١٤١٧هـ).

(٦٣) الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر (ت٤٦٣هـ). موضح أوهام الجمع والتفريق. تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي. ط٢. دار المعرفة. بيروت. (١٤٠٧هـ).

(٦٤) الخَلَّال، الحسن بن محمد البغدادي، أبو محمد (ت٤٣٩هـ). المجالس العشرة الأمالي. دراسة وتحقيق: مجدي فتحي السيد. ط١. دار الصحابة للتراث. طنطا. (١٤١١هـ-١٩٩٠م).

(٦٥) الدارقطني، علي بن عمر، أبو الحسن (ت٣٨٥هـ). السنن. تحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرون. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٢٤هـ).

(٦٦) الدارقطني، علي بن عمر، أبو الحسن (ت٣٨٥هـ). الضعفاء والمتروكون. تحقيق: د. عبدالرحيم محمد القشقري. ط١. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (١٤٠٣هـ).

(٦٧) الدارقطني، علي بن عمر، أبو الحسن (ت٣٨٥هـ). العلل الواردة في الأحاديث النبوية تحقيق: د. محفوظ الرحمن السلفي. ط١. دار طيبة. الرياض. (١٤٠٥هـ). والمجلدات من الثاني عشر إلىٰ الخامس عشر علق عليه: محمد الدباسي. دار ابن الجوزي. الدمام. (١٤٢٧هـ).

(٦٨) الدِّيْنَوَرِيُّ، أحمد بن محمد، ابن السُّنِّي (ت٣٦٤هـ). عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه ﷻ. تحقيق: عبد الرحمن كوثر البرني. ط١. دار الأرقم. بيروت. (١٤١٨هـ).

(٦٩) الذهبي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله (ت٧٤٨هـ). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: د. بشار عوّاد معروف. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت. (٢٠٠٣م).

(٧٠) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ). ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين. تحقيق:حماد الأنصاري. ط٢. مكتبة النهضة. مكة. (١٣٨٧هـ).

(٧١) الذهبي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله (ت٧٤٨هـ). الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: تحقيق: محمد عوامه. وأحمد الخطيب. ط١. دار القبلة. جدة. (١٤١٣هـ).

(٧٢) الذهبي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله (ت٧٤٨هـ). المغني في الضعفاء: تحقيق: الدكتور نور الدين عتر. (د.ط). (د.ن). (د.ت).

(٧٣) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين أبو عبد الله (ت٧٤٨هـ). المهذب في اختصار السنن الكبير. تحقيق: دار المشكاة. ط١. دار الوطن. الرياض. (١٤٢٢هـ).

(٧٤) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين أبو عبد الله (ت٧٤٨هـ). ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط١. دار المعرفة. بيروت. (١٣٨٢هـ).

(٧٥) الرازي، تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر البجلي الدمشقي أبو القاسم (ت٤١٤هـ). الفوائد. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. ط١. مكتبة الرشد. الرياض. (١٤١٢هـ).

(٧٦) الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي، ابن أبي حاتم، أبو محمد (ت٣٢٧هـ). الجرح والتعديل: ط١. مجلس دائرة المعارف العثمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند (١٢٧١هـ).

(٧٧) الرازي، عبيد الله بن عبدالكريم، أبو زرعة (ت٢٦٤هـ). الضعفاء. تحقيق: د. سعدي الهاشمي. ط١. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة النبوية. (١٤٠٢هـ).

(٧٨) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت١٠٠٤هـ). نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج في الفقه الشافعي. ط٣. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤٢٤هـ).

(٧٩) الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، جمال الدين أبو محمد (ت٧٦٢هـ). نصب الراية لأحاديث الهداية. تحقيق: محمد عوامة. ط١. مؤسسة الريان. بيروت. (١٤١٨هـ).

(٨٠) السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، أبو داود (ت٢٧٥هـ). السنن. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. محمد كامل قره. ط١. دار الرسالة العالمية. دمشق. (١٤٣٠هـ).

(٨١) السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، أبو داود (ت٢٧٥هـ). المراسيل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٠٨هـ).

(٨٢) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين (ت٩٠٢هـ). التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة. ط١. الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٤هـ).

(٨٣) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين (ت٩٠٢هـ). فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي. تحقيق: علي حسين علي. ط١. مكتبة السنة. مصر. (١٤٢٤هـ).

(٨٤) السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين (ت١١٣٨هـ). شرح سنن ابن ماجه. (د.ط). دار الجيل. بيروت. (د.ت).

(٨٥) السهمي، حمزة بن يوسف، أبو القاسم (ت٤٢٧هـ). سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ. تحقيق: موفق بن عبد الله. ط١. مكتبة المعارف. الرياض. (١٤٠٤هـ).

(٨٦) الشجري، يحيىٰ بن الحسين (ت٤٩٩هـ). الأمالي الخميسية. رتبها: القاضي محمد بن أحمد القرشي. تحقيق: محمد حسن إسماعيل. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤٢٢هـ).

(٨٧) الشيباني، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). العلل ومعرفة الرجال. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس. ط٢. دار الخاني. الرياض. (١٤٢٢هـ).

(٨٨) الشيباني، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). المسند: تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٢١هـ).

(٨٩) الصديقي، محمد بن علان (ت١٠٥٧هـ). الفتوحات الربانية علىٰ الأذكار النواوية. (د.ط). جمعية النشر والتأليف الأزهرية. مصر. (د.ت).

(٩٠) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني، المعروف بالأمير (ت١١٨٢هـ). التنوير شرح الجامع الصغير. تحقيق: د. محمد إسحاق إبراهيم. ط١. مكتبة دار السلام. الرياض. (١٤٣٢هـ).

(٩١) الضبي، محمد بن فضيل بن غزوان مولاهم الكوفي، أبو عبد الرحمن (ت١٩٥هـ). الدعاء. تحقيق: د عبد العزيز بن سليمان البعيمي. ط١. مكتبة الرشد. الرياض. (١٤١٩هـ).

(٩٢) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت٣٦٠هـ). الدعاء. تحقيق: د. محمد سعيد البخاري. ط١. دار البشائر الإسلامية. بيروت. (١٤٠٧هـ).

(٩٣) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت٣٦٠هـ). الروض الداني إلىٰ المعجم الصغير للطبراني. تحقيق: محمد شكور أمرير. ط١. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٥هـ).

(٩٤) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت٣٦٠هـ). المعجم الأوسط. تحقيق: طارق بن عوض الله. وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. (د.ط). دار الحرمين. القاهرة. (١٤١٥هـ).

(٩٥) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت٣٦٠ هـ). المعجم الكبير: تحقيق: حمدي السلفي. ط٢. مكتبة ابن تيمية. القاهرة. (د.ت).

(٩٦) الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم (ت٣٦٠هـ). المعجم الكبير. تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي.

(٩٧) الطُّوسِي، الحسن بن علي، أبو علي (ت٣١٢هـ). مختصر الأحكام، مستخرج الطوسي علىٰ جامع الترمذي. تحقيق: أنيس الأندونوسي. ط١. دار المؤيد. الرياض. (١٤٢٤هـ).

(٩٨) الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، أبو داود (ت٢٠٤هـ). المسند. تحقيق: د. محمد ابن عبد المحسن التركي. ط١. دار هجر. مصر. (١٤١٩هـ).

(٩٩) العباد، عبد المحسن بن حمد البدر. شرح سنن أبي داود. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس، ٥٩٨ درسًا.

(١٠٠) العبسي، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت٢٣٥هـ). المصنف في الأحاديث والآثار. تحقيق: كمال الحوت. ط١. مكتبة الرشد. الرياض. (١٤٠٩هـ).

(١٠١) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت١٤٢١هـ). الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع. ط١. دار ابن الجوزي. الدمام. (١٤٢٢هـ- ١٤٢٨هـ).

(١٠٢) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت١٤٢١هـ). اللقاء الشهري. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم اللقاء.

(١٠٣) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت١٤٢١هـ). الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين. إعداد: فهد بن عبد الله بن إبراهيم السنيد. (د.ط). (د.ن). (د.ت).

(١٠٤) العسقلاني، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة. تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير الناصر. ط١. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة). (١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

(١٠٥) العسقلاني، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: تحقيق:عبد الغفار البنداري ومحمد أحمد. ط٢. دار الكتب العلمية.بيروت. (١٤٠٧هـ)

(١٠٦) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). تقريب التهذيب: تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني. ط١. دار العاصمة. الرياض. (١٤١٦هـ).

(١٠٧) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. تحقيق: حسن بن عباس بن قطب. ط١. مؤسسة قرطبة. مصر. (١٤١٦هـ).

(١٠٨) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). تهذيب التهذيب. ط١. مطبعة دائرة المعارف النظامية. الهند. (١٣٢٥هـ-١٣٢٧هـ).

(١٠٩) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). لسان الميزان. ط١. مجلس دائرة المعارف النظامية. الهند. (١٣٢٩هـ إلىٰ ١٣٣٠هـ).

(١١٠) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). النكت الظراف علىٰ الأطراف. تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. ط٢. المكتب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٣هـ).

(١١١) العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر (ت٨٥٢هـ). هدي الساري. (د.ط). دار المعرفة. بيروت. (د.ت).

(١١٢) العقيلي، محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد المكي، أبو جعفر (ت٣٢٢هـ). الضعفاء الكبير. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. ط١. دار المكتبة العلمية. بيروت. (١٤٠٤هـ).

(١١٣) القزويني، محمد بن يزيد الربعي، ابن ماجه، أبو عبد الله (ت٢٧٣هـ). السنن. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط١. دار الرسالة العالمية. (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

(١١٤) القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون المصري، أبو عبد الله (ت٤٥٤هـ). المسند. تحقيق: حمدي السلفي. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٠٧هـ).

(١١٥) الكَشّي، عبد بن حميد بن نصر، أبو محمد (ت٢٤٩هـ). المنتخب من مسند عبد بن حميد. تحقيق: صبحي السامرائي، محمود الصعيدي. ط١. مكتبة السنة. القاهرة. (١٤٠٨هـ).

(١١٦) الكناني، علي بن محمد ابن عراق (ت٩٦٣هـ). تنزيه الشريعة المرفوعة: تحقيق: عبدالوهاب عبد اللطيف وعبد الله الغماري. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٣٩٩هـ).

(١١٧) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن (ت٤٥٠هـ). الإقناع في الفقه الشافعي. تحقيق: خضر محمد خضر. ط١. دار إحسان. طهران. (١٤٢٠هـ).

(١١٨) المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين (ت٨٤٢هـ). تهذيب الكمال في أسماء الرجال: تحقيق: د. بشار معروف. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٠٠هـ).

(١١٩) المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي الحنبلي، موفق الدين أبو محمد الشهير بابن قدامة (ت٦٢٠هـ). المغني. (د.ط). مكتبة القاهرة. (١٣٨٨هـ).

(١٢٠) المقدسي، محمد بن طاهر، ابن القيسراني (ت٥٠٧هـ). أطراف الغرائب والأفراد: تحقيق: محمود محمد والسيد يوسف. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٩هـ).

(١٢١) المقدسي، محمد بن طاهر الشيباني، ابن القيسراني، أبو الفضل (ت٥٠٧هـ). ذخيرة الحفاظ. تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي. ط١. دار السلف. الرياض. (١٤١٦هـ).

(١٢٢) المقدسي، محمد بن عبد الواحد، ضياء الدين (ت ٦٤٣). الأحاديث المختارة: تحقيق: معالي الدكتور عبد الملك بن دهيش. ط٣. دار خضر. بيروت. (١٤٢٠هـ).

(١٢٣) المقدسي، محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين الحنبلي (ت٧٦٣هـ). الفروع. تحقيق: عبد الله التركي. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٢٤هـ).

(١٢٤) المناوي، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي (ت١٠٣١هـ). فيض القدير شرح الجامع الصغير. ط١. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. (١٣٥٦هـ).

(١٢٥) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، أبو محمد (ت٦٥٦هـ). الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٧هـ).

(١٢٦) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، أبو محمد (ت٦٥٦هـ). مختصر سنن أبي داود. تحقيق: محمد صبحي حلاق. ط١. مكتبة المعارف. الرياض. (١٤٣١هـ).

(١٢٧) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن (ت٣٠٣هـ). السنن الكبرى. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٢١هـ).

(١٢٨) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن (ت٣٠٣هـ). الضعفاء والمتروكين. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١. دار الوعي. حلب. (١٣٩٦هـ).

(١٢٩) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن (ت٣٠٣هـ). عمل اليوم والليلة. تحقيق: د. فاروق حمادة. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. (١٤٠٦هـ).

(١٣٠) النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم، شهاب الدين الأزهري (ت١١٢٦هـ). الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني. (د.ط). دار الفكر. بيروت. (١٤١٥هـ).

(١٣١) النووي، محيي الدين يحيىٰ بن شرف، أبو زكريا (ت٦٧٦هـ). الأذكار. تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط. (د.ط). دار الفكر للطباعة. بيروت. (١٤١٤هـ).

(١٣٢) النووي، محيي الدين يحيىٰ بن شرف، أبو زكريا (ت٦٧٦هـ). المجموع شرح المهذب. (د.ط). دار الفكر للطباعة. بيروت. (د.ت).

(١٣٣) النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر (ت٣١١هـ). صحيح ابن خزيمة. تحقيق: د.محمد مصطفىٰ الأعظمي. (د.ط) المكتب الإسلامي. بيروت. (١٤٠٠هـ).

(١٣٤) الهاشمي، محمد بن سعد بن منيع البصري، أبو عبد الله (ت٢٣٠هـ). الطبقات الكبرىٰ. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. (١٤١٠هـ).

(١٣٥) الهيثمي، علي بن أبي بكر، (ت٨٠٧هـ). بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث تحقيق: د.حسين الباكري. ط١. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية. المدينة النبوية. (١٤١٣هـ).

(١٣٦) الهيثمي، علي بن أبي بكر، نور الدين (ت٨٠٧هـ). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تحقيق: حسام الدين القدسي. (د.ط). مكتبة القدسي. القاهرة. (١٤١٤هـ).

* * *

Refer to sources and references

(1) Ibn Al-Atheer, Majd al-Din Abu al-Saadat al-Jazari (d. 606 AH). Finally in a strange and modern effect. Investigation: Taher El-Zawy - Mahmoud El-Tanahy. (Dt). Scientific Library. Beirut. (1399 AH).

(2) Ibn al-'Arabi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyad al-Basri al-Sufi. Abu Saeed (d. 340 AH). Lexicon. Investigation and graduation: Abdul Mohsen Al-Husseini. I 1. House of Ibn al-Jawzi. Saudi. (1418 AH).

(3) Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad, Jamal al-Din Abu al-Faraj (d. 597 AH). The weak and the abandoned. Investigation: Abdullah Al-Qadi. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1406 AH).

(4) Ibn Shaheen, Omar bin Ahmed Al-Baghdadi, Abu Hafs, (d. 385 AH). Encouragement in the virtues of business and the reward for that. Investigation: Muhammad Hassan Ismail. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1424 AH).

(5) Ibn Shaheen, Omar bin Ahmad Al-Baghdadi, Abu Hafs, (d. 385 AH). History of the names of the weak and the liars. Investigation: Abdul Rahim Muhammad Ahmad Al-Qashqari. I 1. (DN). (1409 AH).

(6) Ibn Asaker, Ali bin Al-Hassan bin Heba Allah, Abu al-Qasim (d. 571 AH). Glossary of Sheikhs. Achievement: Dr. Wafa Takieddine. I 1. House of omens. Damascus. (1421 AH).

(7) Ibn Asaker, Ali Bin Al Hassan Bin Hebat Allah, Abu Al Qasim (d. 571 AH). The history of the city of Damascus and mentioned its merit. Achievement: Omar Amrawi. (Dt). House of thought. Beirut. (1415 AH).

(8) Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr, Shams al-Din, (d. 751 AH). Al-Maad increased the guidance of good people. Investigation: Shoaib and Abdel-Qader Al-Arnaut. I 27. Foundation letter. Beirut. (1415 AH).

(9) Ibn Mu'in, Yahya Bin Mu'in Bin Aoun (d. 233 AH), History. Othman Al Darmi novel. Achieve d. Ahmed Mohamed Nour Saif. (Dt). Al-Mamoun Heritage House. Damascus. D.T.

(10) Ibn Mu'in, Yahya Bin Mu'in Bin Aoun (d. 233 AH), History. The novel of the league. Achieve d. Ahmed Mohamed Nour Saif. I 1. Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage. Mecca. (1399 AH).

(11) Ibn Moein, Yahya bin Moeen bin Aoun (d. 233 AH), knowledge of men. Ibn Mahrez novel. Achievement: Muhammad Kamel Al-Qassar. I 1. Arabic Language Academy. Damascus. (1405 AH).

(12) Ibn Al-Mulqin, Omar bin Ali Al-Shafi'i, (d. 804 AH). Al-Badr Al-Munir in the graduation of hadiths and the effects of the great commentary. Investigation: Mustafa Abu al-Ghait et al. Immigration House, Riyadh. 1425H.

(13) Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ansari al-Ruwa'afi al-Afriqi (d. 711 AH). Arabes Tong. 3rd floor. Dar Sader - Beirut. (1414 AH)

(14) Al-Asbhani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed, Abu Naim (d. 430 AH). The history of Subhan. Investigation: Syed Kasrawi Hassan. I 1. Library science, Beirut. (1410 AH).
(15) Al-Asbhani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed, Abu Naim (d. 430 AH). Ornament of the Awliya and the pure classes. (D. I). Happinese. Egypt. (1394 AH).
(16) Al-Asbhani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed, Abu Naim (d. 430 AH). The weak. Achievement: Farouk Hamada. I 1. House of Culture. White House. (1405 AH).
(17) Al-Asbhani, Ahmed bin Abdullah bin Ahmed, Abu Naim (d. 430 AH). The righteous fair one of the governors. Investigation: Famous Hassan Mahmoud Salman. I 1. Dar Al-Watan. Riyadh. (1418 AH).
(18) Al-Asbhani, Ismail bin Muhammad bin al-Fadl, Qawam al-Sunnah, Abu al-Qasim (d. 535 AH). Intrusion and intimidation. Achievement: Ayman bin Saleh bin Shaban. I 1. Dar Al-Hadith. Cairo. (1414 AH).
(19) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). Irrigation of Ghaleel in producing the hadiths of Manar Al-Sabeel. Supervision: Zuhair Al-Shawish. 2nd floor. Islamic office. Beirut. (1405 AH).
(20) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). Sahih al-Jami` al-Sagheer and its increase: 3rd floor. Islamic office. Beirut. (1392 AH).
(21) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). The series of authentic hadiths and some of their jurisprudence and benefits: Knowledge Library. Riyadh. I 1. (1415 AH -1422 AH).
(22) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). It is true Sunan Abi Dawood. I 1. Grass Institution for Publishing and Distribution, Kuwait. (1423 AH).
(23) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). The weak of the small mosque and its increase. 2nd floor. Islamic office. Beirut. (1399 AH).
(24) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH). Weak Sunan Abi Dawood. I 1. Grass Institution for Publishing and Distribution, Kuwait. (1423 AH).
(25) The Umayyad, Abdullah bin Muhammad al-Baghdadi, Abu Bakr, known as Ibn Abi al-Dunya (d. 281 AH). The virtues of Ramadan. Investigation: Abdullah bin Hamad Al-Mansour. I 1. The predecessor house. Riyadh. (1415 AH).
(26) Al-Anbari, Muhammad bin Ahmed Ibn Abi Al-Saqr Al-Lakhmi, Abu Taher (d. 476 AH). The sheikh of Ibn Abi Al Saqr. Achievement: Sharif Hatim Awni. I 1. Al-Rushd Library. Riyadh. (1418 AH).
(27) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, Abu Abdullah (d. 256 AH). Middle history. Achievement: Mahmoud Ibrahim Zayed. I 1. House of Consciousness. Aleppo. (1397 AH).
(28) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, Abu Abdullah (d. 256 AH). Big History: (d. I) Ottoman Circle of Knowledge. Hyderabad - Deccan. D.T.

(29) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, Abu Abdullah (d. 256 AH). The little weak. Achievement: Mahmoud Ibrahim Zayed. I 1. House of Consciousness. Aleppo. (1396 AH).

(30) Al-Barqani, Ahmad bin Muhammad bin Ahmed, Abu Bakr (d. 425 AH). Al-Burqani's questions for Al-Darqutni, Al-Karaji's novel. Investigation: Abdul Rahim Al-Qashqari. I 1. Betrayed by my books. Pakistan. (1404 AH).

(31) Al-Bazzar, Ahmed bin Amr bin Abd al-Khaliq, Abu Bakr (d. 292 AH). The sea of pottery known as Musnad al-Bazzar. (Parts 1-9) Achievement: Dr. Mahfouz Al-Rahman Zain Allah. (Parts 10-17) Achievement: Adel bin Saad. (Part 18) Achievement: Abdel-Khaleq Al-Shafi'i. I 1. Science and Governance Library. The Prophetic City. (It started in 1988 AD and ended in 2009 AD).

(32) Al-Busti, Muhammad bin Habban bin Ahmed, Abu Hatim (d. 354 AH). Trustworthy. I 1. Ottoman Circle of Knowledge. Decad Hyderabad. India. (1393 AH).

(33) Al-Busti, Muhammad bin Hibban, Abu Hatim (d. 354 AH). The correct (charity in the arrangement of Sahih Ibn Hibban by Ibn Balban) Achievement: Shoaib Al-Arna'oot. 2nd floor. Foundation letter. Beirut. (1414 AH).

(34) Al-Busti, Muhammad bin Habban bin Ahmed, Abu Hatim (354 AH). The wounded, the modern, the weak and the abandoned. Achievement: Mahmoud Ibrahim Zayed. I 1. House of Consciousness. Aleppo. (1396 AH).

(35) Al-Baghawi, Al-Hussein Bin Masoud Bin Mohammed Bin Al-Fara Al-Shafi'i, Abu Muhammad (d. 516 AH). The lights in the merits of the chosen prophet: an investigation: Ibrahim Al-Yaqoubi, 1st edition. Dar Al Maktabi. Damascus. (1416 AH).

(36) Al-Baghawi, Al-Hussein Bin Masoud Al-Shafi'i, Abu Muhammad (d. 516 AH). Explanation of the Sunnah. Investigation: Shoaib Al-Arnaout, and Muhammad Zuhair Al-Shawish. 2nd floor. Islamic office. Beirut. (1403 AH).

(37) Al-Bukajri, Mghalatay ibn Qaliq (d. 762 AH). Complete the discipline of perfection in the names of men. Achieved: Adel bin Mohammed. Osama bin Ibrahim. I 1. Modern Farouq. Cairo. (1422 AH).

(38) Al-Busairi, Ahmed bin Abi Bakr Al-Kinani, Abu Al-Abbas (840 AH). The skilled benevolence is adorned with ten plinths. Investigation: Mishkat House. I 1. Dar Al-Watan. Riyadh. (1420 AH).

(39) Al-Busairi, Ahmed bin Abi Bakr bin Ismail Al-Kinani, Abu Al-Abbas (d. 840 AH). Lamp the bottle in the appendages of Ibn Majah. Achievement: Muhammad Al-Kisnawi. 2nd floor. Dar Al Arabia. Beirut. (1403 AH).

(40) Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Abu Bakr (d. 458 AH). Nouns and adjectives. Investigation: Abdullah bin Muhammad Al-Hashidi. I 1. Al-Sawadi Library. Grandmother. (1413 AH).

(41) Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Abu Bakr (d. 458 AH). Great invitations. Carefully: Badr Ibn Abdullah Al-Badr. I 1. Grass for publication and distribution. Kuwait. (2009).

(42) Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Abu Bakr (d. 458 AH). Sunan major. Investigation: Mohamed Abdel-Qader Atta. 3rd floor. Scientific Books House. Beirut. (1424 AH).
(43) Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, Abu Bakr (d. 458 AH). People of faith. Achievement: Abdelali Hamid. I 1. Al-Rushd Library, Riyadh. In cooperation with the Salafi House. Bombay. India. (1423 AH).
(44) Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Abu Bakr (d. 458 AH). The Virtues of Times, by: Adnan Abdul Rahman Majeed Al-Qaisi, 1st edition. Al Manara Library. Makkah. (1410 AH).
(45) Al-Tabrizi, Muhammad bin Abdullah Al-Khatib Al-Omari, Abu Abdullah, and Walid al-Din (d. 741 AH). Lamped niche. Investigation: Muhammad Nasir al-Din al-Albani. 3rd floor. Islamic office. Beirut. (1985 AD).
(46) Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa, Abu Issa (d. 279 AH). The Compendium of the Sunnah on the Messenger of God . Achievement: Bashar Awad known. I 1. Islamic House of the West. Beirut. (1998 AD).
(47) Al-Jarjani, Abdullah bin Adi (d. 365 AH). Complete in weak men. Investigation: Adel Ahmed Abdel-Mawgoud and Ali Mohamed Moawad. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1418 AH).
(48) Al-Juzjani, Ibrahim bin Yaqoub Al-Saadi, Abu Ishaq (died: 259 AH). Conditions of men. Achieved: Abdel-Alim Abdel-Azim Al-Bastawi. (Dt). Academic talk. Pakistan. D.T.
(49) Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah Al-Nisaburi, Abu Abdullah (d. 405 AH). Masoud Al-Sajazi's questions to the governor. Investigation: Mowaffaq bin Abdullah. I 1. Islamic House of the West. Beirut. (1408 AH).
(50) Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah Al-Nisaburi, Abu Abdullah (d. 405 AH). The entrance to the correct one. Achievement: Dr. Rabie Hadi Omair Al-Madkhali. I 1. Foundation letter. Beirut. (1404 AH).
(51) Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah Al-Nisaburi, Abu Abdullah (d. 405 AH). Corrected for the two correct. Investigation: Mostafa Atta. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1411 AH).
(52) Al Harrani, Ahmed bin Abdul Halim, Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas (d. 728 AH). Book of fasting from the mayor's explanation. Achievement: Plus Nashiri. I 1. Dar Al Ansari. Mecca. (1417 AH).
(53) Al Harrani, Ahmed bin Abdul Halim, Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas (d. 728 AH). Good speech. Investigation: Muhammad Nasir al-Din al-Albani. I 1. Knowledge Library. Riyadh. (1422 AH).
(54) Al-Harfi, Abd al-Rahman ibn Ubayd Allah ibn Muhammad al-Baghdadi, Abu al-Qasim (d. 423 AH). Hopes. Investigation: Muhammad bin Abdullah Al Amer. I 1. The ancient house. Jordan. (2007 AD).
(55) Al-Halabi, Ibrahim bin Muhammad al-Trabulsi, the tribe of Ibn al-Ajmi (d. 841 AH). The revelation about who was thrown into the hadith. Investigation: Sobhi Al-Samarrai. I 1. The world of books. Beirut. (1407 AH).

(56) Al-Hanbali, Zainuddin Abdul Rahman bin Ahmed bin Rajab bin Al-Hassan Al-Salami (d. 795 AH). Explain the reasons for Tirmidhi. Investigation: Dr. Humam Saeed. I 1. Al-Manar Library. Jordan. (1407 AH).

(57) Al-Hanzali, Isaac bin Ibrahim Al-Marwazi, known as Ibn Rahwayah, Abu Yaqoub (d. 238 AH). Predicate. Achievement: Dr. Abdul Ghafour Al Balushi. I 1. Faith Library. Madina El Monawara. (1412 AH).

(58) Al-Hanzali, Abdullah bin Al-Mubarak bin Wadhh Al-Marwazi, Abu Abdul Rahman (d. 181 AH). Asceticism and the chip. Achievement: Habib al-Rahman al-Adhami. (Dt). Scientific Books House. Beirut (DT).

(59) Al-Kharati, Muhammad ibn Ja`far al-Samiri, Abu Bakr (d. 327 AH). Morals and disadvantages of morals. Investigation: Mustafa bin Abu Al-Nasr Al-Shalabi. I 1. Al-Sawadi Library. Grandmother. (1413 AH).

(60) Khazraji, Ahmed bin Abdullah (d. After 923 AH). Summary of refining the refinement of perfection in the names of men. By: Abdel-Fattah Abu Ghadah, No. 5. Islamic Publications Office, Aleppo. (1416 AH).

(61) Al-Khatib, Ahmed bin Ali bin Thabit Al-Baghdadi, (463 AH). History of the city of peace and news of its interlocutors. Achieve d. Bashar Awwad is known. I 1. Islamic House of the West. Beirut. (1422 AH).

(62) Al-Khatib, Ahmad bin Ali bin Thabit Al-Baghdadi, (463 AH). Agreed and parted. Achieve d. Mohammed Sadiq Al-Hamedi. I 1. Dar al-Qadri. Damascus. (1417 AH).

(63) Al-Khatib, Ahmad bin Ali bin Thabit Al-Baghdadi, Abu Bakr (d. 463 AH). Illusions of addition and differentiation are explained. Achievement: Dr. Abdul Moaty Amin Qalaji. 2nd floor. Knowledge House. Beirut. (1407 AH).

(64) Al-Khalal, Al-Hassan Ibn Muhammad Al-Baghdadi, Abu Muhammad (d. 439 AH). The Ten High Councils. Study and investigation: Magdy Fathi El-Sayed. I 1. House of Companions for Heritage. Tanta. (1411AH-1990AD).

(65) Al-Daraqutni, Ali bin Omar, Abu al-Hasan (d. 385 AH). Sunan. Investigation: Shoaib Al-Arnaud and others. I 1. Foundation letter. Beirut. (1424 AH).

(66) Al-Daraqutni, Ali bin Omar, Abu Al-Hassan (d. 385 AH). The weak and the abandoned. Achievement: Dr. Abd al-Rahim Muhammad al-Qashqari. I 1. Journal of the Islamic University of Medina. (1403 AH).

(67) Al-Daraqutni, Ali bin Omar, Abu al-Hasan (d. 385 AH). The ailments contained in the hadiths of the Prophet achieve: d. Mahfouz Rahman Al-Salafi. I 1. The good house. Riyadh. (1405 AH). And volumes from twelfth to fifteenth commented on: Muhammad Al-Dabbasi. House of Ibn al-Jawzi. Dammam. (1427 AH).

(68) Al-Dinwari, Ahmad ibn Muhammad, Ibn al-Sunni (d. 364 AH). Today and night work the behavior of the Prophet with his Lord Almighty. Achievement: Abdul Rahman Kawther Al-Berni. I 1. Dar Al Arqam. Beirut. (1418 AH).

(69) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, Abu Abdullah (d. 748 AH). History of Islam, celebrity deaths, and flags. Achievement: Dr. Bashar Awad is well known. I 1. Islamic House of the West. Beirut. (2003 AD).

(70) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman (d. 748 AH). Diwan of the weak and the abandoned and created from the unknown and trusted in them. Achievement: Hammad Al-Ansari. 2nd floor. Renaissance Library. Mecca. (1387 AH).

(71) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, Abu Abdullah (d. 748 AH). Al-Kashef knows who has a novel in the Six Books: Investigation: Muhammad Awama. And Ahmad Al-Khatib. I 1. The kiss. Grandmother. (1413 AH).

(72) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, Abu Abdullah (d. 748 AH). The singer in the weak: an investigation: Dr. Noureddine Atr. (Dt). (DN). D.T.

(73) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman, Shams al-Din Abu Abdullah (d. 748 AH). The polite to shorten the great Sunan. Achievement: Al-Mishkat House. I 1. Dar Al-Watan. Riyadh. (1422 AH).

(74) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed bin Othman, Shams al-Din Abu Abdullah (d. 748 AH). The balance of moderation in the criticism of men. Achievement: Ali Muhammad al-Bajawi. I 1. Knowledge House. Beirut. (1382 AH).

(75) Al-Razi, Tammam bin Muhammad bin Abdullah bin Jaafar al-Bajali al-Dimashqi Abu al-Qasim (d. 414 AH). the benefits. Achievement: Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi. I 1. Al-Rushd Library. Riyadh. (1412 AH).

(76) Al-Razi, Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris al-Tamimi, Ibn Abi Hatim, Abu Muhammad (d. 327 AH). Wound and modification: 1st floor. Ottoman Knowledge Circle Council. The Hyderabad Deccan. India (1271 AH).

(77) Al-Razi, Obaidullah bin Abdul Karim, Abu Zarah (d. 264 AH). The weak. Achievement: Dr. Saadi Al-Hashemi. I 1. Deanship of Scientific Research at the Islamic University. The Prophetic City. (1402 AH).

(78) Al-Ramli, Shams al-Din Muhammad ibn Abi al-Abbas Ahmad ibn Hamza Shihab al-Din (d. 1004 AH). The end of the need to explain the curriculum in Shafi'i jurisprudence. 3rd floor. Scientific Books House. Beirut. (1424 AH).

(79) Al-Zayla'i, Abdullah bin Yusuf bin Muhammad, Jamal al-Din Abu Muhammad (d. 762 AH). Pitching the banner for conversations of guidance. Achievement: Muhammad Awama. I 1. Al Rayyan Foundation. Beirut. (1418 AH).

(80) Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq Al-Azdi, Abu Dawud (d. 275 AH). Sunan. Achievement: Shoaib Al-Arnout. Mohamed Kamel Qara. I 1. Global Message House. Damascus. (1430 AH).

(81) Al-Sijistani, Suleiman ibn al-Ash'ath ibn Ishaq al-Azdi, Abu Dawud (d.275 AH). Correspondents. Achievement: Shoaib Al-Arnout. I 1. Foundation letter. Beirut. (1408 AH).

(82) Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad, Shams al-Din (d. 902 AH). A nice masterpiece in the history of the honorable city. I 1. the scientific books. Beirut. (1414 AH).

(83) Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad, Shams al-Din (d. 902 AH). Al-Magith opened Fath Al-Hadith to the Iraqi. Achievement: Ali Hussein Ali. I 1. Sunnah Library. Egypt. (1424 AH).
(84) Al-Sanadi, Muhammad ibn Abd al-Hadi al-Tatwi, Abu al-Hasan, Nur al-Din (d. 1138 AH). Explanation of Sunan Ibn Majah. (Dt). House of generation. Beirut. D.T.
(85) Al-Sahmi, Hamza bin Yusef, Abu al-Qasim (d. 427 AH). Hamza Al-Sahmi's questions to Al-Daraqteni and other sheikhs. Investigation: Mowaffaq bin Abdullah. I 1. Knowledge Library. Riyadh. (1404 AH).
(86) Al-Shajri, Yahya bin Al-Hussein (d. 499 AH). Khamisi's hopes. Arranged by: Judge Muhammad bin Ahmed Al-Qurashi. Investigation: Muhammad Hassan Ismail. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1422 AH).
(87) Al-Shaibani, Ahmad bin Hanbal (d. 241 AH). Illness and knowledge of men. An investigation: the guardian of God bin Muhammad Abbas. 2nd floor. Dar Al-Khani. Riyadh. (1422 AH).
(88) Al-Shaibani, Ahmed bin Hanbal (d. 241 AH). Al-Musnad: Achievement: Shoaib Al-Arnout and others. I 1. Foundation letter. Beirut. (1421 AH).
(89) Al-Siddiqi, Muhammad bin Allan (d. 1057 AH). Divine conquests on the Remembrance of the Prophetic. (Dt). Al-Azhar Publishing and Authorship Society. Egypt. D.T.
(90) Al-San'ani, Muhammad bin Ismail al-Hassani, known as the Prince (d. 1182 AH). Enlightenment explain the small mosque. Achievement: Dr. Muhammad Ishaq Ibrahim. I 1. Dar Al Salam Library. Riyadh. (1432 AH).
(91) Al-Dabi, Muhammad ibn Fadil ibn Ghazwan, Mawalhem al-Kufi, Abu Abd al-Rahman (d. 195 AH) Pray for. Investigation: Dr. Abdul Aziz bin Suleiman Al-Bouaimi. I 1. Al-Rushd Library. Riyadh. (1419 AH).
(92) Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Abu al-Qasim (d. 360 AH). Pray for. Achievement: Dr. Muhammad Saeed Al Bukhari. I 1. Dar Al-Bashaer Al-Islamiya. Beirut. (1407 AH).
(93) Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Abu al-Qasim (d. 360 AH). Al-Rawd Al-Dany to Al-Tabarani Small Dictionary. Investigation: Muhammad Shakur Amreer. I 1. Islamic office. Beirut. (1405 AH).
(94) Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Abu al-Qasim (d. 360 AH). Middle dictionary. Investigation: Tariq bin Awadallah, and Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husseini. (Dt). Dar Al-Harameen. Cairo. (1415 AH).
(95) Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Abu al-Qasim (d. 360 AH). The Great Dictionary: An Inquiry: Hamdi Al-Salafi. 2nd floor. Ibn Taymiyyah Library. Cairo. D.T.
(96) Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, Abu al-Qasim (d. 360 AH). The Great Dictionary. An investigation: a team of researchers under the supervision and care of d. Saad bin Abdullah Al-Hamid and d. Khalid bin Abdul Rahman Al-Jeraisy.

(97) Al-Tousi, Al-Hassan bin Ali, Abu Ali (d. 312 AH). A summary of the rulings, extracted from Tusi by Jama Al Tirmidhi. Achievement: Anis Indonesian. I 1. Dar Al-Moayad. Riyadh. (1424 AH).

(98) Al-Tialsi, Suleiman bin Dawood bin Al-Jaroud, Abu Dawud (d. 204 AH). Predicate. Achievement: Dr. Muhammad Ibn Abdul Mohsen Al-Turki. I 1. Abandonment house. Egypt. (1419 AH).

(99) Al-Abbad, Abdul Mohsen bin Hamad Al-Badr. Explanation of Sunan Abi Dawood. Book Source: Voice Lessons, empty by the Islamic Network website. The book is numbered automatically, and the part number is the lesson number, 598 lessons.

(100) Al-Absi, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim, Abu Bakr bin Abi Shaybah (d. 235 AH). Classified in hadiths and monuments. Achievement: Kamal Al Hout. I 1. Al-Rushd Library. Riyadh. (1409 AH).

(101) Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh bin Muhammad (d. 1421 AH). Mumti on Zaad. I 1. House of Ibn al-Jawzi. Dammam. (1422 AH - 1428 AH).

(102) Al-Othaimeen, Muhammad bin Saleh bin Muhammad (d. 1421 AH). Monthly meeting. Book Source: Voice Lessons, empty by the Islamic Network website. The book is numbered automatically, and the part number is the meeting number.

(103) Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh bin Muhammad (d. 1421 AH). The precious treasure in Ibn Sinaid's questions by Ibn Uthaymeen. Prepared by: Fahd bin Abdullah bin Ibrahim Al-Sunaid. (Dt). (DN). D.T.

(104) Al-Asqalani, Ibn Hajar (d. 852 AH). Skilled creativity benefits from the ten parties. Investigation: Sunna and Sirah Service Center, supervised by Dr. Zuhair Al-Nasser. I 1. King Fahd Complex for the Printing of the Qur'an (Madinah) - Sunna Service Center and the Prophet's Biography (Madinah). (1415 AH-1994 AD).

(105) Al-Asqalani, Ibn Hajar (d. 852 AH). Introducing the people of sanctification to the ranks of those described as fraud: an investigation: Abdul Ghaffar Al-Bandari and Muhammad Ahmed. 2nd floor. Library science, Beirut. (1407 AH)

(106) Al-Asqalani, Ahmed bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). Rounding out refinement: an investigation: Abu al-Ashbal Saghir Ahmad Shaghif al-Pakistani. I 1. The Capital House. Riyadh. (1416 AH).

(107) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). Al-Habeer summary in graduating the hadiths of Al-Rafii Al-Kabeer. Investigation: Hassan bin Abbas bin Qutb. I 1. Cordoba Foundation. Egypt. (1416 AH).

(108) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). Refinement, refinement. I 1. Regular Knowledge Circle Press. India. (1325 AH-1327 AH).

(109) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). Libra. I 1. The Regular Knowledge Department Council. India. (1329 AH to 1330 AH).

(110) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). Jokes circumstance. Achievement: Abdul Samad Sharaf Al-Din. 2nd floor. Islamic office. Beirut. (1403 AH).

(111) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Ibn Hajar (d. 852 AH). This is a valid gift. (Dt). Knowledge House. Beirut. D.T.
(112) Al-Aqili, Muhammad bin Amr bin Musa bin Hammad al-Makki, Abu Ja`far (d. 322 AH). The big weak. Investigation: Abdul Mu'ti Amin Qalaji. I 1. Scientific Library House. Beirut. (1404 AH).
(113) Al-Qazwini, Muhammad bin Yazid al-Ruba'i, Ibn Majah, Abu Abdullah (d. 273 AH). Sunan. Investigation: Shoaib Al-Arnaud and others. I 1. Global Message House. (1430AH-2009AD).
(114) Al-Qada'i, Muhammad bin Salama bin Jaafar bin Ali bin Hakamun al-Masri, Abu Abdullah (d. 454 AH). Predicate. Achievement: Hamdi Salafi. 2nd floor. Foundation letter. Beirut. (1407 AH).
(115) Al-Keshi, Abd bin Hamid bin Nasr, Abu Muhammad (d. 249 AH). Elected from the predicate of Abdul Bin Hamid. Investigation: Subhi al-Samarrai, Mahmoud al-Saidi. I 1. Sunnah Library. Cairo. (1408 AH).
(116) Al-Kinani, Ali bin Muhammad Ibn Iraq (d. 963 AH). Al-Shazeeh Al-Sharea Al-Sharif: Inquiry: Abdul Wahab Abdul Latif and Abdullah Al-Ghammari. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1399 AH).
(117) Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri, Abu Al-Hassan (d. 450 AH). Persuasion in Shafi'i jurisprudence. Investigation: Khidr Muhammad Khidr. I 1. Ihssan House. Tehran. (1420 AH).
(118) Al-Mazy, Youssef bin Al-Zaki Abdul Rahman bin Youssef, Jamal Al-Din (d. 842 AH). Refinement of perfection in the names of men: an investigation: Dr. Bashar is known. I 1. Foundation letter. Beirut. (1400 AH).
(119) Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Jamili al-Hanbali, Muwaffaq al-Din Abu Muhammad, famous for Ibn Qudamah (d. 620 AH). the singer. (Dt). Cairo Library. (1388 AH).
(120) Al-Maqdisi, Muhammad bin Tahir, Ibn al-Qaysrani (d. 507 AH). Parties of oddity and individuals: an investigation: Mahmoud Mohamed and Mr. Youssef. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1419 AH).
(121) Al-Maqdisi, Muhammad bin Tahir al-Shaibani, Ibn al-Qaysrani, Abu al-Fadl (d. 507 AH). Preservation ammunition. Achievement: Dr. Abdul Rahman Al-Faraiwi. I 1. The predecessor house. Riyadh. (1416 AH).
(122) Al-Maqdisi, Muhammad bin Abdul Wahid, Diauddin (d. 643). Selected Hadiths: Inquiry: His Excellency Dr. Abdul-Malik bin Dahish. 3rd floor. House of vegetables. Beirut. (1420 AH).
(123) Al-Maqdisi, Muhammad ibn Muflih ibn Muhammad, Abu Abdullah, Shams al-Din al-Hanbali (d. 763 AH). Branches. Investigation: Abdullah Al-Turki. I 1. Foundation letter. Beirut. (1424 AH).
(124) Al-Manawi, Zainuddin Muhammad ibn Taj al-Arifin ibn Ali (d. 1031 AH). Iceberg Qadir explain the small mosque. I 1. Great Business Library. Egypt. (1356 AH).

(125) Al-Mundhiri, Abd al-Azim bin Abd al-Qawi, Abu Muhammad (d. 656 AH). The intimidation and intimidation of the hadith. Achievement: Ibrahim Shams El-Din. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1417 AH).
(126) Al-Mundhiri, Abd al-Azim bin Abd al-Qawi, Abu Muhammad (d. 656 AH) Short Sunan Abi Dawood. Achievement: Muhammad Sobhi Hallaq. I 1. Knowledge Library. Riyadh. (1431 AH).
(127) Al-Nasa'i, Ahmed bin Shuaib bin Ali, Abu Abdul Rahman (d. 303 AH). Sunan major. Investigation: Hassan Abdel Moneim Shalaby. I 1. Foundation letter. Beirut. (1421 AH).
(128) Al-Nasa'i, Ahmad bin Shuaib bin Ali, Abu Abdul Rahman (d. 303 AH). The weak and the abandoned. Achievement: Mahmoud Ibrahim Zayed. I 1. House of Consciousness. Aleppo. (1396 AH).
(129) The Women, Ahmad bin Shuaib bin Ali, Abu Abdul Rahman (d. 303 AH). Day and night work. Achievement: Dr. Farouk Hamada. 2nd floor. Foundation letter. Beirut. (1406 AH).
(130) Al-Nafrawi, Ahmad bin Ghanem (or Ghoneim) bin Salem, Shihab al-Din Al-Azhari (d. 1126 AH). Dwani fruits on the message of Ibn Abi Zaid Qayrawani. (Dt). House of thought. Beirut. (1415 AH).
(131) Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya bin Sharaf, Abu Zakaria (d. 676 AH). Dhikr. Achieved: Abdel-Qader Al-Arnaout. (Dt). Dar Al Fikr Printing House. Beirut. (1414 AH).
(132) Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya bin Sharaf, Abu Zakaria (d. 676 AH). Total polite explanation. (Dt). Dar Al Fikr Printing House. Beirut. D.T.
(133) Al-Nisaburi, Muhammad ibn Ishaq ibn Khuzaymah al-Salami, Abu Bakr (d. 311 AH). Sahih Ibn Khuzaimah. An investigation: Dr. Muhammad Mustafa Al-Adhami. (D.) The Islamic Office. Beirut. (1400 AH).
(134) Al-Hashimi, Muhammad bin Saad bin Muna` al-Basri, Abu Abdullah (d. 230 AH). The major classes. Investigation: Mohamed Abdel-Qader Atta. I 1. Scientific Books House. Beirut. (1410 AH).
(135) Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr (d. 807 AH). In order to search for the growths of Musnad Al-Harith, investigation: Dr. Hussein Al-Bakri. I 1. Sunna Service Center and Prophet's Biography. The Prophetic City. (1413 AH).
(136) Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr, Nur ad-Din (d. 807 AH). Compound increases and source of benefits. Achievement: Hussam al-Din al-Qudsi. (Dt). Al-Qudsi Library. Cairo. (1414 AH).

❊ ❊ ❊

الأمن النفسي الأسري وأثره في ضوء السنة النبوية

د. أسماء «محمد أمين» حسن بني عامر[1]

المستخلص: هدفت الدراسة لمعرفة أسباب الأمن النفسي الأسري، وأثره في ضوء السنة النبوية، وذلك بتناول الأحاديث المتعلقة بذلك، لما له من أهمية ودور في حماية الأسرة من التفكك والانهيار، فاهتمت الدراسة ببيان مفهوم الأمن النفسي الأسري، ومظاهر عناية السنة به، ومن ثم بيان لأسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية، وتم تقسيمها إلىٰ أسباب: دينية، ومادية، ووجدانية، وأخلاقية، بالإضافة إلىٰ بيان أسباب انعدام الأمن الأسري عند البعض في ضوء السنة النبوية، ويدخل في ذلك انشغال رب الأسرة، والغيرة الزائدة، وانعدام الثقة بين الزوجين، والاختلاط، وفي نهاية الدراسة استنتاج للآثار المترتبة علىٰ وجود الأمن النفسي الأسري، من آثار: دينية، واجتماعية، ونفسية، وفكرية، وأخلاقية، وأظهرت نتائج الدراسة أهمية الأمن النفسي لاستمرار الحياة الأسرية وديمومتها، وأهمية الالتزام بأحكام الإسلام وأخلاقه في تحقيق ذلك، بالإضافة إلىٰ معرفة الحقوق والواجبات وأثرها في تحقيق الأمن النفسي، واستخدمت الباحثة الاستقراء للأحاديث التي لها علاقة بالموضوع، وتم تصنيفها حسب مجالاتها، ومن ثم استخدمت الاستنباط والاستنتاج.

الكلمات المفتاحية: الأمن النفسي، العدل الأسري، الغيرة، الاستقرار، الاختلاط.

***

(١) معلم خبير/ وزارة التربية والتعليم، أربد – الأردن.

البريد الإلكتروني: asmabaniamer73@gmail.com

Family psychological security and its impact in the light of the Sunnah

Dr. Asma mohammed Amen Hassan Bani-Amer[1]

Abstract: This research aims to the causes of the family psychological security and its impact in the light of the Sunnah by addressing the relevant conversations because of its importance, and its role in protecting the family from disintegration and collapse In the light of the Sunnah, it was divided into religious, material, emotional and moral reasons, in addition to the causes of family insecurity in the light of the Sunnah, and finally explain the implications of psychological security, and religious, social, psychological, intellectual and moral implications.

The results of the study showed the importance of psychological security for the continuity and sustainability of family life and the importance of adherence to the provisions of the researcher used extrapolation of conversations related to the subject was classified according to their fields and then used extrapolation and conclusion.

Keywords: psychological security, family justice, jealousy, stability, mixing.

❊ ❊ ❊

(1) Expert teacher / ministry of education, Irbid - Jordan.
e-mail: asmabaniamer73@gmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فتعد العلاقات الأسرية السليمة في الإسلام من أهم العلاقات، وقد وضع الإسلام منهجا قويما ومتينا لبنائها، وأحاطها بسياج منيع من القيم والأخلاق السامية؛ لحمايتها ودرئها من عوامل التفكك والضعف؛ فلذلك اهتمت السنة النبوية بوضع محركات لبناء هذه العلاقات وتنميتها، منها محرك الأمن النفسي الذي له الدور الأكبر في استقرار الأسرة وتحقيق الطمأنينة لها، فبعد استقراء الأحاديث النبوية وجدت عددا من الأحاديث التي لها علاقة بهذا الجانب، فلذلك كان لابد من معرفة مظاهر عناية السنة النبوية بالأمن النفسي الأسري، وأهم أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية، وأهم أسباب انعدام الأمن الأسري عند البعض، والآثار المترتبة علىٰ وجود الأمن النفسي أو انعدامه.

*** مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في معرفة أثر الأمن النفسي الأسري؛ الذي يسهم في تماسك الأسرة ويمنع تفككها وانهيارها؛ فلذلك تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم الأمن النفسي الأسري؟

٢- ما مظاهر عناية السنة النبوية بالأمن النفسي الأسري؟

٣- ما أهم أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية؟

٤- ما أسباب انعدام الأمن الأسري عند بعض الأسر في ضوء السنة النبوية؟

٥- ما الآثار المترتبة علىٰ وجود الأمن النفسي الأسري؟

*** أهداف البحث:**

يمكن إجمال أهداف البحث من خلال ما يأتي:

- إلقاء الضوء علىٰ مفهوم الأمن النفسي الأسري.
- استنتاج مظاهر عناية السنة بالأمن النفسي الأسري.
- الوقوف علىٰ أهم أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية.
- معرفة أسباب انعدام الأمن الأسري عند بعض الأسر في ضوء السنة النبوية.
- استنباط أثر الأمن النفسي الأسري علىٰ الفرد والمجتمع.

*** منهجية البحث:**

تعتمد منهجية البحث علىٰ ما يأتي:

- استقراء الأحاديث التي لها دلالة علىٰ الأمن النفسي الأسري.
- تصنيف الأحاديث حسب مجالاتها.
- استنباط الآثار المترتبة علىٰ وجود الأمن النفسي الأسري.

*** الدراسات السابقة:**

لم أتوصل- في حدود الاطلاع - إلىٰ من درس موضوع الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية دراسة موضوعية، ولكن يوجد دراسات إسلامية عامة حول موضوع الأسرة، لكن لا تخلو هذه الدراسات أو المؤلفات من إشارات قريبة أو بعيدة لبعض مفردات هذا البحث.

❋ خطة البحث:

تتكون خطة البحث من:

* **المقدمة:** واشتملت علىٰ مشكلة البحث، وأهدافه، ومنهجيته، والدراسات السابقة.
* **المبحث الأول: المفاهيم، ومظاهر عناية السنة النبوية بالأمن النفسي الأسري،** وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول:** مفهوم الأمن النفسي الأسري.
  - **المطلب الثاني:** مظاهر عناية السنة بالأمن النفسي الأسري.
* **المبحث الثاني: أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية،** وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** السبب الديني.
  - **المطلب الثاني:** السبب المادي.
  - **المطلب الثالث:** السبب الوجداني.
  - **المطلب الرابع:** السبب الأخلاقي.
* **المبحث الثالث: أسباب انعدام الأمن النفسي الأسري عند بعض الأسر في ضوء السنة النبوية،** وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** انشغال رب الأسرة عن أهل بيته وأسرته.
  - **المطلب الثاني:** الغيرة الزائدة.
  - **المطلب الثالث:** النزاعات بين الزوجين داخل الأسرة.
  - **المطلب الرابع:** الاختلاط.

* **المبحث الرابع: الآثار المترتبة علىٰ وجود الأمن النفسي الأسري،** وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** الآثار الدينية والإيمانية.
  - **المطلب الثاني:** الآثار الاجتماعية.
  - **المطلب الثالث:** الآثار الصحية والنفسية.
  - **المطلب الرابع:** الآثار الأخلاقية والتربوية.
  - **المطلب الخامس:** الآثار العقلية والفكرية.
* **الخاتمة:** واشتملت علىٰ أهم نتائج البحث.
* **فهرس المصادر والمراجع.**

***

المبحث الأول

المفاهيم، ومظاهر عناية السنة النبوية بالأمن النفسي الأسري

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: مفهوم الأمن النفسي الأسري.**

يعد الأمن النفسي الأسري من أهم أنواع الأمن المجتمعي، فهو أساس لأنواع الأمن الأخرىٰ وقبل البدء ببيان المفهوم بشقيه لابد من بيان مفهوم كل لفظ علىٰ حدة:

أولاً: الأمن النفسي في اللغة.

قبل التعريف للأمن النفسي لابد من تعريف كل لفظة علىٰ حدة: **الأمن لغة:** يقول ابن فارس: «أَمَنَ الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ مُتَقَارِبَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سُكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصْدِيقُ»[1]، الأمْنُ والآمِنُ، ضِدُّ الخَوْفِ، أمِنَ، أمْنًا وأمانًا، بفَتْحِهِما، وأمَنًا وأمَنَةً، محرَّكتينِ[2]، الأمن: عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، وأصله طمأنينة النفس وزوال الخوف[3].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (١/ ١٣٣-١٣٤).

(٢) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادىٰ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (ط:٨)، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، (١/ ١١٧٦).

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (٣٤/ ١٨٤).

النفسي لغة: يقول ابن فارس: «نَفَسَ النُّونُ وَالْفَاءُ وَالسِّينُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَىٰ خُرُوجِ النَّسِيمِ كَيْفَ كَانَ، مِنْ رِيحٍ أَوْ غَيْرِهَا»[1]، تنفَّسَ يتنفَّس، تنفُّسًا، فهو مُتنفِّس[2]، وَالتنفس مُسْتَعارٌ مِنْ نَفَسِ الْهَوَاءِ الَّذِي يَرُدّه التَّنَفُّس إلىٰ الجَوف فَيُبْرِدُ مِنْ حَرارته ويُعَدِّلُها، أَوْ مِن نَفَسِ الرِّيح الَّذِي يَتَنَسَّمه فيَسْتَروِح إِلَيْهِ، أَوْ مِن نَفَسِ الرَّوضة، وَهُوَ طِيبُ رَوائحها، فَيَتَفرّج بِهِ عَنْها[3]، نَفْسيّ [مفرد]: اسم منسوب إلىٰ نَفْس ومصدر صناعيّ من نَفْس: مشاعر وسلوك وإحساسات وطريقة تصرف لدىٰ الفرد والجماعة[4].

ثانيًا: تعريف الأمن النفسي في الاصطلاح:

هناك عدة تعريفات للأمن النفسي عند العلماء، من أهمها:

تعريف زهران: حيث قال: «الأمن النفسي هو الطمأنينة النفسية أو الانفعالية لدىٰ الفرد، وحالة يكون فيها إشباع الحاجات مضمون وغير معرض للخطر، ومحرك للفرد في تحقيق أمنه»[5].

وتعريف التتنجي: «هو حاجة من حاجات الفرد إشباعها يجعله يشعر بالارتياح

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٥/ ٤٦٠).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، (ط:١)، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، (٣/ ٢٢٥٣).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ - محمود محمد الطناحي، (٥/ ٩٣).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر، (٣/ ٢٢٥٦).

(٥) الأمن النفسي دعامة أساسية للأمن القومي العربي دراسات تربوية، حامد عبد السلام زهران، ١٩٨٩م، م٤، (١٩/ ٢٩٦).

والاطمئنان، ومن خلال شعوره بالانتماء أو تقبل الآخرين له، والتحرر من الخوف والألم»[1].

فعند النظر إلىٰ التعريفات اللغوية والاصطلاحية نجد أن هناك علاقة بين المفهومين، بأن كل منهما يدخل في معناه شعور الفرد بالطمأنينة، تجعله في حالة توازن وعدم اضطراب، فلذلك يمكن تعريف الأمن النفسي الأسري: هو شعور داخلي يجعل الفرد في حالة من الطمأنينة والراحة داخل أسرته مما يحقق له التوازن وعدم الاضطراب.

***

(١) بناء برنامج إرشادي جمعي للأمن والنفس وأثره في التفكير الابتكاري لدىٰ طلبة الجامعة، تغريد خليل التتنجي، جامعة بغداد، ١٩٩٧م، (ص١٩).

*** المطلب الثاني: مظاهر عناية السنة بالأمن النفسي الأسري.**

إن المتأمل في كل من القرآن والسنة يدرك مدىٰ اهتمامهما بالأسرة، حيث انه وردت آيات وأحاديث كثيرة تحث علىٰ العناية بالأسرة وحمايتها وتحقيق الأمن لها، ومن مظاهر عناية السنة بالأمن النفسي الأسري ما يأتي:

أولاً: ورود أحاديث متعددة فيها الحث علىٰ الزواج، الذي هو سبب السكينة والطمأنينة والاستقرار، فقد جعل المودة والرحمة من أعظم الأسس التي تقوم عليه العلاقة الأسرية، قال الزجاج: «خلق الله حواء من ضلع آدم، وجعل بين الرجل والمرأة المودة والرحمة»[1]، وقد رغب بالزواج، وعده عبادة يؤجر عليها المسلم، وذلك بالتشجيع علىٰ الزواج والبعد عن الرذيلة والفاحشة، فعَنْ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: **(مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ[2] فَلْيَتَزَوَّجْ...)**[3] وفي حديث أَبِي ذَرٍّ، قال النَّبِيِّ ﷺ: **(... وَفِي بُضْعِ[4] أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا**

---

(١) شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، (ط:٢)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (٧/ ٣٨٧).

(٢) الباءة كناية عن النكاح، وأصل الباءة الموضع الذي يأوي إليه الإنسان، ومنه اشتق مباءة الغنم وهو المراح الذي تأوي إليه عند الليل.

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط:١)، ١٤٢٢هـ، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف علىٰ نفسه العزوبة، (٣/ ٢٦)، (رقم:١٩٠٥).

(٤) الْبضْع: الْفرج، فَكَأَنَّهُ يَقُول: فِي وَطْء الرجل زَوجته صَدَقَة، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يعفها وَنَفسه.

وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ)[1]، ومن أجل تحقيق الأمن النفسي فقد حث على حسن اختيار الزوجة الصالحة لتحقيق الاستقرار والأمن النفسي الأسري، فقد جاء في حديث ابن عباس: **(أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ مَا يُكْنَزُ؟ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ)**[2].

ثانيًا: حرم كل ما يكون سببا في انعدام الأمن النفسي في الزواج، فحرم زواج المتعة لقيامه على التوقيت وانعدام الأمن فيه، فعَنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، **(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ)**[3]، وكذلك حرم نكاح الشغار الذي يقوم على ربط علاقة استمرار الأسرة أو إنهائها بالأسرة الأخرى، فإذا ما ساءت الحال بين أحد الزوجين فإنه تسوء عند الزوجين الآخرين لوجود المشارطة في الزواج، فبذلك ينعدم الأمن والاستقرار الأسري فيهما، ففي حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: **(نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الشِّغَارِ)**، زَادَ ابْنُ نُمَيْرٍ: **(وَالشِّغَارُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: زَوِّجْنِي ابْنَتَكَ وَأُزَوِّجُكَ ابْنَتِي، أَوْ زَوِّجْنِي أُخْتَكَ وَأُزَوِّجُكَ أُخْتِي)**[4]، وحرم نكاح التحليل، الذي يقوم على

---

(١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (٢/ ٦٩٧)، (رقم:١٠٠٦).

(٢) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، (١/ ٥٦٦)، (رقم:١٤٨٧)، قال الحاكم: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ».

(٣) صحيح مسلم، مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٢/ ١٠٢٦)، (رقم:١٤٠٦).

(٤) صحيح مسلم، مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، (٢/ ١٠٣٥)،=

توقيت الزواج وعدم ديمومته، فيكون سببا في انعدام الأمن الأسري، فعَنْ عَلِيٍّ ﵁، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **(لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ، وَالْمُحَلَّلَ لَهُ[1])**[2]، وحرم الاستخصاء لأن وجود الولد وتكوين الأسر أحد أسباب الأمن الأسري، فعَنْ قَيْسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ، يَقُولُ: **(كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَسْتَخْصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ،...)**[3].

ثالثاً: أوجب معرفة كل من الزوجين العيوب المنفرة الموجودة في الطرف الآخر، والتي قد تكون سببا في عدم استقرار وأمن الحياة الأسرية، فعن ابن عباس ﵄: **(أَرْبَعٌ لَا يَجُزْنَ فِي بَيْعٍ وَلَا نِكَاحٍ: الْمَجْنُونَةُ، وَالْمَجْذُومَةُ، وَالْبَرْصَاءُ، وَالْعَفْلَاءُ[4])**[5]، قال ابن القيم: «إن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به

=(رقم: ١٤١٦).

(١) المحلل: الذي تزوج مطلقة الغير ثلاثا على قصد أن يطلقها بعد الوطء ليحل للمطلق نكوحها، وكأنه يحللها على الزوج الأول بالنكاح والوطء، والمحلل له: هو الزوج.

(٢) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، كتاب النكاح، باب في التحليل، (٢/ ٢٢٧)، (رقم: ٢٠٧٦)، قال الألباني: صحيح.

(٣) صحيح مسلم، مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٢/ ١٠٢٢)، (رقم:١٤٠٤)

(٤) الجُذام: عِلَّة تتآكل منها الأعضاء وتتساقط، البَرَص: بياضٌ يصيب الجِلْد، العفلاء: من العفل، وهو اللحم الزائد في الفرج حتى يرتق فلا ينفذ فيه الذكر.

(٥) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (ط:٣)، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، كتاب النكاح، باب ما يرد فيه=

مقصود النكاح، من الرحمة والمودة يوجب الخيار»[1].

رابعًا: تنظيم العلاقات الأسرية من جميع جوانبها، فقد وضع الإسلام قوانين ومرتكزات تقوم عليها العلاقات الأسرية في جميع أحوالها، سواء كانت علاقات والدية أم أخوية أم زوجية، ليعرف كل واحد حقوقه وواجباته، فبذلك تتوزع المسئوليات داخل المنزل وخارجه، وذلك لتوفير عوامل الاستقرار المادي والمعنوي، فالرجل مسئول عن توفير حياة كريمة لأهله، والمرأة مسئولة عن توفير السكينة والاستقرار داخل المنزل، فبذلك يتحقق الأمن الأسري، وقد أكد علىٰ ذلك النبي ﷺ في حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: **(كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ،... وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا،...وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)**[2].

خامسًا: الحث علىٰ مراعاة الكفاءة الدينية في تكوين الأسرة، سواء في الرجل أم

=النكاح من العيوب، (٧/ ٣٥٠)، (رقم:١٤٢٢٨)، قال البيهقي: رواته ثقات، والشافعي رحمه الله إنما ذكره من قول أبي الشعثاء جابر بن زيد، وهو صحيح عن ابن عباس، ولا يصح عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، والخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، للبيهقي (٦/ ١٢٧).

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط: ٢٧)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، (٥/ ١٦٦).

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، (٣/ ١٢٠)، (رقم:٢٤٠٩).

المرأة، لما في ذلك من أهمية في تحقيق الاستقرار والأمن الأسري، فقد جاء في أهمية مراعاة الكفاءة الدينية للرجل في الزواج أحاديث متعددة منها حديث سَهْل، قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: **(مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا؟) قَالُوا: حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ،...فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: (مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا؟) قَالُوا: حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لاَ يُنْكَحَ،...فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الأَرْضِ مِثْلَ هَذَا)**[1] وفي حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ،..)**[2]، أما من ناحية أهمية النظر إلىٰ الناحية الدينية للمرأة، فقد شجعت الأحاديث علىٰ النظر للجانب الديني للمرأة عند الزواج؛ لما لهذا الجانب من دور في استمرارية الزواج وتحقيق أمن الأسرة، فقد جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **(تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ:..، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ)**[3]، ولأهمية ذلك فقد بوب البخاري بابا بعنوان: «الأكفاء في الدين»، ومسلم بابا بعنوان: «استحباب نكاح ذات الدين»، يقول القسطلاني: «فالكفاءة معتبرة في النكاح؛ لما روىٰ جابر أنه ﷺ قال: (ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوّجن من غير الأكفاء)[4]؛ ولأن النكاح

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، (٧/ ٨)، (رقم:٥٠٩١).

(٢) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسىٰ البابي الحلبي، كتاب النكاح، باب الأكفاء، (١/ ٦٣٢)، (رقم:١٩٦٧). قال الحاكم في المستدرك: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ» (٢/ ١٧٩)، (رقم:٢٦٩٥). وقال محمد فؤاد عبد الباقي: والحديث قد أخرجه الترمذي ورجح إرساله. ثم أخرجه من حديث أبي حاتم المزني، وقال فيه إنه حسن.

(٣) صحيح البخاري، البخاري، كتاب، باب الاكفاء في الدين، (٧/ ٧)، (رقم:٥٠٩٠).

(٤) السنن الكبير، البيهقي، كتاب النكاح، باب اعتبار الكفاءة، (١٤/ ١٦٥)، (رقم: ١٣٨٧٥).=

يعقد للعمر، ويشتمل علىٰ أغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القرابات، ولا ينتظم ذلك عادة إلا بين الأكفاء»[1].

سادساً: الوصف بالخيرية لمن يتعامل مع أهله تعاملا حسنا، لما لذلك من أهمية في تحقيق الأمن الأسري، فعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي،...)**[2]، وقد حذر الرسول الكريم من كل ما يكون سببا في جلب الأذىٰ للأهل وخاصة الوالدين، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **(مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: (نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ)**[3]، وحث علىٰ الرفق في التعامل في جميع جوانب الحياة عامة، وفي الجانب الأسري خاصة، من أجل المحافظة علىٰ ود الأسرة واستقرارها النفسي؛ فلذلك حث الرسول الكريم ﷺ عائشة علىٰ الرفق، بقوله: **(مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ...)**[4].

=رواه الدارقطني، (٣/ ٢٢٥)، وهو ضعيف وله شواهد.

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، مصر، (ط:٧)، ١٣٢٣هـ، (٨/ ١٩).

(٢) سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي - مصر، (ط:٢)، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل أزواج النبي، (٥/ ٧٠٩)، (رقم:٣٨٩٥). هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرُوِيَ هَذَا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مُرْسَلًا، وقال الألباني: «صحيح».

(٣) صحيح مسلم، مسلم، كتاب، باب بيان الكبائر وأكبرها، (١/ ٩٢)، (رقم:٩٠).

(٤) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، (٨/ ١٢)، (رقم: ٦٠٢٤).

سابعاً: حرم كل ما يؤدي إلىٰ هدم الأسرة أو تحطيمها أو فقدان الأسرة لاستقرارها، فوضع الأساليب الوقائية التي من شأنها الحد من المشاكل الأسرية، مثل: تحريم الاختلاط، والتبرج، ونشر الأسرار الزوجية، كما جاء في حديث أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلَ يُفْضِي إِلىٰ امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا)**[1]، وأوجد الأساليب العلاجية التي توجد حلا للمشاكل في حال وجودها، مثل مشكلة نشوز الزوج أو الزوجة، وفي المقابل فقد شجع علىٰ الأخذ بالوسائل اللازمة لديمومة الأمن النفسي في الأسرة المسلمة، ونظم علاقتهم علىٰ أساس مجموعة من الأخلاق، التي تكون بمثابة الجسر القوي الذي يحفظ أمن الأسرة ويحقق الاستقرار النفسي لهم، مثل: الرحمة، والتسامح، والتعاون، والاحترام المتبادل، وصلة الأرحام...الخ.

ثامناً: تبرؤ الرسول ﷺ من كل من يكون سببا في إفساد العلاقات الأسرية، فقد ورد عَنْ بُرَيْدَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(لَيْسَ مِنَّا...، وَمَنْ خَبَّبَ[2] عَلَىٰ امْرِئٍ زَوْجَتَهُ...فَلَيْسَ مِنَّا)**[3]، وقد بين القاري أن رسول الله قد تبرأ ممن خدع وأفسد امرأة

---

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سر المرأة، (٢/ ١٠٦٠)، (رقم:١٤٣٧).

(٢) خبب: أي: أفسد وخدع.

(٣) مسند الإمام أحمد، محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، (ط:١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، (٣٨/ ٨٢)، (رقم: ٢٢٩٨٠)، إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوليد بن ثعلبة الطائي فقد روىٰ له أبو داود وابن ماجه والنسائي في «عمل اليوم والليلة»، وهو ثقة.

علىٰ زوجها، بأن يذكر مساوئ زوجها أو محاسن أجنبي عندها[1]، وهذا ما ذكره ابن القيم وزاد بأن ذلك من أكبر الكبائر، فهو أعظم من خطبة الرجل علىٰ خطبة أخيه؛ لأن فيه إثم وظلم للغير، فإفساد المرأة علىٰ زوجها أعظم من ظلمة أخذ ماله، ولا يعدل ذلك عنده إلا سفك دمه[2].

***

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، (ط:١)، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، (٥/ ٢١٢٨).

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار المعرفة - المغرب، (ط:١)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (ص٢١٦).

المبحث الثاني
أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري في ضوء السنة النبوية

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: السبب الديني.**

يعد السبب الديني أهم الدوافع التي تحقق الاستقرار النفسي في العلاقات الأسرية، وكل الدوافع الأخرىٰ متفرعة عنه، ومن أهم الدوافع الدينية التي ينبغي مراعاتها من أجل تحقيق الأمن النفسي الأسري:

أولاً: حسن الاختيار: يعد حسن اختيار كل من الزوجين للآخر من أهم أسباب تحقيق الاستقرار النفسي في الأسرة، فعَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ)**[1]، وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: **(الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ)**[2]، وفي حديث معقل ﵁ حث علىٰ حسن الاختيار، فقد جاء عنه أنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: **(إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ)**[3]،

---

(١) سنن ابن ماجه، ابن ماجة، كتاب النكاح، باب الأكفاء، (١/ ٦٣٣)، (رقم:١٩٦٨)، قال الألباني: حسن.

(٢) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الرضاع، باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة، (٢/ ١٠٩٠)، (رقم:١٤٦٧).

(٣) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء،=

والهدف من كل ذلك المحافظة علىٰ أمن الأسرة واستقرارها.

ثانيًا: المعاشرة بالمعروف: يجب علىٰ كل من الزوجين المعاشرة بالمعروف وذلك بطيب الكلام وحسن الأسلوب وأداء الواجبات، فلذلك وصىٰ النبي ﷺ بحسن المعاملة للزوجة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ لَنْ تَسْتَقِيمَ لَكَ عَلَىٰ طَرِيقَةٍ، فَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَبِهَا عِوَجٌ، وَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا، كَسَرْتَهَا وَكَسْرُهَا طَلَاقُهَا)**[1]، وقد بين العيني أن البخاري وضع بابا في مداراة النساء وتعني المجاملة والملاينة، وأن المداراة سبب في الألفة واستمالة القلوب، من أجل مَا جبل الله عَلَيْهِ الناس وطبعهم من اخْتِلَاف الْأَخْلَاق[2]، وقد بين القسطلاني أن في الحديث: «الندب إلىٰ المداراة لاستمالة النفوس وتألف القلوب، وفيه سياسة النساء بأخذ العفو عنهن، والصبر علىٰ عوجهن، فإن من رام تقويمهن فاته الانتفاع بهن، مع أنه لا غنىٰ للإنسان عن امرأة يسكن إليها ويستعين بها علىٰ معاشه»[3]، ولكي تستقر الأسرة فقد نهىٰ الرسول ﷺ عن كل ما يؤذي المرأة، وأمر بالصبر عليها كما ورد في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(لَا يَفْرَكْ[4] مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً،**

=(٢/ ٢٢٠)، (رقم:٢٠٥٠)، قال الألباني: حسن صحيح.

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، (٢/ ١٠٩١)، (رقم:١٤٦٨).

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (٢٠/ ١٦٥).

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، (٥/ ٣٢٣).

(٤) يفرك: الفَرْك بفتح الفاء وإسكان الراء: البغض، أي: ينبغي أن لا يبغضَها، لأنه إن وجد فيها خُلُقًا يُكرَه، وجد فيها خُلُقا مرضيًا، بأن تكون شرسة الخلق لكنها دَينة أو جميلة أو عفيفة=

إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ) أَوْ قَالَ: (غَيْرَهُ)[1].

ثالثًا: معرفة الحقوق والواجبات: تقوم العلاقة في الأسرة علىٰ معرفة الحقوق والواجبات، فلكل فرد في الأسرة حقوق وواجبات، فإذا ما قام كل واحد بما عليه فسيؤدي ذلك إلىٰ الأمان والاستقرار الأسري، وقد بين الرسول ﷺ في حجة الوداع بعض هذه الحقوق والواجبات، فقد جاء في حديث جابر في حجة الوداع: **(وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)**[2]، وفي حديث عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ أن رَسُول اللهِ ﷺ، قَالَ: **(إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَىٰ نِسَائِكُمْ، فَلَا يُوَطِّئْنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلَا يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ)**[3]، وقد بين القاري بأنه لا يحق للمرأة أن تدخل من يكره زوجها دخوله إلىٰ منزله، سواء كان رجلا أم امرأة، فهذا حق له من أجل المحافظة علىٰ الأسرة وأمنها، أما حقها فهو الإنفاق عليها حسب حاله من الغنىٰ والفقر، بالمعروف، وهذا ما بينه حديث معاوية القشيري في حق الزوجة، بقول رسول الله ﷺ: **(أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلاّ في البيت)**[4]، وقد بين الخطابي أن النفقة والكسوة

=أو رفيقة به، أو نحو ذلك.

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، (٢/ ١٠٩١)، (رقم:١٤٦٩).

(٢) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (٢/ ٨٨٦)، (رقم:١٢١٨).

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب حق المرأة علىٰ زوجها، (١/ ٤٩٤)، (رقم:١٨٥١)، قال الألباني: حسن.

(٤) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب النكاح، باب في حق المرأة علىٰ زوجها، (٢/ ٢٤٤)،=

واجبة بالمعروف علىٰ قدر حال الزوج، وهي واجبة عليه سواء حضر أم غاب، وإن لم يجدها في وقتها كانت ديناً عليه إلىٰ أن يؤديها كسائر الحقوق الواجبة، وسواء فرض لها القاضي عليه أيام غيبته أم لم يفرض[1].

رابعاً: مشاركة أفراد الأسرة في تحمل المسؤولية والتشاور بينهم: يعد تحمل الأفراد للمسؤولية من أهم أسباب تحقيق الاستقرار الأسري، فلا بد أن يقوم كل فرد بالأسرة بتحمل المسؤولية والقيام بواجباته علىٰ أكمل وجه، كما جاء في حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **(كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ...)**[2]، ومن باب الحفاظ علىٰ المودة الأسرية، حث علىٰ مشاورة النساء في أمور بناتهن فقد جاء في حديث ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ خَطَبَ إِلَىٰ نَسِيبٍ لَهُ ابْنَتَهُ قَالَ: فَكَانَ هَوَىٰ أُمِّ الْمَرْأَةِ فِي ابْنِ عُمَرَ، وَكَانَ هَوَىٰ أَبِيهَا فِي يَتِيمٍ لَهُ، قَالَ: فَزَوَّجَهَا الْأَبُ يَتِيمَهُ ذَلِكَ، فَجَاءَتْ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **(أَمِّرُوا النِّسَاءَ فِي بَنَاتِهِنَّ)**[3]، وكل ذلك من باب التطييب لنفوسهن، وإشعارهن بقيمتهن في بيوتهن، وقد شاور الرسول ﷺ أم سلمة في

=(رقم:٢١٤٢)، قال الألباني: حسن صحيح.

(١) انظر: معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، (ط:١)، ١٣٥١هـ – ١٩٣٢م، (٣/ ٢٢١).

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، (٣/ ١٢٠)، (رقم:٢٤٠٩).

(٣) مسند الإمام أحمد، ابن حنبل، (٨/ ٥٠٥)، (رقم:٤٩٠٥)، حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين غير أن فيه رجلاً مبهماً حدث عنه إسماعيل بن أمية ووثقه، ولهذه القصة طرق أخرىٰ تشدها وتحسنها وتُبين أن لها أصلاً.

صلح الحديبية، ففي حديث المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: **(قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا)، قَالَ: (فَمَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّىٰ قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَىٰ أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّىٰ تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّىٰ فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّىٰ كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا،...)**[1]، وقد بين كل من الكرماني وابن الملقن إلىٰ أن في الحديث دلالة علىٰ جواز مشاورة النساء، وقبول قولهن إذا كن مصيبات[2].

* * *

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، (٣/ ١٩٣)، (رقم:٢٧٣١).

(٢) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (ط ١)، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، و(ط ٢)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، (١٢/ ٥٠)، وانظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، (ط:١)، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (١٧/ ١٥٤).

*** المطلب الثاني: السبب المادي.**

يعد توفير الاحتياجات المادية أحد أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري، فلذلك نجد أن الرسول الكريم ﷺ كان من أكرم الناس كما جاء في حديث أَنَسٍ قَالَ: **(...يُعْطِي عَطَاءً لَا يَخْشَىٰ الْفَاقَةَ)**(١)، وقد بين أن النفقة علىٰ الأهل صدقة يؤجر عليها العبد، فقد جاء في حديث أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **(إِذَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ نَفَقَةً عَلَىٰ أَهْلِهِ، وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا، كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً)**(٢)، وفي حديث سَعْدٍ رضي الله عنه، أن النَّبِيُّ ﷺ قال: **(... وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ، حَتَّىٰ اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِي فِيِّ امْرَأَتِكَ...)**(٣)، بل عدها أعظم الصدقات التي يؤجر عليها المسلم، كما ورد في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ...، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَىٰ أَهْلِكَ، أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَىٰ أَهْلِكَ)**(٤)، فلذلك نجد أن الرسول الكريم قد أجاز لهند التي شكت بخل زوجها أخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف، فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: **(يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ(٥)، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِينِي**

---

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله ﷺ شيئا قط فقال لا، وكثرة عطائه، (٤/ ١٨٠٦)، (رقم:٢٣١٢).

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النفقات، باب فضل النفقة علىٰ الأهل، (٧/ ٦٢)، (رقم: ٥٣٥١).

(٣) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النفقات، باب فضل النفقة علىٰ الأهل، (٤/ ٣)، (رقم:٢٧٤٢).

(٤) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة علىٰ العيال والمملوك، وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، (٢/ ٦٩٢)، (رقم: ٩٩٥).

(٥) شحيح: من شأنك الشح وهو البخل مع الحرص.

وَبَنِيَّ؟ قَالَ: (خُذِي بِالْمَعْرُوفِ)[1]، وفي ذلك توجيه نبوي إلىٰ أخذ حقها الذي منعت منه بالمعروف، دون تعد أو تجاوز للحد، وفي قصة فاطمة بنت قيس التي خطبها كل من معاوية وأبي الجهم وأسامة نصيحة نبوية لمراعاة الوضع المادي الذي قد يؤثر في أمن واستقرار الأسرة، بقوله: **(أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرِبٌ لَا مَالَ لَهُ،...وَلَكِنْ أُسَامَةَ)، قَالَ: فَقَالَتْ بِيَدِهَا هَكَذَا: أُسَامَةُ أُسَامَةُ... فَتَزَوَّجَتْهُ فَاغْتَبَطَتْهُ)**[2]، فلذلك نجد أن الإسلام جعل من حقوق المرأة علىٰ الرجل حق النفقة بالمعروف، كما جاء في حديث مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ، قَالَ: **(أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ...)**[3]. وقد أرشد الرسول ﷺ إلىٰ الصبر علىٰ حال الزوج ومراعاة ظروفه المادية في حال فقره، كما حدث مع فاطمة الزهراء عندما طلبت خادما وكل ذلك للمحافظة علىٰ أمن الأسرة واستقرارها؛ لأن انعدام الصبر قد يكون سببا في المشاكل الأسرية، فقد ورد في حديث عَلِيٌّ: **(أَنَّ فَاطِمَةَ عليها السلام أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ مَا تَلْقَىٰ فِي يَدِهَا مِنَ الرَّحَىٰ)،... فَقَالَ: (أَلاَ أَدُلُّكُمَا عَلَىٰ خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَا؟...)**[4].

* * *

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النفقات، بَابُ ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وَهَلْ عَلَىٰ المَرْأَةِ مِنْهُ شَيْءٌ، (٧/ ٦٧)، (رقم: ٥٣٧٠).

(٢) مسند الإمام أحمد، ابن حنبل، (٤٥/ ٣٠٧)، (رقم: ٢٧٣٢٤)، إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم، أبو بكر بن أبي الجهم من رجاله، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

(٣) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب النكاح، باب في حق المرأة علىٰ زوجها، (٢/ ٢٤٤)، (رقم: ٢١٤٢)، قال الألباني: حسن صحيح.

(٤) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النفقات، باب عمل المرأة في بيت زوجها، (٧/ ٦٥)، (رقم: ٥٣٦١).

*** المطلب الثالث: السبب الوجداني.**

فيعد السبب الوجداني من الأسباب التي تهتم بالمشاعر والانفعالات التي لها دور كبير في تحقيق الأمن النفسي الأسري، وقد راعىٰ الرسول الكريم هذا الجانب في تعامله مع أهل بيته، من عدة جوانب منها:

أولاً: التحدث مع أهل بيته، فقد كان ﷺ يخصص أوقاتاً يتحدث فيها مع أهل بيته، فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: **(بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً، ثُمَّ رَقَدَ، فَلَمَّا كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، قَعَدَ...)**[1].

ثانياً: المداعبة والملاعبة لأهل بيته، فعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: **(كُنْتُ أَشْرَبُ وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ أُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ ﷺ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَىٰ مَوْضِعِ فِيَّ، فَيَشْرَبُ، وَأَتَعَرَّقُ الْعَرْقَ[2]، وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ أُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ ﷺ فَيَضَعُ فَاهُ عَلَىٰ مَوْضِعِ فِيَّ)**[3].

ثالثاً: الاعتراف بفضل أهل بيته ومكانتهم القلبية، فقد ورد عَنْ عَائِشَةَ...أن رَسُولُ اللهِ ﷺ قال في حق خديجة **(إِنِّي قَدْ رُزِقْتُ حُبَّهَا)**[4]، وفي حديث أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب تفسير القران، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: ١٩٠)، (٦/ ٤١)، (رقم:٤٥٦٩).

(٢) أتعرق العرق: هو العظم الذي عليه بقية من لحم هذا هو الأشهر في معناه وقال أبو عبيد هو القدر من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين ويقال عرقت العظم وتعرقته وأعترقته إذا أخذت عنه اللحم بأسنانك.

(٣) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، (١/ ٢٤٥)، (رقم:٣٠٠).

(٤) صحيح مسلم، مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل خديجة أم المؤمنين،=

رضي الله عنه أن رَسُولَ اللهِ ﷺ قال في حق عائشة: **(فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَىٰ النِّسَاءِ، كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَىٰ سَائِرِ الطَّعَامِ)**[1].

فكل هذه الجوانب لها أثر كبير في نفس الأزواج، فهي تحقق الأمن النفسي الأسري والود في الأسرة، وبالتالي تتقوىٰ العلاقات الأسرية وتزيد المحبة والمودة بين أفراد الأسرة.

* * *

=(٤/ ١٨٨٨)، (رقم:٢٤٣٥).

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المناقب، باب فضل عائشة، (٥/ ٢٩)، (رقم:٣٧٧٠).

*** المطلب الرابع: السبب الأخلاقي.**

تعد الأخلاق من أهم دوافع استمرار الأمن الأسري، والشعور بالطمأنينة في العلاقات الأسرية، وقد وردت أحاديث كثيرة تحث علىٰ الالتزام بالأخلاق في العلاقات عامة، وفي العلاقات الأسرية خاصة، ومن هذه الأخلاق:

أولاً: خلق الرفق واللين في التعامل الأسري:

يعد خلق الرفق واللين من أهم الأخلاق التي تؤدي إلىٰ استقرار الأسرة واستمرارها، وقد حث النبي ﷺ علىٰ الرفق واللين في التعامل الأسري، ففي الحديث عن أنس أن النَّبِيّ ﷺ قال: **(رويدك ياأنجشة لَا تَكْسِرِ الْقَوَارِيرَ)**[1]، وعنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِذَا أَرَادَ اللهُ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا، أَدْخَلَ عَلَيْهِمُ الرِّفْقَ فِي الْمَعَاشِ)**[2] قال المناوي: «وذلك بأن يرفق بعضهم ببعض، والرفق لين الجانب واللطف والأخذ بالأسهل وحسن الصنيع»[3]، وقال الغزالي: «الرفق محمود وضده العنف والحدة،

---

(١) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (ط:١)، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، (١٣/ ٤٤٧)، (رقم:٧٢١١). يَعْنِي: ضَعَفَةَ النِّسَاءِ، وَهَذَا الْحَدِيثُ يُروَىٰ عَن أَنَس مِنْ وُجُوهٍ، ولاَ نعلمُ يُروَىٰ عَن قَتادة إلاَّ مِنْ حَدِيثِ همام.

(٢) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف علىٰ تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، (ط:١)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، بَابُ الِاقْتِصَادِ فِي النَّفَقَةِ وَتَحْرِيمِ أَكْلِ الْمَالِ الْبَاطِلِ، (٨/ ٤٩٧)، (رقم:٦١٤٠)، قال الألباني: صحيح.

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، المكتبة التجارية=

والعنف ينتجه الغضب والفظاظة، والرفق واللين ينتجهما حسن الخلق والسلامة، والرفق ثمرة لا يثمرها إلا حسن الخلق، ولا يحسن الخلق إلا بضبط قوة الغضب وقوة الشهوة، وحفظهما علىٰ حد الاعتدال، ولذلك أثنىٰ المصطفىٰ ﷺ علىٰ الرفق وبالغ فيه»[1].

ثانياً: خلق العفو والتسامح والتجاوز عن الأخطاء.

يعد خلق العفو والتسامح في الأسرة من أهم الأخلاق التي تؤدي إلىٰ نشر الأمن الأسري والاستقرار، ففيه قوة للعلاقات وتماسك للأسرة، وقد وصفت عائشة رضي الله عنها الرسول ﷺ بهذه الصفة بقولها: **(مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ... وَلَا امْرَأَةً قَطُّ)**[2]، وفي حديث إياس بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: **(لا تَضرِبُوا إماءَ الله) فجاء عُمَرُ إلىٰ رسولِ الله ﷺ فقال: ذَئِرنَ[3] النِّساء علىٰ أزواجِهِنَّ، فرخَّص في ضربهِنَّ، فأطافَ بآل رسول الله ﷺ نساءٌ كثير يشكونَ أزواجَهُنَّ، فقال النبي ﷺ: (...لَيسَ أولئك بخيارِكُم)**[4]، وقد بين القاري أن الضرب وإن كان مباحا علىٰ شكاسة أخلاقهن، فالتحمل والصبر علىٰ سوء

=الكبرىٰ - مصر، (ط:١)، ١٣٥٦هـ، (١/ ٢٦٣).

(١) إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة - بيروت، (٣/ ١٨٤-١٨٥).

(٢) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب الأدب، باب في التجاوز في الأمر، (٤/ ٢٥٠)، (رقم:٤٧٨٦)، قال الألباني صحيح.

(٣) قوله ذئرن: معناه سوء الخلق والجرأة علىٰ الأزواج والذائر المغتاظ علىٰ خصمه المستعد للشر، ويقال اذرأت الرجل بالشر: إذا اغريته به فيكون معناه علىٰ هذا أنهن أغرين بأزواجهن واستخففن بحقوقهم.

(٤) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب النكاح، باب في ضرب النساء، (٢/ ٢٤٥)، (رقم: ٢١٤٦)، قال الألباني: صحيح.

أخلاقهن، وترك الضرب أفضل وأجمل[1]، وقد بين أيضا أن تخصيص المرأة بالذكر اهتماما بشأنها، ولكثرة وقوع الضرب والاحتياج إليه، ومع أن الضرب لها جائز بشرطه إلا أن الأولىٰ تركه والعفو فيه مندوب[2]، فقد جاء عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: **(إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَأَلْطَفُهُمْ بِأَهْلِهِ)**[3] أي أرفقهم وأبرهم بنسائه وَأَوْلَاده وأقاربه وعترته[4] فبذلك نجد أن خلق التسامح يوجد أسرة مستقرة متماسكة، قادرة علىٰ مواجهة التحديات، فهو مطلب إنساني مهم لكل أسرة.

ثالثًا: خلق الرحمة.

يعد خلق الرحمة من الأخلاق المهمة التي يقوم عليها الأمن النفسي الأسري، فعَنْ عَائِشَةَ، رضي الله عنها قَالَتْ: **جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: تُقَبِّلُونَ الصِّبْيَانَ؟ فَمَا نُقَبِّلُهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَوَ أَمْلِكُ لَكَ أَنْ نَزَعَ اللهُ مِنْ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ)**[5] دل هذا الحديث علىٰ مشروعية معانقة الأطفال وتقبيلهم، وكونه سنة مستحبّة[6]، وكل ذلك من أجل تحقيق

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، (٥/ ٢١٢٧).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، (٩/ ٣٧١٦).

(٣) المسند، ابن حنبل، (٤١/ ٢١٣)، (رقم:٢٤٦٧٧)، حديث صحيح لغيره.

(٤) التيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، (ط:٣)، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، (١/ ٣٤٩).

(٥) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، (٨/ ٧)، (رقم: ٥٩٩٨).

(٦) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق – الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف – المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م،=

الأمن النفسي للأبناء في الأسرة؛ مما يكون سببا في حمايتهم من العنف والانحراف مستقبلا، فقد جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: **قَبَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعِنْدَهُ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ جَالِسًا، فَقَالَ الأَقْرَعُ: إِنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ الوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: (مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ)**[1]، فلذلك نجد أن الرسول الكريم قد انتقد الأقرع عندما قال لرسول الله ﷺ: **(إِنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ...)** وكل ذلك له هدف وهو إنشاء أسرة آمنة سوية سليمة من جميع الجوانب، وبذلك نخرج للمجتمع أسرا صالحة نافعة لأمتها ولدينها.

رابعًا: خلق العدل:

يعد خلق العدل من أهم الأخلاق الواجب التعامل فيها في الأسرة، بإعطاء كل ذي حق حقه، وذلك من أجل الحفاظ علىٰ استقرار الأسرة وأمنها، وقد بينت الأحاديث هذا الفضل، كما ورد في حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ،... الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا)**[2]، وقد بين النووي أن هذا الفضل إنما هو لمن عدل فيما تقلده من خلافة أو غير ذلك، وفيما يلزمه من حقوق أهله وعياله ونحو ذلك[3]، ويعد العدل الأسري من

=(٥/ ٢٤٤).

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، (٨/ ٧)، (رقم:٥٩٩٧).

(٢) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث علىٰ الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، (٣/ ١٤٥٣)، (رقم:١٨٢٧).

(٣) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيىٰ بن شرف النووي، دار إحياء التراث=

أسباب الترابط الأسري، وهو يشمل العدل بين الزوجات لمن كان له أكثر من زوجة، فقد ورد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **(مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِإِحْدَاهُمَا عَلَىٰ الْأُخْرَىٰ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَدُ شِقَّيْهِ مَائِلٌ)**[1]، ويشمل أيضا العدل بين الأبناء، فعَنْ أَنَسٍ: **أَنَّ رَجُلًا كَانَ جَالِسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَجَاءَ بُنَيٌّ لَهُ، فَأَخَذَهُ فَقَبَّلَهُ وَأَجْلَسَهُ فِي حَجْرِهِ، ثُمَّ جَاءَتْ بُنَيَّةٌ لَهُ، فَأَخَذَهَا وَأَجْلَسَهَا إِلَىٰ جَنْبِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (فَمَا عَدَلْتَ بَيْنَهُمَا)**[2]، وقد بين الأثيوبي أن العدل في الأهل يكون بالقيام تجاههم بما أوجب الله تعالىٰ عليهم فيهم، فِي قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾ (التحريم: ٦)، فيعلمونهم دينهم، ويقومون بالإنفاق عليهم[3].

خامساً: التعاون الأسري.

يعد خلق التعاون من أهم الأخلاق الواجب التعامل فيها في الأسرة الواحدة من أجل الحفاظ علىٰ استقرارها وأمنها، وقد بينت الأحاديث هذا الفضل، كما ورد في حديث عَائِشَةَ ﵂ عندما سئلت عما كان يعمل رسول الله ﷺ فِي أَهْلِهِ؟ **فَقَالَتْ: (كَانَ**

=العربي – بيروت، (ط٢)، ١٣٩٢هـ، (١٢/ ٢١٢).

(١) المجتبىٰ من السنن، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، (ط٢)، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، (٧/ ٦٣)، (رقم: ٣٩٤٢)، قال الألباني: صحيح.

(٢) شعب الإيمان، البيهقي، باب حقوق الأولاد والأهلين، (١١/ ١٥٤)، (رقم:٨٣٢٧)، قال الألباني: صحيح.

(٣) ذخيرة العقبىٰ في شرح المجتبىٰ، محمد بن علي الإثيوبي، دار المعراج الدولية للنشر، ودار آل بروم للنشر والتوزيع، (ط١)، (٣٩/ ٢٠٠).

يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ،...)[1]، وفي رواية: **(يَخْصِفُ النَّعْلَ، وَيَرْقَعُ الثَّوْبَ، وَيَخِيطُ)**[2]، وفي رواية: **(كَانَ بَشَرًا مِنَ الْبَشَرِ، يَفْلِي ثَوْبَهُ، وَيَحْلِبُ شَاتَهُ)**[3]، ولابد أن للتعاون الأسري آثارا نفسية عظيمة على كل فرد من أفراد الأسرة، فهي تحقق الأمن والاستقرار الأسري، وتقوي علاقة المودة والرحمة بين جميع أفراد الأسرة.

***

(١) الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية– بيروت، (ط ٣)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (١/ ١٩٠)، (رقم:٥٣٨)، قال الألباني: صحيح.

(٢) الأدب المفرد، البخاري، (١/ ١٩٠)، (رقم: ٥٤٠)، قال الألباني: صحيح.

(٣) الأدب المفرد، البخاري، (١/ ١٩٠)، (رقم:٥٤١)، قال الألباني: صحيح.

المبحث الثالث

أسباب انعدام الأمن النفسي الأسري عند بعض الأسر في ضوء السنة النبوية

هناك أسباب متعددة تؤدي إلىٰ انعدام الأمن النفسي الأسري، وقد بينت السنة النبوية بعض هذه الأسباب، وقد ذكرت سابقا من أهم أسباب تحقيق الأمن الأسري معرفة الحقوق والواجبات بين أفرد الأسرة، فإذا ما قصر أحد الأفراد في حقوق الطرف الأخر فلا بد من انعكاس الأمر بانعدام الأمن الأسري وعدم استقرار الأسرة المسلمة، وهذا التقصير يعد من أهم أسباب انعدام الأمن الأسري، ويتبع ذلك أسباب أخرىٰ ومن أهمها:

*** المطلب الأول: انشغال رب الأسرة عن أهل بيته وأسرته.**

لابد أن لانشغال الزوج عن أهل بيته أثرا كبيرا في حدوث عدم استقرار للأسرة، وعدم شعورها بالأمن والطمأنينة النفسية، وقد وجه النبي ﷺ عبد الله بن عمرو رضي الله عنه الذي كان منشغلا بالعبادة عن أهل بيته، إلىٰ إعطاء أهل بيته حقهم، بتخصيص وقت لهم، وكل ذلك من أجل المحافظة علىٰ الأسرة وأمنها، فعن عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو رضي الله عنهما، قَالَ: «كُنْتُ أَصُومُ الدَّهْرَ وَأَقْرَأُ الْقُرْآنَ كُلَّ لَيْلَةٍ، قَالَ: فَإِمَّا ذُكِرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، وَإِمَّا أَرْسَلَ إِلَيَّ فَأَتَيْتُهُ، فَقَالَ لِي: **(أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ الدَّهْرَ وَتَقْرَأُ الْقُرْآنَ كُلَّ لَيْلَةٍ؟) فَقُلْتُ: بَلَىٰ، يَا نَبِيَّ اللهِ، وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلَّا الْخَيْرَ، قَالَ: (فَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ تَصُومَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ:"فَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ...)**[1]، **(وَإِنَّ**

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم، ت: محمد فؤاد=

لِوَلَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[1].

فنلاحظ بالرغم من أن ابن عمر كان منشغلا بالعبادة وليس بأمور خارجية، ومع ذلك وجهه الرسول ﷺ إلىٰ إعطاء أهل بيته حقهم، وذلك بالجلوس معهم، والتحدث إليهم، وملاعبتهم....الخ، وكل ذلك من أجل المحافظة علىٰ أمن الأسرة النفسي واستقرارها.

* * *

=عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (٢/ ٨١٣)، (رقم:١١٥٩).

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم، (٢/ ٨١٤)، (رقم:١١٥٩).

*** المطلب الثاني: الغيرة الزائدة.**

تعد الغيرة الزائدة أحد أسباب انعدام الأمن الأسري؛ فلذلك ذم الرسول ﷺ الغيرة في غير موضع الريبة؛ قال الإمام أحمد: «ثم إن الغيرة التي ذكرنا إنما تكون محمودة إذا وقعت في موقع الريبة، فأما إذا لم تطب نفس الرجل بأن تخلو ابنته بابنه أو أخته بأخيها فليس ذلك بمحمود»[1]، وفي هذا المعنىٰ روي من حديث جابر بن عتيك أن النبي ﷺ كان يقول: **(إِنَّ مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللهُ، وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللهُ،... وأما التي يبغضها الله ﷻ فالغيرة في غير ريبة)**[2]، وقد تؤدي الغيرة الزائدة إلىٰ بعض التصرفات التي تؤثر علىٰ الأمن الأسري، كأن تتعقب المرأة حركات الزوج كما حدث من عائشة رضي الله عنها عندما افتقدت الرسول ﷺ فقد جاء في الحديث: **(افْتَقَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ ذَهَبَ إِلىٰ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَتَحَسَّسْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ، فَإِذَا هُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، فَقُلْتُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، إِنِّي لَفِي شَأْنٍ، وَإِنَّكَ لَفِي آخَرَ)**[3]، وقد تؤدي الغيرة الزائدة إلىٰ التصنت علىٰ مجالس ومكالمات الطرف الآخر، فقد روي عن عَائِشَةَ، قَالَتْ: **(مَا اسْتَسْمَعْتُ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلاَّ مَرَّةً، فَإِنَّ عُثْمَانَ جَاءَهُ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ جَاءَهُ فِي أَمْرِ النِّسَاءِ، فَحَمَلَتْنِي الْغَيْرَةُ عَلَىٰ أَنْ أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: (إِنَّ اللهَ ﷻ مُلْبِسُكَ...)**[4]، بالإضافة إلىٰ أثر الغيرة في انعدام الثقة

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، الطبعة المصرية القديمة، دار إحياء التراث العربي، (٢/ ٦١).

(٢) مسند أحمد، ابن حنبل، (٥/ ٤٤٥)، (رقم: ٢٣٧٩٨). وقال الأرنؤوط: حسن لغيره.

(٣) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (١/ ٣٥١)، (رقم: ٤٨٥).

(٤) المسند، ابن حنبل، (٦/ ١١٤)، (رقم: ٢٤٨٨١). قال الأرنؤوط: ضعيف بهذه السياقة.

والشك في تصرفات الطرف الآخر ومتابعته كما جاء في حديث عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، **(أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا لَيْلًا، قَالَتْ: فَغِرْتُ عَلَيْهِ، فَجَاءَ فَرَأَىٰ مَا أَصْنَعُ، فَقَالَ: (مَا لَكِ؟ يَا عَائِشَةُ أَغِرْتِ؟) فَقُلْتُ: وَمَا لِي لَا يَغَارُ مِثْلِي عَلَىٰ مِثْلِكَ؟...)**[1]، وكل ذلك قد يكون سببا في انعدام الأمن الأسري، وبالتالي قد يكون سببا في زيادة التوتر في العلاقات، وهدم البيوت، وحدوث الطلاق، فيكون الندم حيث لا ينفع، وقد أوصىٰ أبو الأسود الدئلي ابنته، بقوله: **(إياك والغيرة فإنها مفتاح الطلاق)**[2].

***

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينا، (٤/ ٢١٦٨)، (رقم:٢٨١٥).

(٢) عيون الأخبار، عبد الله بن مسلم الدينوري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، (٤/ ٧٦).

*** المطلب الثالث: النزاعات بين الزوجين داخل الأسرة.**

تعد الثقة الأسرية من أهم أسباب الأمن الأسري، فإذا ما انعدمت فإن ذلك سيؤدي إلىٰ انعدام الأمن الأسري، ولابد أن هناك أسباباً متعددة تكون سبباً في انعدام الثقة كأن يرىٰ أحد الزوجين الأخر في موقف مريب، مما يثير غيرته عليه، وقد يجعله يسيء التصرف معه، أو إساءة فهمه، وعدم الثقة فيه، كما ورد في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عن الفتىٰ الذي كان حَدِيثَ عَهْدٍ بِعُرْسٍ، وذلك في غزوة الخندق وكان يستأذن النبي في منتصف النهار ليرجع إلىٰ أهله، فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ لَهُ: **(خُذْ عَلَيْكَ سِلَاحَكَ، فَإِنِّي أَخْشَىٰ عَلَيْكَ قُرَيْظَةَ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ سِلَاحَهُ، ثُمَّ رَجَعَ فَإِذَا امْرَأَتُهُ بَيْنَ الْبَابَيْنِ قَائِمَةً فَأَهْوَىٰ إِلَيْهَا الرُّمْحَ لِيَطْعُنَهَا بِهِ وَأَصَابَتْهُ غَيْرَةٌ، فَقَالَتْ لَهُ:...)**[1].

ومن أسباب انعدام الثقة الأسرية إدخال أحد الزوجين إلىٰ بيته رجلاً أو امرأة لا يحب الطرف الآخر دخوله، ففي حديث أبي هريرة، قال النبي ﷺ: **(وَلاَ تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ،...)**[2]، يعنىٰ لا لرجل ولا لامرأة يكرهها زوجها، فإن ذلك يوجب سوء الظن، ويبعث الغيرة التي هي سبب القطيعة، كما أشار إلىٰ ذلك ابن بطال[3]، وفي قصة المخنث الذي كان في بيت أم سلمة، وقال لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ: **(إِنْ**

---

(١) صحيح مسلم، مسلم، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، (٤/ ١٧٥٦)، (رقم:٢٢٣٦).

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه (٧/ ٣٠)، (رقم: ٥١٩٥).

(٣) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٧/ ٣١٧).

فَتَحَ اللهُ لَكُمُ الطَّائِفَ غَدًا، أَدُلُّكَ عَلَىٰ بِنْتِ غَيْلاَنَ، فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ[1]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لاَ يَدْخُلَنَّ هَذَا عَلَيْكُنَّ)[2].

***

(١) تقبل بأربع وتدبر بثمان: أن في بطنها أربع عكن ينعطف بعضها علىٰ بعض فإذا أقبلت رئيت مواضعها بارزة متكسرا بعضها علىٰ بعض، وإذا أدبرت كان أطرافها عند منقطع جنبيها ثمانية.

(٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النكاح، باب ما ينهىٰ من دخول المتشبهين بالنساء علىٰ المرأة، (٧/ ٣٧)، (رقم: ٥٢٣٥).

*** المطلب الرابع: الاختلاط.**

يعد الاختلاط أحد أسباب انعدام الأمن الأسري؛ لأن خلوة الرجال بالنساء قد تكون مدعاة لغيرة كل من الزوجين، وبالتالي قد تؤدي إلىٰ هدم البيوت، ففي حديث عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **(إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَىٰ النِّسَاءِ) فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: (الحَمْوُ المَوْتُ)**[1]، وقد بين النووي أن المراد بالحمو أقارب الزوج، وأن الخوف منهم أكثر من غيرهم، والشر والفتنة تتوقع منهم أكثر؛ لتمكنهم من الوصول إلىٰ المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليهم، بخلاف الأجنبي، وعادة هناك تساهل في خلوة الرجل بامرأة أخيه، مع أنه أولىٰ بالمنع من الأجنبي[2]،وقد أشار القرطبي إلىٰ أن الخلوة بالحمو قد تؤدي إلىٰ هلاك الدين، أو الموت إن وقعت المعصية، ووجب الرجم، أو إلىٰ هلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغيرة علىٰ تطليقها، وقد بين عياض أن الخلوة بالأحماء تؤدي إلىٰ الفتنة والهلاك في الدين، فجعله كهلاك الموت، وأورد الكلام مورد التغليظ[3].

***

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النكاح، بَابُ لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول علىٰ المغيبة، (٧/ ٣٧)، (رقم: ٥٢٣٢).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٤/ ١٥٤).

(٣) إكمال المعلم، القاضي عياض اليحصبي، ت: د. يحْيَىٰ إِسْمَاعِيل، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر، (ط١)، (٧/ ٦١).

المبحث الرابع
الآثار المترتبة على وجود الأمن النفسي الأسري

للأمن النفسي الأسري آثار متعددة سواء كانت هذه الآثار دينية أم اجتماعية، أم صحية، أم أخلاقية، وذلك لأن استقرار الأسرة لا يكون إلا بوجود أمن نفسي ومن هذه الآثار:

*** المطلب الأول: الآثار الدينية والإيمانية.**

هناك عدة آثار دينية إيمانية للأمن الأسري، تعود علىٰ كل من المجتمع والفرد، ومن هذه الآثار:

- للأمن النفسي الأسري دور كبير في المنع من الممارسات الخاطئة، التي تسبب انهيار الأسرة وتدميرها، وبالتالي تدمير المجتمع.

- أن الشعور بالأمن النفسي الأسري يربي عند المسلم أهمية المحافظة علىٰ وحدة الأسرة وتعاونها، وفق منهج الله ورسوله، حتىٰ تبقىٰ كالحصن المنيع في وجه كل من يحاول هدمها، أو العبث باستقرارها.

- أن إيماننا بأهمية الأمن النفسي الأسري يجعلنا نبذل كل جهودنا لتحقيق ذلك، بمعرفة كل فرد بالأسرة حقوقه وواجباته، حتىٰ تكون الأسرة مستقرة، آمنة، مطمئنة.

- الإيمان بوجود علاقة وثيقة بين صلاح الأسرة وتحقيق الأمن الأسري لها، وبين الالتزام بأحكام الأسرة الإسلامية، فهي تقوي الأواصر الأسرية بشتىٰ صورها المعنوية والحسية، وأي تقصير بواجب من الواجبات، الذي هو حق للطرف الآخر هو أحد أسباب حدوث الخلل في الأمن الأسري.

*** المطلب الثاني: الآثار الاجتماعية.**

للأمن الأسري آثار اجتماعية تعود علىٰ الفرد والمجتمع ومن أهمها:

- تحقيق التواد والتراحم والتعاون بين أفراد الأسرة الواحدة فيساعد بعضهم بعضا، ويشعر بعضهم مع بعض، وبذلك يتحقق التكافل الاجتماعي بين أفراد الأسرة الممتدة، ويسود الحب والألفة والثقة بالنفس والاحترام المتبادل بين أفراد الأسرة، والشعور بالانتماء لها.

- للأمن الأسري دور في حماية الأسرة من الخلافات الأسرية، وحفظ تماسكها وترابطها، وبذلك يتحقق حماية أفرادها من الانحراف والجرائم، ومن المخاطر والأضرار.

- للأمن النفسي الأسري دور في غرس الشعور بالمسؤولية لدىٰ أبناء الأسرة الواحدة، من أجل تحقيق الأهداف، وهو سبب في تطور واستمرار الأسرة ونهوضها وتحقيق الأفضل لها، مما يكون سببا في الازدهار، والتقدم، والرقي الأسري.

- للأمن النفسي الأسري دور في نمو الاتجاهات الايجابية، التي تنعكس علىٰ علاقات وسلوكات أفراد الأسرة، فهو سبب في وجود النظرة الإيجابية للنفس، وللغير؛ لبناء علاقة ايجابية قائمة علىٰ الثقة والاحترام.

* * *

*** المطلب الثالث: الآثار الصحية، والنفسية.**

للأمن النفسي الأسري آثار صحية ونفسية متعددة، تتمثل فيما يأتي:

- للأمن النفسي الأسري دور في بناء شخصية الفرد، واستقرار مشاعره، وتحقيق راحة البال، واستقرار الحال.

- يؤدي الأمن النفسي الأسري إلىٰ ترسيخ قواعد الحب والشعور مع الآخرين، فهو ينمي مهارات التواصل مع الآخرين، وتفهم مواقفهم ووجهات نظرهم.

- للأمن النفسي الأسري دور كبير في الشعور بالعدالة الأسرية؛ مما يكون له أثر كبير في استقرار نفسية الفرد داخل الأسرة الواحدة، وكل ذلك سيؤدي إلىٰ شعور الفرد بقيمته وأهميته في الأسرة، مما يزيد من ترابط الأسرة وتفاهمها.

- أن وجود الأمن النفسي الأسري فيه حماية للفرد من الاضطرابات النفسية، والصراعات الداخلية، التي تهدد أمنه واستقراره في الحياة.

* * *

*** المطلب الرابع: الآثار الأخلاقية والتربوية.**

للأمن النفسي الأسري آثار أخلاقية وتربوية من أهمها:

- تنمية الأخلاق الفاضلة عند أفراد الأسرة الواحدة، مما يكون له أثر في حماية الأسرة المسلمة من الأخلاق السيئة، التي تدمر الأسرة والمجتمع، وحماية الفرد من رفاق السوء الذين يتسببون في انتشار الرذائل في الأسرة والمجتمع.

- تنمية روح التعاون واللطف والاهتمام بالآخرين في الأسرة الواحدة، وبالتالي في المجتمع، مما يؤدي إلىٰ قوة الأسرة، والمجتمع، وتماسكه لمواجهة أي مخاطر.

- تنمية خلق التسامح والبعد عن العنف الأسري، الذي يتسبب في انهيار الأسرة الواحدة، ونشر الكراهية والعدوانية فيما بينهم.

- تنمية خلق العدل الأسري، فبمعرفة الحقوق والواجبات يأخذ كل فرد يأخذ حقه في الأسرة الواحدة.

* * *

*** المطلب الخامس: الآثار العقلية والفكرية.**

للأمن النفسي الأسري آثار عقلية وفكرية تتمثل فيما يأتي:

- للأمن النفسي الأسري دور في تحقيق الإبداع الفكري، والذهني، وحسن التخطيط، فكلما كان هناك استقرار في الأسرة كلما انطلقت قدرات الفرد الفكرية والذهنية، وكان عنده قدرة علىٰ الجودة في التخطيط والتطوير الذاتي لإمكانيات الفرد، مما يعود بالخير العظيم علىٰ الأسرة والمجتمع.

- لابد أن للأمن الأسري دورا في نجاح عملية التنمية والارتقاء، فهو سبب في توظيف ملاكات الإنسان وإطلاق مهاراته وقدراته، وتحقيق الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة له.

* * *

الخاتمة

واشتملت علىٰ أهم نتائج البحث:

أولاً: إن معنىٰ الأمن النفسي الأسري، شعور الفرد في الأسرة بالطمأنينة والاستقرار، وعدم الاضطراب في سلوكه.

ثانياً: إن الأمن النفسي الأسري أمر مهم؛ لاستمرار الحياة الأسرية وديمومتها.

ثالثاً: وضع الإسلام أحكاما متعددة، لتحقيق الأمن النفسي الأسري للأسرة.

رابعاً: للأمن النفسي الأسري أسباب كثيرة، تعرضت لها الأحاديث الشريفة القولية والفعلية.

خامساً: معرفة الحقوق والواجبات من أهم أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري.

سادساً: الالتزام بالأخلاق الإسلامية من أسباب تحقيق الأمن النفسي الأسري.

سابعاً: للالتزام الديني دور كبير في تحقيق الأمن النفسي الأسري.

ثامناً: لانعدام الأمن الأسري أسباب متعددة وقد بينت الأحاديث بعضا منها.

تاسعاً: للغيرة الزائدة دور كبير في انعدام الأمن الأسري.

عاشراً: للاختلاط دور في انعدام الأمن الأسري وانهدام البيوت.

الحادي عشر: للأمن النفسي الأسري آثار دينية، واجتماعية، وصحية، وأخلاقية متعددة.

أما التوصيات فلعل من أهمها:

أولاً: دعوة الباحثين بتوجيه دراساتهم وأبحاثهم لدراسة المواضيع المتعلقة

بتحقيق الأمن الأسري من خلال السنة النبوية وسيرة الصحابة لإبراز كيفية العامل مع المشكلات الأسرية وخاصة في زمن كثر فيه المشاكل الأسرية المؤدية إلىٰ انهيار الأسرة والطلاق.

ثانيًا: الدعوة إلىٰ رصد أسباب المشاكل الأسرية وانعدام الأمن فيها وترتيبها حسب الأولويات من أجل دراستها من منظور السنة النبوية وسيرة الصحابة لإيجاد الحلول لمثل هذه المشكلات.

وأخيرا نحمد الله علىٰ نعمة الأمن والاستقرار، وصل اللهم وبارك علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، بدون طبعه، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٢) الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ط ٣)، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبىٰ بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، (ط:٧)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، مصر، ١٣٢٣هـ.

(٤) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، (ط١)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٥) الأمن النفسي دعامة أساسية للأمن القومي العربي دراسات تربوية، حامد عبد السلام زهران، ندوة الأمن القومي العربي، اتحاد التربويين العرب، بغداد، ١٩٨٨م.

(٦) بناء برنامج إرشادي جمعي للأمن والنفس وأثره في التفكير الابتكاري لدىٰ طلبة الجامعة، تغريد خليل غني التتنجي، بغداد، التربية الأولىٰ، ١٩٩٧م.

(٧) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضىٰ، الزَّبيدي، بدون طبعه، دار الهداية، بدون تاريخ نشر.

(٨) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري، (ط:١)، دار النوادر، دمشق - سوريا، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

(٩) التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، (ط:٣)، مكتبة الإمام الشافعي- الرياض، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٠) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله بن قيم الجوزية، (ط:١)، دار المعرفة - المغرب، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(١١) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني أبو بكر البيهقي، (ط١)، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(١٢) ذخيرة العقبىٰ في شرح المجتبىٰ، محمد بن علي بن آدم بن موسىٰ الإثيوبي الوَلَّوِي، (ط١)، دار المعراج الدولية للنشر، ودار آل بروم للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ - ١٤٢٤هـ.

(١٣) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله بن قيم الجوزية، (ط: ٢٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت- ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(١٤) سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، بدون طبعه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسىٰ البابي الحلبي، بدون تاريخ نشر.

(١٥) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، بدون طبعه، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ نشر.

(١٦) سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة الضحاك أبو عيسىٰ الترمذي، (ط:٢)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي - مصر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(١٧) السنن الكبرىٰ، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني أبو بكر البيهقي، (ط:٣)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(١٨) شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، (ط:٢)، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(١٩) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي، (ط:١)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٠) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (ط:١)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

(٢١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، بدون طبعه، دار إحياء التراث العربي– بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٢٢) طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي وأكمله ابنه: أحمد، بدون طبعه، دار إحياء التراث العربي، مصر، بدون تاريخ نشر.

(٢٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، بدون طبعه، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٢٤) عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، بدون طبعه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

(٢٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، (ط:١)، المكتبة التجارية الكبرىٰ - مصر، ١٣٥٦هـ.

(٢٦) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ط:٨)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

(٢٧) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، (ط١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، و(ط٢)، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٢٨) المجتبىٰ من السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، (ط٢)، مكتب المطبوعات الإسلامية– حلب، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، (ط:١)، دار الفكر، بيروت– لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٣٠) المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع، بدون طبعه، دار الحرمين، القاهرة – مصر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٣١) مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (ط:١)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

(٣٢) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، (ط:١)، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

(٣٣) معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي، (ط:١)، المطبعة العلمية - حلب، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

(٣٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، (ط:١)، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

(٣٥) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني الرازي، بدون طبعه، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٣٦) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، بدون طبعه، مكتبة دار البيان، دمشق- الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف- المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٣٧) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، (ط٢)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٢هـ.

(٣٨) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، بدون طبعه، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* * *

List of sources and references

(1) AL-Adab AL-Mufrad, Mohammed bin Ismail Abu Abdullah AL-Bukhari AL-Juafi, (3 th edition), Dar AL-bashayir AL-'iislamia, Beirut, 1409-1989.

(2) Al- Amn Al-nafsi dieama 'asasia lil'amn Al-qawmii Al-Arabii dirasat tarbawia, Hamid Abdul Salam Zahran, nadwa Al'amn Al-qawmii Al-earabii, aitihad Al-turbuiiyn Al-earab, baghdad, 1988.

(3) Bina' Barnamaj Arshadi Jamei lil'amn wa nafsi wa'atharih fi altafkir Al-Aibtikarii ladaa tlbt Al-jamieat, Taghreed Khalil Ghani Al-ttanji, baghdada, Al-tarbiat Al'uwalaa,1997.

(4) 'Eihya' eulum aldiyn, Abu Hamed Mohammed bin Mohammed Ghazali Toussi, (without edition), Dar Al-Marefa, Beirut, without publication date.

(5) 'Eikmal Al-maelim sharah sahih muslim, Al-qadi Abu AL-Fadl Ayad Al-Hasbi, (1th edition), Dar Al-Wafa lltabaeat walnashr waltawziei, Egypt, 1419 – 1998.

(6) Eirshad AL-ssari lisharh Sahih AL-bakhari, Ahmed Bin Mohammed Bin Abi Bakr Bin Abdul Malik Al-Qastalani Egyptian Qutaibi, (7th edition), Al-mutbaeat Al-kubraa Al'amiriat, misr, 1323.

(7) Euyun AL-'akhbar, Abu Mohammed Abdullah bin Muslim bin Qutaiba Dinouri, (without edition), Dar Al-Kutub AL-Eilmiati, Beirut, 1418.

(8) fayd Al-qadir sharah Al-jamie Al-saghira , Zainuddin Mohammed called Abdul Rauf bin Taj knowledgeable bin Ali al-Manawi,) 1th edition), Al-muktabat Al-tijariat Al-kubraa- Egypt, 1356.

(9) Al-jawab Al-kafi liman sa'al Aan Al-dawa' Al-shaafi 'aw Al-daa' w AL-dawaa', Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub Abu Abdullah Ibn Qayyim Al-Jawziyyah,(1th edition), Dar AL-Marefa, Morocco, 1418 e-1997.

(10) AL-kawakib AL-darari fi sharah sahih AL-bukhari, Mohammed Bin Yusuf Bin Ali Bin Said, Shams AL-Din AL-Kermani,(1th edition), Dar 'iihya' AL-Turath AL-Arabii, Beirut, 1356 -1937, and (I 2), 1401 -1981.

(11) Al-khalafiat bayn AL'iimamin AL-shafieii wa'abu hanifa wa'ashabih,Ahmed bin Hussein bin Ali Al-Khorasani Abu Bakr al-Bayhaqi, (1th edition), Al-rawda lilnashr waltawzie, AL-qahra, 1436. 2015.

(12) maejm maqayis allugha, Ahmed bin Faris bin Zakaria al-Qazwini AL- Razi, (without edition), Dar Al-Fikr, 1399 / 1979.

(13) Manar Al-Qari, sharah mukhtasir Sahih Al-Bukhari, Hamza Mohammed Qasem, (without edition), Dar Al-Bayan Library, Damascus - Syrian Arab Republic, Al-moayyed Library, AL-Taif, Saudi Arabia, 1990.

(14) Mealam Al-sunan ,Abu Suleiman Hamad bin Mohammed bin Ibrahim bin Khattabi(1th edition), Al-mutbaea Al-eilmia- Aleppo, 1351 – 1932.

(15) Mujtaba from Sunan, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shoaib bin Ali Al-Khorasani Al-nasayiyu, (2th edition),maktab Al-matbueat Al'iislamiat-Aleppo, 1406-1986.

(16) Al-munhaj sharah sahih muslim bin Al-hujaj, Abu Zakaria Mohiuddin Yahya bin Sharaf Al-nuwwi, (2th edition), Dar Eihya' Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1392.
(17) murqat Al-Mafatih Sharah Mishkat Al-Masabih,Ali bin (Sultan) Mohammed, Abu AL-Hasan Nur Al-Din Mullah Herawi Al-qari,) 1th edition), Dar AL-fikr, Beirut - Lebanon, 1422 e - 2002.
(18) Musanad Al-bizar " Al-bahr Al-zakhar ", Abu Bakr Ahmad Ibn Amr Ibn Abd Al-Khaliq Al-atki known Balbzar,(1th edition), maktabat Al-eulum walhukm, Al-madina Al-munawara, (started in 1988, and ended in 2009).
(19) Musnad Imam Ahmed, Abu Abdullah Ahmed bin Mohammed bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al-Shaibani,(1th edition), muasasat Al-Risalah, 1421 - 2001.
(20) Al-mustadrak Aala Al-Sahihayn, Abu Abdullah Al-hakem Mohammed bin Abdullah bin Mohammed Al-nisaburi known abn Al-baye, (without edition), Dar Al-Haramain, Cairo - Egypt, 1417– 1997.
(21) Al-Nihaya fi Ghurayb Al-hadith wa AL-Athr, Majd Al-Din Abu Al-Saadat Al-Mubarak bin Mohammed Al-Shaibani Al-Jazari Al-Atheer, (Without edition), Al-maktaba Al-eilmia, Beirut, 1399 - 1979.
(22) qamus allugha AL-Arabia Al-mueasira, (Ahmed Mukhtar Abdul Hamid Omar, 1th edition), Alam Al-kutub, 1429 - 2008.
(23) Al-qamus Al-Muhit, Majd al-Din Abu Taher Mohammed bin Yacoub Al-Fayrouzabadi,) 1th edition), muasasat Al-Risalah liltabaeat walnashr waltawzie, Beirut - Lebanon, 1426 - 2005.
(24) Sahih AL-Bukhari, Mohammed bin Ismail Abu Abdullah AL-Bukhari AL-Juafi, (1th edition),Dar tuq Al-najah , 1422.
(25) Sahih Muslim,Muslim Ibn AL-Hajjaj Abu AL-Hasan AL-Qushayri Nisaburi, (without edition), dar 'iihya' AL-turath AL-earabia- Beirut, without publication date.
(26) sharah sahih Al-bukhari, Abu Al-Hassan Ali bin Khalaf bin Abdul Malik Ibn Battal,) 2th edition), Al-Rushd Library - Saudi Arabia, Riyadh, 2003.
(27) shuab AL'Eiman,Ahmed Bin Hussein Bin Ali Al-Khorasani Abu Bakr Al-Bayhaqi, (1th edition), maktabat Al-rushd lilnashr waltawzie,1423-2003.
(28) Sunan Ibn Majah, Abu Abdullah Mohammed bin Yazid al-Qazwini Ibn Majah, (without edition), dar 'iihya' Al-kutub Al-earabia - Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi, without publication date.
(29) Sunan Abu Dawood, Abu Dawood Suleiman bin Al-AShaath ALAzadi Sijistani, (without edition), Al-Muktaba Al-eisria, sayda- Beirut, without publication date.
(30) Al -sunn Al-kubraa,Ahmed bin Hussein bin Ali Khorasani Abu Bakr al-Bayhaqi, (3th edition), Dar Al-kutub aleilmia, Beirut, 1424 - 2003.
(31) Sunan AL-Tirmidhi,Mohammed Bin Issa Ibn Surah AL-Dahhak Abu Issa AL-Tirmidhi,(2 th edition), Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company, Egypt, 1975.

(32) Taj Al-Aurus min jawahir AL-qamws, Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd AL-Razzaq AL-Husseini, nicknamed Murtaza, AL-Zubaidi, (without edition), Dar AL-Hedaya, without publication date

(33) Tarh Al-tathrib fi sharah Al-taqribi, Zein Al-Din Abdul Rahim bin Hussein bin Abdul Rahman Iraqi and completed his son: Ahmed, Al-tibea Al-misria Al-qadima, (without edition), dar 'eihya' Al-turath Al-earabii, Egypt, without publication date.

(34) AL-Tawdih lisharh AL-jamie AL-sahihi, Ibn AL-malqinu Siraj AL-Din Abu Hafs Omar bin Ali Shafi'I AL-misri,(1th edition), Dar Nawader, Damascus - Syria, 1429 – 2008.

(35) Al-Tiysir bshrh Al-jamie Al-saghir, Zainuddin Mohammed called Abdul Rauf bin Taj knowledgeable bin Ali al-Manawi,(3th edition), Imam Shafei Library - Riyadh, 1988 – 1988.

(36) Thakhirat AL-uqbaa fi sharah AL-majtabaa, Mohammed Bin Ali Bin Adam Bin Musa Ethiopian AL-wallawi,(1th edition), Dar AL-Mueraj AL-duwalia lilnushr, Dar AL- barum lilnashr waltawzie, 1416- 1424.

(37) Umdat AL-qari sharah sahih AL-bukhari, Abu Mohammed Mahmoud Bin Ahmed Bin Musa AL-Ghitabi Hanafi Badr AL-Din AL-Aini, (without edition), Dar 'iihya' AL-Turath AL-Arabia- Beirut, without publication date.

(38) Zad AL-Mu'ad in Huda AL-Ebbad,Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Ayyub Abu Abdullah Ibn Qayyim Al-Jawziyyah,(27th edition), Al- muasasat AL-Risalah, Beirut- Al-Manar Islamic Library, Kuwait, 1415 / 1994.

❊ ❊ ❊

ثالثاً

العقيدة الإسلامية، والأديان والفرق

العين «دراسة عقدية»

د. هارون بن بشير بن أحمد صديقي[1]

المستخلص: البحث يتحدث عن حقيقة العين وتعلقاتها العقدية، وأنها تصيب بأمر الله، ومن ذلك:

ففي البحث تعريف العين، والتفريق بين الحسد والعين، وأن إمكانية الإصابة بالعين وارد في الكتاب والسنة.

وفيه أيضا تأثير العين وأسبابه: فهذا مشاهد ملاحظ، وله أسباب منها: (البعد عن الله، وضعف الإيمان، الانغماس في الكماليات والجري خلفها، عدم المحافظة علىٰ الأذكار، عدم ذكر الله عند رؤية ما يعجب، والحسد، والتعلق بالدنيا)، وفيه أن العائن قد يكون من غير البشر.

وفي الخوف من العين وآثار ذلك علىٰ عقيدة المسلم: تبين أن الناس علىٰ ثلاثة حالات: (فبعض الناس ينكر العين ولا يؤمن بتأثيرها، وقسم يخشىٰ العين ويعتقد أن بإمكان العائن التأثير مهما احتاط، والوسطية هي: الإيمان بتأثير العين، وأن لكل فعل سبب، وأن إصابتها بأمر الله، فهو متوكل علىٰ الله وحده).

وأخيرا الجمع بين الإيمان بالقضاء والقدر، وتأثير العين: وأن كل شيء بأمر الله وحكمه، وأن الله وحده هو القادر علىٰ النفع والضر، وأن ما سوىٰ ذلك فسبب، وأن النجاة تكون بقوة الإيمان والتحصين بالأذكار النبوية.

هذا وسلكت في بالبحث، حسب المسائل: المنهج الوصفي، وذلك بمحاولة استقراء المسائل المتعلقة بالموضوع، كما عرجت علىٰ المنهج التحليلي، وذلك بعرض المسائل والأقوال بأدلتها والترجيح بينها، وأخيرا اتبعت المنهج البرهاني، وذلك للاستدلال للأقوال والترجيح بالبرهان.

الكلمات المفتاحية: العين، العقيدة.

* * *

(١) أستاذ العقيدة المساعد، كلية العلوم الإدارية والإنسانية، جامعة المستقبل، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: haroonbas@hotmail.com

Evil Eye: a Study in Islamic Belief

Dr. Haroon Bashir Ahmed Siddiqui[1]

Abstract: This study addresses the real existence of the evil eye and the Islamic beliefs that go with it. It also looks into the fact that the evil eye, unless Allah Wills it, does not have any effect.

The study defines the concept of the evil eye, differentiates between envy and evil eye, and states that the possibility of getting adversely affected by evil eye has its roots in the Holy Quran and the tradition of the Prophet (peace be up him).

The study covers the effects of the evil eye and its causes. The adverse effects of the evil eye are real and observable. These effects are caused by being away from Allah, having weak faith, indulging in luxuries, not regularly saying dhikr (the remembrance of Allah), and not saying the specific dhikr when one sees what one likes. The malevolent gaze could come from non-humans, too.

When it comes to being afraid of the adverse effects of the evil eye, it turns out that people in general fall in three categories: some people don't believe in the presence of the evil eye and do not believe in its adverse effects. Others hold a blind belief in the adverse effects of the evil eye and that they are doomed, no matter how hard they try to protect themselves. The third group follows a middle course; they believe in the effects of the evil eye, and that every action has a cause, and that it afflicts people upon Allah's Will. These totally rely on Almighty God.

Finally, the correct belief is to have faith in both destiny and the adverse effects of the evil eye. Nothing, good or bad, comes about unless Allah Wills it. Protection from the adverse effects can be achieved through strong faith and the regular saying of the Prophetic dhikr.

The research methodologies I used have varied according to the nature of the topic being researched. Therefore, I used the descriptive method to examine the issues related to the topic. Then I used the analytic method when I showed the different opinions on the issue at hand, choosing the ones that are supported by the strongest evidence. Finally, I used the argumentative method so that I can get reliable proof for what is being discussed.

Key Words: Eye , Islamic beliefs.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor of Creed, College of Administration & Humanities, Mustaqbal University Buraydah, Kingdom of Saudi Arabia.
e-mail: draalhazmi@su.edu.sa

مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله[1] ﷺ وعلىٰ آله وصحبه إلىٰ يوم الدين.

أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدىٰ هدىٰ محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة[2].

إننا حين نقرأ أو نسمع كلام الله تعالىٰ، فإننا كثيرا ما نقف عند بعض آياته، وكأننا نسمعها لأول وهلة، ومن ذلك: ما وصىٰ به يعقوب عليه السلام بنيه، وهم ذاهبون لمصر، حيث ذكر الله قصة يوسف عليه السلام وإخوته، ﴿ وَقَالَ يَـٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (يوسف: ٦٧ – ٦٨).

---

(١) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، (٢/ ٥٩٣) حديث رقم (٨٦٨)، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

(٢) صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، (٢/ ٥٩٢) حديث رقم (٨٦٧)، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

قال الطبري رحمه الله (ت:٣١٠هـ): «قال يعقوب لبنيه لما أرادُوا الخروج من عنده إلىٰ مصر ليمتاروا ذلك لهم، لأنهم كانوا رجالا لهم جمال وهيأة، فخاف عليهم العينَ إذا دخلوا جماعة من طريق واحدٍ، وهم ولد رجل واحد، فأمرهم أن يفترقوا في الدخول إليها»[1].

نقل ذلك الرأي عن الضحاك (ت: ١٠٢هـ)، وقتادة (ت: ١١٨هـ)[2].

أقول حين نتدبر في كتاب الله، ندرك عندها أن هذه الآية تحتاج لإعادة النظر والتدبر في معناها، والإبحار في أسرارها، ومن هنا وجد لدي ما يسمىٰ في عالم البحث العلمي: **مشكلة البحث أو سبب وجوده وهي:**

- هل العين حقيقة أم مجاز؟
- هل العين مجرد وهم خادع، أم هي حقيقة عقدية، يجب الإيمان بأثرها؟
- هل العين تؤثر بنفسها، أم بشيء خارج عنها؟
- هل للعين تعلق بالعقيدة؟
- هل هناك أسباب لابد من توفرها حتىٰ تؤثر العين؟
- هل الإصابة بالعين دليل علىٰ ضعف الإيمان؟

بعد ذلك توصلت إلىٰ **عنوان البحث،** ورأيت أن يكون العنوان سهلاً مفهوماً، وهو: **العين دراسة عقدية.**

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفىٰ: ٣١٠هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (ط١)، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (١٦/ ١٦٤-١٦٥).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، (١٦/ ١٦٥).

أما عن **أهداف البحث** فهناك أهداف مهمة، منها:

١- رفع الجهل عن نفسي وعن الآخرين.

٢- عبادة الله علىٰ بصيرة، فالخوف والرجاء عبادة لا تصرف إلا لله وحده.

٣- التفريق بين الحسد والعين، ومعرفة هل بينهما رابط، أم يختلفان؟

٤- الرد علىٰ من يزعم أن العين وهم لا حقيقة لها، ولا تأثير فيها.

وبناء علىٰ ما سبق تظهر **أهمية البحث** فأقول:

إن العين وردت في القرآن الكريم، وفي السنة الصحيحة، وتناقل الناس أخبارها، واستفاض لدىٰ البشر خبرها، فالبحث في تأثيرها، ومدىٰ قوتها، وحدود عملها، وكيفية التعامل معها، كل ذلك له أهمية كبيرة، بل وضرورة ملحة.

فكم من موهوم يتوقع أنه معيون، وكم من مريض يتوقع أن علته جسدية، ولم يلتفت إلىٰ الرقية الشرعية، ولم يلتزم بالأوراد النبوية، إذ هي العلاج في زمن اعتمد فيه كثير من الناس علىٰ المادة، وذهبوا إلىٰ العلاجات الطبية فعالجوا الجسد وتركوا علاج الروح، والناظر في السنة النبوية يجد أن القرآن شفاء، إذ هو كلام الله، والله هو النافع الضار، فلا تأثير إلا بأمر الله، ولا شفاء إلا بحكم الله، وهذا لا يكون إلا بقوة الإيمان، وقوة التوكل علىٰ الله.

بكل ما سبق تتضح أهمية هذا البحث، وحقيقة العين، ومعرفة أحكامها، وكيفية الوقاية منها، وبيان أضرارها، كما أن فيه الحل بأمر الله لكثير من الناس، ممن أُصيبوا بالعين حقيقة، وممن يتوهمون أنهم معيونون.

❋ حدود البحث:

١- سأقتصر علىٰ دراسة العين من المنظور العقدي.

٢- سأقتصر علىٰ تأثير العين، وعلاقة ذلك بالعقيدة سلبا وإيجابا.

❋ الدراسات السابقة:

أثناء مطالعتي وتصفحي للدراسات السابقة، لم أجد إلا:

- رسالة مكملة للماجستير في جامعة النجاح الوطنية بفلسطين، للباحث/ طاهر عبدالرحيم محمد عزام، بعنوان: الحسد: دراسة قرآنية.

وتطرق لموضوع العين في أربع صفحات ونصف، من صفحة ١٠-١٤، وكلها تعاريف ومقارنة فقط.

وحسب مطالعتي لم أجد من كتب في هذا الباب، كتابة علمية مستقلة..

❋ خطة البحث:

وقد رأيت أن أقسم بحثي إلىٰ مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

- **المقدمة**: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، وخطته، ومنهج البحث.
- **التمهيد:** العين وتعلقاتها العقدية.
- **المبحث الأول:** تأثير العين وأسبابه:
- **المبحث الثاني:** الخوف من العين وآثار ذلك علىٰ عقيدة المسلم:
- **المبحث الثالث:** الجمع بين الإيمان بالقضاء والقدر، وتأثير العين:
- **الخاتمة:** وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.
- **الفهارس:** وفيها فهرس المصادر والمراجع.

*** منهج البحث:**

- توثيق الآيات والنصوص والأقوال وعزوها إلىٰ مواطنها.

- لا أترجم للأعلام لكيلا يطول البحث فليس هذا مقصوداً في هذه البحوث ونظرائها وإن وجدت ترجمة فلحاجة اقتضاها البحث.

- وضعت خطة مختصرة للبحث علىٰ غرار المناسب لهذه البحوث المركزة.

- وضعت خاتمة وفهارس مختصرة.

- هذا وسلكت في بالبحث، حسب المسائل:

١- المنهج الوصفي، وذلك بمحاولة استقراء المسائل المتعلقة بالموضوع.

٢- كما عرجت علىٰ المنهج التحليلي، وذلك بعرض المسائل والأقوال بأدلتها والترجيح بينها.

٣- وأخيرا اتبعت المنهج البرهاني، وذلك للاستدلال للأقوال والترجيح بالبرهان.

وختاماً.. أحمد الله وحده أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا، علىٰ كل خير ونعمة وعلىٰ ما وفق ويسر وأعان.

وأسأل الله أن يكون هذا البحث نافعًا لمن قرأه وسمعه وقوّمه إنه سميع مجيب وأن يجعله في موازين حسنات الجميع.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.. والحمد لله رب العالمين..

* * *

التمهيد
العين وتعلقاتها العقدية

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف العين:

ورد للعين عدة معان، يهمنا منها ما يتعلق بالأثر علىٰ الآخرين، كما جاء في جمهرة اللغة، قوله: «وَرجل معيون، إِذا أُصيب بعَين... وعانَه يَعينه، إِذا أَصَابَهُ بالعَين»[1].

وهي في الشرع كما يقول ابن القيم رحمه الله (ت:٧٥١هـ): «سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة وتخطئه تارة»[2]. وهذا مجرب مشاهد معروف.

ويقول أيضاً في بدائع الفوائد: «العائن والحاسد يشتركان في شيء ويفترقان في شيء، فيشتركان في أن كل واحد منها تتكيف نفسه، وتتوجه نحو من يريد أذاه»[3].

---

(١) جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، ت: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٧م، باب: عوه، (٢/ ٩٥٦).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط٢٧)، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، (٤/ ١٥٤).

(٣) بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفىٰ: ٧٥١هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (٢/ ٢٣١).

فالعائن: تؤثر نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته، غالبا، إذ لا يلزم منه كره أو بغض.

والحاسد: يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا. فالحاسد أشد حالا من العائن، إذ لا يلزم مشاهدته وحضوره ومعرفته.

ويفترقان في أن العائن قد يصيب من لا يحسده، من جماد أو حيوان أو زرع أو مال وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه.

والحسد ملازم للعين، والعائن قد يكون في قلبه حسد، يقول ابن القيم رحمه الله (ت:٧٥١هـ): «ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية بل قد يكون العائن أعمى فيوصف له الشيء فتؤثر نفسه فيه وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثرون في المعين بالوصف من غير رؤية»[1].

والإصابة بالعين واردة في الشرع، بالكتاب والسنة، ولم ينكر ذلك إلا طوائف من المبتدعة، قال النووي رحمه الله (ت: ٦٧٦هـ): «قال الإمام أبو عبد الله المازري (ت: ٥٣٦هـ) أخذ جماهير العلماء بظاهر هذا الحديث وقالوا العين حق وأنكره طوائف من المبتدعة، والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس مخالفا في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل فإنه من مجوزات العقول، إذا أخبر الشرع بوقوعه وجب اعتقاده ولا يجوز تكذيبه، وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة»[2].

---

(١) الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم)، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الهلال - بيروت، (١/ ١٢٣).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي=

فكلها غيبيات أثبتها الكتاب والسنة، وثبت تأثيرها في الواقع، لكن هل للإيمان بتأثيرها تأثير علىٰ عقيدة المسلم؟ أم إن الإيمان بها وعدمه سواء؟ وهل الخوف منها شرك في الربوبية؟ كل هذه الأسئلة نجد إجابتها في المطلب الثاني.

*** المطلب الثاني: تعلقات العين العقدية:**

الإنسان المسلم عمله كله مربوط بربه، ولا يقبل منه أي عمل إلا بشرطي: الإخلاص، والمتابعة. فالنية محل الثواب والعقاب، وبها ينال المرء أعلىٰ الدرجات: (إنما الأعمال بالنيات)(١). فإن لم يصاحب العمل النية الخالصة لله لم يقبل، ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ (الكهف: ١١٠).

روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه (ت: ٥٩هـ) عن النبي ﷺ قال: (العَيْنُ حَقٌّ)(٢)، فهي واقع لا ينكره إلا مكابر أو جاهل، والواقع يؤكد علىٰ أن هناك من الناس من نفسه خبيثة تطمع فيما هو في يد الآخرين، وتتمنىٰ زوال النعمة عن صاحبها، فيجب الحذر منهم، وهذا

=(المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢)، ١٣٩٢، (١٤/ ١٧١).

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب: كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله، برقم (١)، (١/ ٦)، ومسلم في صحيحه، بلفظ: (إنما الأعمال بالنية) باب: قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية)، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، برقم (١٩٠٧)، (٣/ ١٥١٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب: العين حق، برقم (٥٧٤٠)، (٧/ ١٣٢)، ومسلم في صحيحه باب: الطب والمرض والرقي، برقم (٢١٨٧)، (٤/ ١٧١٩).

من الابتلاء، فقد يبتلىٰ الإنسان بجار أو صديق أو قريب فيه تلك الصفة، ولديه نفس خبيثة، فليصبر وليتحصن بما ورد في السنة النبوية، قال ابن بطال ﵀ (ت: ٤٤٩هـ): «وقال بعض أهل العلم إذا عرف أحد بالإصابة بالعين فينبغي اجتنابه والتحرز منه، وإذا ثبت عند الإمام فينبغي للإمام منعه من مداخله الناس والتعرض لأذاهم ويأمره بلزوم بيته، فإن كان فقيرًا رزقه ما يقوم به، وكف عن الناس عاديته فضره أشد من ضر آكل الثوم الذىٰ منعه النبي مشاهدة صلاة الجماعة، وضره أشد من ضر المجذومة التي منعها عمر بن الخطاب ﵁ (ت: ٢٣هـ) الطواف مع الناس»[1]. وهنا أذكر أصحاب وسائل التواصل الاجتماعي، بأن يحتاطوا في رسائلهم، وما ينشرون، فالناس ليسوا علىٰ طباع واحدة، وأنت لا تعلم إلىٰ أين ستصل الصورة التي نشرتها، وكم من الناس عانىٰ وندم علىٰ فعله، لكن بعد فوات الأوان، فالتفاخر بما لدىٰ المرء، وإيصال ذلك للناس غنيهم وفقيرهم سبب لزرع الضغينة والحسد، وباب واسع للعين، فما تراه عاديا يراه غيرك رفاهية، وما تراه ضرورة يراه غيرك حاجة أو رغبة، ومن يلتفت إلىٰ من حوله من مشاهير وسائل التواصل، أو من غيرهم، يعلم ما حل بمن فعل ذلك، فالحذر الحذر من التمادي في النشر.

وبما أن وقوع العين وتأثيرها واقع وحق، فهنا ننظر في أمر المسلم، وكيفية تعامله مع العائن، هل يخاف من الناس ومن العين أكثر من خوفه من الله، أم أنه يعلم علم

(١) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفىٰ: ٤٤٩هـ)، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، (ط٢)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (٩/ ٤٣١).

يقين أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه[1]؟

ومن تعلقات العين العقدية، ما يلي:

*** ما يتعلق بالعائن:**

- يعترض علىٰ قسمة الله، ورزقه، وتدبيره، وقدره. ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢).

- وعليه فهو ضعيف الإيمان بالله، وتوكله علىٰ الله ضعيف أو معدوم، فالالتفات إلىٰ الأسباب وترك التوكل علىٰ الله شرك، قال ابن أبي العز الحنفي (المتوفىٰ: ٧٩٢هـ): «ومما ينبغي أن يعلم، ما قاله طائفة من العلماء، وهو: أن الالتفات إلىٰ الأسباب شرك في التوحيد! ومحو الأسباب أن تكون أسبابا، نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع»[2].

يغفل عن شكر الله علىٰ عطائه، وعلىٰ نعمه، ويرغب فيما لدىٰ الآخرين، فيحتقر نعم الله عليه. فعن رضي الله عنه (ت: ٥٩هـ) عن النبي ﷺ أنه قال: (انظروا إلىٰ من أسفل

---

(١) انظر: سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفىٰ: ٢٧٥هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، باب: في القدر، برقم (٤٦٩٩)، (٤/ ٢٢٥)، قال الألباني: صحيح.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٩٢هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، (ط١٠)، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، (٢/ ٦٧٩).

منكم، ولا تنظروا إلىٰ من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله – قال أبو معاوية – عليكم)[1].

*** ما يتعلق بالمعيون:**

– حينما يخاف من العائن، فهو يصرف عبادة الخوف لغير الله، والمؤمن يجب عليه ألا يخاف إلا من الله، وألا يرجو غيره، ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (آل عمران: ١٧٥).

قال ابن كثير رحمه الله (ت: ٧٧٤هـ): «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه أي يخوفكم أولياءه، ويوهمكم أنهم ذوو بأس وذوو شدة»[2]، فالعائن مخلوق لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فكيف لغيره.

– وعليه فهو يعتقد النفع والضر من غير الله، فيحذر المخلوق، وأفضل المخلوقات، سيد البشر ﷺ أخرنا بأنه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٨).

– وبناء علىٰ ما سبق يكون: توكله علىٰ الله ضعيفا، أو معدوما.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، برقم (٢٩٦٣)، (٤/ ٢٢٧٥)، والبخاري بنحوه في صحيحه، كتاب الرقائق، باب: لينظر إلىٰ من هو أسفل منه، ولا ينظر إلىٰ من هو فوقه، برقم (٥٧٤٠)، (٨/ ١٠٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، (ط١)، ١٤١٩هـ، (٢/ ١٥١).

فحياة المسلم بين الخوف والرجاء، وهو يعلم أن الله خلق لكل شيء سببا، فالعين تقع بسبب العائن، وبخلو المكان، وقوة المؤثر، ويعلم أن ما يحصل له فهو بتقدير الله تعالىٰ، وأن العائن لا يؤثر إلا بأمر الله، فهنا تقع الراحة، وهنا يطمئن المسلم، ويرجو ويخاف ربه وحده.

***

المبحث الأول
تأثير العين وأسبابه

للعين أثر واضح، وفتك ظاهر في الناس، ولا أدل علىٰ أثرها ما روىٰ البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، ومسلم (ت: ٢٦١هـ)، عن أبي هريرة رضي الله عنه (ت: ٥٩هـ)، أن رسول الله ﷺ قال: (إن العين حق)[١]. جاء في بحر الفوائد في شرح الحديث وعرف العين بأنها: «هي الآفة التي تصيب الإنسان عند استحسان أحد شيئا من فعله، أو نفسه، أو بدنه، فيصيبه علة في ذلك الوقت، وذلك بقضاء الله وقدره، لا أن يحدث الناظر في المنظور إليه فعلا، فإن المحدث لا يفعل في غيره، وإنما يفعل في نفسه»[٢]. فالإصابة بها بقضاء الله، والنجاة منها بأمر الله.

يقول ابن القيم رحمه الله (ت:٧٥١هـ): «وتأثيرات النفوس بعضها في بعض أمر لا ينكره ذو حس سليم ولا عقل مستقيم ولا سيما عند تجردها نوع تجرد عن العلائق والعوائق البدنية فإن قواها تتضاعف وتتزايد بحسب ذلك ولا سيما عند مخالفة هواها وحملها علىٰ الأخلاق العالية من العفة والشجاعة والعدل والسخاء وتجنبها سفساف الأخلاق ورذائلها وسافلها فإن تأثيرها في العالم يقوي جدا تأثيرا يعجز عنه البدن،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، المؤلف: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفىٰ: ٣٨٠هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، (ط١)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص٨٧).

وأعراضه أن تنظر إلىٰ حجر عظيم فتشقه، أو حيوان كبير فتتلفه، أو إلىٰ نعمة فتزيلها، وهذا أمر قد شاهدته الأمم علىٰ اختلاف أجناسها وأديانها وهو الذي سمىٰ إصابة العين، فيضيفون الأثر إلىٰ العين وليس لها في الحقيقة وإنما هو النفس المتكيفة بكيفية ردية سمية وقد تكون بواسطة نظر العين وقد لا تكون، بل يوصف له الشيء من بعيد فتتكيف عليه نفسه بتلك الكيفية فتفسده»[1].

ولما روىٰ مسلم (ت: ٢٦١هـ) في صحيحه من حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه (ت: ١٠٠هـ)، عن النبي ﷺ أنه قال: (العين حق ولو أن شيئًا سابق القدر لسبقته العين وإذا استغسلتم فاغسلوا)[2].

ولما روىٰ عمران بن حصين رضي الله عنه (ت: ٥٢هـ)، عن النبي ﷺ قال: (لا رقية إلا من عين، أو حمة)[3]. وهذا لا ينفي الرقية فيما عداهما، بل الرقية لكل بأس ومرض،

---

(١) الروح في الكلام علىٰ أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، (ص٢١٤).

(٢) «صحيح مسلم مع شرح النووي»: (١٤/ ٤٢٣-٤٢٤، ح ٢١٨٨)، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقىٰ. «سنن الترمذي»: (٤/ ٣٩٧، ح ٢٠٦٢)، كتاب الطب، باب ما جاء أن العين حق والغسل لها، وقد حذف من أوله قوله: «العين الحق». الحديث جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد أخرج البخاري اللفظة الأولىٰ من الحديث: «العين حق». انظر: «صحيح البخاري مع الفتح»: (١٠/ ٣٧٩)، كتاب اللباس، باب الواشمة.

(٣) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفىٰ: ٢٧٥هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة=

فقد ثبت عن النبي ﷺ: (أنه رقىٰ بعض أصحابه من وجع كان به)[1].

ومعنىٰ حديث عمران رضي الله عنه (ت: ٥٢هـ) «لا رقية أولىٰ وأنفع من رقية العين والسم»[2].

وعن جابر رضي الله عنه (ت: ٧٧هـ) قال: قال رسول الله ﷺ: (العين تدخل الرجل القبر، والجمل القدر)[3].

وعن جابر رضي الله عنه (ت: ٧٧هـ) أيضا يرفعه: (أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس)[4] يعني: العين.

=العصرية، صيدا – بيروت، باب في تعليق التمائم، (٤/ ١٠)، وصححه الألباني.

(١) صحيح البخاري باب العين رقية النبي ﷺ، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يشفىٰ سقيمنا، بإذن ربنا» (٧/ ١٣٣).

(٢) تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد، المؤلف: عبد الهادي بن محمد بن عبد الهادي بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسىٰ بن جعثم بن عجيل (العجيلي) (المتوفىٰ: ١٢٦٢هـ)، المحقق: حسن بن علي العواجي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط١)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (ص٦٩).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، (٧/ ٩٠)، وقال: غريب من حديث الثوري تفرد به معاوية. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني (المتوفىٰ: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

(٤) أخرجه الطيالسىٰ (ص ٢٤٢، رقم ١٧٦٠)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٣٦٠)، والحكيم (٣/ ٤٦)، والبزار كما في كشف الأستار (٣/ ٤٠٣، رقم ٣٠٥٢). والضياء المقدسي قال الهيثمي (٥/ ١٠٦): رجاله رجال الصحيح خلا طالب بن حبيب بن عمرو وهو ثقة.=

قال المناوي (ت: ١٠٣١هـ) عن الحديث السابق: «(العين حق) يعني الضرر الحاصل عنها وجودي أكثري لا ينكره إلا معاند، وقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد،... ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو، وقد ذكروا أن جنسا من الأفاعي إذا وقع بصره علىٰ الإنسان هلك، وحينئذ فالعين قد تكون من سم يصل من عين العائن في الهواء إلىٰ بدن المعيون، وقد أجرىٰ الله عادته بوجود كثير من القوىٰ والخواص والأجسام والأرواح،... ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل إلىٰ العين وليست هي المؤثرة إنما التأثير للروح والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها فمنها ما يؤثر في البدن بمجرد الرؤية بغير اتصال، ومنها ما يؤثر بالمقابلة ومنها ما يؤثر بتوجه الروح كالحادث من الأدعية والرقىٰ والالتجاء إلىٰ الله ومنها ما يقع بالتوهم والتخييل فالخارج من عين العائن سهم معيون إن صادف البدن ولا وقاية لأثر فيه وإلا فلا، كالسهم الحسي وقد يرجع علىٰ العائن»[1].

=وأخرجه أيضا: الديلمىٰ (١/ ٣٦٤، رقم ١٤٦٧)، وابن أبىٰ عاصم (١/ ١٣٦، رقم ٣١١).

قال الحافظ في الفتح: (١٠/ ٢٠٠) رواه البزار بسند حسن. وللحديث أطراف أخرىٰ منها: «أفلا استرقيتم له».

قال البزار: قال ولا نعلم يروىٰ هذا الحديث عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد (أي طالب بن حبيب عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه). (الصحيحة ٧٤٧).

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفىٰ: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرىٰ – مصر، (ط١)، ١٣٥٦هـ، (٤/ ٣٩٦).

والتأثير يكون - بعد إرادة الله - بسبب ضعف إيمان المعيون وضعف يقينه، وخبث نفس العائن؛ لكن من حافظ علىٰ الأذكار، حفظه الله من كل الشرور.

قال ابن حجر رحمه الله (ت: ٨٥٢هـ): «وأن الذي يتمشىٰ علىٰ طريقة أهل السنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن بعادة أجراها الله تعالىٰ أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر، وهل ثم جواهر خفية أو لا هو أمر محتمل لا يقطع بإثباته ولا نفيه»[١].

فالعائن ليس الفاعل ابتداء، لكنه سبب من الأسباب، بسبب خبث نفسه، وحسده للمعيون.

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) في نيل الأوطار: «لكن ظاهرة إثبات العين التي تصيب، إما بما جعل الله تعالىٰ فيها من ذلك وأودعه إياها، وإما بإجراء العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر»[٢]. فالإصابة بالعين حق، والنجاة منها مشروعة بالكتاب والسنة، ولا يؤثر ذلك علىٰ كيفية الإصابة بها.

وسبق ذكر نقل الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) عن المازري (ت: ٥٣٦هـ) قوله: «أخذ الجمهور بظاهر الحديث[٣] وأنكره طوائف من المبتدعة لغير معنىٰ: لأن كل

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز، (١٠/ ٢٠٠).

(٢) نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفىٰ: ١٢٥٠هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، (ط١)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (٨/ ٢٤٨).

(٣) حديث (العين حق) سبق تخريجه.

شيء ليس محالًا في نفسه ولا يؤدي إلىٰ قلب حقيقة ولا فساد دليل فهو من مجوزات العقول فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنىٰ. وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به في الآخرة من الأمور»[1].

ولتأثير العين في حياة الناس - سواء العائن أم المعين - أسباب من أهمها:

١- البعد عن الله: سواء بترك الطاعات، أو ارتكاب المعاصي، واقتراف السيئات، فكلما كان الإنسان بعيدا عن الله تلقفته الشياطين، ومن كان مع الله كان الله معه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨)، ومن نسي الله تركه الله، ووكله إلىٰ نفسه، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ (الحشر: ١٩).

٢- ضعف الإيمان: وخاصة الإيمان بالقضاء والقدر، وعدم الرضا بما قسم الله له، ومن ذلك ضعف التوكل علىٰ الله، فضعيف الإيمان يرىٰ من هو أعلىٰ منه في الدنيا، ويتمنىٰ حصوله علىٰ ما عند ذاك، وضعيف الإيمان مهيأ للتأثر بالعين، فحصنه ضعيف، ودفاعه مخترق، ومعظم المصائب تأتي للإنسان من ضعف إيمانه، وترك التوكل علىٰ الله توكلا كاملا، وهي أقدار قدرها الله تعالىٰ علىٰ عباده، ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢).

٣- الانغماس في الكماليات، والتزود منها بشكل كبير، والتباهي بها عند الآخرين: فحياة الناس وأحوالهم تتباين، فبعض الناس لا يملك إلا الضروريات، وقد ينقصه بعضها، فهذا إذا رأىٰ شخصا منغمسا في الكماليات -كما في وسائل التواصل -،

(١) نيل الأوطار، (٨/ ٢٤٧-٢٤٨).

فإن نفسه ولا شك ستتمنىٰ ما في يد الآخرين، لذا حرم الإسلام الأكل والشرب بآنية الذهب والفضة، لما في ذلك من كسر لقلوب الفقراء، ولما فيه ذلك من نشر العداوة، وزرع الغل والحقد بين المسلمين.

وواقع بعض الناس اليوم كتاب مفتوح للجميع، منذ أن يستيقظ حتىٰ ينام وهو ينشر حاله، ويصور خصوصياته، ويظهر في الصور علىٰ أحسن حال، حتىٰ يظن الرائي أنه أسعد الناس، وأن الهم والحزن لا يجد إليه سبيلا، فيوقع الشيطان بين الناس العداوة والبغضاء من جراء ذلك.

نعم ينبغي للإنسان التحدث بنعم الله، لكن لكل مقام مقال، وليس من التحدث بنعم الله إيغار صدور الناس، فالتحدث بنعم الله يستلزم شكرها، واستعمالها في طاعة الله.

٤- **عدم المحافظة علىٰ الأذكار**: وعدم التحرز بالأوراد الشرعية، فالشرع أرشدنا إلىٰ ما فيه صلاحنا، وفلاحنا، فكل ذكر له أجره وفائدته، والمقام لا يسع لذكر ذلك، لكن أذكر بشيء واحد، وهو قراءة آية الكرسي، وفضلها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه (ت: ٥٩هـ)، قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلىٰ رسول الله ﷺ، فقص الحديث، فقال: إذا أويت إلىٰ فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال معك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتىٰ تصبح، قال النبي ﷺ: (صدقك وهو كذوب، ذاك شيطان)[1].

---

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،=

٥- **عدم ذكر الله عند الإعجاب بشيء:** فذكر الله حصن المسلم، وهو النجاة من شياطين الجن والإنس، وهو صلة بين العبد وربه، واعتراف بقدرة الله، وضعف المخلوق، ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ (الكهف: ٣٩)، قال ابن كثير رحمه الله (ت: ٧٧٤هـ): «هذا تحضيض وحث علىٰ ذلك، أي هلا إذ أعجبتك حين دخلتها ونظرت إليها، حمدت الله علىٰ ما أنعم به عليك وأعطاك من المال والولد ما لم يعطه غيرك»[1]. فذكر الله يحفظ النعم، ويقيها من الآفات، والحسد والعين، وهو السد المنيع أمام خبيث النفس، الطامع فيما عند الآخرين، فذكر الله بركة وحفظ ورفعة، في الدنيا والآخرة.

وعن عامر بن ربيعة رضي الله عنه (ت: ٣٥هـ)، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا رأىٰ أحدكم من نفسه أو ماله أو أخيه ما يعجبه فليدع بالبركة، فإن العين حق)[2]. هدي نبوي فيه الصلاح، وأخذ الحيطة والحذر.

٦- **الحسد:** فالحاسد يتمنىٰ زوال النعمة من الغير، بل يريدها لنفسه، وقد أمر الله بالتعوذ من شر الحاسد، ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ (الفلق: ١ - ٥)، وعن عائشة رضي الله عنها

=(ط١)، ١٤٢٢هـ، (٦/ ١٨٨)، برقم (٥٠١٠).

(١) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، (٥/ ١٤٣).

(٢) رواه أبو يعلىٰ في مسنده، (١٣/ ١٥٢)، برقم (٧١٩٥)، وقال عنه المحقق: إسناده جيد، مسند أبي يعلىٰ، لأبي يعلىٰ أحمد بن علي بن المثُنىٰ بن يحيىٰ بن عيسىٰ بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفىٰ: ٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق، (ط١)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(ت: ٥٨هـ)، زوج النبي ﷺ، أنها قالت: كان إذا اشتكىٰ رسول الله ﷺ رقاه جبريل، قال: (باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين)[1].

فالحسد سبيل للعين، والعين مرتبطة بالحسد، لذا أُمرنا بالتعوذ من شر الحاسد إذا حسد.

٧- التعلق بالدنيا، وطلب التزود منها، والتنافس عليها: فغالبا ما يغفل اللاهث خلف الدنيا عن العبادة، وعن الحصن الشرعي، فيكون كورقة في مهب الريح، تتقاذفها الرياح كيفما شاءت، فقلبه متعلق بالدنيا، وغافل عن الله، وقلبه يرقب ماله وتجارته، ويغفل عن كسب الحسنات، والمسابقة فيها، فهو بذلك غير محصن، وهو متعلق بغير الله، وهو ظالم لنفسه.

هذه بعض الأسباب، والقدر قبل ذلك، لذا من أراد النجاة والفلاح عليه بالتوكل علىٰ الله، وبذل الأسباب، فمن توكل علىٰ الله كفاه، ومن استعان بالله هداه.

وهنا مسألة لها تعلق بالعائن، حيث يرىٰ بعض العلماء أن العائن قد يكون من غير البشر، وأن تأثير عينه قد يقتل الإنسان بأمر الله، فكيف ذلك؟ وما صفاته؟

وهذا علىٰ رأي من يرىٰ أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتخلل إلىٰ جسم المعين فتهلكه، نقل ابن القيم رحمه الله – كما سبق – (ت:٧٥١هـ) عن طائفة قولهم: «إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين، فيتضرر. قالوا ولا يستنكر هذا، كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعىٰ تتصل

(١) صحيح مسلم، (٤/ ١٧١٨) حديث رقم (٢١٨٥)، باب الطب والمرض والرقىٰ.

بالإنسان، فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعي أنها إذا وقع بصرها علىٰ الإنسان هلك فكذلك العائن»[1].

فبعض الحيات تهلك الإنسان. وبعضها يسقط الجنين، وبعضها يعمي البصر، وهذا من التأثير المشاهد علىٰ الإنسان من غير الإنسان[2].

قال عياض رحمه الله (ت: ٥٥٤هـ): «وقوله: «من شر كل نفس»: فيحتمل أن مراده به أنفس الحيوان، ويحتمل أن المراد به العين. والنفس: العين، ورجل نفوس: إذا كان يصيب بعينه»[3].

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه (ت: ٦٨هـ) أن الكلاب من الجن وهي بقعة الجن فإذا غشيتكم فألقوا لها بشيء فإن لها أنفسا يعني أعينا»[4].

فينبغي للمسلم أخذ الحيطة في حياته وخاصة عند تناول الطعام، فالعين حق، والعين تشمل كل مخلوق، من إنسان أو حيوان، حتىٰ وإن كان تأثير الحيوان أقل بكثير من تأثير الإنسان.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، (٤/ ١٥٣).

(٣) شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِىٰ عِيَاض المُسَمَّىٰ إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، لعياض بن موسىٰ بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفىٰ: ٥٤٤هـ)، ت: د. يحْيَىٰ إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (ط١)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (٧/ ٨١).

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، ت: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ، (١٤/ ٢٢٩).

المبحث الثاني
الخوف من العين وآثار ذلك على عقيدة المسلم

سبق الحديث عن تعلقات العين العقدية[1]، فالخوف عبادة لا تصرف إلا لله، وحين تصرف هذه العبادة لغير الله، فإن المسلم ينتقل من التوحيد للشرك، فللخوف من العين آثار كبير علىٰ عقيدة المسلم، والمسلم يعيش في حياته بين الخوف والرجاء، فهما جناحا النجاة[2]، وإن غلب جانب الخوف في الحياة بلا يأس، وغلب جانب الرجاء عند الوفاة، فهذا أكمل، والخوف عبادة لا تصرف إلا لله، فيما لا يقدر عليه إلا الله، فمن خاف مخلوقا فيما لا يقدر عليه إلا الله، فقد فسدت فطرته، يقول الله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤).

يقول الإمام الطحاوي ﷺ (ت: ٣٢١هـ): «والأمن والإياس ينقلان عن ملة

---

(١) راجع المطلب الثاني في التمهيد من هذا البحث.

(٢) نقل ذلك ابن أبي العزي الحنفي في شرحه للطحاوية هذا القول عن أبي علي محمد بن أحمد بن القاسم الروذباري، سنة ٣٢٢هـ.

ونصه: «الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوىٰ الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت». شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٩٢هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، (ط١٠)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (٢/ ٤٥٦).

الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة»[1]. فالإسلام دين الوسطية، ودين الاعتدال، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فقد روىٰ البخاري ﷺ (ت: ٢٥٦هـ) عن أبي هريرة ﷺ (ت: ٥٩هـ) عن النبي ﷺ قال: (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)[2].

والناس مع العائن علىٰ ثلاثة أحوال، هي:

الأول: من لا يعيره أي اهتمام، بل هو إلىٰ إنكار تأثير العين أقرب، فهذا لم يصب الحقيقة، بل جانب الحق، وخالف الشرع. فالدين وسط بين الغالي والجافي، ويجب علىٰ المسلم إثبات ما أثبته الله في كتابه، وأثبته رسوله ﷺ في سنته، وعلىٰ المسلم ألا يعارض ما يسلم به العقل من غير المحالات، فمهما بلغ العقل فهو محدود التفكير، وهو عقل بشري ناقص.

وهذا من عدم الفقه في الدين، فالنبي ﷺ أمرنا بالرقية من العين، ولو لم يكن للعين أثر، ولم يحدث لها أي تأثير، لما شرع النبي ﷺ الرقية منها، وهذا فيه رد كاف علىٰ من ينكر العين، وينكر أثرها.

الثاني: من يؤمن بالعين، ويصدق بتأثيرها، لكنه متوكل علىٰ الله، محافظ علىٰ الأذكار، مردد للأوراد، فهذا مع الحق، والحق معه، وهذا عامل بالكتاب والسنة في هذا الباب، وسيحفظه الله من كل الشرور، وستستقيم حياته.

الثالث: من يخشىٰ العائن، ولسان حاله، أن العائن ينفع ويضر، وألا نجاة منه إلا بالابتعاد عنه، فهذا إلىٰ الشرك أقرب، وعن الحق والشرع مجانب.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، (٢/ ٤٥٦).

(٢) صحيح البخاري، باب الدين يسر، (١/ ١٦)، برقم (٣٩).

جاء في كتاب الروح، أن الحب مع الله نوعان، الأول منها ما يقدح في أصل التوحيد، وهو: «كمحبة المشركين لأوثانهم وأندادهم قال تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١٦٥) وهؤلاء المشركون يحبون أوثانهم وأصنامهم وآلهتهم مع الله كما يحبون الله، فهذه محبة تأله وموالاة يتبعها الخوف والرجاء والعبادة والدعاء، وهذه المحبة هي محض الشرك الذي لا يغفره الله»[1].

فالخوف عبادة لا تصرف إلا لله، والعائن بشر قدرته محصورة، ومشيئته تحت مشيئة الله، وليس له اختيار في الناس، وليس له قدرة علىٰ الإضرار بالآخرين، ما لم يقدر الله ذلك.

وبما سبق يتضح أن المنهج الثاني هو الصحيح، وأن الإيمان بالعين وأثرها واجب، وأن إنكارها قدح في العقل، وإنكار للواقع، لكن يتوسط المسلم بين الغالي والجافي، فلا ينكر ولا يبالغ في الخوف، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: ١٤٣).

يقول القرطبي رحمه الله (ت: ٦٧١هـ) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾ (القلم: ٥١): «أخبر بشدة عداوتهم النبي ﷺ، وأرادوا أن يصيبوه بالعين فنظر إليه قوم من قريش وقالوا: ما رأينا مثله ولا مثل حججه. وقيل: كانت العين في بني أسد، حتىٰ إن البقرة السمينة أو الناقة السمينة تمر بأحدهم فيعاينها ثم يقول: يا جارية، خذي المكتل والدرهم فأتينا بلحم هذه الناقة، فما تبرح حتىٰ تقع للموت»[2].

---

(١) الروح، (ص٢٥٣-٢٥٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفىٰ: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد=

الآثار العقدية السلبية المترتبة علىٰ الخوف من العين[1]:

- صرف عبادة الخوف، والرجاء، والمحبة، والولاء، لغير الله، وهذا شرك في العبادة.

- تعلق القلب بغير الله، من المخلوقين الذين لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا، وهذا يؤدي إلىٰ ضعف التوكل علىٰ الله.

- اعتقاد أن في الكون شريكا مع الله يتصرف فيه، وينفع ويضر، مشاركا له في ربوبيته.

- ترك العمل، والتكاسل، والخلود إلىٰ الأوهام، مما يؤدي إلىٰ الوسواس.

- هروب المرء من الواقع، وتعليق كل ضرر، أو مرض، أو فشل بالعين.

***

=البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، (١٨/ ٢٥٤).

(١) راجع المطلب الثاني في التمهيد من هذا البحث.

المبحث الثالث
الجمع بين الإيمان بالقضاء والقدر، وتأثير العين

شرع الله الإيمان بالقضاء والقدر، وجعله أحد أركان الإيمان الستة، فالإيمان به واجب، ومع وجوبه فإن له آثارا نافعة علىٰ الإنسان، ولا يتعارض الإيمان بالقضاء والقدر مع التصديق بوقوع العين، والحذر منها. فالحذر من العين من باب الأخذ بالأسباب.

جاء في الموطأ قال: أخبرنا أبو مصعب (ت: ٢٤٢هـ)، قال: حدثنا مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، عن حميد بن قيس المكي (ت: ١٣٠هـ)، أنه قال: دُخل علىٰ رسول الله ﷺ بابني جعفر بن أبي طالب (ت: ٨هـ)، فقال لحاضنتهما: «مالي أراهما ضارعين؟ فقالت: حاضنتهما يا رسول الله إنه تسرع إليهما العين، ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا أنا لا ندري ما يوافقك من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: استرقوا لهما، فإنه لو سبق شيء القدر لسبقته العين»[1].

قال النووي رحمه الله (ت: ٦٧٦هـ)، في الجمع بين القضاء والقدر والإيمان بوقوع العين، في شرحه للحديث السابق: «فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة،... ومعناه: أن الأشياء كلها بقدر الله تعالىٰ، ولا تقع إلا علىٰ حسب ما قدرها الله تعالىٰ وسبق بها علمه، فلا يقع ضرر العين ولا غيره من الخير والشر، إلا بقدر الله

(١) موطأ الإمام مالك، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، ت: بشار عواد معروف - محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١٢هـ، باب الرقية من العين، (٢/ ١١٧)، برقم (١٩٧٤).

تعالىٰ. وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر والله أعلم»[1].

فلا تعارض بين هذا وذاك، فالعين لا تؤذي أحدا بنفسها، بل بتقدير الله ذاك القدر لها، فالقدر لا يسبقه شيء، وما يطرأ علىٰ الإنسان مما يرىٰ أنه بسبب أحد، فهو سبب قدر الله له أن يحصل له بذاك السبب.

قال القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ): «وفيها تنبيه علىٰ سرعة نفوذها وتأثيرها[2] في

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٢)، ١٣٩٢هـ، (١٤/ ١٧٤).

(٢) جاء في كتاب المعلم بفوائد مسلم: «بظاهر هذا الحديث قال أهل السنّة والجمهور من علماء الأمّة وقد أنكره طوائف من المبتدعة والدّليل علىٰ فساد ما قالوه أنّ كل معنىٰ ليس بمحال في نفسه ولا يؤدّي إلىٰ قلب حقيقة ولا إفساد بدليل فَإِنَّه من مُجَوَّزَات العقول فإذا أخبر الشّرع بوقوعه فلا معنىٰ لتكذيبه وهَل فَرق بين تكذيبه في هذا إذا ثبت جوازه وبين تكذيبه فيما يخبر من أخبار الآخرة؟ وقد زعم بعض الطّبائعيين المثبتين لما أثبتناه من هذا أنّ العائن تنبعث من عينه قوّة سُمِّيَة تتّصل بالمعيون فيهلك أو يفسد قالوا: لا يستنكر هذا كما لا يُستنكر انبعاث قوّة سميّة من الأفعىٰ والعَقرب تتصل باللّديغ فيهلك وإن كان ذلك غَيَر محسوس لَنا فكذلك العين، وهذا عندنا غير مسلّم لأنّا بيّنا في كتب علم الكلام ان لا فاعل إلاّ الله تعالىٰ وَبيَّنَّا إفساد القول بالطّبائعِ وبَيَّنا أن المحدَث لا يفعَل في غيره شيئا وهذه الفصول إذا تقرّرت لم يكن بنا حاجة معها إلىٰ إثبات ما قَالوه». المُعْلم بفوائد مسلم، أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (المتوفىٰ: ٥٣٦هـ)، ت: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، (ط٢)، ١٩٨٨م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م، (٣/ ١٥٥-١٥٦).

وانظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم، (١٤/ ١٧١).

الذات، والمعنىٰ لو فرض أن شيئًا له قوّة بحيث يسبق القدر كان العين لكنها لا تسبق فكيف غيرها، وفي الحديث ردّ علىٰ طائفة من المبتدعة حيث أنكروا إصابة العين، والدليل علىٰ فساد قولهم أن كل معنىٰ لا يؤدي إلىٰ قلب حقيقة ولا فساد دليل فإنه من مجوّزات العقول فإذا أخبر الشارع بوقوعه وجب اعتقاده ولا يجوز تكذيبه... اهـ»[1].

فالله خلق السبب وقدره، ومذهب أهل السنة والجماعة الإيمان بالقضاء والقدر، والإيمان بالأسباب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): «وأما أهل الهدىٰ والفلاح فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو علىٰ كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في كتاب مبين.

ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته، ومشيئته، ووحدانيته، وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه ما هو من أصول الإيمان. ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب، التي يخلق بها المسببات»[2]. فالإيمان بالأسباب من أصول مذهب أهل السنة، ومن مسلمات العقول، أما إنكار الأسباب فمن منقصات

---

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد بن أبىٰ بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفىٰ: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، مصر، (ط٧)، ١٣٢٣هـ، (٨/ ٩١).

(٢) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، ت: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، (ط٦)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص٢٠٩-٢١٠).

العقل، ومن تناقض الآراء.

يقول المناوي (ت: ١٠٣١هـ) في حديث (استعيذوا بالله من العين)[١]: «أي التجئوا إليه من شر العين التي هي آفة تصيب الإنسان والحيوان من نظر العائن إليه فيؤثر فيه فيمرض أو يهلك بسببه (فإن العين حق) أي بقضاء الله وقدره لا بفعل العائن، بل يحدث الله في المنظور علة يكون النظر بسببها فيؤاخذه الله بجنايته عليه بالنظر منها»[٢]. فالإيمان بالقضاء والقدر وأنه من الله، والتصديق بوقوع العين، وأن ذلك بأمر الله، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، فلا العين تسبق القدر، ولا العين تتخطىٰ ما قدره الله، بل كل شيء بأمر الله وحكمه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

قال القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) في الاستذكار: «وفي هذا الحديث دليل علىٰ أن العين حق يتأذىٰ بها، وأن الرقىٰ تنفع منها إذا قدر الله ذلك، فالشفاء بيده سبحانه لا شريك له، وسبيل الرقىٰ سبيل سائر العلاج والطب، وفي قوله: لو سبق شيء القدر لسبقته العين، دليل علىٰ أن الصحة والسقم قد علمهما الله تعالىٰ، وما علم فلا بد من كونه علىٰ ما علمه لا يتجاوز وقته، ولكن النفس تسكن إلىٰ العلاج والطب والرقىٰ وكل سبب من أسباب قدر الله وعلمه»[٣]. فلا راد لقضاء الله، فحكمه نافذ، وتقديره واقع، يقول

---

(١) مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، المؤلف: أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (المتوفىٰ: ٣٢٧هـ)، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، (ط١)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (ص٣٤٢)، برقم (١٠٥٣).

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير، (١/ ٤٩٢).

(٣) الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت،=

الطحاوي ﷺ (ت: ٣٢١هـ): «لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره»[١].

وعلق ابن أبي العز الحنفي (المتوفى: ٧٩٢هـ) بقوله: «أي: لا يرد قضاء الله راد، ولا يعقب، أي لا يؤخر حكمه مؤخر، ولا يغلب أمره غالب، بل هو الله الواحد القهار»[٢].

فالقدر حق واقع لا يتغير عما قدره الله، والعين حق واقع إن أصابت فبأمر الله، وإن لم تصب فبحكم الله، والمسلم لا يتصور أن لأحد تصرفا في الكون، أو أنه يقع في الكون ما لا يعلمه الله، ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ (الحديد: ٢٢).

قال ابن كثير ﷺ (ت: ٧٧٤هـ) في تفسير هذه الآية، وأن ما يصيب الإنسان فبقدر الله: «يخبر تعالىٰ عن قدره السابق في خلقه قبل أن يبرأ البرية فقال: ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم أي في الآفاق وفي أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها أي من قبل أن نخلق الخليقة ونبرأ النسمة»[٣]. والعين من المصائب، فإن وقعت فبقدر الله.

وبما سبق يتضح ألا تعارض شرعا وعقلا بين الإيمان بالقضاء والقدر من الله، وبين الإيمان بأن العين حق، وأن لها تأثيرا علىٰ الخلق.

***

=(ط١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (٨/ ٤٠٣).

(١) شرح العقيدة الطحاوية، (١/ ١٣٨).

(٢) المرجع السابق، (١/ ١٣٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، (٨/ ٥٨).

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا، وظاهرا باطنا، وفي نهاية هذه الورقات، أصل إلىٰ:

- أن العين حق، وأن كل شيء بإرادة الله وقضائه وقدره.

- أن العائن خبيث النفس، وأن الحاسد لم يرض حقيقة بقضاء الله وقدره، وقسمه.

- أن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل علىٰ الله، وأن الرقية من أهم أسباب العلاج.

- أن منهج أهل السنة والجماعة هو التوسط، فلا إفراط ولا تفريط، فهم يؤمنون بالأسباب فلا يهملونها، ويؤمنون بأن كل شيء في الكون تحت إرادة الله، فلا يخشون إلا الله ويتوكلون عليه.

- التوازن في الحياة مطلوب، فلا نتظاهر بالفقر والمرض خشية العين، ولا نظهر للناس كل نعمة تستجد علينا.

- أن العين مهما جاء فيها، فهي خلق من خلق الله، وتأتمر بأمر الله، فلا تسبق القدر، ولا تؤثر إلا بأمر الله.

- ينبغي علىٰ المسلم أن يحذر من تضخيم الأمور، وألا يربط كل فشل له بالعين، فالمالك المتصرف بالكون هو الله، وهو وحده النافع الضار، أما العين وغيرها من الأسباب، فلا تؤثر بذاتها، بل بأمر الله.

- لله حكم كثيرة فيما خلق، فالعين ابتلاء، والتوكل رفعة، والدعاء نجاة، ولا ينجو إلا المؤمن.

- يجب نشر مثل هذه المواضيع حتىٰ يكون الناس علىٰ بصيرة، وحتىٰ لا يندموا بعد فوات الأوان، فكم من متباه أظهر الندم لكن بعد فوات الأوان، فذهب يبحث عن العائن ويطلب التبريك..

- أخيراً: أوصي: بترجمة هذا البحث إلىٰ لغات العالم المؤثرة كلغات الشرق والأقصىٰ.. وبعض اللغات الأفريقية، ولتكن في قالب يحبب الناس إليه.

- وأوصي: بمزيد من الدراسة لهذا الموضوع بإشراف أطباء نفسيين، وطب الأعصاب.

- وأوصي: بتعزيز الجانب العقدي لدىٰ الناس، حتىٰ لا يخافوا إلا الله، ولا يجون غيره.

هذا والله أعلم... وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

(١) أحمد بن محمد بن أبىٰ بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفىٰ: ٩٢٣هـ)، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، مصر.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي تقي الدين أبو العباس (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض.

(٣) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني أبو نعيم (المتوفىٰ: ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر.

(٤) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ١٣٧٩هـ، دار المعرفة - بيروت.

(٥) أحمد بن علي بن المثُنىٰ بن يحيىٰ بن عيسىٰ بن هلال التميمي، الموصلي أبو يعلىٰ (المتوفىٰ: ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلىٰ، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق.

(٦) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي أبو الفداء (المتوفىٰ: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، ط: الأولىٰ - ١٤١٩هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت.

(٧) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني أبو داود (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

(٨) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري زين الدين محمد (المتوفى: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

(٩) عبد الهادي بن محمد بن عبد الهادي بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جعثم بن عجيل (العجيلي) (المتوفى: ١٢٦٢هـ)، تحقيق: التجريد في شرح كتاب التوحيد، المحقق: حسن بن علي العواجي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

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

(١١) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

(١٢) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، موطأ الإمام مالك، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، سنة النشر: ١٤١٢هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة.

(١٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي أبو عبدالله (المتوفى: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.

(١٤) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، الناشر: دار طوق النجاة.

(١٥) محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي أبو بكر، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، (المتوفى: ٣٨٠هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

(١٦) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ، بدائع الفوائد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(١٧) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

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

(١٩) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم)، الناشر: دار الهلال - بيروت.

(٢٠) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة.

(٢١) محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري أبو بكر (المتوفى: ٣٢٧هـ)، مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة.

(٢٢) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر (المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٧م، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت.

(٢٣) محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي صدر الدين (المتوفىٰ: ٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبدالله بن المحسن التركي، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٢٤) محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي أبو عبد الله (المتوفىٰ: ٥٣٦هـ)، المُعْلم بفوائد مسلم، تحقيق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة.

(٢٥) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفىٰ: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، الناشر: دار الحديث، مصر.

(٢٦) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٢٧) محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي أبو زكريا (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٢٨) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبو عمر (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢٩) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبو عمر (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، عام النشر: ١٣٨٧هـ، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب.

List of Sources and References

(1) Ahmd Ibn ‘Bd Al Hlym Ibn ‘Bd As Slām Ibn ‘Bd Al Lh Ibn Abī Al Qāsm Ibn Muhammad Ibn Tymyt Al Hrānī Al Hnblī Ad Dmshqī Tqī Ad Dyn Abū Al ‘Bās Ālmtwfá 728H At Tdmryt Thqyq Al Ithbāt Ll’smā’ Wāssfāt Whqyqt Al Jm‘ Byn Al Qdr Wāshshr‘ Thqyq D Muhammad Ibn ‘Wdt As S‘wy At Tb‘t As Sādst 1421H 2000M An Nāshr Library Al ‘Bykān Ar Ryād.

(2) Ahmd Ibn ‘Bd Al Lh Ibn Ahmd Ibn Ishāq Ibn Mwsá Ibn Mhrān Al Asbhānī Abū N‘ym Ālmtwfá 430H Hlyt Al Awlyā’ Wtbqāt Al Asfyā’ 1394H 1974M An Nāshr As S‘ādt Bjwār Mhāfdht Msr.

(3) Ahmd Ibn ‘Lī Ibn Al Mthuná Ibn Yhyá Ibn ‘Ysá Ibn Hlāl At Tmymy Al Mwslī Abū Y‘lá Ālmtwfá 307H Msnd Abī Y‘lá Thqyq Hsyn Slym Asd At Tb‘t Al Awlá 1404-1984 An Nāshr Dār Al M’mwn Lltrāth Dmshq.

(4) Ahmd Ibn ‘Lī Ibn Hjr Abū Al Fdl Al ‘Sqlānī Ash Shāf‘ī Ālmtwfá 852H Fth Al Bārī Shrh Shyh Al Bkhāry Rqm Ktbh W’bwābh W’hādythh Muhammad F’ād ‘Bd Al Bāqy Qām Bikhrājh Wshhh W’shrf ‘Lá Tb‘h Mhb Ad Dyn Al Khtyb ‘Lyh T‘lyqāt Al ‘Lāmt ‘Bd Al ‘Zyz Ibn ‘Bd Al Lh Ibn Bāz At Tb‘t 1379H Dār Al M‘rft Byrwt.

(5) Ahmd Ibn Muhammad Ibn Abá Bkr Ibn ‘Bd King Al Qstlānī Al Qtybī Al Msry Irshād As Sārī Lshrh Shyh Al Bkhāry Abū Al ‘Bās Shhāb Ad Dyn Ālmtwfá 923H At Tb‘t As Sāb‘t 1323H Al Mtb‘t Al Kbrá Al Amyryt Msr.

(6) ‘Bd Al Hādī Ibn Muhammad Ibn ‘Bd Al Hādī Ibn Bkrī Ibn Muhammad Ibn Mhdī Ibn Mwsá Ibn J‘thm Ibn ‘Jyl Āl‘jyly Ālmtwfá 1262H thqyq At Tjryd Fī Shrh Ktāb At Twhyd Al Mhqq Hsn Ibn ‘Lī Al ‘Wājy At Tb‘t Al Awlá 1419H 1999M An Nāshr As Slf Ar Ryād Al Mmlkt Al ‘Rbyt As S‘wdyt Lights.

(7) ‘Bd Ar R’wf Ibn Tāj Al ‘Ārfyn Ibn ‘Lī Ibn Zyn Al ‘Ābdyn Al Hdādī Thm Al Mnāwī Al Qāhrī Zyn Ad Dyn Muhammad Ālmtwfá 1031H Fyd Al Qdyr Shrh Al Jām‘ As Sghyr At Tb‘t Al Awlá 1356H Al Mktbt At Tjāryt Al Kbrá Msr.

(8) Ismā‘yl Ibn ‘Mr Ibn Kthyr Al Qrshī Al Bsrī Thm Ad Dmshqī Abū Al Fdā’ Ālmtwfá 774H Tfsyr Al Qrān Al ‘Dhym Ābn Kthyr Al Mhqq Muhammad Hsyn Shms Ad Dyn T Al Awlá 1419H An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Mnshwrāt Muhammad ‘Lī Bydwn Byrwt.

(9) ‘Lī Ibn Khlf Ibn ‘Bd King Ibn Btāl Abū Al Hsn Ālmtwfá 449H Shrh Shyh Al Bkhāry Thqyq Abū Tmym Yāsr Ibn Ibrāhym At Tb‘t Ath Thānyt 1423H 2003M An Nāshr Library Ar Rshd As S‘wdyt Ar Ryād.

(10) Mālk Ibn Ans Ibn Mālk Ibn ‘Āmr Al Asbhī Al Mdnī Ālmtwfá 179H Mwt’ Al Imām Mālk Thqyq Bshār ‘Wād M‘rwf Mhmwd Khlyl Snt An Nshr 1412H An Nāshr M’sst Ar Rsālt.

(11) Mhyī Ad Dyn Yhyá Ibn Shrf An Nwwī Abū Zkryā Ālmtwfá 676H Al Mnhāj Shrh Shyh Mslm Ibn Al Hjāj At Tb‘t Ath Thānyt 1392H An Nāshr Dār Ihyā’ At Trāth Al ‘Rbī Byrwt.

(12) Mslm Ibn Al Ḫjāj Abū Al Ḫsn Al Qshyrī An Nysābwrī Ālmtwfá 261H Al Msnd Aṣ Ṣhyḥ Al Mkhtṣr Bnql Al ‘Dl ‘N Al ‘Dl Ilá Rswl Al Lh Ṣlá Al Lh ‘Lyh Wslm Thqyq Muḥammad F’ād ‘Bd Al Bāqy An Nāshr Dār Iḥyā’ At Trāth Al ‘Rbī Byrwt.

(13) Muḥammad Ibn Abī Bkr Ibn Aywb Ibn S‘d Shms Ad Dyn Ibn Qym Al Jwzyt Ālmtwfá 751H Aṭ Ṭb An Nbwī Jz’ Mn Ktāb Zād Al M‘ād Lābn Al Qym An Nāshr Dār Al Hlāl Byrwt.

(14) Muḥammad Ibn Abī Bkr Ibn Aywb Ibn S‘d Shms Ad Dyn Ibn Qym Al Jwzyt Ālmtwfá 751H Zād Al M‘ād Fī Hdī Khyr Al ‘Bād Aṭ Ṭb‘t As Sāb‘t Wāl‘shrwn 1415H 1994M An Nāshr M’sst Ar Rsālt Byrwt Library Al Mnār Al Islāmyt Al Kwyt.

(15) Muḥammad Ibn Abī Bkr Ibn Aywb Ibn S‘d Shms Ad Dyn Ibn Qym Al Jwzyt Ālmtwfá 751H Ar Rwḥ Fī Al Klām ‘Lá Arwāḥ Al Amwāt Wālaḥyā’ Bāddlā’l Mn Al Ktāb Wāssnt An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt.

(16) Muḥammad Ibn Abī Bkr Ibn Aywb Ibn S‘d Shms Ad Dyn Ibn Qym Al Jwzyt Al Mtwfá 751H Bdā’‘ Al Fwā’d An Nāshr Dār Al Ktāb Al ‘Rby Byrwt Lbnān.

(17) Muḥammad Ibn Abī Isḥāq Ibn Ibrāhym Ibn Y‘qwb Al Klābādhī Al Bkhārī Al Ḫnfī Abū Bkr Bḥr Al Fwā’d Al Mshhwr Bm‘ānī Al Akhbār Ālmtwfá 380H Al Mḥqq Muḥammad Ḫsn Muḥammad Ḫsn Ismā‘yl Aḥmd Fryd Al Mzydy Aṭ Ṭb‘t Al Awlá 1420H 1999M An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt Lbnān.

(18) Muḥammad Ibn Aḥmd Ibn Abī Bkr Ibn Frḥ Al Anṣārī Al Khzrjī Shms Ad Dyn Al Qrṭbī Abū ‘Bd Al Lh Ālmtwfá 671H Al Jām‘ L’ḥkām Al Qrān Tfsyr Al Qrṭby Thqyq Aḥmd Al Brdwnī Wibrāhym Aṭfysh Aṭ Ṭb‘t Ath Thānyt 1384H 1964M An Nāshr Dār Al Ktb Al Mṣryt Al Qāhrt.

(19) Muḥammad Ibn Al Ḫsn Ibn Dryd Al Azdy Abū Bkr Ālmtwfá 321H Jmhrt Al Lght Thqyq Rmzī Mnyr B‘lbky Aṭ Ṭb‘t Al Awlá 1987M An Nāshr Dār Al ‘Lm Llmlāyyn Byrwt.

(20) Muḥammad Ibn Ismā‘yl Abū ‘Abdullah Al Bkhārī Al J‘fī Ālmtwfá 256H Al Jām‘ Al Msnd Aṣ Ṣhyḥ Al Mkhtṣr Mn Amwr Rswl Al Lh Ṣlá Al Lh ‘Lyh Wslm Wsnnh W’yāmh Ṣhyḥ Al Bkhāry Al Mḥqq Muḥammad Zhyr Ibn Nāṣr An Nāṣr Mṣwrt ‘N As Slṭānyt Bidāft Trqym Muḥammad F’ād ‘Bd Al Bāqy Aṭ Ṭb‘t Al Awlá 1422H An Nāshr Dār Ṭwq An Njāt.

(21) Muḥammad Ibn J‘fr Ibn Muḥammad Ibn S/hl Ibn Shākr Al Khrā’ṭī As Sāmrī Abū Bkr Ālmtwfá 327H Mkārm Al Akhlāq Wm‘ālyhā Wmḥmwd Ṭrā’qhā Tqdym Wtḥqyq Aymn ‘Bd Al Jābr Al Bḥyry Aṭ Ṭb‘t Al Awlá 1419H 1999M An Nāshr Dār Al Āfāq Al ‘Rbyt Al Qāhrt.

(22) Muḥammad Ibn Jryr Ibn Yzyd Ibn Kthyr Ibn Ghālb Al Āmly Abū J‘fr Aṭ Ṭbrī Ālmtwfá 310H Grand Mosque Al Byān Fī T’wyl Al Qrān Thqyq Aḥmd Muḥammad Shākr Aṭ Ṭb‘t Al Awlá 1420H 2000M M’sst Ar Rsālt.

(23) Muhammad Ibn ‘Lā’ Ad Dyn ‘Ly Ibn Muhammad Ibn Abī Al ‘Z Al Hnfy Al Adhr‘ī As Sālhī Ad Dmshqī Sdr Ad Dyn Ālmtwfá 792H Shrh Al ‘Qydt At Thāwyt Thqyq Sh‘yb Al Arn’wt ‘Bd Al Lh Ibn Al Mhsn At Trky At Tb‘t Al ‘Āshrt 1417H 1997M An Nāshr M’sst Ar Rsālt Byrwt.

(24) Muhammad Ibn ‘Lī Ibn ‘Mr At Tamīmī Al Māzrī Al Mālkī Abū ‘Bd Al Lh Ālmtwfá 536H Al Mu‘lm Bfwā’d Mslm Thqyq Fdylt Ash Shykh Muhammad Ash Shādhlī An Nyfr At Tb‘t Ath Thānyt 1988M Wāljz’ Ath Thāthth Sdr Btārykh 1991M Ad Dār At Twnsyt Llnshr Al M’ssst Al Wtnyt Llktāb Bāljzā’r Al M’ssst Al Wtnyt Lltrjmt Wāttthqyq Wāddrāsāt Byt Al Hkmt.

(25) Muhammad Ibn ‘Lī Ibn Muhammad Ibn ‘Bd Al Lh Ash Shwkānī Al Ymnī Ālmtwfá 1250H Nyl Al Awtār Thqyq ‘Sām Ad Dyn As Sbābty At Tb‘t Al Awlá 1413H 1993M An Nāshr Dār Al Hdyth Msr.

(26) Slymān Ibn Al Ash‘th Ibn Ishāq Ibn Bshyr Ibn Shdād Ibn ‘Mrw Al Azdī As Sjstānī Abū Dāwd Ālmtwfá 275H Snn Abī Dāwd Thqyq Muhammad Mhyī Ad Dyn ‘Bd Al Hmyd An Nāshr Al Mktbt Al ‘Sryt Sydā Byrwt.

(27) ‘Yād Ibn Mwsá Ibn ‘Yād Ibn ‘Mrwn Al Yhsbī As Sbty Abū Al Fdl Ālmtwfá 544H Shrh Shyh Mslm Llqādī ‘Yād Al Msmá Ikmāl Al M‘lm Bfwā’d Mslm Thqyq Ad Dktwr Yhyá Ismā‘yl At Tb‘t Al Awlá 1419H 1998M An Nāshr Dār Al Wfā’ Llthā‘t Wānnshr Wāttwzy‘ Msr.

(28) Ywsf Ibn ‘Bd Al Lh Ibn Muhammad Ibn ‘Bd Al Br Ibn ‘Āsm An Nmrī Al Qrtbī Abū ‘Mr Ālmtwfá 463H Al Āstdhkār Thqyq Sālm Muhammad ‘Tā Muhammad ‘Lī M‘wd At Tb‘t Al Awlá 1421- 2000 Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt.

(29) Ywsf Ibn ‘Bd Al Lh Ibn Muhammad Ibn ‘Bd Al Br Ibn ‘Āsm An Nmrī Al Qrtbī Abū ‘Mr Ālmtwfá 463H At Tmhyd Lmā Fī Al Mwt’ Mn Al M‘ānī Wālasānyd Thqyq Mstfá Ibn Ahmd Al ‘Lwy Muhammad ‘Bd Al Kbyr Al Bkry ‘Ām An Nshr 1387H An Nāshr Wzārt ‘Mwm Al Awqāf Wāshsh’wn Al Islāmyt Al Mghrb.

❊ ❊ ❊

رابعاً

الاستشراق والدراسات الغربية عن الإسلام

الموقف الاستشراقي من التأثيرات الخارجية في نشأة عقائد الشيعة «دراسة تحليلية»

أ. د. محمد بن سعيد بن عبدالله السرحاني[1]

المستخلص: اعتنىٰ البحث ببيان الرؤية الاستشراقية للتأثيرات الخارجية التي ساهمت في تكوين عقائد الشيعة مع دراسة تحليلية لتلك الرؤىٰ والمواقف الاستشراقية، وقد جاءت فصول البحث بحسب مصادر تلك التأثيرات فجاء الفصل الأول في بيان موقف المستشرقين من الأثر الفارسي في نشأة عقائد الشيعة، وخصص الفصل الثاني لبيان الأثر اليهودي، والفصل الثالث للأثر النصراني في تكوين عقائد الشيعة من وجهة النظر الاستشراقية، مع عرض تلك الرؤىٰ الاستشراقية علىٰ أقوال علماء الأمة المتخصصين في دراسة الفرق مع الاستئناس بأقوال معتدلي الشيعة المتذمرين من دخول تلك التأثيرات الخارجية إلىٰ عقائد الشيعة، وخلص البحث إلىٰ نتائج كان من أبرزها: تأكيد معظم المستشرقين في هذه الدراسة علىٰ دخول التأثيرات الخارجية الفارسية المجوسية، واليهودية، والنصرانية في عقائد الشيعة وقد ثبت من خلال تحليل تلك المواقف والرؤىٰ وجود تلك التأثيرات بعد مقارنة مواطن التأثير بأصول العقائد الفارسية واليهودية والنصرانية وقد أكد تلك الحقيقة عدد من الدراسات المقارنة المتخصصة وطائفة من معتدلي الشيعة، وقد تأكد بأن معظم عقائد الشيعة أصبحت مزيجاً من عقائد وثنية منحرفة شتىٰ، وأصبح التشيع في وضعه الحالي مأوىٰ يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام متخذين من حب آل البيت ستاراً يخفون وراءه حقيقة حقدهم علىٰ الإسلام وظهر ذلك جلياً فيما يسميه بعض معتدلي الشيعة بالتشيع الصفوي.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، الشيعة.

***

(١) الأستاذ في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرىٰ.

البريد الإلكتروني: sirhany@hotmail.com

Orientalism Attitude Towards The external effects on the Forming of the believes of the Sects "Shea′a" "Analytic Study"

Prof. Mohammad Bin Saeed Abdullah Al Sarhani[1]

Abstract: This search is talking about the external effects that helped in forming the Sects′believes. With an analytic study for these Orientalism′believes and points of view.

The chapters of the search came according to the sources of these effects.

The first chapter talked about the attitude of the Orientals towards the Persian effect on the Forming of the believes of the Sects.

The second chapter talked about the Jewish effect. And the third chapter about the Christian effect on the Forming of the believes of the Sects from the Orientalism′points of view. Comparing these opinions with those of the specialists scientists of our nation.

The search came to some results, the most important of which is: most of the Orientals affirmed that there is an external effects of the Persian, Jewish and Christian on the Forming of the believes of the Sects. This became obvious after comparing the locations of effect with the origins of the Persian, Jewish and Christian′believes. And this truth was affirmed by some comparative studies, besides, some of the Sects′moderates.

It's sure now that the most of the Sects′believes are a mixture of extreme pagan believes. To be a Shiite now is a shelter for everyone who wants to destroy Islam, veiling behind the love of "Aal Al Bait". This became obvious through what's called "Sophist Shiite".

Key word: external effects, shia.

❊ ❊ ❊

(1) Full Professor in the department of «Da′aw and Islamic Culture», Fuculty of» Da′aw and Usoul Al Din», Umm Al Qura University.
e-mail: al-hdeeth@hotmail.co

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خير خلق الله أجمعين، نبينا محمد وعلىٰ آله وصحابته والتابعين،،، وبعد:

أبدىٰ عدد كبير من المستشرقين اهتماماً بارزاً بدراسة عقائد الشيعة وبتتبع أصولها والتأثيرات التي طرأت عليها من خلال تكوّن تلك العقائد مؤكدين علىٰ وجود تأثيرات خارجية عدة في بناء تلك العقائد، فمنهم من عزا تلك المؤثرات إلىٰ تأثيرات فارسية وأن التشيع بأنه ردة فعل فارسية مستشهدين علىٰ ذلك بالتشابه في طائفة من المعتقدات ذات الأصول الفارسية المنتقلة إلىٰ الفكر الشيعي والتي لا أصل لها في العقائد الإسلامية مثل: عقيدة الحق الإلهي، وتقديس الأشخاص، وطائفة أخرىٰ من المستشرقين أكدت علىٰ التأثيرات اليهودية في كثير من الأصول العقائدية لدىٰ الشيعة ملوحين بالأثر البارز لعبدالله بن سبأ اليهودي في بناء عقائد الشيعة وما انتقل بسببه من عقائد يهودية كعقائد: الرجعة، والوصية، والحلول.

وذهبت طائفة أخرىٰ من المستشرقين إلىٰ التأكيد علىٰ التأثيرات النصرانية في الفكر الشيعي ومن ذلك الغلو في (رجال الدين) كما لدىٰ النصارىٰ والذي تسرب إلىٰ الفكر الشيعي في تقديسهم علمائهم، وتدعاء حلول الأنوار الإلهية في تلك الشخصيات، والتشابه الجلي بين عقيدة آلام الشهداء لدىٰ الشيعة وآلام المسيح لدىٰ النصارىٰ، وما صاحب ذلك من احتفالات ومآتم يوم عاشوراء مشابهة لما لدىٰ النصارىٰ إلىٰ غير ذلك من صور التأثيرات الخارجية في عقائد الشيعة.

وسنعمل علىٰ تحليل المواقف والآراء الاستشراقية ودراستها دون الإسهاب في

مناقشة مجمل العقائد الشيعية والتي ورد مناقشتها وبيان حقيقتها في كثير من كتب علماء الأمة، وستكون مناقشتنا لتلك العقائد بقدر التناول الاستشراقي لها مع التركيز علىٰ تحليل الرؤية الاستشراقية للعوامل التي ساهمت في تكوين عقائد الشيعة وفكرها، مع الاستئناس بعرض آراء طائفة من علماء الشيعة المعاصرين الداعين إلىٰ التجديد والتصحيح لما وقع فيه الشيعة من التحريف والانحراف عن المنهج الحق لأهل البيت رضي الله عنهم أجمعين.

*** أهمية البحث:**

تبرز أهمية البحث في بيان أصول عقائد الشيعة من وجهة النظر الاستشراقية والتي تؤكد علىٰ وجود التأثيرات الخارجية في نشأة الشيعة وفي تكون عقائدهم،وهذا ما يؤكد ما ذهب إليه علماء السنة وطائفة من مفكري الشيعة المعاصرين من وجود تلك التأثيرات الفارسية واليهودية والنصرانية في عقائد الشيعة، وإن اختلف المستشرقون في نسبة تلك العقائد إلا إنهم يتفقون علىٰ بعد تلك العقائد عن ما كان عليه نبينا محمد ﷺ وصحابته رضي الله عنهم أجمعين، ومع ما يوليه عدد من المستشرقين من تعاطف مع الفرق المنتسبة للإسلام ومنهم الشيعة إلا إنهم أكدوا علىٰ وجود تلك الأصول المشتركة بين عقائد الشيعة والأصول الفارسية والعقائد اليهودية والنصرانية وقد وردت بعض تلك الآراء الاستشراقية في سياق المدح لعقائد الشيعة وطائفة من تلك الأقوال علىٰ سياق الدراسات النقدية.

*** أهداف البحث:**

١- التعرف علىٰ أصول الشيعة من وجهة النظر الاستشراقية.

٢- بيان الموقف الاستشراقي للأصول الفارسية لعقائد الشيعة.

٣- الوقوف علىٰ الصلة بين عقائد الشيعة والعقائد اليهودية والنصرانية من خلال كتابات طائفة من المستشرقين.

٤- الاطلاع علىٰ أقوال طائفة من مفكري الشيعة المعاصرين الناقمين علىٰ التأثيرات الخارجية في عقائد الشيعة.

*** مشكلة البحث:**

التعرف علىٰ الأصول الحقيقية لعقائد الشيعة من وجهة النظر الاستشراقية ومدىٰ توافقها مع الحقائق التاريخية لهذه المسألة.

*** منهج البحث:**

يرتكز البحث علىٰ المنهج التحليلي بالدرجة الأولىٰ بعد استقراء أقوال طائفة من المستشرقين وتحليلها.

*** خطة البحث:**

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول.

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ: أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلة البحث، ومنهجه.
- **التمهيد:** نبذة عن أبرز الاهتمامات الاستشراقية بالفكر الشيعي.
- **الفصل الأول:** موقف المستشرقين من الأثر الفارسي في نشأة الشيعة وبناء عقائدها.
- **الفصل الثاني:** موقف المستشرقين من الأثر اليهودي في نشأة الشيعة وبناء عقائدها.
- **الفصل الثالث:** موقف المستشرقين من الأثر النصراني في نشأة الشيعة وبناء عقائدها.
- **الخاتمة والتوصيات.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

التمهيد
نبذة عن أبرز الاهتمامات الاستشراقية بالفكر الشيعي

لقد كتب كثير من المستشرقين العديد من الدراسات والمؤلفات حول نشأة الشيعة وتاريخها وعقيدتها وأبرز الفرق والثورات المنبثقة منها، وسأورد أمثلة من هذه الدراسات لبيان مدىٰ اهتمام المستشرقين بهذا الموضوع.

فمن هذه الدراسات كتاب عقيدة الشيعة «لدونالدسن»[1]، والشيعة في عهد المأمون «لجابر ييلي»[2]، وكتاب: تاريخ الأفكار السائدة في الإسلام، للمستشرق «ألفريد فون كريمر»[3]، والشيعة في الإسلام «لميلر»[4]، وعقيدة الإسماعيلية «لروبين ليفي»[5]، والإسماعيلية «لسيمينوف»[6]، وكتاب: الجدل حول الشيعة «لليفين»[7]، وكتاب أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والعقائد المهدوية في عهد الخلافة الأموية «لفان فلوتن»[8].

---

(١) نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، (٢/ ٩٤).

(٢) المرجع نفسه، (١/ ٤٥١).

(٣) رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفىٰ ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

(٤) العقيقي، مرجع سابق، (٢/ ١٠٠).

(٥) المرجع نفسه، (٢/ ١٢٦).

(٦) العقيقي، مرجع سابق، (٣/ ٨٢).

(٧) المرجع نفسه، (٣/ ٣٤).

(٨) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية،=

وللمستشرق «دودج بايرد» مجموعة من الأبحاث والكتب عن الشيعة وفرقها ومنها: الإسماعيلية، والفاطميون، والفاطميون والشرع، وسمات الفلسفة الفاطمية، والفاطميون ونظام المراتب[1]، و«لهوروفيتش» كتاب: تاريخ الشيعة، وأصل التشيع وأخباره وحوادثه[2].

وتخصص العديد من المستشرقين في الكتابة عن الشيعة وفرقها، فيذكر عبد الرحمن بدوي بأن «ماسينيون» بجانب اهتمامه بالتصوف فقد توفر علىٰ دراسة الشيعة بكل تطوراتها وفروعها، فكتب عن القرامطة والنصيرية والإسماعيلية[3].

وممن تخصص في دراسة الشيعة المستشرق الألماني «رودولف وانشتروتمن» حيث انكب علىٰ دراسة سائر فرق الشيعة من اثني عشرية وإسماعيلية ونصيرية ودروز فضلا عن اهتمامه الأساسي بالزيدية[4].

ويذكر العقيقي بأن المستشرق الروسي «إيفانوف» من الأعلام الذين وقفوا علمهم علىٰ دراسة العقيدة الإسماعيلية، وله مجموعة من الإسهامات والبحوث في هذا المجال منها: المخطوطات الإسماعيلية في المتحف الأسيوي، وبحث عن عقيدة الفاطميين، وآخر عن الحركة الشيعية والإسماعيلية قبل الفاطمية[5].

=١٩٨٩م، (ص٢٨٥).

(١) العقيقي، مرجع سابق، (٣/ ١٥١).

(٢) المرجع نفسه، (٢/ ٤٣٣).

(٣) موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، (ص٣٦٤).

(٤) رودي بارت، مرجع سابق، (ص٤٥)، وانظر: موسوعة المستشرقين، مرجع سابق.

(٥) العقيقي، مرجع سابق، (٣/ ٩٢-٩٣).

وتخصص «شترن» في دراسة الشيعة وفرقها، فمن مؤلفاته: تاريخ القرامطة، وتاريخ المذاهب والفرق في الإسلام، وبحث عن الدعوة الإسماعيلية، والفاطميون في شمال إفريقيا، والإسماعيلية في عهد المعتز، والإسماعيلية والقرامطة[1].

واهتم «برنارد لويس» بدراسة الشيعة وفرقها، وكان له مجموعة من المؤلفات والأبحاث حول هذا الموضوع، فمنها: كتاب أصول الإسماعيلية، وكتاب الحشاشين، والفاطميون وطرق الهند، وغيرها من الإسهامات[2].

وأصدر المستشرق «دي خويه» عدداً من الأبحاث عن القرامطة والفاطميين[3]، ونشر هو و«هنري كوربان» ثلاث رسائل في المذهب الإسماعيلي، وله أبحاث عن الشيعة وعقيدتها، ومنها: الجهاد الروحي للشيعة، والإمام المخفي وتجديد الإنسان في أصول الدين الشيعي، والولاية في الشيعة[4].

هذه بعض الكتب والأبحاث الاستشراقية عن الشيعة وفرقها وتاريخها وعقائدها، وإسهامات المستشرقين في هذا المجال يصعب حصرها علىٰ كثرتها وتنوعها، وقد كان هذا الإيجاز في عرض هذه المؤلفات والأبحاث حتىٰ لا تطغىٰ علىٰ موضوع البحث، ولتكون دلالة وإشارة إلىٰ مدىٰ الاهتمام الاستشراقي بتلك الفرق.

***

(١) العقيقي، مرجع سابق، (٢/ ١٤٢-١٤٣).

(٢) المصدر نفسه، (٢/ ١٤٤).

(٣) عبد الرحمن بدوي، مصدر سابق، (ص١٥٣).

(٤) العقيقي، مصدر سابق، (١/ ٣١٨-٣١٩).

الفصل الأول

موقف المستشرقين من الأثر الفارسي في نشأة الشيعة وبناء عقائدها

عزا عدد من المستشرقين نشأة عقائد الشيعة إلىٰ أصول فارسية مستدلين علىٰ ذلك بالأصول الفارسية لطائفة كبيرة من الشيعة، منذ ظهور الشيعة إلىٰ يومنا هذا، مع التشابه في بعض الأصول الفكرية بين عقائد الفرس وعقائد الشيعة، فممن أكد النزعة الفارسية في نشأة الشيعة المستشرق «دي غويم» فيما ينقله عنه المستشرق «برنارد لويس»[1] إذ قال: «قدم الكونت «دي غويم» أبو العنصرية الحديثة أول نظرية في تفسير المدلول الحقيقي للإلحاد الإسلامي فقال: إن التشيع يمثل ردة فعل الفارسيين الهندو أوربيين ضد سيطرة العرب»[2].

---

(١) برنارد لويس (١٩١٦م) مستشرق يهودي، بريطاني المنشأ أمريكي الجنسية، درس في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، عمل أستاذاً زائراً في عدد من الجامعات الأمريكية، وفي ١٩٨٦م عُيِّن رئيساً لمعهد الدراسات اليهودية ودراسات الشرق الأدنىٰ. اهتم بالتاريخ الإسلامي والفرق، وهو من كُتّاب الدائرة. من مؤلفاته: العرب في التاريخ، الإسلام في التاريخ، الفكر السياسي الإسلامي والحركات الإسلامية المعاصرة، أصول الإسماعيلية، الحشاشون.

ينظر: مازن صلاح مطبقاني، الاستشراق والدراسات الفكرية في التاريخ الإسلامي. دراسة تطبيقية علىٰ كتابات برنارد لويس، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (ص١٣).

(٢) برنارد لويس، الحشاشون، أصول الإسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد جلو، وجاسم محمد الرجب، دار الكتاب العربي، مصر، (ص٢٤٦).

يشير المستشرق إلىٰ العنصرية الفارسية والتي تنتمي إلىٰ الشعوب الهندو أوربية والتي برزت بجلاء في أواخر العصر الأموي والعصر العباسي بما يسمىٰ الحركة الشعوبية تجاه الأصول العربية متخذة من الشعر والخطابة وسيلة لتأجيج تلك العنصريات، وتعتبر العنصرية الفارسية من أشد التوجهات العرقية التي تزعم بأن الجنس الفارسي من أفضل الأجناس البشرية بل وصل بهم التعصب لعرقهم إلىٰ حد اعتقادهم بأن ملكهم الأول «كيومرث» هو ابن آدم الأول وأنهم أصل النسل ومن جنسهم انبعثت السلالات الإنسانية كما يزعمون.

ويناقش «جولد زيهر»[1] اختلاف الآراء حول نشأة الشيعة ثم يقول: «علىٰ أنه إذا كان علينا أن نرفض الفكرة الخاطئة التي تزعم أن التشيع من حيث أصله ونشأته هو ثمرة العوامل الإيرانية التي أثرت علىٰ الإسلام العربي، فإنا يمكننا مع ذلك أن نُرجع موقف الشيعة المتشدد حيال الديانات الأخرىٰ إلىٰ الأثر الفارسي الزرادتشي الذي ساهم في بناء الآراء الشيعية وتكوينها التاريخي»[2].

ويرىٰ المستشرق «إدوارد براون»[3]، الأثر الفارسي في عقيدة الإمامة لدىٰ الشيعة

---

(١) جولد زيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١م) Ignaz Goldziher: مستشرق مجري من أصل يهودي، درس اللغات السامية علىٰ كبار أساتذتها في عدد من الجامعات الأوروبية؛ ومن أبرز مؤلفاته: العقيدة والشريعة في الإسلام، ومحاضرات في الإسلام، واتجاهات تفسير القرآن عند المفسرين، وآداب الجدل عند الشيعة، والأساطير عند اليهود، ومجموعة كبيرة من البحوث والمقالات. ينظر: المستشرقون – للعقيقي، (٣/ ٤٠، ٤١).

(٢) أجناس جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسىٰ وعلي حسن عبدالقادر، وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديث بمصر، (ص٢٣٣).

(٣) براون إدوارد (١٨٦٢ - ١٩٢٦م) EDUARD BROWNE: مستشرق إنجليزي تخصص في=

والذي يتوافق مع اعتقاد الفرس بالحق الإلهي للأسرة الساسانية فيقول: «فلقد جاءت فكرة انتخاب الخليفة متمشية مع ديمقراطية العرب، غير أنها لا يمكن أن تظهر في نظر الفرس إلا بمظهر ثوري غير مطابق لطبيعة الأشياء»[1].

وامتداداً لمزاعم العنصرية الفارسية والتي قد تصل ببعضهم إلىٰ حد زعمهم بأنهم أصل الإنسانية عمدوا إلىٰ تصنيف المجتمع إلىٰ طبقات يأتي في مقدمتها طبقة رجال الدين والتي تلقىٰ التقدير المبالغ فيه إلىٰ درجة التقديس وحصر الزعامة والملك في هذه الطبقة مع انتقال تلك المكانة والتقديس من جيل إلىٰ آخر بما يسمىٰ الحق الإلهي للطبقة المالكة وهي السلالة الساسانية ملوك فارس الذين يدعون أنه يجري في عروقهم دم إلهي.

ويشير المستشرق «براون» إلىٰ ما تذكره المصادر الفارسية من زواج الحسين بن علي بابنة يزدجر، واستناداً إلىٰ هذا أصبح الأئمة من الشيعة لا يمثلون حق أهل بيت النبوة وخصائصها فحسب، بل يمثلون حق الملك وفضائله أيضاً، من حيث كونهم يتمتعون بانحدارهم من أصل مزدوج، من بيت الرسالة ومن أسرة ساسان، ومن هنا نشأت هذه العقيدة السياسية[2].

=الأدب الفارسي، وصاحب أوسع كتاب في التاريخ الأدبي الفارسي، ونشر كتاباً بعنوان: رواية مسافر لتوضيح حادثة الباب، ثورة إيران في الفترة ما بين ١٩٠٥-١٩٠٩م، ينظر: عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، (ص٥١-٥٣).

(١) محمد السعيد جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط١، ١٩٧٥م، (ص٨)، نقلاً عن: براون، تاريخ الأدب في إيران، (١/ ١٣٠).

(٢) ينظر: المرجع نفسه، (ص٨).

وفي السياق نفسه يتحدث «توماس أرنولد»[1] عن رؤية الفرس للدم الفارسي في أبناء الحسين بن علي بعد زواجه من «شاهبانو» إحدىٰ بنات يزدجر آخر ملوك الأسرة الساسانية فيقول: «وقد رأىٰ الفرس في أولاد شاهبانو والحسين وارثين لملوكهم الأقدمين، كما رأوا فيهم ورثة لتقاليدهم القومية. وهذا الشعور الوطني يفسر لنا تعلق الفرس الشديد بعلي من جهة، كما يفسر لنا ظهور التشيع هناك حزباً منفصلاً من جهة أخرىٰ»[2].

ومما يؤيد الأصل الفارسي للعقائد الشيعية تأثر الشيعة في تقديسهم لعلي رضي الله عنه وذريته بالفكر الفارسي، إذ نظر الشيعة لعلي وذريته نظرتهم لملوك فارس والذين اعتادوا تأليههم، وهذا ما يؤكده المستشرق «دوزي»[3] بقوله: «وقد اعتاد الفرس أن

---

(١) أرنولد، السيرتوماس (١٨٦٤-١٩٣٠م) Thomas Sir Arnold: تعلم في كمبريج، وقضىٰ عدة سنوات في الهند أستاذاً في عدة جامعات هندية ثم عميداً لمدرسة اللغات الشرقية بلندن، وسافر إلىٰ مصر وحاضر في الجامعة المصرية عن التاريخ الإسلامي. من آثاره: الدعوة إلىٰ الإسلام، والخلافة، والرسم في الإسلام، والعقيدة الإسلامية وتراث الإسلام والرمز والإسلام، وعيسىٰ ومريم الفن الديني الإسلامي، ورسامو القصر في عصر المغول العظيم ينظر: يحيىٰ مراد، معجم أسماء المستشرقين، (ص٩٤-٩٥).

(٢) توماس أرنولد، الدعوة إلىٰ الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (ص١٨١).

(٣) رينهارت دوزي (١٨٢٠-١٨٨٣م) Reinhart Dozy، مستشرق هولندي، اشتهر خصوصاً بأبحاثه في تاريخ العرب في أسبانيا وبمعجمه: تكملة المعاجم العربية؛ وشرح تاريخي علىٰ قصيدة ابن عبدون تأليف ابن بدرون، وأعد فهرساً للمخطوطات العربية في مكتبة «ليدن»، وابتداءً من عام ١٨٥١م وطوال عشر سنوات تفرغ لتأليف كتابه الأساسي وهو: «تاريخ=

ينظروا إلىٰ الملك نظرة فيها معنىٰ إلهي، فنظروا هذا النظر نفسه إلىٰ علي وذريته وقالوا: إن طاعة الإمام أول واجب، وإن إطاعته إطاعة لله»[1].

وما سبق من أقوال المستشرقين حول هذا النسب سواء ثبت أم لم يثبت قد استفاض ذكره في كتب الشيعة وأصبح سببًا من أسباب اعتناق الفرس للمذهب الشيعي وتحويل مسار التشيع إلىٰ التوجه العرقي الفارسي بما يحمل من معتقدات وثنية زرادشتية ثم صهرها في قالب شيعي يدعي الولاء لأهل البيت.

ويذكر المستشرق «كارل بروكلمان»[2] الأثر الفارسي في دخول عقيدة التناسخ في بعض الطوائف إذ قال: «العقائد التي نشرها أبو مسلم وتلميذه المقنع، وهي القائلة بتناسخ الأرواح، وتجسد الذات الإلهية، لم تلبث أن بعثت في أذربيجان علىٰ يد بابك الخرمي الذي اجتمع حوله خلق كثير، واتسع سلطانه حتىٰ لأوشك أن يعزل المقاطعات الفارسية عن العرب»[3].

=المسلمين في أسبانيا»، ويُعد هذا الكتاب من أكبر الأعمال التاريخية التي عملها المستشرقون، ومن كتبه كذلك: اليهود في مكة؛ ولم تخل كتاباته من الطعن في الإسلام، والنيل من تاريخ المسلمين. ينظر: عبدالرحمن بدوي، مرجع سابق، (ص١٧٢-١٧٧).

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٥، عام ١٩٩٤م، (ص٢٧٧).

(٢) كارل بروكلمان (١٨٦٨م) Karl Brokelmann، مستشرق ألماني، اهتم من صغره بتعلم اللغات، ودرس اللغات الشرقية علىٰ يد عدد من المستشرقين المتخصصين في عدد من الجامعات الأوروبية، حتىٰ أتقن إحدىٰ عشرة لغة شرقية، كانت رسالته للدكتوراه عن العلاقة بين كتاب: الكامل في التاريخ لابن الأثير وكتاب أخبار الرسل والملوك للطبري.
ينظر: عبدالرحمن بدوي، مرجع سابق، (٥٧-٦٦).

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوبية الإسلامية، نقله إلىٰ العربية: نبيه أمين فارس، ومنير=

والقول بتناسخ الأرواح حتىٰ وإن تبرأ منه بعض طوائف الشيعة إلا أنه متأصل في عقائد الغلاة ممن حملوا لواء التشيع الفارسي الصفوي وهو بقايا من عقائد المجوس الذي يؤمنون بالحلول وتناسخ الأرواح، ومن لوازم الاعتقاد بتناسخ الأرواح الاعتقاد بعدم انقطاع النبوة والإمامة وهذا ما كان يعتقده أبو مسلم الخراساني وتلميذه المقنع والذي بلغ من انحرافه ادعاء الألوهية، وتوالت الانحرافات بظهور عدد من الحركات الشيعية الباطنية منها: الخرمية نسبة إلىٰ بابك الخرمي والذي زاد علىٰ ما سبقه من انحراف بالدعوة إلىٰ إباحة المال والنساء، إذ اجتمع حوله نحواً من عشرين ألف مقاتل من غوغاء الناس والزنادقة والفساق إلىٰ أن تم القضاء علىٰ حركته عام ٢٢٢هـ في عهد المعتصم ولكن أفكاره ما زالت آثارها لدىٰ غلاة الشيعة ممن يبحون في ليلة عاشوراء الاختلاط والفحش وغيرها من صور الرذيلة بدعوىٰ الظفر ببركة الأئمة - كما يزعمون -.

ويشير «ول ديورانت»[1] إلىٰ تقديس الفرس لأصولهم فيقول: «يرون الجنس الفارسي أفضل الأجناس علىٰ الإطلاق ومن جميع الوجوه، وهم يعتقدون أنّ غيرهم من الأمم يقتربون من الكمال بحسب قرب موقعهم الجغرافي من بلاد فارس، وأن شر الناس أبعدهم عنها»[2].

=البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، (ص١٩٩).

(١) «ول ديورانت» مؤرخ أمريكي، حاصل علىٰ الدكتوراه من جامعة «كلومبيا» عام ١٩١٧م، وله مؤلفات عديدة أشهرها (قصة الحضارة) في ثلاثين مجلداً، وأحد أشهر الكتب التي تؤرخ للحضارة البشرية، ومن كتبه كذلك: قصة الفلسفة. ينظر: دائرة المعارف الأمريكية، مرجع سابق، (٩/ ٤١٨).

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة،=

ويُرجح المستشرق «دوزي» الأصل الفارسي لنشأة الشيعة وعقائدها إذ إن العرب تدين بالحرية، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة في البيت المالك، فيقول: «وكانت الشيعة في حقيقتها فرقة فارسية، وفيها يظهر أجلىٰ ما يظهر ذلك الفارق بين الجنس العربي الذي يحب الحرية، وبين الجنس الفارسي الذي اعتاد الخضوع كالعبيد، لقد كان مبدأ انتخاب خليفة للنبي أمراً غير معهود ولا مفهوم، لأنهم لم يعرفوا غير مبدأ الوراثة في الحكم، لهذا اعتقدوا أنه ما دام محمد لم يترك ولداً يرثه، فإن علياً هو الذي كان يجب أن يخلفه وأن الخلافة يجب أن تكون وراثية في آل علي»[1].

ويؤكد المستشرق نفسه علىٰ غنوصية التشيع بعد سرده عدداً من المبررات في ذلك ثم يقول: «ومن هذه الوجهة بالذات يكون المذهب الشيعي هو المذهب الغنوصي الحق في الإسلام»[2].

ويقول «هنري كوربان»[3] عن تمثل الغنوصية الفارسية في التشيع: «وهكذا فإن

=١٩٦٥م، (٢/ ٤٣٢).

(١) يوليوس فلهاوزن، الخوارج والشيعة المعارضة السياسية الدينية، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، دار الجليل، ط٥، ١٩٩٨م، (ص١٤٦)، نقلاً عن: دوزي، مقالة في تاريخ الإسلام، (ص٢٢).

(٢) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٤م، (ص٨٣).

(٣) هنري كوربان (١٩٠٣-١٩٧٩م) H.Corbin: ولد في باريس وتلقىٰ تعليمه الأولي في المدارس الكاثوليكية، وحصل علىٰ الليسانس في الفلسفة في جامعة السوربون، ومن آثاره: رسالة في المذهب الإسماعيلي، حكمة الإشراق، ابن سينا والتمثيل العرفاني، إيران واليمن، شرح شطحات الشيرازي، المجموعة الفارسية للسهروردي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الاستلطاف في النصوص، الجهاد الروحي للشيعة، الصوفية في إيران، والإمام المخفي=

الباطن باعتباره محتوىٰ للمعرفة، والولاية باعتبارها مجسدة لنموذج من الروحانية تصدر عنه هذه المعرفة كمسلمة بديهية، يترافقان فيعطيان في التشيع الغنوص الإسلامي، وهو ما يُسمىٰ بالفارسية «عرفان شيعي» أي: الغنوصية أو الحكمة الإلهية الشيعية»[1].

وينقل الجابري عن المستشرق «لويس ماسنيون»[2] قوله عن اطلاع غلاة الشيعة علىٰ نصوص هرمسية فيقول: «يبدو كما يقول ماسنيون أن الغلاة الأوائل من شيعة الكوفة قد اطلعوا علىٰ نصوص هرمسية، ولذلك فليس من الغريب أن تكون الشيعة أول من تهرمس في الإسلام»[3].

المناقشة:

لا شك أن ما ذهب إليه بعض المستشرقين من القول بالأصل المجوسي والنزعة الفارسية لعقائد الشيعة له ما يبرره، فقد أكد عدد من المؤرخين وعلماء الفرق

=وتجديد الإنسان في أصول الدين الشيعي، والولاية في الشيعة. العقيقي (١/ ٣١٨-٣١٩).

(١) هنري كوربان، المرجع نفسه، (ص٨٢).

(٢) ما سنيون: لويس (١٨٨٣-١٩٦٢م) L.Massignon: مستشرق فرنسي، رحل إلىٰ الجزيرة والمغرب العربي وكتب عنها عدداً من الأبحاث، وآثاره تربو علىٰ ٦٥٠ أثراً بين مصنف ومحقق ومترجم ومنها: آلام الحلاج، والحلاج والشيطان في نظر الزيدية، تاريخ الأديان، وتاريخ المصطلحات الفلسفية، والكنيسة الكاثوليكية والإسلام، وتاريخ العقائد الفلسفية العربية، الدراسات الإسلامية في أسبانيا، وأصول عقيدة الوهابية، والعناصر العربية وأسرار الاستشراق، وديوان الحلاج، المتنبي والعصر الإسماعيلي، وبحوث عن الشيعة المتطرفة في بغداد وغيرها. العقيقي، المستشرقون (١/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٣) محمد عابد الجابري، بنية الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٧، نوفمبر ٢٠٠٤م، (ص١٩٩-٢٠٠).

الأثر الفارسي لأسباب؛ منها حقد الفرس[1] علىٰ المسلمين العرب الذي قضوا علىٰ مملكة فارس إبان الفتوحات الإسلامية، وخصوصاً في عهد عمر بن الخطاب ﷺ والذي جاء استشهاده ﷺ علىٰ يد أبي لؤلؤة المجوسي، وفي تلك الفترة تظاهر عدد من الفرس دخول الإسلام للعمل علىٰ هدمه من الداخل مع احتفاظهم بمعتقداتهم المجوسية وذلك للانتقام من دولة الإسلام والتي تحطم عليها كبرياء الفرس وهذا ما يشير إليه المقريزي عندما قال: «واعلم أن السبب في خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانت من سعة الملك، وعلو اليد علىٰ جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسها، بحيث أنهم كانوا يسمون أنفسهم بالأحرار والأسياد، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم علىٰ أيدي العرب، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتىٰ، وفي كل ذلك يظهر الله الحق، فرأوا أن كيده علىٰ الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم علي، ثم سلكوا بهم مسالك شتىٰ حتىٰ أخرجوهم عن طريق الهدىٰ»[2].

---

(١) ويحسن بنا التنبيه إلىٰ أن الحديث في هذا البحث عن تلك الطائفة من الفرس الذين تظاهروا بالإسلام وانحرفوا في معتقداتهم مدعين حب آل البيت، ولا نقصد بذلك عموم الفرس ممن دخلوا الإسلام وحَسُن إسلامهم أمثال سلمان الفارسي ﷺ فلا بد من التفريق بين الفرس المجوس الذين كادوا للإسلام وتأمروا عليه والذين سيكون حديثنا عنهم في هذا الموطن وبين من دخلوا الإسلام وحَسُن إسلامهم وذادوا عن الإسلام ونصروه.

(٢) أحمد أمين، فجر الإسلام، (ص٢٧٧)، نقلاً عن: المقريزي، الخطط، (٢/ ٣٦٢).

ويشير أبو الحسن الندوي إلىٰ العنصرية الفارسية واحتقارهم لغيرهم فيقول: «ثم يبالغون في تمجيد القومية الفارسية ويرون أن لها فضلاً علىٰ سائر الأجناس والأمم، وأن الله قد خصهم بمواهب ومنح لم يشرك فيها أحداً، وكانوا ينظرون إلىٰ الأمم حولهم نظرة ازدراء وامتهان، ويلقبونها بألقاب فيها الاحتقار والسخرية»[1].

ويذكر ابن حزم سبب ظهور الفرق الغالية من أصول فارسية بقصد الإفساد في الإسلام نتيجة حقدهم علىٰ الدولة الإسلامية التي كسرت تلك النعرة الفارسية فيقول: «الأصل في خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد علىٰ جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم حتىٰ أنهم كانوا يسمون الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم علىٰ أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتىٰ»[2].

ويؤكد أحمد أمين الأثر الفارسي علىٰ بعض المسلمين في تقديسهم للأشخاص فيقول: «ومما كان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلىٰ ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم بينهم، وخصهم بالسعادة، وأيدهم بروح من عنده، فهم ظل الله في أرضه أقامهم علىٰ مصالح عباده، وليس للناس مثلهم حقوق وللملوك علىٰ الناس السمع والطاعة»[3].

---

(١) أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، (ص٦٢).

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، (٢/ ٢٧٣).

(٣) أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، (ص١١١).

ومما يؤكد الأثر الفارسي في ظهور عقائد الشيعة ما أشار إليه عدد من المستشرقين مما أحدثه الشيعة من تقديس خاص بأولاد الحسين من زوجته ابنة يزدجر أحد ملوك إيران، إذ رأىٰ الفرس بأن هذه المصاهرة أدت إلىٰ انتقال الدماء المقدسة – كما يزعمون – إلىٰ علي بن الحسين وأولاده من بعده.

ويطعن الباحث الشيعي علي شريعتي في رواية زواج الحسين بابنة يزدجر فيقول: «إن الرواية المشار إليها أعلاه لا تنسجم بحكم العقل مع القرائن التاريخية المعروفة... أما من المنظار الرجالي والحديثي للشيعة فإن هذه الرواية ينقلها شخصان أحدهما إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي والآخر هو عمرو بن شمر، وعلىٰ ضوء معايير علم الرجال عند الشيعة يُعدّ الأول متهم العقيدة، بينما الثاني جعّالاً ووضّاعاً للحديث»[1].

ومع اختلاف المؤرخين في حدوث مثل هذا الزواج واعتراض بعض معتدلي الشيعة علىٰ صحة هذا الخبر فإن الاعتراض الأهم هو أن يُبْنىٰ عليه اعتقادات فاسدة تقوم علىٰ زعم الجوهر الإلهي في سلالة هذا النسب لاتصاله بالأصول الفارسية؛ وما ترتب عليه من دعاوىٰ بعض الطوائف الشيعية الفارسية من تمييزهم دون غيرهم من سائر المسلمين.

وقد تنامىٰ الأثر الفارسي في ظهور عدد من الحركات والثورات الشيعية الباطنية ذات الأصول الفارسية، والتي اتخذت من التشيع لآل البيت سبيلاً لهدم الإسلام

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة: حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، (ص١٢٩).

ومحاربته وإضعاف الدولة الإسلامية بدءاً بحركة أبي مسلم الخراساني، والبرامكة، والطاهرية، والقرامطة، والدولة البويهية، والعبيدية، والصفوية، ويشير عبدالله الغريب إلىٰ الأثر الفارسي المجوسي في الدولة العباسية فيقول: «ظهرت حركات فارسية كثيرة في عهد بني العباس، وجوهر هذه الحركات وأصولها لا يختلف عن أديان الفرس التي كانت منتشرة قبل الإسلام، فالراوندية تؤمن بتناسخ الأرواح، والمقنع نادىٰ بالحلول، وحركة الزنادقة لا تختلف كثيراً عن حركة ماني، بل إن الاسم هو نفسه الاسم القديم، ومن قبل نادت السبئية والكيسانية بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة، وبالحلول بعد الموت وعلم الباطن»[1].

وقد أظهر الفرس في عهد بني العباس أعيادهم المجوسية وعاداتهم، وقد تمكنوا من تسيير دفة الدولة العباسية بعد أن تقلدوا الوزارات كما حدث من البرامكة في عهد الدولة العباسية[2].

وحول الأثر الفارسي الصفوي المتمثل في الشعوبية الممجدة للدماء الساسانية في مسيرة انحراف الفكر الشيعي يقول علي شريعتي: «عمدت الصفوية إلىٰ إضفاء طابع ديني علىٰ عناصر حركتها وجرّها إلىٰ داخل بيت النبي إمعاناً في التضليل ليتمخض عن ذلك المسعىٰ حركة (شعوبية شيعية)، موظفة الشعوبية في تحويل تشيّع الوحدة إلىٰ تشيّع التفرقة، ومستغلة التشيع لكي تضفي علىٰ الشعوبية طابعاً روحانياً ساخناً ومسحة قداسة دينية، ولم يكن ذلك الهدف الذكي والطموح البعيد متيسراً إلا

(١) عبدالله الغريب، وجاء دور المجوس، الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٨١م، (ص٦٣).

(٢) ينظر: المرجع نفسه، (ص٦٣).

عبر تحويل الدين الإسلامي وشخصية محمد وعلي إلىٰ مذهب عنصري وشخصيات فاشية تؤمن – أيضًا – بأفضلية التراب والدم الإيراني والفارسي منه علىٰ وجه الخصوص، وبالذات السلالة الساسانية من بين الفرس»[1].

ويؤكد أبو زهرة الأثر الفارسي في نشأة عقائد الشيعة فيقول: «إنا نعتقد أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة، والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك الفارسي واضح، ويزكي هذا أن أكثر أهل فارس من الشيعة، وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس»[2].

ولم يكن الفرس يرون انتقال الزعامة والملك بالانتخاب، إذ يرون أن الملك والزعامة تنتقل بالوراثة، ويكون الملك في سلالة واحدة أو قبيلة واحدة، وتبقىٰ فيهم السيطرة الدينية والملك، وهذه الأصول الفكرية دعت الفرس إلىٰ التشيع وادعاء حب آل البيت، وذلك لملائمة تقديس السلالة أو العائلة المقدسة لعقيدة المجوس لا حبًا حقيقًا لآل البيت، كما يدَّعون، يقول عبدالله الغريب في بيان الأثر الفارسي في نشأة الشيعة: «ففي تشيعهم لآل البيت إحياء لعقائد زردشت ومانو ومزدك، وكل الذي فعلوه أنهم استبدلوا الغان بآل البيت، وقالوا للناس بأن آل بيت رسول الله هم ظل الله في الأرض، وأن أئمتهم معصومون، وتتجلىٰ فيهم الحكمة الإلهية»[3].

ويلمح الكاظمي إلىٰ التأثيرات المجوسية الفارسية في الفكر الشيعي بعد أن

---

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص١٢٢-١٢٣).

(٢) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، (١/ ٣٨).

(٣) عبدالله الغريب، وجاء دور المجوس، مرجع سابق، (ص٥٦).

يستعرض الصور الإباحية في الفكر الشيعي المتطرف كاستباحتهم للتمتع بالقاصرات بصور شتىٰ ثم يقول: « إن تحليل هذه الحيوانية الهابطة لا يصدر من شيطان أو وحش عدو لبني الإنسان، فكيف ينسب إلىٰ أئمتنا ويلصق بشرعتنا؟! كيف؟! أليس هذا أخلاق مزدك وإباحية المجوس؟!»[1].

ويرىٰ أحمد أمين أن الأثر الفارسي هو الأبرز في فكر الشيعة، وأن التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرىٰ في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية، فإن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم، فاليهود تصبغ التشيع بصبغة يهودية، والنصارىٰ تصبغه بصبغة نصرانية، وهكذا، وإذا كان أكبر عنصر دخل الإسلام هو العنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس[2].

وفي السياق نفسه يذكر علي شريعتي بأن التطرف في الفكر الشيعي إنما ظهر منذ العهد الصفوي فيقول: «وقد جاء في نسخة مخطوطة في مكتبة البرلمان أنه في مطلع العهد الصفوي كان (القزلباشية) الصفوية يجوبون شوارع وأزقة المدن وهم يصيحون بصوت واحد: اللعنة علىٰ أبي بكر، اللعنة علىٰ عمر، وكان يتعين علىٰ المارّة أن يردّدوا هذا الشعار معهم، وكل من يتردد في ذلك سيغرز الحراس حرابهم في صدره لإخراجه من حالة الشك والتردد»[3].

ولا أحد ينكر الأثر الفارسي في نشأة الشيعة وفي توجيه عقائدها إلىٰ يومنا هذا، إذ

---

(١) الكاظمي، سياحة في عالم التشيع، (ص٨٠).

(٢) أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، (ص٢٧٨).

(٣) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص٧٥).

من الفرس من دخل الإسلام ولم يستطع أن يتخلص من بذور ديانته القديمة واعتقاداته المتوارثة، وقد ظهرت تلك البقايا والرواسب في كثير من عقائد الشيعة منها: زعمهم بالوصية، وفي القول باستمرار النسب النبوي، وفي تقديس الأشخاص وادعاء تميزهم العرقي، وهذا ما يظهر في أصل ديانتهم الفارسية، فملوكهم يعتقدون أنهم لم يخلقوا كما خلق الناس، وأن ملكاتهم ومواهبهم لا تعرف الحدود البشرية، بل كان ملكهم «دارا» زعم أنه الإله العظيم – والعياذ بالله – من زعمهم؛ وقد كان الموالي تربة خصبة أينعت فيها أحاديث رفع علي وآل بيته إلىٰ مصاف النبيين والمرسلين بل إلىٰ درجة الألوهية والعياذ بالله، فظهرت الأحاديث الموضوعة التي سيطرت فيها المعجزات والخوارق لعلي وآل بيته، تلك المعجزات التي نطق بها الحجر والمدر كما أفصحت عنها الشمس والقمر والرهبان كما زعموا[1].

ويشير القفاري إلىٰ الأصل الفارسي لعقائد الشيعة من خلال تقديس الشيعة لسلمان الفارسي رضي الله عنه، ووصفه بصفات ترفعه عن مرتبة البشر[2].

ومما جاءت به أخبارهم في تقديس سلمان زعمهم: «أن سلمان باب الله في الأرض، من عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً»[3].

---

(١) ينظر: محسن عبدالناظر، مسألة الإمامة والوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٣م، (ص١٩٢).

(٢) القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنىٰ عشرية، دار الرضا، القاهرة، ط٣، ١٤١٨هـ، (ص١٠٤).

(٣) المرجع نفسه، (ص١٠٤)، نقلاً عن: الطوسي، رجال الكشي، تصحيح وتعليق: حسن المصفوي، ط طهران، (ص١٥).

ومن تلك الأوصاف لسلمان - والمفتراة عليه - تقديساً لأصله الفارسي ما ورد في أخبارهم «عن الحسن بن منصور قال: قلت للصادق عليه السلام: أكان سلمان محدثاً؟ قال: نعم، قلت: من يحدثه؟ قال: ملك كريم، قلت: فإذا كان سلمان كذا فصاحبه أي شيء هو؟ قال: أقبل علىٰ شأنك»[1].

وقد بلغ ببعض الشيعة من الغلو في سلمان رضي الله عنه أن قالت بتأليهه، يقول الأشعري: «وقد قال في عصرنا هذا قائلون بألوهية سلمان الفارسي»[2].

ويشنع علي شريعتي علىٰ المؤلفات الصفوية والتي أدخلت الغلو في الأئمة والغرائب في الفكر الشيعي فيقول: «وليعلم هؤلاء العلماء أنهم الآن شاءوا أم أبوا - بمثابة النافذة التي يتطلع منها المستشرقون وعلماء السنة وحتىٰ المثقفون الشيعة إلىٰ معرفة حقيقة المذهب الشيعي، ولاشك أنهم والحالة هذه لن يروا سوىٰ ما سطرته أقلام علماء التشيع الصفوي في الكتب الشيعية المقدسة من قصص مشينة تسيء إلىٰ التشيع، ومن خطب وأشعار ملحمية في التملق للسلاطين وأذنابهم، فيقرأ هؤلاء المساكين أن إماماً من أئمة الشيعة له ولاية علىٰ جميع الكائنات، وهو أفضل من كل الأنبياء، وهو بالغ لمرتبة العصمة، ومظهر لعلم النبوة، ومع ذلك كله فهو يتذلل إلىٰ جلاده كي يخرجه من السجن ويجود عليه بالحرية، وآخر يستغيث بأعدائه ويستعطفهم لكي يتصدقوا عليه بشيء من الماء»[3].

---

(١) القفاري، مرجع سابق، (ص١٠٥)، نقلاً عن: رجال الكشي، (ص١٩).

(٢) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٣٨٩هـ، (١/ ٨٠).

(٣) علي شريعتي، التشيع الصفوي والتشيع العلوي، مرجع سابق، (ص٢٠١).

ومن الشخصيات التي جاء الاحتفاء بها وتعظيمها في تاريخ الشيعة أبو لؤلؤة المجوسي - قاتله الله - الذي أقدم علىٰ قتل عمر رضي الله عنه، فيحتفون به لأصوله الفارسية، واحتفاء بقتله عمر رضي الله عنه الذي كان سقوط دولة فارس في عهده رضي الله عنه، وجعلوا تاريخ مقتل عمر رضي الله عنه عيداً من أعيادهم، كما ورد في أخبارهم ومصادرهم[1].

وما يزال حقدهم علىٰ عمر رضي الله عنه وشتمهم له، وما ذلك إلا لأنه طَهّر الأرض من ظلمهم، وأطفأ بيوت نارهم[2].

ويؤكد علي شريعتي بأن التشيع الحالي الصفوي أصبح فرقة طائفية مناوئة للمجتمع المسلم إذ قال: «ويعود السبب في ذلك إلىٰ أن التشيع الصفوي هو في الأساس فرقة طائفية مناوئة للمجتمع المسلم، وتقوم فلسفة وجوده علىٰ أساس بث الفتنة وزرع الاختلاف بين أعضاء الجسد الإسلامي الواحد، والانفصال عن الجسد الإسلامي الكبير، وما وجد التشيع الصفوي إلا من أجل تحقيق هذا الغرض، ويؤكد هذا التصور أن التشيع الصفوي ظهر وتحالف مع القوىٰ الصليبية والبرجوازية العدوانية في أوروبا لضرب القوة الإسلامية الوحيدة التي كانت تتصدىٰ لهم ولو باسم الإمبراطورية العثمانية البغيضة، وقد كانت الضربة التي وجهها التشيع الصفوي بمثابة طعنة في الظهر، تجلت علىٰ شكل لقاءات مشتركة بين السلاطين الصفويين وسلاطين أوروبا الشرقية، تمخضت عن اتفاقات ومخططات للقضاء علىٰ العدو المشترك

---

(١) القفاري، مرجع سابق، (ص١٠٦)، نقلاً عن: نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية، مؤسسة الأعلمي، بيروت، (١/ ١٠٨).

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ط٣، (٤/ ١٩٠).

للمسيحية الغربية والتشيع الصفوي والمتمثل آنذاك بالدولة العثمانية»[1].

وحول تاريخ المذهب الصفوي في إيران يقول الكسروي: «ولما زال ملك المغول وتوالت الفتن في إيران، قامت في بعض البلدان حكومات شيعية وزاد التشيع رواجًا وانتشاراً، ومهد ذلك السبيل لقيام الشاه إسماعيل الصفوي وقتله السنيين وجعل التشيع (أو الترفض) مذهبًا عامًا للإيرانيين، وكان من فظائع الشاة إسماعيل بعثه الناس علىٰ ثلب أصحاب النبي وسبهم، فنتج عنه أن نشأت العداوة بين الإيرانيين والعثمانيين»[2].

وينفي الكاظمي نسبة الممارسات الدينية الشيعية المعاصرة إلىٰ التشيع فيقول: «إنه باختصار دين آخر يقوم ويرتكز علىٰ الاهتمام بحظوظ النفس ورغبات الجسد من المال والجنس والمتع الدنيوية الهابطة، لقد وصل هذا التدين البديل إلىٰ درجة مخيفة من الاختلاف والاضطراب في هذا النظام، لقد تغلبت الحظوظ والمتع الذاتية علىٰ حقوق الله والمجتمع تغلبًا مذهلاً، لا يمكن أن يتأمله عاقل إلا ويدرك جازمًا أن هذا ليس هو التشيع الأصيل، ولا يعقل قط أن يكون هذا هو الدين الذي جاء في التنزيل، وإذا أطلقت عليه ظلمًا كلمة (التشيع) فلابد أن نضيف إليها كلمة أخرىٰ هي (الدخيل) حتىٰ نبرئ ساحة التشيع الأصيل»[3].

ويشير الكسروي إلىٰ الأثر الفارسي في وضع الأحاديث لنشر التشيع فيقول: «ومما يجب التنبيه عليه العجمة البينة في بعض أحاديث وأدعيتهم الدالة أن واضعها

---

(١) علي شريعتي، التشيع الصفوي والتشيع العلوي، مرجع سابق، (ص٢٦٣).

(٢) الكسروي، التشيع والشيعة، (ص٩٥-٩٦).

(٣) الكاظمي، سياحة في عالم التشيع، مرجع سابق، (ص٢٤).

لم يكن عربيًا بل إيرانيـًا أو غيره من العجم، وقد نبه علىٰ ذلك بعض أصحابنا في رسالة له أرسلها إلىٰ خونسار وكتب فيها ما يأتي: نقلوا عن السيد ابن طاوس أنه سمع صاحب الزمان يناجي الله في السرداب سحراً ويدعو للشيعة قائلاً: اللهم إن شيعتنا خلقوا من شعاع نورنا وبقية طينتنا، وقد فعلوا ذنوبـًا كثيرة، اتكالاً علىٰ حبنا وولايتنا، فإن كانت ذنوبهم بينك وبينهم فاصفح رضينـًا، وما كان منها فيما بينهم فأصلح بينهم وقاص بها عن خمسنا، وأدخلهم الجنة، فزحزحهم عن النار، ولا تجمع بينهم وبين أعدائنا في سخطك.

فهذا الدعاء ولا ريب في أنه وضعه بعض الإيرانيين، ثم هذا الدعاء يرينا ما كان عليه زعماء الروافض من الإهانة لله وسوء المعتقد، فإن هذا ليس كلام مخلوق للخالق، بل هو كلام آمر لمأمور له يأمره وينهاه، تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[1].

وينتقد علي شريعتي مفهوم العصمة في صورة التشيع الصفوي بقوله: «إن الإمام في التشيع الصفوي يتمتع بنوع من العصمة الذاتية الفاقدة لأي قيمة عملية وتربوية؛ لأن الناس لن يكونوا قادرين علىٰ التأسي والاقتداء بشخص يختلف عنهم ذاتيـًا.

لقد حول التشيع الصفوي الأئمة إلىٰ موجودات ميتافيزيقية وكائنات مجردة وغيبية مصنوعة من نوع خاص من الماء والطين، وبالتالي أفرغوا الإمامة من محتواها القيمي كما أفرغوا الاعتقاد بالإمامة من قيمته وأثره السلوكي والعملي وهو الاقتداء.

كل ذلك جرىٰ تحت خيمة تقديس الإمام وتكريم مقامه بواسطة الملالي التابعين لجهاز الحكم الصفوي، فلقد رفع الملاّ مقام الإمام إلىٰ مستوىٰ الملائكة،

(١) الكسروي، التشيع والشيعة، مرجع سابق، (ص٩٣-٩٤).

واكتشف فضائل ومناقب عظيمة جداً لمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين»[1].

ويكشف علي شريعتي التحريف الحادث في منزلة الأئمة لدىٰ الشيعة في الفكر الصفوي حتىٰ آلت إلىٰ عبادتهم بقوله: «ولكن التشيع الصفوي ينظر إلىٰ الاعتقاد بهم ليس سوىٰ اعتقاد بـ(١٢) شخصية من جنس ما وراء الطبيعة واثني عشر رقماً واسماً مقدساً يجب علينا أن نحبّ أصحابها ونثني عليهم ونتقرب إليهم دون السعي إلىٰ الالتزام بالتبيعة والاقتداء بهم، وذلك لأننا عاجزون عن اتباع الأئمة وتقليد سيرتهم لأن ذاتهم تختلف عن ذواتنا اختلافاً جوهرياً»[2].

ويؤكد محمد عابد الجابري ما أشار إليه عدد من المستشرقين من علاقة الهرمسية بالتشيع وأثرها فيه فيقول: «وإذا انتقلنا الآن من ميدان العلوم إلىٰ ميدان العقائد فإننا سنجد الهرمسية حاضرة في وقت مبكر ضمن أطروحات بعض المتكلمين الأوائل خاصة الغلاة والروافض والجهمية، وتشير كل الدلائل إلىٰ أن الكوفة كانت مركزاً للهرمسية منذ ما قبل عصر التدوين»[3].

ومن الأصول الغنوصية القول بإلهين اثنين، وهي ذات أصول فارسية عند من يطلق عليهم الثنوية وهذا ما يذكره الشهرستاني في بيان أصولهم بقوله: «فالثنوية نجدها في الأديان الفارسية حيث قالوا بإلهين إله النور وإله الظلام»[4].

---

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، (ص٢٥١).

(٢) المرجع نفسه، (ص٢٥٦).

(٣) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، (ص١٩٩-٢٠٠).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، (١/ ٩٢).

ومن العقائد التي انتقلت إلىٰ غلاة الشيعة تأثراً بالغنوصية الفارسية القول بالتشبيه والتجسيم إذ وصل بهم الأمر إلىٰ تشبيه بعض أئمتهم بالإله[1].

ومن العقائد التي تعتقدها الهرمسية عقائد الحلول والاتحاد، ونظريتها المتشائمة للعالم، وإيمانها بتأثير الأفلاك علىٰ الكون، فجميعها عقائد أساسية في الغنوصية، وهذه العقائد نراها ظاهرة بجلاء في عقائد الشيعة تأثراً بالفكر الغنوصي. وهذا جانب من التأثيرات الفارسية في الفكر الشيعي.

تبين مما سبق صحة ما ذكره بعض المستشرقين من ظهور الأثر الفارسي في نشأة عقائد الشيعة وتطور عقائدها عبر الأزمان، وإن كان بروز ذلك الأثر ظهر جليًا بعد ظهور الدولة الصفوية في إيران، وما زال ذلك التأثير والتحريف في الفكر الشيعي إلىٰ يومنا هذا في مراجع ومصادر الكتب الشيعية، مما حدا بكثير من الشيعة المعتدلين إلىٰ التذمر من هذا الأثر الصفوي المجوسي في الفكر الشيعي مع تحذير تلك الطائفة من خطورة تنامي ذلك الأثر في الفكر الشيعي.

***

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٧٣).

الفصل الثاني
موقف المستشرقين من الأثر اليهودي في نشأة الشيعة وبناء عقائدها

اتفقت أقوال عدد من المستشرقين علىٰ إثبات الأثر اليهودي في نشأة عقائد الشيعة وفي بناء أصولها العقدية، وذلك من خلال التشابه الجلي بين عدد من عقائد الشيعة والعقائد اليهودية، وللأثر البين لعبدالله بن سبأ اليهودي في هذا التشابه، وإن كان جل من اهتم بدراسة نشأة عقائد الشيعة من المستشرقين قد اتفقوا علىٰ الدور الذي أداه ابن سبأ في نشأة الشيعة وفي إلحاق العقائد اليهودية بعقائد الشيعة؛ إلا أن طائفة منهم شككت في بعض الروايات التاريخية المثبتة لشخصيته مع الاعتراف بأسانيد أخرىٰ، وطائفة أثبتت بعض تأثيراته في نشأة عقائد الشيعة وأنكرت بعض ما ينسب إليه، وسنعرض لأقوال المستشرقين ومواقفهم ودراستها وتحليلها؛ مع دراسة لتاريخ شخصية عبدالله بن سبأ اليهودي، والذي يدور عليه محور غرس بذرة التشيع وتلبسها بالصبغة اليهودية في عدد من عقائدها.

حقيقة شخصية ابن سبأ في الكتابات الاستشراقية:

يُثبت المستشرق «فان فلوتن»[1] شخصية عبدالله بن سبأ، وينسب إليه نشأة طائفة

(١) «فان فلوتن» Gerolf van vloten، مستشرق هولندي، اهتم بتحقيق بعض المخطوطات العربية؛ ومن أهم أعماله تحقيق ونشر كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي، وكتاب البخلاء للجاحظ؛ ومن أبحاثه: مجيء العباسيين إلىٰ خراسان، وأبحاث في السيطرة العربية، والتشيع، والعقائد المهدوية في عهد الخلافة الأموية.

ينظر: عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، (ص٢٨٥).

السبئية فيقول: «أما السبئية – أنصار عبدالله بن سبأ الذي كان يرىٰ أحقية علي بالخلافة منذ أيام عثمان بن عفان – فكانوا يعتقدون أن جزءاً إلهيًا تجسد في علي ثم في خلفائه الأئمة من بعده»[1].

ويُعد المستشرق «فان فلوتن» من المستشرقين المتخصصين في دراسة الفرق ويأتي تأكيده علىٰ شخصية ابن سبأ ونسبة السبئية إليه منعطفًا هامًا في أقوال المستشرقين المثبتة لشخصية ابن سبأ مؤسس الطائفة السبئية والتي كانت البذرة الأولىٰ لظهور كافة طوائف الشيعة.

وممن ذكر ارتباط تاريخ ظهور الشيعة بابن سبأ المستشرق «تريتون» فيقول: «وهذه التواريخ تتمركز حول عبدالله بن سبأ، وقد كان له اسمان هما: ابن سبأ، وابن السوداء، وكان يهوديًا اعتنق الإسلام»[2].

وسواء اعتنق الإسلام حقيقة أم تظاهر باعتناق الإسلام فالمؤكد بأنه له الدور الأول في تأسيس الطائفة السبئية وفي الدعوة إلىٰ عقائده المنحرفة كالحلول وتناسخ الأرواح وهذا ما سنبينه بالتفصيل عند بيان التشابه في العقائد بين العقائد اليهودية والشيعة في المناقشة القادمة.

يؤكد المستشرق «يوليوس فلهاوزن»[3] نسبة السبئية إلىٰ عبدالله بن سبأ والذي

---

(١) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، ومحمد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٩٣٤م، (ص٧٩).

(2) Tritton, Muslim Theology, luzac company, 1947, p. 20.

(٣) فلهاوزن، (١٨٤٤-١٩١٨م) g.wellhausen: يوليوس فلهاوزن: ألماني من إقليم نيدرازكسن، تخرج من جامعة جوتنجين، تناول فلهاوزن أدب العهد القديم بأسلوب ثوري وبلغة رائعة،=

ترجع أصوله إلىٰ صنعا اليمن[1].

ومع اعتراف المستشرق «فريد لايندر»[2] بشخصية ابن سبأ وأنه من أصول يهودية وأصل الطائفة السبئية إلا أنه أنكر بعض ما نُسب إليه من تأليه علي رضي الله عنه، وفي ذلك يقول عبدالرحمن بدوي: «غير أن فريد لايندر انتهىٰ إلىٰ القول بأن دور ابن سبأ الرئيسي لم يكن في تأليه علي، بل في إنكار موته قائلاً: إنه لم يمت في الحقيقة وإنما شُبِّه للناس وإنه سيرجع من السحاب، والفكرة أصلها يرجع إلىٰ يهود اليمن وما يقوله الفلاشا في الحبشة من اليهود الذين تصوروا المسيح المنتظر هكذا»[3].

ويشير عبد الرحمن بدوي إلىٰ رؤية المستشرق «فريد لايندر» لأصل ابن سبأ وأثره في نشأة الشيعة قائلاً: «أما عن كونه قد كان في الأصل يهودياً فذلك هو ما تكاد تجمع عليه المصادر العربية، واعتماداً عليها وعلىٰ غيرها ساق «فريد لايندر» الحجج

=وقد حورب بشدة من رجال اللاهوت المسيحي التقليديين، من آثاره كثيرة منها: تاريخ اليهود، ومحمد في المدينة، ودستور المدينة أيام النبي (١٨٨٩)، ورسائل النبي والوفود إليه نقلاً عن ابن سعد متناً وترجمة (١٨٨٩م)، معجم أسماء المستشرقين، د. يحيىٰ مراد، (ص٥١٧، ٥١٨).

(١) فلهاوزن، الخوارج والشيعة المعارضة السياسية الدينية، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، دار الجليل، ط٥، ١٩٩٨م، (ص١٦٩).

(٢) فرييد لاندر Friedlander:من آثاره: حسن الطالع في الإسلام واليهودية، واليهود في الجزيرة العربية خروج الشيعة في نظر ابن حزم، ومذاهب الشيعة، وعبد الله بن سبأ والشيعة، والجدل في الإسلام، ومباحث في الدين. ينظر: يحيىٰ مراد، معجم أسماء المستشرقين، (ص٥١٤).

(٣) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (ص٧٦٤).

العديدة في دراسته المشهورة بعنوان: (عبد الله بن سبأ، مؤسس الشيعة، وأصله اليهودي)»[1].

وهنا إشارة صريحة من أحد المستشرقين المتخصصين في دراسة الفرق إلىٰ إثبات شخصية ابن سبأ وحمله لواء تأسيس طائفة الشيعة.

ويسرد المستشرق «مارشال هدسن» كاتب مادة عبدالله بن سبأ في دائرة المعارف الإسلامية، يسرد الأقوال الواردة في حقيقة شخصية ابن سبأ ودوره في ظهور الشيعة الغلاة فيقول: «وحسب قول «فريد لايندر» فإن الدور الرئيسي لابن سبأ ليس في تأليه علي، وإنما في إنكار موته فحسب، وأما «كايتاني» فيرىٰ أن ابن سبأ ما كان إلا مؤيداً سياسيًا لعلي»[2].

ولا خلاف في أقوال المستشرقين في إثبات شخصية ابن سبأ وفي دوره في ظهور فكر الشيعة وعقائدها سواء تلبس بلباس عقائدي أم سياسي، وسيتم ذكر الروايات التاريخية التي تؤكد دور ابن سبأ العقدي في ظهور عقائد الغلاة من الشيعة.

وأما المستشرق «ليفي دلافيدا»[3] فلم ينكر شخصية ابن سبأ ولكنه شكك في

---

(١) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، (ص٧٦١).

(٢) دائرة المعارف (الإسلامية)، الترجمة العربية، بإشراف: أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت، (١/ ٥١).

(٣) دلافيدا، ليفي (١٨٨٦-١٩٦٧م) Levi. G.Vida Della: مستشرق إيطالي أستاذ العربية واللغات السامية المقارنة في جامعة روما، من آثاره: خلافة علي وكتاب أنساب الأشراف للبلاذري، وطبقات الشعر لابن السلام، والآرامية والسريانية، والإسلام، وتاريخ أديان الشرق الإسلامي، وبلاد العرب للورانس، والأدب العربي، وتاريخ الأدب العربي،=

كونه يهوديًا وعربيًا ومن قبيلة همدان، وذلك في تعليقه علىٰ ورود خبر ابن سبأ في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، والتي جاء فيها: «وأتىٰ حُجْرُ بن عدي الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي، وحبّة بن جوين البجلي ثم العرني، وعبدالله بن وهب الهمداني وهو ابن سبأ عليًا فسألوه عن أبي بكر وعمر...»[1].

ويعلق «دلافيدا» علىٰ هذا النص فيقول: «هذا هو الموضع الوحيد فيما أعرف الذي فيه يُذكر أن عبدالله بن سبأ ينتسب إلىٰ قبيلة عربية، ومن المحتمل أن يكون هذا الخبر صحيحًا، وأن صفة (يهودي) التي يوصف بها في النقول Tradizione ليست إلا استنتاجًا ممن لم يستطع الإقرار بأن مؤسس البدعة الشيعية (الذي نسب إليه بعد ذلك كل ما حل بعلي من مصائب في خلافته) كان من أصل عربي»[2]. ولا تنافي في كونه يهوديًا من أصول عربية من يهود اليمن.

وأما المستشرق الإنجليزي «رينولد نيكلسون»[3] فيؤكد بأن عبدالله بن سبأ رأس

=والبرتغاليون والحج إلىٰ مكة، وكتب في دائرة المعارف الإسلامية عن: الخوارج، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان والأمويين ينظر: العقيقي، مرجع سابق، (١/ ٤٤٠-٤٤١).

(١) عبدالرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، (ص٧٧٣).

(٢) المرجع نفسه، (ص٧٧٣ - ٧٧٤).

(٣) رينولد نيكلسون (١٨٦٨ - ١٩٤٥م) REPNOLD NICHOLSON: مستشرق إنجليزي تخصص في التصوف الإسلامي، بدأ في الدراسات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية ثم تحول إلىٰ دراسة اللغتين الفارسية والعربية، درس في كلية الثالوث بكمبردج ثم انتقل إلىٰ كلية الجامعة في لندن أستاذاً للغة الفارسية. من آثاره: تاريخ العرب الأدبي، ونشر ديوانًا لجلال الدين الرومي، وله عدة مقالات في دائرة المعارف وفي عدة مجالات منها دراسات في=

الطائفة السبئية ومن أهل صنعاء[1].

ويذكر المستشرق «دونالدسن»[2] ظهور ابن سبأ في زمن خلافة عثمان رضي الله عنه، ودوره في الفتنة مع التأكيد على أصله اليهودي[3].

وهذه الأقوال الاستشراقية تُجمع على إثبات شخصية ابن سبأ وتأسيسه طائفة السبئية والتي تُعد البذرة الأولى لظهور الشيعة بطوائفها المتعددة وإن اختلفت مع السبئية في بعض العقائد إلا أنها تتفق معها في معظم عقائدها.

وتشكيك المستشرق «برنارد لويس» في شخصية ابن سبأ شذوذ عن أقوال المستشرقين ولا يؤثر في حقيقة إثبات شخصيته استشراقياً فضلاً عن المصادر التاريخية السنية والشيعية التي أثبتت شخصيته وما نُسب إليه وقد تعمدتُ إيراد هذا القول الاستشراقي وإن كان شاذاً لما يتطلبه البحث العلمي من إيراد الأقوال الموافقة والمخالفة، وحتى يتبين لنا منهجية بعض المستشرقين المبنية على النفي الكيفي ومخالفة كل المصادر التاريخية للوصول إلى تحقيق أغراضها بالتشكيك في كل

=التصوف الإسلامي، والصوفية في الإسلام، وسيرة عمر بن الفارض، وابن العربي، وقصائد مختارة من ديوان شمس تبريز ينظر: عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ١٩٨٩م.

(١) رينولد نيكلسون، تاريخ العرب الأدبي في الجاهلية وصدر الإسلام، ترجمة وتحقيق: د. صفاء خلوصي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، (ص٣٢٥).

(٢) دونالدسن. د.م D.M.DONALDSON: مستشرق إنجليزي من آثاره: عقيدة الشيعة، وعقيدة الشيعة في الإمامة، وسلمان الفارسي، والزواج العرفي في الإسلام، والتوبة في الإسلام، والحكم في الإسلام، والإسلام في الهند. العقيقي، المستشرقون، (٢/ ٩٤).

(٣) دونالدسن، عقيدة الشيعة، تعريف ع. م، مكتبة الخانجي ومطبعتها، القاهرة، (ص٥٨).

المصادر التاريخية الموثوقة وخصوصاً أن هذا الشذوذ والإنكار قد جاء من متخصص في الدراسات التاريخية وفي دراسة الفرق والذي عرف بتمجيده للفرق والحركات المنحرفة الباطنية وتشكيكه وطعنه في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومحاولته تشويه تاريخ الإسلام وسيرة الخلفاء الراشدين الناصعة.

*** المناقشة:**

يتبين من خلال استعراض أقوال المستشرقين السابقة حول شخصية ابن سبأ ودوره في ظهور الأثر اليهودي في نشأة عقائد الشيعة اتفاقهم على إثبات شخصية ابن سبأ وأصله اليهودي عدا إنكار «برنارد لويس»، مع اختلافهم فيما نُسب إليه.

ولنبدأ في تحليل مواقف المستشرقين من خلال استعراض وتحليل الروايات والأخبار التي ورد فيها ذكر ابن سبأ في المصادر التاريخية عند السنة والشيعة، ثم نقارن بين عقائد اليهود وعقائد الشيعة للتأكد من مدى التشابه بين هذه العقائد والأثر اليهودي في ظهور الشيعة.

*** إثبات شخصية ابن سبأ تاريخياً:**

نستعرض في التالي طائفة من الروايات التاريخية التي ورد فيها ذكر لابن سبأ مؤسس الطائفة السبئية:

فقد جاء ذكر السبئية عند ابن سعد في الطبقات[1].

ويذكر البلاذري ابن سبأ من جملة من أتوا إلى علي يسألونه عن رأيه في أبي بكر وعمر[2].

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، (٣/ ٣٩)، (٦/ ١٩٢).

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، (ص٣٤٨).

وأما الطبري فقد ذكر أخبار ابن سبأ وأصله وما نقله من عقائد يهودية إلىٰ عقائد الشيعة، وما أحدثه من فتن في خلافة عثمان. قال الطبري: «عن يزيد الفَقْعَسيّ قال: كان عبدالله بن سبأ يهوديًا من أهل صنعاء، أمّه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقّل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر علىٰ ما يريد عند أحدٍ من أهل الشام فأخرجوه حتىٰ أتىٰ مصر »[1].

ومع أن أخبار الطبري عن دور ابن سبأ في الفتنة وأثره في توجيه العقائد اليهودية وبذر البذور الأولىٰ لطائفة الشيعة وعقائدها مدارها علىٰ سيف بن عمر والذي يُطعن في روايته عند بعض المحدثين، إلا أن روايته لم تكن الوحيدة، فقد جاءت أخبار ابن سبأ من طرق أخرىٰ واستفاض خبره في كتب التاريخ لدىٰ السنة والشيعة.

وقد وافق ابن الأثير الطبري في أخبار ابن سبأ[2].

ويُعَرِّف ابن عساكر ابن سبأ فيقول: «عبدالله بن سبأ الذي تنسب إليه السبئية – وهم الغلاة من الرافضة، أصله من اليمن، كان يهوديًا وأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة، ويدخل بينهم الشر، وقد دخل دمشق لذلك في زمن عثمان بن عفان»[3].

ويقول عنه الذهبي في الضعفاء: «عبدالله بن سبأ من غلاة الشيعة، ضال مضل»[4].

---

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، (٢/ ٦٤٧).

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، (٣/ ١١٤).

(٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، (٢٩/ ٣).

(٤) الذهبي، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، (١/ ٣٣٩).

أما ابن حجر فقال عنه: «وأخبار عبدالله بن سبأ شهيرة في التواريخ، وليست له رواية والحمد لله»[1].

وإذا كان هذا بعض ما ذُكر عن ابن سبأ وطائفته في المصادر التاريخية وكتب الرجال من كتب السلف رحمهم الله والتي تؤكد حقيقة هذه الشخصية ودورها في تأسيس طائفة السبئية وأنها البذرة الأولىٰ لفرقة الشيعة، فهل ورد ذكره في مصادر الشيعة؟

*** ابن سبأ في المصادر الشيعية:**

وأما ما ورد عن ابن سبأ في مصادر الشيعة فيقول عنه النوبختي: «السبأية (أصحاب عبدالله بن سبأ) وكان ممن أظهر الطعن علىٰ أبي بكر، وعمر، وعثمان والصحابة وتبرأ منهم، وقال: إن علياً عليه السلام أمره بذلك، فأخذه عليّ فسأله عن قوله هذا، فأقرّ به فأمر بقتله، فصاح الناس إليه: يا أمير المؤمنين! أتقتل رجلاً يدعو إلىٰ حبكم أهل البيت، وإلىٰ ولايتك، والبراءة من أعدائك، فسيّره علي إلىٰ المدائن. وحكىٰ جماعة من أهل العلم من أصحاب علي عليه السلام أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالىٰ علياً عليه السلام، وكان يقول وهو علىٰ يهوديته في يوشع بن نون بعد موسىٰ عليه السلام بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة النبي - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - في عليّ عليه السلام بمثل ذلك»[2].

وهذا إقرار صريح بوجود ابن سبأ ودوره في تأسيس طائفة السبئية وما دعا إليه من معتقدات باطلة يؤكدها أحد أوثق المصادر الشيعية لدىٰ الشيعة وهذا من أوضح الأدلة والبراهين في الرد علىٰ من حاول إنكار شخصية ابن سبأ من المستشرقين أو

---

(١) ابن حجر، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٦م، (٣/ ٢٨٩).

(٢) الحسن بن علي النوبختي، فرق الشيعة، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤م، (ص٢٢).

ممن شذ من كتَّاب الشيعة المعاصرين.

ومن متقدمي علماء الشيعة القمي والذي أكد شخصيته تاريخيـًا بـأن عبـدالله بـن سبأ أول من أظهر الطعن علىٰ أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة، وتبرأ منهم، وادَّعىٰ أن عليـًا أمره بذلك، وأن التقية لا تجوز، فأخبر علي فسأله عن ذلك فأقر به، وأمر بقتله فصاح الناس إليه من كل ناحية: «يا أمير المؤمنين أتقتل رجلاً يدعو إلىٰ حبكم أهل البيت، وإلىٰ ولايتك والبراءة من أعدائك؟! فسيره إلىٰ المدائن»[1].

ويساير النوبختي القمي في تأكيد أخبار عبدالله بن سبأ، فيذكر مثلاً أنه لما بلغ عبدالله بن سبأ نعي علي بالمدائن قال للذي نعاه: «كذبت، لو جئتنا بدماغه في سبعين صرة، وأقمت علىٰ قتله سبعين عدلاً لعلمنا أنه لم يمت، ولم يقتل، ولا يموت حتىٰ يملك الأرض»[2].

ويشير القفاري إلىٰ أن كثيراً من كتب الرجال الأخرىٰ عندهم جاء فيها ذكر ابن سبأ[3]، كما جاء ذكر ابن سبأ في أهم وأوسع كتبهم الرجالية المعاصرة وهو تنقيح المقال[4]، لشيخهم عبدالله المامقاني (المتوفىٰ سنة ١٣٥١هـ).

ولهذا يلحظ أن ثمة اتجاهـًا أخيراً لدىٰ بعض شيوخ الشيعة المعاصرين إلىٰ العدول عن إنكاره، يقول مثلاً محمد حسين الزين: «وعلىٰ كل حال فإن الرجل – أي

(١) القمي، المقالات والفرق، صححه وقدم له وعلق عليه: محمد جواد مشكور، مؤسسة مطبوعاتي عطاني، طهران، ١٩٦٣م، (ص٢٠).

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤م، (ص٢٣).

(٣) القفاري، (١/ ٩٣).

(٤) المرجع نفسه، (١/ ٩٣)، نقلاً عن: تنقيح المقال (٢/ ١٨٣).

ابن سبأ – كان في عالم الوجود، وأظهر الغلو، وإن شك بعضهم في وجوده وجعله شخصاً خيالياً، أما نحن بحسب الاستقراء الأخير فلا نشك بوجوده وغلوه»[1].

ذلك أن إنكار وجود ابن سبأ هو تكذيب منهم – وإن لم يصرحوا – لشيوخهم الذين ذكروا ابن سبأ، ولكتبهم في الرجال التي تكاثر فيها ذكره.

وهذا ما يشير إليه سعدي الهاشمي في دراسته عن شخصية ابن سبأ وبعد أن سرد النصوص المثبتة لشخصية ابن سبأ من كتب الشيعة يقول: «وبهذه النصوص الواضحة المنقولة من كتب القوم تتضح لنا حقيقة شخصية ابن سبأ اليهودي ومن طعن في الشيعة في ذلك فقد طعن في كتبهم التي نقلت لعنات الأئمة المعصومين عندهم في هذا اليهودي (ابن سبأ) ولا يجوز ولا يتصور أن تخرج اللعنات من المعصوم على المجهول وكذلك لا يجوز في معتقد القوم تكذيب المعصوم»[2].

وهكذا تعترف كتب الشيعة بأن ابن سبأ هو أول من قال بالوصية لعليّ ورجعته وطعن في الخلفاء الثلاثة والصحابة، وهي آراء وعقائد أصبحت فيما بعد من أسس المذهب الشيعي، وذلك حينما صيغت هذه الآراء وغيرها على شكل روايات وأحاديث ونسبت لآل البيت زوراً وبهتاناً، فوجدت القبول لدى كثير من العوام وغيرهم ولاسيما بعض الفرس الذين وافقت تلك العقائد ما كانوا يحملون من عقائد مجوسية سابقة، وبعد هذا البيان لأثر ابن سبأ اليهودي في نشأة الشيعة وتكوّن عقائدها نستعرض أوجه الشبه بين العقائد اليهودية والشيعية.

---

(١) محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، (ص٢١٣).

(٢) سليمان العودة، مرجع سابق، (ص٨٨)، نقلاً عن: محاضرات الجامعة الإسلامية عام ١٩٩٨م – ١٩٩٩م، محاضرة: ابن سبأ حقيقة لا خيال، (ص٢٢٣).

*** التشابه في الأصول العقائدية بين اليهود والشيعة في الكتابات الاستشراقية:**

بُني الاتجاه القائل بالأثر اليهودي في نشأة عقائد الشيعة علىٰ دور ابن سبأ اليهودي في نقل عدد من عقائد اليهود إلىٰ عقيدة الشيعة، نتعرف علىٰ أوجه التشابه بين عقائد اليهود والشيعة والأثر اليهودي في نشأة عقائد الشيعة بهذه العقائد ذات اللباس والصبغة اليهودية. ولنبدأ بالكتابات الاستشراقية وهي مدار بحثنا.

يؤكد المستشرق «فان فلوتن» علىٰ هذا التشابه والأثر اليهودي في عقائد الشيعة من خلال استعراضه لعقائد السبئية فيقول: «أما السبئية أنصار عبدالله بن سبأ فكانوا يعتقدون أن جزءاً إلهياً تجسد في علي ثم في خلفائه الأئمة من بعده، وليس من الضروري أن يظهر ذلك الجزء الإلهي دائماً في ذلك العالم، بل يجوز أن يعود إلىٰ مقره الإلهي حتىٰ يتجسد في شخص آخر، ويسمون الفترة التي يغيب فيها ذلك الجزء الغيبة، ورجوعه إلىٰ الأرض الرجعة، كما يسمون انتظار ظهور الإمام التوقف»[1].

يكاد يلخص «فان فلوتن» عقائد الشيعة في هذه المقولة وما بُنيت عليه من عقائد يهودية تسللت إليها بواسطة عبدالله بن سبأ اليهودي والذي تظاهر بالإسلام.

وأشار «جولد زيهر» إلىٰ الأثر اليهودي في عقائد الشيعة فيقول: «إن الفكرة المهدية التي أدت إلىٰ نظرية الإمامة، والتي تجلت معالمها في الاعتقاد بالرجعة، ينبغي أن نرجعها كلها كما رأينا إلىٰ المؤثرات اليهودية والمسيحية، كما أن الإغراق في تأليه علي الذي صاغه مبدأ الأمر عبدالله بن سبأ، حدث في بيئة سامية عذراء، لم تكن قد تسربت إليها بعد الأفكار الآرية»[2].

---

(١) فان فلوتن، السيادة العربية، مرجع سابق، (ص٧٩).

(٢) جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام،، ترجمة: محمد يوسف موسىٰ وعلي حسن=

وأما المستشرق «رينولد نيكلسون» في عرضه لما دعا إليه ابن سبأ من عقائد يهودية وتحت عنوان (عقيدة ابن سبأ) يورد اعتقاد ابن سبأ فيقول: «كان يقول: من الغريب حقاً بأن أي شخص يعتقد بعودة عيسىٰ إلىٰ الحياة الدنيا ولا يؤمن بعودة محمد التي نص عليها القرآن، وفضلاً عن ذلك، فإن هناك ألف نبي ولكلّ نبي وصي، أما وصي محمد فهو علي، فمحمد هو آخر الأنبياء وعلي آخر الأوصياء»[1].

وقد تحدث «دونالدسن» عن مزاعم عبدالله بن سبأ في الحق الإلهي المنقول عن اليهودية فيقول: «فتدلنا أقدم الروايات علىٰ أن ادّعاء عليّ بالخلافة، لم يكن بنظر أصحابه وشيعته مجرد طموح سياسي، بل حق إلهي له، وكان لتعاليم ودسائس شخصية خفية نسبياً في تاريخ الإسلام اليد الطولىٰ في ظهورها وانتشارها»[2].

وقد أشار عدد من علماء الشيعة إلىٰ تسرب العقائد اليهودية إلىٰ أصول مذهب الشيعة ونسبوها إلىٰ عبدالله بن سبأ كما ينقله عنهم عبدالله الجميلي[3]، يقول الكشي: «ذكر بعض أهل العلم أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالىٰ علياً عليه السلام، وكان يقول وهو علىٰ يهوديته في يوشع بن نون وصي موسىٰ بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في علي عليه السلام مثل ذلك، وكان أول من أشهر القول بفرض إمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه وكفرهم، فمن هنا قال من خالف

=عبدالقادر، وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديث بمصر، (ص٢٠٥).

(١) رينولد نيكلسون، تاريخ العرب الأدبي، مرجع سابق، (ص٢١٥).

(٢) دوايت، م. دونالدسن، عقيدة الشيعة، تعريف ع. م، مكتبة الخانجي ومطبعتها، القاهرة، (ص٨٥).

(٣) عبدالله الجميلي، بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (١/ ١٤٨).

الشيعة: أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية»[1].

وقد ورد هذا النص في مؤلفات عدد من علماء الشيعة[2].

كل ذلك يؤكد أن مصدر هذه العقيدة (الوصية) يهودي بحت انتقلت إلىٰ الرافضة عن طريق عبدالله بن سبأ اليهودي.

ونقل البغدادي عن الشعبي أن عبدالله بن سبأ ذكر لأهل الكوفة: «أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً وأن علياً رضي الله عنه وصي محمد ﷺ وأنه خير الأوصياء كما أن محمداً خير الأنبياء»[3].

والشهرستاني يقرر: أن عبدالله بن سبأ هو أول من أظهر القول بالنص علىٰ إمامة علي رضي الله عنه، قال في معرض حديثه عن عبدالله بن سبأ: «زعموا أنه كان يهودياً فأسلم، وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسىٰ عليه السلام، مثل ما قال في علي رضي الله عنه، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي رضي الله عنه، ومنه انشعبت أصناف الغلاة»[4].

وذكر المقريزي: «أن عبدالله بن سبأ قام في زمن علي رضي الله عنه، وأحدث القول بوصية رسول الله ﷺ لعلي بالإمامة من بعده، فهو وصي رسول الله ﷺ وخليفته علىٰ أمته من بعده بالنص»[5].

---

(١) رجال الكشي، (ص٧١).

(٢) القمي، المقالات والفرق، (ص٢١)، والنوبختي، فرق الشيعة، (ص٢٢)، والمامقاني، تنقيح المقال، (٢/ ١٨٤).

(٣) الفرق بين الفرق، مرجع سابق، (ص٢٣٥).

(٤) الملل والنحل، مرجع سابق، (١/ ١٧٤).

(٥) الجميلي، مرجع سابق، (١/ ١٨٦)، نقلاً عن خطط المقريزي (٢/ ٣٥٦).

ويعقد الجميلي مقارنة بين عقيدة الوصية لدىٰ اليهود وما يشابهها لدىٰ الشيعة مؤكداً علىٰ الأثر اليهودي في ظهور هذا الأصل في عقائد الشيعة، وينتهي إلىٰ أن التشابه يظهر في جوانب منها: التشابه في التسمية، فلقب وصي لم يعرف لدىٰ المسلمين إذ أطلقوا علىٰ من خلف النبي ﷺ خليفة لا وصي[1].

ومن أوجه التشابه التي ذكرها: اتفاق اليهود والرافضة علىٰ وجوب تنصيب وصي بعد النبي، واتفاقهم علىٰ أن الله تعالىٰ هو الذي يتولىٰ تعيين الوصي، وليس للنبي اختيار وصيه من بعده.

ومن ذلك اتفاقهم علىٰ أن الله يكلم الأوصياء ويوحي إليهم، كما يزعمون.

ومن أوجه التشابه أن اليهود والرافضة يُنزلون الوصي منزلة النبي[2]، إلىٰ غير ذلك من أوجه التشابه والتي تؤكد علىٰ الأثر اليهودي في عقيدة الوصية لدىٰ الشيعة.

والرجعة من الأصول اليهودية التي انتقلت إلىٰ عقائد الشيعة، فاليهود يعتقدون برجعة بعض الأموات من اليهود زمن موسىٰ عليه السلام، وبرجعة اليهود عند خروج المسيح المنتظر، ومقدرة الأنبياء والحاخامات علىٰ إرجاع الحياة لمن أرادوا من الأموات – كما يزعمون – وكما ورد في مصادرهم[3].

ومن مقتضيات عقيدة الرجعة عند الشيعة القول بأن علياً حي لم يمت – كما يزعمون – ولا يموت حتىٰ يملك الأرض ويسوق العرب بعصاه[4].

---

(١) ينظر: الجميلي، مرجع سابق، (١/ ١٨٢).

(٢) المرجع نفسه، (١/ ١٨٣).

(٣) سفر العدد، الإصحاح، (٢١)، (٤ – ٨).

(٤) القمي، المقالات والفرق، مرجع سابق، (ص١٩).

وحينما بلغهم خبر موته قالوا للذي نعاه إليهم – كما ينقل القمي –: «كذبت يا عدو الله، لو جئتنا بدماغه في صرّة، وأقمت علىٰ مقالتك سبعين عدلاً ما صدقناك، ولا يموت حتىٰ يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض»[1].

وقد نص علماء الفرق علىٰ الأثر اليهودي في ظهور عقيدة الرجعة لدىٰ الشيعة، قال أبو الحسن الأشعري: «السبئية أصحاب عبدالله بن سبأ، يزعمون أن علياً لم يمت، وأنه يرجع إلىٰ الدنيا قبل القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وذكروا عنه أنه قال لعلي عليه السلام: أنت أنت، قال: والسبئية يقولون بالرجعة وأن الأموات يرجعون إلىٰ الدنيا»[2].

وفي السياق نفسه قال الملطي عن السبئية: «هم أصحاب عبدالله بن سبأ، يقولون إن علياً ما مات ولا يجوز عليه الموت، وهو حي لا يموت، ويقال لما جاءهم نعي علي إلىٰ الكوفة رحمة الله عليه قالوا: لو أتيتمونا بدماغه في سبعين قارورة لم نصدق بموته، فبلغ ذلك الحسن بن علي رضي الله عنهما فقال: فَلِم ورثنا ماله، وتزوج نساؤه»[3].

وقال الشهرستاني بعدما ذكر مقالة ابن سبأ لمن جاءه بنعي علي رضي الله عنه: «وإنما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي رضي الله عنه واجتمعت عليه جماعة وهم أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبة، والرجعة»[4].

---

(١) القمي، المقالات والفرق، مرجع سابق، (ص٢١).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص٨٦).

(٣) عبدالله الجميلي، (ص٢٩٩)، نقلاً عن: الملطي، التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع، (ص١٨).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، (١/ ١٧٤).

وممن أشار إلىٰ الأثر اليهودي في عقيدة الرجعة لدىٰ الشيعة من العلماء المعاصرين أحمد أمين إذ قال: «فكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية، فعندهم أن النبي إلياس صعد إلىٰ السماء، وسيعود فيعيد الدين والقانون، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولىٰ»[1].

وذكر إحسان إلهي ظهير: «أن ابن سبأ عمل علىٰ نشر الأفكار اليهودية كالرجعة، وعدم الموت، وملك الأرض، ومقدرة الأئمة علىٰ أشياء لا يقدر عليها أحد من الخلق، والعلم بما لا يعلم أحد، وإثبات البداء والنسيان لله ﷻ، وغير ذلك من الخرافات والترهات»[2].

ويتضح الأثر اليهودي في عقيدة الرجعة لدىٰ الشيعة في الاتفاق بينهما في وقت الرجعة الجماعية لكل من الطائفتين، فوقت الرجعة عند اليهود هو خروج مسيحهم المنتظر، والوقت المحدد للرجعة عند الرافضة هو خروج مهديهم المنتظر. وكذا الاتفاق في الهدف من الرجعة عند كل من اليهود والرافضة: فرجعة اليهود تكون للانضمام إلىٰ جيش مسيحهم المنتظر ونصرته، ورجعة الرافضة تكون للانضمام إلىٰ جيش مهديهم المنتظر ونصرته علىٰ أعدائه. وأيضاً الاتفاق بينهما في مقدرة البشر علىٰ إرجاع الحياة للأموات، فاليهود يعتقدون إن لأنبيائهم وحاخاماتهم القدرة علىٰ إرجاع الحياة لمن شاءوا من الأموات، ويعتقد الرافضة إن لأئمتهم القدرة علىٰ إرجاع الحياة لمن أرادوا من الأموات[3].

---

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، (ص٢٧٠).

(٢) إحسان إلهي ظهير، الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، (ص٢٧).

(٣) ينظر: عبدالله الجميلي، بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود، مرجع سابق،=

ويتضح من خلال التشابه بين الأصول اليهودية والعقائد الشيعية الأثر اليهودي البارز في نشأة عقائد الشيعة؛ وأن الشيعة بعقائدها الحالية ما هي إلا بذرة يهودية نشأت بفعل ابن سبأ اليهودي ومن سار علىٰ نهجه متخذاً من دعوىٰ حب آل البيت والولاء لهم مطية للطعن في الإسلام وتشويه صورته وشق عصا المسلمين، وأن الأثر السبئي مازال إلىٰ تاريخنا في كثير من عقائد الشيعة، وأن ما زعمه بعض علماء الشيعة ومن تابعهم من المستشرقين من أن الشيعة نشأت نتيجة تقديم أبي بكر وعمر وعثمان علىٰ علي رضي الله عنهم أجمعين في الخلافة إنما هو محض افتراء ودعاوىٰ لا دليل عليها.

***

=(١/ ٢٩٧).

الفصل الثالث

موقف المستشرقين من الأثر النصراني في نشأة الشيعة وبناء عقائدها

أكد طائفة من المستشرقين الأثر النصراني في نشأة بعض الأصول العقدية الشيعية وتطورها عبر التاريخ، وذلك من خلال التشابه بين تلك العقائد وعقائد النصارىٰ، فقد أشار عدد من المستشرقين إلىٰ التشابه الجلي بين عقيدة عصمة الأئمة لدىٰ الشيعة وبين ما تمنحه النصرانية لرجال الكنيسة من هالة القداسة وزعم تفردهم بصفات الإلهام، فيقارن المستشرق «دونالدسن» بين مركز البابا في الكنيسة ومكانة الإمام المعصوم لدىٰ الشيعة مع بيان الفرق بين اعتقاد أهل السنة والشيعة في أئمتهم فيقول: «والخليفة في السنة هو رئيس السلطة الزمنية ومجرد من أي سلطة تتعلق بالعقيدة، فليس هو سوىٰ حامي للشريعة والذائد عن حياض الإسلام، وهو لا يشبه الإمام عند الشيعة الذي هو حبرها الأكبر ومعلمها المعصوم، وهو ليس خليفة محمد الزمني فحسب، بل وارث مركزه والمنصوص عليه منه ومفسر وحيه، وهو بكلمة مختصرة الزعيم الديني والدنيوي، ومركزه أسمىٰ من مركز البابا في الكنيسة الكاثوليكية، إذ يضيف علىٰ صفة التنزيه والنصب من الله، فهو الطريق الوحيد لمعرفة الله»[1].

يصف المستشرق «دونالدسن» حقيقة معتقد الشيعة في أئمتهم وما أضفوا عليهم من هالة تقديس ومنزلة علت بهم عن منزلة الأنبياء، مع ذكر اعتقادهم بالنص علىٰ الإمام - ومع بطلان هذه المزاعم - إلا أن المقام ليس مقام التفصيل في الرد علىٰ هذه

(١) دونالدسن، عقيدة الشيعة، مرجع سابق، (ص٢٠-٢١).

المزاعم، ولكن الذي يهمنا في هذا السياق هو بيان ما أشار إليه المستشرق من مقارنة بين مكانة رجال الكنيسة وأئمة الشيعة ووجه التشابه بين الجانبين، والذي نتج عن أثر الفكر الكنسي علىٰ الفكر الشيعي في هذا المجال.

ويشير المستشرق «توماس أرنولد» إلىٰ أوجه الشبه بين هالة القداسة التي يزعمها النصارىٰ للبابا وما يزعمه الشيعة من العصمة والقداسة لأئمتهم بخلاف اعتقاد أهل السنة في مكان الخلافة فيقول: «نظرية الخلافة تختلف عن نظرية الإمبراطورية الرومانية المقدسة، فالمسلم السني لم يقل قط بوجود أي منصب يقابل منصب البابا بينما خصص لدىٰ الشيعة للإمام مركز فخم من السلطة باعتباره موضح الحقيقة الإلهية، بينما اعتبر الوحي الإلهي منتهياً بختام القرآن والحديث عند السنيين»[1].

وهنا إشارة واضحة وجلية من المستشرق «توماس أرنولد»[2] إلىٰ التشابه بين الفكر الكنسي والفكر الشيعي في بيان منزلة ومكانة رجال الكنيسة وعلماء الشيعة.

ويعقد المستشرق «فليب حتي» مقارنة بين عقيدة الإمامة لدىٰ الشيعة وما زعموا من حلول الجوهر الإلهي فيه وبين عقائد القديس بطرس وأتباعه في الكنيسة الكاثوليكية فيقول: «ولا يفرق كثيراً الاعتقاد الراسخ بنفوس الشيعة بصحة الإمامة وأنها من حق علي وأبنائه عما توليه الكنيسة الكاثوليكية في عقائدها للقديس بطرس وخلفائه، وهي الصفة البارزة التي تتميز بها الشيعة عن غيرها من الملل الإسلامية، أن مؤسس الإسلام جعل الواسطة بين الله والإنسان الوحي أو قل: القرآن، أما الشيعة فقد جعلت

(١) توماس أرنولد، الخلافة، ترجمة: جميل معلا، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر، مرجع سابق، (ص٤).

(٢) ورد التعريف به في (ص١٠) من البحث الآخر (الموقف الاستشراقي من خلافة أبي بكر).

تلك الواسطة شخصاً هو الإمام، فكأن الشيعة أضافت إلىٰ الإيمان بالله والإيمان بنزول القرآن المحفوظ في السماء السابعة منذ الأزل مادة جديدة هي الإيمان بأن الإمام الذي يختاره الله ويلقي عليه شيئاً من روحه هو الواسطة إلىٰ الهداية»[1].

ويتبين مما سبق من مقولة «فيليب حتىٰ»[2] التشبيه الصريح بين ما توليه الكنيسة الكاثوليكية في عقائدها لرجال الكنيسة وما تضفيه الشيعة علىٰ أئمتها من هالة التقديس والتي لا أصل لها في أصول الإسلام ولا تفسير لها إلا امتزاج الفكر الكنسي بالفكر الشيعي.

ثم يستطرد «فيليب حتىٰ» في بيان ما تزعمه الشيعة من حلول الجوهر الإلهي في الإمام لديهم فيقول: «فالإمام بموجب نظام الإمامة المناقض لرأي أهل السنة هو رأس الجماعة الإسلامية الشرعي دون سواه، وقد اختصه الله بهذا المنصب السامي، وهو من آل البيت من ذرية فاطمة وعلي، ويجمع بين الرئاسة الروحية والدينية والزمنية، وهو وارث سر القوة الخارقة التي انتقلت إليه عن سلفه، أي: أنه اختص

---

(١) فليب حتي، تاريخ العرب المطول، دار الكشاف، بيروت، ط٤، (١/ ٣١٦).

(٢) فيليب حتي (١٨٨٦-١٩٧٨م) Hitti, Ph. ، مستشرق لبناني الأصل، أمريكي الجنسية، وُلد في لبنان، وتخرج في الجامعة الأمريكية في بيروت، وحصل علىٰ الدكتوراه من جامعة كولومبيا، وعمل أستاذاً في عدد من الجامعات الأمريكية واللبنانية، وأسهم في تحرير دائرة المعارف (الإسلامية)، والبريطانية، والأمريكية، ودائرة معارف العلوم الاجتماعية، له مجموعة من المؤلفات؛ منها: أصول الدولة الإسلامية، والسوريون في الولايات المتحدة، وأمريكا في نظرٍ شرقي، وتاريخ العرب، والشرق الأوسط والتاريخ، ومجموعة من الأبحاث نشرت في عدد من الدوريات الغربية.

ينظر: العقيقي، مرجع سابق، (٣/ ١٤٨-١٥١).

بالعلم الذي يتوارثه الأئمة، وهكذا فهو أعلىٰ من البشر، وقد قال علماء الشيعة بعصمة الأئمة، بل جنح بعض غلاتهم إلىٰ الاعتقاد بتجسد الألوهية في الإمام، أي: أن الإمام بما له من صفات الذات الإلهية النورانية هو شبه الله تعالىٰ، وحسبوا علياً وأولاده الأئمة سلسلة متصلة الحلقات للحلول الإلهي المتمثل في الشكل البشري»[1].

وتزعم الشيعة بأن الإمام يحل فيه الجوهر الإلهي مشابهة لعقائد النصارىٰ في أئمتهم وحكامهم يقول المستشرق «جوستاف فون جرونيباوم»[2]: «وليس هذا الإمام حاكماً فقط، بل هو معلم ووارث لوظيفة النبي، وهو شيء أكثر من مجرد بشر فانٍ، وليست وظيفته بوصفه حاكماً اكتسابية، بل هي فيه سجية فطرية. وهو يختلف (مادة) عن سائر البشر؛ ذلك أن القبس الإلهي الذي دام منذ الخليقة ينتقل من نبي إلىٰ نبي حتىٰ بلغ الجسد الذي يجمع بين محمد وعلي، وقد أصبح اليوم جزءاً من المادة الروحية لعلي وذريته، وهذا القبس يفرد حامله إماماً لعصره، وهو يطهره من كل إثم، وهو يفيض علىٰ عقله وقلبه قوىٰ عليا»[3].

---

(١) العقيقي، مرجع سابق، (١/ ٣١٦-٣١٧).

(٢) جرنيوم، جوستاف فون (١٩٠٩-١٩٧٢م) G.E.Von Grunebaum: تخرج من جامعتي فيينا وبرلين، وعين أستاذاً للدراسات العربية والإسلامية في جامعتي نيويورك وشيكاغو، وأستاذاً لتاريخ الشرق الأدنىٰ في جامعة كاليفورنيا من آثاره: الشعر العربي، ونقد الأدب العربي، وقصيدة ابن القفال، والشعر الجاهلي، ومذهب الانتحال في الأدب، والتفسير الحديث للإسلام، والإسلام في العصر الوسيط، حضارة الإسلام. ينظر: يحيىٰ مراد، معجم أسماء المستشرقين، مرجع سابق، (ص٢٦٢-٢٦٣).

(٣) جوستاف جرينمباوم، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مكتبة مصر، القاهرة، (ص٢٣٩-٢٤٠).

ولا شك في بطلان تلك الروايات المكذوبة والتي ينسبونها إلىٰ النبي ﷺ لتبرير مزاعمهم وسيتم بيان ما انتهجه الشيعة من وضع الأحاديث لنشر عقائدهم الباطلة في المناقشة القادمة.

ويذكر اختلاف الشيعة في من يحل فيه هذا النور الإلهي في البيت النبوي ثم يقول: «علىٰ أنهم جميعاً كانوا يؤمنون دون أدنىٰ تردد بفكرة الإمام الذي يكون بالضرورة من بيت علي، ويتميز عن البشر العاديين بما اختص به من نصيب الجوهر الإلهي»[1].

ويستشهد «هنري كوربان» علىٰ زعمه حلول الجوهر الإلهي في الأئمة بعدد من مرويات الشيعة الموضوعة فيقول: «قبل القرابة الدنيوية الزمنية التي تربط بين شخص النبي وشخص الإمام هناك بينهما قرابة روحية، نسبة معنوية تعود إلىٰ وجودهما السابق في عالم ما قبل هذا الوجود، يقول النبي: (أنا وعلي من نور واحد) ويقول كذلك: (خلقت أنا وعلي من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف عام)»[2].

ولا شك في بطلان هذه الروايات التي ينسبونها إلىٰ النبي ﷺ لتبرير مزاعمهم وسيتم بيان ما انتهجه الشيعة من وضع الأحاديث لنشر عقائدهم الباطلة في المناقشة القادمة.

ويشير المستشرق «توماس أرنولد» إلىٰ هالة القداسة التي تمنح للأئمة لدىٰ الشيعة مما يتشابه مع اعتقاد النصارىٰ في رجال الدين لديهم فيقول: «وهذا اللقب الأخير – أي: الإمام – اسم مفضل لرئيس الدين عند الشيعة ما داموا يلقون تبجيلاً خاصاً علىٰ الاسم المقدس لخلفاء النبي، فينسبون إليهم قوة عجيبة خارقة تقريباً

(١) جوستاف جرينمباوم، حضارة الإسلام، مرجع سابق، (ص٢٤٠).

(٢) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، (ص١٠١-١٠٢).

حتىٰ إنهم توصلوا في الزمن الحاضر إلىٰ الاعتقاد بوجود إمام خفي لا يراه الناس يرشد المؤمنين علىٰ الأرض ويوجههم»[1].

وينقل «دومنيك سورديل»[2] وجهة نظر «مونتقمري وات» عن تصور الشيعة للحكم فيقول: «فقد كانت الصورة بالنسبة إلىٰ الشيعة مثلاً كما يقول «مونتقمري وات» هي صورة (القائد الملهم) Charismatic Leader من عائلة معينة ومعين وفقاً لأساليب متغيرة، وهم يرون ضرورة وجود رئيس منظور أو مستور، قد ورث بعض الإرث الروحي عن النبي، ويتمتع برعاية ربانية، معصوم من الخطأ والزلل، وبحسب رأي البعض منهم قد يُدعىٰ هذا الرئيس إلىٰ تقديم رسالة إلهية جديدة تكمل أو تحل محل الرسالة التي بلّغها محمد»[3].

ويؤكد «هنري كوربان» علىٰ العلاقة بين الحلول في المسيحية ومفهوم الإمامة في العقيدة الشيعية إذ يقول: «إذا كان علم الإمامة قد وجد نفسه أمام نفس المسائل التي واجهها علم المسيحية، فإن سبب ذلك هو أنه كان يميل إلىٰ الحلول التي ألقت

---

(١) توماس أرنولد، الخلافة، مرجع سابق، (ص١٩).

(٢) دومنيك سورديل (١٩٢١م) D.Sourdel: معاصر من آثاره: محمد والدراسات المحمدية، الإسلام في القرون الوسطىٰ، المختارون العشرة، مفهوم الإمامة في مطلع القرن الحادي عشر في رأي الشيخ المفيد، قضاة البصرة، الاحتفالات العباسية، وآثار وليم مارسة، وشذرات من الصولي، بغداد عاصمة الإمبراطورية العباسية الجديدة، وبغداد عاصمة الإمبراطورية العباسية الجديدة العقيقي، المستشرقون، (١/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٣) دومنيك سورديل، الإسلام في القرون الوسطىٰ، ترجمة: علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (ص١٢٩).

بها المسيحية الرسمية وإلىٰ الاقتراب من المفاهيم الغنوصية العرفانية، ثم إن مواجهته للعلاقة بين اللاهوت والناسوت في شخص الأئمة لم تكن ضرباً من التوحيد الأقنومي لهاتين الطبيعتين»[1].

وتأكيداً علىٰ اعتقاد الشيعة بحلول الجوهر الإلهي في جسد الأئمة يعرض المستشرق «شتروثمان» اعتقاد الشيعة في الإمام بقولهم: «أؤمن بأن الإمام الذي اختاره الله حاملاً لجزء من الجوهر الإلهي هو السبيل إلىٰ النجاة»[2].

وتزعم الشيعة بعقيدة تناسخ الأرواح بين الأئمة مشابهة لما لدىٰ اليهود والنصارىٰ ويؤكد ذلك المستشرق «يوليوس فلهاوزن»[3] قائلاً: «ذهب السبئية إلىٰ أن شخص النبي لم يمت بموت محمد، بل هو باق في سلالته واحداً بعد واحد، وبنوا مذاهبهم علىٰ القول بتناسخ الأرواح، ووجهوه توجيهاً خاصاً، فقالوا: أن روح الله الذي يسري في الأنبياء ينتقل بعد موت كل نبي إلىٰ النبي الذي بعده، وأن روح محمد

---

(١) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، (ص١١٠).

(٢) دائرة المعارف، مرجع سابق، (١٤/ ٦٠).

(٣) فلهاوزن (١٨٤٤-١٩١٨م) g.wellhausen: يوليوس فلهاوزن: ألماني من إقليم نيدرزاكسن، تخرج من جامعة جوتنجين، تناول فلهاوزن أدب العهد القديم بأسلوب ثوري وبلغة رائعة، وقد حورب بشدة من رجال اللاهوت المسيحي التقليديين، شاع صيت فلهاوزن وأصبح لا يمكن علىٰ الإطلاق تصور الدراسات الحديثة للعهد القديم بدون فلهاوزن، آثاره كثيرة منها: تاريخ اليهود، ومحمد في المدينة، ودستور المدينة أيام النبي (١٨٨٩)، ورسائل النبي والوفود إليه نقلا عن ابن سعد متنا وترجمة (١٨٨٩م)، معجم أسماء المستشرقين، د.يحيىٰ مراد، (ص٥١٧، ٥١٨).

خاصة انتقل إلىٰ علي وأنه باق في سلالته»[1].

ويصف المستشرق «شتورتمان» عقيدتي الرجعة وتناسخ الأرواح لدىٰ الشيعة بما يشابه عقائد اليهود والنصارىٰ فيقول: «بل إنه في نظرهم يبطل معنىٰ الموت بالنسبة للإمام وذلك بسبب فكرة الرجعة وأن الجانب الإلهي في الإمام ينتقل إلىٰ الإمام الذي يأتي بعده وذلك علىٰ سبيل الاعتقاد في التناسخ»[2].

يقول «يوليوس فلهاوزن»: «ذهب السبئية إلىٰ أن علياً هو الروح الإلهي المتجسد وأنه وارث النبوة»[3].

وحول عقيدة التناسخ لدىٰ الشيعة والمشابهة لاعتقاد النصارىٰ يقول المستشرق «شتروتمان»: «ولا يتمسك الكثيرون بالناحية الدنيوية للإمام، بل يرون أن الجانب الإلهي فيه ينتقل إلىٰ الإمام الذي يأتي بعده، وذلك علىٰ سبيل الاعتقاد بالتناسخ»[4].

ويشير «فليب حتي» إلىٰ المؤثرات الخارجية في تكوين عقائد الشيعة ويؤكد علىٰ الأثر النصراني في عقيدة رجعة الإمام فيقول: «ويصعب تقرير ما أخذته الشيعة في أول عهدها من الأفكار الفارسية وما استمدته الآراء من مصادر يهودية ونصرانية، علىٰ أن الاعتقاد بالمهدي الذي نشأ فيما بعد وأصبح يقوم علىٰ انتظار مخلص يكون ظهوره فاتحة عصر حرية وفلاح هو بلا ريب صدىٰ للأفكار المتعلقة بمجيء المسيح الثاني»[5].

---

(١) يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، مرجع سابق، (ص٦٤).

(٢) شتورتمان، دائرة المعارف، مادة الشيعة، (١٤/ ٥٩).

(٣) يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، مرجع سابق، (ص٦٤).

(٤) دائرة المعارف، مرجع سابق، (١٤/ ٦٠-٦١).

(٥) فليب حتي، تاريخ العرب المطول، مرجع سابق، (١/ ٣١٧).

وهذا ما سبق الإشارة إليه من تنوع المؤثرات في الفكر الشيعي من تأثير الديانات الفارسية الوثنية وتأثيرات اليهودية والنصرانية ومما يفسر هذه الازدواجية في تلك التأثيرات أن ديانات الفرس لم تسلم من التأثيرات اليهودية والنصرانية والبوذية وأديان الهند الوثنية فقد جمعت بين تلك التأثيرات المتعددة، فعند تحليل ودراسة العقائد الشيعية نجدها قد جمعت بين كل تلك التأثيرات دون الجزم بأي تلك المؤثرات أسبق أثراً في الفكر الشيعي علىٰ الآخر.

ويعرض المستشرق «شتروتمان» اعتقاد الشيعة في عقيدة آلام الشهداء بما يتشابه مع عقيدة الصلب لدىٰ النصارىٰ فيقول: «ولم تزل فكرة آلام الشهداء دائماً فكرة حية عند الشيعة، وعلىٰ هذا ينال الشرف الخاص من بين علماء الشيعة الذين لا يحصىٰ عددهم من يجمع إلىٰ الاشتهار بالعلم والتصنيف الاشتهار بالاستشهاد»[1].

ومع تأكيد «فليب حتي» علىٰ الأثر النصراني في عقائد الشيعة يشير أيضاً إلىٰ التأثيرات اليهودية والباطنية فيقول: «أما عبد الله بن سبأ صاحب الشخصية الغامضة الذي أسلم في خلافة عثمان وأحرج علياً بفرط إجلاله بحيث صار مؤسس مذهب غلاة الشيعة فقد كان يهودياً من أهل اليمن، ولقد ساهمت أيضاً دون شك فكرة (المعرفة) الصوفية في إنشاء فكرة الإمامة»[2].

ويشير المستشرق «آدم متز» إلىٰ الأثر الغنوصي المسيحي في شيعة العراق فيقول: «إن القول بالرجعة والتناسخ يوجد في مذاهب الغنوصيين المسيحيين وكثيراً ما نجد في العراق: حوالي عام ٣٠٠هـ ٩١٢ م من يقول: إن اللاهوتية اجتمعت في

(١) دائرة المعارف، مرجع سابق، (١٤/ ٧٥).

(٢) فليب حتي، تاريخ العرب المطول، (١/ ٣١٧).

علي رضي الله عنه كما اجتمعت في عيسىٰ عليه السلام»[1].

ويقول المستشرق «هنري كوربان»: «ثمة أمر مشترك بين الغنوصية المسيحية في اللغة اليونانية والمعرفة الذوقية والغنوصية في اليهودية والإسلام وبين عرفان الشيعة والإسماعيلية»[2].

وامتداداً لحديث المستشرق «هنري كوربان» عن الوجدان الشيعي بما يشابه الاعتقاد النصراني يقول: «ويظل التفسير الأول والأخير للتشيع هو الوجدان الشيعي نفسه، بشعوره وإدراكه للعالم، وهو يتكون أساساً بحسب ما تظهره لنا النصوص التي ترجع إلىٰ الأئمة أنفسهم من إرادة الوصول إلىٰ المعنىٰ الحقيقي للوحي الإلهي»[3].

ويشير المستشرق «آدم متز» إلىٰ التشابه بين غلو النصارىٰ في المسيح وأمه وبين غلو الشيعة في علي وزوجه فاطمة رضي الله عنهما فيقول: «وكثيراً ما نجد في العراق حوالي عام ٣٠٠هـ - ٩١٢م من يقول إن اللاهوتية اجتمعت في علي رضي الله عنه كما اجتمعت في عيسىٰ عليه السلام من قبل، وكان أحد خطباء الشيعة ببغداد في عام ٤٢٠هـ - ١٠٢٩م يدعو في خطبه بعد الصلاة علىٰ النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: وعلىٰ أخيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مُكلم الجمجمة، ومحيي الأموات البشرية، الإلهي، مُكلم فتية أصحاب الكهف، وغير ذلك من الغلو، ومن هذا ما يُحكىٰ عن المسيح عليه السلام؛ وقد ظلت هذه الصفات عند المسلمين مما اختص به المسيح عليه السلام مدة طويلة، وسرىٰ كثير مما كان يقال لإثارة العواطف في يوم الجمعة الآلام عند المسيحيين إلىٰ يوم عاشوراء... وكذلك ذهب

(١) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، مرجع سابق، (ص٢٢٥).

(٢) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، (ص٧٦).

(٣) هنري كوربان، المرجع نفسه، (ص٧٩).

الشيعة في السيدة فاطمة رضي الله عنها إلىٰ ما يشبه صفات السيدة مريم عليها السلام فهي قد سميت البتول مثل مريم»[1].

*** المناقشة:**

يتبين من خلال استعراض أقوال المستشرقين السابقة مدىٰ الأثر النصراني في ظهور عقائد الشيعة من خلال ذلك التشابه الكبير بين عدد من العقائد والشعائر المشتركة بين الجانبين، ويتضح ذلك جلياً من خلال تتبع المصادر والمراجع التاريخية والعقدية الشيعية والتي يتبين فيها بجلاء ذلك الأثر النصراني في عدد من عقائد الشيعة إبان ظهور هذه الفرقة وخلال تطور تلك العقائد عبر الأزمان.

لقد بلغ الانحراف في تقديس الشيعة للأشخاص إلىٰ حد تأليه عليّ رضي الله عنه، وفي ذلك يقول البغدادي: «أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي رضي الله عنه، وزعم أنه كان نبياً ثم غلا فيه حتىٰ زعم أنه إله»[2].

ويقول عنه الشهرستاني: «وهو الذي قال لعلي عليه السلام: أنت، يعني: أنت الإله»[3].

ولم يقف هذا الغلو في طائفة السبئية بل تسلل إلىٰ عقائد الاثني عشرية من زعمهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم وصف علياً بأنه دابة الأرض وأن علياً عندما سئل عن دابة الأرض قال واصفاً نفسه: «هو رب الأرض الذي تسكن الأرض به»[4].

---

(١) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، (ص١٠٧-١٠٨).

(٢) البغدادي، الفَرْق بين الفِرَق، مرجع سابق، (ص٢٣٣).

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، (١/ ١٧٧).

(٤) علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، تحقيق:حسن النمازي، مؤسسة النشر=

ومن غلوهم في الأئمة زعمهم أن الأئمة يعلمون الغيب، فقد روي عن أبي الحسن أنه قال: «إن الإمام لا يخفىٰ عليه كلام أحد من الناس ولا طير ولا بهيمة ولا شيء فيه الروح، فمن لم يكن هذه الخصال فيه فليس هو بإمام »[1].

وهذا مشابه لزعم النصارىٰ أن المسيح يعلم ما في القلوب وما يدور في الأفكار كما زعموا ففي إنجيل متىٰ زعمهم: «حينئذ أحضر إليه مجنون أعمىٰ وأخرس، فشفاه حتىٰ إن الأعمىٰ الأخرس تكلم وأبصر. فبهت كل الجموع.. فعلم يسوع أفكارهم»[2].

ومن غلوهم في أئمتهم زعمهم أنهم يعلمون الغيب، فمن صفات الإمام في كتبهم كما ورد في عيون المعجزات: بأنه «يخبر الناس بما يكون في غد ويكلم الناس بكل لسان ويعرف منطق الطير والساعة..»[3].

ومن ذلك ما روي عن الصادق أنه قال: «والله لقد أعطينا علم الأولين والآخرين، فقال له رجل من أصحابه: جعلت فداك، أعندكم علم الغيب؟ فقال له: ويحك إني لأعلم ما في أصلاب الرجال وأرحام النساء»[4].

ويزعم النصارىٰ بأن المسيح هو الواسطة بين الخلق والخالق، فمما ورد في ذلك

=الإسلامي لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٩هـ، (٤/ ٤٦).

(١) الكليني، الكافي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط٣، ١٣٦٣هـ، مطبعة حيدري، نشر دار الكتاب الإسلامية، طهران، (١/ ٢٨٥).

(٢) إنجيل متىٰ، (١٢: ٢٢-٢٥).

(٣) حسين عبدالوهاب، عيون المعجزات، الطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩هـ، (ص٨٩).

(٤) ابن شهر أشوب، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م، (٣/ ٣٧٤).

زعمهم قول المسيح: «أنا هو الطريق والحق والحياة، ليس أحد يأتي إلىٰ الأب إلا بي»[1].

ويزعم الشيعة أن الأئمة هم الواسطة بين الخلق والخالق، ومن ذلك ما ورد في بحار الأنوار في زعمهم عن الأئمة قولهم: «إن الناس لا يهتدون إلا بهم، وأنهم الوسائل بين الخلق وبين الله، وأنه لا يدخل الجنة إلا من عرفهم»[2].

ومن ذلك زعمهم عن أبي عبد الله أنه قال: «نحن السبب بينكم وبين الله ﷻ»[3].

ومن غلو الشيعة في أئمتهم ما ذكره الطبرسي بقوله: «فإن للإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وأن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل»[4].

ومن ذلك اعتقادهم بأن الأئمة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام – كما زعموا – فقد عقد المجلسي في موسوعته بحار الأنوار باباً بعنوان: (باب تفضيلهم عليهم السلام علىٰ الأنبياء وعلىٰ جميع الخلق، وأخذ ميثاقهم عنهم وعن الملائكة وعن سائر الخلق، وأن أولي العزم إنما صاروا أولي العزل بحبهم صلوات الله عليهم)[5].

---

(١) إنجيل يوحنا، (١٤: ٦).

(٢) بحار الأنوار، مرجع سابق، (٢٣/ ٩٩).

(٣) الطوسي، الأمالي، تحقيق:قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط١، ١٤١٤هـ، (ص٥٧).

(٤) مشارق أنوار اليقين، تحقيق: السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (ص٢٢٥).

(٥) بحار الأنوار، مرجع سابق، (٢٦/ ٢٦٧).

وقد بلغ انحراف الشيعة في هذا الزمن إلىٰ تأليه فاطمة رضي الله عنها، فمما ورد من وصفها لدىٰ محمد فاضل المسعودي قوله: «لم تكن الزهراء امرأة عادية، كانت امرأة روحانية امرأة ملكوتية.. لم تكن امرأة عادية، بل هي كائن ملكوتي تحلىٰ[1] في الوجود بصورة إنسان... بل كائن إلهي جبروتي ظهر علىٰ هيئة امرأة... فقد اجتمعت في هذه المرأة جميع الخصال الكمالية المتصورة للإنسان والمرأة»[2].

ومن غلو النصارىٰ في المسيح عليه السلام ونتيجة لتأليهه أن زعموا بأنه يسند إليه محاسبة الخلق يوم القيامة، فمما ورد في ذلك ما نصه: «فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته، وحينئذ يُجازي كل واحد حسب عمله»[3].

وقد انحرفت الشيعة كانحراف النصارىٰ فزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (علي ديان هذه الأمة، والشاهد عليها، والمتولي حسابها)[4].

وجاء في روايات الشيعة أول عمل يقوم به المهدي عند خروجه، كما زعموا قاتلهم الله: «هل تدري أول ما يبدأ به القائم عليه السلام قلت: لا، قال: يخرج هذين – أي: أبا بكر وعمر – رطبين غضين فيحرقهما، ويذريهما في الريح ويكسر المسجد»[5].

---

(١) لعلها: تجلّىٰ.

(٢) مديحة عبدالوافي، أثر النصرانية علىٰ الاثنىٰ عشرية في أصول الدين، (ص٢٠٣)، نقلاً عن: محمد فاضل المسعودي، الأسرار الفاطمية، تحقيق: عادل العلوي، ط٢، ١٤٢٠هـ، مطبعة أمير، قم، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (ص٣٥٥).

(٣) إنجيل متىٰ، (١٦: ٢٧).

(٤) بحار الأنوار، مرجع سابق، (٢٤/ ٢٧٢).

(٥) المرجع نفسه، (٥٢/ ٣٨٦).

وقالوا: «إذا خرج القائم لم يكن بينه وبين العرب وقريش إلا السيف»[1].

وزعموا أن القائم أي المهدي إذا جاء قال: «إذا قام القائم سار إلىٰ الكوفة فيهدم بها أربعة مساجد، ولم يبق مسجد علىٰ وجه الأرض له شرف إلا هدمه وجعلها جماء»[2].

كما ورد في غلوهم في الحسين ما زعموه من حوادث كونية وقعت لمقتل الحسين، ومن ذلك ما ورد عن أبي عبد الله أنه قال: «إن السماء بكت علىٰ الحسين أربعين صباحاً بالدم، وإن الأرض بكت أربعين صباحاً بالسواد، وإن الشمس بكت أربعين صباحاً بالكسوف والحمرة، وإن الجبال تقطعت وانتثرت، وإن البحار تفجرت، وإن الملائكة بكت أربعين صباحاً علىٰ الحسين»[3].

ومن ذلك زعمهم في يوم مقتل الحسين: «زلزلت الأرض، وأظلمت السماوات، وقطرت السماء دماء»[4].

وتؤكد مديحة الوافي علىٰ التشابه بين الاعتقاد الشيعي والنصراني في مزاعمهم حدوث الحوادث الكونية عند ولادة الأئمة ووفاتهم وولادة المسيح، وزعمهم صلبه، فقالت النصارىٰ: ظهر نجم بالشرق ليلة ولادة المسيح عليه السلام، وقالت الاثنا عشرية: إنه

---

(١) محمد إبراهيم النعماني،كتاب الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١، مهر – قم، (ص٢٣٩).

(٢) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان (٢/ ٨٣).

(٣) بحار الأنوار، مرجع سابق، (٤٥/ ٢٠٦).

(٤) مديحة عبدالوافي، مرجع سابق، (ص٤٠٧)، الدربندري، إكسير العبادات في أسرار الشهادات، تحقيق: محمد جمعة، ١٤١٥هـ، شركة المصطفىٰ، البحرين، (٣/ ٩٦).

لما ولد علي ﷺ تضاعف نور النجوم مما جعل قريشاً تهيج بعضها في بعض وأقبلوا يسألون أبا طالب عن علة ما يرونه.

وحول عقيدة الشيعة في التناسخ وحلول الجزء الإلهي في علي ﷺ - كما زعموا - لما مات علي ﷺ قال الشهرستاني: «زعموا أن علياً حي لم يقتل، وفيه الجزء الإلهي، ثم قالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي»[1].

ويعتقد الشيعة بتناسخ أرواح الأئمة من إمام إلىٰ الذي يليه، وحلول الأنوار الإلهية أو الجوهر الإلهي في أئمتهم، فمن الروايات الشيعية المكذوبة مما فيها نسبة هذه العقيدة إلىٰ النبي ﷺ أنه قال: «إن الله خلقني وعلياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام.. قدام العرش نسبح الله تعالىٰ ونقدسه ونمجده.. أشباح نور، حتىٰ إذا أراد الله ﷻ أن يخلق صورنا صيرنا عمود نور، ثم قذفنا في صلب آدم، ثم أخرجنا إلىٰ أصلاب الآباء وأرحام الأمهات»[2].

ومن ذلك ما ورد في رواية الصفار: «جرىٰ فيهم روحك وروحهم جرىٰ فيك من ربك»[3].

ويشير ابن خلدون إلىٰ التشابه بين بعض طوائف الشيعة وبين النصارىٰ في عقيدة الحلول والتناسخ فيقول: «من الشيعة طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، (١/ ١٧٧).

(٢) الصدوق، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، (١/ ٢٠٩-٢١٠).

(٣) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، تحقيق: ميرزا حسن، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ، (ص٧٤).

والإيمان في القول بالألوهية، هؤلاء الأئمة إما أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية أو أن الإله حل في ذاته – الإمام- البشرية، وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارىٰ في عيسىٰ صلوات الله عليه، ومنهم من يقول: إن كمال الإمام لا يكون لغيره فإذا مات انتقلت روحه إلىٰ إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ»[1].

ويزعم النصارىٰ أن الروح الإلهية حلت في جسد المسيح، وأن الأب والابن وروح القدس هذه الأقانيم الثلاثة قد حلت في جسد واحد وهذه أصل عقيدة التثليث عندهم، والتي كفرهم الله بهذا الاعتقاد في قول الحق ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ (المائدة:٧٣).

ومن النصوص التي تبين عقيدة التثليث التي تقوم علىٰ الحلول والاتحاد قولهم عن المسيح: «والكلمة صار جسداً، وحل بيننا، ورأينا مجده، مجداً كما لو حيد من الأب مملوءاً نعمة وحقـًا»[2].

ومن الروايات الشيعية التي تظهر فيها عقيدة الحلول زعمهم أن أبا جعفر قال: «إن الله أعظم وأعز وأجل وأمنع من أن يظلم نفسه ولكنه خلط بنفسه»[3].

ويبين شارح الكافي معنىٰ المخالطة في النص السابق ما يؤكد عقيدة الحلول فيقول: «يقال: خالطت الشيء بغيره خلطـًا فاختلطا بانضمام بعض إلىٰ بعض، يعني ضَمَّنا إلىٰ نفسه المقدسة وشاركنا»[4].

---

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، طبعة الشعب، القاهرة، (ص١٧٧).

(٢) إنجيل يوحنا (١: ١٤).

(٣) مديحة عبدالوافي، (ص٣٦٥)، نقلاً عن: الكليني، الأصول من الكافي (١/ ١٤٦).

(٤) المرجع نفسه، (ص٣٦٦)، نقلاً عن: المازندراني، شرح أصول الكافي، (٤/ ٢٢٩).

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية مشابهة الشيعة لليهود والنصارىٰ فيقول: «ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة في الخبث واتباع الهوىٰ وغير ذلك من أخلاق اليهود، وبينهم وبين النصارىٰ من المشابهة في الغلو والجهل وغير ذلك من أخلاق النصارىٰ، وما اشتبهوا به هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه، وما زال الناس يصفونهم بذلك»(١).

ومن صور التشابه بين الشيعة والنصارىٰ ورود بعض الألفاظ الدينية ذات الأصول النصرانية في عقائد الشيعة كما يشير إلىٰ ذلك كامل الشيبي نقلاً عن علي الوردي حول كلمة المهدي فيقول: «أصل كلمة (مهدي) فإن الدكتور علي الوردي يكفينا مؤونتها بقوله: أما كلمة المهدي فهي في الواقع تعريب للفظة المسيح الموجودة في التوراة، فالمسيح معناه الممسوح، أي: أنه ذلك البطل المنقذ الذي يمسحه الإله، والمسح في التوراة معناه الهداية والإرسال والتأييد الرباني... ومن يقرأ أشعياء في التوراة يجد تشابهاً غريباً بينه وبين ما يؤمن به الشيعة في شأن الإمام المهدي»(٢).

ومن الألقاب الدخيلة علىٰ الفكر الشيعي التي استهجنها علي شريعتي وأكد انتقالها من النصرانية لقب الروحاني إذ يقول: «يقول قساوسة المسيحية: إنهم يحملون قبساً من الروح أي: الروح القدس، وهو أحد التجليات الثلاثة للإله، ومن هنا ينبغي أن يرجع الناس إليهم من أجل الاتصال بالله، وهم مكلفون بنشر الروح التي يحملونها في العالم، ومن هنا يأتي لقب (روحاني) الذي يلقبون به أنفسهم، وليس لهذا اللقب

(١) منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، (١/ ٢٢).

(٢) كامل مصطفىٰ الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، مرجع سابق، (ص١١٥-١١٦).

وجود في الإسلام؛ لأنه لا وجود لهذه الطبقة، وهو موجود فقط عند الشيعة وعلىٰ الأخص شيعة إيران الذين يستخدمون روحاني: (رجل الدين الشيعي من سلالة علي)، وأظنه أنه استخدام جديد؛ لأن هذا اللقب لا وجود له في نصوصنا الدينية القديمة، ولا شك عندي في أنه نقل من المسيحية»[1].

ثم يقول: «ليس لدينا روحاني في الإسلام؛ لدينا علماء، وعلاقتهم بالناس هي العلاقة بين العالم والعامي وبين المتخصص وغير المتخصص، لا بين المقدس وغير المقدس، وحامل البركة وفاقدها، والروحاني والمادي، والمراد والمريد»[2].

ومن المتشابهات بين النصارىٰ والشيعة في احتفالاتهم بعاشوراء ما يسمىٰ بالجريدة والتي يحملها المحتفلون في تلك الاحتفالات وهي شبيهة تماماً بالصليب، وفي ذلك يقول علي شريعتي: «حتىٰ ما يسمىٰ بالجريدة هي تماماً الصليب المقدس، ولم يطرأ علىٰ شكله أي تغيير أو تبديل، وهذه الجريدة تحملها جماعات الدق علىٰ الصدور دون أن يكون لها أي دور أو معنىٰ أو تبرير (وحتىٰ حملة الجريدة لا يعلمون هم أنفسهم ماذا تكون هذه ومن أجل أي شيء في الأصل) وفي نفس الوقت يهتمون بها جداً ويتعصبون لها وحيثية كل جماعة واحترامها مرهونات بثقل جريدتها وزينتها وتعقيدها وارتفاع ثمنها»[3].

ويشير الموسوي إلىٰ التأثيرات الأجنبية في ظهور ضرب القامات في يوم عاشوراء فيقول: «ولا ندري علىٰ وجه الدقة متىٰ ظهر ضرب السلاسل علىٰ الأكتاف في يوم

---

(١) علي شريعتي، العودة إلىٰ الذات، (ص٣٥٨)، نقلاً عن النت.

(٢) المرجع نفسه، (ص٣٥٨).

(٣) علي شريعتي، العودة إلىٰ الذات، (ص٣٥٩) نقلاً عن النت.

عاشوراء، وانتشر في أجزاء من المناطق الشيعية مثل إيران والعراق وغيرهما، ولكن الذي لا شك فيه أن ضرب السيوف علىٰ الرؤوس وشج الرأس حداداً علىٰ الحسين في يوم العاشر من محرم تسرب إلىٰ إيران والعراق من الهند، وفي إبان الاحتلال الإنجليزي لتلك البلاد، وكان الإنجليز هم الذين استغلوا جهل الشيعة وسذاجتهم وحبهم الجارف للإمام الحسين فعلموهم ضرب القامات علىٰ الرؤوس»[1].

ويشير علي شريعتي إلىٰ عدد من الشعائر والمراسم الاحتفالية الشيعية المتأثرة بالشعائر النصرانية وأنها دخلت من خلال الفكر الصفوي إلىٰ الفكر الشيعي فيقول: «وأظن ذلك كان علىٰ أيدي الصفوية الذين اقتبسوا كل المراسم والشعائر والعلامات المذهبية من قبيل التكية (إلىٰ جوار المسجد) وهيئات دق علىٰ الصدور وقفل السلاسل حول الجسد بالأقفال وضرب الجسد بالسلاسل والضرب بالقمة (سيف قيصر) وحمل الجريدة (المترجم: شكل علىٰ هيئة صليب يحمل في المواكب المذهبية) والعلم والعلامة والرسوم وإقامة التمثيليات (تمثيليات المعجزات والميستر)، وإعادة المسيحيين آلام المسيح وصلبه عند ذكرىٰ الجمعة الحزينة، وأناشيد تعذيب عيسىٰ أو القداسات لا تزال موجودة إلىٰ اليوم بنصها وفصها في مسرحيات اللورد»[2].

ولا يشك أحد في التشابه الجلي بين مراسم احتفالات الشيعة بيوم عاشوراء ومواكب العزاء وبين الطقوس الاحتفالية لدىٰ النصارىٰ بآلام المسيح، وذلك من

(١) موسىٰ الموسوي، الشيعة والتصحيح، الزهراء، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، القاهرة، (ص٩٩).

(٢) علي شريعتي، العودة إلىٰ الذات، (ص٣٥٩)، نقلاً عن النت.

خلال تتبع ما تنقله وسائل الإعلام من صور حية لتلك الاحتفالات.

وبجانب العالم الشيعي علي شريعتي يؤكد كذلك العالم الشيعي إبراهيم الحيدري الأثر الصفوي في إقامة العزاء الحسيني فيقول: «تعود نشأة وتطور العزاء الحسيني في إيران إلىٰ فترة الحكم الصفوي في بداية القرن السادس عشر، حيث عمل الصفويون علىٰ نشر التشيع في جميع أنحاء إيران، بعد أن كان أغلب سكانها من أهل السنة، وقد أخذت الاحتفالات بذكرىٰ استشهاد الحسين في شهري محرم وصفر منذ ذلك الحين صفة رسمية، وقد استمرت تلك الاحتفالات خلال حكم الصفويين والزند والقاجاريين»[1].

ويواصل علي شريعتي بيان الأثر النصراني في الاحتفالات الدينية الشيعية فيقول: «أما النوائح التي تؤدىٰ بشكل جماعي فهي تجسيد دقيق لمراسم مشابهة تؤدىٰ في الكنائس ويطلق عليها اسم (كر)، كما أن الستائر ذات اللون الأسود التي توشح بها أبواب وأعمدة المساجد والتكايا والحسينيات وغالباً ما تطرز بأشعار جودي وحتشم الكاشاني هي مرآة عاكسة بالضبط لستائر الكنيسة مضافاً إلىٰ مراسيم التمثيل لوقائع وشخصيات كربلاء وغيرها حيث تحاكي مظاهر مماثلة تقام في الكنائس أيضاً، وكذلك عملية تصوير الأشخاص علىٰ رغم كراهة ذلك في مذهبنا، حتىٰ هالة النور لها توضيح علىٰ رأس صور الأئمة وأهل البيت هي مظهر مقتبس أيضاً، وربما اعتمدت جذوره إلىٰ طقوس موروثة عن قصص إيزد ويزدان وغيرها من المعتقدات الزرادشتية في إيران القديمة.

---

(١) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، دار السامي، ط١، ١٩٩٩م، (ص١٣٧).

كل هذه المراسيم والطقوس الاجتماعية والعرفية هي صيغ مقتبسة مما هو عند النصارىٰ في أوروبا، وقد بلغت هذه الظاهرة حداً من السذاجة أن الاقتباس يتم بصورة حرفية دون أدنىٰ تغيير، حتىٰ إن بعض المظاهر تنطوي علىٰ رفع علامة الصليب، وقد انطلت هذه المسألة علىٰ الصفويين فاستوردوها من هناك وجاءوا بها إلىٰ إيران كما هي، ولذلك نرىٰ أن بعض الجوقات يتقدمها ما يسمىٰ بـ(الجريدة) وهي شيء يشبه الصليب وكان بعينه يستخدم في جوقات العزاء المسيحية»[1].

ومن قبائح المذهب الشيعي التي ذكرها الكسروي: إقامة المأتم للحسين فيقول: «وآخر من قبائح الشيعة ما هو رائج فيهم من ذكر شهادة الحسين وأصحابه، والبكاء عليهم، ورفع أصواتهم بالنحيب والزفير، وإقامة المآتم، وتأليف العصابات للطواف في الشوارع والأسواق، وغير هذه من الأعمال الرديئة، فمما لا ريب فيه أن الحسين قتل مظلوماً مخدوعاً، ولكن أي جدوىٰ لتكرار البكاء والنحيب وإقامة المأتم عليه بعد مضي ألف وثلاثمائة عام»[2].

وقد أورد إبراهيم الحيدري أقوال عدد من علماء ومفكري الشيعة التي تستنكر ما يحدث في العزاءات الحسينية من مراسم التطمير بالسيوف وضرب الزناجيل وغيرها من وسائل التعذيب الجسدي بالقامات والسلاسل الحديدية، مع التأكيد علىٰ كونها فكراً دخيلاً علىٰ الفكر الشيعي تأثراً بالاحتكاك بالحضارات والديانات الأخرىٰ[3].

---

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص٢١١).

(٢) الكسروي، التشيع والشيعة، مرجع سابق، (ص١٤١).

(٣) إبراهيم الحيدري، مرجع سابق، (ص٤٥٧).

وفي اعتراض وانتقاد الباحث العراقي الشيعي علي الوردي حين انتقد بعض الطقوس والمراسيم التي تقام في عاشوراء كوسائل التعذيب الجسدي بالقامات والسلاسل الحديدية، قال: «وإنني لا أزال أذكر تلك الضجة التي أثيرت حول الدعوة الإصلاحية التي قام بها السيد محسن الأمين قبل ربع قرن، ولكنه صمد لها وقاومها باسلاً فلم يلن ولم يتردد، وقد مات السيد أخيراً ولكن ذكراه لم تمت ولن تموت وستبقىٰ طويلاً حتىٰ تهزم هاتيك السخافات التي شوهت الدين وجعلت منه أضحوكة الضاحكين»[1].

والمتتبع لما سبق يجد أن العقل الشيعي عقل انبثق عن مأساة، وتتحول تلك المأساة إلىٰ نظام رموز وإشارات تبقىٰ هي اللون الطاغي علىٰ الفكر الشيعي اليومي تشده بالمأساة، وهذا يظهر جليًا في تعمد إحياء احتفالات مقتل الحسين واحتفالات آلام المسيح وصلب المسيح كما تزعم النصارىٰ.

ويحرص النصارىٰ والشيعة في إحياء تلك الليالي الحزينة التي يتعمدون فيها استعطاف واستجلاب قلوب العامة لديهم وإثارة الشعور الجمعي بصناعة تلك الآلام المزيفة لاستعداء الآخرين وهذا قاسم مشترك تهدف إليه هذه الاحتفالات الشيعية في عاشوراء والنصرانية في إحياء أساطير آلام المسيح، ويعمدون فيها إلىٰ جلد الذات وتعذيب الأجساد وجرحها في احتفالات جاهلية تسيل فيها الدماء يشترك فيها الشيعة والنصارىٰ، وقد توسع الشيعة في تلك الاحتفالات تغذية للكراهية والحقد والبغضاء بين أفراد الأمة الإسلامية باسم الدفاع عن الحسين كما زعموا، وما زالت تلك

(١) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، نقلاً عن: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، بغداد، ١٩٥٥م، (ص٢٩٩).

الاحتفالات من أبرز أسباب تفريق الأمة الإسلامية وتغذية الكراهية والحقد وعامل محرك للبغضاء والتشاحن واستعداء المسلمين.

ويشير علي شريعتي إلىٰ المسحة النصرانية الواضحة في الاحتفالات الشيعية والأثر الصفوي في نقلها عن المسيحية فيقول: «والدليل علىٰ ذلك أن هذه المراسيم عادة ما تنطوي علىٰ أفعال وممارسات لا تنسجم مع شرع أو سنة، فبرغم القدسية التي يكنها الإنسان المسلم والشيعي علىٰ وجه الخصوص للأمة وأهل بيت النبي وخاصة نساء آل البيت، نجد أن مراسيم الشيعة تنطوي علىٰ إساءات صارخة من قبيل أن رجلاً يمثل دور سكينة أو زينب، كما يتم استخدام الموسيقىٰ علىٰ نطاق واسع رغم ما فيها من كراهة أو حرمة لدىٰ العلماء، ولا شك أن هذه المظاهر مقتبسة من النصارىٰ حيث توجد لديهم ممارسات وطقوس دينية مماثلة من قبل الرجال السبعة [Mysteres7] أو (الميراكل) [Miracles] مضافاً إلىٰ تشييع رمزي لنفس عيسىٰ مصلوباً وهبوطه وعروجه ونحو ذلك»[1].

ويستنكر موسىٰ الموسوي علىٰ الشيعة وضع الروايات حول احتفالات عاشوراء فيقول: «وفي كربلاء وحول قبر الحسين كان الزوار يمرون علىٰ هيئة مواكب وآحاد وهم يقرأون الزيارات التي أشرنا إليها مع بكاء ونحيب كجزء مكمل للاحتفال والزيارة أنها العادة التي لا زالت جارية في المجالس التي تقام للإمام الحسين في العالم الشيعي فلا بد من ختمها بالبكاء؛ لأن (من بكىٰ أو تباكىٰ علىٰ الحسين وجبت عليه الجنة) كما جاء في بعض الروايات التي تنسب إلىٰ الأئمة، ومعاذ الله أن يصدر من

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص٢١٠).

الإمام كلامٌ كهذا»[1].

ويذكر علي شريعتي أمثلة من الأثر المسيحي في احتفالات الشيعة في يوم كربلاء عن طريق الاستنساخ المباشر من المراسم الدينية المسيحية فيقول: «ذهب وزير الشعائر الحسينية إلىٰ أوروبا الشرقية وكانت تربطها بالدولة الصفوية روابط حميمة يكتنفها الغموض، وأجرىٰ هناك تحقيقات ودراسة واسعة حول المراسم الدينية والطقوس المذهبية والمحافل الاجتماعية المسيحية وأساليب إحياء ذكر شهداء المسيحية والوسائل المتبعة في ذلك حتىٰ أنماط الديكورات التي كانت تزين بها الكنائس في تلك المناسبات، واقتبس تلك المراسيم والطقوس وجاء بها إلىٰ إيران حيث استعان ببعض الملالي لإجراء بعض التعديلات عليها لكي تصبح صالحة لاستخدامها في المناسبات الشيعية وبما ينسجم مع الأعراف والتقاليد الوطنية والمذهبية في إيران، ما أدىٰ بالتالي إلىٰ ظهور موجة جديدة من الطقوس والمراسم المذهبية لم يعهد لها سابقة في الفلكلور الشعبي الإيراني ولا في الشعائر الدينية الإسلامية، ومن بين تلك المراسيم النعش الرمزي والضرب بالزنجيل والأقفال والتطبير واستخدام الآلات الموسيقية وأطوار جديدة في قراءة المجالس الحسينية جماعة وفرادىٰ، وهي مظاهر مستوردة من المسيحية بحيث بوسع كل إنسان مطلع علىٰ تلك المراسم أن يشخص أن هذه ليس سوىٰ نسخة من تلك»[2].

ويستنكر المرجع الشيعي اللبناني محمد حسين فضل الله ما يفعله الشيعة يوم عاشوراء للتطبير ويفتي بحرمة هذا الفعل فيقول: «التطبير حرام لكونه من مصاديق

---

(١) موسىٰ الموسوي، الشيعة والتصحيح، مرجع سابق، (ص٩٩).

(٢) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص٢٠٨).

الإضرار بالبدن، وهو غير جائز مطلقاً علىٰ رأينا، سواء أدىٰ إلىٰ التهلكة أو لم يؤد إليها، وعندئذ فما دام محرماً فلا يمكن جعله من الشعائر الدينية أو الحسينية، ولاسيما إذا كان مسيئاً للمذهب، فسوف تشتد الحرمة وتتأكد»[1].

ويشير علي شريعتي إلىٰ الاتفاق الشيعي الصفوي مع الفكر المسيحي وتمثله في احتفالات كربلاء بقوله: «من القضايا الواضحة وجود ارتباط بين الصفوية والمسيحية حيث تضامن الاثنان لمواجهة الإمبراطورية الإسلامية العظمىٰ التي كان لها حضور فاعل علىٰ الصعيد الدولي إبان الحكم العثماني، وشكلت خطراً جدياً علىٰ أوروبا، وقد وجد رجالات التشيع الصفوي أنه لابد من توفير غطاء (شرعي) لهذا التضامن السياسي، فعملوا علىٰ تقريب التشيع من المسيحية، وفي هذا الإطار عمد الشاة الصفوي إلىٰ استرضاء المسيحيين من خلال دعوتهم للهجرة إلىٰ إيران، وقد شيد لمسيحي (جلفا) مدينة مستقلة قرب العاصمة، وأخذ يتودد إليهم ويصدر بيانات وبلاغات رسمية يعلن فيها عن تمتعهم بحماية تامة وحرية كاملة في ممارسة طقوسهم الدينية، ومن جهة سعىٰ رجل الدين الصفوي إلىٰ تجميل صورة بعض الشخصيات المسيحية وإتمامها في المشاهد التمثيلية التي تقام إحياءً لذكرىٰ عاشوراء، ومن ذلك أن رجلاً كرواتياً يحضر أحد هذه المشاهد فيتأثر بالمناخ الحزين فيقتحم المكان ببدلته الأنيقة ونظاراته ويهاجم معسكر يزيد وأنصاره ويواسي الحاضرين بأجمل مواساة بحيث ما إن يراه الناظر حتىٰ يتيقن بأن قلب هذا المسيحي الإفرنجي أطهر من (السنة) الذين قتلوا الحسين (ع)، ولا شك أن مخرج المشهد

(١) موقع بينات http://www.bayynat.org

المسرحي لا يريد غير ذلك»[1].

ويشير الكاظمي إلىٰ تسرب عقيدة صكوك الغفران النصرانية إلىٰ الفكر الشيعي فيقول: «فكل من كانت عليه مظلمة أو تقصير في حق شرعي أو ترك له أن يدفع مبلغاً من المال مقابل كل مظلمة فيغفر له بذلك ويسمونه (رد المظالم) إنها بالضبط صكوك الغفران التي كان يتعامل بها الأحبار والرهبان في أوروبا في القرون الوسطىٰ»[2].

وقد تجلىٰ لنا من خلال عرض أقوال المستشرقين ومن مواقف بعض معتدلي الشيعة ذلك الأثر النصراني البين في بنية الفكر الشيعي، وأصول عقائدهم، مما امتلأت به تلك المصادر والمؤلفات الشيعية الدخيلة علىٰ حقيقة حب آل البيت والتي باتت أداة طعن في الإسلام وتاريخه، ومراجع زور وبهتان يستخدمها الحاقدون علىٰ الإسلام لتشويه صورته وللطعن فيه.

***

(١) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، (ص٢٠٦).

(٢) الكاظمي، سياحة في عالم التشيع، مرجع سابق، (ص٧٦).

الخاتمة

الحمد لله علىٰ ما أتم به من نعمة إنجاز هذا البحث والذي وصلت فيه إلىٰ النتائج التالي:

١- ظهر تأكيد معظم المستشرقين في هذه الدراسة علىٰ بيان التأثيرات الخارجية في الفكر الشيعي سواء كانت يهودية أو نصرانية أو مجوسية، وقد تأكدت تلك الأقوال بما أوردناه من أقوال المعتدلين من كُتَّاب الشيعة.

٢- ويتبين كذلك بأن المستشرقين ليسوا سواء فمنهم الغالي الحاقد علىٰ الإسلام والذي ذهب يتلمس مفاسد ومزالق تلك الفرق المنتسبة للإسلام للطعن بها في الإسلام، ومنهم المعتدل الباحث عن الحقيقة والذي نسب تلك الانحرافات التي لحقت بعقائد تلك الفرق إلىٰ أصولها الأجنبية مشيراً إلىٰ بشاعة تلك الانحرافات ومنافاتها للعقول السليمة، ومثال ذلك ما انتقل إلىٰ احتفالات الشيعة من النصرانية المحرفة من التطبير.

٣- ضمت طائفة الاثنا عشرية معتدلين ومتطرفين، إذ يخطئ من يصنف الغلاة خارج هذه الطائفة، ويخطئ من يحكم علىٰ هذه الطائفة حكماً واحداً؛ فقد ظهر عدد من المصلحين والمعتدلين الذين تذمروا من تلك التأثيرات الصفوية التي تهدف إلىٰ الفرقة بين المسلمين، وقد أوردنا أقوال ومواقف طائفة من أولئك العقلاء والمعتدلين والذي يحسن بعلماء السنة الالتفات إليهم ومحاورتهم فيما يجمع شمل المسلمين علىٰ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ولبيان زيف المزيفين من الدخلاء علىٰ فكر التشيع المعتدل والمتمثل بحب آل البيت وموالاتهم.

٤- وقد تبين من خلال دراسة أقوال المستشرقين القائلين بالأثر النصراني في الفكر الشيعي ثبوت ذلك التأثير من خلال التشابه العقدي الدخيل علىٰ الفكر الإسلامي، والمتمثل في تقديس الأشخاص والغلو فيهم واعتقاد حلول الجوهر الإلهي في الأئمة، وما لحق ذلك من القول بالحلول والتناسخ، وذلك الانحراف العقلي والفكري الذي تجلىٰ في احتفالات النصارىٰ والشيعة بما يسمىٰ آلام المسيح والشهداء، وما يرافق ذلك من مظاهر التطبير وتعذيب الأنفس، والذي يتنافىٰ مع حقيقة الدين والتفكير العقلي السليم والتي تتردىٰ بالإنسانية إلىٰ مدارك الجهل والإسفاف.

٥- وقد ظهر أن التشيع كان مأوىٰ يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام، متخذين من حب آل البيت ستاراً يخفون وراءه حقيقة حقدهم علىٰ الإسلام.

٦- احتوىٰ الفكر الشيعي علىٰ أفكار دخيلة بعيدة عن صفاء العقيدة الإسلامية ونقاء شريعتها من الأفكار الوثنية والتي وردت إلىٰ الفكر الشيعي من مصادر متعددة ومتنوعة وثنية ومجوسية ويهودية ونصرانية فكان كالبوتقة التي اختلطت فيها تلك العقائد المنحرفة المتعددة.

٧- ورد الحديث عن بعض التأثيرات الخارجية في عقائد الشيعة من أكثر من مؤثر كعقائد الحلول وتناسخ الأرواح وتقديس الأشخاص وذلك لوجودها في أكثر من مصدر من مصادر التأثير وهذا ما يؤكد بأن عقائد الشيعة أصبحت موئلاً لعدد من المؤثرات المتعددة والتي انصهرت جميعها في عقائد الشيعة.

*** التوصيات:**

التوسع في تتبع الدراسات الاستشراقية المهتمة بالفكر الشيعي المترجم منها

والغير المترجم لبيان الحقائق التاريخية التي وقف عليها هؤلاء المستشرقون حول أصول وعقائد الشيعة إذ يوجد عدد كبير من تلك الدراسات الاستشراقية لم تشملها هذه الدراسة.

***

قائمة المصادر والمراجع

(١) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، دار الساقي، ط١، ١٩٩٩م.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٣) ابن حبان، المجروحين، دار الوعي بحلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

(٤) ابن حجر، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٦م.

(٥) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٦) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، طبعة الشعب، القاهرة.

(٧) ابن سعد، الطبقات الكبرىٰ، دار صادر، بيروت.

(٨) ابن شهر أشوب، مناقب آل أبي طالب، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

(٩) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

(١٠) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٣٨٩هـ.

(١١) أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٢) أجناس جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسىٰ وعلي حسن عبدالقادر، وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديث بمصر.

(١٣) إحسان إلهي ظهير، الشيعة والسنة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

(١٤) أحمد أمين، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٥، عام ١٩٩٤م.

(١٥) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة.

(١٦) برنارد لويس، أصول الإسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد جلو، وجاسم محمد الرجب، دار الكتاب العربي، مصر.

(١٧) توماس أرنولد، الخلافة، ترجمة: جميل معلا، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر.

(١٨) توماس أرنولد، الدعوة إلىٰ الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

(١٩) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

(٢٠) جوستاف جرينمباوم، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مكتبة مصر، القاهرة.

(٢١) الحسن بن علي النوبختي، فرق الشيعة، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤م.

(٢٢) حسين عبدالوهاب، عيون المعجزات، الطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩هـ.

(٢٣) الحلي، كتاب الرجال، تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٢هـ.

(٢٤) دائرة المعارف (الإسلامية)، الترجمة العربية، بإشراف: أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبدالحميد يونس، دار المعرفة، بيروت.

(٢٥) الدربندري، إكسير العبادات في أسرار الشهادات، تحقيق: محمد جمعة، ١٤١٥هـ، شركة المصطفىٰ، البحرين.

(٢٦) دوايت م.دونالدسن، عقيدة الشيعة، تعريف ع. م، مكتبة الخانجي ومطبعتها، القاهرة.

(٢٧) دومنيك سورديل، الإسلام في القرون الوسطىٰ، ترجمة: علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(٢٨) الديلمي، إرشاد القلوب، تحقيق: هاشم الميلاني، ط١، سنة ١٤١٧هـ، طبع ونشر دار الأسوة، بإيران.

(٢٩) الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٥م.

(٣٠) رجال الطوسي، حققه وعلق عليه: محمد صادق آل بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف ١٣٨١م.

(٣١) رجب البرسي، مشارق أنوار اليقين، تحقيق: السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣٢) رودي بارت. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفىٰ ماهر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

(٣٣) رينولد نكلسن، تاريخ العرب الأدبي في الجاهلية وصدر الإسلام، ترجمة وتحقيق: د. صفاء خلوصي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

(٣٤) سليمان العودة، عبدالله بن سبأ وأثره في الفتنة في صدر الإسلام، دار طيبة، ط٤، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٣٥) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

(٣٦) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٣٧) الصدوق، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

(٣٨) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ط٣.

(٣٩) الطوسي، رجال الكشي، تصحيح وتعليق: حسن المصفوي، ط طهران.

(٤٠) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

(٤١) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

(٤٢) عبدالله الجميلي، بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٤٣) عبدالله الغريب، وجاء دور المجوس، الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٨١م.

(٤٤) علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، تحقيق:حسن النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٩هـ.

(٤٥) علي الوردي، مهزلة العقل البشري، بغداد، ١٩٥٥م.

(٤٦) علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة: حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٤٧) فان فلوتن، السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمه ونقده وعلق عليه، د.حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٩٣٤م.

(٤٨) فيلب حتي، تاريخ العرب المطول، دار الكشاف، بيروت، ط٤.

(٤٩) القمي، المقالات والفرق، صححه وقدم له وعلق عليه: محمد جواد مشكور، مؤسسة مطبوعاتي عطاني، طهران، ١٩٦٣م.

(٥٠) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلىٰ العربية: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

(٥١) كامل مصطفىٰ الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م.

(٥٢) الكسروي، التشيع والشيعة، راجعه وصححه وحقق نصوصه وعلق عليه، ناصر عبدالله القفاري، سلمان بن فهد العودة.

(٥٣) الكشي، رجال الكشي، قدم له وعلق عليه: أحمد الحسيني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، كربلاء.

(٥٤) الكليني، الأصول من الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٣، طهران، ١٣٨٨هـ، وتفسير العياشي.

(٥٥) الكليني، الأصول من الكافي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط٣، ١٣٨٨هـ، مطبعة حيدري، نشر دار الكتاب الإسلامية، طهران.

(٥٦) المجلسي، بحار الأنوار، تحقيق: يحيىٰ العابدي الزنجاني، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٥٧) محسن عبدالناظر، مسألة الإمامة والوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٣م.

(٥٨) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٥٩) محمد السعيد جمال الدين، دولة الإسماعيلية في إيران، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط١، ١٩٧٥م، ص٨، نقلاً عن: براون، تاريخ الأدب في إيران.

(٦٠) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، تحقي: ميرزا حسن، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.

(٦١) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، تحقيق وتقديم: حامد حفني داود، قم، إيران.

(٦٢) محمد فاضل المسعودي، الأسرار الفاطمية، ط٢، ١٤٢٠هـ، مطبعة أمير، قم.

(٦٣) مديحة عبد الوافي، أثر النصرانية علىٰ الاثني عشرية في أصول الدين.

(٦٤) موسىٰ الموسوي، الشيعة والتصحيح، الزهراء، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، القاهرة.

(٦٥) ناصر عبدالله القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنىٰ عشرية، دار الرضا، القاهرة، ط٣، ١٤١٨هـ.

(٦٦) نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة.

(٦٧) نعمة الله الجزائري، الأنوار النعمانية، مؤسسة الأعلمي، بيروت

(٦٨) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٤م.

(٦٩) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.

(٧٠) يوليوس فلهاوزن، الخوارج والشيعة المعارضة السياسية الدينية، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، دار الجليل، ط٥، ١٩٩٨م.

(٧١) يوليوس فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلىٰ نهاية الدولة الأموية، نقله إلىٰ العربية وعلق عليه: د. محمد عبدالهادي ريده، الألف كتاب لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

(٧٢) تريتون، علم العقائد الإسلامية، شركة لوزاك، ١٩٧٤م.

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

(1) Ibrahim al-Haidari, tragedy of Karbala, sociology of Shiite discourse, Dar al-Saqi, i 1, 1999.

(2) Ibn Taymiyyah, Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyyah (The way of the Prophet's Sunna) reviewer: Mohammed Rashad Salem, Cordoba Foundation, i 1, 1406 e.

(3) Ibn Habban, Al-Majrouheen, Dar Al-Waei in Aleppo, 1st version, 1396 e.

(4) Ibn Hajar, Lisanul Mizan, Al-Alamei institution of science, Beirut, 1986.

(5) Ibn Hazm, Al-Fisal fi al-Milal wa al-Nihal, The Separator Concerning Religions, Heresies, and Sects, Khanji Library, Cairo.

(6) Ibn Khaldun, Al-Moqadimah; the Introduction of Ibn Khaldun, al-Shaab edition, Cairo.

(7) Ibn Saad, Kitāb aṭ-ṭabaqāt al-kabīr: The Book of the Major Classes, Dar Sader, Beirut

(8) Ibn Shahr Ashwoub, Manaqib Of Ale Abi Talib; in praise of the virtues of, reviewed by of a Committee of Professors of Najaf, Al-Haidariya Printing Press, Najaf Al-Ashraf, 1376 AH / 1956 AD.

(9) Ibn Asaker, History of Damascus, reviewer: Moheb Eddin El-Omari, Dar Al Fikr, Beirut, 1995.

(10) Abu Hassan al-Ash'ari, Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilfa al-Musallin ("The Discourses of the Proponents of Islam and the Differences Among the Worshippers"), reviewer: Mohammed Mohieldin Abdel Hamid, Library of the Egyptian Renaissance, 2nd edition, 1389 e.

(11) Abu al-Hassan al-Nadawi, what the world lost due to the decline of Muslims, al-Sunnah Library, Cairo, 1410 AH / 1990 AD.

(12) Goldziher, Doctrine and Sharia in Islam, translated by: Muhammad Yusuf Musa, Ali Hassan Abdul-Qader, and Abdul Aziz Abdul-Haq, the Modern Book House in Egypt.

(13) Ihsan Elahi Zaheer, Shiites and Sunnis, Dar Taibah for Publishing and Distribution, al-Riyadh.

(14) Ahmed Amin, Dawn of Islam, Egyptian Renaissance Library, Cairo, 15th edition, 1994.

(15) Adam Metz, Islamic civilization in the fourth century AH, translated by: Mohamed Abdel-Hadi Abu Raida, Egyptian General Book Organization, Cairo.

(16) Bernard Lewis, The Origins of Ismailism, translated by: Khalil Ahmed Jallow, Jassem Mohammed al-Rajab, Arab Book House, Egypt.

(17) Thomas Arnold, the Caliphate, translated by: Jamil Mualla, Dar Al-Yaqazah Al-Arabia for Authoring and Publishing.

(18) Thomas Arnold, The Call to Islam, translated by Hassan Ibrahim Hassan, Abdel-Majid Abdeen and Ismail Nahrawi, Egyptian Renaissance Library, Cairo.

(19) Jamal al-Din ibn Manzoor, Lisanul Arab; The Tongue of the Arabs, Dar al-Hadith, Cairo, 2003.
(20) Gustav Greenembaum, Civilization of Islam, translated by: Abdel Aziz Tawfiq Jaweed, Misr Library, Cairo.
(21) al-Hassan ibn Ali al-Nubakhti, Shiite sects, Dar al-Adwa, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1984.
(22) Hussein Abdul Wahab, Ouyon al-Mu'jizat, al-Haidariyah edition, Najaf, 1369 AH.
(23) al-Helli, Men of Hadith Book, reviewer: Mohammed Sadiq Al-Bahr al-Ulum, al-Haidariya printing press, Najaf, 1392 e.
(24) (Islamic Encyclopedia), Arabic translation, under the supervision of: Ahmed El Shennawy, Ibrahim Zaki Khorshid, and Abdul Hamid Younis, Dar Al M'arefa, Beirut.
(25) Derbendri, Exirul Ebadat Fi Athar Al-Shahadat, reviewer: Mohammed Juma, 1415 e, al-Mustafa Co, Bahrain.
(26) Dwight M. Donaldson, Shiite Doctrine, Khanji Library and its printing house, Cairo.
(27) Dominique Sordel, Medieval Islam, translated by Ali Al-Mokallad, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon.
(28) al-Dailami, Irshadul Quloub; guidance of hearts, reviewer: Hashim Melani, 1st edition,1417, Dar al-Uswa, Iran.
(29) al-Zahabi, Mizanul I'tidal; the balance of moderation, reviewer: Ali Mohammed Moawad, and Adel Abdel Mawjoud, Scientific Books House, 1st edition, Beirut, 1995.
(30) Tusi Hadith Men, reviewed by: Mohammed Sadiq Al-Bahr al-Ulum, the Library of Haidariya, Najaf 1381.
(31) Rajab al-Borsi, Mashariq Anwarul Yaqueen; the lights of certainty, reviewer: Mr. Ali Ashour, Al-Alami Foundation for Publications, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1419 e - 1999.
(32) Rudy Bart. Arabic and Islamic Studies in German Universities, translated by Mustafa Maher, Arab Book House for Printing and Publishing, Cairo, 1967.
(33) Reynold Nicholson, The Literary History of the Arabs in Jahiliyyah Pre-Islamic Islam Era, translated by: Safaa Khulusi, Al-Maarif Press, Baghdad, 1388 AH / 1969 AD.
(34) Suleiman al-Uwda, Abdullah bin Sheba and his impact on sedition in the early Islam, Dar Taibah, 4th, 1420 AH / 1999 AD.
(35) Al-Sayyed Mohsen El Amin, Shia notables, reviewed: Hassan El Amin, Dar Al Maaref Publications, Beirut, Lebanon.
(36) Al-Shahristani, religions and Sects, reviewer: Mohammed Sayed Kilani, Dar al-Marefa, Beirut, 1404 e.
(37) Al-Saduq, Ellal al-Sharaie; Causes of Islamic Laws, the Library of Haidariya, Najaf, 1385 AH / 1966 AD.

(38) Al-Tabari, the history of nations and kings, Scientific Books House, Beirut, 1411 e, 3rd edition.
(39) Al-Tusi, Al-Kishi Hadith Men, Correction and Commentary of: Hassan Al-Masfawi, Tehran edition.
(40) Abd al-Rahman Badawi, The Doctrines of Islamists, Dar Al-Ilm for the Millions, Beirut, 1st edition, 1996.
(41) Abd al-Rahman Badawi, The Orientalist Encyclopedia, Dar Al-Ilm for the Millions, Beirut, 2nd edition, 1989.
(42) Abdullah al-Jumaili, Bazlul Majhoud Fi Ithbat Mushabahat al-Rafidah Lilyahoud; Exerting efforts in proving jaws similarity to Shiites, al-Ghuraba' library, Medina, 2nd edition, 1414 AH / 1994 AD.
(43) Abdullah al-Ghraib, The role of the Magi, the historical, doctrinal and political dimensions of the Iranian revolution, Dar al-Jeel for printing, Cairo, 1st edition, 1981.
(44) Ali al-Namazi Shahroudi, Mustadrak Safinat al-Bihar; Commentary on Safinat al-Bihar, reviewer: Hassan al-Namazi, the Islamic Publishing Foundation of the teachers' group, Qom, 1419.
(45) Ali al-Wardi Mahzalatul Aql al-Bashari; Farce of the human mind, Baghdad, 1955
(46) Ali Shariati, Alawi Shiism and Safavid Shiism, translated by: Haider Majeed, Dar al-Ameer for Culture and Science, Beirut, 2nd edition, 1428 AH / 2007 AD.
(47) Van Vloten, Arab sovereignty, Shiites and Israelites in the era of the Umayyad, translated and criticized and commented on by: Dr. Hassan Ibrahim Hassan, Muhammad Zaki Ibrahim, Al-Saadah publishing, 1st edition.
(48) Philip Hitti, The Long History of the Arabs, Dar Al Kashaf, Beirut, 4th edition.
(49) Al-Qomi, Discourses and Sects, corrected and commented on by: Mohammad Jawad Mashkour, Atani Publications Establishment, Tehran, 1963.
(50) Karl Brookman, History of the Islamic Peoples, Translated into Arabic: Nabih Amin Fares, and Munir Baalbaki, Dar Al Elm for Millions, Beirut, 1st edition, 1988.
(51) Kamel Mustafa Al-Shaibi, The Link between Sufism and Shiism, Dar Al-Andalus, Beirut, 3rd edition, 1982.
(52) Al- Kisrawi, Shi'ism and Shiite, reviewed, corrected and commented on by: Nasser Abdullah al-Qaffari, Salman bin Fahd Al-Udah.
(53) Al-Kashi, Al-Kashi Hadith men, commented on by: Ahmad Al-Husseini, Al-Alami Foundation for Publications, Karbala, pp. 98, 99.
(54) Al-Kulayni, The Foundations from Al-Kafi, reviewer: Ali Akbar Al-Ghafari, I 3, Tehran, 1388 AH, 1/274, and Tafseer Al-Ayashi
(55) Alkulayni, al-Usoul Min al-Kafi; Foundations from al-Kafi, corrected and commented on by: Ali Akbar Ghaffari, 3rd edition, 1388 e, Haidari Press, publishing House of Islamic Book, Tehran.

(56) Al-Majlis, Biharul Anwar; Seas of Lights, reviewed by: Yahya al-Abedi Zanjani, al-Wafa Foundation, Beirut, Lebanon, 2nd , 1403 AH / 1983 AD.
(57) Mohsen Abdul-Nazer, the issue of Imamate and the situation in the hadeeth of Islamic sects, the Arab House of the Book, 1st edition, 1983.
(58) Mohammed Abu Zahra, the history of Islamic schools in politics and doctrines and the history of schools of jurisprudence, Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo.
(59) Mohammed Saeed Jamal al-Din, Ismailia State in Iran, the Arab Register Est., Cairo, 1st , 1975, p. 8, citing: Brown, the history of literature in Iran.
(60) Muhammad ibn al-Hasan al-Saffar, Basa'er al-Daragat; Insights of Classes, reviewer: Mirza Hassan, al-alami publications, Tehran, 1404 e.
(61) Mohammad Reza Muzaffar, Imamate Doctrines, reviewed by: Hamid Hefni Dawood, Qom, Iran.
(62) Mohammed Fadhil al-Masoudi, Fatimid secrets, 2nd edition, 1420 AH, Amir Press, Qom.
(63) Madiha Abdul Wafi, the impact of Christianity on the Twelver in the origins of religion.
(64) Musa al-Musawi, Shiites and the correction, Zahra, 1st edition, 1409 AH / 1989 AD, Cairo.
(65) Nasser Abdullah Al-Qaffari, the origins of the doctrine of the Twelver Imamate Shiites, Dar Al-Reda, Cairo, i 3, 1418 e.
(66) Naguib El-Akiki, Orientalists, Dar El Maaref, Cairo.
(67) Nematallah Al-Jazairi, Al-Anwar Al-Numaniya; Al-Numaniya Lights, Al-Alami Est., Beirut
(68) Henry Corban, History of Islamic Philosophy, Translated by: Naseer Marwa and Hassan Qubaisi, Oweidat for Publishing and Printing, Beirut, 2004.
(69) Durant, The Story of Civilization, Translated by: Mohammad Badran, Committee of the Copyright press, Cairo, 1965.
(70) Julius Wellhausen, Kharijites and Shiites Opposition to Religious Politics, Translated by: Abdul Rahman Badawi, Dar Al-Jalil, 5th edition, 1998.
(71) Julius Wilhausen, History of the Arab State from the emergence of Islam to the end of the Umayyad state, translated and commented on by: Dr. Mohamed Abdel Hadi Reeda, translation and publishing committee, Cairo, 1968.
(72) Tritton, Muslim Theology, luzac company, 1947.
http://www.bayynat.org

❊ ❊ ❊

خامساً

الفقه وأصوله

وكالات التصنيف الائتمانية في الفقه الإسلامي

د. هاجد بن عبد الهادي بن سهل العتيبي[1]

المستخلص: وكالات التصنيف الائتماني لها مكانة هامة في خضم النشاط الاقتصادي العالمي، فقد ظهرت بالأساس للحد من المخاطر المالية وما ينتج عنها من أزمات مالية حادة، من خلال مساعدة المتعاملين في الأسواق المالية علىٰ اتخاذ القرارات الاستثمارية والتمويلية المناسبة، لأجل ذلك هدف هذا البحث إلىٰ بيان المقصود بوكالات التصنيف الائتماني وأهميتها والمسائل الفقهية المؤثرة فيها.

وتوصل هذا البحث إلىٰ مناقشة أنواع التصنيف الائتماني، والأدوات التي تستخدمها تلك الوكالات في التصنيف الائتماني، والرموز التي تضعها للتعبير عن درجات التصنيف الائتماني، والمعايير التي يجب توفرها في وكالات التصنيف الائتماني ودرجتها، وأثر هذه المعايير في الحكم الفقهي، وكذلك بيان الدرجات المستخدمة من قبل وكالات التصنيف الائتماني العالمية للدلالة علىٰ الجودة الائتمانية، ثم بيان أثر هذه الدرجات علىٰ التصنيف، ورغم ما قدمته وكالات التصنيف الائتماني من خدمات جدا مفيدة لجميع عملائها من بنوك، إلا أن هذه الوكالات كانت من أبرز الأسباب التي أدت إلىٰ حصول الأزمة المالية العالمية في عام ٢٠٠٨، وذلك عندما أعطت الوكالات تصنيفات ائتمانية عالية للرهن العقاري الأمريكي فحدثت الأزمة المالية، وهذا ما دعا إلىٰ ضرورة بحث بعض المسائل الفقهية المتعلقة بوكالات التصنيف الائتمانية، والتي من أهمها: مسألة الدين الثابت، والرهن العقاري، وفوائد القروض، ثم بيان أثرها في وكالات التصنيف الائتماني.

الكلمات المفتاحية: وكالات التصنيف الائتماني، الدين الثابت، الرهن العقاري، فوائد القروض.

***

(١) الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية المعاصرة بجامعة المجمعة.

البريد الإلكتروني: h.alotaibi@mu.edu.sa

Credit Rating Agencies in Islamic Jurisprudence

Dr. Hajed Abdulhadi Alotaibi[1]

Abstract: Credit rating agencies emerged to reduce financial risks and severe financial crises through helping the financial markets to make appropriate investment and financing decisions. Consequently, this study aims to identify the concept of credit rating agencies, their importance and the Islamic juristic factors that affect them.

The study additionally discusses the types of credit rating, the tools used by those agencies in the credit rating, the symbols that indicates the credit rating scores, the criteria which must be adopted by credit rating agencies, the degree and the impact of these standards in the jurisprudence as well as indication of degrees used by international credit rating agencies to indicate credit quality and the impact of these degrees on the rating. Despite the great services that the credit rating agencies have provided, the agencies were among the main reasons that led to the global financial crisis in 2008. This is when agencies gave high credit ratings to US mortgage securities, afterwards, the financial crisis occurred. Finally, this paper examined some Islamic juristic issues which can affect credit rating agencies such as: fixed debt, mortgage and the interests and indicate their impact on credit rating agencies.

Keywords: Credit Rating Agencies, Fixed Debt, Mortgage, Interest.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor at Department of Contemporary Islamic studies, Majmaah University..
e-mail: h.alotaibi@mu.edu.sa

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، قال الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (النساء:١).

أما بعد:

فإن دراسة المسائل المعاصرة والتي لم تبحث من قبل الفقهاء قديما من أهم ما يقوم به الباحث ومن المسائل التي غفل عنها كثير من طلاب العلم والمعرفة ما يتعلق بالوكالات الأجنبية التي تقوم بتصنيف الدول والمؤسسات والشركات؛ فكان لزامًا علينا أن نعرف هذه الوكالات وأنواعها ومعايير قبولها والأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملتها، وما ينبني علىٰ ذلك من إشكالات وتساؤلات وأهمها:

❋ تساؤلات الدراسة:

١- ما مفهوم التصنيف الائتماني؟

٢- ما وكالات التصنيف الائتماني وما أشهرها وأهميتها؟

٣- ما أنواع التصنيف الائتماني من حيث الفترة الزمنية؟ ومن حيث الأداة المصنفة؟ ومن حيث الجهة المصنفة؟

٤- ما أنواع التصنيف الائتماني من حيث طالب التصنيف الائتماني؟

٥- ما المعايير التي يجب توفرها في وكالات التصنيف الائتماني ودرجتها؟

٦- ما المسائل الفقهية المتعلقة بوكالات التصنيف الائتمانية؟

*** أهمية البحث:**

تمثل هذه الدراسة أهمية كبيرة في الواقع العلمي النظري، وكذلك من الناحية التطبيقية، ولذا كان موضوع دراستي جديراً بالبحث والدراسة، وسميته «وكالات التصنيف الائتمانية في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة». وتمتلك وكالات التصنيف الائتماني أهمية كبيرة في الوقت الحاضر في النظام الاقتصادي العالمي، ولا يقتصر ذلك على ما تقدمه هذه الوكالات من خدمات تصنيفية بل يمتد ذلك للخدمات الأخرى غير التصنيفية، وتبرز أهمية وكالات التصنيف في الأمور التالية[1]:

١- التصنيف الائتماني الذي تقوم به وكالات التصنيف يعبر عن المركز المالي للهيئة أو المؤسسة، وكذلك القدرة على الوفاء بالالتزامات المالية.

٢- التصنيف الائتماني الذي تقوم به وكالات التصنيف يمنح الهيئة أو المؤسسة التي يجري تصنيفها، المصداقية والثقة والسمعة والموقع الريادي في الأسواق المالية، بما يشجع المستثمرين من التعامل معها بدرجة عالية

٣- كما أنه يسهل على المؤسسات والهيئات التي يجري تصنيفها مهمة الحصول على التمويل الذي تريده من الجهات الداخلية والخارجية؛ فهذه

---

(١) ينظر: بودخدخ كريم وكرباش رحمة، دور وكالات التصنيف العالمية: بين الحد من الأزمات المالية والتسبب فيها، الملتقى الدولي الثاني حول: «الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة وتأثيرها على اقتصاديات شمال إفريقيا»، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة تبسة، ٢٠ - ١٩يناير ٢٠١٣م، (ص١٠- ١١)، أنس خلوف، إدارة مخاطر الائتمان، مرجع سابق، (ص٧٥-٧٦)، أحمد التميمي، معايير التصنيف الائتماني في المؤسسات المالية الإسلامية، المصدر السابق.

الجهات تمنح التمويل للمؤسسات اعتماداً علىٰ التصنيف الائتماني للجهات الطالبة للقرض أو مصدرة السند مما يؤثر بصورة إيجابية علىٰ النتائج التشغيلية والربحية للمؤسسة.

*** أهداف البحث:**

تكمن أهداف الدراسة وأسباب اختياره في إبراز النقاط التالية:

١- التعريف بالتصنيف الائتماني ووكالاته والوقوف علىٰ أشهرها في هذا الباب.

٢- مناقشة المعايير التي يجب توفرها في وكالات ومؤسسات التصنيف الائتماني ودرجتها.

٣- مناقشة المسائل الفقهية المتعلقة بوكالات التصنيف الائتمانية.

*** مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة الدراسة في أن وكالات التصنيف الائتماني لم يكتب فيها أو حولها بحث شامل للعناصر والموضوعات التي يجب بيانها في مثل هذا البحث من معرفة ما يتعلق بها من أنواع وأهداف ومعايير وأحكام شرعية، ومن هنا جاءت دراستي هذه **«وكالات التصنيف الائتمانية في الفقه الإسلامي»**.

*** منهج الدراسة:**

استخدمت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي، ثم التحليلي والنقدي حيث أقوم باستقراء ما أستطيع أن أقف عليه من المصنفات المتعلقة بعلوم الفقه والكتابات المعاصرة بموضوع البحث مع التأصيل العلمي لموضوعات النقاش وتوثيق المعلومات الواردة من مصادرها الأصلية ما أمكن، أو من أوراق العمل البحثية والالتزام بالمنهج العلمي المعروف في التخريج والمراجع والفهرسة.

*** الدراسات السابقة:**

بعد البحث والتحري والرجوع إلىٰ فهارس المكتبات والإيداع النظامي في المكتبة الرقمية السعودية وغيرها من المكتبات الجامعية السعودية، تبين لي أن هناك عددا قليلا من البحوث؛ لكن ليس فيها مقارنة بالفقه الإسلامي أو حتىٰ التأصيل الشرعي، وهي كالآتي:

الدراسة الأولىٰ: دراسة بعنوان أثر التصنيف الائتماني للديون السيادية في أسعار الصرف، دراسة تحليلية مقارنة، للباحث: أحمد جواد الدهلكي، وهي رسالة ماجستير مقدمة بكلية الإدارة والاقتصاد، بالجامعة المستنصرية، ٢٠١٢م.

الدراسة الثانية: دراسة بعنوان تقييم دور وكالات التصنيف الائتماني في إدارة الأزمات، للباحثة منة الله محمود إبراهيم، بإدارة البحوث والتوعية بالمعهد المصرفي المصري، ٢٠١٥م.

الدراسة الثالثة: دراسة بعنوان دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، للباحثة نسيبة معروف، وهي مذكرة مقدمة لاستكمال نيل درجة الماستر أكاديمي في علوم التسيير.

*** خطة الدراسة:**

ينتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، وذلك علىٰ النحو الآتي:

- **المقدمة، وتشتمل علىٰ: مشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وحدوده وهيكله.**
- **التمهيد: تعريفات بعنوان البحث، وفيه:**

- **أولاً:** تعريف الوكالات لغةً واصطلاحًا.
- **ثانيًا:** مفهوم التصنيف الائتماني.
- **ثالثًا:** التعريف بوكالات التصنيف الائتماني وأشهرها.
- **رابعًا:** تعريف الفقه الإسلامي.

• **الفصل الأول: أنواع التصنيف الائتماني.**

- **المبحث الأول:** أنواع التصنيف الائتماني من حيث الفترة الزمنية.
  * المطلب الأول: التصنيف الائتماني للفترة الطويلة.
  * المطلب الثاني: التصنيف الائتماني للفترة القصيرة.
- **المبحث الثاني:** أنواع التصنيف الائتماني من حيث الأداة المصنفة.
  * المطلب الأول: التصنيف الائتماني وأدواته.
  * المطلب الثاني: التصنيف الائتماني ورموزه.
- **المبحث الثالث:** أنواع التصنيف الائتماني من حيث الجهة المصنفة.
  * المطلب الأول: التصنيف الائتماني الداخلي.
  * المطلب الثاني: التصنيف الائتماني الخارجي.
  * المطلب الثالث: التصنيف الائتماني من الجهات الشرعية.
- **المبحث الرابع:** أنواع التصنيف الائتماني من حيث طالب التصنيف الائتماني.
  * المطلب الأول: التصنيف الائتماني المطلوب.
  * المطلب الثاني: التصنيف الائتماني غير المطلوب.
  * المطلب الثالث: التصنيف الائتماني السيادي.

- **الفصل الثاني: المعايير التي يجب توفرها في وكالات ومؤسسات التصنيف الائتماني ودرجتها.**
  - **المبحث الأول:** الموضوعية والاستقلالية.
    - * المطلب الأول: الموضوعية.
    - * المطلب الثاني: الاستقلالية.
    - * المطلب الثالث: أثر الموضوعية والاستقلالية في الحكم الفقهي.
  - **المبحث الثاني:** الشفافية والإفصاح.
    - * المطلب الأول: الشفافية
    - * المطلب الثاني: الإفصاح
    - * المطلب الثالث: أثر الشفافية والإفصاح في الحكم الفقهي.
  - **المبحث الثالث:** مصادر المعلومات والمصداقية والملاءة المالية.
    - * المطلب الأول: مصادر المعلومات.
    - * المطلب الثاني: المصداقية.
    - * المطلب الثالث: الملاءة المالية.
    - * المطلب الرابع: أثر مصادر المعلومات والمصداقية والملاءة المالية في الحكم الفقهي.
  - **المبحث الرابع:** درجات التصنيف الائتماني.
    - * المطلب الأول: درجة الاستثمار.
    - * المطلب الثاني: درجة المضاربة.
    - * المطلب الثالث: أثر الدرجات في التصنيف.

- **الفصل الثالث: المسائل الفقهية المتعلقة بوكالات التصنيف الائتمانية**
  - **المبحث الأول:** الدين الثابت من منظور الفقه الإسلامي.
    * المطلب الأول: تعريف الدين الثابت لغةً واصطلاحًا.
    * المطلب الثاني: الدين الثابت في الفقه الإسلامي.
    * المطلب الثالث: أثر الدين الثابت في وكالات التصنيف الائتماني.
  - **المبحث الثاني:** الرهن العقاري من منظور الفقه الإسلامي.
    * المطلب الأول: تعريف الرهن العقاري لغةً واصطلاحًا.
    * المطلب الثاني: الرهن العقاري في الفقه الإسلامي.
    * المطلب الثالث: أثر الرهن العقاري في وكالات التصنيف الائتماني.
  - **المبحث الثالث:** فوائد القروض من منظور الفقه الإسلامي.
    * المطلب الأول: تعريف فوائد القروض لغة واصطلاحا.
    * المطلب الثاني: فوائد القروض في الفقه الإسلامي.
    * المطلب الثالث: أثر فوائد القروض في وكالات التصنيف الائتماني.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

التمهيد
وفيه تعريفات بعنوان البحث

*** أولاً: تعريف الوكالات لغةً واصطلاحًا.**

١- الوكالات لغة: جمع وكالة والوكالة تستعمل في اللغة بمعنىٰ: الاعتماد والتفويض.

٢- الوكالات اصطلاحًا: «إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم»[١].

*** ثانيًا: مفهوم التصنيف الائتماني.**

إن اصطلاح التصنيف الائتماني اصطلاح علمي مركب، وبيان مفهومه يكون من خلال الفهم الجزئي لمكوناته، فالمعاني الجزئية لها؛ تؤدي غالبًا إلىٰ المعنىٰ العلمي أو الاصطلاحي له، فالتصنيف الائتماني يتركب من جزأين لغويين هما: التصنيف، والائتمان، ولكلٍ منهما استخدام ومعنىٰ خاص، وبإضافة كلٍ منهما للآخر ينتج هذا

---

(١) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، (٧/ ٤٩٩)، بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ البناية شرح الهداية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (٩/ ٢١٦)، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ (٧/ ١٣٩)، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ (ص٢٨٠).

المصطلح المركب، ويمكن بيان التعريف بكل مفردة منهما، ثم التعريف المركب للتصنيف الائتماني وذلك علىٰ النحو التالي:

١- تعريف التصنيف:

التصنيف لغة من صنَف، والصِّنْفُ: طائفةٌ أو نوع من كُلِّ شيءٍ، والتّصنيف: تمييزُ الْأَشْيَاء بعضِها من بعضٍ[1].

والتصنيف في علم الاقتصاد يعني: «مجموعة من العناصر المتشابهة في خصائص معينة، أي تجميعها وفق تشابهها أو اختلافها، فهو أسلوب علمي منظم يقوم علىٰ أساس جمع معلومات عن الدول والمؤسسات من خلال مجموعة من الإحصائيات أو الاستبيانات، للتعرف علىٰ مستواها ووضعها التنافسي بين الدول أو المؤسسات،

(١) ينظر: الخليل بن أحمد، العين، مرجع سابق، (٧/ ١٣٢)، الأزهري، تهذيب اللغة، مرجع سابق، (١٢/ ١٤٢)، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٣/ ٣١٣)، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، (١/ ٥٦١)، نشوان الحميري، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري- مطهر بن علي الإرياني- د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق- سورية)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٦/ ٣٨٤٠)، زين الدين الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص١٧٩).

فالتصنيفات نظاما من اللغات مستعمل في التخاطب بشأن الظواهر المعينة وفي إعدادها إحصائيا»[1].

٢- تعريف الائتمان لغة:

من الفعل الثلاثي أمن، وهو مصدر تتعدد مفرداته فيأتي منه الأمين وهو المؤتمن، ومنه قوله ﷺ: (وَالمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ)[2]، أي يأتمنه الناس علىٰ الأوقات التي يؤذن فيها فيعملون علىٰ أذانه ما أمروا به من صلاة وصوم وفطر. ومنه الأمن وهو ضد الخوف، ومن ذلك قوله الله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ (البقرة:١٢٦)، ومنه الأمانة والأَمَنَة وهي نقيض الخيانة[3]. وجاء في المعجم القانوني:

---

(١) عبد الفتاح داودي، الجزائر في التصنيفات الاقتصادية الدولية، الناشر: مجلة اقتصاديات المال والأعمال، معهد العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، الجزائر، العدد السادس، يوليو ٢٠١٨م، (ص٢١١) بتصرف يسير.

(٢) الترمذي، محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن (١/ ٤٠٤)، رقم (٢٠٧)، وقال: حديث أبي صالح عن أبي هريرة أصح من حديث أبي صالح عن عائشة.

(٣) الخليل بن أحمد، العين، مرجع سابق، (٨/ ٣٨٩)، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مجمل اللغة لابن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ص١٠٢)، الصُحاري، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: د. عبدالكريم خليفة وآخرون، الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، الطبعة:=

«الائتمان هو التزام يقطعه المصرف لمن يطلب منه أن يجيز له استعمال مال معين نظرا للثقة التي يشعر بها نحوه»[1].

٣- تعريف التصنيف الائتماني مركبًا:

هو: عملية يتم من خلالها قياس مدىٰ قدرة دولة أو مؤسسة أو شركة علىٰ الوفاء بالتزاماتها المالية لدىٰ الجهة المقرضة، وفي الغالب تستخدم وكالات التصنيف الائتماني معايير اقتصادية ومحاسبية معقدة من أهمها قياس معدلات الربحية، الموجودات أو الأصول والتدفقات النقدية التي توضح الوضع المالي للدولة أو للمؤسسة[2].

=الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (٢/ ١٥٧)، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (١٠/ ٤٩٣)، المُطَرِّزِيّ، ناصر بن عبدالسيد أبىٰ المكارم ابن علىٰ، المغرب في ترتيب المعرب، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، (ص٢٩)، ابن منظور، لسان العرب مرجع سابق، (١٣/ ٢١)، الفيروزآبادىٰ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (ص١١٧٦)، مرتضىٰ الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، بدون طبعة وبدون تاريخ، (ج٣٤/ ١٨٥)، أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، (١/ ١٢٣)، أحمد الزيات ومجموعة من المؤلفين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، بدون طبعة وبدون تاريخ، (١/ ٢٨).

(١) خليل شيبوب، المعجم القانوني، الناشر: دار الثقافة، الإسكندرية، طبعة ١٩٤٩م، (ص٦).

(٢) نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، رسالة=

*** ثالثًا: التعريف بوكالات التصنيف الائتماني وأشهرها وأهميتها.**

١- تعريف وكالات التصنيف الائتماني:

مصطلح وكالات التصنيف الائتماني من الاصطلاحات التي تعددت مسمياتها، فأحيانًا تسمىٰ بوكالات التنقيط العالمية، أو وكالات الجدارة الائتمانية، أو مؤسسات التقييم، ومع هذا الاختلاف في المسمىٰ إلا أن المعنىٰ العام لها واحدٌ[١]، هذا وقد تعددت معاني وكالات التصنيف الائتماني وفقًا للتعريفات التالية:

أ- يقصد بوكالات التصنيف الائتماني (Credit Rating Agencies) الجهة المختصة بتقسيم السندات أو الأسهم الممتازة وذلك استناداً إلىٰ تقييم المخاطر الائتمانية الخاصة بالمصدر، وتعد التقييمات الصادرة عنها بمثابة دليل معترف به في أسواق الائتمان[٢].

ب- وفي تعريف آخر: بأنها شركات مستقلة بتقييم الوضع المالي لمصدري أدوات الدين ومدىٰ ثقة المستثمر والعميل بها[٣].

وبذلك يمكن تعريف وكالات التصنيف الائتماني بأنها شركات مستقلة تقوم

=ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التسيير، د جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، ٢١٠٢م-٢٠١٣م، (ص١٥).

(١) ينظر: نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع سابق، (ص٩).

(٢) عبد الغفار حنفي، «الاستثمار في الأوراق المالية: أسهم- سندات- وثائق الاستثمار»، الناشر: الدار الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٧م، (ص٢٨٠).

(3) UWE Blaurock, control and responsibility of credit rating agencies, paper publishedin electronic journal of comparative Law volume: 11.3 November 2007. http//www.ejcl.org

بعددٍ من الأعمال في مقدمتها تقييم الجدارة الائتمانية سواء للحكومات أو للشركات، وذلك من خلال تقييم المخاطر المتعلقة بإصدارات الدين، وقدرة المصدر علىٰ الوفاء بتسديد فوائد الدين والأقساط المترتبة عليه.

*** رابعًا: تعريف الفقه الإسلامي.**

١- الفقه في اللغة بمعنىٰ الفهم ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (التوبة:١٢٢)، أي: ليكونوا علماء به[١].

٢- الفقه اصطلاحًا: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[٢].

---

(١) ينظر: الخليل بن أحمد، العين، مرجع سابق، (٣/ ٣٧٠)، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القرىٰ - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ (٢/ ٧٣٦)، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٧م، (٢/ ٩٦٨)، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (٦/ ٢٢٤٣)، أبو عبيد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، مرجع سابق، (٥/ ١٤٦٧)، الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية، مرجع سابق، (٣/ ٦٢٩)، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، (ص٢٤٢)، الفيروزآبادىٰ، القاموس المحيط، مرجع سابق، (ص١٢٥٠).

(٢) السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علىٰ، الإبهاج في شرح المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (١/ ٢٨)، الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علىٰ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٠هـ، (ص٥٠).

الفصل الأول

أنواع التصنيف الائتماني

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول

أنواع التصنيف الائتماني من حيث الفترة الزمنية

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: التصنيف الائتماني للفترة الطويلة.**

التصنيف الائتماني للفترة الطويلة هو ما يصدر من وكالة التصنيف تعبر فيه عن رأيها بالنسبة لمخاطر الائتمان التي تستحق خلال فترة سنة أو أكثر، مع تحديد احتمال الوفاء بالالتزامات المالية طويلة المدى[1].

*** المطلب الثاني: التصنيف الائتماني للفترة القصيرة.**

وهذا النوع من التصنيف الائتماني يعبر عن رأي وكالة التصنيف الائتماني بمخاطر الائتمان ذات الاستحقاق الذي لا يزيد عن ١٣ شهر ويحدد احتمال عدم الوفاء بالالتزامات المالية قصيرة المدى وتستخدم الوكالات رموز الدلالة على درجات التصنيف الائتماني للفترة القصيرة وهي مختلفة عن الرموز المستخدمة للدلالة على درجات التصنيف الائتماني للفترة الطويلة[2].

* * *

(1) Moody's Investors Service, "Moody's Rating Symbols & Definitions", op. cit., P. 8.

(٢) نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع سابق، (ص٢٤).

المبحث الثاني
أنواع التصنيف الائتماني من حيث الأداة المصنفة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: التصنيف الائتماني وأدواته.**

يعتمد التصنيف الائتماني علىٰ أدوات محددة يستخدمها في القيام بعملية التصنيف وتتمثل هذه الأدوات في نظامين أساسين تعتمد عليهما وكالات التصنيف الائتماني يتعلق ببيان الجدارة الائتمانية وتصنيف مخاطر الائتمان، وهما النظام الكمي، والنظام النوعي، ويمكن بيان ذلك علىٰ النحو التالي:

١- **النظام الكمي:** هو نظام يبنىٰ التصنيف من خلاله علىٰ مجموعة من النسب المالية المحددة، ويعرف باسم الباحث الذي قام بتصميمه[١].

٢- **النظام النوعي:** يعتمد هذا النظام في عملية تصنيف مخاطر الائتمان علىٰ مجموعة من المعايير والمتغيرات الأخرىٰ بخلاف الوضع المالي للمقترض، ويقوم هذا النظام علىٰ عددٍ من العناصر، تتمثل في ستة عناصر رئيسة أعطي لكل منها وزن نسبي، وهذه العناصر هي: الصناعة التي تعمل فيها الشركة، المركز التنافسي للشركة، الأداء التشغيلي، التدفق النقدي، الوضع المالي، الإدارة[٢].

---

(١) محمد مطر، الاتجاهات الحديثة في التحليل المالي والائتماني، الناشر: دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٣م، (ص٣٧٨).

(٢) ينظر: إيمان انجرو، «التحليل الائتماني ودوره في ترشيد عمليات الإقراض»، رسالة ماجستير في المحاسبة، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٧م، (ص٥٩).

*** المطلب الثاني: التصنيف الائتماني ورموزه.**

إن وكالات التصنيف تستعمل رموزاً محددة لوصف الجدارة الائتمانية للمؤسسات والهيئات التي يجري تصنيفها تبدأ هذه الرموز بالأعلىٰ من حيث التصنيف ويرمز له بـ AAA، نزولاً إلىٰ التصنيفات التي تقل في درجة الجدارة من خلال الرموز AA، A، BB وهكذا، ويمكن توضيح ذلك من خلال الجدول التالي[1]:

وكالة ستاندر اند بورز Standard & Poor's	فيتش Fitch	موديز Moody's	الوصف
AAA	AAA	Aaa	الأكثر أمانًا
AA+	AA+	Aa1	جدارة ائتمانية عالية
AA	AA	Aa2	
AA-	AA-	Aa3	
A+	A+	A1	جدارة ائتمانية متوسطة إلىٰ عالية
A	A	A2	
A-	A-	A3	
BBB+	BBB+	Baa1	جدارة ائتمانية متوسطة إلىٰ أقل من متوسطة
BBB	BBB	Baa2	
BBB -	BBB -	Baa3	

(١) راجع: عاطف وليم اندراوس، أسواق الأوراق المالية بين ضرورات التحول الاقتصادي والتحرير التالي ومتطلبات تطويرها، الناشر: دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م، (ص ١٢٦)، محمد مطر، فايز تيم، إدارة المحافظ الإستثمارية، الناشر: دار وائل عمان، الأردن، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٥م، (ص١٢٠-١٢٢)، وانظر أيضًا:

Peter Slow Jone W. Kolari & Donald R. Fraster, Financial institutions & Managing Financial Services, Boston. Irwin, Fourth Edition, 1992, p.10

الوصف	موديز Moody's	فيتش Fitch	وكالة ستاندر اند بورز Standard & Poor's
غير استثمارية	Baa1	BB+	BB+
	Ba2	BB	BB
	Ba3	BB-	BB-
مخاطرة	B1	B+	B+
	B2	B	B
	B3	B-	B-
مخاطرة عالية	C aa1	Ccc+	Ccc
	C aa2	Ccc	
	C aa3	ccc-	
متعثرة	C		
			DDD
			DD
		D	D

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث
أنواع التصنيف الائتماني من حيث الجهة المصنفة

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: التصنيف الائتماني الداخلي.**

وهو الذي تقوم فيه عدد من المؤسسات المالية -خاصة البنوك- بتقويم المخاطر المتعلقة بالعملاء عن طريق المعلومات العامة المتاحة لديها، فقد شجعت لجنة بازل للجهات المختصة بعمليات التصنيف والإشراف البنكي بالقيام بالتصنيف الائتماني الداخلي نتيجة لتوفر المعلومات الداخلية لدىٰ تلك الجهات والتي يصعب علىٰ وكالات التصنيف الائتماني الحصول عليها[1].

وهذا النوع من التصنيفات يشتمل علىٰ عدة أنواع:

١ - **التصنيف الكمي:** وهو نوع من التصنيفات الائتمانية الداخلية يتصف بأنه من أكثر التصنيفات تعقيداً، فهو يعتمد في تقويم مخاطر الائتمان المتعلقة بالعملاء أو المقترضين من البنوك أو الشركات من خلال تحليل مراكزهم المالية اعتماداً علىٰ البيانات المالية المقدمة منهم عند طلب الحصول علىٰ الائتمان، وبذلك فإن دقة هذا التصنيف تتوقف علىٰ دقة البيانات المقدمة من العملاء، وإن كان هذا لا يعني إلغاء الاجتهاد الشخصي لمدير الائتمان باستقراء عوامل أخرىٰ غير تلك البيانات مثل نوعية العميل، رأس المال، ومقدرة الإدارة وكفاءتها، والظروف الاقتصادية المرتبطة

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص٢٥).

بهذا الائتمان والتي تؤثر عليها، فهذا التصنيف أداة فعالة بيد مدير الائتمان[1].

٢- **التصنيف النوعي:** يقوم هذا التصنيف علىٰ متغيرات أخرىٰ لا تتوقف علىٰ الوضع المالي للعميل فحسب وإنما تتناول عوامل أخرىٰ، وتنحصر هذه المتغيرات في ستة عناصر رئيسة وهي المجال الذي تعمل فيه الشركة، ومركزها التنافسي والأداء التشغيلي، والتدفق النقدي، والوضع المالي، والإدارة[2].

٣- **التصنيف الموضوعي:** يقوم هذا التصنيف علىٰ مؤشرات التحليل المالي الناتجة من القوائم والجداول المالية مثل التوثيق بالمستندات ونسب النقدية والتقارير المحاسبية علىٰ اختلاف نوعيتها[3].

*** المطلب الثاني: التصنيف الائتماني الخارجي:**

يقصد بالتصنيف الائتماني الخارجي عمليات التصنيف التي تتم بواسطة وكالات التصنيف الائتماني في إطار وضعها لدرجات التصنيف الائتماني، والتي تعد بدورها تعبيراً عن رأي وكالات التصنيف الائتماني في تقويم القدرة المالية للمؤسسات والهيئات التي يجري تصنيفها، ومدىٰ مقدرتها علىٰ الوفاء بالتزاماتها المالية كالديون والقروض، في الوقت الحالي وفي المستقبل بصورة كاملة وفي الوقت المحدد[4].

---

(١) ينظر: حمزة محمود الزبيدي، إدارة الائتمان المصرفي والتحليل الائتماني، الناشر: دار مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠٢م، (ص١٤٨).

(٢) ينظر: محمد مطر، الاتجاهات الحديثة في التحليل المالي والائتماني، مرجع سابق، (ص٣٩٨).

(٣) ينظر: ناجي التوني، «مؤشرات الجدارة الائتمانية»، مرجع سابق، (ص١١).

(٤) ينظر: رامي زعتر، التصنيف الائتماني وآفاق تطبيقه في الاقتصاد السوري، مرجع سابق (ص١٩).

*** المطلب الثالث: التصنيف الائتماني من الجهات الشرعية:**

التصنيف الائتماني هو أداة من الأدوات التي تُستخدمُ طريقةً للتحكم في أداء المؤسسات الاقتصادية وتنظيم عملها، وإعطاء المؤسسة أو المنتج مستواه الصحيح من الجودة النوعية لمستوىٰ أدائه الاقتصادي، ولعل هذا ما يدعو إلىٰ وجود طريقة شرعية للحكم علىٰ عمل الوكالات التي تقوم بعملية التصنيف الائتماني، وأن يكون ذلك من خلال عددٍ من الضوابط الشرعية التي تتولىٰ تنظيم عمل مثل هذه الوكالات، وتضفي عليها جانب الشرعية الإسلامية وعدم تدهور هذه الشرعية في العمل المالي والمصرفي في البلاد الإسلامية[1]. فالحاجة تدعوا إلىٰ ضرورة وجود عددٍ من وكالات التصنيف الائتمانية الإسلامية، وأن تتولىٰ هذه الوكالات إصدار تصنيف شرعي يقوم علىٰ بيان مدىٰ مطابقة عمل أو أعمال الهيئات والمؤسسات مع ما يتفق وأحكام الشرع، وبيان الحكم الشرعي لمعاملات تلك الهيئات والمؤسسات المالية، وتوفير ذلك الحكم للفئات التي تحتاجه من الناس[2].

* * *

(١) ينظر: عبد الستار أبو غدة، تصنيف المصارف الإسلامية ومعايير الجودة الشاملة، المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنعقد في الفترة من ٣و٤ أكتوبر ٢٠٠٤م، (ص٤-٥).

(٢) ينظر: مداني أحمد، دور وكالات التصنيف الائتماني في صناعة الأزمات في الأسواق المالية ومتطلبات إصلاحها، حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد العاشر، ٢٠١٣م، (ص٦٠).

المبحث الرابع
أنواع التصنيف الائتماني من حيث طالب التصنيف الائتماني

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: التصنيف الائتماني المطلوب:**

وهو الذي يتم من خلال طلب الجهات المختلفة من وكالات التصنيف الائتماني بأن تعطيها درجات تصنيف ائتماني لها أو لإصداراتها المالية، ويتم ذلك من خلال توفير هذه الجهات للمعلومات اللازمة والضرورية لوكالات التصنيف الائتماني، والهدف من ذلك إظهار الملاءة الائتمانية لتلك الجهات، بما يؤدي إلىٰ إنجاح إصدارتها المالية، ويساهم في تسويقها بالطريقة الأمثل، والاستعانة بمصادر التمويل الأقل من حيث التكلفة[1].

*** المطلب الثاني: التصنيف الائتماني غير المطلوب:**

وهو الذي يتم بدون طلب من الهيئات والمؤسسات التي يتم تصنيفها، ولعل ما يدعم قيام وكالات التصنيف الائتماني بهذا العمل؛ ما كفله الدستور الأمريكي من حقوق والتي تدخل تحت بند حرية التعبير، وفي هذا النوع من التصنيف تقوم الوكالات بالإعلان عن الحالة المالية للدولة أو الهيئة التي جرىٰ تصنيفها وتتيح ذلك للمستثمرين والجهات المهتمة بالتصنيف، ويعتمد التصنيف غير المطلوب علىٰ المعلومات المتاحة في السوق، مثل الحسابات المالية المنشورة والتقارير السنوية،

---

(١) ينظر: نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع سابق، (ص٢٥).

وهذا ما يجبر الهيئات التي جرىٰ تصنيفها علىٰ التعاقد مع الوكالات التي قامت بالتصنيف، وإمدادها بالمعلومات اللازمة لعملية التصنيف لاسيما في حالة حصول تلك الهيئات علىٰ درجة تصنيف ائتماني تؤثر سلبًا علىٰ مستقبلها المالي، وفي العادة فإن درجة التصنيف الائتماني المطلوب تكون أعلىٰ من درجة التصنيف الائتماني غير المطلوب، والسبب في ذلك راجع إلىٰ أن الأخيرة تعتمد في تصنيفها علىٰ المعلومات العامة المحدودة فقط[1].

*** المطلب الثالث: التصنيف الائتماني السيادي:**

يقصد بالتصنيف الائتماني السيادي: رأي وكالة التصنيف الائتماني في تقييم الوضع المستقبلي للمقدرة المالية للدولة ومدىٰ الرغبة في الدفع والوفاء بالتزاماتها المالية بشكل كامل وفي الوقت المحدد[2]، فالتصنيف الائتماني السيادي للدولة يرتفع كلما كان لديها رغبة قوية في الدفع والوفاء بالالتزامات مع وجود نوع من الاستقرار الاقتصادي والمالي، وينخفض ذلك التصنيف كلما انخفضت احتمالات عدم الوفاء بالالتزامات المالية لا سيما في حال تعرض الدولة للأزمات المالية والاقتصادية[3].

أهمية التصنيف الائتماني السيادي:

التصنيف الائتماني السيادي له أهميته فيما يتعلق باقتصاد الدولة ويظهر ذلك من خلال ما يلي[4]:

(1) Bhatia V, “Sovereign Credit Ratings Methodology: An Evaluation,” IMF Working Paper., (2002) 02/170.
(2) Standard & Poor's, "Sovereign Credit Ratings: A Primer", The McGraw-Hill Companies, NY, 2006, P.1.
(3) World Economic Forum. "The Financial Development Report 2008" World Economic Forum". Geneva (2008). P:08.
(4) Joyce Michel Mounayar, "Country Risk: The Major Determinations of Credit Risk Ratings". American University of Beirut, Beirut, 2006, P. 14.

١- التصنيف الائتماني السيادي من أبرز العوامل التي تقوم بتحديد معدل الفائدة والذي بواسطته تستطيع الحكومة الاقتراض من المؤسسات المالية الدولية، ويتعين أن تحصل الدولة في سبيل ذلك علىٰ درجة تصنيف ائتماني مرتفع من الوكالات العالمية كوكالة موديز أو وكالة ستاندرد آند بورز ووكالة فيتش، والذي يعني أن معدل الفائدة منخفض، وبالتالي تستطيع الدولة أن تنتشر علىٰ نطاق واسع في أسواق رأس المال العالمية.

٢- كما أن التصنيف الائتماني السيادي هو المتحكم في التصنيف الائتماني للمصارف والشركات والأوراق المالية داخل الدولة التي يجري فيها التصنيف السيادي؛ وذلك لأن تصنيف الشركات أو الأوراق المالية يخضع للتصنيف الائتماني السيادي، ولا يمكن لأي من المصارف الداخلية أو الشركات الوطنية أن يحصل علىٰ تصنيف أعلىٰ من التصنيف الائتماني السيادي، فالمخاطر السادية للدولة لا يمكن لأي من الأشخاص الاعتبارية العامة بداخلها أن تتخطاها، وذلك ما يؤدي إلىٰ وجود علاقة طردية بين التصنيف الائتماني السيادي وبين الوحدات المصنفة تحت السيادية، فكلما انخفضت الأولىٰ انخفضت الثانية والعكس صحيح.

٣- انخفاض التصنيف الائتماني السيادي له تأثير سلبي علىٰ نمو الاقتصاديات الناشئة، وذلك لأنه يؤدي إلىٰ زيادة تكلفة الإقراض اللازمة لتحقيق معدلات النمو المطلوبة.

***

الفصل الثاني

المعايير التي يجب توفرها في وكالات ومؤسسات التصنيف الائتماني ودرجتها

من المعلوم أن سلطات الأوراق المالية العالمية والمحلية علىٰ حدٍ سواء تقوم بمراقبة وكالات التصنيف الائتماني من حيث تطبيقها لقواعد السلوك المهني في مجال صناعة التصنيف الائتماني، وفي سبيل ذلك تفرض هذه السلطات علىٰ وكالات التصنيف الائتماني ضرورة الالتزام بعددٍ من المعايير والتي تعتبر بمثابة شروط يجب توفرها حتىٰ يمكن للوكالة الحصول علىٰ الترخيص بمزاولة أعمالها، بالإضافة إلىٰ اتخاذ هذه المعايير وسيلة لتنظيم العلاقة بين مختلف الأطراف مع هذه الوكالات[1]، وهذه المعايير تتمثل فيما يلي:

١- الموضوعية والاستقلالية.

٢- الشفافية والإفصاح.

٣- مصادر المعلومات والمصداقية والملاءة المالية.

***

(١) ينظر: جبار محفوظ، وكالات تصنيف الائتمان، بنك الكويت الصناعي، الكويت، ٢٠٠٤م، (ص٦٥).

المبحث الأول
الموضوعية والاستقلالية

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: الموضوعية.**

يقصد بالموضوعية في مجال التصنيف الائتماني أن تعتمد الوكالة في عملها علىٰ مقاييس سليمة ومنظمة ودقيقة[1]، وهذا ما يفرض علىٰ وكالات التصنيف الائتماني مراعاة الأمور التالية[2]:

١- أن يشتمل التصنيف الائتماني علىٰ كافة البيانات الموجودة بالملف الائتماني للهيئة أو المؤسسة الخاضعة للتصنيف.

٢- وضع تعريفات واضحة لكل درجة تصنيف ائتماني، ووضع المعايير التي تحدد اعتمادها في التصنيف.

٣- توحيد كافة المعايير والإجراءات المستخدمة في عملية التصنيف الائتماني بالنسبة لجميع الهيئات والمؤسسات التي يجري تصنيفها.

٤- أن يكون التصنيف الائتماني انعكاسا لما تتعرض له الهيئة أو المؤسسة المصنفة من مخاطر ائتمانية.

---

(١) ينظر: رامي زعتر، التصنيف الائتماني وآفاق تطبيقه في الاقتصاد السوري، مرجع سابق، (ص١٠)، بلعزوز بن علي، (ص٢٠٦).

(٢) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، والخاص بتنظيم العلاقة بين المصارف ووكالات التصنيف الائتماني، الملحق رقم (١)، المعايير الواجب توفرها في وكالات تصنيف الائتمان، مصرف لبنان، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥- إنشاء لجنة خاصة داخل وكالة التصنيف تكون مهمتها إصدار قرارات التصنيف الائتماني.

٦- المراجعة الدورية والمستمرة للحالة الائتمانية للهيئات والمؤسسات الخاضعة للتصنيف بعد إعلانه، علىٰ أن يتم إدخال التعديلات المناسبة علىٰ درجة التصنيف الممنوحة لتلك المؤسسات حسبما يفصح عنه الواقع.

*** المطلب الثاني: الاستقلالية.**

يقصد بالاستقلالية في عمل وكالات التصنيف أن تتحرر من أي ضغوط سياسية أو اقتصادية قد تؤثر علىٰ تقييمها[1]، وهي من أهم المعايير التي يجب توفرها في عمل وكالة التصنيف الائتماني، وللتأكد من التزام وكالة التصنيف بهذا المعيار يجب توفر الأمور الآتية[2]:

١- عدم السماح لملاك وكالات التصنيف بممارسة أي ضغوطات عليها أثناء قيامها بعملية التصنيف، ولا أن تربطهم أي علاقة بالمؤسسات أو الشركات موضع التصنيف.

٢- أن يقوم علىٰ إدارة وكالات التصنيف الائتماني إدارة رشيدة تتسم بالحيادية وتحافظ علىٰ استقلالية قراراتها.

٣- أن يكون مصدر تمويل وكالات التصنيف الائتماني مستقلاً عن الهيئات والمؤسسات التي تخضع لعملية التصنيف، بحيث لا يسمح للأخيرة أن تقوم بدفع

---

(١) بلعزوز بن علي، مداني أحمد، التصنيف الائتماني بين مسبب للأزمة المالية العالمية والبحث عن مخرج لها، مرجع سابق، (ص٧-٨).

(٢) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، مرجع سابق.

تكاليف التصنيف.

٤- ألا يربط بين أعضاء وكالات التصنيف الائتماني وبين الهيئات والمؤسسات الخاضعة للتصنيف أية صلة، كوجود قرابة مع أحد مدرائها، أو علاقة استثمارية، أو سبق العمل بها ولو قبل مضي سنة من ترك العمل بتلك الهيئات علىٰ الأقل.

*** المطلب الثالث: أثر الموضوعية والاستقلالية في الحكم الفقهي**

من محاسن الشرعية الإسلامية أنها تضمنت القواعد الأساسية والمعايير السليمة التي تنظم كافة المعاملات التقليدية والمعاصرة، وما يحيط بذلك من أدوات كما هو الحال في التصنيف الائتماني الذي تقوم به وكالات التصنيف، ومن بين تلك المعايير معياري الموضوعية والاستقلالية، واللذان يوجبان ضرورة القيام بالعمل بكل دقة ووفق منهجية سليمة ففي الحديث عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللهَ ﷻ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ)[1]، فإتقان العمل هو من الواجبات التي يُهْمِلها كثير من الناس سواء كانوا تجارًا أو موظفين في الحكومة[2]، ويدخل في ذلك ما يقوم به موظفو وكالات التصنيف الائتماني من أعمال تتعلق بجمع المعلومات الخاصة بالهيئة أو المؤسسة التي يتم تصنيفها وذلك وفق معايير محددة ودقيقة.

---

(١) رواه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة، المعجم الأوسط (١/ ٢٧٥).

(٢) ينظر: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، جامع تراث العلامة الألباني في الفقه، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء – اليمن، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠١٥م، (١٤/ ١٩١).

المبحث الثاني
الشفافية والإفصاح

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: الشفافية.**

وتعني الشفافية أن تكون المعلومات الخاصة بالتصنيفات الائتمانية متاحة لكافة المؤسسات والجهات المعنية داخل الدولة وخارجها بشروط متساوية[1]، وذلك مع التقيد بالأمور التالية[2]:

١- توفير كافة التصنيفات الائتمانية لجميع المستفيدين الحاليين والمحتملين في الأسواق العالمية والمحلية.

٢- أن يتم إجراء التصنيفات الائتمانية من خلال منهجيات علمية معلومة ومتاحة لكافة المستفيدين في الأسواق العالمية والمحلية.

*** المطلب الثاني: الإفصاح.**

الإفصاح من قبل وكالات التصنيف الائتماني يعني توفير هذه الوكالات للمعلومات المطلوبة لكافة الأطراف المعنية بالتصنيف، حتىٰ يمكن الحكم علىٰ مدىٰ سلامة التصنيف الائتماني[3].

---

(١) ينظر: نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع سابق، (ص١٠)، أنس خلوف، إدارة مخاطر الائتمان، مرجع سابق، (ص٦٩).

(٢) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، مرجع سابق.

(٣) ينظر: رامي زعتر، التصنيف الائتماني وآفاق تطبيقه في الاقتصاد السوري، مرجع سابق، (ص١٢).

ويتم ذلك من خلال الأمور التالية[1]:

١- تعريف الطرق التي يتم بها التصنيف الائتماني.

٢- بيان شكل العلاقة التعاقدية التي تربط وكالة التصنيف الائتماني بالمؤسسة أو الهيئة التي تخضع للتصنيف، وما إذا كانت تتم بصورة مباشرة أو غير مباشرة عن طريق وسطاء.

٣- تعريف مفردات التصنيف المختلفة كما في مفهوم التعثر أو التخلف عن السداد Default، مع تحديد معدلاته الفعلية الموجودة في كل قسم من أقسام التصنيف.

٤- بيان التغيرات في درجة التصنيف الائتماني للمؤسسة أو الهيئة الخاضعة لعملية التصنيف.

٥- تحديد البعد الزمني لفترات الاعتماد للتصنيف الائتماني.

٦- توضيح تاريخ المتابعة الأخيرة للتصنيف الائتماني، وكذلك تاريخ تعديل درجة التصنيف.

٧- وفي حالة توقف وكالة التصنيف الائتماني عن متابعة تصنيف الهيئات أو المؤسسات يجب أن يتم ذكر أسباب هذا التوقف، وسببه، وتاريخ حصوله.

*** المطلب الثالث: أثر الشفافية والإفصاح في الحكم الفقهي.**

من القواعد الفقهية في الفقه الإسلامي أن الجهالة توجب الفساد إذا كانت مفضية إلىٰ النزاع المشكل، فقد نهىٰ رسول اللهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ،

(١) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، مرجع سابق.

وَالْمُعَاوَمَةِ[1]، وهذا يؤكد أصالة معياري الشفافية والإفصاح في مجال المعاملات في الفقه الإسلامي، وإلا ترتب علىٰ ذلك الجهالة المفضية لفساد العقد وبطلانه ولذلك ورد النهي عن عددٍ من العقود التي تحتوي علىٰ تلك الجهالة، ومن ذلك ما جاء في الحديث عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: (نَهَىٰ رَسُولُ ﷺ عن الْمُخَابَرَةِ وَعَنِ الثُّنْيَا، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا)[2]، فقد دل صراحة علىٰ عدم جواز تلك المعاملات والبيوع، لما فيه من الجهالة المؤدية للغرر، والنهي للتحريم ما لم يصرفه صارف، ولا صارف له هنا[3]، وهذا يسري كذلك علىٰ عمل المنتسبين لوكالات التصنيف الائتماني، فيجب أن يأتي عملها وفق ما يشير إليه معيارا الشفافية والإفصاح من بيان للشروط التي يتم من خلالها عمل تلك الوكالات وطرق التصنيف الائتماني وبيانات العلاقة التعاقدية التي يتم في إطارها وغير ذلك، وإلا كان عملها مشوباً بالجهالة والغرر وما ترتب علىٰ ذلك من الحكم ببطلان كافة التقارير التي قد تصدر بناءً علىٰ ذلك.

***

(١) منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علىٰ، درر الحكام شرح غرر الأحكام، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ٢٠١٠م، (٢/ ١٥٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب (البيوع)، باب (النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المخابرة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين) (٣/ ١١٧٥)، رقم (١٥٣٦).

(٣) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣/ ١٠٦)، الفروق للقرافي (٢/ ١٨٩)، شرح تنقيح الفصول (ص١٤١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢١٧)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٤٧)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٧٩)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٤/ ٢٩٦).

المبحث الثالث

مصادر المعلومات والمصداقية والملاءة المالية

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: مصادر المعلومات.**

من المعايير التي يجب توفرها في وكالات التصنيف الائتماني أن يكون لها مصادر معلوماتية كافية تمكنها من القيام بعملية التصنيف بكفاءة عالية، بحيث تساعد تلك المصادر علىٰ التواصل المستمر بين وكالات التصنيف مع الإدارة العليا بكافة مستوياتها[1].

*** المطلب الثاني: المصداقية.**

إن أداء وكالات التصنيف الائتاني يحتاج بالإضافة للمعايير السابقة أن يوجد لديها مصداقية قي تعاملها مع الهيئات والموسسات التي يتم تصنيفها[2]، وهذه المصداقية يمكن أن يستشف وجودها في الوكالة من خلال العوامل الآتية[3]:

١- مدىٰ الالتزام بالمعايير الموضوعة لوكالات التصنيف.

٢- مدىٰ ثقة واعتماد الأطراف الأخرىٰ كالحكومة والمستثمرين، وشركات التأمين ونحوها، علىٰ التقارير الصادرة من وكالات التصنيف الائتماني.

---

(١) ينظر: نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع، سابق، (ص١١).

(٢) ينظر: حيدر حسين آل طعمة، وكالات الائتمان أداة للازدهار الاقتصادي أم للهيمنة الأمريكية، مركز الدراسات الاستراتيجية بجامعة كربلاء، العراق، ٢٠١٤م، (ص١٢).

(٣) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، مرجع سابق.

٣- مدىٰ استعانة وكالات التصنيف بإجراءات داخلية تضمن عدم إساءة استخدام المعلومات السرية الخاصة بالهيئات والمؤسسات التي جرىٰ تصنيفها.

*** المطلب الثالث: الملاءة المالية.**

كما يجب أن تتوفر لدىٰ وكالة التصنيف الائتماني الملاءة المالية التي تكفي لقيامها بعمليات التصنيف الائتماني بدقة وجودة عالية[1]، وتتطلب هذه الموارد وجود نوعين من الموارد وهما[2]:

١- موارد بشرية: وتتمثل في تمتع المنتسبين لوكالة التصنيف الائتماني بالسمعة الجيدة والكفاءالعالية والخبرة الكافية.

٢- موارد فنية: فوكالة التصنيف الائتماني يجب أن تستند في عملها علىٰ برمجيات وأنظمة متخصصة في جمع البيانات والمعلومات وتحليلها بطريقة منظمة وموثوق فيها.

*** المطلب الرابع: أثر مصادر المعلومات والمصداقية والملاءة المالية في الحكم الفقهي.**

يعتبر توفر مصادر المعلومات عند إبرام العقود والمعاملات والمصداقية فيها من المعايير والقواعد التي تعارف عليها الفقه الإسلامي ففي حديث حَكِيم بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، - أَوْ قَالَ: حَتَّىٰ يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ

(١) ينظر: بلعزوز بن علي، مداني أحمد، التصنيف الائتماني بين مسبب للأزمة المالية العالمية والبحث عن مخرج لها، مرجع سابق، (ص٧).

(٢) ينظر: مصرف لبنان، قرار رقم (٩٦٤١) الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، مرجع سابق.

بَيْعِهِمَا)[1]، وهذا يدل علىٰ حرمة الغش والكذب في المعاملات وأن عاقبة ذلك هو فسادها[2]، وهذا يتناول الأعمال التي يقوم بها القائمون علىٰ التصنيف الائتماني، فلا بد أن تراعىٰ المصداقية في إصدار التقارير وأن تكون قائمة علىٰ معلومات صحيحة، وإلا تعرضت تلك التقارير للسقوط وعدم الاعتداد بها.

* * *

(١) أخرجه البخاري، كتاب (البيوع)، باب (إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا) (٣/ ٥٨)، رقم (٢٠٧٩)، ومسلم، كتاب (البيوع)، باب (الصدق في البيع والبيان) (٣/ ١١٦٤)، رقم (١٥٣٢).

(٢) ينظر: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، الناشر: دار أصداء المجتمع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الحادية عشرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، (ص٣١٦).

المبحث الرابع
درجات التصنيف الائتماني

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: درجة الاستثمار.**

تستخدم وكالات التصنيف الائتماني العالمية في بيان جودة الائتمان حروف أبجدية للدلالة عليها، وجودة الائتمان هذه تندرج تحت نوعين من مستوىٰ المخاطر الائتمانية، وأول هاتين الدرجتين هي درجة الاستثمار Investment Grade: وهي عبارة عن مؤشر يعبر عن انخفاض درجة المخاطر الائتمانية، ويرمز لها بعدد من الرموز تختلف بحسب وكالة التصنيف، فوكالة موديز يرمز لها بـ(A, Aa, Aaa, Baa)، وبالنسبة لوكالتي ستاندرد آند بورز وفيتش للتصنيف فيرمز لهما بـ(A, AA, AAA, BBB)[1].

*** المطلب الثاني: درجة المضاربة**

والدرجة الثانية من درجات قياس مستوىٰ المخاطر الائتمانية هي درجة المضاربة Speculative Grade: وهي عبارة عن مؤشر يشير إلىٰ ارتفاع درجة المخاطر الائتمانية، وتتعدد رموزه كذلك باختلاف الوكالة القائمة بالتصنيف، فبالنسبة لوكالة موديز تأخذ الرموز (C, Ca, Caa, B, Ba)، وبالنسبة لوكالتي ستاندرد آند بورز وفيتش للتصنيف فتأخذ الرموز (C, CC, CCC, B, BB)[2].

---

(1) Joyce Michel Mounayar, "Credit Risk: The Major Determinations of Credit Risk Ratings" American University of Beirut, Beirut, 2006, P.

(٢) ينظر: مجلة المصرفيون، بحث بعنوان: «ماذا تعرف عن التصنيف الائتمان»، من إصدارات إدارة البحوث والتوعية بالمعهد المصرفي، العدد الأول، ٢٠١٣م.

*** المطلب الثالث: أثر الدرجات في التصنيف الائتماني.**

إن المضاربة والاستثمار باعتبارهما درجتا التصنيف الائتماني لهما أثر واضح علىٰ مجريات التصنيف الائتماني الذي يصدر من وكالات التصنيف، حيث إن وكالات التصنيف الائتماني تتخذ عدة إجراءات تتعلق بدرجة التصنيف التي يوجد فيها هذا التصنيف، ومن تلك الإجراءات[1]:

١- تثبيت التصنيف: وهي التي تعني أن درجة التصنيف لا زالت ثابتة ولم يجر لها أي تغيير بعد أن خرجت من لائحة مشاهدة التصنيف بعد أن تمت مراجعته.

٢- تأكيد التصنيف: تشير إلىٰ بقاء درجة التصنيف الائتماني علىٰ حالها، ويتم اللجوء إليها بعد ما يلي: - مراجعة رسمية لدرجة التصنيف الائتماني - الحصول علىٰ معلومات جديدة تخص الورقة المالية. - أحداث مهمة حدثت في السوق، وفي حالة التغير في اتجاه التصنيف فإن هناك معايير تستخدم مع تلك التغيرات وهي[2]:

١- خفض درجة التصنيف الائتماني: يشير هذا الإجراء إلىٰ قيام وكالة التصنيف بتخفيض درجة التصنيف الائتماني.

٢- انتهاء عملية الدفع إذا سددت قيمة الورقة المالية فإنها لا تعد مصنفة من قبل وكالة التصنيف الائتماني، سواء وصلت لتاريخ الاستحقاق أم سددت قيمتها قبل تاريخ الاستحقاق.

---

(١) ينظر: منة الله محمود إبراهيم، تقييم دور وكالات التصنيف الائتماني في إدارة الأزمات، مرجع سابق، (ص١٨).

(٢) ينظر: مجلة المصرفيون، بحث بعنوان: «ماذا تعرف عن التصنيف الائتمان»، مرجع سابق.

٣- تفعيل مشاهده التصنيف: وتعني أن الإصدار قد وضع في حالة مشاهدة التصنيف، ويجري تصنيفه.

٤- تحديث حالة اتجاه التصنيف: ترمز إلىٰ أن حالة اتجاه التصنيف قد تغيرت.

٥- رفع درجة التصنيف الائتماني: تشير إلىٰ قيام وكالة التصنيف برفع درجة التصنيف الائتماني.

٦ - التوقف عن التصنيف: تعبر عن حالة التوقف عن التصنيف الائتماني، وبالتالي لم يعد الإصدار مصنفا من قبل وكالة التصنيف الائتماني.

***

الفصل الثالث

المسائل الفقهية المتعلقة بوكالات التصنيف الائتمانية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

الدين الثابت من منظور الفقه الإسلامي

*** المطلب الأول: تعريف الدين الثابت لغةً واصطلاحًا.**

الدين لغة: هو مصدر يأتي من الفعل دانَ، يقال: دانَ يَدين، دِنْ، دَيْنًا، والدين هو العطاء، تقول: أَدَنْتُ فلانًا أَدينُه أي أَعطيتُه دَيْنًا، أو هو القرض: دِنْتُ الرجل أقرضته والجمع دُيُون[1].

الدين اصطلاحًا: عرفه ابن عابدين من الحنفية بأنه «ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك، وما صار في ذمته دينا باستقراضه»[2]. والدين عند المالكية والشافعية

(١) ينظر: الخليل بن أحمد، العين، مرجع سابق، (٨/ ٧٢- ٧٣)، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، (٥/ ٢١١٧)، ابن فارس، مجمل اللغة لابن فارس، مرجع سابق، (ص٣٤٢)، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (١/ ٣٠٥)، أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، (١/ ٧٩٥).

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار علىٰ الدر المختار، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (٥/ ١٥٧).

والحنابلة هو: «ما ثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته»[1].

*** المطلب الثاني: الدين الثابت في الفقه الإسلامي.**

الأصل في ذمة الإنسان البراءة من كافة الديون، إلا أنه قد تنشغل ذمته بأحد الأسباب الموجبة لاعتباره مديناً[2]، وأسباب وجوب الدين في الذمة يمكن إرجاعها إلىٰ تسعة أسباب، وبيانها علىٰ النحو التالي[3]:

١- الالتزام بالمال، سواءً أكان ذلك بسبب التزام عقدي كما في العقود كعقد البيع، أو السلم، أو نحو ذلك، أم كان ذلك بسبب التزام فردي يتم بإرادة منفردة واحدة، كالوعد بجائزة أو نذر المال.

٢- وقوع فعل غير مشروع يؤدي إلىٰ ثبوت دين علىٰ الفاعل، كحدث القتل

---

(١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: حسان عبد المنان ومحمود القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، الإمارات، (٧/ ٣٦٣). محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، (١٤/ ١٢٢)، عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت٩٢٠هـ) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (ط١)، (٢/ ١٢٥).

(٢) خالد بن مفلح بن عبدالله آل حامد، بيع الدين الثابت في الذمة قبل قبضه، دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، بحث محكم منشور بمجلة العدل، العدد ٤٢، ربيع الآخر ١٤٣٠هـ، (ص١٥٥).

(٣) ينظر: مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة: من ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ، (٢١/ ١١٠).

الموجب للدية والجنايات الموجبة للأرش، وإتلاف مال الغير، ونحوه[1].

٣- حدوث الهلاك للمال في يد الحائز إذا كانت يد ضمان، مهما كان سبب الهلاك.

٤- حصول ما جعله الشارع مناطًا لثبوت حق مالي، كما في حولان الحول علىٰ النصاب في الزكاة، واحتباس المرأة في نفقة الزوجية، ونحو ذلك.

٥- ما يوجبه الإمام أو ولي الأمر من بعض التكاليف المالية، كالمساهمة في إغاثة المنكوبين، وإعانة المتضررين بزلزال أو حريق، ونحو ذلك مما يفجأ الناس ولا يتسع بيت المال لتحمله أو التعويض عنه.

٦- أخذ مالٍ ليس بحق للآخذ، ثم يتبين الآخذ أنه ليس حقًا له.

٧- أداء حق مالي نيابة عن الغير بناء علىٰ طلب منه.

٩- أداء عمل نافع للغير بدون إذنه، كأن يقوم شخص بإصلاح تسرب الماء من بيت جاره بدون إذنه.

*** المطلب الثالث: أثر الدين الثابت في وكالات التصنيف الائتماني.**

تعد الديون الثابتة أحد العوامل الهامة التي تؤثر علىٰ التقارير الخاصة بالتصنيف، والتي تخرج من وكالات التصنيف الائتماني، ولعل ما يبرر ذلك أن حدوث أي من الأزمات المالية المتعلقة بالديون كعدم قدرة الهيئات أو المؤسسات المقترضة علىٰ سداد التزاماتها، من شأنه أن يؤدي إلىٰ التأثير علىٰ القطاعات

(١) ينظر: القوانين الفقهية (ص٢١٨)، الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ٢٠٦).

الاقتصادية والمالية، وذلك نتيجة الهبوط الحاد الذي يؤثر علىٰ الاستثمار وتدفق رأس المال للداخل، والذي يسبقه قيام وكالات التصنيف الائتماني بخفض التصنيف الائتماني لتلك الهيئات أو المؤسسات[1]، فالجدارة الائتمانية للدول أو المؤسسات أو الهيئات تحددها عدد من العوامل والتي من أهمها القدرة علىٰ سداد الديون[2].

* * *

(١) ينظر: ثريا الخزرجي، الأزمة المالية العالمية الراهنة وأثرها في الاقتصاديات العربية التحديات وسبل المواجهة، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، المجلد ٢٠، العدد١، ٢٠٠٩م، (ص٣٠٤).

(٢) ينظر: محمد خالد أبو الفحم، محددات الجدارة الائتمانية للسلطة الفلسطينية، بحث مقدم إلىٰ المؤتمر العلمي الأول الموسوم (الاستثمار والتمويل في فلسطين بين أفاق التنمية والتحديات المعاصرة)، المنعقد بكلية التجارة في الجامعة الإسلامية بتاريخ ٨ - ٩/ ٥/ ٢٠٠٥م، (ص٩-١١).

المبحث الثاني

الرهن العقاري من منظور الفقه الإسلامي

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف الرهن العقاري لغةً واصطلاحًا.**

الرهن لغة: يأتي بمعنىٰ الدوام والثبات، يقال رهنته. ورهن الشيء، أي دام وثبت، وأرْهَنَ لَهُم مَاله: أدامه لَهُم، ويأتي بمعنىٰ الحبس واللزوم، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ (البقرة:٢٨٣)، ويأتي بمعنىٰ السباق[1].

الرهن اصطلاحاً عند الفقهاء: «هو حبس شيءٍ بحقٍّ يمكن استيفاؤه منه كالدّين»[2]، أما الرهن العقاري فقد عرف بأنه: «قرض يمكن المقترض سواء كان فرداً

---

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، (٥/ ٢١٢٨)، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، (١/ ٢٤٢)، أبو عبيد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، مرجع سابق، (٣/ ٨٠٠)، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (٤/ ٣٠١)، أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، (٢/ ٩٥٢)، دُوزِي، رينهارت بيتر آن دُوزِي، تكملة المعاجم العربية، نقله إلىٰ العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولىٰ، من ١٩٧٩م – ٢٠٠٠م (٥/ ٢٢٩)، سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م (ص١٥٤)، أحمد الزيات ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، مرجع سابق، (١/ ٣٧٨).

(٢) المؤلف: النسفي أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، كنز الدقائق، تحقيق: سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م،=

أو مؤسسة من أن يقترض نقودا ليشتري منزلا أو أي عقار أخر وتكون ملكيته لهذا العقار ضمانا لهذا القرض»[1].

*** المطلب الثاني: الرهن العقاري في الفقه الإسلامي.**

بالمطالعة لكتب الفقه الإسلامي يتضح أن فقهاء المسلمين لم يتعرفوا علىٰ مصطلح رهن العقار، وإنما كان تناولهم للرهن بصفة عامة من غير تخصيص أو تفرقة بين منقول أو عقار، بحيث يكفي توفر الشروط اللازمة لصحة الرهن في المال الموضوع محلاً للرهن حتىٰ يمكن القول بصحته[2]. ولهذا اشترط الفقهاء في الشيء المرهون عدداً من الشروط يمكن بيانها علىٰ النحو التالي:

١- أن يكون المرهون مالاً، أتفق الفقهاء علىٰ أنه يشترط في الشيء المرهون أن يكون مالاً سواءً كان منقولاً كالحيوانات والعروض وغيرها، أم غير منقولٍ كالأرضين والدور، وسواءً كان ذلك من المثليات كالدنانير أو الدراهم أو المكيلات أو

=(ص٦٢٤)، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي، مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، تحقيق، خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (ص٢٦٩).

(١) ينظر: أحمد زكريا صيام وآخرون، الأزمة المالية العالمية والآفاق المستقبلية، الناشر: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع عمان، الأردن، الجزء الرابع، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١١م، (ص٣٦٣).

(٢) ينظر: علاوة هوام، الرهن الحيازي في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، ١٤٢٨هـ - ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧م-٢٠٠٨م، (ص٢١).

الموزونات، أم من القيميات كالعروض والحيوانات والمعدودات غير المتقاربة[1].

٢- أن يكون المال موجوداً وقت عقد الرهن، وعلىٰ ذلك لا يصح رهن المعدوم أو ما يحتمل الوجود أو العدم، كرهن ما ينتجه الحقل هذا العام، أو ما تلده الماشية هذا العام[2].

٣- أن يكون المال المرهون مقدوراً علىٰ تسليمه، فلا يصح رهن غير المقدور علىٰ تسليمه، كالحيوان الشارد، والطير الطائر، ونحو ذلك[3].

٤- أن يكون المال مملوكاً للراهن، كما اشترط الفقهاء في الشيء المرهون أن يكون مملوكاً للراهن بعينه أو بمنافعه كما لو كان مستعيره أو مستأجره[4].

٥- أن يكون المال قابلاً للبيع، وعلىٰ ذلك فلا يصح رهن الموقوف أو المرهون أصلاً، لأنه لا يحقق مقصود الرهن وهو استيفاء الدين من المرهون عند تعذر استيفائه

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١/ ٦٤)، الذخيرة للقرافي (٨/ ٨٧)، عمدة السالك وعدة الناسك (ص١٦١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٥/ ١٦٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٣٥)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها (٨/ ٢٧٨)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٥/ ٦٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٣٥٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٥٣)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ٢٦٩)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٩٢)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٢٠٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٣٥)، توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١٥٣)، الأم للشافعي (٣/ ١٤٢)، المغني لابن قدامة (٤/ ٢٦٢).

من الراهن[1].

*** المطلب الثالث: أثر الرهن العقاري في وكالات التصنيف الائتماني.**

لقد كان للرهن العقاري أثر في فقد الثقة في وكالات التصنيف الائتماني في السنوات الأخيرة وتعرض مصداقيتها إلىٰ الاهتزاز، وذلك عندما فشلت في التنبؤ بحدوث أزمة الرهن العقاري، والتي تتلخص في شركات وبنوك الإقراض العقاري في أمريكا، فقد وفرت للمواطن الأمريكي فرصة في الحصول علىٰ قرض، وذلك من خلال بيعه بالدين مقابل العقار، وتمت تلك العمليات دون علم بمدىٰ قدرة المواطن علىٰ السداد، وذلك بعد أن أكدت وكالات التصنيف الائتماني مراراً علىٰ أن تلك الديون خالية من المخاطر وقامت بمنحها أعلىٰ تصنيف ممكن، وترتب علىٰ ذلك أن ارتفعت قيمة العقارات نتيجة رهنها[2]، وهنا يلجأ المقترض إلىٰ الحصول علىٰ قروض أخرىٰ في مقابل الرهن الذي قدمه، وهذا ما اضطر البنوك المقرضة إلىٰ استخدام محفظة الرهون العقارية كي تضمن الحصول علىٰ تمويل جديد من مؤسسات مالية أخرىٰ، وذلك أدىٰ إلىٰ أن العقار الواحد بات مستعملا في عمليات متتابعة من الإقراض بأسماء المؤسسات المختلفة وهنا تفاقم الخطر، كما أن البنوك الممولة للبنوك المقرضة لملاك العقارات قامت بالتأمين في الشركات الكبرىٰ لحماية

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١/ ٧٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٥٥)، المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٩١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٧٨).

(٢) ينظر: ألفة مزيو، «الأزمة المالية نتائج وأسباب»، يوم دراسي حول الأزمة المالية الراهنة. مفهومها، أسبابها، وأنعكاساتها، الناشر: المركز الجامعي الوادي، الجزائر، ٢٠٠٩م، (ص٢٣).

نفسها من خطر إفلاس تلك البنوك، أو إفلاس ملاك المنازل، وهذا ما أدىٰ إلىٰ الزيادة في تكاليف القروض، وفي العام ٢٠٠٨ بدأت الأزمة تظهر إلىٰ السطح وذلك عندما عجز عدد كبير من المقترضين عن السداد، وهذا ما أدىٰ إلىٰ الإعلان عن إفلاس البعض وتأميم ممتلكاته، وتهديد البعض الآخر بالإفلاس والتصفية[1].

***

(١) ينظر: حازم البيلاوي، «الأزمة المالية الحالية محاولة الفهم»، ورقة بحثية، (ص١٩)، متاح علىٰ الموقع: www. iid - alraid. com

المبحث الثالث

فوائد القروض من منظور الفقه الإسلامي

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف فوائد القروض لغةً واصطلاحًا.**

التعريف بالقرض لغة: قرض: القاف والراء والضاد أصل صحيح، وهو يدل علىٰ القطع. يقال: قرضت الشيء بالمقراض. والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه وكأنه شيء قد قطعته من مالك[1].

القرض اصطلاحًا: «عقد مخصوص يرد علىٰ دفع مال مثلي لرد مثله وصح في مثلي لا في غيره فصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا ما يكال أو يوزن أو يعد متقاربا»[2].

*** المطلب الثاني: فوائد القروض في الفقه الإسلامي.**

فوائد القروض هي من باب النفع الذي يجره القرض للمقرض، وكل قرضٍ جر نفع هو ربا، وبه قال أبو حنيفة[3]،.....

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، (ص٧١-٧٢).

(٢) داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، (٢/ ٨٢).

(٣) ينظر: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ص٣٩٥)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار علىٰ الدر المختار، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (٥/ ١٦٦).

ومالك[1]، والشافعي[2]، وأحمد[3]. واستدل الفقهاء علىٰ ذلك بأدلة من الكتاب، والسنة، والأثر، والإجماع:

فمن الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢٧٨-٢٧٩). حيث دلت الآية أن الحرمة في المعاملة الربوية أتت من قبيل الزيادة ولذلك عندما يقترض أحد الأشخاص ويشترط في هذه المعاملة الزيادة فهذا القرض يشبه التعامل الربوي ولذلك لا يجوز[4].

ومن السنة: حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ قَالَ: لَا تَصْلُحُ صفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (لَعَنَ اللهُ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدَهُ، وَكَاتِبَهُ)[5]. فاقتراض الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ما له مثل من سائر الأطعمة

---

(١) ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م (٢/ ٧٢٧-٧٢٨)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٢/ ٧٥٩)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/ ٢٢٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٥/ ٣٥٦)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٨٤)، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج (٤/ ٢٣٠).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ٢٤٠)، الشرح الكبير علىٰ متن المقنع (٤/ ٣٦٠).

(٤) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٦/ ١٢)، تفسير البغوي - إحياء التراث (١/ ٣٨٦).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٢٦٩)، رقم (٣٧٢٥).

جائز، أما اشتراط الزيادة في السلف فهو ربا[1].

وقال ابن المنذر رحمه الله: أجمعوا علىٰ أن المسلف إذا شرط علىٰ المستلف زيادة أو هدية، فأسلف علىٰ ذلك، أن أخذ الزيادة علىٰ ذلك ربا[2].

*** المطلب الثالث: أثر فوائد القروض في وكالات التصنيف الائتماني.**

تلعب وكالات التصنيف الائتماني دوراً هاماً في تصنيف القروض البنكية، ويتم ذلك وفقا لمستوىٰ المخاطرة الائتمانية في تلك القروض، وذلك باستخدام عناصر النظام الوصفي السابق بيانها عند استعراض أدوات التصنيف الائتماني، وهي: الصناعة، المركز التنافسي، الأداء التشغيلي، التدفق النقدي، الوضع المالي، الإدارة، وهذه العناصر يتم من خلالها الحصول علىٰ عددٍ من القروض منها ما هو استثنائي أو ممتاز، أو جيد، أو مقبول، أو ضعيف، وذلك علىٰ حسب درجة التصنيف والعنصر المرتبط به[3].

* * *

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٥/ ٣٥٦)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٨٤)، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج (٤/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ٢٤٠)، الشرح الكبير علىٰ متن المقنع (٤/ ٣٦٠).

(٣) ينظر: نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، مرجع سابق، (ص٨٤) وما بعدها.

الخاتمة
والنتائج والتوصيات

في ختام البحث خلص الباحث إلىٰ النتائج والتوصيات التالية:

*** أولاً: النتائج:**

١ - أن الهدف من عملية التصنيف الائتماني هو توفير المعلومات والتقويم المستقل للملاءة المالية ومدىٰ الرغبة في الوفاء بالالتزامات المالية وحسن أداء الديون بشكل مناسب وفي الوقت المحدد لذلك.

٢ - أن وكالات التصنيف الائتماني تلعب دوراً كبيراً في تحديد المخاطر الائتمانية التي تتعرض لها الدول والمؤسسات مما يساعدها في اتخاذ القرارات الخاصة بالسياسة الاقتصادية الصحيحة.

٣- عدم مراعاة المعايير الواجب توفرها في وكالات التصنيف الائتماني من شأنه أن يؤدي إلىٰ نتائج كارثية علىٰ اقتصاد الدولة أو المؤسسة التي جرىٰ تصنيفها.

*** ثانياً: التوصيات:**

١ - ضرورة تكثيف الدراسات الشرعية والقانونية والاقتصادية الخاصة بالتصنيف الائتماني، بحيث تتناول هذا من كافة جوانبه، بحيث يتضح أهميته سواء للدول أو المؤسسات أو المستثمرين أو الجهات التي يهمها ذلك الأمر.

٢ - ضرورة العمل علىٰ إصلاح المعايير وتوضيح المحددات التي تستخدمها وكالات التصنيف الائتماني في إصدار درجات التصنيف الائتماني حتىٰ يتسنىٰ التأكد من مدىٰ المصداقية والشفافية في التصنيفات الائتمانية.

٣- العمل على زيادة عدد وكالات التصنيف الائتماني لا سيما المستقلة منها، وفتح المجال أمام وكالات التصنيف الشرعي كبديل لوكالات التصنيف التجارية التقليدية.

٤- قيام الدولة بمراقبة الأعمال التي تقوم بها وكالات التصنيف الائتماني، لتجنب الدخول في مسائل تتعلق بالأمن القومي للدولة.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

*** أولاً: المراجع العربية:**

(١) أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، ط دار الفكر.

(٢) بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ، البناية شرح الهداية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح علىٰ التوضيح، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٤) ثريا الخزرجي، الأزمة المالية العالمية الراهنة وأثرها في الاقتصاديات العربية التحديات وسبل المواجهة، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، المجلد٢٠، العدد١، ٢٠٠٩م.

(٥) جبار محفوظ، وكالات تصنيف الائتمان،، مجلة المال والصناعة، بنك الكويت الصناعي، الكويت، ٢٠٠٤م.

(٦) حازم البيلاوي، «الأزمة المالية الحالية محاولة الفهم»، ورقة بحثية، ص١٩، متاح علىٰ الموقع: www. iid - alraid. com

(٧) الحجاوي، موسىٰ بن أحمد بن موسىٰ، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسىٰ السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان، دون طبعة، وبدون تاريخ طباعة.

(٨) حسن توفيق النجفي، معجم المصطلحات التجارية والمصرفية، الناشر: دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦م.

(٩) حمزة محمود الزبيدي، إدارة الائتمان المصرفي والتحليل الائتماني، الناشر: دار مؤسسة الوراق، عمان، ٢٠٠٢م.

(١٠) حيدر حسين آل طعمة، وكالات الائتمان أداة للازدهار الاقتصادي أم للهيمنة الأمريكية، مركز الدراسات الاستراتيجية بجامعة كربلاء، العراق، ٢٠١٤م

(١١) خالد بن مفلح بن عبدالله آل حامد، بيع الدين الثابت في الذمة قبل قبضه، دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، بحث محكم منشور بمجلة العدل، العدد ٤٢، ربيع الآخر ١٤٣٠هـ.

(١٢) الخراشي، محمد بن عبد الله الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ،

(١٣) خليل شيبوب، المعجم القانوني، الناشر: دار الثقافة، الإسكندرية، طبعة ١٩٤٩م.

(١٤) دُوزِي، رينهارت بيتر آن دُوزِي، تكملة المعاجم العربية، نقله إلىٰ العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولىٰ، من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠م.

(١٥) رامي زعتر، التصنيف الائتماني وآفاق تطبيقه في الاقتصاد السوري، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد، جامعة حلب، ٢٠١١م.

(١٦) السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علىٰ، الإبهاج في شرح المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

(١٧) سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

(١٨) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفىٰ: ٢٠٤هـ)، الأم، ط دار المعرفة – بيروت. ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

(١٩) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفىٰ: ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م – بأعلىٰ الصفحة: كتاب «نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج» للرملي – بعده (مفصولا بفاصل): حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ) – بعده (مفصولا بفاصل): حاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي (١٠٩٦هـ).

(٢٠) الشيخ عليش محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(٢١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٢) طاهر شوقي مؤمن، التصنيف الائتماني للأوراق المالية، الناشر: كلية الإمام مالك، ٢٠١٤م، ص٦.

(٢٣) عاطف وليم اندراوس، أسواق الأوراق المالية بين ضرورات التحول الاقتصادي والتحرير التالي ومتطلبات تطويرها، الناشر: دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م.

(٢٤) عبد الباري مشعل، سبل دعم جهود المؤسسات المعنية بالتصنيف للمؤسسات المالية الإسلامية، مؤتمر المصارف الإسلامية، الواقع والمأمول، دائرة الشئون الإسلامية والعمل الخيرية، دبي، المنظم خلال الفترة، ٣١ مايو إلىٰ ٢ يونيو ٢٠٠٩م.

(٢٥) عبد الستار أبو غدة، تصنيف المصارف الإسلامية ومعايير الجودة الشاملة، المؤتمر الرابع للهيئات الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنعقد في الفترة من ٣و٤ أكتوبر ٢٠٠٤م.

(٢٦) عبد الغفار حنفي، «الاستثمار في الأوراق المالية: أسهم- سندات- وثائق الاستثمار»، الناشر: الدار الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٧م.

(٢٧) عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت٩٢٠هـ) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (ط١).

(٢٨) علاوة هوام، الرهن الحيازي في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، ١٤٢٨-١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧-٢٠٠٨م، ص٢١.

(٢٩) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٣٠) لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ.

(٣١) المادة ١٣/ أ من تعليمات إدراج الأوراق المالية بسوق أبو ظبي لسنة ٢٠٠٦م، منشور على الموقع التالي: www.adx.ae

(٣٢) المادة الأولى من قرار مجلس إدارة هيئة الرقابة المالية المصرية رقم ٧١ لسنة ٢٠٠٩م بتاريخ ٢/ ١٢/ ٢٠٠٩م.

(٣٣) مجلة المصرفيون، بحث بعنوان: «ماذا تعرف عن التصنيف الائتمان»، من إصدارات إدارة البحوث والتوعية بالمعهد المصرفي، العدد الأول، ٢٠١٣م.

(٣٤) محمد السقيلي، «المبادئ الأساسية للرقابة المصرفية الفعالة الصادرة عن لجنة بازل للرقابة المصرفية سنة ١٩٩٧م»، رسالة ماجستير الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٥م.

(٣٥) مصرف لبنان، قرار رقم ٩٦٤١ الصادر بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٧م، والخاص بتنظيم العلاقة بين المصارف ووكالات التصنيف الائتماني، الملحق رقم (١)، المعايير الواجب توفرها في وكالات تصنيف الائتمان، مصرف لبنان، بيروت، ٢٠٠٧م.

(٣٦) منة الله محمود إبراهيم، تقييم دور وكالات التصنيف الائتماني في إدارة الأزمات، سلسلة أوراق بحثية مقدمة للمعهد المصرفي المصري، ٢٠١٥م.

(٣٧) ناجي التوني، مؤشرات الجدارة الائتمانية، مجلة جسر التنمية، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، العدد ٤٤، أغسطس ٢٠٠٥م.

(٣٨) نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، مادة (و ك ل)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

(٣٩) النسفي أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، كنز الدقائق، تحقيق: سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

(٤٠) نسيبة معروف، دور وكالات التصنيف الائتماني في تفعيل أداء البنوك التجارية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التسيير، د. جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، ٢١٠٢م-٢٠١٣م.

(٤١) وكالات التصنيف الائتماني، مقال منشور علىٰ الموقع الالكتروني www. aljazeera. net منسوب لموقع الجزيرة، تاريخ النشر، ٣١/ ٥/ ٢٠١٥م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

(42) Bhatia V, “Sovereign Credit Ratings Methodology: An Evaluation,” IMF Working Paper., (2002) 02/170.

(43) Fitch Ratings (2010), “Sovereign Rating Methodology," Fitch Ratings Master 16www.fitchratings.com/creditdesk/reports/report-frame.c fm?rpt-id=.547765

(44) Joyce Michel Mounayar, "Country Risk: The Major Determinations of Credit Risk Ratings". American University of Beirut, Beirut, 2006, P. 14.

(45) Madany Ahmed, The role of credit rating agencies in production of crises in the financial markets and reform requirements paper published in Al-achadimiyah for social and humeniterian studies reviews http://www.univ-chlef.dz, last visiting, .2.2016-17

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

(1) Al Fyrwzābādá Mjd Ad Dyn Abū Ṯāhr Muhammad Ibn Y‘qwb Al Qāmws Al Mhyṯ Thqyq Mktb Thqyq At Trāth Fī M’sst Ar Rsālt Bishrāf Muhammad N‘ym Al ‘Rqsūsy An Nāshr M’sst Ar Rsālt Llṯbā‘t Wānnshr Wāttwzy‘ Byrwt Lbnān.

(2) Al Khrāshy Muhammad Ibn ‘Bd Al Lh Al Khrshy Shrh Mkhtsr Khlyl Llkhrshy An Nāshr Dār Al Fkr Llṯbā‘t Byrwt

(3) Al Mlhq Rqm Wāhd Al M‘āyyr Al Wājb Twfrhā Fī Wkālāt Tsnyf Al Ā’tmān Msrf Lbnān Byrwt

(4) Ālhjāwy Mwsá Ibn Ahmd Ibn Mwsá Al Iqnā‘ Fī Fqh Al Imām Ahmd Ibn Hnbl Thqyq ‘Bd Al Lṯyf Muhammad Mwsá As Sbky An Nāshr Dār Al M‘rft Byrwt Lbnān.

(5) An Nsfī Abū Al Brkāt ‘Bd Al Lh Ibn Ahmd Ibn Mhmwd Knz Ad Dqā’q Thqyq Sā’d Bkdāsh An Nāshr Dār Al Bshā’r Al Islāmyt Dār As Srāj

(6) As Sbky Tqī Ad Dyn Abū Al Hsn ‘Lī Ibn ‘Bd Al Kāfī Ibn ‘Lá Al Ibhāj Fī Shrh Al Mnhāj An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt

(7) Ash Shykh ‘Lysh Muhammad Ibn Ahmd Ibn Muhammad ‘Lysh Mnh Al Jlyl Shrh Mkhtsr Khlyl An Nāshr Dār Al Fkr Byrwt

(8) Ash Shyrāzy Abū Ishāq Ibrāhym Ibn ‘Lī Ibn Ywsf Al Lm‘ Fī Aswl Al Fqh An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyh

(9) At Tftāzāny S‘d Ad Dyn Ms‘wd Ibn ‘Mr Shrh At Tlwyh ‘Lá At Twdyh An Nāshr Library Sbyh Bmsr.

(10) ‘Āṯf Wlm Andrāws Markets Al Awrāq Al Mālyt Byn Drwrāt At Thwl Al Āqtsādī Wātthryr At Tālī Wmttlbāt Ttwyrhā An Nāshr Dār Al Fkr Al Jām‘y Al Iskndryh.

(11) ‘Bd Al Bārī Msh‘l Sbl D‘m Jhwd Al M’ssāt Al M‘nyt Bāttsnyf Llm’ssāt Al Mālyt Al Islāmyt M’tmr Al Msārf Al Islāmyt Al Wāq‘ Wālm’mwl Dā’rt Ash Sh’wn Al Islāmyt Wāl‘ml Al Khyryt Dbī

(12) ‘Bd Al Ghfār Hnfy Ālāstthmār Fī Al Awrāq Al Mālyt As/hm Sndāt Wthā’q Al Āstthmār An Nāshr Ad Dār Al Jām‘yt Al Iskndryh.

(13) ‘Bd Al Lh Ibn Ahmd Ibn Qdāmt Ibn Qdāmt Abū Muhammad Mwfq Ad Dyn ‘Bd Al Lh Ibn Ahmd Ibn Mhmd Al Kāfī Fī Fqh Al Imām Ahmd Thqyq Muhammad Ash Shāf‘y Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt Lbnān

(14) ‘Bd As Stār Abū Ghdt Tsnyf Al Msārf Al Islāmyt Wm‘āyyr Al Jwdt Ash Shāmlt Al M’tmr Ar Rāb‘ Llhy’āt Ash Shr‘yt Hy’t Al Mhāsbt Wālmrāj‘t Llm’ssāt Al Mālyt Al Islāmyh

(15) Bdr Ad Dyn Al ‘Yny Abū Muhammad Mhmwd Ibn Ahmd Ibn Mwsá Al Bnāyt Shrh Al Hdāyt An Nāshr Dār Al Ktb Al ‘Lmyt Byrwt Lbnān.

(16) Dūzī Rynhārt Bytr Ān Dūzī Tkmlt Al M‘ājm Al ‘Rbyt Nqlh Ilá Al ‘Rbyt W‘lq ‘Lyh Mhmmad Salym An N‘aymy An Nāshr Wzārt Ath Thqāft Wāli‘lām Al Jmhwryt Al ‘Rāqyh.

(17) Ḫāzm Al Bylāwy Ālazmt Al Mālyt Al Ḫālyt Mḫāwlt Al Fhm Wrqt Bḫthyt Mtāḫ.
(18) Ḫmzt Mḫmwd Az Zbydy Administration Al Ā'tmān Al Msrfī Wāttḫlyl Al Ā'tmāny An Nāshr Dār M'sst Al Wrāq 'Mān
(19) Ḫsn Twfyq An Njfy M'jm Al Mstlḫāt At Tjāryt Wālmsrfyt An Nāshr Dār Al Ḫryt Lltbā't Bghdād.
(20) Ḫydr Ḫsyn Āl Ṯ'mt Wkālāt Al Ā'tmān Adāt Llāzd/hār Al Āqtsādī Umm Llhymnt Al Amrykyt Ad Drāsāt Al Āstrātyjyt Bjām't Krblā' Al 'Rāq Station
(21) Jbār Mḫfwdh Wkālāt Tsnyf Al Ā'tmān Mjlt Al Māl Wāssnā't Bnk Al Kwyt As Ṣnā'y Al Kwyt.
(22) Khālid Ibn Mflḫ Ibn 'Abdullah Āl Ḫāmd By' Ad Dyn Ath Thābt Fī Adh Dhmt Qbl Qbḏh Drāst Fqhyt T'sylyt Ttbyqyt Bḫth Mḫkm Mnshwr Bmjlt Al 'Dl.
(23) Khlyl Shybwb Al M'jm Al Qānwny An Nāshr Dār Ath Thqāft Al Iskndryh
(24) L'bī Zkryā Mḫyī Ad Dyn Yḫyá Ibn Shrf An Nwwī, Al Mjmw' Shrḫ Al Mhdhb, Ṯ Dār Al Fkr.
(25) 'Lāwt Hwām Ar Rhn Al Ḫyāzī Fī Al Fqh Al Islāmī Wālqānwn Al Mdnī Al Jzā'ry Rsālt Mājstyr College Al 'Lwm Al Ājtmā'yt Wa Al 'Lwm Al Islāmyt Jām't Al Ḫāj Lkhḏr Bātnt Al Jzā'r
(26) Ljnt Mkwnt Mn 'Dt 'Lmā' Wfqhā' Fī Al Khlāft Al 'Thmānyt Mjlt Al Aḫkām Al 'Dlyt Thqyq Njyb Hwāwyny An Nāshr Nwr Mḫmd Kārkhānh Tjārt Ktb Ārām Bāgh Krātshī
(27) Llshāf'ī Abī 'Bd Al Lh Muḫammad Ibn Idrys Ibn Al 'Bās Ibn 'Thmān Ibn Shāf' Ibn 'Bd Al Mtlb Ibn 'Bd Mnāf Al Mtlbī Al Qrshī Al Mkī, Ālam, Ṯ Dār Al M'rft Byrwt.
(28) Mjlt Al Msrfywn Bḫth B'nwān Mādhā T'rf 'N At Tsnyf Al Ā'tmān Mn Isdārāt Administration Al Bḫwth Wāttw'yt Bālm'hd Al Msrfī.
(29) Mnt Al Lh Mḫmwd Ibrāhym Tqyym Dwr Wkālāt At Tsnyf Al Ā'tmānī Fī Administration Al Azmāt Slslt Awrāq Bḫthyt Mqdmt Llm'hd Al Msrfī Al Msrī
(30) Muḫammad As Sqyly Ālmbād' Al Asāsyt Llrqābt Al Msrfyt Al F'ālt As Ṣādrt 'N Ljnt Bāzl Llrqābt Al Msrfyt Rsālt Mājstyr Al Jām't Al Islāmyh.
(31) Nājī At Twny M'shrāt Al Jdārt Al Ā'tmānyt Mjlt Jsr At Tnmyt Al M'hd Al 'Rbī Lltkhtyt Bālkwyt
(32) Nsybt M'rwf Dwr Wkālāt At Tsnyf Al Ā'tmānī Fī Tf'yl Adā' Al Bnwk At Tjāryt Rsālt Mājstyr College Al 'Lwm Al Āqtsādyt Wāl'lwm At Tjāryt W'lwm At Tsyyr D Jām't Al 'Rbī Ibn Mhydī Umm Al Bwāqī
(33) Nzyh Ḫmād M'jm Al Mstlḫāt Al Mālyt Wālāqtsādyt Mādt W K L An Nāshr Dār Al Qlm Dmshq.
(34) Qrār Mjls Administration Hy't Ar Rqābt Al Mālyt Al Msryt
(35) Rāmī Z'tr At Tsnyf Al Ā'tmānī Wāfāq Ttbyqh Fī Al Āqtsād As Swry Rsālt Mājstyr College Al Āqtsād Jām't Ḫlb

(36) S‘dī Abū Ḫbyb Al Qāmws Al Fqhī Lght Wāstlāhā An Nāshr Dār Al Fkr Dmshq Swryh.
(37) Shms Ad Dyn Muhammad Ibn Abī Al ‘Bās Ahmd Ibn Ḫmzt Shhāb Ad Dyn Ar Rmlī, Nhāyt Al Mhtāj Ilá Shrh Al Mnhāj, Dār Al Fkr Byrwt.
(38) Ṯāhr Shwqī M’mn At Tsnyf Al Ā’tmānī Ll’wrāq Al Mālyt An Nāshr College Al Āmām Mālk
(39) Thryā Al Khzrjy Al Azmt Al Mālyt Al ‘Ālmyt Ar Rāhnt W’thrhā Fī Al Āqtsādyāt Al ‘Rbyt At Thdyāt Wsbl Al Mwājht Mjlt College Bghdād Ll‘lwm Al Āqtsādyh.
(40) T‘lymāt Idrāj Al Awrāq Al Mālyt Bswq Abū Dhbī
(41) Wkālāt At Tsnyf Al Ā’tmāny Mqāl Mnshwr ʿLá Al Mwq‘ Al Ālktrwnī Wa Mnswb Lmwq‘ Al Jzyrh

❊ ❊ ❊

حكم اللعب بالألعاب الالكترونية إذا دخلها القمار
دراسة فقهية تأصيلية

د. نادية هاشم اللحياني[1]

المستخلص: هذا بحث حكم اللعب بالألعاب الالكترونية إذا دخلها القمار دراسة فقهية تأصيلية، وقد أُحدثت أنواع كثيرة في عصرنا الحاضر من أنواع القمار في الألعاب الالكترونية؛ ولذلك وقع اختياري علىٰ هذا الموضوع ليكون مجالاً لبحثي.

منهج البحث: كان استقرائيا تحليليًا.

وقد بدأت فيه بتمهيد عرفت فيه بمصطلحات العنوان،وماهية الألعاب الالكترونية ومحتواها حتىٰ أعرف القارئ بما سأبحث حكمه، ثم بينت طرق دخول في الألعاب الالكترونية، ثم بدأت المباحث بمبحث المبحث الأول: أنواع القمار المعاصر، والضوابط والقواعد التي تحكم البحث، ثم درست في المبحث الثاني: حكم القمار في الألعاب الإلكترونية، وفصلت الحديث عن تصويرها وحكمها وأدلتها.

النتائج:

- تعليل كثير من الفقهاء سبب حرمة بعض الألعاب بكون اللعبة تحتوي علىٰ صورة القمار.
- يطلق لفظ القمار أو الميسر علىٰ أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها فردٌ أو مجموعة من الأفراد، بحيث يقومون من خلالها بتقديم مبلغٍ معين والمراهنة عليه ربحًا أو خسارة.
- لو كان لعب القمار الإلكتروني بمال وهمي، فتمنع هذه الصورة أيضًا، لما فيها من صورة القمار، وفي اللعب بها إيهام باتخاذ آيات الله هزؤًا، وعدم تعظيم حرماته.

الكلمات المفتاحية: لعب، قمار، ألعاب، الكترونية.

* * *

(١) الأستاذ المساعد بقسم الشريعة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرىٰ.

البريد الإلكتروني: nhlehiany@uqu.edu.sa

Ruling on playing electronic games if gambling enters them A Jurisprudential study «Collection and study»

Dr. Nadia Hashem Al-Lehyani[1]

Abstract: This Ruling on playing electronic games if gambling enters them A Jurisprudential study. There are many types of gambling in electronic games that have been made in the present era; so, I opted to this subject to be a filed for my research.

Research approach was analytical and inductive.

This research is started with a preface in which I defined the title terms, the electronic games essence and their content so that the reader knows what I will discuss, and then I clarified ways to enter the electronic games.

Then I begin with the topics; the first topic is about the types of contemporary gambling, the terms and rules that govern the research.

Then the second topic is about the provision of gambling in electronic games, and I interpret Al-Hadith in terms of their portrayal, provision and evidence.

Results

The explanation of many jurists towards the reason for the sanctity of some games because the game contains a picture of gambling

- The term of gambling is the forms of betting, games and practices by an individual or group of people, through which they make a certain amount and bet on it whether in the profit or loss

- If the electronic gambling is with fallacious money, so this image is prevented, because of the image of gambling; and playing it is regarded as inspiration to take the verses of God as mockery, and not maximize his sanctities.

Key words: playing, gambling, games, electronic.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor, Department of Sharia, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University.
e-mail: nhlehiany@uqu.edu.sa

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد:

إن من أعظم الدلائل علىٰ عظمة دين الإسلام أن تشريعاته قامت علىٰ جلب المصالح ودرء المفاسد؛ المبنية علىٰ رفع الحرج، ومراعاة التيسير، ومجافاة العنت والتشديد؛ وهي بذلك تراعي الفطرة البشرية ومتطلباتها؛ فلم تكبُتها أو تُضيق عليها، وفي الوقت نفسه لم تطلق لها العنان، وإنما حرصت علىٰ الموازنة بين الحقوق والواجبات، وما يباح وما يمنع في مختلف جوانب الحياة البشرية.

وفي السنوات الأخيرة انتشرت متاجر بيع الألعاب الإلكترونية بشكل كبير، بمختلف أشكالها وأحجامها وأنواعها في كثير من المجتمعات العربية والأجنبية؛ إذ لا يكاد يخلو منها بيت ولا متجر، تجذب الأطفال بالرسوم والألوان والخيال والمغامرة، وأيَّد هذا الانتشار طلب متزايد من قبل الأطفال والمراهقين وكذلك الكبار في عصرنا علىٰ اقتناء هذه الألعاب التي اكتسبت شهرة واسعة وقدرة علىٰ جذب من يلعبها، حيث أصبحت بالنسبة لهم هواية تستحوذ علىٰ معظم أوقاتهم؛ فهي تجذبهم بدقة إخراجها للرسوم والألوان والخيال والمغامرة، وتوظيفها لعدد كبير من الفنيين المهرة في إنتاج ألعاب مشوقة ومثيرة.

وقد انشغل الأبناء في عصرنا الحاضر بالأجهزة الإلكترونية وأدمنوا من خلالها مزاولة الألعاب الإلكترونية، واطمئن كثير من الآباء بوجود أبنائهم بأجسامهم

بجانبهم؛ دون إدراك مخاطر تلك الألعاب علىٰ عقول وفكر وثقافة بل وديانة أبنائهم من حيث تجاوز الضوابط الشرعية من خلال ممارسة تلك الألعاب.

وظهر مع بداية الإنترنت نوع جديد من القمار الإلكتروني، فتوجد الكثير من المواقع التي تجذب الشباب بالقيام بالمراهنات علىٰ الألعاب الرياضية.

وقد أُحدثت أنواع كثيرة في عصرنا الحاضر من أنواع القمار؛ فوقع البعض في الحرام من حيث لا يشعرون.

ومن هذه الأنواع القمار في الألعاب الإلكترونية، وقد انتشر مع انتشار الألعاب الإلكترونية بين الشباب والأطفال الذين صاروا يدفعون الأموال دون وعي لهذه الشركات المنتجة وذلك لشدة شغفهم باللعبة، ولأملهم في الفوز.

لقد غدا العالم اليوم بيتًا كبيراً توزع الناس في أطرافه، وصار بالإمكان لبعضهم أن يصل للآخر بسهولة وسرعة لم يكن يتصورها من قبل، وهذا القرب الذي أنتجته التقنيات الحديثة والمبتكرات العلمية المتسارعة أثّر علىٰ جميع مناحي الحياة.

وقد ابتعد الآباء عن مراقبة أبنائهم ولم يطلع - في الغالب - كثير من الآباء والأمهات علىٰ طبيعة هذه الألعاب وما يحصل فيها من مخالفات شرعية ومنكرات؛ إما لجهل الآباء والأمهات، أو لانشغالهم.

*** سبب اختيار الموضوع وأهميته:**

١- صلة هذا الموضوع بأبناء المسلمين، وبفضل الله هذه الدراسة تهتم بأبنائنا الأطفال في الأغلب وأيضًا الشباب؛ فهم مستقبل أمة الإسلام، الذين يجب أن نحرص علىٰ إعدادهم لحمل الدين والدعوة إليه.

٢- قوة تأثير هذه الألعاب الإلكترونية علىٰ عقول الأطفال والشباب، وخطرها

علىٰ سلوكهم، فكان لابد من بيان حكم دخول القمار في الألعاب الإلكترونية والتحذير منه.

٣- كثرة انتشار الألعاب الإلكترونية، مع عدم وعيٌ كثير من اللاعبين بأن بعض الطرق تدخل في باب القمار؛ فكان لابد من دراستها من نواح كثيرة كان من أهمها الدراسة الفقهية التأصيلية للموضوع.

٤- دخول القمار في كثير من الألعاب إذ عليه تقوم أرباح شركات الألعاب.

٥- جمع المتفرق من تعاليل كثير من الفقهاء في تحريم بعض هذه الألعاب حيث أنها تندرج تحت باب القمار والمقامرة، فعزمت علىٰ جمع ما يوضح هذا في بحث علمي.

٦- أن هذا الموضوع من الموضوعات المستجدة التي لم تحظىٰ بدراسة عميقة؛ فأردت الإسهام في هذا الموضوع؛ لخطره علىٰ المجتمع الإسلامي وأبنائه.

٧- أن هذا البحث قائم علىٰ دراسة ميدانية فقد قمت بالتواصل مع اللاعبين علىٰ اختلاف أعمارهم وسؤالهم عما يفيد البحث، وكذلك قد زاولت بعض الألعاب بنفسي حتىٰ أتأكد من بعض المعلومات.

٨- سبق هذا البحث بحثين في الألعاب الإلكترونية قمت بكتابتها وهما:

- حكم اللهو بالألعاب الإلكترونية، وقد عدلت عن نشره لأني رأيت أن الواقع قد تغير عندما أنهيت البحث.

- تسويق الأفراد للألعاب الإلكترونية، ولم يتم نشره بعد؛ لذلك صارت لدي رغبة شخصية في بحث المواضيع المتعلقة بالألعاب الإلكترونية.

*** الدراسات السابقة:**

من خلال البحث لم أجد دراسة فقهية مقارنة اشتملت علىٰ جميع عناصر البحث في دراسة واحدة، إلا أن هناك بعض الدراسات ذات صلة أكبر بالموضوع وهي كالتالي:

١- المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية دراسية فقهية أصولية، سعد بن ناصر الشثري، وكانت عام ١٤٢٠هـ، وقد تكلم في نوع من الألعاب الإلكترونية وبين حكمها بشكل سريع.

٢- قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط، مادون رشيد عام ١٤١٩هـ وكانت مجملة وعامة في الألعاب.

٣- الأحكام الشرعية للملاهي والقضايا الترفيهية، إبراهيم بن عبدالله المزرعي عام ١٤٢٢هـ، وأيضاً كانت عن الألعاب بشكل عام، ولم يتطرق للألعاب الإلكترونية.

٤- القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللعب واللهو والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة، وليد بن فهد الودعان عام ١٤٣٤هـ، وكانت بشكل عام عن ضوابط الألعاب ومن بينها الألعاب الإلكترونية.

٥- وكان التأليف الذي أفرد الألعاب الإلكترونية بالكتابة عنها هو كتاب «الألعاب الإلكترونية رؤية شرعية» لنور الدين الخادمي عام ١٤٣٦هـ وكان التأليف حديثاً وقد درس الموضوع وأقتصر علىٰ ربطه بالقواعد والضوابط الفقهية، ولم يتطرق لأنواعها وحكمها؛ دراسة فقهية.

- وكذلك بعض الفتاوىٰ والدروس عن الألعاب الإلكترونية.

وكان الجديد في بحثي في الأمور الآتية:

١- اعتنيت بالاطلاع علىٰ الألعاب ومزاولة بعضها ومشاهدة اللاعبين الذين يستعرضون لِعبهم في قنواتهم الخاصة علىٰ مواقع التواصل الاجتماعي حتىٰ يمكنني الاطلاع علىٰ مراحل الألعاب وما قد يعترضهم.

٢- التفصيل في المحاذير الشرعية التي احتوت عليها الألعاب مع ضرب الأمثلة.

٣- الرد علىٰ شُبه اللاعبين التي يرددها المشاهير من اللاعبين للرد علىٰ من يحرم الألعاب الإلكترونية.

٤- جمعت أقوال الفقهاء ما أمكن، وأقوال الفقهاء المعاصرين فيمن أفتىٰ في حكم الألعاب الإلكترونية، وهذا لم أجده عند من سبقني في الكتابة عن الألعاب الإلكترونية.

*** مشكلة البحث:**

قد يعترض اللاعب بالألعاب الإلكترونية بعض الخطوات لابد من اجتيازها أو فرصًا وهدايا؛ لتحفيز اللاعب لأن يفعل أي شيء حتىٰ يفوز بها؛ فهنا لا ينتبه اللاعبون لهذه الممارسات ربما لجهلهم أو تهاونهم بها.

مما يتوجب علىٰ الباحثين مراقبة اللعب والمراحل التي يمر بها حتىٰ يمكنه الحكم علىٰ هذه الألعاب من حيث الحل والحرمة؛ فلا يترك الأبناء دون توجيه لما يحل ويحرم من هذه الممارسات في أثناء اللعب.

*** أهداف البحث:**

- بيان حكم دخول القمار في الألعاب الإلكترونية، وطرق دخوله، والتحذير منه.

- دراسة بعض الطرق التي تدخل في باب القمار في الألعاب الإلكترونية؛ دراسة الفقهية تأصيلية للموضوع.

- الإسهام في هذا الموضوع؛ لخطره علىٰ المجتمع الإسلامي وأبناءه.

❋ منهج البحث:

تجريبي، استقرائي، وصفي، تحليلي.

❋ خطة البحث:

اشتمل البحث علىٰ مقدمة، وتمهيد، ومبحثين:

* **المقدمة:** وفيها سبب اختيار الموضوع وأهميته، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وخطة البحث.
* **التمهيد**، وفيه التعريف بالقمار والألعاب الإلكترونية، والألفاظ ذات الصلة، وفيه أربعة فروع:
  - الفرع الأول: تعريف القمار في اللغة والاصطلاح.
  - الفرع الثاني: تعريف الإلكترون في اللغة والاصطلاح.
  - الفرع الثالث: التعريف ببيئة الألعاب الإلكترونية.
  - الفرع الرابع: الألفاظ ذات الصلة.
* **المبحث الأول: أنواع القمار المعاصر والإلكتروني**، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: أنواع القمار المعاصر.
  - المطلب الثاني: أنواع القمار الإلكتروني.
* **المبحث الثاني: حكم القمار في الألعاب الإلكترونية، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: حكم القمار وأصله وأدلته، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: حكم القمار وحكم بذل العوض فيه وتحرير الإجماع في حكمه.
- الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء في بذل كل واحد من المتسابقين مالاً.
- الفرع الثالث: أدلة كل مذهب مع الترجيح.

▪ المطلب الثاني:حكم القمار في الألعاب الإلكترونية، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: تصوير مسائل دخول القمار في الألعاب الإلكترونية.
- الفرع الثاني: طرق اللعب التي يدخلها القمار وتكييفها الفقهي.
- الفرع الثالث: تأثير الألعاب الإلكترونية أو المقامرات الافتراضية على مستخدميها.

* **بدائل مقترحة عن الألعاب الإلكترونية.**
* **الخاتمة: وفيه النتائج والتوصيات.**
* **فهرس المصادر والمراجع.**

***

التمهيد

التعريف بالقمار والألعاب الإلكترونية، والألفاظ ذات الصلة

يطلق لفظ القمار أو الميسر علىٰ أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها فردٌ أو مجموعة من الأفراد، بحيث يقومون من خلالها بتقديم مبلغٍ معين والمراهنة عليه ربحاً أو خسارة، وفي المحصلة يكون هناك شخصٌ رابح وآخر خاسر؛ بناءً علىٰ الحظ والنّصيب فقط، وبدون أية معايير موضوعيّة أخرىٰ مثل معايير مسابقات التّنافس العلمي والأكاديمي التي تترتب عليها جائزة للمتفوّقين من دون أن تتطلّب بالضرورة دفع مبالغ ماليّة.

- **الفرع الأول: تعريف القمار في اللغة والاصطلاح.**

أولاً: تعريف القمار لغة:

القِمارُ: المُقامَرَةُ. وتَقامَروا: لعبوا القِمارَ، وقَمَرْتُ الرجل أَقْمِرُهُ بالكسر قَمْراً، إذا لاعبْتَه فغلبْته[1].

وَتَقَمَّرَها: طَلَب غِرَّتَها وخَدَعها؛ وأصلُه من تَقمُّر الصّياد الظبَاءَ والطّيرَ بِاللَّيْلِ: إِذا صادها فِي ضَوء النَّار فتَقمَرُ أَبصارُها فتُصاد[2]، ومنه القِمَار؛ لأنه خداع[3].

(١) لسان العرب (قمر) (١١/ ٣٠٠).

(٢) هذا تعريف الإمام مالك، وانظر: تفسير القرطبي (٣/ ٥٣)، وتفسير أبي حيان (٢/ ١٥٧).

(٣) ينظر: (قمر) أساس البلاغة (٢/ ١٠١)، تهذيب اللغة (٩/ ١٢٦)، الصحاح (٢/ ٦٨٣)، لسان العرب (١١/ ٣٠٠).

ثانياً: تعريف القمار شرعاً:

ورد للقمار عدة تعريفات عند الفقهاء منها:

«أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة، هل يحصل له عوضه أو لا يحصل»[1].

بمعنى: أن القمار يشتمل على المخاطرة، فيكون المشارك فيه إما غانماً وإما غارماً دون تيقن أحدهما.

التعريف المختار:

بعد النظر في مدلول كلمة القمار في لغة العرب، وبعد استقراء تعريفات العلماء للقمار، تبيّن أن القمار المحرم في الشريعة هو: كلّ معاملة يكون الربح فيها مستوجباً لدفع الطرف الآخر مبلغاً معيناً للرابح[2].

***

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩/ ٢٨٣)، وينظر للاستزادة: الفروسية، لابن القيم (ص٢٢٣)، الحاوي (٥/ ١٩٢)، المغني (١٣/ ٤١٣).

(٢) الإرشاد إلى معرفة الأحكام (ص١١٠)، القمار حقيقته وأحكامه، للملحم (ص٧٤-٧٥).

- **الفرع الثاني: تعريف الإلكترون في اللغة والاصطلاح.**

في اللغة: ألكترون: وهو مفرد، وهو جزء من الذَّرة دقيق جدًّا ذو شحنة كهربائيّة سالبة[1].

تعريفه عند أهل الاصطلاح:

وهو عنصر أول ثابت ذو شحنة كهربائِيّة سلبيَة، وهو أساس الآلِيَّات الإلكترونية، وَهُوَ أحد الْمُكَوِّنَاتِ فِي ذرَّات المادَّة، والإِلِكْتِرُون: دقيقة ذات شِحْنَة كهربائية سالبة، شحنتها هي الجزء الذي لا يتجزأ من الكهرباء[2].

المقصود بمصطلح الألعاب الإلكترونية:

هي «نشاط ينخرط فيها اللاعبون في نزاع مفتعل، محكوم بقواعد معينة، بشكل يؤدي إلىٰ نتائج قابلة للقياس الكمي»[3]، ويطلق علىٰ لعبة ما بأنها إلكترونية في حال توفرها علىٰ هيئة رقمية ويتم تشغيلها عادة علىٰ الحاسب الآلي والإنترنت والتلفاز والفيديو والبلاي ستيشن والهواتف الذكية، والأجهزة الكفية (المحمولة بالكف).

ويطلق عليها حاليًا:

ألعاب الحاسوب (video games)، ألعاب البلايستيشن Play Station، ألعاب الهواتف الذكية.

---

(١) (ألِكْترون) المعجم الوسيط (١/ ٢٤)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ١١١).

(٢) الفيزياء العامة والتجريبية، بيير فلوري وجان بول ماتيو (٣٢٤/ ٣) نقلاً من موقع الموسوعة العربية.

(٣) ينظر: الألعاب الإلكترونية، مفهومها، تصنيفاتها (موقع التعليم خارج الصندوق). (http://learning-otb.com/)، موقع ويكيبيديا (ar.wikipedia.org).

- **الفرع الثالث: التعريف ببيئة الألعاب الإلكترونية.**

من باب أن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره فسأضع بين يدي القارئ تعريفـًا ببيئة الألعاب الإلكترونية.

ويمكن تصنيف العوالم الافتراضية إلىٰ ثلاثة أصناف هي:

١ - بيئة ألعاب واسعة متعددة اللاعبين:

Massively multiplayer online role play games (MMORPG):

يقوم فيها اللاعب بدور معين للوصول لهدف ما، وخلال تحقيقه للهدف يجني اللاعب النقاط لينتقل من مرحلة لأخرىٰ؛ يتمثل اللاعبون في هذه البيئة بشخصيات مختلفة وبقدرات معينة، ويعملون في مجموعات، ويقومون بمغامرات للوصول للهدف المحدد، ويواجه اللاعبون خلال مغامراتهم مجموعة من الأعداء عليهم مواجهتهم والتخلص منهم، وفي الغالب هؤلاء الأعداء هم عبارة عن شخصيات مبرمجة مسبقـًا تعمل بأدوار محددة..

٢- الميتافيرس (metaverses) أي العوالم الافتراضية:

وهىٰ محاكاة حاسوبية في صورة بيئة ثنائية أو ثلاثية الأبعاد، ويظهر مستخدمي العالم الافتراضي تحت ما يسمىٰ الشخصية الافتراضية avatar ومن خلالها يمكن للمستخدمين الآخرين تقمص الأدوار علىٰ احد المواقع عبر الشبكات.

٣- بيئة تعلمية واسعة متعددة المتعلمين:

Massively multilearner online learning environments (MMOLE):

من أشهر هذه البيئات بيئة (World of Warcraft)[1]، التي استخدمتها بعض

(١) موقعه علىٰ الإنترنت هو (www.worldofwarcraft.com/bc-splash.htm).

كليات الاقتصاد لتدريب الطلبة علىٰ المفاهيم الاقتصادية؛ مثل البيع والشراء والمقايضة وغيرها[1].

ويمكن أن تقسم هذه الألعاب وفقًا للأجهزة المستخدمة في اللعب وهي كالتالي:

١- جهاز ألعاب الفيديو Video game console: هو جهاز متخصص في تشغيل ألعاب الكترونية فقط ولا يصلح لوظائف أخرىٰ، ومنها أجهزة مثل الخاص بشركة سوني sony والمعروف باسم بلاي استيشن Play station، والجهاز الخاص بشركة ميكروسوفت Microsoftو المعروف باسم اكس بوكس X-Box.

٢- الكمبيوتر الشخصي Personal Computers: وهي الأجهزة التي تصلح لمجموعة مختلفة من الوظائف بواسطة مجموعة من البرامج تقوم بأعمال هندسية أو مكتبية، تصفح الانترنت، مضافًا إلىٰ كل هذا إمكانية ممارسة ألعاب الكترونية من خلالها.

٣- أجهزة الهاتف المتنقل بنماذجه المختلفة Cell phone & other mobile devices: نموذجها الواضح هي أجهزة المحمول المتداولة، وكذلك منها الأنواع الأكثر تعقيداً مثل Black berry وI phone.

٤- ماكينات المحاكاة Arcade machines: وهي التي اصطلح عليها بأجهزة الفيديو جيم، هي أجهزة كبيرة الحجم تقدم لعبة واحدة في كل جهاز، وتنتشر في مناطق ذات التجمع مثل الملاحق التجارية ودور العرض ومدن الملاهي.

ولكن تعقد موضوعات الألعاب، وتوسع سيناريوهاتها أدي في النهاية إلىٰ القيام

(١) الألعاب الالكترونية.. مفهومها.. تصنيفاتها، عائشة بلهيش العمري، دراسة بموقع التعليم خارج الصندوق - نشر بتاريخ: ٢٢ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥م.

بتقسيم نوعي:

١- ألعاب الحركة Action games: وهي الألعاب التي تعتمد على فعل جسماني حيث يتحرك اللاعب بشخصية الكترونية داخل أجواء تتطلب منه المقاتلة أو تسلق أشياء كجبال أو الجري.. الخ، ويكون الهدف في النهاية هو التخلص من العدو وتحقيق الهدف كما في اللعبة الشهيرة Tomb Rider والتي تحولت إلى سلسلة من الألعاب وأيضاً تم إنتاج فيلمين باستخدام نفس أجواء وشخصيات اللعبة.

٢- الألعاب الرياضية والقيادة Sports & Driving games: وهي الألعاب الواضح من اسمها أن تقدم محاكاة واقعية لممارسة الألعاب الرياضية حيث يصبح على اللاعب التحكم في فريق من اللاعبين في كرة القدم مثلاً ويقوم بدور المدرب لهم بأن يضع الخطط ويلعب مباراة، كما أن هذا النوع يضم ألعاب السيارات المختلفة.

٣- ألعاب استراتيجية Strategy games: وهي العاب تحتاج لقدرات خاصة عند اللاعب من المعرفة والتفكير لا مجرد التحكم والتحرك كما في الألعاب الأخرى، ومنها لعبة Sid Mire's Civilization فاللاعب هنا عليه أن يستعمل الموارد التي لديه بعناية ويتحكم في مواطنين ورغباتهم ووحدات عسكرية.. آلخ.

٤- ألعاب المغامرات Adventure games: هذه النوعية هي أكثر نوعية تعتمد على القصة بمحاذاة فعل اللعب نفسه فاللاعب يرسل في رحلة بحث، ويصبح أمامه مجموعة من الألغاز التي عليه حلها، ومواقف عليه أن يختار فيها أي المسارات سيسلك وتتمتع هذه النوعية ببيئة قد تكون مختلفة تماماً كأجواء ما قبل التاريخ أو المستقبل في الفضاء،أو أجواء تاريخية لم تعد موجودة كالعصور الوسطي.

٥- ألعاب إطلاق النار Shooter games: هي الألعاب التي ترتبط بإطلاق النار

واستعمال الأسلحة علىٰ أهداف مختلفة حية في أغلبها، وانتشرت هذه الألعاب بأسلوب Multiple أي تعدد اللاعبين في نفس الوقت؛ فيمكن أن يشارك أكثر من لاعب في خريطة أو ساحةٍ ما داخل اللعبة كل منهم يلعب بشخصية مختلفة، ويكون الهدف هو أن يقتل الآخرين – داخل اللعبة بالطبع – قبل أن يتعرض هو للقتل، من هذه النوعية نجد لعبة مشهورة التداول في أوساط لاعبي الكمبيوتر وهي Middle Of Honor.

٦- ألعاب العالم الافتراضي: وهي ألعاب تتمتع بقدر كبير من الواقعية، وتتطلب خبرة من اللاعب في مجالها، لذلك لم يكن غريباً أن تكون وراء هذه الألعاب مؤسسات عسكرية في بعض الأحيان،كسلسلة الألعاب المرتبطة بموديلات الطائرات القتالية الأمريكية F22 علىٰ سبيل المثال فاللعبة عبارة عن أن اللاعب يقود طائرة عليه التعامل مع كل مفاتيح اللعب أمامه،كأنه يقود طائرة حقيقية بكل التفاصيل المعقدة لقيادة الطائرة، وقد ظهر نموذج خارج إطار هذه الألعاب العسكرية للعبة اجتماعية The Sims وهي لعبة تعتمد علىٰ شخصية رئيسية ليدخل بها لعالم افتراضي، فعليه أن يقيم علاقات اجتماعية ويبدأ في تكوين أسرة والعمل، واكتساب مهارات اجتماعية مختلفة.

الملاحظ بعد هذا التحديد النوعي أن هناك بعض الأنواع أكثر شهرة من البعض الآخر وفقاً للأجهزة المستخدمة لممارستها فالألعاب الاستراتيجية مثلاً منتشرة أكثر علىٰ أجهزة الكمبيوتر الشخصي علىٰ عكس الألعاب القتالية التي تنتشر أكثر علىٰ أجهزة البلاي استيشن[1].

---

(١) أنواع الألعاب الالكترونية لكريم بهاء؛ مقالة في موقع: Pens and Books، الثلاثاء أبريل ١٥-٢٠١٤م.

- **الفرع الرابع: الألفاظ ذات الصلة.**

ثمة ألفاظ تطلق علىٰ الفعل الذي هو قمار، وسواء أكانت هذه الألفاظ مرادفة للفظ القمار في الدلالة علىٰ المعنىٰ من كل وجه، أو لم تكن كذلك، فإن العلم بها مهم لكثرة التعبير ببعضها عن بعض في النصوص الشرعية، والأشعار الجاهلية، والكتب العلمية، وسأرتب الألفاظ بحسب أهميتها:

اللفظ الأول: الميسر:

الميسر في اللغة: مصدر ميمي من يَسَر يَيْسَر، كالمرجِع من رجَع، والموعِد من وَعد، ويُطلق لفظ الميسر في لغة العرب علىٰ القمار[1]، ويقال للضارب بالقِداح أيضًا (يَسَر) والجمع أَيسار، وقد يكون اليُسر جمعًا لياسر[2].

الميسر اصطلاحًا:

«لعبٌ علىٰ مالٍ؛ ليأخذه الغالبُ من المغلوب، كائنًا من كان»[3].

وهذا يشمل كل معاملة يدخل فيها المتعامل مع التردد فيها لا يدري هل يغنَم أو يغْرم، فإن كان غنمه وغرمه ماليـاً؛صارت المعاملة قماراً.

وجماعةً من أهل العلم كابن تيمية والماوردي، ذهبوا إلىٰ أن الميسر الذي نهىٰ عنه الله ﷻ أوسعُ من مجرد المغالبات والمخاطرات التي تكون سببًا لأكل المال بالباطل، فأدخلوا في الميسر كلَّ ما يصُدُّ عن ذكر الله تعالىٰ وعن الصَّلاة، وكلَّ ما يوقع في العداوة

---

(١) المصباح المنير (يسر) (ص١٧).

(٢) لسان العرب (يَسَر) (٥/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/ ٢٣٧)، عارضة الأحوذي (٧/ ١٨)، بتصرف: الحاوي الكبير (١٩/ ٢٢٥)، المطلع (ص٢٥٦، ٢٥٧).

والبغضاء، ولو لم يكن ذلك علىٰ عِوضٍ ماليٍّ[1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فتبيَّنَ أنَّ الميسر اشتمل علىٰ مفسدتين: مفسدةٍ في المال، وهي أكلُه بالباطل، ومفسدةٍ في العمل، وهي ما فيه من مفسدة المال، وفساد القلب والعقل، وفساد ذات البَين، وكلٌّ من المفسدتين مستقلَّة بالنَّهي»[2]، فإذاً الميسر عام والقمار بعض صوره أو أحد شقيه عند أكثر أهل العلم؛ فكل قمار ميسر، وليس كل ميسر قمار.

اللفظ الثاني: الرهان:

معنىٰ الرهن لغة: ما وضع عندك ليَنُوبَ مَنَابَ ما أُخِذَ منك، والجمع: رِهانٌ، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ ﴾ (البقرة: ٢٨٣)، ويجمع أيضاً علىٰ رُهُون، ورُهُن، ورَهِين.

والإنسانُ رَهْنُ عَمَلِهِ: مأخوذٌ به، وأَنا لك رهنٌ بكذا: كفيلٌ وضامِنٌ[3].

الرهان في الاصطلاح:

يطلق الرّهان علىٰ المال المشروط في سباق الخيل ونحوه، ويطلق لفظ القمار أو الميسر علىٰ أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها فردٌ أو مجموعة من الأفراد، بحيث يقومون من خلالها بتقديم مبلغٍ معين، والمراهنة عليه ربحاً أو خسارة[4].

---

(١) ينظر: بحث مفصّل في كتاب القمار وحكمه في الفقه الإسلامي، للملحم (١/ ٦٩-٨٣).

(٢) ينظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/ ٢٣٧)، عارضة الأحوذي (٧/ ١٨)، بتصرف، الحاوي الكبير (١٩/ ٢٢٥)، المطلع (ص٢٥٦، ٢٥٧)، بتصرف.

(٣) لسان العرب (رهن) (١٣/ ١٨٩)، القاموس المحيط (٢/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٤) البناية (ص٤٦٥)، وينظر: القمار حقيقته وأحكامه، لسليمان الملحم (ص٩٩).

اللفظ الثالث: الغرر.

الغرر في اللغة: هو الخطر، والتغرير حمل النفس علىٰ الغرر، يقال غرَّر بنفسه وماله تغريرًا عرضهما للهلكة من غير أن يعرف، والاسم الغرر[1].

الغرر في الاصطلاح: الغرر في اصطلاح الفقهاء له تعريفات مختلفة:

أحدها: يجعل الغرر مقصورًا علىٰ ما لا يُدرىٰ يحصل أم لا يحصل ويخرج منه المجهول.

وثانيهما: يجعل الغرر مقصورًا علىٰ المجهول، ويخرج عنه ما شك في حصوله.

وثالثهما: يجعل الغرر شاملًا لما لا يُدري حصوله والمجهول صفته[2].

* * *

(١) لسان العرب (٥/ ١١)، مختار الصحاح (١/ ٤٨٨)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٨١) (غرر).

(٢) الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، (ص١١).

المبحث الأول
أنواع القمار المعاصر والإلكتروني

تتعدد أنواع القمار وأشكاله، إلا أنها كلها تتفق علىٰ مبدأ المراهنة والكسب غير المشروع.

والقمار هو القمار مهما تعددت صوره وأشكاله، فالشرع لم يحدد ضرورة توافر شخصين أو أكثر كشرط لاعتباره قماراً أو لا، وإنما يمكن أن يكون شخصاً مع جهاز إلكتروني يؤدي إلىٰ النتيجة نفسها، كذلك لا يشترط حصول الفائز في اللعب علىٰ أموال نقدية، وإنما قد يحصل علىٰ أشياء عينية مثل هاتف محمول أو ساعة أو غيرها ارتفعت قيمتها أو انخفضت.

أهم أشكال القمار:

ويمكن تقسيم أشكاله إلىٰ قديم ومعاصر:

*** المطلب الأول: أنواع القمار المعاصر.**

وهي مثل:

١- لعبة القمار في أوراق اللعب (الكوتشينة في مصر)، حيث يعمل اللاعبون علىٰ تنظيم لعبة معينة تكون عبارة عن صفقة مبنية علىٰ الحظ، ليحصل الرابح فيها علىٰ مقابل من اللاعبين.

٢- لعبة النرد أو طاولة الزهر، وفيها يُدخل الكثير من المقامرون عنصر المال، بناءً علىٰ الحظ.

٣- لعبة البوكر[١] المبنية علىٰ الحصول علىٰ المال بالحظ، فيقوم اللاعبون بتكوين يد من خمسة من الأوراق؛ وفقاً لقوانين معدة سلفاً، والتي تختلف باختلاف نوع البوكر، وهذه الأيدي تكون وفق ترتيب مشترك في جميع أنواع البوكر، اللاعب الذي يحصل علىٰ أعلىٰ يد في الترتيب يكسب الجولة، وهذا الترتيب يستخدم أيضاً في بعض ألعاب الأوراق الأخرىٰ والبوكر هو كذلك من أنواع النرد.

٤- المسابقات التلفزيونية تعتبر من أشكال القمار التي زاد انتشارها مؤخراً، فهي مبنية علىٰ اقتطاع جزء من تكلفة المكالمة للمشتركين في المسابقة، وإجراء قرعة لاختيار الفائز بدون أي معايير واضحة.

٥- بطاقات اليانصيب: تُشترىٰ بمبالغ مالية محددة، ليتم بعد ذلك عمل قرعة لاختيار صاحب الحظ، مثل أن يشتري بطاقة بدولار ليشارك في احتمال فوزه بألف دولار مثلاً عند السحب[٢].

* * *

(١) البوكر: وهي لعبة ورق، حيث تلعب باستعمال مجوعة خاصة من البطاقات، كما أنها لعبة يشارك فيها أكثر من لاعب، وتلعب علىٰ الطاولة حيث يجلس اللاعبون المشاركون حولها ولها مشرف أو مسؤول عن الطاولة وهو ممثل عن الكازينو، يقوم توزيع البطاقات وتحديد الفائز والأرباح عند نهاية اللعبة.

انظر: موقع ويكبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/1

(٢) انظر بحث: القمار وصوره المعاصرة، عبد الله الزبير؛ مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (العدد ٧٨)، (ص٩٢-٩٣).

*** المطلب الثاني: أنواع القمار الإلكتروني.**

وهي مثل:

١- جميع ألعاب القمار الحركية والإلكترونية، كمن يشتري تذكرة ليشارك في لعبة إن فاز بها نال هدية أو جائزة كبيرة.

٢- لعبة أشبه بالقمار في الفنادق ومراكز التسوق داخل المراكز والصالات المخصصة لأجهزة إلكترونية، وهي مبرمجة علىٰ لعبة البوكر الأميركي، وتعتمد اللعبة علىٰ أن يشتري اللاعب عدداً افتراضياً من النقاط، بمبلغ مالي لا يقل في معظم المحال التي تمارس فيها هذه اللعبة عن قيمة معينة، بينما لا يقل المبلغ في محال أخرىٰ عن قيمة لكل نقطة من دون حد أقصىٰ، وبعد أن يشتري اللاعب آلافاً عدة من النقاط يقوم عامل المحل بتعبئة الجهاز بقيمة النقاط، ويبدأ اللاعب بضغطة علىٰ أحد الأزرار للبدء، ويتم وضع نماذج الجوائز في صندوق، وعلىٰ كل منها عدد النقاط اللازم إحرازها للحصول علىٰ الجائزة[1].

٣- القمار في الألعاب الإلكترونية هو مجال بحثنا، نسأل الله العون والفتح منه جل جلاله.

* * *

(١) انظر: القمار وحكمه في الفقه الإسلامي (ص١٢)؛ مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (العدد ٧٨)، (ص٩٢-٩٣)؛ موقع الدليل الفقهي المعاصر:
https://www.fikhguide.com/tourist/tourist/255

المبحث الثاني
حكم القمار في الألعاب الإلكترونية

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: حكم القمار وأصله وأدلته.**

وفيه ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول: حكم القمار وحكم بذل العوض فيه وتحرير الإجماع في حكمه.**

أ- حكم القمار: القمار حرام بكل أنواعه وأشكاله وصوره، القديم منها والحديث.

ب- حكم بذل العوض: وبذل العوض في المسابقة علىٰ الخيل والإبل والإصابة بالسهام جائز في الجملة باتفاق الفقهاء[1]، لقوله ﷺ: (لا سبَق إلا في خف أو حافر أو نصل)[2].

---

(١) الذخيرة للقرافي (٣/ ٤٦٦)، البيان (٧/ ٤٢٥)، المغني (٩/ ٤٦٨)، الشرح الممتع (١٠/ ٩٨).

(٢) قال الترمذي: حسن صحيح.

أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩)، كتاب الجهاد، باب في السبق، حديث (٢٥٧٤)، والترمذي (٤/ ١٧٨)، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الرهان والسبق، حديث (١٧٠٠)، والنسائي (٦/ ٢٢٦)، كتاب الخيل، باب السبق، حديث (٣٥٨٥)، وأحمد (٢/ ٤٧٤)، والشافعي (٢/ ١٢٨)، كتاب الجهاد، حديث (٤٢٢)، وابن حبان (١٦٣٨- موارد)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٥)، والبيهقي (١٠/ ١٦)، كتاب السبق والرمي، باب لا سبق إلا في خف أو=

وأما البذل في المسابقة علىٰ غير ذلك فمنه ما اتفق العلماء علىٰ عدم جوازه، كإخراجه في الصناعات المباحة[1]، ومنه ما اختُلف فيه كالرهان علىٰ ما فيه ظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه، وعلىٰ حفظ القرآن والحديث والفقه وغيره من العلوم النافعة وعلىٰ الإصابة في المسائل وعلىٰ العدْوِ والسباحة والمصارعة والمشابكة بالأيدي والغلبة بالرمح والسيف، والمسابقة بالسهام علىٰ بعد المسافة، والمسابقة علىٰ البغال والحمير وغير ذلك، وإنما جاز؛ بل شُرع في الخف والحافر والنصل؛لأن جنس هذه الأمور الثلاثة يُعَدُّ للجهاد في سبيل الله تعالىٰ، بخلاف الأجناس الأخرىٰ فإنها لم تُعدّ له[2].

ولا فرق بين أن يكون القمار بنقد أو بعين فالعلة هو وجود العِوض في الألعاب، كالنقود والطعام وغيرها؛ يدفعه اللاعب الخاسر في هذه اللعبة للخاسر؛ فأياً كان العوض؛ فاللعبة قمار محرم أياً كانت اللعبة.

تحرير الإجماع في حكم القمار:

أجمع العلماء كالنووي والزرقاني وابن حجر – رحمهم الله تعالىٰ – علىٰ جواز بذل المال في المسابقة في الجملة وإن اختلفوا فيم يُبذل وكيف يبذل[3].

=حافر أو نصل، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٥٣٥- بتحقيقنا)، من طريق ابن أبي ذئب عن نافع عن أبي هريرة به.

(١) حاشية الصاوي (٤/ ٢٤١)، مسائل الإمام أحمد (٩/ ٤٨٨٣).

(٢) الحاوي الكبير (١٧/ ١٨١)، المجموع (١٥/ ١٣١)، الكافي (٢/ ١٨٩)، المغني لابن قدامة (٩/ ٤٦٨).

(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٣/ ١٤)، شرح الزرقاني علىٰ الموطأ (٣/ ٧٢)، فتح=

ومستند هذا الإجماع ما ثبت في السنة من (أن النبي ﷺ سبَّق بين الخيل وأعطىٰ السابق)[1]، ومن قوله ﷺ: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)[2].

أقسام بذل الجعل أو السّبق بين المتسابقين وصوره:

لا يخلو العوض (السَّبَق) من عدة صور: إما أن يكون مبذولاً من شخص أجنبي عن المتسابقين، أو يكون من أحدهم فقط، أو من بعضهم إن كانوا جماعة، أو منهم جميعًا.

القسم الأول: بذل السَّبَق من غير المتسابقين:

صورته: أن يكون باذل السَّبَق شخصًا أجنبيًا عن المتسابقين، أي أنه لم يشاركهم في السباق، وجمهور العلماء علىٰ جواز المسابقة فيما يجوز المسابقة فيه علي عوض من الإمام ومن غيره[3]، بل يرىٰ بعضهم استحباب بذله منه، لما في ذلك من التشجيع علىٰ إتقان فنون القتال والجهاد في سبيل الله، وتوجيه المجتمع إلىٰ التنافس في

=الباري (٦/ ٨٥)، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي (٧/ ٥٩).

(١) نيل الأوطار برقم (٣٥١٥) (أبواب السبق والرمي)، وقال الحسن الصنعاني: رواهما أحمد وابن أبي عاصم، وقوىٰ إسناده الحافظ، وقال في «مجمع الزوائد»: رواه أحمد بإسنادين رجال أحدهما ثقات. فتح الغفار (٤/ ١٨٧٦)؛ وقال الألباني: صحيح رواه أحمد وإسناده عنده ضعيف لكن له طرق أخرىٰ يتقوىٰ بها. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (ص٢٢٢).

(٢) سبق تخريج الحديث.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦)، مواهب الجليل (٣/ ٣٩١)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩)، الحاوي الكبير (١٥/ ١٨٥)، المغني (١١/ ١٢٨)، كشاف القناع (٤/ ٤٠)، فتح الباري (١٢/ ٢٥).

إجادتها، يدل علىٰ ذلك حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ سبَّق بين الخيل وأعطي السابق)[1].

وجاء في الفتاوىٰ الكبرىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإذا أخرج ولي الأمر مالاً من بيت المال للمتسابقين بالنُّشَّاب[2]، والخيل، والإبل كان ذلك جائزاً باتفاق الأئمة»[3].

وهذا جائز بالإجماع وممن حكىٰ الإجماع علىٰ سبيل المثال لا الحصر:

١- قال الباجي: «فإن أخرجه غيرهم – أي: المتسابقين – كالإمام وغيره علىٰ أنه لمن سبق فلا خلاف في جوازه»[4].

٢- وقال أبو الوليد ابن رشد: «أن يخرج الإمام الجعل فيجعله لمن سبق من المتسابقين، فهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم أجمعين»[5].

٣- وقال القرطبي: «سَبَق يعطيه الوالي أو الرجل غير الوالي من ماله متطوعاً، فيجعل للسابق شيئاً معلوماً فمن سبق أخذه... وهذا مما لا خلاف فيه»[6].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده حديث رقم (٥٦٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (كتاب السبق والرمي) (باب ما جاء في الوالي يسبق بين الخيل من غاية إلىٰ غاية)، حديث رقم (١٩٥٥٤)، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل (٥/ ٣٣٦).

(٢) النُّشَّابُ النَّبْلُ واحدتُه نُشَّابة. انظر: لسان العرب، مادة (نشب) (١٤/ ١٣٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٢). وانظر حكاية الإجماع في: طرح التثريب (٨/ ٦٩).

(٤) المنتقىٰ (٣/ ٢١٦).

(٥) مسائل أبي الوليد ابن رشد (١/ ٤١٢)، الذخيرة (٣/ ٤٦٥).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١٤٧).

القسم الثاني: بذل السبق من جميع المتسابقين واشتراكهم في السّبق ولها ثلاثة صور:

الصورة الأولىٰ: أن يقول له سابقني فإن سبقتني فلك كذا من المال، وإن سبقتك فليس عليك شيء.

وهذه الصورة لا أعلم في جوازها خلافاً إلا ما يحكىٰ عن القاسم بن محمد أنه منع ذلك، وحينئذ فإن سبق من لم يلتزم ببذل المال استحق السبق عند الجميع، وإن سبق من التزم ببذل المال، فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلىٰ أن المالك يبقىٰ علىٰ ملكه، وهو رواية عن مالك[1].

الصورة الثانية: في رواية أخرىٰ عن مالك أن من التزم بإخراجه لا يعود إليه بحال، وحينئذ فإن كانوا جماعة كان الجعل لمن جاء سابقاً منهم[2].

الصورة الثالثة: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالاً أو يلتزم به فمن سبق أخذ الجميع.

والضابط لهذه المسألة: أن يكون كل واحد من المتسابقين عُرضة لأن يخرج بغُنم أو غُرم، بحيث يكون غُنم أحدهما علىٰ حساب غرُم الآخر، فكل مشارك يرجو

---

(١) انظر: مذاهب العلماء في: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦٩)، المنتقىٰ (٣/ ٢١٦)، الشرح الكبير (٢/ ٢٠٩)، الأم (٤/ ١٤٨)، الحاوي الكبير (١٩/ ٢٣٢)، المغني (١٣/ ٤٠٨)، ونسب إلىٰ مالك أنه لا يجوز وكتب المالكية علىٰ خلافه، الفروع (٤/ ٤٦٥).

(٢) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٢/ ٢٠٩)، مواهب الجليل (٣/ ٣٩١)، المنتقىٰ للباجي (٣/ ٢١٦)، شرح الزرقاني (٣/ ١٥٣)، والقوانين الفقهية (١٦٣).

الغنم ويخاف الغرم ومن لم يشاركهم ليس كذلك، فيقول أحدهما للآخر: إن سبقتك فلي وعليك، وإن سبقتني فلك وعليّ وليس معهم غيرهم، أو معهم، وقد دخل علىٰ ما دخلا عليه، وتعرّض لما تعرضا له[1].

وسواء أكانوا اثنين أم أكثر، كما لو كانوا خمسة وأخرج كل واحد منهم مالاً، واتفقوا علىٰ أن من سبق أخذ جميع ما بُذل.

والعبرة بكون كل مشارك عرضة لأن يغنم أو يغرم، وإن كان احتمال سلامته وارداً كما لو لم يسبق أحدهما الآخر بل أتيا متساويين.

وجمهور الفقهاء متفقون علىٰ حظر هذه الصورة وحرمتها إلا إذا أدخلوا معهم محللاً[2]، أما ابن تيمية وابن القيم؛ فيرون جواز هذه الصورة.

وهذا ما سنفصل القول فيه فيما يأتي.

***

(١) شرح عمدة الأحكام لابن جبرين (٧٩/ ١٩).

(٢) المحلل ثالث يكون معه فرس أو يكون معه إبل ولا يخرج شيئًا، وإنما يدخل معهما في السباق، فإن سبق أخذ سبقيهما، وإن سبقاه أحرز سبقهما، يعني هو يدخل معهما إن سبق أخذ الجائزة، وإن لم يسبق ما عليه شيء.

انظر: الفروسية (ص ٣٣٥)، وينظر: الأكاديمية الإسلامية المفتوحة من دروس الشيخ الخثلان.

- **الفرع الثاني: مذاهب العلماء في بذل كل واحد من المتسابقين مالاً:**

أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: التفصيل فإن كان العوض؛ وهو بذل من المتسابقين أنفسهم فهذا هو الرهان، وأئمة المذاهب الأربعة[1].

علىٰ أن هذا غير جائز وهو من القمار المحرم؛ لأن كل واحد منهم لا يخلو من غنم أو غرم؛ وذلك بأن يخرج جميع المتسابقين مالاً، ويتفقون علىٰ أن من سبق أخذه، وكذا لو اتفقوا علىٰ الالتزام به، وإن لم يخرجوه في بداية المسابقة، ويستوي في ذلك أن تكون حصصهم متساوية في السَّبَق، بأن يتفقوا علىٰ أن المسبوق يُعطي السابق مائة درهم، أو كانت متفاوتة بأن كان ما بذله بعضهم أو التزم به أكثر من الآخر[2].

أما إن أدخلوا بينهم محللاً، وهو دخيل عليهم لم يبذل شيئًا من العوض؛ جاز عند الجمهور، لأن هذا المحلل لا يدور حاله بين الغرم والغنم.

القول الثاني: التحريم مطلقًا، فهو لا يجوز مطلقًا لا بمحلل ولا بدونه، وهو

---

(١) وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وهو أحد قولي الإمام مالك، قال ابن عبد البر: «وهو الأجود من قوله، وهو قول سعيد بن المسيب وجمهور أهل العلم».

انظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٦)، البحر الرائق (٨/ ٥٥٤)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٠٣)، الأم (٤/ ١٤٨)، روضة الطالبين (١٠/ ٣٥٤)، مغني المحتاج (٤/ ٣١٤)، المغني (١٤/ ٤١٣)، الإنصاف (٦/ ٩٣)، شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٣٨٥)، الفروسية (ص٣٣٥)، الكافي (١/ ٤٩٠)، تفسير القرطبي (٩/ ١٤٨).

(٢) المغني (١٣/ ٤١٤).

أحد قولي الإمام مالك رحمه الله وبعض أصحابه[1].

ونسب ابن القيم رحمه الله إلىٰ القاسم بن محمد أنه لا يجوز بذل السبق من المتسابقين ولا من أحدهما، وإنما يكون من الإمام أو رجل لم يشارك في السبق[2] فهو متفق مع هذا المذهب حينئذ في عدم الجواز، وإن اختلف المأخذ إذ أن مأخذه في المسألة: أن السبق لا يعود علىٰ مخْرِجه بحال.

فهذان القولان متفقان علىٰ عدم جواز هذه الصورة مع عدم المحلل ومختلفان مع وجوده.

القول الثالث: الجواز فقد ذهب ابن القيم رحمه الله إلىٰ جواز الرهان بغير محلل، ونقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وانتصر لهذا القول وأطال النفس في ذلك؛ لعدم صحة الحديث الوارد في اشتراط المحلل؛ ولأن هذا أقرب إلىٰ تحقيق مقاصد الشريعة في حصول الرهان[3].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين، والفواكه الدواني (٢/ ٤٥٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢١٠)، الفروسية (ص٣٣٣).

(٢) الفروسية (ص٣٢٦).

(٣) قال ابن القيم: «القول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل ولا راهن به، مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه...». وهو قول لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقال المرداوي: واختاره صاحب الفائق، واختاره الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله.
انظر: إرشاد أولي البصائر والألباب (ص١٤٠)، المناظرات الفقهية (ص٥٧)، وما بعدها، الفروسية (ص١٦٣).

- **الفرع الثالث: أدلة كل مذهب مع الترجيح.**

أدلة القول الأول: القائلين بالتفصيل.

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرسًا بين فرسين، وقد أمن أن يسبق فهو قمار)[1].

مناقشة الدليل:

أ- الصحيح أن الحديث موقوف، وقد ضعفه مرفوعًا جَمْعٌ من الحفاظ كأبي حاتم وابن معين وابن حجر وغيرهم؛ لضعف أحد رجال الحديث وتفرده، بل قد خالف الثقات كمالك في روايته عن الزهري[2].

ب- أن الحديث ليس فيه ذكر للمحلل، بل دل علىٰ جوازه بدون محلل إذا لم يأمن أن يسبق، لإطلاق الحديث.

قال ابن تيمية: ومحلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته

---

(١) مسند أحمد (٢/ ٥٠٥)، سنن أبي داود (٣/ ٣٠)، كتاب الجهاد، باب في المحلل، رقم الحديث (٢٥٧٩)، سنن ابن ماجه (٢/ ٩٦٠)، كتاب الجهاد، باب السبق والرهان، رقم (٢٨٧٦).

(٢) انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٦٣)، بلوغ المرام (٢٧٦)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٠٨)، وضعفه الألباني، انظر: إرواء الغليل (٥/ ٣٤٠)، قال ابن تيمية: فصل في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء علىٰ أشياء وهي باطلة: ... ومنها حديث محلل السباق إذا أدخل فرسًا بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله: هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري.....وهم متفقون علىٰ أن سفيان بن حسين هذا يغلط فيما يرويه عن الزهري، وأنه لا يحتج بما ينفرد به. مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٦٣-٦٤).

بمحلل السباق، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يدخلون بينهم محللاً.

والذين قالوا: هذه الحالة من القمار- من الفقهاء- ظنوا أنه يكون قماراً، ثم اختلفوا؛ فمنهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار، وليس الأمر كما قالوه؛ بل توجد بالمحلل مخاطرة، وأيضاً إذا كان القمار محرماً لما فيه من الغرر والمخاطرة؛ فإن دخول المحلل يزيده مخاطرة، لأن المتسابق سيغرم إذا غلبه صاحبه، وكذلك سيغرم أيضاً إذا غلبه المحلل[1].

٢- عن ابن مسعود مرفوعاً: (الخيل ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله تعالىٰ، فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعلفه أجر، وعاريته أجر، وفرس يغالب عليها الرجل ويراهن، فثمنه وزر، وركوبه وزر...)[2].

ونوقش الحديث:

أ- أن في سنده رجلاً سيء الحفظ، وفيه رجل آخر مجهول[3].

وأجيب عن المناقشة:

أن بعض العلماء صححه كالهيثمي، وحسنه المنذري[4].

ب- علىٰ فرض صحة الحديث؛ فليس فيه دلالة ظاهرة علىٰ جوازه بالمحلل،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٢/ ٢٥٠).

(٢) مسند أحمد (١/ ٣٩٥)، (٥/ ٣٨١)، سنن البيهقي (١٠/ ٢١)، كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في الرهان علىٰ الخيل.

(٣) انظر: إرواء الغليل (٥/ ٣٣٩).

(٤) صححه الألباني أيضاً. انظر: إرواء الغليل (٥/ ٣٣٩)، مجمع الزوائد (٥/ ٢٦٣).

بل هو عام يشمل المغالبة بالمحلل وبدونه، وهو للقائلين بالتحريم مطلقاً أقرب.

٣- عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبقاً، وجعل بينهما محللاً، وقال: (لا سبق إلا في حافر أو خف أو نصل)[١].

ونوقش هذا الحديث:

أ- أن في سنده عاصم بن عمر[٢] وهو ضعيف، واضطرب فيه رأي ابن حبان فمرة صحح حديثه، ومرة قال: لا يجوز الاحتجاج به[٣].

ب- ردَّ ابن تيمية على ذلك بأن المحلل لم تأت به الشريعة، ولهذا كان الصحابة يتسابقون بلا محلل[٤]، ولذا ففي متنه نكارة، ولا يعرف لمعناه أصل ثابت.

٤- ومن أدلة المعقول: أن السباق بدون محلل قمار، وبالمحلل ينتفي القمار؛ لأن الثالث المحلل لا يغرم قطعاً ويقيناً، وإنما يحتمل أن يأخذ، أو لا يأخذ، فخرج بذلك من أن يكون قماراً فصار كما إذا شرط من جانب واحد[٥].

---

(١) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٦)، برقم (٤٦٨٩)، كتاب السير، باب السبق.

(٢) عاصم بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري، أبو عمر، المدني، عن عبدالله بن دينار، ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم والبخاري والترمذي وغيرهم، من السابعة، خلاصة تهذيب الكمال (٢/ ١٩)، تهذيب التهذيب (٥/ ٥١)، التقريب (٢٨٦).

(٣) انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٦٤).

(٤) الجلب على الفرس: هو أن يستحثه للعَدْوِ بوكز أو صياح. انظر: المصباح المنير، (جلب) (١٠٤).

(٥) انظر: المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية (٨٠)، الميسر والقمار (١١٠).

أدلة القول الثاني: القائلين بتحريم بذل السبق من المتسابقين مطلقاً، لا بمحلل ولا بدونه:

لم ينص المالكية علىٰ دليل لما اعتمدوه من قول مالك ﷺ غير تعليلهم من منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد[1]، ومن خلال تأمل هذا القول يمكن أن يستدل له بما يلي:

١- الأدلة علىٰ تحريم الميسر والقمار،وهي عامة مطلقة تشمل جميع الحالات، ومنها الرهان في السباق، وإدخال محلل بين المتسابقين لا يغير من حقيقة الحال والحكم شيئاً[2].

ونوقش هذا الاستدلال: أن السباق مستثنىٰ من الميسر للمصلحة الشرعية وفوائده معلومة من الحث علىٰ معالي الأمور[3].

٢- قاعدة: «منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد».

فعقد السباق إذا كان بعوض مبذول من الأطراف المتسابقة يأخذه من غلب منهما؛ يكون من باب المعاوضات، ومما يحكم هذه العقود أنه لا يجوز أن يجتمع العوضان فيها لشخص واحد، ويحرم منه الباقين[4].

---

(١) انظر: شرح الخرشي (٣/ ١٥٥).

(٢) هذا الدليل يستفاد من قول مالك عن المحلل، انظر: الاستذكار (٥/ ١٢٥)، انظر التمهيد له (١٤/ ٨٧).

(٣) انظر: شرح الخرشي (٣/ ١٥٥)، الفروق للقرافي، الفرق (٣/ ٣).

(٤) انظر: المرجعين السابقين.

٣- احتمال عود الجعل علىٰ مخرجه؛ وبما أن المالكية يقولون بلزوم العقد في السباق، فإن رجوع السبَق لمن أخرجه في حال فوزه يجعل العقد شبيها بالمفسوخ مع أن العقد لازم لا يجوز فسخه[١].

أدلة القول الثالث: وهم القائلون بالجواز بدون محلل:

١- حديث ركانة (أن النبي ﷺ صارعه وكان شديداً، فقال: شاة بشاة، فصرعه النبي ﷺ ثلاثاً، ورد عليه غنمه)[٢].

ونوقش: أن أسانيده لا تخلو من مقال[٣].

وأجيب عن المناقشة: أن ابن تيمية قال عنه: إسناده جيد[٤].

٢- عن ابن عباس قال: «قالت قريش لأبي بكر: زعم صاحبك أن الروم ستغلب فارساً في بضع سنين، أفلا نراهنك علىٰ ذلك؟ قال: بلىٰ، فارتهن أبوبكر والمشركون، وتواضعوا علىٰ الرهان»، وقال ابن القيم: علىٰ شرط الصحيح[٥].

---

(١) الشرح الكبير (٢/ ٢١٠).

(٢) انظر: سنن أبي داود (٤/ ٥٥) كتاب اللباس، باب في العمائم، رقم (٤٠٧٨)، سنن الترمذي (٤/ ٢٤٧)، كتاب اللباس (٢٥)، باب (٤٢)، رقم (١٧٨٤) سنن البيهقي (١٠/ ١٨)، كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في المصارعة، وأخرجه أيضاً: أبو داود في المراسيل، انظر: تحفة الأشراف (١٣/ ٢٠٢)، برقم (١٨٦٨١)، وقال البيهقي: وهو مرسل جيد، وقد روي بإسناد آخر موصولاً إلا أنه ضعيف. وقال الترمذي: ليس إسناده بالقائم، وقال ابن تيمية: إسناده جيد. انظر: الفروع (٤/ ٤٥٨).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (٤/ ١٦٢).

(٤) انظر: الفروع (٤/ ٤٥٨).

(٥) سنن الترمذي (٥/ ٣٤٣)، كتاب التفسير (٤٨)، باب (٣١)، رقم الحديث (٣١٩٣)، وقال=

٣- عموم النصوص الواردة في السبق، حيث لم يرد فيها اشتراط المحلل، فدل علىٰ العموم.

٤- عن عياض الأشعري[١] قال: «قال أبو عبيدة: من يراهنني؟ فقال شاب: أنا إن لم تغضب، قال: فسبقه، قال: رأيت عقيصتي أبي عبيدة تنقزان وهو خلفه، وهو علىٰ فرس عربي»[٢].

٥- واحتجوا بالإجماع علىٰ ذلك، حيث قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وما علمت بين الصحابة خلافًا في عدم اشتراط المحلل، فإن الصحابة لا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل، أو راهن به، مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه[٣]، وقد قال رجل عند جابر بن زيد[٤]: إن أصحاب النبي ﷺ كانوا لا يرون بالدخيل بأسًا؛ فقال: هم كانوا أعف من ذلك، والدخيل: المحلل[٥]، يعني أن ذلك تحايل منهي عنه.

=الترمذي: حسن صحيح غريب، وانظر: الفروسية (٢٠٧).

(١) هو عياض بن عمرو الأشعري، مختلف في صحبته، روىٰ عن أبي عبيدة وأبي موسىٰ. انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٢٠٢).

(٢) مسند أحمد (١/ ٤٩)، المصنف (١٣/ ٣٥)، (١٢/ ٤٩٨)، سنن البيهقي (١٠/ ٢١)، كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في الرهان علىٰ الخيل، وصححه أحمد شاكر في هامش الفروسية. انظر: اختيارات ابن القيم (١/ ٤٧٦).

(٣) انظر: الفروسية (٢١)، مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٦٤).

(٤) هو جابر بن زيد، أبو الشعثاء البصري، فقيه عالم تابعي ثقة، مات سنة ٩٣هـ، وقيل ١٠٣هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٣٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٨١).

(٥) انظر: المغني (١٣/ ٤١٣)، والأثر أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٣٩٤)، وسنده صحيح.

واستدل القائلون بالجواز بدون محلل بالمعقول فقالوا:

أ- أن المسابقة والمراهنة: مفاعلة، ولا تكون إلا من طرفين، وهذا يدل أن الأصل أن تكون بدون محلل[1].

ب- أن غاية ما فيه أنه جعالة من الطرفين وهي جائزة، فكما لو شرد من كل منهما جمل، فقال كل منهما للآخر: إن رددت جملي فلك عشرة، وبذل الجعل في الجعالة لا يتوقف علىٰ محلل[2].

ج- إخراج الجعل من الطرفين لا يُعد من الميسر المحرم؛ لأن الميسر حرم لما نص الله تعالىٰ علىٰ أنه يوقع العداوة والبغضاء، ويصد عن ذكر الله ﷻ وعن الصلاة، وقد يشتد تحريمه لما فيه من أكل المال بالباطل، أما المسابقة التي أباحها الشرع فلا تشتمل علىٰ أي من هذين الفسادين؛ فليست من الميسر الحرام، بل هي من الحق، وليس إخراج السبق فيها مما حرمه الله ورسوله، ولا من القمار الداخل في الميسر، وذلك أن المسابقة والمناضلة عمل صالح يحبه الله ورسوله، والرمي والركوب قد يكون واجبًا، وقد يكون فرضًا علىٰ الكفاية، وقد يكون مستحبًا، وحينئذٍ فأكل المال بهذه الأعمال أكل بالحق لا بالباطل، كما في أخذ المال علىٰ الرقية[3].

قال ابن تيمية: والميسر لم يحرم لذاته؛ إلا لأنه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء، فإذا كان فيه تعاون علىٰ الرمي، وعلىٰ الجهاد الذي فيه

---

(١) انظر: الفروسية (٢٠٧).

(٢) انظر: المسابقات (٧٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٣)، الميسر والقمار (١١٩).

تعاون، وتتآلف به القلوب على الجهاد، زالت هذه المفسدة[1].

د- إذا كان القمار محرماً لما فيه من المخاطرة؛ فإن دخول المحلل يزيده مخاطرة، لأن المتسابق سيغرم إذا غلبه صاحبه، وإذا غلبه المحلل.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال ومناقشة الأدلة يتبين لي أن القول الراجح هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من جواز وجود المحلل أو إدخاله بين المتسابقين الباذلين، ومما يؤيد هذا الترجيح ما يلي:

١- أنه لا خلاف بين الفقهاء في جواز أن يكون السبق من أحد المتسابقين أو من بعضهم، أما إذا كان من جميعهم، فيرى جمهور العلماء حرمته؛ لأنه قمار لأن كل واحد منهم إما غارمٌ أو غانمٌ؛ فإذا أدخلوا بينهم محللا حصل فيهم من يأخذ ولا يعطى، فلم يكن قمارا.

٢- لقوة أدلة القول الأول وتظافر الأدلة وظهورها، وقوة عمومها.

٣- ضعف أدلة المخالفين ومناقشتها في الأغلب.

٤- موافقة هذا القول لمقاصد الشارع من مشروعية عقد السباق، والله أعلم.

***

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧١).

*** المطلب الثاني: حكم القمار في الألعاب الإلكترونية.**

يدخل القمار في الألعاب الإلكترونية بصور، بعضها يتضح لدىٰ اللاعبين بأنه قمار وبعضه يكون مشتبهاً عليهم فلا يُنتبه له.

- **الفرع الأول: تصوير مسائل دخول القمار في الألعاب الإلكترونية.**

لدخول القمار في الألعاب الإلكترونية صور كثيرة منها:

١- بعض نسخ من الألعاب المتوفرة علىٰ بعض المواقع الإلكترونية، تتيح للشخص تسجيلاً مجانياً، ومن ثم يُعطىٰ مبلغاً صغيراً حقيقياً تشجيعاً له علىٰ الاستمرار في اللعبة يلعب به، ويقوم بوضع ذلك المبلغ علىٰ شكل رهان، ومن ثم يلعب ضد الكمبيوتر، فإذا فاز فإنه يحصل علىٰ مزيد من المال، وهكذا، وبعد ذلك له الحق في مواصلة اللعب علىٰ نفس النمط، أو أن ينسحب ويطلب من إدارة الموقع أن تعطيه المبلغ الذي ربحه؛ علماً أن المبلغ الذي بدأ اللعب به هو مبلغ افتراضيٌ من الموقع، ولم يدفع أي شيء من رصيده.

٢- أن يشتري عملاء الألعاب نقاطاً افتراضية، وفي حال الخسارة يتم الخصم من هذه النقاط، وعند الفوز يكون المكسب هدية عينية، وطريقة اللعب فيها يختار اللاعب منضدة من خلال موقع القمار، ويتواجد جميع اللاعبين بالمركز ويمكن أن يكونوا مجموعة من الأصدقاء، بعدها يتم اختيار نوع اللعبة كالروليت أو البوكر[1] أو غيرهما من الألعاب.

وعندما بتجوّل اللاعب في الموقع الافتراضي سيجد منضدة القمار إما خاوية وإما ينقصها لاعب مثلًا، وقتها يقوم مالك الموقع بدفع أحد زبائنه للعب، ويكون

(١) لعبة البوكر: من ألعاب الورق وتوجد كلعبة الكترونية.

حريصاً على المكسب، ويتحصل المالك على أمواله مقدّماً من اللاعبين، بحسب الوقت الذي سيقضونه أو جولات اللعب[1].

٣- لعبة على الانترنت تدعى «بوكر»، وهي لعبة يلعب فيها أكثر من شخص في آن واحد، يلعبون على رصيد وهمي من النقود - أشبه بنقاط -، ومن ثم تطورت الأمور فأصبح الشخص الذي خسر ما لديه من النقود الوهمية بحاجة لنقود وهمية أخرى لإكمال لعبة القمار، فيشتري هذه النقود الوهمية من شخص آخر لديه رصيد عن طريق تحويل هذه النقود الوهمية على الانترنت، مقابل نقود حقيقة يتسلمها بيده، فمثلا يشتري ٥٠٠ دولار وهمي، بخمسة دنانير أو ريالات.

٤- لعبة على (الفيس بوك)[2] تدعى: (ball pool) عبارة عن لعبة بلياردو[3] بين

---

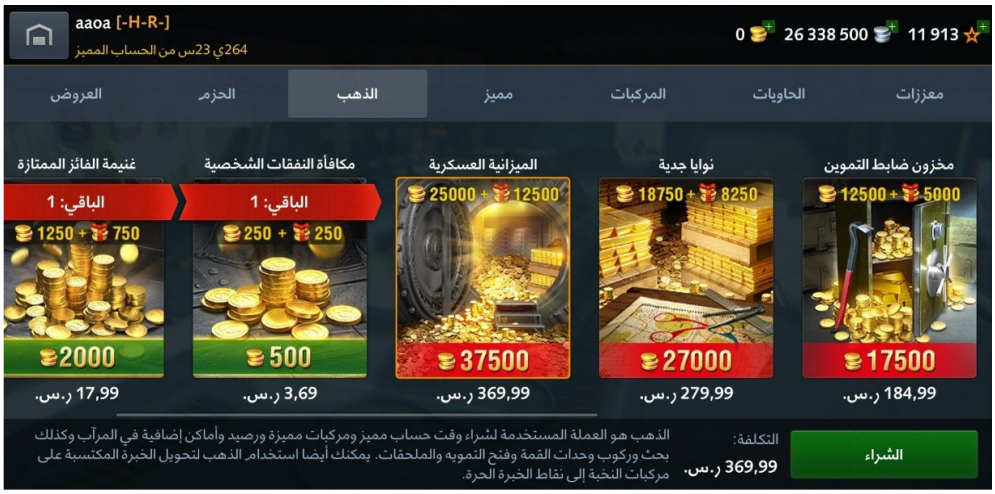
(١) انظر موقع: كازينو العرب:
https://www.casinoelarab.com/%D8%AF%D9%84%D9%8A%D9%84-

(٢) مفهوم الفيسبوك:
موقع للتواصل الاجتماعي قائم على تبادل الآراء والأفكار، وعناصر المحتوى: (نصوص- صور - ملفات فيديو،..وغيرها)، على أن يكون لكل مستخدم صفحة خاصة به؛ يقوم من خلال هذه الصفحة بتكوين الصداقات والمراسلات والدعوات المتنوعة للمجموعات والربط بين الأصدقاء، مع وجود صفحة رئيسية تجمع كل الأصدقاء وتنشر تعليقاتهم وأنشطتهم مباشرة ويمكن لجميع المشاركين التعليق والمشاركة.
انظر: موقع التعليم الأول بالشرق الأوسط https://www.edarabia.com/ar/

(٣) بِلياردو: لُعبة تُعرف بكُرة المائدة، تُلعَب بِكُراتٍ عاجيَّة تُدحرج بعصًا على مائدة مستطيلة الشَّكل ذات جيوب، مفروشة بقُماش صوفيّ أخضر ولها إطار لُفَّ عليه مطاط.
انظر: معجم اللغة العربية المعاصر (١/ ٢٤٧).

أشخاص من مختلف دول العالم، حيث يضع اللاعب عملات وهمية، والشخص الآخر يضع ما يعادل قيمة المبلغ الوهمي، والفائز يأخذ المبلغ الوهمي، ويمكن الحصول علىٰ العملات الوهمية بإحدىٰ الطرق الآتية:

- شراء عملات وهمية بمقابل مادي حقيقي من اللاعب.
- أو كل نصف ساعة تحصل علىٰ ٢٥ عملة دون مقابل.
- أحيانًا تحصل علىٰ ٢٥٠ عملة كهدية دون مقابل.
- أن تلعب وتفوز فتحصل علىٰ قيمة المسابقة، دون أن يدفع اللاعب أي مبلغ حقيقي، ولكن اللاعب الآخر ربما يشتري النقود الوهمية بنقود حقيقة[1].



*** هذا تصوير للشاشة أثناء اللعب بلعبة البلياردو وفيها يظهر شراء عملات وهمية بمقابل مادي حقيقي من اللاعب.**

* * *

(١) انظر موقع: http://alrai.com/article/634566.html

- **الفرع الثاني: طرق اللعب التي يدخلها القمار وتكييفها الفقهي:**

تتعدد طرق اللعب التي يدخلها القمار خاصة مع كثرة تنوع أسماء الألعاب الإلكترونية بين يدي اللاعبين.

فمن تلك الطرق:

أولاً: لعب القمار بأموال حقيقية أو وهمية:

تصوير طريقة اللعب بها: توجد ألعاب قمار ظاهر مثل: لعبة (بوكر)وتعرف بـ(Pall pool)، وكذلك لعبة البلياردو، ومثلها لعبة رحلة المليونير: وهي لعبة ألواح يمكن للاعب أن يبني بداخلها البيوت والفنادق والمعالم السياحية أيضا ليجني الكثير من المال، وبإمكانه جمع أكبر قدر ممكن من الرسوم من المنافسين باستخدام الزهر[1].

تكييفها الفقهي:

بالنظر في طبيعة اللعبة المتسابق فيها: نجد أنها ليست من آلات الحرب أو فيما يفيد الأمة قوة؛ فلم يجز هذا السبق بعوض، وجازت بدونه، وحكم اللعب بمال حقيقي يُعد من القمار المحرم، وفيه بذل المال من أجل المقامرة به، ويكون دائراً بين الغُنم أو الغرم.

أما لو كان بمال وهمي، فتمنع هذه الصورة أيضـًا، لما فيها من صورة القمار؛ سدًّاً للذريعة كيلا يعتاد عليها الشباب فيألفون القمار من خلال كثرة الممارسة، وفي اللعب بها إيهام باتخاذ آيات الله هزواً، وعدم تعظيم حرماته، وفعل صورة ما حرمه الله، ولو للتسلية، واللعب ينافي تعظيم حرمة القمار، وقد قال تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ ﴾ (الحج:٣٠)؛ فنستدل من الآية بوجوب تعظيم حرمة

(١) انظر موقع: كازينوهات عربية http://www.toparabcasinos.com

القمار حتىٰ لو كان وهمياً.

ثانياً: مزاولة اللعب بألعاب يدخل القمار فيها:

لتطوير مراحل اللعبة أو لزيادة القوة والدخل فيها إما بأموال حقيقية، أو بأموال افتراضية داخل اللعبة، فإذا فاز اللاعب حصل علىٰ مكافئات مالية، وعند خسارته فسيخسر أيضاً المكافئات.

كالألعاب التي تحتوي علىٰ صناديق الحظ:

وهذه الصناديق يشتريها اللاعبون بأموال وهمية، ويحتوي الصندوق علىٰ لاعب إما قوي أو ضعيف، ويحتوي علىٰ مميزات ومفاجئات لا يعلمها اللاعب، وفي بعض الأحيان يحتوي الصندوق علىٰ أشياء عديمة النفع.

تكييفها الفقهي:

عند النظر إلىٰ صورة المسألة نجد أن شراء مفتاح صندوق الحظ؛ لا يخلو من حالتين:

- الحالة الأولىٰ: أن يكون شراء المفتاح في اللعبة بمال حقيقي فهذا يعد من القمار المحرم، وفيه بذل المال من أجل المقامرة به، ويكون دائرا بين الغنم أو الغرم.

- الحالة الثانية: أن يكون بمال وهمي، فتمنع هذه الصورة أيضاً، لما فيها من صورة القمار، وفي اللعب بها إيهام باتخاذ آيات الله هزوا، وعدم تعظيم حرماته، واللعب ينافي تعظيم حرمة القمار[1].

---

(١) انظر: موقع الإسلام ويب:
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=
وانظر: روضة الطالبين (١٠/ ٣٥٤)، مغني المحتاج (٤/ ٣١٤)، المغني(١٤/ ٤١٣)، الإنصاف (٦/ ٩٣)، شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٣٨٥)، الفروسية (ص٣٣٥).

- **الفرع الثالث: تأثير الألعاب الإلكترونية أو المقامرات الافتراضية على مستخدميها.**

مزاولة الألعاب الإلكترونية المحتوية على قمار لا تخلو من أضرار كثيرة نجملها فيما يلي:

الضرر الأول: وهو إحداث الخصام والتنازع والعداوة والبغضاء بين اللاعبين والإلهاء كذلك عن ذكر الله، ذكرها الله بقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾ (المائدة: ٩١).

الضرر الثاني: ضرر مادي فهذه الألعاب فيها دفع لأموال حقيقية بطريقةٍ أو بأخرى وكلما أكثر الإنسان من اللعب بهذه الألعاب كلما دفع أكثر، ويزيد نهمه لأمل الفوز وهكذا، والضرر المادي من جانب الشخص نفسه؛ فهو يخسر أمواله على غير فائدة أو من غير طائلة تذكر، أما الجانب الآخر فهو الضرر المادي المجتمعي، فيتمثل الضرر المادي في هذه الألعاب على اللاعبين أنفسهم بخسارة أموالهم وعلى المجتمع بإحداث التضخم فيه.

والضرر الثالث: ضرر صحي ونفسي، كما أثبت الأطباء المختصون سواء بعلم النفس، أو العظام والأعصاب،والمختصون بطب العيون؛ حيث أن هذه الألعاب تحدث أضراراً نفسية من العنف وكذلك الانعزال والوحدة، وأحياناً مرض التوحد، وكذلك من عدم القيام بالواجبات المالية نحو الأسرة أو نحو الشخص لنفسه أو نحو مجتمعه.

وكذلك الأضرار المتعلقة بالجهاز العصبي للإنسان وتأثير هذه الشحنات الكهربائية عليه بالإضافة إلى الأمراض التي قد تصيب العينين من تعرضها لأشعة

الأجهزة والإضاءة، وكذلك ما يصيب الرقبة والعمود الفقري من آلام، وغير ذلك من الأضرار الصحية التي قد ثبت بعضها.

هذه أبرز إضرار القمار أو اللعب بهذه الألعاب الافتراضية وهي إضرار نفسية ومالية، وأضراراً دينية إذا صحت التسمية[1].

***

(١) انظر: أثر الألعاب الإلكترونية على السلوكيات لدى الأطفال، مريم قويدر، رسالة ماجستير في كلية العلوم السياسية والإعلام - جامعة الجزائر/ ٤١١، دراسة وصفية تحليلية للأطفال للفئات العمرية من سنة ٧- ١٥، مركز النماء والحقوق، الميسر أو القمار وتأثيره على الصحة العامّة، موقع الباحثون المسلمون.

▪ **بدائل مقترحة عن الألعاب الإلكترونية.**

إن منهج الممانعة في التعامل مع النشء ينتهي غالبًا بالفشل، وأما منهج الترشيد وتوجيه الأخطاء - هو الأولىٰ والأحرىٰ بولي الأمر، وقد يمنع الوالد ولده من الألعاب في البيت، وحينها سيلعبها في المدرسة أو مع الأقارب الآخرين، خاصة إذا كان هذا المنع غير مقنع له شرعيًا وتربويًا.

وفي الحقيقة إن المنع من استخدام تلك الألعاب لم يعد حلاً للمشكلة القائمة، بل الأولىٰ الاهتمام بالتوعية من مخاطر الألعاب الضارة لكي تنبت لدىٰ الفرد صغيراً أو كبيراً قناعة ذاتية تقوم هي بمنعه من استخدام تلك الألعاب ولا يكون المنع إجباريًا.

وأولادنا أمانة سنسأل عنها، فيجب الاقتراب منهم وتقوية إيمانهم بالله تعالىٰ ومحبتهم له سبحانه، خاصة في هذا الوقت الذي أصبحت فيه هذه الأجهزة كالسيل الجارف لأفكار الأطفال، وعلىٰ الأب والأم مسؤولية في:

- تعليمهم القرآن الكريم في حلقات المساجد، وربطهم بالصحبة الصالحة عن طريق دور التحفيظ.

- إلحاقهم بالمراكز الاجتماعية التي تشرف عليها الوزارات المعنية.

- الإشراف المباشر علىٰ كل تلك الألعاب، والاطلاع علىٰ محتواها إن أمكن، واثناء جلوس الطفل للعب من المستحسن جداً جلوس الأم أو الأب بجوار ابنه ليشجعه ويوجهه، ويكون مراقبًا ومتابعًا بل وموجهًا في نفس الوقت عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّهُ: سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)[1].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس)=

- تقنين وقت اللعب بها، والانتباه لعدم ضياع الأوقات وسهر الليالي، فتكون هذه الألعاب في أوقات الفراغ، ويحدد له نوع الألعاب ومقدار الزمن المقتطع للعب.

- مزاحمتها بالمفيد من ألعاب التسلية والقوة مثل الكاراتيه وغيرها في النوادي الرياضية.

- اللعب معهم بالألعاب الحركية، وألعاب الذكاء والبناء المعرفي فهذا يضفي علىٰ اللعبة شيئًا من الإثارة حتىٰ لو لم يرغبها الابن.

- عمل رحلات برية وتعليمهم أصول العيش والاعتماد علىٰ النفس في الصحراء والبراري.

- علىٰ الوالدين دائمًا أن ينموا في أولادهم الرقابة الذاتية والحصانة، بحيث يتعرفون علىٰ الضار من الألعاب بأنفسهم والمحرم، وحتىٰ يكون اختيارهم عن حب وقناعة، وعلىٰ الوالدين أن يتذكروا قول النبي ﷺ: (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة)[1].

- إحياء لغة الحوار بين أفراد الأسرة وإعادة روح التواصل الحسي.

وأخيراً، فإن الألعاب الإلكترونية تبهرنا بعالمها وتقلقنا في ذات الوقت من تأثيرها علىٰ أبنائنا، ولا تزال تحمل لنا العديد من النقلات والثورات البرمجية؛ التي تغير من شكلها وشكل اللعب بها بشكل عام، خاصة مع التطور المستمر والسريع في مجال التقنية.

* * *

=(باب: العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه) حديث رقم (٢٣٠٧).

(١) أخرجه البخاري (كتاب الأحكام) (باب من استرعىٰ رعية فلم ينصح) برقم (٦٧٣١).

الخاتمة

نتائج وتوصيات

وبعد إتمامي للبحث بتوفيق من الله؛ خلصت إلىٰ عدة نتائج وهي:

١- قوة تأثير هذه الألعاب الإلكترونية علىٰ عقول الأطفال والشباب وخطرها علىٰ سلوكهم ومنهج حياتهم وفكرهم الديني والمجتمعي، فكان لابد من بيان حكم دخول القمار في الألعاب الإلكترونية والتحذير منه.

٢- تعليل كثير من الفقهاء سبب حرمة بعض الألعاب بكون اللعبة تحتوي علىٰ صورة القمار

٣- يطلق لفظ القمار أو الميسر علىٰ أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها فردٌ أو مجموعة من الأفراد

٤- القمار المحرم في الشريعة هو: كلّ لعبة يكون الربح فيها مستوجبًا لدفع الطرف الآخر فائدة معينة للرابح.

٥- من أهل العلم، من ذهب إلىٰ أن الميسر الذي نهىٰ عنه الله- تعالىٰ- أوسعُ من مجرد المغالبات والمخاطرات التي تكون سببًا لأكل المال بالباطل، فأدخلوا في الميسر كلَّ ما يصُدُّ عن ذكر الله تعالىٰ وعن الصَّلاة، وكلَّ ما يوقع في العداوة.

٦- بالنَّظر إلىٰ تعريف كلٍّ من الغرر، والميسر، يتبين أنهما متقاربان، ولذلك يذكرهما أهل العلم علىٰ أنهما شيءٌ واحد، أو أن أحدهما داخل في الآخر

٧- يطلق لفظ القمار أو الميسر علىٰ أشكال المراهنات والألعاب والممارسات التي يقوم بها فردٌ أو مجموعة من الأفراد، بحيث يقومون من خلالها بتقديم فائدة أو

نفع معين والمراهنة عليه ربحـًا أو خسارة.

٨- تتعدد أنواع القمار وأشكاله، إلا أنها كلها تتفق علىٰ مبدأ المراهنة والكسب غير المشروع.

٩- تحريم النرد من باب سد الذرائع المفضية إلىٰ انشغال القلب عن ذكر الله، ووقوع العداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل

١٠- لا يخلو العوض (السَّبَق) من عدة أحوال: إما أن يكون مبذولاً من شخص أجنبي عن المتسابقين، أو يكون من أحدهم فقط، أو من بعضهم إن كانوا جماعة، أو منهم جميعـًا.

١١- من صور السبق: أنه يقول له سابقني فإن سبقتني فلك كذا من المال، وإن سبقتك فليس عليك شيء، وهذه الصورة لا أعلم في جوازها خلافـًا.

١٢- ومن صور السبق: إن سبقتك فلي وعليك، وإن سبقتني فلك وعليّ وليس معهم غيرهم، أو معهم، وقد دخل علىٰ ما دخلا عليه وتعرّض لما تعرضا له، وجمهور أهل العلم علىٰ حظر هذه الصورة وحرمتها إلا إذا أدخلوا معهم محللا، أما ابن تيمية وابن القيم، فيرون جواز هذه الصورة.

١٣- القول الراجح في حكم بذل جميع المتسابقين؛ هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من جواز وجود المحلل أو إدخاله بين المتسابقين الباذلين.

١٤- إذا كان لعب القمار الإلكتروني بمال وهمي، فتمنع هذه الصورة، لما فيها من صورة القمار، وفي اللعب بالمال الوهمي علىٰ صورة المحرم؛ محرمة، وفيها إيهام باتخاذ آيات الله هزؤًا، وعدم تعظيم حرماته.

١٥- الصناديق يشتريها اللاعبون بأموال وهمية ويحتوي الصندوق علىٰ لاعب إما قوي أو ضعيف ويحتوي علىٰ مميزات ومفاجئات لا يعلمها اللاعب وفي بعض الأحيان يحتوي الصندوق علىٰ أشياء عديمة النفع.

١٦- عند النظر إلىٰ صورة مسألة شراء مفتاح صندوق الحظ؛ فإن كان شراء المفتاح في اللعبة بمال حقيقي فهذا يُعد من القمار المحرم، وفيه بذل المال من أجل المقامرة به، ويكون دائراً بين الغنم أو الغرم.

التوصيات:

بعد دراستي لهذا الموضوع، وخوضي في غمار الألعاب الإلكترونية، أوصي بما يلي:

- وجوب تكثيف الرقابة الأسرية والرسمية، والتصدي لأهل الإغواء والفتن بتقوية إيمان شباب الأمة.

- الاحتساب في كتابة تحذيرات علىٰ الألعاب المحرمة وعبارات شحذ الهمم لعل أن يجعل الله فيها خيراً وقبولاً.

- أن تقوم مؤسسات إسلامية ببرمجة العاب تنمي عند أطفالنا حب الإسلام، وهناك مواقع للطفل المسلم ولكنها جافة وغير مسلية يملها الطفل بسرعة.

- إيجاد نظام تصنيف للألعاب الإلكترونية علىٰ غرار «مجلس تصنيف البرمجيات الترفيهية» Entertainment Software Rating Board (ESRB) ليكون مرجع يعنىٰ بتصنيف الألعاب حسب الأعمار وكذلك يعنىٰ بتوضيح محتوىٰ كل لعبة عبر أوصاف مختصرة بما يتوافق مع دين وعادات وتقاليد المجتمعات الإسلامية والعربية.

- استثمار رجال الأعمال في مجال الألعاب الإلكترونية المباحة شرعاً؛ فهناك كثرة من الناس سيقبلون عليها.

- تنفيذ مشاريع صناعة الألعاب الإلكترونية عن طريق شركات عالمية برقابة شرعية لتخلو من القمار، إذا لم تكن لدينا طاقات لصنع وتصميم الألعاب، والعمل علىٰ وجود رأس المال، وأن لا يكون هم هذه الشركات الأول الربح فقط، وإنما الاستفادة مما لديها من طاقات، لإنتاج الألعاب لأبناء المسلمين علىٰ أعلىٰ مستوىٰ من الحرفية.

- علىٰ الوالدين أن يختارا الألعاب الإلكترونية المناسبة لأعمار أبنائهم، وأن تكون خالية من أي محتوىٰ يخل بدينهم وصحتهم الجسمية والعاطفية والنفسية.

- ينبغي علىٰ الوالدين تحديد زمن معين للعب لا يزيد عن ساعتين في اليوم لممارسة اللعب يوميا بشرط أخذ فترات راحة كل ١٥ دقيقة، ثم يقضي باقي الوقت في ممارسة باقي الأنشطة اليومية.

- علىٰ الجهات المسؤولة القيام بعمل مراقبة علىٰ ما يطرح في الأسواق من ألعاب إلكترونية، كما يحدث مع أشرطة الفيديو والكتب وغيرها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

(١) أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيىٰ السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ.

(٤) إطراف المُسْنِد المعتَلِي بأطراف المسنَد الحنبلي، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار ابن كثير - دمشق، دار الكلم الطيب — بيروت.

(٥) الألعاب الإلكترونية رؤية شرعية، نور الدين مختار الخادمي، دار السلام، ٢٠١٤م.

(٦) الألعاب الإلكترونية في عصر العولمة - الدكتورة مها حسني الشحروري - سنة الطبع: ٢٠٠٨م، ط: ١، دار المسيرة.

(٧) البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفىٰ: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

(٨) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية،ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

(٩) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفىٰ أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض- السعودية، ط: الأولىٰ: ١٤٢٥هـ.

(١٠) البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١ هـ

(١١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، مع حاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية – بولاق، القاهرة،ط: الأولىٰ، ١٣١٣ هـ.

(١٢) الترويح عن النفس في الإسلام، دار القاسم: المملكة العربية السعودية – ص ب ٦٣٧٣ الرياض ١١٤٤٢.

(١٣) التسويق للجميع، رؤوف شبابيك، إصدار ة مارس ٢٠٠٩م.

(١٤) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،د وهبة بن مصطفىٰ الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ.

(١٥) فقه الربا دراسة مقارنة وشاملة للتطبيقات المعاصرة من الفقه العام، عبد الله بن محمد السعيدي، دار طيبة للنشر والتوزيع.

(١٦) الشرح الكبير علىٰ متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ)،دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

(١٧) الفروسية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس – السعودية – حائل، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ.

(١٨) الفيزياء العامة والتجريبية، الكتاب الثاني، لبيير فلوري وجان بول ماتيو،، ترجمة وجيه السمان وأدهم السمان وعبد الرزاق قدورة وواثق شهيد (المجلس الأعلىٰ للعلوم، دمشق ١٩٧١م).

(١٩) المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

(٢٠) المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية أصولية، الدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة ودار الغيث – الرياض، سنة النشر ١٤٣١هـ، ط:٢.

(٢١) المعجم الوسيط،المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفىٰ وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، الناشر: دار الدعوة.

(٢٢) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة ط: بدون.

(٢٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٢٤) الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢٥) إيجابيات وسلبيات الألعاب الإلكترونية ودوافع ممارستها من وجهة نظر طلاب التعليم العام بمدينة الرياض؛ [بحث في دورية] عبد الله بن عبد العزيز الهدلق، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة.

(٢٦) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم آل الدريني، مكتبة الرشد، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٢٧) جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان- مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة، ط: الثانية: ١٤١٩هـ.

(٢٨) الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي، أ.د خالد المصلح، دار ابن الجوزي، سلسلة رسائل جامعية (١٢)، الطبعة: الثانية، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

(٢٩) جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.

(٣٠) حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد العدوي (ت: ١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر- بيروت، الطبعة: بدون، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٣١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٣٢) شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت:١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة – بيروت، ط: بدون.

(٣٣) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط: الأولىٰ: ١٤٢٣هـ.

(٣٤) فتاوىٰ اللجنة الدائمة - المجموعة الأولىٰ، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، عدد الأجزاء: ٢٦ جزءا، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

(٣٥) الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، الصديق محمد الأمين، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٤)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ط١: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣٦) القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة. إعداد. د. وليد بن فهد الودعان. الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه. كلية الشريعة بالرياض، الناشر: الجمعية الفقهية السعودية، العدد السادس عشر: جمادىٰ الآخرة رمضان، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(٣٧) كتاب قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية، مروان رشيد، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ، الرياض.

(٣٨) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع،أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ) تحقيق: عبدالحميد الأزهري.

(٣٩) مجلة البيان ٩٠/ ١٦، الترويح عن النفس في الإسلام/ فيصل العبداني.

(٤٠) مشكلات الألعاب الإلكترونية وعلاجها من منظور التربية الإسلامية [رسالة علمية]، عبد الله عبد الرحمن أحمد الوايلي الجهني، الجامعة الإسلامية.

(٤١) معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفىٰ: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٤٢) الموسوعة العربية العالمية: الطبعة الثانية، بمبادرة وتمويل من صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود، المؤلف: الكثير من المؤلفين الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة.

(٤٣) موقف الشريعة الإسلامية من الميسر والمسابقات الرياضية والتلفزيونية، رمضان حافظ عبد الرحمن السيوطي، ط:١. ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع.

(٤٤) الميسر والقداح، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، عنيت بنشره الطبعة السلفية ومكتبتها، ط٢، ص٣٠، ٣١.

(٤٥) القمار حقيقته وأحكامه، د. سليمان بن أحمد الملحم، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع السعودية ص. ب ٢٧٢٦١، الرياض ١١٤١٧، ط١: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٤٦) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، د.أحمد الريسوني، دار الكلمة – المنصورة، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٤٧) الوساطة التجارية في المعاملات المالية، عبد الرحمن بن صالح الأطرم، دار أشبيليا، ط: ١، ١٤١٦هـ.

(48) Salen, K., & Zimmerman, E. (2004). Rules of play: Game design fundamentals. Cambridge, MA: MIT Press

*** المواقع الإلكترونية:**

- موسوعة ويكيبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A9_%D9%81%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88

- فتوىٰ في برنامج فتوىٰ في قناة دليل لفضيلة الشيخ الدكتور/ خالد بن عبدالله المصلح عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم وهذا هو اللقاء الأول:

https://www.youtube.com/watch?v=7nkBJpANS5E

- محاضرة الألعاب الإلكترونية للشيخ / محمد صالح المنجد:

https://www.youtube.com/watch?v=MOz4Fevtmaw

- مدونة زاش:

http://xash.me/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B5%D8%A9/

- جامعة الإيمان: جامعة إسلامية تلتزم بكتاب الله وسنة رسول الله، اليمن:

http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?selected_article_no=2345

- موقع السكينة: http://www.assakina.com/news/news1/93175.html

- موقع السكينة: حملة إلكترونية تطوّعية مستقلة؛ لبث المفاهيم الصحيحة ومناقشة الأفكار المنحرفة؛ تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية انطلقت سنة (١٤٢٣ هـ) (٢٠٠٣ م).

http://www.assakina.com/about-php#ixzz4Ow1oFQzb

- موقع صيد الفوائد: http://www.saaid.net/Doat/alfankor/283.htm

- موقع التعليم الأول بالشرق الأوسط: https://www.edarabia.com/ar/

List of Sources and References

(1) Asna Almtaleb Fe Sharh Rawd Altaleb, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria Al-Ansari, Zineddine Abu Yahya Al-Sunaiki (t: 926h), dar Alketab Aleslamy, t: bedon tab'a w bedon tareekh.

(2) Ektedaa Alserat Almostakeem Lemokhalafet Ashab Aljaheem, Takieddine Abu Al-Abbas Ahmed ibn Taimia Al-Aarrani Aldemashki (t: 728h), Tahkeek: Nasser Al-akl, Dar Alam Al-Kotob, Beirut, t: alsabe'a, 1419h – 1999m

(3) Al-Est'eab Fe Marefat Alashab, Abu Omar Yousef bin Abdullah bin Muhammad bin Abdulbar bin Asim al-Nimri al-Qurtubi (t: 463h), Tahkeek: Ali Muhammad Al-Bijawi, Dar Alam Al-Jeel, Beirut, alatab'a: al-ola, 1412h.

(4) Etraf Al-Mosned Al-Moatali Batraf Al-Masnad Al-Hanbali, Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar Al-Asqalani, (t:852h), dar Ibn Katheer – Demashq, Dar Al-Kalem Al-Tayeb – Beirut.

(5) Al-al'ab Al-Elektronia Roia Shar'ia, Noureddine Mukhtar Al-Khademi, Darussalam, t: 2014.

(6) Al-al'ab Al-Elektronia Fe Asr Al-Awlama – al-doctora Maha Hosni Al-Shahrouri, sanet altab': 2008, t: 1, Dar Al-Masera.

(7) Al-Bayan Fe Mazhab Al-Emam Al- Shafi'i, Abu al-Hussein Yahya bin Abi al-Khair bin Salem al-Amrani, Alyamani Al-Shafi'I (almotawafa: 558h), Tahkeek: Qasim Muhammad al-Nuri, Dar Al-Menhag, t: al-ola, 1421h.

(8) Bdaae' Al-Snaae' Fe Tarteeb Al-Shraae', Aladdin Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Kasani Al-Hanafi (t: 587h), Dar Al-Kotob Al-Elmia, t: althania, 1406h.

(9) Al-Badr Al-Moneer Fe Takhreej Al-Ahadeeth W Al-Athar Al-Waqea Fe Al-Sharh Al-Kabeer, Ibn Al-Molakin Sirajuddine Abu Hafs Omar bin Ali bin Ahmed Al-Shafi'i Al-Masri (t: 804h), tahkeek: Mustafa Abu al-Ghait w Abdullah bin Suleiman w Yasser bin Kamal, Dar Al-Hegra Lelnashr w Al-Tawze' – Riyadh, Al-Saudia, t: al-ola: 1425h.

(10) Al-Bayan Fe Mazhab Al-Emam Al- Shafi'i, Abu al-Hussein Yahya bin Abi al-Khair bin Salem al-Amrani, Alyamani Al-Shafi'I (t: 558h), Tahkeek: Qasim Muhammad al-Nuri, Dar Al-Menhag - Jeddah, al-tab'a: al-ola, 1421h.

(11) Tabeen Al-Hakayek Sharh Kenz Al-Dakayek w Hashyat Al-Shelbi, Othman bin Ali bin Mahjen Al-Barai, Fakhruddin Al-Zayla'i Al-Hanafi (t: 743) m'a hashia: Shahabuddeen Ahmad bin Muhammad bin Ahmed bin Yunus bin Ismail bin Yunus Al-Shelbi (t: 1021h), Al-Matba'a Al-Kobra Al-Amiria – Bulaq, Al-Kahira, t: al-ola, 1313h.

(12) Al-Tarweeh 'an Al-Nafs Fe Al-Islam, Dar Al-Kassim, Al-Mamlakah Al-Arabia Al-Saudia – Sandoq Bareed 6373 Riyadh 11422.

(13) Al-Tasweek Lelgamee', Raouf Shababeek, Esdaret Maris 2009.

(14) Al-Tafseer Al-Moneer Fe Al-Akida w Al-Sharia w Al-Manhag, D Wahba bin Mustafa Al-Zuhaili, Dar Al-Fekr Al-Mo'asser, Demashq, al-tab'a: al-thania, 1418h.

(15) Fiqh Al-Riba Derasa Mokarena w Shamela Leltatbekat Al-Mo'assera Men Al-Fiqh Al-'am, Abdullah bin Mohammed Al-Saeedi, Dar Teba Lelnashr w Al-Tawze'.
(16) Al-Sharh Al-Kabeer 'la Matn Al-Moqne', Abdulrahman bin Muhammad bin Ahmed bin Qudama al-Maqdisi al-Jam'ili al-Hanbali, Abu al-Faraj, Shamsudin (t: 682), Dar Al-Ketab Al-Arabi Lelnashr w Al-Tawze'.
(17) Al-Frosya, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shamsudin Ibn Qayyim al-Jawziya (t: 751h), Tahkeek: Mashoor bin Hassan bin Mahmoud bin Salman, Dar Al-Andalus – Al-Saudia – Ha'il, al-tab'a: al-ola, 1414h.
(18) Al-Fisia' Al-'ama w Al-Tagreebia, al-ketab al-thani, Pierre Fleury & Jean-Paul Mathieu, targamet Wajih Al-Samman w Adham Al-Samman w Abdul-Razzaq Qaddura w Watheq Shaheed (Al-Majles Al-A'la Lel'oloom, Demashq 1971).
(19) Al-Mobde' Fe Sharh Al-Moqne', Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih, Abu Ishaq, Burhanuddin, (t= 884h), Dar Al-Kotob Al-Elmia, Beirut - Lebnan, t: al-ola, 1418h.
(20) Al-Mosabakat w Ahkamoha Fe Al-Sharia Al-Islamya - Derasa fqhya Asoolya, Al-Docotor Saad bin Nasser Al-Shathri, Dar Al-Asema w Dar Al-Ghayth – Riyadh, sannet al-nashr 1431h, t: 2.
(21) Al-Mo'jam Al-Waseet, al-moalef: Magma' Al-Logha Al-Arabia Belkahera, Ibrahim Mustafa w Ahmed Al-Zayat w Hamed Abdulqader w Mohamed Al-Najjar, al-nasher: Dar Al-Da'wa.
(22) Al-Moghni libn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaqudin Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah Al-Jamili Al-Maqdisi thoma Al-Dimashqi Al-Hanbali, al-shaheer b Ibn Qudamah Al-Maqdisi (t:620h), Maktabet Al-Kahera, t: bedon.
(23) Al-Menhaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaj, Abu Zakaria Mohiuddin Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (t: 790h), tahkeek: Abu Ubaida Mashhour bin Hassan Al Salman, Dar Ibn Affan, t: al-ola, 1417h/1997m.
(24) Al-Mwafakat, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Gharnati al-shaheer b Al-Shatby (t: 790h), Tahkeek: Abu Ubaida Mashhour bin Hassan Al Salman, Dar Ibn Affan, t: al-ola, 1417h/1997m.
(25) Ejabyat w Salbyat Al-al'ab Al-Elektronia w Dwafe' Momarstha Men Weghat Nazar Tolab Al-Ta'leem Al-'am Bemadenat Al-Riyadh, [bahth fe dawrya] Abdullah bin Abdul Aziz Al-Hudlaq, Al-Gam'ia Al-Masria Lelqera'a w Al-Ma'refa.
(26) Bahjat koloob Al-Abrar w Qorat 'oioon Al-Akhiar Fe Sharh Gwame' Al-Akhbar, Abu Abdullah, Abdulrahman bin Nasser bin Abdullah Al Saadi (t:1376h), Tahkeek: Abdul Karim Al Al-Derini, Maktabet Al-Roshd, t: al-ola 1422h – 2002m.
(27) Jami' Al-Masaneed w Al-Sonan Al-Hadi Le'qwam Sanan, Abu Al-Fida, Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri thoma Al-Demashqi (t: 774h), Tahkek: D. Abdulmalik bin Abdullah Al-Dahish, Daar Khedr Lelteba'a w Al-Nashr w Al-Tawze' Beirut – Lebnan – Maktabet Al-Nahda Al-Hadetha – Makka Al-Mokarrama, t: al-thania: 1419h.

(28) Al-Hawafez Al-Togarya Al-Tasweekia w Ahmkamha Fe Al-Feqh Al-Isalami, O.D Khaled Al-Mosleh, Dar Ibn Al-Jawzi, Selselet Rasa'el Jame'ia (12), al-tab'a: al-thania, (1426h/2005m).

(29) Jami' Al-Bayan Fe Ta'weel Al-Quran, al-mo'alef: Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb al-Amali, Abu Ja`far al-Tabari (t: 310h), Tahkeek: Ahmed Mohamed Shakir, al-nasher: Mo'asaset Al-Resala, al-tab'a: al-ola, 1420h.

(30) Hashiat Al-Adawi Ala Sharh Kefayt Al-Taleb Al-Rabbani, Abu Al-Hasan, Ali bin Ahmed Al-Adawi (t:1189h), Tahkeek: Youssef El-Boka'I, Dar Al-Fekr – Beirut, al-tab'a: Bedoon, 1414h – 1994m.

(31) Rawdet Al-Mohbeen w Nozhet Al-Moshtakeen, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shamsudin Ibn Qayyim al-Jawziya (t: 1101h), Dar Al-Fekr Lelteba'a – Beirut, t: bedoon.

(32) Sha'b Al-Iman, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa, Abu Bakr Al-Bayhaqi (t:458h), Tahkeek: al-doktoor Abdulali Abdulhamid Hamid, Ishraf: Mukhtar Ahmed Al-Nadawi, sahib Al-Dar Al-Salafya b Bombay – Al-Hend, Maktabet Al-Roshd Lelnashr w Al-Tawze' b Al-Riyadh belta'aon m'a Al-Dar Al-Salafya b Bombay b Al-Hend, t: al-ola: 1423h.

(33) Fatawy Al-Lagna Al-Da'ema – Al-Majmo'a Al-Ola, Al-Lagna Al-Da'ema Lelbohooth Al-'elmia w Al-Eftaa, jam' w tarteeb: Ahmed Abdulraziq Al-Daweesh, 'dad al-agza': 26 goz', al-nasher: Re'aset Edaret Al-Bohooth Al-'elmia w Al-Eftaa – AL-Edara Al-'ama Leltab' – Al-Riyadh.

(34) Al-Gharar Fe Al-'oqod w Atharoh Fe Al-Tatbekat Al-Mo'assera, Al-Sadeeq Muhammad Al-Amin, Selselt Mohadarat Al-Olmaa Al-Barezeen Raqam (4), Al-Ma'had Al-Islamy Lelbohooth w Al-Tadreeb, Al-Bank Al-Islamy Leltanmia, t1: 1414h-1993m.

(35) Al-Qawa'id w Al-Dawabit Al-Faqhia Al-Hakima Libab Al-Lahw w Al-La'eb w Al-Tarfiyh w Tatbiqatiha Al-Mu'assera. i'dad d. Walid bin Fahd Al-Wad'an. al-ostaz al-musharik fi qism Osool Al-Fiqh. Kuliyat Al-Shari'a b Al-Riyadh, alnasher: Al-Jam'ia Al-Feqhia Al-Saudia, al-adad al-ssadiashar: Jamadaa Al-Akhira Ramadan, 434 h / 2013 m.

(36) Kitab Qadaya Al-Lahw w Al-Tarfih Bayn Al-Haja Al-Nafsia w Al-Dawabit Al-Shar'ia, Marawan Rashid, Dar Tiba, al-tab'a al-ola 1419h, Al-Riyadh.

(37) Kaf Al-ri'a' 'an Muharamat Al-Lahw w Al-Sama', Ahmed bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Hitmi Al-Saadi Al-Ansari Shihabudin, Sheikh Al-Islam, Abulabas (t: 974h) Tahkeek: Abdulhamid Al-Azhari.

(38) Majalat Al-Bayan 90/16, Al-Tarwih 'an Al-Nafs Fi Al-islam/ Faysal Al-Ubidani.

(39) Mushkilat Al-al'ab Al-Elektronia w 'elajiha min manzur Al-Tarbia Al-Islamia [resala elmia], Abdullah Abdulrahman Ahmed Al-Waeli Al-Juhani, Al-Jami'a Al-Islamia.

(40) Mujam Al-Lugha Al-Arabia Al-Mu'assera, al-mo'alef: D. Ahmed Mokhtar Abdulhamid Omar (almotawffa: 1424h) bimusa'adt fariq 'amal, al-nashr: 'alam Al-kutub, al-tab'a: al-ola, 1429h - 2008m.

(41) Al-Mawso'a Al-Arabit Al- Mu'assera: al-tab'a al-thania, bimubadara w tamwil min sahib al-semu al-malaki al-amir Sultan bin Abduleaziz Al Saud, ao'alef: al-ktheer min al-mo'alifin al-nashr: Mu'asasat A'mal Al-Mawso'a.
(42) Mawqif Al-Shari'a Al-Islamia min Al-Maysir w Al-Musabaqat Al-Riyadia w Al-Tilfizyunia, Ramadan Hafiz Abdulruhman Al-Siyuti, t. 1,1999 -1419h, Al-Kahira: Dar Al-Salam l Lelnashr w Al-Tawze'.
(43) Al-Maisir w Al-Qadah, l Abi muhamad Abdullah bin Muslim bin Qutaiba, 'uniat binashrih Al-Tab'a Al-Salafia w maktabatuha, t 2, s30, 31.
(44) Al-qumar Haqiqatuh w Ahkamuh, aldoktoor / Sulayman bin Ahmed Al-Mulham, Dar Kunuz Ishbilia Lelnashr w Al-Tawze' Al-Mamlaka Al-Arabia Al-Saudia s. b 27261, Al-Riyadh 11417, t 1: 1429h -2008m.
(45) Nazariat Al-Taqrib w Al-Taghlib w Tatbiqaha Fi Al-Olum Al-Islamia, d. Ahmed Al-Raysuni, Dar Al-Kalima – Al-Mansura, t: 1, 1418h - 1997m.
(46) Salen ،K. ،& Zimmerman ،E. (2004). Rules of play: Game design fundamentals. Cambridge ،MA: MIT Press.
(47) Al-Wsata Al-Tujaria Fi Al-Mu'amalat Al-Malia, Abdulrahman bin Salih Al-Atram, Dar Ishbilia, t: 1, 1416h.

Al-mawaqi' al-elektronia:

- Mawso'at Wikipedia, al-rabet: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A9_%D9%81%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88
- Fatwa fi barnamaj Fatwa fi Qanat Daleel l fadelat al-sheikh al-doktoor Khalid bin Abdullah Al-Mosleh 'odw hai'at al-tadrees fe Jami'at Al-Qassim, w haza hwa al-leqa' al-oal https://www.youtube.com/watch?v=7nkBJpANS5E.
- Muhadaret Al-al'ab Al-Elektronia lel-Sheikh/ Mohamed Saleh Al-Monjed https://www.youtube.com/watch?v=MOz4Fevtmaw.
- Modawanet Zash: http://xash.me/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B5%D8%A9/
- Jami'at Al-Iman: jami'a isalmia taltazem bktab Allah w Sunat rasoloh, AL-Yaman, http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?selected_article_no=2345.
- Mawqe' Al-Sakina: http://www.assakina.com/news/news1/93175.html
- hamla electrunia tatw'ia mustaqila; leabath al-mafahim al-sahiha w munaqashat al-afkar al-munaharifa; taht ishraf Wizarat Al-Shu'on Al-Islamia w Al-Awqaf w Al-Da'wa w Al-Irshad Fi Al-Mamlaka Al-Arabia Al-Saudia intalaqat sanat (1423h) (2003m) http://www.assakina.com/about-php#ixzz4Ow1oFQzb.
- Mawqe' Said Al-Fawa'ed: http://www.saaid.net/Doat/alfankor/283.htm
- Mawqe' al-ta'leem al-awal fe Al-Sharq Al-Awsat: https://www.edarabia.com/ar/

❊ ❊ ❊

رسالة في بيان حكم إسقاط الصلاة عن الميت

تأليف

إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن بيري (ت : ١٠٩٩هـ)

« تحقيق ودراسة »

د. حمزة عبد الكريم حماد[1]

المستخلص: هذا البحث هو تحقيق لرسالة قيمة من رسائل العلامة الشيخ إبراهيم بن حسين بن بيري الحنفي رحمه الله (ت ١٠٩٩هـ) تتناول مسألة إسقاط الصلوات الفائتة عن الميت؛ قام المصنف فيها بتحرير رأي الحنفية وانتهىٰ إلىٰ أن الميت إذا أوصىٰ بأن يُطعم عنه للصلوات أو أوصىٰ بالصلوات عنه؛ فذلك يخرج من ثلث ماله لكل صلاة نصف صاع من بر، وإن لم يكن له مال؛ لا يلزم الوارث فعل ذلك، وإن أوصىٰ بأن يعطىٰ كفارة صلواته ولا مال له؛ استقرض الوارث صاعاً ويعطىٰ للفقراء.

وقد اتبع الباحث منهج تحقيق المخطوطات في هذه الرسالة مع مقارنة رأي الحنفية بغيره من المذاهب وانتهىٰ إلىٰ أن رأي الجمهور هو الراجح بأن من مات وعليه صلاة لم يقض عنه وليه ولا تسقط عنه بالفدية؛ لأن الصلاة عبادة توقيفية ولم يرد نص بالإطعام بدل الصلوات الفائتة.

الكلمات المفتاحية: الصلاة، إسقاط، الميت.

* * *

(١) أستاذ الفقه وأصوله المشارك، قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة.

البريد الإلكتروني: h.hammad@uaeu.ac.ae

letter of dropping the prayers missed by the dead
Prepared by:
Ibrahim bin Hussein bin Ahmed bin Mohammed bin Perry (d. 1099)
Investigation and study

Dr. Hamza Abed Al-Karim Hammad[1]

Abstract: The letter dealing of dropping the prayers missed by the dead; the work has edited the opinion of the tap and concluded that the dead if recommended to feed him prayers or recommended prayers for him; If he does not have money, the heir does not have to do that, and if he recommends that the expiation be given to him and no money is given to him, the heir shall be given a saa 'and given to a poor people.

The researcher followed the method of investigating the manuscripts in this letter, comparing the view of the Hanafis with other doctrines of jurisprudence, and concluded that the opinion of the majority of doctrines of jurisprudence is most likely that whoever dies and has a prayer that is not ruled by his guardian and does not fall for him with ransom, because fasting is a ritual of fasting and there is no provision of food for the missed prayers.

Keywords: prayer, drop, dead.

❊ ❊ ❊

(1) Associate Professor, Department of Sharia and Islamic Studies, College of Law, United Arab Emirates University.
e-mail: h.hammad@uaeu.ac.ae

المقدمة

الحمد لله وكفىٰ، والصلاة والسلام علىٰ رسوله المصطفىٰ، وعلىٰ آله وصحبه ومن بهديه اقتفي، وبعد:

هذه رسالة قيمة من رسائل العلامة الشيخ إبراهيم بن حسين بن بيري رحمه الله؛ تضمنت عرضاً موجزاً لموقف الحنفية فيمن لم يؤد الصلاة في حياته فأدركه الموت، مبينة كيفية إسقاط تلك الصلوات عنه، وهو موقف فقهي انفرد به الحنفية دون سواهم من المذاهب الفقهية، وقد اعتمد المصنف في هذه الرسالة علىٰ مجموعة من المصادر وانتهىٰ إلىٰ رأيه في المسألة بغير خروج عن المذهب إنما قام بالترجيح بين روايات المذهب.

*** مشكلة البحث:**

في ضوء ما سبق؛ فتظهر مشكلة البحث في تحقيق مخطوط لمسألة خاصة بالفقه الحنفي وهي من مات وعليه صلوات فائتة من الصلوات الخمس، وقد كان قادراً علىٰ أدائها في حياته، ولم يؤدها، فهل يكفر عنها بالإطعام؟

*** أهمية البحث:**

تظهر أهمية هذا البحث في كونه جاء لتحقيق مخطوط يعد من الرسائل النادرة التي أفردت مسألة إسقاط الصلاة عن الميت بالبحث، إذ لم يقف الباحث علىٰ رسالة مستقلة في هذا الباب سواها، وإن كانت المسألة مبحوثة في كتب الفقه الحنفي بالذات بيد أن الرسالة امتازت بإفرادها. والثانية كون ذلك المخطوط يعّرف ببعض مصادر الفقه الحنفي؛ وهي: خلاصة الفتاوىٰ، للشيخ طاهر بن أحمد البخاري، المتوفىٰ سنة

٥٤٢هـ، والفتاوىٰ الظهيرية لظهير الدين، أبي بكر محمد بن أحمد القاضي، البخاري، الحنفي، المتوفىٰ سنة ٦١٩هـ، والمجتبىٰ شرح مختصر القدوري للإمام مختار بن محمود الزاهدي المتوفي سنة ٦٥٨هـ، وخزانة الفتاوىٰ لأحمد بن محمد بن أبي بكر الحنفي المتوفىٰ سنة ٥٢٢هـ، والملتقط في الفتاوىٰ الحنفية، لأبي القاسم: محمد بن يوسف الحسيني، السمرقندي، المتوفي سنة ٥٥٦هـ، وكتاب أوضح رمز في شرح نظم كنز الدقائق لعلي بن محمد بن غانم المقدسي المتوفي سنة ١٠٠٤هـ، والفتاوىٰ الولوالجية لأبي الفتح ظهير الدين عبد الرشيد الولوالجي، المتوفىٰ سنة ٥٤٠هـ، والمنتقىٰ في فروع الحنفية للحاكم الشهيد، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيداً سنة ٣٣٤هـ، وتجدر الإشارة إلىٰ أن بعض هذه المصادر ما زالت مخطوطة لم تحقق؛ مما يشجع الباحثين علىٰ تحقيقها.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ:

- التعريف بمؤلف الرسالة من حيث: اسمه ونسبه ومولده، ومكانته ومنزلته وثناء العلماء عليه، وشيوخه وتلاميذه، ثم مصنفاته ووفاته.
- تحقيق النص المخطوط مع التركيز علىٰ المقارنة الفقهية بين رأي الحنفية وغيرهم من المذاهب الفقهية الأخرىٰ في هذه المسألة، وعرض أدلة الحنفية ومناقشتها.

*** محتويات البحث:**

في ضوء ما سبق؛ فقد تم تقسيم البحث إلىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث؛ وخاتمة، علىٰ النحو الآتي:

* **المبحث الأول: حياة المصنف، وقد تضمن ستة مطالب؛ هي:**
  - المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.
  - المطلب الثاني: مكانته ومنزلته وثناء العلماء عليه.
  - المطلب الثالث: شيوخه.
  - المطلب الرابع: تلاميذه.
  - المطلب الخامس: مصنفاته.
  - المطلب السادس: وفاته.
* **المبحث الثاني: دراسة المخطوط، وقد تضمن أربعة مطالب؛ هي:**
  - المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته للمؤلف.
  - المطلب الثاني: مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.
  - المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط.
  - المطلب الرابع: المنهج المتبع في تحقيق هذه الرسالة.
* **المبحث الثالث: الدراسة الفقهية للمسألة.**
* **المبحث الرابع: النص المحقق.**
* **الخاتمة.**
* **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

المبحث الأول
حياة المصنف

وفيه ستة مطالب:

*** المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.**

هو: أبو إسحاق[1]، إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري[2]

---

(١) وقفت على كنيته في: معجم المصنفين للتونكي، ترجمة رقم: (٦٦)، (٣/ ١٠٩)، وكذلك جاء النص على هذه الكنية في بداية رسالة: القول البات في إيصال الثواب للأموات. الرسالة ضمن مجموع به ستة كتب، ضمن مخطوطات جامعة الملك سعود، رقم: (٤٤٤٧).

(٢) لم أقف على من بيّن سبب نسبته، بيد أن التونكي نص على أن المصنف معروف كأهل بيته بابن بيري، و«بيري زاده» بيت من بيوتات مكة المكرمة مشهور بالعلم والفضل، معجم المصنفين، ترجمة رقم: (٦٦)، (٣/ ١٠٩- ١١٠)، كما بيّن كذلك الدهلوي. فيض الملك الوهاب المتعالي، (ص٢٠٣٦)، ويرى الباحث أن «بيري» نسبة للبيرة، وقد أطلقت على أكثر من موضع؛ هي: بلد بالأندلس، وقرية بين القدس ونابلس، وأخرى من أعمال حلب، وأخرى من قرى كفر طاب، وقرية كانت بجزيرة ابن عمر، وقرية من قرى البقاع من أعمال دمشق، وقرية من مرج بني عامر. أما أي واحدة ينسب لها المصنف؟ فيترجح لديّ أنها البيرة من أعمال حلب، إذ إنني وقفت على بعض المخطوطات للمصنف التي تنص على أنه رومي الأصل، منها مخطوطة كتابه عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر، إذ ورد فيها اسمه كاملاً وهو: إبراهيم بن حسين بيري زاده الرومي الحنفي المكي، - مخطوط رقم: (١٨٢٠)، في مكتبة جامعة الملك سعود - وكذلك مخطوطة فتح القدير شرح المنسك الصغير لرحمة الله السندي، إذ قال المصنف فيها: «فيقول الفقير إلى الله تعالى إبراهيم بن=

الحنفي، وقد اشتهر بالبيري وابن بيري، وابن بيري زاده، ولد في المدينة المنورة سنة ثلاث وعشرين وألف للهجرة النبوية[1].

*** المطلب الثاني: مكانته ومنزلته وثناء العلماء عليه.**

تبوأ ابن بيري مكانة مرموقة بين أهل العلم ويتجلىٰ ذلك في ثناء العلماء عليه؛ من ذلك ما قاله المحبي في خلاصة الأثر: «الشيخ إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري مفتي مكة أحد أكابر فقهاء الحنفية وعلمائهم المشهورين ومن تبحر في العلوم وتحري في نقل الأحكام وحرر المسائل وانفرد في الحرمين بعلم الفتوىٰ وجدد من مآثر العلم ما دثر، له الهمة العلية في الانهماك علىٰ مطالعة الكتب الفقهية وصرف الأوقات في الاشتغال ومعرفة الفرق والجمع بين المسائل سارت بذكره الركبان بحيث أن علماء كل إقليم يشيرون إلىٰ جلالته... وأجازه كثير من

=حسين بيري الرومي المكي الحنفي» - مخطوط رقم: (١٦٢٥)، مكتبة جامعة أم القرىٰ - وقد بيّن الغزي في كتابه نهر الذهب في تاريخ حلب أن من المدن الشهيرة في منطقة حلب مدينة: مدينة بيره جك، وكانت تعرف قديما بالبيرة أو بيرة الفرات، وكانت مركزاً للروم، (١/ ٤٣٩). وانظر: ابن ناصر الدين، توضيح المشتبه، (١/ ٦٨٠)، ابن ماكولا، الإكمال، (٧/ ٢٨٠)، السمعاني، الأنساب، (٢/ ٣٩٣)، الحموي، معجم البلدان، (١/ ٥٢٦).

(١) انظر: المحبي، خلاصة الأثر، (١/ ٢٠)، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٣٤)، الغازي المكي، إفادة الأنام، (٢/ ٢٢٥)، المعلمي، أعلام المكيين، (١/ ٢٦)، ترجمة رقم: (٣٣)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة، (ص٣٦٢)، ترجمة رقم: (١٣٥)، التونكي، معجم المصنفين، ترجمة رقم: (٦٦)، (٣/ ١٠٩- ١١٠)، ابن عابدين، رد المحتار، (١/ ٧٠، ٧١، ٧٢)، الزركلي، الأعلام، (١/ ٣٦).

المشايخ وكتب له بالإجازة جمع من شيوخ الحنفية بمصر واجتهد حتىٰ صار فريد عصره في الفقه وانتهت إليه فيه الرياسة وأجاز كثيرا من العلماء...ومع ذلك فهو مجد في الاشتغال بالمطالعة والتحرير»[1]، وقال عنه الحموي: «وقد كنت بمصر قبل وصولي إلىٰ مكة في مجلس حافل فيه جمع من أكابر العلماء، فجرىٰ ذكره في غضون كلام، فأطبقوا في الثناء عليه ولم يختلف منهم اثنان في مهارته في الفقه وفي حسن مؤلفاته فيه...جد واجتهد حتىٰ صار فريد عصره في الفقه وانتهت إليه فيه الرئاسة»[2].

*** المطلب الثالث: شيوخه.**

تتلمذ ابن بيري علىٰ جملة من العلماء؛ منهم:

١- عمه العلامة محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري، المكي، العلواني، الحنفي، الفرضي، أحد أكابر مشايخ علماء مكة، برع في العلوم العقلية والنقلية وتصدر للتدريس في المسجد الحرام، من مصنفاته: اليواقيت المفصلات في شرح اللآلي النيرات، توفي سنة ١٠٤٠هـ[3].

٢- عبد الرحمن بن عيسىٰ بن مرشد العمري، الحنفي، المعروف بالمرشدي،

---

(١) المحبي، خلاصة الأثر، (١/ ١٩-٢٠).

(٢) انظر: الحموي، فوائد الارتحال، (٣/ ٩٣) وما بعدها، وانظر: الغازي المكي، إفادة الأنام، (٢/ ٢٢٤)، أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص٣٩)، ترجمة رقم: (٥).

(٣) انظر ترجمته في: البغدادي، هدية العارفين، (٢/ ٢٧٦)، كحالة، معجم المؤلفين، (٨/ ٣١٩-٣٢٠)، أبو الخير، المختصر من نشر النور والزهر، (ص٤١٣).

أبو الوجاهة، عالم، أديب، مشارك في أنواع من العلوم، مفتي الحرم المكي، من كبار العلماء الأجلاء انعقدت عليه صدارة الحجاز، ولّي إمامة المسجد الحرام وخطابته والإفتاء السلطاني في سنة عشرين وألف، ثم تولىٰ تدريس المدرسة السليمانية الحنفية التي أنشأها المرحوم السلطان سليمان جوار المسجد الحرام برسم علماء المذاهب الأربعة، من مصنفاته: شرح عقود الجمان للسيوطي في المعاني والبيان، والوافي شرح الكافي في العروض والقوافي، وحاشية علىٰ تفسير البيضاوي، ومناهل السمر في منازل القمر، وجامع الفتاوىٰ، وتعميم الفائدة بتتميم سورة المائدة، وبراعة الاستهلال وما يتعلق بالشهر والهلال، توفي مقتولاً سنة ١٠٣٧هـ[1].

٣- علي بن أبي بكر بن علي بن أبي بكر بن عمر الخزرجي، الأنصاري، المكي، الشافعي، المعروف بابن الجمال المصري، عالم مشارك في أنواع من العلوم، كان عالي القدر واسع المحفوظ محققاً تشد إليه الرحال للأخذ عنه، ولد بمكة ونشأ بها، وتصدر للإقراء والتدريس في المسجد الحرام، له مؤلفات عديدة؛ منها: المجموع الوضاح علىٰ مناسك الإيضاح، وكافي المحتاج لفرائض المنهاج، وفتح الفياض بعلم القراض، وقرة عين الرائض في فني الحساب والفرائض، وله المذلل في الفرائض، والنفحة المكية بشرح التحفة القدسية لابن الهائم، والنقول الواضحة الصريحة في

(١) انظر ترجمته في: المحبي، خلاصة الأثر، (٢/ ٣٦٩) وما بعدها، حاجي خلفية، كشف الظنون، (١/ ٢٣٨)، (٢/ ١٢٣٣)، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٥٤٨)، البغدادي، إيضاح المكنون، (٣/ ٢٨٢)، سركيس، معجم المطبوعات، (٢/ ١٧٣٣-١٧٣٤)، كحالة، معجم المؤلفين، (٥/ ١٦٤)، الزركلي، الأعلام، (٣/ ٣٢١)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث إلىٰ القرن الثالث عشر، (ص٣٠٦)، ترجمة رقم: (١٠٦).

عدم كون العمرة قبل النفر صحيحة، ورسالة في التقليد، وفتح الوهاب بشرح نزهة الأحباب، والتحفة الحجازية في الأعمال الحسابية، والمواهب السنية في علم الجبر والمقابلة، توفي سنة ١٠٧٢هـ[١].

٤- محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري، الصديقي، الشافعي المفسر المحدث المشارك في عدة علوم، كان مرجعاً لأهل عصره في المسائل المشكلة، ولد بمكة، وتصدر للتدريس والإملاء بالمسجد الحرام، من مصنفاته: ضياء السبيل إلىٰ معالم التنزيل، ودليل الفاتحين لطرق رياض الصالحين، ورفع الالتباس ببيان اشتراك معاني الفاتحة وسورة الناس، والفتح المستجاد لبغداد، والمنهل العذب المفرد في الفتح العثماني لمصر ومن ولي نيابة ذلك البلد، والمواهب الفتحية علىٰ الطريقة المحمدية، والتلطف في الوصول إلىٰ التعرف، والفتوحات الربانية علىٰ الأذكار النووية، ورفع الخصائص، ومثير شوق الأنام إلىٰ حج بيت الله الحرام، توفي سنة ١٠٥٧هـ[٢].

---

(١) انظر ترجمته في: المحبي، خلاصة الأثر، (٣/ ١٢٨) وما بعدها، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٧٥٩-٧٦٠)، كحالة، معجم المؤلفين، (٧/ ٤٦)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث إلىٰ القرن الثالث عشر، (ص٣٤٦)، ترجمة رقم: (١٢٤)، أبو الخير، المختصر من نشر النور والزهر، (١/ ٣٥٣).

(٢) انظر ترجمته في: المحبي، خلاصة الأثر، (٤/ ١٨٤) وما بعدها، الحموي، فوائد الارتحال، (١/ ١٥٧) وما بعدها، ترجمة رقم: (١١٤)، البغدادي، إيضاح المكنون، (٣/ ٥٧٨)، كحالة، معجم المؤلفين، (٣/ ٥٤٢)، ترجمة رقم: (١٤٩٠٠)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة، (ص٣١٤) وما بعدها، ترجمة رقم: (١١٣)، الزركلي، الأعلام، (٦/ ٢٩٣).

*** المطلب الرابع: تلاميذه.**

تتلمذ علىٰ يديه العديد من العلماء؛ منهم:

١- أبو البقاء، حسن بن علي بن يحيىٰ، العجيمي الحنفي المكي، فقيه محدث، مولده بمكة، ووفاته بالطائف، من مصنفاته: خبايا الزوايا، وتاريخ مكة والمدينة وبيت المقدس، وحاشية علىٰ الأشباه والنظائر، وإهداء اللطائف من أخبار الطائف، والأقوال المرضية علىٰ الأسئلة اليمانية، والفرج بعد الشدة في أن النصارىٰ لا يسكنون بجدة، الأقوال المرضية علىٰ الأجوبة اليمانية، توفي سنة ١١١٣هـ[1].

٢- تاج الدين بن أحمد بن إبراهيم الدهان، الحنفي المكي، أحد الأئمة الأعلام، إمام الفقه في عصره، ومن أعيان المدرسين في المسجد الحرام، من مصنفاته: رسالة في القنوت في الفجر وغيرها من باقي الأوقات عند حدوث النازلات، ورسالة في الاستخارة، ولم أقف له علىٰ تاريخ وفاته[2].

---

(١) انظر ترجمته في: البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٢٩٤)، أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص١٦٧) وما بعدها، ترجمة رقم: (١٦٢)، كحالة، معجم المؤلفين، (٣/ ٢٦٤)، الزركلي، الأعلام، (٢/ ٢٠٥).

(٢) انظر ترجمته في: البكري، فيض الملك الوهاب، ترجمة رقم: (١٨٩)، (ص٣٤٠)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة، ترجمة رقم: (١٥٦)، (ص٣٩٧)، المعلمي، أخبار المكيين، (١/ ٤٣٥)، ترجمة رقم: (٦٨١)، أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص١٤٧)، ترجمة رقم: (١٣٣).

*** المطلب الخامس: مصنفاته.**

زادت مصنفاته عن سبعين مصنفـًا؛ منها[1]:

- الإبانة في حكم طلب الوالد ولده أحيانـًا زمن الحضانة[2].
- الإتحاف بالأحاديث الواردة في فضل الطواف[3].
- إزالة الضنك في المراد من يوم الشك[4].
- الاستدلال في حكم الاستبدال[5].
- إظهار الكنز المخفي في عدم ضمان الصيرفي[6].
- إعلاء الرتب في حكم الإيثار بالقرب[7].
- إفراغ الجهد في دعوىٰ اليد[8].

---

(١) انظر: المحبي، خلاصة الأثر، (١/ ٢٠)، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٣٤)، الغازي المكي، إفادة الأنام، (٢/ ٢٢٥)، المعلمي، أعلام المكيين، (١/ ٢٦-٢٧)، ترجمة رقم: (٣٣)، أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص٣٩)، ترجمة رقم: (٥)، الزركلي، الأعلام، (١/ ٣٦).

(٢) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٩٠٦٩).

(٣) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٩٣٠٦).

(٤) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣١٣٧٧).

(٥) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٠٦٦٩).

(٦) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٠٢١٤).

(٧) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٠٨٥٦).

(٨) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٠٥١٩).

- إنالة الرب في حكم استعمال أواني الفضة والذهب[1].
- بلوغ الأرب في بيان أرض الحجاز وجزيرة العرب[2].
- تبليغ الأمل في عدم جواز التقليد بعد العمل[3].
- دفع الضرر في الترخص بتأخير الصلاة في السفر[4].
- ذخيرة الناظر في تكفير الحج للتبعات والصغائر[5].
- رد القول العنيد في جواز الاقتداء بالمخالف في العيد[6].
- رسالة في الإشارة في التشهد[7].
- رسالة في البرء والخلع والتوكيل بذلك[8].

---

(١) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣١٣٩٦).

(٢) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٩٧٣٥).

(٣) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤١٦١٦).

(٤) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١)، ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٥٩٧٢٢٣).

(٥) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١)، ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٩٦٦٣).

(٦) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١). وقد قام د. جمال عزيز خلف بتحقيق هذا المخطوط، وقد نشر في: مجلة الجامعة العراقية، سنة ٢٠١٧م، مجلد: (٣٧)، عدد: (٢)، (صص: ٧٥-٩١).

(٧) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١).

(٨) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٢٠٧٧).

- رسالة في المرأة والطلاق المعلق بصحتها[1].
- رسالة في بيض الصيد إذا أدخل الحرم.
- رسالة في تطهير السمن المتنجس[2].
- رسالة في جمرة العقبة.
- رسالة في مشروعية العمرة للمكي في أشهر الحج[3].
- رسالة في معنىٰ العقر الواقع في كلام الأصحاب[4].
- رسالة في حكم جواز العمل بالحيلة لمن قصد مجاوزة الميقات الشرعي بلا إحرام[5].
- رسالة في بيع الوفاء[6].
- رسالة في تصرف الإنسان في ملكه[7].

---

(١) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٢٠٧٧).

(٢) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٤٤٧)، ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢١١٣).

(٣) توجد منه نسخة في مكتبة جامعة أم القرىٰ، برقم: (٤٠٣-٣)، ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٥١٢٠٣)، ونسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم: (٠٥٥٠-٨-ف).

(٤) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٢٠٧٧).

(٥) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٦١١٦١٩).

(٦) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٥١٢٨٩).

(٧) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٨٩٣).

- رفع الضلال في بيان حكم التعزير بأخذ المال[1].
- السؤال والمراد في جواز استعمال المسك والعنبر والزباد[2].
- السيف المسلول في جواز دفع الزكاة لآل الرسول ﷺ[3].
- شرح الموطأ للشيباني.
- شرح تصحيح القدوري لابن قطلوبغا.
- شرح منظومة ابن الشحنة في العقائد
- عمدة ذوي البصائر بحل مهمات الأشياء والنظائر لابن نجيم في الفروع[4].
- فتح القدير شرح المنسك الصغير لرحمة الله السندي[5].
- الفوائد المهمة الفريدة في إيضاح الألفاظ الغربية.
- القول الأزهر فيما يفتىٰ به بقول الإمام زفر[6].

---

(١) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٥٧٦٧).

(٢) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٣٢٦٩).

(٣) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٣٣١١).

(٤) توجد منه نسخة في المكتبة الأزهرية ورقمها: [٣٥٣] (٧٥٣٤)، ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٢٧٣٣٤). وقد تم تحقيقه من قِبل: أ.د. صفوت كوسا، وإلياس قبلان، ونشرته مكتبة الإرشاد، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولىٰ، سنة ٢٠١٦م، في مجلدين.

(٥) توجد منه نسخة في مكتبة جامعة أم القرىٰ، ورقم النسخة: (١٦٢٥-١).

(٦) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٩١٤). وقد قام الباحث مصطفىٰ أحمد لطيف بتحقيقه، ونشره في مجلة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، سنة ٢٠١٧م، مجلد: (١٦)، عدد: (١)، (صص: ٥١٧-٥٤٢)، وكذلك قام د. سليم حامد الهيتي بتحقيقه، ونشر في: مجلة كلية=

- القول البات في إيصال الثواب للأموات[1].
- القول التام في عدم انفساخ الدار المستأجرة بالانهدام[2].
- القول السار في حكم فناء الدار[3].
- القول الصحيح في حكم الواقع بالطلاق الصريح[4].
- القول الصواب في حكم الباب بمنقول الأصحاب[5].
- القول الفاصل الماضي في بيان حكم عزل السلطان للقاضي[6].
- اللمعة في حكم صلاة الأربع بعد الجمعة[7].
- المتعة في عدم جواز استخلاف خطيب الجمعة[8].
- المهمات الواجبة لجنازة المسلم الحاضرة[9].

=العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، سنة ٢٠١٧م، عدد: (٥٢)، (صص: ٢٧٧-٣١٧).

(١) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٩١٨)، قام بتحقيقه د. حمزة حماد، ونشر في: مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة: (٢٤)، العدد: (٩٦)، كانون أول/ ديسمبر، ٢٠١٦م، (صص: ١٧١-١٨٧).

(٢) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٩٢٥).

(٣) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٦٦١١).

(٤) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٢٠٧٧).

(٥) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٩٤٠).

(٦) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٢٩٤٦).

(٧) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٤٤٧).

(٨) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٧٧٠٧).

(٩) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١)،=

- المنقولات الواضحة في الاستثناء في اليمين الكاذبة الواضحة[1].
- النقول المنيفة في حكم شرف ولد الشريفة[2].
- هداية الغبي في تقييد فسخ إحرام الصبي[3].
- الواضح من النقول في حكم الفراغ والنزول[4].
- الوثيق من العروة في بيان أقسام الرشوة[5].
- رسالة في المفتىٰ به من قول زفر[6].
- الكشف والتدقيق لشرح غاية التحقيق في منع التلفيق في التقليد[7].

=ونسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٧٥٣٥)، وقد قام د. محمد نعمان عبد رب النبي بتحقيقه، ونشر في: مجلة الجامعة العراقية، سنة ٢٠١٧م، مجلد: (٣٩)، عدد: (٣)، (صص: ٧٨-٩٣).

(١) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٧٤٤٢).

(٢) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٠٢٣٣)، وقد قام بتحقيقه الباحث هاني الحارثي، وطبعته دار البشائر الإسلامية، سنة ٢٠١٥م، ضمن كتاب تتضمن هذا المخطوط وقبله مخطوط تحقيق الاحتساب في تدقيق الأنساب للهروي ت ١٠١٤هـ بتحقيق هاني الحارثي.

(٣) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٥١)، وتوجد نسخة أخرىٰ في مكتبة جامعة أم القرىٰ، ورقم النسخة: (١٦٢٥-٤، ٣ق).

(٤) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٥٣٣٠).

(٥) تتوفر منه نسخة في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٨٩٩٠).

(٦) تتوفر منه نسخة - ضمن مجموع - في مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم العام: (٤٤٤٧).

(٧) تم تحقيقه من قِبل الباحثة: سارة حسين عليوة، في رسالتها للماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦م.

*** المطلب السادس: وفاته.**

توفي رحمه الله في مكة المكرمة يوم الأحد، ١٦، شوال، سنة ١٠٩٩هـ، وصلىٰ عليه عصر يومه بالمسجد الحرام ودفن بالمعلاة بقرب تربة السيدة خديجة رضي الله عنها[1].

* * *

(١) انظر: المحبي، خلاصة الأثر، (١/ ٢٠)، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٣٤)، الغازي المكي، إفادة الأنام، (٢/ ٢٢٥)، المعلمي، أعلام المكيين، (١/ ٢٦)، ترجمة رقم: (٣٣)، الهيلة، التاريخ والمؤرخون بمكة، (ص٣٦٢)، ترجمة رقم: (١٣٥)، الزركلي، الأعلام، (١/ ٣٦).

المبحث الثاني
دراسة المخطوط

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته للمؤلف.**

وقف الباحث علىٰ عنوانين لهذه الرسالة –كما هو مثبت في المخطوط– الأول: رسالة في إسقاط الصلاة عن الميت؛ والثاني: رفع الصوت الصيت بحكم إسقاط الصلاة عن الميت، والعنوان الأول له مستند من كتب المحققين؛ إذ نص أبو الخير أن لابن بيري رسالة في حكم إسقاط الصلاة[1].

أثبت الباحث العنوان الأول وجعل هذه النسخة هي النسخة الأم للتحقيق؛ من جهة أخرىٰ؛ فمما يؤكد النسبة للمؤلف أن هذه الرسالة قد حفظت ضمن مجموع به ست كتب كلها بخط نسخ واحد، وجميعها منسوبة للمؤلف؛ مثل: اللمعة في صلاة الأربع بعد الجمعة، والقول البات في إيصال الثواب للأموات، ورسالة في المفتىٰ به من قول زفر، وقد سمّاها البغدادي في هدية العارفين[2] ونص علىٰ أنها من تأليف ابن بيري؛ فيبُعد أن لا تكون الرسالة المحققة من تأليف المصنف، فضلاً عن كون المصنف من أعيان المذهب الحنفي والمسألة التي تناولها المخطوط مسألة انفرد بها الحنفية.

---

(١) أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص٤٢)، ترجمة رقم: (٥).

(٢) (١/ ٣٤).

*** المطلب الثاني: مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.**

يظهر من خلال المخطوط رجوع المصنف إلىٰ جملة من المصادر في الفقه الحنفي؛ هي:

١- خلاصة الفتاوىٰ، للشيخ طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفىٰ سنة ٥٤٢هـ، بيّن مؤلفها أنه كتب في هذا الفن خزانة الواقعات، وكتاب النصاب، فسأل بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة، يمكن ضبطها؛ فكتب الخلاصة جامعة للرواية، خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، وكتب فهرست الفصول، والأجناس علىٰ رأس كل كتاب؛ ليكون عوناً لمن ابتلي بالفتوىٰ[1].

٢- الفتاوىٰ الظهيرية: لظهير الدين، أبي بكر، محمد بن أحمد البخاري، الحنفي، المتوفىٰ: سنة ٦١٩هـ، ذكر فيها: أنه جمع كتاباً من الواقعات والنوازل، مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه[2].

---

(١) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (١/ ٧١٨).

** ثمّة أطروحات دكتوراه في كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، عملت علىٰ تحقيق أجزاء من هذه الخلاصة؛ منها:

- خلاصة الفتاوي القسم الثالث من كتاب الدعاوىٰ إلىٰ كتاب الغصب، للباحث: محمد سلمان النعيمي، سنة ٢٠٠٤م

- خلاصة الفتاوىٰ من كتاب البيوع إلىٰ كتاب الدعاوىٰ، للباحثة: آمنة محمود شيت، سنة ٢٠٠٤م.

- كتاب الطهارات، وكتاب الصلاة من الخلاصة، للباحثة: سمية عبد الوهاب شعبان، سنة ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (٢/ ١٢٢٦). =

٣- المجتبىٰ شرح مختصر القدوري للإمام مختار بن محمود بن محمد الزاهدي المتوفىٰ سنة ٦٥٨هـ[١].

٤- الملتقط في الفتاوىٰ الحنفية، للإمام ناصر الدين، أبي القاسم: محمد بن يوسف الحسيني، السمرقندي، المتوفي سنة ٥٥٦هـ[٢].

٥- أوضح رمز في شرح نظم كنز الدقائق في فروع الفقه الحنفي، لعلي بن محمد بن علي بن غانم المقدسي، من أكبر الحنفية في عصره توفي سنة ١٠٠٤هـ[٣].

ويلاحظ علىٰ المصنف اقتصاره علىٰ المذهب الحنفي دون تناول غيره من المذاهب ودون مقارنته بغيره سواء من حيث الرأي الفقهي أم من حيث الأدلة، إضافة

=** ثمّة أجزاء من هذه الفتاوىٰ تم تحقيقها؛ منها:

- تحقيق: الفصل الثاني في السلم من الفتاوىٰ الظهيرية، دراسة وتحقيق، د. محمد ياسين محمد سعيد، منشور في مجلة الدراسات العليا، جامعة النيلين، مجلد: (٥)، عدد: (١٥)، ٢٠١٦م.

- الفتاوىٰ الظهيرية لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر البخاري، من بداية الباب السابع: في التراويح والسجدات والجنائز إلىٰ نهاية كتاب الحج، دراسة وتحقيق، للباحثة: عزيزة مطلق الشهري، أطروحة دكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠١١م.

(١) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (١/ ٧٠٣)، كحالة، معجم المؤلفين، (٢/ ٨٥)، الزركلي، الأعلام، (١/ ٢١٥).

(٢) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (٢/ ١٨١٣). وقد طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٠٠م، بتحقيق: محمود نصار والسيد أحمد.

(٣) انظر: إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، (١/ ٧٥٠)، كحالة، معجم المؤلفين، (٧/ ١٩٥)، الزركلي، الأعلام، (٥/ ١٢).

إلىٰ أنه - ومن خلال مقارنة الباحث بين النص المحقق والنصوص المنقولة - يجد دقة المصنف في النقل بالجملة، مع تصرفه اليسير ببعض النقولات، فضلاً عن ترجيح لروايات المذهب في المسألة المبحوثة.

*** المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط.**

وقف الباحث علىٰ نسختين من المخطوط؛ هما:

النسخة الأم:

نسخة مصورة من مكتبة جامعة الملك سعود ضمن مجموع رقمه: ٤٤٤٧، ف ٩٠٦/ ٢٢، قياس: ٢٣ × ١٧ سم، بخط نسخ جيد، تقع النسخة في ورقتين، ضمن مجموع به ست رسائل، وقياس الورقة: ٢٣ × ١٧ سم ورقم المجموع العام ٤٤٤٧، ف ٩٠٦/ ٢٢ في مكتبة جامعة الملك سعود، وقد عدّها الباحث نسخة أم كون عنوان الرسالة هو الأقرب لما نص عليه أبو الخير[١] مع ملاحظة كون الفروق بين النسختين قليلة. إضافة إلىٰ وجود مرجحات داخلية فضبط النص في النسخة الأم أقرب إلىٰ قواعد الكتابة الصحيحة من النسخة أ، من ذلك ضبطها لكلمة: «صلواته» بـ«صلوته»[٢]، وضبطها لكلمة: «صلاة» بـ:«صلوة»[٣]، فضلاً عن كون النسخة الأم أقرب إلىٰ قواعد الصرف، ففي النسخة أ تعدىٰ الفعل يتصدق بـ«إلىٰ»[٤] والصواب ما

(١) أبو الخير، المختصر من كتاب نشر النور والزهر، (ص٤٢)، ترجمة رقم: (٥).

(٢) س ٦، من اللوحة الأولىٰ، ب.

(٣) س ٧، من اللوحة الأولىٰ، ب.

(٤) س ٩، من اللوحة الأولىٰ، ب.

هو مثبت في النسخة الأم بالتعدىٰ بـ: علىٰ وليس إلىٰ، ومنه ما أثبته ابن منظور أن أَعرابيّاً يسأَل يَقُولُ: مَن يَتَصَدَّقُ عَلَىٰ الْمِسْكِينِ الحَرِد؟ أَي الْمُحْتَاجِ[1]، وانتهاء بضبط الأسماء؛ فالنسخة الأم أكثر ضبطاً للأسماء من النسخة أ، من ذلك أن «محمد بن الأزهر» تم ضبطه في النسخة أ بـ: «محمد الأزه»[2].

النسخة أ:

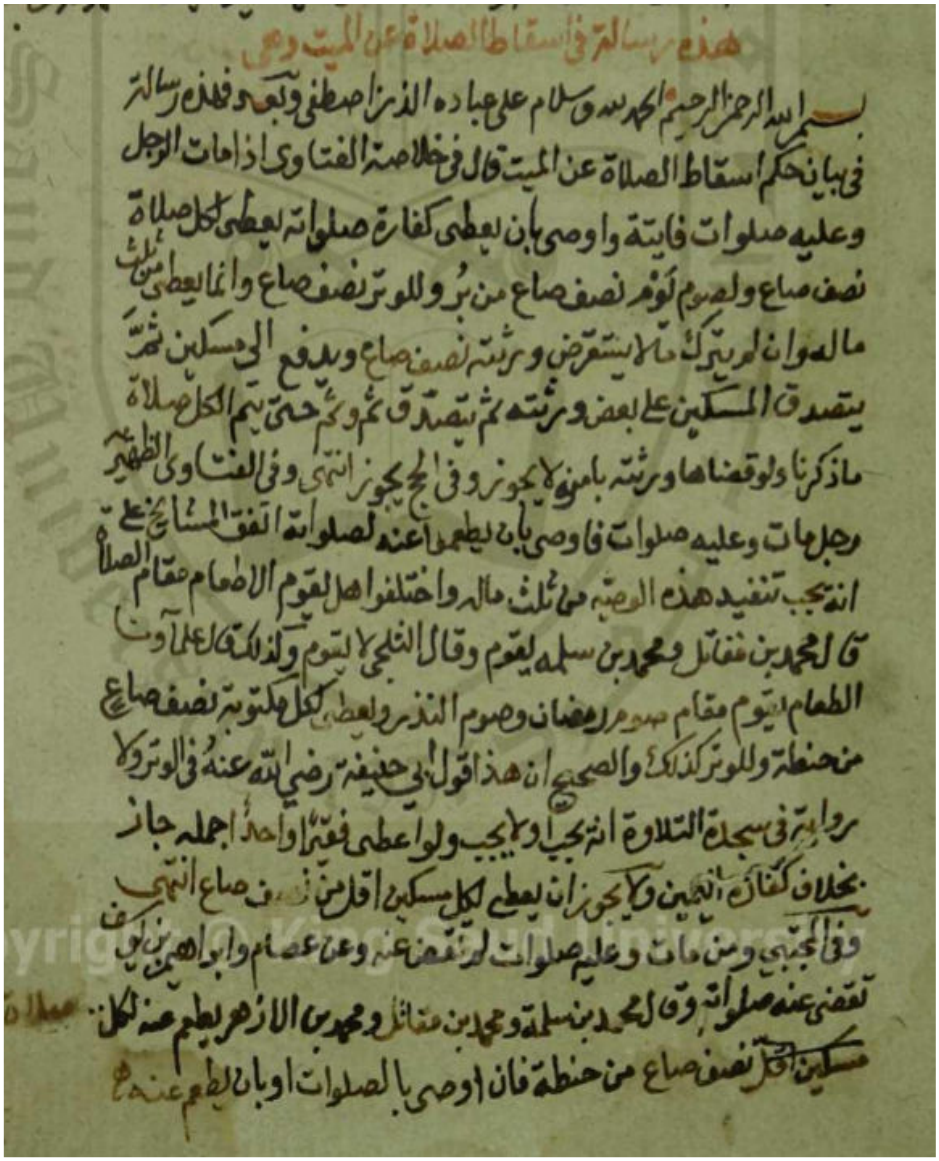
نسخة ضمن مجموع مصورة من جامعة برنستون ١٧٨٧ (٢٨٦٨)، وموجودة في مركز جمعة الماجد برقم: ٢٣٤١١٤.

(١) ابن منظور، لسان العرب، (٣/ ١٤٨).

(٢) س ٥ (من أسفل)، من اللوحة الأولىٰ، ب.

صور المخطوط

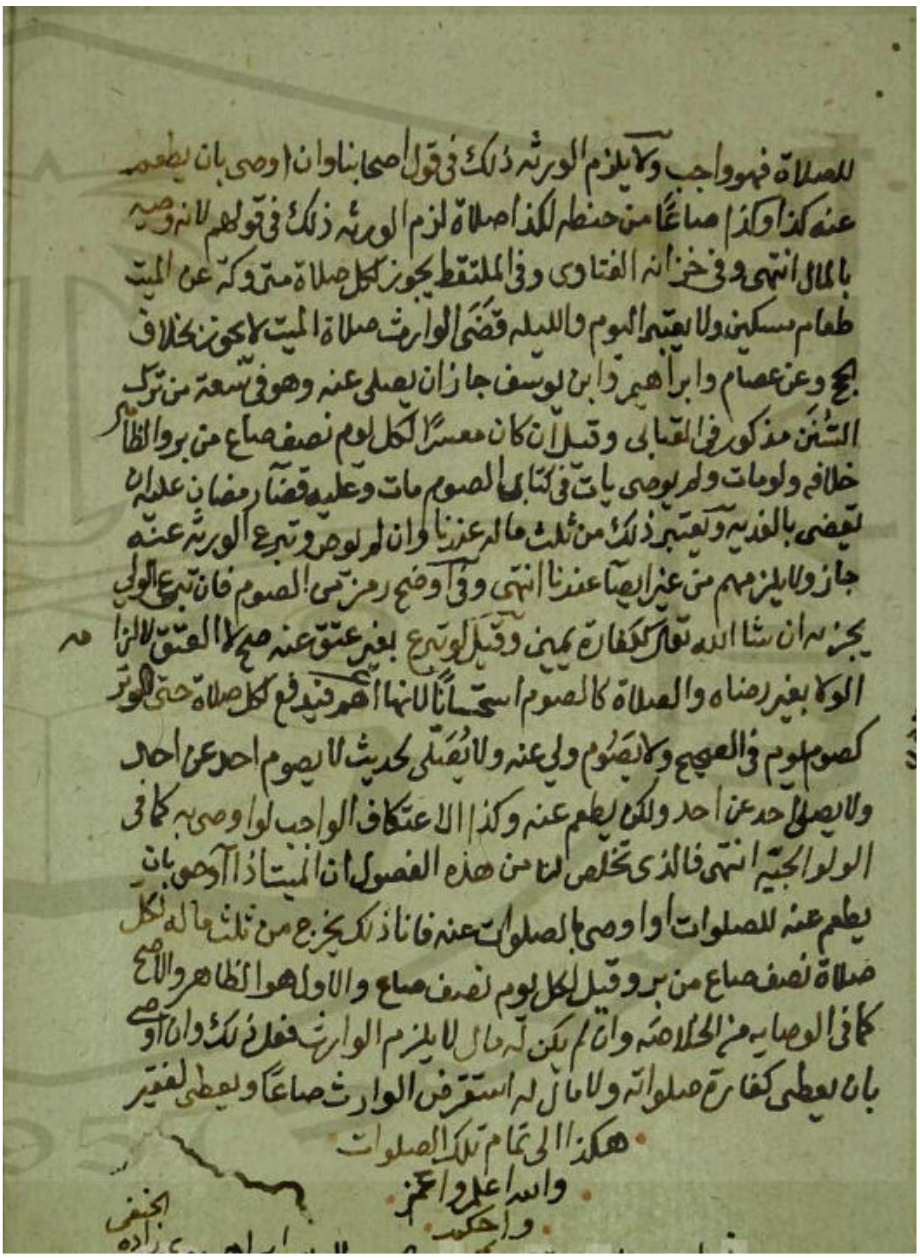
النسخة الأم (اللوحة الأولى ب)



هذه رسالة في اسقاط الصلاة عن الميت وهي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فهذه رسالة
في بيان حكم اسقاط الصلاة عن الميت قال في خلاصة الفتاوى اذا مات الرجل
وعليه صلوات فايتة واوصى بان يعطى كفارة صلواته يعطى لكل صلاة
نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع وانما يعطى من ثلث
ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم
يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة
ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية
رجل مات وعليه صلوات فاوصى بان يطعموا عنه لصلواته اتفق المشايخ على
انه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام الصلاة
قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال الثلجي لا يقوم ولذلك قال علماؤنا
الطعام يقوم مقام صوم رمضان وصوم النذر ويعطى لكل مكتوبة نصف صاع
من حنطة وللوتر كذلك والصحيح ان هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الوتر ولا
رواية في سجدة التلاوة انه يجب او لا يجب ولو اعطى فقيرا واحدا جملة جاز
بخلاف كفارة اليمين ولا يجوز ان يعطي لكل مسكين اقل من نصف صاع انتهى
وفي المجتبى ومن مات وعليه صلوات لم تقض عنه وعن عصام وابراهيم بن يوسف
تقضى عنه صلواته وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ومحمد بن الازهر يطعم عنه لكل
مسكين اقل نصف صاع من حنطة فان اوصى بالصلوات او بان يطعم عنه

اللوحة الثانية (أ)



للصلاة فهو واجب ولا يلزم الورثة ذلك في قول أصحابنا وان اوصى بان يطعم
عنه كذا وكذا صاعا من حنطة لكل صلاة لزم الورثة ذلك في قولهم لانه وصية
بالمال انتهى وفي خزانة الفتاوى وفي الملتقط يجوز لكل صلاة متروكة عن الميت
طعام مسكين ولا يعتبر اليوم والليلة قضى الوارث صلاة الميت لا يجوز بخلاف
الحج وعن عصام وابراهيم وابن يوسف جاز ان يصلي عنه وهو في سعة من ترك
السنن مذكور في القنية وقيل ان كان معسرا لكل يوم نصف صاع من بر والظاهر
خلافه ولو مات ولم يوصي بات في كتاب الصوم مات وعليه قضاء رمضان عليه ان
يقضي بالفدية ويعتبر ذلك من ثلث ماله عندنا وان لم يوص وتبرع الورثة عنه
جاز ولا يلزمهم من غير ايصاء عندنا انتهى وفي اوضح رمز في الصوم فان تبرع الولي
يجزيه ان شاء الله تعالى كفارة يمين وقيل لو تبرع بغير عتق عنه صح لا العتق لا الزا
الو لا بغير رضاه والصلاة كالصوم استحسانا لانها اهم فيدفع لكل صلاة حتى الوتر
كصوم يوم في الصحيح ولا يصوم ولي عنه ولا يصلي لحديث لا يصوم احد عن احد
ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وكذا الاعتكاف الواجب لو اوصى به كما في
الولوالجية انتهى فالذي تخلص لنا من هذه الفصول ان الميت اذا اوصى بان
يطعم عنه للصلوات او اوصى بالصلوات عنه فان ذلك يخرج من ثلث ماله لكل
صلاة نصف صاع من بر وقيل لكل يوم نصف صاع والاول هو الظاهر والاصح
كما في الوصايا من الخلاصة وان لم يكن له مال لا يلزم الوارث فعل ذلك وان اوصى
بان يعطى كفارة صلواته ولا مال له استقرض الوارث صاعا ويعطي لفقير
هكذا الى تمام تلك الصلوات
والله اعلم واحكم
الحنفي زاده

النسخة (أ)

اللوحة الأولى (ب)

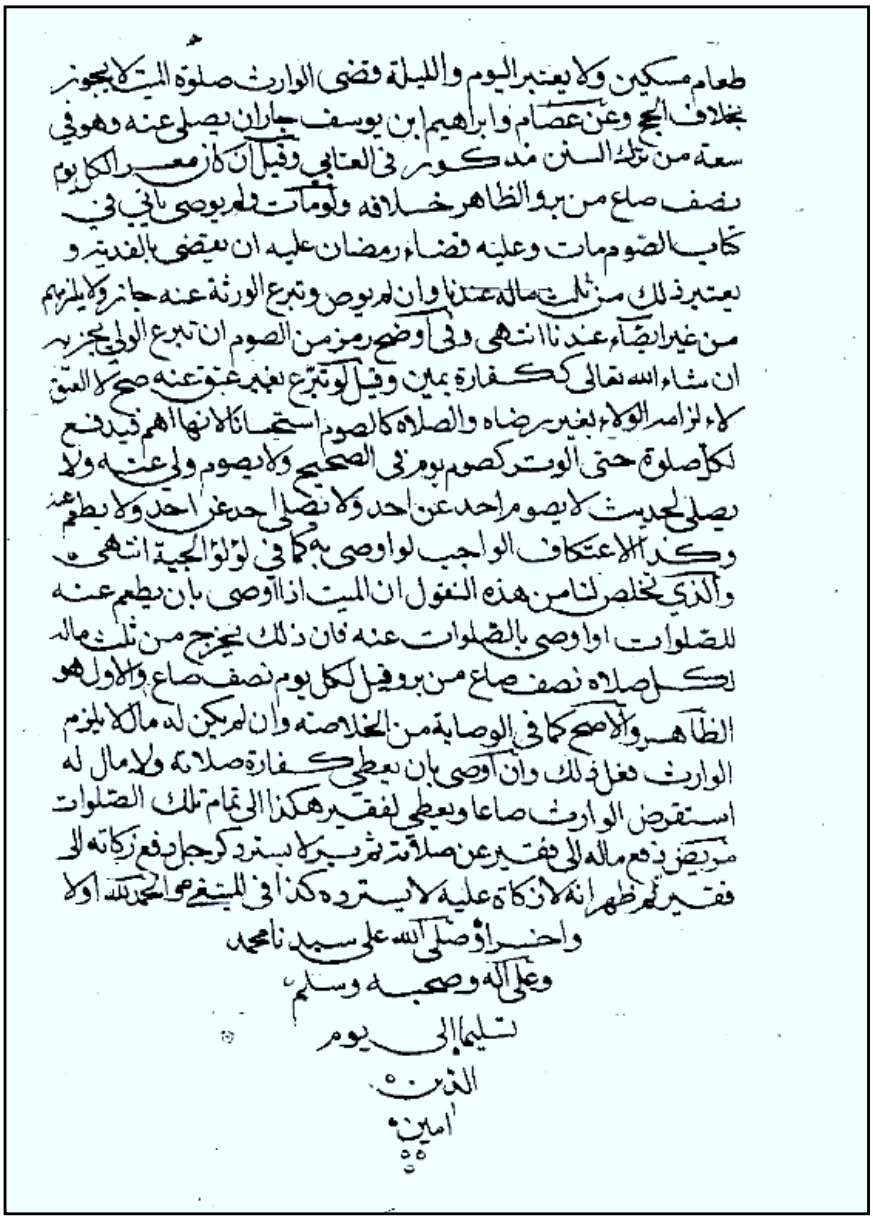
٤٣

رفع الصوت الصيت بحكم اسقاط الصلاة عن الميت تاليف
العلامة الشيخ ابراهيم بيري زاده رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فهذه رساله في بيان
حكم اسقاط الصلاة عن الميت قال في خلاصة الفتاوى اذا مات
الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطى كفارة صلوته يعطى
لكل صلوة نصف صاع والصوم يوم نصف صاع من بر والوتر نصف
صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف
صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين الى بعض ورثته
ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته
بامره لا يجوز وفي الحج يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية رجل مات
وعليه صلوات فاوصى بان يطعموا عنه لصلواته اتفق المشائخ على انه
يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا اهل يقوم الاطعام
مقام الصلوة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال الثلجي لا يقوم
وكذلك قال علماؤنا الاطعام يقوم مقام صوم رمضان وصوم النذر
ويعطى لكل مكتوبة نصف صاع من حنطة والوتر كذلك والصحيح
ان هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الوتر ولا رواية في سجدة
التلاوة انه يجب او لا يجب ولو اعطى فقيرا واحدا جملة جاز بخلاف
كفارة اليمين ولا يجوز ان يعطى لكل مسكين اقل من نصف صاع
انتهى وفي المجتبى ومن مات وعليه صلوات لم تقض عنه وعن
عصام وابراهيم بن يوسف تقضى عنه صلواته وقال محمد بن مسلمة و
محمد بن مقاتل ومحمد الازهر يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من
حنطة فان اوصى بالصلوات او بان يطعم عنه للصلاة فهو واجب ولا
يلزم الورثة ذلك في قول اصحابنا وان اوصى بان يطعم عنه كذا وكذا
صاعا من حنطة لكل صلاة لزم الورثة ذلك في قولهم لان وصيته بالمال
انتهى وفي خزانة الفتاوى وفي الملتقط يجوز لكل صلوة متروكة عن الميت

اللوحة الثانية (أ)



طعام مسكين ولا يعتبر اليوم والليلة فقضى الوارث صلوة الميت لا يجوز
بخلاف الحج وعن عصام وابراهيم ابن يوسف جاز ان يصلي عنه وهو في
سعة من تلك السنن مذكور في العتابي وقيل ان كان معسرا لكل يوم
نصف صاع من بر والظاهر خلافه ولو مات ولم يوص بانه في
كتاب الصوم مات وعليه قضاء رمضان عليه ان يقضي بالفدية و
يعتبر ذلك من ثلث ماله عندنا وان لم يوص وتبرع الورثة عنه جاز ولا يلزمهم
من غير ايصاء عندنا انتهى وفي اوضح رمز من الصوم ان تبرع الولي يجزيه
ان شاء الله تعالى كفارة يمين وقيل لو تبرع بغير عتق عنه صح لا العتق
لاء لزام الولاء بغير رضاه والصلاة كالصوم استحسانا لانها اهم فيدفع
لكل صلوة حتى الوتر كصوم يوم في الصحيح ولا يصوم ولي عنه ولا
يصلي لحديث لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولا يطعم عنه
وكذا الاعتكاف الواجب لو اوصى به كما في لؤلؤ الجبة انتهى
والذي تخلص لنا من هذه النقول ان الميت اذا اوصى بان يطعم عنه
للصلوات او اوصى بالصلوات عنه فان ذلك يخرج من ثلث ماله
لكل صلاة نصف صاع من بر وقيل لكل يوم نصف صاع والاول هو
الظاهر والاصح كما في الوصاية من الخلاصة وان لم يكن له مال لا يلزم
الوارث فعل ذلك وان اوصى بان يعطي كفارة صلاته ولا مال له
استقرض الوارث صاعا ويعطي لفقير هكذا الى تمام تلك الصلوات
مريض دفع ماله الى فقير عن صلاة ثم برء لا يسترد كرجل دفع زكاته الى
فقير ثم ظهر انه لا زكاة عليه لا يسترده كذا في المستغرق والحمد لله اولا
واخرا وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما الى يوم
الدين
امين

*** المطلب الرابع: المنهج المتبع في تحقيق هذه الرسالة.**

قام الباحث باتباع منهج تحقيق المخطوطات؛ ومما قام به:

- نسخ النص وفق قواعد الإملاء والخط الحديثة.
- التعريف بالمصادر التي نقل عنها المصنف مع ذكر ما تم تحقيقه منها، وأماكن توفر النص المخطوط.
- التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في النص تعريفًا موجزاً.
- المقارنة الفقهية بين رأي الحنفية وغيرهم من المذاهب الفقهية الأخرىٰ في هذه المسألة، وعرض أدلة الحنفية ومناقشتها.
- الرجوع إلىٰ المصادر الأصلية التي نقل منها المصنف، والمقارنة بين المصدر الأصلي والنص المحقق، وإثبات الفروق بينهما.
- التنبيه علىٰ بعض الهفوات التي وقعت من المؤلف.
- إضافة عناوين جانبية للنص ووضعها بين معكوفتين.

* * *

المبحث الثالث
الدراسة الفقهية للمسألة

تناولت هذه الرسالة موقف الحنفية من المسألة الآتية: مسلم مات وعليه صلوات فائتة من الصلوات الخمس، وقد كان قادراً علىٰ أدائها في حياته، ولم يؤدها، فهل يُكفر عنه بالإطعام؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: جواز الكفارة عن الصلوات الفائتة.

ذهب أصحاب هذا القول إلىٰ جواز الكفارة عن الصلوات الفائتة، وذهب إلىٰ ذلك الحنفية[1]، ورواية عند الشافعية أن ولي الميت يُطعم عنه عن كل صلاة مد[2].

وللحنفية تفصيل في موقفهم هذا علىٰ النحو الآتي:

الحالة الأولىٰ: إن أوصىٰ بالكفارة:

أ- يعطىٰ للمساكين بدل كل صلاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته كصدقة الفطر، وتخرج من ثلث مال الميت.

ب- أما إن زادت الوصية عن الثلث فلا يلزم الولي بإخراج الزائد إلا بإجازة الورثة.

---

(١) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، (٢/ ٧٢- ٧٣)، الحلبي، مجمع الأنهر، (١/ ٣٦٨)، السرخسي، المبسوط، (ص٩٠)، الرازي، تحفة الملوك، (ص١٤٧).

(٢) انظر: النووي، المجموع، (٦/ ٣٧٢)، النووي، روضة الطالبين، (٢/ ٣٨١)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٢/ ١٧٣)، الإسنوي، المهمات في شرح الروضة والرافعي، (٤/ ١٣٠).

الحالة الثانية: إن لم يوص بالكفارة، أو إن لم يكن له مال، فالمعتمد عندهم عدم إلزام الوراث بالتبرع؛ لأنها عبادة ولا بد فيها من الاختيار، وفي رواية أنه إن لم يترك مالاً؛ فيستقرض ورثته نصف صاع ويدفع إلىٰ المسكين ثم يتصدق المسكين علىٰ بعض ورثته[1].

أدلة الحنفية:

عمدة أدلتهم في المسألة أن الصلاة كالصوم استحساناً؛ لأن القياس عدم الجواز؛ فالصلاة لا تؤدىٰ بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات إلا أن الحنفية استحسنوا التجويز لما أنها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية، ومن جهة أخرىٰ؛ فالنص الوارد بالفداء في الصوم غير معقول المعنىٰ، والأصل أن يقتصر عليه، لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون معللاً بعلة مشتركة بينه وبين الصلاة وإن كنا لا نعقله، فالصلاة نظير الصوم بل أهم، فالأمر بالفداء عنها احتياطاً[2].

القول الثاني: عدم جواز الكفارة:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ أن من مات وعليه صلاة لم يقض عنه وليه ولا تسقط عنه بالفدية[3].

---

(١) انظر: المراجع السابقة للحنفية، إضافة إلىٰ: ابن نجيم، البحر الرائق، (٢/ ٩٨)، الزيلعي، تبيين الحقائق، (ص٣٣٦).

(٢) انظر: الميرغيناني، الهداية، (١/ ١٢٤-١٢٥)، العيني، البناية، (٤/ ٨٦)، العيني، منحة السلوك، (ص٢٧٢)، الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (ص٦٨٧)، السرخسي، المبسوط، (ص٩٠)، البابرتي، العناية، (٢/ ٣٦٠)، ابن عابدين، رد المحتار، (٢/ ٧٢).

(٣) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، (٢/ ٥٤٣)، النووي، المجموع، (٦/ ٣٧٢)، الخطيب=

وقد استدل الجمهور بأن الصلاة عبادة توقيفية ولم يرد نص بالإطعام بدل الصلوات الفائتة[1].

المناقشة والترجيح:

إن عمدة استدلال الحنفية قائم علىٰ القياس بين الصوم والصلاة؛ ويرىٰ الباحث أن هذا الاستدلال فيه نظر من جهتين؛ الأولىٰ: لمخالفته صريح النص النبوي الصحيح فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ)[2]، فقوله: (لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ)، يقتضي أن لا يقضىٰ عنه ولا يطعم عنه[3]، والثاني: إن من شروط حكم الأصل في القياس أن يكون ذلك الحكم متفق عليه؛ والحكم في مسألتنا وهو ثبوت الفدية في حق الشيخ الفاني، ليس بمتفق عليه؛ إذ بيّن ابن رشد أن الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران علىٰ الصيام، قد أجمع الفقهاء علىٰ أن لهما أن يفطرا، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم:

=الشربيني، مغني المحتاج، (٢/ ١٧٣)، الرملي، نهاية المحتاج، (٣/ ١٩٢)، زكريا الأنصاري، أسنىٰ المطالب، (١/ ٤٢٨)، ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، (٣/ ٤٣٩)، الرافعي، فتح العزيز، (٦/ ٤٥٧)، النجدي، حاشية الروض المربع، (٣/ ٤٤٠).

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، (١/ ١٢٢)، حديث رقم: (٥٩٧)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم: (٣١٤) - (٦٨٤)، (١/ ٤٧٧).

(٣) انظر: ابن رجب، فتح الباري، (٥/ ١٣٢)، ابن حجر، فتح الباري، (٢/ ٧٢).

عليهما الإطعام، وقال قوم: ليس عليهما إطعام[1].

تجدر الإشارة في نهاية هذه الجزئية إلىٰ أن من أوصىٰ بإخراج مال يعطىٰ للفقراء والمساكين أو ذبح شاة أو أكثر لتوزع عليهم، أو مبلغ معين يشترىٰ به شياه للذبح والتوزيع أو أي طعام آخر؛ فإن كان ذاك المبلغ في حدود ثلث التركة فتلك وصية واجبة التنفيذ. وكذلك فإن أي مسلم قام بذبح ذبيحة لأجل الصدقة بها عن ميت ووزعها علىٰ الفقراء والمساكين فلا حرج في ذلك، شريطة أن لا تكون في وقت مخصوص، وكذا لو أعطىٰ الفقراء نقوداً أو ملابس أو طعاماً غير اللحم؛ فكل ذلك نافع للميت ويؤجر عليه فاعله؛ إذ روىٰ الإمام مسلم في صحيحه عن السيدة عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَجُلًا أَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّيَ افْتُلِتَتْ نَفْسَهَا وَلَمْ تُوصِ، وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، أَفَلَهَا أَجْرٌ، إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ)[2].

* * *

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ٦٣)، ابن أبي العز الحنفي، التنبيه علىٰ مشكلات الهداية، (٢/ ٩٤١).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث رقم: (٥١) - (١٠٠٤)، (٢/ ٦٩٦)، وانظر: الشويعر، فتاوىٰ نور علىٰ الدرب لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، (١٤/ ٣٠٥-٣٠٦).

المبحث الرابع
النص المحقق

هذه رسالة في إسقاط الصلاة عن الميت[1]؛ وهي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ، وبعد،، فهذه رسالة في بيان حكم إسقاط الصلاة عن الميت،

[آراء فقهاء الحنفية في المسألة][2].

[أولاً: رأي طاهر البخاري ت ٥٤٢هـ].

قال في خلاصة الفتاوىٰ[3][4]: إذا مات الرجل وعليه صلوات (فائتة)[5]، وأوصىٰ بأن يُعطىٰ كفارة صلواته[6]؛ يُعطىٰ لكل صلاة[7].....

---

(١) في أ: جاء عنوان الرسالة علىٰ النحو الآتي: رفع الصوت الصيت بحكم إسقاط الصلاة عن الميت، تأليف العلامة الشيخ إبراهيم بيري زاده رحمه الله.

(٢) العناوين الجانبية الموضوعة بين معكوفتين من عمل المحقق.

(٣) وقف الباحث علىٰ نسخة مخطوطة من هذه الفتاوىٰ في المكتبة الأزهرية برقم خاص: (١٩٥٠) ورقم عام (٢٦٧٨٩)، وقارنها بالنص المحقق، ووجد بعد الاختلافات المثبتة في أماكنها.

(٤) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.

(٥) في الأم: فايتة، وفي أ: فائتة.

(٦) في أ: صلوته.

(٧) في أ: صلوة.

نصف صاع[1][2]، ولصوم يوم نصف صاع من بُر، وللوتر نصف صاع[3]، وإنما يعطىٰ من ثلث ماله، وإن لم يترك مالاً يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع إلىٰ مسكين ثمَّ يتصدق المسكين علىٰ[4] بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتىٰ يتم (لكل)[5] صلاة[6][7] ما ذكرنا، ولو قضاها[8] ورثته بأمره؛ لا يجوز، وفي الحج يجوز. انتهىٰ.

---

(١) بالرجوع إلىٰ النسخة المخطوطة: وجدت أن النص هو: يعطىٰ لكل صلاة نصف صاع من بر، (٤٧/ ب).

(٢) الصاع: أداة للوزن، ومقداره مختلف فيه بين الجمهور والحنفية، فالجمهور يرون أنه خمسة أرطال وثلث، والحنفية يرونه ثمانية أرطال وثلث الرطل، وقد اختلف المعاصرون علىٰ تحديد وزنه بالكيلو غرام؛ فمنهم من يرىٰ أن الصاع عند الحنفية يساوي: ٣.٢٥ كيلو غرام، وعند الجمهور يساوي: ٢.٠٤ كيلو غرام، ومنهم من يرىٰ أنه يساوي ٣٢٦١.٥ غراماً عند الحنفية، و٢١٧٢ غراماً عند الجمهور.

انظر: النسفي، طلبة الطلبة، (ص٢٥)، الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، (ص١٤٠)، الفيومي، المصباح المنير، (٢/ ٥٦٦)، جمعة، المكاييل والموازين الشرعية، (ص٣٧)، البركتي، التعريفات الفقهية، (ص١٢٦)، قلعجي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، (ص٢٧٠).

(٣) بالرجوع إلىٰ النسخة المخطوطة هناك تقديم وتأخير: «وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع». (٤٧/ ب).

(٤) في أ: إلىٰ.

(٥) في الأم: الكل، وفي أ: لكل، وفي الأصل المخطوط لخلاصة الفتاوىٰ: لكل. (٤٧/ ب).

(٦) في الأصل المخطوط لخلاصة الفتاوىٰ: لكل واحدة صلاة ما ذكرنا.(٤٧/ ب).

(٧) في أ: صلوة.

(٨) في أ: قضها.

[ثانياً: رأي ظهير الدين البخاري، ت ٦١٩هـ].

وفي الفتاوىٰ الظهيرية[١][٢]: رجل مات وعليه صلوات؛ فأوصىٰ بأن يُطعموا عنه لصلواته؛ اتفق المشايخ[٣] علىٰ أنه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله، واختلفوا[٤]: هل يقوم الإطعام مقام الصلاة؟[٥] قال محمد بن مقاتل[٦]، ومحمد بن سلمة[٧][٨]: يقوم،

---

(١) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.

(٢) وقفت علىٰ نسخة من المخطوطة في برقم: ق ١أ، ١٤٨أ في مكتبة جامعة لايبزيك، وتمت المقارنة بين النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ والنص المحقق؛ فوجدت بعض الاختلافات المثبتة في مواضعها.

(٣) مصطلح «المشايخ» في اصطلاح الحنفية يعني من لم يدرك الإمام أبا حنيفة من علماء مذهبه، انظر: ابن عابدين، رد المحتار، (٤/ ٤٩٥)، النقيب، المذهب الحنفي، (١/ ٣٢٨).

(٤) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: واختلفوا أنه هل، (٢٤/ ب).

(٥) في أ: الصلوة.

(٦) هو: محمد بن مقاتل الرازي قاضي الري من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني، صنّف كتاب المدعىٰ والمدعىٰ عليه، توفي سنة ٢٤٢هـ. انظر ترجمته في: ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (٢/ ١٣٤)، ترجمة رقم: (٤١١)، اللكنوي، الفوائد البهية، (ص٢٠١)، كحالة، معجم المؤلفين، (١٢/ ٤٥).

(٧) هو: أبو عبد الله، محمد بن سلمة من فقهاء بلخ، تفقه علىٰ شداد بن حكيم ثم علىٰ أبي سلمان الجوزجاني، توفي سنة ٢٧٨هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية، (٢/ ٥٦)، ترجمة رقم: (١٨٤)، اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١٦٨)، الأعظمي، مشايخ بلخ من الحنفية، (١/ ١٤٥).

(٨) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: إضافة: رحمهما الله، (٢٤/ ب).

وقال الثلجي[1][2]: لا يقوم، وكذلك قال علماؤنا: الطعام يقوم مقام صوم رمضان، وصوم النذر، ويعطىٰ لكل مكتوبة نصف صاع من حنطة[3]، وللوتر[4] كذلك، والصحيح أن هذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه[5] في الوتر ولا رواية في سجدة التلاوة[6] أنه يجب أو لا يجب، ولو أعطىٰ فقيراً واحداً (جملة)[7] جاز بخلاف كفارة اليمين[8]، ولا يجوز أن يعطي لكل[9] مسكين أقل من نصف صاع، انتهىٰ.

---

(١) هو: أبو عبد الله، محمد بن شجاع الثلجي ويقال البلخي من أصحاب الحسن بن زياد، كان فقيه أهل العراق في وقته والمقدم في الفقه والحديث من أصحاب الحسن بن زياد، من مؤلفاته: تصحيح الآثار، والنوادر، والمضاربة والرَّد علىٰ المشبهة، توفي سنة ٢٦٦هـ. انظر ترجمته في: اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١٧١)، ابن قطلوبغا، تاج التراجم، (ص٢٤٢)، ترجمة رقم: (٢٠٥)، الزركلي، الأعلام، (٦/ ١٥٧).

(٢) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: البلخي، (٢٤/ ب).

(٣) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: بر، (٢٥/ أ).

(٤) في أ: والوتر.

(٥) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: رحمه الله، (٢٥/ أ).

(٦) اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة فذهب الحنفية إلىٰ أنه واجب، في حين ذهب الجمهور إلىٰ استحبابه، انظر المسألة تفصيلاً في: ابن رشد، بداية المجتهد، (١/ ٢٣٣)، ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، (١/ ١٣١).

(٧) في الأم: جمله، وفي أ: جملة.

(٨) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ توجد الجملة الآتية: ولو أعطىٰ عن خمس صلوات تسعة أمنان فقيراً، ومنًا فقيراً آخر، قال أبو بكر الإسكاف: يجوز ذلك كله، وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقيه أبو الليث: يجوز عن أربع صلوات دون الخامسة؛ لأنه فرّق، (٢٥/ أ).

(٩) في النسخة المخطوطة من الفتاوىٰ: كل، (٢٥/ أ).

[ثالثاً: رأي الزاهدي الغزميني ٦٥٨هـ].

وفي المجتبىٰ[١][٢]: ومن[٣] مات وعليه صلوات؛ لم تقض عنه، وعن عصام[٤]، وإبراهيم بن يوسف[٥]: تقضىٰ عنه صلواته، وقال محمد بن سلمة[٦]، ومحمد بن مقاتل[٧]، ومحمد بن الأزهر[٨][٩]:.....

---

(١) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.

(٢) وقفت علىٰ نسخة مخطوطة من المجتبىٰ، برقم: (٤٦٩)، مكتبة السليمانية، استانبول، وتمت المقارنة بينها وبين النص المحقق، فوجدت اختلافاً يسيراً مثبت في مكانه.

(٣) في النسخة المخطوطة من المجتبىٰ: وإذا، (٣٩/ أ).

(٤) هو: أبو عصمة، عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة البلخي أخو إبراهيم بن يوسف كانا شيخي بلخ في زمانهما بغير مدافع لهما، وقد صنّف مختصراً في الفقه، توفي سنة ٢١٥هـ. انظر ترجمته في: اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١١٦)، ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية، (١/ ٣٤٧)، ترجمة رقم: (٩٦١)، كحالة، معجم المؤلفين، (٦/ ٢٨٢).

(٥) هو: أبو إسحاق الباهلي، إبراهيم بن يوسف بن ميمون بن قدامة البلخي كان شيخ زمانه لزم أبا يوسف حتىٰ برع، توفي سنة ٢٣٩هـ. انظر ترجمته في: اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١٢)، ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية، (١/ ٥١)، ترجمة رقم: (٦١)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١١/ ٦٢)، ترجمة رقم: (٢٥).

(٦) سبقت ترجمته.

(٧) سبقت ترجمته.

(٨) هو: أبو عبد الله، محمد بن الأزهر، من أئمة الحنفية الخراسانيين، من مؤلفاته: الاختيارات في الفقه، توفي سنة ٢٥١هـ. انظر ترجمته في: ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية، الجواهر المضية، (٣/ ٣١)، ترجمة رقم: (٩٢)، اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١٦٠)، إسماعيل البغدادي، هدية العارفين، (٢/ ١٥).

(٩) في أ: ومحمد الأزه.

يُطعم عنه لكل صلاة[1] نصف صاع من حنطة، فإن أوصىٰ بالصلوات أو بأن يُطعم عنه للصلاة فهو واجب، ولا يلزم الورثة ذلك في قول أصحابنا، وإن أوصىٰ بأن يطعم عنه كذا وكذا صاعاً من حنطة لكذا صلاة؛ لزم الورثة ذلك في قولهم؛ لأنه وصية بالمال. انتهىٰ.

[رابعاً: رأي أحمد بن محمد الحنفي ت٥٢٢هـ، ومحمد بن يوسف الحسيني السمرقندي ت٥٦٦هـ].

وفي خزانة الفتاوىٰ[2]: وفي الملتقط[3]: يجوز لكل صلاة[4] متروكة عن الميت طعام مسكين، ولا يعتبر اليوم والليلة، (قضاء)[5] الوارث صلاة الميت لا يجوز بخلاف الحج، وعن عصام[6]، وإبراهيم بن يوسف[7] جاز[8] أن يصلىٰ عنه وهو في سعة من ترك السنن، مذكور في العتابي[9]، وقيل: إن كان معسراً؛ لكل يوم نصف

(١) كلمة: صلاة كتبت في حاشية الأم.

(٢) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة. وقد وقفت علىٰ نسخة مخطوطة من خزانة الفتاوىٰ في مكتبة الملك عبد العزيز العامة، برقم: (١٤٢٥٨٢٩)، وقد وجدت بعض الاختلافات بين المخطوطة والنص المحقق، وقد أثبتها في مواضعها.

(٣) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة.

(٤) في أ: صلوة.

(٥) في الأم: قضىٰ، وكذا في: أ.

(٦) سبقت ترجمته.

(٧) سبقت ترجمته.

(٨) في أ: جار.

(٩) هو: أبو نصر، وقيل: أبو القاسم، أحمد بن محمد بن عمر العَتَّابي، فقيه حنفي، نسبته إلىٰ دار=

صاع من بر (والظاهر)[1] خلافه، ولو مات ولم (يوصِ)[2]؛ يأت[3] في كتاب الصوم[4]: مات وعليه قضاء رمضان؛ عليه أن يقضي (يوصي)[5] بالفدية، ويعتبر ذلك من ثلث ماله عندنا، وإن لم يوص وتبرع الورثة؛ جاز، ولا يلزمهم من غير (إيصاء)[6] عندنا انتهىٰ[7].

=عتاب محله ببخارىٰ من مؤلفاته: جامع الفقه، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، توفي سنة ٥٨٦هـ. انظر ترجمته في: ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية، (١/ ١١٤)، ترجمة رقم: (٢٢٣)، البغدادي، هدية العارفين، (١/ ١١٤)، الزركلي، الأعلام، (١/ ٢١٦).

(١) في الأم: والظامر، وفي: أ والظاهر، وقد أثبتت لصحتها.

(٢) في الأم، وفي أ: يوصي.

(٣) في أ: ياتي.

(٤) في النسخة المخطوطة من خزانة الفتاوىٰ: «في فصل النذر»، وانتهىٰ الكلام إلىٰ هنا. (١٩/ ب)، أما بقية عبارة ابن بيري: «مات وعليه قضاء رمضان»، فمذكورة في خزانة الفتاوىٰ في كتاب الصوم، فصل النذر، (٣٤/ أ).

(٥) في الأم وأ: يقضي، لكن في النسخة المخطوطة من خزانة الفتاوىٰ: يوصي، (٣٤/ أ)، وقد أثبتت مراعاة للسياق.

(٦) في الأم: إيصا، وفي أ: إيصاء، وقد أثبتت لصحتها.

(٧) النص الذي وقف عليه الباحث في النسخة المطبوعة من الملتقط هو: «قال محمد بن سلمة: إذا أوصىٰ أن يكفّر فوات صلاته؛ يجوز، ويكون لكل صلاة نصف صاع من حنطة. ويجوز أن يعطي كفارة صلاة واحدة لمسكينين فصاعداً». السمرقندي، الملتقط في الفتاوىٰ الحنفية، (ص٤٥٣).

[خامساً: رأي علي بن محمد المقدسي ت١٠٠٤هـ].

وفي أوضح رمز[١] من الصوم: فإن[٢] تبرع الولي يجزيه - إن (شاء)[٣] الله تعالىٰ - ككفارة يمين، وقيل: لو تبرع بغير عتق عنه صح لا العتق لإلزامه الولاء بغير رضاه[٤]، والصلاة كالصوم استحساناً[٥]؛ لأنها أهم[٦] فيدفع لكل صلاة حتىٰ الوتر؛ كصوم يوم في

---

(١) سبق التعريف بالكتاب ضمن مصادر المصنف ومنهجه في الرسالة، وقد وقفت علىٰ نسخة مخطوطة من هذا الكتاب في المكتبة الأزهرية برقم خاص: (٧٩١) وعام: (١٢٨٦٠)، ووجدت اختلافاً يسيراً بين المخطوطة والنص المحقق، وقد أثبته في موضعه.

(٢) في أ: إن، وفي النسخة المخطوطة لأوضح رمز: فإن، (١٦٤/ أ).

(٣) في الأم: شا، وفي أ: شاء.

(٤) بغير رضاه: غير مذكورة في النسخة المخطوطة لأوضح رمز، (١٦٤/ أ).

(٥) استخدم مصطلح الاستحسان في الفقه الحنفي للدلالة علىٰ معنين: أحدهما: الاجتهاد في تحديد المقادير التي تركها الشارع للمجتهد؛ كمقدار متعة المطلقة، فالمقدار الذي يراه المجتهد مناسبا يستحسنه؛ أي يرىٰ العمل به حسن. والثاني: ما له علاقة بالقياس، وهو علىٰ ضربين؛ الأول وجود فرع يتجاذبه أصلان فيستحسن المجتهد أحدهما؛ أي يرىٰ أن الأولىٰ إلحاق الفرع بأحد الأصلين دون الآخر، والثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة. انظر: الجصاص، الفصول في الأصول، (٤/ ٢٣٣) وما بعدها، السرخسي، أصول السرخسي، (٢/ ٢٠٠).

(٦) وضعت إشارة هنا في متن المخطوط، وذكر كلاماً في الحاشية هو: «يعني دفع ماله إلىٰ فقير عن صلاته ثم برىٰء؛ لا يسترده؛ كرجل دفع زكاته إلىٰ فقير... أنه لا زكاة عليه؛ لا يسترده، كذا في المنتقىٰ». والمنتقىٰ هو: المنتقىٰ في فروع الحنفية للحاكم الشهيد، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيداً سنة ٣٣٤هـ. انظر ترجمته في: اللكنوي، الفوائد البهية، (ص١٨٥)، حاجي خليفة، كشف الظنون، (٢/ ١٨٥١).

الصحيح، ولا يصوم ولي عنه، ولا يصلي[1]؛ لحديث: (لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه)[2]، وكذا الاعتكاف الواجب لو أوصىٰ به كما

(١) اختلف الفقهاء فيمن مات وعليه صيام؛ فذهب بعضهم إلىٰ القول بأنه: لا يصوم أحد عن أحد، وذهب البعض الآخر إلىٰ القول بأن ولي الميت يصوم عنه. أما الذين لم يوجبوا الصوم علىٰ الولي؛ فقالوا: يطعم عنه وليه، وبه قال الشافعي. وقال بعضهم: لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصي به، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة: يصوم، فإن لم يستطع أطعم، وفرّق البعض قوم بين النذر والصيام المفروض، فقالوا: من مات وعليه صيام منذور، فإن وليه يصومه عنه، سواء أوصىٰ به أو لم يوص به، وبه قال الحنابلة. وسبب الاختلاف في المسألة هو: معارضة القياس للأثر، وذلك أنه ثبت عنه من حديث عائشة أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ)، فمن رأىٰ أن الأصول تعارضه، وذلك أنه كما لا يصلي أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال: لا صيام علىٰ الولي، ومن أخذ بالنص في ذلك قال: بإيجاب الصيام عليه، ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الواجب بالنذر، ومن قاس رمضان عليه قال: يصوم عنه في رمضان، وأما من أوجب الإطعام فاعتمد علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤) ومن خيّر في ذلك فجمعا بين الآية والأثر. انظر: البابرتي، العناية، (٢/ ٣٦٠)، العيني، البناية، (٤/ ٨٧)، القرافي، الذخيرة، (٢/ ٥٢٤)، ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ٦٢)، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، (١/ ١٤٣)، النووي، المجموع، (٦/ ٣٦٧)، ابن مفلح، الفروع، (٥/ ٧٠)، ابن قدامة، المغني، (٣/ ١٥٢)، البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، (٣/ ٣٥)، حديث رقم: (١٩٥٢)، الطحاوي، شرح مشكل الآثار، (٦/ ١٧٣).

(٢) رواه النسائي موقوفًا علىٰ ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: (لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ)، كتاب: الصيام، صوم الحي عن الميت وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، (٣/ ٢٥٧)، حديث رقم: (٢٩٣٠). وقد روىٰ ابن ماجة في=

في الولوالجية[1]. انتهىٰ.

[سادساً: رأي المصنف].

فالذي[2] تخلص لنا من هذه (النقول)[3] أن الميت إذا أوصىٰ بأن يُطعم عنه للصلوات أو أوصىٰ بالصلوات عنه؛ (فإن)[4] ذلك يخرج من ثلث ماله لكل صلاة نصف صاع من بر، وقيل: لكل يوم نصف صاع، والأول هو الظاهر والأصح كما في الوصاية في الخلاصة[5]، وإن لم يكن له مال؛ لا يلزم الوارث فعل ذلك، وإن أوصىٰ بأن يعطىٰ كفارة صلواته ولا مال له؛ استقرض الوارث صاعاً ويعطىٰ لفقير، هكذا إلىٰ تمام تلك الصلوات.

والله أعلم وأعز وأحكم[6].

* * *

=سننه عن ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ، فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينٌ)، كتاب: الصيام، باب: من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه، حديث رقم: (١٧٥٧)، (٢/ ٦٣٩). وقد حكم الشيخ شعيب الأرنؤوط علىٰ إسناد الحديث بالضعف.

(١) رجعت إلىٰ الفتاوىٰ الولوالجية لأبي الفتح ظهير الدين عبد الرشيد الولوالجي، المطبوعة في دار الكتب العلمية بتحقيق: مقداد فريوي، سنة ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ؛ فلم أقف علىٰ هذا النص فيها.

(٢) في أ: والذي.

(٣) في الأم: الفصول، وقد أثبتت «النقول» لدقتها في السياق.

(٤) في الأم: فإنا، وفي أ: فإن.

(٥) (٢٣١/ أ)، من مخطوط خلاصة الفتاوىٰ، وقد سبق التعريف به.

(٦) في أ: مريض دفع ماله إلىٰ فقير عن صلاته ثم برء؛ لا يسترد؛ كرجل دفع زكاته إلىٰ فقير ثم ظهر أنه لا زكاة عليه؛ لا يسترده، كذا في المنتقىٰ.

الخاتمة

في ختام هذا البحث؛ فقد توصل الباحث إلىٰ جملة من النتائج؛ هي:

- حرر المصنف مذهب الحنفية وانتهىٰ إلىٰ أن الميت إذا أوصىٰ بأن يُطعم عنه للصلوات أو أوصىٰ بالصلوات عنه؛ ف ذلك يخرج من ثلث ماله لكل صلاة نصف صاع من بر، وإن لم يكن له مال؛ لا يلزم الوارث فعل ذلك، وإن أوصىٰ بأن يعطىٰ كفارة صلواته ولا مال له؛ استقرض الوارث صاعاً ويعطىٰ لفقير، هكذا إلىٰ تمام تلك الصلوات.

- إن هذا الرأي، مما انفرد به الحنفية دون سواهم من المذاهب، وقد ناقش الباحث أدلة الحنفية، وخلص إلىٰ كون رأي الجمهور هو الراجح بأن من مات وعليه صلاة لم يقض عنه وليه ولا تسقط عنه بالفدية؛ لأن الصلاة عبادة توقيفية ولم يرد نص بالإطعام بدل الصلوات الفائتة.

***

فهرس المصادر والمراجع

(١) أبو الخير، عبد الله، المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل أهل مكة من القرن العاشر إلىٰ القرن الرابع عشر، تحقيق: محمد العامودي وعلي أحمد، ط٢، جدة: عالم المعرفة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، المهمات في شرح الروضة والرافعي، ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٣) الأعظمي، محمد محروس، مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م.

(٤) البابرتي، أبو عبد الله، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٥) البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

(٦) البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٧) البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إستانبول: وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١م.

(٨) البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين، إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٩) البكري، عبد الستار بن عبد الوهاب، فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، تحقيق: أ. د. عبدالملك بن دهيش، ط٢، دار الأسدي.

(١٠) التونكي، محمود حسن، معجم المصنفين، بيروت: مطبعة وزنكو غراف، ١٣٤٤هـ.

(١١) الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(١٢) حاجي خليفة، مصطفىٰ بن عبد الله كاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إستانبول: وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١م.

(١٣) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر: المكتبة التجارية الكبرىٰ، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

(١٤) الحطاب، أبو عبد الله، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٥) الحلبي، إبراهيم بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٦) الحموي، مصطفىٰ بن فتح الله، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق: عبد الله الكندري، ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

(١٧) الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار معروف، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(١٨) الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(١٩) الدهلوي، عبد الستار بن عبد الوهاب، فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، تحقيق: أ.د. عبد الملك دهيش، ط٢، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢٠) الذهبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢١) الرازي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، تحفة الملوك، تحقيق: د. عبد الله أحمد، ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤١٧هـ.

(٢٢) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز بشرح الوجيز، بيروت: دار الفكر، د. ت.

(٢٣) ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

(٢٤) الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢٥) الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢٦) الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

(٢٧) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

(٢٨) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، القاهرة: المطبعة الكبرىٰ الأميرية، ١٣١٣هـ.

(٢٩) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣٠) السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، بيروت: دار المعرفة، د. ت.

(٣١) سركيس، يوسف بن إليان، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر: مطبعة سركيس، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

(٣٢) السمرقندي، أبو القاسم، محمد بن يوسف، الملتقط في الفتاوىٰ الحنفية، تحقيق: محمود نصار والسيد أحمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣٣) السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن اليماني، ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

(٣٤) الشويعر، محمد بن سعد، فتاوىٰ نور علىٰ الدرب لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٣٥) الطحطاوي، أحمد بن محمد، حاشية الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد الخالدي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٣٦) الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٣٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار علىٰ الدر المختار، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٣٨) ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي، التنبيه علىٰ مشكلات الهداية، تحقيق ودراسة: عبدالحكيم شاكر، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٣٩) علي جمعة محمد، المكاييل والموازين الشرعية، ط٢، القاهرة: القدس للإعلان والنشر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٤٠) العيني، أبو محمد، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٤١) العيني، أبو محمد، محمود بن أحمد، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٤٢) الغازي المكي الحنفي، عبد الله بن محمد، إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام، تحقيق: أ.د. عبد الملك بن دهيش، ط١، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٤٣) الغزي، كامل بن حسين، نهر الذهب في تاريخ حلب، ط٢، حلب: دار القلم، ١٤١٩هـ.

(٤٤) الفيومي، أبو العباس، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية.

(٤٥) ابن قطلوبغا، زين الدين، قاسم، تاج التراجم، تحقيق: محمد يوسف، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٤٦) قلعجي وقنيبي، محمد وحامد، معجم لغة الفقهاء، ط٣، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٤٧) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنىٰ.

(٤٨) اللكنوي، أبو الحسنات، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ط١، مصر: مطبعة دار السعادة، ١٣٢٤هـ.

(٤٩) ابن ماجة، أبو عبد الله، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٥٠) ابن ماكولا، أبو نصر، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٥١) المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، القاهرة: المطبعة الوهيبة، ١٢٨٤هـ.

(٥٢) المرغيناني، أبو الحسن، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٥٣) مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث.

(٥٤) المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن، أعلام المكيين -من القرن التاسع إلىٰ القرن الرابع عشر الهجري، ط١، مكة المكرمة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٥٥) ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد العرقسوسي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

(٥٦) النجدي، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط١، ١٣٩٧هـ.

(٥٧) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

(٥٨) النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب، السنن الكبرىٰ، تحقيق: حسن شلبي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٥٩) النسفي، أبو حفص، عمر بن محمد، طلبة الطلبة، بغداد: المطبعة العامرة، ١٣١١هـ.

(٦٠) النقيب، أحمد بن محمد، المذهب الحنفي، مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٦١) النووي، أبو زكريا، يحيىٰ بن شرف، المجموع شرح المهذب، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٦٢) النووي، أبو زكريا، يحيىٰ بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(٦٣) ابن هبيرة، يحيىٰ بن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد أحمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٦٤) الهروي، أبو منصور، محمد بن أحمد، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: مسعد السعدني، دار الطلائع.

(٦٥) الهيلة، محمد الحبيب، التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري إلىٰ القرن الثالث عشر، ط١، مكة المكرمة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٩٩٤م.

(٦٦) ابن أبي الوفاء القرشي، محيي الدين، عبد القادر بن محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ط٢، الجيزة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٦٧) الولوالجي، أبو الفتح، ظهير الدين عبد الرشيد، الفتاوىٰ الولوالجية، تحقيق: مقداد فريوي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

* * *

Sources and references

(1) 'abu alkhayr, eabd allah, almukhtasir min kitab nashr alnuwr walzahr fi tarajum 'afadil 'ahl makat min alqarn aleashir 'iilaa alqarn alrrabie eshr, tahqiq: muhamad aleamudi waeali 'ahmad, t 2, jdt: ealam almaerifat, 1406 h, 1986 m.

(2) al'iisnawiu, jamal aldiyn eabd alrahim, almahimmat fi sharah alruwdat walrrafiei, t 1, birut: dar abn hizm, 1430 h, 2009 m.

(3) ala'ezmy, mhmd mhrws, mshaykh blkh mn alhnfyh wma anfrdwa bh mn almsa'el alfqhyh, t1, byrwt: dar alktb al'elmyh, 2019m.

(4) albabiratiu, 'abu eabd allah, muhamad bin muhamad, aleinayat sharah alhidayat, bayuruta: dar alfikr, da.t.

(5) albakhariu, 'abu eabd allah, muhamad bin 'iismaeil, sahih albakhari, tahqiq: muhamad alnnasir, t 1, dar tuq alnajat, 1422 h.

(6) albarikatay , muhamad eamim al'iihsan, altaerifat alfiqhiat, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1424 h, 2003 m.

(7) albighdadiu, 'iismaeil bin muhamad 'amin, hadiat alearifin 'asma' almualafin wathar almusanifin, 'istanbwl: wikalat almaearif aljalilat, 1951 m.

(8) albughdadiu, 'iismaeil bin muhamad 'amin, 'iidah almaknun fi aldhayl ealaa kashf alzunuwn, biruta: dar 'iihya' alturath alearabi.

(9) albikriu, eabd alsitar bin eabd alwahhab, fayd almalik alwahhab almutaeali bi'anba' almufasirin alqarn alththalith eshr waltawali, thqyq: a. d. ebdalmilik bin dahish, t 2, dar al'asdi.

(10) altwnky, mhmwd hsn, m'ejm almsnfyn, byrwt: mtb'eh wznkw ghraf, 1344h.

(11) aljsas, abw bkr, ahmd bn 'ely, alfswl fy alaswl, t2, alkwyt: wzarh alawqaf alkwytyh, 1414h - 1994m.

(12) haji khalifat, mustafaa bin eabd allh katib jalbi, kashf alzunuwn ean 'asami alkutub walfunun, 'istanbwl: wikalat almaearif aljalilat, 1951 m.

(13) abn hajar alhitami, 'ahmad bin muhamad, tuhfat almuhtaj fi sharah almunhaj, masr: almaktabat altijariat alkubraa, 1357 h, 1983 m.

(14) alhitab, 'abu eabd allah, muhamad bin muhamad, mawahib aljalil fi sharah mukhtasir khalil, t 3, birut: dar alfikr, 1412 h, 1992 m.

(15) alhalbi, 'iibrahim bin muhamad, majmae al'anhur fi sharah multaqaa al'abhar, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1419 h, 1998 m.

(16) alhamwi, mustafaa bin fatah allah, fawayid alairtihal wanatayij alsafar fi 'akhbar alqarn alhadi eshr, thqyq: eabd allah alkandari, t 1, dmshq: dar alnuwadir, 1432 h, 2011 m.

(17) alkhatib albighdadiu, 'abu bakr, 'ahmad bin thabt, tarikh baghdad, tahqiq: d. bashshar maeruf, t 1, birut: dar algharb al'iislamia, 1422 h, 2002 m.

(18) alkhatib alsharbiniu, muhamad bin 'ahmad, maghni almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz almunhaj, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1415 h, 1994 m.

(19) aldhlwy, 'ebd alstar bn 'ebd alwhab, fyd almlk alwhab almt'ealy banba' awa'el alqrn althalth 'eshr waltwaly, thqyq: a.d. 'ebd almlk dhysh, t2, mkh almkrmh: mktbh alasdy, 1430h - 2009m.
(20) aldhahabi, 'abu eabd allah, muhamad bin 'ahmad, sayr 'aelam alnubla', thqyq: shueayb al'arniwuwt, t 3, birut: muasasat alrisalat, 1405 h, 1985 m.
(21) alrrazi, 'abu eabd allah, muhamad bin 'ahmad, tuhfat almuluk, tahqiq: d. eabd allah 'ahmad, t 1, birut: dar albashayir, 1417 h.
(22) alrrafieiu, eabd alkarim bin muhamad, fath aleaziz bshrh alwajiz, byrwt: dar alfikr, d. t.
(23) abn rshd, 'abu alwalid, muhamad bin 'ahmad, bidayat almujtahad wanihayat almuqtasad, alqahrt: dar alhadith, 1425 h, 2004 m.
(24) alramliu, muhamad bin 'ahmad, nihayat almuhtaj 'iilaa sharh almunhaj, birwt: dar alfikr, 1404 h, 1984 m.
(25) alzahiliu, wahbah, alfuquh al'iislamiu wa'udlatah, t 2, birut: dar alfikr, 1404 h, 1984 m.
(26) alzarkuliu, khayr aldiyn, al'aelam, qamus tarajum, t 15, birut: dar aleilm lilmalayin, 2002 m.
(27) zakariaaan al'ansariu, zakariaaan bin muhamad, 'asnaa almatalib fi sharah rud altaalib, byrwt: dar alkitab al'iislamii, da.t.
(28) alzaylaeiu, euthman bin eali, tabiin alhaqayiq sharah kanz aldaqayiq, t 1, alqahrt: almutbaeat alkubraa al'amiriat, 1313 h.
(29) alsirukhasiu, muhamad bin 'ahmad, almabsut, byrwt: dar almaerifat, 1414 h, 1993 m.
(30) alsrkhsy, mhmd bn ahmd, aswl alsrkhsy, byrwt: dar alm'erfh, d. t.
(31) sarkis, yusif bin 'iilian, maejm almatbueat alearabiat walmaeribat, musr: mutabaeat sirkays, 1346 h, 1928 m.
(32) alsmrqindiu, 'abu alqasim, muhamad bin yusif, almultaqit fi alfatawaa alhanfiat, thqyq: mahmud nsar walsyd 'ahmad, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1420 h, 2000 m.
(33) alsumaeaniu, eabd alkarim bin muhamad, al'ansab, thqyq: eabd alruhmin alyamani, t 1, alhund: majlis dayirat almaearif aleithmaniat, 1382 h, 1962 m.
(34) alshwyer, muhamad bin saed, fatawaa nur ealaa aldarb lisamahat alshaykh eabd aleaziz bin baz rahimah allah, t 1, alryad: alriyasat aleamat lilbihawth aleilmiat wal'iifta', 1430 h, 2009 m.
(35) altahtawiu, 'ahmad bin muhamad, hashiat altahtawi ealaa maraqi alfalah sharah nur al'iidah, tahqiq: muhamad alkhalidi, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1418 h, 1997 m.
(36) altahawiu, 'abu jaefar, 'ahmad bin muhamad, sharah mushakil alathar, thqyq: shueayb al'arniwuwt, t 1, birut: muasasat alrisalat, 1415 h, 1994 m.
(37) abn eabidin, muhamad 'amin bin eumar, rad almihtar ealaa aldur almukhtar, t 2, birut: dar alfikr, 1412 h, 1992 m.
(38) abn 'abi aleaz alhanfi, eali bin eali, altanabiyh ealaa mushkilat alhidayat, tahqiq wdrast: eabd alhakim shakir, t 1, alryad: maktabat alrushd, 1424 h, 2003 m.

(39) eali jumeat muhamad, almakayil walmawazin alshareiat, t 2, alqahrt: alquds lil'iielan walnashr, 1421 h, 2001 m.
(40) aleayniu, 'abu muhamad, mahmud bin 'ahmad, albinayat sharah alhidayat, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1420 h, 2000 m.
(41) aleayniu, 'abu muhamad, mahmud bin 'ahmad, minhat alsuluk fi sharah tuhfat almuluk, tahqiq: d. 'ahmad alkabisi, t 1, qtr: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat, 1428 h, 2007 m.
(42) alghazii almakiu alhanafiu, eabd allah bin muhamad, 'iifadat al'anam bidhikr 'akhbar balad allah alharam, thqyq: a.d. eabd almalik bin dahish, t 1, makat almukramat: maktabat al'asadi, 1430 h, 2009 m.
(43) alghzy, kaml bn hsyn, nhr aldhb fy tarykh hlb, t2, hlb: dar alqlm, 1419h.
(44) alfiumiu, 'abu aleibas, 'ahmad bin muhamad, almisbah almunir fi ghurayb alsharah alkabir, biruta: almuktabat aleilmiat.
(45) abn qtlubgha, zayn aldiyn, qasim, taj altarajum, tahqiq: muhamad yusif, t 1, dmshq: dar alqalm, 1413 h, 1992.
(46) qleajy waqanibiun, muhamad wahamid, maejam lughat alfuqaha', t 3, birut: dar alnafayis, 1408 h, 1988 m.
(47) kahalat, eumar ridaan, muejam almualafin, biuruta: maktabat almathanaa.
(48) allaknawiu, 'abu alhasanat, muhamad eabd alhayi, alfawayid albahiat fi tarajum alhinfiat, t 1, masr:an mutbaeat dar alsaeadat, 1324 h.
(49) abn majt, 'abu eabd allah, muhamad bin yazid, sunan abn majat, thqyq: shueayb al'arniwuwt, t 1, birut: muasasat alrisalat, 1430 h, 2009 m.
(50) abn makula, 'abu nasr, eali bin hibat allah, al'iikmal fi rafe alairtiab ean almutalaf walmukhtalif fi al'asma' walkunaa wal'ansab, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1411 h, 1990 m.
(51) almahabiyu, muhamad 'amin bin fadal allah bin mahabu aldiyn, khulasat al'athar fi 'aeyan alqarn alhadi eshr, alqahrt: almutbaeat alwahibat, 1284 h.
(52) almarghinaniu, 'abu alhasan, eali bin 'abi bikr, alhidayat fi sharah bidayat almubtadi, thqyq: talal yusif, biruta: dar 'iihya' alturath alearabi.
(53) muslim, 'abu alhusayn, muslim bin alhujaj, sahih muslim, tahqiqa:an muhamad eabd albaqi, biruta: dar 'iihya' altarath.
(54) almuelimiu, eabd allah bin eabd alrahmin, 'aelam almakiin-min alqarn alttasie 'iilaa alqarn alrrabie eshr alhajari, t 1, makat almukaramat: muasasat alfurqan liltarath al'iislamii, 1421 h, 2000 m.
(55) abn nasir aldiyn, muhamad bin eabd allh, tawdih almushtabah fi dabt 'asma' alrawat wa'ansabihim wa'alqabihim wakunnahum, tahqiq: muhamad alerqswsy, t 1, birut: muasasat alrisalat, 1993 m.
(56) alnajdiu, eabd alruhmin bin muhamad, hashiat alruwd almurabae sharah zad almustaqnae, t 1, 1397 h.
(57) abn najim, zayn aldiyn bin 'iibrahim, albahr alraayiq sharah kanz aldaqayiq, biruta: dar alkitab al'iislami.
(58) alnisayiyu, 'abu eabd alrahmin, 'ahmad bin shueayb, alsunn alkubraa, tahqyq: hasan shalabi, t 1, birut: muasasat alrisalat, 1421 h, 2001 m.

(59) alnasfiu, 'abu hafas, eumar bin muhamad, tlbt altalabat, bghdad: almutbaeat aleamirat, 1311 h.
(60) alnqyb, ahmd bn mhmd, almdhb alhnfy, mrahlh wtbqath, dwabth wmstlhath, khsa'esh wm'elfath, t1, alryad: mktbh alrshd, 1422h - 2001m.
(61) alnawawiu, 'abu zakariaa, yahyaa bin sharaf, almajmue sharah almuhadhib, bayuruta: dar alfikr, da.t.
(62) alnawawiu, 'abu zakariaa, yahyaa bin sharaf, rawdat alttalibayn waeumdat almuftayn, thqyq: zahir alshawish, t 3, birut: almaktab al'iislamiu, 1412 h, 1991 m.
(63) abn habirat, yahyaa bin habiratan, aikhtilaf al'ayimat aleulama', thqyq: alsyd 'ahmad, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 1423 h, 2002 m.
(64) alhurawiu, 'abu mansur, muhamad bin 'ahmad, alzzahir fi ghurayb 'alfaz alshaafieii, tahqyq: msed alsaedinii, dar altalayie.
(65) alhaylat, muhamad alhabib, alttarikh walmuarikhun bimakat min alqarn alththalith alhajarii 'iilaa alqarn alththalith eshr, t 1, makat almukaramat: muasasat alfurqan liltarath al'iislamii, 1994 m.
(66) abn 'abi alwafa' alqarshiu, muhyi aldiyn, eabd alqadir bin muhamad, aljawahir almudiat fi tabaqat alhanfiat, thqyq: d. eabd alfattah alhaluw, t 2, aljyzt: hijar liltibaeat walnashr, 1413 h, 1993 m.
(67) alwilwalijiu, 'abu alfath, zahir aldiyn eabd alrashid, alfatawaa alwilwalijiat, thqyq: miqdad firiawi, t 1, birut: dar alkutub aleilmiat, 2003 m, 1424 h.

❊ ❊ ❊

شرح المختصر الأصولي لابن الحاجب: تصنيف العلاَّمة عَلَم الدِّين سُليمان بن أحمد القُرَشي الأَسَدي السِّنْدي المُلْتَاني الحنفي (ت نحو سنة ٧٢٥هـ)
باب «الاجتهاد والتقليد» دراسةً وتحقيقًا

د. جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص[1]

المستخلص: هذا البحث أتناول فيه بالدراسة والتحقيق باب الاجتهاد والتقليد من (شرح المختصر الأصولي لابن الحاجب)، للعلامة عَلَم الدِّين سُليمان بن أحمد السِّنْدي المُلْتَاني الحنفي (المتوفىٰ نحو سنة ٧٢٥هـ)، وهو كتاب شارح لمقاصد متن العلامة ابن الحاجب المختصر في أصول الفقه، وقع الاختيار في العمل عليه؛ لكونه مخطوطًا لم يطبع ولم ينشر من قبل مع تقدم زمنه، ولأن مؤلفه علامة متفنن، لم ينل حقه من التعريف والترجمة، وما تزال سائر كتبه مخطوطة، وقد اعتمدت في تحقيقه علىٰ نسخة خطية فريدة، يمثل قسم الاجتهاد والتقليد منها خمس عشرة لوحة، تتضمن إحدىٰ وعشرين مسألة، وقد لاح لي في هذا الشرح ما يُبين عن قدر المصنف، وسعة علمه، ودقة عبارته، حيث كان يوضح مقاصد المتن، ثم يورد ما تيسر من الاعتراضات عليها، ويبدي الأجوبة عنها، كما ظهرت جِدَّته في بعض المواضع بذكر تحريرات وفوائد ليست عند غيره.

وكان انتظام العمل عليه في قسمين رئيسين: قسم دراسي: يضم: تمهيدًا للتعريف الموجز بابن الحاجب ومختصره الأصولي وأبرز شروحه. وفصلين كبيرين: الأول: في التعريف باسم الشارح السِّنْدي المُلْتَاني ونسبه، ومولده ونشأته، وحياته العلمية ومصنفاته وما يتبع ذلك. والثاني: في التعريف بالشرح، وفيه: توثيق نسبته إلىٰ مصنفه، وتحقيق عنوانه، وبيان سبب تأليفه وتاريخه، ومنهجه ومصطلحاته، ومصادره، ثم تقويمه. وقسم تحقيقي: يحوي وصف النسخة الخطية المعتمدة في تحقيق الكتاب، وبيان منهج التحقيق، وعرض نماذج مصورة من النسخة الخطية، ثم نص الكتاب محققًا.

وقد بذلت جهدًا كبيرًا في دراسة النص وتحقيقه، واعتنيت بتفقيره وضبطه والتعليق عليه وفق المنهج العلمي المتبع؛ ليكون أقرب إلىٰ النحو الذي وضعه مصنفه عليه، وليظهر علىٰ الوجه الذي يفيد منه المهتمون.

الكلمات المفتاحية: شرح المختصر، أصول الفقه، الاجتهاد والتقليد، ابن الحاجب، السندي المُلْتاني.

* * *

(١) الأستاذ المساعد في كلية الدراسات القضائية والأنظمة – جامعة أم القرىٰ.

البريد الإلكتروني: jaqassas@uqu.edu.sa

Explanation of the Ibn Al-Hajib's Book "Al-Mukhtasar Al-Osouli" Authored by: The Scholar (Alam Aldeen bin Sulaiman bin Ahmad bin Zakariya Al-Qurashi Al-Asadi Al-Multani Al-Hanafi (Died about 725 AH)

Study & Verification for the Book's Section of (*Ijtihad)*

Dr. Jaafar bin Abdul Rahman bin Jameel Qassas[1]

Abstract: This research studies and verifies a section on personal Judgment (Ijtihad) and the aspect of following in the book titled (Explanation of the Book Al-Mukhtasar Al-Osouli by Alam Aldeen bin Sulaiman bin Ahmad bin Zakariya al-Qurashi Al-Asadi Al-Multani Al-Hanafi (D 725 AH).

The book elucidates the text of the Ibn Hijab's book on the principles of jurisprudence. It was chosen because it is an old, unpublished manuscript, authored by an erudite but neglected scholar as all his books are still manuscripts. I tackled only 15 plates of the manuscript comprising 21 issues. These indicate the author had good status, rich knowledge, precise expressions and moderate explanation, used to clarify the objectives of the texts. He answered the objections to such objectives , showing his seriousness in certain subjects.

I divided the work in two major sections; study and verification. Study section comprises two chapters: Chapter one covers introducing the full name of the book's explainer- Al-Sindi Al-Multani, his linage, birth, upbringing, academic life, books and other associated matters. Chapter two is about information on the book's explanation. It includes the documentation on the ascription of the book to Al-Sindi as its author, verification of the title and clarification of the reason for the book authorship and date, author's method and terminologies, his sources and his evaluation. Verification section includes the description of the hand-written copy approved for the book verification, elucidation of the verification method , display of the images of the samples of the hand-written copy and the text of the section of the book after due verification.

The verified text included a section on (Ijtihad) from Ibn Al-Hajib's Mukhtasar book, making strenuous effort in its study and verification, paying attention to its paragraphing, arrangement, and commenting on it in the usual academic method so that the text be somehow near the manner intended by the author and benefits interested people.

Key words: Al-Mukhtasar Explanation- Jurisprudence principles- Ijtihad & aspect of following—Ibn Hijjab-Alsindi Al-Multani.

❊ ❊ ❊

(1) Assistant Professor at College of Judicial Studies and the Regulations Umm Al-Qura University.
e-mail: jaqassas@uqu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وخاتم النبيين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين. وبعد:

«فلمَّا كان علم أصول الفقه والأحكام من أجلِّ علوم الإسلام، كما تقرر عند أولي النُّهىٰ والأحلام: أقام الله تعالىٰ له في كل عصر وزمان، طائفةً من العلماء الأعيان، ومعشرًا من فضلاء ذلك الأوان، فشيَّدوا بجميل المذاكرة والتصنيف قواعدَه الحسان، واعتمدوا فيما حاولوه من حسن المدارسة والتأليف غايةَ الإحسان، وإن من هؤلاء الأقوام»[1]: الشيخَ العلامة، والمحققَ الفهامة، علمَ الدين سليمانَ بن أحمد بن زكريا السِّنْدي المُلْتاني، تغمَّده الله برحمته، ورفع في الفردوس درجته، فإنه قد بيَّن في شرحه علىٰ مختصر ابن الحاجب مقاصد هذا العلم، مع أكمل توجيه وتهذيب، ورصَّعه بجواهر الفرائد، ووشَّحه بمطارف الفوائد[2]، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

*** أهمية الكتاب:**

يُحسب هذا الشرح بعد اطلاعي علىٰ جملة من شروح مختصر ابن الحاجب وموازنته بها في الزُّمرة السابقة، والطائفة المتقدمة، فقد هيَّأه مصنفه للمتوسط في الفن، وذلَّل فيه مصاعبَ الألفاظ وغوامضَ المعاني، وتظهر أهمية الكتاب وقيمته العلمية من خلال النقاط التالية:

١- قِدم الكتاب نسبيًّا، فقد صنفه نحو سنة (٧٠٩هـ)، وحل موقعًا وسطًا بين

(١) مقتبس من مقدمة (التقرير والتحبير)، لابن أمير الحاج (١/ ٣).

(٢) من المصدر السابق (١/ ٣).

الشروح المطولة والمختصرة علىٰ مختصر ابن الحاجب.

٢- استقلاله في التوضيح والبيان عن بقية شروح المختصر، فهو لا يجعل من الشروح التي سبقته أو قارَنَتْه أصلًا يبني عليه أو يستند إليه كما هو حال كثير من الشراح، ولا يكاد ينقل عن شيء منها في حدود ما وقفت عليه.

٣- ظهور شخصية المصنف في آرائه وتعقباته، وفي نقوده وردوده علىٰ ابن الحاجب، فقد كان يتتبع أدلته وتعليلاته بالتعقيب وبيان الإشكال فيها، ويتفرد في مواضع بذكر إيرادات وأجوبة ليست عند غيره، إلىٰ غير ذلك من المزايا والمحاسن التي تستبين عند النظر فيه.

*** سبب اختيار الكتاب للتحقيق:**

فلا جرم أن كانت الهمة داعية إلىٰ تحقيق وإخراج هذا المخطوط، إذ إنه لم ينشر ولم يحقق من قبل، ولم يحط أكثرَ الفضلاء بخبره، كما أن مؤلفه علامة متفنن، لم ينل حقه من الدراسة، وما تزال كتبه مخطوطة، فعزمت علىٰ العمل عليه، مقتصرًا علىٰ القسم المتعلق بمبحث الاجتهاد والتقليد من الشرح، دراسة وتحقيقًا، وهو يمثل خمس عشرة لوحة، مع شيء من البسط في ترجمة المؤلف ودراسة كتابه؛ خدمة لمصنفه، ولكونه أول عمل له ينشر.

وسبب اختيار هذا القسم دون غيره للتحقيق: تعلقه بتحصيل منصب شريف عزيز، شرفه لحاجة الأمة إليه، وعزته لقلة القائمين به، «إذ المجتهدون لعِزة منصب الاجتهاد، كالملوك في الأعصار، لا يوجد منهم إلا الواحد بعد الواحد»[1]، ولأن

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٥٤-٦٥٥).

مسائل الاجتهاد والتقليد في كتب الحنفية لم تحظَ بما حظيت به من العناية في كتب جمهور الأصوليين كما صرحوا به[1]، إضافة إلىٰ مناسبة حجم شرح هذا القسم لطبيعة هذه البحوث، وكون أوراقه هي أتم أجزاء الأصل المخطوط، وأقلها عيوبًا وفواتًا[2].

*** خطة الدراسة والتحقيق:**

ينتظم العمل في خدمة هذا الكتاب في مقدمة، وقسمين، علىٰ النحو التالي:

❁ **المقدمة**، وتشمل: أهمية الكتاب، وأسباب اختياره للتحقيق، وخطة الدراسة والتحقيق، وما يتبع ذلك.

❁ **القسم الأوَّل: الدراسة**، وفيها: تمهيد وفصلان:

۞ **التمهيد: في التعريف الموجز بابن الحاجب، ومختصره الأصولي وأبرز شروحه.**

۞ **الفصل الأوَّل: في التعريف بالشارح السِّنْدي المُلْتَاني**، وفيه سبعة مباحث:

الأوَّل: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه. **والثاني:** مولده، ونشأته. **والثَّالث:** حياته العلمية والعملية، وثناء العلماء عليه. **والرابع:** شيوخه، وتلاميذه. **والخامس:** عقيدته، ومذهبه الفقهي، والنحوي. و**السادس:** مصنفاته. **والسابع:** وفاته.

۞ **الفصل الثاني: في التعريف بالشرح علىٰ مختصر ابن الحاجب الأصولي**، وفيه سبعة مباحث:

الأوَّل: توثيق نسبة الكتاب إلىٰ مصنفه. و**الثاني:** تحقيق عنوان الكتاب، وبيان موضوعه. **والثالث:** سبب تأليف الكتاب، وتاريخه. **والرابع:** منهج المصنِّف

---

(١) انظر: التوضيح بشرح التلويح (١/ ٣٦).

(٢) ويبقىٰ القسمان الأولان: في المبادئ الأصولية، والأدلة الشرعية ومتعلقاتها، لعل الله ييسر إتمام العمل عليهما.

في كتابه، ومصطلحاته. **والخامس:** مصادر الكتاب. **والسادس:** أثر الكتاب فيما صُنِّف بعده. **والسابع:** تقويم الكتاب.

❁ **القسم الثاني: التحقيق،** ويضم: وصف النسخة الخطية للكتاب، ثم بيان منهج التحقيق، ثم عرض نماذج مصورة من النسخة الخطية، ثم النص المحقق.

❋ منهج الدراسة:

وقد اعتمدت مسلك الاستقراء في الدراسة، واستوفيت ما تتطلبه من مباحث، ثم استنطقت ما وقع بين يدي، مقدمًا المصادر الأصيلة، مع عزو الأقوال والنقول، مراعيًا ترتيبها حسب تواريخ الوفَيَات، وتخريج الأحاديث والشواهد، وشرحِ غريب اللفظ والمصطلح، وترجمة الفضلاء المغمورين جدًّا عند المختصين، ومن لا أترجمه أقيد تاريخ وفاته، كلُّ ذلك بقصد وإيجاز قدر الإمكان.

كما اتبعت المنهج العلمي المعتبر في التحقيق والتعليق، وأخرت تفصيل ما يحتاج إلىٰ معرفته في موضعه من القسم التحقيقي في مبحث (بيان منهج التحقيق)؛ ليكون مقدمة للنص المحقق.

هذا وقد قدَّمتُ في هذا العمل قُصارىٰ طاقتي وبذل استطاعتي، وبذلت فيه من الجهد ما الله به محيط، غير أنه يبقىٰ عملًا بشريًّا، عرضة للخطأ والسهو، وليس يُكلَّف المرءُ إلا ما تصل قدرته إليه، ففوق كل ذي علمٍ عليم، وعلمُ الله من وراء ذلك كله، فإليه منتهىٰ العلم، عالم الغيب والشهادة، العليم الحكيم.

وهذا أوان الشروع في المقصود، متضرعًا إلىٰ الله في الإعانة والتوفيق والتسديد، والنفع به بمنه وكرمه، إنه ولي وحسبي، ولا حول ولا قوة لي إلا به.

❋ ❋ ❋

القسم الأول

الدراسة

تمهيد

في التعريف الموجز بابن الحاجب، ومختصرِه الأصولي وأبرزِ شروحه

وذلك في مبحثين:

المبحث الأول

التعريف الموجز بابن الحاجب

*** اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ومولده ونشأته العلمية ومكانته[1]:**

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكُردي الدُّوِيْني الإسنائي المصري المالكي، أبو عمرو، جمال الدين، المعروف بابن الحاجب؛ لأن أباه كان حاجبًا لعز الدين موسك الصلاحي، أحد أمراء الدولة الأيوبية، خال صلاح الدين الأيوبي.

ولد بمدينة إسنا، بصعيد مصر سنة (٥٧٠هـ). وقيل: (٥٧١هـ)، بدأ بحفظ القرآن فأتمه، ثم قرأه بالسبع، ثم سمع الحديث، واشتغل بالفقه علىٰ مذهب مالك، ثم انصرف إلىٰ علمي اللغة والأصول.

وكان صحيح الذهن، قوي الفهم، حاد القريحة، وبرَّز في علوم كثيرة، فتوجهت إليه الأنظار، وأصبح محط إعجاب الحضار، وشهد له أهل العلم في الأمصار، فجاءه طلاب العلم من كل مكان للتلقي عنه، والحفظ منه، والتفقه به، وصنف المصنفات التي تشهد له بطول الباع في العلم، والقدرة علىٰ جمع شتات العلوم.

---

(١) انظر لمصادر ترجمته: المختصر في أخبار البشر، لصاحب حماة (٣/ ١٧٨)، وقلائد الجمان، للموصلي (٣/ ٢١٠)، ووفيات الأعيان، لابن خلكان (٣/ ٢٤٨)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٣/ ٢٦٥)، والوافي بالوفيات، للصفدي (١٩/ ٣٢١).

*** أشهر شيوخه:**

١- أبو محمد قاسم بن فِيْرُّة الشاطبي (ت٥٩٠هـ).

٢- أبو القاسم هبة الله بن علي البُوصيري (ت٥٩٨هـ).

٣- أبو محمد القاسم بن علي بن عساكر (ت٦٠٠هـ).

*** أشهر تلاميذه:**

١- أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت٦٥٦هـ).

٢- أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل، المشهور بأبي شامة المقدسي (ت٦٦٥هـ).

٣- أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ).

*** أبرز مصنفاته:**

كانت حياة ابن الحاجب عامرة بالنتاج العلمي المتميز، فتصانيفه علىٰ اختلافها قد أجاد فيها، وشهد له بذلك كثير ممن ترجمه. قال ابن خَلِّكان: «كل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة»[١]، وقال الذهبي: «وصنف التصانيف النفيسة المتنافس فيها»[٢]، وقال: «سارت بمصنفاته الركبان»[٣]، وقال السيوطي: «صاحب التصانيف المنقحة»[٤].

---

(١) وفيات الأعيان (٣/ ٢٥٠).

(٢) معرفة القراء الكبار (٢/ ٦٤٨).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٦٥).

(٤) بغية الوعاة (٢/ ١٣٤).

ومن تلك المصنفات التي بلغت غاية الإجادة ونهاية الإفادة:

١- المقدمة (الكافية) في النحو، وهي اختصار لمفصل الزمخشري، وقد شرحها.

٢- المقدمة (الشافية) في التصريف.

٣- الإيضاح في شرح مفصل الزمخشري.

٤- جامع الأمهات، وهو مختصر في الفقه.

٥- منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مختصر في أصول الفقه.

٦- مختصر المنتهىٰ.

*** وفاته:**

توفي رحمه الله في الإسكندرية، نهار الخميس، السادس والعشرين من شوال، سنة (٦٤٦هـ).

* * *

المبحث الثاني
التعريف بالمختصر وأبرز شروحه

لابن الحاجب في علم أصول الفقه مختصران:

أولهما: (منتهىٰ الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، أو (منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)[1]، وهو مختصر بديع لكتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، لسيف الدين علي الآمدي (ت٦٣١هـ)، ضم إليه علم الجدل.

والآخر: هو مختصر الأول المسمىٰ (مختصر المنتهىٰ)، حيث حذف منه ما يقارب الربع، وكان مما حذف من مسائله: موضوع علم أصول الفقه، وتعريف العزيمة، ومسألة إجماع أهل البيت وأدلتهم، وغير ذلك.

وسبب وضعه لهذين المختصرين: ذكره في مقدمة مختصره بقوله: «فإني لـمَّا رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلىٰ الإيجاز والاختصار: صنفتُ مختصرًا في أصول الفقه، ثم اختصرتُه علىٰ وجه بديع، وسبيل منيع، لا يصدُّ اللبيبَ عن تعلُّمه صادٌّ، ولا يردُّ الأريبَ عن تفهُّمه رادٌّ»[2].

وقد اتسما بالتركيز والاختصار الشديدين، فنتج عنهما شيء من غموض المعنىٰ وصعوبة العبارة، وإن كان (المنتهىٰ) أوضح وأوسع عبارة من (مختصر المنتهىٰ).

---

(١) كما ورد في كشف الظنون، لحاجي خليفة (١/ ١٨٥٣)، وهدية العارفين، لإسماعيل باشا (١/ ٦٥٤).

(٢) مختصر المنتهىٰ بشرح العضد (١/ ٢٣).

أما طريقته في ترتيب (مختصر المنتهىٰ) فقد سار فيه - كما سار في تصنيف أصله - علىٰ منهج الآمدي، حيث رتبه وقسمه علىٰ أربع قواعد:

١- مفهوم أصول الفقه، ومبادؤه الكلامية واللغوية، وتصور الأحكام باعتبارها مادة علم الأصول.

٢- الدليل السمعي وأقسامه ومتعلقاته وعوارضه من الدلالات والنسخ.

٣- المجتهدون والمفتون والمستفتون.

٤- ترجيح طرق المطلوبات.

علىٰ أنه زاد في بعض المسائل من الأدلة والقضايا والأمثلة والمناقشات، كما في مسألة «تعليق الحكم علىٰ علة يعم أو لا؟» في مبحث العام والخاص، حيث زاد مذهبًا ثالثًا بدليله وجوابه. وربما أورد مسائل قليلة لم يوردها الآمدي، كما في مبحث النهي، إذ أورد مسألة «النهي عن الشيء لوصفه»، كما خالفه في بعض ترجيحاته.

وقد ذاع صيت هذا المختصر بين العلماء، وأكب عليه طلاب العلم حفظًا ودراسة، وتلقفته أيدي العلماء بالشرح، وأثنوا عليه كثيرًا، حتىٰ قال ابن فرحون عنه: «هو كتاب الناس شرقًا وغربًا»[1]، وقال ابن كثير: «وهو كتاب نفيس جدًا في هذا الفن»[2]، وقال: «وقد منَّ الله تعالىٰ عليَّ بحفظه»[3].

---

(١) الديباج المذهب (٢/ ٨٨).

(٢) تحفة الطالب (٩٨).

(٣) البداية والنهاية (١٣/ ١٨٨).

*** أبرز شروحه والأعمال عليه:**

له شروح بلغت المئة، بَلْه الحواشي والتعليقات[1]، منها: السبع السيارة[2]، ومن أبرز شروحه:

١- شرح محمد بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ)، حقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة، كما حقق في جامعة الإمام بالرياض.

٢- شرح الحسن بن محمد الاستراباذي الموصلي (ت٧١٥هـ)، المسمىٰ (حل العُقَد والعُقَل في شرح مختصر منتهىٰ السؤل والأمل)، وحقق في جامعة أم القرىٰ بمكة.

٣- شرح سليمان بن أحمد بن زكريا القرشي الأسدي (ت نحو ٧٢٥هـ)، وهو كتابنا هذا.

٤- شرح محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، المسمىٰ (بيان المختصر)، وحقق في عدة جامعات، منها: جامعة أم القرىٰ والأزهر.

٥- شرح عضد عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، وحقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كما طبع مع حاشيتي التفتازاني والجرجاني، وعليه حواشٍ بلغت العشرين.

٦- شرح عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، المسمىٰ (رفع الحاجب

---

(١) أحصىٰ الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن بن محمد القرني في مقدمة تحقيقه شرح الاستراباذي (١/ ١٠٢): اثني عشر شرحًا ومئة للمختصر، ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود.

(٢) وهي: شرح القطب الشيرازي، والاستراباذي، والحِلِّي، والخُنجي، والأصفهاني، والتُستَري، والخَطيبي.

عن مختصر ابن الحاجب)، وطبعته دار عالم الكتب ببيروت، كما حقق في جامعة الأزهر.

٧- شرح محمد بن يوسف الكَرْماني (ت٧٨٦هـ)، المسمىٰ (النقود والردود)، وقد حقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٨- شرح محمد بن محمد البابَرْتي (ت٧٨٦هـ)، المسمىٰ (الردود والنقود)، وطبعته مكتبة الرشد.

٩- شرح أحمد بن حسين الرملي المعروف بابن رسلان (ت٨٤٤هـ)، وحقق في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

وقد صنف في تخريج أحاديثه عدد من العلماء، منهم: ابن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ)، والذهبي (ت٧٤٨هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والزركشي (ت٧٩٤هـ)، وابن الملقِّن (ت٨٠٤هـ)، وابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ).

كما اختصره إبراهيم الجَعْبَري، وإبراهيم الراميني (ت٨٠٣هـ)، وغيرهما. ومن العلماء من عُني بنظمه، ومنهم: عبد الرحمن البُلقيني، وأحمد الكناني (ت٨٧٦هـ).

***

الفصل الأول
التعريف بالشارح السِّنْدي المُلْتَاني

وذلك في مباحث سبعة:

المبحث الأوَّل
اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه[1]

هو سليمان بنُ أحمد بنِ زكريا بن محمد بن علي بن عمَّار[2]، القُرَشي الأَسَدي

---

(١) ينظر لترجمته **بالعربية المصادر التالية**:

١- (مجمع الآداب في معجم الألقاب)، لكمال الدين بن الفُوَطي الشيباني (ت٧٢٣هـ)، وهو أقدم مصدر لترجمته: (١/ ٥٢٠).

٢- (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، لعبد الحي بن فخر الدين الحسني الطَّالِبي (ت١٣٤١هـ): (٢/ ١٦٢، ١٩٤).

٣- (رجال السند والهند)، لقاضي أطهر المباركفوري (ت١٤١٧هـ): ص (١٣٣).

٤- (علماء العرب في شبه القارة الهندية)، ليونس الشيخ إبراهيم السامرائي: ص (٧١).

وللمصادر غير العربية:

١- (سير الأولياء في أحوال ملفوظات مشايخ جِشْت)، لمحمد بن المبارك الحسيني الكَرْمَاني الدِّهْلوي (ت٧٧٠هـ).

٢- (مرآة الحقائق)، لأكبر شاه النجيب آبادي: ص (٤٢٩-٤٣٣).

٣- (أفكار ملوك دِهْلِي الدينية)، لمحمد عطاء الله حنيف الفوجياني: ص (٧).

(٢) في مجمع الآداب، لابن الفُوَطي (١/ ٥٢٠) اختصر النسب علىٰ هذا النحو: سليمان بن أحمد بن زكريا بن عمار المُلْتَاني، بحذف مَن بين (زكريا) و(عمار)، وهذا شائع، فكثيرًا ما يختصر المترجمون النسب عند سرده بالاقتصار علىٰ الجد الأعلىٰ دون الأدنين، فتكون تتمة نسبه=

نسبًا، السِّنْدي الـمُلْتَاني مولدًا ونشأةً.

كما نص علىٰ ذلك في مقدمة (شرح مختصر ابن الحاجب) بقوله عن نفسه: «العبد الضعيف: سليمان بن أحمد بن زكريا القُرَشي الأَسَدِي»[1].

وذكر في مقدمة (شرحه علىٰ أصول البَزْدَوِي): أنَّه «السِّنْدي مولدًا»[2]، وكذا في مقدمة (شرحه لمقامات الحريري): نبه علىٰ أنَّه «الـمُلْتَاني مولدًا»[3].

ينتمي إلىٰ بني أَسَد بن عبد العُزَّىٰ بن قُصَي بن كِلاب بن مُرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فِهْر بن مالك بن النَّضْر بن كِنَانة، وقريشُ هم ولد فِهْر أو النَّضْر علىٰ الخلاف المعروف[4].

وقد اختلف في جد المصنِّف الأعلىٰ الذي يصله بأسد بن عبد العزىٰ: فقيل: هو من بني محمد بن قاسم القُرَشِي[5]. وقيل: هو من نسل عمر بن عبد العزيز[6] بن المنذر

=كما هو مثبت: سليمان بن أحمد بن زكريا [بن محمد بن علي] بن عمار السِّنْدي الـمُلْتَاني.

(١) المخطوط (٢).

(٢) شرح أصول البزدوي (٣٠٠).

(٣) المخطوط (٢).

(٤) انظر: أنساب الأشراف (١/ ٣٩)، وجمهرة أنساب العرب (١/ ١٢)، والإنباه علىٰ قبائل الرواة (٤٢).

(٥) كذا نقله: ابن بطوطة عن ابن عم المصنِّف: ركن الدين بن شمس الدين بن بهاء الدين زكريا الـمُلْتَاني. انظر: رحلة ابن بطوطة (٣/ ٧٧). ومحمد بن قاسم هذا كان ممن شهد فتح السِّنْد في العسكر الذي بعثه الحجاج بن يوسف أيام إمارته علىٰ العراق، فأقام بها وتكاثرت ذريته.

(٦) عمر بن عبد العزيز هذا غلب علىٰ بلاد السند، فوليها أيام المتوكل العباسي سنة (٢٤٠هـ). وقيل: إثر قتل المتوكل سنة (٢٤٧هـ)، فأذعن له أهلها، ورضي بولايته الحاكم العباسي،=

بن الزبير بن عبد الرحمن بن الصحابي: هَبَّار بن الأسود بن المطلب بن أَسَد[1].

ويعرف بالسِّنْدي: نسبة إلىٰ بلاد (السِّنْد)[2]، وأصل التسمية: للنهر الأعظم الذي بها[3]، ثم أطلق علىٰ الإقليم الذي يجري فيه النهر[4].

=وقام بالأمر مدة من الزمان، ثم تداول أولاده ملكها، ويتفرع عنه: ملوك السِّنْد الأَسَدِيون، إلىٰ أن انقطع أمرهم في أيام محمود بن سُبُكْتِكِين، وكانت قاعدة حكمهم بالمَنْصُوْرَة. انظر ذكر خبره في: نسب قريش (٢٢٠)، وجمهرة نسب قريش وأخبارها (٥٢٠)، وجمهرة أنساب العرب (١/ ١١٨)، وتاريخ ابن خلدون (٢/ ٣٩١).

(١) كذا ذكر نسبه: قاضي أطهر المباركفوري في ترجمة جد المصنِّف: بهاء الدين زكريا المُلْتَاني، في كتابه (رجال السند والهند إلىٰ القرن السابع)، ناسبًا القول به إلىٰ محمد قاسم فرشته في الطبعة الهندية (١٢٨)، ودون نسبة في الطبعة المصرية (١٢١).

وهَبَّار بن الأسود كان ممن نصب العداء للنبي ﷺ، وآذىٰ ابنته زينب فأهدر دمه، ثم أسلم بعد الفتح عند المنصرف من الجِعرانة، فقبل منه وعفىٰ عنه، وكانت له صحبة. انظر: مغازي الواقدي (٢/ ٨٥٧)، والطبقات الكبرىٰ (٢/ ١٣٦)، وجمهرة نسب قريش وأخبارها، للزبير بن بكار (٥١٤).

(٢) ويقال في نسبة الجمع إليها: «سِنْد»، وهي بلادٌ شرقيها: مُكْرَان. وغربيها: كَرْمَان وسِجِسْتَان. وجنوبيها: بحر فارس. وشماليها: باقي بلاد الهند. انظر: المسالك والممالك، للاصطخري (١٧٠)، وصورة الأرض، لابن حوقل (٢/ ٣١٧)، والمسالك والممالك، للبكري (١/ ٢٧٢)، ونزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للإدريسي (١/ ٤٠٤)، وآثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني (٣٦).

(٣) يعرف اليوم بنهر (إندوس)، وعنه تنشق سائر أنهارها، وهي تسمية يونانية. انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي لبلاد السند (١/ ٦٠).

(٤) وقيل: إن اسم (السند) ينسب إلىٰ سِنْد من ولد تُوقِير بن يَقطَن بن حام بن نوح عليه السلام. انظر:=

كما يعرف أيضًا بالـمُلْتَاني، نسبة إلىٰ مدينة (مُلْتَان)، أو (مُوْلْتَان)[1]، عاصمة إقليم الـمُلْتَان ببلاد السِّنْد قديمًا[2].

أمَّا كنيته فلم أقف علىٰ من ذكرها.

ولقبه: (عَلَم الدِّين)، كما ذكره مَن ترجمه[3].

* * *

=الطبقات الكبرىٰ (١/ ٤٣)، ومعجم البلدان (٣/ ٢٦٧)، والعقد الثمين في فتوح الهند (١٣)، وموسوعة التاريخ الإسلامي لبلاد السند والبنجاب (١/ ٤٥).

(١) انظر في التعريف بها: المسالك والممالك، لابن خرداذبة (٥٦)، والبلدان، لليعقوبي (١/ ٢١٠)، ورحلة السيرافي (١/ ٨٥)، ونزهة المشتاق (١/ ١٧٥)، ومعجم البلدان (٥/ ١٨٩، ٢٢٧)، وآثار البلاد وأخبار العباد (١٢١)، وتقويم البلدان، لصاحب حماه (٣٥٠).

(٢) الواقعة شرق نهر (شِيناب)، في الجزء الجنوبي من إقليم البَنْجَاب، وهي اليوم في النصف الشمالي من دولة باكستان، وتبعد عن مدينة (لَاهُور) عاصمة إقليم البَنْجَاب، قرابة (٣٥٠) كم، ومنهم من يجعلها من بلاد الهند بالإطلاق الأعم. انظر: صورة الأرض (٢/ ٣١٨)، ونزهة المشتاق في اختراق الآفاق (١/ ١٧٥).

(٣) انظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠)، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

المبحث الثاني
مولده، ونشأته

كان مولده ببلاد السند كما نص علىٰ ذلك في مقدمة (شرح أصول البزدوي)[1]، وتحديدًا بمدينة (مُلْتَان)، كما قيده في مقدمة (شرحه لمقامات الحريري)[2].

ولم أقف بعد الاستقصاء علىٰ من أرَّخ لمولده، لكن من خلال النظر إلىٰ تاريخ ميلاد جده بهاء الدين المُلْتَاني: سنة (٥٧٨هـ)[3]، الذي عاش إلىٰ سنة (٦٦١هـ). وقيل: سنة (٦٦٦هـ): يلتمس أن ميلاد حفيده المصنِّف كان في النصف الأوَّل من القرن السابع، وغالب الظن أن تاريخ ولادته قد كان في هذه الحقبة التاريخية: (٦٢٥-٦٤٤هـ)، التي حكم فيها المماليك، ولم تحظ كثيرًا بالاستقرار السياسي[4].

***

(١) انظر: شرح أصول البزدوي (٣٠٠).

(٢) انظر: المخطوط (٢).

(٣) وقيل: كانت ولادته سنة (٥٦٦هـ). غير أنه مستبعد؛ لأنه يكون قد عُمِّر مئة سنة أو قريبًا من المئة، وعُمِّر حفيده كذلك، وهو بعيد. انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (١/ ٩٩)، ورجال السند والهند إلىٰ القرن السابع (١٢١)، وعلماء العرب في شبه القارة الهندية (٢٤).

(٤) وقد تتابع علىٰ تولي حكم (دِهْلِي) في تلك الحقبة أربعة سلاطين سوىٰ المذكور، وهم: ١- شمس الدين لَلْمِش (٦٠٧-٦٣٣هـ). ٢- ركن الدين فَيْرُوز شاه (٦٣٣-٦٣٤هـ). ٣- جلالة الدين رضية بنت لَلْمِش (٦٣٤-٦٣٧هـ). ٤- علاء الدين مسعود شاه (٦٣٩-٦٤٤هـ). انظر: معجم الأنساب والأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي (٤٢٢).

المبحث الثَّالث
حياته العلمية والعملية، وثناء العلماء عليه

*** أولًا: حياته العلمية والعملية:**

نشأ المصنِّف السِّنْدي بمدينة (مُلْتَان) التي ينتسب إليها[1]، وقد كانت في القرون المتتالية للفتح حتىٰ القرن السابع مدنَ علمٍ عامرةً بالعلماء، الذين غلب عليهم الاهتمام بالفقه والحديث، المتبعين لمذهب أبي حنيفة، ولا يكاد يوجد بها مذاهب أخرىٰ[2].

وليس في كتب التراجم ما يفصح عن حياته وطريقته في طلب العلم في تلك الحقبة، غير أن معيار الفضيلة في الفنون في تلك الأزمنة: كان في الاشتغال بالنحو والبلاغة والأدب، والفقه وأصوله، والتفسير والحديث، والمنطق والكلام، والتصوف[3]، فكان ممن انصرف إلىٰ التحصيل ودراسة هذه العلوم، ثم ظهر أثر اشتغاله بها بعد ذلك.

ثم كانت مسافرة الشيخ إلىٰ الحرمين الشريفين، فحج وزار، وأخذ العلم عن الفضلاء، ثم توجه إلىٰ القدس[4]، وزار غيرها من مدن الشام، وهذه الرحلة كانت لبلوغ غاية المعالي ولقاء العلماء، فقدِّر له أن يلتقي في هذه الرحلة بأعيان من علماء

---

(١) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: معجم البلدان (٥/ ٢، ٣/ ٢٦٧).

(٣) انظر لمعرفة العلوم التي كانت محل تدريس وتحقيق: الثقافة الإسلامية في الهند (١١)، والمسلمون في الهند (١٠٧).

(٤) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

عصره ويصحب بعضهم، وكان من أبرزهم: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، وقد شاركه في مباحثه المعقدة، كما رأىٰ صولاته وجولاته ضد البدع، غير أنَّه لم تنقل إلينا تفاصيل تلك الأحداث[١].

ويغلب علىٰ الظن أن اللقاء علىٰ أقرب تقدير كان في أواخر القرن السابع ما لم يكن في أوائل الثامن، فإن ولادة ابن تيمية كانت سنة (٦٦١هـ)، ولم يتصدر للتدريس والمباحثة إلا سنة (٦٨٣هـ)[٢]، فيكون لقاؤه به بعد هذا التاريخ وقبل عودة السِّنْدي إلىٰ المشرق سنة (٧٠٩هـ)، أي: بين تاريخي (٦٨٣-٧٠٩هـ)، ويستثنىٰ من ذلك السُّنَيَّات والأشهر التي قضاها ابن تيمية من تلك الحقبة في السجن[٣].

ثم قدم إلىٰ (بغداد) وغيرها من بلاد العراق[٤]، وقد قيد تاريخ قدومه إليها بشهر رمضان سنة (٧٠٨هـ) أو (٧٠٩هـ)، وآخر مرة شوهد فيها خارج بلاده حسب ما قيدته المصادر: كانت سنة (٧٠٩هـ)[٥].

---

(١) انظر: مرآة الحقائق، لأكبر شاه النجيب آبادي (٤٣٣)، ومقدمة المحقق عطاء الله الفوجياني لكتاب (حياة شيخ الإسلام بن تيمية) لأبي زهرة (٥)، وكتاب (شيخ الإسلام بن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه) للدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي (١/ ١٢٢)، وبحث (شيخ الإسلام بن تيمية علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية) له أيضًا (٤٢/ ١٦٤).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٧/ ٥٩٢، ٥٩٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٩٥).

(٣) انظر لفترات حبسه: الجامع لسيرة شيخ الإسلام بن تيمية خلال سبعة قرون (٧٧٣)، ودعوة شيخ الإسلام بن تيمية وأثرها علىٰ الحركات الإسلامية المعاصرة (٩٩).

(٤) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

(٥) انظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠).

ثم انتهىٰ به المطاف آخرًا إلىٰ بلاد الهند، فأقام بها، ودخل (دِهْلِي) مدينة الحكم، وكان له اتصال ببعض سلاطينها الموصوفين بالعلم وإقامة الشعائر، وكان منهم: السلطان علاء الدين محمد شاه الخَلْجِي (٦٩٦-٧١٥هـ)[١]، وقد خدم خزانته بتصنيف شرح له علىٰ (مختصر ابن الحاجب الأصولي)[٢].

ثم في عهد السلطان غياث الدين تُغْلُق شاه الدِّهْلوي (٧٢٠-٧٢٥هـ)[٣] كان مقربًا منه، ووقعت حادثة المناظرة بين عالمين حنفيين في أمر السماع، فحكَّمه السلطان فيما بين الشيخ نظام الدين البَدَايُوني (ت٧٢٥هـ)[٤]، والقاضي جلال الدين

---

(١) هو الملك محمد بن مسعود الخَلْجِي، دخل دار الملك سنة (٦٩٦هـ)، ففتح البلاد وسخرها، وقاتل التتر وأكثر الفتك والأسر فيهم، واستقام له الحكم عشرين سنة، وكان يتفقد أمور الرعية بنفسه، وهو من خيار السلاطين، وأهل الهند يثنون عليه كثيرًا. وقيل: إنه كان علىٰ خلاف ذلك. توفي سنة (٧١٥هـ). انظر: رحلة ابن بطوطة (٣/ ١٣٠)، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ٢٠٥).

(٢) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

(٣) هو غياث الدين تُغْلُق شاه الدِّهْلوي، من الأتراك، قدم بلاد السند ضعيف الحال في عهد السلطان علاء الدين الخَلْجِي، فخدمه تُغْلُق، ثم ظهرت نجابته في الفرسان، ثم كان بعد ذلك من الأمراء الكبار، ولقب بالملك الغازي؛ لكثرة غزوه للتتر، كان حسن الخلق، راجح العقل، متفقدًا لأحوال الناس، مكرمًا للعلماء والمشايخ، توفي سنة (٧٢٥هـ). انظر: رحلة ابن بطوطة (٣/ ١٣٩)، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٨٣).

(٤) هو نظام الدين محمد بن أحمد بن علي البخاري، من بلدة بدايُون، أحد العارفين المشهورين بأرض الهند، انتهت إليه الرياسة في الدعوة والعبادة، والانقطاع عن الدنيا، مع التضلع من الفقه والأصول والعربية، توفي سنة (٧٢٥هـ). انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٩٣).

الولوالجي[1]، ولم يختر سواه، فأقره أعيان الحاضرين، ولم ينكروا تأهله لذلك، فقضىٰ الشيخ بإباحته، وكان له رسالة مستقلة فيه صنفها قبل ذلك[2].

ثم كان السِّنْدي من زمرة العلماء الذين ظهر لهم دور في نشر دعوة الشيخ تقي الدين بن تيمية في شبه القارة الهندية، ومن أشهر من شجع سلاطين (دِهْلِي) علىٰ القضاء علىٰ البدع والخرافات المنتشرة في صفوف المسلمين هناك، وذلك أيام محمد جَونَه بن تُغْلُق شاه (٧٢٥-٧٥٢هـ) عندما قدم هو وغيره من تلامذة ابن تيمية إليه للقيام بذلك[3].

هذا جانب من حياته في السعي للإصلاح وبذل العلم والنصح للخاصة من الملوك والحكام، وأمَّا أثره في العامة فلا شك أن حياة الشيخ السِّنْدي كانت حافلة ببث العلم وتدريسه، والتصنيف فيه:

فأمَّا تعليمه وتدريسه فقد ذُكر الشيخ فيمن تولىٰ التدريس بمدينة (دِهْلِي) التي كانت دار العلوم في زمانه[4].

---

(١) أحد الفقهاء الحنفية، ولي القضاء بـ(دِهْلِي)، في عهد علاء الدين محمد شاه الخَلْجِي، فاستقل به مدة من الزمان، ولم أقف علىٰ تاريخ وفاته. انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٥٠).

(٢) انظر لخبر هذه المناظرة: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٥٠، ١٦٢، ١٩٤-١٩٥). والثقافة الإسلامية في الهند (١٢).

(٣) انظر: مرآة الحقائق، لأكبر شاه النجيب آبادي (٤٣٣)، وتاريخ الدعوة الإسلامية في الهند (٢٨).

(٤) انظر: هداية الساري إلىٰ دراسة البخاري، للسلهتي (٢/ ٢٣٣-٢٣٤).

وأمَّا أكبر عمله وأعظم أثره فكان التصنيف شرحًا وتعليقًا، إذ ألَّف كتبًا نافعة مهمة في بابها سيأتي الكلام عليها، ولعل مما أعانه عليه: تفرغه للعلم وابتعاده عن المناصب، إذ لم يعهد عنه أنَّه احتمل القضاء أو تقلد الإمارة.

فهذه أبرز أعماله الشريفة، وإن ضنَّت بأكثر أخبارها وتفاصيلها كتب التراجم، إلا أن مصنفاته الباقيات تنطق بها، ويبعد عمن كانت هذه حاله ومشاركته في العلوم أنَّه لم يتصدر للتدريس والتوجيه والمناظرة والفتيا.

*** ثانيًا: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:**

أ- تظهر مكانة الشيخ ابتداء من خلال ممارسته لجملة من العلوم وخبرته بها، وفي طليعتها: معارف العربية وآدابها، والفقه، وأصول الفقه، والكلام، والتاريخ، فهو فقيه، أصولي، متكلم، لغوي، مؤرخ، متفنن، ذو نفس طُلَعَة[1]، منهومة بالعلم، قد ضرب بأسهمه في كثير من المعارف، ولا يتيسر ذلك إلا لمن كان بعيد الهَوْءِ[2]، جَلْدًا علىٰ التحصيل.

ومصنفاته التي وضعها في هذه العلوم ناطقة بمعرفته وتقدمه فيها، فإن مما هو معلوم أن أحدًا لا يقدر علىٰ التصنيف في فن من فنون العلم بحقه إلا إذا أحاط بجملة أصوله واطلع علىٰ عامة فروعه، فيُمكِّنه ذلك من أن تكون له قَولة فيه.

وقد وقفت في ثنايا كتبه: (شرح أصول البَزْدَوِي) و(شرح مختصر ابن الحاجب في

---

(١) أي: كثيرة التطلع للشيء. انظر: الصحاح (٣/ ١٢٥٤)، ومقاييس اللغة (٣/ ٤١٩)، مادة (طلع).

(٢) أي: عالي الهمة. انظر: الصحاح (١/ ٨٤)، ومقاييس اللغة (٦/ ٤)، مادة (هوأ).

الأصول) و(شرح مقامات الحريري) علىٰ ما يشهد بسعة اطلاعه ومعرفته بعلوم مختلفة خارج دائرة علوم الشريعة والعربية، ومن تلك المعارف: العلوم الطبيعية، كعلم الهيئة (الفلك) والمطالع[1]، وعلم المنطق[2]، كما كان له اطلاع علىٰ علم الطب البشري[3].

كما أن نفَسَه في (شرح مقامات الحريري) في توصيف البقاع والترجمة للأعلام ينبئك أنَّه بُلداني مؤرخ[4]، ولا غرو فإن الحكيم يحتاج إلىٰ معرفة أخبار الماضين وخلاصة أعمارهم، ليقتبس من تجاربهم ويهتدي بآثارهم، كما قيل[5]: «ولن تبلغَ العَليا بغير التجاربِ».

وأمَّا علوم العربية وفنون الآداب فهو ابن بَجْدَتها[6] وجواد مضمارها، برع في تحرير تصانيفه فيها، ودبَّجها بحسن الاستهلال، وملأها بالعبارات الرائقة والألفاظ الفائقة، وزين تراكيبه بالمحسنات البديعية، وشادها بالأبيات الشعرية التي لم أقف

---

(١) انظر: شرح أصول البزدوي، النسخة التركية (٢٨٠ب)، وشرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، المخطوط (١٦).

(٢) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط، علىٰ سبيل المثال (٣، ٥، ٦، ١٧)، ومقدمة المختصر منطقية كما هو معروف. وأبين منه: وضعه شرحين في المنطق علىٰ (المطالع) و(الإشارات).

(٣) انظر: شرح أصول البزدوي، النسخة التركية (٢١٢ب)، وشرح مقامات الحريري، مخطوط (٤٦٦).

(٤) انظر للبلدانيات والتراجم علىٰ سبيل المثال: المخطوط (٣٠٨، ٣٤٥، ٤٢٨، ٤٣٦، ٤٨٥).

(٥) من تاريخ بيهق، لابن فندمه (١٠٦).

(٦) يقال: هو ابن بَجْدَتها، إذا كان عالِـمًا بالأمر متقنًا له. انظر: الصحاح (٢/ ٤٤٣)، ومقاييس اللغة (١/ ١٩٨)، مادة (بجد).

عليها عند غيره، بل هي ظاهرة الشبه بنثره، وغالب الظن أنها من نسجه، وخاصة ما أودعه (شرح مقامات الحريري).

والغرض هنا: التأكيد علىٰ تبريزه في علم الأصول، فإن مما يدل علىٰ جلالته فيه: تصدِّيَه لشرح كتابين مهمين، مقدمين في مذهبي الحنفية والجمهور، وهما: أصول البَزْدَوي (ت٤٨٢هـ)، ومختصر ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ).

وقد أبدىٰ الشيخ السِّنْدي في الشرحين ما هو دال علىٰ قدره في العلم وتحقيقه فيه، كما سيتبدىٰ لمن يطالعهما، وقد أبان فيهما عن كثير من المُعْوِصات، وكان جُذَيْلها المُحَكَّك[1].

وأمَّا عنايته بمختصر ابن الحاجب في الأصول فيغلب علىٰ الظن أنَّه كان يحفظه، كما كان شأن كثير من علماء عصره، فإنه «عُني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه»[2]، وكان شغلَهم حتىٰ قيل: «هو كتاب الناس شرقًا وغربًا»[3]، فكان السِّنْدي من جملة هؤلاء المعنيين به، إذ ذكر في مقدمة الشرح الذي وضعه عليه: أنَّه قد «صرف العناية إليه، وقصر الهمة عليه»[4].

ب- كما تبدو مكانة المصنِّف من وراء مديح أهل العلم والفضل وأوصافهم له، وقد أثنىٰ عليه من ترجمه:

---

(١) أي: يُشتفىٰ برأيه فيها، كما تشتفي الإبل الجَرْبىٰ بالجذْل، وهو عود يُنصب لها لتحتكَّ به. انظر: الأمثال، لابن سلام (١٠٣).

(٢) مقدمة ابن خلدون (١/ ٥٧٧).

(٣) الديباج المذهب (٢/ ٨٨). وانظر: البداية والنهاية (١٧/ ٣٠٢).

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

- فوصفه كمال الدين بن الفُوَطي (ت٧٢٣هـ) بـ: «الفقيه، المؤرخ، وكان من أكابر فضلاء الزَّمان»[١].

- ونعته شمس الدين بن الموقِّت المعروف بابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) بـ: «الفاضل»[٢].

- ووصفه عبد الحي الحسني الطَّالِبي (ت١٣٤١هـ) بـ: «الإمام، الشيخ، الفاضل، الكبير، العلامة، وكان من العلماء المبرزين في الفقه والأصول والحديث والعربية»[٣].

***

(١) مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠).

(٢) التقرير والتحبير (١/ ١٤٧، ١٩٩، ٢٨٤).

(٣) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

المبحث الرابع
شيوخه، وتلاميذه

ليس فيما وقفت عليه من مصادر علىٰ نزرتها ذكر لشيوخ السِّنْدي ولا تلامذته، ولعل سببه يرجع إلىٰ قلة شهرة الشيخ وخمول من اشتغلوا به، وقلةِ المراجع العربية التي ترجمت علماء السِّنْد، حاله حال كثير من علماء قطره، الذين ضنت بأخبارهم كتب التراجم، أو قصَّرت في ذكرهم، وإن كان بلا شك قد تفقه بعدد من علماء عصره، ثم درَّس وفقَّه، إلا أنَّه لم يتيسر لي من غاية البحث سوىٰ الوقوف علىٰ خمسة من أصحابه، وهذا ذِكرهم:

*** أولًا: شيوخه:**

تقرر أن نشأة الشيخ كانت وسط أسرة علم، علىٰ رأسها: جده زكريا، ثم والده أحمد، وعمه محمد، وقد تلقىٰ عن جده، ولا يبعد أن يكون تلقىٰ عن والده وعمه ودرس عليهما، كما درس علىٰ آخرين لم تسعف كتب التراجم بأسمائهم، وغاية ما وقفت عليه منهم ثلاثة: اثنان منهم يعدان في أقرانه، وهؤلاء المشيخة هم:

١- جده: بهاء الدين زكريا بن محمد المُلْتَاني (ت٦٦٦هـ)، المتفق علىٰ ولايته وجلالته، قضىٰ خمسة عشر عامًا يطلب العلم ويأخذ عن كبار الأساتذة في (بُخارىٰ)، ثم الحجاز، ثم الشام والعراق، ثم بعد رجوعه إلىٰ (مُلْتَان) لم تزل صِلاته وثيقة بعلماء تلك البلاد، وما برح يَرِد عليه الطلبة والعلماء من أطراف البلاد، وكان ممن لزم غَرْزه: حفيده الشيخ سليمان[1].

(١) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (١/ ٩٩).

٢- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السَّلام بن تيمية الحراني الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، وهو أبرز من لقيه المصنِّف وأفاد منه، وإن كان المصنِّف أسن منه[١].

٣- فَيض الله القُرَشِي، فإنه أخذ عنه[٢]، كما في سلسلة إسناد رفيق الكَشْمِيري[٣]، ولعله هو نفسه ابن عمه: فَيضُ الله بن محمد بن زكريا القُرَشي المُلْتَاني، أبو الفتح ركن الدين (ت٧٣٤هـ)، فقد تلقىٰ عنه كثيرون[٤]، وسِن وفاته يوحي بأنَّه من الأقران الذين أسند عنهم الشيخ سليمان.

*** ثانيًا: تلاميذه:**

لم أقف علىٰ من ذكر أحدًا منهم، لكن بعد بحث طويل استخرجت بعضًا منهم، فقد ورد في (مجمع الآداب ومعجم الألقاب) ما يثبت تتلمذ مصنفه علىٰ الشيخ السِّنْدي، ومصنفه هو:

١- كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني، المعروف بابن الفُوَطي (ت٧٢٣هـ)، أثبت في كتابه أنَّه رآه لـمَّا قدم (بغداد) في شهر رمضان سنة (٧٠٩هـ)، ذكره هذا في ترجمته بقوله: «ورأيته في حضرة المخدوم: أصيل الدين أبي محمد

(١) انظر: تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام بن تيمية خلال سبعة قرون (٤)، ومرآة الحقائق، لأكبر شاه النجيب آبادي (٤٣٣).

(٢) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٥/ ٥٣٠).

(٣) انظر لترجمته: المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ١٤٣).

الحسن بن مولانا نصير الدين في شهر رمضان سنة تسع وسَبع مئة»[1].

وقد دعاه ابن الفُوَطي بشيخه كما في ترجمته أباه أحمد بن زكريا القُرَشي المُلْتَاني، إذ قال عنه: «والد شيخنا عَلَمِ الدين سليمان الحنفي، الفقيه المؤرخ»[2].

ومن تلامذته الذين أخذوا عنه:

٢- الشيخ عبد الشكور بن كبير الدين الحسيني البُخاري المُلْتَاني، وهو من كبار العلماء[3]، فقد ذكر أنَّه «أخذ عن الشيخ سليمان المُلْتَاني، عن الشيخ فَيض الله القُرَشِي، عن الشيخ محمد القُرَشِي، عن الشيخ إسماعيل القُرَشِي»[4]، كما في إسناد الشيخ رفيق الكَشْمِيري (ت١٠٠٥هـ).

***

(١) مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٤١).

(٣) انظر لترجمته: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٣/ ٢٥٧).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٥٣٠).

المبحث الخامس
عقيدته، ومذهبه الفقهي، والنحوي

*** أولًا: عقيدته:**

الشيخ سليمان السِّنْدي ماتُريدي الاعتقاد، ويظهر ذلك من خلال أمور:

الأوَّل: نشأته في السِّنْد والهند وما جاورهما، وهي بلاد غلب علىٰ أهلها التحنُّف في الفروع، والتَّمَتْرُد في الأصول، وكان لشدة تلازم هذين المذهبين واقعًا يدل وجود أحدهما علىٰ وجود الآخر، يقول أبو عَذبة (كان حيًّا ١١٧٣هـ): «وفي بلاد الهند علىٰ كثرتها وسعتها، وفي بلاد الروم علىٰ كثرتها وسعتها، مع كونهم بأسرهم حنفية: عقائدُ الماتريدية»[١].

الثاني: تنبيهه في مواضع من (شرحه علىٰ أصول البزدوي) علىٰ مخالفات المعتزلة والأشاعرة لمعتقده وطريقة أصحابه، وإيرادها غير مرتضٍ أو منكر لها، وهذا يؤكد أنَّه ليس من أتباعهما[٢].

أمَّا أصحابه الماتُريدية فيشير إليهم عادة بـ(أهل السنة والجماعة)، وكذا الأقوال التي يرتضيها ينسبها إلىٰ أهل السنة، كما في قوله: «وذهب كثير من أهل السنة والجماعة إلىٰ إطلاق الصفات عليه»، وقوله بعد أن ذكر قول الكَرْخي والبصري: «خلافًا لغيرهما من أهل السنة»[٣].

---

(١) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية (٤).

(٢) انظر: شرح أصول البزدوي (٣٠٣، ٣٠٥، ٣١٩، ١١٩٣، ١٠٨٩، ١٠٧٦).

(٣) المصدر السابق (١٠٧٦).

الثَّالث: موافقته للماتُريدية في المسائل التي تعرض لها، وعدم تعمد مخالفتهم في عامتها، ويظهر جليًّا من أقواله في مسائل الاعتقاد المعترضة في شرحيه الأصوليين في مصدر التلقي وحقيقة الإيمان ومسائل الأسماء والصفات وأفعال العباد والتحسين والتقبيح وغيرها مما ليس هذا موضع بسطه.

*** ثانيًا: مذهبه الفقهي:**

كان ﵀ حنفي المذهب، وهذا ثابت بلا ريب، وتدل عليه الشواهد التالية:

١- كونه من علماء السِّنْد والهند الذين لا يكادون يخرجون في الفروع عن مذهب أبي حنيفة[1].

٢- نص مَن ترجمه علىٰ أنَّه فقيه حنفي المذهب[2].

٣- تصديه للفصل بين عالمين حنفيين في مسألة السماع في مذهبهما بطلب من السلطان غياث الدين تُغْلُق في المناظرة المذكورة آنفًا، وهذا دال علىٰ أنَّه حنفي المذهب؛ لأنَّه لا يحكم غالبًا بين مختلفين من مذهب واحد إلا من كان إمامًا فيه مرضيًّا عنه، وقد ارتضاه أعيانُ الحنفية الحاضرون.

٤- كما أنَّه بإنعام النظر في (شرحه علىٰ أصول البَزْدَوِي) يتبين أنَّه حنفي في تحريره لأقوال المذهب، ونصرته لأدلَّة أئمته، ومناقشته لمخالفيه، ومن ذلك قوله: «هذا تشييد لمذهبنا»، «وأمَّا علىٰ مذهبنا فتوجيهه ظاهر»، «كما هو مذهبنا»، «هذا علىٰ مذهبنا»، وقوله: «العام الذي لم يخص منه البعض لا يجوز تخصيصه علىٰ مذهبنا

(١) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠، ٣/ ٣٤١).

بالقياس»[1]، وهو يقصد في تلك المواضع: المذهب الحنفي.

ولكن درجته في علماء المذهب دون درجة أصحاب التخريج، وقد أقر بذلك في شرحه، منها قوله: «لم أنقل فيه روايةً!»، وقوله: «هذه المسألة لا رواية فيها»[2]. وإن كانت له اختيارات في جملة من المسائل في غير هذا الكتاب، يخالف فيها بعض أئمة المذهب.

*** ثالثًا: مذهبه النحوي:**

للمصنف اشتغال بعلوم العربية وتفنن فيها كما هي يظهر من كتبه التي قفت عليها، وصنعة النحو بادية في ثنايا مصنفاته، وتتمثل في اطلاعه علىٰ مذهب البصريين والكوفيين، وتنبيهه علىٰ مآخذ الأقوال وتوجيهات الأمثلة، ومشاركته في ذلك كثيرة، والغرض ههنا بيان اتجاهه النحوي، فأقول: المذهب الذي ينصره غالبًا هو مذهب أهل البصرة، وإن كان لا يصرِّح به، لكنَّه يظهر في نقله عن مصنفات البصريين، وبسَوق أقوالهم، وعدم مخالفتهم.

* * *

(١) شرح أصول البزدوي (٤٧١)، (٥٤٤)، (٧٣١)، (٨٩٤)، (٩٦٧).

(٢) المصدر السابق (٦٥٣)، (١٠٣٤).

المبحث السادس
مصنفاته

للشيخ عدد من المصنِّفات النافعة الدراسة، وقد انتهيت إلىٰ إحصاء جملة منها، ولا يظن أنَّه يقدح في ثبوت نسبة هذه المصنِّفات إليه عدمُ استيعاب المترجمين والمفهرسين لها؛ لأن من عادتهم الإعراضَ عن استيفاء أسماء مصنفات المترجَم، والاكتفاء بذكر أهمها أو بعضها، وسأذكرها مرتبة حسب العلوم، ثم التاريخ: الأقدم تأليفًا، فالأحدث، فالمجهول تاريخه، مع التنبيه علىٰ ما كان منها في حيز الوجود:

أ- الحديث:

١- **(شرح المصابيح)**، للبَغَوي الشافعي (ت٥١٦هـ)، ذكره في (شرح أصول البَزْدَوِي) في أول (باب الصريح والكناية)[١]، وعزا إليه أيضًا في (شرحه علىٰ مقامات الحريري) في ثلاثة مواضع[٢]، فهو إذن متقدم عليهما تأليفًا، ولم يتفق لي الحصول عليه بعد البحث.

ب- الفقه وأصوله:

٢- **(شرح أصول الفقه للفخر البَزْدَوِي)**، وقد عزا إليه في (شرح مقامات الحريري)[٣]، وقد حقق في رسالتي دكتوراه بجامعة أم القرىٰ.

٣- **(شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول)**، وهو موضوع التحقيق والدراسة.

---

(١) انظر: شرح أصول البزدوي، مخطوط، النسخة التركية (٢٢٣أ).

(٢) انظر: شرح مقامات الحريري، مخطوط (٦١، ٧٣، ١٤٩).

(٣) انظر: شرح المقامات، مخطوط (١٨).

٤- **(رسالة في إباحة السماع)**[١]، ألفها قبل المناظرة التي كانت بمجلس السلطان غياث الدين تُغْلُق شاه الدِّهْلوي (٧٢٠-٧٢٥هـ)، وقد أشار إليها في المناظرة، وذكر أنَّه نصر فيها القول بالإباحة.

٥- **(رسالة في فضل الأذكار)**، ذكر عبد الحي الطَّالِبي (ت١٣٤١هـ)[٢]: أنَّه طالعها في كتاب (خزينة الفوائد الجلالية)، لأحمد بن يعقوب البَتِّي[٣].

ج- المنطق والحكمة:

٦- **(شرح الإشارات والتنبيهات)**، لأبي علي الحسين بن سينا (ت٤٢٨هـ).

٧- **(شرح مطالع الأنوار)**، لسراج الدين الأُرْمَوي (ت٦٨٢هـ).

أحال إليهما في (شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي) في موضع متقدم بقوله: «وقد يطلق الفكر علىٰ معان أخرَ، ذكرناها في شرحَي: (المطالع) و(الإشارات)»[٤]، وفي موضع آخر دون تصريح بذكرهما، وذلك عند تعريف (عكس النقيض) بقوله: «وله تعريف آخر غير هذا عند المحققين، علىٰ ما ذكرناه في الكتب التي لنا في هذا الفن»[٥].

---

(١) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٦٢).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) هو أحمد بن يعقوب بن محمود بن سليمان البتي، جلال الدين، الشيخ الصالح الفقيه، أحد الرجال المعروفين بالفضل والصلاح، أخذ عن الشيخ جلال الدين الحسين بن أحمد الحسيني البخاري الأجي، وروىٰ الحديث عنه، وصنف في أخباره وأحاديثه كتابًا جامعًا سماه (خزانة الفوائد الجلالية)، وللكتاب نسخة بمدينة (لكهنؤ). انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٣/ ٢٣١).

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب، مخطوط (٦).

(٥) المصدر السابق (٢٤).

د- العربية وآدابها:

٨- **(شرح رسالة الخط لابن الحاجب)**، أحال إليه في (شرحه علىٰ المقامات)، بقوله: «وإن رمت البَسْط في علم الكتابة: فعليك بالشرح الذي لنا في (رسالة الخط) لابن الحاجب، فإنا طوَّلنا فيه ذيل الكلام»[١].

٩- **(شرح القصائد السبع الطُوَل)**، وهو شرح للمعلقات السبع المشهورة، أشار إليه في (شرح المقامات)[٢].

١٠- **(شرح مقامات الحريري)**، وهو مطوَّل، صنفه بمدينة (مَارِدِين) بتركيا، لأجل المُظَفَّر قَرَا أَرْسَلَان بن السعيد غازي التُّرْكُمَانِي الأُرْتُقِي المَارِدِيْنِي، أبو الحارث فخر الدين، كما ذكر في مقدمته[٣].

وما يزال مخطوطًا، وعندي مصورة له من نسخة بكتابخانة مجلس شورىٰ ملي بإيران، عدد أوراقها: (٢٩٨)، ورقم الحفظ: (١٠٧٩).

هـ- التاريخ والسير:

١١- **(مختصر في التاريخ)**، ألفه قبل سنة (٧١٢هـ)، قال عنه كمال الدين بن الفُوَطي (ت٧٢٣هـ): «وقفت علىٰ مختصره في علم التاريخ، وهو كتاب صحيح مليح، فصيح العبارة»[٤].

***

(١) شرح المقامات، مخطوط (٥٤٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٠٢).

(٣) انظر: المخطوط (٤).

(٤) مجمع الآداب في معجم الألقاب (١/ ٥٢٠).

المبحث السابع
وفاته

هو معدود في الطبقة الثامنة، ولم أقف بعد البحث علىٰ من عيَّن تاريخ وفاته من المترجمين أو قيَّد الأرض التي مات بها، وآخر ما وقفت عليه من حدث في حياته: وروده علىٰ السلطان محمد جَونَه بن تُغْلُق شاه في أوائل أيام حكمه، الذي خلف أباه في ربيع الأوَّل من عام (٧٢٥هـ) إلىٰ الشهر المحرم من سنة (٧٥٢هـ).

وغالب الظن نظرًا إلىٰ أعمار أقرانه أنَّه توفي قريبًا من تاريخ تولي هذا السلطان سنة (٧٢٥هـ)، والتقدير الأقرب والتاريخ الذي يكون صادقًا علىٰ كل حال أن يقال: توفي نحوًا من سنة (٧٢٥هـ)؛ لاحتمال أن يكون قد توفي في السنة التي لقي فيها السلطان، أو بعدها بيسير، إذ ليس عندي ما أجزم به، ويستأنس في هذا بتاريخ وفاة بعض أقرانه، مثل: نظام الدين محمد البخاري البَدَايُوني، وخُسْرَو بن سيف الدين البُخاري الدِّهْلوي وغيرهما، اللذين توفيا سنة (٧٢٥هـ)[1]، والغالب في تواريخ وَفَيَات الأقران أنها متقاربة.

كما يظهر أن وفاته كانت بقُطره، إذ لم يذكر له خروج منه بعد عودته من رحلته، كما تدل عليه آخر الأحداث في حياته، فاللهم اغفر له وارحمه.

* * *

(١) انظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٢/ ١٩٦، ١٥٨).

الفصل الثاني
التعريف بالشرح على مختصر ابن الحاجب الأصولي

وذلك في مباحث سبعة:

المبحث الأوَّل
توثيق نسبة الكتاب إلى مصنفه

لا شك في نسبة الكتاب إلىٰ المصنف، وإعراض كتب التراجم وأكثر مصنفات فهارس العلوم عن ذكره لا يقدح في ثبوته إليه؛ وذلك لعدم التزامهم استيعاب أسماء مصنفات المترجَم، والدلائل علىٰ ثبوت نسبته إلىٰ مؤلفه:

١- ما ورد من نسبته إليه في مفتتح الكتاب، فقد جاء مضافًا إلىٰ واضعه، حيث ورد: «يقول العبد الضعيف: سليمان بن أحمد بن زكريا القُرَشي الأَسَدِي»[1].

٢- اتفاق أسلوبه في الكتاب مع ما في كتبه الأخرىٰ، مثل: (شرح أصول البزدوي)، و(شرحه علىٰ مقامات الحريري)، إذ ثم تماثل في غريب الألفاظ وتقارب تراكيب العبارات، وتقارب في اللغة والأسلوب مع اختلاف موضوعي الكتاب، يؤكدان أن مؤلف هذه التصانيف واحد.

ومن ذلك: التطابق في الاعتراض والتنبيه والإحالة، من نحو: «فكيف أخذه في تعريفه»، «ولقائل أن يقول»، «علىٰ ما عُرف في موضعه»، وتكاد تكون متطابقة في

(١) المخطوط (٢).

مناقشة الأقوال وصياغة الحجج والاستدلالات[1].

كما أن طريقته في التعليق علىٰ المتن المشروح واحدة، وذلك أنه يصدر كلام الماتن دائمًا بلفظة: «قوله»، ثم يسوق منه ما هو مقصود بالشرح، كما يستعمل للاعتراض أسلوب (الفَنْقَلَة): «فإن قلتَ... قلتُ» في سائر الكتابين بكثرة، كما هو ظاهر لمن طالعهما.

٣- تتابع جميع من فهرس للكتاب علىٰ نسبته إلىٰ سليمان بن أحمد بن زكريا القرشي الأسدي، بلا خلاف بينهم[2].

***

(١) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط، علىٰ سبيل المثال (٧، ١٤).

(٢) انظر: فهرس مكتبة خان بهادر (١٩/ ٥)، ومفتاح الكنوز الخفية في الوصول للمخطوطات العربية، فهرس المخطوطات العربية (١/ ٩٧)، وخزانة التراث من إصدار مركز الملك فيصل (٧٥/ ٢٥٨) برقم (٧٦٢٤٦).

المبحث الثاني
تحقيق عنوان الكتاب، وبيان موضوعه

دُوِّن علىٰ ظهرية النسخة الخطية هذا العنوان: (شرح المختصر الأصولي لابن الحاجب)، دون النسبة إلىٰ مؤلفه، وهو مقارب لِمَا ذكره المصنف في المقدمة من أنه سيتصدىٰ لشرح «المختصر المشهور في أصول الفقه، للإمام العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب»[1]، دون تصريح منه بتسمية الشرح.

هذا وموضوع الكتاب كما هو ظاهر تابع لأصله المختصر، وموضوع أصله من حيث الفن: علم أصول الفقه، كما صرح ابن الحاجب فقال: «فإني لـمَّا رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلىٰ الإيجاز والاختصار: صنفت مختصرًا في أصول الفقه».

وقد سبق التعريف بالموضوعات الرئيسة والمباحث الأصولية التي تناولها ابن الحاجب في (مختصره)، وبطبيعة الحال فإن شرح الشيخ السِّنْدي لا يخرج عن تراتيبها وتقاسيمها.

***

(١) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

المبحث الثالث
سبب تأليف الكتاب، وتاريخه

سبب تصنيفه الكتاب: بيَّنه المصنف في مقدمة الشرح بقوله: «لـمَّا رأيت المختصر المشهور في أصول الفقه، للإمام العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب، أفاض الله عليه سِجَال[1] رحمته كتابًا أُفرغ في قالَب بديع من الإيجاز، وأُلبس في هذا الفن معاطف الإعجاب والإعجاز: حثني ذلك علىٰ صرف العناية إليه، وقصر الهمة عليه، أوقاتًا اختلستها من الدهر الشاغل اختلاسًا، وساعاتٍ ما كانت تأمن النفسُ الممنوَّة[2] فيها ارتجاسًا[3]، ونَجَز ذلك بتوفيق الله في مدة يسيرة»[4].

كما ذكر أنه موضوع لخدمة خزانة حاكم الهند: علاء الدين الخَلْجِي (٦٩٦-٧١٥هـ)، يقول في تقديم الكتاب له ووصفه: «وخدمتُ به خزانة سلطان سلاطين الزمان، باسطِ ظلال العدل والإحسان، علاءِ الدنيا والدين، خليفةِ الله في العالمين،

---

(١) السجال: الدلاء الممتلئة. انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٣١٠)، والصحاح (٥/ ١٧٢٥)، مادة (سجل).

(٢) أي: الممتحنة والمبتلاة. انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٣٨١)، والصحاح (٦/ ٢٤٩٨)، مادة (منا).

(٣) الارتجاس: صوت الشيء المختلط العظيم، كالجيش والسيل والرعد. انظر: المحكم (٧/ ٢٦٨)، ولسان العرب (٦/ ٩٥)، مادة (رجس).

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

المتمسكِ بالعروة الوثقىٰ، المظهرِ لكلمة الله العليا، أنفذ الله أوامره في الخافقَيْن[1]، وملَّكه نواصي المشرقَيْن والمغربَيْن، وإن كنت في هذه الخدمة كمن يخدم السِّراج الوهَّاج بالذَّرَّة[2]، والغيث الثَّجَّاج[3] بالقطرة، والمسؤول من السادة العلماء: تقويم أَوَدِه[4]، وتفسيح سَدَدِه[5]...»[6].

أما تاريخ تصنيفه: فالظاهر لي: أنه كان بعد عودة المصنِّف من حواضر العراق والشام، أي: نحو سنة (٧٠٩هـ)، في أيام حكم علاء الدين الخَلْجِي (٦٩٦-٧١٥هـ)، فيكون تاريخ تصنيفه منحصرًا بين (٧٠٩هـ) و(٧١٥هـ)، وعليه فهو آخر مصنفاته.

***

(١) أي: أفقا المشرق والمغرب. انظر: تهذيب اللغة (٧/ ٢١)، والصحاح (٤/ ١٤٧٠)، مادة (خفق).

(٢) يريد بها: ما يرىٰ في شعاع الشمس من الهباء الطائر. انظر: لسان العرب (٤/ ٣٠٤)، وتاج العروس (١١/ ٣٦٦)، مادة (ذرر).

(٣) أي: شديد الانصباب. انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٢٥٤)، والصحاح (١/ ٣٠٢)، مادة (ثجج).

(٤) أي: عوجه. انظر: تهذيب اللغة (١٤/ ١٦١)، والصحاح (٢/ ٤٤٢)، مادة (أود).

(٥) أي: استقامته. انظر: تهذيب اللغة (١٢/ ١٩٥)، والصحاح (٢/ ٤٨٥)، مادة (سدد).

(٦) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

المبحث الرابع
منهج المصنِّف في كتابه، ومصطلحاته

*** أولًا: منهج الكتاب:**

لم يذكر المصنف في مقدمة كتابه ولا في خاتمته ما يبين عن منهجه وطريقته في الشرح، وهذا لا يعني انتفاء منهج يعتمده في تحقيق غرضه، ومن هنا سأقيِّد أبرز ملامح منهجه:

تناول المصنف مختصر ابن الحاجب بالشرح، ملتزمًا بترتيبه دون خروج عنه أو إخلال بالأبواب والفصول، وسلك في شرحه طريقتَه في (شرح أصول البَزْدَوِي)، بحيث يستفتح بكلمة: «قوله»، ثم يورد الطرف المقصود من كلام ابن الحاجب أولًا، ولا يلتزم بذكر جميع ألفاظه، ثم يعلق عليه بعد ذلك، وينبِّه عادة علىٰ تعقيبه علىٰ ألفاظ ابن الحاجب وعباراته بقوله: «فيه نظر»، ويورد التنبيهات بعد فراغه من المقصود بلفظة: «اعلم» أو «تنبيه»، وقد يشير إلىٰ زياداته بقوله: «لم يذكره المصنف»، كما ينبِّه علىٰ الإجماعات والاتفاقات في كثير من المسائل الأصلية والفرعية، ثم هو يبدأ بذكر الأقوال في المسائل الخلافية دون توسع، مقدمًا القول المختار، ثم يذكر دليله بلفظة: «لنا» أو «استدل»، ثم يسوق أدلة المخالفين مسبوقة بكلمة: «حجة الخصم»، وربما أشار إلىٰ الخلاف في المسألة دون تفصيل، مقتصرًا علىٰ عبارة: «علىٰ اختلاف فيه»، ويعنىٰ بالأدلة وتقريرها، كما يعزو الشواهد إلىٰ قائليها، وبذكر الإشكالات المقدرة، ويقدِّم الاعتراضات الواردة علىٰ كلام ابن الحاجب بقوله: «فإن قلتَ» و«قلتُ»، وربما بأسلوب «أورد» و«أجيب»، وطريقته: أنه

إذا كان الاعتراض قويًّا أو عنده جواب عنه استعمل له: «فإن قلتَ»، وإن كان له وجه غير مدفوع، أو ليس له جواب عنده صدره بقوله: «لقائل أن يقول».

*** ثانيًا: مصطلحاته:**

تحصَّل لي بعد استقراء الشرح والتأمل في مختلف عباراته وألفاظه ومتفقها جملة من الاصطلاحات التي يكثر دورانها فيه، وهذا تدوينها بمعانيها:

١- **(المصنف):** يريد به: ابن الحاجب.

٢- **(بعضهم)**: لمن لا يريد التصريح باسمه، أو لم يقف علىٰ قائله.

٣- **(الكتاب)**: المختصر المشروح لابن الحاجب.

٤- **(اعلم):** للتنبيه علىٰ الإقبال التام علىٰ ما يرد بعدها بالتدبر والإصغاء بقلب حاضر، والإيماء إلىٰ جلالة قدر المذكور[1].

٥- **(تنبيه):** لإيقاف الناظر علىٰ ما هو في حيِّز الذِّكر، بحيث لو تأمل الناظر في المباحث المتقدمة فهمه منها، وربما تجوَّز في استعماله[2].

٦- **(الظاهر):** للإشارة إلىٰ بحثه هو وتوجيهه.

٧- **(لنا):** للاحتجاج علىٰ المخالف.

٨- **(قيل):** للإشارة إلىٰ ضعف ما قالوا، أو هو فيما فيه اختلاف[3].

٩- **(فيه نظر):** للتعقب والتتبع لِمَا ظهر فساده.

---

(١) انظر: الكليات (١٤٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٨٨).

(٣) انظر: المصدر السابق.

١٠- **(فإن قلت):** للسؤال القوي، أو المرضي عنه.

١١- **(قلت):** للجواب عن ذلك السؤال.

١٢- **(لقائل أن يقول):** لِمَا كان أقوىٰ من الأسئلة، أو لِمَا ليس عنه جواب من الاعتراضات، أو له جواب لا يرضاه أو لا يقطع به.

١٣- **(يجوز أن يقال) = (يجوز أن يجاب عنه):** لِمَا هو ممكن ومحتمل لا يجزم به من التوجيهات والأجوبة الحاضرة.

١٤- **(لا يقال) = (لا يجاب):** لِمَا هو شديد الضعف من الردود والاعتراضات، وجوابه: **(لأنه كذا)**.

١٥- **(أُورد):** للتنبيه علىٰ سؤال المعترض الذي صرَّح الماتن بالجواب عنه.

١٦- **(أُجيب):** للجواب عن ذلك الإيراد.

* * *

المبحث الخامس
مصادر الكتاب

أفاد المصنف في توضيح المتن من مصادر متنوعة، غير أن طريقته في الأغلب ترك التصريح بالكتب التي ينقل منها، وربما عزا إليها في مواضع معدودة.

وقد استقريت الشرح للوقوف علىٰ موارده التي يصرِّح بها، وكذا نقَّبت عما هو مظنة النقل والإفادة من القسم المحقق من الشرح وتتبعت أصوله التي لا يشير إليها، فتحصل لي عدد ليس بقليل من المصادر التي يفيد منها، وسأذكر هنا أبرزها:

١- **(الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)**، لأبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٧هـ).

يعتمده في التفسير، ومعنيٌّ بمراجعته كثيرًا، كما هو شأن أكثر متأخري الحنفية.

٢- **(مصابيح السنة)**، للحسين بن مسعود الفَرَّاء البغوي (ت٥١٦هـ).

يعتمده في إثبات بعض الأحاديث، وللمصنف عناية به، فقد وضع عليه شرحًا كما تقدم، ولعله كان يراجعه فيقيد الأحاديث منه، أو كان يستظهره فيكتبها من حفظه.

٣- **(المهذب)**، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ).

يعتمده في بيان أقوال الشافعي وأصحابه في الفرعيات في مواضع دون تصريح به.

٤- **(الهداية شرح بداية المبتدي)**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المَرْغِيْنَاني (ت٥٩٣هـ).

يصدر عنه في أكثر المسائل الفرعية، وينقل عنه باللفظ كثيرًا، دون أي أدنىٰ تصريح.

٥- **(تمهيد الفصول في الأصول)**، لشمس الأئمة السَّرَخْسي (ت نحو ٤٩٠هـ).

٦- **(المستصفىٰ من علم الأصول)**، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ).

٧- **(الإحكام في أصول الأحكام)**، لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ).

يعتمد عليه في ذكر الخلاف الأصولي، ونسبة الأقوال إلىٰ أصحابها، وذكر أدلتهم، وتحرير محل النزاع، باعتباره أصلًا للمختصر المشروح.

٨- **(الصحاح)**، لأبي نصر إسماعيل الجوهري (ت٣٩٣هـ).

يفيد منه في التعريف بالألفاظ اللغوية دون تصريح، وقد صرَّح بالرجوع إليه في بعض كتبه، مثل: (شرح المقامات).

٩- **(المفصَّل في صنعة الإعراب)**، لأبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٧هـ).

اعتمده كثيرًا في مراجعة مسائل النحو، ونقل عنه دون تصريح في مواضع.

***

المبحث السادس
أثر الكتاب فيما صُنِّف بعده

لم يظهر لي بعد النظر فيما بين يدي من المصنفات الأصولية، وشروح المختصر: تصريح بهذا الشرح أو إفادة ظاهرة منه، وهذا لا يقلل من قيمة الكتاب، إذ ما انتهيت إليه ليس يبلغ الغاية في الاستقراء.

ثم إن المصنف معروف عند بعض محققي الأصوليين، ومنهم: ابن أمير الحاج، فقد نقل عنه فوائد بألفاظها من شرحه علىٰ (أصول البزدوي) في مواضع متفرقة من كتابه (التقرير والتحبير)[1].

* * *

(١) انظر لبعض هذه النقول: التقرير والتحبير (١/ ١٤٧) (١/ ١٩٩) (١/ ٢٨٤) (٢/ ١١).

المبحث السابع
تقويم الكتاب

عمل المصنف في الشرح جليل، وأهميته تظهر باعتباره كونه شرحًا لأبرز المتون الأصولية، غير أنه لـمَّا كان عمل بَشرٍ: قَبِل الأخذ والرد، وبقي عرضة السهو والنقص، وقد بدت لي جملة من الملاحظات قيدتها أثناء التحقيق، لا تَنقُص قدرَ الشرح، ولا تضع من مرتبته، ولا تقدح في مصنفه، إذ هي استثناءات، بل هو بقية حسنة من آثاره، يُذكر ويُدعىٰ له بسببه، وإليك بيان هذه المؤاخذات، دون ذكر أمثلتها؛ دفعًا للتطويل:

١- النقل باللفظ والمعنىٰ دون أدنىٰ تصريح أو إشارة في معظم المواضع، ولعل عذره في ذلك: أنها كانت طريقة كثير من جِلَّة العلماء، وربما كان مأخذهم: أن ما شاع من الفوائد وسهل الوقوف عليه في مظانه من المصنفات اكتُفي بالنقل عنه دون إشارة، وأن ما كان يعسر الوقوف عليه أو كان ظاهر الجِدَّة من صاحبه نُسب إليه عند النقل، حفظًا لحقه.

٢- ترك نسبة الأقوال إلىٰ أصحابها إلا في بعض المواضع، فيكتفي غالبًا بالإبهام، بأن يقول: «قال بعضهم»، «أثبته بعضهم»، وقد اجتهدت في تعيين القائلين بها.

٣- ترك تخريج الأحاديث ونسبتها إلىٰ رواتها والحكم عليها إلا ما ندر، والاعتماد في إثبات الأحاديث أحيانًا علىٰ الكتب غير المسندة، مثل: (المصابيح) للبغوي، و(الهداية) للمَرْغيناني.

٤- عدم وضوح بعض المعاني التي يقصدها من تراكيبها، وقلة الدقة في بيان بعض المقاصد، وإن كان أغلب ما سطره في الكتاب رصين التركيب.

* * *

القسم الثاني

التحقيق

المبحث الأول
وصف النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق

اعتمدت في تحقيق قسم الاجتهاد من الكتاب علىٰ مصورة له من نسخة خطية فريدة لم أجد سواها، بمكتبة خدا بخش بمدينة (بتنه) بالهند، ورقم حفظها: (٧٣٤) (١٥٤٤)[1]، وقد كتبت بخط نسخ في سنة (٨٠٠هـ) تقريبًا، وعدد أوراقها: (٢٨٠)، وعدد الأسطر فيها: (٢٥)، ومتوسط عدد الكلمات في السطر: (١٣)، وقياس الكتابة: (٧.٥ × ٤.٢٥) (٩.٥ × ٦.٥)، وبطُررها[2] بعض التصحيحات والتعليقات، ولم أعثر علىٰ ما يدل علىٰ اسم الناسخ ومكان النسخ.

وتنتهي النسخة التي اعتمدت عليها في التحقيق إلىٰ مقدمة باب الترجيح كما هو مذكور في غاشيتها، كما أنه يعيبها فواتُ بعض الكلمات في مواضع متفرقة منها؛ بسبب خروم حافات الصفحات، واللواصق الموضوعة علىٰ أطرافها، وذهاب الحبر في مواضع أخرىٰ، غير أني اجتهدت في استدراك الفوائت علىٰ قلتها وإثبات غير المقروء، وقصدت تقويم النص قدر طاقتي، بفهم كلام المصنِّف والاستضاءة بشروح العلماء الآخرين علىٰ المختصر، وفي معالجة ذلك من المشاق ما لا يخفىٰ علىٰ المضطلعين

---

(١) انظر: فهرس مكتبة خان بهادر (١٩/ ٤٧)، ومفتاح الكنوز الخفية في الوصول للمخطوطات العربية، فهرس المخطوطات العربية (١/ ٩٦)، وخزانة التراث من إصدار مركز الملك فيصل (٧١/ ١٤٤) برقم (٧١٩٩٤).

(٢) الطُّرَر: جمع طُرَّة، وهي طرف الشيء وحَرفه. والمقصود هنا: الفراغ المحيط بالنص علىٰ جوانب الصفحة. انظر: مادة (طرر) في: تهذيب اللغة (١٣/ ٢٠٢)، والصحاح (٢/ ٧٢٥).

بهذه المهام، فتحصل لي من ذلك سلامة وتمام عامة المواضع، والحمد لله.

جاء في أول هذه النسخة: «الحمد لله الذي عَنَت[1] لعظمته الوجوه، واقشعرَّت من جلاله جلودُ مَن خَشَوه، حجابه النور، ورداؤه الكبرياء ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ (فاطر:٢٨)، والصلاة علىٰ رسوله المبعوث بالحق، المنعوت بالصدق، أمينًا ما ينطق عن الهوىٰ، ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (النجم:٤)، وعلىٰ آله مصابيح الهُدىٰ، ومجاديح[2] التُّقىٰ، أمَّا بعد: فإنه يقول العبد الضعيف سليمان بن أحمد بن زكريا القُرَشي الأَسَدِي، توفاه الله مسلمًا وألحقه بالصالحين»[3].

والقسم المقصود بالتحقيق من المخطوط: هو الجزء الثالث من مختصر ابن الحاجب، المتعلق بمباحث الاجتهاد والتقليد، ويبدأ في الأصل من صفحة (٢٦٦ب) إلىٰ نهاية المخطوط صفحة (٢٨١ب)، بما مجموعه: خمس عشرة لوحة، تتضمن: إحدىٰ وعشرين مسألة: ثلاث عشرة مسألة في مبحث الاجتهاد، وثمان مسائل في مبحث التقليد.

***

(١) أي: خضعت وذلت. انظر: تهذيب اللغة (٣/ ١٣٣)، والصحاح (٦/ ٢٤٤٠)، مادة (عنا).

(٢) أي: نجوم وأنواء. انظر: تهذيب اللغة (٤/ ٧٩)، والصحاح (١/ ٣٥٨)، مادة (جدح).

(٣) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، مخطوط (١).

المبحث الثاني
بيان منهج التحقيق

*** أولًا: المنهج المتعلق برسم النص وكتابته:**

١- حرَصتُ علىٰ إخراج القسم المحقق علىٰ أحسن صورة قدر الإمكان اعتمادًا علىٰ النسخة الفريدة، مع كونها لم تسلم من التصحيف والتحريف، وذلك بقراءته وفهمه ابتداء، ثم نسخه وفق ما تقتضيه قواعد الإملاء الحديثة، ثم مراجعة النص وتحريره مرارًا.

٢- إن وقع في النسخة خطأ بتصحيف ظاهر أو تحريف بيِّن، تدل عليه الأصول التي ينقل منها المصنف أو يقتضي سياقُ الكلام خلافَه لزومًا: صحَّحتُه ووضعته بين معقوفتين إن كنت متيقنًا، مراعيًا في التصحيح مناسبة السياق وأسلوب المصنف وقصر العبارة، وإلا يكن تركته، واقترحت في الهامش ما أظنه صوابًا.

والأصل: أن تحمل الأخطاء علىٰ فعل الناسخَيْن دون العالِم ما أمكن، وهذا ما تبعه المصنف في شرحه، فإنه يقدم احتمال صدور الخطأ من الناسخ علىٰ احتمال صدوره من المصنِّف، ومن ذلك قوله في موضع من (شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي): «واعلم أن قول المصنف (عبد الله بن زمعة): إن لم يكن سهوًا من الناسخ فغريب، والمشهور: عبد بن زَمْعَة»[1].

---

(١) المخطوط (١٣٩). وهو في جميع النسخ التي وقف عليها محقق المختصر (٢/ ٧٣٣): «عبدالله بن زمعة». قال التاج السبكي في رفع الحاجب (٣/ ١٢٩): «ووقع بخط المصنف (عبد الله)، وإنما هو (عبد) غير مضاف». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٥٠٥):=

٣- ما سقط من النسخة، وكان لا يستقيم السياق إلا به: فإني أثبته بين معقوفتين، وأنبه في الهامش علىٰ ضرورته، وأشير إلىٰ المصادر الموافقة له إن وجدت.

٤- اللفظة التي تتكرر في موضعين متتابعين أو التعقيبة التي تكون في بداية الصفحة وآخر التي قبلها ولا معنىٰ لتكررها: لا أثبت المكرر ولا أنبه علىٰ وقوعه، وكذا ما ضُرب عليه من الجمل والألفاظ مما هو ظاهر في البعد ولا وجه له: لا أثبته ولا أشير إلىٰ وجوده.

٥- ضبطتُ بالشكل ما يحتاج إلىٰ ضبط، والتزمتُ إثبات علامة التضعيف (الشَّدَّة)؛ لأنها نيابة عن الحرف المحذوف.

٦- نظَّمتُ مادة النص المحقق، وفقَّرتُه علىٰ نحو ما جرت به العادة، بما يفيد في فهم النص ويوضح معانيه.

٧- وضعتُ مفردات وعبارات ابن الحاجب بين قوسين بالخط العريض؛ تمييزًا لها عن كلام الشارح.

٨- أشرتُ في ثنايا الشرح إلىٰ خواتيم الصفحات من الأصل المخطوط، بوضع أرقامها بين خطين مائلين، اعتمادًا علىٰ الترقيم المثبت علىٰ أوراق المخطوط.

*** ثانيًا: ما يتعلق بخدمة النص والتعليق عليه:**

١- أعرضتُ عن إثبات متن مختصر ابن الحاجب بأعلىٰ الصفحات؛ لأنه غير مقصود بالتحقيق، وإثباته فيه تطويل، مع قُربه وسهولة الرجوع إليه.

=«كذا في نسخ المختصر، وكذا رأيته بخط المصنف في المختصر الكبير، وهو سهو».

٢- أثبتُّ الآيات وفق الرسم العثماني وعزوتها إلىٰ سورها، وخرَّجتُ الأحاديث من مصادرها مع الاكتفاء بأرقامها، وبيان كلام أبرز الأئمة عليها، كما أحلت الشواهد الشعرية إلىٰ مظانها الأصيلة.

٣- وثَّقتُ المسائل والنقول من مصادرها قدر الإمكان، ووضعتُ ما كان منقولًا بلفظه بين علامتي التنصيص، مع التنبيه علىٰ ما تحتاج إليه المسألة باختصار، من تعيين قائل وتوضيح مبهم، إذ الأصل في المتلقي لمثل هذا الشرح الاستغناء عن كثير من التعليقات.

٤- اكتفيت عند الإحالة علىٰ المصادر بعنوان الكتاب واسم مؤلفه، مرتِّبًا المصادر حسب تواريخ الوفاة، وتركتُ بقية بيانات طبعه إلىٰ جريدة المصادر، وابتعدتُ عن الإغراق في إحالة المسائل إلىٰ مظانها، بالاستقصاء في ذكر المصادر والمراجع والتفاخر بالتكاثر، كما يذهب إليه بعض المعتنين، دون مراعاة القيمة العلمية للكتب والسياق التاريخي لها، ما لم تكن هناك حاجة داعية إلىٰ ذلك.

٥- تركتُ تعقُّب المذاهب الفقهية والأقوال الأصولية ما لم يكن ثَم داعية إليه، وأضربتُ عن تقديم الاستدلالات والترجيحات وإبداء الأجوبة عن الاعتراضات، وأعرضتُ عن بسط الخلاف والموازنة بين المذاهب، إذ الغرض: إقامة النص وخدمته لا التطاول عليه، كما أنها ليست من عمل المحقق[1].

٦- شرحتُ غريب الألفاظ، وبيَّنتُ ما يحتاج إلىٰ تعريف مما هو ليس بمشهور، وذلك بإيجاز.

---

(١) انظر: قواعد تحقيق المخطوطات (٢٥).

٧- عزفتُ عن التعريف بالأعلام والفرق والبلدان إلا ما كان مغمورًا منها، إذ في التعريف بها تضخيمٌ لهوامش البحث بما لا طائل من ورائه عند المختصين، وإنما اقتصرت علىٰ توضيح أسمائهم وذكر تواريخ وَفَيَاتهم في القسم الدراسي؛ لتعرف طبقاتهم، فيسهل الرجوع إلىٰ تراجمهم لمن أراد ذلك.

٨- أغلب ما دوَّنتُه في دراسة الكتاب من بيان منهجه ومصادره ونحو ذلك مستفاد من القسم المحقق للشرح، وإن كنت لم أُغفِل القسمين الآخَرين عند الدراسة، فقد قرأتهما وأفدتُ منهما، لكن لـمَّا كان قسم الاجتهاد والتقليد هو المقصودَ بالذات: وقع معظم العمل الدراسي عليه.

***

نماذج مصورة من النسخة الخطية

لوحة الظهرية

اللوحة الأولى

بداية قسم الاجتهاد

اللوحة الأخيرة

النص المحقق

[الاجتهاد]

قوله: **(الاجتهاد)** تمَّ الكلامُ في الأدلَّة الشرعيَّة، وهذا شروعٌ في القسم الثَّالث من هذا الكتاب[1]، وهو الاجتهاد[2].

الاستفراغ في اللُّغة: إخلاء الشَّيء عن غيره، كصبِّ الماء عن الإناء حتىٰ يَفرَغَ منه، أي: يخلو. ومنه: استفراغ المَعِدة عن الطَّعام أو غيرِه[3].

والمراد هنا: إنفادُ[4] الفقيهِ وُسْعَه؛ لتحصيل الظَّنِّ المخصوص[5]، فلو طلب الفقيهُ الظَّنَّ المذكور دون إنفادِ وُسْعِه: لم يكن ذلك اجتهادًا[6].

---

(١) هذا القسم يشتمل علىٰ بابين: الباب الأول: في المجتهدين، وفيه مقدمة في تعريف الاجتهاد والمجتهِد والمجتهَد فيه، وثلاث عشرة مسألة. والباب الثاني: وهو في بيان التقليد والإفتاء والاستفتاء وما يتفرع عنها، وفيه ثمان مسائل.

(٢) الاجتهاد لغة: بذل الوسع وبلوغ الغاية في طلب أمر. انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٨٦)، ولسان العرب (٣/ ١٣٥)، مادة (جهد).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٨/ ١١٦)، والصحاح (٤/ ١٣٢٤)، مادة (فرغ).

(٤) الإنفاد: الإفناء والإفراغ. واستنفد وُسعه، أي: استفرغه. انظر: الصحاح (٢/ ٥٤٤)، ومقاييس اللغة (٥/ ٤٥٨)، مادة (نفد).

(٥) الذي هو مناط التعبد والعمل.

(٦) انظر لنحو هذا التعريف: اللمع (١٢٩)، والقواطع (٢/ ٣٠٢)، والإحكام، للآمدي (٤/ ١٦٢)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٦)، وكشف الأسرار، للبخاري (٤/ ١٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٤٦٩).

وخرج بقوله: **(الفقيه)**: استفراغُ اللُّغويِّ ونحوِه.

وخرج بـ**(الوُسْع)**: استفراغُ الفقيهِ بغير الوُسْع، وأراد بـ**(الوُسْع)**: ما يَسَعه من النَّظر في المطلوب برعاية شروطه حتىٰ / ٢٦٦ب/ لا يَغلَط فيه[١].

وخرج بقوله: **(لتحصيل ظنٍّ)**: ما إذا استفرغ وُسْعَه لتحصيل علمٍ بحكمٍ شرعيٍّ أو غير شرعيٍّ[٢].

وخرج بقوله: **(شرعيٍّ)**: ما إذا استفرغ وُسْعَه لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ غير شرعيٍّ.

أُورِد علىٰ حدِّ «الاجتهاد»: اجتهادُ النَّبي ﷺ مع أنَّه ليس فقهًا؛ لِمَا مرَّ في تعريف «الفقه»[٣].

وأنَّ الفقيه لو استفرغ وُسْعَه لتحصيل الظَّنِّ بأحكام صفات الباري تعالىٰ: لكان ينبغي أنْ يكون ذلك الاستفراغ اجتهادًا، لكنَّه ليس [كذلك][٤].

وأجيب: أنَّ النَّبيَّ ﷺ بالنِّسبة إلىٰ ما عَلم من الأحكام الشَّرعيَّة بالاستدلال فقيهٌ، إذ ليس كلُّ ما عَلم: هو بالوحي.

---

(١) هذا قيد مطلق الاجتهاد، وأما الاجتهاد التام فلا بد فيه من بذل الوسع حتىٰ يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب؛ لأن استفراغ الوسع أعم من استفراغه علىٰ وجه يحس العجز. انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٨٢)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٨٣).

(٢) احتراز عن الأحكام القطعية، سواء أكانت شرعية أم حسية أم عقلية. انظر: الإحكام (٤/ ١٦٢)، وبيان المختصر (٣/ ٢٨٩).

(٣) لأنه غير مستفاد من دليل، والفقه هو «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال». انظر: مختصر المنتهىٰ (١/ ٢٠١). والإيراد مذكور دون جواب في بيان المختصر (٣/ ٢٩٠).

(٤) ساقطة من الأصل، والسياق يقتضي إثباتها.

فإن قلتَ: ما عَلم بالاجتهاد إنْ قُرِّر عليه: كان صوابًا قطعًا، وإنْ لم يُقرَّر عليه: كان خطأً قطعًا، فلا يكون ظنًّا بالحكم الشَّرعيِّ أيضًا.

قلت: كان في الابتداء ظنًّا، [وهو][1] في البقاء إمَّا علمٌ أو خطأٌ[2].

والجواب عن الثَّاني[3]: أنَّ المراد به: الحكمُ الشَّرعيُّ[4]؛ لأنَّه المشهور.

وأيضًا: الاجتهاد ينقسم إلىٰ الاجتهاد في الأصول، وإلىٰ الاجتهاد في الفروع.

قوله: **(والفقيهُ: تقدَّم)** تفسيرُ «الفقه»؛ لأنَّ تفسير «الفقه» كالمستلزم لتفسير «الفقيه»، وهو **(العلم بالأحكام الشَّرعيَّة)** إلىٰ آخره.

(وقد عُلم) تفسيرُ **(المجتهِد، والمجتهَد فيه)**[5] من تفسير «الاجتهاد».

أمَّا المجتهِد: فهو الفقيه المستفرِغ لوُسْعِه؛ لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ[6].

والمجتهَد فيه: هو الحكم الشَّرعيُّ المستنِد إلىٰ دليل ظنِّيٍّ[7].

---

(١) السياق يقتضي إثباتها.

(٢) أي: أن ما علمه بالاجتهاد كان ظنًّا باعتبار الابتداء، ثم هو يؤول إلىٰ العلم إن قرر عليه، أو إلىٰ الخطأ إن لم يقرر عليه.

(٣) أي: عن الإيراد الثاني: (أن الفقيه لو استفرغ وسعه لتحصيل الظن بأحكام صفات الباري تعالىٰ) إلىٰ آخره.

(٤) يعني: الحكم الفرعي العملي.

(٥) اللذين هما ركنا الاجتهاد. انظر لتعريف المجتهد: شرح العضد (٣/ ٥٧٩)، وتحفة المسؤول (٤/ ٢٤٣)، وتشنيف المسامع (٤/ ٥٦٤).

(٦) انظر لتعريف المجتهد فيه: المعتمد (٢/ ٣٩٧)، والمحصول (٦/ ٢٦)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٨٣).

(٧) انظر لتعريفه: الإحكام (٤/ ١٦٢)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٧)، وكشف الأسرار، للبخاري (٤/ ١٤).

وأُورِد: أنَّ كلِّ فقيه مجتهد؛ لأنَّ الفقه هو **(العلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة عن أدلَّتها التَّفصيليَّة بالاستدلال)**، والعلم بالاستدلال بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة مشروطٌ باستفراغ الوُسْع؛ لتحصيل الظَّنِّ بها.

ويجاب عنه: لا نُسلِّم؛ لإمكان حصول الأوَّل بدون الثَّاني[1]، كالعلم بالأحكام المجمَع عليها عن أدلَّتها، فإنَّه فقه، ولا يسمَّىٰ اجتهادًا.

تنبيه: ليس كلُّ اجتهاد فقهًا؛ لجواز أن يكون الاجتهاد خطأً.

فإن قلتَ: متىٰ لم يكن الاجتهاد مستلزمًا للفقه: لا يكون المجتهد مستلزمًا للفقيه، وقد قلتم: «كلُّ مجتهد فقيه».

قلتُ: الاجتهاد مستلزم للفقه، لا لمعنىٰ صدق «الفقه» علىٰ «الاجتهاد»، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، فإن «البيت» غير مستلزم «للسَّقف» هذا الاستلزام، مع أنَّه مستلزم له استلزامَ الوجود.

فإن قلتَ: قد يكون الشَّخص مجتهدًا في أصول الدِّين ولا يكون فقيهًا، فليس كلُّ مجتهد فقيهًا، مع أنَّكم حكمتم بصدق هذه الموجَبة[2].

قلتُ: إطلاق اسم «الاجتهاد» علىٰ الاجتهادَيْنِ بالشَّرِكة اللَّفظيَّة[3]؛ لأنَّ علم الفقه

---

(١) أي: حصول الفقه دون الاجتهاد، كما في المثال المذكور، فهو إذن أعم من الاجتهاد، وقد يتوهم بناء عليه لزوم أن يكون كل اجتهاد فقهًا، غير أن المصنف نبه علىٰ عدمه بقوله: (تنبيه: ليس كل اجتهاد فقهًا).

(٢) أي: كون الشخص مجتهدًا في أصول الدين وغير فقيه. والموجَبة هنا: المقدمة المثبَتة، وهي علىٰ خلاف السالبة.

(٣) أي: أن لفظ «الاجتهاد» موضوع اصطلاحًا للمعنيين علىٰ سبيل الاشتراك، فلا يلزم من إثبات=

يُباين علمَ أصول الدِّين، و**(الاجتهاد: استفراغ الفقيهِ الوُسْع)** إلىٰ آخره. فعُلم أنَّ الاجتهاد في أصول الدِّين مُباينٌ لهذا الاجتهاد.

(مسألة: اختلف في تجزِّي الاجتهاد) أي: للشَّخص الواحد، هل / ٢٦٧أ/ يجوز له الاجتهاد في بعض المسائل دون البعض، عند حصول شرائط ذلك البعض فيه، كالفَرَضيِّ إذا لم يكن مجتهدًا في غير أحكام الفرائض، والعالِم بالقضاء إذا لم يكن مجتهدًا في غير مسائله[1]؟

أثبته بعضُهم[2].

ونفاه بعضُهم[3].

حجَّة المثبِت: لو لم يتجزَّأ الاجتهاد: لكان كلُّ مجتهد عند اجتهاده عالِمًا بجميع الأحكام؛ ضرورةَ عدم الافتراق، والتَّالي باطل[4].

=الاجتهاد في أحدهما إثباته في الآخر. والمشترك اللفظي: ما اتحد لفظه، وتعدد وضعه ومعناه. انظر: الإحكام (١/ ١٩)، ونهاية السول (١٩).

(١) انظر للمسألة: المستصفىٰ (٢/ ٣٨٩)، والمحصول (٦/ ٢٥)، والإحكام (٤/ ١٦٤)، والبحر المحيط (٨/ ٢٤٢).

(٢) أثبته الأكثرون كما قال الصفي الهندي والتاج السبكي والزركشي وغيرهم، وهو اختيار الفخر الرازي والآمدي وابن دقيق العيد وابن تيمية وبعض الحنفية. انظر: المحصول (٦/ ٢٥)، والإحكام (٤/ ١٦٤)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٢)، والبحر المحيط (٨/ ٢٤٢)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٨٦)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣).

(٣) أبهم القائلون به في أكثر الكتب، ونسبه بعض الحنفية إلىٰ إمامهم أخذًا من تعريفه للفقه. وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف كما قال ابن أمير الحاج. انظر: البحر المحيط (٨/ ٢٤٢)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣)، ومرآة الأصول (٢/ ٤٦٨).

(٤) فالمقدَّم مثله. وسبب بطلان التالي ذكره بقوله: (ألا ترىٰ أن مالك بن أنس...) إلىٰ آخره.

ألا ترىٰ أنَّ مالكَ بنَ أنس سئل عن أربعين مسألةً، فقال في ستٍّ وثلاثين منها: «لا أدري»[1].

وأجيب عن هذا بجوابين مشتملين علىٰ منع الملازمة[2]:

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه لا يلزم من عدم التَّجزِّي علمُه بجميع الأحكام في الحال؛ لجواز تعارض الأدلَّة، فلذلك قال: «لا أدري»، لا أنَّه لم تكن أدوات اجتهادها حاضرةً.

والثَّاني: أنَّ مرادنا بعدم التَّجزِّي يُمكِّنه من الاجتهاد علىٰ العموم بطريق البدليَّة، ولا يلزم من عدم التَّجزِّي بهذا التَّفسير: العلمُ بجميع الأحكام بالفعل، بل يمتنع ذلك؛ لعجزه عن بلوغ الجميع في الحال، والمبالغة عجز عن المجهود لبلوغ الشَّيء، والمجتهد عاجز عن بذل مجهوده لبلوغ جميع المسائل في الحال[3]، أو أنَّه عَجَز عن المبالغة في استفراغ الوُسْع الكليِّ في الحال؛ لِكَلِّ[4] الفكر ونحوِه، فلذلك قال: «لا أدري»، لا أنَّ الأدوات لم تكن حاضرةً لديه.

---

(١) هكذا ذكره الآمدي في الإحكام (٤/ ١٦٤)، وتبعه ابن الحاجب وكثير من الأصوليين. قال ابن الملقن: «وهذا لا يحضرني من ذكره علىٰ هذا الوجه». قلت: روي علىٰ نحو ما أخرجه ابن عبد البر بسنده عن الهيثم بن جميل، قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين: «لا أدري». انظر: الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء (٣٨)، والمقدمات الممهدات، لابن رشد (٣/ ٤٨٥)، وأدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (٧٩)، وغاية مأمول الراغب (٣٦١).

(٢) انظر لهذين الجوابين: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥(٨٧)، وبيان المختصر (٣/ ٢٩٠)، وشرح العضد (٣/ ٥٨٢).

(٣) بياض في الأصل بمقدار كلمتين بسبب اللاصق.

(٤) أي: لثقله وتعبه. انظر: تهذيب اللغة (٩/ ٣٣٠)، والصحاح (٥/ ١٨١١)، مادة (كلل).

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للمثبِت: وهي أنَّ العالِم إذا اطَّلع علىٰ أمارات مسألة بحيث لم يغادر منها شيئًا فهو والمجتهد الكامل في تلك المسألة سواءٌ.

وأجيب: بمنع الملازمة[1]؛ لجواز أن يكون لِمَا لم يَعلم تعلُّقٌ بمسألته، فلا يكون هو والمجتهد الكامل سواءً[2].

فيما قيل في الجواب: نظرٌ؛ لأنَّ المفروض: أنَّه عَلِم كلَّ ما تتوقَّف عليه تلك المسألة[3].

بل جوابه: بمنع الملازمة بطريق آخر، وهو أنَّ عِلم المجتهد الغير التامِّ بكلِّ ما تتوقَّف عليه مسألة يَجتهد فيها فرضُ أمرٍ ممتنعٍ عندي، والممتنع جاز أن لا يستلزم شيئًا.

أو نقول: سَلَّمْنا الملازمة، ولكن لِمَ قلتم: «إنَّ المقدَّم حقٌّ»، بل هو ممتنع عندي؟

قوله: **(النَّافي)** حجَّة النَّافي: أنَّ كلَّ ما يُقدَّر جهلُ المجتهد الغير التامِّ به فإنه يجوز تعلُّقه بالحكم المفروض، علىٰ معنىٰ أنَّ الحكم المفروض يتوقَّف عليه؛ لأنَّا لو عَرَضنا تعلُّقَه بالحكم المذكور علىٰ العقل: لم يستبعد تعلُّقَه به، وإذا جاز تعلُّقه به: وقع الشَّكُّ في إجابة الحكم دونه، وهو ينافي تجزِّي الاجتهاد.

وأجيب عنه: أنَّ المفروض حصولُ جميع الأمارات المتعلِّقة بتلك المسألة في ظنِّه عن مجتهد كامل، أي: أنَّ المجتهد الكامل أنبأه أنَّ ما حصل / ٢٦٧ب/ عنده من

---

(١) بطريق عدم التسوية؛ لظهور الفرق. انظر: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٨٨).

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٨٨)، وتحفة المسؤول (٤/ ٢٤٥).

(٣) ذكر هذه المناقشة الشمس الأصفهاني في بيان المختصر (٣/ ٢٩٢).

الأمارات في تلك المسألة هي الأمارات لهذه المسألة، [فهو][1] والمجتهد التامُّ حينئذٍ في تلك المسألة سواءٌ[2].

وأيضًا: المفروض حصولُ الجميع في ظنِّه بعد تحرير الأئمَّة المجتهدين الكاملين في الاجتهاد للأدلَّة، وتمييزِ أمارة كلِّ مسألة عن أمارة أختها.

وفيه نظر؛ لأنَّه في هذا الظَّنِّ مقلِّدٌ، وحكمه مفتقر إلىٰ هذا الظَّنِّ، والمبنيُّ علىٰ المأخوذ تقليدًا: لا يكون أمرًا اجتهاديًّا، بل [تقليديًّا][3]، لكنَّه اجتهادي. هذا خَلْفٌ[4].

ويجوز أن يجاب بجواب ثانٍ إنْ أراد بكلِّ ما يُقدَّر جهلُه: كلَّ واحدٍ واحدٍ، لا الكلَّ المجموعي[5]: وهو أنَّ الموجَبة المذكورة[6] غير صادقة، وإلا صَدَق عكسُ

---

(١) المثبت يقتضيه السياق.

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٨٩)، وبيان المختصر (٣/ ٢٩٣).

(٣) في الأصل: (تقيديًّا)، والمثبت يقتضيه السياق.

(٤) الخَلْف في اللغة: الرديء من القول. ومنه: قولهم: «سكت أَلْفًا، ونطق خَلْفًا». والخَلْف في اصطلاح المناطقة والجدليين: التناقض والمحال، ومنه: قياس الخَلْف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. انظر: تهذيب اللغة (٧/ ١٦٨)، والصحاح (٤/ ١٣٥٤)، مادة (خلف)، والموافقات (٥/ ٣٠٧)، ورفع النقاب (٢/ ٤٨٢)، والشفاء، لابن سينا، قسم المنطق (٤٠٨)، ومعيار العلم (١٥٨).

(٥) الكل المجموعي: ما دل علىٰ الأفراد مجتمعة، بحيث يحكم علىٰ المجموع. نحو: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية). ويقابله: الكل الإفرادي، وهو ما عبر عنه المصنف بقوله: «كل واحدٍ واحدٍ». انظر: الكليات (٧٤٤).

(٦) أي: قول النافي: «إنَّ كلَّ ما يُقدَّر جهلُ المجتهد الغير التامِّ به، فإنه يجوز تعلُّقه بالحكم=

نقيضها: وهو أنَّ كلَّ ما لا يجوز تعلُّقه بالحكم المفروض فإنَّه لا يُقدَّر جهلُ المجتهد الغيرِ التامِّ به، لكنَّها غير صادقة، فكم من شيء لا يجوز تعلُّقه بالحكم المفروض، ويُقدَّر جهلُ المجتهد الغيرِ التامِّ به.

(مسألة: المختار: أنَّ النَّبيَّ عليه السلام كان متعبَّدًا بالاجتهاد) فيما لم يكن فيه وحيٌ[1]؛ لوجهين:

أحدهما: قوله تعالىٰ: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾ (التوبة:٤٣)، والقصة: أنَّ المُعَذِّرين[2] من الأعراب تعلَّلُوا بعدم الأُهْبة[3]، واستأذنوا الرَّسول في القعود عن غزوة تبوك، فأذِن لهم الرَّسول، فعُوتب بقوله تعالىٰ: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾[4]، وكان

=المفروض».

(١) اختلفوا في ذلك علىٰ أقوال: فذهب أبو يوسف وأحمد بن حنبل إلىٰ أنه كان متعبدًا به، وهو رأي الحنفية وأكثر الشافعية وعامة الأصوليين وأهل الحديث واختيار ابن الحاجب. وذهب الجبائيان إلىٰ عدم وقوعه. ونقل عنهما منع الجواز عقلًا. وذهب الشافعي إلىٰ جواز التعبد به، وبه قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري. وذهب بعضهم إلىٰ أنه كان متعبدًا به في أمور الدنيا والحروب لا في الأحكام الشرعية. انظر للمسألة: المعتمد (٢/ ٢٤٠)، والعدة (٥/ ١٥٧٩)، والتلخيص (٣/ ٤١٠)، والإحكام (٤/ ١٦٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٧٩١)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٤٧٠)، والبحر المحيط (٨/ ٢٤٨)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦).

(٢) المعذِّرون: المقصرون والمتوانون، الذين يرون لهم عذرًا ولا عذر لهم. انظر: المفردات في غريب القرآن (٥٥٥).

(٣) الأُهبة: الاستعداد للأمر. انظر: تهذيب اللغة (٦/ ٢٤٥)، مادة (أهب).

(٤) انظر: الكشاف (٢/ ٢٧٤)، ومفاتيح الغيب (١٦/ ٥٧).

هذا الإذن منه اجتهادًا، وإلا لم يكن خطأً، لكنَّه خطأٌ، يدلُّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴾.

والثَّاني: قوله ﷺ في حجَّة الوداع: ((لو استقبلتُ مِن أَمْرِي ما استدبرتُ؛ لَمَا سُقْتُ الهدْيَ، وجعلتُها عُمْرةً، فمن كان منكم ليس معه هدْيٌ: فليَحِلَّ وليجعلْها عُمْرةً))[1]، قاله حين رأىٰ مَن لم يَسُقِ الهدْيَ من الصَّحابة أنَّه يشقُّ عليهم أن يَحلِقوا ورسول الله مُحرِم؛ تطييبًا لنفوسهم وإعلامًا لهم: أنَّه لو عَلِم في الأوَّل ما عَلِم في الآخِر من صعوبةِ تركِ الموافقة عليهم؛ لَـمَا ساق الهدْيَ، وحلق معهم وتحلَّل من إحرامه، وكان سَوْق الهدْيِ منه اجتهادًا لا وحيًا؛ لأنَّ الوحي لا بَداء فيه، والملازمة ظاهرة في البَداء.

قوله: **(واستَدلَّ)** أي: استَدلَّ علىٰ هذا المطلوب أبو يوسف القاضي بقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ (النساء:١٠٥)، والحكم بالاجتهاد حكمٌ بما أراه الله، فيشمله هذا النَّصُّ بعمومه، وقرَّر أبو عليٍّ الفارسيُّ النَّحويُّ[2] هذا الاستدلالَ[3].

---

(١) جزء من حديث جابر بن عبد الله الطويل في صفة الحج، أخرجه مسلم (١٢١٨)، وبنحوه البخاري (٧٢٣٠).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسي، إمام زمانه في العربية، استوطن ببغداد، واشتهر ذكره في الآفاق، له مصنفات حسنة لم يسبق إليها، منها: (الإيضاح) و(التذكرة) في النحو، و(الحجة) في القراءات، توفي سنة (٣٧٧هـ). انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٢١٧)، ونزهة الألباء (٢٣٢)، ومعجم الأدباء (٢/ ٨١١)، وإنباه الرواة (١/ ٣٠٨).

(٣) انظر لاستدلال القاضي وتقرير الفارسي: شرح المعالم، لابن التلمساني (٢/ ٤٤١)، وكشف=

وتقريره: أنَّه إمَّا من الرأي، وإمَّا من الرؤية: لكنَّ الثَّاني منتفٍ؛ لأنَّ الحُكم لا يُبصَر، ولا هو من أفعال القلوب، وإلا لزم حذفُ المفعول الثَّالث منه لا غير؛ لأنَّ الثَّاني في حكم الملفوظ؛ لكونه رابط الصِّلة، لكنَّ حَذْفَه مع ذكر الثَّاني: لا يجوز[1].

وجوابه: أنَّ المراد: لتحكم بين / ٢٦٨أ/ النَّاس بما أراك الله من أحكام كتابه؛ لأنَّه كان عادته عليه السلام.

وأيضًا: لا نُسلِّم أنَّ «ما» موصولة؛ لتكون عامَّة، بل هي مصدريَّة[2].

قوله: **(واستَدلَّ)** أي: استَدلَّ علىٰ هذا المطلوب أيضًا: بأنَّ إدراك الحكم بالاجتهاد أكثر ثوابًا؛ لأنَّه أكثر مشقة؛ للحاجة فيه إلىٰ إمعان النَّظر، فكان أولىٰ بالجواز من الحكم بظواهر النُّصوص.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّه أكثر ثوابًا في حقِّه، بل إنَّما هو في حقِّ ما لا ينال المقصود بدرجة هي أعلىٰ من الاجتهاد وهو الوحي، والنَّبيُّ يناله بدرجة أعلىٰ منه، فلا نُسلِّم أنَّه أكثرُ ثوابًا في حقِّه[3]».

والضَّمير في **(سقوطه)** للاجتهاد، أي: سقوط الاجتهاد من الرَّسول عليه السلام؛ لكونه علىٰ درجة أعلىٰ منه في نيل المقصود بها.

قوله: **(قالوا)** حجَّة النَّافي: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾

=الأسرار، للبخاري (٣/ ٢٠٧).

(١) انظر: مفاتيح الغيب (١١/ ٢١١)، وكشف الأسرار، للبخاري (٣/ ٢٠٧).

(٢) انظر للاستدلال وجوابه: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٩٨)، وبيان المختصر (٣/ ٢٩٥).

(٣) انظر للاستدلال وللجواب ومناقشته: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٠٠-١٠١).

(النجم:٣ - ٤)، أي: ليس نطقه في التَّشريع؛ لدلالة ﴿يَنطِقُ﴾ عليه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ (النجم:٤-٥)، أي: جبريل، والاجتهاد ليس وحيًا يُوحَىٰ، فلا يكون نطقَ تشريعٍ.

وأجيب عنه: أنَّه سِيْقَ لردِّ قولِ مَن قالوا: «الرَّسول ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ (الفرقان:٤)»، أي: القرآن[1].

والضَّمير المرفوع والمنفصل[2]: للقرآن، وإن لم يُذكر؛ لشهرته. أو للقَسَم، وجوابه: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ (النجم:٢).

سَلَّمْنا أنَّ الضَّمير راجع إلىٰ نطق التَّشريع، لكن لِمَ قلتم: «إنَّ اجتهاده ليس وحيًا»؟ بل هو هو؛ لأنَّه متىٰ تعبَّده الله بالاجتهاد بوحيه: لم يكن نطقُه في الاجتهاد إلا عن وحي أُوحي إليه فيه.

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّه لو جاز اجتهاده: لجازت مخالفته، كما تجوز مخالفة مجتهدٍ آخرَ وإن كان أعلمَ منه.

وأجيب: لا نُسلِّم أنَّ كلَّ اجتهاد يقبل المخالفة، ألا ترىٰ أنَّ اجتهادًا اتِّفق عليه أهل الحَلِّ والعَقْد لا تجوز مخالفته؛ لخصوصيَّة الإجماع، فجاز أن تكون خصوصيَّة الرَّسول عليه السلام مانعةً عن مخالفته أيضًا، بل أولىٰ[3].

---

(١) فلا يستدل به. وانظر للجواب: العدة (٥/ ١٥٨٦). ولمناقشته: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٠٣).

(٢) يعني: «هو» من قوله: (إنْ هو إلا وحيٌ يُوحَىٰ). وانظر للخلاف في عود الضمير للقرآن أو لمطلق ما ينطق به: مفاتيح الغيب (٢٨/ ٢٣)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٣).

(٣) انظر للدليل والجواب عنه: العدة (٥/ ١٥٨٢)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٩٣)، ونهاية الوصول=

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّه لو جاز له الاجتهاد؛ لَـمَا تأخَّر في الجواب وانتظر الوحي كسائر المجتهدين.

أجيب: بمنع الملازمة، وسنده: أنَّ سائر المجتهدين ليسوا مهبط الوحي، بخلاف الرَّسول عليه السلام، فينتظر الوحي الذي هو أقوىٰ منه، حتىٰ إذا عَلم أنَّه لم ينزل فيه وحي: صار فيه إلىٰ الاجتهاد.

وأيضًا: التَّأخير لاستفراغ الوُسْع جائز لكلِّ مجتهدٍ، فلا تصحُّ دعوىٰ الملازمة[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّ الرَّسول عليه السلام قادر علىٰ اليقين وهو الوحي، فلا يصير إلىٰ الظَّنِّ، وهو الاجتهاد؛ لأنَّه لا يصار إلىٰ الدَّليل الضَّعيف في حكم مع إمكان إثباته بدليل قويٍّ.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّه قادر علىٰ اليقين قبل الوحي، ونحن لم نجوِّز ذلك إلا قبل الوحي، فأمَّا / ٢٦٨ب/ بعد الوحي فلا، وهو نظير حكمه ﷺ بشهادة الشُّهود المفيدة للظنِّ، في الأمور التي لم يُوحَ إليه فيها[2].

مسألة: اختلف في جواز اجتهاد مَن عاصر النَّبي[3]:

=(٨/ ٣٨٠٥).

(١) انظر للدليل والجواب عنه: المحصول (٦/ ١١)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٤٧٤)، والإبهاج (٧/ ٢٨٧٣).

(٢) انظر للدليل والجواب عنه: شرح اللمع (٢/ ١٠٩٢)، والواضح (٥/ ٤٠٧)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩٩).

(٣) ذهب الأكثرون إلىٰ جوازه عقلًا، وهو اختيار الشارح؛ لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولا لغيره؛ إذ الأصل عدمه. انظر للمسألة: الإحكام (٤/ ١٧٥)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٠٧).

والمختار: الجواز.

ثم اختلف المجوِّزون[1]:

منهم مَن توقَّف في وقوعه مطلقًا.

ومنهم مَن قال بوقوعه قطعًا.

ومنهم مَن قال بوقوعه ظنًّا، وهو مختار المصنِّف.

ومنهم مَن توقَّف في وقوعه بحضرته.

لنا دليلان:

أحدهما: ما روىٰ أبو قتادة[2]: قال: «خَرجْنا مع رسول الله ﷺ عامَ حُنينٍ، فلمَّا التقَيْنا كان للمسلمين جَوْلةٌ، فرأيتُ رجلًا من المشركين قد عَلَا رَجلًا من المسلمين، فضَربتُ من ورائه علىٰ حَبْلِ عاتِقِه[3]، فقَطعتُ الدِّرع[4]، فأَقْبَل عليَّ، فضمَّني ضمَّةً

(١) نسب الآمدي التوقف في وقوعه إلىٰ أبي علي الجبائي. ونفىٰ التاج السبكي أن يكون أحد قال بوقوعه قطعًا. واختار وقوعه ظنًّا الآمدي وابن الحاجب وغيرهما. وتوقف القاضي عبد الجبار في حق الحاضر. انظر: المعتمد (٢/ ٧٦٥)، والإحكام (٤/ ١٧٥)، والمحصول (٦/ ١٨)، ورفع الحاجب (٤/ ٥٣٧).

(٢) أبو قتادة بن ربعي بن عامر الأنصاري الخزرجي السَّلَمي، بفتح اللام علىٰ خلاف القياس، والمشهور أن اسمه الحارث. وقيل: النعمان. وقيل: عمرو. شهد أحدًا وما بعدها، وكان يقال له: فارس رسول الله ﷺ، ولاه عليٌّ علىٰ مكة، وتوفي بالمدينة في خلافة معاوية، وقيل: بالكوفة في خلافة علي. انظر: الاستيعاب (١/ ٢٨٩)، والإصابة (٧/ ٢٧٢).

(٣) حبل العاتق: عصب به يتصل العنق بالكاهل. والعاتق: موضع الرداء من المنكب. انظر: تحفة الأبرار، للبيضاوي (٣/ ٤٠)، وفتح الباري، لابن حجر (٨/ ٣٧).

(٤) الدِّرع: لبوس الحرب من الحديد، كالقميص. انظر: مشارق الأنوار (١/ ٢٥٦)، والمغرب=

وجدتُ منها رِيحَ الموت، ثم أدركه الموتُ فأرسلني، فلَحِقتُ عمرَ، وقلت: «ما بال النَّاس؟!»، فقال: «أمرُ اللهِ»، ثم رجعوا، وجلس النَّبيُّ ﷺ وقال: ((مَن قَتَل قَتِيلًا له عليه بيِّنةٌ: فله سَلَبُه[1])), فقلت: «مَن يشهدُ لي؟»، ثم جلستُ، ثم قال مثل ذلك، فقلت: «مَن يشهدُ لي؟»، ثم جلستُ، ثم قال مثلَه، فقمتُ، فقال: ((ما لَكَ يا أبا قتادة؟)), فأخبرتُه، فقال رجل: «صَدَق، وسَلَبُه عندي، فأَرْضِه منِّي»، فقال أبو بكر: «لَاهَا اللهِ[2] ذا، لا يَعمِد إلىٰ أَسَد من أُسْد الله، يُقاتِلُ عن الله ورسوله، فيُعطِيَكَ سَلَبَه»، فقال النَّبيُّ ﷺ: ((صَدَق، أَعْطِه))، فأعطانيه، فابتعتُ منه مَخْرَفًا[3] في بني سَلِمة[4]، وإنَّه أوَّل مالٍ تأثَّلْتُه[5] في الإسلام»[6].

=في ترتيب المعرب (١٦٢).

(١) السَّلَب: ما أخذ من القتيل، مما كان عليه من سلاحه ولباسه. انظر: الزاهر (١٨٩)، ومشارق الأنوار (٢/ ٢١٧).

(٢) في نطق «ها اللهِ» أربعة أوجه: أحدها: (هَلَّلهِ) باللام بعد الهاء بغير إظهار شيء من الألفين. ثانيها: (ها للهِ) لكن بإظهار ألف واحدة بغير همز. ثالثها: (ها أللهِ) ثبوت الألفين بهمزة قطع. رابعها: (هـأللهِ) بحذف الألف وثبوت همزة القطع. والمشهور: الثالث ثم الأول. انظر: شرح الكتاب، للسيرافي (٤/ ٢٤٠)، وشواهد التوضيح والتصحيح (٢٢٣)، وشرح المشكاة، للطيبي (٩/ ٢٧٥٧).

(٣) المَخْرَف: البستان. سمي بذلك؛ لأنه يُخْتَرف من ثماره، أي: يُجْتنىٰ. انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (١/ ٢١٣)، وأعلام الحديث، للخطابي (٢/ ١٠٢٦).

(٤) بنو سَلِمة بكسر اللام: حي من الأنصار، نسبة إلىٰ سَلِمة بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن تزيد بن جُشم بن الخزرج. منهم: كعب بن مالك، وجابر بن عبد الله. انظر: الأنساب (٧/ ١٨٤).

(٥) تأثَّلتُه: اقتنيتُه واتخذته. انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، للأزهري (١٨٨)، ومشارق الأنوار، للقاضي عياض (١/ ١٨).

(٦) أخرجه البخاري (٤٣٢١)، واللفظ له، ومسلم (١٧٥١).

والتَّمسُّك به: أنَّ أبا بكر اجتهد في حضرة الرَّسول ﷺ، وصوَّبه الرَّسول في ذلك[1].

و«هَا»: حرف تنبيه، عِوض عن حروف القَسَم.

و«ذا»: إشارة إلىٰ القَسَم عند الأخفش[2]، أي: ذا قَسَم[3].

والضَّمير في «يَعمِد»: للرَّسول.

وفي «يُقاتِل»: لـ«أَسَد»، وهو أبو قتادة.

«فيُعطِيَكَ»: بالنَّصب؛ لأنَّه جواب «لا يَعمِد». والضَّمير المرفوع فيه: للنبيِّ. والمنصوب: لصاحب أبي قتادة.

والضَّمير في «سَلَبه»: لأبي قتادة.

ويروىٰ: «إذن لا يَعمِد»، وهو المشهور عند المحدثين[4]، واستضعفه

---

(١) انظر لوجه الاستدلال: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١١١)، وبيان المختصر (٣/ ٣٠١).

(٢) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي مولاهم البلخي ثم البصري، أبو الحسن، الأخفش الأوسط، أحد أئمة العربية، سكن البصرة، وأخذ النحو عن سيبويه، وكان عالِمًا بالكلام والجدل، معتزليًّا علىٰ طريقة أبي شمر، من مصنفاته: (الأوسط في النحو) و(تفسير معاني القرآن)، توفي سنة (٢١٥هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: الفهرست (٧٥)، وأخبار النحويين (٤٠)، ونزهة الألباء (١٠٧).

(٣) في «لا ها اللهِ ذا»: الخليل يجعل (ذا) من جملة المقسَم عليه، والتقدير: لا واللهِ للأمر ذا، فحذف الأمر لكثرة الاستعمال، و(ذا) خبر عنه. والأخفش يجعل (ذا) توكيدًا للقَسَم، ومبتدأً خبره محذوف، كأنه قال: ذا قَسَمي. انظر: شرح الكتاب، للسيرافي (٤/ ٢٤٠)، وشرح المفصل، لابن يعيش (٥/ ٢٦٢)، والتذييل والتكميل، لأبي حيان (١١/ ٤١٠).

(٤) وخطَّأه الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ١٤٥٦) فقال: «(لاها الله إذن) هكذا يروونه، وإنما=

الزَّمخشريُّ[1]؛ ظنًّا منه أنَّ إبدال حرف القَسَم بحرف التَّنبيه مخصوص بأن يكون بعد اسم الإشارة، الذي هو جزء الجملة المؤكدة للقَسَم أو جزءُ المقسَم عليه، علىٰ اختلاف فيه بين الخليل والأخفش.

ووجه الظَّاهر: أنَّ «إذن» ما بعده قد يقع جواب القَسَم. يقول زيدٌ: «آتيكَ اليومَ». فتقول في جوابه: «واللهِ إذن لا أَحرِمَك عطائي». وتكون «لا» الأولىٰ مزيدة، وفيه مزيدُ بحثٍ للنحاة[2].

والثَّاني: ما روىٰ أبو سعيد الخدريُّ: «أنَّه لـمَّا نزل بنو قُرَيْظَةَ[3] علىٰ حكم سَعْد بن

=هو في كلامهم: (لاها الله ذا)، والهاء فيه بمنزلة الواو». ودعوىٰ التخطئة ردها القرطبي والطيبي وابن حجر. قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٣٨): «توارد كثير ممن تكلم علىٰ هذا الحديث: أن الذي وقع في الخبر بلفظ (إذن) خطأ، وإنما هو (ذا) تبعًا لأهل العربية، ومن زعم أنه ورد في شيء من الروايات بخلاف ذلك فلم يصب، بل يكون ذلك من إصلاح بعض من قلد أهل العربية في ذلك».

(١) لم أقف علىٰ رأيه فيما عندي من كتبه المطبوعة، وقد استبعد هذا الوجهَ العكبري، وخطَّأه القاضي إسماعيل والمازري، وكثير من أهل العربية، كأبي زيد والمازني، ونقل القطب الشيرازي عن ابن الحاجب: أنه غلط من الراوي. وناقش بعض الشراح التخطئة كما تقدم. انظر: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث، للعكبري (٤١)، والمفهم، للقرطبي (٣/ ٥٤٤)، وشرح المختصر، للقطب (٥/ ١١١).

(٢) انظر لتوجيه هذا الوجه: المفهم، للقرطبي (٤/ ٣٢٣)، وشواهد التوضيح والتصحيح (٢٢٤)، وشرح المشكاة (٩/ ٢٧٥٨)، وفتح الباري، لابن حجر (٨/ ٣٨).

(٣) قبيلة من يهود خيبر، وقريظة اسم رجل نزل أولاده قلعة حصينة بقرب المدينة فنسبت إليهم، وهو من أولاد هارون بن عمران عليه السلام. انظر: الصحاح (٣/ ١١٧٧)، مادة (قرظ)، والأنساب=

مُعاذ[1]: بعث رسولُ الله إلىٰ سَعْدٍ يستدعيه، وكان مريضًا، فجاء علىٰ حِمار، فلمَّا دنا: قال رسول الله للأنصار: / ٢٦٩أ/ ((قُومُوا إلىٰ سَيِّدِكُم))، فجاء فجَلَس، فقال رسول الله: ((هؤلاءِ نَزَلوا علىٰ حُكْمِك))، قال: «فإنِّي أحكمُ أن تُقتَلَ المُقاتِلة، وأن تُسبَىٰ الذُّرِّيَّةُ»، فقال رسول الله ﷺ: ((لقد حَكَمْتَ بحُكْم المَلك))»[2]، بفتح «المَلك» وكسرِه. وفي رواية: ((بحُكْمِ الله من فوق سبعةِ أَرْقِعَة))[3]، جمع رقيع: وهو السَّماء[4].

وهو دليلٌ ظاهرٌ علىٰ جواز الاجتهاد في حضرة الرَّسول ﷺ، وهما من أخبار الآحاد فلا يوجِبان إلا الظَّنَّ، فإذا جاز الاجتهاد بحضوره ففي غَيبته أولىٰ[5].

فالحديثان دليلان علىٰ جواز الاجتهاد حضورًا وغَيبة، ولكنَّ الثَّاني بمفهوم الموافقة.

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّ القدرة علىٰ العلم تمنع الاجتهاد، وهو قادر علىٰ

=(١٠/ ٣٧٩).

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأنصاري الأشهلي، سيد الأوس، أسلم بين العقبتين، وأسلم قومه علىٰ يديه، وشهد بدرًا، وحكم في بني قريظة، مات سنة (٥هـ) بجرح سهم رمي به يوم الخندق. انظر: الاستيعاب (٢/ ٦٠٢)، والإصابة (٣/ ٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، واللفظ له، ومسلم (١٧٦٨).

(٣) أخرجها ابن زنجويه في الأموال (٥٣٨)، ومحمد بن إسحاق كما في السيرة لابن هشام (٢/ ٢٤٠) عن علقمة بن وقاص الليثي مرسلًا. قال ابن حجر: «هذا حديث مرسل، رجاله ثقات». انظر: تحفة الطالب (٣٩٥)، وموافقة الخبر الخبر (٢/ ٤٣٩).

(٤) انظر لمعنىٰ الرقيع: غريب الحديث، لأبي عبيد (٢/ ٥٤٩)، والمغرب في ترتيب المعرب (١٩٥).

(٥) انظر: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١١٣).

العلم بحضرة الرَّسول ﷺ؛ لأنَّه إن كان حاضرًا لديه فظاهر، وإن كان غائبًا فبالسُّؤال عنه، فلا يجوز اجتهاده.

وجوابه: أنَّ القدرة علىٰ العلم متىٰ تمنع الاجتهاد: إذا لم يثبت للمكلفين الخيرة بين العلم والاجتهاد، أم إذا ثبتت؟ الأوَّل مسلَّم، والثَّاني ممنوع، فيحتاج الخصم إلىٰ نفي الخيرة، وكيف ينفيها، وقد قام الدَّليل عليها[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم: أنَّ الصَّحابة ذوي الاجتهاد كانوا يرجعون إلىٰ رسول الله ﷺ في قضاياهم، فلو كان الاجتهاد مع وجود النَّبي ﷺ جائزًا؛ لقَضَوا فيها باجتهادهم، وقَصَروا مسافة السُّؤال.

وجوابه: أنَّ رجوعهم في القضايا إلىٰ الرَّسول ليس فيه دليلٌ علىٰ منع جواز الاجتهاد، وكيف ولو كان رجوعهم إليه لأجل أنَّه لا يجوز لهم الاجتهاد مع وجود الرَّسول؛ لَمَا سوغ لهم الرَّسول ذلك بحضرته[2].

مسألة: أجمع العلماء علىٰ أنَّ المصيب في العقليَّات واحدٌ لا غير[3].

والمراد بالعقليات ههنا: القضايا النَّظريَّة العلميَّة الصِّرفة، نحو: «العالَم حادث». و«الإله واحد»، أو «ليس بجسم».

---

(١) انظر للحجة والجواب عنها: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١١٥)، وشرح العضد (٣/ ٥٨٨).

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١١٦-١١٧)، وبيان المختصر (٣/ ٣٠٣).

(٣) انظر للمسألة: الإحكام (٤/ ١٧٨)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٧)، والتحبير شرح التحرير (٤/ ٣٨٢٤).

وإنَّما كان المصيب فيها واحدًا لا غير؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك؛ لكان لا يخلو إمَّا أن لا يصيب واحد من الفريقين فيها أصلًا، فيلزم ارتفاع النَّقيضين، وإمَّا أن يصيب كلُّ واحد من الفريقين مع تناقض رأيهما، فيلزم اجتماع النَّقيضين.

وأجمع العلماء أيضًا علىٰ أنَّ مَن ينفي ملَّة الإسلام، وهو ما دلَّ علىٰ كونه من الإسلام دليلٌ قطعيٌّ، كالأركان الخمسة فهو مخطئ كافر آثِم، سواء نفاه بغير اجتهاد أو باجتهادٍ[1].

وقال الجاحظ: لا إثمَ علىٰ المجتهد في الصُّورة الثَّانية، مع كونه مخطئًا كافرًا.

وقال عبيد الله العنبريُّ[2] مثلَ قول الجاحظ، وزاد: أنَّ المجتهد / ٢٦٩ب/ في العقليَّات مصيبٌ[3].

فإن قلتَ: كيف ادعىٰ المصنِّف الإجماع في الصُّورتين مع مخالفة العنبريِّ في الصُّورتين، ومع مخالفة الجاحظ في الصُّورة الثَّانية؟

قلت: يريد به: إجماعَ من قبلهم، وأنَّهما مخالفان للإجماع[4].

---

(١) انظر لحكاية الإجماع في الصورتين: الإبهاج (٧/ ٢٩١٠)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٣٠).

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين التميمي العَنْبَري البصري، قاضي البصرة وخطيبها، فقيه ثقة كبير القدر، خرَّج له مسلم حديثًا، وعرف بقوله في تصويب كل مجتهد في الأصول، توفي سنة (١٦٨هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٧)، وتاريخ الإسلام (٤/ ٤٤٩).

(٣) انظر للفرق بين قول العنبري والجاحظ: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٢٠)، والبحر المحيط (٨/ ٢٧٧).

(٤) انظر للاعتراض وجوابه: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٢١-١٢٢).

قوله: **(لنا إجماع المسلمين علىٰ أنَّهم من أهل النار، ولو كانوا غير آثمين؛ لَـمَا ساغ)** لهم الإجماع علىٰ **(ذلك)**.

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: استُدلَّ علىٰ مذهب الحقِّ بظواهر النُّصوص، كقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ (البينة:٦)، ولو كان المجتهد في كفره وشركه معذورًا؛ لَـمَا خُلِّد في النَّار.

وكقوله تعالىٰ: ﴿ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡۖ ﴾ (فصلت:٢٣-٢٤)، أشار بذلك إلىٰ قوله: ﴿ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ (فصلت:٢٢)، فلو كان المجتهد في ظنِّه ذلك معذورًا؛ لَمَا أَرْدَاه ذلك الظَّنُّ. إلىٰ غيرهما من النُّصوص.

وأجيب عن ذلك: أنَّه يجوز أن يكون المراد بهم: غيرَ المجتهدين، ومع هذا الاحتمال كيف نحكم بكفرهم؟

ولا يجاب عنه: أنَّ الظَّواهر إذا كثرت أوجبت العلم بالقدر المشترك؛ لأنَّه ممنوع، بل ذلك في نصوص الآحاد إذا كثرت. فأمَّا الظَّواهر القطعيَّة المتنِ فكثيرها كقليلها في عدم إفادة القطع[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّ تكليف المجتهد بنقيض اجتهاده ممتنع؛ لأنَّه لا قدرة له عليه؛ لوجود الصَّارف عنه، ولأنَّ تكليفه بنقيض ما أدَّىٰ إليه اجتهاده مستلزم لتكليف الجمع بين النَّقيضين، وذلك لأنَّه مكلَّف بالعمل باجتهاده، فلو كُلِّف بنقيضه؛ للزم تكليف الجمع بين النَّقيضين، وهو ممتنع عقلًا، وسمعًا أيضًا: قال الله تعالىٰ: ﴿ لَا

(١) انظر للاستدلال وجوابه وما يتبعه: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٢٣)، وتحفة المسؤول (٤/ ٢٥٥).

يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ (البقرة:٢٨٦)، وإنَّما قال: **(لأنَّه مما لا يطاق)**؛ لئلا يُتوهَّم أنَّ امتناع نقيضه عند الخصم؛ لكونه إسلامًا.

قوله: **(وأجيب)** أي: وأجيب الخصم: أنَّ امتناع إسلامهم مع هذا الاجتهاد ممتنع لغيره، وهو عادة الكُفر والغَيِّ؛ لأنَّه الصَّارف لهم عن النَّظر الصَّحيح لا لذاته، ومثل هذا الممتنع لا يجوز التَّكليف به.

وقوله: **(وهو من المنافي المعتاد)** إن عاد الضَّمير فيه إلىٰ «الإسلام»: فـ«المعتاد» مضاف إليه إضافةً لفظيَّةً[1]، وإن عاد الضَّمير إلىٰ الكفر الذي أدَّىٰ إليه اجتهاده: فهو صفة بعد صفة[2].

(مسألة: لا إثمَ علىٰ مجتهد في حكم شرعيٍّ اجتهاديٍّ) إذا أخطأ في اجتهاده[3].

واحترز بقوله: **(شرعيٍّ)** عن الحكم العقليِّ، كالمسائل / ٢٧٠أ/ الكلاميَّة.

وبقوله: **(اجتهاديٍّ)** عن حكم شرعيٍّ قطعيٍّ، كالأركان الخمسة، وكون الإجماع أو القياس حجَّةً.

---

(١) الإضافة اللفظية: هي التي لا تفيد تعريفًا ولا تخصيصًا، والمقصود بها تخفيف اللفظ، وتسمىٰ غير المحضة، نحو: «هذا مكرمُ زيدٍ». ويجوز دخول «أل» علىٰ المضاف، فيقال: «هذا المكرمُ زيدٍ». انظر: شرح المفصل (٢/ ١٢٧)، والمقاصد الشافية، (٤/ ٣٥).

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٢٤)، وشرح العضد (٣/ ٥٩٢).

(٣) وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وحكىٰ الاتفاق عليه أبو إسحاق الشيرازي وغيره. انظر للمسألة: شرح اللمع (٢/ ١٠٥١)، والمحصول (٦/ ٣٦)، والإحكام (٤/ ١٨٢)، والبحر المحيط (٨/ ٢٨٦).

وقال بِشْرٌ[1] وأبو بكر الأصمُّ[2]: إنَّ المخطئ آثِم[3].

لنا في المسألة: أنَّا علمنا بالتَّواتر باختلاف الصَّحابة في المسائل الاجتهاديَّة الشَّائعِ فيما بينهم، المتكرر مَرَّةً بعد أخرىٰ، من غير إنكار بعضهم علىٰ بعض، ولا تأثيمِ أحد منهم للمعيَّن ولا للمبهَم، ولو كان المخطئ آثِمًا؛ لكان البعض منهم آثِمًا، فلو أثِم البعض؛ لأنكروا عليه معيَّنًا كان أو مبهَمًا؛ لأنَّه لا يحلُّ السُّكوت عن الإنكار علىٰ ما يستلزم الإثم؛ لكونه لم يُروَ عنهم لا إنكار معيَّن ولا إنكار مبهَم، ولو وجد منهم الإنكار؛ لرُوي عنهم؛ لأنَّ العادة في أمثال هذه الأمور تقتضي ذكرَها، وتستدعي نقلَها[4].

وإنَّما قيَّد الاختلاف بـ**(التَّكرار)**؛ لئلَّا يقال: إنَّ السُّكوت مَرَّةً جاز أن يكون من الأمور الاتِّفاقيَّة.

---

(١) هو بِشر بن غياث بن أبي كريمة المَرِيسي العدوي، أبو عبد الرحمن، الفقيه الحنفي المتكلم، مولىٰ زيد بن الخطاب، أخذ الفقه عن أبي يوسف، وروىٰ الحديث عنه وعن جماعة، وجرد القول بخلق القرآن، وكان مرجئًا، توفي سنة (٢١٨هـ). انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٥٣١)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٧).

(٢) هو عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم المعتزلي، كان دينًا ورعًا فقيهًا فصيحًا، وله مقالات في الأصول، ومناظرات مع أبي الهذيل العلاف، من مصنفاته: (التفسير) و(الحجة والرسل)، توفي سنة (٢٠١هـ). انظر: السير (٩/ ٤٠٢)، ولسان الميزان (٣/ ٤٢٧).

(٣) ونسب أيضًا إلىٰ ابن علية والظاهرية والإمامية. انظر لنسبة القول: المستصفىٰ (٢/ ٤٠٩)، والوصول إلىٰ الأصول (٢/ ٣٤٢).

(٤) انظر للاستدلال وما اعترض به عليه: الإحكام (٤/ ١٨٢)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٤٨٦)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٥٤).

وإنَّما قيده بـ**(الشَّائع)**؛ لأنَّه شرط الإنكار.

فإن قلتَ: ذَكر من قبل: أنَّ **(تأثيم واحدٍ لا بعينه غير معقول)**، فكيف قال ههنا: **(ولا تأثيم لمعيَّن ولا مبهَم)**؟

قلت: أريد بـ«المبهَم» فيما تقدَّم ذكره، وهو واحد لا بعينه: المبهَم مطلقًا.

وأريد بـ«المبهَم» ههنا: المبهَم عند المؤثِّم.

قوله: **(واعتُرض كالقياس)** أي: واعتُرض علىٰ الاختلاف المرويِّ عن الصَّحابة بنحو ما اعتُرض في القياس في مسألة: **(القائلون بالجواز قائلون بالوقوع)**، وهو أنَّا لا نُسلِّم أنَّه لم يُنقل عنهم.

سَلَّمْنا أنَّه لم ينقل، لكنَّه إنَّما لم يُنقل عن بعضهم.

سَلَّمْنا أنَّه لم يُنقل أصلًا، لكن لا نُسلِّم أنَّ عدم الإنكار دليل علىٰ اعتقادهم بعدم التَّأثيم.

سَلَّمْنا أنَّه دليل، لكن لا نُسلِّم ثبوت هذا الاعتقاد لهم.

وجواب الكلِّ: ما ذكرناه في تقرير الدَّليل علىٰ المدَّعيِّ[1].

مسألة: المسألة الاجتهاديَّة الفرعيَّة إذا لم يكن فيها دليل قاطع:

فكلُّ مجتهد فيها مصيب عند القاضي أبي بكر والجُبَّائيِّ[2]، وحكم الله تعالىٰ في

---

(١) وذلك في موضعه من الشرح عند تقرير أدلة القائلين بوقوع التعبد بالقياس.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي، أبو علي، نسبة إلىٰ قرية بالبصرة، من سلالة أبان مولىٰ عثمان بن عفان، انتهت إليه رئاسة المعتزلة في زمانه، كان متوسعًا في العلم، حاد الذهن، وله مقالات مشهورة، من مصنفاته: (تفسير القرآن) و(الأصول)، توفي سنة (٣٠٣هـ). انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)، وطبقات المعتزلة (١/ ٨٠).

تلك المسألة تابع لظنِّه[1]، أي: ما ظنَّ بحقيقة فهو حكم الله، لكن مَن رأىٰ الحكم قديمًا: أثبته قبل ذلك، وإن جعل الحكم حادثًا: لم يُثبته قبل ذلك، ويقول بحدوثه عند اجتهاده.

وقيل: المصيب فيها واحد لا غير[2].

ثم من هؤلاء مَن قال: لا دليل عليه، بل هو كدَفِين[3] لا تكليف لوِجدانه؛ لأنَّه مما لا يطاق، لكن إذا أصابه المحظوظ فله أجران، وإن أخطأه المحروم فله أجرُ الطَّلب[4].

وقال أبو إسحاق الإِسْفَرَايِينيُّ[5] منهم: عليه دليلٌ ظنيٌّ، فمن ظفِر بذلك الدَّليل: ظفِر بما هو الصَّواب، فله أجر الطَّلب والوِجدان، وللمخطئ أجر الطَّلب لا غير[6].

---

(١) ذهب إلىٰ ذلك: أبو الهذيل والجبائي وابنه وأبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني، وجمهور المتكلمين وبعض الفقهاء وأهل الحديث. انظر: المعتمد (٢/ ٣٧٠)، والتلخيص (٣/ ٣٤٠)، والإبهاج (٧/ ٢٩١٥).

(٢) وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور الفقهاء والمحدثين. انظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٤٨٧)، والبحر المحيط (٨/ ٢٨٣).

(٣) من أوائل من عبر بهذه اللفظة: الغزالي في المستصفىٰ (٢/ ٤٠٩).

(٤) نسب هذا القول إلىٰ جماعة من الفقهاء والمتكلمين دون تسمية. انظر: المحصول (٦/ ٣٤)، والبحر المحيط (٨/ ٢٩٦).

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن مهران الإِسْفَرَايِيْنِي، أبو إسحاق ركن الدين، نسبة إلىٰ إِسْفَرَايِيْنَ بليدة بنواحي نيسابور، الملقب بالأستاذ، فقيه أصولي متكلم، أقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل، وبنيت له مدرسة بنيسابور، وقد كان نصَّارًا لطريقة الفقهاء في أصول الفقه، من مصنفاته: (جامع الحلي في أصول الدين)، توفي سنة (٤١٨هـ). انظر: طبقات الشافعية، لابن الصلاح (١/ ٣١٢)، والوافي بالوفيات (٦/ ٦٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٨٣).

(٦) وحكي القول به عن ابن فورك ومالك والليث والمزني وغيرهم. انظر: شرح اللمع=

وقال / ٢٧٠ب/ بِشْرٌ المَرِيْسيُّ منهم والأصمُّ: عليه دليلٌ قطعيٌّ، ومخطِّئه آثِم. ويُنقض قضاء القاضي بالخطأ عند الأصمِّ دون بِشْر[١].

فإن قلتَ: كيف وضع المسألة فيما لا قاطع فيها، مع قول المَرِيْسيِّ والأصمِّ: إنَّ فيها قاطعًا؟

قلت: مراده: لا قاطع بارز فيها للمجتهد.

وقال الأئمَّة الأربعة: أبو حنيفة والشَّافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ: إنَّ المجتهد يجوز عليه الخطأ والصَّواب.

وعليه أمارة عند أبي حنيفة.

وعن الشَّافعيِّ قولان: أحدهما: عليه أمارة. والثَّاني: أنَّه كدَفِين.

هذا إذا لم يكن في المسألة دليلٌ قاطعٌ[٢].

فإن كان فيها دليلٌ قاطعٌ: فإن قصَّر المجتهد في طلب ذلك الدَّليل، واجتهد وأخطأ: فهو آثِم ابتداءً وانتهاءً، وإن لم يُقصِّر المجتهد: فهو مخطئ وغير آثِم، وإن لم يخطئ: فينبغي أن يأثم ابتداءً لا انتهاءً، ولم يذكره المصنِّف[٣].

قوله: **(لنا)** مختار المصنِّف أنَّ كلَّ مجتهد معيَّن يجوز خطؤه، واستَدلَّ عليه بوجهين[٤]:

=(٢/ ١٠٤٨)، والإحكام (٤/ ١٨٣).

(١) انظر: المحصول (٦/ ٣٦)، والبحر المحيط (٨/ ٢٩٧).

(٢) انظر تفصيل أقوال الأئمة الأربعة في حالة انعدام القاطع: العدة (٥/ ١٥٤٢)، والتبصرة (٤٩٨)، وميزان الأصول (٧٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٩).

(٣) انظر للحكم في حالة وجود القاطع: الإحكام (٤/ ١٨٤)، والإبهاج (٧/ ٢٩١٣).

(٤) انظر لهذين الاستدلالين والجواب عنهما والاعتراضات المتفرعة عليها: شرح المختصر،=

أحدهما: أنَّه لا دليل علىٰ تصويب كلِّ واحد، إذ الأصل عدمه، وكلُّ ما لا دليل عليه لا يصحُّ القول به، فلا يتحقَّق التَّصويب في حقِّ كلِّ معيَّن.

لا يقال: إنَّ واحدًا منهم لا علىٰ سبيل التَّعيين مصيبٌ، مع أنَّه لم يوجد دليل تصويبه، فهو دليل منقوض.

لأنَّا لا نُسلِّم أنَّه لم يوجد تصويبه، بل وُجد، وهو الإجماع علىٰ تصويب واحد، أمَّا عند الخصم فلإصابة الكلِّ، وأمَّا عندنا فلإصابة واحد لا غير، وتعيينه ترجيح بلا مرجِّح، فالمصيب واحد لا علىٰ سبيل التَّعيين.

وفي لفظه نظرٌ، وهو قوله: **(غير معيَّن)**؛ لأنَّ عند الخصم كلَّ واحد مصيبٌ، فلا يتحقَّق الإجماع علىٰ واحد غير معيَّن، بل علىٰ نَفْس الواحد، فلو قال: «وصُوِّب واحدٌ للإجماع»: كان أولىٰ.

لا يقال: إنَّه دليل مقلوب، وتقريره: لا دليل علىٰ التَّخطئة بالاستقراء، والأصل عدم التَّخطئة، ولا تتحقَّق التَّخطئة.

لأنَّا نقول: وجدنا دليل التَّخطئة، وهو الدَّليل الثَّاني والثَّالث، وأدلَّة الخصم ضعيفة؛ لِمَا سيجيء، فيصحُّ قولنا: **(لا دليلَ علىٰ التَّصويب)**.

والثَّاني: أنَّه لو كان كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لاجتمع النَّقيضان، والتَّالي باطل بلا نزاع.

وأمَّا الدَّليل علىٰ اللُّزوم: فلأنَّه لو كان كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لم يكن في شيء من الاجتهادات احتمالُ الخطأ؛ لأنَّ ذلك إنَّما كان ناشئًا من حصر الحقِّ في واحد منها، فيكون الكلُّ صوابًا قطعًا، وما هو صواب قطعًا: فهو صواب قطعًا في جميع الأزمنة؛

=للقطب الشيرازي (٥/ ١٣٤-١٤٠)، وبيان المختصر (٣/ ٣١١-٣١٥).

لامتناع انقلاب الأمور الصَّائبة قطعًا إلىٰ الخطأ، لكنَّه ليس الكلُّ صوابًا قطعًا في بعض الأزمان وهو الزَّمان الثَّاني أو الثَّالث مثلًا؛ وذلك لأنَّه لو بقي القطع / ٢٧١أ/ في الزَّمان الثَّاني؛ للزم اجتماع النَّقيضين؛ لأنَّ بقاء القطع في الزَّمان الثَّالث مثلًا مشروطٌ ببقاء ظنِّه فيه، علىٰ معنىٰ أنَّه لولا ظنُّه بالحكم فيه؛ لانتفىٰ القطع به.

وإنَّما قلنا ذلك وذلك؛ لأنَّ الإجماع ينعقد علىٰ أنَّه لو ظنَّ غير ذلك الحكم حقًّا في الزَّمان الثَّاني أو الثَّالث مثلًا: يرجع إليه، ولو لم يزُل قطعه بالحكم الأوَّل عند زوال الظَّنِّ به؛ لامتنع الحكم بالرجوع عنه إلىٰ الحكم الثَّاني المظنون، فعُلم أنَّ بقاء الظَّنِّ شرطٌ لاستمرار القطع، فلو بقي القطع في الزَّمان الثَّاني للزم الظَّنُّ أيضًا؛ لأنَّه شرطه، فيلزم اجتماع القطعِ والظَّنِّ في حكم واحد، واجتماعهما مستلزم لاجتماع النَّقيضين، والأوَّل هو مراد المصنِّف، وستعرفه بعدُ عند قوله: **(فإن قيل)**.

قوله: **(ولا يقال)** أي: لا يقال: إنَّ استمرار القطع مشروطًا ببقاء الظَّنِّ ممنوعٌ، بل ليس مشروطًا به؛ لزوال الظَّنِّ بالقطع، فكيف يكون مشروطًا به وهو ينافيه؟

لأنَّا نقول: إنَّا نقطع ببقاء الظَّنِّ مع استمرار القطع، وفيه نظر؛ لأنَّ القطع والظَّنَّ متنافيان؛ لجواز النَّقيض في الظَّنِّ وعدمِ جوازه في القطع، وإن أراد بالظَّنِّ: مجردَ رجحان أحد الطَّرفين علىٰ الآخر: يجوز أن لا نُسلِّم أنَّ العلم منافٍ لمثل هذا الظَّنِّ، ولا يلزم من اجتماعهما محذور.

قوله: **(ولأنَّه)** جواب آخرُ عن **(لا يقال)**: وهو أنَّه لو انتفىٰ الظَّنُّ بالعمل؛ لاستحال نقيض الحكم مع ذكر النَّقيض؛ لأنَّ ذِكره علمٌ به، لكنَّه يستحيل؛ لأنَّ العلم بنقيض الحكم واجب عند ظنِّ النَّقيض.

وفيه نظر أيضًا؛ لأنَّه إن أراد بالذِّكر بنقيض الحكم: تصوُّرَه، فلا كلام فيه؛ لأنَّ

كلامنا في العلم بمعنىٰ: الحُكمِ الجازم المطابِق لموجِبٍ[1]، وفي الظَّنِّ بمعنىٰ: الحُكمِ الخالي عن الجزم الرَّاجح الطَّرَف[2]، وهذان يمتنع اجتماعهما في شيء واحد قطعًا.

قوله: **(فإن قيل)** أي: فإن قال الخصم: ما ذكرتم من الدَّليل علىٰ عدم تصويب كلِّ مجتهد مشترك الإلزام، وكلُّ دليل هذا شأنَّه لا يصحُّ للاحتجاج به؛ لاعتراف المحتجِّ بكونه منقوضًا حيث يقول بخلاف موجَبه.

وإنَّما قلنا: **(مشترك الإلزام)**؛ لأنَّ الإجماع ينعقد علىٰ وجوب اتباع المجتهد لظنِّه، فإن كان الظَّنُّ ظنَّ وجوبِ الفعل: وجب عليه الفعل قطعًا؛ لكون الإجماع دليلًا قاطعًا، وإن كان الظَّنُّ ظنَّ حرمةٍ: حرم عليه الفعل قطعًا؛ لِمَا ذكرناه، فاجتمع القطع والظَّنُّ في هذا الفعل، فقد وقعتم في الذي أبيتم.

وجوابه: أنَّ متعلَّق الظَّنِّ: الحكم المطلوب للمجتهد، كوجوب الفعل مثلًا، ومتعلَّق العلم: حرمة مخالفة ما أدَّىٰ إليه اجتهاده، ومع اختلاف / ٢٧١ب/ المتعلَّق: لا يتحقَّق اجتماع النَّقيضين.

قوله: **(فإذا تبدَّل الظَّنُّ)** جواب سؤال مقدر، وهو: أنَّه لو كان متعلَّق الظَّنِّ غيرَ متعلَّق القطع؛ لَمَا لزم من انتفاء الظَّنِّ بوجوب ذلك الفعل بأن تبدَّل اجتهاده: زوالُ

---

(١) أي: أن يكون حكم الذهن علىٰ أمر جازمًا، مطابِقًا للمحكوم عليه، لموجِب حسِّيٍّ كالحاصل من الحواسِّ والأمور الوجدانية، أو عقليٍّ كالبديهيات والنظريات، أو مركَّبٍ منهما، كالمتواترات والتجريبيات والحدسيات. انظر: لتعريف العلم: المحصول (١/ ٨٣)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٧١)، والبحر المحيط (١/ ٧٦).

(٢) انظر لتعريف الظن: المحصول (١/ ٨٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٧٤)، والبحر المحيط (١/ ١٠٣).

القطع بحرمة المخالفة، لكنَّه يلزم.

وأجاب عنه: بمنع اللُّزوم، وسند المنع: أنَّ جهة المخالفة مشروطة بوجوب ذلك الفعل، فإذا انتفىٰ وجوبه بانتفاء ظنِّه: لزم عدمُ المشروط.

قوله: **(فإن قيل)** أي: فإن قال الخصم: كما أنَّ المتعلَّق يتعدد في النَّقض، فكذلك يتعدَّد في دليلكم النَّافي، وهو القياس الاستثنائي[1].

وتقريره: أنَّ الظَّنَّ الحاصلَ بالاجتهاد يتعلَّق بكونه اجتهادًا، والعلم متعلِّق بثبوت مدلول ذلك الاجتهاد، وإنَّما يزول العلم بزوال الظَّنِّ؛ لكون الظَّنِّ شرطَ ثبوت الحكم، فإذا زال الشَّرط زال المشروط، فيزول العلم المتعلِّق بالمشروط أيضًا، ومع تعدُّد المتعلَّق لا يثبت التَّناقض.

وجوابه: أنَّ ذلك الاجتهاد كما أنَّ مدلوله وهو الحكم الغير الوضعيِّ حكمٌ، فكذلك كونه دليلًا علىٰ المطلوب حكمٌ إلا أنَّه حكمٌ وضعيٌّ، فإذا ظنَّ أنَّ ذلك الاجتهاد دليل علىٰ الحكم المطلوب عُلم أنَّه دليل عليه، إذ لو لم يلزم العلم بكونه دليلًا علىٰ الحكم المطلوب الظَّنِّ بكونه دليلًا علىٰ الحكم المطلوب؛ لجاز أن لا يكون الحكم المتعبَّد به في حقِّ ذلك المجتهد ما ظنَّه من الحكم.

ولو جاز ذلك لم يكن كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لأنَّ من لوازم إصابته أن يكون حكمُ الله في حقِّه ما غلب ظنُّه به حتمًا، يُنتج: لو لم يلزم العلم بكونه دليلًا علىٰ المطلوب

---

(١) القياس الاستثنائي، ويسمىٰ قياس التلازم: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، كقولنا: «إن كان هذا جسمًا فهو متحيز، لكنه جسم»، ينتج: «أنه متحيز»، وهو مذكور في القياس، أو «لكنه ليس بمتحيز»، ينتج: «أنه ليس بجسم»، ونقيضه: قولنا: «إنه جسم»، مذكور في القياس. انظر: الإحكام (٤/ ١٢٥)، والتعريفات (١٨١).

الظَّنِّ بكونه دليلًا عليه؛ لم يكن كلُّ مجتهد مصيبًا، لكن التَّقدير: أنَّ كلَّ مجتهد مصيب، فيلزم العلم بكونه دليلًا علىٰ المطلوب الظَّنِّ بكونه دليلًا علىٰ المطلوب، فيلزم تعلُّق العلم والظَّنِّ بشيء واحد، وهو محال.

قوله: **(وأيضًا)** هذا وجه ثالث لإثبات ما اختاره المصنِّف[1].

وتقريره: أنَّ الصَّحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهادات كثيرًا، وشاع منهم ذلك، ووقع مَرَّة بعد أخرىٰ، ولم يوجد منهم ما يدلُّ علىٰ إنكار التَّخطئة، فلو كان كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لكان تخطئة بعضهم لبعض خطأً باطلًا، ولو كان باطلًا؛ لَمَا ارتكبوه.

والذي يدلُّ علىٰ تخطئة بعضهم لبعض:

ما روي عن عليٍّ وزيدِ بن ثابت وعثمانَ وابنِ مسعود والعبَّاسِ بن عبد المطلب: أنهم خطَّأوا ابن عبَّاس في ترك العول[2]، وخطَّأهم هو، وقال: «مَن بَاهَلَني بَاهَلْتُه، إنَّ الذي أحصىٰ رَمْلَ عالجٍ / ٢٧٢أ/ عَدَدًا -أي: الله- لم يجعلْ في مالٍ نصفين وثلثًا، إذا ذهب هذا بالنِّصف وهذا بالنِّصف، فأين موضع الثُّلث؟!»[3]، وهي في زوج، وأخت

---

(١) انظر لهذا الدليل الثالث وما قد يعترض به عليه والجواب عنه: الإحكام (٤/ ١٨٦-١٨٨)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٤١-١٤٣).

(٢) أخرج الروايات عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود في القول بالعول: ابن المنذر في الأوسط (٧/ ٤٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٤١٣)، وليس فيها تصريح بتخطئة ابن عباس. ولم أقف علىٰ الرواية عن عثمان والعباس. قال ابن حزم: «وذُكر عن العباس، ولم يصح». انظر: المحلىٰ (٨/ ٢٧٨).

(٣) بهذا اللفظ ذكره السرخسي في المبسوط (٢٩/ ١٦١). وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور في سننه (٣٦)، والحاكم في المستدرك (٧٩٨٥)، وابن حزم في المحلىٰ (٨/ ٢٧٩)، والبيهقي=

لأب وأمٍّ، أو لأب، مع أمٍّ، أو مع أخوين لأمٍّ[1].

وعن ابن مسعود في المفوِّضة[2]: «إن أصبتُ فمِنَ اللهِ، وإن أخطأتُ فمنِّي ومِن الشَّيطان، واللهُ ورسولُه منه بريئانِ»[3]. ثم روىٰ علىٰ وِفاق اجتهاده[4]: مَعْقِلُ بن سِنَان الأَشْجَعِيُّ[5]

=في السنن الكبرىٰ (١٢٤٥٧)، كلهم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس. وإسناده جيد. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه». وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٣) بسنده عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس.

(١) تلقب بمسألة المباهَلة، وهي أول مسألة عائلة، حدثت في خلافة عمر، اجتمعوا علىٰ أن للزوج النصف، وللأخت النصف، وللأم الثلث، وتعول المسألة من ستة إلىٰ ثمانية، حتىٰ خالف ابن عباس بعد وفاة عمر وأنكر العول، وأخذ بقوله محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وعطاء، وداود، وابن حزم. انظر: المحلىٰ (٨/ ٢٧٧)، والمبسوط (٢٩/ ١٦١)، والمغني (٩/ ٢٨).

(٢) المفوّضة بكسر الواو المشددة وفتحها: هي المرأة التي تنكح بلا مهر. وهي غير مسماة في حديث ابن مسعود. انظر: طلبة الطلبة (٤٥)، والمغرب في ترتيب المعرب (٣٦٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن (٥٤٤)، وأحمد في المسند (٤٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٦)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي (٧/ ٤٩٢)، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٤) بعد أن حكم في مسألة المفوضة التي مات زوجها ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل بها: أن لها مثل صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة. فقال معقل: «أشهد لقد قضيت فيها بقضاء رسول الله في بَرْوع بنت واشق».

(٥) اختلف في كنيته: فقيل: أبو عبد الرحمن. وقيل: غير ذلك. وفد علىٰ النبي ﷺ، فأقطعه قطيعة، وشهد فتح مكة، وكان معه راية قومه يوم حنين، كان موصوفًا بالجمال، سكن الكوفة، وقتل=

حكـمَ رسـول الله في بَـرْوَع بنـت واشِـق الأَشْـجَعِيَّة[1]، التـي تزوَّجهـا هِـلال بـن مُـرَّة الأَشْجَعِيُّ[2].

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: واستُدلَّ علىٰ مختار المصنِّف[3]: أنَّ الاجتهادين إن كانا بدليلين: فإمَّا أن يترجَّح أحدهما أو لا يترجَّح، فإن ترجَّح: فهو الصَّواب، وإن لم يترجَّح شيء منهما: تساقطا، فلا صواب في كلٍّ واحد منهما أيضًا، وإن لم يكن أحدهما بدليل فهو مخطئ أيضًا.

وأجيب عن هذا الدَّليل: بأنَّ الأدلَّة الاجتهاديَّة أمارات، والرُّجحان في الأمارات نسبيٌّ، جاز أن تكون أمارة هذا المجتهد راجحة بالنِّسبة إلىٰ غيره وبالعكس، فلا يلزم من تعيين الرَّاجحةِ العملُ بها عمومًا[4].

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: استُدلَّ علىٰ مختار المصنِّف بدليل آخر، وهو أنَّ الإجماع المنعقد علىٰ شَرْع المناظرة بين المجتهدين؛ ليظهر الصَّواب من الخطأ، فلو كان كلُّ

=يوم الحرة سنة ثلاث وستين. انظر: الاستيعاب (٣/ ١٤٣١)، والإصابة (٦/ ١٤٤).

(١) وقيل: الرؤاسية الكلابية، مات عنها زوجها هِلال بن مُرَّة قبل أن يدخل بها، ولم يفرض لها صداقًا، فقضىٰ لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها. انظر لترجمتها: الاستيعاب (٤/ ١٧٩٥)، والإصابة (٨/ ٤٩).

(٢) وقيل: اسمه هِلال بن مروان. ولا يُعرف عنه سوىٰ أنه زوج بَرْوَعَ بنت واشق. انظر لذكره وخبره: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٣٠٤)، والإصابة (٦/ ٤٢٩).

(٣) وفقًا لمذهب المخطئة بأربعة أدلة علىٰ إبطال مذهب المصوبة.

(٤) انظر للدليل والجواب عنه: الإحكام (٤/ ١٨٩، ١٩١)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٤٤).

مجتهد مصيبًا؛ لم يكن في المناظرة فائدةٌ.

وأجيب عن هذا الدَّليل: لا نُسلِّم أنَّ الفائدة محصورة في تبيين الصَّواب، ولم لا يجوز أن تكون الفائدة: تبيين ترجيح الدلائل أو تساويها، فيزداد ظنُّه عند الرُّجحان بمدلول الرَّاجحة، وتحصل له الخِيرة في العمل بأيِّهما شاء عند التَّساوي؟ ومن جملة الفوائد أيضًا: تنقيحُ النَّظر، ومَرَانةُ[1] النَّفْس علىٰ الاجتهاد[2].

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: واستُدلَّ علىٰ المذهب المختار أيضًا: أنَّ المجتهد طالب، وكلُّ طالب فله مطلوب معيَّن؛ لأنَّ المطلوب اللَّامعيَّن يمتنع طلبه؛ لامتناع الظُّهور، وكلُّ مجتهد ما وجد ذلك المطلوب للمباينة بين مجتهداتَهم، فالمصيب له واحد لا غير، ويلزم منه خطأُ الباقين قطعًا.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّ من أخطأ فهو مخطئ قطعًا؛ لجواز أن يكون مطلوب الكلِّ ما غلب علىٰ ظنِّه جوابُه، فيحصل المطلوب لكلِّ واحد، وإن كان ما غلب علىٰ ظنِّ هذا مخالفًا لِمَا غلب علىٰ ظنِّ ذاك بالحلِّ والحرمة مثلًا[3].

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: واستُدلَّ علىٰ المذهب المختار أيضًا: أنَّه لو كان كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لزم حِلُّ الشَّيء وحُرمته معًا، وهو محال.

بيان الملازمة: / ٢٧٢ب/ أنَّه لو كان كلُّ مجتهد مصيبًا؛ لكان الحنفيُّ والشَّافعيُّ

---

(١) يقال: مَرَن علىٰ الشيء يَمْرُن مَرانة: تعوَّده واستمرَّ عليه. انظر: الصحاح (٦/ ٢٢٠٢)، ومقاييس اللغة (٥/ ٣١٣)، مادة (مرن).

(٢) انظر للدليل والجواب عنه: التلخيص (٣/ ٣٥٤)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٤٥).

(٣) انظر للدليل والجواب عنه: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٦٩)، وبيان المختصر (٣/ ٣١٨).

مثلًا مصيبينِ في الاجتهاد، لو قال شافعيٌّ مجتهدٌ لحنفيَّةٍ مجتهدةٍ هي زوجته: «أنتِ بائنٌ»، ثم قال لها: «راجعتُك»: تحِلُّ عند الشَّافعيِّ، ولا ترتفع الحرمة عند زوجته؛ لأنها حنفيَّة الاجتهاد، فيجتمع فيها الحِلُّ والحرمة[1].

وكذا لو تزوَّج مجتهدٌ حنفيٌّ امرأةً بغير وليٍّ، ثم تزوَّجها بعده من غير فرقةٍ مجتهدٌ شافعيٌّ بوليٍّ: تلزم حرمة المرأة علىٰ الزَّوج الثَّاني بالنَّظر إلىٰ اجتهاد الزَّوج الأوَّل؛ لعدم صحَّة العقد عنده، وحِلُّ المرأة للزوج الثَّاني بالنَّظر إلىٰ اجتهاد الزَّوج الثَّاني عنده[2]، ونحوه يقرِّر اجتماع الحِلِّ والحرمة بالنِّسبة إلىٰ الزَّوج الأوَّل.

وجوابه: أنَّ هذا الدَّليل مشترك الإلزام؛ وذلك لأنَّ القائل بأنَّ المجتهد يجوز عليه الخطأ في اجتهاده قائلٌ باجتماع مثل هذا الحِلِّ والحرمة؛ لأن علىٰ كلِّ واحد من المجتهدين أن يتَّبع ظنُّه، وإن كان أحدهما مخطئًا في نَفْس الأمر من غير تعين.

وجواب هذا الإلزام المشترك: أن يرفع الأمر إلىٰ الحاكم وهو مجتهد، فيتَّبع الزَّوجان حكمَ الحاكم بالحِلِّ والحرمة.

ويجاب عن السُّؤال المشترك أيضًا: أنَّ المحذور لم يلزم من كون كلِّ مجتهد مصيبًا، بل منه ومن البَينونة والرَّجعة أو من التَّزوُّجينِ، وذلك لا يدلُّ علىٰ امتناع الجزء الأوَّل[3].

---

(١) انظر للمسألة وبيانها: المستصفىٰ (٢/ ٤١٨)، والتحقيق والبيان (٣/ ٣٥٨)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٤٩٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٣١١).

(٢) انظر للمسألة وبيانها: التلخيص (٣/ ٣٤٨)، وتحفة المسؤول (٤/ ٢٦٦)، وفصول البدائع (٢/ ٤٨٠)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٥٠).

(٣) انظر للدليل والجواب عنه: المستصفىٰ (٢/ ٤١٧)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٤٧).

قولـه: **(المُـصوِّبة)** أي: حجَّـة المُـصوِّبة، وهـم الـذين يقولـون: «كـلُّ مجتهـدٍ مصيبٌ»: أنَّه لو كان المصيب واحدًا لا غير: يلزم أحد الأمرين المحذورين فيما إذا كان اجتهاد أحدهما: الحرمةَ، واجتهاد الآخر: عدمَ الحرمة، والمحذور إمَّا اجتماع النَّقيضين في محلِّ الحكم الشَّرعي أو وجوب الخطأ في حكمه؛ وذلك لأنَّ علىٰ تقدير نقيض المدَّعىٰ في الصُّورة المذكورة: لا يخلو من أن يكون المطلوب وهو حكم الشَّرع باقيًا في ذلك المحلِّ بالنِّسبة إلىٰ اجتهاده علىٰ ما هو ثابت عند الله أو لم يكن باقيًا، فإن كان باقيًا مع أنَّ الحكم المطلوب في حقِّه ما غلب علىٰ ظنِّه: لزم اجتماع النَّقيضين، وإن لم يكن الحكم المطلوب باقيًا في ذلك المحل بالنِّسبة إليه: تعيَّن الخطأ فيما صار إليه من الحكم، وهو محذور أيضًا؛ لأنَّه مما تجب متابعته، ولا شيء مما يتعيَّن فيه الخطأ: تجب متابعته.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّه لا شيء مما يتعيَّن فيه الخطأ تجب متابعته، ألا ترىٰ أنَّه لو كان في محلِّ اجتهادِه نصٌّ أو إجماعٌ، ولم يطلع عليه بعد اجتهاده: فإنه يجب عليه متابعة ذلك الاجتهاد مع تعيُّن الخطأ فيه؛ لكونه مخالفًا للنصِّ أو الإجماع، ومتىٰ وجبت عليه المخالفة في تلك الصُّورة مع وجود النَّصِّ أو الإجماع، ففي هذه الصُّورة / ٢٧٣أ/ أولىٰ مع عدم النَّصِّ أو بالإجماع[1].

قولـه: **(قـالوا)** حجَّـة أخرىٰ للخصم: قولـه ﷺ في الصَّحابة: ((بأيِّهم اقتديتُم: اهتديتُم))[2]، فيلزم إصابةُ جميع المجتهدين من الصَّحابة في مجتهَداتهم، إذ لو كان

(١) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ١٩٥)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٤٩).

(٢) روي من طرق لا يصح منها شيء، عن جابر وابن عمر وابن عباس، ولم يذكره أحد من=

بعضهم مخطئًا: لم يتحقق الاهتداء بكلٍّ واحد؛ للمنافاة بينهما.

وجوابه: أنَّ فِعْل الصَّحابي هدًىٰ من حيث إنَّه فَعَل ما يجب عليه، سواء كان ذلك الصَّحابيُّ مجتهِدًا أو مقلِّدًا؛ لأنَّه إن كان مجتهِدًا فَعَل الواجب وهو اتِّباع اجتهاده، وإنَّه هدًىٰ، وإن كان مقلِّدًا فَعَل الواجب عليه أيضًا وهو تقليد العالِم، وإنَّه هدًىٰ، ومتىٰ كان فِعْله هدًىٰ تحقَّق الاهتداء بالاقتداء به علىٰ ذلك الوجه.

ولو خُصِّص الجواب بالمجتهد المخطئ من الصَّحابة: كان صحيحًا أيضًا.

وتقريره: أنَّ فِعْل المجتهِد المخطئ منهم هدًىٰ من حيث إنَّه فَعَل ما يجب عليه، ومَنَع اتِّباع اجتهاده[1].

ويجوز كسر «مجتهِد» و«مقلِّد» وهو المشهور، وفتحُه بمعنىٰ: «اجتهاد» و«تقليد».

مسألة: اعلم أنَّ تقابل الدَّليلين محال[2]، فالدَّليل العقليُّ: هو الدَّليل الذي لا يجوز تخلُّف مدلوله عنه، وإنَّما قلنا: «إنَّه محالٌ»؛ وذلك لأنَّه لو جاز تقابلهما؛ لجاز

=أصحاب الكتب المعتمدة. سئل عنه الإمام أحمد، فقال: «لا يصح». وقال أبو بكر البزار: «منكر، ولا يصح». وقال ابن حزم: «باطل مكذوب». وقال ابن الملقن: «كل طرقه معلولة». انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٤)، والمدخل إلىٰ علم السنن، للبيهقي (٢/ ٥٨١)، والمنتخب من علل الخلال، لابن قدامة (١٤٣)، وتخريج أحاديث الكشاف، للزيلعي (٢/ ٢٣٠)، وتحفة الطالب، لابن كثير (١٤١).

(١) انظر للحجة والجواب عنها: العدة (٥/ ١٥٦٥)، والإحكام (٤/ ١٩٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٠).

(٢) باتفاق العقلاء. انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٦)، والإبهاج (٧/ ١٩٧).

اجتماع النَّقيضين؛ لأنَّ ثبوت كلٍّ واحد منهما ملزوم لثبوت مدلوله، فجواز ثبوته مستلزم لجواز ثبوت مدلوله، لكنَّ جواز اجتماع النَّقيضين محالٌ، كاجتماع النَّقيضين.

أو نقول: لو جاز تقابلهما؛ لكان لا يخلو إمَّا أن يجوز التَّخلُّف في شيء منهما أو لم يجز، فإن جاز: لزم أن لا يكون دليلًا عقليًّا، وقد كان إيَّاه، وهو اجتماع النَّقيضين، وإن لم يجز التَّخلُّف: لزم جوازُ اجتماع النَّقيضين.

وإنَّما قيد الدَّليلين بـ**(العقليَّينِ)**؛ لأنَّ الدَّليلين الغير العقليَّينِ يجوز فيهما التَّقابل[1].

قوله: **(وأمَّا تقابل الأمارات)** إنَّما قَيَّد الأمارة بـ**(الظَّنِّيَّة)**؛ لأنَّ الأمارة قد تطلق علىٰ الدَّليل اللُّغويِّ بحسب المفهوم اللُّغويِّ[2]. وتعادلهما: تكافؤهما في القوة.

وتقابل الأمارتين المتعادلتين جائز[3]، خلافًا لأحمدَ والكرخيِّ[4].

---

(١) انظر: شرح المعالم (٢/ ٤٥١)، وبديع النظام (٢/ ٦٧٧)، والفائق (٢/ ٣٤٥)، والبحر المحيط (٨/ ١٢٤).

(٢) انظر لهذا الإطلاق: حلية الفقهاء، لابن فارس (٢٥)، ومقاييس اللغة (٢/ ٢٥٩)، والفروق اللغوية (١/ ٦٨)، والتقريب والإرشاد (١/ ٢٢٣)، والعدة (١/ ١٣١).

(٣) عند جمهور الفقهاء، خلافًا لمن منعه. انظر للمسألة: الإحكام (٤/ ١٩٧)، ورفع الحاجب (٤/ ٥٥٨).

(٤) هو عبيد الله بن الحسين بن دَلَّال الكَرْخي، أبو الحسن، نسبة إلىٰ كَرْخ موضع بنواحي العراق، الفقيه، سكن بغداد، ودرس بها فقه أبي حنيفة وأفتىٰ، وانتشر تلامذته، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، كان زاهدًا متعبدًا، رأسًا في الاعتزال، من مصنفاته: (المختصر) و(شرح الجامع الكبير) في الفقه، توفي سنة (٣٤٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٧٤)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٦).

لنا في المسألة: أنَّه لو امتنع؛ لكان ذلك الامتناع لدليل، والأصل عدمُ ذلك الدَّليل.

وعورض: أنَّه لو لم يمتنع؛ لكان عدم الامتناع المذكور لدليل، والأصل عدم ذلك الدَّليل.

وأجيب: أنَّ المراد: لو امتنع لامتنع بالغير، إذ ليس هذا الامتناع ذاتيًّا، والأصل عدم ذلك الغير، غير أن للخصم أن يقول: لو ارتفع الامتناع بالغير؛ لارتفع ذلك الامتناع بالغير لا بذاته، والأصل عدم ذلك الغير[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّه لو تعادل الدَّليلان الظَّنِّيَّان فإمَّا:

أن يعمل بهما، وهو باطل، وإلا لزم اجتماع النَّقيضين؛ لتقابل مدلوليهما. / ٢٧٣ب/

أو بأحدِهما معيَّنًا، فيلزم التَّرجيح بلا مرجِّح، وهو المراد بالتَّحكُّم.

أو بأيِّهما شاء، فيجوز له أن يعمل بهذا في حقِّ زيدٍ حِلًّا، وبذلك في حقِّ عمروٍ حرمةً، ولا يجوز ذلك للمجتهد الواحد؛ لأنَّه مدرجة إلىٰ الطَّعن بالاستجلاء[2] والتَّشهِّي والتَّمنِّي.

أو لا يعمل بشيء منهما أصلًا، وهو قول بأنَّه لا حلال ولا حرام، وإنَّه كذب؛ لِمَا مرَّ أنَّ المحلَّ لا يخلو عن الحِلِّ والحرمة؛ لأنَّه إن حرم فظاهر، وإلا فهو حلال.

---

(١) انظر لدليل الجمهور والاعتراض عليه وجوابه: الإحكام (٤/ ١٩٧)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٩).

(٢) الاستجلاء: طلب انكشاف الشيء وبروزه. انظر: الصحاح (٦/ ٢٣٠٤)، مادة (جلا)، ومقاييس اللغة (١/ ٤٦٨)، مادة (جلو).

وأجيب عن هذا الدَّليل: أنَّه يعمل بهما، وذلك العمل هو التَّوقُّف.

وتقريره: أنَّ كلَّ واحد من الدَّليلين عند التَّعادل واقف عن الرُّجحان، ومن لوازمه: التَّوقُّف فيهما، فيتوقَّف المجتهد فيهما؛ لأنَّه العملُ بدليل هذا شأنه.

أو نقول: إنَّه يعمل بأحدهما مخيَّرًا، ولِمَ قلتم: إنَّ حكمه بأحدهما في حقِّ زيد حِلًّا، وفي حقِّ عمرو حرمةً: ممتنعٌ، ولا طعن مع التَّخيير من الشَّارع؟

أو نقول: لا يعمل بشيء منهما، ولا يلزم الكذب؛ لأنَّ الصِّدق والكذب يعتمدان الاعتقاد، والمجتهد لم يعتقد ههنا نفيَ الأمرين، بل تركَ العمل بالأمارتين فحسب، ولا يلزم بالتَّرك وصفُه بالكذب[1].

واعلم أنَّه لو قال: «ولا تناقض إلا من قول أو عمل»: كان أولىٰ؛ لأنَّ الكذب أو الصِّدق لا يشترط فيه الاعتقاد إلا عند الجاحظ.

مسألة: لا يصحُّ لمجتهد أن يقول قولين متناقضين في وقتٍ واحدٍ بالنِّسبة إلىٰ شخص واحد، بخلاف وقتين بالنِّسبة إلىٰ شخص: فإنه يجوز اتِّفاقًا، وبخلاف شخصين في وقتٍ واحدٍ علىٰ قول التَّخيير عند تعادل الأمارتين.

فإن ترتَّب القولان وعلم الأوَّل: فالظَّاهر أنَّ الأوَّل مرجوع عنه، وإلا فأحدهما مرجوع عنه من غير تعيين[2].

---

(١) انظر لدليل المانعين وجوابه: الإحكام (٤/ ١٩٧)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٥٩).

(٢) انظر للمسألة: العدة (٥/ ١٦١٠)، والإحكام (٤/ ٢٠١)، ورفع الحاجب (٤/ ٥٥٩)، والبحر المحيط (٨/ ١٣٤).

قوله: **(وكذا الصُّورتان المتناظرتان)**[1] أي: وحكم مسألتين إحداهما نظيرة الأخرىٰ حكمُ مسألة واحدة إذا لم يظهر بين المسألتين فرقٌ، وهو أنَّه لا يجوز فيهما قولان متناقضان في وقت واحد بالنِّسبة إلىٰ شخص واحد، وبالنِّسبة إلىٰ شخصين يجوز علىٰ قول التَّخيير، كما إذا كانت المسألة واحدة.

فإن ترتَّبا: فأحدهما مرجوع عنه في كلِّ واحدة من الصُّورتين.

قوله: **(وقول الشَّافعيِّ)** هذا إيرادٌ علىٰ قوله: **(لا يجوز لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد)** أي: أليس أنَّه روي عن الشَّافعيِّ في سبعَ عشرةَ مسألةً أنَّه قال فيهما قولين[2]، فلو لم يستقم للمجتهد ذلك؛ لَمَا قاله الشَّافعيُّ؟

وجوابه: أنَّه يجوز أن يكون مراد الشَّافعيِّ: إمَّا فيها قولان للعلماء لا له، وإمَّا فيها ما يقتضي قولين؛ لتعادل الأمارتين فيها عنده أبدًا؛ وإمَّا تقدَّم / ٢٧٤أ/ لي فيها قولان. وليس في شيء منها محذور[3].

مسألة: لا يجوز نقض حكم الحاكم في المسائل الاجتهاديَّة[4]، لا من الحاكم

---

(١) في سائر نسخ المختصر وشروحه: (وكذلك المتناظرتان).

(٢) هكذا جزم الأكثرون بأنها سبع عشرة مسألةً، ونقل أبو إسحاق الشيرازي عن القاضي أبي حامد المروزي أنها ست أو سبع عشرة مسألةً، وتابعه الغزالي. وقال التاج السبكي: بضع عشرة مسألة. ونقل عن الباقلاني قوله: «قال المحققون: لا تكاد تبلغ عشرًا». انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٧٩)، والمحصول (٥/ ٣٩٤)، والإحكام (٤/ ٢٠١)، والمجموع شرح المهذب (١/ ٦٨)، وجمع الجوامع (١٧٩).

(٣) انظر للاعتراض وأجوبته: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٦)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٣)، والبحر المحيط (٨/ ١٣٥).

(٤) وهي ما كان من الأحكام الشرعية دليله ظنيًّا، ولا يعد المخطئ فيها آثمًا، كزكاة الحلي.=

الأوَّل عند تبدُّل اجتهاده، ولا من حاكم آخر يخالف اجتهادُه اجتهادَ الأوَّل؛ لأنا لو جوَّزنا ذلك؛ لفاتت مصلحة نصب الحكام، وهو فصل القضايا؛ وذلك لأنَّه لا يؤمن تبدُّل اجتهاده ساعةً فساعةً، فيؤدِّي إلىٰ نقض ما أمضاه كلَّ ساعة، فكذا لو مُكِّن حاكم آخر من نقضه[1].

وقوله: **(فتفوتَ)** بالنَّصْب؛ لأنَّه جواب النَّفي.

قوله: **(وينقض)** حكم الحاكم إذا خالف نصًّا قاطعًا أو إجماعًا؛ لفوات شرط صحَّته[2].

قوله: **(فلو حكم)** أي: فلو حكم الحاكم علىٰ خلاف اجتهاده: كان باطلًا وإن قلَّد في ذلك غيره؛ لأنَّه يرىٰ خلافَ اجتهادِه باطلًا، فلا يجوز أن يحكم به[3].

وإنَّما قال في الصُّورتين: **(اتِّفاقًا)**؛ أمَّا الأوَّل فظاهر، وأمَّا الثَّاني فلأنَّه لا يجوز للمجتهد أن يقلِّد غيرَه في مسألة بعدما لاح له فيها حكمٌ بالاجتهاد.

قوله: **(فلو تزوَّج)** أي: فلو تزوَّج الحنفيُّ المجتهدُ امرأةً بغير وليٍّ، ثم تغيَّر اجتهاده في ذلك إلىٰ اجتهاد الشَّافعيِّ، فالمختار: أنها تحرم عليه؛ لأنَّه مطالب بالجري

=انظر: شرح المختصر، للقطب (٥/ ١٦٦).

(١) انظر للمسألة: الإحكام (٤/ ٢٠٣)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥١٠)، والأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤٠١).

(٢) بالاتفاق. بخلاف ما لو خالف ظنيًّا من نص وغيره، فإنه لا ينقض عند الجمهور؛ للتساوي. انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٣)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩).

(٣) بلا خلاف كما سيذكره. انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٣)، شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٦٨).

علىٰ موجَب اجتهاده، لا سيَّما في حقِّ نفسه.

وقيل: إنَّما تحرم عليه إن لم يتصل بصحَّة العقد حكمُ الحاكم، فأمَّا إذا اتصل بها فلا؛ لأنَّ حكم الحاكم في الاجتهادات لا يُنقض[1].

قوله: **(وكذلك المقلِّد)** أي: المقلِّد الحنفيُّ لو تزوَّج امرأةً بغير وليٍّ، ثم تغيَّر اجتهاد مقلَّدِه: حرمت امرأته مطلقًا، أو ما لم يتصل بها حكمُ الحاكم. واللَّام في **(مقلَّدِه)**: مفتوحة.

قوله: **(فلو حكم)** أي: إذا قَبِل المقلِّد القضاء، وحكم علىٰ خلاف رأي إمامه، هل يبطل حكمه اتِّفاقًا، كما يبطل لو كان مجتهدًا، وحكم علىٰ خلاف اجتهاده؟

فقال: هذه المسألة مبنيَّة علىٰ أنَّ المقلِّد، هل يجوز له تقليد غير إمامه؟ إن جوَّزوه: لم يُنقض، وإلا يُنقض[2].

قوله: **(المجتهد قبل أن يجتهد)** فيما هو بصدد الاجتهاد فيه، هل يجوز له أن يقلِّد فيه غيرَه؟

قيل: لا يجوز[3]، وهو مختار المصنِّف، وعليه أكثر الفقهاء.

---

(١) صحح القول الأول: التاج السبكي والمرداوي. وذهب إلىٰ الثاني: أبو يعلىٰ وابن قدامة والآمدي والرازي وغيرهم. انظر: العدة (٥/ ١٥٥٨)، والمحصول (٦/ ٦٤)، والإحكام (٤/ ٢٠٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦٤٨).

(٢) انظر للمسألة وبنائها: الإحكام (٤/ ٢٠٣)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٨٧).

(٣) مطلقًا، سواء أكان الغير صحابيًّا أو تابعيًّا أم لا، وسواء أكان أعلم منه أم لم يكن، وسواء أكان الاجتهاد فيما يخصه أو يفوت وقته أم لم يكن كذلك. انظر: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٧٠-١٧١)

وقيل: ممنوع فيما يفتي به غيرَه[1]، لا في خُوَيْصَّته[2].

وقيل: ممنوع في واقعة تحتمل مَرَّةً الاشتغالَ بالاجتهاد، فأمَّا ما لا يحتمل فغير ممنوع فيه عنه[3].

وقيل: ممنوع عن تقليد المفضول والمِثل، لا الأفضل[4]، وإليه ذهب أبو الحسين البصريُّ[5] وابن سُرَيج[6].

---

(١) نسب إلىٰ بعض أهل العراق من غير تسمية. انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٤).

(٢) الخُوَيْصَّة بإسكان الياء وتشديد الصاد: تصغير «الخاصَّة»، وهي: ما اصطفيته لنفسك. انظر: تهذيب اللغة (٦/ ٢٩٢)، وأساس البلاغة (١/ ٢٥٠)، مادة (خصص).

(٣) نسب القول به أيضًا إلىٰ ابن سريج وغيره. انظر: العدة (٤/ ١٢٣١)، وشرح اللمع (٢/ ١٠١٢).

(٤) ينسب القول به إلىٰ محمد بن الحسن لا أبي الحسين البصري، وكذلك إلىٰ ابن سريج؛ إلا أنه قيد بتعذر وجه الاجتهاد عليه. انظر: أصول الجصاص (٤/ ٢٨٣)، والإحكام (٤/ ٢٠٤).

(٥) هو محمد بن علي بن الطيب البصري الحنفي، أبو الحسين، الأصولي المتكلم، من فحول المعتزلة، كان فصيحًا حلو العبارة، متفننًا واسع الاطلاع، من مصنفاته: (شرح العمد) و(المعتمد) في أصول الفقه، توفي سنة (٤٣٦هـ). انظر: تاريخ بغداد (٤/ ١٦٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٧١)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧).

(٦) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، البازي الأشهب، من أكابر الشافعية، وكان يفضل علىٰ جميع أصحاب الشافعي، ولي قضاء شيراز، وله مصنفات بلغت أربعمئة، منها: (الرد علىٰ ابن داود في القياس)، و(الرد علىٰ ابن داود في مسائل اعترض بها علىٰ الشافعي)، توفي سنة (٣٠٦هـ). انظر: طبقات الفقهاء، للشيرازي (١٠٨)، وطبقات الشافعية، للسبكي (٣/ ٢١).

وقال الشَّافعيُّ رحمه الله: ممنوع إلا أن يكون المقلَّد صحابيًّا.

وقال أبو عليٍّ الجُبَّائيُّ: إلا أن يكون صحابيًّا أرجحَ منه، فإن استوىٰ المجتهدون / ٢٧٤ب/ من الصَّحابة في نظره: خُيِّر في تقليد مَن شاء منهم[١].

وقال بعضهم: لا يقلِّد غيره إلا أن يكون صحابيًّا أو تابعيًّا[٢].

وقال أحمدُ والثوريُّ: لا يُمنع عن التَّقليد مطلقًا[٣].

هذا كلُّه فيما قبل الاجتهاد.

فأمَّا إذا اجتهد في تلك المسألة: فلا يجوز له التَّقليد بعده بالاتِّفاق.

لنا في المسألة: أنَّ جواز التَّقليد من الأحكام الشَّرعيَّة فلا بدَّ له من دليل، والأصل عدم الدَّليل، فلا يثبت الجواز.

وأُورِد: تحريم المقلِّد: من الأحكام الشَّرعيَّة، فلا بدَّ له من دليل، والأصل عدمه، ولا يثبت التَّحريم.

وأجيب: لا نُسلِّم أنَّ التَّحريم بمعنىٰ عدم الجواز: من الأحكام الشَّرعيَّة.

سَلَّمْنا أنَّه من الأحكام، ولكن لِمَ قلتُم: إنَّ دليله معدوم؟ بل ثابت، وهو الاستصحاب، أو عدم دليل الجواز[٤].

قوله: **(بخلاف النفيِّ)** أي: لو قال الخصم: عدم الجواز حكمٌ شرعيٌّ، فلا بدَّ له

---

(١) انظر لقول الشافعي والجبائي: المعتمد (٢/ ٣٦٦)، والإحكام (٤/ ٢٠٤)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠).

(٢) عزي إلىٰ الحنفية. انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣١).

(٣) وهو قول إسحاق بن راهويه. انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥١٦).

(٤) انظر للدليل وما أورد عليه والجواب عنه: الإحكام (٤/ ٢٠٧)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٤).

من دليل، والأصل عدمه.

قلنا في جوابه: أنَّه نفيُ الحكم الشَّرعيِّ، ونفيُ الحكم الشَّرعيِّ يكفي فيه عدم الدَّليل، بخلاف الجواز، فإنَّه حكم شرعيٌّ، فلا بدَّ له من الدَّليل، وإن غيِّر عدم الجواز بالتَّحريم: فالجواب ما مرَّ.

قوله: **(وأيضًا)** دليل آخر علىٰ عدم الجواز، وهو: أنَّ المجتهد متمكِّن من الاجتهاد الذي هو أصل بالنِّسبة إلىٰ التَّقليد؛ لكون الأوَّل علىٰ بصيرة دون الثَّاني، فلا يجوز المصير إليه مع القدرة علىٰ الأصل، كما في سائر الصُّور، كالتَّيمُّم، وجهةِ التَّحرِّي، والفديةِ في الشَّيخ الفاني[1].

قوله: **(واستُدلَّ)** أي: علىٰ مختار المصنِّف: أنَّه لو جاز تقليد المجتهد قبل اجتهاده؛ لجاز بعد اجتهاده أيضًا؛ توسعة للطُّرق عليه.

وأجيب: بمنع الملازمة، وسند المنع: أنَّه بالاجتهاد قال: الحقُّ مظنَّة الأقوىٰ، وهو ظنُّ نَفْسِه بأمارة لاحت له، فلا يجوز له أن يقلِّد غيرَه، بخلاف ما إذا لم يجتهد[2].

قوله: **(المجوِّز)** أي: حجَّة المجوِّز: قوله تعالىٰ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٢٧٢، الأنبياء:٧)، والمسؤول: أهل الذِّكر، والسَّائل: غير عالِم؛ لأنَّ الكلام فيما قبل الاجتهاد مندرج تحت عموم النَّصِّ.

وجوابه: أنَّ المأمورين بالسُّؤال: المقلِّدون، بدليل قوله: ﴿ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾، أي: لا تتمكَّنون من العلم بأنفسكم، وهو متمكِّن بنَفْسه بها[3].

---

(١) انظر للدليل الثاني: الإحكام (٤/ ٢٠٨)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥١٧).

(٢) انظر للدليل الثالث وجوابه: الإحكام (٤/ ٢٠٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٣).

(٣) انظر للدليل والجواب عنه: الإحكام (٤/ ٢٠٦)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي=

أو نقول: المجتهد الذي نحن بصدده من أهل الذِّكر؛ لتمكُّنه منه، يقال: «فلان أهلُ حَلِّ هذه المسألة»، إذا كان متمكِّنًا من حَلِّها، فيكون مندرجًا في المسؤولين، فلا يندرج في السَّائلين.

قوله: (**الصَّحابة**) أي: حجَّة من قال بتقليده للصَّحابة: قوله عليه السلام: ((أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتديتُم: اهتديتُم))، فيلوح له طريقان إلىٰ الهدىٰ: / ٢٧٥أ/ الاجتهاد، والاقتداء بهم، فيختار أيَّهما شاء.

وجوابه: ما سبق في آخر مسألة جواز الخطأ علىٰ المجتهد في اجتهاده[1].

قوله: (**قالوا**) حجَّة أخرىٰ للخصم: وهي أنَّ المعتبر في الباب الظَّنُّ، وهو حاصلٌ قلَّد غيره أو اجتهد بنفسه.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّ المعتبر في حقِّه مجرد الظَّنِّ، بل الظَّنُّ الأقوىٰ، وهو الظَّنُّ الحاصل بأمارة تلوح له[2].

مسألة: يجوز أن يقول الشَّارع للمجتهد في أيِّ شريعة كان: «اِحكم بما شئتَ علىٰ العموم؛ فإنه صواب»[3].

=(٥/ ١٨٠).

(١) انظر للدليل والجواب عنه: الإحكام (٤/ ١٥٤، ٢٠٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٦).

(٢) انظر للدليل والجواب عنه: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٨٥)، وبيان المختصر (٣/ ٣٣٢).

(٣) تعرف بمسألة (التفويض)، وبعضهم يسميها: (التوفيق)، ويشار إليها بـ(العصمة)، وتنبني علىٰ القول بتجويز اجتهاد النبي ﷺ فيما يتعلق بالشرع. وقال السمعاني: «ليس فيها كثير فائدة؛ لأن هذا في غير الأنبياء لم يوجد ولا يوجد توهمه في المستقبل». انظر: العدة (٥/ ١٥٨٧)،=

بعضهم خَصَّ ذلك بالنَّبيِّ[1].

وبعضهم عَمَّم القول في كلِّ مجتهد[2].

والشَّافعيُّ تردَّد فيه[3].

ومختار المصنِّف: الجواز مع عدم الوقوع[4].

لنا في المسألة: أنَّه لو امتنع؛ لكان ذلك الامتناع لغيره، [لا][5] أن ذاته لا تقتضي الامتناع، وإلا كان امتناعه بديهيًّا، لكنَّه ليس إيَّاه، والأصل عدم ذلك الغير، فينتفي الامتناع المذكور[6].

وهذا الذي ذكره دليل عدم الامتناع، لا دليل عدم الوقوع، وهو في بيان عدم

=والقواطع (٢/ ٣٣٩).

(١) هو أحد قوليي أبي علي الجُبَّائي، نسبه إليه أبو الحسين، وذكر أنه رجع عنه. انظر: المعتمد (٢/ ٣٢٩)، والبحر المحيط (٨/ ٥١).

(٢) هو قول مويس بن عمران المعتزلي (ت في أوائل القرن الثالث)، وذكر ابن برهان: أنه مذهب الشافعية. وقال الباقلاني: إنه قول أكثر أهل العلم. انظر لمذهبه: المحصول (٦/ ١٣٧)، والإحكام (٤/ ٢٠٩)، ونفائس الأصول (٩/ ٤٠٦٧)، والبحر المحيط (٨/ ٥١).

(٣) علىٰ ما دل عليه كلامه في الرسالة، كما فهمه أبو الحسين البصري والآمدي والفخر الرازي، ورجح التاج السبكي ونقل عن الجمهور: توقف الشافعي في الوقوع مع الجزم بالجواز. انظر: المعتمد (٢/ ٣٢٩)، والمحصول (٦/ ٤٢٥)، والإحكام (٤/ ٢٠٩)، والإبهاج (٦/ ٢٦٨٥).

(٤) وهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٩)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٩٧).

(٥) المثبت يقتضيه السياق.

(٦) انظر لتقرير الدليل: الإحكام (٤/ ٢١٤)، ونهاية الوصول (٨/ ٤٠٢٢).

الوقوع، فيحتاج إلىٰ دليل آخر عليه، وكأنَّه إنَّما لم يتعرَّض له؛ لأنَّ ما ذكره علىٰ عدم الامتناع دليلٌ علىٰ عدم الوقوع مع أدنىٰ تغيير.

وتقريره: أنَّه لو وقع؛ لكان لدليل، والأصل عدم ذلك الدَّليل.

لا يقال: لو انتفىٰ وقوعه؛ لكان لدليل، والأصل عدمه.

لأنا نقول: لا نُسلِّم أنَّ الأصل عدمه، بل الأصل هو دليل عدم الوقوع، وهو عدم دليل الوقوع[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: لو جاز؛ لأدَّىٰ إلىٰ انتفاء المصالح التي شُرع لها الأحكام؛ لأنَّ الإنسان جهول، فلا يؤمن أن يختار ما فيه مفسدته.

وجوابه: أنَّ الإفضاء إلىٰ انتفاء المصالح لازم للوقوع، لا للجواز، وهو لا يفيدكم؛ لأنَّه علىٰ تقدير التَّسليم يلزم منه عدمُ الوقوع، ونحن نقول به، وإنَّما الخلاف في جواز الوقوع.

أو نقول: لا نُسلِّم أن شيئًا من الجواز أو الوقوع مستلزم للإفضاء، بل هو غير مستلزم له؛ لأنَّه مستلزم للمصالح وإن كان العبد جهولًا بمصالحه، حيث أخبر الشَّارع بأنَّ كلَّ ما يحكم به صواب[2].

ولقائل أن يقول: لا نُسلِّم أنَّه يلزم من لزوم المصالح إيَّاه عدمُ لزوم الإفضاء إلىٰ عدم المصالح إيَّاه، بل ما ذكرتُم ينفعنا ولا يضرُّنا، حيث نثبت به امتناع هذه المسألة؛ لأنَّ ما ذكرتم يدلُّ علىٰ ملازمة المصالح له، وما ذكرنا يدلُّ علىٰ ملازمة عدم

(١) انظر لهذا التنبيه الذي ذكره الشارح: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ١٩٠).

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢١٤)، والإبهاج (٦/ ٢٦٨٦).

المصالح له، فيلزم امتناعه في الواقع، وهو المطلوب.

واعلم أيضًا أنَّ قول المصنِّف: **(وإن سُلِّم)** فيه نظر؛ لأنَّه إن سُلِّم ملازمة / ٢٧٥ب/ الإفضاء إلىٰ عدم المصالح للجواز، فكيف يدَّعي أنَّه تلزم المصالح أيضًا، وهو دعوىٰ شيء يلزم منه مطلوب الخصم؛ لأنَّ الشَّيء متىٰ استلزم المتنافيين: يلزم امتناعه في الواقع، وهو مطلوب الخصم.

وإن سُلِّم ملازمة الإفضاء إلىٰ انتفاء المصالح للوقوع فدعواه لزوم المصالح له، ولا ينفعه، بل ينفع الخصم أيضًا، حيث يلزم منه امتناعُ الوقوع؛ لاستلزامه للمتنافيين، ويحتاج هذا الموضع إلىٰ مزيد نظر.

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ﴾ (آل عمران:٩٣)، أسند التَّحريم إلىٰ يعقوبَ عليه السلام في بعض الأشياء، وهو دليل علىٰ تفويضه الأمر إليه.

وجوابه: أنَّه يجوز أن يكون تحريم ذلك البعض علىٰ نفسه بأمارة بدرت له، لا أنَّه فُوِّض إليه الأمر عامًّا، فحرَّم لذلك[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم: قوله عليه السلام في مكَّة - حرسها الله - في حديث يرويه ابن عبَّاس، آخره: ((لا يُخْتَلىٰ خَلَاها، ولا يُعضَد شَجَرُها))، فقال له العبَّاس بن عبد المطلب: «إلا الإذْخِرَ؛ فإنه لِقَيْنِهم ولِبُيُوتِهم»، فقال: ((إلا الإذْخِرَ))[2]، فلولا أنَّ الأمر موكول إليه عليه السلام علىٰ النَّحو الذي ذكرناه؛ لَمَا قال ذلك بلا نظرٍ ولا وحيٍ.

---

(١) هذه أولىٰ حجج الوقوع. انظر لها وللجواب عنها: المحصول (٦/ ١٤٨)، والإحكام (٤/ ٢١٠)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٩)، واللفظ له، ومسلم (١٣٥٥).

وأجيب عنه: لا نُسلِّم أن «الإذخر» يتناوله «الخَلا»؛ لأنَّه اسم لنبات ريَّان، والإذخر يابس، يدلُّ عليه قولُ العباس: «فإنه لِقَيْنِهم»، فيكون الاستثناءان حينئذٍ منقطعين، واستناد إفتائه ﷺ في حِلِّ الانتفاع بالإذخر حينئذ إلىٰ الاستصحاب.

أو نقول: منه[1]، ولم يُرِده الرَّسول بقوله: ((خَلاها))، بل أراد به: غيره من النَّباتات، وصح استثناؤه بتقدير تكرير الاستثناء من الرَّسول ﷺ، أي: كأنَّ الرَّسول ﷺ نفْسَه استثناه مكرَّرًا، ومعنىً يُفهم ذلك: أنَّه يُفهم من مثل هذا الاستثناء في الكلام تقديرُ استثناء مثله واليًا للمستثنىٰ منه، تقول: «لا تُطعم الشُّعراءَ، ولا تَكسُ الخطباءَ»، فيقول لك المخاطب: «إلا زيدًا الشَّاعرَ، فإنَّه ظريف»، فتقول: «إلا زيدًا»، فإنه يُفهم منه أنَّه مستثنىٰ من الشُّعراء ابتداءً، والاستثناء الملفوظ منك تكرار لذلك الاستثناء المقدَّر.

وإنَّما قال: **(بتقديره)**؛ لئلا يقال: كيف يصحُّ الاستثناء من الرَّسول، مع وقوع الفصل بأمر غير ضروري كنَفَسٍ ونحوه، وهو استثناء العبَّاس؟

وليس المراد بتقدير التَّكرير: أنَّ الاستثناء وُجد من العبَّاس مَرَّةً، ومن الرَّسول أخرىٰ، وهو ظاهر عند ذوي الإنصاف.

أو نقول: الإذخر مراد بالنَّصِّ، ونُسخ بتقدير تكرير الاستثناء؛ لأنا لو لم نقدِّره / ٢٧٦أ/ تكرارًا من الرَّسول: لم يرتبط استثناء الرَّسول بالكلام الأوَّل؛ لوقوع الفصل بالأجنبيِّ، ويكون هذا النَّسخ بوحي سريع عقيب قوله: ((ولا تُعضدُ شجرتُها))[2]،

---

(١) أي: سَلَّمْنا أن الإذخر من جنس الخلا، لكنَّه غير مراد؛ للسبب المذكور.

(٢) هكذا في الأصل بالإفراد، ولم أقف عليه مسندًا. وإنما ذكره بهذا اللفظ: البغوي في مصابيح السنة (١٩٨٠).

والباء في **(بتقدير)** حينئذٍ بمعنىٰ: «مع»[1].

فإن قلتَ: النَّسخ لا يكون إلا بكلام تامٍّ، والاستثناء ليس إيَّاه.

قلت: النَّسخ قد يكون بكلام تامٍّ؛ لأنَّه يلزم[2].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: قوله ﷺ: ((لولا أنْ أشقَّ علىٰ أُمَّتِي؛ لأَمَرْتُهم بالسِّواك عندَ كلِّ وضوءٍ))[3]، فلولا أنَّ التَّفويض إليه كيفما اختار: لم يقل ذلك.

ومن ذلك: ما روي أنَّه لـمَّا سأله سُرَاقةُ بن جُعْشُم[4] في حجَّة الوداع: «أحجُّنا لعامِنا، أم للأبد؟»، فقال: ((للأبد، ولو قلتُ: «نعم»؛ لوَجَب))[5]، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ

---

(١) ومن إتيان (الباء) للمصاحبة بمعنىٰ (مع): (اهبط بسلام)، أي: مع سلام. انظر: مغني اللبيب، لابن هشام (١٤٠).

(٢) انظر للحجة الثانية والأجوبة عنها: المعتمد (٢/ ٣٣٤)، والإحكام (٤/ ٢١٠)، ونهاية الوصول (٨/ ٤٠٢٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاري معلقًا بصيغة الجزم عن أبي هريرة (١٩٣٣). وأخرجه مسندًا (٨٨٧) بلفظ: ((مع كل صلاة)). وهو عند مسلم (٢٥٢) بلفظ: ((عند كل صلاة)).

(٤) هو سُرَاقة بن مالك بن جُعْشُم الـمُدْلِجي، يكنىٰ أبا سفيان، أدرك النبي ﷺ لـمَّا هاجر إلىٰ المدينة، فساخت رجلا فرسه بدعائه، وطلب منه الخلاص وألا يدل عليه، فكتب له أمانًا، ثم أسلم يوم الفتح، وألبسه عمر سواري كسرىٰ، مات في خلافة عثمان سنة (٢٤هـ). انظر: الاستيعاب (٢/ ٥٨١)، والإصابة (٣/ ٣٥).

(٥) الحديث فيه تلفيق بين روايتين أخرجهما مسلم: الأولىٰ: من حديث جابر (٢٩٢٢)، وفيه سؤال سُراقة، ولفظه: «ألعامنا هذا أم لأبد؟»، فقال: ((لأبد)). والثانية: من حديث أبي هريرة (٣٢٣٦)، وفيه سؤال الأقرع بن حابس عن فرض الحج: «أكلَّ عام يا رسول الله؟»، فقال:=

الأمر في التَّشريع كان مفوَّضًا إليه كيفما أراده.

ومن ذلك: ما روي أنَّ رسول الله ﷺ لـمَّا قَتل النَّضْرَ بن الحارث بن كَلَدَةَ[1] صَبْرًا[2] من بين أسارىٰ بدر، كما قَتل عقبةَ بن أبي مُعَيْطٍ[3]؛ أنشدته قُتَيْلَةُ[4] بنتُه[5]، وقيل: أختُه[6]:

=((لو قلت: «نعم» لوجبت، ولَـمَا استطعتم)).

(١) هو النَّضْر بن الحارث بن علقمة بن كَلَدة بن عبد مناف بن عبد الدار، أُسر يوم بدر، وقتله علي بن أبي طالب بأمر رسول الله ﷺ. انظر: أسد الغابة (٤/ ٥٤٢).

(٢) أي: أُوثق وحُبس علىٰ القتل حتىٰ تضرب عنقه. انظر: الصحاح (٢/ ٧٠٦)، والمغرب في ترتيب المعرب (٢٦٣)، مادة (صبر).

(٣) هو عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، كان من أشد الكفار علىٰ رسول الله ﷺ، وأسر يوم بدر، فأمر عليًّا فقتله. انظر: أنساب الأشراف، للبلاذري (٩/ ٣٤٢).

(٤) أسلمت يوم الفتح، وكانت تحت عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر بن عبد شمس بن عبد مناف. وقيل: اسمها ليلىٰ. انظر: الاستيعاب (٤/ ١٩٠٤)، والإصابة (٨/ ٢٨٦).

(٥) رجح أنها ابنته: الزبيري والسهيلي والذهبي وابن حجر. وذهب إلىٰ أنها أخته: ابن إسحاق ومن تبعه. انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٤٢)، ونسب قريش (٢٥٥)، والبيان والتبين (٣/ ٢٧٣)، والروض الأنف (٥/ ٢٦٨)، والإصابة (٨/ ٢٥٨).

(٦) هكذا روي الصدر من البيت الأول في شرح الحماسة، للمرزوقي (٦٨١). وفي أكثر المصادر: «أمحمَّدٌ يا خيرَ ضنءِ كريمةٍ». والبيتان علىٰ وزن البحر الكامل. قال الزبير بن بكار: «سمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها هذه، ويذكر أنها مصنوعة». انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٤٢)، والبيان والتبين (٣/ ٢٧٣)، ونسب قريش وأخبارها (٢/ ٥٢٠). وأخرجها البيهقي في السنن الصغير (٢٨٢٦).

أمُحمَّـــدٌ ولأنـــتَ نَجْـــلُ نَجِيبـــةٍ * مِـن قومِهـا والفَحْـلُ فَحْـلٌ مُعْـرِقُ
مـا كـان ضـرَّكَ لـو مَنَنْـتَ ورُبَّمـا * مَـنَّ الفتـىٰ وهـو المَغِـيْظُ المُحْنَـقُ

فقال عليه السلام: ((لو سمعتُه؛ لَمَا قتلتُه))[1]، وهذا يدلُّ علىٰ تفويض الأمر إليه كيفما اختار.

«أُعرق الرَّجلُ»: بالماضي المجهول: إذا كان له عِرْقٌ في الكرم[2]. و«المُحْنَق»: مِن أحنقه: إذا أغاظه أشدَّ الغيظ[3].

قوله: **(وأجيب)** عن الأحاديث الثَّلاثة أنَّه جاز أن يكون ذلك بتخييره في هذه القضايا علىٰ الخصوم، أو أنَّه قال ذلك بالوحي[4].

(مسألة: المختار: أن رسول الله عليه السلام لا يُقَرُّ علىٰ الخطأ في اجتهاده)، بل ينبَّه علىٰ ذلك[5].

---

(١) هكذا ذكره ابن الحاجب، وذكر نحوَه ابنُ هشام في السيرة (٢/ ٤٣) فقال: «فيقال والله أعلم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لـمَّا بلغه هذا الشعر، قال: ((لو بلغني هذا قبل قتله؛ لمننت عليه))». ونقل ابن الملقن عن بعض العلماء أنه: «لم يثبت لنا بإسناد صحيح». غاية مأمول الراغب (٣٤١).

(٢) انظر: الصحاح (٤/ ١٥٢٤)، ومقاييس اللغة (٤/ ٢٨٦)، مادة (عرق).

(٣) انظر: الصحاح (٣/ ١١٧٦)، ومقاييس اللغة (٢/ ١١١)، مادة (حنق).

(٤) انظر للحجة والجواب عنها: الوصول إلىٰ الأصول (٢/ ٢١٤)، المحصول (٦/ ١٤٣)، والإحكام (٤/ ٢١١).

(٥) هذه المسألة من تفاريع القول بجواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم، والقائلون بجواز الخطأ عليه بشرط عدم الإقرار عليه هم الحنابلة وأكثر الحنفية والشافعية وجماعة من المعتزلة. انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٩٥)، والإحكام (٤/ ٢١٦)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٣٩٠٥)، والتقرير والتحبير (٣/ ٣٠٠).

وقيل: لا يجوز الخطأ في اجتهاده[1].

فالمدَّعىٰ علىٰ المختار أمران: جواز الخطأ، وعدم الإقرار عليه[2].

أمَّا في المسألة أنَّه لو امتنع عليه الخطأ؛ لكان لمانع خارجيٍّ، إذ ليس امتناعه ذاتيًّا وهو ظاهر، والأصل عدمه.

وأُورِد: أنَّه لو لم يمتنع لا بالذَّات ولا بالغير؛ لكان ممكنًا بالغير، والأصل عدم ذلك الغير، ولا يكون ممكنًا بالغير.

وأجيب: لا نُسلِّم أنَّ الأصل عدم ذلك الغير؛ لأن ذلك الغير عندي عدمُ دليل الامتناع بالغير، وليس الأصل في هذا العدم العمومَ[3].

قوله: **(وأيضًا)** حجَّة أخرىٰ علىٰ المذهب المختار، لكنَّها سمعيَّة[4]، وهي: قوله تعالىٰ: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴾ (التوبة:٤٣)، وكان ذلك الإذن بالاجتهاد علىٰ ما مرَّ، ودلالة علىٰ الخطأ؛ للعفو المستلزم للخطأ.

ومن / ٢٧٦ب/ السَّمعيِّ أيضًا: قوله تعالىٰ في أسارىٰ بدر، لَمَّا أخذ النَّبيُّ عليه السلام

---

(١) وهو اختيار الفخر الرازي والصفي الهندي والتاج السبكي وغيرهم. انظر: المحصول (٦/ ١٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨١١)، والإبهاج (٧/ ٢٨٨٨).

(٢) لم يحتج المصنف علىٰ عدم التقرير علىٰ الخطأ؛ لأنه متفق عليه، وإنما احتج علىٰ جواز الخطأ عليه في الاجتهاد؛ للاختلاف فيه. انظر: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٢٠٢).

(٣) انظر للدليل والاعتراض عليه والجواب عن ذلك: الإحكام (٤/ ٢١٨).

(٤) انظر للأدلة النقلية وما أورد عليها: المحصول (٦/ ١٦)، والإحكام (٤/ ٢١٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨١٣).

الفداءَ وأطلقهم: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٧ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (الأنفال:٦٧ - ٦٨)، فدخل عمرُ علىٰ رسول الله فإذا هو وأبو بكر يبكيان، فقال: «أخبِرْني يا رسول الله، فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإلا تباكيتُ»، فقال: ((أَبكي علىٰ أصحابِك، ولقد عُرِض عليَّ عذابُهم أدنىٰ من هذه الشَّجرة))[1].

وروي أنَّه قال: ((لو نَزَل من السَّماء عذابٌ؛ لَمَا نجا منه غير عمرَ وسعدِ بن معاذ))[2]؛ لأنَّ عمرَ كان قال في الأسارىٰ: «كذَّبوك وأخرجوك يا رسول الله، فقدِّمهم واضربْ أعناقهم؛ فإنَّ هؤلاء أئمَّة الكفر»[3]، وكانوا سبعين نَفْسًا[4]، والنَّبيُّ ﷺ ما أخذ الفداء إلا بطريق الاجتهاد، وكان في ذلك مخطئًا.

ومن السَّمعيِّ أيضًا: ما روت أمُّ سلمةَ عن رسول الله ﷺ: أنَّه قال: ((إنَّما أقضي بينكم برأيي فيما لم يُنْزَل عليَّ فيه، فمن قَضيتُ له من حقِّ أخيه فإنَّما أقطع له قطعة

---

(١) نقله المصنف عن الكشاف (٢/ ٢٣٧). هو عند مسلم (١٧٦٣) من حديث يرويه ابن عباس عن عمر بن الخطاب.

(٢) نقله المصنف عن الكشاف (٢/ ٢٣٧). وأخرجه بنحوه الطبري عن ابن إسحاق من وجه منقطع. قال الذهبي: «لا يعرف بذا اللفظ». وقال ابن كثير: «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب». وقال الزيلعي: «رواه الطبري، وذكره الثعلبي ثم البغوي هكذا بلفظ الطبري من غير سند». انظر: تفسير الطبري (١١/ ٢٨٣)، والكلام علىٰ أحاديث مختصر ابن الحاجب، لابن عبد الهادي (٣٠٧)، وتحفة الطالب (٤٠٢)، وتخريج أحاديث الكشاف، للزيلعي (٢/ ٣٩).

(٣) جزء من حديث ابن عباس المتقدم تخريجه.

(٤) انظر لعددهم: دلائل النبوة، لأبي نعيم (٤٧٤)، والكشاف (٢/ ٢٣٦).

من النَّار))[1].

وفي حديث آخر: ((إنَّما أنا بَشَرٌ، وإنَّكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أن يكون أَلْحَنَ بحُجَّته من بعض، فأقضيَ له علىٰ نحو ما أسمع منه، فمن قَضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخذنَّه، فإنَّما أقطع له قطعةً من النَّار))[2].

وفي الحديثين دليل علىٰ جواز الخطأ في [رأيه][3].

ومعنىٰ ((أَلْحَنَ)): أفْطَنَ، من اللَّحَن بفتح الحاء: وهي الفِطنة[4].

ومن السَّمعيِّ أيضًا: قوله ﷺ: ((إنَّما أحكمُ بالظَّاهر))[5]، أي: ما أحكم إلا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٨٥). وسكت عنه، وليس فيه: ((فمن قضيتُ له من حقِّ أخيه فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار)). وإنما هي من الحديث الآتي ذكره.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٦٧، ٧١٦٨)، ومسلم (١٧١٣) واللفظ له، من حديث أم سلمة.

(٣) في الأصل: (رواية).

(٤) انظر: الصحاح (٦/ ٢١٩٤)، ومقاييس اللغة (٥/ ٢٤٠)، مادة (لحن).

(٥) قال عنه ابن عبد الهادي: «هذا اللفظ لا يعرف». وقال ابن كثير: «هذا الحديث كثيرًا ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له علىٰ سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه». وقال الزركشي: «هو غير ثابت بهذا اللفظ». وقال ابن حجر: «هذا حديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، وتكملته: ((والله يتولىٰ السرائر))، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة. والذهبي قال: لا أصل له». ثم ذكر ابن حجر أنه من كلام الشافعي في الأم، وقد ظنه بعض الناس حديثًا فنقله. ومن أوائل من ذكره بهذا اللفظ: الماوردي في الحاوي (٥/ ٢٠٣). ومعناه في الصحيحين (١٠٦٤، ٤٣٥١) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: ((إني لم أومر أن أُنقِّب عن قلوب الناس)). وفي البخاري (٢٦٤١) من حديث عمر بن الخطاب موقوفًا: «إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». انظر:=

بالظَّاهر، فلو كان حكمه صوابًا ظاهرًا أو باطنًا: لم يكن لهذا الحصر فائدةٌ.

قوله: **(وأجيب)** عن التَّمسُّك بالأحاديث الواردة في فصل الخصومات: أنَّ كلامنا في امتناع الخطأ في الأحكام الشَّرعيَّة، لا في فصل الخصومات.

ورُدَّ هذا الجواب من الخصم: بأنَّ الخطأ في فصل الخصومات مستلزم للخطأ في الحكم الشَّرعي، المحتملِ للخطأ فيه.

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّه لو جاز الخطأ في اجتهاده؛ لجاز أمرُ الله إيَّانا بمتابعة الخطأ، وذلك لأنَّه لو جاز الخطأ في اجتهاده؛ لجاز الخطأ فيما نحن فيه مأمورون بمتابعته؛ لأنَّا مأمورون بمتابعته في الأمور الدِّينيَّة، والذي اجتهد فيه منها، ومتىٰ جاز الخطأ فيما نحن مأمورون بمتابعته؛ لجاز أمر الله إيَّانا بمتابعة الخطأ، وهو يُنتج: المطلوب، لكنَّ التَّالي منتفٍ.

وجوابه: بمنع نفي التَّالي، ألا ترىٰ أنَّ الله تعالىٰ / ٢٧٧أ/ أمر المقلِّدين باتباع المجتهدين، أيَّ مجتهد كان، مع جواز الخطأ في اجتهاداتهم[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّ إجماعَ أمة محمد ﷺ معصومٌ عن الخطأ، فاجتهاد الرَّسول ﷺ أولىٰ أن يكون معصومًا عن الخطأ، وإلا لزم مزيَّة للأمَّة علىٰ الرَّسول ﷺ، وهو ممتنع؛ لأنَّ الأمَّة أدنىٰ حالًا من رسولها.

وجوابه: أنَّ اختصاص الرَّسول برتبة الرِّسالة، وكون الإجماع متَّبَعًا لأجله أو اتِّباعِ أهل الإجماع له يدفع مزيَّة أهل الإجماع علىٰ الرَّسول ﷺ، فيتبع جوازُ الخطأ

=الكلام علىٰ أحاديث مختصر ابن الحاجب (٣٠٩)، وتحفة الطالب (١٤٥)، والتذكرة في الأحاديث المشتهرة (٧١)، وتذكرة المحتاج (٨٠)، وموافقة الخبر الخبر (١/ ١٨١).

(١) انظر للحجة والجواب عنها: شرح اللمع (٢/ ١٠٩٦)، والمحصول (٦/ ١٦).

الدَّليلَ، وقد دلَّ الدَّليل علىٰ جواز الخطأ في اجتهاد الرَّسول ﷺ فيجوز، وعلىٰ امتناع الخطأ في الإجماع فيمتنع، أو فيُتَّبع الرَّسول والدَّليل، أي: الأمارة، وهي يجوز فيها الخطأ، ولا يمتنع الخطأ علىٰ الرَّسول[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ، وهي: أنَّ الشَّكَّ في حكمه باحتماله الخطأ مخِلٌّ بمقصود بعثته إلىٰ الأمَّة؛ لأنَّه لم يبعث إلا ليُتَّبع، فمتىٰ جاز الخطأ في أحكامه: لم يحصل ذلك؛ لاحتجاج الأمَّة باحتمال الخطأ فيما يدعوهم إليه، والقول بما يخِلُّ بمقصود البعثة باطل، فالقول باحتمال الغلط في اجتهاده باطل.

وجوابه: أنَّ احتمال الخطأ في اجتهاده علىٰ وجهٍ لا يُقَرُّ علىٰ الخطأ لو أخطأ: لا نُسلِّم إخلالَه بالمقصود بالبعثة، وكأنَّ اللَّام في **(الاجتهاد)** للعهد.

نعم احتمال الخطأ في الرِّسالة مخِلٌّ بمقصود البعثة؛ لأنَّ المبعوث إليهم [يقولون][2]: «إنَّ رسالتك في معرِض الخطأ، فلا نتَّبعك»، وكذلك الخطأ في الوحي مخِلٌّ بمقصود البعثة؛ لأنَّه متىٰ جاز الخطأ في الوحي: أدَّىٰ ذلك إلىٰ كونه كاذبًا في قوله حيث قال: «إنَّه وحيٌ»، ولم يكن إيَّاه، ولا كذلك لو وقع الخطأ في الاجتهاد، ولا يلزم من القول بعدم جواز الخطأ في الرسالة والوحي: القولُ بعدم جواز الخطأ في اجتهاد الرَّسول[3].

مسألة: النَّافي للحكم أيِّ حكم كان[4]:

---

(١) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢١٧)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨١٢).

(٢) في الأصل: (يقول). والمثبت يقتضيه السياق، ويدل عليه قوله: (إليهم).

(٣) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢١٧)، وشرح العضد (٣/ ٦٢٥).

(٤) هذه المسألة الثالثة عشرة، وبها تمام مباحث الاجتهاد، وهي في مطالبة النافي بالدليل علىٰ مدعاه: اتفقوا علىٰ أن النافي بمعنىٰ عدم علمه بما ينفيه، أو بمعنىٰ العلم الضروري بما ينفيه:=

قيل: غير مطالَب بالدَّليل.

وقيل: إنَّما لا يطالَب بالدَّليل في العقليات، فأمَّا في الشَّرعيَّات فلا بدَّ منه.

وقيل: يطالَب فيهما، وهو مختار المصنِّف.

لنا في المسألة: أنَّه لو لم يكن مطالَبًا؛ لكان ذلك الحكم ضروريًّا أو نظريًّا، لكنَّ التَّالي محالٌ، والدَّليل علىٰ اللُّزوم: أمَّا كونه ضروريًا فلأنَّه لا معنىٰ للحكم الضَّروري إلا حكمٌ لا يُحتاج فيه إلىٰ التَّكليف لإقامة الدَّليل عليه، وأمَّا كونه نظريًّا فلأنَّ كلامنا في حكمٍ تصوُّر طَرَفيه غير كافٍ في الجزم بنسبة أحد الطَّرَفين إلىٰ الآخر، وليس الحكم النَّظريُّ إلا إيَّاه.

قوله: **(وأيضًا)** حجَّة أخرىٰ علىٰ المذهب المختار، وتقريرها: أنَّ الإجماع منعقد علىٰ أنَّه يجب الدَّليل علىٰ مدَّعي وحدانيَّة / ٢٧٧ب/ الله تعالىٰ، ومدَّعي قِدَمه، مع أنَّ مدَّعي الوحدانيَّة نافٍ للشَّريك، ومدَّعي القِدَم نافٍ للحدوث الذاتيِّ أو الزَّمانيِّ[1].

قوله: **(النَّافي)** حجَّة النَّافي: أنَّه لو لزم الدَّليل علىٰ النَّافي؛ للزم علىٰ منكر مدَّعي

=ليس مطالبًا بالدليل؛ لأن الأول مدعٍ للجهل، والثاني مدعٍ له عن ضرورة لا نظر. فيتبين أن محل النزاع: النافي لا جهلًا أو ضرورة، بل علمًا غير ضروري. فذهب داود الظاهري وبعض الشافعية إلىٰ أنه ليس بمطالب بدليل. وحكي عن بعضهم من غير تعيين المطالبة بالدليل في العقليات لا الشرعيات. وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلىٰ أنه مطالب بالدليل مطلقًا. انظر: العدة (٤/ ١٢٧١)، وشرح اللمع (٢/ ٩٩٥)، والإحكام (٤/ ٢١٩)، وشرح المختصر، للقطب (٥/ ٢٠٩).

(١) انظر للدليلين علىٰ القول المختار: الإحكام (٤/ ٢١٩)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٠٤).

النُّبوَّة؛ لأنَّه نافٍ لنبُوَّة من يدَّعيها، وللزم علىٰ منكر صلاةٍ سادسة؛ لأنَّه نافٍ للصَّلاة السَّادسة، وللزم علىٰ منكر الدَّعوىٰ في ديوان القضاء؛ لأنَّه نافٍ لِمَا يدَّعيه خصمُه، والملازمات ظاهرة، وأمَّا عدم التَّوالي فبالإجماع.

وأجيب الخصم: بمنع عدم التَّالي، وسند المنع: أنَّ الدَّليل الذي يجب علىٰ المدَّعي قد يكون استصحابًا مع عدم الرَّافع لِمَا يقتضي الاستصحاب بقاءه، وقد يكون غيرَه، والأوَّل ثابت في الصُّور الثَّلاث، فلذلك لم يُطالَب النَّافي بالدَّليل.

وأيضًا: قد يكون الدَّليل علىٰ عدم الشَّيء عدمَ لازم الشَّيء، نحو: «لا تصحُّ صلاة من لا طهارة له»، والأصل عدم اللَّازم، فلذلك لا يطالَب بالدَّليل، وعدم اللَّازم أيضًا ثابت في الصُّور الثَّلاث: كثبوت الاستصحاب مع عدم الرَّافع فيها، وذلك لأنَّ النُّبوَّة من لوازمها المعجزةُ، ولا معجزةَ، فيكون النَّافي متمسِّكًا بعدم لازمها.

وكذلك فرضه صلاةً سادسةً من لوازمها دليلٌ قاطعٌ يقتضي الوجوبَ، ولم يوجد هنا فيها متمسَّكٌ؛ لعدم لازمها.

وكذلك من لوازم صحَّة دعوىٰ المدَّعي اشتغالُ ذمة المدَّعىٰ عليه بما يدَّعيه وهو منتفٍ؛ للبراءة الأصليَّة، فهو متمسِّكٌ بعدم اللَّازم[1].

قوله: **(واستدلَّ)** اعلم أنَّ مَن جوَّز تخصيص العلة: يجوِّز القياس بالمانع وبانتفاء الشَّرط؛ لعدم الحكم الذي تستدعيه العلَّة المخصوصة[2].

---

(١) انظر للحجة والجواب عنها: شرح اللمع (٢/ ٩٩٦)، والوصول إلىٰ الأصول (٢/ ٢٥٩).

(٢) جوز ذلك الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية والمالكية، ومنعه الباقون وأكثر المتكلمين إلا أن يكون معللًا أو مجمعًا علىٰ قياسه. انظر للمسألة وتطبيقاتها: العدة (٤/ ١٣٩٨)، وكشف الأسرار (٣/ ٣١١)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٥٠).

مثال الأوَّل: عِلِّيَّة حرمة الرِّبا مخصوصة في العرايا بالمانع، فهل يجوز قياس غير التَّمر علىٰ التَّمر، خمسة أوسق أو ما دونها بالمانع؛ لأجل نفي حرمة الرِّبا أم لا؟

عند مَن يجوِّز تخصيص العلة: يجوز ذلك.

وعند مَن لا يجوِّزه: لا يجوز؛ لأنَّ عدم المانع عنده جزءُ العلَّة، فلا يتحقَّق عنده التَّعليل بالمانع؛ لأجل عدم الحكم الذي اقتضاه العلَّة المخصوصة؛ لانتفاء المانع عنده في صور التَّخلُّف، إذ لو تحقَّق المانع لتحقَّقت العلَّة، فلا يكون عدم المانع جزء العلَّة عنده، وقد قلنا: «إنه جزء العلَّة». هذا خَلْفٌ.

ومثال التَّعليل بعدم الشَّرط: السَّلَم، فإن الشَّارع جوَّزه للضَّرورة مع عدم شرطه، وهو وجود المبيع، فهل يجوز قياس غيره عليه أم لا؟

عند مَن يجوِّز تخصيص العلَّة: يجوز، ولهذا قاس الشَّافعيُّ السَّلَمَ الحالَّ علىٰ مورد النَّصِّ[1].

وعند مَن لا يجوِّز تخصيص العلَّة: لا يجوز / ٢٧٨أ/ ذلك؛ لِمَا ذكرناه في المانع.

وهذا القياس دليل ثالث، يستدلُّ به علىٰ نفي الشَّيء[2].

والدَّليلان الآخران ما مرَّ: الاستصحاب مع عدم الدَّافع، وعدم اللَّازم للشَّيء.

---

(١) انظر لقول الشافعي: القواطع (٢/ ٢٠٧)، والعزيز شرح الوجيز (٤/ ٣٩٦).

(٢) اختلفوا في جواز الاستدلال بالقياس الشرعي علىٰ النفي الأصلي، بناء علىٰ الاختلاف في جواز تخصيص العلة: فاختار الغزالي والرازي ونسب إلىٰ المحققين: أنه يعرف بقياس الدلالة لا قياس العلة. انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٤٧)، والمحصول (٥/ ٣٤٦).

[التقليد والاستفتاء]

قوله: **(التَّقليد)**[1].

خرج بقوله: **(غيرِك)** اجتهادُ نَفْسه، فإنه ليس تقليدًا.

وخرج بقوله: **(بغير حجَّة)** نحو: العملِ بقول الله.

قوله: **(وليس الرُّجوع)** أي: الرُّجوع إلىٰ قول الرَّسول في الأحكام ليس تقليدًا؛ لقيام الحجَّة علىٰ وجوب الرُّجوع إليه.

وكذا إلىٰ الإجماع، وكذا رجوع العامِّيِّ إلىٰ المفتي، ورجوع القاضي إلىٰ المزكِّين والشُّهود؛ لقيام الحجَّة في الكلِّ علىٰ وجوب الرُّجوع، فإذن التَّقليد: عملُ العامِّيِّ بقول عامِّيٍّ غيرِه، أو عملُ المجتهد بقول مجتهد آخر[2].

قوله: **(ولا مشاحَّة)** أي: فإن سمَّىٰ أحدٌ شيئًا من هذا تقليدًا باصطلاح آخر، فلا مشاحَّة في ذلك[3].

قوله: **(المفتي: الفقيه، وقد تقدَّم)** معنىٰ «الفقيه» من قبل في أول هذا الكتاب[4]، فهما مترادفان.

---

(١) التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطًا به. ومنه: القلادة. انظر: الصحاح (٢/ ٥٢٧)، ومقاييس اللغة (٥/ ١٩)، مادة (قلد).

(٢) انظر لتعريف «التقليد» اصطلاحًا: شرح اللمع (٢/ ١٠٠٧)، والإحكام (٤/ ٢٢١)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٣١).

(٣) انظر لتقرير هذا الأصل: التلخيص (٣/ ٤٢٥)، والإحكام (٤/ ٢٢١)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠١٣).

(٤) التزامًا لا صراحة، عند تعريفه للفقه، وذلك في مبادئ أصول الفقه.

و**(المستفتِي)**: خلاف المفتي، وهو مَن ليس فقيهًا.

وقوله: **(فإن قلنا بتجزِّي الاجتهاد)** معناه: فأمَّا إذا قلنا بالتَّجزِّي فلا يكون المستفتي خلافَ المفتي؛ لجواز أن يكون شخصٌ واحدٌ حينئذٍ مفتيًا ومستفتيًا.

وجوابه: أنَّه في المسألة التي هو فيها مفتٍ يمتنع أن يكون مستفتيًا، وبالعكس، فبان مخالفة المفهومين، وكأنَّه إلىٰ هذا أشار بقوله: **(فواضحٌ)**.

قوله: **(والمستفتَىٰ فيه: هي المسائل الاجتهاديَّة)** وهي: التي يَستفرغ فيها الفقيهُ وُسْعَه لتحصيل ظنٍّ بها[1]، فأمَّا المسائل العقليَّة الصِّرفة، فليست مستفتًىٰ فيها في الصَّحيح.

وإنَّما قال: **(علىٰ الصَّحيح)**؛ لأنَّها عند العنبريِّ مستفتًىٰ فيها[2].

مسألة: اعلم أنَّه لا تقليد في العقليَّات، كوجود الباري، ووَحْدَتِه، ونحوِهما، وجوَّزه العنبريُّ.

وقيل: النَّظر في العقليَّات محرَّم[3].

لنا في المسألة: أنَّ الإجماع منعقد علىٰ وجوب معرفة الباري سبحانه، والتَّقليد لا يحصِّل المعرفة؛ لجواز كذب المقلَّد.

---

(١) كما تقدم شرحه في أول باب الاجتهاد.

(٢) كما سيأتي بيانه في المسألة الأولىٰ.

(٣) مذهب أكثر المتكلمين: امتناع التقليد فيها، وهو مختار المصنف. وقال بعض الفقهاء والعنبري والباطنية: بجوازه. ونسب إلىٰ بعض أهل الحديث والظاهرية: القول بوجوب التقليد، وحرمة الاجتهاد فيها. انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٠٧)، والإحكام (٤/ ٢٢٣)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٢٥)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠١٨).

وأُورِد: أنَّه معارَض؛ لأنَّ الإجماع منعقد علىٰ وجوب معرفة الباري، والنَّظر لا يحصِّل ذلك؛ لجواز الغلط في النَّظر.

وجوابه: أنَّ النَّظر المستجمع للشَّرائط لا يحتمل الغلط، وهو محصِّل للمعرفة، بخلاف قول المقلَّد، فإنه يحتمل الكذب؛ لكونه غيرَ معصوم.

قوله: **(ولأنه)** حجَّة ثانية علىٰ المذهب المختار، وهي: أنَّه لو جاز التَّقليد في العقليَّات؛ للزم التَّقليد بحدوث العالَم وقِدَمِه متىٰ قلَّد فيه مقلَّدَيْنِ مثلًا، وهو محال.

أو نقول: لو جاز ذلك؛ لحصل له المعرفة بحدوث العالَم إذا تلقَّفه من المقلَّد، لكنَّ التَّالي منتفٍ، ويحتاج هذا الموضع إلىٰ مزيد نظر.

قوله: **(ولأنه)** حجَّة ثالثة علىٰ المذهب المختار، وتقريرها: أنَّ العِلمَ بكون التَّقليد في العقليَّات محصِّلًا علمًا نظريٌّ، وهو ظاهر، ومتىٰ كان نظريًّا احتاج إلىٰ الدَّليل، لكنَّه / ٢٧٨ب/ لا دليل عليه؛ لأنَّ الأصل عدمه، والضَّمير في **(كان)**: «للتحصيل»[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: لو كان النَّظر واجبًا؛ لكانت الصَّحابة أولىٰ بوجوبه عليهم؛ لأنَّهم أشرف أمةِ محمدٍ ﷺ؛ للأحاديث الواردة في ذلك، والحاصل بالنَّظر الصَّحيح أشرف من الحاصل بالظَّنِّ، والأشرف بالأشرف: ﴿ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ ﴾ (النور:٢٦).

أو نقول: المقصود من الوجوب الوجودُ غالبًا، والظَّنُّ بحصول هذا المقصود منهم أكثر؛ لكونهم أكملَ الأمة، فكانوا أولىٰ بوجوبه عليهم، لكنَّه لم يجب عليهم، إذ

(١) انظر لتقرير دليل المانعين: الإحكام (٤/ ٢٢٣)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٢٩)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٢٥).

لو وجب عليهم؛ لتحقَّق منهم النَّظر في العقليَّات، كما في الفروع، وبلْ أولىٰ، ولو تحقَّق؛ لنُقل كالفروع، وبلْ أولىٰ، لكنَّه لم يُنقل.

وأجيب: بأنَّ النَّظر قد تحقَّق منهم، وإلا لزم نسبتُهم إلىٰ الجهل بالله، وهي باطلة، وقولهم: «لو تحقَّق؛ لنُقل» ممنوع؛ لأنَّ الحاجة إلىٰ النَّقل فيما لا يكون واضحًا، وهذا من الأمور الواضحة، فلا يحتاج فيه إلىٰ النَّقل.

أو نقول: إنَّما يُنقل الشَّيء إذا كثر وقوعه فيما بينهم، ولم يكثر ذلك فيما نحن بصدده؛ لعدم المُحوج إلىٰ الإكثار؛ لسلامة عقائدهم عن الزَّيغ والشُّبَه، بخلاف الفروع فإنها غير واضحة، والاختلاف فيها رحمة، وكان النَّظر فيها محمولًا بينهم، فلذلك نُقل عنهم.

واعلم أنَّ قوله: **(وإلا لزم نسبتهم إلىٰ الجهل)** يفهم منه: أنَّه لو لم يجب النَّظر في العقليَّات علىٰ الصَّحابة؛ للزم نسبتُهم إلىٰ الجهل بالله، غير أنَّ هذه الملازمة ممنوعة[1].

قوله: **(لو كان)** أي: لو كان النَّظر في العقليَّات واجبًا؛ لألزم الصَّحابة العوامَّ النَّظرَ فيها؛ لأنهم حملة الشَّريعة، لكنَّهم ما ألزموهم إيَّاه.

وجوابه: بمنع عدم التَّالي.

لا يقال: كيف تمنعون عدم التَّالي، مع اعترافكم بأنَّ الصَّحابة ما حرَّروا لهم الأدلَّة، وما أجابوا عن الشُّبَه التي تَرِد عليهم، ولو وجب عليهم إلزام العوامِّ إيَّاه؛ لحرَّروها لهم؛ لأنَّه المراد بإلزامهم إيَّاه، أو هو لازم ذلك الإلزام؟

---

(١) انظر لهذه الحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٢٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٣٤).

لأنا نقول: لا نُسلِّم أنَّ المراد بإلزامهم للعوامِّ بذلك: تحريرُ الأدلَّة، أو هو لازم له، بل المراد: إعلامهم إيَّاهم أنَّ النَّظر واجب عليهم.

وإنَّما قال: **(والدَّليل يحصل بأيسر نظر)**؛ لئلَّا يقال: العوامُّ بمعزل عن الأدلَّة العقليَّة كما لا يخفىٰ، فكيف يجب عليهم ذلك، أو كيف يجب علىٰ الصَّحابة أنهم يُلزمونهم شيئًا لا يُتوقَّع حصولُه منهم؟

فأجاب عنه: أنَّ الدَّليل المفيد معرفةَ الله ونحوَه يحصل بأيسر نظرٍ، ولا بعدَ في الوجوب عليهم.

وإنَّما قلنا: «إنَّه يحصل بأيسر نظر»؛ وذلك لأنَّ النَّظر في المحسوسات أيسرُ شيء، وهو مؤدٍّ إلىٰ ذلك، ولذلك حثَّهم الشَّارع علىٰ النَّظر في الأيسر، قال الله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية:١٧)، إلىٰ آخره[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، / ٢٧٩أ/ وهي: أنَّه لو وجب علينا النَّظر في الباري؛ للزم الدَّور؛ لأنَّه لو وجب علينا؛ لكان إمَّا أن يكون وجوبه شرعيًّا أو عقليًّا:

لا سبيل إلىٰ الأوَّل؛ لأنَّه لو وجب علينا شرعيًّا؛ لتوقَّف وجوبه علىٰ تحقُّق الشَّرع، وتحقُّق الشَّرع موقوف علىٰ وجوب النَّظر، فيلزم الدَّور.

ولا سبيل إلىٰ الثَّاني؛ لأنَّه لو وجب عقلًا؛ لتوقف وجوب النَّظر عقلًا علىٰ تحقُّق النَّظر، وتحقق النَّظر موقوف علىٰ وجوبه، فيلزم الدَّور، وقد تقدَّم نحو هذا في مسألة الحسن والقبح.

وجوابه: ما مرَّ هنالك، وهو منع التَّوقُّف الثَّاني في الصُّورتين.

---

(١) انظر لهذه الحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٢٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٣٥).

وأيضًا: الملازمة في الثَّاني ممنوعة، وإنَّما يقال: «دَوْر عقلي»؛ احترازًا عن الدَّور الشَّرعيِّ، كالدَّور المانع عن الإرث[1].

قوله: **(قالوا)** مظنة حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّ النَّظر في العقليَّات مظنَّة الوقوع في الشُّبَه والضَّلال؛ ولهذا منع كثير من العلماء عن الخوض فيه، بخلاف التَّقليد، فإنه تسليم.

وجوابه: أنَّه لو كان كونه مظنَّة للوقوع في الضَّلال محرِّمًا للنظر؛ للزم أحد الأمرين: وهو إمَّا حرمة النَّظر علىٰ بعض المقلَّدين، أو تسلسل التَّقليدات.

وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّه حينئذ لا يخلو إمَّا أن يَشُذَّ شيء من المقلَّدين عن [التَّقليد لغيره][2] أو لا يَشُذَّ، فإن لم يَشُذَّ: لزم الأمر الثَّاني، وإن شَذَّ: لزم الأمر الأوَّل؛ لأنَّه حينئذٍ لا بدَّ أن يكون بعض المقلَّدين معرفتُه خالية عن التَّقليد، فتكون المعرفة نظريَّة، فيحرم علىٰ ذلك المقلَّد النَّظر لاكتسابها.

وأمَّا انتفاء الأمرين أمَّا الأوَّل فلوجوب حدوث ما سوىٰ الله، ولو كانت التَّقليدات متسلسلة؛ لزم قِدَم التَّقليد والمقلَّد والمقلِّد، وأمَّا الثَّاني فبالإجماع ونحوه[3].

مسألة: اعلم [أنَّ][4] غير المجتهد: يجب عليه التَّقليد بالمجتهد، سواء حصل له بعضُ أدوات الاجتهاد، كالمتوسِّطين من طلاب العلم، أو لم يحصل له ذلك.

وقيل: إنَّما يجب عليه إذا تبيَّن له صحَّة اجتهاده بالدَّليل الذي اعتمد عليه

---

(١) انظر لهذه الحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٢٥)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٢٨).

(٢) ذهب أكثر الحبر في الأصل، فلا تكاد تقرأ. وما أثبته أقرب صورة وأقوم للسياق.

(٣) انظر لهذه الحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٢٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٣٦).

(٤) المثبت يقتضيه السياق.

اجتهادُه[1].

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٢٧٢، الأنبياء:٧)، وهو عامٌّ للمتنازَع فيه أيضًا، وهو ما إذا لم يتبيَّن له صحَّة اجتهاده بدليله، والأصل عدم التَّخصيص.

وأيضًا: لم يزل المستفتون يتَّبعون المفتين في فتاواهم، من غير إبداء المفتين المستنَدَ لهم في غير نكير، ولو لزم الإبداء؛ لأَبْدَوا، ولوَقَع الإنكار عند عدمه[2].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّه متىٰ لم يتبيَّن له صحَّة اجتهاده بدليله، وألزمناه الاتِّباع؛ لأدَّىٰ إلىٰ اتِّباع الخطأ؛ لجواز أن يكون ذلك الاجتهاد خطأً.

وجوابه: أنَّه دليل منقوض؛ لأنا نوجب عليه الاتِّباع عند إبداء المستنَد، مع احتمال اتِّباع الخطأ عند ذلك أيضًا، وإنَّا نوجب علىٰ المجتهد أن يتَّبع اجتهاد نفسه، مع أنَّه يحتمل / ٢٧٩ب/ الخطأ[3].

مسألة: اتَّفق العلماء علىٰ صحَّة استفتاء من عُرف بالعلم الذي يتمكَّن به من الإفتاء، وبالعدالة، أو من رؤي منتصبًا لإفتاء، والنَّاس يستفتونه ويعظِّمونه.

---

(١) القول بوجوب التقليد عليه: مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء. وذهب بعض معتزلة بغداد وبعض الفقهاء: إلىٰ وجوبه بشرط تبين صحة اجتهاده بدليل. ونقل عن الجبائي: أنه جوز التقليد في مسائل الاجتهاد دون غيرها. انظر: المعتمد (٢/ ٣٦٠)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٠)، والإحكام (٤/ ٢٢٨)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٣١).

(٢) انظر لدليلي القائلين بالوجوب: الإحكام (٤/ ٢٢٨)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٣)، وشرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٢٣٠).

(٣) انظر لحجة المانعين: شرح اللمع (٢/ ١٠١٠)، والإحكام (٤/ ٢٣٠)، والإبهاج (٧/ ٢٩٥١).

واتَّفق العلماء أيضًا علىٰ امتناع استفتاء من عُرف بالجهل وعدمِ العدالة[1].

وأمَّا مجهول الحال وهو مَن لا يُعلم أنَّه عالم عَدْل: فالمختار: امتناعُ استفتائه[2].

لنا في المسألة: أنَّ الأصل عدم علمه، فلا يُستفتىٰ.

وأيضًا: أغلب النَّاس جهَّال، والأصل إلحاق الفرد بالأعمِّ والأغلب، فصار كالرَّاوي والشَّاهد، فإنه متىٰ كان مجهولَ الحال: لا تُقبل روايتُه وشهادتُه[3].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّه لو امتنع استفتاءُ مجهول الحال؛ لامتنع استفتاءُ من عُلم عِلمه ولم تُعلم عدالتُه؛ لأنَّ أحد النَّظرين فيه مجهول أيضًا.

وجوابه: بمنع الدَّليل علىٰ الملازمة. سَلَّمْنا دلالة الدَّليل علىٰ الملازمة، لكن عندنا ما يَنفي الملازمة.

وتقريره: أنَّ الغالب في أهل الإفتاء العدالةُ؛ لدُعاء العِلم إيَّاهم إليها، وليس الغالب في النَّاس أهليَّةُ الإفتاء، بل هي فيهم كالشَّامة في التُّركيِّ، ولا يلزم من الامتناع عند الجهل بالنَّظر الأعلىٰ: الامتناعُ عند الجهل بالنَّظر الأدنىٰ مع كونه غالبَ الوجود[4].

---

(١) انظر لحكاية الاتفاق في الصورتين: المحصول (٦/ ٨١)، والإحكام (٤/ ٢٣٢)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٣٦).

(٢) هذا مذهب الجمهور، بل حكي الاتفاق عليه، وإن كانت نسبت مخالفته إلىٰ قوم من غير تسمية، إلا أن الصفي الهندي استبعد صحة الخلاف فيه. انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٢)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٤٣).

(٣) انظر لدليل المانعين: الإحكام (٤/ ٢٣٢)، وشرح العضد (٣/ ٦٣٦).

(٤) انظر لحجة المبيحين والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٤/ ٢٣٢)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٤).

مسألة: إذا تكرَّرت الواقعة، فهل يلزم المجتهدَ تكريرُ النَّظر فيها أم لا؟

المختار: أنَّه لا يلزم[1].

لنا: أنَّه اجتهد مَرَّةً، والأصل عدم أمرٍ آخرَ يقتضي بطلانَه، فيبقىٰ، فلا حاجة.

[**(قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده)**، فيجب][2] عليه تكرير النَّظر؛ احتياطًا في التَّحرُّز عن الوقوع في الخطأ.

وجوابه: لو اعتبرنا هذا القيد؛ لوجب عليه التَّكرير دائمًا؛ لأن هذا الاحتمال قائم دائمًا، لكن التَّالي باطل[3].

مسألة: يجوز خلُّو زمان من الأزمنة عن المجتهد أصلًا، خلافًا للحنابلة[4].

لنا: لو امتنع؛ لكان لغيره، وهو ظاهر، لكن التَّغيُّر معدوم؛ لأنَّ الأصل عدمه[5].

ومن السَّمعيِّ: ما روىٰ عبدُ الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا: ((إنَّ الله لا يَقبِض

---

(١) وهو أحد الوجهين عند الشافعية والحنابلة. وقيل: لا بد من الاجتهاد، وهو اختيار الباقلاني وأبي يعلىٰ. والمسألة مفروضة فيما إذا لم يتجدد له ما يوجب رجوعه، فإن تجدد له ما يحتمل: لزمه قطعًا. ويترتب عليه الخلاف في لزوم السؤال ثانيًا علىٰ المقلد. انظر: العدة (٤/ ١٢٢٨)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٣٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٢)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٥٦).

(٢) كأن في الكلام سقطًا، والمثبت من المختصر وفق ما يقتضيه السياق.

(٣) انظر للدليل وما أورد عليه والجواب عنه: الإحكام (٤/ ٢٣٣)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٣).

(٤) وموافقيهم كأبي إسحاق الإسفراييني والقاضي عبد الوهاب وابن دقيق العيد. علىٰ خلاف مذهب الأكثرين. انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٣)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٢)، والبحر المحيط (٨/ ٢٤٠).

(٥) انظر لدليلي المجيزين: الإحكام (٤/ ٢٣٣)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨).

العلمَ انتزاعًا يَنتزعه من العِباد، ولكن يَقبضُ العلمَ بقَبْضِ العلماء، فإذا لم يبق عالمًا: اتَّخذ النَّاس رؤوسًا جُهَّالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا))[1].

و«إذا»: لا تُستعمل إلا فيما سيقع غالبًا. و«عالمًا»: نكرة في موضع النَّفي، ونفيُ الأعمِّ يستلزم نفيَ الأخصِّ.

ومثله: ما رواه هو في حديث الدَّجَّال: ((فيرسلُ الله رِيحًا باردةً من قِبل الشَّام، فلا يبقىٰ علىٰ وجه الأرض أحدٌ في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ إلا قبضتْه))، إلىٰ قوله: ((فيبقىٰ شِرارٌ في خِفَّة الطَّيْر وأحلام السِّباع، لا يَعرفون معروفًا ولا يُنكرون منكرًا، فيَتمثَّل لهم الشَّيطانُ، فيقول: ألا تَستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرُهم بعبادة الأوثان، وهم في ذلك دَارٌّ رزقُهُم، حَسَنٌ عيشُهم، ثم يُنفخُ في الصُّور))[2].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم قوله: ((لا تزالُ طائفةٌ / ٢٨٠أ/ من أُمَّتي ظاهرين علىٰ الحقِّ حتىٰ يأتيَ أمرُ الله، وحتىٰ يَظهرَ الدَّجَّالُ))[3]، وجاء: ((إلىٰ يوم القيامة))[4]، ولا ظهور علىٰ الحق إلا لذوي النَّظر والاجتهاد، فلو جاز خلوُّ الزَّمان من الأزمان عن المجتهدين؛ لجاز كذبُ النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ وقوعه مستلزم لكذبه، فكان جوازه مستلزمًا

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، وبنحوه مسلم (٢٦٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢١) من حديث المغيرة بن شعبة. وأخرجه مسلم (١٥٦، ١٩٢٠، ١٠٣٧) من حديث جابر وثوبان ومعاوية، وليس في روايات الصحيحين: ((حتىٰ يظهر الدجال)). قال ابن حجر: «هي لفظة شاذة». موافقة الخبر الخبر (٢/ ٤٤٧).

(٤) هذه اللفظة أخرجها مسلم (١٥٦، ١٩٢٣) من حديث جابر بن عبد الله.

لجواز كذبه.

وجوابه: أن هذا الحديث ما فيه نفيُ الجواز، بل لعلَّ فيه ما يدلُّ علىٰ الوقوع.

سَلَّمْنا أنَّه يدلُّ علىٰ نفي الجواز، لكنَّ دليلها أعني: الحديث أظهرُ؛ لأنَّ العالِم أعمُّ من المجتهد، فنفيه مستلزم لنفي المجتهد، وهو ظاهر في اللُبِّ.

فأمَّا الأمَّة الظَّاهرة علىٰ الحقِّ، فيجوز أن يكون المراد بها: الغُزاة.

سَلَّمْنا أنَّه ليس أقوىٰ منه، لكن ليس أدنىٰ حالًا منه، يتعارضان، فيَسْلَم الدَّليل الآخر[1].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّ الاجتهاد فرض كفاية، فلو خلا عنه زمان؛ للزم اتِّفاق المسلمين علىٰ الباطل، وهو ترك فرضيَّة الكفاية؛ لكون هذه الأمَّة لا تجتمع علىٰ الضَّلالة.

وجوابه: لا نُسلِّم أنَّ الاجتهاد فرض كفاية عامٌّ للأزمنة كلِّها، بل هو فرضُ كفاية ما دام بعض العلماء موجودًا، فإذا لم يبقَ العلماء أصلًا: لم يبقَ فرضَ كفاية، فلا نُسلِّم امتناعَ اتِّفاق المسلمين علىٰ الخطأ، بل اتِّفاق المسلمين من أهل الحَلِّ بالعقد علىٰ الباطل، فهو الممتنع[2].

مسألة: اعلم أنَّ من ليس مجتهدًا، هل يجوز له الإفتاء بمذهب مجتهد[3]؟

---

(١) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٣٤)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨).

(٢) انظر للحجة والجواب عنها: الإحكام (٤/ ٢٣٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩).

(٣) ذهب إلىٰ التفصيل الأكثرون، ومنهم: الآمدي وابن دقيق العيد. ونقل بعض الأصوليين عن قوم: القول بجوازه عند عدم المجتهد، إلا أنهم استغربوه. وقال بالجواز مطلقًا: القفال الشاشي. وأخذ بالمنع مطلقًا: أبو الحسين البصري وأبو محمد الجويني وغيرهم. انظر=

اختار المصنِّف: أنَّه إن كان مُطيقًا علىٰ أخذ تلك المسألة، أهلًا للنَّظر فيه، كما هو [حال][1] بعض الفقهاء في زماننا: جاز له ذلك.

وقيل: إنَّما يجوز له الإفتاء عند عدم المجتهد.

وقيل: يجوز مطلقًا.

وقيل: لا يجوز مطلقًا.

لنا: أنَّه وقع ذلك من أمثاله في كلِّ عصر، ولم يُنكر عليه العمل به، وأُنكر علىٰ غيره، ولا يجوز له ذلك، وفيه بطلان المذاهب الثَّلاثة[2].

قوله: **(المجوِّز)** حجَّة المجوِّز مطلقًا: أنَّه ناقل، فلا يُشترط في نقله شيءٌ من ذلك، كما لا يُشترط في رواية الأحاديث، وبل أولىٰ؛ لأنَّ ذلك نقل أصل من أصول الدِّين، فكان أحقَّ بالاحتياط فيه.

وجوابه: أنَّه لا كلام في صحَّة النَّقل، وإنَّما الكلام في الإفتاء، بمعنىٰ: أنَّه يحكم بالحِلِّ أو الحرمة أو نحوِها [معتقدًا][3] إيَّاه[4].

قوله: **(المانع)** حجَّة المانع: أنَّه لو جاز ذلك؛ لجاز للعامِّيِّ ذلك بالقياس السَّالم، والجامع: دفع حاجة المستفتي بالإفتاء.

=للمسألة: المعتمد (٢/ ٣٥٩)، والعدة (٥/ ١٩٩٥)، والإحكام (٤/ ٢٣٦)، والبحر المحيط (٨/ ٣٥٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦).

(١) المثبت يقتضيه السياق.

(٢) انظر لدليل القول المختار: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٥)، والتقرير والتحبير (٣/ ٣٤٧).

(٣) في الأصل: (منعقدًا).

(٤) انظر لحجة المجوز مطلقًا: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٥)، والتحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٧٩).

وجوابه: أنَّ الدَّليل دلَّ علىٰ جواز إفتاء الأوَّل وهو الإجماع السُّكوتي، ولم يوجد الدَّليل علىٰ جواز إفتاء الثَّاني ولا ثبت، وأنَّ الفرق قائم بينهما: وهو أنَّ الأوَّل كاد يصير مجتهدًا، والثَّاني بينه وبين الاجتهاد / ٢٨٠ب/ بُعد المَشْرِقَيْن، فلا يلزم من جواز إفتاء الأوَّل: جوازُ إفتاء الثَّاني[١].

مسألة: هل يجوز للمقلِّد أن يقلِّد المفضول من المجتهدين[٢]؟

اختار المصنِّف: جوازَه.

وقال أحمد وابن سُرَيج: الفاضل متعيِّن لأنْ يُقلَّد.

لنا في المسألة: **(القطعُ بأنَّ السَّلف كانوا يُفتون مع الشُّهرة والتَّكرار)**، وكان فيهم فاضلٌ ومفضولٌ، ولم يَجْرِ النَّكيرُ فيما بينهم فيه، وذلك دليل الجواز.

وأيضًا: قال ﷺ: ((أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتديتُم: اهتديتُم))، وكان فيهم فاضلٌ ومفضولٌ، فلو كان الفاضلُ هو المتعيِّنَ لأنْ يُهتدىٰ به: للزم إمَّا كذبُ الرَّسول، أو تخصيصُ العامِّ[٣].

قوله: **(واستُدلَّ)** علىٰ المذهب المختار: بأنَّه لو وجب علىٰ العامِّيِّ تقليدُ الرَّاجح؛ لوجب عليه التَّمييزُ بين الرَّاجح والمرجوح، لكنَّه لم يجب عليه ذلك لعجزه؛

---

(١) انظر لحجة المانعين مطلقًا: الإحكام (٤/ ٢٣٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٥).

(٢) عند تعددهم مع وجود الأفضل؟ الجواز: مذهب الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والحنابلة. والمنع: قول أحمد بن حنبل وابن سريج والقفال والغزالي. انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٣٨)، والمنخول (٤٧٩)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٠)، والتقرير والتحبير (٣/ ٣٤٩).

(٣) انظر لدليلي الإجماع والنص: التلخيص (٣/ ٤٦٦)، والإحكام (٤/ ٢٣٧)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٦).

لأنَّ العامَّة عُمْيٌ.

وجوابه: بمنع نفي الثَّاني؛ لجواز أن يظهر رجحانُ الرَّاجح بالتَّسَامُع، وبرجوع العلماء إليه في مُشْكِله، وبإدمانه علىٰ الفكر والمطالعة[1]. واعترض غيره عنه إلىٰ ما يورث النِّسيان[2].

قوله: **(قالوا)** حجَّة الخصم: أنَّ أقوال المجتهدين كالأدلَّة، والأدلَّة يُعمل بأرجحها، فكذا أقوال المجتهدين، إذا اجتمعت يُعمل بأقواها.

وجوابه: أن هذا الدَّليل لا يُقاوِم ما ذكرناه [من دليل][3] الإجماع والحديث؛ لأنَّه بعد تسليم الشَّبَه: غاية قياسه الشَّبَه[4].

سَلَّمْنا أنَّه يُقاوِمها: فالتَّرجيح يتعسَّر علىٰ العوامِّ[5]، وقد قال ﷺ: ((يَسِّروا ولا تُعسِّروا))[6].

قوله: **(قالوا)** حجَّة أخرىٰ للخصم، وهي: أنَّ الظَّنَّ الحاصلَ باجتهاد الفاضل أقوىٰ، فكان هو المتعيِّنَ للابتداء به.

وجوابه: أن هذا الردَّ تقرير الدَّليل الأوَّل بإيضاحه؛ لأن مآل العبارتين إلىٰ أنَّ

---

(١) انظر للدليل الثالث والجواب عنه: الإحكام (٤/ ٢٣٧)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٦).

(٢) هكذا أثبتت الجملة الأخيرة في الأصل بعد الجواب، ولم يظهر لي وجهها في هذا الموضع.

(٣) أصاب الموضع في الأصل ذهاب للحبر، فلا تكاد تقرأ. وما أثبته أقرب إلىٰ صورته.

(٤) قياس الشبه: يطلق علىٰ كل قياس ألحق الفرع فيه بالأصل لجامع يشبهه فيه، وآراء الأصوليين مختلفة فيه، إلا أنه هنا ليس بمقاوم للدليل المعارض. انظر: الإحكام (٣/ ٢٩٤).

(٥) انظر للحجة والجواب عنها: الوصول إلىٰ الأصول (٢/ ٣٦٧)، والإحكام (٤/ ٢٣٧).

(٦) أخرجه البخاري (٦٩، ٦١٢٥)، ومسلم (١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك. وهو عند مسلم (١٧٣٢) من حديث أبي موسىٰ.

اجتهاد الرَّاجح قويٌّ، فلا يُصار عنه إلىٰ غيره، وقد عرفتَ الجواب من الدَّليل الأوَّل[1].

مسألة: اعلم أنَّ العامِّيَّ إذا عَمِل بقول المجتهد، عليه لا يجوز له الرُّجوع عنه إلىٰ قول مجتهد اتِّفاقًا[2].

وقول المصنِّف: **(بعد تقليده)** فيه نظر؛ لأنَّ أخْذَ العامِّيِّ بقول المجتهد لا يُسمَّىٰ تقليدًا علىٰ تعريفه «التَّقليد».

ويجوز أن يجاب عنه: أنَّ المراد: هو العمل بقول الغير عامِّيٍّ. وقوله من قبل: **(ولا مشاحَّةَ في التَّسمية)** إشارة إلىٰ نحو هذا.

وهل يجوز له الأخذ بقول مجتهد آخرَ في حكم آخرَ[3]؟

المختار: أنَّه يجوز[4].

لنا في المسألة: القطعُ بوقوع ما ادَّعيناه، فإن العامِّيِّين في القرن الأوَّل كانوا يقلِّدون في بعض المسائل بعض الصَّحابة المجتهدين، وفي بعضها بعضًا آخر منهم، ولم يوجد منهم نكيرٌ في ذلك، فصار إجماعًا علىٰ جوازه[5].

---

(١) هذه الحجة تقرير للحجة السابقة. انظر لها وللجواب عنها: شرح المختصر، للقطب (٥/ ٢٥٣)، وبيان المختصر (٣/ ٣٦٩).

(٢) هذه هي المسألة الثامنة، وهي خاتمة باب التقليد. وانظر لحكاية الاتفاق: الإحكام (٤/ ٢٣٨)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٩).

(٣) أي: في حكم لم يقلده فيه. وهذا فيما إذا كان العامي لم يلتزم مذهبًا معينًا. انظر: شرح المختصر، للقطب الشيرازي (٥/ ٢٥٥).

(٤) وهو اختيار الآمدي وغيره. وقيل: يمنع، حكي من غير تسمية قائله. انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٨)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩١٩).

(٥) انظر لهذا الدليل: الإحكام (٤/ ٢٣٨)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٠).

قوله: **(فلو التزم)** أي: فلو التزم العامِّيُّ مذهبًا معيَّنًا، كمذهب مالكٍ أو الشَّافعيِّ أو أبي حنيفة رحمهم الله ففيه ثلاثة أقوال[1]:

الأوَّل: أنَّه لا يجوز تركُها، كما لو قلَّده في مسألة. / ٢٨١أ/

والثَّاني: أنَّه لا يجب عليه التَّمسُّكُ به؛ قياسًا للبقاء علىٰ الابتداء؛ بجامع رفع الحرج.

والثَّالث، وهو المختار: أنَّه لا يجوز له تركُ ما عَمِل به مَرَّةً، ويجوز ترك ما لم يعمله بعدُ.

وأراد بقوله: **[(كالأوَّل)]**[2] كالعامِّيِّ الذي لم يلتزم بعدُ مذهبَ إمام، وأراد به: كالقول الأوَّل من هذه المسألة، وهو قوله: **(ولا يرجع عنه بعد تقليده اتِّفاقًا)**.

قوله: **(التَّرجيح)** تمَّ الكلامُ في الاجتهاد وما يتعلَّق به. وهذه[3] شروعٌ في التَّرجيح، وتمَّ فيه القولُ[4].

* * *

(١) فهل له الرجوع إلىٰ غيره في مسألة من المسائل؟ الخلاف فيه علىٰ ثلاثة مذاهب: الأول: المنع مطلقًا، وهو اختيار أكثر الشافعية وأحد الوجهين عند الحنابلة. والثاني: الجواز مطلقًا، وهو أشهر الوجهين عند الحنابلة، واختيار الرافعي والنووي. والثالث: جوازه فيما لم يعمل به وفق إمامه، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب. انظر: الإحكام (٤/ ١٥٩)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٢١)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٢)، والبحر المحيط (٨/ ٣٧٥).

(٢) في الأصل: (كالأُولىٰ). والمثبت يقتضيه السياق، ويدل عليه قوله بعد كلمات: (كالقول الأول)، وهو موافق لِمَا في نسخ المختصر وشروحه التي وقفت عليها.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل مراده بـ(هذه): الكلمة أو الجملة، فبها شروعه في الترجيح.

(٤) إلىٰ هنا ينتهي باب الاجتهاد والتقليد، وهو الربع الثالث من مختصر ابن الحاجب الأصولي، وبه نهاية النسخة الخطية، والقسم الذي قصدت تحقيقه، والحمد لله رب العالمين.

جريدة المصادر

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) - تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤١٦هـ.

(٢) آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت٦٨٢هـ)، دار صادر، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ)، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٥) أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ت: محمد السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

(٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.

(٧) أسد الغابة، أبو الحسن علي الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٩هـ.

(٨) الأشباه والنظائر، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

(٩) الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: عادل عبد الموجود وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

(١٠) أصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي (ت٧٦٣هـ)، ت: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١١) الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، ت: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

(١٢) الإنباه علىٰ قبائل الرواة، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

(١٣) أوضح المسالك إلىٰ معرفة البلدان والممالك، محمد بن علي البروسوي (ت٩٩٧هـ)، ت: المهدي عيد الرواضية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

(١٤) البحر المحيط، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

(١٥) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤هـ)، ت: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

(١٦) بديع النظام، أحمد بن علي الساعاتي، ت: سعد السلمي، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرىٰ ١٤٠٥هـ.

(١٧) البلدان، أحمد بن إسحاق بن واضح اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

(١٨) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

(١٩) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني الملقب بمرتضىٰ الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، دار الهداية، دون تاريخ نشر.

(٢٠) تاريخ ابن خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

(٢١) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد المؤلف شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٣م.

(٢٢) تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مسعود الندوي، دار العربية، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٢٣) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

(٢٤) تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر.

(٢٥) التحبير شرح التحرير، أبو الحسن علي بن سليمان علاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

(٢٦) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة ١٤٣٣هـ.

(٢٧) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

(٢٨) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهىٰ السول، أبو زكريا يحيىٰ بن موسىٰ الرهوني (ت٧٧٣هـ)، ت: الهادي شبيلي وآخر، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

(٢٩) التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)، ت: علي الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

(٣٠) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، أبو محمد عبد الله بن يوسف جمال الدين الزيلعي(ت٧٦٢هـ)، ت: عبد الله السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

(٣١) تذكرة المحتاج إلىٰ أحاديث المنهاج = تخريج منهاج الأصول للبيضاوي، أبو حفص عمر بن علي سراج الدين المصري المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، ت: حمدي عبدالمجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٤م.

(٣٢) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، ت: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨ - ١٤٣٧هـ.

(٣٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ت: سيد عبد العزيز وآخر، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

(٣٤) التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

(٣٥) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ت: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

(٣٦) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

(٣٧) التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، ت: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

(٣٨) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج المعروف بابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

(٣٩) التلخيص، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، ت: عبد الله النبالي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

(٤٠) التلويح علىٰ التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، مكتبة صبيح، مصر، دون تاريخ نشر.

(٤١) التمهيد، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكَلْوَذَاني (ت٥١٠هـ)، ت: مفيد محمد أبو عمشة وآخر، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

(٤٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، ت: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠١م.

(٤٣) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٣م.

(٤٤) الجامع الكبير للترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٩٩٨م.

(٤٥) جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

(٤٦) جمهرة نسب قريش وأخبارها، الزبير بن بكار القرشي الأسدي (ت٢٥٦هـ)، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني، طبعة ١٣٨١هـ.

(٤٧) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، أبو محمد عبد القادر بن محمد محيي الدين القرشي (ت٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه، كراتشي، دون تاريخ نشر.

(٤٨) الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

(٤٩) حل العقد والعُقل في شرح مختصر منتهىٰ السؤل والأمل، الحسن بن محمد ركن الدين الأستراباذي الموصلي (ت٧١٥هـ)، ت: د. عبد الرحمن بن محمد القرني، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرىٰ ١٤٢١هـ.

(٥٠) خريدة العجائب وفريدة الغرائب، أبو حفص عمر بن المظفر بن الوردي البكري (ت٨٥٢هـ)، ت: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ.

(٥١) الدعوة السلفية في شبه القارة الهندية وأثرها في مقاومة الانحرافات الدينية، عبد الوهاب خليل الرحمن، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرىٰ ١٤٠٧هـ.

(٥٢) دلائل النبوة، أبو نعيم أحمد الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ت: محمد قلعه جي وآخر، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

(٥٣) رجال السند والهند إلىٰ القرن السابع، القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري، المطبعة الحجازية، بومباي، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٧هـ.

(٥٤) رجال السند والهند إلىٰ القرن السابع، القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٨هـ.

(٥٥) رحلة ابن بطوطة = تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (ت٧٧٩هـ)، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، طبعة ١٤١٧هـ.

(٥٦) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٩م.

(٥٧) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي الشوشاوي (ت٨٩٩هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

(٥٨) الروض الأنف، أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت٥٨١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

(٥٩) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولىٰ ١٣٢٢هـ.

(٦٠) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد الأنباري (ت٣٢٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.

(٦١) سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط وآخر، دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

(٦٢) السنن الكبرىٰ للبيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

(٦٣) السنن الكبرىٰ للنسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

(٦٤) سنن سعيد بن منصور، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٥م.

(٦٥) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

(٦٦) السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت٢١٣هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ.

(٦٧) شرح أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي، سليمان بن أحمد بن زكريا السندي المُلْتَاني (ت نحو ٧٢٥هـ)، ت: جعفر بن عبد الرحمن قصاص، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرىٰ ١٤٣٩هـ.

(٦٨) شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣هـ)، ت: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، مكة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

(٦٩) شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٨م.

(٧٠) شرح المعالم، أبو محمد عبد الله بن محمد ابن التلمساني الفهري (ت٦٤٤هـ)، ت: عادل عبد الموجود وآخر، عالم الكتب ، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

(٧١) شرح المفصل للزمخشري، أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

(٧٢) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٣هـ.

(٧٣) شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت٣٦٨هـ)، ت: أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٨م.

(٧٤) شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، ومعه حاشية سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، ت: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

(٧٥) شرح مختصر ابن الحاجب، أبو الثناء محمود بن مسعود قطب الدين الشيرازي (ت٧١٠هـ)، ت: عبد اللطيف الصرامي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٣هـ.

(٧٦) شرح مختصر الروضة، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

(٧٧) شرح مقامات الحريري، سليمان بن أحمد بن زكريا السندي المُلْتَاني (ت نحو ٧٢٥هـ)، مصورة مخطوط بكتابخانة مجلس شورىٰ ملي بإيران، رقم الحفظ (١٠٧٩).

(٧٨) الشفاء، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري (ت٤٢٨هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، طبعة ١٣٧١هـ.

(٧٩) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد ابن مالك الجياني (ت٦٧٢هـ)، ت: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

(٨٠) شيخ الإسلام ابن تيمية علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية، عبد الرحمن الفريوائي، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، العدد (٤٢)، ص: (١٦٤)، سنة ١٤١٥هـ.

(٨١) شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه، عبد الرحمن الفريوائي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

(٨٢) الصحاح، إسماعيل بن حماد الفارابي (ت٣٩٣هـ)، ت: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

(٨٣) صحيح البخاري، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

(٨٤) صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٣٣٤هـ.

(٨٥) صورة الأرض، أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الموصلي (ت بعد ٣٦٧هـ)، دار صادر، بيروت، طبعة ١٩٣٨م.

(٨٦) طبقات الشافعية الكبرىٰ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، ت: محمود الطناحي وآخر، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

(٨٧) العدة، أبو يعلىٰ محمد بن الحسين بن الفراء (ت٤٥٨هـ)، ت: أحمد المباركي، دون دار نشر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

(٨٨) العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، أبو المعالي أطهر المباركفوري، دار الأنصار، دون تاريخ نشر.

(٨٩) غاية مأمول الراغب في معرفة أحاديث ابن الحاجب، أبو حفص عمر بن علي سراج الدين المصري المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، ت: عبد السلام شعيب، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ.

(٩٠) غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٤هـ.

(٩١) الفائق، محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

(٩٢) فتح الباري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٧٩هـ.

(٩٣) فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة الفناري (ت٨٣٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ

(٩٤) الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

(٩٥) الفِهْرِست، محمد بن النديم البغدادي (ت٤٣٨هـ)، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

(٩٦) فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٣٢٢هـ.

(٩٧) القواطع، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

(٩٨) قواعد تحقيق المخطوطات، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٨٧م.

(٩٩) الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

(١٠٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفىٰ بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنىٰ، بغداد، طبعة ١٩٤١م.

(١٠١) الكلام علىٰ أحاديث مختصر ابن الحاجب، محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين المقدسي (ت٧٤٤هـ)، ت: محمد الغامدي، دار اللؤلؤة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٩هـ.

(١٠٢) الكليات، أيوب بن موسىٰ الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، ت: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.

(١٠٣) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور جمال الدين الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(١٠٤) اللمع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

(١٠٥) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٤١٤هـ.

(١٠٦) مجمع الآداب في معجم الألقاب، أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني المعروف بابن الفوطي (ت٧٢٣هـ)، ت: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

(١٠٧) المحصول، محمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، ت: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

(١٠٨) المحلىٰ بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ نشر.

(١٠٩) مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، أبو عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، ت: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

(١١٠) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، محمد بن فرامُرز مُلَّا خُسْرَو (ت٨٨٥هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، طبعة ٢٠٠٢م.

(١١١) المسالك والممالك، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري (ت٣٤٦هـ)، دار صادر، بيروت، طبعة ٢٠٠٤م.

(١١٢) المسالك والممالك، أبو عبيد عبد الله البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٩٩٢م.

(١١٣) المستدرك، أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفىٰ عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

(١١٤) المستصفىٰ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ت: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

(١١٥) المسلمون في الهند، أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١١٦) المسند، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

(١١٧) مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسىٰ السبتي (ت٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس طبعة ١٩٧٨م.

(١١٨) مصابيح السنة، الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، ت: يوسف الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

(١١٩) المعتمد، أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

(١٢٠) معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، ت: إحسان عباس، دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٤هـ.

(١٢١) معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، إدوارد فون زامباور، ترجمة: زكي محمد وآخرين، دار الرائد العربي، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.

(١٢٢) معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله شهاب الدين الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

(١٢٣) معيار العلم، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، طبعة ١٩٦١م.

(١٢٤) المغازي، محمد بن عمر بن واقد السهمي المدني الواقدي (ت٢٠٧هـ)، ت: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

(١٢٥) المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد المطرزي (ت٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ نشر.

(١٢٦) مغني اللبيب، جمال الدين بن هشام (ت٧٦١هـ)، ت: مازن المبارك وآخر، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.

(١٢٧) مفاتيح الغيب، محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

(١٢٨) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ت: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرىٰ، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٨هـ.

(١٢٩) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.

(١٣٠) المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

(١٣١) الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ت: مشهور سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

(١٣٢) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: حمدي عبد المجيد السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

(١٣٣) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب (باكستان الحالية) في عهد العرب، عبد الله مبشر الطرازي، عالم المعرفة، جدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

(١٣٤) الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، برواية محمد بن الحسن الشيباني، المكتبة العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر.

(١٣٥) ميزان الأصول في نتائج العقول، أبو بكر محمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

(١٣٦) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

(١٣٧) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر = الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، عبدالحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (ت١٣٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١٣٨) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محمد بن محمد الحسني الطالبي المعروف بالشريف الإدريسي (ت٥٦٠هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

(١٣٩) نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١٤٠) نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبد الرحيم صفي الدين الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، ت: صالح اليوسف وآخر، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

(١٤١) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، دون تاريخ نشر.

(١٤٢) الواضح، علي بن عقيل البغدادي (ت٥١٣هـ)، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

(١٤٣) الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وآخر، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.

(١٤٤) الوصول إلىٰ الأصول، أبو الفتح أحمد بن علي بن بَرهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة ١٤٠٣هـ.

(١٤٥) وفيات الأعيان، أبو العباس أحمد بن محمد الإربلي (ت٦٨١هـ)، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دون تاريخ نشر.

* * *

List of Sources and References

(1) Abd Al-Wahāb bin Taqiyyi Al-Deen Al-Subki. "Raf`u Al-Hijāb `an Mukhtaṣar ibn Al-Hajib". `Alam Al-Kutub, Beirut, 1st edt, 1999.

(2) Abd Al-Wahāb Khalil Al-Rahman. "Al-Da`wah Al-Salafiyyah fee Shabahi Al-Qārat Al-Hindiyyah wa Atharuhā fee Muqāwamat Al-Inhirāfāt Al-Diniyyah". A Phd thesis at the faculty of Sharee`ah at Umm Al-Qura University, 1421AH.

(3) Abu `Azbah, Al-Hasan bin Abd Al-Muhsin. "Al-Rawḍat Al-Bahiyyah fee maa baina Al-Ashā`irah wa Al-Maturoudiyyah". Matba'at Majlis Dāeirat Al-Ma`arif Al-NiẓAmiyyah, Haidrabad, Al-Dakn, 1st edt, 1322AH.

(4) Abu `Ubaid Al-Qasim bin Salām. "Gharib Al-Hadith". Matba`at Majlis Dāeirat Al-Ma`arif Al-Outhmaniyyah, Haidrabad, Al-Dakn, 1st edt, 1384AH.

(5) Abu Al-Qasim, Muhammad bin Hawqal. "Ṣurat Al-Arḍ". Dār Ṣadir, Beirut, 1938.

(6) Abu Dawoud, Sulaiman bin Ash`ath. "Sunan Abi Dawoud". Investigated by: Shu`aib Al-Arnāout et el. Dār Al-Resālah Al-Alamiyyah, Beirut, 1st edt, 1430AH.

(7) Abu Hayyan, Muhammad bin Yousuf. "Al-Tadhyil wa Al-Takmil fee Sharh Kitab Al-Tashil". Investigated by: Hasan Hindawi. Dar Al-Qalam, Damascus, 1st edt, 1418AH – 1437AH.

(8) Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Al-Andalusi. "Al-Ihkām fee Ousoul Al-Ahkām". Investigated by: Ahmad Muhammad Shakir. Dār Al-Afāq Al-Jadidah, Beirut.

(9) Abu Ya`lā, Muhammad bin Al-Husain. "Al-`Oudah". Investigated by: Ahmad Al-Mubaraki, 2nd edt, 1410AH.

(10) Ahmad bin Hanbal. "Al-Musnad". Investigated by: Shu`aib Al-Arnāout et el. Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1421AH.

(11) Al-Aibari, Ali bin Ismail. "Al-Tahqiq wa AL-Bayān fee Sharh Al-Burhān". Investigated by: Ali Al-Jazāeri. Dar Al-Baiḍā, Kuwait, 1st edt, 1434AH.

(12) Al-Āmidi, Abu Al-Hasan Ali Yousuf Al-Deen. "Al-Ihkām fee Ousoul Al-Ahkām". Investigated by: Abd Al-Razāq Afifi. Al-Maktab Al-Islami, Beirut.

(13) Al-Anbāri, Abu Al-Barakāt Kamal Al-Deen. "Nuzhat Al-Alibā fee Ṭabaqāt Al-Oudabā". Investigated by: Ibrahim Al-Samurāei. Maktabat Al-Manār, Al-Zarqā, 3rd edt, 1405AH.

(14) Al-Anbāri, Abubakr Muhammad. "Al-Zaḥir fee Ma'āni Kalimāt Al-Nās". Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1421AH.

(15) Al-Armawi, Muhammad bin Abd Al-Rahim. "Al-Fāeiq". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1426AH.

(16) Al-Armawi, Muhammad bin Abd Al-Rahim. "Nihāyat Al-Wuṣoul fee Dirāyat Al-Ouṣoul". Investigated by: Saleh Al-Yousuf and Another. Al-Maktabat Al-Tijāriyyah, Makah Al-Mukarramah, 1st edt, 1416AH.

(17) Al-Aṣbahāni, Abu Na`eem Ahmad. “Dalāeil Al-Nubuwwah”. Investigated by: Muhammad Qal`aji et el. Dār Al-Nafāeis, Beirut, 2nd edt, 1406AH.
(18) Al-Aṣfahāni, Mahmoud bin Abdirahman. “Bayān Al-Mukhtaṣar Sharh Mukhtaṣhar Ibn Al-Hajib”. Investigated by: Muhammad Muẓḥir Baqā, Dār Al-Madani, 1st edt, 1406AH.
(19) Al-Asqalāni, Ahmad bin Ali. “Al-Iṣābat fee Tamyeez Al-Ṣahābah”. Investigated by: Adil Abd Al-Mawjoud et el. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1415AH.
(20) Al-Asqalāni, Ahmad bin Ali. “Fath Al-Bāri”. Dār Al-Ma`rifah, Beirut, 1397AH.
(21) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali. “Muwafaqat Al-Khabar fee Takhrij Ahādith Al-Mukhtaṣar”. Investigated by: Hamdi, Abd Al-Majeed Al-Sāmurāei. Maktabat Al-Rushd, Riyadh, 2nd edt, 1414AH.
(22) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali. “Tabṣir Al-Muntabih be Tahrir Al-Mushtabih”. Investigated by: Muhammad Ali Al-Najār. Al-Maktabat Al-Ilmiyyah, Beirut.
(23) Al-Azḥari, Muhammad bin Ahmad. “Taḥdhib Al-Lugha”. Investigated by: Muhammad Mur`ib. Ḍār Ihyā Turath Al-Arabi, Beirut, 1st edt, 2001.
(24) Al-Babani, Ismail bin Muhammad. “Ḥidāyat Al-`Arifeen Asmā Al-Mualifeen wa Āthār Al-Muṣannifeen”. Dār Ihyā Al-Turath, Beirut.
(25) Al-Baghawi, Al-Husain bin Mas`oud. “Maṣabih Al-Sunnah”. Investigated by: Yousuf Al-Dhahabi. Dār Al-Ma`rifah, Beirut, 1st edt, 1407AH.
(26) Al-Baghdadi, Ali bin `Ouqail. “Al-Wāḍih”. Investigated by: Abdullah Al-Turki. Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1420AH.
(27) Al-Baiḍawi, Abdullah bin Oumar. “Tuhfat Al-Abrarr Sharh Maṣābih Al-Sunnah”. Ministry of endowments and Islamic affairs, Kuwait, 1433AH.
(28) Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain. “Al-Sunan Al-Kubrā”. Investigated by: Muhammad Abd Al-Qadir `Atā. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 3rd edt, 1424AH.
(29) Al-Bakri, Abu `Ubaid Abdillah. “Al-Masālik wa Al-Mamālik”. Dār Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1992.
(30) Al-Bāqillani, Abubakr Muhammad bin Al-Taib. “Al-Taqrib wa Al-Irshād Al-Ṣaghir”. Investigated by: Abd Al-Hamid bin Ali Abu Zunaid. Muassat Al-Risālah, Beirut, 2nd edt, 1418AH.
(31) Al-Baṣhri, Muhammad bin Ali. “Al-Mu’tamad”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1403AH.
(32) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. “Ṣahih Al-Bukhari”. Dār Al-Sha`b, Cairo, 1407AH.
(33) Al-Burosawi, Muhammad bin Ali. “Awḍah Al-Masālik ilā Ma`rifat Al-Buldān wa Al-Mamālik”. Investigated by: Al-Maḥdi Eid Al-Ruwāḍiyyah, Dār Al-Gharb Al-Islāmi, Beirut, 1st edt, 1427AH.

(34) Al-Damasqi, Shams Al-Deen bin Naṣir Al-Deen. "Tawḍih Al-Mustabih fee Ḍabt Asmā Al-Ruwāt wa Ansābuhum wa Al-Qābuhum wa Kunāhum". Investigated by: Muhammad Na`eem Al-`Arqasusi. Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1993.
(35) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyarr A`lām Al-Nubalā". Muassat Al-Resālah, Beirut, 3rd edt, 1405AH.
(36) Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Tarikh Al-Islam wa Wafayāt Al-Mashahir wa Al-A`lām". Investigated by: Bashār `Awād. Dār Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edt, 2003.
(37) Al-Eiji, `Aḍud Al-Deen Abdurrahman. "Sharh Mukhtaṣhar Ibn Al-Hajib Al-Ousouli, wa Ma`aḥou Hāshiyat Sa`d Al-Deen Al-Taftazāni". Investigated by: Muhammad Ismail. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1424AH.
(38) Al-Fanāri, Muhammad bin Hamzah. "Fuṣoul Al-Badāei` fee Ouṣoul Al-Sharāei`". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1427AH.
(39) Al-Farryuwāei, Abdurrahman. "Sheikh Al-Islam Ibn Taimiyyah `Ouloumuhu wa Da`watuhu fee Shibhi Al-Qārat Al-Hindiyyah". A published article at the Journal of Islamic Researches, Riyadh, Issue (42) P: (164) Year 1415AH.
(40) Al-Farryuwāei, Abdurrahman. "Sheikh Al-Islam Ibn Taimiyyah wa Juhouduhu fee Al-Hadith wa `Ouloumih". Dār Al-`Aṣimah, Riyadh, 1st edt, 1405AH.
(41) Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Al-Mustṣfā". Investigated by: Muhammad Al-Ashqar. Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1417AH.
(42) Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. "Mi`yār Al-Ilm". Investigated by: Sulaiman Dunya. Dār Al-Ma`ārif, Egypt, 1961.
(43) Al-Hakim, Muhammad bin Abdillah. "Al-Mustadrak". Investigated by: Mustapha `Atā. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1411AH.
(44) Al-Hamawi, Yāqiut bin Abdillah. "Mu`jam Al-Buldān". Dār Ṣadir, Beirut, 2nd edt, 1995.
(45) Al-Hamawi, Yāqout bin Abdillah. "Mu`jam Al-Oudabā". Investigated by: Ihsān Abās. Dār Al-Gharb, Beirut, 1st edt, 1414AH.
(46) Al-Ḥarawi, Abu `Ubaid Al-Qasim bin Sallām. "Al-Amthāl". Investigated by: Abd Al-Majeed Qaṭāmish. Dār Al-Ma'moun li Al-Turath, 1st edt, 1400AH.
(47) Al-Himyari, Abd Al-Malik bin Hisam. "Al-Sirat Al-Nabawiiyah". Matba`at Al-Bābi Al-Halabi, Egypt, 2nd edt, 1375AH.
(48) Al-Irbali, Ahmad bin Muhammad. "Wafayāt Al-A`yān". Investigated by: Ihsān Abās. Dār Ṣadir, Beirut.
(49) Al-Isnawi, Abd Al-Rahim bin Al-Hasan. "Nihāyat Al-Soul Sharh Minhāj Al-wusoul". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1420AH.
(50) Al-Iṣṭakhri, Ibrahim bin Muhammad. "Al-Masālik wa Al-Mamālik". Dār Ṣādir, Beirut, 2004AH.
(51) Al-Jaṣāṣ, Abubakr Ahmad bin Ali. "Al-Fuṣoul fee Al-Ouṣoul". Kuwaiti Ministry of Endowments. 2nd edt, 1414AH.

(52) Al-Jawhari, Ismail bin Hamād. “Al-Ṣihāh”. Investigated by: Ahmad `Atār. Dār Al-Ilm lil Malāyeen, Beirut, 4th edt, 1407AH.
(53) Al-Jayyāni, Muhammad bin Malik. “Shawāhid Al-Tawḍih wa Al-Taṣhih li Mushkilāt Al-Jāmi` Al-Ṣahih”. Investigated by: Ṭāha Muhsin. Maktabat Ibn Taimiyyah, 1st edt, 1405AH.
(54) Al-Jazari, Abu Al-Hasan Ali. “Asad Al-Ghabah”. Dār Al-Fikr, Beirut, 1409AH.
(55) Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. “Al-Ta`reefāt”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1403AH.
(56) Al-Juwaini, Abd Al-Malik bin Abdillah. “Al-Talkhiṣ”. Investigated by: Abdullah Al-Nibāli. Dār Al-Bashāeir Al-Islamiyyah, Beirut, 2nd edt, 1428AH.
(57) Al-Kafawi, Ayoub bin Musa. “Al-Kulliyāt”. Investigated by: Adnan Darwish. Muassat Al-Resālah, Beirut, 2nd edt, 1433AH.
(58) Al-Kalwadhani, Mahfouz bin Ahmad. “Al-Tamhid”. Investigated by: Mufid Muhammad Abu `Amsha et el. Markaz Al-Bath Al-Ilmi wa Ihyā Al-Turath Al-Islmami, Umm Al-Qura University, 1st edt, 1406AH.
(59) Al-Khatib Al-Baghdadi, Abubakr Ahmad bin Ali. “Tarikh Baghdad”. Investigated by: Bashār `Awād Ma`rouf. Dār Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edt, 1422AH.
(60) Al-Khurāsāni, Sa`eed bin Mansour. “Sunan Sa`eed bin Mansour”. Investigated by: Habib Al-Rahman Al-A`Ẓami. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1985.
(61) Al-Laknawi, Abd Al-Ali Muhammad bin Niẓām Al-Deen. “Fawātih Al-Rahmout Sharh Muslim Al-Thubout”. Al-Matba`at Al-Amiriyyah, Cairo, 1st edt, 1322AH.
(62) Al-Laknawi, Abd Al-Hai bin Fakhr Al-Deen. “Nuzhat Al-Khawātir wa Bahjat Al-Masāmi` wa Al-Nawāẓir = Al-I`lām be mann fee Tarikh Al-Hind min Al-A`lām”. Dār Ibn Hazm, Beirut, 1st edt, 1420AH.
(63) Al-Maqdisi, Muhammad bin Ahmad. “Al-Kalām `alā Ahādith Mukhtaṣar ibn Al-Hajib”. Investigated by: Muhammad Al-Ghamidi. Dār Al-Lulu, Beirut, 1st edt, 1394AH.
(64) Al-Maqdisi, Muhammad bin Muflih. “Ousoul Al-Fiqh”. Investigated by: Faḥd Al-Sadhān. Maktabat Obeikan, Riyadh, 1st edt, 1420AH.
(65) Al-Mardawi, Ali bin Sulaiman. “Al-Tahbir Sharh Al-Tahrir”. Investigated by: Abdurrahman Al-Jibrin et el. Maktabat Al-Rushd, Riyadh, 1st edt, 1421AH.
(66) Al-Maṭrazi, Nasir bin Abd Al-Sayyid. “Al-Maghrib fee Tartib Al-Mu`rib”. Dār Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
(67) Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. “Al-Hāwi Al-Kawir”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1419AH.
(68) Al-Mubarakfour, Abu Al-Ma`āli Aṭḥarr. “Al-`iqd Al-Thamin fee Futouh Al-Hind wa Mann Warada Fee haa min Al-Ṣahābah wa Al-Tabi`een”. Dār Al-Anṣār.

(69) Al-Mubārakfuri, Abu Al-Ma`ali Aṭhar. "Rijāl Al-Sanad wa Al-Hind ilā Al-Qarn Al-Sābi`". Al-Matba`at Al-Hijāziyyah, Bumbai, 1st edt, 1377AH.
(70) Al-Mubārakfuri, Abu Al-Ma`ali Aṭhar. "Rijāl Al-Sanad wa Al-Hind ilā Al-Qarn Al-Sābi`". Dār Al-Anṣār, Cairo, 1st edt, 1398AH.
(71) Al-Multani, Sulaiman bin Ahmad. "Sharh Maqāmāt Al-Hariri". Manuscript copy in Kattabkhana, Shura Council of Melli, Iran / Conservation No. (1079).
(72) Al-Multāni, Sulaiman bin Ahmad. "Sharh Ousoul Al-Fiqh li Fakhr Al-Islam Al-Bazdawi". Investigated by: Ja`far bin Abdirrahman Qaṣāṣ. A Phd thesis at the faculty of Sharee`ah at Umm Al-Qura University, 1439AH.
(73) Al-Munjid, Salah Al-Deen. "Qawā`id Tahqiq Al-Makhṭouṭāt". Dār Al-Kitab Al-Jadid, Beirut, 7th edt, 1987.
(74) Al-Nadawi, Ali Al-Hasani. "Al-Muslimoun fee Al-Hind". Dār ibn Kathir, Damascus, 1st edt, 1420AH.
(75) AL-Nadawi, Mas`oud. "Tarikh Al-Da`wah Al-Islamiyyah fee Al-Hind". Dār Al-Arabiyyah, Beirut.
(76) Al-Nasāei, Ahmad bin Shu`aib. "Al-Sunan Al-Kubrā". Investigated by: Hasan Abd Al-Mun`im Shalbi. Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1421AH.
(77) Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Sharh Tanqih Al-Fusoul". Investigated by: Ṭāha Abd Al-Raouf Sa`d. Sharikat Al-Ṭibā`at Al-Fanniyyah, 1st edt, 1393AH.
(78) Al-Qazwini, Zakariyyā bin Muhammad bin Mahmoud. "Athār Al-Bilād wa Akhbār Al-`Ibād". Dār Ṣādir, Beirut.
(79) Al-Qirashi, Al-Zubair bin Bakār. "Jamharat Nasab Quraish wa Akhbārihā". Investigated by: Mahmoud Shakir, Matba`at Al-Madani, 1381AH.
(80) Al-Qurashi, Abd Al-Qadir bin Muhammad. "Al-Jawahir Al-Maḍiyyah fee Ṭabaqāt Al-Hanafiyyah". Mir Muhammad Kutub Khanah, Karathi.
(81) Al-Qushairi, Muslim bin Al-Hajaj. "Ṣahih Muslim". Dār Al-Jil, Beirut, 1334AH.
(82) Al-Raḥouni, Yahya bin Musa. "Tuhfat Al-Mas'oul fee Sharh Mukhtaṣar Muntahā Al-Soul". Investigated by: Al-Hadi Shubaili and Other. Dār Al-Buhouth li Al-Dirāsāt Al-Islamiyyah, Dubai, 1st edt, 1422AH.
(83) Al-Sa`āti, Ahmad bin Ali. "Badee` Al-Niẓām". Investigated by: Sa`d Al-Sulami. A Phd thesis at the faculty of Sharee`ah at Umm Al-Qura University, 1405AH.
(84) Al-Sabti, Iyād bin Musa. "Mashāriq Al-Anwār `alā Ṣihah Al-Āthār". Al-Maktabat Al-`Atiqah, Tunisia, 1978.
(85) Al-Ṣafadi, Khalil bin Aibak. "Al-Wāfi be Al-Wafayāt". Investigated by: Ahmad Al-Arnāout and Another, Dār Ihyā Al-Turath, Beirut, 1420AH.
(86) Al-Sam`āni, Manṣour bin Muhammad. "Al-Qawāti`". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1418AH.
(87) Al-Samarqandi, Abubakr Muhammad bin Ahmad. "Mizān Al-Ousoul fee Natāeij Al-`Ouqoul". Investigated by: Muhammad Zakki Abd Al-Barr. Maṭābi` Al-Dawha Al-Haditha, Qatar, 1st edt, 1404AH.

(88) Al-Sarkhusi, Muhammad bin Ahmad. “Al-Mabṣout”. Dār Al-Ma`rifah, Beirut, 1414AH.
(89) Al-Sharif Al-Idrisi, Muhammad bin Muhammad. “ Nuzhat Al-Mushtāq fee Ikhtirāq Al-Afāq”. Alam Al-Kutub, Beirut, 1st edt, 1409AH.
(90) Al-Shaṭibi, Ibrahim bin Musa. “Al-Maqāṣid Al-Shāfiyah fee Sharh Al-Khulāṣah Al-Kāfiyah”. Investigated by: Institute for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Umm Al-Qura University, 1st edt, 1428AH.
(91) Al-Shaṭibi, Ibrahim bin Musa. “Al-Muwāfaqāt” Investigated by: Mashour Salman. Dār ibn Afan, Cairo, 1st edt, 1417AH.
(92) Al-Shawshāwi, Al-Husain bin Ali. “Raf`ou Al-Niqāb `an Tanqih Al-Shihāb”. Maktabat Al-Rushd, Riyadh, 1st edt, 1425AH.
(93) Al-Shirāzi, Ibrahim bin Ali. “Al-Luma`”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2nd edt, 1424AH.
(94) Al-Shirāzi, Ibrahim bin Ali. “Sharh Al-Luma`”. Investigated by: Abd Al-Majeed Turki. Dār Al-Gharb Al-Islami, Tunisia, 1st edt, 1988.
(95) Al-Shirāzi, Mahmoud bin Mas`oud. “Sharh Mukhtaṣhar Ibn Al-Hajib”. Investigated by: Abdul Lateef Al-Ṣarāmi. Imam bin Saud Islamic University, Riyadh, 1st edt, 1433AH.
(96) Al-Sirāfi, Al-Husain bin Abdillah. “Sharh Kitāb Sibawaih”. Investigated by: Ahmad Hasan Mahdali. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 2008.
(97) Al-Subki, Abd Al-Wahāb bin Taqiyyi Al-Deen. “Al-Asbāh wa Al-Naẓāeir”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1411AH.
(98) Al-Subki, Tāj Al-Deen Abd Al-Wahāb bin Taqiyyi Al-Deen. “Ṭabaqāt Al-Shāfi`iat Al-Kubrā”. Investigated by: Mahmoud Al-Ṭanāji and another. Dār Hajarr, Riyadh, 2nd edt, 1413AH.
(99) Al-Suhaili, Abu Al-Qasim Abdirrahman. “Al-Rawḍ Al-Ounf”. Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1st edt, 1421AH.
(100) Al-Ṭabari, Muhammad bin Jarir. “Tafsir Al-Ṭabari = Jāmi` AL-Bayān `an Ta’wil Āyi Al-Quran. Investigated by: Abdullah Al-Turki. Dār Ḥajar, 1st edt, 1422AH.
(101) Al-Taftazani, Mas`oud bin Oumar. “Al-Talwih `alā Al-Ṭawdih”. Maktabat Ṣabih. Egypt.
(102) Al-Ṭayyibi, Al-Husain bin Abdillah. “Sharh Al-Ṭayyibi `alā Mishkāt Al-Maṣābih”. Investigated by: Abd Al-Hamid Hindāwi. Maktabat Nazār Mustapha Al-Bāz, Makkah, 1st edt, 1417AH.
(103) Al-Ṭirāzi, Abdullah Mubashir. “Mawsou`at Al-Tarikh Al-Islami wa Al-Hadārat Al-Islamiyyah li Bilād Al-Sind wa Punjab (Pakistan Haliyyah) Fee `Ahd Al-Arab”. Ālam Al-Ma`rifah, Jeddah, 1st edt, 1403AH.
(104) Al-Tirmidhi, Muhammad bin `Esā. “Al-Jāmi` Al-Kabir”. Investigated by: Bashār `Awād Ma`rouf. Dār Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1998.
(105) Al-Ṭoufi, Sulaiman bin Abd Al-Qawi. “ Sharh Mukhtaṣhar Al-Rawḍah”. Investigated by: Abdullah Al-Turki, Muassat Al-Resālah, Beirut, 1st edt, 1407AH.

(106) Al-Wāqidi, Muhammad bin Oumar. "Al-Maghāzi". Investigated by: Marsdon Jones. Dār Al-A`lami, Beirut, 3rd edt, 1409AH.
(107) Al-Ya`qoubi, Ahmad bin Ishaq. "Al-Buldān". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1422AH.
(108) Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad. "Tāj Al-`Arous min Jawahir Al-Qamous". Dār Al-Ḥidāyah.
(109) Al-Zai`ali, Abdullah bin Yousuf. "Takhrij Al-Ahādith wa Al-Athār Al-Wāqi`at fee Tafsir Al-Kahāf li AL-Zamakhshari". Investigated by: Abdullah Al-Sa`d. Dār Ibn Khuzaimah, Riyadh, 1st edt, 1414AH.
(110) Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Oumar. "Al-Kashāf". Dār Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 3rd edt, 1407AH.
(111) Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Oumar. "Asās Al-Balāgha". Investigated by: Muhammad Al-Soud. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1419AH.
(112) Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdillah. "Al-Bahr Al-Muheeṭ". Dār Al-Kutubi, 1st edt, 1414AH.
(113) Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdillah. "Tashnif Al-Masāmi` be Jam`i Al-Jawāmi`". Investigated by: Sayyid Abd Al-Aziz and Other. Muassat Qutubah, Cairo, 1st edt, 1418AH.
(114) Fakhr Al-Deen Al-Razi, Muhammad bin Oumar. "Mafātih Al-Ghaib". Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 3rd edt, 1420AH.
(115) Fakhr Al-Deen Al-Razi, Muhammad bin Oumar. "Al-Mahṣoul". Investigated by: Ṭāha Al-`Alwani. Muassat Al-Resālah, 3rd edt, 1418AH.
(116) Hāji Khalifah, Mustapha bin Abdillah. "Kashf Al-Ẓunoun `an Asāmi Al-Kutub wa Al-Funoun". Maktabat Al-Muthanā, Baghdad, 1941.
(117) Ibn Abd Al-Barr, Yousuf. "Al-Inbāh `alā Qabā'il Al-Ruwāt". Investigated by: Ibrahim Al-Abyāri. Dār Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st edt, 1405AH.
(118) Ibn Abd Al-Barr, Yousuf. "Al-Isti`āb fee Ma`rifat Al-Aṣhāb". Investigated by: Ali Muhammad Al-Bajāwi. Dār Al-Jil, Beirut, 1st edt, 1412AH.
(119) Ibn Al-Fouṭi, Abd Al-Razāq bin Ahmad. "Majma`Al-Adāb fee Mu`jam Al-Alqāb". Investigated by: Muhammad Al-Kāẓim. Muassat Al-Resālah, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Iran, 1st edt, 1416AH.
(120) Ibn Al-Hajib, Outhman, bin Amrou. "Mukhtaṣar Muntahā Al-Su'l wa Amal fee `Ilmai Al-Ouṣoul wa Al-Jadal". Investigated by: Nadhir Hamadou. Dār Ibn Hazm, Beirut, 1st edt, 1427AH.
(121) Ibn Al-Muaqat Al-Hanafi, Ibn Amir Hāj. "Al-Taqrir wa Al-Tahrir". Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2nd edt, 1403AH.
(122) Ibn Al-Mulaqin, Oumar bin Ali. "Ghāyat Ma'moul Al-Rāghib fee Ma`rifat Ahādith Ibn Al-Hajib". Investigated by: Abd Al-Salām Shu`aib. Dār Ibn Hazm, Beirut, 1st edt, 1434AH.
(123) Ibn Al-Mulaqin, Oumar bin Ali. "Tazkirat Al-Muhtāj ilā Ahādith Al-Minhāj = Takhrij Minhāj Al-Ousoul lil Baiḍawi". Investigated by: Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi. Al-Maktab Al-Islami, Beirut, 1st edt, 1994.

(124) Ibn Al-Nadim, Muhammad bin Al-Nadim. “Al-Fihrist”. Investigated by: Ibrahim Ramadan,. Dār Al-Ma`rifat, Beirut, 2nd edt, 1417AH.
(125) Ibn Al-Tilmisāni, Abdullah bin Muhammad. “Sharh Al-Ma`ālim”. Investigated by: Adil Abd Al-Mawjoud and Other. Alam Al-Kutub, Beirut, 1st edt, 1419AH.
(126) Ibn Al-Wardi, Oumar bin Al-Muẓfir. “Kharidat Al-`Ajāeib wa Fareedah Al-Gharaaib”. Investigated by: Anwarr Mahmoud Zanāti. Maktabat Al-Thaqafah Al-Islamiyyah, Cairo, 1st edt, 1428AH.
(127) Ibn Barḥān, Ahmad bin Ali. “Al-Wuṣoul ilā Al-Ousoul”. Maktabat Al-Ma`arif, Riyadh, 1403AH.
(128) Ibn Baṭouṭah, Muhammad bin Abdillah. “Rihlat Ibn Baṭouṭah = Tuhfat Al-Naẓār fee Gharāeib Al-Amṣār wa `Ajāeib Al-Asfār”. Accadimiyat Al-Mamlakat Al-Maghribiyyah, Rabat, 1417AH.
(129) Ibn Faris, Ahmad bin Faris. “Maqāyis Al-Lugha”. Investigated by: Abd Al-Salām. Dār Al-Fikr, Beirut, 1399AH.
(130) Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali. “Jamharat Ansāb Al-Arab”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1403AH.
(131) Ibn Hazm. Ali bin Ahmad. “Al-Muhallā be Al-Āthār”. Dār Al-Fikr, Beirut.
(132) Ibn Hishām, Abdullah bin Yousuf. “Mughni Al-Labib”. Investigated by: Mazin Al-Mubarak and Another. Dār Al-Fikr, Damascus, 6th edt, 1985.
(133) Ibn Kathir, Ismail bin Oumar. “Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah”. Investigated by: Abdullah Al-Turki. Dār Ḥajarr, 1st edt, 1418AH.
(134) Ibn Kathir, Ismail bin Oumar. “Tafsir AL-Quran Al-Aẓim”. Investigated by: Sāmi bin Muhannad Salāmah. Dār Ṭaibah, 2nd edt, 1420AH.
(135) Ibn Kathir, Ismail bin Oumar. “Tuhfat Al-Ṭalib be Ma`rifat Ahādith Mukhtaṣarr ibn Al-Hajib”. Dār ibn Hazm, Beirut, 2nd edt, 1416AH.
(136) Ibn Khaldoun, Abdurrahman bin Muhammad. “Tarikh ibn Khaldoun”. Investigated by: Khalil Shahadah. Dār AL-Fikr, Beirut, 2nd edt, 1408AH.
(137) Ibn Manẓour, Muhammad bin Mukrim. “Lisān Al-Arab”. Dār Ṣadir, Beirut, 3rd edt, 1414AH.
(138) Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad. “Al-Muqaddimāt Al-Mumaḥidāt”. Investigated by: Muhammad Haji. Dār Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st edt, 1408AH.
(139) Ibn Sinā, Al-Husain bin Abdillah. “Al-Shifā”. Al-Matba`at Al-Amiriyyah, Cairo, 1371AH.
(140) Ibn Ya`eesh, Ya`eesh bin Ali. “Sharh Al-Mufaṣhal li Al-Zamakhshari”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edt, 1422AH.
(141) Malik bin Anas. “Al-Muwaṭṭa, be Riwāyat Muhammad bin Hasan Al-Shaibani”. Al-Maktabat Al-Ilmiyah, Beirut.
(142) Mullah Khusraw, Muhammad bin Faramurz. “Mirāt Al-Ouṣoul Sharh Mirqāt Al-Wuṣoul”. Almaktabat Al-Azḥariyyah li Al-Turath, Cairo, 2002.

(143) Rukn Al-Deen, Astarbadhi, Al-Hasan bin Muhammad. “Hallu Al-`Aqd wa Al-`ouql fee Sharh Mukhtaṣar Muntahā Al-Su’al wa Al-Amal”. Investigated by: Dr. Abdurrahman bin Muhammad Al-Qarani. A Phd thesis at the faculty of Sharee`ah at Umm Al-Qura University, 1421AH.

(144) Taqiyyu Al-Deen Al-Subki, Tāj Al-Deen Al-Subki. “Al-Ibhāj fee Sharh Al-Minhāj”. Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut: 1416AH.

(145) Zambawr, Edward Fun. “Mu`jam Al-Ansāb wa Al-Ousrāt Al-Hākimah fee Tarikh Al-Islami”. Translation of: Zakki Muhammad et el. Dār Al-Rāeid Al-Arabi, Beirut, 1400AH.

❊ ❊ ❊

قواعد المصالح والمفاسد وتطبيقاتها في المنهج الدعوي للألباني

د.فخر الدين الزبير علي[1]

المستخلص: البحث فيه تسليطُ الأضواء، علىٰ نماذج مختصرة من تطبيقاته حول قواعد المصالح والمفاسد في الواقع الدعوي لأحد أئمة العلم والدعوة في العصر الحديث، وهو الإمام الألباني رحمه الله.

وقُسم البحث إلىٰ تمهيد حول مفهوم قواعد المصالح والمفاسد، وأهميتها، وترجمة الألباني، ثم منهجه الدعوي. وأربعة مباحث، تحت كل مبحث مطالب

وأبرز نتائج البحث: أنه يبين أهمية النظر المقاصدي في المصالح والمفاسد للدعاة؛ اقتفاء لأثر الربانيين، وقبلهم هدي الأنبياء والمرسلين، فهو من أهم أسباب سلامة المسيرة الدعوية، وتجاوز المشكلات، والثبات علىٰ الأصول، وتقليل الخلاف.

الكلمات المفتاحية: قواعد، المصالح والمفاسد، الدعوة، الألباني.

* * *

(١) أستاذ أصول الفقه المشارك في كلية الدراسات القضائية والأنظمة، جامعة أم القرىٰ – مكة المكرمة.

البريد الإلكتروني: Feelzubair@uqu.ed.sa

The rules of interests and spoilers
And its applications in the advocacy method for Albany

Dr. Fakhruddin Al-Zubair Ali[1]

Abstract: The research sheds the spotlight on brief examples of its applications on the rules of interests and spoilers in the litigation reality of one of the imams of knowledge and advocacy in the modern era, which is the Albanian Imam, may God Almighty have mercy on him.

The research was divided into a preamble on the concept of the rules of interests and evils, its importance, the translation of Albani, and then his advocacy method.

And four sections, under each topic demands.

The most prominent results of the research: It shows the importance of Makassed's consideration of the interests and spoilers of the preachers Following in the footsteps of the Lords, and before them the guidance of the prophets and messengers, it is one of the most important reasons for the integrity of the advocacy process, the overcoming of problems, the stability of the principles, and the reduction of disagreement.

Key words: Albanian, interests and lawsuit, lawsuit.

❊ ❊ ❊

(1) Associate Professor of Fundamentals of Jurisprudence, In the College of Judicial Studies and Regulations, Umm Al Qura University, Makkah.
e-mail: Feelzubair@uqu.ed.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ رسوله الآمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وبعد:

فإن الله تعالىٰ فضل هذا الإنسان، وأسجل عليه من الإحسان، وكرمه بأنواع من الامتنان، وكان من أجلها تشريفه بالعلم، فقال تعالىٰ: ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:٥)، بل أحاط الله تعالىٰ نعمة العلم بنعمة الخلق قبلاً وبعداً، فقال تعالىٰ: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:١-٤)، وفي هذا السياق البلاغي الرائق، والسبك القرآني الفائق: إشارة دقيقة، وهداية عميقة إلىٰ أن الإنسان خلق بعلم، ولا يستقيم خلقه علىٰ ما أراده ربه إلا بالعلم.

ولذلك عظم الله تعالىٰ أهل العلم ورفع قدرهم، وشرف ذكرهم، في مواطن كثيرة، من أجلها حين قرنهم به سبحانه وبملائكته المقربين في أعظم شهادة، وعلىٰ أعظم مشهود، فقال تعالىٰ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران: ١٨).

وقد بين النبي ﷺ أن العلماء هم ورثة الأنبياء[1]؛ فالأنبياء صالحون في أنفسهم مصلحون لغيرهم، والعلماء علىٰ هديهم، فهم عاملون بمقتضىٰ علمهم، ومعلمون

(١) كما في الحديث الذي رواه أحمد في المسند (٥/ ١٩٦)، وأبو داود، كتاب العلم، باب الحث علىٰ طلب العلم، رقم (٣٦٣٦)، والترمذي، كتاب العلم، باب فضل العلم علىٰ العبادة، رقم (٢٦٨٢)، وابن ماجه، في المقدمة، باب فضل العلم والعالم، رقم (٢٢٣)، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وقال الألباني: حديث صحيح، كما في صحيح ابن ماجه (١/ ٤٣).

غيرهم هداه، وبمقدار تحقيق هذين الأصلين يترقون في مدارج تقواه، ثم الفوز برضاه؛ لذلك قال جل في علاه: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ٦٣).

فالأخذ: هو العمل به.

وذكر ما فيه: هو تعليمه، والدعوة إليه.

فالعلماء الربانيون حققوا الأصل الأول: وهو العمل به فبلغوا حقيقة الخشية، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ ﴾ (فاطر: ٢٨)، وحققوا الأصل الثاني: وهو الدعوة إليه فتشرفوا بمعية رسولهم في سبيله، كما قال تعالىٰ: ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ ﴾ (يوسف: ١٠٨)، وتمام البصيرة هي التي يجتمع فيها العلم بالنصوص والأصول:

فالأول: هو معرفة الوحي تفصيلاً، ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ ﴾ (الأنبياء: ٤٥).

والثاني: وهو الأصول التي تستنبط به دلالاته ومآلاته وتطبيقاته، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ (النساء: ٨٣).

فتبين من ذلك أن الدعاة بحق هم العلماء الربانيون، فهم الأقدر علىٰ الإصلاح، والأجدر بالأخذ بيد الأمة إلىٰ شاطئ السلامة.

ولا يمكن للدعوة أن يقوىٰ سوقها، ويشتد عودها إلا بالموازنة بين النصوص والمقاصد، التي يكون بها التمييز بين المصالح والمفاسد، وقواعد تأصيل الدليل، ومواطن التدليل والتنزيل.

ولذلك وغيره كان هذا البحث المختصر، والذي فيه تسليط الأضواء، وكشف الغطاء عن نموذج من أئمة العلم والدعوة في العصر الحديث، وهو الإمام الألباني

رحمه الله، الذي جمع بين النصوص ومقاصدها، وموازنة المصالح والمفاسد، فكانت دعوته سحاباً من الخير أمطرت حيث شاء الله تعالىٰ من الأرض.

*** أسئلة البحث:**

١- ما أهمية قواعد المصالح والمفاسد؟

٢- ما أثر علم المقاصد المتعلق بالمصالح والمفاسد في الدعوة إلىٰ الله تعالىٰ؟

٣- ما مدىٰ إعمال الشيخ الألباني لقواعد المصالح والمفاسد في منهجه الدعوي؟

*** مشكلة البحث:**

علاج ظاهرة الاضطراب الدعوي في الموازنة بين النصوص والمقاصد، وموازنة المصالح والمفاسد، من خلال نماذج عملية في المنهج الدعوي للألباني.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- الموضوع يرسم للدعاة وطلبة العلم معالم المنهج الدعوي العلمي القائم علىٰ التأصيل والتنزيل، والنصوص والمقاصد، والمصالح والمفاسد، والمعرفة والحكمة.

٢- ضرورة تحصين الدعاة إلىٰ الله تعالىٰ بعلم المقاصد إضافة إلىٰ النصوص؛ للموازنة بين المصالح والمفاسد، والنظر في المآلات والعوائد، في زمن اضطراب الآراء، وتداخل الأهواء.

٣- مكانة الإمام الألباني رحمه الله العلمية، وتأثيره الدعوي علىٰ الواقع المعاصر، وقيام مدارس علمية ودعوية علىٰ المنهج الذي كان يدعو إليه.

٤- دفع التهمة الموجهة للإمام الألباني رحمه الله من عدم مراعاته للواقع، أو النصية

في التصور، والظاهرية في الأحكام، ونحو ذلك مما سيتبن خلافه من خلال المسائل التي تجلت فيها رؤيته المقاصدية.

٥- توجيه الشباب المتبعين لمسيرة الألباني، ممن حاد عن نظره المصلحي في كثير من القضايا الواقعية التي ينبغي إعادة تأملها علىٰ السياق التقعيدي العام، لا الجزئي الخاص.

٦- بالرغم من أهمية الموضوع لم أقف علىٰ من سلط الضوء علىٰ هذه القواعد في مسيرته الدعوية.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف علىٰ دراسة سابقة متعلقة بموضوع تطبيقات قواعد المصالح والمفاسد في المنهج الدعوي للشيخ الألباني رحمه الله، وأقرب دراسة إلىٰ موضوع البحث، هي رسالة ماجستير، بعنوان: «المنهج الأصولي عند الشيخ محمد ناصر الدين الألباني»، للباحث: إبراهيم شعلان، في جامعة القاهرة، وقد طبعت في دار اللؤلؤة عام ١٤٤٠هـ.

وهي متعلقة بالقواعد الأصولية، والفرق ظاهر بين الموضوعين؛ فعلم الأصول متميز عن علم المقاصد الذي منه قواعد المصالح والمفاسد، وإن كان كلاهما قد خرج من رحم واحدة، إلا أن كلا منهما انفصل بموضوعاته وأدواته وأهدافه.

كما أن هذا البحث يختص بالتطبيقات علىٰ المنهج الدعوي للألباني، وليس النظر في عموم الاختيارات الفقهية له رحمه الله.

*** منهج البحث:**

١- مررت علىٰ ما بين يدي من الموروث العلمي للألباني رحمه الله من خلال كتاباته ومسموعاته، وما ألف عنه في حياته وبعد مماته، فاخترت بعض ما يتعلق بالجانب

المقاصدي في المشهور من منهجه الدعوي.

٢- لم أرد بهذا البحث الاستقصاء كما هو ظاهر، وإنما المقصود انتقاء جملة من المسائل الدعوية المتعلقة بمختلف المباحث في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وما تتضمنه من فقه المآلات؛ منعًا للانتشار والتوسع.

٣- راعيت الاختصار والبيان قدر الإمكان؛ ليكون البحث مناسبًا لجميع شرائح الدعاة، فصدرت المبحث بالقاعدة، ثم توضيح يسير لها، ثم ذكر المسألة المتفرعة عنها من خلال كلام الشيخ رحمه الله، ثم بيان وجه تعلق المسألة بالقاعدة.

٤- اخترت من كلام الشيخ رحمه الله موضع الشاهد فقط، وحذفت ما تعلق به من استطراد غير مؤثر في السياق، دون تغيير شيء من ألفاظه.

٥- ترجمت للألباني رحمه الله ترجمة مختصرة؛ لقرب عهده ووفاته، وشهرته عند عامة المشتغلين بالعلم في هذا العصر، ولكثرة ما كتب حول سيرته وأخباره.

٦- عزوت الآيات، وخرجت الأحاديث علىٰ وفق أصول التخريج، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، وإن كان في غيرهما، ذكرت حكم الأئمة عليه.

*** خطة البحث:**

بدأت البحث بهذه المقدمة، ثم بتمهيد حول مفهوم قواعد المصالح والمفاسد، وأهميتها، وترجمة الألباني، ثم منهجه الدعوي.

ثم قسمته إلىٰ أربعة مباحث، تحت كل مبحث مطالب، وهي كما يلي:

* **المبحث الأول: مراعاة المصالح والمفاسد، وفيه مطلبان:**

- المطلب الأول: الهجر بين المصالح والمفاسد.
- المطلب الثاني: التعامل مع الأحزاب بحسب المصلحة.

* **المبحث الثاني: درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: العمل السياسي ومفسدته الراجحة.
  - المطلب الثاني: التلفاز ومفاسده.
* **المبحث الثالث: تقديم أعلىٰ المصلحتين، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: الدعوة للتوحيد أعظم المصالح.
  - المطلب الثاني: تقديم المصلحة العامة علىٰ الخاصة في الإجابة علىٰ الهاتف.
* **المبحث الرابع: تفويت أعظم المفسدتين، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: الانتخابات ودرء أعظم المفسدتين.
  - المطلب الثاني: الاغتيالات ومفاسدها.
* **الخاتمة**، وفيها أهم النتائج والتوصيات.
* **قائمة المصادر والمراجع.**

والله الموفق.

***

تمهيد

- **أولاً: مفهوم قواعد المصالح والمفاسد.**

تندرج قواعد المصالح والمفاسد تحت علم المقاصد، ومعلوم أن علوم الشريعة ترجع في أصلها إلىٰ علم واحد هو القرآن والسنة التي تبينه، وهو الذي كان عليه العهد الأول، ثم نشأت علوم أخرىٰ لعوامل كثيرة، واستحدثت مصطلحات توازي هذا الاتساع، وتستوعب المباحث المشتركة في وجوه اعتبارية، كل ذلك تقريباً لها، وتمكيناً من تعلمها؛ ليتحقق التمدد العمودي، والعمق المعرفي في كل علم.

ويعد علم المقاصد علماً وليداً في تاريخ علوم الشرع، فهو بهذا المصطلح لا يتجاوز ميلاده قرناً من الزمان، فيعتبر في بداية حياته العلمية، وبمقارنته بالمراحل الإنسانية علىٰ قياس الزمن يمكننا أن نقول بأنه لا زال في سن طفولته، بل أقول هو حديث عهد بفطام، فإنه قبل ذلك كان في حضانة علم الأصول، وهما قد خرجا جميعاً من رحم الفقه، فلذلك نجد الكلام عليه محدوداً، وأكثر ما يقال عنه إنما هو مكرور بتنوع العبارات، وزيادة في الاستطرادات، وفي بعض الأحيان استنساخ من علوم أخرىٰ لكن بقالب تجديدي، ومصطلح مقاصدي.

وأعرض هنا لتعريف المقاصد اختصاراً، ثم قواعد المصالح والمفاسد، وذلك كما يلي:

أولاً: لغة:

المقاصد جمع مقصد، وهو مصدر ميمي، واشتقاقه من الثلاثي قصد، وللقصد معان منها:

الإرادة والتوجه وطلب الشيء، والاستقامة، والتوسط والاعتدال، والاكتفاء[1].

ثانيًا: اصطلاحا:

أكثر ما يطلق عند علماء الأصول بمعنىٰ المصالح: كما في قول الغزالي: «نعني بالمصلحة المحافظة علىٰ مقصود الشرع»[2].

وأما المقاصد من حيث كونه علمًا قائمًا: فله تعريفات كثيرة عند المعاصرين، ويمكن تعريفه من خلال معانيه اللغوية، وإطلاقاته بصياغة جامعة مانعة، فيقال: علم المقاصد هو: «**بيان مراد الشارع من الأحكام، واعتماد الوسطية والاستقامة؛ في تحقيق مصالح العباد**»[3].

«مراد الشارع»: يدخل فيه ما صرح النص بإرادته، أو ما استنبطه العلماء من دلالاته.

«اعتماد الوسطية والاستقامة»: فهو الأصل في كل مقصد؛ ولذلك يجب اعتباره في تعليل الأحكام.

«مصالح العباد»: هي الغاية من الشريعة، وتشمل المصالح الدنيوية والأخروية.

وأما قواعد المصالح والمفاسد: فيمكن بيان مفهومها كما يلي:

أولاً: القواعد: جمع قاعدة، ومعناها لغة: الأساس، أو الأصل[4].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥)، لسان العرب، مادة: قصد (٢/ ٣٥٣).

(٢) المستصفىٰ (ص١٧٤).

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور (ص٦٧)، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني (ص٥٥)، علم المقاصد الشرعية للخادمي (ص١٦).

(٤) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٥٧).

واصطلاحـًا: قضية كلية منطبقة علىٰ جميع جزئياتها[1].

ثانيـًا: المصالح: جمع مصلحة، وهـي كـل منفعـة قـصدها الـشارع لعبـاده، سـواء كانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية، وهي ضد المفاسد[2].

وعلىٰ هذا: فقواعـد المـصالح والمفاسـد: هـي تلـك القواعـد التـي تعنـىٰ بـضبط مسائل المصالح والمفاسد، والموازنة بينهما، والترجيح فيهما[3].

***

(١) التعريفات، للجرجاني (ص١٧١).

(٢) ينظر: المستصفىٰ، للغزالي (ص١٧٤)، مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١١/ ٣٤٣).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٣/ ٣).

- **ثانيًا: أهمية معرفة المصالح والمفاسد.**

علم المقاصد والذي يقوم أصالة علىٰ المصالح والمفاسد من العلوم التي دلت عليها نصوص الكتاب والسنة إما تصريحا، أو تلويحا، من خلال بيان علل الأحكام، والحِكم والأغراض التي شرعت لأجلها، ويمكن تلخيص أهمية هذا العلم من خلال ما يلي:

١- بيان عظمة الشريعة، ومراعاتها لمصالح الناس في مختلف جوانب الحياة، بما يحقق النظر الشمولي والمتوازن بين جميع الأحكام، فالشريعة كلها قائمة علىٰ تحقيق المصالح، ودرء المفاسد.

٢- يساعد علىٰ تقليل الاختلاف والنزاع الفقهي، والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد مقصود الشرع من تحقيق مصلحة، أو درء مفسدة، في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

٣- التوفيق بين الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلىٰ مدلوله، علىٰ وجه لا يخل فيه المعنىٰ بالنص، والعمل بالمقصد العام؛ لتجري الشريعة علىٰ نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

٤- تمكين الفقيه من الاستنباط في ضوء المصالح والمفاسد، والذي سيعينه علىٰ فهم الحكم وتحديده وتطبيقه، فيوازن بين التأصيل والتنزيل.

٥- يعين المكلف علىٰ القيام بالتكليف والامتثال علىٰ أحسن الوجوه؛ فإذا علم مثلًا أن المقصد من الحج التحلي بأخلاق الإسلام العليا؛ فإنه سيعمل جاهدًا لتحصيل تلك المرتبة، التي تجعل صاحبها عائدًا بعد حجه كيوم ولدته أمه.

٦- يفيد الداعية، والمدرس، والقاضي، والمفتي، والحاكم، وغيرهم علىٰ أداء

وظائفهم وأعمالهم علىٰ وفق مراد الشارع ومقصود الأمر والنهي، وليس علىٰ وفق مباني الألفاظ[1].

وغيرها من وجوه يلتمسها كل من يتدبر مضامين هذا العلم.

***

(١) ينظر: علم المقاصد الشرعية، لنور الدين الخادمي (ص٥١-٥٢)، المقاصد، لابن عاشور (ص٨).

- **ثالثاً: ترجمة مختصرة للألباني.**

١- اسمه: هو أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي بن آدم الألباني ثم الدمشقي ثم الأردني.

٢- مولده ونشأته: ولد سنة (١٩١٤م) في مدينة (أشقودرة) عاصمة ألبانيا، ونشأ في أسرة فقيرة، متدينة ومتعلمة، فقد تخرج والده من المعاهد الشرعية في استانبول، ورجع يعلم الناس في بلده، ثم هاجر به إلىٰ دمشق بعد التضييق علىٰ المسلمين.

٣- طلبه للعلم: بدأ دراسته في مدرسة الإسعاف الخيرية في دمشق، ثم درس علىٰ والده فتعلم القرآن وحفظه بالتجويد، ثم النحو والصرف والفقه الحنفي، ثم درس بقية العلوم علىٰ يد أصدقاء والده كالشيخ سعيد البرهاني، وحضر مجالس العلامة محمد بهجة البيطار.

ثم اتجه إلىٰ علم الحديث، وبدأ يقرأ فيه وينسخ، ويخرج، وكان يقضي أكثر وقته في المكتبة الظاهرية.

٤- أنشطته: كان الشيخ رحمه الله يمتهن مهنة إصلاح الساعات؛ ليكفي نفسه، ثم ينطلق للمكتبة الظاهرية ليحقق ويخرج، ثم يعقد المجالس واللقاءات ويقوم برحلات؛ لنشر السنة والدعوة إلىٰ الله.

٥- مؤلفاته: زادت مصنفات الشيخ علىٰ مئتي مصنف بين تحقيق وتخريج وتأليف، وأكثرها في علوم الحديث كالسلسلتين الصحيحة والضعيفة، وإرواء الغليل، وصحيح الجامع وضعيفه، وصحيح السنن وضعيفها، وغيرها، وبعضها في العقيدة ككتاب التوسل، وتحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، وبعضها في الفقه كصفة الصلاة، وتمام المنة، والثمر المستطاب، وآداب الزفاف، وأحكام الجنائز، وغيرها كثير.

٦- ثناء العلماء عليه: أثنىٰ عليه أكثر علماء عصره كالشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين، وحتىٰ من خالفه في مسائل أثنىٰ عليه في علمه بالحديث كالغماري والغزالي، وغيرهم، وقد نال جائزة الملك فيصل العالمية سنة (١٤١٩هـ).

٧- وفاته: توفي رحمه الله بعد حياة حافلة بالعطاء والاجتهاد والابتلاء، في مدينة عمان في المملكة الأردنية الهاشمية، وذلك في يوم السبت (٢٢/ ٦/ ١٤٢٠هـ)[1]، أسكنه الله فسيح جناته.

***

(١) للتوسع في ترجمته ينظر: حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه لمحمد الشيباني، علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب.

- **رابعًا: المنهج الدعوي للألباني.**

قامت دعوة الشيخ رحمه الله على خمسة أصول في الجملة، كانت معالم منهجه، وكلها تصب في المقاصد العامة للشريعة، وهي كما يلي:

الأول: تصفية العقيدة مما علق بها، وتربية الناس على التوحيد الصحيح.

الثاني: الرجوع إلى الكتاب، والسنة الصحيحة، على فهم السلف الصالح.

الثالث: إحياء المنهج العلمي، وإزالة التعصب والجمود.

الرابع: محاربة البدع والتحذير منها.

الخامس: التصفية والتربية[1].

وقد سلك الشيخ رحمه الله في سبيل هذه الدعوة وسائل متنوعة، وطرائق متعددة تدل على نظرته المقاصدية في تحقيق غاياته، فمراعاة المقاصد مقدَّمة على رعاية الوسائل[2].

ومن ذلك:

- الكتابة بأنواعها من التأليفات، والتحقيقات، والمقالات في الصحف والمجلات.

- المحاضرات، والمناظرات، والتدريس الجامعي، والفتاوى، وضرب الأمثال[3]، والقصة، والفتاوى، والأجوبة عبر الهاتف، والردود والتحذير[4]،

---

(١) ينظر: جهود الشيخ الألباني في الدعوة إلى الله، للحارثي (ص١١٣، ١١٤)، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى سنة ١٤٣٣هـ.

(٢) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية لمحمد شبير، (ص٣١).

(٣) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٣/ ١٠٧).

(٤) ينظر: حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه لمحمد الشيباني (١/ ١١٥).

والرحلات[1]، وغير ذلك.

ومما تميز به أسلوب الشيخ في دعوته وعلومه التي نشرها مكتوبة أو مسموعة:

وضوح العبارة، وقوة الحجة، وتحري السنة الصحيحة، وتعظيم الدليل، ونبذ التعصب الوبيل، وذكر ما ينبني عليه العمل دون غيره، وحسن التسلسل والترتيب، وتجنب الاستطراد والتشتيت، كل ذلك بلغة مباشرة، وكلمات محددة، بعيداً عن التشدق والتقعير؛ إذ هي وسائل للوصول إلىٰ مقاصد البلاغ والبيان؛ متبعاً بذلك هدي النبي ﷺ - بعد صحبة لسنته أكثر من ستين سنة - وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم، ومفاتح الحكم، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (كان كلام رسول الله ﷺ فصلاً يفهمه كل من يسمعه)[2]، وقالت: (كان يحدثنا حديثاً لو عده العاد لأحصاه)[3]، وكان هذا دأب الأئمة المتبعين بإحسان إلىٰ يوم الدين، كلامهم قليل كثير البركة، لذلك قال ابن أبي العز الحنفي: (فلذلك صار كلام المتأخرين كثيرا، قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين، فإنه قليل، كثير البركة)[4].

* * *

(١) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب (١/ ٢٩٥).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام، رقم (٤٨٣٩)، وحسنه الألباني، انظر السلسة الصحيحة: (٢٠٩٧).

(٣) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم (٣٥٦٧)، ومسلم، كتاب الزهد والرقاق، باب التثبت في الحديث، رقم (٢٤٩٣).

(٤) شرح الطحاوية (ص٧٦)، وينظر في ذلك كتاب: فضل علم السلف لابن رجب الحنبلي (ص٤) وما بعدها.

المبحث الأول
مراعاة المصالح والمفاسد

جاءت الشريعة في جميع تفاصيلها بتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، ودفع المفاسد عنهم عاجلاً وآجلاً، كما قال الإمام الشاطبي: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[1].

فلا يخلو حكم شرعي إما من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

وهذه المصالح تتفاوت في قوتها؛ فقد تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية، كما تتفاوت في عمومها وكليتها[2]، والفقيه هو الذي يراعي هذا التفاوت، ويوازن بينها في جميع أحكامه التعبدية والتعاملية.

وأكثر ما يتطلبه هذا النظر ما كان من قبيل التنزيل والتطبيق كما في الممارسة الدعوية، وهذا ما نجده جليًا في منهج الألباني رحمه الله، وسيكون الحديث حول نموذجين منها في مطلبين:

---

(١) الموافقات (٢/ ٦).

(٢) ينظر: علم المقاصد الشرعية (ص٧٤).

- **المطلب الأول: الهجر بين المصالح والمفاسد.**

قال الألباني رحمه الله: «فالتدابر والتقاطع أمر منهي عنه في الإسلام، والحب في الله أمر مرغوب في الإسلام، والبغض في الله كذلك، لكن بعض الناس لا يحسنون التطبيق، وأنا كثيراً ما أسأل عن مقاطعة المسلم لأخيه المسلم لسبب ما، **فأنا أقول المقاطعة اليوم وإن كانت في الأصل هي مشروعة لكن اليوم ليس هو زمن التطبيق**؛ لأنك إذا أردت أن تقاطع كل مسلم أنكرت عليه شيئًا بقيت وحيداً شريداً، فليس لنا اليوم أن نتعامل علىٰ طريقة البغض في الله[1]، والمقاطعة في الله، هذا إنما وقته إذا قويت شوكة المسلمين، وقوي مظهر المسلمين في تعاملهم بعضهم مع بعض، حين يشذ فرد من الأفراد عن الخط المستقيم فقوطع، إذ ذاك المقاطعة تكون دواء له وتربية، أما الآن فليس هذا زمانه»[2].

هذا الكلام من الشيخ رحمه الله ظاهر في مراعاته للمصالح بتحصيلها، والمفاسد بتفويتها، فالهجر حكم شرعي، وهو: مجانبة أهل البدع والمنكرات، وله أنواع: منه الهجر الوقائي؛ لاتقاء شر المهجور[3].

ومنه النوع الذي ذكره الشيخ رحمه الله وهو الهجر التأديبي، وقد عمل به النبي ﷺ

---

(١) لا يقصد الشيخ البغض القلبي، فهذا مطلب شرعي، لكن مقصوده ما يترتب عليه فعل ظاهر من نحو الهجر والخصومة، كما هو واضح. ينظر: تحفة الإخوان بما جاء في الموالاة والمعاداة والحب والبغض والهجران، لحمود التويجري (ص٤١).

(٢) سلسلة الهدىٰ والنور، شريط (٨٠).

(٣) ينظر: الزجر بالهجر، للسيوطي (ص٢٣)، أحكام الهجر، للبدراني (ص٣)، الهجر لمشهور آل سلمان (ص١٠٣).

كما في قصة الثلاثة الذين خلّفوا، وكذلك عمل به السلف مع أهل البدع وغيرهم، قال شيخ الإسلام: «وهذا حقيقة قول من قال من السلف والأئمة: إن الدعاة إلىٰ البدع لا تقبل شهادتهم، ولا يصلىٰ خلفهم، ولا يؤخذ عنهم العلم، ولا يناكحون، فهذه عقوبة لهم حتىٰ ينتهوا»[1].

ولكن إذا ترتبت عليه مفاسد من كثرة الخصومات والتفرق والضعف، ولم تتحقق مصالحه من التربية والزجر والتأديب: فلا يكون مشروعاً؛ لأنه من أحكام الوسائل لتحقيق هذه المقاصد، فهو معلل بها، مناط عليها، فيتعلق بها وجوداً وعدماً.

***

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٠٥).

- **المطلب الثاني: التعامل مع الأحزاب بحسب المصلحة.**

قال الألباني رحمه الله: «هذه الأحزاب لا نعتقد أنها علىٰ الصراط المستقيم، بل نجزم بأنها علىٰ تلك الطرق التي علىٰ رأس كل طريق منها شيطان يدعو الناس إليه»[1].

وقال: «نحن ماضون لا نعادي أي طائفة أو جماعة من الجماعات الإسلامية إطلاقاً؛ لأن كل جماعة تكمل النقص الذي يوجد عند الجماعة الأخرىٰ»[2].

معلوم من منهج الشيخ رحمه الله أنه لم يكن يؤيد قيام أحزاب وجماعات إسلامية بتكتلات خاصة بها؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ التفرق المذموم، كما هو مشاهد في واقعها، وقد قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٥٩)، وقال تعالىٰ: ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾ (الروم: ٣١-٣٢).

وقد بين رحمه الله أخطاء الجماعات والأحزاب القائمة نصحاً للمسلمين، في كثير من المؤلفات والمحاضرات[3]، ومع ذلك نجد أنه وازن في ذلك بين المصالح والمفاسد، فلم ينابذها العداء، ويقطع كل شعرة بينه وبينها، بل تعاون مع بعضها فيما يحقق المصالح العامة للأمة، ويدفع المفاسد المتعلقة بكل جماعة، مع دوام التوجيه والتصويب.

---

(١) الفتاوىٰ المهمة للشيخ الألباني، لصلاح الدين سعيد (ص١٢٤).

(٢) مجلة المجتمع، عدد (٥٢٠)، بتاريخ ١١/ ٥/ ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: كتابه التوسل أنواعه وأحكامه، (ص١٤٨)، وفتاوىٰ الشيخ الألباني، لعكاشة الطيبي (١٠٦-١١٤).

فكان يحاضر في مجالس بعض الجماعات[1]، ويحقق الكتب المشهورة لمفكريهم[2]، في نظرة مقاصدية دقيقة؛ فهي كتب منتشرة، وفيها بعض الأخطاء، وتصحيحها يحقق مصلحة إيصال الحق إليهم، علىٰ لسان من يثقون به، ويدفع مفسدة انتشار الضعيف بين أيديهم؛ لذلك قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإذا تعذر إقامةُ الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرا من العكس»[3].

***

(١) كجماعة الإخوان المسلمين، مع مخالفته لهم، ينظر: جهود الشيخ الألباني في الدعوة إلىٰ الله، للحارثي (ص٣٣١، ٣٤٣).

(٢) حيث حقق: فقه السيرة للغزالي، والحلال والحرام للقرضاوي، وتعقبهم في مواضع.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢١٢).

المبحث الثاني
درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

هذه من القواعد المهمة في علم المقاصد، وهي تدور حول الموازنة بين جلب المصالح ودرء المفاسد عند التعارض، حيث يقدم دفع المفسدة علىٰ جلب المصلحة، قال السيوطي: «فإذا تعارض مفسدة ومصلحة: قدم دفع المفسدة غالبًا؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذلك قال ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)»[1][2].

وهذا مقيد بما إذا كانت المفسدة راجحة أو مساوية، أما إذا كانت يسيرة، والمصلحة غالبة، فتغتفر المفسدة وتغلّب المصلحة، قال العز بن عبدالسلام: «فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ (البقرة: ٢١٩)، حرمهما؛ لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة»[3].

وفي التطبيقات الدعوية للألباني رحمه الله نماذج علىٰ هذه القاعدة، نتناول بعضها في المطالب التالية.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم (١٣٣٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الأشباه والنظائر (ص٨٧).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٩٨).

- **المطلب الأول: العمل السياسي ومفسدته الراجحة.**

اشتهرت كلمة الألباني رحمه الله «من السياسة الآن ترك السياسة»[1].

وهذه الكلمة منه رحمه الله تدل علىٰ رؤيته المقاصدية المبنية علىٰ تفهم الواقع، وتقدير المآلات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتوضيح ذلك من خلال ما يلي:

لا يختلف الشيخ مع جميع المسلمين في أن السياسة جزء من الدين، وأنها لتحصيل منافع الناس، وأن بها صلاح دينهم ودنياهم، وأن الله تعالىٰ يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، كما قال الماوردي: «والإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع»[2]؛ لذلك قال الألباني رحمه الله: «فالاشتغال الآن بالعمل السياسي مشغلة **مع أننا لا ننكره**»[3]، أي لا ينكره من أصله، وإنما لملابساته.

كما أن الجميع متفق علىٰ ما تتضمنه السياسة المعاصرة من مفاسد كثيرة عامة، وأخرىٰ خاصة بالدعاة، ومنها:

الوقوع في بعض المخالفات الشرعية، والانشغال عن الدعوة، وإهدار الجهود والطاقات، والتفرق والنزاع، وترتب بعض الأخطار الداخلية والخارجية، ولذلك قال رحمه الله: «لا ننصح أحداً من إخواننا المسلمين أن يرشح نفسه ليكون نائباً في برلمان لا يحكم بما أنزل الله»[4]، وهذا كما هو ظاهر فيما إذا كان ترشحه لن يحقق دفعاً

(١) السياسة التي يريدها السلفيون (ص٢٨).

(٢) الأحكام السلطانية (ص٥).

(٣) التوحيد أولا يا دعاة الإسلام، للألباني (ص٣٢).

(٤) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية للأشقر (١٤٢).

للمفاسد، أو جلباً للمصالح؛ فمع وجود هذه المفاسد والتي قد توازي أو تغلب المصالح المتوهمة ذهب الشيخ رحمه الله إلىٰ اجتناب العمل السياسي لكافة الدعاة، وقد كانت نظرته ثاقبة صدقها الواقع في حقيقة ناطقة، فالعلماء والدعاة وظيفتهم تعليم الناس وإصلاحهم بما هو متاح من وسائل لا مفاسد فيها، تغلبها أو تضاهيها.

***

- **المطلب الثاني: التلفاز ومفاسده.**

قال الألباني رحمه الله: «فالراديو والتلفزيون والمسجل أعتبرها من النعم، ولكن متىٰ تكون من النعم حينما توجه الوجهة النافعة للأمة، التلفزيون اليوم بالمائة تسعة وتسعون فسق خلاعة فجور أغاني محرمة إلىٰ آخره، بالمائة واحد يعرض أشياء قد يستفيد منها بعض الناس **فالعبرة بالغالب**، فحينما توجد دولة مسلمة حقًا، وتضع مناهج علمية مفيدة للأمة، حينئذ لا أقول: التلفزيون جائز، بل أقول واجب»[1].

ذكر الشيخ رحمه الله جملة من المفاسد التي يشتمل عليها التلفاز من خلال ما يعرض فيه، كما ذكر في مواضع أخرىٰ مفسدة أخرىٰ، وهي الفتنة التي قد تقع للدعاة أنفسهم من خروجهم في التلفاز، فقال: «المعرض نفسه للتلفاز يعرض نفسه للفتنة، شوفوني ها أنا»[2]، ولذلك لما طلبت منه بعض القنوات استضافته، أجاب بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠١)[3].

ونظرته هنا مقاصدية حيث رأىٰ أن ما فيه من مصالح لا يوازي ما يتضمنه من مفاسد، بخاصة في وقته رحمه الله قبل انتشار القنوات الإسلامية، ولذلك قال: «فحينما توجد دولة مسلمة حقًا، وتضع مناهج علمية مفيدة للأمة، حينئذ لا أقول: التلفزيون جائز، بل أقول واجب»[4]، فدرء المفسدة فيه مقدم علىٰ جلب بعض مصالحه، وكذلك في تعليله الثاني: وهو افتتان الدعاة بالشهرة يظهر جليا تقديمه لدرء هذه الفتنة

(١) مجلة الأصالة، العدد العاشر، عام ١٤١٤هـ (ص٤٠).

(٢) جهود الشيخ الألباني في الدعوة إلىٰ الله (ص٣١٠).

(٣) محدث العصر، لعصام هادي (ص١٠٧).

(٤) المرجع السابق.

علىٰ المصالح التي قد تتحقق فيها.

ولا شك أنه نظري نسبي يتوقف علىٰ الموازنة الدقيقة بين مقدار المفاسد وحجمها، ومقدار المصالح وعمومها، في زمنه رحمه الله.

وقد نفع الله تعالىٰ بكثير من هذه الوسائل، وانتشر بها الإسلام، واهتدىٰ بسببها فئام من الناس في أصقاع الأرض، سخر الله تعالىٰ لهم من يبلغهم الدعوة في عقر ديارهم، مع تعذر الوصول إليهم.

***

المبحث الثالث
تقديم أعلى المصلحتين

هذه القاعدة متفق عليها عند العلماء، وقد نصوا عليها في قواعد التعارض بين المصالح، فقال القرافي: «تقديم أعظم المصلحتين علىٰ أدناهما عند التعارض»[1].

ويمكن الاستدلال لها بقوله تعالىٰ: ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ (البقرة: ٦١)، فأنكر عليهم تحصيل الأدنىٰ، وتفويت الأعلىٰ.

وقال ابن القيم: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت: قدم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناهما»[2].

وقد عمل الألباني رحمه الله بهذا التأصيل في مسيرته الدعوية، ومن ذلك ما يلي:

---

(١) الذخيرة (٥/ ٢٣١).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٢).

- **المطلب الأول: الدعوة للتوحيد أعظم المصالح.**

قال رحمه الله: «لذلك فأنا أعتقد أن أول واجب علىٰ الدعاة المسلمين حقا هو أن يدندنوا حول هذه الكلمة وحول بيان معناها بتلخيص ثم بتفصيل»[1].

فمعلوم أن الواجبات علىٰ المسلمين كثيرة من إقامة التوحيد، وتعليم الأحكام، وتطبيق الشرائع، ونصر المستضعفين، وغيرها، وهي مصالح قد تتزاحم أحيانًا فيقدم أعظمها وهو تصحيح الاعتقاد، وتنقيته من الأدران، وتربية الأمة علىٰ أصول الإيمان.

ولذلك لما اشتغلت بعض الجماعات بالعمل السياسي، واعتبروه الطريق إلىٰ التمكين، بين لهم الشيخ رحمه الله أن طريق التمكين يبدأ بأعلىٰ مصالحه، وهو تحقيق التوحيد، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ ﴾ (النور: ٥٥)، قال البيضاوي: «يعبدونني: حال من الذين؛ لتقييد الوعد بالثبات علىٰ التوحيد، أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف والأمن»[2].

لذلك قال الألباني رحمه الله: «فالاشتغال الآن بالعمل السياسي مشغلة، مع أننا لا ننكره، إلا أننا نؤمن بالتسلسل الشرعي المنطقي في آن واحد، **نبدأ بالعقيدة**، ونثني بالعبادة، ثم بالسلوك تصحيحًا وتربية»[3]. وهذا نظر مقاصدي بتقديم أعظم المصالح عند التزاحم، والتدرج في ذلك، كما في قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: (إنك تأتي قوما من

---

(١) التوحيد أولا يا دعاة الإسلام، للألباني (ص١٧).

(٢) أنوار التنزيل (٤/ ١١٣).

(٣) التوحيد أولا يا دعاة الإسلام، للألباني (ص٣٢).

أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله - وفي رواية-: إلىٰ أن يوحدوا الله. فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد علىٰ فقرائهم)[1].

***

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦) والمغازي (٤٣٤٧)، والتوحيد (٧٣٧٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، رقم (١٩).

- **المطلب الثاني: تقديم المصلحة العامة علىٰ الخاصة في الإجابة علىٰ الهاتف.**

قال رحمه الله: «وأما عن إغلاق الهاتف: فأنا لا أغلقه مبتدأ، وإنما أقول له: ما في مجال، فيريد الأخ أن يحاورني، أو أسأله عن شيء فيحيد، فأطلب منه عدم الحيدة، فيأبىٰ، فعند ذلك أغلق الهاتف آسفًا؛ لعدم إضاعة وقتي، ووقت السائلين»[1].

هذه طريقة في جانب من جوانب الدعوة، وهي الإجابة علىٰ السائلين والمسترشدين عبر الهاتف، وهي من الوسائل التي كان ينشر بها الشيخ علومه ودعوته، وقد اشتهر عنه إغلاقه للهاتف أحيانًا، فسئل عن ذلك فأجاب بهذا الجواب الدقيق الذي يبين فيه رؤيته المقاصدية لهذا الموقف الذي ربما يُستنكر عليه، ويجلي عذره لمن قد ينتقده، حيث غلب المصلحة من استثمار وقته في خدمة الأمة عبر مشاريعه العلمية، وإتاحة الفرصة لمتصلين آخرين، وهي مصالح عامة، فقدمها علىٰ مصلحة خاصة وهي الاستمرار في مكالمة فردية يستطرد صاحبها، أو يتوسع في غير المراد، فيضيع وقت الشيخ، ووقت غيره.

وهذه الطريقة مع صعوبتها علىٰ النفس إلا أن الشيخ رحمه الله حفظ بها وقته فيما ينفع أمته، وهو يدل علىٰ حزمه في أمره، وشدة محافظته علىٰ وقته، واختياره للأصلح في جميع مواقفه الدعوية.

* * *

(١) محدث العصر الإمام الألباني كما عرفته، لعصام هادي (ص٨٨).

المبحث الرابع
تفويت أعظم المفسدتين

وهذه قاعدة دقيقة وهي تدخل في فقه الضرورة، فإذا اضطر المكلف إلىٰ الوقوع في مفسدة فيفوت الأعلىٰ بارتكاب الأدنىٰ، قال الزركشي: «قاعدة تعارض المفسدتين: قال ابن عبد السلام: أجمعوا علىٰ دفع العظمىٰ في ارتكاب الدنيا، وقال ابن دقيق العيد: من القواعد الكلية أن تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما، بدليل حديث: (بول الأعرابي في المسجد لما نهاهم النبي ﷺ عن زجره)»[1][2].

وفي المنهج الدعوي للألباني أمثلة تطبيقية للقاعدة، ومنها ما يلي:

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء علىٰ البول في المسجد، رقم (٢٢٠)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره، رقم (٢٨٤)، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) المنثور في القواعد (١/ ٣٤٩).

- **المطلب الأول: الانتخابات ودرء أعظم المفسدتين.**

قال الألباني رحمه الله: «ولكن لا أرىٰ ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلام، وفيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح والحالة هذه كل مسلم أن ينتخب الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلىٰ المنهج العلمي الصحيح الذي تقدم بيانه، أقول: وإن كنت أعتقد أن هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه، **من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرىٰ بالمفسدة الصغرىٰ** كما يقول الفقهاء»[1].

هذا التقرير من الشيخ رحمه الله مع ما سبق من تحذيره من العمل السياسي يدل كما - صرح به - علىٰ تفويت أعظم المفسدتين، فالانتخابات تشتمل علىٰ كثير من المخالفات، لكن إن كان الترشيح عبرها يقلل من الضرر، فهنا تدفع المفسدة الكبرىٰ علىٰ الإسلام بتولي المفسدين، وترتكب المفسدة الصغرىٰ وهي الدخول في الترشيح؛ لاختيار من يخفف المفاسد، وإن لم يكن يرفعها بالكلية.

وهذا الذي أفتىٰ به الشيخ هو ما عليه أكثر علماء العصر؛ فإن مأخذه مما يتفق عليها العلماء بمقتضىٰ النقل والعقل[2].

***

(١) مجلة الأصالة العدد الرابع، تاريخ ١٥/ ١٠/ ١٤١٣هـ.

(٢) ينظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، للأشقر، (ص١٣٤)، وما بعدها.

- **المطلب الثاني: الاغتيالات ومفاسدها.**

قال رحمه الله: «إن هذا القتل بتلك الطريقة التي قد يجوز في عرف بعض الناس أن يسميها اغتيالاً: لم يكن قبل كل شيء قد وقع والمسلمون ضعفاء، وفي عهد الضعف، والمشركون يعذبونهم ألوان العذاب، وإنما كان والدولة الإسلامية قد بدأت تقوم قائمتها في المدينة المنورة، التي كان فيها الرسول ﷺ، هذا أولاً، وخلاصة ما أريد من ذلك أن أقول: إن هذا كان في وقت القوة والوحدة، وليس في وقت الضعف والتفريق»[1].

هذه المسألة من المسائل الدقيقة في باب السياسة الشرعية، فقد يوجد في بعض المناطق من يستحق القتل بمقتضىٰ الشرع، ولا يوجد من ينفذه من ذي سلطان ومنعة، أو في مناطق الاحتلال والاستضعاف، وإذا حصل القتل ترتبت عليه مفاسد كبيرة للمسلمين، فهنا تفوت المفسدة الكبرىٰ وهي ما يترتب علىٰ قتله، مقابل المفسدة الصغرىٰ وهي الإبقاء عليه وتحمل أذاه.

ويقال مثل ذلك في الخروج علىٰ الحاكم غير المسلم مع عدم القدرة، فالأصل تحمل مفسدة كفره، وتفويت المفاسد الكبرىٰ علىٰ المسلمين التي تترتب علىٰ الخروج عليه من فتنة الناس في دينهم، وسفك الدماء، وانتهاك الأعراض، ونحوها، قال الجويني: «وإن كان المرتقب المتطلع يزيد في ظاهر الظنون إلىٰ ما الخلق مدفوعون إليه، فلا يسوغ التشاغل بالدفع، بل يتعين الاستمرار علىٰ الأمر الواقع»[2].

* * *

(١) سلسلة الهدىٰ والنور، شريط (٦٧١).

(٢) غياث الأمم، للجويني (ص١١٠)، وينظر كتاب: مدارك النظر في السياسة، للرمضاني.

الخاتمة

من خلال هذه النظرة العجلىٰ علىٰ بعض مضامين تطبيق قواعد المصالح والمفاسد في المنهج الدعوي للألباني تبين لنا ما يلي:

١- ما سبق تقديمه من جمعه ﵀ بين البناء النصي، والنظر المقاصدي في المصالح والمفاسد، مما كان سببًا في انتشار دعوته، وكثرة طلابه وأتباعه.

٢- أن تمسكه بالحديث، وحرصه عليه، وانشغاله به، وإفناء عمره في تحقيقه: لم يصده عن معالجة الواقع، وفقهه بنوازله، وتقديره لما يحقق مصالحه، ويدفع مفاسده، في توازن بين المنقول والمعقول، والنصوص والأصول.

٣- أهمية التقعيد المقاصدي للدعاة، اقتفاء لأثر الربانيين، وقبلهم هدي الأنبياء والمرسلين، فهو من أهم أسباب سلامة المسيرة الدعوية، وتجاوز المشكلات، والثبات علىٰ الأصول، وتقليل الخلاف.

٤- وبتحقيق ذلك كان أثر دعوة الشيخ ﵀ لا تخطئه العين المبصرة بله المنصفة، فنسأل الله تعالىٰ أن يعمه بواسع رحمته، وأن يسكنه أعلىٰ جنته.

وأوصي في نهاية هذا البحث بزيادة التوسع والتقصي في إبراز هذا الجانب المهم من الجوانب المنهجية في دعوة الشيخ ﵀ وبخاصة مع ما تشهده الساحة من اضطرابات وخلافات، لا يتحقق علاجها الناجع - بعد توفيق الله تعالىٰ - إلا بالعلم النافع بالنصوص والأصول، والتي من أهمها أصول المقاصد بتتبع بقية مباحثه، التي تُضبط بها آحاد الأقوال والأفعال والمواقف.

والحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه.

قائمة المصادر والمراجع

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي (٤٥٠هـ)، دار الحديث – القاهرة، الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

(٢) أحكام الهجر والهجرة في الإسلام، للبدراني، نسخة المكتبة الشاملة.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٧٥١ هـ)، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأول، ١٤٢٣هـ.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولىٰ - ١٤١٨هـ.

(٦) تحفة الإخوان بما جاء في الموالاة والمعاداة والحب والبغض والهجران، لحمود التويجري، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، (١٤١٣هـ).

(٧) التوحيد أولا يا دعاة الإسلام، رسالة مفرغة من سلسلة الهدىٰ والنور.

(٨) جهود الشيخ الألباني في الدعوة إلىٰ الله، للحارثي، رسالة ماجستير في جامعة أم القرىٰ، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٣٣هـ.

(٩) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، لعمر الأشقر، دار النفائس، الأولىٰ، ١٤٢٩هـ.

(١٠) حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، لمحمد الشيباني، مكتبة السداوي، الأولىٰ: ١٤٠٧هـ.

(١١) الذخيرة، للقرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق عدد من الباحثين، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٤م.

(١٢) الزجر بالهجر، للسيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: الهلالي، دار السلف، الرياض، الأولىٰ: ١٤١٥هـ.

(١٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.

(١٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٢هـ.

(١٥) سلسلة الهدىٰ والنور، شريط ٨٠.

(١٦) سلسلة الهدىٰ والنور، شريط ٦٧١.

(١٧) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. (الشاملة).

(١٨) سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. (الشاملة).

(١٩) سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة: ١٩٩٨م.

(٢٠) السياسة التي يريدها السلفيون، لمشهور آل سلمان، الدار الأثرية، عمّان. الأولىٰ، ٢٠٠٩م.

(٢١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢٢) صحيح البخاري، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

(٢٣) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. (الشاملة).

(٢٤) علم المقاصد الشرعية، لنورالدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢٥) علماء ومفكرون عرفتهم، للمجذوب، دار الشواف، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٨م.

(٢٦) غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

(٢٧) فضل علم السلف علىٰ الخلف، لابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق العجمي، دار الصميعي، ١٤٠٦هـ.

(٢٨) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (٦٦٠هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: ١٤١٤هـ – ١٩٩١م.

(٢٩) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، لمحمد شبير، دار النفائس، ١٤٢٨هـ.

(٣٠) لسان العرب، لابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤هـ.

(٣١) مجلة الأصالة العدد الرابع، تاريخ ١٥/ ١٠/ ١٤١٣هـ.

(٣٢) مجلة الأصالة، العدد العاشر، عام ١٤١٤هـ.

(٣٣) مجلة المجتمع، عدد ٥٢٠، بتاريخ ١١/ ٥/ ١٤٠١هـ.

(٣٤) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

(٣٥) محدث العصر الإمام الألباني كما عرفته، لعصام هادي، دار الصديق، ١٤٢٣هـ.

(٣٦) مدارك النظر في السياسة، لعبدالمالك الرمضاني، تقريظ الألباني والعباد، دار السلف، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.

(٣٧) المستصفىٰ، للغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

(٣٨) مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

(٣٩) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

(٤٠) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤١) مقاصد الشريعة، للطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ)، وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٢٥هـ.

(٤٢) المنثور في القواعد، للزركشي (٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٤٣) الموافقات، للشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٤٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤٥) الهجر في الكتاب والسنة، لمشهور آل سلمان، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.

***

List of Sources and References

(1) al'ahkam alsultaniat, lilmawrdi (450 ha), dar alhadith - alqahrt, al'uwlaa 1427h.

(2) ahukam alhijr walhijrat fi al'islam, lilbudranii, nuskhat almuktabat alshaamilat.

(3) al'ashbah walnazayir, lilsayutii (911 h), dar alkutub aleilmiat, lubnan, altubeat al'uwlaa, 1411 h - 1990 m.

(4) 'anwar altanzil wa'asrar altaawil, lilbaydawi (685 h), tahqiqa:an muhamad eabd alrahmin almureshali, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut, al'uwlaa - 1418 h.

(5) thafat al'iikhwan bima ja' fi almualat walmueadat walhabi walbighd walhijran, lihumud altuwayujrii, muasasat alnuwr liltibaeat waltajlid, alriyad, altabeat al'uwlaa, (1413 h).

(6) altawhid awlaan ya dueat al'islam, risalat mufaraghat min silsilat alhudaa walnuwr.

(7) juhud alshaykh al'albaniu fi aldaewat 'iilaa allah, lilharithii, risalat majstir fi jamieat 'ama alquraa, kuliyat aldaewat wa'asul aldiyn, 1433 h.

(8) hkam almusharakat fi alwizarat walmajalis alniyabiat, lieumar al'ashqar, dar alnafayis, al'uwlaa, 1429 h.

(9) hyat al'albanii watharuh wuthana' aleulama' ealayh, limuhamad alshaybanii, maktabat alsaddawii, al'uwlaa: 1407 h.

(10) aldhakhirat, lilqarafii (684 h), tahqiq eadad min albahithin, dar algharb al'iislami- bayrut, altabeat al'uwlaa, 1994 m.

(11) alzajr bialhijr, lilsayutii (911 h), thqyq: alhlaly, dar alsulf, alriyad, al'uwlaa: 1415 h.

(12) slaslat al'ahadith alsahihat, lil'albanii (1420 h), maktabat almaearif lilnashr waltawzie, alriyad, altabeat al'uwlaa. 1415 h

(13) slaslat al'ahadith aldaeifat walmawdueat, lil'albanii (1420 h), maktabat almaearif, alriyad, altubeat al'uwlaa, 1412 h.

(14) slislat alhudaa walnuwr, sharit 80.

(15) slislat alhudaa walnuwr, sharit 671.

(16) snan abn majih, thqyq: muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alkutub alearabiati. (alshaml(

(17) snun 'abi dawud, tahqiq:: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, almuktabat aleisriat, saydaan - bayrut. (shamlat).

(18) sunan altarmadhi, thqyq: bashshar ewad maeruf, dar algharb al'iislamiu - bayrut, snt: 1998 m.

(19) alsiyasat alty yuriduha alsalfiuwn, limashhur al salman, aldaar al'athariat, emman. al'uwlaa, 2009 m.

(20) shrh altahawiat, liaibn 'abi aleaz alhunfii (792 h), thqyq: shueayb al'arniwuwt - eabd allah bin almuhsin alturkii, muasasat alrisalat - bayrut, altabeat aleashirat, 1417 h - 1997 m.
(21) shyh albakhariu, muhamad zahir bin nasir alnnasir, dar tuq alnajat, altubeat al'uwlaa, 1422 h.
(22) shih muslim, tahqiq: muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabii - bayaruta. (alshamilat.(
(23) elam almaqasid alshareiat, linuralidin alkhadimii, maktabat aleubaykan, altabeat al'uwlaa, 1421 h- 2001 m.
(24) elima' wamufakirun earfatahum, lilmajdhub, dar alshawwaf, altubeat alrrabieat, 2008 h.
(25) ghiath al'umam fi altayath alzulm, liljuinii (478 h), thqyq: eabd aleazim aldiyb, maktabat 'imam alharamayn, altubeat alththaniat, 1401 h.
(26) fdal eilm alsalaf ealaa alkhlf, liaibn rajab alhanbali (795 h), tahqiq aleajamii, dar alsmyey, 1406 h.
(27) qwaeid al'ahkam fi masalih al'anam, lileazi bin eabdalslam (660 h), thqyq: th eabd alrawuwf saed, maktabat alkliyat al'azhariat - alqahrt, tbet: 1414h - 1991m.
(28) alqawaeid alkuliyat waldawabit alfaqhiat fi alshryet al'iislamiat, limuhamad shabir, dar alnfays, 1428 h.
(29) lssan alearab, liaibn manzur (711 h), dar sadir- bayrut, altibeat alththalithat - 1414h.
(30) mjilat al'asalat aleadad alrrabie, tarikh 15/10/1413 ha.
(31) mjlat al'asalat, aleadad aleashir, eam 1414 h.
(32) mjilat almujtamae, eadad 520, bitarikh 11/5/1401 h.
(33) majmue alfatawaa, liaibn timia (728 h), thqyq: eabd alruhmin bin muhamad bin qasim, majmae almalik fahd litibaeat almashaf alsharif, almadinat alnubawiat, almamlakat alearabiat alsaeudiat, snt: 1416 h / 1995 m.
(34) mhadath aleasr al'imam al'albanii kama earaftuh, lieisam hadiin, dar alsadiq, 1423 h.
(35) mdark alnazar fi alsiyasat, lebdalmalik alramdanii, taqriz al'albanii waleibaad, dar alsulf, alriyad, altibeat al'uwlaa 1418 h.
(36) almustasfaa, lilghazali (505 h), tahqiq:an muhamad eabd alsalam eabd alshshafi, dar alkutub aleilmiat, altubeat al'uwlaa, 1413 h - 1993 m.
(37) msind 'ahmad, thqyq:: shueayb al'arniwuwt - eadil murshid, wakharun, muasasat alrisalat, altubeat al'uwlaa, 1421 h - 2001 m.
(38) mejam maqayis allughat, liaibn faris (395 h), thqyq: eabd alsalam muhamad harun, dar alfikr, 1399 h.
(39) imfitah dar alsaeadat wamanshur wilayat aleilm wal'iiradat, liaibn alqiam (751 ha), dar alkutub aleilmiat - bayrut.
(40) mqasd alshryet, lilttahir bin eashur (1393 h), wizarat al'awqaf alqatariat, 1425h.

(41) almanthur fi alqawaeid, lilzarkashii (794 h), wizarat al'awqaf alkuaytiat, altubeat alththaniat, 1405 h - 1985 m
(42) almuafaqat, lilshshatibii (790 h), thqyq: mashhur al salman, dar abn eafan, altabeat al'uwlaa, 1417 h / 1997 m
(43) nzuriat almaqasid eind al'imam alshshatibii, lilriysunii, aldaar alealamiat lilkitab al'iislamii, altubeat alththaniat, 1412 h - 1992 m.
(44) alhajar fi alkitab walsanat, limashhur al salman, dar abn alqiam, altubeat al'uwlaa, 1409 h.
(45) 'iielam almuaqiein ean rabi alealamina, liaibn alqiam (751 h), tahqiq mashhur al sulmani, dar abn aljawzi, altabeat al'awal, 1423h

❊ ❊ ❊