EISSN: 2707-5192
ISSN: 2616-5864

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جـــامعـــة ذمـــار

جوامع الآيات القرآنية - وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها -دراسة تفسيرية

الأحكام الفقهية المتعلقة بنقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان دراسة فقهية مقارنة

الإدارة من منظور السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان عليه السلام

القصور العلمي في تجربة ليبت

25

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى

بالدراسات والبحوث الإنسانية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

موقع الجامعة

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 | العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة – تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية -تصدر عن كلية الآداب

الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البحلة

نائب رئيس التحرير:

أ.م.د. عصام واصل

مدير التحرير:

أ.م.د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

المحررون:

أ.م.د. جمال نعمان عبدالله (اليمن)	أ.د. عارف أحمد المخلافي (السعودية)	أ.د. غادة محمد عبدالرحيم (مصر)
أ.م.د. حسن محمد المعلمي (اليمن)	أ.د. عبدالله عبدالسلام الحداد (السعودية)	أ.م.د. نعمان أحمد سعيد (اليمن)
أ.م.د. سرمد جاسم الخزرجي (العراق)	أ.د. عبدالحكيم عبدالحق سيف الدين (قطر)	أ.د. منصور النوبي منصور يوسف (مصر)
أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	أ.م.د. عبدالقادر عساج محمد (اليمن)	أ.د. وديع محمد العزعزي (السعودية)

التصحيح اللغوي:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
أ.م.د. عبدالله علي الغُبَسي	د. محمد علي علي الخليدي أ.م.د. أمين علي الصلل

الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)	أ.د. عبدالحكيم شايف محمد (اليمن)
أ.د. أحمد سراج (المغرب)	أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)
أ.د. أحمد صالح محمد قطران (اليمن)	أ.د. عبدالله إسماعيل أبو الغيث (اليمن)
أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)	أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي (اليمن)
أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)	أ.د. عبده فرحان الحميري (اليمن)
أ.د. ألطاف ياسين خضر الراوي (العراق)	أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)
أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)	أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)
أ.د. الحاج موسى عوني (المغرب)	أ.د. فؤاد عبدالحاج البعداني (اليمن)
أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)	Prof. Leif Stenberg (UK)
أ.د. حسن إميلي (المغرب)	أ.د. محمد حزام العماري (اليمن)
أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)	أ.د محمد سنان الجلال (اليمن)
أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)	أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)
أ.د.حمود محمد شرف الدين (اليمن)	أ.د. محمد محمد يحيى الرفيق (اليمن)
أ.د. رابح خوني (الجزائر)	أ.د. منير عبدالجليل العريقي (اليمن)
أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)	أ.د. ناهض عبدالرزاق دفتر (العراق)
أ.د. عادل العنسي (اليمن)	أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)
أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)	

المسؤول المالي	الإخراج الفني
علي أحمد حسن البخراني	محمد محمد علي سبيع

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (25)

ديسمبر 2022

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

هذه الدورية هي إحدى دوريات الوصول الحر، تتاح محتوياتها جميعًا مجانًا بدون أي مقابل للمستفيد أو الجهة المنتمي إليها، ويسمح للمستفيد بالقراءة والتحميل والنسخ والتوزيع والطباعة والبحث ومشاركة النص الكامل للمقالات، واستعمالها لأي غرض آخر قانوني دون الحاجة إلى تصريح مسبق من الناشر أو المؤلف. بموجب ترخيص: Commons Attribution 4.0 International License .

قواعد النشر

تصدر مجلة "الآداب" المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية، وتقبل نشر البحوث بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقًا للقواعد الآتية:

أولا: القواعد العامة لقبول البحث للتحكيم

- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
- أن لاتكون البحوث قد سبق نشرها أو تقديمها للنشر إلى جهة أخرى، ويقدم الباحث إقرارا خطيًا بذلك.
- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word).
- تكتب البحوث بخط (Sakkal Majalla) وبحجم (15)، بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Sakkal Majalla) وبحجم (13) بالنسبة إلى الأبحاث باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5 سم)، ومسافة الهوامش (2,5 سم) من كل جانب.
- لا يتجاوز البحث (7000) كلمة، ولا يقل عن (5000) كلمة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، ويمكن تجاوز الزيادة حتى (9000) كلمة.
- على الباحث أن يتجنب الانتحال أو اقتباس عبارات الآخرين أو أفكارهم، دون الإشارة إلى المصادر الأصلية.

ثانيا: إجراءات التقديم للنشر

يلتزم الباحث بترتيب البحث وفق الخطوات الآتية:

- تحتوي الصفحة الأولى على العنوان بالعربية واسم الباحث ووصفه الوظيفي، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وبريده الإليكتروني، ومن ثم الملخص بالعربية.
- تحتوي الصفحة الثانية على ترجمة إلى اللغة الإنجليزية لمحتويات الصفحة الأولى (العنوان واسم الباحث ووصفه... إلخ، والملخص والكلمات المفتاحية).
- يحتوي الملخصان بالعربية والإنجليزية على العناصر الآتية: (هدف البحث، المنهجية، والنتائج)، على ألا يتعدى كل منهما 170 كلمة، ولا يقل عن 120 كلمة، في فقرة واحدة، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-5 كلمات باللغتين.
- **المقدمة**: يحتوي البحث على مقدمة يستعرض فيها الباحث: نبذة عن الموضوع، الدراسات السابقة، الجديد الذي سيضيفه البحث في مجاله، إشكالية البحث، أهدافه، أهميته، ومنهجه، وخطته (تقسيمه)، على أن يكون ذلك في سياق الكلام دون إفراد عناوين داخل المقدمة.

- **العرض**: يتم عرض البحث وفقًا للمعايير والأصول العلمية المتبعة، والمباحث والمطالب المشار إليها، وبشكل مترابط ومتسلسل.
- **النتائج**: يتم عرض النتائج بشكل واضح ومتسلسل ودقيق.
- **الهوامش والمراجع**

- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:

يكتفى في الهوامش بكتابة لقب المؤلف، عنوان البحث/الكتاب مختصرا، ومن ثم الجزء إن وجد فالصفحة. مثلا: المقري، نفح الطيب: 100/1. وإذا لا يوجد جزء يكتب رقم الصفحة مباشرة، مثلا: سوسور، علم اللغة العام: 100.

- توثق بيانات المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أ- **المخطوطات:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه. مثلا: العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت.616هـ)، إعراب لامية العرب للشنفرى، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة، السعودية، (أدب 77).

ب- **الكتب:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان الكتاب، بلد النشر، ومكانه، الطبعة، وتاريخها. مثلا: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، ط5، 2008م.

ج- **الدوريات:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان المقال، اسم المجلة، الناشر، البلد، رقم المجلد، رقم العدد، تاريخه. مثلا: الشامي، ألطاف إسماعيل أحمد، الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم - دراسة دلالية، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع8، 2020م.

د- **الرسائل الجامعية:** لقب صاحب الرسالة، اسم صاحب الرسالة، اسمه، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها. مثلا: النهمي، أحمد صالح محمد، الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحتري - شعر الحرب والفخر أنموذجًا، أطروحة دكتوراه، قسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 2013م.

- ومن ثم يتم ترتيبها ألفبائيًا (هجائيًا)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور مثلا يرتب في حرف الميم.
- يقوم الباحث برومنة المراجع بعد اعتمادها وتدقيقها بشكلها النهائي من قبل هيئة تحرير المجلة.

- ترسل الأبحاث بصيغتي Word وPDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: artsjournal@tu.edu.ye
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.

ثالثا: إجراءات التحكيم والنشر

- بعد إجازة البحث للتحكيم من قبل رئيس التحرير أو نائبه أو مدير التحرير تتم إحالته إلى المحكمين.
- تخضع الأبحاث المقدمة للنشر في المجلة لعملية مراجعة المحكمين المزدوجة المجهولة.
- يصدر قرار قبول البحث للنشر من عدمه بناء على التقارير المقدمة من المحكمين، وتكون مبنية على أساس قيمة البحث العلمية، ومدى استيفاء شروط النشر المعتمدة والسياسة المعلنة للمجلة. وعلى مبادئ الأمانة العلمية وأصالة البحث وجدته.
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث بقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات الموصى بها.
- يلتزم الباحث بالتعديلات التي يوصي بها المحكّمون في البحث وفقًا للتقارير المرسلة إليه، خلال مدة لا تتجاوز 15 يومًا.
- يعاد البحث إلى المحكمين عندما تكون التوصيات جوهرية؛ لمعرفة مدى التزام الباحث بما طُلب منه. وتتولى رئاسة/إدارة التحرير متابعة التقييم عندما تكون التوصية بإجراء تعديلات طفيفة، ومن ثم يتم التحقّق النهائيّ، ويُمنح الباحث خطاب قبول بالنشر، متضمنا رقم العدد الذي سوف ينشر فيه وتاريخه.
- بعد التأكد من جاهزية المخطوطة بصورتها النهائية، يتمّ إرسالها إلى التدقيق اللغوي والمراجعة الفنية، ثم تحال إلى الإنتاج النهائي.
- يعاد البحث بصورته النهائية إلى الباحث قبل النشر للمراجعة النهائية وإبداء الملاحظات إن وجدت، وفق النموذج المعدّ لذلك.
- يتم نشر الأعداد إلكترونيًّا في موقع المجلة وفق الخطة الزمنية المحددة للنشر، ويُتاح تحميلها مجانًا ودون شروط فور نشرها.

رابعًا: أجور النشر

يدفع الباحثون الأجور المقررة على النحو الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغًا وقدره (15000) ريال يمني.
- في حين يدفع الباحثون من داخل اليمن (25000) ريال يمني.
- ويدفع الباحثون من خارج اليمن (150) دولارًا أمريكيًّا أو ما يعادلها.
- كما يدفع الباحثون أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- لا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي:

https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/artsmain

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246)، كلية الآداب - جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

المحتويات

- جوامع الآيات القرآنية - وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها -دراسة تفسيرية
د. إبراهيم بن عباس بن ناصر الشغدري.....9
- مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى - نشأته وتطوره
د. عبد الرحمن بن مقبل الشمري.....82
- أخلاقيات الحوار النبوي في صلح الحديبية
د. أسماء خميس صالح الغامدي.....106
- الأحكام الفقهية المتعلقة بنقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان- دراسة فقهية مقارنة
د. حسن بن عون العرياني، محمد عطية عبدالحميد صالح.....128
- الإرهاب عبر الإنترنت: نشأته، وأسبابه، و آثاره، وحكمه، ووسائل معالجته - دراسة تأصيلية مقاصدية
د. حسين بن سليمان بن راشد الطيار.....179
- الجوهر الثمين في أخلاق المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي
د. رجاء بنت سيد علي بن صالح المحضار.....221
- المسائل الأصوليَّة التي وصفت بالتَّحكُّم في روضة النَّاظر لابن قدامة -جمعًا ودراسةً
د. عبدالرحمن بن مستور بن سعيد المالكي.....256
- المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم (وعدتها إحدى وأربعون مسألة) لابن الزهيري (ت934هـ) -تحقيق ودراسة
د. محمد بن عبدالله بن سليمان الدخيل.....316
- تحرير الكلام في معنى الالتزام
د. يحيى بن حسين بن يحيى الحربي.....362
- حَاشيَةُ الكَفَوِي على حَاشيَة الجُرْجاني على شَرْح الإيجي على مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب [من أوّل المخْطوط إلى نِهايَة مَبْحَث النّظر]- تحْقيقًا ودراسةً
فاتن علي أحمد العُمري، د. مريم عطية بوزيان.....392
- صيغ الأمر النبوي الصريح والضمني- دراسة تأصيلية وتطبيقية على عمدة الأحكام
د. محمد بن مشبب بن محمد آل حبتر.....431
- ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية - دراسة أصولية
د. أمين صالح ذياب غمّاز.....503
- هامش الجدية -حقيقته وأحكامه الفقهية
د. مساعد بن عبدالرحمن القحطاني.....523
- مسائل الإجماع في آداب السلام
د. علي بن عبدالعزيز الخضيري.....563
- الإدارة من منظور السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان عليه السلام
د. تغريد يعقوب محمود أبو صبيح.....629
- القصور العلمي في تجربة ليبت
د. عائدة الدحملي.....660
- دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية- نماذج تطبيقية
فيصل علي فايز الشهري.....688

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

جوامع الآيات القرآنية - وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها

دراسة تفسيرية

د. إبراهيم بن عباس بن ناصر الشغدري *

ebrahim.alshagdaree@tu.edu.ye

تاريخ الاستلام: 2022/09/15م | تاريخ القبول: 2022/11/02م

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة جوامع الآيات التي نص العلماء على جامعيتها ببيان وجه جامعيتها ومعانيها وهداياتها دراسةً تفسيريةً تتبع فيها الباحث تنصيصات العلماء (من القرن الأول حتى القرن العاشر الهجري) على جامعية آية ما. وتضمن البحث خمسة عشر مبحثًا، وتشتمل دراسة الآيات الجامعة على موضوعات متعددة، هي: الآيات الجامعة للتوحيد، والآية الجامعة لأصناف الأموال والأزمان والأحوال، والآية الجامعة لسعادة الدارين، والآية الجامعة للدين والشرع، والآية الجامعة للنهي عن المحرمات، والآية الجامعة للطب، وحفظ الصحة، والآية الجامعة لمكارم الأخلاق، والآية الجامعة لمستحقي الزكاة، والآية الجامعة للسياسة، والآية الجامعة في بيان الخير والشر، والآية الجامعة للصلوات الخمس، والآية الجامعة لأسباب الفوز، والجامعة في وصف عذاب النار، والجامعة لإكرام النبي ﷺ، والآية الجامعة الفاذة. وخلص البحث إلى: أنَّ الآية الجامعة هي التي تتناول المعاني الكثيرة العامة في اللفظ القليل الموجز. وأنَّ نعت آية ما بالجامعة يهدف إلى لفت النظر إلى ما فيها من معان مباركة مع لفظها الموجز. وأنَّ جامعية الآية القرآنية لا يضاهيها أي بلاغة وإيجاز.

الكلمات المفتاحية: معاني القرآن، إيجاز القرآن، إعجاز القرآن، شمولية القرآن.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الشغدري، إبراهيم بن عباس بن ناصر، جوامع الآيات القرآنية - وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها: دراسة تفسيرية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 9-81.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

Universality, Meaning and Guidance Implications of Holy Quran Short Rich-Expression Verses: An Interpretation-based Study

Dr. Ebrahim Bin Abbas Nasser Al-Shaghdari*

ebrahim.alshagdaree@tu.edu.ye

Received: 15-09-2022	Accepted: 02-11-2022

Abstract:

The study aims to offer an interpretation-based investigation of Holy Quran short rich expressive verses universality, meanings and guidance implications as quoted by eminent scholars in the period from (First to Tenth Hijri Centuries). The study consists of fifteen sections covering various topics dealt with in the Holy Quran verses under investigation. The topics included in the universal short rich Holy Quran verses range from monotheism and oneness of Allah, money transactions, present life and hereafter life happiness, religion and Islamic Law, prohibition of vice, health and medicine, perfect morals, Zakat-deserving individuals, Islamic politics, good and evil, the five prayers, winning in life, Hell torture, and Prophet Mohammed's generous giving. The study revealed that Quranic universally-expressive short yet inclusive verses entail dense meanings in less precise words not matched by any other language eloquence and brevity.

Keywords: Meanings of the Qur'an, Briefing the Qur'an, Miracle of Holy Quran, Inclusive universality of the Quran.

*Assistant Professor for Interpretation and Quran Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Thamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Shaghdari, Ebrahim Bin Abbas Nasser, Universality, Meaning and Guidance Implications of Holy Quran Short Rich- Expression Verses: An Interpretation-based Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 9-81.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن الله تعالى بعث نبيه ﷺ بجوامع الكلم، وأيده بأعظم المعجزات، وأعلاها، وهو القرآن الكريم، كبير الإعجاز، ووسيع المعاني، ومبارك الدلالات، وبليغ الهدايات.

فهو أعظم ما تتأثر به النفوس، وتتداوى به العقول والفهوم، قال تعالى:﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الحشر: 21].

ومن عظيم بلاغة هذا الكتاب جوامع آياته، وجمله، وكلماته، حيث يتضمن اللفظ اليسير منه المعاني الكثيرة، واللطائف النافعة، والهدايات المباركة، ما جعله يعلو ولا يعلى عليه، لا يضاهى ولا يساوى، ولا عجب، فهو كلام الله تعالى:﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[هود: 1].

ومهما حاول الفصحاء إيجاز كلامهم، وتنميق عباراتهم فلن يصلوا إلى بيان القرآن وبلاغته، ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: 103].

ولقد كان يمر بي أثناء المطالعة والقراءة كلامٌ لبعض العلماء ينصون فيه على جامعية آية معينة، اهتمامًا منهم ببيان بلاغتها واستخراج هدايتها، فرأيت أن أجمع أقوال أولئك العلماء في التنصيص على جوامع الآيات، ومن ثم دراسة تلك الآيات دراسة بحثية علمية، رجاء النفع بها وإبرازها وتسليط الضوء على اهتمامات العلماء بتفسيرها، وسميتُ هذا البحث: [جوامع الآيات القرآنية - وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها].

حدود البحث:

يشتمل هذا البحث على تنصيص العلماء - من بداية العهد النبوي حتى القرن العاشر الهجري - على جامعية آية ما، ومن ثم دراستها دراسة تفسيرية، وقد اجتهدت في البحث عن أقوال العلماء في ذلك، حيث شمل البحث أكثر من 5000 كتاب في المراجع التي تيسرت لي.

ويشمل هذا البحث تنصيص العلماء على جامعية آية بمعنى الآية بالمصطلح العلمي حيث تنتهي بفاصلة، وربما كان التنصيص في بعض المواضع على آيتين عندما يسميها المنصص من العلماء آية، وهذا في مواضع قليلة في البحث كالآية الفاذة الجامعة، وهي آيتان كما سيأتي.

ولا يدخل في البحث جامعية الكلمة أو الجملة القرآنية، وهي ما دون الآية، فإن هذا سأفرده ببحث مستقل، إن شاء الله.

ولا يدخل في البحث أيضًا جامعية السورة وإن كانت صغيرة؛ لاختصاص البحث بالآيات.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1- إبراز اهتمام العلماء بجامعية الآيات، وإظهار ما فيها من معان مباركة، وهدايات نافعة.

2- هذه الدراسة تفتح آفاقًا لتدبر كتاب الله والتحصن بتوجيهاته المباركة.

أهداف الموضوع:

1- جمع تنصيص العلماء (من القرن الأول حتى القرن العاشر الهجري) على جامعية آية ما.

2- دراسة تلك الآيات دراسة تفسيرية تجلي وجه جامعيتها ومعانيها وهداياتها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والنظر في المواقع المختلفة بشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، وفي قواعد البيانات المختلفة، والمكتبات العامة، تبين لي أنَّ هذا الموضوع لم يدرس من قبل، وأنه فعلًا بحاجة إلى خدمة ودراسة.

أما الدراسات السابقة فهناك دراسات ركزت على دراسة أجمع آية في القرآن وهي الآية رقم: 90 من سورة النحل، ودراسة في الآية رقم: 199 من سورة الأعراف كما يلي:

1. رسالة في بيان أجمع آية في القرآن - سامي وديع عبد الفتاح القدومي: الآية: 90 من سورة النحل.
2. أجمع آية في القرآن الكريم للخير والشر دراسة موضوعية - إبراهيم حمه رؤوف عبد القادر زمنكاوي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، بغداد.
3. أجمع آية لمكارم الأخلاق في القرآن الكريم: أ.د عبد الله بن عبد الرحمن الشثري. الآية: 199 من سورة الأعراف.

الفرق بين دراستي والدراسات السابقة:

1- بحثي هذا جمع متفرق تنصيص العلماء على جامعية الآيات، حيث شملت الدراسة 17 آية، نص العلماء على جامعيتها.

2- أساس الدراسة بيان جامعية هذه الآيات.

3- بالنسبة إلى الأبحاث التي درست الآية: 90 من سورة النحل، فلا تُشكِّل في بحثي هذا -مع كونه مختصرًا- سوى مبحث واحد هو المبحث العاشر، مع اختلاف طبيعة البحث عندي عما كتب فيه.

4- بالنسبة إلى الأبحاث التي درست الآية: 199 من سورة الأعراف، فلا تُشكِّل في بحثي هذا - مع كونه مختصرًا - سوى جزء من مبحث واحد هو المبحث السابع، مع اختلاف طبيعة البحث عندي عما كتب فيه.

الجديد الذي تقدمه الدراسة:

1- جمع تنصيص العلماء (من القرن الأول حتى القرن العاشر الهجري) على جامعية آية ما.

2- دراسة تلك الآيات دراسة تفسيرية تجلي وجه جامعيتها، ومعانيها، وهداياتها.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وخمسة عشر مبحثًا، وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وتتضمن: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والجديد الذي ستقدمه الدراسة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: معنى الآية الجامعة:

أولًا: تعريفه باعتباره مركبًا وصفيًا:

ثانيًا: تعريفه باعتباره علمًا ولقبًا على شيء مخصوص:

المبحث الأول: آيتان جامعتان للتوحيد:

المبحث الثاني: الآية الجامعة: لأصناف الأموال والأزمان والأحوال:

المبحث الثالث: الآية الجامعة لسعادة الدارين:

المبحث الرابع: الآية الجامعة للدين والشرع:

المبحث الخامس: الآية الجامعة للنهي عن المحرمات والترهيب من غشيانها:

المبحث السادس: الآية الجامعة للطب، وحفظ الصحة:

المبحث السابع: آيتان جامعتان لمكارم الأخلاق:

المبحث الثامن: الآية الجامعة لمستحقي الزكاة:

المبحث التاسع: الآية الجامعة للسياسة:

المبحث العاشر: أجمع آية في بيان الخير والشر:

المبحث الحادي عشر: الآية الجامعة للصلوات الخمس:

المبحث الثاني عشر: الآية الجامعة لأسباب الفوز:

المبحث الثالث عشر: الآية الجامعة في وصف عذاب النار:

المبحث الرابع عشر: الآية الجامعة لإكرام النبي ﷺ:

المبحث الخامس عشر: الآية الجامعة الفاذة: (أجمع آية في إحصاء الحسنات والسيئات واستيفائها):

الخاتمة وفيها نتائج البحث.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج التحليلي والاستقرائي، وذلك وفق ما يلي:

1- تتبع أقوال العلماء من القرن الأول الهجري وحتى القرن العاشر الهجري في التنصيص على جامعية آية ما.

2- درست هذه الآيات دراسة تفسيرية، ورتبت دراسة الآية على النحو الآتي: أولًا: نص الآية. ثانيًا: معاني المفردات. ثالثًا: التنصيص على جامعية الآية. رابعًا: وجه جامعية الآية. خامسًا: الشرح الإجمالي للآية. سادسًا: هدايات الآية.

3- وثقتُ المصادر والمراجع في كل هذه الفقرات، أمَّا هدايات الآية فاستنبطتها بشكل مختصر.

رتبت الآيات في الدراسة حسب ورودها في المصحف، ما عدا المبحث الأول والمبحث السابع؛ لأن العالِم نص على آيتين في الجامعية.

4- خرَّجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث، من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما حققت صحته باستخدام منهج البحث في دراسة الأسانيد، وقد يُكتفى ببيان درجته عن طريق نقل كلام العلماء المعتبرين في الحكم عليه.

5- تركت الاستدلال بالروايات الضعيفة والموضوعة، وتركت الاستشهاد بالتفاسير الشاذة، بغية إظهار التفسير الصحيح للآيات معنىً ورواية ودراية.

6- الرجوع إلى المصادر القديمة الأصيلة، والمراجع الحديثة التي لها علاقة بالموضوع.

7- كتابة الآيات بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، وترقيم الآيات، وعزوها إلى السور الواقعة فيها.

8- توثيق النقل وعزوه إلى من نُقل عنه.

9- لا أترجم للأعلام؛ لما تقتضيه طبيعة البحث من الاختصار.

10- وضعت خاتمة تتضمن أهم النتائج التي يتوصل إليها البحث.

التمهيد: وفيه: معنى الآية الجامعة

أولًا: تعريف المصطلح باعتباره مركبًا وصفيًا

لفظ الآية الجامعة، مؤلف من جزأين أحدهما: الآية، والآخر: الجامعة، ولكل منهما معناه في اللغة والاصطلاح:

الآية في اللغة: تأتي على عدة معان هي:

1- المعجزة. 2- العلامة. 3- العبرة.

4- الأمر العجيب. 5- البرهان والدليل. 6- الجزء المحدود من القرآن المسمى آية[1].

وفي الاصطلاح: قيل: جزء من السورة لها مبدأ ونهاية، وآخرها يسمى فاصلة[2]. وعرفها الجعبري بأنها: "قرآن مركب من جمل ولو تقديرًا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة"[3].

وأرى أنَّه يمكن -مع الاستفادة من تعريف الجعبري المتقدم- تعريف الآية تعريفًا جامعًا مانعًا، بأنها: (قرآن مركب من جمل ولو تقديرًا مندرج في سورة، ذو مبدأ هو: أول السورة إن كانت أول آية، وما يلي رقم عد سابقتها إن لم تكن أول آية، وذو نهاية هي: رقم عدها نفسها عند أهل القراءة من أهل الاختصاص). فأضبط ما يضبط به تعريف الآية هو العد، ويخرج بذلك ما يندرج في السورة مما ليس آية، وهو أكبر من الآية كطائفة الحزب، وما هو أقل من الآية كالجملة القرآنية التي ليست آية.

الجوامع في اللغة: واحدها جامعة، ومادتها: جمع، أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يقال جمعت الشيء جمعًا، إذا ضممتُ بعضه إلى بعض[4].

وفي الاصطلاح: الجامع هو الشيء المتضمن للأفراد المتعددة التي يربطها الموضوع الواحد.

ثانيًا: تعريف المصطلح باعتباره علمًا ولقبًا على شيء مخصوص

يمكن تعريف الآية الجامعة بأنَّها: **الآية التي تتناول المعاني الكثيرة العامة في اللفظ القليل الموجز**[5].

والقرآن كله جوامع كما في الحديث: "بعثت بجوامع الكلم"[6]. لكن النبي ﷺ ربما خص بعض الآيات بهذا الوصف دعوة منه لتدبرها، والاهتمام بمعانيها، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ سُئل عن الحُمُر[7]، فقال: "لم ينزل عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة[8]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7-8]"[9].

وورود الآيات الجامعة والألفاظ الجوامع في القرآن من إعجاز القرآن، وهي من أعظم الأدلة على أنَّ القرآن من لدن حكيم حميد، لما تحمله من إبداع وجمال وبلاغة، تجعل منه كلامًا لا يشبهه كلام، وتجعل منه أصل البلاغة اللفظية والبيانية.

قال عبد الملك الثعالبي: "مَن أراد أن يعرف جوامع الكلم، ويتنبه على فضل الإعجاز والاختصار، ويحيط ببلاغة الإيماء، ويفطن لكفاية الإيجاز، فليتدبر القرآن، وليتأمل علوه على سائر الكلام"[10].

المبحث الأول: آيتان جامعتان للتوحيد

أولًا: نص الآيتين الكريمتين

1. ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: 255].

2. ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: 1].

ثانيًا: معاني المفردات:

ٱلۡقَيُّومُ:	القائم على خلقه، يقيم كل شيء بأمره وحده[11].	سِنَةٞ:	نعاس وهو مقدمات النوم[12].
كُرۡسِيُّهُ:	موضع القدمين[13].	وَلَا يَـُٔودُهُۥ:	لا يثقله ولا يجهده ولا يشق عليه[14].
أَحَدٌ:	الواحد[15] في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.		

ثالثًا: التنصيص على جامعيتهما

قال أبو بكر بن العربي: ".. إنّ الله ﷻ، جمع التوحيد كله في آية الكرسي، ثم جمعه في أقل حروف منها، وهو: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: 1]"[16].

وقال القرطبي: "﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] فيها التوحيد كله"[17].

ثالثًا: وجه جامعية آية الكرسي للتوحيد

آية الكرسي أعظم آية، سُئل الرسول ﷺ: "أي آية في القرآن أعظم؟"، فقال: "﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: 255]"[18].

وتتمثل عظمة هذه الآية الكريمة فيما اشتملت عليه من معان عظيمة، لا سيما معاني التوحيد حيث جاءت جامعة لأنواع التوحيد الثلاثة:

أولًا: توحيد الألوهية: في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [البقرة: 255]، يعني: الله الذي لا معبود بحق إلا هو، وغيره إن عُبد فبباطل.

قال الطبري في تفسيره آية الكرسي: "أخبر عباده أنَّ الألوهية خاصة به دون ما سواه من الآلهة والأنداد، وأنَّ العبادة لا تصلح ولا تجوز إلا له لانفراده بالربوبية، وتوحده بالألوهية، وأنَّ كل ما دونه فملكه، وأنَّ كل ما سواه فخلقه"[19].

ثانيًا: توحيد الربوبية: وهو توحيد الله ﷻ بأفعاله، والاعتقاد بأنَّه خالق كل شيء ومليكه، لا يشاركه في أمره وملكه، وتصرفه أحد من خلقه.

هذه المعاني جاءت فيما اشتملت عليه الآية من تعظيم لله تعالى، وذكر لصفاته الذاتية والفعلية، وحياته الكاملة الدائمة، وقيوميته على خلقه، وملكه الواسع، وأمره الغالب، وإحاطته بخلقه، فهو الرب المالك المتصرف بكل شيء.

ثالثًا: توحيد الأسماء والصفات: اشتملت آية الكرسي على ما لم تشتمل عليه آية من أسماء الله ﷻ[20]. قال القاضي عياض: "كانت آية الكرسي أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات: من الألوهية، والحياة، والوحدانية، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة"[21].

ومن شمولية الآية في توحيد الأسماء والصفات أنها جمعت بين الصفات الذاتية والفعلية، وجمعت أيضًا بين الصفات المثبتة والمنفية:

الصفات الذاتية والفعلية:

وصف الله تعالى ذاته في آية الكرسي بصفات جامعة للصفات الأخرى مستلزمة لها، فقال تعالى: ﴿ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: 255]، فهذان الاسمان الكريمان يدلان على سائر الأسماء الحسنى دلالة مطابقةٍ وتضمنٍ ولزومٍ.

فصفة: ﴿الحي﴾ مستلزمة لجميع صفات الذات، كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، ونحو ذلك.

وصفة: ﴿القيوم﴾: مستلزمة لجميع الأفعال التي اتصف بها الله، يفعل منها ما يشاء، من الاستواء، والنزول، والكلام، والقول، والخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، وسائر أنواع التدبير، كل ذلك داخل في قيومية الله تعالى[22].

الصفات المثبتة والمنفية:

اشتملت آية الكرسي على الصفات المثبتة، ويدخل في ذلك الصفات الذاتية والفعلية المثبتة في الآية، كصفة الحياة، والقيومية.

وإثبات عموم ملكه ﷻ لجميع العوالم العلوية والسفلية، كما في قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: 255].

وإثبات كمال ملكه، وغالب أمره على خلقه فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، كما في قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: 255].

وإثبات صفة علمه الواسع، وإحاطته بخلقه، كما في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: 255] .

وإثبات مشيئته، وإرادته الكونية، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255].

وإثبات صفة العلو المطلق له ﷻ: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات[23]، وصفة العظمة، كما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255].

والصفات المنفية: حيث اشتملت الآية، على نفي الصفات السلبية؛ لأنَّ تمام الكمال لا يكون إلا بانتفاء صفات النقص التي تُضاد صفة الكمال[24]، فنفي صفة النقص، إثبات لضدها من صفات الكمال.

ففي قوله تعالى:﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: 255]، ينفي الله تعالى عنه صفة النعاس والنوم وهما صفتا نقص، وهذا يعني إثبات أضدادها من صفات الكمال: صفات القوة والقدرة والحياة والقيومية.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾ [البقرة: 255]، نفى أن يثقله أو يجهده حفظ السماوات والأرض، وهذا يعني إثبات أضدادها وهي: كمال صفات القوة والقدرة.

رابعًا: وجه جامعية آية:﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: 1]:

ورد في السنة أنَّ رسول ﷺ قال: "قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ تعدل ثلث القرآن"[25]. قال ابن عطية: "بما فيها من التوحيد"[26].

ذلك أنَّ القرآن الكريم اشتمل على التوحيد، والتكاليف، والأخبار، فلما اشتملت قل هو الله على التوحيد عدلت ثلث القرآن[27].

وهذه الآية على إيجازها، جمعت معاني التوحيد، فضمير الشأن ﴿هُوَ﴾، ملازم للإفراد، فلا يثنى ولا يجمع، والذي يقصد به تعظيم صاحب الشأن واستعظام السَّامع للحديث عنه[28].

واسم الجلالة: ﴿الله﴾ يعني هو الإله المعبود حقًا الذي لا يستحق أن يُعبد أحدٌ سواه، وغيره إن عُبد فبباطل.

وصفة: ﴿أحد﴾، تعني: المنفرد بالألوهية، والربوبية، فلا إله غيره، ولا رب سواه، وتعني أيضًا، تفرده بأسمائه وصفاته فلا شبيه له ولا مثيل.

قال الماوردي: "الأحد: هو المتفرد بصفاته، الذي لا مِثل له ولا شِبه"[29]. وقال الشنقيطي: "الأحدية هي تفرده سبحانه بصفات الجلال والكمال كلها"[30].

فهذه الآية على قصرها جاءت جامعة لأنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وما جاء بعدها من آيات، فتفصيل وزيادة بيان.

قال الخازن: "مع قصرها جامعة لصفات الأحدية والصّمدانية، والفردانية، وعدم النّظير"[31].

خامسًا: الشرح الإجمالي لآية الكرسي

الله: لا معبود بحق إلا هو، فهو المستحق وحده للعبادة، الحيُّ الذي لا يموت، ومن سواه يموتون، القائم بذاته، والقائم على كل شيء يقيمه وحده[32].

لا يأخذه نعاس، ولا نوم، "ولا يغفل عن تدبير أمر الخلق"[33]؛ لكمال قدرته وقوته، وسعة علمه، وإحاطته بخلقه.

له ما في السماوات والأرض "ملكًا، وخلقًا، وعبيدًا"[34]، يتصرف في خلقه كيف يشاء.

لا يتجاسر أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه، قد أحاطهم بعلمه، فعلم ماضيهم، وحاضرهم ومستقبلهم، ولا يطلع أحد من الخلق على شيء من علمه إلا ما علمهم الله[35].

وسع كرسيه السماوات والأرض، والكرسي: موضع القدمين[36]، فكيف بالعرش؟ والعرش والكرسي مخلوقان عظيمان، وعظمة ما خلق الله تدل على عظمته ﷻ.

ولا يثقله ولا يجهده حفظ السماوات والأرض[37]؛ لأنَّه القادر القاهر الذي لا يعجزه شيء، وهو العلي ذاتًا، وقدرًا، وقهرًا، العظيم: صاحب العظمة والكبرياء والعز.

سادسًا: الشرح الإجمالي لآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

﴿قُلْ﴾ يا محمد مبلغًا له، ومعتقدًا به، عارفًا بمعناه، ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ الواحد المتفرد بالألوهية والربوبية، والأسماء والصفات، انحصرت فيه الأحدية، فانفرد بالكمال، لا شبيه له ولا مثيل ولا نظير[38].

سابعًا: هدايات الآيتين

1. تنزيه الله ﷻ عن الصفات السلبية، يقتضي إثباتَ أضدادها من صفات الكمال؛ فتمام الكمال لا يكون إلا بانتفاء صفات النَّقص التي تُضاد صفة الكمال.
2. الشفاعة بيد الله ﷻ ولا يقبل الله شفاعة شافع، إلا بإذنه ورضاه.
3. بطلان طرائق الشرك كلها، مهما تعددت صورها، أو تنوعت.
4. أنَّ الله تعالى غني عما سواه؛ وأنَّ كل شيء مفتقر إليه تعالى.
5. أنَّ السماوات والأرض تحتاج إلى حفظ الله، ولولا حفظ الله لزالت من مكانها، ولحقها الفساد والدمار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: 41].
6. الله تعالى له صفاتُ الكمال وأحدية الانفراد بالألوهية والربوبية والأسماء والصفات.

المبحث الثاني: الآية الجامعة لأصناف الأموال والأزمان والأحوال

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [البقرة: 274].

ثانياً: معاني المفردات:

يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم: ينفقون مقتنياتهم[39].

بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ: في عموم أوقاتهم وحالاتهم طلباً لمرضاة الله[40].

سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ: ينفقون أموالهم في حال السر والعلانية، وقيل: المراد بالسر صدقة التطوع، وبالعلانية إخراج الزكاة الواجبة[41].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

قال أبو الحسن البقاعي: "ولما حض على النفقة فأكثر وضرب فيها الأمثال وأطنب في المقال ولم يعين لها وقتاً كان كأن سائلاً قال: في أي وقت تُفعل؟ فبيَّن في آية جامعة لأصناف الأموال والأزمان والأحوال أنَّها حسنة في كل وقت وعلى كل حال، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [البقرة: 274] الآية"[42].

رابعًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة لأمور الصدقة من حيث إنَّها:

جامعة لأصناف الأموال: في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم ﴾، حيث يشمل إنفاق المرء لأي صنف من ماله، ومقتنياته سواء النقدية والعينية.

وقيل: يشمل كل ما خص الله به الإنسان من النفس والبدن في العبادة والعلم والجاه وغير ذلك. **والذي يظهرلي:** أنّ المقصود إنفاق أصناف المال النقدية والعينية. وهو اختيار الراغب[43].

جامعة للأزمان: في قوله تعالى: ﴿ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾، حيث رغَّب في الإنفاق في أي زمن: ليلًا أو نهارًا؛ طلبًا لمرضاة الله[44].

جامعة للأحوال: في قوله تعالى: ﴿ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾، حيث رغَّب في صدقة السر والعلانية، وفي الصدقة الواجبة والمستحبة[45].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ ﴾، ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾: اسم موصول يفيد العموم، فأفاد عموم الخطاب لكل المسلمين. ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم ﴾، أي: ما يملكونه من مقتنيات نقدية وعينية، ﴿ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾، فيه عموم الزمن، ﴿ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾، فيه عموم الأحوال؛ أي: على كل حال، وفي كل زمان.

ومَن هذه حالهم في بذل الصدقات ابتغاء مرضات الله، ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ يوم القيامة على ما فعلوا من الإنفاق في الطاعات.

﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾، مِن فقد أجورهم، ولا مما يستقبلونه من أهوال يوم القيامة؛ لأنَّ الصدقة تؤمنهم، ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾، على ما مضى؛ لكمال نعيمهم؛ لأنَّ المنعَّم لو أصابه الحزن أو الخوف، لَتنغَّص نعيمه[46].

سادسًا: هدايات الآية

1- الصدقة فضيلة في كل الأحوال والأزمان.قدَّم سبحانه الليل على النهار، والسر على العلانية في الآية؛ ليفيد أنَّ صدقة الخفاء أفضل من صدقة الجهر وفي كلٍ خير.
2- صدقة الجهر ليست مذمومة، بل هي من الأعمال الصالحة، لا سيما إذا كان الغرض منها تحضيض الغير على الصدقة، أو الاقتداء.
3- الصدقة من أسباب الأمن في الآخرة.
4- الصدقة من أسباب السعادة في الآخرة.

المبحث الثالث: الآية الجامعة لسعادة الدارين

أولًا: نص الآية الكريمة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 200].

ثانيًا: معاني المفردات

وَصَابِرُواْ: صَابِروا أعداءكم في الجهاد [47].

وَرَابِطُواْ: المرابطة: تأتي بمعنيين:

الأول: أقيموا على جهاد عدوكم بالحرب وارتباط الخيل.

الثاني: إسباغ الوضوء في المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط [48].

ثالثًا: التنصيص على جامعية الآية

1. قال أبو حيان الأندلسي: "ختم الله تعالى هذه السورة [سورة آل عمران] بهذه الوصاية التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو، والفوز بنعيم الآخرة"[49].
2. وقال النيسابوري:" ثم ختم السورة بآية جامعة لأسباب سعادة الدارين"[50].

رابعًا: وجه جامعية الآية

1. هذه الآية جامعة لأسباب السعادة في الدنيا والآخرة، وذلك أنَّ سعادة الإنسان تتحقق بأعمال تخصه، وأخرى يتشارك فيها مع غيره وقد جمعت الآية كل ذلك:

فأمَّا ما يتعلق به وحده فأمَرَ فيه بالصبر "ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات، والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها"[51].

وأمَّا ما يتشارك فيها مع غيره "فأمَرَ فيه بالمصابرة، ويدخل فيه تحمل الأخلاق الرديئة من الأقارب والأجانب، وترك الانتقام منهم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد مع أعداء الدين بالحجة، وبالسيف، وباللسان أو بالسنان"[52].

2. أنَّ الصبر جامع للسعادة وعلامة للتوفيق. قال أبو الحسن الماوردي: "اعلم أنَّ من حسن التوفيق وأمارات السعادة الصبر على الملمات والرفق عند النوازل، وبه نزل الكتاب وجاءت السنة. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 200]"[53].

وقال الطرطوشي: "فمن أمارات حسن التوفيق وعلامات السعادة الصبر في الملمات والرفق عند النوازل.. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 200]"[54].

3. أنَّه لا سبيل لتحقيق السعادة إلا بقهر القوى النفسانية البهيمية والسبعية الباعثة على ضنك العيش والإعراض عن الله، ولن تُقهر هذه الآفات إلا بالصبر والمصابرة والمرابطة[55].

ولما كانت هذه الآية جامعة لأسباب السعادة ختمت بقوله تعالى:﴿ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾، والفلاح "هو: الفوز والسعادة والنجاح"، والطريق الموصل إلى ذلك لزوم الصبر[56].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ ﴾ "على مشاق الطاعات وما يمسكم من المكاره والشدائد"[57].

﴿وَصَابِرُواْ ﴾ أي: غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الجهاد. وقيل: صابروا بعضكم بعضًا؛ ليكون كل واحد منكم أصبر من صاحبه، أو من جميع أصحابه[58].

﴿ وَرَابِطُواْ ﴾، اثبتوا أمام العدو في الحرب، وتصبروا على إقامة العبادات[59]، ثم بيَّن ﷻ أنَّ ملاك ذلك كله التقوى، وأنَّ السعادة والفوز موقوف عليها، فقال: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 200][60].

سادسًا: هدايات الآية

1. الصبر والمصابرة والمرابطة أسباب السعادة والفوز.
2. سعادة المسلم تكون بإقامته للعبادات اللازمة والمتعدية.

3. لا بد لحصول السعادة من تحقيق الواجبات المشتركة، ومنها قيام المسلم بما يجب عليه من نصرة أمته، والدفاع عن دينها وأرضها وعرضها.
4. الصبر جماع لأسباب السعادة؛ لأنَّه يبعث على سير النفس في الطريق السوي الذي يحبه الله تعالى، ويكبح جماحها عن السير في طريق الغواية.

المبحث الرابع: الآية الجامعة للدين والشرع

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿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: 85].

ثانيًا: معاني المفردات

إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا: إلى مستحقها[61]. نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ: نِعمَ شيئا يعظكم به وهو القرآن[62].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

قال القرطبي: "﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع"[63].

رابعًا: وجه جامعية الآية

الآية جامعة للدين والشرع؛ لأنَّها:

1- **تعم** جميع الأمانات الواجبة على الإنسان: الدينية والدنيوية، القولية والفعلية[64].

وهذا العموم في الآية يشمل:

- **حقوق الله ﷻ على عباده:** من الصلوات والزكوات، والكفارات، والنذور، والصيام، وغير ذلك، مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد.
- **حقوق العباد بعضهم على بعض:** هذه الحقوق منها: ما يتعلق بالدين، كمن أوكل إليه مهمة دينية مثل: الإفتاء والإمامة والأذان ونحوها[65].

وفي الحديث: "المؤذن مؤتمن، والإمام ضامن.."[66]. فمثل هذه التكاليف الدينية أمانات يجب أداؤها على الوجه الذي يريده الله.

2- ومنها: الحقوق الدنيوية، كالودائع، والوصايا ونحوها مما يأتمن الناس بعضهم بعضًا، قال تعالى:﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ [البقرة: 283].

3- أن الآية جمعت بين الأمانات والأحكام، آمرة بالأداء والعدل فيهما، وبينهما علاقة وثيقة، فلو أدى كل من اؤتمن أمانته لصحت الأحكام، فالحكم يقوم على مقدمات منها: الشهادة، والعدالة، فإن صحت هذه صح ما يترتب عليها من أحكام؛ لأنَّ ما صح أوله كان آخره كذلك.

4- والشريعة الإسلامية بُنيت على العدل، وجاءت لتحقيقه، وجماع ذلك في أداء الحقوق، والإنصاف بين الناس، ولذلك قال تعالى:﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: 58]، قال: بين الناس، وهذا يدل على وجوب إمضاء العدل في المسلم والكافر.

5- فلما كانت الآية قد شرعت وجوب أداء الحقوق إلى مستحقها، شاملة بذلك حقوق الله تعالى، وحقوق عباده، وآمرة في الوقت نفسه بإقامة العدل، كانت بذلك قد شملت الشرع كله؛ لأن "العدل هو الشرع والشرع هو العدل"[67].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾، بما له من الألوهية والعظمة والحكم﴿ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ﴾، ما أُؤْتُمِنَتم عليه من الحقوق الدينية والدنيوية، ﴿ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، أي: إلى مستحقها، فلا تعطوها من لا يستحقها، وتضعوها في غير موضعها، وإذا فصلتم بين الناس في نزاعاتهم وخصوماتهم فافصلوا بينهم بالعدل، بأن تنصفوا المظلوم وتردوا له حقه، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ﴾، يعني: نِعمَ شيئاً يعظكم به هذه الآيات البينة والتشريعات المباركة العادلة، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، هذه الجملة استئنافية في التحذير والتهديد لما سبق، يعني: إن لم تفعلوا فتؤدوا الأمانات الى أهلها وتحكموا بين الناس بالعدل فإنَّ الله تعالى سميع لأقوالكم بصير بأفعالكم وسيعاقبكم على مخالفاتكم[68].

سادسًا: هدايات الآية

1. جاءت الشريعة بتحقيق العدل، ومن قضى بالعدل فقد قضى بالشرع، ومن قضى بالشرع فقد قضى بالعدل.
2. وجوب حفظ الأمانات فيما تحفظ به عادة دون تفريط، فإن فرط في حفظها ضمن مثلها.
3. وجوب أداء الأمانات إلى أهلها، وأهلها مستحقوها بملك أو توكيل أو نحوهما.
4. الله تعالى وعظنا بأعظم الوعظ، ووجهنا بأعظم التوجيهات في كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ.
5. ختْمُ الآية بصفتي السمع والبصر يتضمن الترهيب من تضييع الأمانة والتفريط فيها، فالله تعالى لا يخفى عن علمه تفريط المفرطين، ولا ظلم الظالمين، وسيجازي كلًّا بما يستحقه.

المبحث الخامس: الآية الجامعة للنهي عن المحرمات والترهيب من غشيانها

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴾ [الأنعام: 120].

ثانيًا: معاني المفردات

وَذَرُواْ: اتركوا [69].

ظاهر الإثم: سيئات الأعمال والأقوال الظاهرة على الجوارح[70].

باطن الإثم: ما يُسرّ منه بالقلب كالعقائد الفاسدة، والعزائم الباطلة[71].

يَقۡتَرِفُونَ: يكتسبونه من الآثام[72].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

1. قال القرطبي -بعد ذكره لتفسير الآية-: "وما قدمنا جامع لكل إثم، وموجب لكل أمر"[73]. يعني: أن الآية جامعة للأمر بترك كل إثم.
2. قال النيسابوري: "ثم ذكر آية جامعة فقال: ﴿ وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴾ [الأنعام: 120]"[74].

3. قال الطوفي - بعد ذكره للآية -: " عام مطرد جامع"(75). يعني: عام في التشريع، غير مختص بصورة أو مثال، شامل للنهي عن كل المحرمات.

رابعًا: وجه جامعية الآية

يشير كل من القرطبي والطوفي - في كلامهما السابق - إلى ضعف بعض التفسيرات التي تقصر معنى الآية على أمثلة مخصوصة، كتفسير ظاهر الإثم وباطنة بالزنا في السر والعلانية، وغيرها من التفاسير بالمثال[76]، والتي يحتملها لفظ الآية، لكن الضعف في الاقتصار عليها، وترك تفسيرها على العموم.

ألفاظ الآية جاءت جامعة للنهي عن كل المحرمات، فالتضاد الذي في مفردتي: ظاهر وباطن، أفاد شمول النهي عن المحرمات الظاهرة والباطنة؛ "فظهر وبطن: حالتان تستوفيان أقسام ما جعلت له من الأشياء"[77].

قال الطبري: "جميع ما ظهر من الإثم وجميع ما بطن، لم يكن لأحد أن يخص من ذلك شيئًا دون شيء، إلا بحجة للعذر قاطعة"[78].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

لما بيّن ﷻ في الآية التي سبقتها[79]، أنَّه فصَّل المحرمات، أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: 120] أي: اتركوا جميع المعاصي، التي توقع في الإثم، ويشمل هذا النهي الأشياء المتعلقة بحقوق الله، وحقوق عباده، ويشمل النهي عن المعاصي العلنية والسرية[80].

ويدخل في معنى باطن الإثم: آثام القلوب من سوء الاعتقاد، والبدعة، والنفاق، والرياء، والكبر، والحسد والعجب، وإرادة السوء للمسلمين، والعزم على السوء، وسوء الظن، وتمني الحرام[81]، وغير ذلك من رذائل القلب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ﴾، المعنى: إنَّ الذين يعملون المعاصي، ويرتكبون المحرمات، سينالون جزاء كسبهم[82].

والمقصود معاقبتهم على السيئات، ومن تاب لم يعاقب؛ لأدلة التوبة في الكتاب والسنة، وكذلك لا يعاقب من شاء الله أن يعفو عنه، وليس ذلك للمشرك، كما في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: 116][83].

خامسًا: هدايات الآية

1- خطورة الآثام، لا سيما الخفية منها، كبعض آثام القلب من الرياء، والعجب، وغير ذلك.

2- ترك الذنوب ظاهرها وباطنها سبب للنجاة من عذاب الله.

3- الأصل المجازاة على الذنوب، إلا أن تمحها توبة صادقة، أو عفو الكريم الحليم، ما لم يكن شركًا؛ فالشرك لا يغفر إلا بتوبة قبل الممات.

4- الجزاء من جنس عمل.

المبحث السادس: الآية الجامعة للطب، وحفظ الصحة

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى:﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: 31].

ثانيًا: معاني المفردات

الإسراف: مجاوزة القصد في الأكل، والشرب[84].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها:

1. قال عَلِيّ بْنُ الحُسينِ بن واقدٍ:" قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابنا، قيل: وما هي؟ قال: قوله تعالى:﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾"[85].

2. قال ابن القيم: "... فحفظ الصحة كلها في هاتين الكلمتين الإلهيتين"[86].

رابعًا: وجه جامعية الآية

تضمنت هذه الآية أمرًا ونهيًا، فالأمر قوله:﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ ﴾، والنهي في قوله:﴿ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ ﴾، وهذه أعطى الآية جامعية عظيمة في الطب الوقائي والعلاجي؛ لأنَّ الإنسان إذا لم يأكل ويشرب هلك، وإذا أسرف في الأكل والشرب أصابه الضرر.

فالآية بركنيها الأمر والنهي، تدعو إلى الاعتدال في الأكل والشرب وعدم مجاوزة الحد، قال ابن قدامة المقدسي: "المطلوب في شهوة الطعام الاعتدال دون الشره والتقلل، قال الله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ ﴾"[87].

قال ابن عباس : "أحل الله الأكل والشرب، ما لم يكن سرفًا أو مخيلة"[88]. فما تقوم به الحياة، وهو ما سد الجوعة، وسكن الظمأ، فمطلوب عقلًا وشرعًا؛ لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس؛ ولذلك نهى الشرع عن الوصال؛ لأنَّه يضعف الجسد ويميت النفس، ويضعف عن العبادة، وذلك يمنع منه الشرع ويدفعه العقل[89].

وكما أن الإنسان مأمور بأكل وشرب ما يستدفع به الضرر، ويقيم صلبه، وحياته، فهو مطالب بالاقتصاد، وعدم الإسراف؛ لأنَّ الإسراف فيه يضر بالبدن، فكثرته تولد الأمراض المختلفة، فيحتاج من العلاج أكثر مما يحتاج إليه القليل الأكل.

وقد بينَّ النبي ﷺ هذا المعنى بيانًا شافيًا، فقال: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا، في غير إسراف ولا مخيلة"[90].

وقال ﷺ: "ما ملأ آدمي وعاء شرًا من بطن، حسب الآدمي، لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس"[91].

قال ابن القيم: في سياق كلامه عن هذا الحديث: "ومراتب الغذاء ثلاثة:

أحدها: مرتبة الحاجة.

والثانية: مرتبة الكفاية.

والثالثة: مرتبة الفضلة.

فأخبر النبي ﷺ: أنه يكفيه لقيمات يقمن صلبه، فلا تسقط قوّته، ولا تضعف معها، فإن تجاوزها فليأكل في ثلث بطنه، ويدع الثلث الآخر للماء، والثالث للنفس، وهذا من أنفع ما للبدن والقلب.

فإن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس، وعرض له الكرب والتعب بحمله بمنزلة حامل الحمل الثقيل، هذا إلى ما يلزم ذلك من فساد القلب،

وكسل الجوارح عن الطاعات، وتحركها في الشهوات التي يستلزمها الشبع. فامتلاء البطن من الطعام مضر للقلب والبدن"[92].

قال عمر بن الخطاب ﷺ: "أيها الناس، إياكم والبطنة؛ فإنَّها مكسلة عن الصلاة، مفسدة للجسد، مؤثرة للسقم، فإنَّ الله ﷻ يبغض الحبر السمين، ولكن عليكم بالقصد في قوتكم؛ فإنَّه أدنى من الإصلاح، وأبعد من السرف، وأقوى على عبادة الرب ﷻ، فإنَّه لن يهلك عبد حتى يؤثر شهوته على دينه"[93].

وقال بعض الحكماء: "أكبر الدواء تقدير الغذاء"[94]، وقال بعض الشعراء:

فَكَمْ مِنْ لُقْمَةٍ مَنَعَتْ أَخَاهَا ... بِلَذَّةِ سَاعَةٍ أَكَلَاتِ دَهْرِ

وَكَمْ مِنْ طَالِبٍ يَسْعَى لِأَمْرٍ ... وَفِيهِ هَلَاكُهُ لَوْ كَانَ يَدْرِي[95]

الطب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الطب الوقائي: وهو الطب الذي يسعى للوقاية من الأمراض قبل وقوعها.

القسم الثاني: الطب العلاجي: وهو الطب الذي يسعى لمعالجة الأمراض بعد وقوعها[96].

وهذه الآية: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: 31] جمعت العلاج في قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴾؛ والوقاية في قوله: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾، قال ابن القيم: "..فحفظ الصحة كلها في هاتين الكلمتين الإلهيتين"[97].

هذه الآية جامعة لأساسيات الطب الوقائي والعلاجي، وما من مرجع طبي إلا فيه التأكيد على ضرورة التوسط وعدم الإسراف في تناول الطعام.

فالإسراف في الطعام يؤدي إلى السمنة وأمراض القلب والبول السكري والشيخوخة المبكرة، وحدوث البدانة والسمنة وما تسببه من أعباء إضافية على القلب والكبد والمرارة والبنكرياس والمعدة وما يتصل بها من غدد، وما يصيب فيها من إفرازات ينتج عنها ارتفاع ضغط الدم وتضخم الكبد وأمراض القلب والشرايين حتى الذبحة الصدرية، أو الشلل[98].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ [الأعراف: 31] مما رزقكم الله من الطيبات، ما يقيم صلبكم، ويصلح أبدانكم ﴿وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ في ذلك، بتجاوز القدر الكافي، فتتضرر أجسامكم، وتتحول منافع الأكل والشرب إلى أسقام، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ يبغض المتجاوزين ما حدّ لهم، ولا يرتضي فعلهم، وهذا وعيد شديد على الإسراف[99].

سادسًا: هدايات الآية

1- الاقتصاد في الأكل والشرب، بما يقيم البدن وينفع الجسم.

2- ينبغي أن يكون أكل الإنسان ليس تشهيًا، بل طلبًا لما ينفع من الطعام.

3- يجب على الإنسان أن يقدر ما ينفعه، فلا يتجاوزه إلى ما يضره.

4- المسلم مطالب بالمحافظة على صحته، ويحرم عليه ما يسبب له المرض.

المبحث السابع: آيتان جامعتان لمكارم الأخلاق

أولًا: نص الآيتين الكريمتين

1. قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199].

2. قال تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ [فصلت: 34].

ثانيًا: معاني المفردات:

خُذِ ٱلۡعَفۡوَ:	تيسر في قبول أخلاق الناس، وواجه اساءتهم بإحسان[100].	وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ:	وأمر بالمعروف[101].
ٱدۡفَعۡ:	نَحِّ[102]، ورد.	وَلِيٌّ حَمِيمٞ:	صديق قريب[103].

ثالثًا: التنصيص على جامعية قوله تعالى:﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]

1. قال جعفر بن محمد الصادق:" ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية"[104].

2. قال ابن عبد ربه الأندلسي:" قد جمع الله تبارك وتعالى لنبيّه ﷺ جوامع الكلم في كتابه المحكم، ونظم له مكارم الأخلاق كلها في ثلاث كلمات، فقال: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]"[105].

3. قال أبو هلال العسكري: " ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]، فجمع جميع مكارم الأخلاق بأسرها"[106].

4. قال ابن الأثير:".. ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199] فجمع في الآية جميع مكارم الأخلاق"[107].

5. قال ابن القيم: "وجمع له في هذه الآية مكارم الأخلاق والشيم كلها"[108].

رابعًا: التنصيص على جامعية قوله تعالى:﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾ [فصلت: 34].

1. قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [فصلت: 34]، آية جمعت مكارم الأخلاق وأنواع الحلم"[109].

2. قال الثعلبي: "﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [فصلت: 34]: آية جمعت مكارم الأخلاق وأنواع الحلم"[110].

خامسًا: وجه جامعية قوله تعالى:﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199].

هذه الآية على قصر مقطعها، جمعت مكارم الأخلاق كلها، حيث تضمنت ثلاثة أوامر للنبي ﷺ وهي له ولأمته باعتبار العموم، وهذه الأوامر الثلاثة تضمنت مكارم الأخلاق كلها:

الأمر الأول: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾، تضمن صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين، والْعَفو عَن المذنبين، والرفق بالمؤمنين، وَغير ذَلِك من أخلاق المطيعين[111].

الأمر الثاني: ﴿ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ ﴾، تضمن صلَة الأرحام وتقوى الله فِي الْحَلَال والْحَرَام، وصرف اللسان عن الغيبة وعن الكذب، وغض الأبصار والاستعداد لدار الْقَرار[112].

الأمر الثالث: ﴿ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾، تضمن الإعراض عَن أهل الظُّلم، والتنزه عَن مُنَازعَة السُّفَهَاء، ومساواة الجهلة والأغبياء، والحض على التخلق بالصبر والحلم، وَغير ذَلِك من الأخلاق الحميدة والأفعال الرشيدة[113].

سادسًا: وجه جامعية قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾ [فصلت: 34]:

تضمنت الآية وعظًا، وأمرًا، وتحضيضًا، على مكارم الأخلاق، حيث تضمنت الترغيب في فعل أحسن الحسنات، وامتثال أكرم الأخلاق، وأعلاها، حتى لو كان هناك حسن وأحسن، فينبغي اختيار الأحسن، فالحسنات تتفاوت حسنًا، والسيئات تتفاوت قبحًا.

ولما بينت الآية ذلك التفاوت أمرت بأحسن الأخلاق ولو في مقابلة من يسيء، قال ابن عباس رضي الله عنهما: " أمر الله ﷻ المؤمنين بالصبر عند الغضب، والحلم عند الجهل، والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشيطان، وخضع لهم عدوهم، كأنَّه ولي حميم"[114].

فقوله: ﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾، أمر بكل مكارم الأخلاق حتى مع العدو، والمؤذي، ويدخل في ذلك: "بذل السلام، وحسن الأدب، وكظم الغيظ، والسماحة في القضاء والاقتضاء، وغير ذلك"[115].

وإذا كان الأمر بمكارم الأخلاق في الآية مع العدو المؤذي، فكيف يكون الأمر بها مع أهل الأخوة الإيمانية؟ وهذا يعني شمولية الآية للأمر بمكارم الأخلاق مهما كان المحل.

سابعًا: الشرح الإجمالي للآية: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: 199]:

﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾، تيسر في قبول أخلاق الناس، وواجه إساءتهم بإحسان، ﴿ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ ﴾، أي:بالمعروف، ﴿ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾، بعد أن تقيم الحجة عليهم، وتأمرهم بالمعروف، ولا تكافئ السفيه بمثل قوله، أو فعله، واحلم عنه، والخطاب في الآية للنبي ﷺ ولأمته[116].

ثامنًا: الشرح الإجمالي للآية: ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾ [فصلت: 34].

﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ﴾، فالحسنات تتفاوت حُسنًا، وثوابًا، والسيئات تتفاوت قبحًا وإثمًا[117]، وفرق عظيم بين الصبر والغضب، والحلم والجهل، والعفو والإساءة في الجزاء[118]، لا تستوي عملًا، ولا عاقبة.

﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾: رد السيئة بالحسنة، واختر من الحسنات أحسنها مكارمًا وأخلاقًا، ولا ترد الإساءة بالإساءة، وهذا يقتضي العفو والصفح، والإعراض عن الجاهل والسفيه[119].

﴿ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾، أي: فإذا التزمت مكارم الأخلاق خضع لك عدوك حتى كأنه صديق قريب[120].

ثامنًا: هدايات الآيتين

1. الذي يعفو عن الناس مؤتمِر بأمر الله تعالى، طائع له.
2. الأمر بمراعاة مكارم الأخلاق ومدارة الناس.
3. عدم مجاراة السفهاء، ووجوب الإعراض عن سفاهتهم.
4. الإعراض عن الجاهلين لا يعني ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل مرحلة أخيرة يقابل فيها الآمر بالمعروف جهالة الجاهلين، بتركهم.

5. الدفع بأحسن الأخلاق، يورث النصر والغلبة، وخضوع العدو حتى كأنَّه صديق قريب، وله ثماره النافعة في نجاح الدعوة إلى الله تعالى.

المبحث الثامن: الآية الجامعة لمستحقي الزكاة

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: 60].

ثانيًا: معاني المفردات

فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ: حكمًا مقدرًا بتقدير الله، أوجبه عليكم دومًا[121].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

قال ابن مَازَةَ البخاري: "والآية جامعة محل الصدقات"[122].

رابعًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة لمصارف الزكاة، ومستحقيها، حيث بينتها بيانًا تفصيليًا، وأفادت أداة الحصر: ﴿إِنَّمَا﴾ ولام الاستحقاق في: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ﴾، وما عطف عليها بعد ذلك من أصناف، كل ذلك أفاد انحصار مصارف الزكاة فيما ذكرته الآية، وهذا يعني أنَّ الآية جمعتها كلها.

ويعني: أنه لا يجوز أن يعطى منها غيرهم، ومذهب مالك: أنَّ تفريقها في هؤلاء الأصناف إلى اجتهاد الإمام، فله أن يجعلها في بعض دون بعض، ويؤثر بذلك أهل الحاجة منهم[123].

ومذهب الشافعي: أنَّه يجب على الإمام أن يقسمها على جميع هذه الأصناف بالسواء[124].

وجعلت الآية مصارف الزكاة ومستحقيها ثمانية:

المصرف الأول: الفقراء: جمع فقير وهو المتربة الذي لا يملك شيئًا.

المصرف الثاني: المساكين: جمع مسكين وهو الذي يملك شيئًا لكنه لا يكفيه ولا يكفي عياله، كالموظف الذي راتبه 600 ولكنه يحتاج من الضروريات ما يساوي 1500 ليعول نفسه وأهله، فهذا مسكين لعدم كفاية ما في يده.

وذهب أبو حنيفة إلى أنَّ الفقير هو الذي لا يسأل، والمسكين هو الذي يسأل، كما قال تعالى في صفة الفقراء: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: 273][125].

والذي يظهر لي رجحان التفرقة بينهما بالحال لا بالسؤال كما سبق بيانه.

والفقير والمسكين لفظان إذا اجتمعا تفرقا وإذا تفرقا اجتمعا، وقد اجتمعا في هذه الآية فأخذ كلًا منهما معناه على ما تقدم.

المصرف الثالث: العاملون على الزكاة: وهم الجُباة الذين يوليهم الإمام أو نائبه، العمل على جمع الزكاة[126]، ويدخل فيهم: سائر الموظفين المختصين بذلك، كالكتبة والحفظة لها، ورعاة الأنعام منها ونحو ذلك.

وهذا السهم في حالة أن يكون الصارف للزكاة ولي الأمر، أمَّا إن فرقها صاحب المال سقط منها سهم العاملين عليها لأنَّهم لا عمل لهم فيها[127].

المصرف الرابع: المؤلفة قلوبهم.وهم قسمان

الأول: كفار: وهم ضربان: الضرب الأول: من يرجى إسلامهم بإعطائهم من الزكاة لتأليف قلوبهم. والضرب الثاني: من يخشى شره، ويرجى بعطيته كف شره وكف غيره معه.

الثاني: مسلمون حديثو العهد بالإسلام: يعطون من الزكاة ليتمكن الإيمان من قلوبهم[128].

المصرف الخامس: عتق الرقاب: ويشمل إعانة المكاتب على حريته، وإعتاق الرقيق[129].

قال مالك: "ولا يعتق من الزكاة إلا رقبة مؤمنة"[130]، وهو الصحيح لقول الرسول ﷺ: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"[131]، حيث يدل أنَّ الأصل في الاستفادة من الزكاة هم أهل الإسلام، باستثناء مصرف المؤلفة قلوبهم لورود الدليل على جواز استئلاف الكافر، كما تقدم.

المصرف السادس: الغارمون: وهم الملتزمون في ذمتهم حقوقًا لغيرهم، وغير قادرين على الأداء. قال قتادة: "الغارمون: قوم غرقتهم الديون في غير إملاق، ولا تبذير ولا فساد"[132].

المصرف السابع: في سبيل الله: وهم الغزاة والمرابطون، عند عامة المفسرين[133]، ويضعف تفسير قوله:﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بكافة سبل الخير؛ لأنَّه لو أراد كافة سبل الخير، لقال: إنَّما الصدقات في سبيل الله، دون هذا التفصيل.

فلما فصَّل الأصناف علم أنَّ (سبيل الله) تأتي بمعناها الخاص وهو: الجهاد في سبيل الله، أراد به الغزاة، فلهم سهم في الزكاة، يعطون إذا أرادوا الخروج إلى الغزو ما يستعينون به على أمر الجهاد من النفقة والكسوة والسلاح والحمولة[134].

ويدخل في هذا المصرف، طلب العلم؛ لأنَّه الجهاد الأكبر، كما قال تعالى:﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: 52]، أي: جاهدهم بالقرآن جهادًا كبيرًا [135]. فجعل جهاد الكفار بما في القرآن من الحق والحجج، هو الجهاد الأكبر، وأهل هذا الجهاد هم طلاب العلم.

فلما كان الجهاد مصرفًا من مصارف الزكاة، كان لا بد أن يكون أكبره ضمن هذا المصرف. لكن لا ينفق من الزكاة فيه إلا ما كان مهمًا، كراتب المعلم، وإطعام الطالب ونحو ذلك. أما الكماليات كهدايا الطلبة المتفوقين ونحوها فلا يجوز صرف الزكاة فيها.

المصرف الثامن: ابن السبيل: المسافر المنقطِع عن ماله، وسمّي ابن السبيل للزومه إيّاه، ويشترط أن يكون سفره الذي أنشأه مباحًا[136].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾، أي: الزكوات الواجبة:﴿لِلْفُقَرَآءِ ﴾، الذين لا يجدون شيئًا، ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾، الذين يجدون شيئًا، لكنه لا يكفيهم ولا يكفي عيالهم.

﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ وهم: الجُباة وسائر المشتغلين بجمعها وتدوينها ونحو ذلك الذين يوليهم الإمام أو نائبه ، ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾، من المسلمين حديثي عهد بالإسلام، أو الكافر يُستألف ليُسلم، أو ليكف شره عن الإسلام وأهله[137].

﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ بعتق العبيد والإماء المسلمين، أو إعانة المكاتب على حريته، ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ ﴾، الذين التزموا في ذمتهم حقوقًا لغيرهم، ولم يقدروا على أدائها[138].

﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وهو: الجهاد، أراد به الغزاة والمرابطين، يعطون من الزكاة ما يستعينون به على أمر الجهاد من النفقة والعلاج والكسوة والسلاح والحمولة ونحوها[139]، ويدخل في ذلك صرفه في الجهاد الأكبر وهو طلب العلم كما تقدم.

﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر المنقطِع عن ماله، ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾، افترضها الله على الأغنياء في أموالهم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عليم بما يصلح خلقه، حكيم فيما دبره[140].

سادسًا: هدايات الآية

1. لا يجوز صرف الزكاة في غير هذه المصارف الثمانية.
2. الزكاة وسيلة عظمى من وسائل التكافل الاجتماعي.
3. محل الاستفادة من الزكاة ضعفاء المسلمين، لفقر، أو حاجة، مصلحة.
4. الزكاة وجه من وجوه التراحم بين الأمة.
5. أهمية الزكاة ومنافعها العظيمة جعلت منها ركنًا من أركان الإسلام.
6. فرض الله تعالى من الفرائض ما يصلح خلقه، ويدبر منافعهم في الدنيا والآخرة.
7. شرائع الله ذات المنافع الدنيوية، كالزكاة، لا تخلو من منافع الآخرة من الأجر والثواب، بل منافع الآخرة أعظم.

المبحث التاسع: الآية الجامعة للسياسة

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: 45 - 46].

ثانيًا: معاني المفردات

إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً: طائفة كافرة[141]، أو باغية. فَتَفْشَلُواْ: تخسروا، وتضعفوا، وتجبنوا[142].

وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ: قوتكم وبأسكم ودولتكم[143].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

1. قال أبو القاسم الكعبي: "قد جمع الله تعالى السياسة كلها في آية من القرآن، حيث يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٤٥ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: 45 - 46]"[144].
2. قال ابن المناصف: "قد جمعت هاتان الآيتان من الأمر والنهي، في الوجوب والحَظْر، وآداب القيام بالحرب؛ ما هو العُمدة، ونظام الأركان، وسبب النَّصر والفوز بالأجر"[145].

رابعًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة للسياسة؛ لاشتمالها على أوامر ونواهٍ، فيها آداب الحرب والتصرف مع كيد العدو، وأسباب الفوز الغلبة والأجر، وتفصيلها كما يلي:

- **الأمر بالثبات والصبر:** في قوله تعالى: ﴿ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ ﴾، وقوله: ﴿ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، والأمر بالثبات والصبر مدد النصر والظفر.

- **الأمر بكثرة ذكر الله تعالى:** في قوله: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾، أمر بالإكثار من ذكر الله ﷻ؛ حتى لا يغفل في عمله وجهاده عن تعاهد إرادة وجه ربّه ﷻ، والعلم، بأنَّ تدابير الأمر بيده وحده، فلا يركن إلى ذكاء نفسه أو قدرته، بل يعلن لجوءه وافتقاره إلى خالقه، وفي ذلك دَرْكُ الفوز، وجماع البركة والخير.

- **الأمر بالتزام طاعة الله ورسوله** ﷺ: في قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾، وذلك ملاكُ الأمر في العمل، وقوام الحكمة، ففي طاعة الله ورسوله كل رأي سديد، ونصر أكيد، ومن طاعة الله وطاعة رسوله طاعة أولى الأمر، وعدم شق العصا، وزعزعة الجماعة؛ لذلك نهى بعدها عن التنازع الذي يورث الفشل.

- **النهي عن التنازع والخلاف:** في قوله: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾؛ لأنَّ التنازع سَبَبُ الفشل واختلال الأمر لا محالة، وسبب في سقوط الدولة، وطمع العدو، وذهاب الهيبة والمنعة[146].

وفي هذه الأوامر والنواهي مجتمعة سياسة إقامة الدولة، والحكم الرشيد، والمحافظة عليها، ورد كيد عدوها، والظفر به إن قرر مواجهتها.

وفي الآية لطيفة مهمة متعلقة بهذه السياسة، هي: الإشارة إلى سياسة تقليل العدو، وعدم تمني لقائه، أفاده الشرط في قوله:﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: 45].

وهذا الذي قرره رسول الله ﷺ في قوله: "لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أنَّ الجنة تحت ظلال السيوف"[147].

والسياسة في ذلك ألَّا يستخف المسلم بعدوّه، فمن استخف بطبيعة المواجهة فقد أضاع الحزم، فيكون المراد بهذا: لا تَستهينوا بالعدوّ فتتركوا الحذر والتحفّظ على أنفسكم وعلى المسلمين[148].

وفيه إشارة إلى أنَّ الجهاد ليس غاية في نفسه، بل هو وسيلة للحفاظ على الأمة وتحصيل المصالح لها ودفع المفاسد عنها وحماية دينها وأرضها ومقدراتها.

لكن إن تحقق ذلك دون اللجوء للحرب، وتحقق نشر التوحيد ودين الله الذي ارتضاه بالسلم فهذا هو الأصل.

لا كما يفهمه من جعل الجهاد غاية لا وسيلة، وترتب على دعواتهم مفاسد عظيمة، وتنفير من الدين، وتشويه لسماحة الإسلام. وليس الأمر إلا أنَّهم جهلوا معنى الجهاد، وأنزلوا نصوصه في غير محلها، واختلط جهلهم هذا بدعاوى التكفير وأباطيل الخروج.

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

يخاطب الله تعالى المؤمنين وينادِيهم بمسمى الإيمان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ﴾ طائفة كافرة، أو باغية، ﴿فَاثْبُتُوا﴾، لقتالها وكسر شوكتها، وإزالة شرها، واستعينوا بالصبر وكثرة ذكر الله ففي ذلك ثباتكم، وفوزكم وفلاحكم، ونصركم على عدوكم[149].

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، بامتثال ما جاءكم عن الله من التشريعات والتوجيهات، ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾، أي: تجنبوا أسباب النزاع والخلاف، وخذوا بأسباب الوفاق والأخوة؛ لأنَّكم إذا تنازعتم فشلتم، فخسرتم أمام عدوكم، وضعفتم وجبنتم عن مواجهته، ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾، يعني: تذهب قوتكم وبأسكم ودولتكم[150].

فتغلبوا على ذلك بما جاءكم من التوجيهات، ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾، على طاعة الله وأداء ما كلفتم به، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالعلم والرعاية والعون والنصر والتأييد[151].

سادسًا: هدايات الآية

1. ذكْر الله تعالى مع الصبر والثبات سببٌ للفلاح والظفر بالأعداء.
2. السياسة الشرعية في اللجوء إلى الله تعالى ثم فعل الأسباب الشرعية، ومنها بذل أسباب الثبات والصبر.
3. من السياسة الشرعية سياسة تقليل العدو، وعدم تمني لقائه، لكن إن كان ولا بد فالتوكل على الله والصبر والثبات سبب النصر ورد كيد الأعداء.
4. السياسة الشرعية تجمع التوكل على الله واللجوء إليه، وطاعة الله ورسوله وترك الخلاف والخصومات، والاعتصام بالله ودينه وشرعه.

المبحث العاشر: أجمع آية في بيان الخير والشر

أولًا: نص الآية الكريمة

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90].

العدل: ضد الظلم، وهو الإنصاف[152].

الإحسان: إتقان الأعمال الصالحة[153].

الفحشاء: ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال[154].

المنكر: ما أنكره الشرع[155].

البغي: العدوان على الناس وظلمهم[156].

ثانيًا: معاني المفردات

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

قال ابن مسعود ﷺ: "إنَّ أجمع آية في القرآن لخير وشر: آية في سورة النحل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90]، الآية"[157].

رابعا: وجه جامعية الآية

تضمنت الآية الأمر بالخير كله في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾، والنهى عن الشر كله في قوله:﴿ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ ﴾.

قال الحسن البصري: "والله ما ترك العدل والإحسان شيئًا من طاعة الله ﷻ إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئًا إلا جمعه"[158].

هذه الأوامر والنواهي في الآية عمَّت أفراد جنسها أمرًا، ونهيًا:

فقوله تعالى:﴿ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾، يشمل الأمر بالتوحيد[159]؛ فأساس العدل أن يعبد الله ولا يشرك به شيئًا، ويشمل كل عقائد الإسلام وشرائعه؛ فإنَّها عدل كلها.

ويشمل الإنصاف في المقالات، والخصومات، والأقضية، وأداء الأمانات، وترك الظلم، وإعطاء الحق[160]، وكل عدل حتى العدل بين الأولاد، والعدل بين الزوجات، بل حتى ما هو أقل من ذلك كعدل الإنسان بين رجليه في لبس النعال.

وقوله تعالى:﴿ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾: يشمل إتقان كل الأعمال الصالحة [161]، ويشمل الإحسان إلى الخالق، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك. ويشمل الإحسان إلى المخلوقين: وهو بذل الندى وكف الأذى وطلاقة والوجه.

وقوله تعالى:﴿ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾: يشمل النهي عن كل قبيح مستقبح من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة[162]، وهذا يعني شموليته لقبائح القلب كالنفاق والرياء والكبر، والقبائح التي تظهر على الجوارح كالزنا واللواط وشرب الخمر وسائر ما يستقبحه الشارع الحكيم.

وقوله:﴿ وَٱلۡمُنكَرِ ﴾: يشمل النهي عن كل ما ينكره الشرع الحكيم والعقل السليم[163].

وقوله:﴿ وَٱلۡبَغۡيِۚ ﴾: يشمل النهي عن كل عدوان على الناس[164]، بالقول أو بالفعل، في الدين أو الدم أو المال، أو العرض.

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ﴾ في هذا الكتاب بالإنصاف في حقه بأن يُعبد وحده فلا يشرك به شيئًا، وفي حق عباده، فيعطى كل ذي حق حقه[165].

ويأمر بالإحسان، وهو إتقان العبادة[166] نية وكيفية، والإحسان إلى المخلوقين، عطاء وإعانة، وبذلًا، وخُلقًا، وسماحة، وعفوًا، وكفًا للأذى.

﴿وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ خص إيتاء ذي القربى وإن كان داخلًا في عموم الإحسان؛ لتأكد حقهم وتعين صلتهم وبرهم[167].

﴿وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾، ينهى عن الفحشاء وهي: كل قبيح مستقبح من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة. وينهى عن المنكر، وهو كل ما أنكره الشارع الحكيم، والعقل السليم. وينهى عن البغي وهو: العدوان على الغير في دين أو دم أو مال أو عرض[168].

﴿يَعِظُكُمۡ﴾، بما بيَّنه لكم في كتابه من صلاح حالكم، وبيان الخير لكم، ﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾، ما يعظكم به، فتفهمون وتعقلون ما فيه سعادتكم[169].

سادسًا: هدايات الآية

1. أمر الله تعالى عباده بكل خير، ونهاهم عن كل شر.
2. في التزام العباد بأمر الله واجتناب ما نهى عنه سعادتهم في الدنيا والآخرة.
3. ما حرمه الله تعالى فهو القبيح، وما أحله وشرعه فهو الحسن.
4. شرْع الله أمرًا ونهيًا إقامة الحقوق، وأعظمها حقه سبحانه من التوحيد، والإخلاص، ثم أداء كل ذي حق حقه من خلقه.

المبحث الحادي عشر: الآية الجامعة للصلوات الخمس

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: 78].

ثانيًا: معاني المفردات:

لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ: بعد زوالها، يعني: صلاة الظهر والعصر[170].

إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ: إلى اجتماع الليل وظلمته، يعني: صلاة المغرب والعشاء[171].

وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ: أقم قرآن الفجر، وهو صلاة الصبح[172].

مَشۡهُودًا: يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار[173].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

1. قال الماوردي: "فجاءت هذه الآية جامعة لأوقات الصلوات الخمس"[174].
2. قال البيضاوي:" والآية جامعة للصلوات الخمس إن فُسر الدلوك بالزوال"[175].

رابعًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة لمواقيت الصلاة كلها، فـ (دلوك الشمس): صلاتا الظهر والعصر، و(غسق الليل): صلاتا المغرب والعشاء، (وقرآن الفجر) صلاة الفجر.

قال الثعلبي: "تصديق هذا التفسير أنَّ جبرئيل عليه السلام حين علَّم رسول الله ﷺ كيفية الصلاة إنَّما بدأ بصلاة الظهر"[176].

والمقصود بالصلاة في هذه الآية الصلوات الخمس المفروضة، بدليل الأمر في أولها: ﴿ أَقِمِ ﴾، الذي يدل على الفرض.

ويدل عليه أيضًا أمره بعد ذلك بالنافلة في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾ [الإسراء: 79]، قال الشافعي: "فأعلمه أنَّ صلاة الليل نافلة لا فريضة، وأن الفرائض فيما ذكر من ليل أو نهار"[177].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

يقول الله تعالى لنبيه ﷺ - والخطاب له ولأمته - ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، أي: أدمها، ﴿ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾، يعني: بعد زوالها، وهي صلاة الظهر والعصر، ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾، إلى اجتماع الليل وظلمته، يعني: صلاة المغرب والعشاء[178].

﴿ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ أي: ما تقرأ به صلاة الفجر من القرآن، والمقصود بإقامة صلاة الفجر: صلاته، وخصها بالذكر؛ لكثرة الكسل عنها، إذ قد تحتاج إلى القيام إليها من لذيذ النوم، ولهذا زيد في أذانها: (الصلاة خير من النوم)[179].

﴿ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا ﴾، تحضره ملائكة الليل وملائكة النهار[180]، كما جاء في الحديث: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون"[181].

سادسًا: هدايات الآية

1. أهمية المحافظة على الصلوات في أوقاتها.
2. دخول الوقت شرط لصحة الصلاة، وسبب لوجوبها.
3. في الآية إشارة إلى أنَّ الظهر والعصر يجمعان، والمغرب والعشاء لأصحاب الأعذار.
4. المحافظة على الصلاة نصر على الأعداء ورد لكيدهم؛ لأنَّ الآية واقعة في سياق ذكر كيد الأعداء بالنبي ﷺ فأمره الله أن يلوذ بالله ويتثبت به، ويقيم الصلاة.
5. فضل المحافظة على الصلوات الخمس، وفضل صلاة الفجر خاصة، فهي صلاة تشهد الملائكة قراءتها.

المبحث الثاني عشر: الآية الجامعة لأسباب الفوز

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾ [النور: 52].

ثانيًا: معاني المفردات:

وَيَخۡشَ ٱللَّهَ: يخف عاقبة معصية الله ويحذره[182].

وَيَتَّقۡهِ: يتق عذاب الله بطاعته إياه في أمره ونهيه[183].

ثالثاً: التنصيص على جامعيتها

1. قال رجل من دهاقين الروم وهو يذكر لعمر بن الخطاب ﷺ سبب إسلامه:" إني قرأت التوراة والزبور والإنجيل وكثيرًا من كتب الأنبياء، فسمعت أسيرًا يقرأ آية من القرآن[184] جمع فيها كل ما في الكتب المتقدمة، فعلمت أنَّه من عند الله فأسلمت، فقال عمر ﷺ: قال النبي ﷺ: " أوتيت جوامع الكلم "[185].

2. قال النسفي: "هذه الآية جامعة لأسباب الفوز"[186].

3. قال النيسابوري:" هذه آية جامعة لأسباب الفوز، وفقنا الله تعالى للعمل بها"[187].

رابعًا: وجه جامعية الآية

الآية على إيجازها اشتملت على كل أسباب الفوز لما يلي:

1. اشتمالها على الأعمال التي يفوز بها العبد[188]، وهي:

- **طاعة الله، وطاعة رسوله ﷺ:** وهي طاعة تستلزم الفوز والفلاح: كما قال ﷺ: "كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى"، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: "من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى"[189].

- **خشية الله تعالى:** وهو عمل يستلزم الفوز بالجنة والنجاة من النار، كما قال الرسول ﷺ: "لا يلج النار رجل بكى من خشية الله"[190].

- **تقوى الله تعالى:** وهو عمل يستلزم الفوز والفلاح، فقد سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يُدخل الناس الجنة، فقال: "تقوى الله وحسن الخلق"[191].

2. اشتمالها على الحق المختص بالله وهو: الخشية والتقوى، والحق الواجب لله ولرسوله ﷺ، وهو: الطاعة المستلزمة للإيمان[192].

3. اشتمالها على خشية الله في الماضي والمستقبل، قال قتادة: "﴿ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ ﴾، قال: فيما مضى من ذنوبه ﴿ وَيَتَّقۡهِ ﴾ قال: يخشاه فيما يستقبل"[193].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية:

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾: من يطع الله فيوحده، ويمتثل أمره، ويطع رسوله فيصدقه ويتبعه، ﴿ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ ﴾، أي: يخافه خوفًا مقرونًا بمعرفته وتعظيم شأنه، ﴿ وَيَتَّقۡهِ ﴾، بترك المحظور، ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾، الناجون من عذاب الله، الرابحون للجنة[194].

سادسًا: هدايات الآية

1. السعي لتحصيل أسباب الفوز.
2. أسباب الفوز والفلاح: طاعة الله وخشيته وتقواه واتباع رسوله ﷺ.
3. ترك طاعة الله وخشيته وتقواه واتباع رسوله ﷺ سبب الخسارة في الدنيا والآخرة.

المبحث الثالث عشر: الآية الجامعة في وصف عذاب النار

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ﴾ [فاطر: 36].

ثانيًا: معاني المفردات

لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ: لا يُجْهَزُ عليهم بالموت فيستريحوا[195].

ثالثًا:التنصيص على جامعيتها

قال المطهر بن طاهر المقدسي: "أجمع آية في وصف النار، قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ﴾ [فاطر: 36]"[196].

رابعًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة لوصف النار؛ لأنَّها وصفت النار من ثلاث نواحٍ:

الأولى: بيان مستحقها

بدأت الآية بذلك في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾، فاللام في ﴿لَهُمۡ﴾ للاستحقاق، تدل على أنَّها أعدت لهم جزاء أعمالهم[197].

وختمت الآية بذلك في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ﴾، ويشمل هذا الوعيد المشرك والكافر وجاحد نعمة ربه[198].

الثانية: أحوال أهلها

في قوله:﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَا ﴾، بيان أنَّ عذاب النار لا يفنى، ولا ينتهي، وليس كعذاب الدنيا، فإن عذاب الدنيا إن دام كثيرًا يقتل، فإن لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجًا فاسدًا متمكنًا لا يحس به المعذَّب، أمَّا عذاب النار فهو في كل زمان شديد، والمعذَّب فيه دائم[199].

وفي قوله تعالى:﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ ﴾، بيان أنه لا ينقطع ولا بأقوى الأسباب وهو الموت، حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى: ﴿ وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف: 77][200].

الثالثة: وصف عذابها

في قوله تعالى:﴿ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَا ﴾[فاطر: 36]، وصف لديمومتها وعدم فنائها، كما قال تعالى:﴿ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا ﴾ [الإسراء: 97][201]. فهذه الثلاثية في الوصف جعلت الآية مع إيجاز ألفاظها شاملة جامعة لوصف النار.

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما جاءت به رسلهم، وأنكروا لقاء ربهم، ﴿لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾، يستحقون عذابها بما عملوا، ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ ﴾، لا يُجْهَزُ عليهم بالموت فيستريحوا، ﴿ وَلَا يُخَفَّفُ

عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾؛ بل هي كلما خبت أو هدأ لهيبها، أعيد لها شدتها، فازدادت سعيرًا، ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾، هكذا نعاقب كل كافر بالله جزاء وفاقًا، ولا يظلم ربك أحدًا[202].

سادسًا: هدايات الآية

1. عذاب الآخرة ليس كعذاب الدنيا؛ فعذاب الآخرة أشد وأبقى.
2. النار لا تفنى وعذابها لا ينقطع.
3. في قوله تعالى:﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[فاطر: 36]، إيماء إلى النار التي يُعذَّب فيها عصاة المسلمين، ليست كهذه النار التي أعدت للكافرين.
4. النار خلق عظيم من خلق الله، ودلالة على قدرة الله تعالى، حيث تبقى أبد الآبدين، دون أن تخمد أو تتغير، أما نار الدنيا فإنها تتغير وتنطفئ مع مرور الوقت.
5. دخول النار له أسبابه، ولذلك قال:﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر: 36]، وكما للنَّار أسباب دخولها، فهناك أسباب للنَّجاة منها، وكل ذلك أبانه القرآن أعظم بيان.

المبحث الرابع عشر: الآية الجامعة لإكرام النبي ﷺ

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى:﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ [الضحى: 5].

ثانياً: معاني المفردات:

فَتَرْضَىٰ: حتى ترضى من الثواب والكرامة والمنزلة[203].

ثانياً:التنصيص على جامعيتها

قال القاضي عياض:"﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ [الضحى: 5] هذه آية جامعة لوجوه الكرامة، وأنواع السعادة، وشتات الإنعام في الدارين والزيادة"[204].

ثالثًا: وجه جامعية الآية

هذه الآية جامعة لإكرام النبي ﷺ حيث وعده الله تعالى بما يرضيه، واجتمع في ذلك عظمة الواعد وهو الله سبحانه، وعظمة وعده لنبيه ﷺ بإعطائه ما يرضى، حيث أجمله ووكله إلى رضاه، وهذا غاية الإحسان والإكرام.

قال القاسمي: "هذه عِدَة كريمة شاملة لما أعطاه الله تعالى في الدنيا من كمال النفس وعلوم الأولين والآخرين، وظهور الأمر وإعلاء الدين، بالفتوح الواقعة في عصره ﷺ، وفي أيام خلفائه الراشدين وغيرهم من ملوك الإسلام، وفشوّ دعوته في مشارق الأرض ومغاربها، ولما ادخر له من الكرامات التي لا يعلمها إلا الله تعالى"[205].

من ذلك ما أرضاه الله في أمته من الطاعة والإجابة حتى كانت خير أمة أخرجت للناس، وما سيرضيه من حالها في الآخرة، كما في الحديث: "إنا سنرضيك في أمتك، ولا نسوؤك"[206].

ومن ذلك ما أرضاه الله تعالى بمقام الكرامة، فإنَّه يبعثه يوم القيامة مقامًا محمودًا، يحمده فيه الأولون والآخرون، حتى أبلغه منزلة ليست لأحد من البشر، حتى أولو العزم من الرسل لم يبلغوا هذه المنزلة.

ومن ذلك ما خصه به من الشفاعة العظمى، وذلك حين يجمع الله الأولين والآخرين، في صَعيدٍ واحِدٍ، وقد بلغ الناسُ مبلغهم من الغَمِّ والكربِ ما لا يَطِيقونَ، ومالا يَحْتملونَ. فيبحثون عمَّن يشفع لهم فيأتون إلى آدم، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، عليهم السلام، وكلهم يعتذر عن الشفاعة، حتى يصلون إلى النبي ﷺ فيقوم ويشفع[207].

وبالجملة: فقد دلَّت هذه الآية على أنَّه تعالى يعطيه ﷺ كل ما يرضيه. والنبي ﷺ يرضى بما يرضى به الله.

تنبيه: قال القسطلاني: "وأما ما يغتر به الجهال من أنَّه لا يرضى واحدًا من أمته في النار، أو لا يرضى أن يدخل أحد من أمته النار، فهو من غرور الشيطان لهم ولعبه بهم، فإنَّه ﷺ يرضى بما يرضى به ربه تبارك وتعالى.

وهو سبحانه يُدخل النار من يستحقها من الكفار والعصاة، ثم يحد لرسول الله ﷺ حدّا يشفع فيهم ورسوله ﷺ أعرف به وبحقه من أن يقول: لا أرضى أن تُدخل أحدًا من أمتي النار أو تدعه فيها، بل ربه تبارك وتعالى يأذن له فيشفع فيمن شاء الله أن يشفع فيه، ولا يشفع في غير من أذن له ورضيه"[208].

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

قال تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ:﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ [الضحى: 5]، ﴿ وَلَسَوْفَ ﴾ اللام للتوكيد وهي موطئة للقسم، و﴿سوف﴾ تدل على تحقق الشيء لكن بعد مهلة وزمن[209]، وفي ذلك إشارة إلى أنَّه يبتلى قبل ذلك بما يبتلى به الأنبياء من المعارضة والمناوأة.

وقوله تعالى:﴿ فَتَرْضَىٰٓ ﴾، أي حتى ترضى من الثواب والكرامة والمنزلة[210] في الدنيا والآخرة، أمَّا في الدنيا، فما يحصل له من الرضا من بلوغ دعوته مبلغها، ودخول الناس في دين الله أفواجًا، وأمَّا في الآخرة فبالمقام المحمود الذي وعده، ومقامات الكرامة والشفاعة وعظيم قربه من ربه، ورفعته العظيمة في الجنة ﷺ.

سادسًا: هدايات الآية

1. وعد الله نبيه ﷺ بالكرامة والمنزلة الرفيعة في الدنيا والآخرة.
2. لا بد من حصول البلاء قبل النصر والتمكين وكامل الرضا، وهذا ما أفادته ﴿سوف﴾ التي تدل على التأخير.
3. مما يُرضي الله نبيه ﷺ ما يرضيه في أمته من إجابة ونجاة وتمسك بالكتاب والسنة، حتى كانت خير أمة أخرجت للناس.
4. النبي ﷺ يرضى بما يرضي الله تعالى، لذلك لن يكون طلبه فيما يرضي نفسه مخالفًا لما يرضي ربه، وهذا يبطل وهم من يظن أنَّ هذه الآية تدل على أنَّه لا يرضى أن يدخل أحد من أمته النار.

المبحث الخامس عشر: الآية الجامعة الفاذة: (أجمع آية في إحصاء الحسنات والسيئات واستيفائها)

أولًا: نص الآية الكريمة

قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7 - 8].

ثانيًا: معاني المفردات:

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ: زنة نملة صغيرة ، وقيل: الذّرّة لا وزن لها، وقيل: هي ما يرفعه الرّيح من التراب[211].

ثالثًا: التنصيص على جامعيتها

1- ورد في السنة النبوية وصف هذه الآية بالجامعة، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ النبي ﷺ سُئل عن الحمر[212]، فقال: "لم ينزل عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة[213]: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7 - 8]"[214].

2- قال كعب الأحبار: "في القرآن فيما أنزل على محمد ﷺ آيتان أحصتا ما في التوراة والإنجيل، ألا تجدون: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨]"[215].

3- قال القنازعي: "جمعت أعمال البر كلها دقيقها وجليلها، وكذلك أعمال المعاصي"[216].

4- قال ابن رسلان: "معنى الجامعة: العامة المتناولة لكل خير ومعروف". وقال: "جمعت من الوعد والوعيد من أقل ما يتصور في الذهن من الخير والشر"[217].

5- قال ابن عبد البر النمري مفسرًا معنى قوله ﷺ: "الجامعة الفاذة": "يعني - والله أعلم - أنَّها آية منفردة في عموم الخير والشر. ولا أعلم آية أعم منها لأنَّها تعم كل خير، وكل شر"[218].

6- قال ابن هُبَيْرَة:" جمعت على انفرادها حكم الحسنات والسيئات"[219].

رابعًا: وجه جامعية الآية:

هذا الآية على قصر مقطعها جمعت إحصاء الأعمال، والجزاء على الحسنات والسيئات، وجمعت الأمر بالخير كله والتحذير من الشر كله، وجمعت الوعد والوعيد[220]، فهي كما وصفها الرسول ﷺ الجامعة الفاذة. انفردت بكل هذا الإعجاز والإيجاز والجامعية.

جمال إيجازها في اشتمالها على ألفاظ ترابطت بمعان دقيقة حوت أفراد جنسها مع حسن العبارة وبلاغة الجملة، وقوة التأثير: ففي قوله:﴿ فَمَن يَعْمَلْ ﴾[الزلزلة: ٧] ، (من) شرطية تفيد العموم[221]، عمَّت جنس الأعمال الصالحة. وفي قوله: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ ﴾[الزلزلة: ٨] عمت جنس الأعمال السيئة.

وقوله:﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا ﴾[الزلزلة: ٧] ، وقوله:﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: 8]، ذكر الأقل، وهو زنة الذرة من الخير والشر؛ ليدل على أنَّ كبير الحسنات والسيئات سيراه الإنسان من باب أولى، فكان ذلك شاملًا لكل عمل، وأنَّ الإنسان مجزي به ومحاسب له أو عليه.

وفي قوله:﴿ مِثْقَالَ ﴾، بيان كيفية حساب الحسنات والسيئات، وهو وزن الأعمال.

وقوله: ﴿ يَرَهُۥ ﴾، يشمل:

- رؤيته البصرية لعمله، وقراءته لحسناته وسيئاته في كتابه.
- رؤيته المعرفية بإقراره بأعماله وإعلامه بها.

والرؤية البصرية والمعرفية جُمعتا في قوله تعالى: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: 13-14].

رؤيته لحسابه وجزائه، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم: 40-41]. كل ذلك جعل من الآية جامعة لموضوعها، وهو إحصاء الحسنات والسيئات.

خامسًا: الشرح الإجمالي للآية

يخبر تعالى عن مصير الأعمال يوم القيامة، في مشهد الحساب، وأنَّ العباد يصدرون أشتاتًا في أرض الحساب ليرى كل واحد ما قدمته يداه.

﴿ فَمَن يَعْمَلْ ﴾ زنة الذرة الصغيرة من الخير، يَرَ عمله وجزاءه، ﴿ وَمَن يَعْمَلْ ﴾زنة الذرة الصغيرة من الشر، يَرَ عمله وجزاءه، وإذا كان الإنسان مجزي على زنة الذرة - وهي أحقر الأشياء - خيرًا أو شرًا، فما فوق ذلك من باب أولى وأحرى[222].

سادسًا: هدايات الآية

1. الترغيب في فعل الخير ولو قليلًا، والترهيب من فعل الشر ولو حقيرًا.
2. الإنسان مجزي بكل أعماله الصغيرة والكبيرة.
3. العمل لا يضيع مهما قلَّ، حتى لو كان زنة الذرة الصغيرة، فإنَّ الإنسان يراه يوم القيامة.
4. عدم الاستهانة بصغير الحسنات، فرب حسنة رآها المسلم صغيرة، وفضلها عند الله عظيم.
5. عدم الاستهانة بصغير السيئات، فإنَّها قد تتجمع على صاحبها فتهلكه.
6. كمال عدل الله تعالى، حيث يحصي للعباد حسناتهم وسيئاتهم، ولا يضيع عمل عامل، ثم يريهم إياها رؤية الإبصار والإقرار، قبل الجزاء والحساب.

النتائج:

توصل البحث إلى:

1- أنَّ الآية الجامعة هي التي تتناول المعاني الكثيرة العامة في اللفظ القليل الموجز.
2- أنَّ نعت آية ما بالجامعة يهدف إلى لفت النظر إلى ما فيها من معان مباركة مع لفظها الموجز.
3- أنَّ نعت آية ما بالجامعة أصله في السنة، كما في حديث: "لم ينزل عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة".
4- أنَّ ورود الآيات الجامعة والألفاظ الجوامع في القرآن من إعجاز القرآن، وهي من أعظم الأدلة على أنَّ القرآن من لدن حكيم حميد.

5- أنَّ جامعية الآية القرآنية لا يضاهيها أي بلاغة وإيجاز.
6- أنَّ القرآن الكريم أصل البلاغة والفصاحة والبيان.
7- أنَّ الآيات الجوامع جمعت أسباب الفوز والفلاح والسعادة والنجاة، وخيري الدنيا والآخرة.
8- أنَّ من الآيات الجوامع ما جمعت الدين والشرع كاملًا، في ألفاظ قليلة موجزة.

أما التوصيات:

1. أوصي الباحثين بالعناية بهذه الآيات الجوامع، حيث يمكن أن تكون الآية الواحدة بحثًا مستقلًا لبركة معانيها، وسعة مضامينها.
2. أوصي المسلمين بالانتفاع بهدايات هذه الآيات المباركة، والاسترشاد بتوجيهاتها العظيمة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر: 155. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 2/ 65.

(2) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 1/ 266. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 1/ 339. أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم: 309.

(3) الجعبري، حسن المدد: 18.

(4) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 1/ 479. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/ 295، مادة: جمع.

(5) ينظر: الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 1/ 365. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 1/ 153. البركتي، التعريفات الفقهية: 73.

(6) متفق عليه: أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:54/4، كتاب السير والمغازي، باب قول النبي ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»، حديث رقم (2977). مسلم، صحيح كسلم :371/1، المساجد، باب «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورًا»، حديث رقم (523). عن أبي هريرة ﷺ.

(7) يعني: سئل ﷺ هل في الحُمُر جمع حمار زكاة؟ فبين ﷺ أنَّه ليس فيها زكاة مفروضة، ولكن من يعمل فيها خيرًا؛ من عبادة أو صدقة أو غير ذلك، فإن الله تعالى يرى ذلك، ويجازي عليه، حتى مثقال ذرة من خير أو شر. ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 6/ 427.

(8) الفاذة: الآية المنفردة وقليلة النظير في معناها. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 3/ 502، مادة: فذذ. الرملي، شرح سنن أبي داود: 6/ 710. الزَّبيدي، تاج العروس: 9/ 452، مادة: فذذ.

(9) متفق عليه: أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 176/6، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: 8]، حديث رقم (4963)، مسلم، صحيح مسلم: 680/2، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم (987).

(10) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز: 15.

(11) ينظر: التستري، تفسير التستري: 37. الطبري، جامع البيان: 6/ 157. ابن المنذر، تفسير القرآن: 1/ 113.

(12) ينظر: الطبري، جامع البيان: 5/ 391. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 1/ 337. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 2/ 487.

(13) ينظر: الطبري، جامع البيان: 5/ 398. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 2/ 491. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 680. وفسر بالعلم، وما أثبته هو الراجح؛ لأن تفسيره بالعلم تفسير بالمجاز، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز، إلا إذا امتنعت الحقيقة، وليست ممتنعة هنا.

(14) ينظر: ابن قتيبة، غريب القرآن: 84. الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 2/ 233. القاسمي، محاسن التأويل: 2/ 192.

(15) ابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز: 5/ 172. الثعلبي، الكشف والبيان: 10/ 333.

(16) القاضي المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: 233.

(17) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 1/ 111.

(18) أخرجه: أبو داود سنن أبي داود: 4/ 37، حديث رقم (4003). الطبراني، المعجم الكبير: 1/ 334، حديث رقم (999). والحديث صحيح بمجموع طرقه.

(19) الطبري، جامع البيان: 5/ 170.

(20) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 4/ 142.

(21) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 3/ 178.

(22) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 110.

(23) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين: 1/ 55.

(24) ينظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية: 4. ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 1/ 141.

(25) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم:556/1، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]. حديث رقم (811)، عن أبي الدرداء ﷺ.

(26) ابن عطية، المحرر الوجيز: 5/ 537.

(27) ينظر: المُظْهِري، المفاتيح في شرح المصابيح: 3/ 78. ابن تيمية، الاستقامة: 2/ 199. ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: 5.

(28) ينظر: السيوطي، همع الهوامع: 1/ 272، 273.

(29) الماوردي، النكت والعيون: 6/ 370.

(30) الشنقيطي، أضواء البيان: 9/ 150.

(31) الخازن، لباب التأويل: 4/ 496.

(32) ينظر: الطبري، جامع البيان: 6/ 157. ابن المنذر، تفسير القرآن: 1/ 113.

(33) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 1/ 337.

(34) السيوطي، والمحلى، تفسير الجلالين: 56.

(35) ينظر: الطبري، جامع البيان: 5/ 398. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 679.

(36) ينظر: الطبري، جامع البيان: 5/ 398. ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 2/ 491.

(37) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 2/ 233. القاسمي، محاسن التأويل: 2/ 192.

(38) الماوردي، النكت والعيون: 6/ 370. الشنقيطي، أضواء البيان: 9/ 150. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 937.

(39) ينظر: الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني: 1/ 576.

(40) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 1/ 161. الشيخ علوان، الفواتح الإلهية: 1/ 92.

(41) الشربيني، السراج المنير: 2/ 182.

(42) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 4/ 106.

(43) ينظر: الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني: 1/ 576.

(44) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 1/ 161. الشيخ علوان، الفواتح الإلهية: 1/ 92.

(45) ينظر: الشربيني، السراج المنير: 2/ 182.

(46) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 693. الجاوي، مراح لبيد: 1/ 97. ابن عثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة: 3/ 314.

(47) ينظر: ابن قتيبة، غريب القرآن: 117. الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 4/ 1060.

(48) ينظر: نفس المصدران، والصفحة نفسها.

(49) أبو حيان: البحر المحيط ف: 3/ 485.

(50) النيسابوري، غرائب القرآن: 2/ 336.

(51) نفسه: 2/ 336.

(52)النيسابوري، غرائب القرآن: 2/ 336.

(53) الماوردي، أدب الدنيا والدين: 286.

(54) الطرطوشي، سراج الملوك: 97.

(55) ينظر: النيسابوري، غرائب القرآن: 2/ 336، 337.

(56) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 162.

(57) القاسمي، محاسن التأويل: 2/ 490.

(58) البسيلي، التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد: 623.

(59) ينظر: ابن القيم، عدة الصابرين: 21. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 195.

(60) ينظر: ابن القيم، عدة الصابرين: 21.

(61) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 1/ 392. السمين الحلبي، عمدة الحفاظ: 1/ 77.

(62) ينظر: الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 270. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 784، مادة: نعم.

(63) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 5/ 255.

(64) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 338. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 1/ 114. الشوكاني، فتح القدير: 1/ 555.

(65) ينظر: الطبري، جامع البيان: 8/ 493. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 338.

(66) أخرجه: ابن حنبل،: 14/ 485، حديث رقم (8909). الترمذي، سنن الترمذي: 1/ 402، حديث رقم (207). البيهقي، شعب الإيمان: 4/ 452، حديث رقم (2800)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(67) ابن تيمية، النبوات: 2/ 615.

(68) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 1/ 392. الواحدي، الوجيز: 270. ابن عثيمين، تفسير سورة النساء: 1/445.

(69) ينظر: النيسابوري، التفسير البسيط: 8/ 399. أبو حيان، البحر المحيط: 4/ 632.

(70) القاسمي، محاسن التأويل: 4/ 476.

(71) نفسه: 4/ 476.

(72) ينظر: السجستاني، غريب القرآن: 507. أبو حيان، تحفة الأريب: 264، مادة: قرف. أبو حيان، البحر المحيط: 4/ 632.

(73) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 74.

(74) النيسابوري، غرائب القرآن: 3/ 153.

(75) الطوفي، الإشارات الإلهية: 263.

(76) ينظر: النيسابوري، التفسير البسيط: 8/ 398.

(77) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 133.

(78) الطبري، جامع البيان: 12/ 75.

(79) قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

(80) ينظر: الواحدي: الوسيط: 2/ 316. أبو حيان، البحر المحيط: 4/ 632.

(81) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 13/ 130. أبو حيان: البحر المحيط: 4/ 632. النيسابوري، غرائب القرآن: 3/ 153.

(82) ينظر: ابن سيده، المخصص: 3/ 443، مادة: كسب. الخازن، لباب التأويل: 2/ 151.

(83) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 13/ 130. النيسابوري، غرائب القرآن: 3/ 153.

(84) الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 3/ 888.

(85) الثعلبي، الكشف والبيان: 4/ 230. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 225. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 192.

(86) ابن القيم، الطب النبوي: 159.

(87) ابن قدامة، مختصر منهاج القاصدين: 153.

(88) أخرجه: الطبري، جامع البيان : 12/ 394، حديث رقم (14529). ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 5/ 1399، حديث رقم (7959).

(89) ينظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين: 349. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 192.

(90) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجة: 2/ 1192، حديث رقم (3605)ابن حنبل، المسند: 11/ 312، حديث رقم (6708).البيهقي، شعب الإيمان: 6/ 315، حديث رقم (4251). عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

(91) أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجة: 4/ 448، حديث رقم (3349).الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 590، حديث رقم (2380).النسائي، السنن الكبرى: 6/ 268، حديث رقم (6737). عن مقدام بن معدي كرب، وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 7/ 41، حديث رقم (1983).

(92) ابن القيم، زاد المعاد: 4/ 17.

(93) أخرجه: ابن أبي الدنيا، إصلاح المال: 104، حديث رقم (352).

(94) ينظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين: 349. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 192.

(95) ينظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين: 349.

(96) قال ابن الحاج :"قَالَ عُلَمَاؤُنَا: يُقَالُ: إنَّ معالجة الطَّبِيبِ نصفان: نصف دَوَاءٌ ونصف حِمْيَةٌ، فإن اجتمعا فكأنك بالمريض وقد بَرِئَ وَصَحَّ وإلا فَالْحِمْيَةُ به أولى إذ لا ينفع دواء مع ترك الْحِمْيَةِ وقد تنفع الْحِمْيَةُ مع ترك الدواء"، ابن الحاج، المدخل: 4/ 118.

(97) ابن القيم، الطب النبوي: 159.

(98) ينظر: أرناؤوط، طعام الإنسان وشرابة بين القران والسنة: 250.

(99) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/ 11. الشربيني، السراج المنير: 1/ 453. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 287.

(100) ينظر: الشربيني، السراج المنير: 1/ 547. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 316. الشنقيطي، العذب النمير: 4/ 437.

(101) ينظر: الطبري، جامع البيان: 13/ 331. السمرقندي، بحر العلوم: 3/ 531. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 316.

(102) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 2/ 288، مادة: دفع.

(103) ينظر: الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 2/ 497، مادة: حمم. السمعاني، تفسير القرآن: 5/ 52. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 15/ 362.

(104) ذكره: الثعلبي، الجواهر الحسان: 4/ 318.النيسابوري، التَّفْسِيرُ البَسِيْط: 9/ 543. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 316.

(105) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 2/ 255.

(106) العسكري، الصناعتين: 177.

(107) ابن الأثير، المثل السائر: 2/ 273، ومثله قال :النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب: 7/ 5. القزويني، الإيضاح في علوم

البلاغة: 3/ 183.

(108) ابن القيم، زاد المعاد: 3/ 146.

(109) ابن عطية، المحرر الوجيز: 5/ 16.

(110) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 5/ 139. ومثله في: العليمي، فتح الرحمن في تفسير القرآن: 6/ 157.

(111) ينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد: 2/ 255. العسكري، الصناعتين: 177، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 344.

(112) ينظر: ابن المرزبان، المروءة: 133. ابن الأثير، المثل السائر: 2/ 273. الزركشي، البرهان: 3/ 226.

(113) ينظر: ابن المرزبان، المروءة: 133. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 344. الزركشي، البرهان: 3/ 226.

(114) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 7/ 71- 72، حديث رقم (13299).

(115) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 4/ 155.

(116) الشربيني، السراج المنير: 1/ 547. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/ 346، 347. ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 318.

(117) هذا التفسير بناء على أن: لا الثانية للتأسيس، وبعض المفسرين ذهب إلى أنها زائدة، أو فسرها بالتأكيد، وقد نقل الخلاف: الشربيني، السراج المنير: 3/ 518، والذي يترجح لي ما أثبتُه في التفسير، وهو أن لا الثانية للتأسيس؛ لأن القول بالتأسيس مقدم على القول بالتأكيد، والقول بالتأصيل مقدم على القول بالزيادة.

(118) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/ 181.

(119) ينظر: الزجاج، معاني القرآن: 4/ 386. النحاس، معاني القرآن: 4/ 483. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 558.

(120) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن: 5/ 52. ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 17/ 140.

(121) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن: 2/ 322، وابن عطية، المحرر الوجيز: 3/ 52، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/ 169.

(122) ابن مَازَةَ البخاري، المحيط البرهاني: 2/ 280. ينظر: ابن عادل، اللباب في شرح الكتاب: 1/ 153.

(123) ينظر: الثعلبي، المعونة: 440. ابن رشد القرطبي، البيان: 2/ 460.

(124) ينظر: الشافعي، الأم: 2/ 84. الماوردي، الحاوي الكبير: 8/ 481. الروياني، بحر المذهب: 6/ 316.

(125) ينظر: السرخسي، المبسوط: 3/ 8.

(126) ينظر: الرباط، وعيد، الجامع لعلوم الإمام أحمد: 7/ 289. ابن رشد، البيان والتحصيل: 18/ 516.

(127) ينظر: الشافعي، الأم: 2/ 91. الروياني، بحر المذهب: 6/ 316.

(128) ينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 11/ 550. ابن قدامة، المغني: 6/ 476.

(129) قال ابن ابي طالب: " كره مالك أن يعان بها المكاتبون". والذي يظهر لي جوازه؛ لأنَّ مسمى عتق الرقاب ينسحب عليه، ابن أبي طالب، في الهداية إلى بلوغ النهاية: 4/ 3043:

(130) الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء: 1/ 482.

(131) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:163/5، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم (4347). مسلم، صحيح مسلم: 51/1، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم (19)، عن ابن عباس ﷺ.

(132) أخرجه: الطبري، جامع البيان : 14/ 318، حديث رقم (16870).

(133) النيسابوري، التفسير البسيط: 10/ 515.

(134) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 2/ 375.

(135) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 541. البغوي، معالم التنزيل: 6/ 90. ابن الجوزي، زاد المسير: 3/ 323.

(136) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 5/ 61. الشربيني، السراج المنير: 1/ 624. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/ 76.

(137) ينظر: الطبري، جامع البيان: 14/ 314. البغوي، معالم التنزيل: 4/ 63.

(138) ينظر: الطبري، جامع البيان: 14/ 318. الواحدي، التفسير الوسيط: 2/ 506. السمعاني، تفسير القرآن: 2/ 321.

(139) ينظر: النيسابوري، التفسير البسيط: 10/ 515. الخازن، لباب التأويل: 2/ 375.

(140) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 5/ 61. الواحدي، الوجيز: 469. السمعاني، تفسير القرآن: 2/ 322.

(141) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 4/ 363. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 364. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/ 25.

(142) ينظر: ابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز: 2/ 181. الثعلبي، الكشف والبيان: 4/ 363. ابن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 4/ 2838.

(143) ينظر: ابن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية: 4/ 2838. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 364.

(144) الحموي، معجم الأدباء: 4/ 1492. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 17/ 17.

(145) ابن المناصف، الإنجاد في أبواب الجهاد: 179.

(146) ينظر: نفسه: 179.

(147) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح االبخاري:51/4، كتاب الجهاد، باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، حديث رقم (2966). مسلم، صحيح مسلم: 1362/3، كتاب الجهاد، باب كراهة تمني لقاء العدو، حديث رقم (1742)، عن عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

(148) ينظر: القاضي عياض، المعلم بفوائد مسلم: 3/ 9.

(149) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 4/ 363. البغوي، معالم التنزيل: 3/ 364. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 4/ 25.

(150) ينظر: ابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز: 2/ 181. الثعلبي، الكشف والبيان: 4/ 363. ابن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية: 4/ 2838.

(151) ينظر: المحلي، والسيوطي، تفسير الجلالين: 235. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 322.

(152) ينظر: الخطابي، شأن الدعاء: 1/ 62. أبو جعفر النَّحَّاس، إعراب القرآن: 2/ 258.

(153) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 5/ 136. الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي: 5/ 362.

(154) ينظر: الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 5/ 1415. الراغب، المفردات في غريب القرآن: 626. أبو حيان، تحفة الأريب: 251، مادة: فحش.

(155) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 3/ 381. الشربيني، السراج المنير: 2/ 610.

(156) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 2/ 196. القاسمي، محاسن التأويل: 6/ 402.

(157) أخرجه: الطبراني، المعجم الكبير: 9/ 132، حديث رقم (8658).الحاكم،المستدرك: 2/ 388، حديث رقم (3358). البيهقي، شعب الإيمان: 4/ 83، حديث رقم (2216).

(158) أخرجه: أبو نعيم، حلية الأولياء: 2/ 158.البيهقي، شعب الإيمان: 1/ 295، حديث رقم (138)، من قول الحسن البصري.

(159) قال ابن عباس ﷺ: "قوله: ﴿ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ العدل: شهادة أن لا إله إلا الله". أخرجه: الطبري، جامع البيان: 279/17.

(160) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 3/ 416.

(161) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 5/ 136. الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي: 5/ 362.

(162) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن: 3/ 196. الخازن، لباب التأويل: 3/ 95.

(163) ينظر: الخازن، لباب التأويل: 3/ 381. الشربيني، السراج المنير: 2/ 610. المظهري، التفسير المظهري: 5/ 364.

(164) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/ 595. القاسمي، محاسن التأويل: 6/ 402.

(165) ينظر: الطبري، جامع البيان: 17/ 279. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 447.

(166) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 5/ 136. الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي: 5/ 362.

(167) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 447.

(168) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 5/ 136. السمعاني، تفسير القرآن: 3/ 196. الخازن، لباب التأويل: 3/ 95.

(169) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 447.

(170) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 324. ابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز: 3/ 34.

(171) ينظر: نفس المصدرين، والصفحة نفسها.

(172) ينظر: الأخفش، معاني القرآن: 2/ 426. الزجاج، معاني القرآن: 3/ 255. السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 324.

(173) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 324. السمعاني، تفسير القرآن: 3/ 268. البغوي، معالم التنزيل: 5/ 114.

(174) الماوردي، النكت والعيون: 4/ 304. ينظر: البغوي، معالم التنزيل: 5/ 114.

(175) البيضاوي، أنوار التنزيل: 3/ 264. ينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 2/ 272.

(176) أخرجه : ابن حنبل، المسند: 3/ 339، حديث رقم (3081). أبو داود، سنن أبي داود: 1/ 107، حديث رقم

(393).الطبراني، المعجم الكبير: 309/10، حديث رقم (10752)، عن ابن عباس ﷺ: قال: قال رسول الله ﷺ: «أَمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي يعني المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر» ثم التفت إلي فقال: «يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين». الثعلبي، الكشف والبيان: 6/ 121. ينظر: البغوي، معالم التنزيل: 5/ 114.

(177) الشافعي، الأم: 1/ 86.

(178) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 324. ابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز: 3/ 34.

(179) ينظر: الطبري، جامع البيان: 17/ 520. الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني: 1/ 492.

(180) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 2/ 324. السمعاني، تفسير القرآن: 3/ 268.

(181) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري:115/1، 116، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، حديث رقم (555). مسلم، صحيح مسلم:439/1، كتاب المساجد، باب صلاتي الفجر العصر، حديث رقم (632)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(182) الطبري، جامع البيان: 19/ 206.

(183) نفسه: 19/ 206.

(184) يعني قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾ [النور: 52].

(185) سبق تخريجه. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 12/ 295.

(186) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 2/ 514.

(187) النيسابوري، غرائب القرآن: 5/ 208.

(188) قال الرازي، التفسير الكبير: 24/ 411: "هذه الآية على إيجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه".

(189) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 92/9، 93، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم (7280)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(190) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 555، حديث رقم (2311)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(191) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 363، حديث رقم (2004). الحاكم، المستدرك: 4/ 360، حديث رقم (7919). البيهقي، شعب الإيمان: 7/ 7، حديث رقم (4570)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(192) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 572.

(193) أخرجه: ابن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم : 8/ 2624، حديث رقم (14747).

(194) ينظر: النحاس، معاني القرآن: 4/ 548. الطبري، جامع البيان: 19/ 206. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 572.

(195) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 9/ 35. الثعالبي، الجواهر الحسان: 4/ 392. الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 5/ 1558.

(196) المقدسي، البدء والتاريخ: 1/ 194.

(197) ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير: 22/ 317.

(198) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن: 4/ 361. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 14/ 352. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 6/ 552.

(199) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 26/ 242.

(200) نفسه: 26/ 242.

(201) ينظر: الأخفش، معاني القرآن: 2/ 486. الطبري، جامع البيان: 3/ 264. الرازي، التفسير الكبير: 26/ 242.

(202) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 3/ 111. أبو حيان، البحر المحيط: 9/ 35. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 690.

(203) ينظر: ابن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 12/ 8325. السمعاني، تفسير القرآن: 6/ 244. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 425.

(204) القاضي عياض، الشفا: 1/ 97. ينظر: النويري، نهاية الأرب: 16/ 177. الثعالبي، الجواهر الحسان: 5/601، 602. القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 492.

(205) القاسمي، محاسن التأويل: 9/491، 492.

(206) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم:1/191، كتاب الإيمان، باب دعاء النبي ﷺ لأمته، حديث رقم (202)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

(207) ينظر: حديث الشفاعة بطوله، في : مسلم، صحيح مسلم: 1/184، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (194)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(208) القسطلاني، المواهب اللدنية: 2/560، 561.

(209) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 31/ 195. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 3/ 654. ابن عثيمين، تفسير جزء عم: 235.

(210) ينظر: ابن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 12/ 8325. السمعاني، تفسير القرآن: 6/ 244. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/425.

(211) ينظر: ابن الهائم، التبيان في تفسير غريب القرآن: 139.

(212) يعني: سئل ﷺ هل في الحُمُر جمع حمار زكاة؟ فبين ﷺ أنَّه ليس فيها زكاة مفروضة، ولكن من يعمل فيها خيرًا؛ من عبادة أو صدقة أو غير ذلك، فإن الله تعالى يرى ذلك، ويجازي عليه، حتى مثقال ذرة من خير أو شر. ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 6/ 427.

(213) الفاذة: الآية المنفردة وقليلة النظير في معناها. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 3/ 502، مادة: فذذ. ابن رسلان،

شرح سنن: 6/ 710. الزَّبيدي، تاج العروس: 9/ 452، مادة: فذذ.

(214) متفق عليه: أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 176/6، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 8]، حديث رقم (4963). مسلم، صحيح مسلم:680/2، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم (987).

(215) أخرجه: أبو نعيم، حلية الأولياء: 6/ 3.

(216) القنازعي، تفسير الموطأ: 2/ 579.

(217) ابن رسلان، شرح سنن أبي داود: 6/ 710.

(218) ابن عبد البر، الاستذكار: 5/ 12. ابن عبد البر، التمهيد: 4/ 219.

(219) ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 6/ 427. ينظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 3/ 463.

(220) القنازعي، تفسير الموطأ: 2/ 579. ابن عبد البر، الاستذكار: 5/ 12. ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 6/ 427.

(221) ينظر: عباس، النحو الوافي: 1/ 486. ابن عثيمين، تفسير جزء عم: 287.

(222) ينظر: ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز: 5/ 153. المحلي، والسيوطي، تفسير الجلالين: 818. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 32.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**
1) الأخفش، المجاشعي، معاني القرآن، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.
2) أرناؤوط، محمد السيد، صحتك في الغذاء: طعام الإنسان وشرابه بين القران والسنة، المكتب الثقافي الدولي، القاهرة، د.ت.
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار طوق النجاة، بيروت، 1999م.
4) البركتي، محمد عميم، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
5) البسيلي، أحمد بن محمد، التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1992م.
6) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار طيبة، الرياض، 1997م.
7) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984م.
8) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م.

9) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شُعب الإيمان، تحقيق وتخريج: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.
10) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
11) التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري، تفسير التستري منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
12) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1982م.
13) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1997م.
14) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، العقيدة الواسطية - اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، أضواء السلف، الرياض، 1999م.
15) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، النبوات، أضواء السلف، السعودية، 2000م.
16) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
17) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، الإعجاز والإيجاز، مكتبة القرآن، القاهرة، 2002م.
18) الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
19) الثعلبي، محمد عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د.ت.
20) الجاوي، محمد بن عمر، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
21) ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1995م.
22) الجعبري، إبراهيم بن عمر، حسن المدد في فن العدد، مكتبة أولاد الشيخ، مصر، 2005م.
23) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، 2001م.
24) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.
25) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
26) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1998م.
27) ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، دار التراث، بيروت، د.ت.
28) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
29) ابو حيان، محمد بن يوسف، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، المكتب الإسلامي، بيروت، 1983م.

30) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، 1999م.
31) الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
32) الخطابي، حمد بن محمد، شأن الدعاء، دار الثقافة العربية، دمشق، 1984م.
33) الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، الطبعة الخديوية 1283هـ، مصر، تصوير دار صادر بيروت، د.ت.
34) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
35) ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، إصلاح المال، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1993م.
36) الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير - مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
37) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1991م.
38) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
39) الرباط، خالد، وعيد، سيد عزت، الجامع لعلوم الإمام أحمد، علوم الحديث الإمام، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، 2009م.
40) ابن رشد، محمد بن أحمد البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
41) الرملي، أحمد بن حسين، شرح سنن أبي داود، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، 2016م.
42) الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
43) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، 1965م.
44) الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
45) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
46) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، د.ت.
47) ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، الفاروق الحديثة، القاهرة، 2002م.
48) السجستاني، محمد بن عُزير، غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، دار قتيبة، سوريا، 1995م.
49) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

50) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.

51) بو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990م.

52) السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

53) السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، دار الوطن، الرياض، 1997م.

54) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

55) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1996م.

56) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م.

57) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المكتبة التوفيقية، مصر.

58) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، والمحلى، محمد بن أحمد، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة.

59) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم: دار المعرفة، بيروت، 1990م.

60) الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، 1868م.

61) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1995م.

62) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 2005م.

63) أبو شهبة، محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبه السنة، القاهرة، 2003م.

64) الشوكاني، علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، 1993م.

65) الشيخ علوان، نعمة الله بن محمود، الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، دار ركابي للنشر، مصر، 1999م.

66) الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

67) ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.

68) ابن أبي طالب، مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات، 2008م.

69) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1983م.

70) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

71) الطحاوي، أحمد بن محمد، مختصر اختلاف العلماء، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2014م.

72) الطرطوشي، محمد بن محمد، سراج الملوك: المطبوعات العربية، مصر، 1872م.

73) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

74) ابن عادل، عمر بن علي، اللباب، علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

75) عباس، حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، 2018م.

76) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، 1984م.

77) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

78) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1967م.

79) ابن عبد ربه، الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

80) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير ابن عثيمين - تفسير سورة النساء، دار ابن الجوزي، السعودية، 2009م.

81) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير الفاتحة والبقرة، دار ابن الجوزي، السعودية، 2002م.

82) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير جزء عم، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، 2002م.

83) العسكري، الحسن بن عبد الله، الصناعتين، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419هـ.

84) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

85) العليمي، مجير الدين بن محمد، فتح الرحمن في تفسير القرآن، دار النوادر، بيروت، 2009م.

86) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، 1979م.

87) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.

88) القاسمي، محمد بن محمد، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

89) القاضي المعافري، محمد بن عبد الله، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

90) القاضي، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1998م.

91) القاضي، عياض بن موسى، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م.

92) القاضي، عياض بن موسى، مشارق الأنوار، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة، 1915م.

93) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

94) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1968م.

95) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

96) القزويني، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجيل، بيروت، 1993م.

97) القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة. د.ت.

98) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطب النبوي، دار الهلال، بيروت، 1988م.

99) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت – الكويت، 1994م.

100) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت - مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، 1989م.

101) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.

102) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.

103) ابن مَازَةَ البخاري، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

104) الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، مصر، عين شمس، 1986م.

105) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

106) مجد الدين، المبارك بن محمد، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

107) ابن المرزبان، محمد بن خلف، المروءة، دار ابن حزم، بيروت، 1999م.

108) مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1954م.

109) المُظْهِري، الحسين بن محمود، المفاتيح في شرح المصابيح، دار النوادر، بيروت، 2012م.

110) المظهري، محمد ثناء الله، التفسير المظهري، مكتبة الرشدية، باكستان، 1991م.

111) المقدسي، المطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.

112) ابن المناصف، محمد بن عيسى، الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه، دار الإمام مالك، الجزائر، مؤسسة الريان، بيروت. د.ت.
113) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن، دار المآثر، المدينة النبوية، 2002م.
114) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
115) النَّحَّاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
116) النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م.
117) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة، مصر، 1974م.
118) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2003م.
119) النيسابوري، الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
120) ابن الهائم، أحمد بن محمد، التبيان في تفسير غريب القرآن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
121) ابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة، الإفصاح عن معاني الصحاح، دار الوطن، الرياض، 1996م.
122) الهروي، أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1999م.
123) الواحدي، علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1994م.
124) الواحدي، علي بن أحمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

Arabic References:

- al-Qur'ān al-Karīm

1) al-ʾAẖfaš, al-Muğāšiʿī, Maʿānī al-Qurʾān, Maktabat al-Ḫānğī, al-Qāhirah, 1990.
2) ʾArnāʾūṭ, Muḥammad al-Sayyid, Ṣiḥḥatak fī al-Ġiḏāʾ: Ṭaʿām al-ʾInsān & Ṣarābuh bayna al-Qurʾān & al-Sunnah, al-Maktab al-Ṭaqāfī al-Dawlī, al-Qāhirah, N. D.
3) al-Buẖārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-Ğāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar min ʾUmūr Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam & Sunanuh & ʾAyyāmuhu, Dār Ṭawq al-Nağāh – Bayrūt, 1999.
4) al-Barkatī, Muḥammad ʿUmaym, al-Taʿrīfāt al-Fiqhīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
5) al-Basīlī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Taqyīd al-Kabīr fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Mağīd, Kullīyat ʾUṣūl al-Dīn, Ğāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd al-ʾIslāmīyah, al-Riyāḍ, 1992.

6) al-Baġawī, al-Ḥusayn Ibn Masʿūd, Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1997.

7) al-Biqāʿī, ʾIbrāhīm Ibn ʿUmar, Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt & al-Suwar, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, al-Qāhira. 1984.

8) al-Bayḍāwī, ʿAbdallāh Ibn ʿUmar, ʾAnwār al-Tanzīl, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt. 1997.

9) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAlī, Šuʿab al-ʾImān, Taḥqīq & Taḫrīğ: ʿAbd al-ʿAlī ʿAbdalḥamīd Ḥāmid, al-Dār al-Salafīyah, Būmbāy, al-Hind, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2003.

10) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kubrá, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

11) al-Tustarī, Sahl Ibn ʿAbdallāh, Tafsīr al-Tustarī, Tafsīr al-Tustarī Manšūrāt Muḥammad Bayḍūn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.

12) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, al-ʾIstiqāmah, Ǧāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd, al-Suʿūdīyah, 1982.

13) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, al-ʾAmr bi-al-Maʿrūf & al-Nāhī ʿan al-Munkar, Wizārat al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah & al-ʾAwqāf & al-Daʿwah & al-ʾIršād, al-Suʿūdīyah, 1997.

14) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, al-ʿAqīdah al-Wāsiṭīyah-ʾIʿtiqād al-Firqah al-Nāǧiyah al-Manṣūrah ʾilá Qiyām al-Sāʿah ahl al-Sunnah & al-Ǧamāʿah, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 1999.

15) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, al-Nubūwāt, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Suʿūdīyah, 2000.

16) al-Ṯaʿālibī, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad Ibn Maḫlūf, al-Ǧawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qurʾān, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1998.

17) al-Ṯaʿālibī, ʿAbdalmalik Ibn Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-ʾIʿǧāz & al-ʾĪǧāz, Maktabat al-Qurʾān, al-Qāhirah, 2002.

18) al-Ṯaʿlabī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Kašf & al-bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2002.

19) al-Ṯaʿlabī, Muḥammad ʿAbdalwahāb, al-Maʿūnah ʿalá Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah al-ʾImām Mālik Ibn Anas, al-Maktabah al-Tiǧārīyah, Muṣṭafá ʾAḥmad al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, N. D.770195484

20) al-Ǧāwī, Muḥammad Ibn ʿUmar, Marāḥ Labīd li-Kašf Maʿná al-Qurʾān al-Maǧīd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

21) Ibn Ǧuzay, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Tashīl li-ʿUlūm al-Tanzīl, Šarikat Dār al-ʾArqam Ibn ʾAbī al-ʾArqam, Bayrūt, 1995.

22) al-Ǧaʿbarī, ʾIbrāhīm Ibn ʿUmar, Ḥasan al-Mudad fī Fann al-ʿAdad, Maktabat ʾAwlād al-Šayḫ, Miṣr, 2005.

23) Ibn al-Ǧawzī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʿAlī, Zād al-Musaīar fī ʿIlm al-Tafsīr, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 2001.

24) Ibn al-Ǧawzī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʿAlī, Nuzhat al-ʾAʿyun al-Nawāẓir fī ʿIlm al-Wuǧūh & al-Naẓāʾir, ed. Muḥammad ʿAbdalkarīm Kāẓim al-Rāḍī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1984.

25) al-Ǧuwaynī, ʿAbdalmalik Ibn ʿAbdallāh, Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Maḏhab, Dār al-Minhāǧ, Ǧiddah, 2007.

26) Ibn ʾAbī Ḥātim, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Suʿūdīyah, 1998.

27) Ibn al-Ḥāǧǧ, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Madḫal, Dār al-Turāṯ, Bayrūt, N. D.

28) al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn ʿAbdallāh, Muʿǧam al-ʾUdabāʾ, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1993.

29) ʾAbū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf, Tuḥfat al-ʾArīb bi-mā fī al-Qurʾān mina al-Ġarīb, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1983.

30) ʾAbū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1999.

31) al-Ḫāzin, ʿAlī Ibn Muḥammad, Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

32) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad, Šaʾn al-Duʿāʾ, Dār al-Ṯaqāfah al-ʿArabīyah, Dimašq, 1984.

33) al-Ḫafāǧī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿUmar, ʿInāyat al-Qāḍī & Kifāyat al-Rāḍī ʿalá Tafsīr al-Bayḍāwī, al-Ṭabʿah al-Ḫidīwīyah 1283h, Miṣr, Taṣwīr Dār Ṣādir Bayrūt, N. D.

34) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ Ibn ʾIsḥāq, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.

35) Ibn ʾAbī al-Dunyā, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, ʾIṣlāḥ al-Māl, Mūʾassasat al-Kutub al-Ṯaqāfīyah, Bayrūt, 1993.

36) al-Rāzī, Muḥammad Ibn ʿUmar, al-Tafsīr al-Kabīr-Mafātīḥ al-Ġayb, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1999.

37) al-Rāġib al-ʾAṣfahānī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Ġarīb al-Qurʾān, Dār al-Qalam, Dimašq, al-Dār al-Šāmīyah, Bayrūt, 1991.

38) al-Rāġib al-ʾAṣfahānī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, Tafsīr al-Rāġib al-ʾAṣfahānī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, D. Ṭ, N. D.

39) al-Rabāṭ, Ḫālid, & ʿĪd, Sayyid ʿIzzat, al-Ǧāmiʿ li-ʿUlūm al-ʾImām ʾAḥmad, ʿUlūm al-Ḥadīṯ al-ʾImām, Dār al-Falāḥ lil-Baḥṯ al-ʿIlmī & Taḥqīq al-Turāṯ, al-Fayyūm, 2009.

40) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Bayān & al-Taḥṣīl & al-Šarḥ & al-Tawǧīh & al-Taʿlīl li-Masāʾil al-Mustaḫraǧah, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1988.

41) al-Ramlī, ʾAḥmad Ibn Ḥusayn, Šarḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, Dār al-Falāḥ lil-Baḥṯ al-ʿIlmī & Taḥqīq al-Turāṯ, al-Fayyūm, 2016.

42) al-Rwyānī, ʿAbdalwāḥid Ibn ʾIsmāʿīl, Baḥr al-Maḏhab fī Furūʿ al-Maḏhab al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

43) al-Zabydī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Tāǧ al-ʿArūs min Ǧawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, al-Kuwait, 1965.

44) al-Zaǧǧāǧ, ʾIbrāhīm Ibn al-Sirrī, Maʿānī al-Qurʾān & ʾIʿrābuh, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1988.

45) al-Zarqānī, Muḥammad ʿAbdalʿaẓīm, Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī & Šurakāh, al-Qāhirah, N. D.

46) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī & Šurakāʾih, al-Qāhirah, N. D.

47) Ibn ʾAbī Zamanīn, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīz, al-Fārūq al-Ḥadīṯah, al-Qāhirah, 2002.

48) al-Siǧistānī, Muḥammad Ibn ʿUzayr, Ġarīb al-Qurʾān al-Musammá bi-Nuzhat al-Qulūb, Dār Qutaybah, Sūriyā, 1995.

49) al-Saraḫsī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1993.

50) al-Saʿdī, ʿAbdalraḥmān Ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1999.

51) Bū al-Suʿūd, Muḥammad Ibn Muḥammad, ʾIršād al-ʿAql al-Salīm ʾilá Mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1990.

52) al-Samarqandī, Naṣr Ibn Muḥammad, Baḥr al-ʿUlūm, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1992.

53) al-Samʿānī, Manṣūr Ibn Muḥammad, Tafsīr al-Qurʾān, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1997.

54) al-Samīn al-Ḥalabī, ʾAḥmad Ibn Yūsuf, ʿUmdat al-Ḥuffāẓ fī Tafsīr ʾAšraf al-ʾAlfāẓ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

55) Ibn Sydah, ʿAlī Ibn ʾIsmāʿīl, al-Muḫaṣaṣṣ Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1996.

56) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, al-ʾItqān fī ʿUlūm al-Qurʾān, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1974.

57) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Hamʿ al-Hawāmiʿ fī Šarḥ Ǧamʿ al-Ǧawāmiʿ, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, Miṣr.

58) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, & al-Muḥallá, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Tafsīr al-Ǧalālayn, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhira.

59) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, al-ʾUmm: Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1990.

60) al-Širbīnī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Sarrāǧ al-Munir fī al-ʾIʿānah ʿalá Maʿrifat Baʿḍ Maʿānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Ḫabīr, Maṭbaʿat Būlāq al-ʾAmīrīyah, al-Qāhirah, 1868.

61) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-ʾAmīn Ibn Muḥammad, ʾAḍwāʾ al-Bayān fī ʾIḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ Bayrūt, 1995.

62) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-ʾAmīn Ibn Muḥammad, al-ʿAḏb al-Namayr min Mağālis al-Šinqīṭī fī al-Tafsīr, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid lil-Našr & al-Tawzīʿ, Makkah al-Mukarramah, 2005.

63) ʾAbū Šuhbah, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Madḫal li-Dirāsat al-Qurʾān al-Karīm, Maktabah al-Sunnah, al-Qāhirah, 2003.

64) al-Šawkānī, ʿAlī Ibn Muḥammad, Fatḥ al-Qadīr, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, 1993.

65) al-Šayḫ ʿAlwān, Niʿmat Allāh Ibn Maḥmūd, al-Fawātiḥ al-ʾIlāhīyah & al-Mafātīḥ al-Ġaybīyah al-Muwaḍḍiḥah lil-Kalim al-Qurʾānīyah & al-Ḥikam al-Furqānīyah, Dār Rikābī lil-Našr, Miṣr, 1999.

66) al-Ṣafadī, Ḫalīl Ibn ʾAybak, al-Wāfī bi-al-Wafayāt, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ, Bayrūt, 2000.

67) Ḍiyāʾ al-Dīn Ibn al-ʾAṯīr, Naṣr Allāh Ibn Muḥammad, al-maṯal al-sāʾir fī ʾAdab al-Kātib & al-Šāʿir, Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, N. D.

68) Ibn ʾAbī Ṭālib, Makkī Ibn ʾAbī Ṭālib Ḥammwš Ibn Muḥammad, al-Hidāyah ʾilá Bulūġ al-Nihāyah fī ʿIlm Maʿānī al-Qurʾān & Tafsīruh, & ʾAḥkāmuhu, & Ğumal min Funūn ʿUlūmuhu, Kullīyat al-Šarīʿah & al-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah, Ğāmiʿat al-Šāriqah, al-Imārāt, 2008.

69) al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn ʾAḥmad, al-Muʿğam al-Kabīr, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1983.

70) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ğarīr, Ğāmiʿ al-Bayān, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

71) al-Ṭaḥāwī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Muḫtaṣar ʾIḫtilāf al-ʿUlamāʾ, Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, Bayrūt, 2014.

72) al-Ṭurṭūšī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Sirāğ al-Mulūk: al-Maṭbūʿāt al-ʿArabīyah, Miṣr, 1872.

73) al-Ṭūfī, Sulaymān Ibn ʿAbdalqawī, al-ʾIšārāt al-ʾIlāhīyah ʾilá al-Mabāḥiṯ al-ʾUṣūlīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

74) Ibn ʿĀdil, ʿUmar Ibn ʿAlī, al-Lubāb, ʿUlūm al-Kitāb, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998.

75) ʿAbbās, Ḥasan, al-Naḥw al-Wāfī, Dār al-Maʿārif, Miṣr, 2018.

76) Ibn ʿĀšūr, Muḥammad al-Ṭāhir, al-Taḥrīr & al-Tanwīr: Taḥrīr al-Maʿná al-Sadīd, & Tanwīr al-ʿAql al-Ğadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Maǧīd, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Našr, 1984.

77) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-ʾAstiḏkār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

78) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-Tamhīd, Wizārat ʿUmūm al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, al-Maġrib, 1967.

79) Ibn ʿAbdrabbuh, al-ʾAndalusī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-ʿIqd al-Farīd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.

80) Ibn ʿUṯaymīn, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ, Tafsīr Ibn ʿUṯaymīn-Tafsīr Sūrat al-Nisāʾ, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Suʿūdīyah, 2009.

81) Ibn ʿUṯaymīn, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ, Tafsīr al-Fātiḥah & al-Baqarah, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Suʿūdīyah, 2002.

82) Ibn ʿUṯaymīn, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ, Tafsīr Ğuzʾ ʿAmma, Dār al-Ṯurayyā lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2002.

83) al-ʿAskarī, al-Ḥasan Ibn ʿAbdallāh, al-Ṣināʿatayn, al-Maktabah al-ʿAnṣurīyah, Bayrūt, 1419.

84) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbdalḥaqq Ibn Ġālib, al-Muḥarrir al-Wağīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1422.

85) al-ʿUlaymī, Muğīr al-Dīn Ibn Muḥammad, Fatḥ al-Raḥmān fī Tafsīr al-Qurʾān, Dār al-Nawādir, Bayrūt, 2009.

86) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris, Muʿğam Maqāyīs al-Luġah, Dār al-Fikr, Dimašq, 1979.

87) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad Ibn Yaʿqūb, Baṣāʾir Ḏawī al-Tamyīz, al-Mağlis al-ʾAʿlá lil-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah-Lağnat Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, al-Qāhirah, 1996.

88) al-Qāsimī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Maḥāsin al-Taʾwīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998.

89) al-Qāḍī al-Maʿāfirī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Qabas fī Šarḥ Muwaṭṭaʾ Mālik Ibn Anas, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1992.

90) al-Qāḍī, ʿIyāḍ Ibn Mūsá, ʾIkmāl al-Muʿallim bi-Fawāʾid Muslim, Dār al-Wafāʾ lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, al-Manṣūrah, 1998.

91) al-Qāḍī, ʿIyāḍ Ibn Mūsá, al-Šifā bi-Taʿārīf Ḥuqūq al-Muṣṭafá, Dār al-Fikr al-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 1988.

92) al-Qāḍī, ʿIyāḍ Ibn Mūsá, Mašāriq al-ʾAnwār, al-Maktabah al-ʿAtīqah, Tūnis, Dār al-Turāṯ, al-Qāhirah, 1915.

93) Ibn Qutaybah, ʿAbdallāh Ibn Muslim, Ġarīb al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1978.

94) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, al-Muġnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, 1968.

95) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Ğāmiʿ li-ʾAḥkām al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.

96) al-Qazwīnī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān, al-ʾIḍāḥ fī ʿUlūm al-Balāġah, Dār al-Ğīl, Bayrūt, 1993.

97) al-Qasṭallānī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾAbībakr, al-Mawāhib al-Ladanīyah bi-al-Minaḥ al-Muḥammadīyah, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, al-Qāhira. N. D.

98) Ibn al-Qayyim, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, al-Ṭibb al-Nabawī, Dār al-Hilāl, Bayrūt, 1988.

99) Ibn al-Qayyim, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, Zād al-Maʿād fī Hudá Ḫayr al-ʿIbād, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt – al-Kuwait, 1994.

100) Ibn al-Qayyim, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, ʿUddat al-Ṣābirīn & Ḏaḫīrat al-Šākirīn, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq, Bayrūt-Maktabat Dār al-Turāṯ, al-Madīnah al-Munawwarah, 1989.

101) Ibn al-Qayyim, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, Madāriǧ al-Sālikīn bayna Manāzil ʾIyyāka Naʿbudu & ʾIyyāka Nastaʿīn, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1996.

102) Ibn Kaṯīr, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ʾIsmāʿīl Ibn ʿUmar, Dār Ṭaybah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1999.

103) Ibn Māzah al-Buḫārī, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī Fiqh al-ʾImām ʾAbī Ḥanīfah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

104) al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad, ʾAdab al-Dunyā & al-Dīn, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Miṣr, ʿAyn Šams, 1986.

105) al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḏhab al-ʾImām al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

106) Ibn al-Marzubān, Muḥammad Ibn Ḫalaf, al-Murūʾah, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1999.

107) Maǧd al-Dīn, al-Mubārak Ibn Muḥammad, Ibn al-ʾAṯīr, al-Nihāyah fī Ġarīb al-Ḥadīṯ & al-ʾAṯar, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1979.

108) Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ʾilá Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1954.

109) al-Muẓhirī, al-Ḥusayn Ibn Maḥmūd, al-Mafātīḥ fī Šarḥ al-Maṣābīḥ, Dār al-Nawādir, Bayrūt, 2012.

110) al-Muẓhirī, Muḥammad Ṯanāʾ Allāh, al-Tafsīr al-Muẓhirī, Maktabat al-Rušdīyah, Bākistān, 1991.

111) al-Maqdasī, al-Muṭahhar Ibn Ṭāhir, al-Badʾ & al-Tārīḫ, Maktabat al-Ṯaqāfah al-Dīnīyah, Būr Saʿīd.

112) Ibn al-Manāṣif, Muḥammad Ibn ʿĪsá, al-ʾInǧād fī ʾAbwāb al-Ǧihād & Tafṣīlihi Farāʾḍihi & Sunanihi & Ḏikr Ǧumal min Ādābihu & Luwayḥiq ʾAḥkāmuhu, Dār al-ʾImām Mālik, al-Ǧazāʾir, Mūʾassasat al-Rayyān, Bayrūt. N. D.

113) Ibn al-Munḏir, Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, Tafsīr al-Qurʾān, Dār al-Maʾāṯir, al-Madīnah al-Nabawīyah, 2002.

114) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993.

115) al-Naḥḥās, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, ʾIʿrāb al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

116) al-Nasafī, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, Madārik al-Tanzīl & Ḥaqāʾiq al-Taʾwīl, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, 1998.

117) ʾAbū Naʿīm, ʾAḥmad Ibn ʿAbdallāh, Ḥilyat al-ʾAwlīyāʾ & Ṭabaqāt al-ʾAṣfīyāʾ, al-Saʿādah, Miṣr, 1974.

118) al-Nuwayrī, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalwahāb, Nihāyat al-ʾIrab fī Funūn al-ʾAdab, Dār al-Kutub & al-Waṯāʾiq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, 2003.

119) al-Nīsābūrī, al-Ḥasan Ibn Muḥammad, Ġarāʾib al-Qurʾān & Raġāʾib al-Furqān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

120) Ibn al-Hāʾim, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Tibyān fī Tafsīr Ġarīb al-Qurʾān, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 2003.

121) Ibn Hubayrah, Yaḥyá Ibn Hubayrah, al-ʾIfṣāḥ ʿan Maʿānī al-Ṣiḥāḥ, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1996.

122) al-Harawī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Ġarybyn fī al-Qurʾān & al-Ḥadīṯ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Suʿūdīyah, 1999.

123) al-Wāḥidī, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, al-Waǧīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, Dār al-Qalam, Dimašq, al-Dār al-Šāmīyah, Bayrūt, 1994.

124) al-Wāḥidī, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurʾān al-Maǧīd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب
العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022
25
OPEN ACCESS

مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى

نشأته وتطوره

د. عبد الرحمن بن مقبل الشمري*

Abmg104@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/07/18م	تاريخ القبول: 2022/09/16م

الملخص:

يُعنى هذا البحث بدراسة مصطلح وتاريخ القراءات العشر الصغرى والكبرى، محاولا الإجابة عن تساؤلات منها: هل المصطلح دارج عند المتقدمين؟ ومتى ظهرت هذه المصطلحات؟ وتأتي أهمية دراسته من تواتر القراءات العشر الصغرى والكبرى، وعناية المتقدمين في القراءات العشر الصغرى، وتنوع مصطلحات القراءات العشر، وعناية المتأخرين في القراءات العشر الكبرى، وحاجة المقرئين لمعرفة مصطلحات القراءات، وقد قسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، تطرق المبحث الأول لتاريخ علم القراءات، وتم تناول القراءات العشر الصغرى في المبحث الثاني، في حين خصص المبحث الثالث للقراءات العشر الكبرى، وقد توصل البحث إلى أن مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى مصطلح متأخر، كما أن هناك فرقا بين مصطلحات المشارقة والمغاربة في القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: مصطلح القراءات، القراءات العشر الصغرى، القراءات العشر الكبرى، القراءات القرآنية.

* أستاذ القراءات المشارك - قسم الدراسات القرآنية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشمري، عبدالرحمن بن مقبل، مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى - نشأته وتطوره، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 82-105.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب

OPEN ACCESS

Origins and Development of Quran Ten Modes of Quran Recitations

Dr. Abdulrahman Bin Mokbil Al-Shamri*

Abmg104@gmail.com

Received: 18-07-2022	Accepted: 16-09-2022

Abstract:

This study examines the concept and historical development of Quran ten modes of recitation, trying to answer as to whether this term was common among predecessors and when it actually emerged. The significance of the study derives from the consecutiveness of Quran ten modes of recitation, the deep interest of both predecessors and successors such recitations and the growing need of Quran teachers to a deeper understanding of recitation various terms. The study is organized into an introduction and three other sections. The first section presents a historical account of Quran recitation modes. The Quran ten minor recitation modes are discussed in the second section. The third section deals with the ten major modes of reciting Quran. It was found that the term for Quran ten minor and major modes of recitation was a recent development and that there was a difference between the terms used by eastern and western scholars with reference to Quran modes of recitation.

Keywords: Modes of recitation, Quran, Ten recitation modes, Quranic readings.

*Associate Professor of Readings, Department of Quran Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shamri, Abdulrahman Bin Mokbil, Origins and Development of Quran Ten Modes of Quran Recitations, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 92 -105.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمدُ لله ﴿ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١﴾ [الجمعة: 1]، وأشهدُ أن لا إله إلَّا الله وحدهُ لا شريكَ له، الملكُ الحقُّ المبينُ، وأشهدُ أن سيّدنا محمدًا عبدهُ ورسولُه المبعوثُ رحمةً للعالمينَ، وهدايةً للنَّاسِ أجمعينَ، اللَّهم صلِّ وسلِّم وباركْ على النبيِّ الأكرمِ، والرَّسولِ الأعظَمِ، وعلى آلهِ وصحابته البدورِ الزَّاهرةِ، أُولي الفضائلِ المتواترةِ، والمحاسنِ الفاخرةِ، وعلى كلِّ من تبعَهم بإحسَانٍ إلى يوم الآخرةِ، وأدِم اللَّهم ذلكَ أبدًا، ما نجمٌ في السَّماءِ بدَا.

أمَّا بعد:

فإنَّ القرآنَ الكريمَ حبلُ اللهِ المتينُ، ونورُهُ المبينُ، هوَ الذِّكْرُ الحكيمُ، والصِّراطُ المستقيمُ، والعروةُ الوثقَى، والمعتصَمُ الأقوَى، هو النُّور والشِّفاءُ، والهدى والضِّياءُ، فتح الله به آذانًا صمًّا، وأعينًا عميًا، وقلوبًا غُلفًا، وهدى بهِ من الضَّلالة، وبصَّر به من الجهالةِ، وجعله إمامًا للمتَّقين، وحجةً على النَّاس أجمعينَ، لا تَزيغُ بهِ الأهواءُ، ولا تَلْتَبِسُ بهِ الألسِنةُ، ولا تَتَشَعَّبُ معه الآراءُ، ولا يَشْبَعُ منه العلماءُ، ولا يَمَلُّهُ الأتقياءُ، ولا يَخْلَقُ على كَثْرةِ الرَّدِّ، ولا تنقضِي عجائبُه، ولا تتناهَى غرائبُه، هُو معجزةُ الدُّهورِ، وآيةُ العُصور، وسفرُ السَّعادةِ، ودليل الرِّيادة ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ۝٩﴾ [الإسراء: 9].

ولذا كان الإقبالُ على الكتاب -تعلُّمًا وتعليمًا- من أجلِّ الأعمال، وأرفعِ الخصَال، وأسنى المطالبِ، وأعلى المراتبِ التي تستحقُّ أن تُفنى فِيها الأعمارُ، وتُعملَ فيها الأبصارُ.

وقد اهتمَّ علماء الأمَّة الأسلافُ، ونجباؤُها الأخلافُ بالتَّصنيف في أفنانِ الكتابِ، والكشفِ عن مبينِ الخطابِ، ولا شكَّ أنَّ علم القراءاتِ القرآنيَّة من العُلوم التي نالت حظًّا من الرِّاوية وافرًا، ونصيبًا من الدِّراية زاخرًا. فقد تنوَّعت فيه المؤلَّفات، وتعدَّدت المصنَّفات، فجاءتْ ما بين مطوَّلٍ ومختصرٍ، ونظْمٍ ونثرٍ، واختصاصٍ بالرِّواية، أو إسهابٍ في الدِّراية، أو جمعٍ بينهما، وسبرٍ لهما.

وقد كانَ لهذا العلم -كغيرهِ من المعارفِ- تأريخٌ ونشأةٌ، وتقعيدٌ وتأصيلٌ، فقد مرَّ بمراحلَ وأطوارٍ؛ حتَّى استقرَّ واضح المعالمِ والآثارِ.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

إن أهمية دراسة مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى تكمن في النقاط الآتية:

1- تواتر القراءات العشر الصغرى والكبرى.

2- عناية المتقدمين في القراءات العشر الصغرى.

3- تنوع مصطلحات القراءات العشر.

4- عناية المتأخرين في القراءات العشر الكبرى.

5- حاجة المقرئين لمعرفة مصطلحات القراءات.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في بحوث القراءات القرآنية، لم أقف على بحث سُطر في مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى.

منهج البحث:

قمت بالتزام المنهج العلمي المتّبع في كتابة البحوث العلمية، وألخِّص منهجي في البحث بما يلي:

- أكتب البحث حسب قواعد الإملاء الحديثة، مع مراعاة وضع علامات الترقيم.
- أعتمد على رواية حفص في كتابة الكلمات القرآنية وفق مصحف مجمع الملك فهد.
- أبين مصادر القراءات العشر الصغرى والكبرى.
- أذكر نشأة القراءات العشر الصغرى والكبرى.
- أدرس مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى عند المتقدمين والمتأخرين.
- أورد أهم الكتب المتعلقة بتحرير القراءات العشر الصغرى والكبرى.
- لا أترجم للأعلام الواردة في البحث.
- الترجيح بين المسائل الواردة في البحث.

خطة البحث :

قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث وقدمت له بمقدمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: تاريخ علم القراءات.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القراءات في عصر ابن مجاهد.

المطلب الثاني: القراءات في عصر الداني.

المطلب الثالث: القراءات في عصر ابن الجزري.

المبحث الثاني: القراءات العشر الصغرى.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مصطلح القراءات العشر الصغرى.

المطلب الثاني: مصادر القراءات العشر الصغرى.

المطلب الثالث: تحريرات القراءات العشر الصغرى.

المبحث الثالث: القراءات العشر الكبرى.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مصطلح القراءات العشر الكبرى.

المطلب الثاني: مصادر القراءات العشر الكبرى.

المطلب الثالث: تحريرات القراءات العشر الكبرى.

المبحث الأول: تاريخ علم القراءات

تقترنُ نشأةُ علمِ القراءات بإنزال القرآنِ الكريمِ على سبعةِ أحرفٍ؛ توسعةً من ربِّ البريَّةِ، ورحمةً بالأمَّة المحمديَّةِ. ورد في مسندِ الإمام أحمدَ عن حذيفةَ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال : "لقيتُ جبريلُ - عليه السَّلام- عند أحجار المِرَاء، فقال: يا جبريل إنّي أرسلتُ إلى أمَّة أميَّة الرَّجل، والمرأةِ، والغُلام، والجاريةِ، والشَّيخ الفَاني الذي لا يقرأ كتابا قطُّ، قال: إنَّ القرآن نَزل على سبعة أحرفٍ"[1].

وخبرُ الإنزالِ عَلى سبعةِ أحرفٍ ثابتُ الصِّحةِ، اتَّفق الحفَّاظ على إسنادهِ، وخرَّجه الأئمةُ في كتبهم، وقد وردَ عَن واحدٍ وعشرينَ صحابيًّا، مَا منْهم إلَّا رواهُ وحكاهُ، وهُو ما دفعَ الإمامَ أَبا عُبيدٍ القاسمَ بنَ سلَّامٍ للنصِّ على تواترهِ[2].

- ومعلومٌ أنَّ من شُروطِ التَّواتر توافر جمعٍ يُؤمن فيهمُ التَّواطؤُ على الكذبِ في كلِّ طبقةٍ من طبقاتِ الحديثِ، وهَذا الشَّرطُ وإنَ كانَ موجودًا في طبقةِ الصَّحابةﷺ؛ فليسَ بموجودٍ في الطَّبقاتِ المتأخِّرةِ-[3].

وقد تلقَّى العلماءُ هذا الأثرَ بكلِّ القبولِ، واشتهرَتْ بينهم رواياتهُ وطُرقهُ، وتناقلها الثِّقاتُ جيلًا عن جيلٍ[4].

وجميعُ هذه الأحرف ظَهرتْ واستفاضتْ عن رسُول الله ﷺ؛ فقد كان ﷺ يعلِّمُ أصحابَه القرآنَ، ويصلِّي بِهم؛ فيسمعونَ منهُ، ويقرئُ الصَّحابة بعضُهم بعضًا.

وقد اشتهر جمعٌ من الصَّحابة الكَرام- مِن المهاجرينَ والأنصَار- بحفظِ القرآنِ، والتَّصدرِ لتعليمهِ زمنَ النبي ﷺ -كالخلفاءِ الأربعَة، وأبيّ بن كَعب، وأبي الدَّرداءِ، وزيدِ ابن ثابتٍ، وابنِ مَسعودٍ، وغيرهِم-.

"ولما ماتَ النبي ﷺ خرجَ جماعةٌ من الصَّحابة في أيام أَبي بكر، وعمر إلى ما افتتح من الأمصارِ؛ ليُعلِّموا النَّاس القرآن والدِّين، فعلَّم كلُّ واحد منهم أهل مصره على ما كان يَقرأ على عهد النبي ﷺ؛ فاختلفت الأمصارُ على نحو ما اختلفتْ قراءةُ الصَّحابة الذين علَّموهم، فلما كَتب عثمانُ ﷺ المصاحِفَ، ووجَّهها إلى الأمصَار، وحَملهم عَلى ما فيها، وأمَرهُم بترك ما خَالفها، قرأَ أهلُ كلُّ مصرٍ مصْحَفَهم الذي وجّه إليهم عَلى مَا كانوا يَقرؤون قبْل وصُول المصْحفِ إليهم مما يُوافق خطَّ المصْحفِ، وتركُوا من قراءتِهم التي كَانوا عَليها مما يُخالِفُ خطَّ المصحفِ، ونَقل الأوَّلُ عن الآخرِ"[5].

وقام التَّابعون الأخيارُ بنقل ما أخذوهُ عن الصَّحابة الأبرارِ؛ فانتشرت الحروفُ، وكثُرت القِراءاتُ.

وفي القرن الثَّاني الهجريّ تصدَّر رجالٌ لجمع وجُوه الرِّوايات، وضبْطها، والتَّفرغِ لإقرائِها وتعليمِها، ومن أولئكَ النَّحارير: القرَّاءُ السَّبعة المشَاهير، وبدأَ عُهد التَّدوينِ في وقت مبكِّر.

يقول ابن الجزري: "فلمَّا كانت المائة الثَّالثة، واتَّسع الخرقُ، وقلَّ الضَّبطُ، وكان عِلم الكتاب والسُّنةِ أوفرَ ما كانَ من ذلك العَصْرِ؛ تصدَّى بعضُ الأئمَّة لضبْطِ ما رواهُ من القراءاتِ، فكانَ أوَّل إمامٍ معتبرٍ جمعَ القراءاتِ في كتاب أبو عُبيد القَاسم بن سلَّامٍ، وجعَلهم فِيما أحسبُ خمسةً وعشرينَ قارئًا مع هؤلاء السَّبعةِ"[6].

ولم تكن قراءة الأئمة السَّبعة قد تميزت عَن غيرها؛ حتى قامَ الإمام أبُو بكرٍ أحمدُ بنُ موسى بن مُجاهدٍ (ت 324هـ) بجمع قراءتِهم؛ وخصَّهم دونَ غيرهم لاشْتهارهم، وأمانتِهم، وإجماعِ النَّاس عليهم، وضمَّنها حروفَهم (السَّبعة)، وكان دافعهُ في فعلهِ؛ وحاديهِ في جَعلهِ؛ الحرصَ على ضبط القراءةِ، والتَّيسير على العامَّة.

ومضى العلماءُ يدوِّنون ما يَصلُ إليهم من القراءاتِ عَن طريق التَّلقي والأخذِ، كلٌّ بحسبِ رحلتهِ وطلبهِ، وجمعهِ وهمَّتهِ، فكثُرتْ بذلكَ التآليف، وتنوَّعت التَّصانيفُ.

وفي القرن الخامسِ الهجريّ وُلِدت مدرسةُ الإمام أبي عَمرو عُثمانَ بنِ سَعيدٍ الدانيّ في الأندلس (ت 444هـ) القائمةِ على منهج تنقيح الأخبارِ، ومراجعةِ الآثار؛ وضبطِ الأوجه والرِّوايات، ومن أشهرِ مَا صنَّف في علمِ القراءاتِ: جامع البيانِ، وكتاب التَّيسير.

ونظمَ الإمام أبو القاسم الشاطبيُّ (ت590هـ) تيسيرَ الدانيّ في لاميَّةٍ فائقةٍ، وألفيَّةٍ رائقةٍ، وسَمها بـ (حِرز الأماني ووجهِ التَّهاني)، وقد سَار بها الرُّكبان، وكُتب لها القبُول والانتشار، والشُّيوع والذُّيوع، وكُثرت شروح العُلماءِ الأسلافِ، والأخلافِ عليهَا؛ حتى ناهزتِ المائةِ[7].

فاستقر العمل بالقراءات العشر ورواتهم وطرقهم المشهورة وتلقتها الأمة بالقبول والقراءة والإقراء.

المطلب الأول: القراءات في عصر ابن مجاهد (324هـ)

كُثرت الاختياراتُ الصَّحيحةُ المقُروء بها في عَصْرِ التَّابعينَ وتابعِيهم، وقد دفعَ هذا الإمام ابنَ مجاهدٍ- في المائةِ الثَّالثةِ- لدراسةِ تلكَ الاختياراتِ، وحمَلهُ عَلى الخُروجِ بحُكْمِ الاكتفاءِ باختياراتِ من سَبقهُ من الأئمَّةِ، ورأى أنَّ في ضبْطها نفعًا أعظَم من استمرارِ ظَاهرة الاخْتيارِ في القراءةِ، وتيسيرًا على النَّاسِ، وتقريبًا لهمْ؛ خصوصًا مَع بوادرِ فشوِّ اللَّحن في اللَّسان العربيّ.

فَعَمدَ الإمامُ ابنُ مجاهدٍ إلى تركِ حروف كثيرٍ من الأسلافِ، والاقتصَارِ عَلى جمعِ مَا اشْتهرَ من حُروفِ الخلافِ.

واصطفَى في كتابهِ سبعةً من مَشاهيرِ قراءَ الأمصَار، وانتقى لكلِّ واحدٍ منهم راويَيْن؛ ليصبحَ عددُ القرَّاءِ سبعةً، والرُّواة عنهم أربعَة عشرَ، - وهُم القرَّاءُ السَّبعةُ، ورواتُهم المشهورونَ[8].

ولمْ يكُن الإمام ابنُ مجاهدٍ بدعًا في هذا التَّأليفِ؛ فقد سبقَهُ جمعٌ من العُلماءِ إلى التَّصنيف.

وهَذا ما أَوضحهُ الإمامُ ابن الجزريّ بقولهِ في النَّشر:

"فلما كَانت المائة الثَّالثة، واتَّسع الخرقُ، وقلَّ الضَّبط، وكان عِلم الكتاب والسُّنة أوفر ما كان من ذلك العصْر؛ تصدَّى بعضُ الأئمة لضبطِ ما رواهُ من القراءاتِ؛ فكانَ أوَّل إمام معتَبر جمعَ القراءاتِ في كتاب: أبو عُبيدٍ القَاسم بن سلَّام، وجعلهم - فيما أحسبُ- خمسةً وعشرينَ قارئًا مع هؤلاءِ السَّبعةِ، وتوفِّي سنةَ أرْبع وعشرينَ ومِائتين، وكان بعدهُ أحمد بن جُبير بن محمَّد الكوفيُّ - نزيلُ إنطاكيَّةَ-، جمع كتابًا في قراءاتِ الخمسة من كلِّ مصرٍ واحدٍ، وتوفِّي سنةَ ثمان وخمسين ومائتين، وكان بعدهُ القَاضي إسماعيلُ بن إسحاقَ المالكيُّ - صاحبُ قالونَ-؛ ألَّف كتابًا في القراءاتِ، جمعَ فيه قراءةَ عشرين إمامًا، منهم هؤلاء السَّبعة، تُوفِّي سنةَ اثنتين وثمانينَ ومائتين، وكان بعدهُ الإمام أبو جعفر محمَّدٌ بن جَريرٍ الطَّبري، جمعَ كتابًا حافلًا سمَّاه الجامعَ، فيه نيِّفٌ وعشرونَ قراءةً، توفي سنة عشر وثلاثمائةٍ، وكان بُعيده أبو بكر محمَّدُ بن أحمدَ بن عمرَ الداجونيُّ، جمع كتابًا في القراءاتِ، وأدخلَ معهم أبا جعفر أحد العشرة، وتوفِّي سنةَ أربعٍ وعشرينَ وثلاثمائةٍ، وكان في أثرهِ أبو بكر أحمدُ بن موسى بن العبَّاس بن مجاهدٍ، أوَّلُ من اقتصرَ على قراءات هؤلاء السَّبعة -فقط-"[9].

وقد أحصَى أحدُ الباحثينَ قريبًا من تسعينَ كتابًا، أو رسالةً، أو نسخةً في القراءاتِ القرآنيَّة من بدءِ عصر التأليفِ حتى عصرِ ابنِ مجاهدٍ[10].

وتتابعَ تأليفُ العلماءِ، وتنوَّعَ تصنيفُ القرَّاءِ، كلٌّ بحسبِ ما تلقَّاهُ، وجمعَه وأحصَاه، وهُم في نتاجِهم ما بينَ مُستكثرٍ ومستقلٍّ، وَفِي الأعمِّ الأغلبِ لم يُضفْ إلى القراء السَّبعةِ المشهورينَ سوى القرَّاءِ الثَّلاثةِ:

(أبي جعفر، ويعقوب، وخلف البزَّار)، فإنَّ في حُروفِهم غُنيةً عن غَيرهم.

ولا يزال النَّاس يؤلِّفونَ في كَثير القراءاتِ وقليلها، ويروون شاذَّها، وصَحيحها بحسب ما وصلَ إليهم، أو صحَّ لديهم، ولا ينكرُ أحد عليهم؛ بل هُم في ذلك متَّبِعون سبيل السَّلف، حيث قالوا: القراءةُ سنَّةٌ متَّبعةٌ، يأخذُها الآخِرُ عن الأوَّلِ.

المطلب الثاني: القراءات في عصر الداني (ت444هـ)

كان لظُهورِ شخصية الداني - في تلكَ المرحلةِ- الأثرُ الجليُّ في تغْيير معالمِ حركةِ علمِ القراءاتِ، وما يتَّصل بها من علومٍ، فالإمامُ الدانيُّ هُو إمامُ القراءةِ في المغْرب الإسلاميّ في القراءات السَّبعِ، وخاصَّةً في قراءة الإمام نافعٍ، وأوَّل من أدخلَ الطُّرق العشر عن نافعٍ، وألَّف فيها كتابه (التَّعريف)، ومن أَوائلِ من أَقرأ القراءاتِ بالجمعِ[11].

وتميز الدانيُّ في كلِّ كتاباتهِ بالثَّباتِ على هَذا المنهاجِ المحكمِ، والبراعةِ في تَحقيقِ وتَدقيق مسَائل علم القراءاتِ ورواياتهِ، وإلغاءِ مبدأِ التَّفضيل بين القراءاتِ المتواترة، وتكْريسِ الجهدِ في سَبرِ الأوجهِ التي يَنبغي أن يُؤخذ بها، والتزامِ ما عليه الجماعةُ، والعِناية بدراسةِ أسَانيدِ القراءةِ ورجَالِها.

واتَّسمَ في نتاجهِ بالقدرةِ عَلى امتلاكِ آلة النَّقدِ، والتَّبحر في الرِّوايةِ، والتَّفنُّنِ في مناقشةِ الأقوال، وبيانِ ما وقعَ في الكتبِ من الأوهام والأغْلاطِ، والأخطاءِ والأخلاطِ، وهذا ما أكَّدهُ الإمامُ ابن الجزريّ بقولهِ:

"ومن نظرَ كتُبه عَلِم مِقدار الرُّجل، وما وهبه الله -تعالى- فيهِ، فسبحانَ الفتَّاحِ العليم، ولا سيَّما كتابِ جَامع البيان فيما رواهُ في القراءات السَّبع"[12].

وقد شهدتْ مؤلَّفات الدانيّ شيوعًا وذيوعًا في أوسَاط أهل الفنِّ، ولاقتْ قبولها عند أهل المشرقِ والمغربِ، ويأتي على رأسِها كتاب(التَّيسير).

فقد قال عنهُ السخاويُّ:

"والتَّيسيرُ كتابٌ معدومُ النَّظيرِ؛ للتَّحقيقِ الذي اختصَّ بهِ والتَّحريرِ، فحقائقُه لائحةٌ كفَلَقِ الصَّباحِ، وجَوادُّه متَّضحَةٌ غايةَ الاتِّضاحِ"[13].

وجاء في إبراز المعاني لأبي شامةَ:

"وقد كثُرت التَّصانيف بعدَ ابن مجاهدٍ في ذكر قِراءتهم، و هِيَ من بين مُصنَّف وجيزٍ، وكتاب مطوَّلٍ، يَجمعُ طُرقهم، وأخبارهُم، ورواياتِهم، وآل الأَمر إلى أنَّ صنَّف كتابَ التَّيسير لأبي عَمرو الدانيّ -رحمه الله-، فاعتُمِدَ عليهِ، وصُرفَت العنايةُ إليهِ؛ لِما فيه من التَّنقيح والاخْتيار، والتَّحرير والاخْتصارِ"[14].

ومما زادَ في شُهرتهِ، وذيوعِ صيتهِ؛ وعلوِّ مكانتهِ؛ نظمُ الإمام الشاطبيّ له في لاميَّتهِ: "حرز الأماني ووجه التَّهاني"، التي أصبحْت المعوَّلَ والمرجِعَ، والمأرِزَ عند قرَّاءِ السَّبعِ.

قال ابن خِلّكان (ت681هـ) في بيان منزلة هذه المنظومة:

"ولقد أبدعَ فيها كلَّ الإبداع، وهِي عمدةُ قرَّاءِ هذا الزَّمان في نقلهم، فقلَّ من يشتغلُ بالقراءاتِ؛ إلَّا ويقدِّمُ حفظَهَا ومعرفتها، وهِي مشتملةٌ على رموز خفيَّة لطيفةٍ، وما أظنُّه سُبِق إلى أسلوبها"[15].

المطلب الثالث: القراءات في عصر ابن الجزري (ت 833هـ)

منهج الإمامِ ابن الجزريّ امتدادٌ في أصُولها لمنهج الداني، وأَعني بذلكَ:

أنَّ ابن الجزري عَمِلَ على تَحريرِ مَسائل عِلم القراءاتِ، وتنقيحِ أسَانيدِها، وإنْهاءِ معَالم الخلافِ فيها، وإعَادة تأصِيلِ الفنّ بركنيهِ (الرِّوايةِ، والدِّرايةِ)، والعِنَايةِ بجَانبِ التَّجويدِ والأداءِ، وَتراجمِ القرَّاء.

وكلُّ ذلكَ كانَ بعدَ رحلةٍ علميَّةٍ طويلةٍ لهذا الإمامِ، لَقِي خلالها سبعينَ شيخًا من الفنّ الأثباتِ، قرأَ عليهِم، وسَمِعَ مِنهم، وأخذَ عنهُم.

ومن أهم هذه الأمور إثباتُ تواتر القراءاتِ الثَّلاثِ المتَّممة للعشر: قراءةِ أبي جعفر، ويعقوبَ، وخلف البزَّار، فقد أَصَّل ابنُ الجزريّ المسألةَ علميًّا[16]، وألَّف فِيها كتابَ (تحبير التَّيسير)؛ ليكونَ متمِّما لعَملِ الدانيّ في التَّيسير، ونظمَ في قراءةِ الثَّلاثةِ قصيدتَه اللَّاميَّة (الدُّرة المضيَّة).

وتوَّج ما انتهى إليهِ السَّابقونَ من كبارِ أئمَّةِ الفنِّ؛ بتأليفِ كتابِ (النَّشرِ) مِن أمَّهات كُتب الرِّوايةِ والأداءِ.

والذي قال في ديباجتهِ:

"وإنّي لما رأيتُ الهمم قد قصُرت، ومعالمَ هذا العلم الشَّريفِ قد دثرت، وخلَت من أئمَّته الآفاقِ، وأَقْوت من موفَّق يُوقِف على صَحيح الاختلافِ والاتِّفاقِ، وتُرِكَ لِذلكَ أكثرُ القراءاتِ المشهُورة، ونُسِيَ غالبُ الرِّوايات الصَّحيحةِ المذكُورةِ؛ حتَّى كَادَ النَّاس لم يثبتوا قرآنًا؛ إلاَّ ما في الشَّاطبيَّةِ والتَّيسيرِ، ولم يعْلموا قراءاتٍ سِوَى ما فِيهما مِن النَّزر اليَسِير، وكانَ من الواجب عليَّ التَّعريفُ بصَحيحِ القِراءاتِ، والتَّوقيفُ على المقبولِ من منقولِ مشهور الرِّوايات، فعمدتُّ إلى إثباتِ ما وصَل إليَّ من قراءاتِهم، وأوثِّقَ ما صَحَّ لديَّ من رواياتِهم- مِن الأئمةِ العشرةِ قرَّاءِ الأمصَار، والمقْتدَى بهم في سَالف الأعصَار-، واقتصرْت عن كلِّ إمامٍ براويين، وعن كلِّ راوٍ بطريقين، وعَن كلِّ طريقٍ بطَريقين: مغربيَّةٍ، ومشرقيَّةٍ، ومصريَّةٍ، وعراقيَّةٍ؛ مَع ما يتَّصلُ إليهم من الطُّرقِ، ويتشعَّبُ عنهم من الفرقِ، وجمعتُها في كتاب يُرجع إليه، وسِفر يُعتمدُ عَليه، ولم أدعْ من هؤلاءِ الثِّقاتِ الأثبات حرفًا إلَّا ذكرتُه، ولا خلفًا إلا أثبتُه، ولا إشكالًا إلا بيَّنتُه وأوضحتُه، ولا بعيدًا إلا قرَّبتُه، ولا مفرَّقًا إلا جمعتُه ورتَّبته؛ منبِّهًا على ما صحَّ عنهم وما شذَّ، وما انفردَ بهِ منفرد وفذَّ؛ ملتزمًا للتَّحريرِ والتَّصحيحِ، والتَّضعيفِ والتَّرجيحِ؛ معتبرًا للمتَابعاتِ والشَّواهد؛ رافعًا إبهام التَّركيب بالعزوِ المحقَّقِ إلى كلِّ واحدٍ جمعَ طُرقًا بين الشَّرقِ والغربِ، فروى الواردَ والصَّادر بالغرب، وانفرد بالإتقانِ والتَّحرير، واشتملَ جزءٌ منهُ على كلِّ ما في الشَّاطبية والتَّيسير؛ لأنَّ الذي فِيهما عن السَّبعة أربعةَ عشرَ طريقًا، وأنت ترى كتابنا – هذا- حَوى ثمانين طريقًا تحقيقًا؛ غيرَ ما فيهِ من فوائد لا تحصَى ولا تحصَر، وفرائد ادُّخرت له فلم تكن في غيرهِ تُذكر، فهو في الحقيقةِ نَشْر العَشْرِ، ومن زعمَ أنَّ هذا العلمَ قد مات قيل له: حَيِيَ بالنَّشر"[17].

وأكملَ ابنُ الجزريّ عمَله العظيم بنظْمِ (طيبّة النَّشرِ).

"ولم يذكُر المصنِّف في هَذِه الطُّرق؛ إلاَّ من ثبت عندهُ، أو عندَ من قبْله عدالتُه، ولَقِيَه لمن أخذَ عنه، وصحَّت معاصرتُه، وهذا التزامٌ لم يقعْ لغيرهِ من أئمَّة هذا الفنّ، ومن نَظَرَ أسانيدَ القراءاتِ، وأحاطَ بتراجمِ الرُّواة وأسانيد الرِّوايات؛ عرَف قدْر ما حرَّر المصنِّفُ ونقَّح، واعتبر وصحَّح، - فجزاه الله عما فعل خيرًا-، فلقد أحيَا من هذا العِلم ما كان قد ماتَ، وصيَّر ما فاتَ كأنَّه ما فاتَ، وأقام من معالمه ما كان قد اندرسَ، وقوَّم من بنيانهِ ما كان قد انعكسَ"[18].

وَبقي عَمل من خَلفَ الإمامَ ابنَ الجزريّ من رجَال القراءةِ والإقْراءِ؛ العكوف على مصنَّفاتهِ، والانكباب على مؤلَّفاتهِ، والأخذ بتحقيقاتهِ، والتَّعويل على اختياراتهِ.

المبحث الثاني: القراءات العشر الصغرى

المطلب الأول: مصطلح القراءات العشر الصغرى

إن مصطلح السبعة يعد من أقدم مصطلحات علم القراءات القرآنية، فأول من سبَّعَ السبعة هو ابن مجاهد، وظهرت مصطلحات أخرى على عدد من القراءات والروايات، فأُلف في القراءات الثلاث متن الدرة المضيئة لابن الجزري، وفي السبع كتاب ابن مجاهد السبعة، والداني ألف التيسير والجامع، وفي القراءات الثمان كتاب التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون، وفي القراءات العشر كتاب المستنير لابن سوار، وفي الإحدى عشرة كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشرة لمحمد بن إبراهيم المالكي البغدادي، وفي القراءات الأربع عشرة كتاب الإتحاف للبنا، حتى وصل عدد القراءات إلى الأربعين في كتاب الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها ليوسف بن علي بن جبارة الهذلي.

فظاهرة التأليف في عدد من القراءات هو مصطلح شائع عند القراء والمقرئين، فكلٌ يجمع ما قرأه وتلقاه عن مشايخه وما اتصل إسناده إلى رسوله الله ﷺ.

أما مصطلح القراءات العشر الصغرى فهو يطلق على القراءات من طريق متني الشاطبية والدرة وهي تقع في عشرين طريقا عن رواة القراء العشرة المشهورين.

فيُعد مصطلح القراءات العشر الصغرى مصطلحا حادثا في مصطلحات القراءات حيث نشأ هذا المصطلح في القرن الرابع عشر من الهجرة النبوية.

وأشار إلى هذه المصطلح من صنف في مصطلحات القراءات القرآنية، فبين أن هذا المصطلح يطلق على القراءات من طريقي الشاطبية والدرة كما أشار إلى ذلك الدكتور إبراهيم الدوسري في كتابه مختصر العبارات لمعجم مصطلح القراءات[19]، ووردت هذه التسمية أيضا في معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية[20] للدكتور عبد العلي المسئول.

وبعد البحث في كتب القراءات لم أقف على من أطلق هذا المصطلح من العلماء المتقدمين، وبحسب المصادر التي وقفت عليها فإنه لما انتشرت القراءات من طريق طيبة النشر وتلقاه الطلاب

عن المشايخ، تعارفوا على إطلاق هذا المصطلح عليها، فيراد به أن عدد طرق القراءات العشر الصغرى قليلة، أما عدد طرق القراءات العشر الكبرى فكثيرة تزيد على ألف طريق كما ذكر ذلك ابن الجزري في النشر.

المطلب الثاني: مصادر القراءات العشر الصغرى

نظمَ الإمام أبو القاسم الشاطبيُّ (ت590هـ) تيسيرَ الدانيّ في لاميَّةٍ بديعة وسَمها بـ(حِرز الأماني ووجهِ التَّهاني)، وقد سَار بها الرُّكبان، وكُتب لها القبُول والانتشار، والشُّيوع والذُّيوع، وكُثرت شروح العُلماءِ الأسلافِ، والأخلافِ عليَها؛ حتى ناهزتِ المائةِ[21].

وَشَهِد علم القراءاتِ في القرن التَّاسع الهجريّ نقلةً نوعيَّةً على يد خاتمةِ المحقِّقين الإمام ابن الجزريّ (ت 833هـ)، فقام بإلحاقِ قراءةِ أبي جَعفرٍ، ويعقوبَ، وخلفٍ بركْب القراءاتِ السَّبع في الصَّحة والتَّواتر، وألَّف كِتاب تحْبير التَّيسير في القراءاتِ العشْرِ، ونَظَم القراءاتِ الثَّلاث في قصيدةٍ، وسَمها بـ (الدُّرة المضيَّة).

واستقرَّ علم النَّاسِ على أنَّ مصادرَ القراءاتِ العشر الصغرى المعتمدَ عَليها في اتِّصال الرِّوايةِ هِيَ:

- منظومةُ حِرز الأماني، ووجه التَّهاني- المعروفة بالشاطبيَّة- للإمام القَاسِم بن فِيرُّه الشَّاطبي في القِراءات السَّبع، وأصْلها كتاب التيسير للدانيّ.

- منظومة الدرة المضية للعلامة المقرئ محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، وأصلها كتاب التحبير.

المطلب الثالث: تحريرات القراءات العشر الصغرى

نشأ تحرير القراءات العشر الصغرى -والله أعلم- في زمن الشاطبي -رحمه الله- فهو أول من حرر فيها حيث قال في قصيدته:

بَنَـــاتِيْ وَأَنْصَـــارِيْ عِبَـــادِيْ وَلَعْنَتِـــيْ ** وَمَـــا بَعْـــدَهُ إِنْ شَـــاءَ بِـــالْفَتْحِ أُهْمِـــلَا

وقال:

وَبِالسُّـــــوءِ إِلاَّ أَبْـــدَلاَ ثُـــمَّ أَدْغَمَـــا وَفِيـــهِ خِـــلاَفٌ عَنْهُمَـــا لَـــيْسَ مُقْفَـــلَا

وقال:

وَمَـــا بَعْـــدَ هَمْـــزٍ ثَابِـــتٍ أَوْ مُغَيَّـــرٍ ... فَقَصْـــرٌ وَقَـــدْ يُـــرْوَى لِـــوَزْنٍ مُطَـــوَّلَا

وَوَسَّـــــطَهُ قَـــــوْمٌ كَـــــآمَنَ هَـــــؤُلَاَ ... ءِآلِهَـــــةً آتـــــى لِلاِيْمَـــــانِ مُـــــثِّلَا

سِـــوى يَـــاءِ إِسْـــرَاءِيلَ أَوْ بَعْـــدَ سَـــاكِنٍ ... صَـــحِيحٍ كَقُـــرْآنٍ وَمَسْـــئُولًا اسْـــأَلَا

وَمَـــا بَعْـــدَ هَمْـــزِ الْوَصْـــلِ إيـــتِ ... وَبَعْضُـــهُمْ يُؤَاخِـــذُكُمْ آلانَ مُسْـــتَفْهِمًا تَـــلَا

وَعَـــادًا الأُولَـــى وَابْـــنُ غَلْبُـــونَ طَـــاهِرٌ ... بِقَصْـــرِ جَمِيـــعِ الْبَـــاب قَـــالَ وَقَـــوَّلَا[22]

فبسط المسألة في تحريرات الشاطبي يطول؛ لكن الشاطبي -رحمه الله- اختار القصر هنا من كتاب التذكرة للطاهر بن غلبون، ولا شك أن هذا من التحريرات التي اختارها الإمام، وغيرها كثير لا يمكن حصره في هذا البحث، ومن ثم تتابع المحررون على التأليف في تحريرات الشاطبية.

وقدصنف العلماء مؤلفات في تحرير متن حرز الأماني للإمام الشاطبي، وقد تنوعت ما بين منظوم ومنثور، ومن أشهر المؤلفات في هذا الفن :

1- منظومة (كنز المعاني في تحرير حرز الأماني) للشيخ سليمان بن حسن الجمزوري، كان حيًا سنة 1198هـ، وله شرح عليها اسماه (الفتح الرحماني)، كلاهما مطبوع.

2- منظومة (إتحاف البرية) للشيخ حسن بن خلف الحسيني، كان حيًا سنة 1303هـ، تلميذ الإمام المتولي، وقد شرحها العلامة الشيخ محمد علي الضباع (ت 1380هـ) في شرح سمَّاه (مختصر بلوغ الأمنية) وهي مطبوعة.

3- منظومة (ربح المريد) في تحريرات الشاطبية للشيخ محمد محمد هلالي الأبياري (ت 1343هـ) وهي مطبوعة.

4- منظومة (سفينة القراء) للشيخ عثمان بن سليمان مراد (ت 1382هـ)، وتقع في (455) بيتًا.

5- كتاب (حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات) للشيخ محمد بن عبدالرحمن الخليجي (ت 1389هـ)، والكتاب مطبوع وهو مؤلَّف نفيس قيّم، وغير ذلك من كتب تحريرات الشاطبية.

المبحث الثالث: القراءات العشر الكبرى

المطلب الأول: مصطلح القراءات العشر الكبرى

إذا كان مصطلح القراءات العشر الصغرى قد ظهر في القرن الرابع عشر من الهجرة النبوية فكذلك مصطلح القراءات العشر الكبرى قد أُطلق عند المتأخرين على القراءات من طريق كتاب (النشر ونظمه الطيبة لشيخ القراء ابن الجزري).

ومما تجدر الإشارة إليه أن لدى المغاربة مصطلحا آخر للقراءات العشر الكبرى، إذ يطلقونها على القراءات العشر الصغرى المتعارف عليها عند المشارقة.

أما مصطلح القراءات العشر الصغرى فمصطلحها عندهم العشر الصغير وهي الطرق العشرة المروية عن نافع، وهي روايات ثبتت عندهم سماعا وأداء، نقلا وعرضا، ضمن حلقات إسنادية عتيدة، ولهم فيها تآليف كثيرة بين منظوم ومنثور.

يقول الإمام ابن غازي وهو يبين الخلاف لقالون في المنفصل في شرح قصيدة الخاقاني : "وأما شيوخنا الذين أخذنا عنهم القراءة بمدينة فاس، فأقرأني أبو العباس أحمد المصمودي بالمد، وكان يرجح المد، وأستاذنا المعروف بالتجويد سيدي محمد الصغير فكان يأخذ في المحراب بالمد، وقد باحثته في ذلك بحثًا شديدًا، فقال لي: قرأت على الوهري بالمد، وقرأت على سيدي أحمد الفيلالي بالقصر"[23].

فالمغاربة يَقرؤون ويُقرئون بها ولهم أسانيد متصلة بها، يقول الشيخ عبد الهادي حميتو في موسوعته النافعية: "وعلى الرغم من أن بعض الأئمة المتأخرين قد طوروا طريقة الأخذ فيما يتعلق بالطرق العشر النافعية بحيث مزجوا بينها وبين قراءات العشر الكبرى أخذا بطريقة الجمع والإرداف المعروفة في بلادنا، فإن المرجعية العلمية في هذا الشأن ظلت وما تزال على قصائد الأئمة الآنفة الذكر ابتداء من الإمام الصفار في تحفة الأليف ومرورا بالعامري والوهراني وغيره من أهل هذا العلم كالقيسي والفخار والجادري، وانتهاء إلى الشيخ أبي عبد الله ابن غازي شيخ الوهراني"[24].

المطلب الثاني: مصادر القراءات العشر الكبرى

شَهِد علم القراءاتِ في القرن التَّاسع الهجريّ نقلةً نوعيَّةً على يد خاتمةِ المحقِّقين الإمام ابن الجزريّ (ت 833هـ)، فقام بإلحاقِ قراءةِ أبي جَعفرٍ، ويعقوبَ، وخلفٍ بركْب القراءاتِ السَّبع في الصَّحة والتَّواتر، وألَّف كِتاب تحْبير التَّيسير في القراءاتِ العشْرِ، ونَظَم القراءاتِ الثَّلاث في قصيدةٍ، وسَمها بـ (الدُّرة المضيَّة)، وبنى من أمَّهات الكُتب التي تلقَّاها عن شيوخهِ في فنّ الرِّوايةِ والأداءِ مدوَّنته كتاب (النَّشر)، ونظم مادَّته في ألفيَّة (طيّبة النَّشر في القراءات العشر لشيخ القراء ابن الجزري).

وأضْحى بذلكَ كلُّ من جَاء بعد ابنِ الجزريّ عِيالًا عليه، ومُسْتندًا إليهِ، وأقبلَ طلَّاب الفنّ على كتاباتهِ، وعوَّلوا على مؤلَّفاتهِ.

واستقرَّ علم النَّاسِ على أنَّ مصادرَ القراءاتِ العشر الكبرى طيّبة النَّشر، وأصْلها كتاب النَّشر في القراءاتِ العشر للإمام ابن الجزريّ، واصْطَلح أهل الأداء على تَسمية القراءاتِ من طَريق هذهِ المنظومةِ، وأصلِها بـ(القراءاتِ العشْر الكبرى)[25].

المطلب الثالث: تحريرات القراءات العشر الكبرى

نشأ تحرير القراءات العشر الكبرى -والله أعلم- في زمن ابن الجزري -رحمه الله- فهو أول من حرر فيها حيث قال في قصيدته:

أدغم بخلف الدور والسوسى معا لكن بوجه الهمز والمد امنعا

فهذه أول مسألة حررها ابن الجزري -رحمه الله تعالى- في طيبة النشر وغيرها كثير، وقد ذكرها في كتابه النشر مفصلة، وممن جمع هذه المواضع الشيخ إيهاب فكري -وفقه الله- في شرحه للطيبة[26] وتحقيقه لمقرب التحرير[27].

ومن ثم صنف العلماء مؤلفات في تحرير طيبة النشر للإمام ابن الجزري، وقد تنوعت ما بين منظوم ومنثور، ومن أشهر المؤلفات في هذا الفن:

1- كتاب (تحرير الطرق والروايات) من طريق طيبة النشر في القراءات للشيخ علي بن سليمان المنصوري (ت 1134هـ، طبع بتحقيق الشيخ خالد أبو الجود، وله نظم أسماه(حل مجملات الطيبة).

2- كتاب (عمدة العرفان في تحرير أوجه القرآن) للشيخ مصطفى بن عبدالرحمن الأزميري (ت 1156هـ)، وله شرح له بعنوان (بدائع البرهان في تحديد أوجه القرآن) للمصنف نفسه.

3– كتاب (الائتلاف في وجوه الاختلاف) للشيخ عبدالله محمد، الشهير بيوسف أفندي زاده (ت 1167هـ).

4- كتاب (سنا الطالب لأشرف المطالب) للشيخ هاشم بن محمد المغربي المالكي، كان حيًا سنة 1179هـ.

5- كتاب (هبة المنان في تحرير أوجه القرآن) للشيخ محمد بن محمد بن خليل المعروف بالطباخ، كان حيًا سنة 1205هـ، وقد شرحه العلامة أحمد بن شرف الأبياري، كان حيًا سنة 1250هـ في كتاب أسماه: (غيث الرحمن شرح هبة المنان).

6- كتاب (فتح الكريم الرحمن في تحرير أوجه القرآن) للشيخ مصطفى بن علي الميهي، كان حيًا سنة 1229هـ.

7- كتاب (الفوز العظيم) الأول والثاني و(الروض النضير) للإمام المتولي (ت 1313هـ).

8– كتاب (نظم النفائس المطربة في تحرير الطيبة) للشيخ عثمان راضي السنطاوي، كان حيًا سنة 1320هـ.

9– نظم وشرح (مقرب التحرير للنشر والتحبير) للشيخ محمد بن عبدالرحمن الخليجي (ت 1389هـ).

10- كتاب (التحارير المنتخبة على متن الطيبة) للشيخ إبراهيم العبيدي.

11- كتاب (فتح القدير شرح تنقيح التحرير) للشيخ عامر السيد عثمان.

12- كتاب (تنقيح فتح الكريم) وشرحه للشيخ أحمد بن عبدالعزيز الزيات.

13- كتاب (تدريب الطلبة على تحريرات الطيبة) للمقرئ الشيخ عبدالرزاق موسى.

14- كتب (الدر النظيم شرح فتح الكريم) للشيخ علي بن محمد الضباع.

15- كتاب (جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات) للشيخ إبراهيم علي شحاتة السمنودي.

16- كتاب (قواعد التحرير لطيبة النشر) للشيخ محمد بن محمد بن جابر المصري.

وغير ذلك من تحريرات المشايخ الفضلاء كالأجهوري، والنبتيتي، والعقباوي، والسمرقندي، والبالوي، وأتباع الإمام المتولي، وغيرهم[28].

النتائج والتوصيات:

خلص البحث إلى عدد من النتائج، هي:

1- أن مصطلح القراءات العشر الصغرى والكبرى مصطلح متأخر.

2- أن هناك فرقا بين مصطلحات المشارقة والمغاربة في القراءات القرآنية.

3- أهمية معرفة مصطلحات علم القراءات.

ويوصي البحث بالآتي:

- دراسة ظاهرة تغير مصطلحات القراءات.
- دراسة الفرق بين القراءات العشر الصغرى والكبرى من جهة الأسانيد والروايات والطرق.
- دراسة أسباب اهتمام المتقدمين بالقراءات العشر الصغرى، والمتأخرين بالقراءات العشر الكبرى.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن حنبل، المسند: 400/5، حديث رقم (4357).

(2) ينظر: السيوطي، الإتقان: 163/1.

(3) ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان: 99/1.

(4) ينظر -مثلًا-: الطبري، جامع البيان: 21/1-70. الداني، جامع البيان: 93/1-104. الرازي، معاني الأحرف السبعة: 169-172. أبو شامة، المرشد الوجيز: 77-91. ابن الجزري، النشر: 19/1. القارئ، حديث الأحرف السبعة: 143.

(5) القيسي، الإبانة عن معاني القرآن: 53، 54.

(6) ابن الجزري، النشر: 46/1.

(7) ينظر: حميتو، كتاب الإمام أبو القاسم الشاطبي: 435.

(8) الذهبي، معرفة القراء الكبار: 271/1.

(9) ابن الجزري، النشر: 33/1.

(10) ينظر: قدوري، محاضرات في علوم القرآنِ: 126.

(11) للمزيد ينظر: العنزي، اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في علم القراءات: 435.

(12) ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية: 225/1.

(13) السخاوي، فتح الوصيد: 5/1.

(14) أبو شامة، أبرز المعاني: 8.

(15) ابن خلكان، وفيات الأعيان: 71/4.

(16) ينظر: ابن الجزري، منجد المقرئين: 101.

(17) ابن الجزري، النشر : 48/1-50.

(18) النويري، شرح طيبة النشر: 208/1، 209.

(19) الدوسري، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات: 154.

(20) المسئول، معجم مصطلحات علم القراءات: 123.

(21) ينظر: حميتو، كتاب الإمام أبو القاسم الشاطبي دراسة عن قصيدته حرز الأماني: 435.

(22) الشاطبي، متن الشاطبية: باب الهمزتين من كلمة.

(23) الداني، شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني: 231.

(24) حميتو، قراءة الإمام نافع عند المغاربة: 43/1.

(25) ينظر: موسى، رسالة تأملات في تحريرات القراءات: 35. الدوسري المنهاج في الحكم على القراءات: 24.

(26) فكري، تقريب الطيبة: 16.

(27) الخليجي، شرح مقرب التحرير: 50.

(28) ينظر: ابن الجزري، متن طيبة النشر: 17-19. متولي، الروض النضير: 62.

قائمة المصادروالمراجع:

1) البغدادي، الحسن بن محمد بن إبراهيم، الروضة في القراءات الإحدى عشرة، تحقيق: مصطفى عدنان سلمان، مكتبة دار العلوم والحكم، سوريا، 1422هـ.

2) البنا، أحمد بن محمد الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار عالم الكتب، بيروت، 1407هـ.

3) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

4) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

5) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر. تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ.

6) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، متن الدرة المضيئة، تحقيق: محمد تميم الزغبي، مكتبة الهدى، المدينة المنورة، 1419هـ.

7) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، متن طيبة النشر، تحقيق: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة، 1414هـ.

8) الجكني، السالم محمد محمود، منهج ابن الجزري في كتابه النشر مع تحقيق الأصول، تحقيق: إبراهيم بن سعيد الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 2000م.

9) حمدان، عمر بن يوسف عبد الغني، شمول التعاريف لما أورده الداني في جامع البيانِ من نقول التصانيف، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مجمع الملك فهد، مج4، ع 8، 2009م.

10) حميتو، عبد الهادي عبد الله، الإمام أبو القاسم الشاطبي - دراسة عن قصيدته جرز الأماني في القراءات، أضواء السلف، الرياض، 2005م.

11) حميتو، عبد الهادي عبد الله، قراءة الإمام نافع عند المغاربة من رواية أبي سعيد ورش، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2003م.

12) ابن حنبل، أحمد الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة، بيروت، 1420هـ.

13) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1974م.

14) الخليجي، محمد بن عبد الرحمن، شرح مقرب التحرير للنشر والتجبير، تحقيق: إيهاب فكري، خالد أبو الجود، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م.

15) الخليجي، محمد بن عبد الرحمن، حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات، دار الصحابة، طنطا، 1423هـ.

16) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984م.

17) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

18) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، تحقيق: غازي بن بنيدر بن غازي العمري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2002م.

19) الدوسري، إبراهيم بن سعيد، المنهاج في الحكم على القراءات، دار الحضارة، الرياض، 1424هـ.

20) الدوسري، إبراهيم بن سعيد، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة، الرياض، 1429هـ.

21) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

22) الرازي، أحمد بن الحسن، معاني الأحرف السبعة، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2011م.

23) الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، 1415هـ.

24) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح الوصيد، تحقيق: مولاي محمد الطاهري، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ.

25) ابن سوار، أحمد بن علي، المستنير في القراءات العشر، تحقيق: عمار أمين الددو، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1426هـ.

26) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2008م.

27) الشاطبي، القاسم بن فيرّه بن خلف بن أحمد، متن الشاطبية، تحقيق: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة، 1417هـ.

28) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، إبراز المعاني من حرز الأماني، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1402هـ.

29) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، 1975م.

30) الطبري، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.

31) العنزي، كامل بن سعود بن مطيران، اختيارات الإمام أبي عم و الداني في علم القراءات، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1433-1434هـ.

32) فكري، إيهاب، تقريب الطيبة، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.

33) القارئ، عبد العزيز بن عبد الفتاح، حديث الأحرف السبعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م.

34) قدوري، غانم، محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، عمان، 2003م.

35) القيسي، الإبانة عن معاني القرآن الكريم ، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1977م.

36) متولي، محمد بن أحمد بن الحسن، الروض النضير في تحرير أوجه الكتاب المنير، تحقيق: خالد حسان، د. ن، د. ب، 2004م.

Arabic References:

1) al-Baġdādī, al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn ʾIbrāhīm, al-Rawḍah fī al-Qirāʾāt al-ʾAḥdá ʿAšrat, ed. Muṣṭafá ʿAdnān Salmān, Maktabat Dār al-ʿUlūm & al-Ḥikam, Sūriyā, 1422.
2) al-Bannā, ʾAḥmad ibn Muḥammad al-Dimyāṭī, ʾItḥāf Fuḍalāʾ al-Bašar fī al-Qirāʾāt al-ʾArbaʿatu ʿAšar, ed. Šaʿbān ʾIsmāʿīl, Dār ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1407.
3) ibn al-Ǧazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Munaǧid al-Muqriʾīn & Muršid al-Ṭālibīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.
4) ibn al-Ǧazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Ǧāyat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrāʾ, ed. Gotthelf Bergsträßer, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2006.
5) ibn al-Ǧazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, al-Našr fī al-Qirāʾāt al-ʿAšar. ed. Zakarīyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1423.
6) ibn al-Ǧazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Matn al-Durrah al-Muḍīʾah, ed. Muḥammad Tamīm al-Zuǧbī, Maktabat al-Hudá, al-Madīnah al-Munawwarah, 1419.
7) ibn al-Ǧazrī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Matn Ṭaybah al-Našr, ed. Muḥammad Tamīm al-Zuʿbī, Maktabat Dār al-Hudá, al-Madīnah, 1414.
8) al-Ǧakanī, al-Sālim Muḥammad Maḥmūd, Manhaǧ ibn al-Ǧazrī fī Kitābihi al-Našr maʿa Taḥqīq al-ʾUṣūl, ed. ʾIbrāhīm ibn Saʿīd al-Dawsarī, Ǧāmiʿat al-ʾImām Muḥammad ibn Suʿūd al-ʾIslāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2000.
9) Ḥamdān, ʿUmar ibn Yūsuf ʿAbdalġanī, Šumūl al-Taʿārīf li-mā ʾAwradahu al-Dānī fī Ǧāmiʿ al-Byāni min Nuqūl al-Taṣānīf, Maǧallat al-Buḥūṯ & al-Dirāsāt al-Qurʾānīyah, Wizārat al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah & al-ʾAwqāf & al-Daʿwah & al-ʾIršād, Maǧmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, Maǧmaʿ al-Malik Fahd, V 4, issue A 8, 2009.
10) Ḥamītū, ʿAbdalhādī ʿAbdallāh, al-ʾImām ʾAbū al-Qāsim al-Šāṭibī-Dirāsah ʿan Qaṣydatih Ǧarz al-ʾAmānī fī al-Qirāʾāt, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 2005.

11) Ḥamītū, ʿAbdalhādī ʿAbdallāh, Qirāʾah al-ʾImām Nāfiʿ ʿinda al-Maġāribah min Rūwāyat ʾAbī Saʿīd Warš, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, al-Maġrib, 2003.

12) ibn Ḥanbal, ʾAḥmad al-Šaybānī, al-Musnad, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ & ʾĀḫarīn, Dār al-Risālah, Bayrūt, 1420.

13) ibn Ḫallikān, ʾAḥmad ibn Muḥammad ibn ʾAbībakr, Wafayāt al-ʾAʿyān & ʾAbnāʾ al-Zamān, ed. ʾIḥsān ʿAbbās, Dār al-Ṯaqāfah, Bayrūt, 1974.

14) al-Ḫalīğī, Muḥammad ibn ʿAbdalraḥmān, Šarḥ Muqarrib al-Taḥrīr lil-Našr & al-Taǧbīr, ed. ʾĪhāb Fikrī, Ḫālid ʾAbū al-Ğūd, al-Maktabah al-ʾIslāmīyah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 2009.

15) al-Ḫalīğī, Muḥammad ibn ʿAbdalraḥmān, Ḥall al-Muškilāt & Tawḍīḥ al-Taḥrīrāt fī al-Qirāʾāt, Dār al-Ṣaḥābah, Ṭanṭā, 1423.

16) al-Dānī, ʿUṯmān ibn Saʿīd ibn ʿUṯmān, al-Taysīr fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ, Dār al-Kitāb al-ʿArabī Bayrūt, 1984.

17) al-Dānī, ʿUṯmān ibn Saʿīd ibn ʿUṯmān, Ğāmiʿ al-Bayān fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ al-Mašhūrah, ed. Muḥammad Ṣadūq al-Ğazāʾirī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

18) al-Dānī, ʿUṯmān ibn Saʿīd ibn ʿUṯmān, Šarḥ Qaṣīdat ʾAbī Muzāḥim al-Ḫāqānī, ed. Ġāzī ibn bnydr ibn Ġāzī al-ʿUmarī, Master Thesis, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 2002.

19) al-Dawsarī, ʾIbrāhīm ibn Saʿīd, al-Minhāǧ fī al-Ḥukm ʿalá al-Qirāʾāt, Dār al-Ḥaḍārah, al-Riyāḍ, 1424.

20) al-Dawsarī, ʾIbrāhīm ibn Saʿīd, Muḫtaṣar al-ʿIbārāt li-Muʿğam Muṣṭalaḥāt al-Qirāʾāt, Dār al-Ḥaḍārah, al-Riyāḍ, 1429.

21) al-Ḏahabī, Muḥammad ibn ʾAḥmad ibn ʿUṯmān, al-Qurrāʾ al-Kibār ʿalá al-Ṭabaqāt & al-ʾAʿṣār, ed. Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

22) al-Rāzī, ʾAḥmad ibn al-Ḥasan, Maʿānī al-ʾAḥruf al-Sabʿah, ed. Ḥasan Ḍiyāʾ al-Dīn ʿItr, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-Islāmīyah, Qaṭar, 2011.

23) al-Zarqānī, ʿAbdalʿaẓīm, Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1415.

24) al-Saḫāwī, Muḥammad ibn ʿAbdalraḥmān, Fatḥ al-Waṣīd, ed. Mawlāy Muḥammad al-Ṭāhirī, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1423.

25) ibn Sawwār, ʾAḥmad ibn ʿAlī, al-Mustanīr fī al-Qirāʾāt alʿšr, ed. ʿAmmār ʾAmīn al-Dadaw, Dār al-Buḥūṯ lil-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah & ʾIḥyāʾ al-Turāṯ, Dubaī, 1426.

26) (26al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān ibn ʾAbībakr ibn Muḥammad, al-ʾItqān fī ʿUlūm al-Qurʾān, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Muṣṭafá Šayḫ Muṣṭafá, Mūʾassasat al-Risālah Nāširūn, Bayrūt, 2008.

27) al-Šāṭibī, al-Qāsim ibn Fīrrah ibn Ḫalaf ibn ʾAḥmad, Matn al-Šāṭibīyah, ed. Muḥammad Tamīm al-Zuʿbī, Maktabat Dār al-Hudá, al-Madīnah, 1417.

28) ʾAbū Šāmah, ʿAbdalraḥmān ibn ʾIsmāʿīl ibn ʾIbrāhīm, ʾIbrāz al-Maʿānī min Ḥirz al-ʾAmānī, ed. ʾIbrāhīm ʿAṭwah ʿAwaḍ, Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1402.

29) ʾAbū Šāmah, ʿAbdalraḥmān ibn ʾIsmāʿīl ibn ʾIbrāhīm, al-Muršid al-Waǧīz ʾilá ʿUlūm Tataʿallaq bi-al-Kitāb al-ʿAzīz, ed. Ṭayyār Āltī Qwlāǧ, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1975.

30) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Ǧarīr, Ǧāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl al-Qurʾān, ed. Maḥmūd Šākir, Maktabat ibn Taymīyah, al-Qāhirah, N. D.

31) al-ʿAnzī, Kāmil ibn Suʿūd ibn Muṭayrān, ʾIḫtīyārāt al-ʾImām ʾAbī ʿAmm & al-Dānī fī ʿIlm al-Qirāʾāt, PhD Thesis, Ǧāmiʿat ʾUmm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1433-1434.

32) Fikrī, ʾĪhāb, Taqrīb al-Ṭaybah, al-Maktabah al-ʾIslāmīyah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 2006.

33) al-Qāriʾ, ʿAbdalʿazīz ibn ʿAbdalfattāḥ, Ḥadīṯ al-ʾAḥruf al-Sabʿah, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2002.

34) Qaddūrī, Ġānim, Muḥāḍarāt fī ʿUlūm al-Qurʾān, Dār ʿAmmār, ʿAmmān, 2003.

35) al-Qaysī, al-Ibānah ʿan maʿānī al-Qurʾān al-Karīm, ed. ʿAbdalfattāḥ ʾIsmāʿīl Šalabī, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 1977.

36) Mutawallī, Muḥammad ibn ʾAḥmad ibn al-Ḥasan, al-Rawḍ al-Naḍīr fī Taḥrīr ʾAwǧuh al-Kitāb al-munīr, ed. Ḫālid Ḥassān, D. N, D. b, 2004.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
العدد الخامس والعشرون
25
ديسمبر 2022
OPEN ACCESS

أخلاقيات الحوار النبوي في صلح الحديبية

د. أسماء خميس صالح الغامدي *
aalfamdi@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/07/21م | تاريخ القبول: 2022/09/04م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى وضع إطار أخلاقي للحوار مستنبط من السنة النبوية، وبيان أهمية الحفاظ على هذه الأخلاقيات ليكون الحوار ناجحا. إذ إن الحوار أساس من أهم أسس الوصول إلى الحق؛ لذا كان نهج النبي ﷺ في مواطن كثيرة من سيرته هو الحوار، واستعماله في الإقناع مع المخالف ومع أصحابه كذلك. وقد اهتمت السنة النبوية ببيان مواطن الحوار وأساليبه، وأخلاقياته وآدابه. وقد تم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين، تطرق المبحث الأول إلى مفهوم الحوار ومشروعيته. وتطرق المبحث الثاني إلى الحوار النبوي في صلح الحديبية، وتوصل البحث إلى أن الحوار بكافة أنواعه يجب أن يستند على الأخلاق وحسن التعامل واحترام المخالف. وأن الحوار في السنة النبوية حوار ارتقى بالمسلمين وأرسى قواعد عالية في الأخلاق والفضائل. أن الحوار القائم على المنهجية العلمية والأخلاق السوية هو ما تتحقق به الغاية. ضرورة التزام الحوار الأخلاقي للتقدم والرقي ومعالجة قضايا التطرف في المجتمع، فغياب الحوار يؤدي إلى فساد الأمم.

الكلمات المفتاحية: الحوار، السنة، أخلاق، صلح، الحديبية.

* أستاذ السنة المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحايل عسير- جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الغامدي، أسماء خميس صالح، أخلاقيات الحوار النبوي في صلح الحديبية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 106-127.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OPEN ACCESS

Ethics of the Prophet's Dialogue in the Hudaybiyah Reconciliation Treaty

Dr. Asmaa Khamis Saleh Al-Ghamdi*

aalfamdi@kku.edu.sa

Received: 21-07-2022	Accepted: 04-09-2022

Abstract:

This study aims to outline a Dialogic ethical framework drawn from the Prophet's Mohammed (PBUH) biography and underline the necessity of adhering to such ethics for a productive Dialogue and establishing truth-telling grounds. Dialogue has been a persuasive code of conduct for the Prophet (PBUH) in almost all aspects of life among both his opponents and companions, giving us an unparalleled image of role model Dialogue's contexts, etiquettes, and ethics. This study is organized into an introduction and two sections. The first section addresses the concept of Dialogue and its legitimacy. The second section deals with Prophet's Dialogue in Hudaybiyah Reconcilaition Treaty. The study revealed that Dialogue of all kinds must be based on ethics, good treatment and respect for the opponent. Dialogue in the Prophetic Sunnah has elevated Muslims and established high standards of morals and virtues. Dialogue based on cherished standards and sound ethics is the means to reach the ends. It is of paramount significance to abide by ethical Dialogue for progress and advancement and deal with issues of extremism in society, as the absence of Dialogue leads to the corruption of nations.

Keywords: Dialogue, Sunnah, Ethics, Reconciliation, Hudaybiyya.

* Assistant Professor of Prophetic Biography, Department of Islamic Studies, Faculty of Applied Science and Arts in Mahayel Aseer, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Ghamdi, Asmaa Khamis Saleh, Ethics of the Prophet's dialogue in the Hudaybiyah Reconciliation Treaty, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 106 -127.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لقد وهب الله عز وجل نبينا محمد ﷺ جوامع الكلم، وأعطاه الحكمة والمعرفة التي جعلت منه نبراسًا لكل الأمم، ولقد تحلى رسول الله بأفضل الأخلاق وأحسنها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: 4]، وحواره عليه السلام مع كل الناس كان حوارًا مدروسًا يعلم فيه أصحابه أخلاقيات ربانيه، يقوّم بها حياتهم.

وقد وجد في السنة النبوية العديد من الحوارات التي ترسي قواعد كثير من آداب الحوار، سواء كان الحوار مع المخالف أم بين أصحابه، أم حوار الديانات، ونظرًا لأهمية الحوار ودوره في العلاقات الإنسانية، وإسهامه في التعايش السلمي بين المجتمعات، فقد آثرت اختيار هذا الموضوع، إضافة إلى أن صلح الحديبية كان أحد أعظم الحوارات النبوية مع الغير ومع أصحابه، وفيه بيان أهمية الحوار واللجوء للصلح إذا كان فيه فائدة أعظم.

أهمية البحث وأهدافه:

- تتمثل أهمية هذا البحث في أهمية الحوار، وأهمية الرجوع إلى النماذج النبوية للحوار، وتطبيق أساسياتها ومبادئها على الحوار؛ كونه وسيلة لنقل الأفكار وتبادل الآراء للوصول إلى أهداف محددة، وبيان دور الحوار النبوي في تحقيق التعايش السلمي.
- من أهداف البحث بيان أن اللجوء للحل السلمي، إذا كان خيارًا متاحًا ويفتح آفاقًا جديدة للحوار والتعايش السلمي، هو غاية تم تحقيقها في العهد النبوي من خلال صلح الحديبية.
- ومن أهداف البحث وضع إطار أخلاقي للحوار مستنبط من السنة النبوية، وبيان أهمية الحفاظ على هذه الأخلاقيات ليكون الحوار ناجحا.
- دعم وتعزيز ثقافة الحوار وفق أسس أخلاقية تساعد على التعايش السلمي في المجتمعات الإنسانية.

مشكلة البحث وأسئلته:

تتمثل مشكلة البحث في التساؤلات الآتية:

- ما أهمية الحوار؟ وما فائدته في السلم والحرب؟ وماذا يمكن أن يُعالج بالحوار؟
- ما هي الأخلاقيات التي لا يتم الحوار السليم إلا بها؟ وما أثر الالتزام بهذه الاخلاقيات على فعالية الحوار والتعايش السلمي؟

الدراسات السابقة:

من الأبحاث التي تناولت موضوع الحوار، وصلح الحديبية ما يأتي:

1) آداب الحوار في ضوء الكتاب والسنة، بحث ماجستير مقدم من الطالب: يحيى بن محمد زمزمي، إشراف الدكتور: محمد ولد سيدي ولد حبيب، جامعة أم القرى. وهذه الرسالة اختصت ببيان آداب الحوار النفسية والعلمية واللفظية، وهذا البحث ركز على جانب أخلاقيات الحوار في حوار صلح الحديبية.
2) أخلاقيات الحوار في السنة النبوية ودورها في تحقيق السلم المدني، لعودة عبدالله، ويختص هذا البحث بالتركيز على أخلاقيات الحوار بين الناس ودوره في ترسيخ قيم السلم المدني، وأهم عوامل تحقيق السلم المدني.
3) ثقافة الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع، للدكتورة: أروى اليزيدي، وهذا البحث اهتم بحوارات النبي ﷺ مع أهل بيته، وأصحابه، والمرأة والطفل، ونحو ذلك، فذكر نماذج لتلك الحوارات، وهذا البحث يركز على حوار النبي في صلح الحديبية وبيان الأخلاقيات الحوارية فيه.
4) صلح الحديبية مواقف وأحكام، مصطفى فرج العماري، الجامعة الأسمرية الإسلامية، العدد12، 2009م، وتضمن البحث ما يتعلق بصلح الحديبية ولم يتحدث عن الحوار النبوي فيه.
5) المنهج النبوي في الحوار مع الآخر، خالد حسين عيسى كرم، مجلة الأندلس، مج3، ع9، 2018م، وتناول بيان كيفية المنهج النبوي في الحوار مع الآخر لبيان صفات المعلم المربي لطلابه، ولم يتطرق لصلح الحديبية.

6) الحوار وأثره في الدفاع عن النبي ﷺ، لسليمان عبد الله أبا الخيل، بحث مقدم للمؤتمر الدولي: نبي الرحمة محمد ﷺ، الرياض، 2010م، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، وهو يتناول الحوار من حيث حقيقته ومفهومه، ويزيد عليه هذا البحث ببيان أخلاقيات الحوار النبوي.

7) تقنيات أدب التواصل من خلال السيرة النبوية الشريفة: حوار النبي ﷺ مع عتبة بن ربيعة نموذجًا، عبد الله رمضاني، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مج26، ع102، 2019م

منهجية البحث:

- اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، واتبعت في منهج البحث ما يأتي:
- أُوثق النصوص القرآنية من المصحف بالرسم العثماني، مع ذكر رقم الآية واسم السورة بعد النص القرآني في المتن.
- أُخرج الحديث من الصحيحين، أو أحدهما إن وجد فيهما، أو أتوسع في التخريج إلى الكتب الستة، ثم التسعة، وإذا لم يوجد فيها بحثت عنه في غيرها، وأذكر رقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهداف البحث وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وخطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم الحوار ومشروعيته.

المطلب الأول: تعريف الحوار.

المطلب الثاني: مشروعية الحوار وأهميته.

المطلب الثالث: آداب عامة في الحوار.

المبحث الثاني: الحوار النبوي في صلح الحديبية.

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في صلح الحديبية.

المطلب الثاني: أخلاقيات الحوار النبوي في صلح الحديبية.

الخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الحوار.

المطلب الأول: تعريف الحوار.

الحوارلغة:

من الفعل الثلاثي حار، فأصله من الحَوْر، فهو مصدر حَارَ حَوْرًا[1]، ويرجع معناه في اللغة إلى معانٍ عدة منها:

- الرجوع عن الشيء إلى الشيء، سواء كان رجوعا في الكلام أم في غيره[2]، ومنه قول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق:14]، بمعنى ظن أن لن يرجع ولن يبعث[3]، وقيل في معناه أيضًا: لن يرجع إلى الله. والحور الرجوع إلى النقض لجواب ذلك، يقال كلمته فما رد إلى حوار[4]، والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام والمخاطبة، وهم يتحاورون أي: يتراجعون الكلام[5]، والعرب تقول: " الباطل في حور، أي: رجع ونقص، وكل نقص ورجوع حور"[6]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾ [الكهف: 34].
- التغير من حال إلى حال والرجوع عن الشيء وإلى الشيء، قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد إذ هو ساطع[7]

- النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال، ومنه الحديث: **"نعوذ بالله من الحوربعد الكور"**، معناه من النقصان بعد الزيادة، وقيل معناه من فساد أمورنا بعد صلاحها[8]. ويظهر من المعاني السابقة أن الحوار هو مراجعة الكلام وتداوله، والأخذ والرد فيه، قال الزمخشري [ت:538هـ] في تفسير قوله تعالى: ﴿يُحَاوِرُهُۥٓ﴾: أي يراجعه الكلام من حار يحور إذا رجع، وسألته فما أحار كلمة[9].

اصطلاحًا:

ورد في تعريف الحوار اصطلاحًا عدة تعاريف يختلف بعضها عن بعض بشيء يسير.

ومن هذه التعريفات أنه:

- "حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي أو بين ممثلين أو أكثر على المسرح"[10].

- "نوع من الحوار بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والغضب"[11].
- " حديث بين طرفين أو أكثر حول قضية معينة، الهدف منها الوصول إلى الحقيقة، بعيدًا عن الخصومة والتعصب، بل بطريقة علمية إقناعية، ولا يشترط فيه الحصول على نتائج فورية"[12].
- "مناقشة بين طرفين أو أطراف يُقصد بها تصحيح كلامٍ، وإظهار حجَّةٍ، وإثبات حقٍ، ودفع شبهةٍ، وردُّ الفاسد من القول والرأي"[13]، وفي هذا التعريف دقة وشمولية.

ويتبين لنا من التعريفات السابقة أن الحوار عبارة عن عملية تواصليه بين اثنين فأكثر بهدف تقارب الآراء والوصول إلى حقيقة معينة بدون خصومة أو تعصب.

المطلب الثاني: مشروعية الحوار، وأهميته

ومن أبرز مظاهر تكريم الله للإنسان وتفضيله له على سائر مخلوقاته تميزه بالعقل الذي هو أداة فكر الإنسان الذي يقود المسلم إلى يقين الإيمان واحترام كافة المخلوقات، وجاءت شريعة الإسلام ببيان مشروعية الحوار والمجادلة وبيان أنهما وسيلة للدعوة إلى الله -عز وجل-، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ١٢٥﴾ [النحل: 125]، وهذه المحاورة، والمجادلة إنما هي لتحقيق غاية سامية مشروعة.

وثبتت مشروعية الحوار في السنة النبوية من خلال عدد من الأمثلة التي حاور فيها النبي ﷺ غيره، وفي المبحث الثاني مثال على حوار النبي مع المخالف وهو حواره في صلح الحديبية، وهناك حوارات متعددة للنبي ﷺ حفظتها السنة النبوية، منها حواره مع جبريل عليه السلام ففي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ،

قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ[14].

وقد ورد لفظ الحوار في السنة النبوية بكلمة المحاورة في حديث واحد عند البخاري: روى أبو الدرداء: " كَانَتْ بَيْنَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ مُحَاوَرَةٌ، فَأَغْضَبَ أَبُو بَكْرٍ عُمَرَ فَانْصَرَفَ عَنْهُ عُمَرُ مُغْضَبًا، فَاتَّبَعَهُ أَبُو بَكْرٍ يَسْأَلُهُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَهُ... الحديث"[15].

فالحوار من حيث المبدأ حق مشروع لغاية سامية، وهو وسيلة لإحقاق الحق وإبطال الباطل، ويتنوع الحكم في الحوار بين وجوب، إذا كان دفاعًا عن الحق ولا يتم ذلك إلا بالمحاورة، وقد يكون مذمومًا ومحرمًا إذا كان فيه إحقاق لباطل، أو أُريد به الغلبة والتعالي.

ويؤيد مشروعية الحوار في السنة النبوية أن الحوار ضرورة واقعية تتمثل فيما يعيشه الإنسان اليوم من ثورة ضخمة في المعلومات والاتصالات، اختفت عندها الحدود، وتعذر معها الاعتزال عن العالم، وأصبح الناس في زخم التواصل الإجباري، فلا بد من الحوار والعمل على توظيف الحوار في خدمة الإنسانية ومواجهة الاختلاط المعرفي الهائل.

والحوار وسيلة من الوسائل الأساسية للحفاظ على الحضارات ونقلها عبر العصور، وهو وسيلة حياة، تدرك قيمتها عند تصور حياة إنسان في سجن انفرادي لا يحاور أحدا ولا يحاوره أحد، ولا يخفى أن الإنسان مدني بطبعه.

المطلب الثالث: آداب عامة في الحوار

اهتم الإسلام بالحوار اهتمامًا كبيرًا؛ ذلك أن الإسلام يرى أن طبيعة الإنسان تميل إلى الحوار والجدل، وقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ

ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف: 54]، وعليه فإن الحوار له قواعد متبعة وآداب عامة لا يجب أن يحيد عنها إنسان، وعلى من يريد المحاورة أن يتبع هذه القواعد والآداب، وأن يكون على دراية تامة بالأصول المتبعة في الحوار.

ولقد كان الرسول ﷺ مثالًا أسمى للمنهج الحواري السليم، فمنهج السنة النبوية منبعه من القرآن الكريم الذي دعا إلى دعوة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن جملة آداب الحوار وقواعده العامة ما يأتي:

1. الإنصات وحسن الاستماع حتى ينتهي المخالف من قول رأيه، وهذا ما فعله النبي ﷺ مع عتبة بن ربيعة في حواره معه، قال له النبي ﷺ: "أفرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاستمع مني..."[16]، وكان رسول الله في حواره يقبل كل النقاشات والحوارات ويستمع لها، وإن خالف ذلك رأيه.
2. الأدب في المخاطبة، والتزام آداب الإسلام في حسن الخلق، فهو واجب ديني في حق المسلم، وحق في حق المخالف، لأن لين الجانب سبب في جذبه للاقتناع بما يحاوره، قال تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ... ﴾ [العنكبوت: 46].
3. الحوار بطريقة علمية سليمة وبالحجة والبراهين وعدم الجدال دون حجة، فمن أصول الحوار أن تحاور بالدليل العلمي والحجة، وسلوك الطريق العلمي، والمقصود به: تقديم الأدلة المرجِحة للكلام وصحة النقل في الأمور المنقولة، وبهذا جاءت القاعدة الحوارية المشهورة: إن كنت ناقلًا فالصحة، وإن كنت مدعيًا فالدليل[17]، ومن أمثلة ذلك ما روته حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: إني لأرجو ألا يدخل النار أحد إن شاء الله تعالى ممن شهد بدرًا والحديبية"، قالت: قلت: يا رسول الله أليس قد قال الله: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ﴿٧١﴾﴾ [مريم:71].

قال: "ألم تسمعيه يقول:﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: 72]" وبهذا فإن النبي ﷺ استند للدليل من القرآن الكريم ورد على حفصة بما يكون مقنعًا لها.

4. الوقار والسكينة والهدوء أثناء الحوار، ومن ذلك الجلوس باهتمام مقبلًا على المحاور، وأن يكون الكلام منصفًا محببًا إلى النفس، قال الخطيب البغدادي [ت:463هـ]: "إن تكلم يكون

كلامه يسيرًا جامعًا بليغًا، فإن التحفظ من الزلل مع الإقلال دون الإكثار، وفي الإكثار أيضًا ما يخفي الفائدة، ويضيع المقصود ويورث الحاضرين الملل"[18].

5. إخلاص النية لله -عز وجل-، يقول المنفلوطي [ت:1924م]: "إن لإخلاص المتكلم تأثيرًا عظيمًا في قوة حجته وحلول كلامه المحل الأعظم في القلوب والأفهام"[19].
6. الحوار مع من يستطيع أن يفهم ما تحاوره به، فلا يحاوَر الجاهل، ولا يحاوَر غير المتعلم بما لا يفهمه، قال ابن وهب، سمعت مالكًا يقول: "ذُلٌّ وَإِهَانَةٌ لِلْعِلْمِ، إِذَا تَكَلَّمَ الرَّجُلُ بِالْعِلْمِ، عِنْدَ مَنْ لَا يُطِيعُهُ"[20].
7. الصبر والحلم، ولنا في رسول الله أسوة حسنة، فقد اعتصم بالصبر والحلم على الأذى القولي والفعلي، وعندما اشتد الأذى قال: "اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون"[21]، فهذه عبرة مهمة في الحوار، وهي تؤهل المحاور الذي يطبقها إلى أن يبلغ هدفه المنشود، فإن الإحساس بالاطمئنان من المحاور وإدارة غضبه والصبر على ما يصدر منه يفضي إلى النتيجة المرجوة من الحوار.
8. احترام الاختلاف والرأي الآخر، فالله -عز وجل- يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: 13]، وهذه الآية تعد دليلًا على مشروعية الاختلاف، وأن الإسلام يحترم الاختلاف وتعدد الناس واختلافهم، وتأكيدًا على أن التفاضل بالتقوى، وأن الاختلاف موجود، لذلك فإن الحوار مع الالتزام بقاعدة الاختلاف يمكن أن يصل إلى غايته المرجوة، فعلينا أن نفهم أن الحوار أساسه مراعاة الاختلاف، ومَنشَؤ الحوار هو الاختلاف، لذا لا يتم الحوار دون احترام اختلاف الآراء، فالاختلاف يمنح المختلفين وجهات نظر متنوعة مفيدة، والحوار يهدف إلى تقريب وجهات النظر المختلفة ويصل إلى نقطة تفاهم واتفاق وحل متوسط بينهم.

وللحوار أهمية عظيمة يمكن تلخيصها بما يأتي:

1. أنه وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله، وسبيل إلى إظهار الحق وإزهاق الباطل، وذكره الله -عز وجل- على أنه وسيلة للدعوة، فقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ١٢٥﴾ [النحل: 125]، وهذا من علم الله تعالى، فإن الدعوة إلى سبيله لا تكون إلا بالمحاورة والجدال والإقناع.

2. أن حاجتنا إلى الحوار حاجة ضرورية ماسّة في شتى جوانب الحياة، فالحوار هو الأسلوب الأسهل للإقناع وتقارب وجهات النظر وحل الخلافات.
3. أن ضرورة تعلم المحاورة وإتقانها تكمن في أهمية الحوار ذاته، فالغاية من الحوار هي إقامة الحجة وإثبات الحق، وهو لغة للتفاهم بين الناس: دولًا وجماعاتٍ وأفرادًا، وهو وسيلة للتعايش السلمي بين البشر.
4. من أهمية الحوار أنه وسيلة للرد على أهل الباطل، ووسيلة للوصول إلى الحق واليقين في كل المسائل التي يقع فيها الاختلاف، والوصول إلى الحق هدف عظيم سامٍ يسعى إليه كل المسلمين.

المبحث الثاني: الحوار النبوي في صلح الحديبية

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في صلح الحديبية

صلح الحديبية هو معاهدة عقدها النبي ﷺ بينه وبين أعدائه المشركين، وكان ظاهر هذه المعاهدة أنها تعطي عدو المسلمين كل شيء يُتصور في مصلحتهم، حتى تكلم المسلمون بذلك.

والحديبية نسبة للمكان الذي نزل فيه الرسولﷺ، وهو يبعد عن مكة مسافة اثنين وعشرين كيلومترا غرب مكة على طريق جدة القديم[22]، وكان خروج النبي ﷺ في سنة ست للهجرة في شهر ذي القعدة على الراجح[23]، وسبب خروج النبي ﷺ أنه رأى في منامه رؤيا -ورؤيا الأنبياء حق- أنه دخل المسجد الحرام في مكة[24]، فنادى بالمسلمين أن يخرجوا ويحرموا ليعتمروا، وخرج مع النبي ﷺ ألف وخمسمائة[25].

واعتمدت في هذا البحث على أوثق الروايات التي وردت في صلح الحديبية وهو ما رواه الإمام البخاري في صحيحه، 3/192-198، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم (2731-2732)، قال حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ، يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ، قَالَا:

خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ بِالْغَمِيمِ، فِي خَيْلٍ لِقُرَيْشٍ طَلِيعَةً، فَخُذُوا ذَاتَ الْيَمِينِ"، فَوَاللهِ مَا شَعَرَ بِهِمْ خَالِدٌ حَتَّى إِذَا هُمْ بِقَتَرَةِ الْجَيْشِ، فَانْطَلَقَ يَرْكُضُ نَذِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِي يَهْبِطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا، بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، فَقَالَ النَّاسُ: حَلْ حَلْ، فَأَلَحَّتْ، فَقَالُوا: خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ[26]، خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي

بِيَدِهِ، لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا"، ثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبَتْ، قَالَ: فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَمَدٍ قَلِيلِ الْمَاءِ، يَتَبَرَّضُهُ النَّاسُ تَبَرُّضًا، فَلَمْ يُلَبِّثْهُ النَّاسُ حَتَّى نَزَحُوهُ، وَشُكِيَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الْعَطَشُ، فَانْتَزَعَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِيهِ، فَوَاللهِ مَا زَالَ يَجِيشُ لَهُمْ بِالرَّيِّ حَتَّى صَدَرُوا عَنْهُ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيُّ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ مِنْ خُزَاعَةَ، وَكَانُوا عَيْبَةَ نُصْحِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ تِهَامَةَ، فَقَالَ: إِنِّي تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ وَعَامِرَ بْنَ لُؤَيٍّ نَزَلُوا أَعْدَادَ مِيَاهِ الْحُدَيْبِيَةِ، وَمَعَهُمُ الْعُوذُ الْمَطَافِيلُ، وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ نَهِكَتْهُمُ الْحَرْبُ، وَأَضَرَّتْ بِهِمْ، فَإِنْ شَاؤُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً، وَيُخَلُّوا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّاسِ، فَإِنْ أَظْهَرُ: فَإِنْ شَاؤُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا، وَإِلَّا فَقَدْ جَمُّوا، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأُقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِي هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِي، وَلَيُنْفِذَنَّ اللهُ أَمْرَهُ"، فَقَالَ بُدَيْلٌ: سَأُبْلِغُهُمْ مَا تَقُولُ، قَالَ: فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا، قَالَ: إِنَّا قَدْ جِئْنَاكُمْ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ، وَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ قَوْلًا، فَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ نَعْرِضَهُ عَلَيْكُمْ فَعَلْنَا، فَقَالَ سُفَهَاؤُهُمْ: لَا حَاجَةَ لَنَا أَنْ تُخْبِرَنَا عَنْهُ بِشَيْءٍ، وَقَالَ ذَوُو الرَّأْيِ مِنْهُمْ: هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَحَدَّثَهُمْ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ: أَيْ قَوْمِ، أَلَسْتُمْ بِالْوَالِدِ ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أَوَلَسْتُ بِالْوَلَدِ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَهَلْ تَتَّهِمُونِي؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي اسْتَنْفَرْتُ أَهْلَ عُكَاظَ، فَلَمَّا بَلَّحُوا عَلَيَّ جِئْتُكُمْ بِأَهْلِي وَوَلَدِي وَمَنْ أَطَاعَنِي ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ، اقْبَلُوهَا وَدَعُونِي آتِيهِ، قَالُوا: ائْتِهِ، فَأَتَاهُ، فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَحْوًا مِنْ قَوْلِهِ لِبُدَيْلٍ، فَقَالَ عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ: أَيْ مُحَمَّدُ، أَرَأَيْتَ إِنِ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ، هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ اجْتَاحَ أَهْلَهُ قَبْلَكَ، وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى، فَإِنِّي وَاللهِ لَأَرَى وُجُوهًا، وَإِنِّي لَأَرَى أَشْوَابًا مِنَ النَّاسِ خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدَعُوكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: امْصُصْ بِبَظْرِ اللَّاتِ، أَنَحْنُ نَفِرُّ عَنْهُ وَنَدَعُهُ ؟ فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ قَالُوا: أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لَأَجَبْتُكَ، قَالَ: وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ، فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَةِ النَّبِيِّ ﷺضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ السَّيْفِ، وَقَالَ لَهُ: أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا ؟ قَالُوا: الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَقَالَ: أَيْ غُدَرُ، أَلَسْتُ أَسْعَى فِي غَدْرَتِكَ، وَكَانَ الْمُغِيرَةُ صَحِبَ قَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَتَلَهُمْ، وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ، ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَمَّا الْإِسْلَامَ فَأَقْبَلُ، وَأَمَّا الْمَالَ فَلَسْتُ مِنْهُ فِي شَيْءٍ"، ثُمَّ إِنَّ عُرْوَةَ جَعَلَ يَرْمُقُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَيْنَيْهِ، قَالَ: فَوَاللهِ مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ

فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ، فَرَجَعَ عُرْوَةُ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: أَيْ قَوْمِ، وَاللهِ لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى الْمُلُوكِ، وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ، وَاللهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُحَمَّدًا، وَاللهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ فَاقْبَلُوهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ: دَعُونِي آتِيهِ، فَقَالُوا: ائْتِهِ، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺوَأَصْحَابِهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "هَذَا فُلَانٌ، وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ، فَابْعَثُوهَا لَهُ"، فَبُعِثَتْ لَهُ، وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ، مَا يَنْبَغِي لِهَؤُلَاءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ: رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، يُقَالُ لَهُ مِكْرَزُ بْنُ حَفْصٍ، فَقَالَ: دَعُونِي آتِيهِ، فَقَالُوا: ائْتِهِ، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "هَذَا مِكْرَزٌ، وَهُوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ"، فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إِذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو.

قَالَ مَعْمَرٌ: فَأَخْبَرَنِي أَيُّوبُ، عَنْ عِكْرِمَةَ: أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَقَدْ سُهِّلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ"، قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا، فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الْكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:"بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللهِ لَا نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ"، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ وَلَا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "وَاللهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ".

قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا"، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: "عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ"، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللهِ لَا تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ، فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللهِ كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ،

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ"، قَالَ: فَوَاللهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "فَأَجِزْهُ لِي"، قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ، قَالَ: "بَلَى فَافْعَلْ"، قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ مِكْرَزٌ: بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا، أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ ؟ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللهِ.

قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: "بَلَى"، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: "بَلَى"، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: "إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي"، قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: "بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟" قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: "فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوِّفٌ بِهِ"، قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ، إِنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللهِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوِّفٌ بِهِ.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا، قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا، قَالَ: فَوَاللهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ، يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ.

فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا، حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا، ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمْتَحِنُوهُنَّۖ﴾ حَتَّى بَلَغَ ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْۖ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ١٠﴾ [الممتحنة: 10]، فَطَلَّقَ عُمَرُ يَوْمَئِذٍ امْرَأَتَيْنِ، كَانَتَا لَهُ فِي الشِّرْكِ فَتَزَوَّجَ إِحْدَاهُمَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، وَالْأُخْرَى صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ، ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ، رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ، فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ، فَقَالُوا: الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا، فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ، فَخَرَجَا بِهِ حَتَّى بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: وَاللهِ إِنِّي لَأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلَانُ جَيِّدًا، فَاسْتَلَّهُ الْآخَرُ، فَقَالَ: أَجَلْ، وَاللهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ، ثُمَّ جَرَّبْتُ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ،

فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ، وَفَرَّ الْآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُو، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ رَآهُ: لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قُتِلَ وَاللهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ، فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، قَدْ وَاللهِ أَوْفَى اللهُ ذِمَّتَكَ، قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ، ثُمَّ أَنْجَانِي اللهُ مِنْهُمْ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَيْلُ أُمِّهِ، مِسْعَرَ حَرْبٍ، لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ، فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِ، قَالَ: وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ، فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، فَجَعَلَ لَا يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلَّا لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ، فَوَاللهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلَّا اعْتَرَضُوا لَهَا، فَقَتَلُوهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تُنَاشِدُهُ بِاللهِ وَالرَّحِمِ: لَمَّا أَرْسَلَ: فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ حَتَّى بَلَغَ ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: 24-26]، وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ اللهِ، وَلَمْ يُقِرُّوا بِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَيْتِ.

المطلب الثاني: أخلاقيات الحوار النبوي في صلح الحديبية

يلاحظ كما سبق في الحوار النبوي في صلح الحديبية التزام النبي ﷺ بأخلاقيات الحوار التي كانت تربية إلهية، وقوة عظيمة لنبي الله ﷺ، الذي أدبه ربه فكان كامل الخلق معلمًا لأمته، ويلاحظ ذلك في حواره مع عمر بن الخطاب وحواره مع رُسل قريش الذين قدموا إليه، فصلح الحديبية درسٌ في الأخلاق النبوية.

ويمكن إيجاز أخلاقيات الحوار من خلال النص السابق فيما يأتي:

1. الصبر وضبط النفس وحسن الاستماع، وقد قبل رسول الله في حواره كلام عمر بن الخطاب، وإن خالف ذلك رأيه، فهذا حواره مع عمر بن الخطاب في صلح الحديبية يدل على تقبله لكل حوار ورأي:

قال عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللهِ حَقًّا؟

قَالَ: "بَلَى"، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟

قَالَ: "بَلَى"، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟

قَالَ: "إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي".

قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟

قَالَ: "بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟

قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: "فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَوِّفٌ بِهِ"[27].

2. حسن الخطاب، وانتقاء الألفاظ، والتأني قبل الرد، ويلاحظ في حوار النبي ﷺ حسن خطابه لمن يحاوره، وصبره عليه، فمهما كان الحوار فإنه يرد عليه بأحسن أسلوب وأفضله، فهذا قوله لسهيل حينما أنكر نبوته، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "وَاللهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ".

3. استخدام الحوار الموجز والفصاحة وبلاغة الرد، فالنبي ﷺ أفصح العرب، وقد أوتي جوامع الكلم، فكانت ألفاظه موزونه قليلة ذات نفع وبلاغة، فهذا رده على عمر بن الخطاب حين حاجَّه بقبوله الصلح، قال عمر: قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: "إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي"، فأوجز السبب في ألفاظ قصيرة بليغة في معناها.

4. الالتزام بآداب الحوار، فقد سبق في المطلب الثالث ذكر آداب الحوار، وعندما نطبقها على حوارات النبي ﷺ في صلح الحديبية نجدها تنطبق عليها تمامًا، فالنبي ﷺ هو القدوة لكل المسلمين.

5. الثقة بالنصر، والتفاؤل الحسن، فالنبي ﷺ حين أتاه سهيل قال: "لَقَدْ سُهِّلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ"، قال ابن القيم: " استحباب التفاؤل، وأنه ليس من الطيرة المكروهة"[28]، الرد على كلٍ بما يناسبه، فالنبي ﷺ حين قدم إليه رجل من بني كنانة يحاوره، قال النبي ﷺ لأصحابه: "هَذَا فُلَانٌ، وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ، فَابْعَثُوهَا لَهُ"، فرد عليه ردًا يناسبه ويناسب حاله ويقنعه، وقد عاد الرجل إلى قريش يخبرهم بقوله: سُبْحَانَ اللهِ، مَا يَنْبَغِي لِهَؤُلَاءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ: رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فمعرفة حال كل من يحاوره ومعرفة الرد المناسب والعلم بما يمكن أن يقنعه يؤثر كثيرًا في نجاح الحوار، وهذه من الأخلاقيات الوجب الالتزام بها في المحاورة.

6. الموازنة وتقديم التنازلات، فليس كل تنازل للأعداء مرفوضًا، فقد يحقق التنازل ما لا يحققه التمسك بالرأي، والموازنة بين المصالح والمفاسد مطلب وغاية في أي حوار، والمتأمل في حوار النبي ﷺ مع سهيل ﷺ، كيف منعه من كتابة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)، واستجاب لطلبه أن يكتب (باسمك اللهم)، يجد أن هذه الاعتراضات كانت حمية جاهلية منهم، قال ابن القيم [ت:751هـ]: "ومن فوائد قصة الحديبية، أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على المسلمين جائزة؛ للمصلحة الراجحة، ودفع شرٍ لا بد منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما"[29].
7. الصبر على الأذى إذا صدر من المخالف، فالنبي ﷺ لم يقابل عروة على أخذه بلحيته وقت خطابه، قال ابن القيم: " احتمال قلة أدب رسول الكفار وجهله وجفوته، ولا يقابل على ذلك؛ لما فيه من المصلحة العامة، ولم يقابل النبي ﷺ عروة على أخذه بلحيته وقت خطابه، وإن كانت تلك عادة العرب، لكن الوقار والتعظيم خلاف ذلك"[30].

النتائج:

من أهم النتائج التي توصلتُ إليها في هذا البحث:

1. أن الالتزام بأخلاقيات الحوار يكسبه القوة وزيادة في التأثير وسرعة في النتائج.
2. استخدام النبي للحوار في السِلم والحرب، واستعماله عدد من الأساليب لتبيين الحق وتقوية الحجة.
3. أن تطبيق أخلاقيات النبي ﷺ في حواراته له ثمرات متعددة ومتنوعه ولها آثار بارزة في التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية.
4. أن الحوار بكافة أنواعه يجب أن يستند إلى الأخلاق وحسن التعامل واحترام المخالف.
5. أن الحوار في السنة النبوية حوار ارتقى بالمسلمين وأرسى قواعد عالية في الأخلاق والفضائل.
6. أن الحوار القائم على المنهجية العلمية والأخلاق السوية هو الحوار الذي تتحقق به الغاية.
7. ضرورة التزام الحوار الأخلاقي للتقدم والرقي ومعالجة قضايا التطرف في المجتمع، فغياب الحوار يؤدي إلى فساد الأمم.

التوصيات:

1. أن يكون الحوار بالنهج النبوي هو التوجه السائد في الدول، والمؤسسات العامة، ويجب أن يكون الحوار وفق الأخلاقيات النبوية التي احترمت جميع الفئات.

2. إدخال مقرر لتدريب طلاب الجامعات على الحوار وآدابه وأخلاقه وقواعده، ويدرب عليه الطلاب تدريبًا عمليًا.
3. تشجيع وسائل التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام على نشر ثقافة الحوار وآدابه.
4. العناية بجمع حوارات النبي ﷺ الواردة في كتب السنة الصحيحة، وإبراز قواعدها وآدابها.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 117/2.
(2) الفراهيدي، العين: 287/3.
(3)ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 65/9.
(4) الهروي، الغريبين في القرآن والحديث: 509/2.
(5) الرازي، مختار الصحاح: 67/1.
(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 117/2.
(7) ابن منظور، لسان العرب: 217/4.
(8) الزبيدي، تاج العروس: 99/11.
(9) الزمخشري، الكشاف: 484/2.
(10) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: 205/1.
(11) عاشور، ضوابط الحوار مع الآخر: 84.
(12) المغامسي، الحوار: 22.
(13) ابن حميد، معالم في منهج الدعوة: 5.
(14)أخرجه مسلم، مسلم، صحيح مسلم: 1 / 28-30، حديث رقم (8).
(15) أخرجه البخاري، البخاري، صحيح البخاري: 59/6، حديث رقم (4640).
(16) ابن إسحاق، السير والمغازي: 207.
(17) ابن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام: 14.
(18) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقة: 53/2.
(19) المنفلوطي، النظرات: 161.
(20) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 53/2.
(21) أخرجه البخاري، البخاري، صحيح البخاري: 175/4، حديث رقم (3477).
(22) شُرَّاب، المعالم الأثيرة: 97. الحربي، معجم المعالم الجغرافية: 94.
(23) البيهقي، دلائل النبوة: 91/4.

(24) العيني، عمدة القاري: 30/17.

(25) أخرجه: ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 383/7، حديث رقم (36843)، عن عطاء قال: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَمِرًا حَتَّى أَتَى الْحُدَيْبِيَةَ، فَخَرَجَتْ إِلَيْهِ قُرَيْشٌ فَرَدُّوهُ عَنِ الْبَيْتِ، حَتَّى كَانَ بَيْنَهُمْ كَلَامٌ وَتَنَازُعٌ، حَتَّى كَادَ يَكُونُ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ، قَالَ: فَبَايَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْحَابَهُ وَعِدَّتُهُمْ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَذَلِكَ يَوْمُ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ... الحديث.

(26) خلأت الناقة تخلأ خلاس - إذا لم تبرح مكانها، ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 235/7. القصواء: مفتوحة القاف ممدودة الألف، هي المقطوعة طرف الأذن، يقال: قصوت البعير فهو مقصوٌّ، وناقة قصواء، ولا يقال: جمل أقصى. ينظر: الخطابي، غريب الحديث: 241/3.

(27) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 192/3-198، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم (2731، 2732).

(28) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 271/3.

(29) نفسه: 272/3.

(30) نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) ابن إسحاق، محمد بن إسحاق، سيرة ابن إسحاق - كتاب السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1978م.
2) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ
3) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
4) الحربي، عاتق بن غيث البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1982م.
5) ابن حميد، صالح بن عبد الله، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، دار المنارة، جدة، 1994م.
6) ابن حميد، صالح بن عبد الله، معالم في منهج الدعوة، دار الأندلس الخضراء، الرياض، 1999م.
7) الخطابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، غريب الحديث، تحقيق: عبدالكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، دمشق، 1982م.

8) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـ.

9) الزبيدي، محمد مرتضى بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، وكريم محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

10) الزمخشري، محمود بن عمرو بن محمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

11) شُرَّاب، محمد بن محمد بن حسن، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1411هـ.

12) عاشور، سعد عبدالله، ضوابط الحوار مع الآخر، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، سلسلة الدراسات الإسلامية، ع1، 2008م.

13) العطار، حسني محمد، الحوار في القرآن الكريم - دراسةً ونموذجاً، مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، فلسطين، 2021م.

14) العيني، محمود بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.

15) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

16) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.

17) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن ايوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1994م.

18) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

19) المغامسي، خالد بن محمد، الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1423هـ.

20) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

21) المنفلوطي، مصطفى لطفي، النظرات، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2015م.

22) الهروي، أحمد بن محمد ، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1999م.

23) الهروي، محمد بن أحمد أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

Arabic References

- al-Qurʾān al-Karīm.

1) Ibn ʾIsḥāq, Muḥammad Ibn ʾIsḥāq, Sīrat Ibn ʾIsḥāq-Kitāb al-Siyar & al-Mġāzī, ed. Suhayl Zakkār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1978.
2) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī al-Musammá al-Ğāmiʿ al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīṯ Rasūl Allāh & Sunnuh & ʾAīyāmuh: Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Muḥammad Ibn Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1422.
3) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAlī, Dalāʾil al-Nubūwah & Maʿrifat ʾAḥwāl Ṣāḥib al-Šarīʿah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1405.
4) al-Ḥarbī, ʿĀtiq Ibn Ġayṯ al-Bilādī, Muʿjam al-Maʿālim al-Ğuġrāfīyah fī al-sīrah al-Nabawīyah, Dār Makkah lil-Našr & al-Tawzīʿ, Makkah al-Mukarramah, 1982.
5) Ibn Ḥamīd, Ṣāliḥ Ibn ʿAbdallāh, ʾUṣūl al-Ḥiwār & Ādābuh fī al-ʾIslām, Dār al-Manārah, Jiddah, 1994.
6) Ibn Ḥamīd, Ṣāliḥ Ibn ʿAbdallāh, Maʿālim fī Manhaj al-Daʿwah, Dār al-ʾAndalus al-Ḫaḍrāʾ, al-Riyāḍ, 1999.
7) al-Ḫaṭṭābī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, Ġarīb al-Ḥadīṯ, ed. ʿAbdālkarīm ʾIbrāhīm al-Ġarbāwī, Dār al-Fikr, Dimašq, 1982.
8) al-Khaṭīb al-Baġdādī, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ṯābit, ed. ʿĀdil Ibn Yūsuf al-Ġarāzī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Saʿūdīyah, 1421.
9) al-Zabaydī, Muḥammad Murtaḍá Ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, Tāj al-ʿArūs min Ğawāhir al-Qāmūs, ed. ʿAbdalmunʿim Ibrāhīm, & Karīm Maḥmūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2007.
10) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd Bin ʿAmr Bin ʾAḥmad. al-Kaššāf ʿan Ḥaqāʾiq Ġawāmiḍ al-Tanzīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1407.
11) Šurrāb, Muḥammad Ibn Muḥammad Ḥasan, al-Maʿālim al-ʾAṯīrah fī al-Sunnah & al-Sīrah, Dār al-Qalam, Dimašq-Bayrūt, 1411.

12) ʿĀšūr, Saʿd ʿAbdallāh, Ḍawābiṭ al-Ḥiwār maʿa al-Āḫar, Majallat al-Jāmiʿah al-ʾIslāmīyah, Ġazzah, Silsilat al-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah, ʿ1, 2008.

13) al-ʿAṭṭār, Ḥusnī Muḥammad, al-Ḥiwār fī al-Qurʾān al-Karīm Dirāsatan & Namūḏağan, Muʾassasat Nāfiḏ lil-Baḥṯ & al-Ṭibāʿah & al-Našr, Filasṭīn, 2021.

14) al-ʿAynī, Maḥmūd Badralddīn, ʿUmdat al-Qārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2010.

15) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

16) al-Farāhīdī, al-Ḫalīl Ibn ʾAḥmad, Kitāb al-ʿAyn, ed. Mahdī al-Maḫzūmī, & ʾIbrāhīm al-Sāmarrāʾī, Dār & Maktabat al-Hilāl, al-Qāhirah, N. D.

17) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn ʾAbī Bakr Ibn ʾAyyūb, Zād al-Maʿād fī Hudá Ḫayr al-ʿIbād, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, Maktabat al-Manār al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1994.

18) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥağğāğ ʾAbū al-Ḥusayn al-Qušayrī al-Nīsābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

19) al-Muġāmsī, Ḫālid Ibn Muḥammad, al-Ḥiwār Ādābuhu & Taṭbīqātuhu fī al-Tarbīyah al-ʾIslāmīyah, Master's thesis, Kullīyat al-Tarbīyah, Jāmiʿat ʾUmm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1423.

20) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

21) al-Manfalūṭī, Muṣṭafá Luṭfī, al-Naẓarāt, Mūʾassasat Hindāwī, al-Qāhirah, 2015.

22) al-Harawī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Ġarībīn fī al-Qurʾān & al-Ḥadīṯ, ed. ʾAḥmad Farīd al-Mazīdī, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Suʿūdīyah, 1999.

23) al-Harawī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad ʾAbū Manṣūr, Tahḏīb al-Luġah, ed. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2001.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

الأحكام الفقهية المتعلقة بنقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان

دراسة فقهية مقارنة

د. حسن بن عون العرياني *
haleuryani@kku.edu.sa

د. محمد عطية عبدالحميد صالح **
msaleh@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/08/10م | تاريخ القبول: 2022/10/08م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بنقل الأعضاء من حيوان طاهر أو غير طاهر، حي أو ميت إلى إنسان، وحكم صلاة من نقل إليه عضو من حيوان نجس؛ لوجود دراسات حديثة تؤكد نجاح مثل هذه العمليات، ولحاجة البشرية الماسة لبيان هذه الأحكام خاصة مع صعوبة الحصول على الأعضاء البشرية وتفشي الأمراض، وقد جمع البحث بين المنهج الاستقرائي بتتبع المسائل المتعلقة بموضوع البحث وجمعها وتصنيفها، والمنهج الوصفي من حيث ذكر أقوال الفقهاء في كل مسألة بأدلتها، وإيراد المناقشات الواردة عليها ما أمكن، مع بيان القول الراجح في المسألة، وأسباب الترجيح، وتم تقسيم البحث إلى تمهيد ومبحثين، تطرق المبحث الأول إلى حكم نقل عضو من حيوان طاهر إلى إنسان. وناقش المبحث الثاني حكم نقل عضو نجس من حيوان، وخلص البحث إلى جواز نقل عضو من الحيوان الطاهر المُذكَّى، وجوازه من حيوان نجس إن عُلم فيه شفاء بتجربة، وفقد طاهر يقوم مقامه، وصحة صلاة من تداوى بعضو نجس إن اضطر إلى ذلك ولم يكن متعديا.

الكلمات المفتاحية: نقل الأعضاء، حيوان طاهر، حيوان نجس، الانتفاع.

* أستاذ الفقه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

** أستاذ الفقه المقارن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية- كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية

للاقتباس: العرياني ، حسن بن عون، صالح، محمد عطية عبد الحميد، الأحكام الفقهية المتعلقة بنقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان دراسة فقهية مقارنة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 128 – 178.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب

OPEN ACCESS

Animal to Human Organ Transplant Fiqh-related rulings: A Comparative jurisprudence study

Dr. Hassan Bin Aoun Al-Aryani * haleuryani@kku.edu.sa

Dr. Mohammed Attia Abdel Hamid Saleh ** msaleh@kku.edu.sa

Received: 10-08-2022	Accepted: 08-10-2022

Abstract:

This study aims to explicate the Islamic rulings of relevance to impure or pure, alive or dead animal organ transplant to humans and the ruling on the prayer of the recipient of an impure animal, coinciding with recent studies have confirmation of such organ transplant procedures and humanity dire need for understanding such rulings in a time of pandemics and human transplant organs scarcity. The present study follows a retrospective descriptive approach in tracing, collecting and classifying the core theme related issues and discussing the stances and likely rulings of people of opinion in Islamic Law on the issues under question. This research consists of an introduction and two sections. The first section deals with the ruling on pure animal to human organ transplant, while the second section addresses the position on impure animal to human organ donation. It was revealed that it is permissible to avail pure as well as impure animal to human organ transplant for treatment purposes. The study also showed that the prayer of an impure animal organ recipient' was valid in the event of ultimate necessity.

Keywords: Organ transplantation, Pure, Impure animal, Utilization.

* Assistant Professor of Islamic Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, King Khaled University, Saudi Arabia.

** Assistant Professor of Comparative Islamic Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts in Southern Dhahran, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Aryani, Hassan Bin Aoun, Saleh, Mohammed Attia Abdel Hamid, Animal to Human Organ Transplant Fiqh-related rulings: A Comparative jurisprudence study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 128 -178.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا نعمه، ورضي لنا الإسلام دينا، وأنزل الكتاب تبيانا لكل شيء، وبيّن لنا الأحكام من حلال وحرام ومكروه ومندوب، القائل سبحانه في محكم التنزيل: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 38]، فمهما استجد من أمور واستحدث من مسائل، نجد في كتاب الله تعالى وسنة نبيه -ﷺ- بيانا لحكمها وجوابا شافيا لتفاصيلها، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، أمينه على وحيه، وصفوته من خلقه، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد، فقد ظهر مؤخرا تجارب علمية ناجحة لزراعة أعضاء من حيوانات طاهرة وغير طاهرة في الإنسان مما يستلزم بيان الحكم الشرعي.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة هذا البحث في كونه يتعلق بنازلة فقهية تتعلق بعلاج الإنسان وتخفيف آلامه، ولم يأت في القرآن أو السنة النبوية نص صريح ببيان حكمها، ولم تتناول تفاصيل أحكامها كتب الفقهاء القدامى؛ كون معظم تفاصيل أحكامها مستجد ونوازل لم يصل إليها الطب إلا في السنوات الأخيرة؛ فبيان الحكم الشرعي فيها واجب شرعي على المهتمين ببيان أحكام الشريعة.

أهداف البحث:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يلي:

1. جمع الأحكام الفقهية المتعلقة بمسألة زراعة الأعضاء من حيوان إلى إنسان، مع توضيح الفرق بين ما إذا كان الحيوان طاهرا أو نجسا، حيا أو ميتا.
2. الربط بين المقصد الشرعي والحكم في بعض مسائل البحث؛ لبيان عظمة التشريع الإسلامي، خاصة أن هذا من أسباب زيادة إيمان المكلف وقناعته بالحكم الشرعي.
3. بيان شمولية هذا الدين وصلاحيته لكل زمان ومكان.

الأسئلة التي يجيب عنها البحث:

1- ما الحيوانات التي ثبت علميا وتاريخيا استفادة الإنسان من أعضائها؟
2- ما حكم نقل عضو من حيوان طاهر للإنسان؟
3- ما حكم نقل عضو نجس من حيوان للإنسان؟
4- ما حكم صلاة من نُقل إليه عضو نجس من حيوان؟

أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذا الموضوع فيما يأتي:

1. تعلقه بصحة أكرم مخلوق خلقه الله، وتخفيف آلامه.
2. ارتباط الموضوع بمخلوق أمرنا الله بالإحسان إليه، وحذرنا من الإضرار به.
3. بيان سماحة وعظمة التشريع الإسلامي، وربانية مصدره، واستيعابه لكل مستجد، ومراعاته لمصالح العباد في جميع الظروف والأحوال.

أسباب اختيار الموضوع:

تظهر أسباب اختيارنا لهذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. حاجة المسلم الملحة للتعرف على الحكم الشرعي في هذه النازلة المستحدثة المرتبطة بحياة فئة كبيرة من الناس.
2. جمع الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المسألة في بحث مستقل يستطيع من يحتاج إليها الوقوف على الحكم الشرعي فيها.
3. لم نقف على بحث جمعها موضحا فيها كلام الفقهاء، مرجحا بينها بالأدلة الواضحة الشافية من الكتاب والسنة، وغيرهما من الأدلة الشرعية.

منهج البحث:

سوف يسلك الباحثان -بمشيئة الله تعالى- المنهج الاستقرائي، حيث يستقرئان المسائل المتعلقة بالموضوع من كتب الفقه، ويقومان بجمعها، وتصنيفها، ثم يتبعان المنهج الوصفي في بيان أقوال الفقهاء في حكم تلك المسائل، وأدلتها وفق الخطوات الآتية:

1. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق نذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من المراجع المعتبرة ما أمكن، ونحرر محل النزاع إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
2. نذكر أقوال المذاهب المعتبرة في المسألة مقتصرين على المذاهب الأربعة، مع توثيق كل قول من المصادر المعتبرة لكل مذهب إن تيسر، وإن تعذر وجود نص في المسألة لمذهب ما سلكنا في ذلك مسلك التخريج، وترتيب المذاهب في كل قولٍ حسب التأريخ الزمني.
3. عرض أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وتوثيقه إن أمكن أو الاجتهاد في استنباط وجه الدلالة بعد استفراغ الجهد فيما تيسر لنا من مراجع معتبرة من كتب آيات وأحاديث الأحكام، ثم إيراد المناقشات الواردة عليها، ثم ذكر الترجيح مع سببه.

4. عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث، وكتابتها بالرسم العثماني.
5. تخريج الأحاديث الواردة في البحث مع ذكر درجة الحديث إن لم يكن في الصحيحين اعتمادا على الكتب المعتمدة في ذلك.
6. ختم البحث بخاتمة تشتمل على أهم النتائج، والتوصيات، والمراجع والمصادر.

الدراسات السابقة:

لم يتعرض الفقهاء القدامى بطريق مباشر لذكر هذه المسألة؛ لكونها نازلة مستحدثة وإنما قد يوجد بعض أحكام متفرقة في كتب التراث وبشكل غير مباشر، أما المعاصرون فلم يظهر لنا -حسب علمنا– بحث بالمنهجية العلمية المتبعة في هذا البحث، وتناول أغلب جزئياته، ومن الدراسات التي كتبت في جوانب قريبة من هذا الموضوع وتيسر لنا الاطلاع عليها ما يلي:

1- مداخلة في المؤتمر الدولي (قضايا طبية معاصرة في الفقه الإسلامي المنعقد بدولة فلسطين) بعنوان (أحكام زراعة الأعضاء من الحيوانات المحرمة) لجلال الدين معيوف، وعبدالرحمن بلعالم، تضمن البحث ماهية زراعة الأعضاء وتاريخها، وحكم نقل الأعضاء من الحيوانات المحرمة مكتفيا بالنقل عن بعض العلماء المعاصرين ونصوص من المذهب الحنفي مؤيدة للإباحة عند الاضطرار، وهذا بخلاف المنهج المتبع في هذا البحث بمشيئة الله تعالى.
2- بحث بعنوان الآفاق المستقبلية لنقل أعضاء الحيوان إلى الآدمي السايح بوساحية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، وقد عالج البحث قضية نقص الأعضاء، والشروط الأخلاقية والطبية والقانونية التي أدت للتفكير في نقل الأعضاء الحيوانية للإنسان، ومدى ملاءمة إمكانية نقل أعضاء الحيوان إلى الإنسان من ناحية الطب والأخلاق والدين، غير أن معالجته للموضوع من الناحية الدينية جاء بصفة عامة لجميع الديانات، مستندا إلى أدلة عقلية دون التعرض لنصوص شرعية أو آراء للفقهاء، وهذا بخلاف ما هو متبع في هذا البحث.
3- فتاوى متفرقة على الشبكة العنكبوتية.

الإضافة التي يضيفها هذا البحث: معظم المسائل المذكورة في هذا البحث لم يتعرض لها الباحثان اللذان اطلعنا على بحثيهما بالمنهجية العلمية المتبعة في هذا البحث.

حدود البحث: نطاق البحث وحدوده: يتضمن هذا البحث بيان الحكم الشرعي لمسألة نقل عضو من حيوان طاهر أو نجس إلى الإنسان.

خطة البحث: ينقسم هذا البحث إلى تمهيد ومبحثين:

أما التمهيد: فيتناول مطلبين:

المطلب الأول: في التعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث.

المطلب الثاني: نبذة تاريخية عن استخدام الأعضاء الحيوانية للإنسان.

المبحث الأول: في حكم نقل عضو من حيوان طاهر إلى إنسان.

المبحث الثاني: حكم نقل عضو نجس من حيوان، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم نقل عضو تنجس بسبب قطعه من حيوان حي طاهر.

المطلب الثاني: نقل عضو من حيوان تنجس بسبب الموت، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في حكم الانتفاع بعظم الميتة.

المسألة الثانية: في حكم الانتفاع بجلد الميتة بعد دبغه.

المسألة الثالثة: في حكم الانتفاع بعصب الميتة.

المطلب الثالث: نقل عضو من حيوان نجس العين كالخنزير.

المطلب الرابع: حكم صلاة من فيه عضو من حيوان نجس.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في التعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث:

نقل الأعضاء: يتكون هذا المصطلح من مفردتين نعرف كلا منهما على حدة:

نقل: النَّقْلُ: تحويل الشيء من موضع إلى موضع[1].

اصطلاحا: نقل الشيء نقلا: حرّكه من موضع إلى موضع[2]. فلا خلاف بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

الأعضاء: جمع عضو، وهو بضم العين وكسرها واحد. وعضى الشاة تعضية: جزأها أعضاء. وعضى الشيء أيضا: فرقه[3].

العضو اصطلاحا: الجزء الذي استقل بعمل معين في البدن[4].

نقل الأعضاء في الطب: هو علاج حديث وهدفه استبدال الأعضاء أو الأنسجة المصابة بأعضاء أو أجزاء من أعضاء أو أنسجة سليمة، ومن الممكن أن يتم نقل الزرع من قسم إلى قسم آخر في الجسم، أو من متبرع إلى إنسان آخر، أو من الحيوانات إلى البشر[5].

الميتة لغة: ما لم تلحقه الذكاة[6].

اصطلاحا: الحيوانُ الذي يموت حتفَ أنفه وكذا ما لم تلحقه الذكاة، أي قُتِلَ على هيئة غيرِ مشروعة إما في الفاعل أو في المفعول[7].

المطلب الثاني: نبذة تاريخية عن استخدام الأعضاء الحيو انية للإنسان

زراعة الأعضاء عرفها المصريون القدماء من خلال عمليات زراعة الأسنان وأخذها عنهم الرومان واليونان[8]، وجاء في كتاب الحيوان للجاحظ ما نصه: "وإذا نقص من الإنسان عظم واحتيج إلى صلته في بعض الأمراض لم يلتحم به إلّا عظم الخنزير"[9].

وهذا لا يذكر إلا عن تجربة قديمة في صلاحية عظم الخنزير للإنسان، وجاء في عجائب المخلوقات للقزويني في حديثه عن الخنزير ما نصه: "عظمه يوصل بعظم الإنسان يلتئم سريعا، ويستقيم من غير اعوجاج، وليس لشيء من عظام الحيوان هذه الخاصية[10].

أما في العصر الحديث فيذكر أن أول تجربة كانت سنة 1984 لإنقاذ حياة طفلة تم خلالها نقل قلب قرد البابون وباءت بالفشل وتوفيت الفتاة بعد واحد وعشرون يوما في ولاية كاليفورنيا بأمريكا، وفي سنة 2009 نجح فريق طبي من مدينة شتوتغارت في زرع قصبة هوائية مأخوذة من خنزير استعملت لعلاج الجهاز التنفسي لأحد المرضى[11]. وفي أكتوبر سنة 2021 تم نقل كلى خنزير معالج جينيا إلى إنسان بتجربة ناجحة، غير أن هذا الشخص كان قد توفي إكلينيكيا أي أنه كان في غيبوبة ومخه لا يعمل، ولا سبيل لشفائه.

وحاليا يستخدم الأطباء أعضاء من الحيوانات ونقلها إلى قلب الإنسان، منها على سبيل المثال: أنه تم في مصر استخدام صمامات من قلب الخنزير، وصمامات من الغشاء المغلف لقلب البقر، وهذه الأنسجة معالجة كيميائيا بما يضمن استمرارية عملها في جسم الإنسان، وتتميز عن الصمامات المعدنية بكونها صمامات حيوية لا تتسبب في تجلط الدم كما في الصمامات المعدنية[12].

وعليه فإن من الأعضاء الثابت نجاح نقلها تاريخيا العظم والقلب والكلى وصمامات من قلب الخنزير وصمامات من الغشاء المغلف لقلب البقر.

المبحث الأول: نقل عضو من حيوان طاهر للإنسان

حل الانتفاع بأعضاء الحيوان ونقلها للإنسان ينبني على طهارته، وقد اتفق الفقهاء[13] على أن الحيوانات الطاهرة يجوز الانتفاع بها إذا ذكيت ذكاة شرعية؛ وعليه يجوز نقل أعضائها إلى الإنسان، بدليل ما يلي:

1- قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: 173].

وجه الدلالة من الآية:

قال الشافعي رحمه الله تعالى: فيحل ما حرم من ميتة ودم ولحم خنزير. وكل ما حرم مما يغير العقل من الخمر للمضطر. والمضطر: الرجل يكون بالموضع، لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه من لبن وما أشبهه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت أو المرض، وإن لم يخف الموت، أو يضعفه ويضره، أو يعتل أو يكون ماشيا فيضعف عن بلوغ حيث يريد، أو راكبا فيضعف عن ركوب دابته، أو ما في هذا المعنى من الضرر البين، فأي هذا ناله فله أن يأكل من المحرم. وكذلك يشرب من المحرم غير المسكر، مثل الماء تقع فيه الميتة وما أشبهه[14]. فإذا أبيحت هذه المحرمات المذكورة في حالة الاضطرار فإباحة الانتفاع بأعضاء حيوان حي طاهر من باب أولى.

2- وقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78].

وجه الدلالة من الآية: أن منع من أصيب بتلف أو بتر عضو من أعضائه من زراعة بديل طاهر يحل الانتفاع به فيه حرج ومشقة، وفي الآية نص على رفع الحرج والعنت.

1- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ، أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ[15] فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ، فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ" فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ"[16].

وجه الدلالة من الحديث: في الحديث دليل على إباحة اتخاذ الأنف من الذهب، وربط الأسنان به[17]. وهذه الأمر في معنى زراعة الأعضاء، وإذن النبي -ﷺ- للصحابي باتخاذ أنف من ذهب مع حرمته وذلك للضرورة؛ فيه دليل على إباحة الانتفاع بأعضاء الحيوان الطاهر من باب أولى.

2- عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَاءَتِ الْأَعْرَابُ (...) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أنتداوَى؟ قَالَ: " نَعَمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ تداوَوْا؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً؛ غَيْرَ دَاءٍ واحدٍ". قَالُوا: وَمَا هُو يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " الهَرَم". قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا خَيْرُ مَا أُعطِي الْإنسان؟ قَالَ: "خلق حسنٌ"[18].

وجه الدلالة من الحديث: في هذا الحديث إباحة التداوي وإباحة معالجة الأطباء وجواز الطب والتطبب[19].

المعقول: أن التداوي بأعضاء الحيوان الطاهر المذكى جائز كسائر المباحات بجامع الطهارة في كلٍ، وإباحة الشرع للانتفاع بهما، ولأنه إذا جاز الانتفاع بأجزائها مع اتلافها بالأكل وكسر العظام فلأن يجوز الانتفاع بنقلها وبقائها أولى[20].

المبحث الثاني: حكم نقل عضو نجس من حيوان وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: حكم نقل عضو تنجس بسبب قطعه من حيوان حي طاهر

اتفق الفقهاء[21] على اعتبار العضو المقطوع من الحيوان قبل تذكيته -غير الصوف والوبر والشعر- ميتة؛ وعليه فلا يجوز نقله للإنسان لنجاسته، ويدل على هذا الاتفاق ما يأتي:

1- ما روي عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَالنَّاسُ يَجُبُّونَ أَسْنِمَةَ الْإِبِلِ، وَيَقْطَعُونَ أَلْيَاتِ الْغَنَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ، فَهُوَ مَيْتَةٌ"[22].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث فيه دليل على أن البائن من الحي حكمه حكم الميتة في تحريم أكله ونجاسته[23]. فكذلك نقله للإنسان.

2- عن ابن عمر -ﷺ- قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: "مَن مثَّل بذي روح، ثم لم يتب مثَّل الله به يوم القيامة"[24].

وجه الدلالة من الحديث: أن ترتيب عقوبة على الفعل في الدنيا أو الآخرة يدل على أنه من المحرمات[25] ولأن قطع عضو من الحيوان وهو حي فيه تعذيب للحيوان ويعد من قبيل المثلة[26] وعد ابن حجر الهيتمي ذلك من الكبائر[27].

وعليه فلا يجوز نقل عضو مقطوع من حيوان حي لإنسان بمثل هذه الطريقة؛ حتى في حال الضرورة؛ لما تقرر من أنه يعد ميتة نجسا، ولوقوع التعذيب للحيوان، وهذا مخالف لنصوص الشريعة ومقاصدها.

أما إذا كان القطع لعضو كالكلى أو الأوردة والشرايين من حيوان حي بطريق طبي آمن لا يترتب عليه أذى بالحيوان ففي هذا الحالة يجوز التداوي به عند الضرورة قياسا على جواز أكل الميتة للمضطر بشرطين:

1- أن يعلم أن فيه شفاء بخبر من طبيب عدل مسلم له خبرة بهذا أو بتجارب ناجحة مما يتوصل به لغلبة الظن بالشفاء.

2- ألا يجد طاهرا يقوم مقامه.

المطلب الثاني: حكم نقل عضو من حيوان تنجس بسبب الموت

تحرير محل النزاع:

1. اتفق الفقهاء[28] على نجاسة ميتة الحيوان؛ ومن ثم لا يجوز نقل أجزائها للإنسان، ويدل على ذلك:

من القرآن: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3].

وجه الدلالة من الآية: تحريم الميتة يدل على تنجيسها بدليل قرينتها من الدم والخنزير[29].

ومن السنة: ما روي عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ"[30].

وجه الدلالة: أن جلد الميتة نجس، إلا أن يدبغ، وهو ظاهر على البدن، فالباطن من لحم وشحم ونحوهما من باب أولى[31].

2. واختلفوا في حكم نقل العظم والعصب والجلد بعد الدباغ وسبب اختلافهم يرجع إلى ما يلي: اختلافهم فيما ينطبق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء. فمن رأى أن النمو والتغذي هو من أفعال الحياة قال: إن الشعر والعظام إذا فقدت النمو والتغذي فهي ميتة. ومن رأى أنه لا ينطبق اسم الحياة إلا على الحس قال: إن الشعر والعظام ليست بميتة ؛ لأنها لا حس لها، ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر[32]. وهذا سبب الاختلاف فيما يخص العظم والعصب.

وسنتناول ذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: في حكم الانتفاع بعظم الميتة

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بعظم الميتة على قولين:

القول الأول: عظم الميتة طاهر؛ فيجوز الانتفاع به، وهو قول الحنفية[33]، وابن وهب من المالكية[34]، والإمام أحمد في رواية[35] واستدلوا لذلك بأدلة من السنة والمعقول:

أما دليل السنة:

1- فما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يقول في قوله تعالى: "﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْمَيْتَةِ حَلَالٌ إِلَّا مَا أُكِلَ مِنْهَا، فَأَمَّا الْجِلْدُ وَالْقَرْنُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوفُ وَالسِّنُّ وَالْعَظْمُ فَكُلُّ هَذَا حَلَالٌ لِأَنَّهُ لَا يُذَكَّى"[36].

وجه الدلالة من الحديث:

في الحديث تصريح بأن عظم الميتة حلال لأنه لا يذكى، وفي هذا دليل على جواز انتفاع الإنسان به بنقله لمن يحتاج لذلك.

2- عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَضَعَ طَهُورَهُ وَسِوَاكَهُ وَمِشْطَهُ، فَإِذَا هَبَّهُ اللهُ تَعَالَى مِنَ اللَّيْلِ اسْتَاكَ، وَتَوَضَّأَ وَامْتَشَطَ". قَالَ: "وَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَمَشَّطُ بِمُشْطٍ مِنْ عَاجٍ"[37].

وجه الدلالة من الحديث: في الحديث تصريح بامتشاط النبي -ﷺ- بمشط من عاج -والعاج هو عظم الفيل[38]. وامتشاط النبي -ﷺ- به يدل على جواز انتفاع الإنسان به ومنه نقله لمريض يحتاج إليه.

3- ما روي عن ثوبان أن رسول الله -ﷺ- قال له: اشتر لفاطمة -عليها السلام- قلادة من عصْب وسوارين من عاج[39].

وجه الدلالة من الحديث: قول النبي -ﷺ - لثوبان: اشتر لفاطمة...، وسوارين من عاج يدل على إباحة الانتفاع بالعظم للزينة؛ فدل ذلك بطريق الأولى على جواز الانتفاع به للمريض.

4- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ شَاةً مَيْتَةً أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا" قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا"[40].

وجه الدلالة من الحديث: قوله ﷺ: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا": دلالة على أن ما عدا المأكول من أجزاء الميتة كالشعر والسن وغيرهما غير محرم فيجوز الانتفاع به لأنه إنما حرم أكلها لنجاستها[41].

أما المعقول:

الدليل الأول: أن العظم ليس بميتة؛ لأن الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع أحد من العباد، أو بصنع غير مشروع، ولا حياة في هذا العظم فلا يكون ميتة.

واعترض على هذا الدليل بما يلي:

الاعتراض الأول: أن الأصل هو العظام والروح والحياة في العظام كما هي في اللحم والجلد بدليل قول الله تعالى:﴿ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ [يس: 78، 79]، وقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾[البقرة: 259]"[42].

وأجيب عن هذا: بأن المراد إحياء أصحاب العظام وهي رميم، أو من يجعل العظام منتفعًا بها؛ لقوله -ﷺ-: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ"[43]. فالمراد بالإحياء هنا جعل الأرض منتفعا بها.

وأجيب أيضا: بأن المراد بإحياء العظام في الآية ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس[44].

الاعتراض الثاني: أن العظم يألم كما يألم اللحم والجلد[45].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الذي يتألم هو اللحم المتصل بالعظم لا العظم[46].

الدليل الثاني: أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الأشياء[47].

القول الثاني: عظم الميتة نجس؛ فلا يجو ز الانتفاع به، وهو قول المالكية[48] والشافعية[49] والحنابلة[50] واستدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

أولا من الكتاب:

1. **قول الله تعالى:** ﴿ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾ [يس:98.97].

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية على أن في العظام روحا، لأن إعادة الحياة لا تكون إلا فيما كان حيا ثم مات، وإذا ثبت أنها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها[51].

2. **قول الله تعالى:** ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3].

وجه الدلالة من الآية: أن الآية عامة في الميتة وفي كل جزء منها إلا ما قام دليل على تخصيصه[52].

ثانيا من السنة: ما روي عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُكَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَشْيَاخُ جُهَيْنَةَ، قَالُوا: أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ -ﷺ-أَوْ قُرِئَ إِلَيْنَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ: "أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ"[53].

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث عام في النهي عن الانتفاع بالميتة وفي كل جزء منها إلا أن يقوم الدليل[54].

ويرد على هذين الاستدلالين بما يلي:

أولا: بما استدل به الحنفية من حديث ابن عباس وفيه أنه -ﷺ- أمرهم بالانتفاع بجلد شاة ميتة فقالوا إنها ميتة فقال: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا"[55] ففي هذا نص على أن ما لا يدخل تحت مصلحة الأكل لا يتنجس بالموت[56].

ثانيا: أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الأشياء[57].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة في المسألة، وبيان أدلة كل قول، ومناقشة ما أمكن مناقشته فإن القول الذي يظهر للباحثين رجحانه ما ذهب إليه الحنفية ومن وافقهم بطهارة عظم الميتة، ومن ثم جواز الانتفاع به في التداوي به لمن يحتاج إلى ذلك؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من قوة المعارضة، والرد على أدلة المخالفين.

ولأن الجلد جزء من الميتة فيه الدم كما في سائر أجزائها والنبي -ﷺ- جعل دباغه ذكاته؛ لأن الدباغ ينشف رطوباته؛ فدل على أن سبب التنجيس هو الرطوبات، والعظم ليس فيه رطوبة سائلة وما كان فيه منها فإنه يجف ويبس وهو يبقى ويحفظ أكثر من الجلد فهو أولى بالطهارة من الجلد[58].

وعليه يرى الباحثان جواز الانتفاع بعظم الميتة ونقله لمن يحتاج إلى ذلك.

المسألة الثانية: حكم الانتفاع بجلد الميتة

تحرير محل النزاع:

1. اتفق الفقهاء[59] على نجاسة جلد الميتة قبل الدباغ.

ويدل على ذلك ما يلي:

أ. قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:145].

وجه الدلالة من الآية: أن الله -جل وعلا- حرم هذه الأشياء، ووصفها بالرجس، والرجس هو النجس[60] فهذا دليل على نجاسة الميتة وجلدها لكونه أحد أجزائها.

ب. ما روي عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ"[61].

وجه الدلالة: في الحديث دليل على أن الجلد قبل الدبغ نجس لقوله -ﷺ-: فقد طهر، فالمعنى أنه قبل الدباغ كان نجسا.

2. **واختلفوا في طهارته بعد الدباغ، ويرجع سبب اختلافهم إلى ما يأتي**

- تعارض الآثار في ذلك، وذلك أنه ورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع بها مطلقا، وذلك أن فيه أنه مر بميتة، فقال - عليه الصلاة والسلام -: "هلا انتفعتم بجلدها؟"[62].
- وفي حديث ابن عكيم[63] منع الانتفاع بها مطلقا، وذلك أن فيه "أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كتب: ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب" قال: وذلك قبل موته بعام.
- وفي بعضها الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ، والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر"[64].

فبسبب اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها، فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعني أنهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ فحملوا حديث ميمونة المبيح للانتفاع على المدبوغ وحملوا حديث ابن عكيم المحرم للانتفاع على غير المدبوغ.

- وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه: قبل موته بعام؛ فقالوا بتحريم الانتفاع مطلقا.

- وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة المفيد إباحة الانتفاع مطلقا، ورأوا أنه يتضمن زيادة على ما في حديث ابن عباس المفيد للطهارة بالدباغ، وأن تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ ؛ لأن الانتفاع غير الطهارة أعني كل طاهر ينتفع به، وليس يلزم عكس هذا المعنى (أعني أن كل ما ينتفع به هو طاهر)[65].

أما اختلافهم في طهارة جلد الميتة بعد الدباغ فعلى خمسة أقوال:

القول الأول: طهارة جلد الميتة بالدباغ إلا الإنسان والخنزير وإليه ذهب الحنفية[66] وبعض المالكية[67] والشافعية وزادوا استثناء الكلب أيضا[68] والإمام أحمد في رواية[69]، واستدلوا لمذهبهم بالسنة والقياس والمعقول:

أولا من السنة:

1- حديث ابن عباس السابق ذكره[70].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث دليل على أن الدباغ مطهر لجلد ميتة كل حيوان، كما يفيد عموم كلمة "أيما" وأنه يطهر باطنه وظاهره[71]. وكذلك لفظ الإهاب يشمل بعمومه جلد المأكول اللحم وغيره[72].

2- حديث ابن عباس -السابق ذكره- وفيه ("إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا"[73].

وجه الدلالة: قوله -ﷺ- "إنما حرم أكلها" يدل على أن المحرم بالأكل ما يدخل تحت مصلحة الأكل، وبالدباغ خرج الجلد من أن يكون صالحا للأكل، وتبين أن نجاسته بما اتصل به من الدسومات النجسة، وقد زال ذلك بالدباغ فصار طاهرا كالخمر تخلل[74].

ثانيا من القياس: قياس دباغ الجلود على العصير إذا تخمر فهو حرام حتى تحدث فيه صفات الخل فيصير حلالا، فكذلك جلد الميتة يحرم بصفة الموت ويحل بحدوث صفة الأمتعة فيه من الثياب وغيرها فيه، وإذا دبغ فصار كالجلود والأمتعة، فقد حدثت فيه صفة الحلال[75].

ثالثا: من المعقول

1- أن أصحاب رسول الله -ﷺ- لما أسلموا، لم يأمرهم رسول الله - ﷺ - بطرح نعالهم وخفافهم وأنطاعهم، التي كانوا اتخذوها في حال جاهليتهم، وإنما كان ذلك من ميتة، أو من ذبيحة. فذبيحتهم حينئذ إنما كانت ذبيحة أهل الأوثان، فهي، في حرمتها على أهل الإسلام، كحرمة الميتة. فلما لم يأمرهم رسول الله -ﷺ- بطرح ذلك، وترك الانتفاع به، ثبت أن ذلك كان قد خرج من حكم الميتة ونجاستها بالدباغ، إلى حكم سائر الأمتعة وطهارتها. وكذلك كانوا مع

رسول الله -ﷺ- إذا افتتحوا بلدان المشركين لا يأمرهم بأن يتحاموا خفافهم ونعالهم وأنطاعهم وسائر جلودهم، فلا يأخذوا من ذلك شيئا، بل كان لا يمنعهم شيئا من ذلك، فذلك دليل أيضا، على طهارة الجلود بالدباغ[76].

2- ولأنها نجاسة طرأت على جلده تعمل الذكاة في لحمه فوجب أن يطهر بالدباغ كجلد المذكى[77].

وأما استثناء جلد الآدمي فلكرامته وحرمته، والخنزير لنجاسة عينه، لا باعتبار ما فيه من الرطوبات والدم فكان وجود الدباغ في حقه كالعدم[78]. ولأن الدباغ يخلف الذكاة فيما تأتي الذكاة فيه ويمتنع فيما لا ذكاة فيه[79].

ودليل الشافعية على استثناء الكلب أيضا مع الخنزير من المعقول: أن جلد الكلب والخنزير لا يطهر بالدباغ؛ لأن النجاسة فيهما وهما حيان قائمة، وإنما يطهر بالدباغ ما لم يكن نجسا حيا[80].

وقد يجاب عن ذلك: بأن إخراج الكلب والخنزير من عموم حديث ابن عباس بطهارة أي جلد دبغ تخصيص بغير دليل معتبر.

القول الثاني: عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ وإليه ذهب المالكية لكنهم قالو بجواز الانتفاع به في اليابسات دون المائعات[81] والحنابلة في المشهور عندهم[82]، واستدلوا لمذهبهم بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

أولا من الكتاب: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3].

وجه الدلالة: أن الجلد جزء من الميتة نجس بالموت، فوجب أن تتأبد نجاسته كاللحم، ولأنه لما نجس بالموت استحال أن يطهر مع بقاء علة تنجسه[83].

ويجاب عن هذا الاستدلال بما يأتي:

1- أن النبي -ﷺ- جعل دباغ الجلد ذكاته؛ لأن الدباغ ينشف رطوباته؛ فدل على أن سبب التنجيس هو الرطوبات[84].

من السنة: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُكَيْمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْضِ جُهَيْنَةَ، قَالَ: وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ، قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ: "أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ"[85].

وجه الدلالة: هذا الحديث ناسخ للأخبار السابقة (الدالة على الانتفاع بجلد الميتة المدبوغ)؛ لأنه كان قبل الموت بشهر فصار متأخرا[86]. وفي هذا دلالة على تحريم الانتفاع بجلد الميتة وعصبها.

وأجيب عن هذا الاستدلال بهذا الحديث بأجوبة:

(أولا): بأنه حديث مضطرب في سنده، فإنه روي عن كتاب النبي - ﷺ -، وتارة عن مشايخ من جهينة عمن قرأ كتاب النبي -ﷺ-، وأنه مضطرب أيضا في متنه، فروي من غير تقييد في رواية الأكل، وروي بالتقييد بشهر أو شهرين أو أربعين يوما أو ثلاثة أيام، ثم إنه معل أيضا بالإرسال، فإنه لم يسمعه "عبد الله بن عكيم" منه -ﷺ-، ومعل بالانقطاع؛ لأنه لم يسمعه "عبد الرحمن بن أبي ليلى" من "ابن عكيم"، ولذلك ترك أحمد بن حنبل القول به آخرا، وكان يذهب إليه أولا كما قال عنه الترمذي.

و(ثانيا) بأنه لا يقوى على النسخ؛ لأن حديث الدباغ أصح؛ فإنه مما اتفق عليه الشيخان، وأخرج مسلم وروي من طرق متعددة في معناه عدة أحاديث عن جماعة من الصحابة، ولأن الناسخ لا بد من تحقيق تأخره ولا دليل على تأخر حديث ابن عكيم، ورواية التاريخ فيه بشهر أو شهرين معلة، فلا تقوم بها حجة على النسخ، على أنها لو كانت رواية التاريخ صحيحة ما دلت على أنه آخر الأمرين جزما، ولا يقال: فإذا لم يتم النسخ تعارض الحديثان، حديث عبد الله بن عكيم وحديث ابن عباس ومن معه، ومع التعارض يرجع إلى الترجيح أو الوقف؛ لأنا نقول لا تعارض إلا مع الاستواء، وهو مفقود كما عرفت من صحة حديث ابن عباس، وكثرة من معه من الرواة، وعدم ذلك في حديث ابن عكيم.

و(ثالثا): بأن الإهاب اسم لما لم يدبغ وبعد الدبغ يقال له: شن وقربة، والجمع ممكن بين الأحاديث بأن يقال إنه -ﷺ- نهي عن الانتفاع بالإهاب ما لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهابا، فلا يدخل تحت النهي، وهو حسن[87].

واستدل المالكية على جواز استعماله في اليابسات دون المائعات بالمعقول:

بأن الأخبار تدل على ضرب من الإباحة، وقد ثبت أنه ليس المراد بها الطهارة، فلم يبق إلا نوع من الانتفاع، وإنما خصصنا اليابس لأنه لا يصل إليه شيء من النجاسة بخلاف الرطب[88].

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الصريح الظاهر في المراد من لفظة (طهر) في الحديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر) هو الطهارة الشرعية المبيحة لوجوه الانتفاع، وتخصيصها بنوع انتفاع تحكم لا دليل عليه.

القول الثالث: طهارة جميع الجلود بالدباغ حتى الخنزير، وإليه ذهب أبو يوسف[89] من الحنفية وسحنون وابن عبد الحكم[90] من المالكية، واستدلوا لمذهبهم بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: 173].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- خص اللحم بالتحريم فدل ذلك على جواز الانتفاع بجلده إذا دبغ، ولبسه[91].

ثانيا: من السنة

1- عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "طَهُورُ كُلِّ أَدِيمٍ دِبَاغُهُ"[92].

وجه الدلالة: أن هذا العموم قاض بعموم الحكم لجلود الميتة، وما لا يؤكل حتى الكلب والخنزير[93].

2- ما روي عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ"[94].

وجه الدلالة: عموم الحديث دليل على طهارة كل جلد حتى الخنزير[95].

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

1- الخنزير مستثنى من عموم الحديث بقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: 145]، فجعل الضمير عائدا إلى المضاف إليه، وقاس الكلب عليه بجامع النجاسة، قال (الشافعي): لأنه لا جلد له[96].

ويجاب على هذا: بأن الاحتجاج بالآية على إخراج الخنزير وقياس الكلب عليه لا يتم إلا بعد تسليم أن الضمير يعود إلى المضاف إليه دون المضاف وأنه محل نزاع، ولا أقل من الاحتمال إن لم يكن رجوعه إلى المضاف راجحا والمحتمل لا يكون حجة على الخصم. وأيضا لا يمتنع أن يقال رجسية الخنزير على تسليم شمولها لجميعه لحما وشعرا وجلدا وعظما مخصصة بأحاديث الدباغ[97].

ثالثا: من المعقول

1- أن الدباغ يحفظ الصحة على الجلد ويصلحه للانتفاع به كالحياة، ثم الحياة تدفع النجاسة عن الجلد فكذلك الدباغ، وأما الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يطهر جلدهما بالدباغ لأن الدباغ كالحياة ثم الحياة لا تدفع النجاسة عن الكلب والخنزير فكذلك الدباغ[98].

2- أن الخنزير نجس العين لا باعتبار ما فيه من الرطوبات والدم فكان وجود الدباغ في حقه كالعدم[99].

ويمكن أن يرد على هذا: بأن دفع النجاسة عن الجلد المدبوغ للخنزير والكلب ورد نصا، ولا يقوى العقل على معارضة النص.

3- أن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للآدمي، وإنما لا يطهر لعدم احتماله المطهر وهو الدباغ، أو لأن عينه نجس وجلده من عينه، فأما في سائر الحيوانات فالنجس ما اتصل بالعين من الدسومات[100].

ويمكن الرد على هذا: بأن جلد الخنزير في حالة عدم إمكانية دبغه يكون نجسا باتفاق، وهذا خارج عن محل النزاع، وإنما محل النزاع حال إمكانية دبغه فعموم الأحاديث المثبتة للطهارة بالدباغ تدل على طهارته.

القول الرابع: طهارة جلود الميتة بالدباغ إذا كان الحيوان مأكول اللحم فقط، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور[101] والإمام أحمد في رواية[102]، واستدلوا بأدلة من السنة:

1- عنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَلَى بَيْتٍ قُدَّامُهُ قِرْبَةٌ مُعَلَّقَةٌ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الشَّرَابَ؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: " دِبَاغُهَا ذَكَاتُهَا"[103].

وجه الدلالة من الحديث: أن الذكاة المشبه بها لا يحل بها غير المأكول، فكذلك المشبه لا يطهر جلد غير المأكول[104].

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال بما يلي: في تشبيه الدباغ بالذكاة إعلام بأن الدباغ في التطهير بمنزلة تذكية الشاة في الإحلال؛ لأن الذبح يطهرها ويحل أكلها[105].

وهذا يعم المأكول وغير المأكول، وتخصيصه بالمأكول دون غيره تخصيص بلا مخصص. وتشبيه الدباغ بالذكاة من كل وجه بعيد؛ لأن المذكى يجوز أكله والمدبوغ لا يؤكل[106].

2- عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ بْنِ أُسَامَةَ، عَنْ أَبِيهِ، " أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ "[107].

وجه الدلالة من الحديث: في هذا الحديث دليل على أن جلود السباع لا تباح بذكاة ولا دباغ[108].

ويرد على هذا بما يلي:

1- قال البيهقي: يحتمل أن النهي وقع لما يبقى عليها من الشعر لأن الدباغ لا يؤثر فيه. وقال غيره: يحتمل أن النهي عما لم يدبغ منها لأجل النجاسة أو أن النهي لأجل أنها مراكب أهل السرف والخيلاء، وأما الاستدلال بهذا الحديث وما في معناه على أن الدباغ لا يطهر جلود السباع بناء على أنها مخصصة للأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم فغير ظاهر، لأن غاية ما فيها مجرد النهي عن الركوب عليها وافتراشها ولا ملازمة بين ذلك وبين النجاسة كما لا ملازمة بين النهي عن الذهب والحرير ونجاستهما[109].

2- أن القول بطهارة جميع الجلود بالدباغ لا يعارضه نهيه -ﷺ- عن جلود السباع فإنه نهى عن ملابستها باللبس والافتراش كما نهى عن أكل لحومها لما في أكلها ولبس جلودها من المفسدة وهذا حكم ليس بمنسوخ ولا ناسخ أيضا وإنما هو حكم ابتدائي رافع لحكم الاستصحاب الأصلي، وبهذه الطريقة تأتلف السنن وتستقر كل سنة منها في مستقرها[110].

القول الخامس: طهارة جلد الميتة بالدباغ إذا كانت طاهرة حال الحياة، وهذا قول الإمام أحمد في رواية[111]. واستدل لذلك بحديث ابن عباس السابق ذكره "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ"[112].

وجه الدلالة: عموم لفظ الحديث فيتناول المأكول وغيره، وخرج منه ما كان نجسا في حال الحياة لكون الدبغ إنما يؤثر في دفع نجاسة حادثة بالموت فيبقى ما عداه على قضية العموم[113].

ويمكن الرد على هذا الاستدلال: بأن الأصل عموم لفظ الحديث لما كان طاهرا حال الحياة وغيره والقول بأن تأثير الدبغ في دفع النجاسة الحادثة بعد الموت فقط لا دليل عليه.

الترجيح: يرى الباحثان من خلال ما سبق من آراء وأدلة ومناقشات لهذه المسألة أن الراجح هو طهارة جميع جلود الميتة بعد الدباغ؛ وذلك لقوة ما ذهبوا إليه من أدلة، وسلامتها من قوة المعارضة، والرد على أدلة المخالفين.

ولأن الأحاديث المثبتة لطهارة الجلد بالدباغ لم يفرق فيها بين الكلب والخنزير وما عداهما.

المسألة الثالثة: حكم الانتفاع بعصب الميتة

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بعصب الميتة على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية[114] والإمام أحمد في رواية[115] إلى القول بطهارة عصب الميتة، واستدلوا لمذهبهم بالسنة والمعقول:

1- **أما السنة:** فما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ شَاةً مَيْتَةً أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا" قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا"[116].

وجه الدلالة: ظاهر الحديث يدل على أن ما عدا اللحم والمأكول من أجزائها (ومنها العصب) غير محرَّم[117].

ومن المعقول:

1- أن علة نجاسة الميتة إنما هي احتباس الدم فيها فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل فإذا مات لم يحتبس فيه الدم؛ فلا ينجس. فالعظم والعصب ونحوهما أولى بعدم التنجيس من هذا؛ فإن العظم ليس فيه دم سائل ولا كان متحركا بالإرادة إلا على وجه التبع. فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل: فكيف ينجس العظم والعصب الذي ليس فيه دم سائل؟[118].
2- أن هذه الأشياء ليست بميتة؛ لأن الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع أحد من العباد، أو بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الأشياء فلا تكون ميتة.
3- أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الأجزاء[119].
4- أنه عظم غير متصل[120].

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[121] والشافعية[122] والحنابلة[123] وبعض الحنفية[124] إلى القول بنجاسة عصب الميتة، واستدلوا لما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة:

أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3].

وجه الدلالة: أن الآية عامة في الميتة وفي كل جزء منها إلا ما قام دليل على تخصيصه[125].

ويمكن الرد على هذا الاستدلال: بأن الآية لم يجر فيها تصريح بالنجاسة أو عدمها. وأيضا أن الآية عامة مخصصة بالحديث -السابق ذكره- في أدلة أصحاب القول الأول "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا" فما لا يؤكل من الميتة غير داخل في التحريم.

من السنة:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُكَيْمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْضِ جُهَيْنَةَ، قَالَ: وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ، قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ: " أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ[126].

وجه الدلالة: هذا الحديث ناسخ للأخبار السابقة (الدالة على إباحة الانتفاع بجلد الميتة المدبوغ)؛ لأنه كان قبل الموت بشهر فصار متأخرا[127]. وفي هذا دلالة على تحريم الانتفاع بجلد الميتة وعصبها.

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث: بأنه معارض للأحاديث الصحيحة له (ومنها الحديث السابق ذكره في أدلة أصحاب القول الأول وفيه "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا") وأنها عن سماع، وهذا كتابة كتاب، وأنها أصح مخارج، بل طعن بعضهم فيه بالاضطراب، وأعله بعضهم بالانقطاع[128].

ثانيا من المعقول: أن فيه حياة بدليل تألمه بالقطع[129].

ويمكن أن يجاب على هذا: بأن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الأجزاء[130]. فحياته قبل الموت لا تمنع من الانتفاع به بعد الموت لعدم نجاسته.

الترجيح: من خلال ما سبق من بيان آراء الفقهاء في المسألة، وذكر أدلة كل مذهب، يرى الباحثان ترجيح القول القائل بطهارة عصب الميتة؛ لقوة ما احتجوا به من أدلة سلمت من المعارضة، وضعف ما استند إليه المخالف من أدلة والرد عليها؛ وعليه يجوز الانتفاع بعصب الميتة لو نُقل لمن يحتاج إليه في العلاج.

المطلب الثالث: نقل عضو من حيوان نجس العين كالخنزير

من الحيوانات ما اتفق الفقهاء على طهارته كبهيمة الأنعام المذكاة، ومنها ما اتفق على حرمة أكله ولو كان مذكى كالخنزير، واقتصرنا في هذا المبحث على نقل عضو من خنزير للإنسان؛ لكونه من الحيوانات التي أجريت عليها تجارب نقل أعضاء ناجحة للإنسان؛ ولكونه متفق على حرمة أكله حال

الاختيار، وقد سبق الكلام عن حكم الانتفاع بجلد الحيوان النجس كالخنزير والكلب إذا دبغ، وبيان أن الراجح جواز ذلك، سواء بنقله للإنسان أم غير ذلك.

تحرير محل النزاع: اتفق الفقهاء[131] على حرمة أكل لحم الخنزير، واختلفوا في جواز الانتفاع بأعضائه ونقله للإنسان.

دليل الاتفاق على حرمة أكل الخنزير: قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173].

وجه الدلالة: في الآية دليل على تحريم أكل لحم الخنزير؛ فهو معطوف على الميتة. وإنما خص اللحم بالذكر؛ لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له[132].

أما اختلافهم في حرمة الانتفاع بالمحرم والنجس ومنه الخنزير فعلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[133] والمالكية في المعتمد من المذهب[134] وبعض الشافعية[135] والحنابلة[136] إلى القول بحرمة التداوي بالمحرم والنجس، واستدلوا لذلك بالسنة والأثر والمعقول:

أما السنة: فما روي أن طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ الْجُعْفِيَّ، سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَمْرِ، فَنَهَاهُ - أَوْ كَرِهَ - أَنْ يَصْنَعَهَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: "إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ"[137].

وجه الدلالة من الحديث: هذا دليل على تحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه تصريح بأنها ليست بدواء فيحرم التداوي بها لأنها ليست بدواء فكأنه يتناولها بلا سبب.[138].

واعترض على هذا الاستدلال: بأن ذلك خاص بالخمر ويلتحق بها غيرها من المسكر، والفرق بين المسكر وغيره من النجاسات أن الحد يثبت باستعماله في حالة الاختيار دون غيره، ولأن شربه يجر إلى مفاسد كثيرة، ولأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن في الخمر شفاء فجاء الشرع بخلاف معتقدهم[139].

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: " نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ"[140].

وجه الدلالة من الحديث: ظاهره يدل على تحريم التداوي بكل خبيث[141].

3- عن أبي الدرداء قال: قالَ رسولُ الله -صلَّى الله عليه وسلم-: "إنَّ الله عزّ وجلّ أنْزَلَ الدَّاءَ والدَّواء، وجَعَلَ لِكُل داءٍ دَوَاءً، فَتَداووا، ولا تَدَاووا بحرَام"[142].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث دليل على عدم جواز التداوي بما حرم الله تعالى من النجاسات وغيرها[143].

واعترض على الاستدلال بهذين الحديثين بما يأتي:

قال البيهقي: هذا الحديث وحديث النهي عن الدواء الخبيث إن صحا محمولان على النهي عن التداوي بالمسكر والتداوي بالحرام من غير ضرورة ليجمع بينهما وبين حديث العرنيين[144].

من الأثر: قول ابْن مَسْعُودٍ، فِي السَّكَرِ[145]: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"[146]

وجه الدلالة من الأثر: الحديث دليل على أنه يحرم التداوي بالخمر لأنه إذا لم يكن فيها شفاء فتحريم شربها باق لا يرفعه تجوز أنه يدفع الضرر عن النفس[147].

واعترض على هذا الاستدلال بما يلي: أن هذا محمول على حالة الاختيار وأما في حال الضرورة فلا يكون حراما كالميتة للمضطر[148].

القول الثاني: ذهب بعض الحنفية[149] إلى القول بجواز التداوي بالنجس وذهب بعض المالكية[150] والشافعية[151] إلى القول بجواز التداوي بالنجاسات مطلقا غير المسكر[152] ولكن بشروط:

الأول: أن يعلم أن فيه شفاء[153]. سواء كان بعلم منه بالطب أم بخبر طبيب مسلم أم بتجربة سابقة.

الثاني: ألا يجد طاهرا يقوم مقامه، فإن وجده حرمت النجاسات بلا خلاف، وإنما يجوز ذلك إذا كان المتداوي عارفا بالطب ويعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه، أو أخبره بذلك طبيب مسلم عدل، ويكفي طبيب واحد[154]. واستدلوا لمذهبهم بالكتاب والسنة؛ فمن الكتاب: قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173].

وجه الدلالة من الآية: في قوله تعالى: (فمن أضطر غير باغ ولا عاد) دليل على إباحة الله في حالة الاضطرار أكل جميع المحرمات لعجزه عن جميع المباحات[155].

وقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

وجه الدلالة من الآية: قوله تعالى: {إلا ما اضطررتم إليه} يدل على أن هذه المحرمات التي فصلها الله، وبيّن أنها حرام إذا اضطر الإنسان إليها وألجأته الضرورة إليها كانت حلالا[156]. ولا شك أن التداوي بنقل عضو من حيوان إلى إنسان مع وجود الشروط التي مر ذكرها يعد من الضرورات.

من السنة:

1- عن أنس ﷺ: أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة "فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها، وأبوالها"[157].

وجه الدلالة من الحديث: إباحة التداوي بالمحرم عند الضرورة لأن الأبوال كلها نجسة من مأكول اللحم وغير مأكوله[158]. فكذلك التداوي بأعضاء الحيوان النجس جائزة عند الضرورة.

2- عن أنس، قال: "رخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير، لحكة بهما"[159].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث صريح في تجويز لبس الحرير للرجل عند نزول الحكة به[160]. ولا شك أن هذا يعتبر من باب التداوي فقد أباحه النبي -ﷺ- مع حرمته للتداوي؛ وعليه فالتداوي بأعضاء الخنزير وغيره من كل حيوان نجس جائز عند الضرورة.

واعترض على هذا الاستدلال بما يلي:

أن رسول الله -ﷺ- خصهم بذلك؛ لأنه عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، ولا يوجد مثله في زماننا، كما "خص الزبير -رضي الله تعالى عنه- بلبس الحرير لحكة كانت به"، وهي مجاز عن القمل فإنه كان كثير القمل، أو؛ لأنهم كانوا كفارا في علم الله تعالى، ورسوله علم من طريق الوحي أنهم يموتون على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر في النجس[161].

وأجيب على هذا الاعتراض بما يأتي:

1. أن الاختصاص لا يثبت إلا بدليل صحيح[162]. ولم يثبت نص صحيح بتخصيص الحكم في الحديثين السابقين.
2. والقول بأن رسول -ﷺ- علم من طريق الوحي أنهم يموتون على الكفر لم يثبت به نص، وإن كان احتمالا فالدليل إن تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال[163]. كما هو مقرر في علم الأصول.
3. عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ، أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ، فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ" فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ"[164].

وجه الدلالة من الحديث: في الحديث دليل على إباحة استعمال اليسير من الذهب للرجال عند الضرورة كربط الأسنان به وما جرى مجراه مما لا يجري غيره فيه مجراه[165] وفي إذن النبي-ﷺ- للصحابي أن يتخذ أنفا من ذهب مع حرمته دليل على جواز التداوي بالمحرم عند الضرورة ومن ذلك التداوي بأعضاء الخنزير لمن لم يجد غيره يقوم مقامه، وعلم بوجه أن فيه العلاج.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال السابقة في التداوي بالمحرم ومنه أعضاء الخنزير، وبيان أدلة كل قول، ومناقشة أدلة كل مذهب، يرى الباحثان ترجيح القول بجواز التداوي بالمحرم ومنه التداوي بأعضاء الخنزير عند الضرورة في حال توافر الشروط التي ذكرها أصحاب القول الثاني وذلك لما يلي:

1- قوة أدلتهم والرد على أدلة مخالفيهم.

2- كون هذا الرأي يجمع بين النصوص الدالة على الإباحة والدالة على التحريم؛ وذلك بحمل الدالة على الإباحة على الضرورة وعدم وجود غيره من الطاهر يقوم مقامه، والعلم بأن فيه الشفاء بخبر طبيب مسلم أو بتجربة سابقة، وحمل الأخبار الدالة على التحريم على حال الاختيار ووجود غيرها من المباحات يقوم مقامها.

3- اتفاق هذا القول مع قواعد الشريعة الغراء ومقاصدها من الحفاظ على النفس البشرية ودفع الضرر عنها ما أمكن، وإعمال القاعدة الشرعية: الضرر يزال، والضرورات تبيح المحظورات[166]، وقاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة[167].

4- ولأن هذا ليس من الأكل، فالله تعالى إنما حرم أكل الخنزير، وهذا ليس أكلًا، وإذا علمنا أنه لا ينفعه إلا هذا فهذا من باب الضرورة، وقد قال الله تعالى في أكل لحم الخنزير الأكل المباشر: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 79][168].

وبجواز التداوي بالنجس قال الرافعي والنووي: ومن انكسر عظم من عظامه فجبره بعظم طاهر فلا بأس وإن جبره بعظم نجس فينظر إن احتاج إلى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يقوم مقامه فهو معذور للضرورة وليس عليه نزعه وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرا يقوم مقامه فيجب عليه النزع إن كان لا يخاف الهلاك ولا تلف عضو من أعضائه ولا شيئا من المحظورات[169].

وأفتى بجواز التداوي بالمحرم عند تعينه دواء وعدم وجود مباح سواه الشيخ جاد الحق علي جاد الحق[170]. وبجواز التداوي بالأنسولين المشتق من حيوان الخنزير عند الضرورة أفتى مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والعشرين[171].

المطلب الرابع: حكم صلاة من فيه عضو من حيوان نجس

اختلف الفقهاء في حكم صلاة من فيه عضو نجس على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[172] والمالكية[173] والشافعية[174] والحنابلة في رواية[175] إلى صحة صلاة من تداوى بعضو من حيوان نجس إذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر، وفصل الشافعية والحنابلة حالة ما إذا جبر عظمه بنجس وهناك طاهر يصلح للجبر أنه يجب عليه نزعه إن لم يخف الهلاك ولا تلف عضو، ولم تصح صلاته معه، ولا مبالاة بالألم الذي يجده ولا يخاف منه، وإن خاف من النزع الهلاك، أو ما في معناه، لم يجب النزع على الصحيح[176]. واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة من المعقول، هي:

1- لأنها نجاسة باطنة يتضرر الجسد بإزالتها فأشبهت دماء العروق[177].
2- ولأنه محل لا يجب إزالة نجاسته الأصلية؛ فلا يجب إخراج نجاسة طارئة فيه، كالمعدة.
3- ولأن القيء فيمن شرب الخمر أيسر من كسر العظم، فلما لم يجب أيسر الأمرين فلأن لا يجب إخراجها أولى[178].
4- لأن الله -عزّ وجل- أباح ترك الوُضُوء عند خوف الضَّرر؛ فترك اجتناب النَّجاسة من باب أولى عند خوف الضَّرر[179].

القول الثاني: ذهب بعض الشافعية[180] والإمام أحمد في رواية عنه[181] في حالة إذا تعدى أنه يجب النزع ولو خاف الهلاك واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة من القياس والمعقول.

4- أنه يقتل بترك الصلاة الواحد عامدا؛ فجاز أن يؤمر بصحتها وإن خشي التلف لأن الجاني بفعل المعاصي مؤاخذ بها وإن تلف؛ كالقاتل والزاني[182].

واعترض على هذا بما يأتي:

لا خلاف في أنه لو لم يجد في الابتداء عظما طاهرا، وخاف التلف إن لم يصله بعظم نجس جاز له أن يصله به فوجب إذا خاف التلف أن يقر على حاله لحراسة نفسه، وليس كذلك فعل الزنا وقتل النفوس؛ لأنهما لا يحلان في ضرورة ولا غيرها على أن الفرق بينهما: أن حد الزنا، والقصاص ردع له إن عاش وزجر لغيره إن مات، وقلع ما وصل من نجاسة لأجل صلاته يتلفه، وبتلفه تسقط عنه الصلاة فكان تركه حيا يؤدي الصلاة حسب إمكانه أولى[183].

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء فيما يتعلق بمسألة من تداوى بعضو من حيوان نجس، وبيان أدلة كل مذهب، وإيراد المناقشات الواردة عليها فإن الرأي الذي يظهر للباحثين ترجيحه هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بصحة صلاة من تداوى بعضو من حيوان نجس بشرطين:

1- حال علِم من أهل الخبرة والتجربة كون هذا العضو علاجا لدائه.

2- فَقْد الطاهر الذي يقوم مقامه.

وذلك للأسباب الآتية:

1- قوة ما احتجوا به من أدلة وسلامتها من المعارضة.

2- ضعف أدلة المخالفين والرد عليها.

3- اتفاق القول بصحة الصلاة في الحالة المذكورة مع نصوص القرآن التي تفيد رفع الحرج والمشقة عن الناس ومن ذلك قول الله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وكذا مع مقاصد الشريعة وقواعدها من الحفاظ على النفس ودفع الضرر عنها ما أمكن، وإعمالا للقاعدة الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[184].

4- أن العضو النجس بعد نقله إلى الإنسان يستحيل للطهارة؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل[185] والنجاسة تطهر بالاستحالة قياسا على الخمرة إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دبغت، والجلّالة إذا حبست[186] وانتقال العضو النجس لجسم الإنسان وتكامله مع الأجزاء الطاهرة يكسبه صفة الطهارة.

النتائج والتوصيات:

من خلال هذا البحث نوجز أهم النتائج التي توصل إليها البحث في النقاط الآتية:

- جواز نقل عضو من حيوان طاهر إلى الإنسان إذا ذكي ذكاة شرعية.
- ما قطع من حيوان حي طاهر غير الصوف والشعر والوبر فهو كميتته؛ وعليه فلا يجوز الانتفاع بأجزائه في التداوي وغيره؛ لنجاسته، ولما يترتب على ذلك من تعذيب للحيوان.
- طهارة عظم الميتة وجلدها بعد دبغه، وطهارة عصبها؛ ومن ثم جواز الانتفاع به في التداوي به؛ لمن يحتاج لذلك.

- جواز نقل عضو من حيوان نجس كالخنزير بشرطين:

الأول: أن يعلم أن فيه شفاء، سواء كان بعلم منه بالطب، أم بخبر طبيب مسلم، أم بتجربة سابقة.

الثاني: ألا يجد طاهرا يقوم مقامه، فإن وجده حرمت النجاسات بلا خلاف.

- صحة صلاة من تداوى بعضو من حيوان نجس لمن علم أن شفاءه في التداوي بهذا العضو بتجربة أو بخبر طبيب مسلم عدل، وفَقْد طاهر يقوم مقامه.
- استيعاب وشمولية نصوص الشريعة الإسلامية لكل مستجد.

التوصيات:

- يوصى الباحثان بضرورة قيام المختصين من علماء الطب المسلمين بتجارب على أعضاء لحيوانات مذكاة طاهرة؛ ذلك أن أغلب التجارب التي نجحت في نقل الأعضاء للبشر كانت لخنازير وقردة وتمت في دول غير مسلمة، ربما لا يتقيد أطباؤها في نقلها بالضوابط الشرعية للإباحة.
- توجيه الجامعات والمراكز البحثية إلى إجراء مزيد من الأبحاث العلمية المتعلقة بنقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان؛ للمساهمة في تلبية احتياجات الآلاف من المرضى؛ لصعوبة الحصول على أعضاء بشرية، بسبب شحة المتبرعين؛ ولاختلاف الفقهاء في حِلّه، ولخطورة نقل الأعضاء البشرية على الشخص المتبرع في بعض الحالات.
- اهتمام الباحثين بنشر وترجمة كل التفاصيل والمستجدات التي تتعلق بهذا الموضوع؛ لما له من أهمية تتعلق بأكرم مخلوقات الله تعالى.

وختاما: فإن الباحثين يتوجهان بخالص الشكر والتقدير لجامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية على دعمها لهذا البحث من خلال البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي برقم (22) للعام الجامعي 1443.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن منظور، لسان العرب: 674/11، مادة (نقل).

(2) أبو جيب، القاموس الفقهي: 359، حرف (النون).

(3) الرازي، مختار الصحاح: 211، مادة (عضا).

(4) قلعجي، معجم لغة الفقهاء: 315، حرف (العين).

(5) موقع ويب طب، متاح على الرابط: https: //www.webteb.com

(6) الرازي، مختار الصحاح: 301، مادة (م و ت).

(7) الجرجاني، التعريفات: 222.

(8) البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء: 42.

(9) الجاحظ، الحيوان: 307/4.

(10) القزويني، عجائب المخلوقات: 391.

(11) جدل أخلاقي حول تبادل زرع الأعضاء بين الإنسان والحيوان وهل سيفكر القرد يوماً.. مثل البشر؟، مقال بجريدة الأنباء الكويتية بتاريخ: 2011/11/13م، https: //www.alanba.com.kw

(12) زين الدين، كيف تطورت الأبحاث العلمية في نقل أعضاء الحيوانات للبشر؟، بوابة أخبار اليوم المصرية، بتاريخ، 2022/1/18.

(13) ابن مازة، المحيط البرهاني: 372/5. الزيلعي، البحر الرائق: 244/8. حيث جاء فيه ما نصه (لا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقر أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي، قال ابن سحنون: لا بأس أن يداوي جراحه بعظام الأنعام المذكاة ولا يداويه بعظام ميتة أو بعظم إنسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب الباجي: ابن سحنون، المنتقى: 141/3. المواق، التاج والإكليل: 124/1. الحطاب: مواهب الجليل: 95/1. الماوردي: الحاوي الكبير: 255/2. الغزالي، فتح العزيز: 27/4. وفيه ما نصه (ومن انكسر عظم من عظامه فجبره بعظم طاهر فلا بأس). البغوي: التهذيب: 181/1. زرزور، فقه العبادات: 48.

(14) الشافعي، تفسير الإمام الشافعي: 247/1.

(15) الكُلاب: هو بالضم والتخفيف اسم ماء، وكان به يوم معروف من أيام العرب. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 427/4، مادة (كلب).

(16) ابن حنبل، المسند: 344/31، حَدِيثُ عَرْفَجَةَ بْنِ أَسْعَدَ، حديث رقم (19006). أبو داود، سنن أبي داود: 287/6، كتاب الخاتم، باب في ربطِ الأسنان بالذهب، حديث رقم (4232). الترمذي، سنن الترمذي: 240/4، أَبْوَابُ اللِّبَاسِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، حديث رقم (1770)، قال: الترمذي: حديث حسن، وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 308/3، 309.

(17) ابن الملك، شرح مصابيح السنة: 44/5. المباركفوري: تحفة الأحوذي: 379/5.

(18) البخاري، صحيح البخاري: 123، صحيح الأدب المفرد، باب حسن الخلق إذا فقهوا، حديث رقم (223). الترمذي، سنن الترمذي: 383/4، أبواب الطب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(19) ابن عبد البر، الاستذكار: 414/8.

(20) الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: 399،400.

(21) السرخسي،المبسوط: 254/11. الكاساني، بدائع الصنائع: 44/5،45. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة: 12/1. القرافي، الذخيرة: 184/1. الرافعي، فتح العزيز: 171/1. الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي: 629/6.

(22) ابن حنبل، المسند: 235/36، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي واقد الليثي، حديث رقم (21904). الترمذي، سنن الترمذي: 74/4، أبواب الأطعمة، باب ما قطع من الحي فهو ميت، حديث (1480). الحاكم، المستدرك: 137/4، كتاب الأطعمة، حديث (7150)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه: الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير: 987/2.

(23) الشوكاني، نيل الأوطار: 166/8.

(24) ابن حنبل: المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمر، حديث (5661). قال الهيثمي: رجاله ثقات، الهيثمي، مجمع الزوائد: 32/4، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر الدواب والتمثيل بها، حديث (6026). وقال المنذري: رواته ثقات مشهورون. المنذري، الترغيب والترهيب: 102/2، كتاب العيدين، حديث (1676). ضعفه: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: 155/11، حديث (5089).

(25) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه: 351/1.

(26) المثلة لغة: قطع الأطراف وتشويهها، يقال: يقال: مثلت بالحيوان أمثل به مثلا إذا قطعت أطرافه وشوهت به، ومثلت بالقتيل إذا جدعت أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه. ابن منظور، لسان العرب: 615/11، فصل (الميم). المثلة اصطلاحا: قطع أطراف الحيوان، أو بعضها، وهو حي. أبو جيب، القاموس الفقهي: 336، حرف (الميم).

(27) ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر: 347/1.

(28) الكاساني، بدائع الصنائع: 63/1. الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: 49/1. البيجرمي، حاشية البيجرمي على الخطيب: 328/1. البهوتي، كشاف القناع: 189/6.

(29) السمعاني: الاصطلام في الخلاف: 130/1.

(30) مسلم، صحيح مسلم: 277/1، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث (366).

(31) مجموعة من العلماء، موسوعة الإجماع: 625/1

(32) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 85/1.

(33) القدوري، التجريد: 89/1. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 298/1. الكاساني، بدائع الصنائع: 63/1.

(34) الحطاب، مواهب الجليل: 1/ 103. عليش، منح الجليل: 52/1.

(35) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع: 54/1.المرداوي، الإنصاف: 92/1.

(36) الدارقطني، سنن الدارقطني: 71/1، كتاب الطهارة، باب الدباغ، حديث(120)، وقال الدارقطني: أبو بكر الهذلي متروك. وقال يحيى بن معين: أبو بكر الهذلي ليس بشيء. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 313/4. ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق: 118/1.

(37) البيهقي، السنن الكبرى: 42/1، كتاب الطهارة، باب المنع من الإدهان في عظام الفيلة، وغيرها مما لا يؤكل لحمه، حديث(98).

قال الألباني: منكر، الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: 411/10.

(38) الرازي، مختار الصحاح: 220، مادة (ع و ج).

(39) أبو داود، سنن أبي داود: 274/6، كتاب الترجل، باب الانتفاع بمَداهِنِ العاج، حديث(4213)، قال: المحقق الأرنؤوط إسناده ضعيف. البيهقي، السنن الكبرى: 41/1، كتاب الطهارة، باب المنع من الادهان في عظام الفيلة، وغيرها مما لا يؤكل لحمه، حديث(97). ضعفه: الزيلعي، نصب الراية: 119/1. ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: 58/1.

(40) مسلم: صحيح مسلم: 101/1، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث (276).

(41) الهرري، الكوكب الوهاج: 328/6.

(42) ابن القصار، عيون الأدلة: 939/2

(43) ابن حنبل، المسند: 8/23، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله، حديث (14636). رواه البخاري موقوفا عن عمر بن الخطاب. البخاري، صحيح البخاري: 106/3، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا ميتة فهي له. القدوري،التجريد: 94/1.

(44) ابن نجيم، البحر الرائق: 114/1.

(45) ابن القصار، عيون الأدلة: 939/2.

(46) السرخسي، المبسوط: 203/1.

(47) الكاساني، بدائع الصنائع: 63/1. ابن نجيم، البحر الرائق: 114/1.

(48) ابن مالك، المدونة: 183/1. ابن الجلاب، التفريع في فقه مالك بن أنس: 321/1، الحطاب، مواهب الجليل: 100/1.

(49) الماوردي، الحاوي الكبير: 74/1. أبو شجاع، متن أبي شجاع: 3. الرافعي، فتح العزيز: 299/1. النووي، روضة الطالبين: 43/1.

(50) الكلوذاني، الهداية على مذهب الإمام أحمد: 65. ابن قدامة، المغني: 53/1. ابن تيمية، شرح عمدة الفقه: 128، كتاب الطهارة. ابن مفلح، الفروع: 54/1.

(51) الثعلبي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 114/1. الرازي، تفسير الرازي: 195/5

(52) ابن القصار، عيون الأدلة: 939/2.

(53) الطحاوي، شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب دباغ الميتة هل يطهر أم لا؟، حديث (2691). قال ابن عبدالبر ما مضمونه: قوله الراوي حدثني أشياخ جهينة اضطراب كما ترى يوجب التوقف عن العمل بمثل هذا الخبر، ابن عبدالبر، التمهيد: 164/4. وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 78/1.

(54) ابن القصار، عيون الأدلة: 938/2.

(55) سبق تخريجه في أدلة أصحاب القول الأول.

(56) السرخسي،المبسوط: 203/1.

(57) الكاساني، بدائع الصنائع: 63/1. ابن نجيم، البحر الرائق: 114/1.

(58) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 101/21.

(59) البابرتي، العناية: 426/6. الباجي، المنتقى: 134/3.ابن رشد، البيان والتحصيل: 18/ 575. الجويني، نهاية المطلب: 25/1. النووي، المجموع: 216/1. ابن قدامة، المغني: 89/1. الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: 154/1. البهوتي، كشاف القناع: 55/1.

(60) الشوكاني، فتح القدير: 195/2.

(61) ابن حنبل، المسند: 382/3، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، حديث (1895). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1193/2، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، حديث (3609). الترمذي، سنن الترمذي: 221/4، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث (1728)، وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(62) سبق تخريجه في مسألة حكم الانتفاع بعظم الميتة، أدلة القول الأول.

(63) سيق تخريجه في مسألة حكم الانتفاع بعظم الميتة، أدلة القول الثاني.

(64) سبق تخريجه في الفرع الثاني، دليل الاتفاق.

(65) ينظر: ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: 86/1.

(66) الكاساني، بدائع الصنائع: 85/1. السمرقندي، تحفة الفقهاء: 71/1. ابن الهمام، فتح القدير على الهداية: 92/1.

(67) الثعلبي، المعونة: 703. ابن رشد، البيان والتحصيل: 101/1.المازري،شرح التلقين: 164/1.ابن عرفة، المختصر الفقهي: 93/1.

(68) النووي، روضة الطالبين: 41/1. الرملي، فتح الرحمن: 138.

(69) ابن قدامة، المغني: 89/1. ابن تيمية، شرح عمدة الفقه: 122، كتاب الطهارة.

(70) سبق تخريجه في أدلة الاتفاق في هذه المسألة.

(71) الصنعاني، سبل السلام: 41/1.

(72) العظيم آبادي، عون المعبود: 121/11.

(73) سبق تخريجه: المبحث الثاني، الفرع الثاني، أدلة القول الأول.

(74) السرخسي، المبسوط: 202/1.

(75) الطحاوي، شرح معاني الآثار: 472/1.

(76) نفسه، الصفحة نفسها.

(77) الثعلبي، المعونة: 704.

(78) السمرقندي، تحفة الفقهاء: 72/1.

(79) الثعلبي، المعونة: 704.:

(80) الشافعي، الأم: 23/1.

(81) ابن رشد، البيان والتحصيل: 100/1. الثعلبي، المعونة: 704. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 93/1.

(82) ابن قدامة، المغني: 89/1. ابن تيمية، شرح عمدة الفقه: 122، كتاب الطهارة.

(83) الثعلبي، المعونة: 703، 704.

(84) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 101/21.

(85) ابن حنبل، المسند: 75/31، مسند الكوفيين، حديث عبدالله بن عكيم، حديث (18780). ضعفه المحقق: الأرنؤوط وقال: فيه علتان الانقطاع والاضطراب. وقال الترمذي حسن وكان أحمد يذهب إليه ويقول هذا آخر الأمر ثم تركه لما اضطربوا في إسناده حيث روى بعضهم فقال عن ابن عكيم عن أشياخ من جهينة. ابن حجر، التلخيص الحبير: 200/1.

(86) السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجة: 380/2.

(87) ينظر: الصنعاني، سبل السلام: 42/1.

(88) الثعلبي، المعونة: 704.

(89) السمرقندي، تحفة الفقهاء: 1/ 72. الكاساني، بدائع الصنائع: 86/1.

(90) التنوخي، شرح ابن ناجي على متن الرسالة: 377/1. العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 583/1.

(91) ابن عطية، المحرر الوجيز: 428/3

(92) الدارقطني، سنن الدارقطني: 124/1، كتاب الطهارة، باب الدباغ، حديث (72)، وقال الدارقطني: إِسْنَادٌ حَسَنٌ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، بابُ اشتِراط الدِّباغِ في طهارَةِ جِلدِ ما لا يُؤكَلُ لَحمُه وإن ذُكِّيَ، حديث(67)، وقال البيهقي" رواته كلهم ثقات".

(93)الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير: 143/7.

(94) سبق تخريجه في المبحث الثاني، الفرع الثاني.

(95) ابن رشد، البيان والتحصيل: 39/2.

(96) الشوكاني، نيل الأوطار: 84/1.

(97) نفسه: 85/1.

(98) الشيرازي، المهذب: 27/1. النووي، المجموع: 214/1.

(99)السمرقندي، تحفة الفقهاء: 72/1.

(100) السرخسي، المبسوط: 203/1،

(101) المازري، المُعْلم بفوائد مسلم: 381/1.

(102) ابن قدامة، المغني: 89/1. المرداوي، الإنصاف: 161/1.

(103) ابن حنبل، المسند: 254/33، مسند البصريين، حديث سلمة بن المحبق، حديث رقم (20061). النسائي، السنن الكبرى: 380/4. كتاب الفرع والعتيرة، جلود الميتة، حديث رقم (4555). قال ابن حجر إسناده صحيح. ابن حجر، التلخيص الحبير: 80/1.

(104) الشوكاني، نيل الأوطار: 85/1.

(105) الصنعاني، سبل السلام: 43/1.

(106) عويضة، الجامع لأحكام الصلاة: 49.

(107) ابن حنبل: المسند: 311/34، مسند البصريين، حديث أسامة الهذلي، حديث رقم (20706). أبو داود، سنن أبي داود: 69/4، كتاب اللباس، باب في جلود النمور والسباع، حديث رقم (4132). الترمذي، سنن الترمذي: 241/4، أبواب اللباس، باب ما جاء في النهي عن جلود السباع، حديث رقم (1770). صححه: الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير: 1186/2، حديث رقم (6953).

(108) ابن تيمية، شرح عمدة الفقه: 127، كتاب الطهارة.

(109) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 82/1.

(110) العظيم آبادي، عون المعبود: 125/11.

(111) ابن قدامة، المغني: 89/1. ابن قدامة، المقنع في فقه الإمام أحمد: 25. المرداوي، الإنصاف: 161/1.

(112) سبق تخريجه بأدلة الاتفاق من هذه المسألة.

(113) ابن قدامة، المغني: 94/1.

(114) السمرقندي، تحفة الفقهاء: 52/1. الكاساني، بدائع الصنائع: 63/1. ابن مازة، المحيط البرهاني: 47/1،

(115) ابن مفلح، الفروع: 123/1.

(116) سبق تخريجه: المبحث الثاني، الفرع الثاني، أدلة القول الأول.

(117) الخطابي، أعلام الحديث: 2081/3.

(118) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 99/21.

(119) الكاساني، بدائع الصنائع: 308/1. ابن نجيم، البحر الرائق: 114/1.

(120) القاري، مرقاة المفاتيح: 469/2.

(121) الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل: 1/ 89. الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: 21/1.

(122) النووي، المجموع: 563/2

(123) ابن تيمية، شرح عمدة الفقه: 128، كتاب الطهارة. ابن مفلح، الفروع: 94/1. البهوتي، كشاف القناع: 56/1.

(124) السرخسي، المبسوط: 203/1.

(125) ابن القصار، عيون الأدلة: 939/2.

(126) سبق تخريجه.

(127) السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجة: 380/2.

(128) لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم: 401/2.

(129) القاري، مرقاة المفاتيح: 469/2.

(130) الكاساني، بدائع الصنائع: 308/1. ابن نجيم، البحر الرائق: 114/1.

(131) ابن نجيم، البحر الرائق: 196/8. العيني، البناية شرح الهداية: 602/11. ابن شاس، عقدالجواهر الثمينة: 401/2. القرافي، الذخيرة: 105/4. الشيرازي، المهذب: 449/1. الروياني، بحر المذهب: 253/4. ابن قدامة، المغني: 320/13.

(132) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 119/1.

(133) جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية: 354/5. ابن عابدين، رد المحتار: 210/1.

(134) ابن الحاج، المدخل: 132/4. الكشناوي، أسهل المدارك: 47/1. النفراوي، الفواكه الدواني: 340/2.

(135) النووي، المجموع: 50/9. ابن الرفعة، كفاية النبيه: 262/8.

(136) الهاشمي، الإرشاد إلى سبيل الرشاد: 546. ابن قدامة، المغني: 13/ 343. الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: 694/6.

(137) مسلم، صحيح مسلم: 1573/3، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، حديث رقم (1984).

(138) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 153/13.

(139) ابن حجر، فتح الباري: 339/1.

(140) ابن حنبل، المسند: 416/13، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، حديث رقم (8048). الترمذي، سنن الترمذي: 387/4، أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، حديث رقم (2045). صححه: الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير: 1159/2.

(141) الشوكاني، نيل الأوطار: 234/8.

(142) أبو داود، سنن أبي داود: 23/6، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم (3874). البيهقي، السنن الكبرى: 9/10، جماع أبواب ما لا يحل أكله، باب باب النهي عن التداوي بما يكون حراما في غير حال الضرورة، حديث رقم (19681). قال ابن الملقن: إسناده صحيح. ابن الملقن، تحفة المحتاج الى أدلة المنهاج: 9/2.

(143) السهارنفوري، بذل المجهود في حل سنن أبي داود: 597/11.

(144) ابن رسلان، شرح سنن أبي داود: 15/ 583. العظيم آبادي، عون المعبود: 251/10.

(145) السَّكَرِ لغة: الخمر المعتصر من العنب. الفيروزآبادي، لسان العرب: 374/4،فصل السين المهملة.

اصطلاحا: النيء من ماء التمر أي الرُّطَبُ إذا غَلَى واشتدَ وقذف بالزبد. الجرجاني، التعريفات: 113.

(146) البخاري، صحيح البخاري: 110/7، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل.

(147) الصنعاني، سبل السلام: 452/2.

(148) ابن حجر، فتح الباري: 339/1.

(149) العيني، البناية: 271/12. ابن عابدين، رد المحتار: 210/1.

(150) الكشناوي، أسهل المدارك: 47/1. النفراوي، الفواكه الدواني: 340/2.

(151) العيني، البناية 271/12. ابن عابدين: رد المحتار: 210/1.

(152) النووي، المجموع: 50/9. ابن الرفعة: كفاية النبيه: 262/8.

(153) الزيلعي، تبيين الحقائق: 49/6. العيني، البناية: 271/12. ابن عابدين، رد المحتار: 210/1.

(154) النووي، المجموع: 50/9. ابن الرفعة، كفاية النبيه: 262/8.

(155) القرطبي، تفسير القرطبي: 232/2.

(156) الشنقيطي، العذب المنير: 220/2.

(157) البخاري، صحيح البخاري: 130/2، كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، حديث رقم (1501).

(158) الخطابي، معالم السنن: 298/3. البغوي، شرح مصابيح السنة: 173/4. القاري: مرقاة المفاتيح: 2313/6.

(159) البخاري، صحيح البخاري: 151/7، كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة، حديث رقم (5839).

(160) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 653/17.

(161) السرخسي، المبسوط: 54/1.

(162) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 228/1.

(163) الشاطبي، الموافقات: 302/4.

(164) سبق تخريجه في المبحث الأول.

(165) الخطابي، معالم السنن: 4/ 215.

(166) السبكي، الأشباه والنظائر: 45/1

(167) السيوطي، الأشباه والنظائر: 88.

(168) ابن عثيمين، لقاء الباب المفتوح: 13/106.

(169) الرافعي، العزيز شرح الوجيز: 11/2. النووي، روضة الطالبين: 275/1.

(170) دار الإفتاء المصرية، فتاوى دار الإفتاء المصرية: 206/7.

(171) فتاوى مجمعة لفضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله، وابن باز رحمه الله، ومشايخ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوى الطب والمرضى: 210.

(172) جاء في التجريد للقدوري ما نصه "إذا جبر عظمه بعظم الخنزير ونبت عليه اللحم، لم يجب قلعه" القدوري، التجريد: 752/2، فالمفهوم من هذا النص صحة صلاة من تداوي بعضو نجس إذ لو لم تصح صلاته لكان واجبا عليه قلعه، ومما يؤيد ذلك عند الحنفية قولهم بطهارة النجس بالاستحالة. ابن عابدين: رد المحتار: 209/1، 210 والاستحالة هي: الاستحالة لغة: تغير الشيء عن طبعه ووصفه. الفيومي: المصباح المنير 157/1، مادة (ح ول).

(173) جاء في الفواكه الدواني ما نصه "وكل شيء نزع (من الخنزير) من لحم أو جلد أو عظم (حرام) لا يجوز استعماله في حال الاختيار سوى شعره..." وفيه أيضا "لا يتوهم من حرمة استعمال أجزاء الخنزير نجاسته حتى في حال الحياة، لأن كل حي طاهر ولو خنزيرا أو شيطانا، فمن حمل خنزيرا أو شيطانا وصلى به لم تبطل صلاته"، فالمفهوم من نصوصهم جواز التداوي حال الضرورة وصحة صلاة من اضطر للتداوي بعضو نجس. النفراوي، الفواكه الدواني: 287/2.

(174) الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز: 27/4، وفيه ما نصه "ومن انكسر عظم من عظامه فجبره بعظم طاهر فلا بأس وإن جبره بعظم نجس فينظر ان احتاج إلى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يقوم مقامه فهو معذور للضرورة وليس عليه نزعه وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرا يقوم مقامه فيجب عليه النزع ان كان لا يخاف الهلاك ولا تلف عضو من أعضائه"، وفي فتاوى الرملي: أنه (سئل) عن شخص وصل عظمه بعظم نجس لفقد الطاهر ثم قدر عليه هل يجب عليه نزعه إن لم يخف ضررا أم لا، وإذا قلتم بعدم وجوبه هل تصح صلاته وإمامته؟ (فأجاب) بأنه لا يجب عليه نزعه وتصح صلاته وإمامته. الرملي، فتاوى الرملي: 184/1.

(175) أبو موسى الهاشمي: الإرشاد إلى سبيل الرشاد: 64. ابن قدامة: المغني: 488/2.

(176) النووي: روضة الطالبين: 275/1، ابن الملقن: عجالة المحتاج: 235/1، البيجرمي، حاشية البيجرمي على الخطيب: 443/1.

(177) ابن قدامة، المغني: 488/2. القدوري، التجريد: 752/2.

(178) القدوري، التجريد: 752/2.

(179) ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع: 234/2.

(180) الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز: 27/4

(181) المرداوي، الإنصاف: 294/3.

(182) الماوردي، الحاوي الكبير: 255/2. ابن الرفعة، كفاية النبيه: 513/2.

(183) نفسهما، والصفحات نفسهما.

(184) السيوطي، الأشباه والنظائر: 84،87.

(185) ابن نجيم، البحر الرائق: 239/1.

(186) يراجع: ابن قدامة، المغني: 97/1.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.
2) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988م.
3) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير على مختصر التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
4) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
5) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1332هـ.
6) البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر، حاشية البُجَيْرَمِيّ على الخطيب، دار الفكر، بيروت، 1995م.
7) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار طوق النجاة، بيروت، 1414هـ.
8) البغوي، الحسين بن مسعود، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
9) البلخي، نظام الدين البرنهابوري، وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، 1310هـ.
10) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د.ت.
11) بوابة أخبار اليوم الإلكترونية: https: //akhbarelyom.com
12) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1439هـ.
13) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ.
14) التنوخي، قاسم بن عيسى، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.
15) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، شرح عمدة الفقه، كتاب الطهارة، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، 2018م.
16) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 2005م.
17) الثعلبي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبدالحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د.ت.

18) الثعلبي، عبدالوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، دار ابن حزم، بيروت، 1999م.
19) جريدة الأنباء الكويتية: https://www.alanba.com.kw
20) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، بيروت، 2010م.
21) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب دار المنهاج، جدة، 2007م.
22) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1371هـ.
23) الحاكم، محمد بن عبدالله بن محمد، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
24) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
25) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، بيروت، 1407هـ.
26) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
27) الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
28) الخرشي، محمد بن عبدالله، شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، 1317هـ.
29) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ.
30) الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث "شرح صحيح البخاري"، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.
31) دار الإفتاء المصرية، فتاوى دار الإفتاء المصرية، [الكتاب مرقم آليا]، المكتبة الشاملة، الرابط: al-maktaba.org/book/432
32) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003م.
33) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر. بيروت، 1425هـ.
34) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.
35) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، تفسير الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
36) الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
37) الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، العزيز شرح الوجيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

38) ابن رسلان، أحمد بن حسين بن علي، شرح سنن أبي داود، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر، 2015م.
39) ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.
40) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
41) ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
42) الرملي، أحمد بن أحمد بن حمزة، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، دار المنهاج، بيروت، 1430هـ.
43) الروياني، عبد الواحد بن اسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.
44) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ.
45) الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، 1418هـ.
46) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
47) السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
48) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دَار الْكتب العلمية، بيروت، 1414هـ.
49) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، دار المنار للطبع والنشر، القاهرة، 1991م.
50) السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن ابن ماجة، دار الجيل، بيروت، د.ت.
51) السيوطي، عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.
52) ابن شاس، عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1423هـ.
53) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، 1997م.
54) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
55) أبو شجاع، أحمد بن الحسين بن أحمد، متن أبي شجاع المسمى الغاية والتقريب، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
56) الشنقيطي، محمد بن محمد المختار الجكني، العذب المنير من مجالس الشنقيطي في التفسير، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت،2019م.

57) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية. بيروت، 1996م.
58) الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
59) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير، مكتبة دار السلام، الرياض،1423 هـ
60) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
61) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1386هـ.
62) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة. بيروت، د.ت.
63) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400هـ.
64) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، أضواء السلف، الرياض، 2007م.
65) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، لقاء الباب المفتوح دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، [الكتاب مرقم آليا]، ورقم الجزء هو رقم اللقاء، عدد اللقاءات 236 لقاء. الرابط: al-maktaba.org/book/7687
66) العدوي، علي بن أحمد بن المكرم، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
67) ابن عرفة، محمد بن محمد التونسي، المختصر الفقهي، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 2014م.
68) ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
69) العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير، عون المعبود: شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
70) عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1989م.
71) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، 1421هـ.
72) عويضة، محمود بن الخطيب بن محمود، الجامع لأحكام الصلاة،دار الوضاح، عمّان، 2004م.
73) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
74) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1426هـ.
75) القاري، علي بن سلطان بن محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 2000م.

76) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ.
77) القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، التجريد، دار السلام، القاهرة، 2006م.
78) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ.
79) ابن القصار، علي بن عمر بن أحمد البغدادي، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2006م.
80) قلعجي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، عمّان، 1408هـ.
81) قليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة، وعميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، 1995م.
82) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ.
83) الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله، أسهل المدارك، دار الفكر، بيروت، د.ت.
84) الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام احمد، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2004م.
85) لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، القاهرة، 1423هـ.
86) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
87) المازري، محمَّد بن علي بن عمر، شرح التلقين، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م.
88) المازري، محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1988م.
89) ابن مازه، محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
90) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
91) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: وهو شرح مختصر المزني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
92) مجموعة من العلماء، موسوعة الاجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2012م.
93) المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ.

94) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
95) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
96) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ.
97) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، 2008م.
98) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، دار حراء، مكة المكرمة، 1406هـ.
99) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
100) المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل، دار الفكر بيروت، 1994م.
101) موقع ويب طب، متاح على: https://www.webteb.com
102) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
103) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
104) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، 1996م.
105) النووي، يحيى بن شرف، تحرير ألفاظ التنبيه، دار القلم، دمشق، 1427هـ.
106) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ.
107) الهاشمي، محمد بن أحمد، الإرشاد إلى سبيل الرشاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419 هـ.
108) الهرري، محمد بن عبد الله، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المنهاج، دار طوق النجاة، بيروت، 2009م.
109) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير على الهداية، دار الفكر بيروت، 1389هـ.

Arabic References

al-Qurʾān al-Karīm.

1) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ʾIrwāʾ al-Ġalīl fī Taḫrīğ ʾAḥādīṯ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1405.
2) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ & Ḍaʿīf al-Ğāmiʿ al-Ṣaġīr & Ziyādātuhu, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1988.
3) Ibn ʾAmīr al-Ḥāğğ, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Taqrīr & al-Taḥbīr ʿalá Muḫtaṣar al-Taḥrīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

4) al-Bābartī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, al-ʿInāyah Šarḥ al-Hidāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1415.
5) al-Bāǧī, Sulaymān Ibn Ḫalaf Ibn Saʿd, al-Muntaqá Šarḥ al-Muwaṭṭaʾ, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, al-Qāhirah, 1332.
6) al-Buǧayramī, Sulaymān Ibn Muḥammad Ibn ʿUmar, Ḥāšīyat al-Buǧayramī ʿalá al-Ḫaṭīb, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995.
7) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī: al-Ǧāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar min ʾUmūr Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam & Sunanuh & ʾAyyāmuhu, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1414.
8) al-Baġawī, al-Ḥusayn Ibn Masʿūd, al-Tahḏīb fī Fiqh al-ʾImām al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1418.
9) al-Balḫī, Niẓām al-Dīn al-Barnahābwrī, & Ǧamāʿat min ʿUlamāʾ al-Hind, al-Fatāwá al-Hindīyah, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah bi-Būlāq Miṣr, 1310.
10) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis Ibn Ṣalāḥ, Kaššāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Qināʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, N. D.
11) Bawwābat ʾAḫbār al-Yawm al-ʾIliktrūnīyah: https://akhbarelyom.com.
12) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAlī, al-Sunan al-Kubrá, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1439.
13) al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsá Ibn Sawrah, Sunan al-Tirmiḏī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1395.
14) al-Tanūḫī, Qāsim Ibn ʿĪsá, Šarḥ Ibn Nāǧī al-Tanūḫī ʿalá Matn al-Risālah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1428.
15) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm Ibn ʿAbdalsalām, Šarḥ ʿUmdat al-Fiqh, Kitāb al-Ṭahārah, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, al-Riyāḍ, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2018.
16) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, Maǧmūʿ al-Fatāwá, Maǧmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Suʿūdīyah, 2005.
17) al-Ṯaʿlabī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn Naṣr, al-Maʿūnah ʿalá Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, ed. Ḥimmīš ʿAbdalḥaqq, al-Maktabah al-Tiǧārīyah, Muṣṭafá ʾAḥmad al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, N. D.

18) al-Ṯaʿlabī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn Naṣr, al-ʾIšrāf ʿalá Nukat Masāʾil al-Ḫilāf, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1999.
19) Ğarīdat al-ʾAnbāʾ al-Kuwaytīyah : https://www.alanba.co.kw
20) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī ʾAbūbakr, Šarḥ Muḫtaṣar al-Ṭaḥāwī, Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, & Dār al-Sarrāğ, Bayrūt, 2010.
21) al-Ğuwaynī, ʿAbdalmalik Ibn ʿAbdallāh Ibn Yūsuf, Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Maḏhab Dār al-Minhāğ, Ğiddah, 2007.
22) Ibn ʾAbī Ḥātim, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad Ibn ʾIdrīs, al-Ğarḥ & al-Taʿdīl, Mağlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmānīyah, Ḥaydar Ābād al-Dakin, al-Hind, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1371.
23) al-Ḥākim, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1991.
24) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Talḫīṣ al-Ḥabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.
25) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Zawāğir ʿan ʾIqtirāf al-Kabāʾir, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1407.
26) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, Fatḥ al-Bārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.
27) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān, Mawāhib al-Ğalīl fī Šarḥ Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1412.
28) al-Ḫarašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Šarḥ al-Ḫarašī ʿalá Muḫtaṣar Ḫalīl, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah bi-Būlāq Miṣr, 1317.
29) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, Maʿālim al-Sunan, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1351.
30) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad, ʾAʿlām al-Ḥadīṯ "Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī", Markaz al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1409.
31) Dār al-ʾIftāʾ al-Miṣrīyah, Fatāwá Dār al-ʾIftāʾ al-Miṣrīyah, [al-Kitāb Muraqqam āliyyan], al-Maktabah al-Šāmilah. Link: org/book/432
32) al-Dāraquṭnī, ʿAlī Ibn ʿUmar Ibn ʾAḥmad, Sunan al-Dāraquṭnī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2003.

33) al-Dasūqī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿArafah, Ḥāšīyat al-Dasūqī ʿalá al-Šarḥ al-Kabīr, Dār al-Fikr. Bayrūt, 1425.

34) al-Rāzī, Muḥammad Ibn ʾAbībakr Ibn ʿAbdalqādir, Muḫtār al-Ṣiḥāḥ, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1420.

35) al-Rāzī, Muḥammad Ibn ʿUmar Ibn al-Ḥasan, Tafsīr al-Rāzī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1999.

36) al-Rāfiʿī, ʿAbdalkarīm Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalkarīm, al-ʿAzīz Šarḥ al-Waǧīz al-Maʿrūf bi-al-Šarḥ al-Kabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

37) al-Rāfiʿī, ʿAbdalkarīm Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalkarīm, al-ʿAzīz Šarḥ al-Waǧīz, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

38) Ibn Raslān, ʾAḥmad Ibn Ḥusayn Ibn ʿAlī, Šarḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, Dār al-Falāḥ lil-Baḥṯ al-ʿIlmī & Taḥqīq al-Turāṯ, Miṣr, 2015.

39) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Bayān & al-Taḥṣīl, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1408.

40) Ibn Rušd al-Ḥafīd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Bidāyat al-Muǧtahid & Nihāyat al-Muqtaṣid, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, 2004.

41) Ibn al-Rifʿah, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī al-ʾAnṣārī, Kifāyat al-Nabīh fī Šarḥ al-Tanbīh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

42) al-Ramlī, ʾAḥmad Ibn ʾAḥmad Ibn Ḥamzah, Fatḥ al-Raḥmān bi-Šarḥ Zubad Ibn Raslān, Dār al-Minhāǧ, Bayrūt, 1430.

43) Al-Rwyānī, ʿAbdalwāḥid Ibn ʾIsmāʿīl, Baḥr al-Maḏhab fī Furūʿ al-Maḏhab al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Lubnān, 1420.

44) al-Zaylaʿī, ʿUṯmān Ibn ʿAlī Ibn Miḥǧan, Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah, al-Qāhirah, 1313.

45) al-Zaylaʿī, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah fī Taḫrīǧ ʾAḥādīṯ al-Hidāyah, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, 1418.

46) al-Subkī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī, al-ʾAšbāh & al-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.

47) al-Saraḫsī: Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Mabsūṭ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1993.

48) al-Samarqandī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Tuḥfat al-Fuqahāʾ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1414.

49) al-Samʿānī, Manṣūr Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalǧabbār, al-ʾIṣṭilām fī al-Ḫilāf bayna al-ʾImāmayn al-Šāfiʿī & ʾAbī Ḥanīfah, Dār al-Manār lil-Ṭabʿ & al-Našr, al-Qāhirah, 1991.

50) al-Sindī, Muḥammad Ibn ʿAbdalhādī, Ḥāšīyat al-Sindī ʿalá Sunan Ibn Māǧah, Dār al-Ǧīl, Bayrūt, N. D.

51) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān, al-ʾAšbāh & al-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1982.

52) Ibn Šās, ʿAbdallāh Ibn Naǧm, ʿAqd al-Ǧawāhir al-Ṯamīnah fī Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1423.

53) al-Šāṭibī, ʾIbrāhīm Ibn Mūsá Ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī ʾUṣūl al-Šarīʿah, ed. Mašhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, al-Qāhirah, 1997.

54) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, al-umm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1990.

55) ʾAbū Šuǧāʿ, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʾAḥmad, Matn ʾAbī Šuǧāʿ al-Musammá al-Ġāyah & al-Taqrīb, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, N. D.

56) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Muḫtār al-Ǧakanī, al-ʿAḏb al-Munīr min Maǧālis al-Šinqīṭī fī al-Tafsīr, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, al-Riyāḍ, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2019.

57) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Yūsuf, al-Muhaḏḏab fī Fiqh al-ʾImām al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīya. Bayrūt, 1996.

58) al-Ṣāwī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Ḥāšīyat al-Ṣāwī ʿalá al-Šarḥ al-Ṣaġīr, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

59) al-Ṣanʿānī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl Ibn Ṣalāḥ, al-Tanwīr Šarḥ al-Ǧāmiʿ al-Ṣaġīr, Maktabat Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1423 H

60) al-Ṣanʿānī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl Ibn Ṣalāḥ, Subul al-Salām, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, N. D.

61) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad ʾAmīn Ibn ʿUmar, Radd al-Muḥtār ʿalá al-Durr al-Muḫtār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1386.

62) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad ʾAmīn Ibn ʿUmar, al-ʿUqūd al-Durrīyah fī Tanqīḥ al-Fatāwá al-Ḥāmidīyah, Dār al-Maʿrifah. Bayrūt, N. D.

63) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Kāfī fī Fiqh ahl al-Madīnah, ed. Muḥammad Muḥammad ʾAḥid Wild Mādyk, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīṯah, al-Riyāḍ, 1400.

64) Ibn ʿAbdalhādī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Tanqīḥ al-Taḥqīq fī ʾAḥādīṯ al-Taʿlīq, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 2007.

65) Ibn ʿUṯaymīn, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ Ibn Muḥammad, Liqāʾ al-Bāb al-Maftūḥ Durūs Ṣawtīyah Qāma bi-Tafrīġihā Mawqiʿ al-Šabakah al-ʾIslāmīyah, [al-Kitāb mrqm āliyyan], & raqqama al-Ğuzʾ huwa raqm al-Liqāʾ, ʿAdad al-Liqāʾāt 236 Liqāʾ. Al-Rābiṭ: al-Maktabah. org / book / 7687

66) al-ʿAdawī, ʿAlī Ibn ʾAḥmad Ibn al-Mukarram, Ḥāšīyat al-ʿAdawī ʿalá Šarḥ Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī, ed. Yūsuf al-Šayḫ Muḥammad al-Biqāʿī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994.

67) Ibn ʿArafah, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Tūnisī, al-Muḫtaṣar al-Fiqhī, Mūʾassasat Ḫalaf ʾAḥmad al-Ḫabtūr lil-ʾAʿmāl al-Ḫayrīyah, 2014.

68) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbdalḥaqq Ibn Ġālib Ibn ʿAbdalraḥmān, al-Muḥarrir al-Waǧīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, ed. ʿAbdalsalām ʿAbdalšāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2001.

69) al-ʿAẓīm Ābādī, Muḥammad ʾAšraf Ibn ʾAmīr, ʿAwn al-Maʿbūd: Šarḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

70) ʿUlayš, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Minaḥ al-Ğalīl Šarḥ Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1989.

71) al-ʿUmrānī, Yaḥyá Ibn ʾAbī al-Ḫayr Ibn Sālim, al-Bayān fī Maḏhab al-ʾImām al-Šāfiʿī, Dār al-Minhāǧ, Ğiddah, 1421.

72) ʿUwayḍah, Maḥmūd Ibn al-Ḫaṭīb Ibn Maḥmūd, al-Ğāmiʿ li-ʾAḥkām al-Ṣalāh, Dār al-Waḍḍāḥ, ʿAmmān, 2004.

73) al-Farāhīdī, al-Ḫalīl Ibn ʾAḥmad, al-ʿAyn, Dār & Maktabat al-Hilāl, al-Qāhirah, N. D.

74) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad Ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1426.

75) al-Qārī, ʿAlī Ibn Sulṭān Ibn Muḥammad, Mirqāt al-Mafātīḥ Šarḥ Miškāt al-Maṣābīḥ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000.

76) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Kāfī fī Fiqh al-ʾImām ʾAḥmad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1414.

77) al-Qadūrī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Taǧrīd, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 2006.

78) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-ʾAnṣārī, Tafsīr al-Qurṭubī, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1384 H

79) Ibn al-Qaṣṣār, ʿAlī Ibn ʿUmar Ibn ʾAḥmad al-Baġdādī, ʿUyūn al-ʾAdillah fī Masāʾil al-Ḫilāf bayna Fuqahāʾ al-ʾAmṣār, ed. ʿAbdalḥamīd Ibn Saʿd Ibn Nāṣir al-Suʿūdī, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah – al-Riyāḍ, 2006.

80) Qalʿaǧī, Muḥammad Rawwās, Muʿǧam Luġat al-Fuqahāʾ, Dār al-Nafāʾis, ʿAmmān, 1408.

81) Qalyūbī, ʾAḥmad Ibn ʾAḥmad Ibn Salāmah, & ʿUmayrah, ʾAḥmad al-Barlusī, Ḥāšīyatā Qalyūbī & ʿUmayrah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995.

82) al-Kāsānī, ʾAbūbakr Ibn Masʿūd Ibn ʾAḥmad, Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Šarāʾiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1406.

83) Kišnāwī, ʾAbūbakr Ibn Ḥasan Ibn ʿAbdallāh, ʾAshal al-Madārik, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

84) al-Kalwaḏānī, Maḥfūẓ Ibn ʾAḥmad Ibn al-Ḥasan, al-Hidāyah ʿalá Maḏhab al-ʾImām ʾAḥmad, Mūʾassasat Ġirās lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Kuwait, 2004.

85) Lāšīn, Mūsá Šāhīn, Fatḥ al-Munʿim Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Šurūq, al-Qāhirah, 1423.

86) Ibn Māǧah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māǧah, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah. Fayṣal ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N. D.

87) al-Māzarī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talqīn, ed. Muḥammad al-Muḫtār al-Salāmī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 2008.

88) al-Māzarī, Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Muʿallim bi-Fawāʾid Muslim, ed. Muḥammad al-Šāḏilī, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Našr, Tūnis, 1988.

89) Ibn Māzah, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī, ed. ʿAbdalkarīm Sāmī al-Ǧundī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.

90) Ibn Mālik, Mālik Ibn Anas al-ʾAṣbaḥī, al-Mudawwanah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

91) al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḏhab al-ʾImām al-Šāfiʿī: & huwa Šarḥ Muḫtaṣar al-Muzanī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

92) Maǧmūʿah mina al-ʿUlamāʾ, Mawsūʿat al-ʾIǧmāʿ fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-Faḍīlah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ-al-Suʿūdīyah, 2012.

93) Mardāwī, ʿAlī Ibn Sulaymān Ibn ʾAḥmad, al-ʾInṣāf fī Maʿrifat al-Rāǧiḥ mina al-Ḫilāf, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1417.

94) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ al-Qušayrī, Ṣaḥīḥ Muslim: al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ʾilá Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

95) Ibn Mufliḥ, ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Mubdiʿ fī Šarḥ al-Muqniʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1418.

96) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, al-Furūʿ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1424.

97) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar Ibn ʿAlī Ibn ʾAḥmad al-ʾAnṣārī, al-Tawḍīḥ li-Šarḥ al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ, Dār al-Nawādir, Dimašq, 2008.

98) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar Ibn ʿAlī Ibn ʾAḥmad, Tuḥfat al-Muḥtāǧ ʾilá ʾAdillat al-Minhāǧ, Dār Ḥirāʾ, Makkah al-Mukarramah, 1406.

99) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿalá, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

100) Mawwāq, Muḥammad Ibn Yūsuf, al-Tāǧ & al-ʾIklīl, Dār al-Fikr Bayrūt, 1994.

101) Mawqiʿ web Ṭibb, Link: https://www.webteb.com

102) Ibn Nuǧaym, Zayn al-Dīn Ibn ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad, al-Baḥr al-Rāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, Dār al-Maʿrifah-Bayrūt, N. D.

103) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb, al-Sunan al-Kubrá, ed. Ḥasan ʿAbdalmunʿim Šalabī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1421.

104) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Maǧmūʿ Šarḥ al-Muhaḏḏab, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1996.

105) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Taḥrīr ʾAlfāẓ al-Tanbīh, Dār al-Qalam, Dimašq, 1427.

106) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & ʿUmdat al-Muftīn, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1412.

107) al-Hāšimī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-ʾIršād ʾilá Sabīl al-Rašād, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1419.

108) al-Harārī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Kawkab al-Wahhāǧ Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, Dār al-Minhāǧ, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 2009.

109) Ibn al-Humām, Muḥammad Ibn ʿAbdalwāḥid, Fatḥ al-Qadīr ʿalá al-Hidāyah, Dār al-Fikr Bayrūt, 1389.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الخامس والعشرون
25
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

الإرهاب عبر الإنترنت: نشأته، وأسبابه، وآثاره، وحكمه، ووسائل معالجته
دراسة تأصيلية مقاصدية

د. حسين بن سليمان بن راشد الطيار *

Hst-9@hotmaial.com

تاريخ الاستلام: 2022/07/25م	تاريخ القبول: 2022/09/17م

ملخص:

يتناول البحث ظاهرة الإرهاب عبر الإنترنت، النشأة والأسباب والآثار ووسائل المعالجة، وإجماله في أن الإرهاب عبر الإنترنت هو العدوان أو التخويف أو التهديد ماديًا أو معنويًا الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان في دينه، أو نفسه، أو عرضه، أو عقله، أو ماله، بغير حق، وهو من صور الإفساد في الأرض عبر الشبكة العنكبوتية، ونشأته تكونت مع نشأة الإنترنت نفسه، وأسبابه تتلخص في السعي للحصول على مكاسب مادية أو معنوية شخصية أو عامة، وآثاره كثيرة تتنوع بين آثار دينية تتمثل في صد الناس عن الالتزام بشرع الله، واجتماعية في انعدام الأمن ونشر الترويع والخوف بين البشر، واقتصادية تتمثل في خسائر تلحق بأصحاب رؤوس الأموال وغيرهم من جراء الترويع والكذب، وسياسية من خلال الهجومات السيبرانية على دول من دول أخرى... إلخ. وتتمثل معالجات هذا الموضوع في نوعين اثنين: معالجات شرعية من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعقوبات التعزيرية وغيرها، ومعالجات تنظيمية من خلال سن الأنظمة ومن ثم العقوبات التي تردع من تسول له نفسه عمل كهذا. وتمت دراسة النموذج السعودي بوصفه واحدا من أهم الأنظمة التي عالجت الموضوع علاجا تنظيميا.

الكلمات المفتاحية: الإرهاب الإليكتروني، الترويع والكذب، الهجوم السيبراني، إرهاب الدول.

* أستاذ الفقه المقارن المشارك - قسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم والدراسات النظرية - الجامعة السعودية الإلكترونية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الطيار، حسين بن سليمان بن راشد، الإرهاب عبر الإنترنت - نشأته، وأسبابه، وآثاره، وحكمه، ووسائل معالجته: دراسة تأصيلية مقاصدية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 179-220.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب

OPEN ACCESS

Internet Use for Terrorist Purposes:
a Study of origins, causes, impacts, and counter measures

Dr. Husain Bin Sulaiman Bin Rashed Al-Tayyar *

Hst-9@hotmaial.com

Abstract:

Received: 25-07-2022	Accepted: 17-09-2022

The aim of this study is to provide a descriptive investigation of using Internet for terrorist purposes phenomenon in terms of origins, triggers, consequences and ways of counter responses. It is revealed that internet and /or web-based terror acts constitute an unjustified physical and moral attack, aggression, threat and intimidation committed by sponsor states and / or groups against other fellow humans in terms of religious, individual, mental and financial dimensions. Internet-based terror originated with emergence and development of internet technology. The underlying triggers for using internet for terrorist purposes are summed up in material, personal, moral and more general gains and wins. Web-based terror impacts are multiple felt at the religious, social, economic and political domains and evidenced in shaking people's faith, intimidating fellow humans, inflicting losses on businessmen and cyberattacks against other states respectively. Countering this phenomenon can be achieved through Islamic Law propagation of virtue and prohibition of vice, or via organizational measures in terms of formulation of rules and endorsing penalties for wrong doers. The Saudi Model is adopted as a case in point being an important system to counter this phenomenon in organizational terms.

Keywords: E-Terror, Intimidation, Fabrication, Cyber-attack, State terror.

* Associate Professor of Comparative Islamic Jurisprudence, Department of Humanities, Faculty of Applied Sciences and Theoretical Studies, Saudi Electronic University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Tayyar, Husain Bin Sulaiman Bin Rashed, Internet Use for Terrorist Purposes: a study of origins, causes, impacts, and counter measures, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 179-220.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

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

فإن الناظر في أحوال الخلق وما يجد عليهم من تطورات في الحياة ليجد أن السمة الغالبة في سنن الله الكونية في هذا المجال أن كل تطور كما يحدث راحة وتقدما وسعادة في معيشة الناس، فإنه يحدث سلبيات ومتاعب في الجانب الآخر، وإن كان أقل منه في الأثر والمضمون، وإن التقدم التكنولوجي الهائل والتقني العجيب كما كان له عظيم الأثر في توفير الجهد والمال والوقت، فإنه قد اقترن ببعض المشاكل الاجتماعية والأمنية، ومن أمثلتها العمليات الدخلية على هذه التقانة وهي (الإرهاب عبر الإنترنت)، الذي يمثل فزاعة قوية تهدد حياة ومشاريع قطاع كبير من مستخدمي هذه التقنيات وغير مستخدميها أيضا؛ لذا رأيت أن بحث هذا الموضوع وقد عنونته بالإرهاب عبر الإنترنت: نشأته، وأسبابه، وآثاره، وحكمه، ووسائل معالجته[1]. ولا أدعي أنني أحطت بجوانب الموضوع إلا إنني قد اجتهدت في بحث ما تيسر من مسائله.

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث إلى:

1- اتصال هذا الأمر اتصالا وثيقا بأمور الناس الخاصة التي تؤثر في مجرى حياتهم تأثيرا مباشرا.

2- أهميته العامة التي تتصل بالمشاريع العامة وتأثير غياب الأمن العام عليها، وهو ما يؤدي إلى فقدان الثقة وهروب الاستثمارات ونحوها.

3- أن الإرهاب عبر الإنترنت قد يفقد القائمين على التقنية الإلكترونية ثقة العملاء لاقتحام خصوصياتهم وعمومياتهم.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

قد يجد الباحث في دراسته بعض العقبات والمشكلات التي يلزم أن يتغلب عليها وقد واجهت في هذا البحث عدة مشكلات من أهمها:

1- عدم توفر مصادر تعالج هذه القضية وتبين المسألة فقهيا، وإنما يوجد عدد من الأبحاث درست القضية بشكل عام.

2- أن المصادر التي تتكلم عن الإرهاب بشكل عام أغلبها غير متاح بخاصة المصادر الإلكترونية ولا أعلم سبب حظرها مما صعب مهمة البحث.

3- أن المسألة معاصرة ومستجدة والمسائل المستجدة تتطور تطورا لحظيا؛ مما يجعل الباحث على اطلاع دائم أثناء بحثه وبحاجة لتتبع مستجداتها حتى يلم بها.

أهداف البحث:

تجلية مسألة من المسائل المهمة المستجدة وهي (مسألة الإرهاب عبر الإنترنت) من حيث المفهوم والنشأة والأسباب والآثار والحكم، وعلاقتها بمقاصد الشارع وجودا وعدما، والنظر في معالجتها معالجة شرعية نظامية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في الدراسات السابقة وجدت عددا من الأبحاث والدراسات التي تناولت هذا الموضوع إما أصالة أو تبعا ومن هذه الأبحاث والدراسات ما يلي:

- وسائل الإرهاب الإلكتروني حكمها في الإسلام وطرق مكافحتها، عبدالرحمن بن عبدالله السند - الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
- جرائم الإرهاب الإلكتروني دراسة تأصيلية تحليلية للتشريع السعودي مقال لإسلام محروس ناجي أستاذ القانون الجنائي العام المساعد بقسم الأنظمة - كلية الإدارة والأعمال جامعة نورة بنت عبد الرحمن. مجلة القانون والاقتصاد 2 إبريل 2020م.

وهذان البحثان هما أقرب الأبحاث التأصيلية التي تبحث مسألة الإرهاب عبر الإنترنت بصورة ليست ضيقة، وخاصة البحث الثاني.

أما هذا البحث فيضيف التعريف بالإرهاب عبر الإنترنت، من حيث النشأة، والأسباب، والآثار، والحكم، وعلاقتها بمقاصد الشارع وجودا وعدما، والنظر في معالجتها معالجة شرعية نظامية.

ولذا لم أجد من بحثه بهذا الأسلوب.

حدود البحث:

البحث يدرس ظاهرة الإرهاب عبر الإنترنت بوصفها ظاهرة عالمية، ولا تقتصر الدراسة على مكان ولا على مذهب أو دين معين ولا على وقت معين.

منهج البحث:

إن أنسب مناهج البحث التي يمكن استخدامها في هذا البحث هو منهج الوصف التحليلي، حيث يصف البحث الإرهاب عبر الإنترنت من خلال المقدمات لهذا البحث، ويحلل أسباب وقوعه ومن ثم وسائل المعالجات له.

خطة البحث:

المبحث الأول: تعريف الإرهاب عبر الإنترنت ونشأته وأسبابه وآثاره.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرهاب عبر الإنترنت لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: نشأة الإرهاب عبر الإنترنت.

المطلب الثالث: أسباب الإرهاب عبر الإنترنت

المطلب الرابع: آثار الإرهاب عبر الإنترنت وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الآثار الدينية

المسألة الثانية: الآثار الاجتماعية

المسالة الثالثة: الآثار الاقتصادية

المسألة الرابعة: الآثار السياسية

المبحث الثاني: حكم الإرهاب عبر الإنترنت.

المبحث الثالث: الوسائل الشرعية والتنظيمية لمعالجة الإرهاب عبر الإنترنت.

المبحث الأول: تعريف الإرهاب عبر الإنترنت ونشأته وأسبابه و آثاره وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الإرهاب عبر الإنترنت لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الإرهاب لغة

الإرهاب مصدر أرهب يرهب إرهابًا وترهيبًا، وأصله مأخوذ من الفعل الثلاثي رهب -بالكسر- يرهب رهبة ورهبا -بالضم وبالفتح وبالتحريك- أي خاف، ورهب الشيء: خافه، وأرهبه واسترهبه: أخافه، وترهبه: توعده، والرهبة: الخوف والفزع[2].

وقال ابن فارس: "الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يدل على خوف، والآخر على دقة وخفة"[3]. وجاء في تاج العروس: "الإرهاب -بالكسر-: الإزعاج والإخافة"[4].

وقد ذكر مجمع اللغة العربية في القاهرة أن الإرهابيين وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف لتحقيق أهدافهم السياسية[5].

والإرهاب في اللغات الأجنبية القديمة مثل اليونانية: حركة من الجسد تفزع الآخرين[6].

من خلال ما تقدم يتبين أن معنى الإرهاب في اللغة يدل على الإخافة والإفزاع والترويع، وهو بهذا المعنى ذو معنى فضفاض يحتمل كل أنواع التخويف والترويع..

ثانيًا: تعريف الإرهاب اصطلاحا

تعددت تعريفات مصطلح الإرهاب بشكل عام، وكلها يجمعها معنى التخويف والترهيب، وقد وضع وزراء الداخلية والعدل العرب في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الصادرة في القاهرة عام 1998م تعريفا للإرهاب بأنه: "كل فعل من أفعال العنف أو التهديد أيًّا كانت بواعثه وأغراضه، يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو اختلاسها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر"[7].

وهذا التعريف يركز على أضرار الإرهاب بشكل عام، والمعتد منه والمشار إليه بالمواجهة الحاسمة هو ما يمثل عنفا أو تهديدا مباشرا يؤثر أو يعرض الدماء والأموال والأعراض للخطر.

ويُعرَّف أيضا بأنه: "أسلوب من أساليب الصراع الذي تقع به الضحايا جزافا كهدف عنف فعال، وتشترك هذه الضحايا الفعالة في خصائصها مع جماعة أو طبقة في خصائصها؛ مما يشكل أساسًا لانتقائها من أجل التضحية بها"[8].

وهذا التعريف يبين أن الإرهاب هو الفزع الذي يُلقَى إلى الضحية بغرض إرهابها وتخويفها، وكلمة إرهاب تستخدم للرعب أو الخوف الذي يسببه فرد، أو جماعة، أو تنظيم، سواء كان لأغراض

سياسية أم شخصية أم غير ذلك، فتطور ظاهرة الإرهاب جعلها لا تقتصر على الناحية السياسية فقط بل شملت نواحي قانونية، وعسكرية، وتاريخية، واقتصادية، واجتماعية.

ومن أفضل التعريفات للإرهاب بشكل عام تعريف مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي إذ عرفه بأنه: "العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل، وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو المرافق العامة والأملاك الخاصة أو الموارد الطبيعية، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها"[9].

وهذا تعريف عام وشامل، وجامع مانع للإرهاب بشتى أصنافه وأنواعه.

تعريف الإرهاب عبر الإنترنت بشكل خاص:

لقد تعددت تعريفات المختصين للإرهاب عبر الإنترنت، وهي تعريفات متقاربة، فقد جاء في تعريفه أنه: "العدوان أو التخويف أو التهديد ماديًا أو معنويًا باستخدام الوسائل الإلكترونية الصادرة عن الدول أو الجماعات أو الأفراد عبر الفضاء الإلكتروني، أو أن يكون هدفًا لذلك العدوان، بما يؤثر على الاستخدام السلمي له"[10]، وهذا التعريف للإرهاب عبر الإنترنت، وإن كان تعريفا مختصا بالإنترنت، ويركز على وجود أهداف للإرهاب عبر الإنترنت باعتبار وجود تخطيط لهذا الإرهاب، فإنه تعريف غلب عليه الطابع التقني.

أما إجرائيا فقد عُرّف بأنه: "نشاط أو هجوم متعمد ذو دوافع سياسية بغرض التأثير على القرارات الحكومية أو الرأي العام، باستخدام الفضاء الإلكتروني كعامل مساعد ووسيط في عملية التنفيذ للعمل الإرهابي أو الحرب، من خلال هجمات مباشرة بالقوة المسلحة على مقدرات البنية التحتية للمعلومات، أو من خلال ما يعد تأثيرا معنويًا ونفسيًا من خلال التحريض على بث الكراهية الدينية وحرب الأفكار، أو يتم في صورة رقمية من خلال استخدام آليات الأسلحة الإلكترونية الجديدة

في معارك تدور رحاها في الفضاء الإلكتروني، والتي قد يقتصر تأثيرها على بُعدها الرقمي أو قد تتعدى أهدافا مادية تتعلق بالبنية التحتية الحيوية"[11].

من خلال التعريفات السابقة للإرهاب بشكل عام والإرهاب عبر الإنترنت بشكل خاص يمكن أن يقال في تعريفه: إنه الأساليب العدوانية التي تُمارَس عبر الإنترنت وتطبيقاته على الأفراد أو الجماعات أو المؤسسات أو الحكومات بقصد نشر الفوضى أو العدوان أو التخويف أو الإرجاف بما يمس جزئيا أو كليا ضرورات الإنسان الخمس: دينه، ونفسه، ونسله، وماله، وعقله.

من خلال ما سبق من التعريفات يتضح وجود قاسم مشترك بين الإرهاب عامة والإرهاب عبر الإنترنت، وأن الأخير هو الأوسع انتشارا في هذا الزمان، خاصة بعد انتشاره ووصوله إلى متناول أيدي معظم الناس.

وقد استطردت في هذه التعريفات حتى يتبين معنى الإرهاب عموما والإرهاب عبر الإنترنت خصوصا، ويكون واضحا حين إلقاء الضوء على نشأته عبر الإنترنت وأسبابه، ومن ثم التعرف على العلاج من ناحيتيه الشرعية والتنظيمية.

المطلب الثاني: نشأة الإرهاب عبر الإنترنت

مع نشأة الإنترنت نفسه نشأ "الإرهاب عبر الإنترنت" كما هو الشأن في كل عمل ينشأ أو اختراع يتكون، وفي العادة فإن كل شيء يبدأ، تتواجد فيه الإيجابيات وتتواجد فيه أيضا السلبيات، وقد كان من هذه السلبيات نشأة الإرهاب عبر الإنترنت. فإن آفات الاختراعات غالبا ما تتزامن في وقوعها مع وقوع الاختراع نفسه؛ ولذلك فقد بدأ الإرهاب عبر الإنترنت مع بداية ظهور التقنية نفسها، وتطورت بتطوره، خصوصًا مع ظهور وسائل التواصل وهي الأسرع انتشارا ووصولا، والأكثر مشاهدة[12].

وما ساعد على انتشارها بالأساس هو تفاعل المستخدمين وتواصلهم مع كل جديد من تطورات التواصل وتحديثاته، وهو ما حدا بالدول إلى الإسراع نحو مواجهة هذا الإرهاب والحد منه، كما هو الشأن في العمل على تطوير التقنية نفسها.

ومنذ أول حالة لجريمة موثقة ارتكبت عام 1958م في الولايات المتحدة الأمريكية بواسطة الحاسب الآلي، وحتى الآن، كبر حجم هذه الجرائم وتنوعت أساليبها وتعددت اتجاهاتها، وزادت خسائرها وأخطارها، حتى صارت من مصادر التهديد للأمن القومي للدول، خصوصا تلك التي ترتكز

مصالحها الحيوية على المعلوماتية، وتعتمد عليها في تسيير شؤونها، فقد تحولت هذه الجرائم من مجرد انتهاكات فردية لأمن النظم والمعلومات إلى ظاهرة تقنية عامة، ينخرط فيها كثير ممن تتوافر لديهم القدرات في مجال الحاسب الآلي والاتصال بشبكات المعلومات[13].

وقد شهد العالم اليوم تقدما تقنيا مذهلا، وهذا يستدعي يقظة على جميع الأصعدة، رغم أن له من الجوانب الإيجابية ما يصعب حصره، إلا أن جوانبه السلبية تكاد تكون مدمرة، ما لم تكن هناك مقاومة لهذه السلبيات، ومن خلال شبكة الإنترنت يمكن معرفة كيفية صناعة المتفجرات، وغسيل الأموال، وصناعة القنبلة النووية، وسرقة البطاقات الائتمانية. ولقد أظهر تقرير لمركز الأمم المتحدة للتطوير الاجتماعي والشؤون الإنسانية أن الوقاية من الاعتداءات وجرائم الكمبيوتر تعتمد على المؤسسات الأمنية في إجراءات معالجة المعلومات والبيانات الإلكترونية، وتعاون ضحايا جرائم الكمبيوتر مع رجال الأمن، إلى جانب الحاجة إلى التعاون الدولي المتبادل للبحث الجنائي والنظامي في مجال مكافحة جرائم الكمبيوتر، وقد قدمت لجنة جرائم الكمبيوتر في أوروبا توصيات تتعلق بجرائم الكمبيوتر تتمحور حول عدد من النقاط، منها المشكلات القانونية في استعمال بيانات الكمبيوتر والمعلومات المخزنة فيه للتحقيق، والطبيعة العالمية لبعض جرائم الكمبيوتر، وتحديد معايير لوسائل الأمن المعلوماتي، والوقاية من جرائم الكمبيوتر، الأمر الذي ينبه إلى المعضلة الأساسية في هذا النوع من جرائم الكمبيوتر، وهي عدم الارتباط بالحدود الجغرافية، وأيضًا كون التقنية المستخدمة في هذه الجرائم متطورة جدًّا، فالأموال التي يتم تحصيلها لعصابة في طوكيو، يمكن تحويلها في ثانية واحدة إلى أحد البنوك في نيويورك، دون إمكانية ضبطها[14].

من هذه التقارير يلاحظ أن الإرهاب عبر الإنترنت خطا خطوات سريعة نحو الوجود والتأثير في واقع تقنية الاتصال، ويلاحظ أيضا أنها تعدت الحدود المكانية، وصارت لا يعرف لها حدود مكانية، ولا حدود زمانية أيضا، ومنها أيضا يستفاد أن المواجهة كانت تتطور بتطوره، وكانت تستحدث مواجهات تقنية وقانونية وإجرائية لمواجهة الحدث.

ولعل من المفارقات أن اختراع الإنترنت بدأ عبارة عن ابتكار برنامج لنقل الملفات وتحويلها بين أجهزة الكمبيوتر، قد بدأ في دهاليز، ومراكز أبحاث وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاغون)، وأن هذه الأجهزة والمراكز أصبحت -وما زالت- هدفًا مغريًا لهجمات قراصنة الإنترنت ووحدات الإرهاب

الإلكتروني، حتى أن من اخترع الإنترنت لم يكن يتصور يومًا أن يكون أكبر وسيلة اتصال للإرهاب الذي غيّر الولايات المتحدة وغيّر معها العالم[15].

ومن هنا كانت النشأة متسارعة متضاعفة الأثر، وكان العمل على تلافيها واجبا على الدول، وإن كانت الدول العظمى تحتاط لذلك في استخداماتها العسكرية، وكذلك المخابراتية، فليس هناك أقل من نقلها إلى المستخدمين الواجب على الدول المنتجة والمستفيدة من هذه التقنيات حمايتهم والعمل على راحتهم وأمانهم عند استخدام الإنترنت استخداما شخصيا أو استخداما اجتماعيا أو غيره.

المطلب الثالث: أسباب الإرهاب عبر الإنترنت

ترجع أسباب الظواهر غالبا إلى توافر تداعيات وجودها، والإرهاب عبر الإنترنت انتشر بالأساس من توافر البيئة والمكيفات المهيئة لوجود الظاهرة، أو التي تحفز على انتشارها.

إن معظم أدوات الجريمة الإلكترونية تكون متوافرة على الشبكة، وهذا الأمر لا تمنعه الأنظمة في معظم الدول، إما لعدم القدرة على السيطرة عليه، أو لأن هناك استخدامات مفيدة لهذه البرامج، فمثلًا هناك عدة برامج لكسر كلمة السر لدخول الأجهزة المحمية بكلمة مرور، وهو ما يطلق عليه (CRACKING)، وقد تكون هذه البرامج نافعة لمن نسي كلمات المرور، لكن في الوقت ذاته قد يستغلها المهاجمون لفتح جهاز معين بعد معرفة كلمة السر، والدخول على الإنترنت واستغلاله في الاستخدام السيئ، ومن هنا؛ فإن أدوات القرصنة والإجرام متوافرة، لكن الإجرام يكون في الاستغلال السيئ لهذه الأدوات، وينطبق هذا أيضا على أصحاب الشبكات كالجامعات والمعاهد التي توفر الإنترنت لمنسوبيها، فقد يستغلها بعضهم لإطلاق الفيروسات أو غيرها من الاعتداءات الإلكترونية[16].

فالسبب الأساس هو وجود البيئة الحاضنة للظاهرة، التي تنمو في ظلالها، هذا ولا زال هناك تعقيد في فهم أسباب الإرهاب عبر الإنترنت أو التأليف فيها، وبسبب وجود هذا التعقيد في أسباب الإرهاب عبر الإنترنت، والأسباب الدافعة لذلك فإن الجريمة ما زالت في أوج عنفوانها.

وقد تكون الأسباب -كما مر بنا في العبارة السابقة- هي التقنية ذاتها، كالدواء الذي يكون فيه الدواء والداء في آن واحد، ومن خلال استطلاع ظاهرة الإرهاب عبر الإنترنت يستطيع البحث أن يستنتج أسبابه في مجموعة النقاط الآتية:

1- عدم وجود العقاب المناسب والمتابعة المستمرة من جهة المسؤولين؛ بما يمهد لتفاقم الجريمة وتفشيها وتوحشها واستعصائها على الحل.

2- اعتقاد المرهب عبر الإنترنت أنه لن يُكتشف؛ نظرا لاختبائه وراء جهازه الذي يبعث إرهابه منه، وفي التقنيات الحديثة استطاعت الدول أن تتعرف على المكان الذي تنبعث منه هذه الجرائم الإرهابية.

3- سهولة العمل وعدم احتياجه إلى أدوات كثيرة، لا سيما أنه يتم بإمكانات فرد واحد في كثير من الأحيان.

4- ومنها أن التقنية الحديثة ليست منضبطة إلى حد كبير، ولكن تعتريها كثير من الثغرات، وقد شهد الواقع المعاصر كثيرا من الوقائع لاختراقات وقعت لأعتى الأجهزة والمواقع العالمية، ولا يكتشف الاختراق إلا بعد وقوع الأمر الذي لا يمكن تلافيه في كثير من الأحيان إلا بتغيير كثير من الشفرات والتحصينات بإنفاقات كثيرة.

5- ومنها النزاعات السياسة الكثيرة الموجودة بين الدول فيما بينها، وبين الدول والجماعات المتنازعة معها، والإرهاب عبر الإنترنت أصبح من وسائل النزاعات والحروب.

6- كلفة الإرهاب عبر الإنترنت كلفة بسيطة؛ لذا يسهل على المرهب الوصول إليها في غالب الأحيان.

7- ومن أهم الأسباب الأثر الكبير الحادث من وراء الإرهاب عبر الإنترنت؛ بسبب الغموض الذي يكتنفه في غالب الأحيان من عدم الوصول إلى مصدره، مما يشجع القائمين عليه على المضي فيه قدما.

8- الدوافع السياسة والمكاسب الاقتصادية والمنافع التجارية دوافع مهمة للمضي قدما في تحقيق ذلك والسعي وراءه بكل جهد وسبيل.

وتعد هذه الأسباب هي غالب الأسباب الممكنة لوجود الظاهرة، غير أن هناك أسبابا أخرى تستجد مع تطور التقنية والإنترنت.

المطلب الرابع: آثار الإرهاب عبر الإنترنت

أضحى الإرهاب عبر الإنترنت خطرًا يهدد العالم بأسره، نتيجة ظهور الحاسبات الآلية التي غيرت شكل الحياة في العالم، وصارت التقنية تدخل عقر الدور وخصوصيات البيوت، وقد ازداد الاعتماد على وسائل تقنية المعلومات الحديثة يوما بعد يوم، سواء في المؤسسات المالية، أو المرافق العامة، أو المجال التعليمي، أو الأمني أو غير ذلك، إلا إنه وإن كان للوسائل الإلكترونية الحديثة ما يصعب حصره من فوائد، فإن الوجه الآخر يتمثل في الاستخدامات الضارة لهذه التقنيات الحديثة، لأن خطر الإرهاب عبر الإنترنت يكمن في سهولة استخدام هذا السلاح مع شدة أثره وضرره، فيقوم مستخدمه بعمله الإرهابي وهو في منزله، أو أي مكان[17].

ولهذا فإن آثارها خطيره وخطورتها تكمن في نتشاره السريع وتوسعه الكبير.

إن مجال أمن المعلومات في الإنترنت آخذ في التطور بشكل كبير تماشيًا مع التطور في الجريمة الإلكترونية، فالأنظمة الأمنية من أكثر الأنظمة التقنية تقدمًا وأسرعها تطورًا، وعلى رغم سرعة تطورها فإنها أقل الأنظمة استقرارًا وموثوقية، نظرًا لتسارع وتيرة الجرائم الإلكترونية وأدواتها والثغرات الأمنية التي لا يمكن أن يتم الحد منها على المدى الطويل.

فالإرهاب عبر الإنترنت أصبح هاجسا يخيف العالم الذي أصبح عرضة لهجمات الإرهابيين عبر الإنترنت، الذين يمارسون نشاطهم التخريبي من أي مكان في العالم[18].

وهذه المخاطر تتفاقم كل يوم، لأن التقنية الحديثة وحدها غير قادرة على حماية الناس من العمليات الإرهابية عبر الإنترنت، التي سببت أضرارًا جسيمة على الأفراد والمنظمات والدول، ولقد سعت العديد من الدول إلى اتخاذ التدابير والاحترازات لمواجهة الإرهاب الإلكتروني، إلا أن هذه الجهود قليلة، ولا نزال بحاجة إلى المزيد من هذه الجهود المبذولة لمواجهة هذا السلاح الخطير.

وفي هذا المطلب سأتكلم عن آثار الإرهاب عبر الإنترنت في أربع مسائل:

المسألة الأولى: الآثار الدينية

تظهر آثار الإرهاب عبر الإنترنت الدينية من خلال حملات التضليل، وحملات التلبيس على الناس والتعرض للعقائد من خلال حملات التشكيك، وحملات الدعوة إلى الإلحاد، فقد "انتشر الملحدون في هذا الزمن عبر مواقع الإنترنت والفيس بوك، وهم الذي ينادون بعدم وجود إله، وتحول

بعض من أصحاب الديانات إلى هذا الإلحاد، فلا بد أن تقف وقفة لتثقيف أنفسنا حتى تكون جاهزا للرد في أي مناسبة"[19].

وتواجه الأمة المسلمة اليوم تحديات كبيرة جدًا تكاد تكون في مختلف شؤون الحياة: السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتربوية، والثقافية، ولعل أهم تحدٍ نواجهه اليوم هو التأثير على عقيدتنا من خلال ما يُبث عن طريق الفضائيات، وشبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) وفي مقابل ذلك لا بد من العمل الجاد من قبل أبناء الإسلام في شتى المجالات لمواجهة تلك التحديات وقايةً وعلاجًا[20].

ومن ذلك أيضا التخويف من الشعائر ومحاربة الثوابت الدينية، وأعظمها تخويف الناس من التدين والعمل بأوامر الله تعالى، ومنها نشر الشائعات والتثبيطات وحملات التشكيك والاستهزاء بالدين والمقدسات.

المسألة الثانية: الآثار الاجتماعية

من أهم الآثار الاجتماعية ضياع القيم والمبادئ، وعدم الشعور بالأمان لدى كثير من الناس؛ إذ إن الإنترنت قد غزا كل مكان، وصار في كل بيت، وحريّ بالمجتمع أن يهاب ذلك ويعتني به، ومنه أيضا أثره في التفكك الأسري من جراء تواصل الأفراد تواصلا عاطفيا خارج إطار الحلال، ومساعدته في زيادة الفتن في المجتمع من جراء زيادة العنوسة، مثل حملات الترهيب من الزواج الحلال، ودعوات التخويف من تبعاته على رب الأسرة.

والأعداء الذين يتصدرون لهذا الإرهاب عبر الإنترنت يريدون إلغاء دور الأسرة وإخراجها من بيتها ومسخ الهوية الاجتماعية للأمة، وإشاعة روح الانحلال والفساد، ويريدون استنساخ المرأة الغربية في بلادنا بثقافتها وملابسها وعريها واختلاطها؛ لنشر ثقافة الإيدز والعري والشذوذ الجنسي[21].

ويتم ذلك -بالطبع- من خلال الإرهاب عبر الإنترنت، من خلال نشر الفزع بين المستخدمين الذين يُعتبرون الآن الغالبية العظمى من الناس، ومن جراء هذا وقعت مشاكل اجتماعية تسببت في التفكك الاجتماعي، وانتشار الأمراض النفسية، وكثرت حالات الانتحار، والمشاكل التي تتعرض لها المجتمعات، وخاصة المسلمة منها، كما اتسع الغزو الفكري والأخلاقي الموجه ضد الأمة، والحروب العلمية والإعلامية التي تستخدم الفضائيات وشبكات الإنترنت والصحف والمجلات سلاحا قويا في هجومها على مجتمعنا، والدخول إلى بيوتنا، وبالأخص عن طريق المرأة، مستغلين دورها العظيم الذي

منحها الله إياه في تربية الأبناء، وبناء المجتمع السليم، فزينوا لها كل ما هو هابط، وحولوها إلى بضاعة رخيصة على شاشات الفضائيات ومواقع الإنترنت، لتخريب الأمة وتدميرها وإفلاسها أخلاقيًا وروحيا[22].

وهذا العنصر من أخطر الآثار؛ فهو ينخر في عظمة الإسلام والمجتمع، وهو لا يقل خطرا عن غيره من الآثار، بل هو أكثرها أثرا لامتداد ذلك في أخلاق وسلوكيات الأجيال، وتفريق المجتمعات الإسلامية.

المسالة الثالثة: الآثار الاقتصادية

يؤثر الإرهاب عبر الإنترنت على حركة التجارة التي تتم عن طريقه، وهذا تأثير مباشر بلا شك على حركة الاستثمار والتجارة وحركة رؤوس الأموال، وسبب آخر غير مباشر وهو استنزاف الجهود في محاربة هذه الظاهرة؛ حيث يترتب عليه ضياع مقدرات مالية ووقتية وبشرية في معالجة الظاهرة ومحاربتها، يضاف إلى ذلك ضياع حقوق الناس، والخوف من الاستثمار في البلاد التي ليس فيها نظام، ولوائح تحد من الإرهاب الاقتصادي عبر الإنترنت.

والاقتصاد هو عصب الحياة، فالدول تستطيع أن تحيا بأي شيء وتتطور إلا أن تكون فقيرة معدمة، فإذا استطاعت الدولة الحفاظ على اقتصادها استطاعت أن تحافظ على غذائها ودوائها وسلاحها؛ لذا كان الضرر الواقع عليهم من جراء الإرهاب عبر الإنترنت من جهة الاقتصاد أكثر ضررا.

ولعل غير المناسب في التطور التقني أنه يحمل معه في كل مرة سلاحًا جديدًا لصرفه عن الأهداف النبيلة، وجعله -أحيانا- خادما للشر، وهو ما يصح أكثر مما يصح اليوم على الإجرام عبر الإنترنت وأشكاله التي تبدأ من (هاكرز) أو قراصنة الكمبيوتر، إلى عمليات النصب (الذكي) للحسابات المالية للمصارف، إلى عمليات الابتزاز والاحتيال التقليدي التي تستعمل الإنترنت للسطو على أموال المستخدمين، وصولًا إلى الأجهزة الحاسوبية التي يحكى أنها تحمل منذ لحظة بيعها ووصولها إلى المشترين مفتاحًا خاصًا للتحكم فيها بعد بدء استعمالها لغايات معينة[23].

والتطور المتلاحق في ظاهرة الإرهاب عبر الإنترنت أوجد فيها ثغرة لتعدد الآثار السلبية الناتجة عنها فأصبحت تشمل نواحي قانونية، وعسكرية، وتاريخية، واقتصادية، واجتماعية، هذا والإرهاب عبر الإنترنت بهذه الصورة آخذ في النماء والزيادة، والجهود المبذولة أيضا لا بد أن تكون لاحقة لهذا

النماء والزيادة، وإلا فالآثار موجعة ومهلكة على مستوى الأفراد، وقد تكون كذلك أو أكثر على مستوى الدول والجماعات.

ولا شك أن الأثر على الاقتصاد وهو قوام الحياة من أكبر آثار الإرهاب بأنواعه جميعا، خاصة الإرهاب الذي تحول إليه المرجفون، وهو الإرهاب عبر الإنترنت.

المسألة الرابعة: الآثار السياسية

ومن أخطر آثارها الهجمات السيبرانية من قبل بعض الأنظمة والدول على بعضها الآخر، وهو متوقع حدوثه بكثرة في العصور القادمة؛ نظرا لعدة أسباب، أهمها:

أولا: كثرة النزاعات والحروب بين الدول.

ثانيا: التطور الهائل في تقنيات الإنترنت وتطوراته المتلاحقة.

ثالثا: السعي الدؤوب بين الأنظمة لحيازة السبق والاجتهاد في فهم التقنيات الحديثة كل قبل الآخر.

رابعا: سباقات التسلح المتوالية بين الدول العظمى.

أخيرا: من أسباب الهجوم السيبراني إزالة الحواجز بين الإنسان والطفرة الهائلة في الديجتال والأنظمة الرقمية الحديثة، ويعتبر الهجوم السيبراني أكثر الآثار السياسية تحقيقا وإضرارا في العصر الحديث.

ومن المتوقع أن تكون الحرب الإلكترونية السمة الغالبة، إن لم تكن الرئيسة للحروب المستقبلية، وهناك في الواقع مؤشرات كثيرة تؤكد هذا الاحتمال.

إن ازدياد الهجمات الإلكترونية التي نشهدها اليوم، يرتبط -أيضًا- بازدياد الاعتماد على شبكات الحاسوب والإنترنت في البنية التحتية الوطنية الأساسية، وهو ما يعني إمكانية تطوّر الهجمات الإلكترونية اليوم لتصبح سلاحًا حاسمًا في النزاعات بين الدول في المستقبل، إذ تسعى الهجمات الإلكترونية، وعلى رأسها الإرهاب عبر الإنترنت، أو الإرهاب السيبراني Cyberterrorism إلى الإخلال بأمن المجتمعات وبث الرعب والخوف لدى المواطنين، فيمكن أن تكون شبكات البنية التحتية الحيوية التي تحتفظ بها الحكومات في جميع أنحاء العالم عرضة للهجمات الإلكترونية الرئيسية في أي لحظة.

وأغلب التأثير السياسي للإرهاب عبر الإنترنت هو في هذه النقطة، وهي الهجومات السيبرانية التي تقوم بها الأجهزة المعنية في الدول التي تهاجم أعداءها من الدول الأخرى، بقصد التأثير السلبي على عدد من محاور العمل والإنتاج والاستقرار في الدولة المعتدى عليها.

وقد تنبه العالم لهذا الأمر في الآونة الأخيرة عن طريق عقد المؤتمرات والاتفاقيات الدولية للحد من هذه الأشياء بسن التشريعات الدولية الملائمة.

والإرهاب عبر الإنترنت هو مصدر القلق الكبير لدى كثير من الدول، فهو يُحدث حالة من الذعر العالمي، أو فقدان عدد كبير من الأرواح عن طريق اختراق البنية التحتية الحيوية، مثل شبكات الطاقة، ومنصات التداول، وأنظمة الرعاية الصحية[24].

وهذا ما تستخدمه بعض الدول في محاربة الدول الأخرى من خلال الهجمات الإرهابية عبر الإنترنت، والمقصود بها الوصول إلى معلومات تضر بأمن هذه الدول القومي.

وإذا كان الأثر الاجتماعي والاقتصادي للإرهاب عبر الإنترنت شديدا وخطيرا على المجتمعات داخليا، فإن الأثر السياسي لا يقل عنه خطورة، إذ إنه يؤثر في علاقات الدول ويؤدي إلى حدوث نزاعات وحروب تزهق فيها أرواح كثيرة وتضيع فيها مجهودات كبيرة.

المبحث الثاني: حكم الإرهاب عبر الإنترنت

لم يبحث الفقهاء الإرهاب بهذا المسمى بل ورد في مدوناتهم بعض الأحكام المتناثرة كأحكام الحرابة (قطاع الطريق)، وأحكام البغاة، وأحكام الإفساد في الأرض، لكن مع وجود بعض نقاط الافتراق والتمايز بينها وبين ظاهرة الإرهاب بدلالاتها المعاصرة.

وهناك دعاوى تشير إلى احتمال وجود اختلاف في الحكم الشرعي المتعلّق بممارسة الأعمال الإرهابية وفق الاختلاف الحاصل في طبيعة وماهية تلك الأنواع.

ويجدر التنويه إلى أهمية المتغيرات الأربعة (الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال) في إيجاد أعداد لا تحصى من أنواع الأعمال الإرهابية، وهي تتغير بحسب تلك المتغيرات الأربعة.

وسأقتصر في ذكر الحكم على العنوان للبحث بشكل عام وهو (حكم الإرهاب عبر الإنترنت)؛ لأنه في رأيي لا يمكن إعطاء توصيف فقهي محدد (للإرهاب عبر الإنترنت) لأنه يختلف باختلاف الحالة والعملية الإرهابية، كما يختلف بحسب المتغيرات الأربعة السابقة.

ومن هنا فإن الحكم على الإرهاب بشكل عام، والإرهاب عبر الإنترنت خاصة -في ظني الغالب- متناثر بين مسائل أصّلت لها الشريعة الإسلامية، ومن ذلك ثلاثة أصول، هي على سبيل الإجمال لا الحصر:

الأصل الأول: جاءت أصول الشريعة وقواعدها بأدلتها التفصيلية لحفظ الضروريات الخمس واعتنى الإسلام أيما عناية بحفظها وقد اتفقت الشرائع السماوية على ذلك وجعل الإسلام التعدي عليها جناية وجريمة تستلزم عقابًا مناسبًا، وبحفظ هذه الضروريات يسعد المجتمع، ويطمئن كل فرد فيه.

وقد جاءت أدلة القران الكريم ظاهرة في حفظ هذه الضروريات كما في قول الله -تعالى-: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام: 151] فمقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، و عقولهم، و نسلهم، وأموالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"[25].

وأهمّ الضروريات الخمس حفظ الدين، بما تثبيت أركانه، وأحكامه ونَبذ كلّ ما يُعارضه؛ ولذلك شُرِعت العديد من الأعمال، كالنُّطق بالشهادتَين، والصلاة، والصيام، والزكاة وغيرها من العبادات العظيمة[26].

والإرهاب عبر الإنترنت يقوض هذه الضرورة ويأتي على الدين بالضرر من خلال محاولات هدم أركان الإسلام والسعي إلى تشويه صورته من خلال المنتسبين للفئات الضالة من جهة، ومن خلال المنتسبين لغير الإسلام من جهة أخرى.

فالممارسات الإرهابية عبر الإنترنت تتطور وتتشكل بحسب المتغيرات الأربعة ولذلك يستوجب مواجهتها بحسب تطورها وبحسب آليتها المستجدة.

ثاني الضروريّات الخمس حفظ النفس، إذ إن الحفاظ عليها تتحقّق للنفس الحياة الإنسانية، والكرامة، والعزّة، والسلامة من أيّ أذى، وأصل حِفظ النفس يكون بعدّة طُرقٍ، وصورٍ، منها ما يتعلّق بجانب العادات، والمعاملات؛ فالعادات التي اعتادها الأفراد من سلوكيّاتٍ، كالأكل، والشرب، وما يلبّي حاجة النفس الإنسانية ويلزمها للبقاء على قيد الحياة، ينال العبد الأجر والثواب عليها إن قصد بها امتثال أمر الله[27] وتحريم الاعتداء عليها بأي وسيلة فيحرم التسبّب في هلاك النفس بترك ما يحفظها أو فعل ما يضرها كالانتحار، والنهي عن تعريض النفس للهلاك، وتحريم قتل النفس دون أيّ حقٍّ الخ من الأحكام الشرعية الجليلة.

والنفس ضرورة معرضة للخطر من خلال الإرهاب عبر الإنترنت كالدعوات الهوجاء للقتل من خلال الإنترنت وتطبيقاته المختلفة، ومن هذه الأساليب تعليم وسائل القتل وصنع المتفجرات والدعوات للانتحار والترغيب في ذلك، وغيرها من الأساليب؛ مما يستدعي الحزم بالوقوف أمام هذه الدعوات وهذه التحركات المشبوهة الخطيرة.

وثالث الضروريات الخمس: حفظ العقل، وقد أولت الشريعة الإسلاميّة العقلَ أهمّيةً كبيرةً، ومَنحته منزلةً عُليا؛ إذ إنّه شرطُ التكليف، وبه يتميّز الإنسان عن غيره من المخلوقات، وقد أثنى الله -تعالى- على المُفكّرين، وحثّ عباده على التدبُّر، والتفكُّر، والتأمُّل[28].

ويتحقَّق حفظ العقل بتعلُّم العلم الذي يدفع عن العقل الجهلَ، والخُرافات، ويمنعه من الوقوع فيها، وتجدر الإشارة إلى أنّ كلّ ما يُحقّق للنفس الإنسانية الحفظَ والرعاية، يُحقّقه للعقل أيضًا؛ على اعتبار أنّ العقل جزءٌ من النفس[29].

ولذلك فإنّ ما يكون نافعًا للنفس يكون بالضرورة نافعًا للعقل، كما يُحفَظ العقل بمَنع الفرد من ممارسة بعض الأمور، مثل: تحريم تناول المُسكِرات، والمُخدِّرات، وكلّ ما يُذهِب العقل، ويقلّل من نسبة الإدراك، والفهم[30].

والإرهاب عبر الإنترنت يسبب لهذه الضرورة كثيرا من العطب من خلال زرع بذرة التكفير والخروج عن المنهج الوسط من جميع الفئات والمناهج والأفكار والديانات، والتطرف الفكري ينزع من الإنسان التفكير السليم ويجعله يجنح نحو الضلال والخطأ.

وحفظ العقل يأتي من خلال محاربة تسويق كل ما يؤثر عليه عبر الإنترنت؛ إذ إنه من أسرع الوسائل وأربحها لمروجي المؤثرات العقلية.

وحفظه يكون من خلال الدعوات الصالحة للتفكير السليم والتفكر في خلق الله والعمل على التعليم والتنمية للنفس البشرية، والإنترنت بيئة خصبة لهذا المنهج المبارك.

وحِفظ النسل أو ما يُسمّى بـ(حفظ النَّسب) رابعَ الضرورات الخمس، ويُقصَد به: التوالُد، والتناسُل الشرعيّ عن طريق العلاقة الزوجيّة الشرعيّة بين الذكر والأنثى، والتي تكون بعيدة عن العلاقات المُحرَّمة؛ لتحقيق غاية إعمار الكون[31].

ومن حِفظ النسل من جانب الأداء تشريع النكاح، والحَثّ عليه، وإيجاب نفقة المولود على الوالد وهو في بطن أمه، وتأمين نفقة إرضاعه، وحضانته، أمّا حفظ النَّسل من جانب التَّرك، فمن صُوره تحريم الزنا[32].

ومن صُور مراعاة الشريعة لضرورة حِفظ النَّسب: وجوب الحجاب، والنهي عن بعض السلوكيّات، كتحريم نكاح المُتعة، ومَنع المرأة من تزويج نفسها، وكراهة الطلاق[33].

وتتعدد صور الإرهاب عبر الإنترنت الموجهة إلى ضرورة حفظ النسب، فتأتي من خلال الهجوم الشرس على الحجاب وإلقاء الشبه فيه، والدعوة إلى التحرر، وتهوين أمور العلاقات المحرمة في النفوس، وأيضا تيسير العلاقات المحرمة من خلال الإنترنت وتطبيقاته.

لذا كان لزاما الحفاظ على هذه الضرورة من خلال سن الأنظمة والتشريعات التي تجرم هذه الأعمال والممارسات الخطيرة التي تهدد نسل المجتمع ونسبه.

ويُعَدّ حفظ المال خامس الضروريات الخمس، ويُقصَد به: صيانته، وحِفظه من التلف، والضياع، والنقصان، والسَّعي في نمائه، وزيادته، وفي سبيل تحقيق ذلك حَثّت الشريعة الإسلامية على

العمل، والسَّعي في كسب الرزق، قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾ [الملك: 15].

كما نهت الشريعة عن التبذير في المال، والإسراف في إنفاقه، ويكون حِفظ المال من جانب الأداء بما شرعه الدين من المعاملات المختلفة، كالبيع، والشراء، والإجارة، ومن صُور حِفظه من جانب الترك: النهي عن غَصب المال وسرقته، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وتحريم التعامل بالربا.

وتتعدد صور الإرهاب عبر الإنترنت الموجهة نحو ضرورة حفظ المال من خلال السرقة الإلكترونية وهي جريمة منتشرة ولها رواجها، كالاختراقات السيبرانية على المصارف والحسابات الشخصية متكاثرة.

"والاحتيال عبر البريد الإلكتروني والإنترنت وتزوير الهوية (حيث تتم سرقة المعلومات الشخصية واستخدامها)، وسرقة البيانات المالية أو بيانات الدفع بالبطاقة، وسرقة بيانات الشركة وبيعها والابتزاز الإلكتروني وطلب المال لمنع هجوم مهدد وهجمات برامج الفدية نوع من الابتزاز الإلكتروني والسرقة المشفّرة، حيث يقوم المتسللون بتعدين العملات المشفّرة باستخدام موارد لا يملكونها"[34].

فأصبح ضياع الحقوق وخسارة الأموال الناتجة عن الإرهاب عبر الإنترنت أداة سهلة في يد ممارسي الإرهاب عبر الإنترنت.

الأصل الثاني: أن الله -سبحانه وتعالى- نهى عن الإفساد في الأرض بكل أنواعه وطرقه ووسائله، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦﴾ [الأعراف: 56].

قال القرطبي: "إنه سبحانه نهى عن كلّ فساد -قلَّ أو كثر- بعد صلاح -قلَّ أو كثر- فهو على العموم على الصحيح من الأقوال"[35] ثم قال: "وهو لفظ يعمُّ دقيق الفساد وجليله"[36].

وقرن الله تبارك وتعالى بين القتل والإفساد في الأرض في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة:32].

وهذه الآية ليست خاصَّة ببني إسرائيل كما قال الحسن البصري حين سئل: "هذه الآية لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال: إي، والذي لا إله غيره، كما كانت لبني إسرائيل، وما جعل دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا"[37].

فالفساد في الأرض مذمومٌ في شرعنا وفي شرع من قبلنا، وكما توعَّد الله فاعله من بني إسرائيل فإنَّ فاعله من أمَّة المسلمين داخل تحت هذا الوعيد.

ويدخل في عموم الإفساد في الأرض أي إفساد يكون فيها بأي وسيلة، ومنها الإنترنت وما يدخل في حكمه.

الأصل الثالث: حرم الله تعالى إرهاب الخلق وتخويفهم، وحذر من مغبة ذلك، وقد تضافرت الآيات والأحاديث على التأكيد على هذا المعنى، وبالنظر في معنى الإرهاب في أصل وضعه نجد أنه الإزعاج والإخافة، فإن هذين قد حرمهما الله عز وجل تحريما شديدا، وحرمهما رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد حرم الإسلام ترويع الآمنين المباشر وغير المباشر، ووجه بسد كل المنافذ وأبواب الذرائع التي قد تكون وسيلة للترويع، أو تعكير الجو الآمن، وجاءت الأحكام الشرعية مانعة لبعض الأفعال التي قد تسبب ترويع الآمنين وإخافتهم مثل تحريم الإسلام للإشارة بالسلاح، إذ شدد الإسلام في النهي عن هذا الفعل، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري، لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار"[38].

قال النووي: "فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "وإن كان أخاه لأبيه وأمه"[39]. مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم، وسواء كان هذا هزلا ولعبا أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال، ولأنه قد يسبقه السلاح كما صرح به في الرواية الأخرى، ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام"[40].

ولذا فإن ما يقود إلى ترويع المسلمين يُسمّى إرهابا، بل يسمّى ظلما أو جرما أو بغيا أو تعذيبا أو عدوانًا أو تخويفًا ونحو ذلك.

ومن هذا الإرهاب حمل الناس على أمر نهى عنه الشرع:

ففي قول الله عز وجل: ﴿قَالَ أَلْقُوا ۖ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾ [الأعراف: 116].

قال ابن الجوزي رحمه الله: "أي أخافوهم، وقال الزجاج: استدعوا رهبتهم حتى رهبهم الناس"[41]. وقال أبو البقاء العكبري: "واسترهبوهم أي طلبوا إرهابهم، وقيل هو بمعنى أرهبوهم مثل قرَّ واستقر"[42]. وقال الشوكاني: "أدخلوا الرهبة في قلوبهم"[43]. فهذا إرهاب باطل، ومثله كل فعل يؤدي إلى إزعاج الناس وإخافتهم وإذهاب الأمن عنهم. يدلّ عليه ما جاءت به نصوص الشريعة من نهي عنه ووصف له مثل: حديث السائب بن خلاد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أخاف أهل المدينة ظلمًا أخافه الله، وكانت عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقْبَل منه عدلٌ ولا صرف"[44]. فقد سمّاه النبي صلى الله عليه وسلم ظلمًا وإخافة. وأيضا حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقد أُخِفتُ في الله وما يُخاف أحد..."[45].

قال ابن عبد البر: "كل من قطع السبل وأخافها وسعى في الأرض فسادًا بأخذ المال، واستباحة الدماء، وهتك ما حرم الله هتكه من المحارم فهو محارب"[46]. وقال النووي: "هو مسلم، مكلف، له شوكة، لا مختلسون يتعرضون لآخِر قافلة يعتمدون الهرب، والذين يغلبون شرذمة بقوتهم قطاع في حقهم لا لقافلة عظيمة، وحيث يلحق الغوث ليسوا بقطاع" [47].

ومن أعظم الإرهاب والتخويف المحرم ما تناوله القرآن في الحرابة التي أغلظ في عقوبتها حفاظا على حقوق الناس وعدم التعدي عليها، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [المائدة: 33].

قيل في تفسير الآية: "المحاربون لشرع الله الذين يسعون بالفساد في الأرض. ومنهم قطاع الطرق، وما يسمون بالإرهابيين اليوم، والساطون على أعراض الناس، ودمائهم، وأموالهم"[48]. وقيل في عقوبتهم: "قطع اليد والرجل من خلاف، أو القتل والصّلب، أو القتل فقط لأن جريمتهم تهدّد أمن المجتمع برمّته، وتنشر الذعر والإرهاب في جميع الأماكن". ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [الأعراف:175].

لقد كان هذا أول إرهاب حدث في الأرض حكاه القرآن، وحكى معه عاقبة ذلك الإرهاب وما آل إليه صاحبه، وهذا تخويف من السنن الكونية لمن أقدم عليه بأن أمره سيؤول إلى هذه العاقبة.

ومما يدخل في معنى الإرهاب عبر الإنترنت، الإرهاب الاقتصادي والتفزيع والتخويف بالضغوط والترهيب عبر الشبكة وغيرها، وتعتبر من الإرهاب المحرم الذي حرمه الله على عباده.

ويدخل فيه: "كل من قطع السبل وأخافها وسعى في الأرض فسادًا بأخذ المال، واستباحة الدماء، وهتك ما حرم الله هتكه من المحارم"[49].

والإرهاب حرام بكل أشكاله، بدءا بترويع المسلم على سبيل المزاح، إلى الفعل الذي يؤدي إلى موته، مرورا بتعريض حياته أو عرضه أو ماله للخطر، وقد شُرِعت كثير من الحدود في الإسلام عناية وحفظا للضروريات الخمس، مثل حد الزنا والقذف والقصاص والسرقة والحرابة، ومن أجل هذا حرم الله -عز وجل- القتل، وشرع حد الحرابة على الذين يروعون الآمنين ويقطعون السبيل عنهم، وشرع الله عز وجل حد القصاص حتى يمنع إسالة الدماء، وشرع الله -عز وجل- حد البغي من الطائفة التي تعتدي على الأخرى.

وكل ما سبق من الأصول بأدلتها يدخل فيه الإرهاب عبر الإنترنت، والوسيلة وإن تغيرت فإنها لا تصرف الحكم عن أصله، ومن القواعد المقررة لدى أهل العلم (الوسائل لها أحكام المقاصد)[50].

مما سبق يتبين أن حكم الإرهاب عبر الإنترنت محرم ويدخل في عموم ما سبق من الأصول بأدلتها إذ لا يختلف حكم الإرهاب عبر الإنترنت عن حكم الإرهاب بشكل عام؛ لأن الأثر فيهما واحد، وهو الترويع والتخويف والتفزيع.

المبحث الثالث: الوسائل الشرعية والتنظيمية لمعالجة الإرهاب عبر الإنترنت

وضع الإسلام في منظومة العقوبات الجنائية تشريعات من شأنها أن تتعامل مع الجريمة من نواح متعددة أولها: منع وجود الجرائم والوقاية من حدوثها والوقاية خير من العلاج، ثم وضع العقوبات الرادعة التي تمنع من تكرارها، وكذلك كان من منهج الإسلام معالجة جريمة الإرهاب بتعدد العقوبات بدءا من حدود القتل والحرابة والقصاص وانتهاء بالتعزيرات التي توجع المرهب وتؤدبه.

وتتمثل المعالجة القضائية في سنّ وتفعيل القوانين والتشريعات التي من شأنها أن تمنع أو تحدَّ من الجريمة، وتعمل في هذا للمستقبل فتجعل تشريعاتها مرنة تقبل التمدد مع تمدد الظاهرة والاحتواء لها، وإن تعددت وتباينت مظاهرها.

وتحتاج مواجهة الإرهاب الإلكتروني في العالم إلى التعاون بين دول العالم والمنظمات الدولية والإقليمية، ورغم صعوبة تحقيق مثل هذا التعاون، فإن الرغبة في حماية المصالح الخاصة، وامتلاك قدرٍ من الثقة فيما بين الحكومات، قد يمهد لتعاون دولي يعمل على تحجيم التهديدات الإلكترونية المستقبلية وبصفة خاصة التعاون في سن تشريعات وقوانين داخلية تتفق مع بعضها البعض، وأيضا سن التشريعات الدولية التي تتيح للدول المواجهة الصارمة لما تحدثه تلك الهجمات من تعدٍ على سيادة الدول وتهدد أمن وسلامة دول العالم، واستقلال المنظمات الدولية وإعاقتها في القيام بالمهام المنوطة بها[51].

وكما سبق أن قدمنا، فقد سن الإسلام تشريعات متكاملة للقضاء على هذا الأسلوب من أساليب الإرهاب ومنعه بداء بتشريع الحدود وأعلاها حدود الحرابة والبغي المتجهين بالأساس لمنع التعدي والتفزيع والترويع، مرورا بالتعزيرات التي وضعت لردع تفزيع الناس، وقبل ذلك تحريم دماء الناس وأموالهم والتعرض لهم بأي حال.

وقد سار التقاضي في المحاكم حذاء الشريعة في هذا الأمر، وسن تشريعات متعددة تنضوي تحت هذا المعنى، وتحاول أن تحقق الغرض من إنزالها وهو الحد من الظاهرة، وأن تكون مرنة تتواءم مع تطوره.

والعقوبات القضائية على الوقائع الإرهابية يمكن تقسيمها إلى أقسام متعددة بحسب الجناية، وهي تختلف بحسب الأحكام التي تقع على الجاني، وتختلف باختلاف ما اقترن بجنايته من الخلل، وهذه العقوبات إما أن تكون عقوبة مقدرة من الشارع كالحدود والقصاص، وإما أن تكون غير مقدرة ويترك تحديدها للقاضي ليوقع من العقوبة ما يوافق الجناية ويناسبها وهي عقوبة التعزير بأنواعه، وهي غالبا تكون وفق الترتيب الآتي:

1 - العقوبة على التخطيط.

2 - العقوبة على التحريض.

3 - العقوبة على المساعدة والإعانة "الرِّدء".

4 - العقوبة على الشروع في الجناية وعدم إتمامها.

5 - العقوبة على التنفيذ.

6 - العقوبة على العلم وعدم الإبلاغ " التستر ".

فيجب أن يكون لكل فعل ما يناسبه من العقوبة وليس ترتيبها هنا بناءً على ترتيب عقوبتها، فرب محرض أو مخطط يستحق من العقوبة أكثر ممن نفذ أو باشر، وكذلك لا بد أن تكون العقوبة المقررة مما يجوز إيقاعها شرعًا على الجاني، فالعقوبة لا بد أن تكون جائزة شرعًا، وكذلك لا بد أن تكون العقوبة منحصرة على المجرم ولا تتعداه إلى غيره ممن لم يسهم معه في جنايته[52].

والحقيقة أن هذا التقسيم شامل لكل مراحل الإرهاب عبر الإنترنت وتداعياته، ويشمل عنصرا مهما من عناصر المعالجة وهو التأكيد على الوقاية، ووضع عقاب لكل شيء من شأنه أن يسهل هذه الجريمة، وهو ما شأنه أن يحدّ من الظاهرة ويوقف الانتفاع الآثم بالإرهاب عبر الإنترنت للمواطنين والدول على حد سواء.

وكون المعلوماتية الإلكترونية في عالم اليوم من أخطر الأسلحة، إن لم تكن أخطرها على الإطلاق، فالأمر لم يعد يقتصر على الإجرام عبر الإنترنت، بل إنه يمتد إلى التأثير في العلاقات بين الدول، لاسيما تلك التي تعيش نوعًا مما يمكن أن يُسمَّى السلام البارد، وهو بالتأكيد بدأ استخدامه منذ سنوات في الحروب وسوف يكون في المستقبل العامل الأكثر حسمًا.

وما لا يقل تعقيدًا وأهمية عن دور المعلوماتية الإلكترونية في الحروب هو دراسة جوانب وآثار استخدامها وتقنين استعمالها وعدم استعمالها في السلم، بهدف تطوير الجوانب القانونية والاقتصادية والمصرفية.

إذ يظهر أن العالم قاطبة، وعلى الرغم من التفاوت بين الدول، يعاني ثغرات وفجوات هائلة على الصعيدين التنظيمي والتشريعي، بل إنه يبدو أقرب إلى التجريب، لكنها تجربة معقدة وغنية، ومطلوب من الجميع المشاركة فيها وتحديد مسؤولية كل طرف قبل أن يضع (الكبار) وحدهم ما يصح تسميته (نظام إنترنت عالمي) في غفلة من الفقراء والضعفاء و(المتخلفين) علميا وتشريعيا، خاصة أن هناك

كثيرين يحاولون الآن الإيحاء بأن تهديدات الإرهاب عبر الإنترنت على سبيل المثال هي بشكلٍ ما أزمة حضارات أو حرب تستهدف الغرب[53].

ولأجل هذا كان على الدول القيام بوسائل تنظيمية تتفادى بها الأضرار الواقعة من جراء الإرهاب عبر الإنترنت:

وأولى هذه الوسائل:

عمل الإجراءات التي تحافظ على المعلومات والخصوصية الشخصية ابتداء، وهذه النقطة من أهم ما تحرص عليه الهيئات والمنظمات والدول، وعلى مستوى الأفراد أيضا؛ لذا يتم السعي للمحافظة على البيانات والمعلومات قدر الإمكان حتى لا يصل إليها أشخاص غير مصرح لهم، ويتم اتباع مجموعة من الإجراءات التي تضمن سلامة هذه المعلومات، ومنها ما يأتي:

1- عدم إلقاء مخرجات الحاسب الآلي كالورق المطبوع وغيره؛ لأنها قد تحتوي على معلومات مهمة تصل إلى أشخاص غير مصرح لهم الاطلاع عليها، لذا يجب تمزيق المخرجات بواسطة آلات خاصة قبل إلقائها.

2- استخدام كلمات السر للدخول إلى الحاسب الآلي، وتغييرها كل فترة بحيث تعتمد طول الفترة على أهمية البيانات بالنسبة للمنظمة.

3- عمل طرق تحكم داخل النظام تساعد على منع محاولات الدخول غير النظامية مثال ذلك: عمل ملف يتم فيه تسجيل جميع الأشخاص الذين وصلوا أو حاولوا الوصول إلى أي جزء من البيانات.

4- توظيف أشخاص تكون مهمتهم المتابعة المستمرة لمخرجات برامج الحاسب الآلي للتأكد من أنها تعمل بشكل صحيح، بخاصة البرامج المالية التي غالبًا ما يكون التلاعب بها من قبل المبرمجين أو المستخدمين.

5- تشفير البيانات المهمة المنقولة عبر وسائل الاتصالات كالأقمار الصناعية أو عبر الألياف البصرية، بحيث يتم تشفير البيانات، ثم إعادتها إلى وضعها السابق عند وصولها إلى الطرف المستقبل.

6- عمل نسخ احتياطية من البيانات تخزن خارج مبنى المنظمة.

7- استخدام وسائل حديثة تضمن دخول الأشخاص المصرح لهم فقط إلى أقسام مركز الحاسب الآلي، كاستخدام أجهزة التعرف على بصمة العين، أو اليد، أو الصوت[54].

ثم الوسيلة الثانية وهي التنظيمية:

فيتم إصدار التشريعات اللازمة للحد من الظاهرة والبحث في الأسباب والنتائج، والعمل على إنفاذ هذه اللوائح والاجتهاد في تفعيلها؛ وهذا ما انتهجته كثير من الدول واجتهدت في تحقيقه واقعا ملموسا، ومن النماذج المثلى التي قامت بتفعيل القسمين السابقين المملكة العربية السعودية، فقد عمدت إلى إصدار عدد من الأنظمة التي تضبط التعاملات الإلكترونية وتجرم الاعتداء والعدوان الإلكتروني.

ومن الممكن أن تقسم جهود المملكة إلى قسمين:

الأول: الجهود التي قامت بها على المستوى المحلي الداخلي، وتلك الجهود في التصدي للإرهاب عبر الإنترنت كثيرة؛ وذلك لأن المملكة تتميز باعتمادها على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة شريعة وحكما في جميع شؤون الحياة، ومن هذا المنطلق فإن التعاملات المرتبطة بتقنية المعلومات، كغيرها من مجالات الحياة، تخضع للأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة، وفي ضوء تلك الأحكام تقوم الجهات المعنية بوضع اللوائح المحددة لحقوق والتزامات الأطراف المختلفة، كما تقوم الهيئات الأمنية والقضائية والحقوقية بتنزيل تلك الأحكام واللوائح على القضايا المختلفة. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

إصدار التشريعات المتعددة التي تضبط التعاملات في هذا المجال:

فقد نصت المادة (20) من مشروع النظام على أنه: يعد مرتكبًا جناية أي شخص يدخل عن عمد منظومة حاسوب، أو جزءًا منها بدون وجه حق، وذلك بالتعدي على إجراءات الأمن، من أجل ارتكاب عمل يعد جناية حسب الأنظمة المرعية، وحسب ما تحدده اللائحة التنفيذية.

ونصت المادة (21) من مشروع النظام على أنه يعد مرتكبًا جناية أي شخص يعترض عمدًا وبدون وجه حق وعن طريق أساليب فنية، إرسال البيانات الحاسوبية غير المصرح بها للعموم من منظومة حاسوب أو داخلها[55].

أما المادة (22) فقد نصت على أنه يعد مرتكبًا جناية كل شخص يقوم عن عمد أو بإهمال جسيم وبدون وجه حق بإدخال فيروس حاسوبي أو يسمح بذلك في أي حاسوب أو منظومة حاسوب، أو شبكة حاسوب.

كما جاءت المادة (23) لتجريم إلحاق الضرر بالبيانات الحاسوبية بالمسح أو التحوير أو الكتمان، ونصت المادة (25) على أنه يعد مرتكبًا جناية أي شخص يقوم عن عمد وبدون وجه حق وبقصد الغش بإدخال بيانات حاسوبية أو تحويرها أو محوها وينتج عنها بيانات غير صحيحة بقصد اعتبارها معلومات صحيحة.

كما نصت المادة (28) على العقوبات المترتبة على التجاوزات التي حددها النظام[56].

وصدر في المملكة نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ 17 وتاريخ: 8/ 3/ 1428هـ بناءً على قرار مجلس الوزراء رقم: (79) وتاريخ: 7/ 3/ 1428هـ.

وفيه: المادة الأولى

يقصد بالألفاظ والعبارات الآتية - أينما وردت في هذا النظام - المعاني المبينة أمامها ما لم يقتض السياق خلاف ذلك: 1- الشخص: أي شخص ذي صفة طبيعية أو اعتبارية، عامة أو خاصة. 2- النظام المعلوماتي: مجموعة برامج وأدوات معدة لمعالجة البيانات وإدارتها، وتشمل الحاسبات الآلية. 3- الشبكة المعلوماتية: ارتباط بين أكثر من حاسب آلي أو نظام معلوماتي للحصول على البيانات وتبادلها، مثل الشبكات الخاصة والعامة والشبكة العالمية (الإنترنت). 4- البيانات: المعلومات، أو الأوامر، أو الرسائل، أو الأصوات، أو الصور التي تعد، أو التي سبق إعدادها، لاستخدامها في الحاسب الآلي، وكل ما يمكن تخزينه، ومعالجته، ونقله، وإنشاؤه بوساطة الحاسب الآلي، كالأرقام والحروف والرموز وغيرها. 5- برامج الحاسب الآلي: مجموعة من الأوامر، والبيانات التي تتضمن توجيهات أو تطبيقات حين تشغيلها في الحاسب الآلي، أو شبكات الحاسب الآلي، وتقوم بأداء الوظيفة المطلوبة. 6- الحاسب الآلي: أي جهاز إلكتروني ثابت أو منقول سلكي أو لا سلكي يحتوي على نظام معاجلة البيانات، أو تخزينها، أو إرسالها، أو استقبالها، أو تصفحها، يؤدي وظائف محددة بحسب البرامج، والأوامر المعطاة له. 7- الدخول غير المشروع: دخول شخص بطريقة متعمدة إلى حاسب آلي، أو موقع إلكتروني أو نظام معلوماتي، أو شبكة حاسبات آلية غير مصرح لذلك الشخص بالدخول إليها. 8- الجريمة المعلوماتية: أي فعل يرتكب متضمنًا استخدام الحاسب الآلي أو الشبكة المعلوماتية بالمخالفة لأحكام هذا النظام.

9- الموقع الإلكتروني: مكان إتاحة البيانات على الشبكة المعلوماتية من خلال عنوان محدد. 10- الالتقاط: مشاهدة البيانات، أو الحصول عليها دون مسوغ نظامي صحيح.

وفيها: يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات وبغرامة لا تزيد على خمسة ملايين ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين ؛ كل شخص يرتكب أيًا من الجرائم المعلوماتية الآتية: 1- إنشاء موقع لمنظمات إرهابية على الشبكة المعلوماتية، أو أحد أجهزة الحاسب الآلي أو نشره؛ لتسهيل الاتصال بقيادات تلك المنظمات، أو أي من أعضائها أو ترويج أفكارها أو تمويلها، أو نشر كيفية تصنيع الأجهزة الحارقة، أو المتفجرات، أو أي أداة تستخدم في الأعمال الإرهابية. 2- الدخول غير المشروع إلى موقع إلكتروني، أو نظام معلوماتي مباشرة، أو عن طريق الشبكة المعلوماتية، أو أحد أجهزة الحاسب الآلي للحصول على بيانات تمس الأمن الداخلي أو الخارجي للدولة، أو اقتصادها الوطني[57].

وهذه القوانين واللوائح كانت كافية لردع المحاولات التي تأتي بين حين وآخر لإذكاء نار الإرهاب عبر الشبكة، وهي جزء من النظام السعودي العام.

وتبع ذلك إصدار لوائح وتعليمات وقرارات أخرى "لمواجهة الاعتداءات الإلكترونية والإرهاب الإلكتروني، ونصت تلك الأنظمة على عقوبات في حال المخالفة لهذه الأنظمة والتعليمات واللوائح، كقرار مجلس الوزراء رقم (163) في 24/ 10/ 1417هـ الذي ينص على إصدار الضوابط المنظمة لاستخدام شبكة الإنترنت والاشتراك فيها، ومن ذلك:

1- الامتناع عن الوصول أو محاولة الوصول إلى أي من أنظمة الحاسبات الآلية الموصولة بشبكة الإنترنت، أو إلى أي معلومات خاصة، أو مصادر معلومات دون الحصول على موافقة المالكين، أو من يتمتعون بحقوق الملكية لتلك الأنظمة والمعلومات أو المصادر.

2- الامتناع عن إرسال أو استقبال معلومات مشفرة إلا بعد الحصول على التراخيص اللازمة من إدارة الشبكة المعنية.

3- الامتناع عن الدخول إلى حسابات الآخرين، أو محاولة استخدامها بدون تصريح.

4- الامتناع عن إشراك الآخرين حسابات الاستخدام، أو إطلاعهم على الرقم السري للمستخدم.

5- الالتزام باحترام الأنظمة الداخلية للشبكات المحلية والدولية عند النفاذ إليها.

6- الامتناع عن تعريض الشبكة الداخلية للخطر، وذلك عن طريق فتح ثغرات أمنية عليها.

7- الامتناع عن الاستخدام المكثف للشبكة بما يشغلها دومًا، ويمنع الآخرين من الاستفادة من خدماتها.

8- الالتزام بما تصدره وحدة خدمات (الإنترنت) بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية من ضوابط وسياسات لاستخدام الشبكة.

9- نص القرار على تكوين لجنة دائمة برئاسة وزارة الداخلية وعضوية وزارات: الدفاع، والمالية، والثقافة والإعلام، والاتصالات وتقنية المعلومات، والتجارة، والشؤون الإسلامية، والتخطيط، والتعليم العالي، والتربية والتعليم، ورئاسة الاستخبارات، ومدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، وذلك لمناقشة ما يتعلق بمجال ضبط واستخدام (الإنترنت) والتنسيق فيما يخص الجهات التي يراد حجبها، ولها على الأخص ما يأتي:

أ- الضبط الأمني فيما يتعلق بالمعلومات الواردة أو الصادرة عبر الخط الخارجي للإنترنت والتي تتنافى مع الدين الحنيف والأنظمة.

ب- التنسيق مع الجهات المستفيدة من الخدمة فيما يتعلق بإدارة وأمن الشبكة الوطنية[58].

وقد حققت المملكة من جراء ذلك نجاحات كثيرة في الحد من هذه الظاهرة بمنع الحدوث باعتبار أن الوقاية خير من العلاج.

وقد اعتمدت المملكة -على المستوى المحلي- استراتيجية شاملة لمحاربة الإرهاب، وحرصت على أن تشارك جميع مؤسسات المجتمع في تنفيذ هذه الاستراتيجية، كل في مجال اختصاصه، ونجح علماء المملكة في إيضاح منافاة الإرهاب لتعاليم الإسلام، وما تمثله الأعمال الإرهابية من اعتداء محرم على الأنفس المعصومة من المسلمين وغيرهم، وتفنيد مزاعم الفئة الضالة، التي تروجها التنظيمات الإرهابية لتبرير جرائمها أو كسب أي تعاطف معها، وحثَّ علماء المملكة عموم المواطنين والمقيمين في البلاد على التعاون مع الجهات الأمنية في التصدي للفئة الضالة والإبلاغ عن المتورطين في الأعمال الإرهابية، كما كان للعلماء دور كبير في مناصحة بعض المتأثرين بدعاوى الفئة الضالة في الوقت الذي كانت فيه الجهات الأمنية تحقق نجاحات متتالية في ملاحقة أعضاء هذه الفئة المتورطين بارتكاب

جرائم إرهابية وتوجيه عدد كبير من العمليات الاستباقية التي حققت نجاحا كبيرا في إفشال مخططات إرهابية في عدد من مناطق المملكة[59].

ولا شك أن هذا الجهد متكامل الذي يشمل أكثر النواحي التنظيمية المطلوبة في هذا الواقع، والذي يحتاج إلى استغلال جميع الإمكانيات المتاحة بصورة منظمة لتحقيق أعلى قدر من الأهداف المرصودة، وتكاتف السادة العلماء والمصلحين في التعاون لأجل الحد منها - قد ألقى بظلاله وحقق نتائج جيدة.

وتهدف الإجراءات في المملكة أيضا إلى تنمية معارف ومهارات المشاركين في مجال مكافحة الجرائم التي ترتكب عن طريق الكمبيوتر، أو عبر شبكة الحاسب الآلي، وتحديد أنواعها ومدلولاتها الأمنية، وكيفية ارتكابها، وتطبيق الإجراءات الفنية لأمن المعلومات في البرمجيات وأمن الاتصالات في شبكات الحاسب الآلي، والإجراءات الإدارية لأمن استخدام المعلومات.

ويرتكب هذا النوع من الجرائم بواسطة عدة فئات مختلفة، والفئة الأخطر من مرتكبي هذا النوع من الجرائم هي فئة الجريمة المنظمة التي يستخدم أفرادها الحاسب الآلي لأغراض السرقة أو السطو على المصارف والمنشآت التجارية، بما في ذلك سرقة أرقام البطاقات الائتمانية والأرقام السرية ونشرها أحيانًا على شبكة الإنترنت، كما تستخدم هذه الفئة الحاسب الآلي لإدارة أعمالها غير المشروعة كالقمار والمخدرات وغسيل الأموال، وعلى رغم تنوع الفئات التي ترتكب هذه النوعية من الجرائم فإن الطرق المستخدمة في الجريمة تتشابه في أحيان كثيرة.

ولذلك فإن أجهزة الأمن بحاجة إلى الكثير من العمل لتطوير قدراتها للتعامل مع جرائم الكمبيوتر، وخاصة في مسرح الجريمة، حتى يكون رجل التحقيق قادرًا على التعامل مع الأدوات الإلكترونية، من أجهزة، وبرامج[60].

وجهود المملكة في محاربة الإرهاب عبر الإنترنت على المستوى المحلي قد نالت قدرا من الاتساع والشمول والدقة في معالجة هذا الموضوع، لم تسبق إلى مثله.

والقسم الثاني: على المستوى الدولي:

ومن أمثلة ما تم منها: مشروع نظام المبادلات الإلكترونية والتجارة الإلكترونية[61].

وقد حثت المملكة ودعت إلى التعاون في محاربة الإرهاب عبر الإنترنت، وقامت بإنشاء مركز دولي لتبادل المعلومات والخبرات بين الدول، وإيجاد قاعدة بيانات ومعلومات أمنية واستخباراتية تستفيد منها الجهات المعنية بمكافحة الإرهاب، فتقدمت المملكة بمشروع قرار للجمعية العامة للأمم المتحدة يدعو لتشكيل فريق عمل لدراسة توصيات المؤتمر وما تضمنه "إعلان الرياض" بما في ذلك إنشاء مركز دولي لمكافحة الإرهاب[62].

وتنبهت المملكة لهذا الخطر العالمي ونبهت المجتمع الدولي من خلال عقد كثير من ورش العمل والمؤتمرات الدولية التي أسهمت في تحديد الرؤى وإيجاد الخطوات اللازمة للتفعيل، وقد آتت هذه المؤتمرات ثمارها، وشهد الواقع تعاطي وتفاعل المجتمع الدولي في تنظيم العمل على محاربة الإرهاب بكافة أنواعه، وخاصة صوره التي تتنوع عبر الإنترنت.

"لقد بدأت المملكة العربية السعودية في عقد دورات تدريبية، هي الأولى من نوعها حول موضوع مكافحة جرائم الحاسب الآلي بمشاركة مختصين دوليين، وتقدر تكلفة جرائم الحاسب الآلي في منطقة الشرق الأوسط بحوالي 600 مليون دولار، 25% من هذه الجرائم تعرض لها أفراد ومؤسسات من السعودية خلال عام 2000م فقط.

ففي حين تعمل لجنة سعودية حكومية مكونة من وكلاء الوزارات المعنية بهذا الموضوع على الانتهاء من إنجاز مشروع نظام التجارة الإلكترونية، فهي مكلفة أيضًا بوضع النظم والبيانات، وتقييم البنية التحتية، وجميع العناصر المتعلقة بالتعاملات الإلكترونية، وتأتي هذه الاستعدادات للحد من انتشار هذا النوع من الجريمة محليًا بعد فتح باب التجارة الإلكترونية فيها، خاصة أن العالم يعاني من انتشارها بشكل واسع بعد أن تطورت بشكل لافت للنظر فيما يخص ماهية هذا النوع من الجرائم، ومرتكبيها، وأنواعها ووسائل مكافحتها، إلى جانب الأحكام والأنظمة التي تحد من ارتكابها[63].

وكان البدء في التعاون لمحاربة الظاهرة عبر الحفاظ على التجارة العالمية من تأثير هذا الإرهاب عليها، ومن ثم انتقلت الجهود إلى الوقوف أمام الإرهاب بكافة أشكاله، وقد كان آخر أشكال محاربة الإرهاب في المملكة: إنشاء التحالف العسكري الإسلامي لمواجهة الإرهاب.

فقد قامت المملكة في عام 2015 م بإنشاء التحالف العسكري الإسلامي الذي يهدف إلى مكافحة الإرهاب، حيث اشتركت فيه 41 دولة.

وكذلك تأسيس مركز عملاق (وهو المركز العالمي لمحاربة الإرهاب) لتصحيح المفاهيم الدينية الخاطئة، قامت بذلك وزارة الدفاع بالمملكة عام 2016 م ويعمل على تصحيح المفاهيم الدينية مما يساعد في التصدي للعوامل المؤدية للتطرف الديني.

وكانت رسالته: رصد وتحليل الفكر المتطرف واستشرافه للتصدي له ومواجهته والوقاية منه، والتعاون مع الحكومات والمنظمات ذات العلاقة.

وقد شهدت المملكة والعالم نهضة قوية ومستمرة، وكانت الجهود المبذولة عظيمة ومتفوقة في عالم يتطور كل يوم، بل كل ثانية، وتتنوع أشكال اتصاله، ومنه تتنوع الأخطار المحدقة بذلك التطور، ومن أهمها الإرهاب عبر الإنترنت.

النتائج:

يخلص البحث في نتائجه إلى:

1- الإرهاب عبر الإنترنت هو تفزيع وتخويف الأشخاص والجماعات.
2- نشأ الإرهاب عبر الإنترنت مع نشأة التقنية نفسها، وتطور بتطورها، وخاصة في وسائل التواصل المنتشرة بين عموم الناس.
3- أبرز أسباب وجوده هو ضعف الجهد المبذول في مواجهته، وضعف العقاب.
4- له آثار واضحة وقوية، خاصة على الجانب المجتمعي والأخلاقي.
5- حكمه محرم، فهو داخل تحت الإرهاب بشكل ما، وله ثلاثة أصول لتحريمه؛ لمنافاته حفظ الضروريات الخمس المتفق على وجوب حفظها، ولأنه داخل في الفساد المنهي عنه، ولدخوله في عموم الإرهاب المحرم شرعا الذي ينضوي تحت الحرابة، وبذا تختلف كل عملية بحسبها.
6- وسائل المعالجة لهذه الظاهرة يتم عن طريق المعالجة الشرعية والمعالجة التنظيمية.
7- تتلخص المعالجة الشرعية في نشر الوعي والتعريف بالعقوبة الدنيوية والأخروية من جراء هذه الجريمة.
8- وتتلخص المعالجة التنظيمية في أخذ التدابير الوقائية اللازمة، ومن ثم سن التشريعات واللوائح التي تساعد في وأدها ومحاربتها.
10- المملكة العربية السعودية صاحبة تجربة رائدة في محاربة هذه الجريمة والحد منها بنجاح كبير.

التوصيات:

1- يوصي البحث بتناول الموضوعات التي تختص بالتقنيات الحديثة، ومحاولة توضيح المشكلة ومناقشة حلولها.

2- ربط القضايا العصرية بالتراث الإسلامي، وإيصال مفهوم قوي إلى القارئ والمتابع مفاده أن الماضي لا ينقطع عن الحاضر.

3- تعريف المجتمعات بإن الإسلام بتشريعاته نظر إلى آفاق بعيدة، ووضع أصولا لكل مناحي الحياة تصلح لكل زمان ومكان.

الهوامش والإحالات:

(1) بعض الأبحاث جاء العنوان فيها بـ(الإرهاب الإلكتروني) والصحيح تسميته بالإرهاب عبر الإنترنت، أي: باستخدام الوسائل الإلكترونية فيه؛ لأن تسميته الإلكتروني يعطي انطباعا يفيد بكون عملية الإرهاب تتم بصورة آلية دون تدخل العنصر البشري، مع أن الواقع هو أن من يقف خلف هذه الوسائل هو من يقوم بذلك، والمفهوم منه أنه لا يتم الإرهاب بصورة آلية تقنية، وهذه نقطة غاية في الأهمية، وبالرجوع إلى مفردة الإلكتروني في معاجم اللغة العربية المعاصرة: يشير مثلاً لتعريف الدِّماغ الإلكترونيّ: العقل الإلكترونيّ؛ جهاز إلكترونيّ يشتمل على مجموعة من الآلات التي تنوب عن الدِّماغ البشريّ في حل أعقد العمليّات؛ لذلك فان الإرهاب عبر الإنترنت لا يجب تسميته بالإلكتروني؛ لأنه كلمة إلكتروني تحيل لاستبدال آليات وأدوات الإرهاب المدارة من قبل المرهبين الى الآلة الإلكترونية. ينظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 111/1.

(2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 436/1. الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 92.

(3) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 447/2.

(4) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 541/2.

(5) ينظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 2234/3.

(6) ينظر: صدقي، الإرهاب السياسي والقانون الجنائي: 81.

(7) ينظر: الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الصادرة في القاهرة عام 1998م.

(8) جاء في الطبعة الأولى من كتاب الإرهاب السياسي (Political Terrorism) سجل "شميد" مئة وتسعة تعريفا من وضع علماء متنوعين من جميع العلوم الاجتماعية بما في ذلك علماء القانون واستنادًا إلى هذه التعريفات المائة وتسعة فقد أقدم "شميد" على مغامرة تقديم تعريف في رأيه جمع العناصر المشتركة في غالبية التعريفات: 33.

(9) ينظر: بيان مكة المكرمة الصادر عن المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي 1422هـ: 8. ينظر: سفر، الإرهاب والعنف في ميزان الشريعة: 9 - 11.

(10) عبدالصادق، الإرهاب الإلكتروني: 12

(11) ينظر: أبو السعود، الإرهاب الإلكتروني: https://political-encyclopedia.org/dictionary9

(12) ينظر: ناعوس، مكافحة الإرهاب الإلكتروني: 15.

(13) نفسه: 14.

(14) ينظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد 8196، يوم الاثنين 7/ 5/ 2001م: 51. ينظر: السند، وسائل الإرهاب الإلكتروني: 14.

(15) ينظر: الرماني، رهاب المعلوماتية الإلكترونية: https://www.alukah.net/spotlight/

(16) ينظر: جريدة الشرق الأوسط، العدد 8196، يوم الاثنين 7/5/ 2001م.

(17) ينظر: شكري، الإرهاب الدولي: 24

(18) ينظر: جريدة عكاظ، الثلاثاء، 1429/9/16هـ، 16/سبتمبر/2008، ع: 26-48.

(19) المحمدي، الإلحاد في العصر الحاضر: 5.

(20) الحازمي، الازدواجية في السلوك: 9.

(21) ينظر: التاج، المرأة الغربية: 19.

(22) ينظر: أبو شوقة، التحديات الاجتماعية: 1.

(23) الرماني، رهاب المعلوماتية الإلكترونية: https://www.alukah.net/spotlight/

(24) ينظر: أبو السعود، الإرهاب الإلكتروني: https://political-encyclopedia.org/dictionary9

(25) الشاطبي، الموافقات: 2/9-13، 17، 18، 24.

(26) نفسه، الصفحة نفسها.

(27) نفسه، الصفحة نفسها.

(28)نفسه، الصفحة نفسها.

(29)نفسه، الصفحة نفسها.

(30)نفسه، الصفحة نفسها.

(31)نفسه، الصفحة نفسها.

(32)نفسه، الصفحة نفسها.

(33) ينظر: الكبيسي، المقاصد الشرعية: 149.

(34)نصائح حول كيفية حماية نفسك من الجريمة الإلكترونية: https://me.kaspersky.com/resource-center/threats/what-is-cybercrime

(35) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 161/1 .

(36) نفسه، الصفحة نفسها.

(37) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 139/1

(38) البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا" (7072) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (2617).

(39) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 169/16.

(40) حديث بأبي هريرة قال: "قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: "من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه، حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (2616).

(41) الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 143/2.

(42) العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 588/1.

(43) الشوكاني، فتح القدير: 264/2.

(44) مسند أحمد بن حنبل: 92/27 (16557)، قال محققه الأرناؤوط: إسناده صحيح على قلب في اسم أحد رواته. عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة. باب في فضائل أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فضائل بلال رضي الله عنه (151) قال محققه الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(45) سنن ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم – فضائل بلال رضي الله عنه (151) قال محققه الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(46) ابن عبدالبر، الكافي في فقه أهل المدينة: 1087/2.

(47) الشافعي، مغني المحتاج: 498/5.

(48) الزهراني، أطيب النشر: 55/70-69.

(49) ابن عبدالبر، الكافي في فقه أهل المدينة: 1087/2.

(50)العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 75/1.

([51]) ينظر: أبو السعود، مقال الإرهاب الالكتروني على الرابط: https://political-encyclopedia.org/dictionary9

(52) ينظر: المحيميد، وظيفة القضاء: 14.

(53) ينظر: الرماني، رهاب المعلوماتية الإلكترونية: https://www.alukah.net/spotlight/

(54) ينظر: الشدي، مقدمة في الحاسب الآلي: 188.

(55) ينظر: مشروع نظام المبادلات الإلكترونية والتجارة الإلكترونية، في المملكة العربية السعودية 17/ 3/ 1423 هـ، إعداد: وزارة التجارة، إدارة التجارة الإلكترونية.

(56) ينظر: مشروع نظام المبادلات الإلكترونية والتجارة الإلكترونية، في المملكة العربية السعودية 17 3 1423 هـ، إعداد: وزارة التجارة، إدارة التجارة الإلكترونية.

(57) ينظر: الأنظمة السعودية المكتبة الشاملة، نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ 17 وتاريخ: 8/ 3/ 1428هـ بناءً على قرار مجلس الوزراء رقم: (79) وتاريخ: 7/ 3/ 1428هـ.

(58) ينظر: التحقيق الصحفي في جريدة الشرق الأوسط، الخميس، 18، 2، ع11405، 2010م.

(59) ينظر: نفسه.

(60) ينظر: الزبيدي، السعودية تعقد دورات لمكافحة جرائم الكمبيوتر: 15.

(61) جولة حرة في الرقابة العربية على الإنترنت:

http://articles.islamweb.net/media/index.php?page-article&lang-A&id-83671

(62) ينظر: جريدة الشرق الأوسط، 18، 2، ع11405، 2010م.

(63) ينظر: نفسه.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، الصادرة في القاهرة، عام 1998م.
2) بيان مكة المكرمة الصادر عن المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي 1422هـ.
3) التاج، عبدالملك حسين، المرأة الغربية: أرقام ناطقة وحقائق شاهدة، د.ن، د.ب، د.ت.
4) جريدة الرياض، السعودية، ع12328، الثلاثاء 12-1-1423هـ.
5) جريدة الشرق الأوسط، ع11405، الخميس، 18 فبراير، 2010م.
6) جريدة الشرق الأوسط، ع 8196، الاثنين، 7-5-2001م.
7) جريدة المدينة، ع14489، 20-10-1423هـ.
8) جريدة عكاظ، الثلاثاء، السعودية، ع26-48، 2008/9/16م.
9) الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.
10) الحازمي، عبدالرحمن بن سعيد بن حسين الحازمي، الازدواجية في السلوك أسبابها وطرق علاجها من منظور التربية الإسلامية، الشاملة الذهبية، 2003م.
11) رستم، هام محمد فريد، الجرائم المعلوماتية، أصول التحقيق الجنائي الفني واقتراح بإنشاء آلية عربية موحدة للتدريب التخصصي، مؤتمر القانون والكمبيوتر والإنترنت، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات، 2000م.

12) الزَّبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، 1965م.
13) سفر، حسن بن محمد سفر، الإرهاب والعنف في ميزان الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، دون بيانات.
14) السند، عبدالرحمن، تجارب الدول في مجال أحكام في المعلوماتية، عاطفة العمري، مشروع الخطة الوطنية لتقنية المعلومات، 1423هـ.
15) السند، عبدالرحمن، مشروع الخطة الوطنية لتقنية المعلومات، دراسة الوضع الراهن في مجال أحكام في المعلوماتية، متاح على الرابط: https://ar.lib.efatwa.ir/45195/1/0
16) الشدي، طارق بن عبدالله، مقدمة في الحاسب الآلي وتقنية المعلومات، دار الوطن للنشر، الرياض، 1416هـ.
17) شكري، محمد عزيز، الإرهاب الدولي، دار العلم للملايين، بيروت، 1991م.
18) شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
19) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ.
20) أبو شوقة، فاتن سعيد، التحديات الاجتماعية التربوية المعاصرة للمرأة المسلمة، مؤتمر الإسلام والتحديات المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، السعودية، 2-3/ 4/2007م.
21) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980م.
22) عبدالصادق، عادل، الإرهاب الإلكتروني، نمط جديد وتحديات مختلفة، المركز العربي لأبحاث الفضاء الإلكتروني، 2013م.
23) العكبري، عبدالله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
24) عمر، أحمد مختار عبدالحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.
25) فاضل، خليل، سيكولوجية الإرهاب السياسي، إصدارات خليل فاضل، د.ب، 1991م.
26) الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.
27) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات الدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي، الدوحة، 8 – 13 ذو القعدة، 1423هـ.
28) المحمدي، عبدالعزيز سعد، الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 2013م.

29) المحيميد، ناصر بن إبراهيم، وظيفة القضاء في التعامل مع الإرهاب، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات: https://shamela.ws/book/1244.

30) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

31) ناعوس، بن يحيى الطاهر، مكافحة الإرهاب الإلكتروني ضرورة شرعية وفريضة شرعية، متاح على الرابط الآتي: https://www.alukah.net/library/0/80823

32) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

33) وزارة التجارة، إدارة التجارة الإلكترونية، مشروع نظام المبادلات الإلكترونية والتجارة الإلكترونية، في المملكة العربية السعودية، إعداد: وزارة التجارة، إدارة التجارة الإلكترونية، السعودية، 1423 هـ.

34) وسائل الإرهاب الإلكتروني - حكمها في الإسلام وطرق مكافحتها، عبد الرحمن بن عبد الله السند - الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية، على الرابط الآتي: https://shamela.ws/book/1244

Arabic references:

- al-Qur'ān al-Karīm.

1) al-ʾIttifāqīyah al-ʿArabīyah li-Mukāfaḥat al-ʾIrhāb al-Ṣādirah fī al-Qāhirah ʿĀmm 1998.
2) Bayān Makkah al-Mukarramah al-Ṣādir ʿan al-Maǧmaʿ al-Fiqhī li-Rābiṭat al-ʿĀlam al-ʾIslāmī, al-Dawrah al-Sādisah ʿAšrah, Makkah al-Mukarramah, Rābiṭat al-ʿĀlam al-ʾIslāmī 1422.
3) al-Tāǧ, ʿAbdalmalik Ḥusayn, al-Marʾah al-Ġarbīyah: ʾArqām Nāṭiqah & Ḥaqāʾiq Šāhidah, D. b, N. D.
4) Ǧarīdat al-Riyāḍ, al-Suʿūdīyah, Issue 12328, al-Ṯulāṯāʾ 12-1-1423.
5) Ǧarīdat al-Šarq al-ʾAwsaṭ, al-Ḫamīs, issue 11405, 18 Fabrāyir 2010.
6) Ǧarīdat al-Šarq al-Awsaṭ, issue 8196, al-ʾIṯnayn, 7-5-2001.
7) Ǧarīdat al-Madīnah, issue 14489, 20-10-1423.
8) Ǧarīdat ʿUkāẓ, al-Ṯulāṯāʾ, al-Suʿūdīyah, Issue 26-48, 16/9/2008.
9) al-Ǧawzī, Ǧamāl al-Dīn ʾAbū al-Faraǧ ʿAbdalraḥmān Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, Zād al-Musaīar fī ʿIlm al-Tafsīr, ed. ʿAbdalrazzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1422.
10) al-Ḥāzimī, ʿAbdalraḥmān Ibn Saʿīd Ibn Ḥusayn al-Ḥāzimī, al-ʾIzdiwāǧīyah fī al-Sulūk ʾAsbābuhā & Ṭuruq ʿIlāǧihā min Manẓūr al-Tarbīyah al-ʾIslāmīyah, al-Šāmilah al-Ḏahabīyah, 2003.

11) Rustum, Hāmm Muḥammad Farīd, al-Ǧarāʾim al-Maʿlūmātīyah, ʾUṣūl al-Taḥqīq al-Ǧināʾī al-Fannī & ʾIqtirāḥ bi-ʾInšāʾ ʾĀlīyat ʿArabīyah Muwaḥḥadah lil-Tadrīb al-Taḫaṣuṣī, Mūʾtamar al-Qānūn & al-Kumbiyūtar & al-ʾIntirnit, Kullīyat al-Šarīʿah & al-Qānūn, Ǧāmiʿat al-ʾImārāt al-ʿArabīyah al-Muttaḥidah, al-ʾImārāt, 2000.

12) al-Zabīdī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalrazzāq, Tāǧ al-ʿArūs min Ǧawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.

13) Sifr, Ḥasan Ibn Muḥammad Sifr, al-ʾIrhāb & al-ʿUnf fī Mīzān al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah & al-Qānūn al-Dawlī, Baḥṯ Muqaddam ʾilá Maǧmaʿ al-Fiqh al-ʾIslāmī al-Dawlī, dawwin bayānāt.

14) al-Sanad, ʿAbdalraḥmān, Taǧārib al-Dūwal fī Maǧāl ʾAḥkām fī al-Maʿlūmātīyah, ʿĀṭifah al-ʿUmarī, Mašrūʿ al-Ḫiṭṭah al-Waṭanīyah li-Taqanīyat al-Maʿlūmāt, 1423.

15) al-Sanad, ʿAbdalraḥmān, Mašrūʿ al-Ḫiṭṭah al-Waṭanīyah li-Taqanīyat al-Maʿlūmāt, Dirāsah al-Waḍʿ al-Rāhin fī Maǧāl ʾAḥkām fī al-Maʿlūmātīyah, mutāḥ ʿalá: https://ar.lib.efatwa.ir/45195/1/0.

16) al-Šaddī, Ṭāriq Ibn ʿAbdallāh, Muqaddimah fī al-Ḥāsib al-ʾĀlī & Taqanīyat al-Maʿlūmāt, Dār al-Waṭan lil-Našr, al-Riyāḍ, 1416.

17) Šukrī, Muḥammad ʿAzīz, al-ʾIrhāb al-Dawlī, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1991.

18) Šams al-Dīn, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Ḫaṭīb al-Širbīnī, Muġnī al-Muḥtāǧ ʾilá Maʿrifat Maʿānī ʾAlfāẓ al-Minhāǧ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

19) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdAllāh, Fatḥ al-Qadīr, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, 1414.

20) ʾAbū Šawqah, Fātin Saʿīd, al-Taḥaddiyāt al-ʾIǧtimāʿīyah al-Tarbawīyah al-Muʿāṣirah lil-Marʾah al-Muslimah, Mūʾtamar al-ʾIslām & al-Taḥaddiyāt al-Muʿāṣirah, Kullīyat ʾUṣūl al-Dīn, al-Ǧāmiʿah al-ʾIslāmīyah, 2-3/4 / 2007.

21) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalbarr Ibn ʿĀṣim, al-Kāfī fī Fiqh ahl al-Madīnah, ed. Muḥammad Muḥammad ʾAḥyd Wild Mādyk al-Mūrītānī, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīṯah, al-Riyāḍ, 1980.

22) ʿAbdalṣādiq, ʿĀdil, al-ʾIrhāb al-ʾIliktrūnī, Namaṭ Ğadīd & Taḥaddiyāt Muḫtalifah, al-Markaz al-ʿArabī li-ʾAbḥāṯ al-Faḍāʾ al-ʾIliktrūnī, 2013.

23) al-ʿUkbarī, ʿAbdallāh Ibn al-Ḥusayn, al-Tibyān fiʾlʿrāb al-Qurʾān, ed. ʿAlī al-Bağāwī, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N. D.

24) ʿUmar, ʾAḥmad Muḫtār ʿAbdalḥamīd, & Ākharūn, Muʿğam al-Luġah al-ʿArabīyah al-Muʿāṣirah, ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 2008.

25) Fāḍil, Ḫalīl, Saykūlūğīyat al-ʾIrhāb al-Sīyāsī, ʾIṣdārāt Ḫalīl Fāḍil, D. b, 1991.

26) al-Faīrūz Ābādī, Muḥammad Ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqsūsī, Mūʾassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2005.

27) Mağmaʿ al-Fiqh al-ʾIslāmī, Qarārāt & Tawṣīyāt al-Dawrah al-Rābiʿah ʿAšrah li-Mağlis Mağmaʿ al-Fiqh al-ʾIslāmī, al-Dawḥah, 8-13 Dū al-Qiʿdah 1423.

28) al-Muḥammadī, ʿAbdalʿazīz Saʿd, al-ʾIlḥād fī al-ʿAṣr al-Ḥāḍir & Mawqif al-ʿAqīdah al-ʾIslāmīyah minhu, Master's Thesis, Ğāmiʿat al-Madīnah al-ʿĀlamīyah, Mālīzīyā, 2013.

29) al-Muḥaymīd, Nāṣir Ibn ʾIbrāhīm, Waẓīfat al-Qaḍāʾ fī al-Taʿāmul maʿa al-ʾIrhāb, al-Kitāb Manšūr ʿalá Mawqiʿ Wizārat al-ʾAwqāf al-Suʿūdīyah: https://shamela.ws/book/1244.

30) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿalá, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

31) Nāʿūs, Ibn Yaḥyá al-Ṭāhir, Mukāfaḥat al-ʾIrhāb al-ʾIliktrūnī Ḍarūrah Šarʿīyah & Farīyḍah Šarʿīyah, mutāḥ Link: https://www.alukah.net/library/0/80823

32) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Minhāğ Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Ḥağğāğ, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1392.

33) Wizārat al-Tiğārah, ʾIdārat al-Tiğārah al-ʾIliktrūnīyah, Mašrūʿ Niẓām al-Mubādalāt al-ʾIliktrūnīyah & al-Tiğārah al-ʾIliktrūnīyah, fī al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Suʿūdīyah, ʾIʿdād: Wizārat al-Tiğārah, ʾIdārat al-Tiğārah al-ʾIliktrūnīyah, al-Suʿūdīyah, 1423.

34) Wasāʾil al-ʾIrhāb al-ʾIliktrūnī Ḥukmuhā fī al-ʾIslām & Ṭuruq Mukāfaḥatihā, ʿAbdalraḥmān Ibn ʿAbdallāh al-Sanad-al-Kitāb Manšūr ʿalá Mawqiʿ Wizārat al-ʾAwqāf al-Suʿūdīyah, Link: https://shamela.ws/book/1244.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب
العدد الخامس والعشرون
25
ديسمبر 2022
OPEN ACCESS

الجوهر الثمين في أخلاق المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي

د. رجاء بنت سيد علي بن صالح المحضار*

rsmehdar@uqu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/07/26م	تاريخ القبول: 2022/09/18م

الملخص:

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب الإيماني، والسلوكي الأخلاقي، وتلقي العلم، واللباقة والذوق العام، ولتحقيق الأهداف اتبعت الدراسة المنهج الوصفي الاستقرائي؛ لتوضيح ما كتب حول الموضوع، وتتبع أطرافه؛ لاستنباط الأخلاقيات المتعلقة بالمتعلمين، والمنهج التحليلي؛ لتحليل ما تم استنباطه وتصنيفه ودعمه بالشواهد والأدلة، وتوصلت الدراسة إلى تسعٍ وعشرين جوهرة ينبغي لطالب العلم أن يتحلى بها، موزعة على المجالات الأربعة الآتية: في الجانب الإيماني مثلًا؛ إخلاص النية، مع التوكل على الله، وخشية الله وتقواه، ومراقبته في السر والعلن، والاستعانة بالله في طلب العلم، والعمل على إصلاح القلب لتستقيم الحياة. وفي جانب أخلاق السلوك مثلًا؛ التواضع والصبر والبعد عن الغيبة والنميمة، والحذر من قرناء السوء، والتقلُّل من أسباب الرفاهية والزهد في الدنيا، وأن تتجسَّد هذه الأخلاقيات في شخصيته فكرًا، وعلمًا، وسلوكًا. وفي جانب تلقي العلم مثلا؛ التزود بالعلم، والعمل بالعلم، والجد والاجتهاد، والحفظ والفهم، واحترام المعلم، وعدم مقاطعته، والسؤال عما قصُر فهمه، والفطنة، والمواظبة على طلب العلم، وتجديد النَّشاط. وفي جانب اللَّباقة والذوق العام مثلًا؛ مراعاة الذوق العام للمجتمع، والمحافظة على المرافق العامة، والمحافظة على المياه المخصَّصة للشرب، وتجنُّب العبث بالحوائط والطرقات، واجتناب الاستشراف لما في أيدي الآخرين رغبة في الحصول على البركة ومحبة الناس.

الكلمات المفتاحية: الإيمان، السلوك، العلمية-البحث عن المعرفة، اللَّباقة والذوق العام.

* أستاذ التربية الإسلامية والمقارنة المشارك، قسم التربية الإسلامية - كلية التربية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المحضار، رجاء بنت سيد علي بن صالح. الجوهر الثمين في أخلاق المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 221-255.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OPEN ACCESS

Ethics of the Knowledge Seekers in Ibn Al-Hajj Al-Abdari Al-Fassi Al-Maliki's Book *'Al-Gawhar Ath-Thameen'*

Dr. Raja Bint Said Ali Bin Saleh Al-Mehdhar *

rsmehdar@uqu.edu.sa

Received: 26-07-2022	Accepted: 18-09-2022

Abstract:

The study aimed to unveil the ethics of the knowledge seekers in terms of faith, conduct, ethics, knowledge acquisition, courtesy and public taste as expounded in Ibn Al-Hajj Al-Abdari Al-Fasi's book. To achieve the objectives of the study, the descriptive and analytical approach was followed. The study concluded that there were twenty-nine principles that knowledge seekers should possess, distributed into four main domains: religion conduct ethics, knowledge acquisition and public taste. At the religious level, knowledge seekers should possess sincerity of intention, dependence on and fear of Allah in the pursuit of knowledge. On the behavioral side, they should exhibit humility, patience, avoidance of backbiting keeping at bay from bad associates, and refrain from luxuries of life. In the process of acquiring knowledge, the individual has to work hard, be persistent, show respect for teachers and take active part in many activities. On the side of public taste and courtesy, knowledge seekers should demonstrate a sense for others, maintain public facilities in good condition, avoid tampering with walls and roads, never stare at people and what they have.

Keywords: Faith, Behavioral, Knowledge-seeking activity, Public Taste.

* Associate Professor of Islamic Education and Comparative, Department of Islamic Education, Faculty of Education, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mehdhar, Raja Bint Said Ali Bin Saleh, Ethics of the Knowledge Seekers in Ibn Al-Hajj Al-Abdari Al-Fassi Al-Maliki's Book *'Al-Gawhar Ath-Thameen'*, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 221 -255.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

يزخُر التراث الإسلامي بكم كبير من الأفكار التربوية التي ينبغي للباحثين وطلاب العلم المبادرة إلى سبرها والغوصُ في أعماقها؛ لاستخراج الدُّرر الكامنة فيها، وقد أسهم علماء المسلمين عبر العصور بإثراء المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلَّفات في كل المجالات العلميَّة؛ معززين أقوالهم وآراءهم بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فجاءت مؤلفاتهم مؤصَّلة حافلة بكنوز تربوية عظيمة، حيث إن مصدر التربية عند المربين المسلمين قائم على الكتاب والسنة، إضافة إلى ما استناروا به مما جاء به السلف الصالح من رؤى وأفكار.

والتربية في المجتمع الإسلامي هي تربية على القيم والأخلاق الحميدة، والآداب الرفيعة في جميع جوانب حياة الإنسان القولية والفعلية، "ولقد تواردت موجبات الشرع على أن التحلي بمحاسن الآداب، ومكارم الأخلاق، والهدي الحسن، والسمت الصالح سمة أهل الإسلام، وأن العلم هو أثمن دُرَّة في تاج الشرع المطهر، لا يصل إليه إلا المتحلي بآدابه، المتخلي عن آفاته، ولهذا عناه العلماء بالبحث والتنبيه، وأفردوه بالآتيف"[(1)]، وللأخلاق في الإسلام منزلة عظيمة، فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق"[(2)].

فالأخلاق مفتاح كل خير للمجتمع عامَّة، ولطلاب العلم خاصَّة، فالتنبيه على أخلاق المتعلمين ورد في مؤلفات عديدة لرواد الفكر الإسلامي، وهذا ما دفع الباحثة إلى دراسة فكر أحد روادها؛ ألا وهو الإمام ابن الحاج الفاسي، من علماء القرن الثامن الهجري؛ لاستخلاص الجواهر الثمينة في آرائه حول أخلاقيات المتعلمين، شعورًا بأهميتها في توجيه المتعلمين نحو غايتهم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والإفادة منها في جانب الإرشاد والتوجيه.

مشكلة البحث:

الحثُّ على التعلُّم جاء في أول ما نزل على النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾ [العلق: 1]، وأقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم لبيان أهميَّة التعلُّم فقال: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١ ﴾ [القلم: 1]، وقد حثَّ القرآن الكريم على التعلُّم وبيَّن فضل العلم وأهله، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٩ ﴾ [الزمر: 9]. وحثَّ

النبيُّ ﷺ على التعلُّم كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "مَن جاء مسجدي هذا، لم يأتِه إلا لخيرٍ يتعلَّمه أو يعلِّمه، فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومَن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجلِ ينظر إلى متاع غيره"[3]؛ وفي ذلك دلالة على أهمية العلم والمعلِّم والمتعلم.

فالتعليم يحتل مكانًا بارزًا في تحقيق أهداف المجتمعات، وعملية التعليم من العمليات التي يبدأ المتعلم من خلالها طريقه لتحقيق أهدافه، والمتعلم عنصر أساسي فاعل يؤدي دورًا جوهريًا في العملية التعليمية، والمتعلم يحتل مكان القلب في عملية التعليم، ولكي يؤدي المتعلم دوره في التعلم وطلب العلم؛ فلا بد له من التحلي بأدب طلب العلم، والأدب منهج قرآني، وقد قص علينا القرآن قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر في سورة الكهف، كما زخر تاريخ الأمة المسلمة بصور وقصص متميزة جسدت الرقي الأخلاقي في تقدير العلم، ورفعة قدر العلماء.

فالتحلي بهذه الأخلاق هو أساس طلب العلم، ولا يمكن للمتعلم أن يحقق أهدافه من العلم إلا بالتحلي بهذه الأخلاقيات؛ لكنَّ الواقع التربوي والتعليمي يُعاني من قلة التزام بعض المتعلمين بأخلاقيات المتعلم المسلم؛ وهذا في نظر الباحثة هو مشكلة البحث التي تسعى لحلِّها والتأكيد على أهميَّتها.

وقد تتابع الباحثون في الأبحاث التربويَّة بالتأكيد على الحاجة الماسَّة للعناية بالجوانب الأخلاقيَّة في العمليَّة التعليميَّة؛ فقد أوصى (مرتجى، 1425هـ) في دراسته بعنوان: "مدى ممارسة طلبة المرحلة الثانوية للقيم الأخلاقية من وجهة نظر معلميهم في محافظة غزة"؛ بضرورة الاهتمام بالقيم الأخلاقية المستمدة من مصادر التشريع الإسلامي وتنميتها لدى الطلاب.

أما (مشرعي، 1438هـ) في دراسته بعنوان: "واقع التزام طلاب المرحلة الثانوية بمدينة مكة المكرمة بآداب المتعلمين من وجهة نظر المعلمين"، و(الغفيري، 1438هـ) في دراسته بعنوان: "واقع التزام طلاب جامعة الملك خالد بآداب المتعلمين من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس"؛ فقد توصلا في نتائجهما إلى: أن التزام الطلاب ببعض آداب المتعلمين بدرجة متوسطة، وأوصيا بضرورة تدريس مقررٍ يتضمن الآداب التي ينبغي للمتعلمين التحلي بها؛ كحب العلم، وتقدير العلماء، واحترام الأقران، والمحافظة على مكان التعلم.

وفي ذلك دلالة واضحة على أنه لا تعليم بلا تربية، ولتحقيق تنمية شاملة مستدامة لا بد من بناء منظومة قيم تضمن لهذه التنمية الاستمرار وتحقيق الأهداف، فالمهتمون بشؤون التعليم والتربية يعتمدون على بناء منظومة قيمية بوصفها مدخلا للإصلاح التربوي، باعتبار العلاقة الوثيقة بين التعليم والأخلاق، فمن خلال التعليم يتم ترسيخ الأخلاق المتوافقة مع متطلبات المجتمعات؛ التي تتجسد في أفعال وتصرفات وسلوكيات المتعلمين، "ذلك أن المنظور الشامل للرسالة التعليمية يقصد به تكوين شخصية المتعلم في مختلف أبعادها، والمتعلم اليوم محتاج أكثر من أي وقت مضى - إضافة إلى المعارف والمهارات- إلى منظومة قيم تمكِّنه من استيعاب ثقافته وحضارته والانفتاح الواعي على الثقافات والحضارات الأخرى. كما أنه يحتاج إلى معايير يزن بها ما يفد عليه من مبادئ وسلوكات وأفكار ليميز الخبيث من الطيب. ويحتاج أيضا إلى أن يعرف غيره في إطار التواصل المفتوح بمنظومته القيمية النابعة من دينه وحضارته"[4].

مما سبق استشعرت الباحثة أهمية التذكير بأخلاقيات المتعلمين؛ التي هي مشكلة البحث، والتي ستُعالجها من خلال البحث حول الجوهر الثمين في أخلاقيات المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب الإيماني، والجانب السلوكي الأخلاقي، وجانب تلقي العلم، وجانب اللياقة والذوق العام.

أسئلة البحث:

تحاول الدراسة الإجابة على السؤال الرئيس الآتي:

ما أخلاقيات المتعلمين عن ابن الحاج العبدري الفاسي؟

ويتفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة فرعية هي:

1. ما أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب الإيماني؟
2. ما أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب السلوكي الأخلاقي؟
3. ما أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب تلقي العلم؟
4. ما أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب اللباقة والذوق العام؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. الكشف عن أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب الإيماني.
2. إبراز أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب السلوكي الأخلاقي.
3. بيان أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب تلقي العلم.
4. إبراز أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب اللباقة والذوق العام.

أهمية البحث:

المتعلمون هم ورثةُ العلماءِ، وهم عُلماءُ المستقبل، ومِحور العمليّة التعليمية، حيث ترتكز العملية التعليمية في جزء كبير منها على أخلاقيات المتعلمين مع أساتذتهم، "قال الإمام المجاهد عبدالله بن المبارك: لا ينبل الرجل بنوع من العلم ما لم يزين علمه بالأدب"[5]، ولأهمية الأخلاق في حياة المتعلمين، فإن أهمية الدراسة تكمُن في الكشف عن الجوهر الثمين في أخلاق المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي، للإسهام في تقديم وجهة نظر تُفيد في إرشاد وتوجيه المتعلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة من خلال التجربة التي عاشها طلاب القرن السابع الهجري.

منهج البحث:

اتبعت الباحثة المنهج الوصفي لتوضيح ما كتب حول الموضوع، والمنهج الاستقرائي بتتبع أطراف موضوع أخلاقيات المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي، وإعادة تركيب ما سطره حول الموضوع من خلال استنباط الأخلاقيات المتعلقة بالمتعلمين، والمنهج التحليلي، لتحليل ما تم استنباطه وتصنيفه ودعمه بالشواهد والأدلة من الكتاب والسنة.

مصطلحات البحث:

تعريف الخُلق لغة وإصطلاحًا:

أما في اللغة فـ"الخُلُق، بضمّ اللام وسكونها، هو الدِّين والطبع والسجية والمروءة، وحقيقته أن صورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها"[6]، وقال الأصفهاني "والخَلْقُ والخُلْقُ في الأصل واحد كالشَّرْب والشُّرْبِ.. لكن خص

الخَلْق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخص الخُلْق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة"[7].

أما الخُلق في الإصطلاح: فهو "عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروِيَّة، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة كانت الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي مصدر ذلك خلقًا سيئًا"[8].

تعريف المتعلمين:

جمع متعلم وهو طالب العلم الذي يجلس على مقاعد الدراسة لتلقي العلم، وهو محور العملية التعليمية.

تعريف أخلاق المتعلم:

مجموعة السلوكيات التي يلتزم بها طالب العلم أثناء تلقيه للعلم، وفي معاملاته مع نفسه، وأساتذته، وأقرانه، والمؤسسة التعليمية.

الدراسات السابقة:

1. دراسة فلاته (1410هـ) بعنوان: "آداب المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي"، حيث هدفت الدراسة إلى توضيح آداب المتعلم خلال خمسة قرون هجرية من الثالث إلى السابع، من خلال عشرة مؤلفات تربوية، لابن سحنون، وأبي هلال العسكري، وابن مسكوية، والقابسي، والغزالي، وابن عبدالبر، والسمعاني، والزرنوجي، وابن الجوزي، وابن جماعة، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت الدراسة إلى أن من أهم آداب المتعلم مع نفسه؛ التحلي بالأخلاق الفاضلة، والمحافظة على الصحة الجسمية والعقلية، والمحافظة على المظهر الخارجي، ومن آدابه مع أستاذه، احترامه، وتوقيره، والتفاعل معه، والحرص على التدوين، ومن آدابه مع زملائه: التواضع، والاحترام، وترك التحاسد، والنصح لهم وإرشادهم.
2. دراسة مراد (1421هـ) بعنوان: "آداب العالم والمتعلم عند المفكرين المسلمين من منتصف القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن السابع"، حيث هدفت الدراسة إلى إلقاء الضوء على آداب العالم والمتعلم عند مجموعة من المفكرين المسلمين كابن جماعة، والنووي، وابن

مسكويه، والعلومي، والزرنوجي، والخطيب البغدادي، وأبي هلال العسكري، وابن عبدالبر، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت الدراسة إلى وجوب الاهتمام بالتراث الإسلامي الأصيل، واستخراج المبادئ التربوية من كتب السلف والاستفادة منها في الواقع المعاصر، وضرورة تحلي كلٍ من المعلم والمتعلم بجملة من الآداب التي تتناسب مع ما شرّفه الله به من حمل العلم.

3. دراسة الرباح (1429هـ) بعنوان: "آداب المعلم عند ابن الحاج العبدري في كتابه المدخل"، حيث هدفت الدراسة إلى استخراج آداب المعلم التي تضمنها الكتاب؛ وربطها بما يحتاجه المعلم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، واعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي، وخلصت إلى أن ابن الحاج ركَّز على الجانب الأخلاقي للمعلم، وحذر من الآفات السلبية التي تؤثر على الحالة العلمية للمعلم؛ كالتعصب للمذهب، واتخاذ العلم للتكسب فقط، وأهمية سعة أفق المعلم، وصبره على التلاميذ، وغيرها من الآداب التي ينبغي للمعلم التحلي بها.
4. دراسة التويم (1430هـ) بعنوان: "الآراء التربوية لابن الحاج العبدري من خلال كتابه المدخل"، حيث هدفت الدراسة إلى إبراز آراء ابن الحاج التربوية حول المعلم، والمنهاج، وتعليم المرأة، ووسائل التأديب، والاحتفالات المدرسية، والتحاق التلميذ بالمدارس الأجنبية، واعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي الاستنباطي، وخلصت إلى أنَّ المعلم ينبغي أنْ يمتاز بصلاح النية، والإخلاص في العمل، والعمل بما يعلم، والرحمة والشفقة بالتلاميذ، والصبر عليهم، وأن مضمون المنهج لا بد أن يشمل القرآن والسنة، والثقافة الإسلامية، والآداب الشرعية، وتعليم الخط، والتدريب على الاستنباط، وأوجب تعليم المرأة، وأجاز الضرب لمن لا ينعدل سلوكه إلا به، وحذر من الإسراف في الحفلات المدرسية، والمبالغة في تزيين الصبي يوم الإصرافة، كما حذر من الالتحاق بمدارس النصارى.
5. دراسة حجازي (1430هـ) بعنوان: "آداب العالم والمتعلم عند الإمام الزرنوجي وجهوده في التربية"، حيث هدفت الدراسة إلى إبراز المضامين التربوية في كتاب تعليم المتعلم طريق التعلم لبرهان الدين الزرنوجي، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي والاستنباطي، وخلصت إلى تميُّز فكر الزرنوجي بالواقعية والشمول، وأنه اهتم بأركان العملية التعليمية، وبقطبيها المعلم والمتعلم، وأنَّ من أهم قواعد التعليم إخلاص النية لله، والتعليم المستمر، وإلزامية التعليم، وحرية المتعلم، والتدرج في التعليم، ومراعاة الفروق الفردية.

6. دراسة الزهراني (1434هـ) بعنوان: "آداب المتعلم في كتاب التبيان في آداب حملة القرآن للنووي وتطبيقاتها في الحلق القرآنية"، حيث هدفت الدراسة إلى إبراز آداب المتعلم في نفسه، ومع شيخه وأقرانه، وفي مجلس العلم، وتقديم التطبيقات التربوية في الحلقات القرآنية، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى أن للمسلمين فكرًا تربويًا عظيمًا متميزًا سبقوا به غيرهم من الأمم، وأن تطبيق الآداب في الحلقات القرآنية والالتزام بها ضرورة شرعية، وحضارية، وتربوية ملحة، ولها دور كبير في زيادة الحفظ والتعلم.
7. دراسة الدويش (1434هـ) بعنوان: "آداب المتعلم عند الخطيب البغدادي من خلال كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع وتطبيقاتها التربوية في المدرسة"، حيث هدفت الدراسة إلى إبراز الآداب المتعلقة بالمتعلم وتطبيقاتها التربوية في الجانب الديني والخلقي والاجتماعي، واستخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج الاستنباطي، وتوصلت الدراسة إلى أهمية الأدب في حياة المسلم، وبيَّنت الدراسة آداب المتعلم من النَّاحية الدينية، والعلميَّة، والخلقيَّة، والاجتماعيَّة.
8. دراسة النَّماصي (1434هـ) بعنوان: "آداب المعلم والمتعلم عند ابن مفلح الحنبلي من خلال كتابه الآداب الشرعية والمنح المرعية وتطبيقاتها التربوية"، حيث هدفت الدراسة إلى بيان آدب المعلم والمتعلم التي ينبغي أن يُتحلى بها في العملية التعليمية كما جاءت في كتاب الآداب الشرعية والمنح المرعية، واستنتاج التطبيقات التربوية لتلك الآداب، واعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي الاستنباطي، وخلصت إلى مجموعة من الآداب الخاصَّة بالمعلم، وأخرى خاصَّة بالمتعلم، وثالثة مشتركة بين المعلم والمتعلم.
9. كتاب العواضي (1436هـ) بعنوان: "آداب العالم والمتعلم من فتح الباري لابن حجر"، حيث هدف المؤلف من الجمع والترتيب الى بيان آداب العالم والمتعلم عند ابن حجر من خلال كتابه فتح الباري، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من الآداب، منها: الاهتمام بحفظ العلم وفهمه وتقييده، والتثبت في السَّماع والنقل؛ مع الحرص على السؤال لتحصيل العلم، واستغلال مقتبل العمر في تحصيله، وأهميَّة التقلل من الدنيا وترك ملهياتها، والاستمرار في طلب العلم، ومجموعة من الآداب للمتعلم مع الشيخ، منها: أخذ العلم عن الأكابر، وطلب التعليم من العالم، واحترام العالم وتوقيره، والاستئذان عند الكلام، والتزام الأدب في مجلس العلم والعلماء، والحرص على السؤال بأدب.

10. دراسة الغامدي (1439هـ) بعنوان: "الآداب التربوية المستنبطة من كتاب المدخل لابن الحاج العبدري"، حيث هدفت الدراسة إلى استنباط الآداب التربوية، والآداب الإيمانية، والتطبيقات التربوية من كتاب المدخل لابن الحاج العبدري، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي والتاريخي والاستنباطي، وخلصت إلى وجود خمسين أدبًا تربويًا وإيمانيًا موزعة كالآتي: (17) أدبًا إيمانيًا؛ كالتحلي بالأخلاق الحميدة، والإخلاص، وصلاح الظاهر والباطن، و(12) أدبًا علميًا؛ كطلب العلم، والعمل بالعلم، و(8) آداب مهنيَّة؛ كالأخذ بالتدرج، ومراعاة الفروق الفردية، و(13) أدبًا اجتماعيًا؛ كالحذر من الشهرة، وحب الظهور، وآداب السفر والصحبة.

الإضافات التي يُقدِّمها البحث:

يتضح من خلال العرض السابق للدراسات الواردة في هذه الدراسة، أن هناك تشابهًا بين الدراسة الحالية وبعض الدراسات السابقة من حيث الهدف؛ حيث سعت الدراسة الحالية إلى الوقوف على أخلاقيات المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي، وهذا من بين ما سعت إليه بعض الدراسات السابقة من أهداف مثل: دراسة (فلاته، 1410هـ) ودراسة (مراد، 1421هـ) ودراسة (حجازي، 1430هـ) ودراسة (الزهراني، 1434هـ) ودراسة (الدويش، 1434هـ) ودراسة (النماصي، 1434هـ) ودراسة (العواضي، 1436هـ)، حيث تم بيان آداب المتعلمين إما بشكل عام، أو خلال حقبة زمنية محددة، أو من خلال أحد علماء الحديث والفقه.

بينما جاءت الدراسة الحالية للكشف عن أخلاقيات المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي، كما أن هناك تشابها بين الدراسة الحالية وبعض الدراسات السابقة من حيث الشخصية التي تم تناولها؛ فنجد دراسة (رباح، 1429هـ) ودراسة (التويم، 1430هـ) ودراسة (الغامدي، 1439هـ) تناولت نفس الشخصية، إلا أن رباح تناول آداب المعلم عند ابن الحاج، وتناول التويم آراء ابن الحاج التربوية حول المعلم، والمنهاج، وتعليم المرأة، ووسائل التأديب، والاحتفالات المدرسية، والتحاق التلميذ بالمدارس الأجنبية، بينما تناولت دراسة الغامدي الآداب الإيمانية والمهنية والعلمية والاجتماعية عند ابن الحاج التي يحتاجها جميع أفراد المجتمع، في جميع مواقف الحياة المختلفة.

واشتركت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في تنوع المناهج المستخدمة في الدراسة، ويستخلص من مراجعة الدراسات السابقة، قلة الدراسات التي تناولت أخلاقيات المتعلمين في الفكر الإسلامي، وما يُميز الدراسة الحالية هو تناولها لأخلاقيات المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي.

خطة البحث: ينقسم البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة وذلك على النحو الآتي:

- المقدمة: وتشمل بيان موضوع البحث، وأسئلته، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه.
- المبحث الأول: الإمام ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي، واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: من هو ابن الحاج العبدري الفاسي؟
- المطلب الثاني: أخلاق ومزايا ابن الحاج العبدري الفاسي ومكانته العلمية.
- المبحث الثاني: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي، واشتمل على ما يأتي:
- الأول: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب الإيماني.
- الثاني: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في الجانب السلوكي الأخلاقي.
- الثالث: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب تلقي العلم.
- الرابع: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في جانب اللباقة والذوق العام.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتوصيات، والمقترحات البحثية.
- قائمة المصادر المراجع.

المبحث الأول: الإمام ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي

المطلب الأول: من هو ابن الحاج العبدري الفاسي

الإمام، ابن الحاج صاحب كتاب مدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة، "قال ابن حجر: هو كثير الفوائد، كشف فيه عن معائب وبدع يفعلها الناس، ويتساهلون فيها، وأكثرها: مما ينكر، وبعضها: مما يحتمل، هو: أبو عبد الله محمد بن محمد، ابن العبدري، الفاسي، المالكي"[9]، "سمع بالمغرب ولزم الشيخ أبا محمد بن أبي جمرة، سمع ببلاده، حج وقدم الديار المصرية، وصار مشهورًا بالمشيخة والجلالة بمصر، وقد بلغ الثمانين أو جاوزها وأضر في آخر عمره"[10].

يرجع نسبه: "إلى بني عبد الدار بن قصي بن كلاب، وهو نسب عائلته"[11]، وقد تكون عائلته من العوائل المهاجرة أثناء الفتوحات الإسلامية واستقرت في المغرب، لم تثبت سنة ولادته، إلا أن الثابت هو سنة وفاته، غير أن الفاسي[12] ذكر"أنه دُفن بالقرافة، ومولده بعيد الأربعين وستمائة"، وفي سنة 737هـ توفي "الفقيه الصالح أبو عبدالله بن الحاج العبدري صاحب المدخل إلى نسبة الأعمال"[13].

المطلب الثاني: أخلاق ومزايا ابن الحاج العبدري الفاسي ومكانته العلمية

من عباد الله الصالحين، العاملين، و"أحد المشايخ المشهورين بالزهد والخير والصلاح، صحب جماعة من الصلحاء أرباب القلوب، وتخلق بأخلاقهم وأخذ عنهم الطريقة، وصنف كتابًا سماه المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة، وهو كتاب حفيل جمع فيه علمًا غزيرًا"[14].

"حدث بالموطَّأ عن التقي عُبيد الأسمردي، وألف كتابًا في البدع والحوادث. وكان متزهدًا متعبدًا"[15]، وكان " من أعيان علماء المالكية"[16]، تمتع بقدرٍ كبير من العلم والثقافة، وألم بالعديد من العلوم، ارتحل في طلب العلم، ذاع صيته في مصر، أثنى عليه العديد من العلماء"، سمع الموطأ من الحافظ تقي الدين عبيد الأسمردي، وحدث به"[17]، ألف العديد من الكتب من أشهرها كتاب المدخل، الذي اشتهر بعدة مسميات منها: مدخل الشرع الشريف، ومدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة، والمدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، والتنبيه على كثير من البدع المحدثة، والعوائد المنتحلة، ومن مؤلفاته أيضًا: كتاب البدع، "وشموع الأنوار وكنوز الأسرار في علم الحروف وماهيته"[18].

المبحث الثاني: أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وفضل العلم والتعلم لا يخفى على أحد، والإنسانية أُختصت بالعلم، وقد زخر تاريخ حضارتنا الإسلاميه بالكثير من الأخبار الجميلة التي تُجسد الرقي الأخلاقي الذي ثمتلت به الأمة في تقدير العلم، والاهتمام بموضوع أخلاقيات المتعلم وآدابه من الموضوعات التي شغلت حيزًا في الفكر الإسلامي، لإدراكهم أهمية العنصر الأخلاقي في بناء حضارات الأمم، فأفردوا لها المؤلفات، أو تم تخصيص المباحث والمطالب في تلك المؤلفات لبيان تلك الأخلاقيات التي ينبغي لطالب العلم التحلي بها.

فالإسلام يدعو البشرية جمعاء للتمسك بالأخلاق الحميدة، والمتعلمون هم أولى الناس بالتمسك بها، فهم علماء المستقبل، وممن اهتم بتلك الأخلاقيات الإمام ابن الحاج العبدري الفاسي، الذي اهتم بأخلاقيات الطالب في مجالات متعددة: كالإيمان، وأخلاق السلوك، وتلقي العلم، واللياقة والذوق العام، حتى لا يُمل التعليم ويُنصرف عنه، ومن خلال استقراء الباحثة لآداب المتعلمين كما جاءت في أقوال ابن الحاج العبدري الفاسي ظهر التصنيف الآتي:

أولًا:

1. **اخلاص النية:** النية هي الأصل في جميع الأعمال والأقوال ومحلها القلب يقول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٢٥﴾ [البقرة: 225]، و"عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"[19]، ويؤكد على ذلك ابن الجاج حيث يرى أهمية تخليص العلم لله تعالى، باعتباره أفضل الأعمال بعد الإيمان، فالقليل من العلم مع حُسن النية أجدى وأنفع من الكثير مع ترك النية والإخلاص لله فيه[20].

وعليه فلا بد للمتعلم من أن يكون له نية في طلب العلم، فينوي طلب العلم ابتغاء مرضاة الله، وإزالة الجهل عنه وعن جميع من يتأملون به، وإحياء الدين في نفسه، فالنية كما يرى ابن الحاج هي: أن يقصد المتعلم بتعلمه وجه الله تعالى بغض النظر عن هوى النفس[21]، وقد أكدت دراسة فلاته (1410هـ)، ودراسة مراد (1421هـ)، ودراسة الرباح (1429هـ)، ودراسة التويم (1430هـ)، ودراسة حجازي (1430هـ) على أهمية عقد النية في طلب العلم والإخلاص في ذلك باعتباره قاعدة أساسية من قواعد التعليم.

2. **التوكل على الله:** يكون بالاعتماد عليه، واليقين بأنه مسبب الأسباب، مع الأخذ بالأسباب، دون تعطيلها، فمن عطل الأسباب خالف الشرع والعقل، والتوكل على الله مطلوب في جميع أمور الحياة، وفي طلب العلم آكد، ويؤكد ابن الحاج على أن طلب العلم لا يكون إلا من عاقل، والعاقل مُكلف وهو أولى بالتوكل على الله في طلب العلم من غيره[22]، لذلك ينبغي لطالب العلم الاستعانة بالله والتوكل عليه في طلب العلم ليكون المولى له عونًا ونصيرا، يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: 3]، وقد أكدت دراسة الأهبل (1436هـ) على أهمية التوكل على الله في طلب العلم مع دوام مراقبة الله في السر والعلن.

3. **خشية الله تعالى:** الخشية هي: "خَشْيَةٌ مِنَ اللَّهِ تُدَاخِلُ الْقُلُوبَ، فَتَظْهَرُ آثَارُهَا عَلَى الْجَوَارِحِ بِالِانْخِفَاضِ وَالسُّكُونِ"[23]، وتزداد خشية الإنسان لله تعالى بزيادة العلم وإخلاصه لله، ويرى ابن الحاج أن: الخشية هي نتيجة لإخلاص العلم لله تعالى، والعمل بمقتضاه، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: 28][24]، والخشية مراقبة الله تعالى في الخلوة، وهي أعلى مراتب الخشية، وقد أكدت دراسة مراد (1421هـ) على أهمية الخشوع والخشية من الله في حياة المتعلم.

4. **تقوى الله:** وهي فعل أوامر الله -جل وعلا-؛ رغبة في ثوابه وترك المحرمات؛ خوفًا من عقابه، ويؤكد ابن الحاج على أن تقوى الله من الأصول التي تُبنى عليها عملية التعليم والتعلم، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282]، فَمتى ما اتَّصَفَ الْمُتَعَلِّمُ بِالتَّقْوَى كَانَ اللَّهُ مُعَلِّمَهُ، وَهَادِيَهُ، فبالتقوى يَحْصُلُ لِلْمُتَعَلِّمِ نَفَائِسُ مِنْ الْمَسَائِلِ لَا تُؤْخَذُ بِالدَّرْسِ، وَلَا بِالشُّيُوخِ، وإنما مما علمه الله[25]، لذلك ينبغي للمتعلم أن يتقي

الله في ثلاثة مواضع، هي: أن يتقي الله فيما بينه وبين الله، وأن يتقي الله فيما بينه وبين نفسه، وأن يتقي الله فيما بينه وبين الناس، وقد أكدت على ذلك دراسة الدويش (1434هـ) ودراسة النماصي (1434هـ).

5. **اتخاذ ورد له والمحافظة عليه:** والورد قدرٌ معلوم من قراءة القرآن قليلًا كان أو كثيرًا، أو تدارسه، أو الورد اليومي من الأذكار، أو الأعمال التي يُحددها الإنسان لنفسه على قدر طاقته، وأكد ابن الحاج على ضرورة أن يكون للمتعلم ورد من كل شيء، فلا يُخَلِّيَ نَفْسَهُ مِنْ الْعِبَادَاتِ، لأنها سبب الإعانة، لِقَوْلِهِ ﷺ: "وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدْوَةِ، وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ"[26]، فالعبادات من الأمور المهمة التي ينبغي لطالب العلم الالتزام بها، فمن فوائد قيام الليل، مثلًا، كما أوردها ابن الحاج ما يأتي: الحطُ من الذُّنُوب، إنارة الْقَلْب، حُسِّنُ الْوَجْه، ذهابُ الْكَسَل، وَتنَشِّيطُ الْبَدَن، ورؤية الْمَلَائِكَة لموضعه مِنْ السَّمَاءِ ككَوْكَب درِّي[27].

6. **الاستعانة بالعبادة على طلب العلم:** يقول ابن الحاج: "فَيَحْتَاجُ فِي أَوَّلِ طَلَبِهِ الْعِلْمَ أَنْ يَمْزُجَهُ بِالتَّعَبُّدِ، إذْ إنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ عُمُرٌ طَوِيلٌ فِي الْغَالِبِ فِي هَذَا الزَّمَانِ حَتَّى يَتْرُكَ لَهُ بُرْهَةً مِنْهُ فَيُخْشَى عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ، وَهُوَ فِي السَّبَبِ قَبْلَ وُصُولِهِ لِلْمَقْصُودِ"[28]، وفي هذا دلالة على أهمية توظيف ما تعلمه أولًا بأول في عبادة الله تعالى من خلال العمل بمقتضى ما تعلم، أكدت على ذلك دراسة حجازي (1430هـ)، ودراسة الغامدي (1439هـ).

7. **صلاح القلب:** بصلاح القلب تصلُح جميع أعضاء الإنسان وتستقيم أحواله، لما لصلاح القلب من تأثير كبير في سلوك صاحبه، يقول تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [الشعراء: 88-89]؛ فالقلب هو موضع نظر الله إلى العبد، و"عَنْ عَامِرٍ، قَالَ :سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ :سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً :إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْب"[29]، فصلاح القلب مهم؛ باعتباره ملك الجوارح والمؤثر فيها، وهذا ما يؤكد عليه[30] حيث أشار إلى أن الناصحين الأوائل رغبوا في إيصال الخير إلى قلوب الأبناء ليرسُخ فيها، ويعتقدوا بها في قلوبهم، ويعملوا بها باستخدام جوارحهم. وقد أكدت دراسة الغامدي (1439هـ) على أهمية صلاح الظاهر والباطن، وإعمال القلب فيما ينفع.

ثانيًا:

لكي يتصف المتعلم بفضائل الأخلاق لا بد له من بناء أمره على أصل صحيح لينتفع به، ومما يحتاج إليه المتعلم في بداية تعليمه اتباع السلف فِي هَذَا الْفَنّ، ومن الأصول التي بنى عليها السَّلَفِ -رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ- أمرهم في الأخلاق: الْهَرَب مِنْ الدُّنْيَا، وَأَسْبَابِهَا، حيث كان السلف إذا فُتِحَت عَلَيْهِم الدنيا قالوا: ذلك ذَنْبٌ عُجِّلَتْ عُقُوبَتُهُ، وَإذا أُغلقت عليهم سُرُّوا بِذَلِكَ، وَفَرِحُوا بِهِ، لذَلِكَ جَعَلَهُم اللَّهُ أَئِمَّةً يُقْتَدَى بِهِمْ، وَيُرْجَعُ إلَى أَقْوَالِهِمْ، وَأَحْوَالِهِمْ[31]، ففضائل الأخلاق ارتبطت بالجمال، فالجمال ما جمله الشرع وارتضاه، ومن أخلاق المتعلم كما يراها ابن الحاج ما يأتي:

1. **التواضع:** فالتواضع صفة من صفات الإنسان العابد للرحمن تدل على طهارة نفسه، يقول الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: 63]، ولقد ذكر ابن الحاج أن من صفات المعلم التواضع لمن يعلمه، ومن باب أولى أن يكون التواضع صفة للمتعلم المحتاج للتعلم، باعتباره أصل كل خير[32]، فـ"عن أبي هريرة

ﷺ عن النبي ﷺ أنّه قال: >ما نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِن مالٍ، وما زادَ اللَّهُ عَبْدًا بعَفْوٍ إلَّا عِزًّا، وما تَواضَعَ أحَدٌ لِلَّهِ إلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ<[33] و"عُوتِبَ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي لِبَاسِهِ، وَكَانَ يَلْبَسُ الْخَشِنَ مِنْ الْكَرَابِيسِ قِيمَةُ قَمِيصِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ إلَى خَمْسَةٍ، وَيَقْطَعُ مَا فَضلَ عَنْ أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ فَقَالَ :هَذَا أَدْنَى إلَى التَّوَاضُعِ، وَأَجْدَرُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِ الْمُسْلِمُونَ"[34]، فبالتواضع يبتغى المتعلم رضا الله تعالى، ويقتدي بخير البشر ﷺ، ويكون قريبًا من الآخرين، بعيدًا من الغل والحسد، ولقد أكدت دراسة فلاته (1410ه) على أهمية تواضع المتعلم لزملائه واحترامهم وترك التحاسد.

2. **تخليص الذمة من الإخوان والجلساء:** على المسلم أن يتجنب الخوض في أعراض إخوانه، وهي في حق المتعلم آكد، ومما يكثر وقوع الناس فيه الغيبة والنميمة على الرغم من آثارها وتبعاتها السلبية على الفرد والمجتمع، ولقد أكد ابن الحاج على أهمية أن يُخلص المتعلم ذمته من إخوانه وجلسائه باعتبارها المطلوب والمقصد العظيم، وأن يحذر من الغيبة والنميمة لكثرة وقوع الألسن عليها[35]، فالخوض في أعراض الناس من أقبح أنواع الربا، يقول الشوكاني: "استطالة الرجل في عرض أخيه المسلم، جعلها الشارع أربى الربا، وبُعْداً لرجل يتكلم بالكلمة التي لا يجد لها لذة ولا تزيد في ماله، ولا جاهه فيكون إثمه عند الله أشد من إثم من زنى ستًّا وثلاثين زنية، هذا ما لا يصنعه بنفسه عاقل، نسأل الله السلامة"[36]، ولقد أكدت دراسة الزهراني (1434ه) على أهمية التزام المتعلم بالأخلاق الحميدة فلا يحسد رفاقه، أو يتحدث عنهم بسوء، كما أكد على أهمية أن يرُد المتعلم غيبة معلمه.

3. **الصبر على طلب العلم:** إذا علم المتعلم شرف العلم وفضله عند الله تعالى، فإنه يعلم تبعًا لذلك أنه لا يُنال براحة الجسد، ولما كان العلم هو ميراث الأنبياء، وهو الطريق الموصل إلى الجنة، فإن تحصيله يحتاج لبذل جهد عظيم، وتحمل تبعات طلبه، والصبر على ذلك، "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ:لَا يُسْتَطَاعُ الْعِلْمُ بِرَاحَةِ الْجِسْمِ"[37].

ولكي يحصل للمتعلم مبتغاه من العلم وجب عليه التحلي بالصبر، والاستعانة بالله والاستغاثة به ليصبره، يقول ابن الحاج: فإن الناس في الغالب تعجز عن الصبر، ولكن إن وقع فيه من غير اختيارٍ له فإنه يضطر للاستعانة بربه ليصبره على ما ابتُلي به، فالاستعانة يُرجى منها العون والسلامة

من الآفات المنوطة به[38]، ويقول الشافعي رحمه الله: "حق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبر على كل عارضٍ دون طلبه"[39]، وفي ذلك دلالة على عدم سهولة العلم، ولو كان سهلًا لناله كل جاهل، ولكنه صعبٌ شريف لا يُنال إلا بالجد والتضحية والصبر في طلبه دون كلل أو ملل، متجاوزًا بذلك كل الصعاب التي تعترض المتعلم، ولقد أكدت على ذلك العديد من الدراسات كدراسة حجازي (1430هـ)، ودراسة التويم (1430هـ)، ودراسة الغامدي (1439هـ).

4. **البعد عن قرناء السوء وأسباب الرفاهية:** رفقاء السوء هم من ابتعدو عن الله واتبعوا الشيطان، ومن أعظم " ما يعينُ المسلمَ على تحقيقِ التّقوى والاستقامةِ على نهجِ الحقِّ والهُدى، مُصاحبةُ الأخيارِ، ومصافاةُ الأبرار، والبعدُ عن قُرناءِ السّوء وعدمُ مخالطةِ الأشرار، لأنّ الإنسانَ بطبعهِ وحكمِ بشريّته يتأثّر بصفيّهِ وجليسِه ويكتسبُ من أخلاقِ قرينِهِ وخليله، ويومَ القيامَةِ يعَضُّ منِ اختارَ صاحِبَ السّوء أصابِعَ النّدم، ويتحسَّرُ على ما فاتهُ في دُنياه"[40]، يقولُ تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان: 27- 28].

لذلك ينبغي المحافظة على المتعلمين من مخالطة قرناء السوء بنصحهم وتوجيههم إلى البعد عنهم، ويؤكد ابن الحاج على أهمية حفظ الأبناء من قرناء السوء[41]، ولقد جاء تحذير المتعلم من قرناء السوء في أقوال ابن الحاج، لأن الإنسان يتأثر بمن يُجالس ويأخذ من أخلاقه وسلوكياته، فقرين السوء لا بد أن تعلق إحدى صفاته في جليسه، لذلك على المتعلم أن يكون من أخلاقياته الحرص على البعد عن مخالطة قرناء السوء، فالإنسان يُعرف بخليله، وقد أكدت ذلك دراسة الزهراني (1434هـ).

5. **الزهد:** خُلق يدعو الإنسان إلى البعد عن الدنيا والتقليل من الاهتمام بها والعمل لليوم الآخر، فيكون الاهتمام منصبًا على ابتغاء مرضاة الله تعالى دون الاهتمام بأمور الدنيا، فما سيق إليه منها شكر الله وحمده، وما حُجب عنه شكر الله وحمده، يقول ابن الحاج[42]: يتساوى عنده مواضع الجلوس في الارتفاع والانخفاض، ولا يلتفت لمن زيد لهم في المعلوم أو نقص، فكله عنده سواء، فيرضى بما ساقه الله من النعم، ويعتبر المنع عطاء، ولقد أكدت دراسة العواضي (1436هـ) على أهمية التقلل من الدنيا وترك ملهياتها.

ثالثًا:

أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في مجال تلقي العلم

1. **طلب** الاستزادة **من العلم:** من أعظم الآيات القرآنية التي تحُث على طلب العلم قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه: 114]، فالبعلم يرتقي الإنسان ويصل إلى أماكن مرموقة بين الناس، لذلك ينبغي للمتعلم السعي الدؤوب في البحث عن المعرفة في كل مكان، ويؤكد على ذلك ابن الحاج في نصحه لطلاب العلم بأن لا يغيروا مجالس العلم إلا إذا كان هناك فائدة من زيادة في العلم، كأن يكون هناك تكرار يُساعد في تثبيت العلم، أو إضافة مرجوة في المعلومات والمعارف لتمكن المعلم من ذلك[43]، أكدت على ذلك دراسة حجازي (1430هـ) ودراسة الغامدي (1439هـ).
2. **سؤال أهل العلم:** يقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: 43]، ففي الآية أمر لمن جهل أن يسأل أهل العلم، وفي السنة وجوب على أهل العلم بيان ما أشكل على

الناس، كما كان في السنة أمرٌ بعدم كتمان العلم، وأكد ابن الحاج على أهمية السؤال في حياة المتعلم بقوله: "فَإِن اضْطُرَّ إِلَى مَسْأَلَةٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهَا أَهْلَ الْعِلْمِ، وَحِينَئِذٍ يَقْدُمُ عَلَيْهَا، وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إذَا عَلِمْت عِلْمًا فَلْيُرَ عَلَيْك أَثَرُهُ، وَسَمْتُهُ، وَسَكِينَتُهُ، وَوَقَارُهُ، وَحِلْمُهُ لِقوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ)"[44].

3. **الجد والاجتهاد:** ينبغي لطالب العلم أن يجد ويجتهد في طلبه، فالباب مفتوح أمامه إلى نهاية حياته، اطلب العلم من المهد إلى اللحد، "فكلما سارع في الطلب كان أرسخ في الذهن، فعلى طالب العلم أن يغتنم التحصيل في وقت الفراغ، والنشاط، والشباب، ونباهة الخاطر"[45] ويؤكد على ذلك ابن الحاج في نصحه للمتعلم بأن يُقْدِم على التعلم بجد واجتهاد وحُسن نية[46].

4. **الترويح عن النفس:** يحتاج الناس عموما، والمتعلمين خصوصًا، إلى أن يروحوا عن أنفسهم باعتدال، واتزان؛ بهدف تجديد نشاطهم، وإدخال السرور إلى أنفسهم، وشحذ هممهم، والاستراحة من الأشياء الهامة التي يحتاجها طالب العلم، "فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَرِيحَ فَكَيْفِيَّةُ النِّيَّةِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَنْوِيَ بِتِلْكَ الِاسْتِرَاحَةِ امْتِثَالَ السُّنَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: >رَوِّحُوا الْقُلُوبَ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ"[47]، فالراحة وسيلة لا غاية، فكل نشاط ترويحي يقوم به الفرد يُكسبه العديد من الخبرات، والمهارات، وتجديد النشاط؛ الأمر الذي يساعد في العودة بجد واجتهاد إلى طلب العلم، فالجد في طلب العلم هو الأصل، بينما الترويح عن النفس هو الفرع.

5. **العمل بما تعلم:** للعلم منزلة عظيمة لا يرتقي إليها إلا من عمل بعلمه، فالأجر على العلم مرتبط بالعمل به، فثمار العلم العمل به، يؤكد ذلك ابن الحاج العبدري، حيث شبه العلم بالشجرة، والتعبد بالثمرة، فالشجرة التي لا ثمار فيها لا فائدة منها، ولو كانت حسنة المنظر، ناعمة يُستظل بها، لأن الذي عليه المعول قد عُدم منها[48]، لذلك ينبغي لطالب العلم أن يعمل بما تعلم، وأن يبدأ بنفسه وأهله ومن يعولهم، ولقد حذر الله تعالى من ترك العمل بما نتعلم في قوله:﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ [آل عمران: 187].

6. **أهمية الاشتغال بطلب العلم:** العلم ذو أهمية بالغة في حياة الأفراد، فبالعلم تُحرر العقول من الأوهام والقيود، وبالعلم تؤدى الأركان والواجبات في الإسلام، على وجهها الصحيح،

فالاشتغال بالعلم ذو فضلٍ كبير، وقد حذر ابن الحاج طالبي العلم من أن يدخل الشيطان عليهم ليتركوا طلب العلم[49].

7. **أن تكون السنة عند طالب العلم أعظم مقصود:** "فَيَنْبَغِي لِطَالِبِ الْعِلْمِ، بَلْ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ أَنْ تَكُونَ السُّنَّةُ عِنْدَهُ أَعْظَمَ مَطْلُوبٍ، وَيَغَارُ عَلَيْهَا إنْ تَغَيَّرَتْ مَعَالِمُهَا، بِأَنْ يُنْسَبَ إلَيْهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا"[50]، لذلك ينبغي لطالب العلم أن يشتغل بالدرس والمطالعة والتفهم لنصوص السنة والالتزام بها.

8. **الفطنة للمتعلم:** المتعلم في فكر ابن الحاج العبدري فردٌ له دورٌ إيجابي في العملية التعليمية، فهو يتفاعل مع معلمه، ويُشارك في بيئة الصف، ويبحث عن المعرفة في كل مكان، مجتهد، مثابر، ذو ذكاء، يُمحص الأشياء ويُفندها، موطِّن نفسه إن أحسن الناس أحسن، وإن أساءوا فما ظلم[51].

9. **الفهم والحفظ:** هما مهارة من مهارات المتعلم، عليه أن يتقنهما دون تفضيل لمهارة على الأخرى، فالمتعلم بحاجة إلى حفظ المعلومات إذا كان المعنى واضحا ثم يتعمق في الفهم، أما إذا كان المعنى أشكل عليه فلا بد من بعض الشرح ليفهم المعنى ثم يباشر الحفظ، يليه التعمق في الفهم، لذلك من أراد أن يحفظ الحديث النبوي ويعمل به توجب عليه معرفته وفهمه، يقول ابن الحاج العبدري: "وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ لَا يَنْبَغِي لِطَالِبِ الْحَدِيثِ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى سَمَاعِ الْحَدِيثِ وَكَتْبِهِ دُونَ مَعْرِفَتِهِ وَفَهْمِهِ، فَيَكُونَ قَدْ أَتْعَبَ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَظْفَرَ بِطَائِلٍ"[52].

10. **المواظبة على طلب العلم:** من أفضل النعم على الإنسان وأشرفها بعد الإسلام العلم، فبالعلم يزول الجهل عن الإنسان، لذلك يجب على المتعلم أن يسعى باستمرار للتزود بالعلم؛ لأن ذلك يزيد في نشاطه ومعلوماته، فبالمواظبة على طلب العلم وتحصيله يصل إلى مبتغاه، فالعلم لا يُنال براحة الأبدان، وإنما يُنال بالتعب الفكري والجسدي، ولقد أكد ابن الحاج على أهمية مواظبة طالب العلم على الاشتغال به ولو بالقليل، وذلك بسبب مضار الترك[53] ولقد أكدت دراسة العواضي (1436هـ) على أهمية الاستمرار في طلب العلم.

11. **تقدير المعلمين وإجلالهم:**- من حق المعلم على المتعلم احترامه وتوقيره، ومعاملته معاملة تليق بمكانته، فهو بمثابة الأب، له حق الإجلال والتقدير، باعتبار سنه وعلمه، والمتعلم كما يرى ابن الحاج ينبغي أن يُعلم طلابه طاعة الوالدين، والمعلم، وكبير السن، وأن ينظر إليهم بعين الإجلال والتعظيم، وأن لا يقف بين أيديهم لاعبًا، احترامًا وتوقيرًا لهم[54]، ولقد أكدت دراسة الزهراني (1434هـ)، ودراسة العواضي (1436هـ) على أهمية احترام العالم وتوقيره، والاستئذان عند الكلام، والتزام الأدب في مجلسه.

12. **عدم قطع شرح المعلم والانتظار إلى نهاية الدرس لطرح الأسئلة:** من أخلاق المتعلم مع معلمه الانتباه إلى الشرح بكافة حواسه، والتلطف في السؤال عما أشكل عليه بحُسن خطابٍ وأدب في نهاية الدرس؛ لأن ما يسأل عنه من خلال مقاطعة المعلم أثناء الدرس قد يكون بيانه في ما سيرد من قادم الحديث، وفي ذلك حفظٌ لوقت الدرس، يقول ابن الحاج العبدري: إن المعلم هو المعني بالمجلس في الفصل الدراسي، وهو القائم على وظيفته، لذلك ينبغي للمتعلمين الصمت حتى يفرغ من كلامه، لينتفع الجميع، لأنه لو تُرك للمتعلمين مجالٌ لطرح الأسئلة في كل وقت من أوقات الدرس لطال المجلس، وثقل على الحاضرين للدرس، ولم تحصُل الفائدة المرجوة[55]، كما يجب على المتعلم أن لا يسأل المعلم بهدف إحراجه أمام الآخرين وإنما للفائدة، وقد أكدت دراسة العواضي (1436هـ)، ودراسة المقدادي (1438هـ) على أهمية عدم مقاطعة الطلبة لحديث معلميهم، وإذا سأل الطلبة فإنهم يسألون أسئلة استفسار لا أسئلة اختبار أو تعجيز، مع الحرص على السؤال بأدب.

13. **تعليم أهله ما تستقيم به حياتهم:** يجب على الزوج تعليم زوجته أمور دينها، ودعوتها لكل خير، وتجنيبها كل شر، فيتعهدها بالموعظة والتعليم لأمور دينها كالصلاة والصيام، ولقد حذر ابن الحاج العبدري الرجل من الغفلة عن زوجته وأهل بيته، فلا يسألهم عن صلاتهم، ولا عما يلزمهم من الشرع[56]، لذلك وجب على طالب العلم تفقد أهله فيما يحتاجون إليه من تعليم لأنهم رعيته، فيعلمهم الإسلام ويُجدد عليهم علم ذلك، كما يُعلمهم الإحسان والوضوء والاغتسال وجميع ما تستقيم به حياتهم من الفرائض والسنن بدءًا بالأهم فالمهم.

رابعًا:

أخلاقيات المتعلم عند ابن الحاج العبدري الفاسي في مجال اللباقة والذوق العام

من أسمى ما يقوم به الإنسان في حق الآخرين التحلي بمجموعة من الفضائل عند التعامل معهم، لما له من أثر كبير في نشر الود والمحبة بين أفراد المجتمع الواحد، وهو ما يُعرف بمراعاة الذوق العام للمجتمع، والذوق هو: "حالة من السمو والجمال يرتقي بها الإنسان صاحب الذوق إلى مراتب عالية في سلم الإنسانية"[57]، ومما أشار إليه ابن الحاج العبدري في كتابه المدخل ويتعلق بمجال اللباقة والذوق العام ما يأتي:

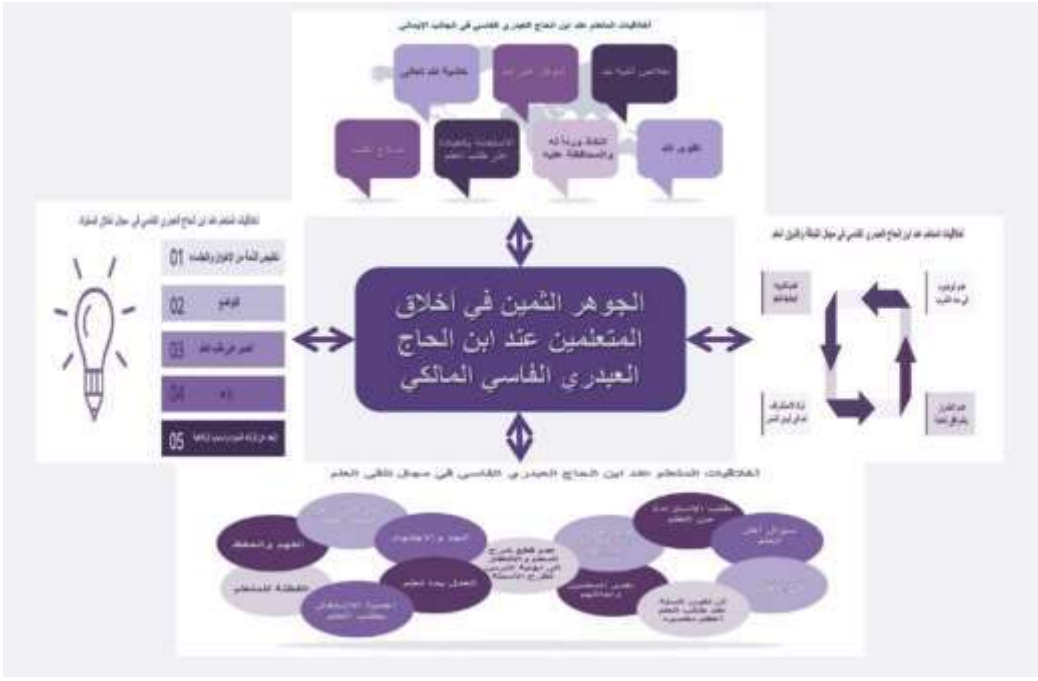
1. **عدم الوضوء من ماء الشرب:** فالماء المخصص للشرب تم وضعه ليستفيد منه الجميع على حد سواء، لذلك ينبغي المحافظة عليه واستخدامه للشرب وعدم استخدامه لوضوء وغيره، حتى لا يفوت على غيره فرصة الاستفادة منه للشرب، يقول ابن الحاج: " وَلَا يَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الصِّهْرِيجِ أَوْ الزِّيرِ الْمُعَدَّيْنِ لِلشُّرْبِ"[58]؛ لذلك ينبغي لطالب العلم الانتباه لهذا الأمر لأنه قدوة لغيره.
2. **عدم الإضرار بالمرافق العامة:** المرافق العامة هي الخدمات المتاحة للجميع دون التمييز أو التفريق بينهم باعتبارها مرافق تلبي حاجاتهم الأساسية كالمستشفيات، والمدارس، والفنادق، والمطاعم، والمجمعات التجارية، والملاعب، يقول ابن الحاج العبدري: "يَنْبَغِي لَهُ أَنْ لَا يَتَوَضَّأَ

عَلَى الْبَلَاطِ الَّذِي عَلَى السُّقُوفِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَضُرُّ بِالْبَلَاطِ وَالْخَشَبِ"[59]، فهذا الضرر إذا ما وقع يحرم الجميع من الاستمتاع بالبنى التحتية المعدة للدراسة أو لمؤسسة معينة، وفيه إعاقة للعمل بشكل عام، لذلك ينبغي لطالب العلم المحافظة على البناء المدرسي من خلال المحافظة على نظافة الصف الدراسي، ونظافة المدرسة بشكل عام، فيحرص على عدم إلقاء القاذورات في غير موضعها، كما يجب عليه المحافظة على ساحة الاستراحة باعتبارها مكانًا مخصصًا للجميع.

3. **عدم تشويه الحائط العام:** اهتمت الشريعة الإسلامية بالأخلاق على مستوى الفرد والجماعة، والذوق العام هو سلوك الفرد عند تعامله مع الآخرين، مع احترام للآداب والسلوكيات العامة، فتشويه الحائط العام بالكتابة عليه، أو إلقاء القاذورات إخلال بالذوق العام، وذهب ابن الحاج إلى تحريم فعل من يلصق بعض النجاسات بالحائط العام للوقف بقوله:" "وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَجْمِرَ بِحَائِطِ الْوَقْفِ أَوْ بِإِصْبَعِهِ، وَيَمْسَحَ مَا أَصَابَهُ فِي الْحَائِطِ، وَهَذَا النَّوْعُ قَدْ كَثُرَ، وَهُوَ مُحَرَّمٌ"[60].

4. **ترك الاستشراف لما في أيدي الناس:** ومما يرتقي به الإنسان في سلم الإنسانية زهده فيما أيدي الناس، يقول تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الحجر: 88]. وقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ [طه: 131]، فالزهد فيما أيدي الناس يورث محبة الناس،"وَفِيهِ تَرْكُ الِاسْتِشْرَافِ لِمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ مِنْ الْحُطَامِ، وَبِهِ تَحْصُلُ الْبَرَكَةُ لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - حَيْثُ قَالَ: إنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ"[61].

نتائج الدراسة: قامت الباحثة بحصر الجواهر الثمينة في أخلاق المتعلمين بكتاب المدخل لابن الحاج العبدري الفاسي المالكي وجاءت وفق الشكل الآتي:



شكل (1) الجوهر الثمين في أخلاق المتعلمين عند ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي

نختتم هذه القراءة التربوية لكتاب المدخل بالجوهر الثمين لأخلاق المتعلمين التي بلغت تسعًا وعشرين جوهرة ينبغي لطالب العلم أن يتحلى بها، والتي تضمنها هذا الكتاب القيّم في تراثنا التربوي الإسلامي موزعة على المجالات الأربعة الآتية:

1. الجوهر الثمين في الجانب الإيماني: يوجه ابن الحاج المتعلم إلى أهمية أن تكون نيته خالصة لله تعالى، والتوكل على الله يقينًا مع الأخذ بالأسباب ليكون في حفظ الله وعونه، وبإخلاص النية لله والتوكل عليه وزيادة العلم تأتي الخشية، وهي في أعلى مراتبها تتجسد في مراقبة الله في السر والعلن، وأن يتقي الله فيما بينه وبين الله، وأن يتقي الله فيما بينه وبين نفسه، وأن يتقي الله فيما بينه وبين الناس، وأن يحرص على قراءة القرآن وحفظه وتدبره وتدارسه، وأن يكون له ورد يومي ولو كان يسيرا، وأن يستعين بعبادة الله في طلب العلم، وأن يعمل على إصلاح قلبه، فبصلاحه تصلح جميع أعضائه وتستقيم أحواله.

2. الجوهر الثمين في جانب أخلاق السلوك: يؤكد ابن الحاج على خصال كثير من خصال المتعلمين، فالمتعلم يحتاج للصبر حتى يصل إلى مبتغاه، كما يحتاج للتواضع ابتغاء مرضاة الله وطلبًا للرفعة، كما عليه أن يتجنب الخوض في أعراض إخوانه وتخليص ذمته من ذلك، والبعد عن قرناء السوء وأسباب الرفاهية، وأن يكون زاهدًا في الدنيًا مقبلًا على الآخرة، وأن تتجسد هذه الأخلاقيات في شخصيته فكرًا، وعلمًا، وسلوكًا.

3. الجوهر الثمين في جانب تلقي العلم: فصل ابن الحاج كثيرًا في الأخلاق العلمية للمتعلم وأكد على أهمية غرسها في المتعلمين، من خلال حثهم وتشجيعهم على التزود بالعلم، والعمل بما تعلم، مصحوبًا بالجد والاجتهاد، وحُسن الحفظ والفهم، وسؤال المعلم عن كل ما أشكل عليه أو قصُر فهمه عنه بكل أدب واحترام، دون تعنت، وأن يكون فطنًا، ذكيًا، مواظبًا على طلب العلم، يمنح نفسه قسطًا من الراحة بهدف الاستجمام وتجديد النشاط، فطلب العلم مستمر ما استمرت الحياة، وأن يفهم ما تستقيم به حياته وأهل بيته من نصوص الكتاب والسنة، محافظًا على تقدير المعلم وإجلاله من خلال الاحترام الظاهر والباطن.

4. الجوهر الثمين في جانب اللباقة والذوق العام: من أسمى ما يقوم به الإنسان في حق الآخرين مراعاة الذوق العام للمجتمع، فيحافظ بذلك على المرافق العامة والخدمات المتاحة للجميع باعتبارها مرافق تلبي حاجاتهم الأساسية كالمستشفيات، والمدارس، والفنادق، والمطاعم، والمجمعات التجارية، والملاعب، كما يجب عليه أن يحافظ على المياه المخصصة للشرب فلا يستخدمها لغير ذلك، ويتجنب العبث بالحوائط والطرقات، كما ينبغي للمتعلم اجتناب الاستشراف لما في أيدي الآخرين رغبة في الحصول على البركة ومحبة الناس.

التوصيات:

1. الأخلاق لها مكانتها في التشريع الإسلامي، والأدب قُدم على العلم، لذلك ينبغي إدراج مقرر يُدرس بالمراحل الثانوية والجامعية بأقسامه المختلفة العلمية والنظرية تحت مسمى أخلاقيات المتعلم.

2. الاهتمام بدراسة آداب المتعلمين في الفكر التربوي الإسلامي.

3. العمل على توعية الطلاب بأخلاقيات المتعلمين من خلال المقررات الدراسية.

المقترحات البحثية:

1. واقع التزام طلاب الدراسات العليا بكلية التربية بجامعة أم القرى بأخلاقية المتعلمين في الفكر التربوي الإسلامي.
2. دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات السعودية في توعية طلابهم بأخلاقيات المتعلمين.
3. دور برامج كلية التربية بالجامعات السعودية في توعية الطلاب بأخلاقيات المتعلمين من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.

الهوامش والإحالات:

(1) أبو زيد، حلية طالب العلم: 6.

(2) البخاري، الأدب المفرد: 78، حديث رقم (273). حديث صحيح ورد بعدة روايات، حكم غير واحد من أهل العلم بصحته حيث قال: الحاكم، "هذا حديث صحيح على شرط مسلم"، الحاكم، المستدرك: 670. وأخرجه كثيرٌ من أهل الحديث في مصنفاتهم منهم: ابن حنبل، المسند: 512. البيهقي، السنن الكبير: 323. ابن أبي شيبه في المصنف: 324. البزار، مسند البرزاز: 364.

(3) اخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 227، حديث رقم (183)، واللفظ له، وقال في الزوائد: إسنادُه صحيح على شرط مسلم، وذكره: الألباني، صحيح الجامع: 3/ 278، حديث رقم (6060)، وقال: صحيح.

(4) الصمدي، القيم الإسلامية: 5.

(5) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 552/3.

(6) ابن منظور، لسان العرب: 86/10.

(7) الراغب الأصفهاني، المفردات: 297.

(8) الجرجاني، التعريفات: 101.

(9) حاجي خليفة، كشف الظنون: 1643/2.

(10) ابن حجر، الدرر الكامنة: 237/4.

(11) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: 125.

(12) الفاسي، ذيل التقييد: 258/1.

(13) الفاسي وآخرون، موسوعة أعلام المغرب: 626/2.

(14) ابن فرحون، الديباج المذهب: 322/2.

(15) ابن الملقن، طبقات الأولياء: 470.

(16) ابن إياس، بدائع الزهور: 473/1.

(17) ابن حجر، الدرر الكامنة: 237/4.

(18) الباباني، إيضاح المكنون: 57/2.

(19) البخاري، صحيح البخاري: 20/1، حديث رقم (54)، حديث صحيح متفق على صحته، وروي من طرق متواترة.

(20) ابن الحاج، المدخل: 124/2.

(21) نفسه: 123/2.

(22) نفسه: 122/2.

(23) الشنقيطي، أضواء البيان: 547/7.

(24) ابن الحاج، المدخل: 130/2.

(25) نفسه: 130/2.

(26) نفسه: 132/2. أخرجه: النسائي، السنن الكبرى، حديث رقم (5049).

(27) ابن الحاج، المدخل: 137/2.

(28) نفسه: 133/2.

(29) اخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 20/1، حديث رقم (52)، وقال: حديث صحيح.مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (1599).

(30) ابن الحاج، المدخل: 131/2.

(31) نفسه: 129/2.

(32) نفسه: 128/2.

(33) مسلم، صحيح مسلم: 2001/4، حديث رقم (2588)، وقال: حديث صحيح. الترمذي، سنن النرمذي، حديث رقم (2029).

(34) ابن الحاج، المدخل: 127/2.

(35) نفسه: 131/2.

(36) الشوكاني، نيل الأوطار: 151/10.

(37) مسلم، صحيح مسلم: 428/1. حديث رقم (612)، أثرًا عن الإمام الحافظ يحي بن أبي كثير (129هـ)، أورده مسلم في صحيحه عند حديثه عن مواقيت الصلاة.

(38) ابن الحاج، المدخل: 139/2.

(39) ابن جماعة، تذكرة السامع: 58.

(40) النماصي، آداب المعلم: 92.

(41) ابن الحاج، المدخل: 295/4.

(42) نفسه: 130/2.

(43) نفسه: 123/2.

(44) نفسه: 125/2.

(45) الهاشمي، فضل العلم: 149.

(46) ابن الحاج، المدخل: 123/2.

(47) نفسه: 180/2.

(48) نفسه: 133/2.

(49) نفسه: 134/2.

(50) نفسه: 140/2.

(51) نفسه: 128/2.

(52) نفسه: 17/1.

(53) نفسه: 126/2.

(54) نفسه: 298/4.

(55) نفسه: 119/1.

(56) نفسه: 209/1.

(57) المنيف، ذوقيات: 10.

(58) ابن الحاج، المدخل: 199/2.

(59) نفسه، الصفحة نفسها.

(60) نفسه، الصفحة نفسها.

(61) نفسه: 165/1.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأهبل، هالة محمد إبراهيم، آداب العالم والمتعلم في الفكر التربوي الإسلامي - دراسة في ظاهرة النقل والتكرار، مجلة القراءة والمعرفة، كلية التربية، جامعة عين شمس، مصر، ع162، 1436هـ.
2) الباباني، إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، 1375هـ.

4) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: زهير محمد ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
5) التويم، خالد، الآراء التربوية لابن الحاج العبدري من خلال كتابه المدخل، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، مصر، ع94، 1430هـ.
6) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
7) ابن جماعة، بدرالدين محمد، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1433هـ.
8) ابن الحاج، محمد بن محمد العبدري الفاسي المالك، المدخل، دار التراث، بيروت، د.ت.
9) حجازي، إعتدال عبد الرحمن، آداب العالم والمتعلم عند الإمام الزرنوجي جهوده في التربية، مجلة كلية التربية، الزقازيق، ع65، 1430هـ.
10) ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.
11) ابن إياس، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1404هـ.
12) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
13) الدويش، أيمن خالد، آداب المتعلم عند الخطيب البغدادي من خلال كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع وتطبيقاتها التربوية في المدرسة، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1434هـ.
14) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، 1430هـ.
15) الرباح، عبد اللطيف، آداب المعلم عند ابن الحاج العبدري في كتابه المدخل، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ع7، 1429هـ.
16) الزهراني، علي، آداب المتعلم في كتاب التبيان في آداب حملة القرآن للنووي وتطبيقاتها في الحلق القرآنية، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1434هـ.
17) أبو زيد، بكر عبدالله، حلية طالب العلم، دار ابن الجوزي، الدمام، 1429هـ.
18) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1415هـ.
19) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق: محمد حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، 1427هـ.

20) الصمدي، خالد، القيم الإسلامية في المنظومة التربوية - دراسة للقيم الإسلامية وآليات تعزيزها، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إسيسكو، د.ب، 2008م.

21) ابن حزم، علي بن أحمد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

22) العواضي، عبدالله، آداب العالم والمتعلم من فتح الباري لابن حجر، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، 1436هـ.

23) الغامدي، فوزية عثمان، الآداب التربوية المستنبطة من كتاب المدخل لابن الحاج العبدري، مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس، رابطة التربويين العرب، السعودية، مج99، ع99، 1439هـ.

24) الغفيري، أحمد، واقع التزام طلاب جامعة الملك خالد بآداب المتعلمين من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، مجلة التربية، جامعة الأزهر، مصر، مج2، ع177، 1439هـ.

25) الفاسي، محمد بن أحمد، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ.

26) الفاسي، عبد الكبير المجذوب، القادري، محمد بن الطيب، ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر، موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، المغرب، 1429هـ.

27) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

28) فلاته، أحمد، آداب المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك عبدالعزيز، المدينة المنورة، 1410هـ.

29) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، وفيصل عيسى البابي الحلبي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

30) مراد، يحيى، آداب العالم والمتعلم عند المفكرين المسلمين من منتصف القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن السابع، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1421هـ.

31) مرتجى، عاهد، مدى ممارسة طلبة المرحلة الثانوية للقيم الأخلاقية من وجهة نظر معلميهم في محافظة غزة، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الأزهر، فلسطين، 1425هـ.

32) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

33) مشرعي، أحمد. واقع التزام طلاب المرحلة الثانوية بمدينة مكة المكرمة بآداب المتعلمين من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية، 1438هـ.

34) ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1416هـ.

35) المقدادي، محمود حامد، درجة التزام طلبة مدارس المرحلة الثانوية في محافظة المفرق بآداب المتعلمين في ضوء الفكر التربوي الإسلامي تجاه معلميهم وعلاقتها ببعض المتغيرات، مجلة دراسات للعلوم التربوية، جامعة آل البيت، الأردن، مج45، ع2، 1438هـ.

36) ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي، طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1415هـ.

37) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

38) المنيف، خالد صالح، ذوقيات لأناقة الروح والسلوك، فهرسة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2015م.

39) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت،1991م.

40) النماصي، بدر، آداب المعلم والمتعلم عند ابن مفلح الحنبلي من خلال كتابه الآداب الشرعية والمنح المرعية وتطبيقاتها التربوية، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1434هـ.

41) الهاشمي، مبارك، فضل العلم وآداب العالم والمتعلم، مجلة التربية، جامعة الأزهر، مصر، مج4، ع128، 1426هـ.

Arabic References:

- **al-Qurʾān al-Karīm.**

1) al-ʾAhbal, Hālah Muḥammad ʾIbrāhīm, Ādāb al-ʿĀlam & al-Mutaʿallim fī al-Fikr al-Tarbawī al-ʾIslāmī-Dirāsah fī Ẓāhirat al-Naql & al-Tikrār, Mağallat al-Qirāʾah & al-Maʿrifah, Kullīyat al-Tarbīyah, Ğāmiʿat ʿAyn Šams, Miṣr, issue 162, 1436.

2) Bābānī, ʾIsmāʿīl Bāšā, ʾIḍāḥ al-Maknūn fī al-Ḏayl ʿalá Kašf al-Ẓunūn ʿan ʾAsāmī al-Kutub & al-Funūn, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

3) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-ʾAdab al-Mufrad, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, al-Maṭbaʿah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1375.

4) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Zuhayr Muḥammad Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1422.

5) al-Tuwaym, Ḫālid, al-ʾArāʾ al-Tarbawīyah li-Ibn al-Ḥāǧǧ al-ʿAbdarī min Ḫilāl Kitābihi al-Madḫal, Mağallat al-Qirāʾah & al-Maʿrifah, Ğāmiʿat ʿAyn Šams, Miṣr, issue 94, 1430.

6) al-Ǧurǧānī, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Taʿrīfāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1417.
7) Ibn Ǧamāʿat, Badr-al-Dīn Muḥammad, Taḏkirat al-Sāmiʿ & al-Mutakallim fī ʾAdab al-ʿĀlim & al-Mutaʿallim, Šarikat Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, Bayrūt, 1433.
8) Ibn al-Ḥāǧǧ, Muḥammad Ibn Muḥammad al-ʿAbdarī al-Fāsī al-Mālik, al-Madḫal, Dār al-Turāṯ, Bayrūt, N. D.
9) Ḥiǧāzī, ʾIʿtimād ʿAbdalraḥmān, Ādāb al-ʿĀlim & al-Mutaʿallim ʿinda al-ʾImām al-Zarnūǧī Ǧuhūduhu fī al-Tarbīyah, Mağallat Kullīyat al-Tarbīyah, al-Zaqāzīq, issue 65, 1430.
10) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, al-Durar al-Kāminah fī ʾAʿyān al-Miʾah al-Ṯāminah, Dār al-Kutub al-Ḥadīṯah, al-Qāhirah, N. D.
11) Ibn ʾIyās, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Badāʾiʿ al-Zuhūr fī Waqāʾiʿ al-Duhūr, ed. Muḥammad Muṣṭafá, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1404.
12) Ḥāǧǧī Ḫalīfah, Muṣṭafá Ibn ʿAbdallāh, Kašf al-Ẓunūn ʿan ʾAsāmī al-Kutub & al-Funūn, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
13) al-Duwayš, Ayman Ḫālid, Ādāb al-Mutaʿallim ʿinda al-Ḫaṭīb al-Baġdādī min Ḫilāl Kitābihi al-Ǧāmiʿ li-ʾAḫlāq al-Rāwī & Ādāb al-Sāmiʿ & Taṭbīqātuhā al-Tarbawīyah fī al-Madrasah, Master Thesis, Kullīyat al-Daʿwah & ʾUṣūl al-Dīn, al-Ǧāmiʿah al-ʾIslāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1434.
14) al-Rāġib al-ʾAṣfahānī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Ġarīb al-Qurʾān, ed. Ṣafwān ʿAdnān Dāʾūdī, Dār al-Qalam, Dimašq, 1430.
15) al-Rabāḥ, Abdullatif, Ādāb al-Muʿallim ʿinda Ibn al-Ḥāǧǧ al-ʿAbdarī fī Kitābihi al-Madḫal, Mağallat Ǧāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd, al-Riyāḍ, issue 7, 1429.
16) al-Zahrānī, ʿAlī, Ādāb al-Mutaʿallim fī Kitāb al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qurʾān lil-Nawawī & Taṭbīqātuhā fī al-Ḥilaq al-Qurʾānīyah, Master Thesis, Kullīyat al-Daʿwah & ʾUṣūl al-Dīn, al-Ǧāmiʿah al-ʾIslāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1434.
17) ʾAbū Zayd, Bakr ʿAbdallāh, Ḥilyat Ṭālib al-ʿIlm, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Dammām, 1429.
18) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-ʾAmīn, ʾAḍwāʾ al-Bayān fī ʾIḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Bayrūt, 1415.
19) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī, Nayl al-ʾAwṭār min ʾAsrār Muntaqá al-ʾAḫbār, ed. Muḥammad Ḥallāq, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Dammām, 1427.

20) al-Ṣamadī, Ḫālid, al-Qayyim al-ʾIslāmīyah fī al-Manẓūmah al-Tarbawīyah-Dirāsah lil-Qīyam al-ʾIslāmīyah & ʾĀlīyāt Taʿzīzihā, Manšūrāt al-Munaẓẓamah al-ʾIslāmīyah lil-Tarbīyah & al-ʿUlūm & al-Ṯaqāfah, ICESCO, D. B, 2008.

21) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, Ǧamharat ʾAnsāb al-ʿArab, ed. Laǧnat min al-ʿUlamāʾ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1403.

22) al-ʿAwwāḍī, ʿAbdallāh, Ādāb al-ʿĀlam & al-Mutaʿallim min Fatḥ al-Bārī li-Ibn Ḥaǧar, Maktabat al-Ǧīl al-Ǧadīd, al-Yaman, 1436.

23) al-Ġāmidī, Fawzīyah ʿUṯmān, al-Ādāb al-Tarbawīyah al-Mustanbaṭah min Kitāb al-Madḫal li-Ibn al-Ḥāǧǧ al-ʿAbdarī, Maǧallat Dirāsāt ʿArabīyah fī al-Tarbīyah & ʿIlm al-Nafs, Rābiṭat al-Tarbawīyīn al-ʿArab, al-Suʿūdīyah, V 99, issue 99, 1439.

24) al-Ġufayrī, ʾAḥmad, Wāqiʿ ʾIltizām Ṭullāb Ǧāmiʿat al-Malik Ḫālid bi-Ādāb al-Mutaʿallimīn min Wiǧhat Naẓar ʾAʿḍāʾ Hayʾat al-Tadrīs, Maǧallat al-Tarbīyah, Ǧāmiʿat al-Azhar, Miṣr, V 2, issue 177, 1439.

25) al-Fāsī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Ḏayl al-Taqyīd fī Rūwāt al-Sunan & al-ʾAsānīd, ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1410.

26) al-Fāsī, ʿAbd al-kabīr al-Majdhūb, al-Qādirī, Muḥammad Ibn al-Ṭayyib, Ibn Sūdah, ʿAbd al-Salām Ibn ʿAbd al-Qādir, Mawsūʿat Aʿlām al-Maghrib, Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Maghrib, 1429.

27) Ibn Farḥūn, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Dībāǧ al-Muḏahhab fī Maʿrifat ʾAʿyān ʿUlamāʾ al-Maḏhab, ed. Muḥammad al-ʾAḥmadī ʾAbū al-Nūr, Dār al-Turāṯ lil-Ṭabʿ & al-Našr, al-Qāhirah, N. D.

28) Falātah, ʾAḥmad, Ādāb al-Mutaʿallim fī al-Fikr al-Tarbawī al-ʾIslāmī, Master Thesis, Kullīyat al-Tarbīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, Ǧāmiʿat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz, 1410.

29) Ibn Māǧah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māǧah. ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, & Fayṣal ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, N. D.

30) Murād, Yaḥyá, Ādāb al-ʿĀlam & al-Mutaʿallim ʿinda al-Mufakkirīn al-Muslimīn min Muntaṣaf al-Qarn al-Ṯānī al-Hiǧrī ʾilá al-Qarn Nihāyat al-Qarn al-Sābiʿ, Master Thesis, Kullīyat Dār al-ʿUlūm, Ǧāmiʿat al-Qāhirah, 1421.

31) Murtağá, ʿĀhid, Madá Mumārasat Ṭalabat al-Marḥalah al-Ṯānawīyah lil-Qīyam al-ʾAḫlāqīyah min Wiğhat Naẓar Muʿallimīhim fī Muḥāfaẓat Ġazzah, Master Thesis, Kullīyat al-Tarbīyah, Ğāmiʿat al-Azhar, Filasṭīn, 1425.

32) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥağğāğ al-Nīsābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

33) Mašraʿī, ʾAḥmad. Wāqiʿ ʾIltizām Ṭullāb al-Marḥalah al-Ṯānawīyah bi-Madīnat Makkah al-Mukarramah bi-Ādāb al-Mutaʿallimīn min Wiğhat Naẓar al-Muʿallimīn, Master Thesis, Kullīyat al-Tarbīyah, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, al-Suʿūdīyah, 1438.

34) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ al-Maqdasī, al-Ādāb al-Šarʿīyah & al-Minaḥ al-Marʿīya. ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, & ʿUmar al-Qayyām, Mūʾassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, Sūriyā, 1416.

35) al-Miqdādī, Maḥmūd Ḥāmid, Darağat ʾIltizām Ṭalabat Madāris al-Marḥalah al-Ṯānawīyah fī Muḥāfaẓat al-Mafraq bi-Ādāb al-Mutaʿallimīn fī Ḍawʾ al-Fikr al-Tarbawī al-ʾIslāmī Tiğāha Muʿallimīhim & ʿAlāqatuhā bi-Baʿḍ al-Mutaġayyirāt, Mağallat Dirāsāt lil-ʿUlūm al-Tarbawīyah, Ğāmiʿat Āl al-Bayt, al-ʾUrdun, V 45, issue 2, 1438.

36) Ibn al-Mulaqqin, Sirāğ al-Dīn ʿUmar Ibn ʿAlī, Ṭabaqāt al-ʾAwlīyāʾ, ed. Nūr al-Dīn Šarībah, Maktabat al-Ḫānğī, al-Qāhirah, 1415.

37) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

38) al-Munīf, Ḫālid Ṣāliḥ, Ḏawqīyāt li-ʾAnāqat al-Rūḥ & al-Sulūk, Fahrasat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah, al-Riyāḍ, 2015.

39) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb Ibn ʿAlī, al-Sunan al-Kubrá, ed. ʿAbdalġaffār al-Bindārī, Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1991.

40) al-Namāṣī, Badr, Ādāb al-Muʿallim & al-Mutaʿallim ʿinda Ibn Mufliḥ al-Ḥanbalī min Ḫilāl Kitābihi al-Ādāb al-Šarʿīyah & al-Minaḥ al-Marʿīyah & Taṭbīqāthā al-Tarbawīyah, Master Thesis, Kullīyat al-Daʿwah & ʾUṣūl al-Dīn, al-Ğāmiʿah al-ʾIslāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1434.

41) al-Hāšimī, Mubārak, Faḍl al-ʿIlm & Ādāb al-ʿĀlam & al-Mutaʿallim, Mağallat al-Tarbīyah, Ğāmiʿat al-Azhar, Miṣr, V 4, issue 128, 1426.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

المسائل الأصوليَّة التي وصفت بالتَّحكُّم في روضة النَّاظر لابن قدامة جمعًا ودراسةً

د. عبدالرحمن بن مستوربن سعيد المالكي *

a.almalki@seu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/08/04م | تاريخ القبول: 2022/10/08م

ملخَّص:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بابن قدامة، وبيان معنى التحكم، وضوابطه، وإطلاقاته، وإبراز منهجه في إيراده للمسائل الأصولية التي وصفها بالتحكم، وجمعها من كتابه "روضة الناظر"، ودراستها دراسة مقارنة. وقد اشتمل على: مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، وقد حوى التمهيد تعريف التَّحكُّم وضوابطه وإطلاقاته، ومنهج الإمام ابن قدامة فيه. واشتمل المبحث الأوَّل على ترجمة مختصرة عن الإمام ابن قدامة، وكتابه روضة النَّاظر، بينما اشتمل المبحث الثَّاني على المسائل الأصوليَّة التي وصفت بالتَّحكُّم في كتاب روضة النَّاظر. وقد خلص إلى عدد من النَّتائج، أهمها: أن الإمام ابن قدامة له مكانة علمية كبيرة في علم الفقه وأصوله، وما يتعلق بهما من علوم الآلة، وأن وصفه لبعض المسائل أو أدلتها بالتحكم كان عن دراسة وتحقيق ونظر وتدقيق وترجيح، وأنه كان للعلماء إطلاقات متعددة ومنضبطة لمصطلح التحكم، وأن تعليلات ابن قدامة لوصف التحكم تتمثل في: الاعتراض على الشارع، والقول بما لا يتفق مع قواعد الشريعة، ومخالفة وضع اللغة، والجزم بأحد الاحتمالين من غير مرجح معتد به، أو الجزم بأحد الاحتمالين بلا مرجح، أو القول بمقتضى أحد الدليلين المتناقضين دون تبين الراجح منهما.

الكلمات المفتاحيَّة: المسائل الأصولية، التَّحكُّم، ابن قدامة، روضة النَّاظر.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم القانون - كليَّة العلوم والدِّراسات النَّظريَّة - الجامعة السُّعوديَّة الإلكترونيَّة - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المالكي، عبدالرحمن بن مستور بن سعيد، المسائل الأصوليَّة التي وصفت بالتَّحكُّم في روضة النَّاظر لابن قدامة - جمعًا ودراسةً، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 256 – 315.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب

OPEN ACCESS

Fundamental Dominance Issues in Ibn Qudama's *Rawḍat al-Nāẓir*: An Investigation

Dr. Adulrahman Mastor Saeed Al-Maleki *

a.almalki@seu.edu.sa

Received: 04-08-2022	Accepted: 08-10-2022

Abstract:

The aim of this study is to introduce Ibn Qudama and offer a descriptive account of dominance, its regulations, dimensions and methods in addressing the fundamental dominance issues collected form his book *Rawdhat An-Nadher*. This research comes in an introduction, two sections, a conclusion and appendices. The introduction defines the notion of dominance and its regulations along with Imam Ibn Qudma's approach. The first section presents a brief translation about Imam Ibn Qudamah and his book *Rawdhat An-Nadher*. The second section discusses the fundamental issues of dominance mentioned in the book. The study concluded with some important findings listed hereafter. It was revealed that Ibn Qudama enjoyed a high status as an eminent scholar of Islamic jurisprudence with instrumental-relevant knowledge and opinion. He viewed dominance as contradiction to Islamic law and Arabic Language and in being at loggerhead with common established norms of people, as well as deciding on either of two possibilities without providing a probable certain evidence

Keywords: Issues Fundamental, Dominance, Ibn Qudamah, *Rawḍat al-Nāẓir*.

* Assistant Professor Islamic Jurisprudence, Department of Islamic Law, Faculty of Applied Sciences and Theoretical Studies, Saudi Electronic University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Maleki, Adulrahman Mastor Saeed, Fundamental Dominance Issues in Ibn Qudama's Rawḍat al-Nāẓir: An Investigation, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 256 -315.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدِّمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين[1].

أَمَّا بعد:

فقد اكتملت الشريعة منذ العهد الأول للإسلام، ووضعت القواعد والضوابط التي تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، فواكبت حركة الحياة في نموّها وازدهارها، من خلال بيان المنهج الذي يجب أن تسير عليه الأمة، وجمعت بين ما هو ثابت لا يتغير، وبين ما هو متغير حسب ظروف الناس وأحوالهم، ولذلك كانت الأحكام الشرعية شاملةً للقطعي الذي لا مجال فيه للاجتهاد والرأي، وللظني الذي فيه سعة ومجال للبحث والنظر، تماشيًا مع طبيعة الحياة، وتغير ظروف الناس، حتى تكون الشريعة متسعة لكل ما يجدّ للناس من وقائع، فيجد فيها المسلم حلا لما يطرأ عليه، وهُدى يستضيء به في دروب الحياة.

وكان لأصول الفقه الدور الأكبر في تطبيق هذا الأمر، من خلال الاستناد إلى الأدلة والبراهين في بيان مصادر التشريع الإسلامي، ومراتب الاستدلال، وكيفية استخراج الأحكام من هذه المصادر، وتفصيل صفات المجتهد، إلى غير ذلك من الأبواب التأصيلية.

وقد يسر الله للباحث الظروف الملائمة فبحث في كتب العلم حتى وقع الاختيار على الخوض في مسائل التّحكّم، وقد كنت أمر على هذه المسائل منذ عدة سنوات، وكتبت فيها شيئًا يسيرا حتى جاء الوقت لإعداد هذا البحث.

وقد أوليت كتب الإمام ابن قدامة -رحمه الله- الاهتمام الأكبر، فهو عَلم من أعلام الفكر الإسلامي، وله من الآثار العلمية ما يُبرز فضله ومكانته العلمية، الأمر الذي جعل العلماء يهتمون بدراسة كتبه، ومعرفة آرائه، والتعرف على شخصيته، وقد حاول الباحث ورود موارده، والرجوع لمصادره، وبحث جانبا مهما في مؤلفه الذي أصبح منهجا للدارسين، ومرجعا للباحثين، ألا وهو كتاب: **روضة الناظر.**

وقد اختار الباحث دراسة جزئية دقيقة فيه، هي مسألة التحكم، فجعل بحثه تحت عنوان: «**المسائل الأصوليَّة التي وصفت بالتَّحكُّم في كتاب روضة النَّاظر، جمعًا ودراسة**»، سائلًا اللهَ ﷻ الإعانةَ والتَّوفيقَ والتَّيسيرَ والسَّدادَ؛ إنَّه على ذلك قدير.

أهميَّة البحث:

تظهر أهميَّة هذا البحث من خلال النِّقاط الآتية:

1. أَنَّه يتناول جانبًا مهمًّا من جوانب التَّأليف في العلوم الشَّرعيَّة، وهو: مصطلح التَّحكُّم الذي يحقِّق أغراضًا متعدِّدة؛ لإصلاح الكلام وإكماله وتصحيحه ونحو ذلك.
2. أَنَّ المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه روضة النَّاظر يحتاج كُلُّ دارسٍ متخصِّصٍ في أصول الفقه إلى الاطِّلاع عليها، فدراستها، وبيان الصَّواب فيها مطلب مُلِحٌّ.
3. أَنَّه يبيِّن عدم جمود مدرسة الفقه على مَرِّ العصور والأزمان، فالفقهاء يجتهدون في معرفة الحقِّ بدليله، من غير تعصُّب.

أسباب اختيار البحث:

تكمن أسباب اختيار البحث فيما يأتي:

1- المكانة العلميَّة للإمام ابن قدامة المقدسي، فقد حباه الله تعالى علمًا غزيرًا، وفهمًا دقيقًا، ونظرًا ثاقبًا.

2- الحاجة لجمع المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه روضة النَّاظر، ودراستها دراسةً وافية.

3- لم أجد دراسة علميَّة سابقة مستقلَّة تناولت هذا الموضوع حسب اطلاعي.

4- أَنَّ الكتابة في هذا الموضوع تكسب الباحث مزيدًا من الملكة الفقهيَّة، والعلم والفهم والتَّدقيق عند النَّظر في أقوال الفقهاء وأدلَّتهم ومناقشاتهم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الجواب عن السُّؤال الرَّئيس التالي: ما المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه: «**روضة النَّاظر**»؟.

أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث فيما يأتي:

1. التعريف بالإمام ابن قدامة.
2. بيان معنى التحكم، وضوابطه، وإطلاقاته.
3. إبراز منهج الإمام ابن قدامة في إيراده للمسائل الأصولية التي وصفها بالتحكم.
4. جمع المسائل الأصولية التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتحكم في كتابه: روضة الناظر، ودراستها دراسة مقارنة، مع الترجيح.

الدِّراسات السَّابقة:

سبق أن شرُفت بتحكيم بحث (المسائل الأصولية التي وصفت بالتحكم في كتاب الواضح لابن عقيل، وكتاب شرح الكوكب المنير لابن النجار جمعًا ودراسة) إعداد/ عبد الرحمن بن مستور سعيد المالكي، وهو منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية العدد 96 لعام 2019 في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية.

وبعد البحث والتَّتبُّع لم أطلع -واطلاعي قاصر- على دراسةٍ مستقلَّة تناولت: «المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه: «روضة النَّاظر»، جمعًا ودراسة».

وإن كان هناك دراسات متعددة عن الإمام ابن قدامة في جوانب مختلفة من العلوم، ليس في سردها فائدة للبحث.

منهج البحث:

اتَّبعت فِي بَحثي منهجا عاما، ومنهجا خاصا، على النحو الآتي:

أولا: المنهج العام

1. **المنهج الاستقرائي:** وذلك من خلال تتبع كتاب: «روضة النَّاظر»، واستخراج الموضوعات التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم.
2. **المنهج التَّاريخي:** وذلك في الجانب المتعلِّق بسيرة الإمام ابن قدامة، ومنزلة كتابه.
3. **المنهج التَّحليلي:** وذلك من خلال مناق-شة الأدلَّة والتَّعل-يلات، والج-واب عنها.
4. **المنهج المقارن:** وذلك من خلال المقارنة ب-ين أق-وال الأصوليِّين، واختيار الق-ول الرَّاجح منه-ا، متَّبعًا في ذلك قواعد التَّرجيح المعتمدة عند العلماء.

ثانيا: المنهج الخاص (إجراءات البحث)

يتمثل المنهج الخاص في إجراءات البحث، وقد سرت في دراستي لهذا البحث وفق المنهج الآتي:

أَوَّلا :جمعت المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم من كتابه: «روضة النَّاظر».

ثانيا: درست المسائل الأصوليَّة دراسةً مقارنةً على النَّحو الآتي:

1. بدأت الاستفتاح بذكر نصِّ الإمام ابن قدامة الذي ذكر فيه التَّحكُّم.
2. قمت بإيراد وجه التَّحكُّم في المسألة.
3. أتْبعت ذلك بدراسة المسألة الوارد فيها التَّحكُّم.
4. حرصت على ذكر الخلاف في المسألة.
5. عرضت الخلاف في المسألة بذكر أقوال الأصوليِّين ومذاهبهم، مع توثيقها من كتبهم المعتمدة.
6. ذكرت أهم أدلَّة الأقوال، مع بيان وجه الدِّلالة منها، وأبرز المناقشات الواردة عليها.
7. أجبت عمَّا يمكن الإجابة عليه من تلك المناقشات.
8. بيَّنت ما ترجَّح لي في المسألة من الأقوال.
9. عزوت الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها، مع كتابتها بالرَّسم العثماني.
10. خرَّجت الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصَّحيحين أو أحدهما اقتص-رت على

ذلك، وإن كان فيما سواهما خرَّجته من مصادره، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجة الحديث صحَّة أو ضعفًا.

11. عرَّفت بعَلَمَ الدِّراسة: الإمام ابن قدامة، كونه المستهدفَ بالبحث دون غيره ممَّن ورد ذكره عَرَضًا؛ كون البحث يتَّجه للمتخصِّصين.

12. وثَّقت الأقوال والنُّقول من مصادرها الأصليَّة.

13. التزمت بعلامات التَّرقيم الحديثة، وضبط ما يحتاج إلى ضبط بالشكل بقدر الحاجة.

14. ذكرت خاتمة تبيِّن أهمَّ النَّتائج التي توصَّلتُ إليها، وأهم التَّوصيات.

خطَّة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى: مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النَّحو الآتي:

المقدِّمة: اشتملت على: مدخل البحث، وأهميَّتة، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، وجديده، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطَّته.

التَّمهيد: التَّعريف بالتَّحكُّم وضوابطه وإطلاقاته، ومنهج ابن قدامة في ذكر التَّحكُّم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم التَّحكُّم.

المطلب الثَّاني: أركان التَّحكُّم وألفاظه.

المطلب الثَّالث: شروط التَّحكُّم ومبطلاته.

المطلب الرَّابع: منهج الإمام ابن قدامة في المسائل الأصوليَّة التي وصفها بالتَّحكُّم في كتابه: «روضة النَّاظر».

المبحث الأوَّل: ترجمةٌ مختصرةٌ للإمام ابن قدامة، وكتابِه: «روضة النَّاظر»، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: نبذة مختصرة عن الإمام ابن قدامة، وفيه سبعة فروع:

الفرع الأوَّل: اسمه ونسبه ومولده.

الفرع الثَّاني: نشأته.

الفرع الثَّالث: شيوخه وتلاميذه.

الفرع الرَّابع: آثاره العلميَّة.

الفرع الخامس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه.

الفرع السَّادس: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي.

الفرع السَّابع: وفاته.

المطلب الثَّاني: نبذة مختصرة عن كتابه روضة النَّاظر، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأوَّل: توثيق اسم الكتاب، ونسبته للمؤلِّف.

الفرع الثَّاني: موضوع الكتاب، وقيمته العلميَّة.

الفرع الثَّالث: منهج المؤلِّف في كتابه.

الفرع الرَّابع: موارد الكتاب وأصله.

الفرع الخامس: أهم الخدمات العلمية التي عُنِيت بالكتاب.

المبحث الثَّاني: المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه: «روضة النَّاظر»، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأوَّل: جعل إجماع أهل المدينة من الأدلة الإجمالية.

المطلب الثَّاني: ترجيح الشافعية دلالة الأمر على التراخي.

المطلب الثَّالث: مخالفة وضع اللغة، في عدم حمل المطلق على المقيد.

المطلب الرَّابع: الاعتراض بعدم النص على المكيل على عدم جواز القياس على الأصناف الستة.

المطلب الخامس: الجزم بالحكمة للمناسبة مع احتمال التعبد، والجزم بتعليل الحكم بأحد الوصفين المقترنين.

المطلب السَّادس: الجزم بتعيين أحد الوصفين المقترنين بالحكم.

المطلب السَّابع: الجزم بمقتضى أحد الدليلين المتناقضين بلا مرجح.

الخاتمة: تشتمل على أهمِّ النَّتائج، وأهمِّ التَّوصيات.

قائمة المصادروالمراجع.

وختامًا: فإنّني أحمد الله تعالى على تفضله عليَّ وإكرامه لي بتوفيقي لإنجاز هذا البحث وإتمامه، مع ما وجدت في تحريره من صعوبات كادت تُوْقِفني عنه؛ لما فيه من دقةٍ تستدعي التأمل والصبر، والتحقيق والتدقيق، فلله الحمد أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا.

التَّمهيد: التَّعريف بالتَّحكُّم وضوابطه وإطلاقاته، ومنهج ابن قدامة في ذكر التَّحكُّم

المطلب الأول: مفهوم التَّحكُّم

إن مادة التحكم هي: حكم، وهي في اللغة تطلق على معنيين[2]:

المعنى الأول: القضاء، يقال: حكم بالأمر حكما: قضى، وحكم له وعليه: أي: قضى له وعليه، ومنه سمي القاضي حاكما، وسمي محل التقاضي محكمة[3].

المعنى الثاني: المنع، ومنه سمي لجام الفرس حَكَمة؛ لأنه يمنعه من الجموح، يقال: حكمه يحكمه حكما: منعه[4]، ومنه قول جرير[5]:

أبني حنيفة أحكموا[6] سفهاءكم إني أخاف عليكمُ أن أغضبا[7]

والمنع لا يبعد عن معنى القضاء، بل هو أحد وظائفه؛ ذلك أن للقضاء وظيفتين، هما: منع التظالم، وقطع التخاصم[8].

أما التحكم فهو زائد في المعنى على الحكم؛ وذلك لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ويمكن إرجاع معاني التحكم في اللغة إلى:

1-التعنت والاستبداد: يقال: تحكم في الأمر: تعنت واستبد.

2- فعل ما يراه المتحكم مع الجور في الحكم، يقال: تحكم في كذا: أي: فعل ما رآه وجارَ في حكمه.

3- التصرف كما يشاء: يقال: تحكم في الأمر: تصرف فيه كما يشاء.

4- التسلّط، يقال: تحكم على فلان: أي: تسلّط عليه.

5- السيطرة والإخضاع: يقال: تحكم الجيش على المدينة: أي: سيطر عليها وأخضعها.

6- الضبط، يقال: تحكَّم في سلوكه، وتحكم في مشاعره: أي ضبط[9].

ومن خلال ما سبق نلحظ أن المعاني اللغوية التي تتناسب مع المعنى الاصطلاحي -كما سيأتي- إنما هي معاني تحكَّمَ لا معاني حكَمَ، وإن كانت معاني حكم تدل على المعنى الاصطلاحي بشيء من التكلف والتخريج[10].

التَّحكُّم في الاصطلاح:

جرى مصطلح التحكُّم في كثير من المسائل العلمية، ودخل في كثير من العلوم، وقد تكفلت العلوم العقلية -وعلى رأسها المنطق- ببيان معناها صراحة واستعمالا، وقد سرى هذا المصطلح على ألسنة الأصوليين، فوصفوا بعض المسائل أو الأدلة على تصرفات المخالفين به، وعند النظر في الكتب الأصولية لا نكاد نجد له تعريفا جامعا مانعا، اللهم إلا على سبيل التفسير أحيانا، كأن يقول الأصولي: وهو تحكُّم، والتحكّم باطل، ثم يفسر التحكم بأنه: الترجيح بلا مرجح، دون أن يذكر عبارة تفصّل صور التحكم.

ولعل عدم اهتمام المتقدمين بتعريف هذا المصطلح راجع إلى أحد أمرين:

1-وضوح معناه في أذهانهم مما لا يحتاج معه إلى بيان معنى، أو تفضيل استعمال، أو ذكر صور، ولا سيما وقد اشتهر عندهم أن كشف البدهي اتهام، أي: اتهام لعقل المخاطب بالقصور عن الفهم للأمور الواضحات.

2- نظرة بعض أهل العلم للتعريفات، حيث كانوا يذمون الإيغال في القيود والمحترزات، ويعدون ذلك مما لا يحتاج إليه[11].

وعند الغوص في كتب الأصول وتتبع استعمالات أهل العلم لهذا المصطلح نجد أنهم قد يطلقونه على أحد أمور، منها:

- فرض قيد على أمر ما[12].

- الحكم على أمر يحتمل عدة أوجه ولا مرجح بينها[13].

- التكلف بجعل أمرٍ دليلًا على أمرٍ ولا رابط بينهما[14].

- الجزم بأن مذهبا معينا هو الحق بغير دليل صريح[15].

- الانتصار لقول فيه خلاف طويل الذيل لم يترجح شيء منه[16].

- إظهار أمر واضح البطلان على أنه الحق وليس كذلك[17].

- شرح نص أو تفسيره أو تأويله من غير مستند[18].

- تخصيص عام بغير دليل[19].

- تقييد مطلق بغير دليل[20].

- فرض معانٍ معينة على أي من دلالات الألفاظ وليست كذلك أو بغير دليل واضح[21].

- سلوك طريق ما في أبواب القياس على غير القواعد المتفق عليها[22].

- الحكم بالاستحسان بالعدول به عن نظائره بشكل خاطئ أو غير مستوفٍ لشروطه[23].

- التكلف في أبواب المصالح كجعل بعض الأمور من الضروريات أو الحاجيات وليست كذلك[24].

- وأمثال ذلك كثير في المسائل الأصولية[25].

وإذا كان الأمر كما ذُكر من عدم التعريف لمصطلح التحكم بما يشمل صوره واستعمالاته بعبارة شاملة ودقيقة فإننا نستطيع من خلال الإطلاقات السابقة ضبط مصطلح التحكم بأنه:

الترجيح بلا مرجح، سواء وَصَفَ قول المخالف بما يدل على أنه فرض أمرا مخالفا لقواعد الشريعة، أم جَزَمَ في المسائل حمّالة الأوجه بلا مرجح، أم شَرَحَ نصًا ما أو فسره أو أوّله من غير مستند، أم سلَك في اجتهاده مسلكًا مخالفا للشروط والأركان المتفق عليها في أي من الأبواب، سواء أصاب في وصفه أم أخطأ.

المطلب الثَّاني: أركان التَّحكُّم وألفاظه.

مصطلح التحكم كغيره من المصطلحات التي تحتاج إلى تحرير أركانها وشروطها ومبطلاتها وغير ذلك مما يسهم في ضبط استعمالها.

ولم أقف في كتب الفقهاء والأصوليين على تفصيل أركان وبيان شروطه وتوضيح مبطلاته.

ولعلي أجتهد في ذلك بحسب استقرائي للكتب التي تُكثِر من إطلاق وصف التحكم ككتب الأصول والعقيدة والفقه والتفسير وغيرها.

الفرع الأول: أركان التحكم:

عند النظر في التحكم نجد أن ماهيته تتكون من أمور تمثّل أركانه وهي:

- وجود مسألة التحكم.
- وجود المجتهد في مسألة التحكم.
- إصدار الحكم بالتحكّم.

الفرع الثاني: ألفاظ التَّحكُّم

من صور مصطلح التحكّم في كتب العلماء ما يأتي:

- تَحكّم[26].
- تَحكّمٌ منه[27].
- فيه تَحكّم[28].
- تَحكّمٌ منهم[29].
- ترجيح بلا مرجح[30].
- قولٌ على الله بلا علم[31].

المطلب الثالث: شروط وصف التحكم ومبطلاته ما يأتي:

الفرع الأول: من شروط وصف التحكم ما يأتي:

التحكم وصف فيه ذم سواء كان لمسألة أم لدليل أم لمستدل، ولصحة إطلاقها شروط أهمها:

- أن يجزم المخالف بقول مصادم لقواعد الشريعة المتفق عليها[32].

- أن يتبنى المخالف أحد الأقوال في المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد بالنسبة لدين الإسلام أو لمذهب أهل السنة والجماعة[33].

- أن يسلك المخالف في اجتهاده ما يخالف الأركان والشروط المتفق عليها في أي باب من الأبواب العلمية[34].

- أن يجزم المخالف بصوابِ أحد الأقوال التي يسوغ فيها الاجتهاد بلا مرجح معتدٍ به[35].

الفرع الثاني: من مبطلات الوصف بالتحكم

هناك أمور لا يصح وصف المخالف بأنه تحكم في قوله، ومنها ما يأتي:

- أن يقول المخالف قولا موافقا لقواعد الشريعة.

- أن تكون المسألة حمّالة أوجه، فلا يستقيم وصف قول المخالف بالتحكّم لاحتمال صواب قوله.

- أن يتبنى المخالف أحد الأقوال في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، فإذا كانت كذلك فإنه غير سائغ وصفه بالتحكم، عملا بقاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد).

- أن يسلك المخالف اجتهادا مستوفيا للأركان والشروط المتفق عليها في أي باب من أبواب المسائل.

المطلب الرَّابع: منهج الإمام ابن قدامة في ذكره للمسائل الأصوليَّة التي وصفها بالتَّحكُّم في كتابه "روضة النَّاظر"

بالنَّظر في المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتاب: «روضة النَّاظر» فإنني أجمل منهجه فيما يأتي:

1- يذكر مذاهب العلماء في المسألة مقرونة بأدلتها، ثم يذكر ما يراه راجحًا، مؤيدًا بالبرهان والدليل، ثم يناقش أدلة المخالفين، ويبين وجه الخطأ فيما قالوه، **ويصف قول المخالف بالتحكم في بعض المواضع**[36].

2- لم يستخدم هذا الوصف لكل مسألة خالفه فيها غيره.

3- غالبا ما يبتدئ المسألة بتبني القول الذي يراه حقا وذلك بقوله: (ولنا)، ثم يرد على مخالفيه، ويندر وصف بعض قولهم بالتحكم.

4- كان الوصف بالتحكم من جملة ما استفاده ابن قدامة -رحمه الله- من كتاب المستصفى للغزالي، فقد وجدت ما يقرب من أربعة وعشرين موضعا للإمام الغزالي وصف فيها مخالفيه بالتحكم[37].

5- لم يوافق ابن قدامة -رحمه الله- الغزالي في المواضع التي وصف فيها مخالفيه بالتحكم بل قد خالفه في مواضع عديدة كما خالفه في ترتيب بعض الفصول والمباحث والمسائل[38].

6- كان يتبنى رأي الجمهور في كل مسألة وصف فيها مخالفيه بالتحكم.

7- وصف الإمام ابن قدامة -رحمه الله- مخالفيه بالتحكم في أقوالهم في أبواب عديدة هي: الإجماع، والقياس، والأمر، والمطلق والمقيد، والاجتهاد.

- ومن جملة ما اعترض فيه الإمام ابن قدامة على مخالفيه ما يأتي:

1- محاولتهم جعل دليل إجمالي لم يستوف الشروط[39].

2 - اختيار مخالفيه قولا بلا دليل جامع مانع[40].

3 - مخالفتهم وضع اللغة في المطلق والمقيد[41].

4 - الاعتراض على الشارع الحكيم بأنه لم ينص على المكيل في مسألة القياس[42].

5 - الجزم بأن الشارع قد قصد حكمةً معينةً بعينها لأجل المناسبة فيه تحكّم، لأنه ربما يكون ذلك تعبّدا[43]

6 - الجزم بتعليل الحكم بأحد الوصفين المقترنين[44].

7- الجزم بمقتضى أحد الدليلين المتناقضين بلا مرجح[45].

المبحث الأوَّل: ترجمة مختصرة للإمام ابن قدامة وكتابه: "روضة النَّاظر».

المطلب الأوَّل: نبذة مختصرة عن الإمام ابن قدامة.

الفرع الأوَّل: اسمه ونسبه ومولده

أ- اسمه ونسبه

هو: أبو محمد، موفق الدين: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله بن حذيفة بن محمد بن يعقوب بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب -ﷺ- المقدسي، ثم الدمشقي الصالحي[46].

ب- مولده: ولد في نابلس في شهر شعبان من عام 541هـ- الموافق 1146م[47].

الفرع الثَّاني: نشأته.

رحل إلى "دمشق" وحفظ القرآن، ودرس على علمائها، وحفظ بعض المتون، التي منها: "مختصر الخرقي" ثم شرحه ابن قدامة -فيما بعد- وسماه "المغني".

ثم رحل إلى "بغداد" في عام 561هـ- ودرس على علمائها، ثم إلى دمشق، ثم إلى "بغداد" مرة ثانية، ثم إلى "مكة المكرمة" فدرس على علمائها .

قال عنه أبو شامة " ... كان إمام عصره في علم العربية والنحو واللغة، ولم أتمكن من الإكثار من مجالسته والتعلم منه؛ لكثرة الزحام عليه"[48].

الفرع الثَّالث: شيوخه وتلاميذه

أَوَّلًا: شيوخه

تلقَّى الإمام ابن قدامة -رحمه الله- العلم عن كثير من علماء عصره في شتَّى العلوم، ومن هؤلاء الشُّيوخ[49]:

1. والده -رحمه الله تعالى- أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة "558هـ-"
2. أبو المعالي: عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن صابر السلمي الدمشقي المتوفى سنة "576هـ-"

3. أبو المكارم: عبد الواحد بن محمد بن المسلّم بن هلال الأزدي الدمشقي المتوفى سنة "565هـ-"

4. أحمد بن صالح بن شافع الجيلي البغدادي المتوفى سنة "565هـ-".

5. المبارك بن علي البغدادي الحنبلي، المحدث الفقيه، إمام الحنابلة بالحرم الشريف، المتوفى سنة "575هـ-[50].

ثانيًا: تلاميذه

انتفع كثيرٌ من طلَّاب العلم بالإمام ابن قدامة رحمه الله، وتخرَّج عليه عددٌ كبيرٌ من العلماء، **ومن أبرز تلاميذه [51]:**

1. تقي الدين أبو العباس: أحمد بن محمد بن عبد الغني المقدسي الصالحي، شيخ الحنابلة في عصره، المتوفى سنة "643هـ-".

2. أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المتوفى سنة "665هـ-".

3. أبو بكر: محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي، قاضي القضاة المعروف بابن العماد المتوفى سنة "676هـ-".

4. أبو الفرج: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة "682هـ"[52].

الفرع الرَّابع: آثاره العلميَّة

للإمام ابن قدامة -رحمه الله- تصانيف كثيرةٌ[53]، ومن أبرزها ما يأتي:

1. المغني، وهو مطبوع عدة طبعات.

2. المقنع، وهو مطبوع عدة طبعات.

3. الكافي، وهو مطبوع عدة طبعات.

4. ذم التأويل، وهو رسالة مطبوعة ضمن مجموعة رسائل بمطبعة كروستان بمصر عام 1329هـ.

الفرع الخامس: مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه

نال الإمام ابن قدامة -رحمه الله- مكانةً علميَّةً عظيمةً، وعلا كعبه في الفقه الحنبلي، ويظهر ذلك من خلال ثناء العلماء عليه، ومن ذلك ما يأتي:

قال عنه ابن الجوزي:

"كان إمامًا في فنون، ولم يكن في زمانه بعد أخيه "أبي عمر" أزهد منه، وكان معرضًا عن الدنيا وأهلها، هينًا لينًا متواضعًا، حسن الأخلاق، جوادًا سخيًّا، ومن رآه كأنما رأى بعض الصحابة، وكأن النور يخرج من وجهه"[54].

الفرع السَّادس: مذهبه الفقهي، ومنهجه العقدي

أ- مذهبه الفقهي

كان الإمام ابن قدامة حنبلي المذهب[55]، ومؤلَّفاته شاهدةٌ بذلك، دالَّةٌ على انتمائه لمذهب الحنابلة.

ب- منهجه العقدي

كان -رحمه الله تعالى- من أهل السنة والجماعة سلفي العقيدة، ويحمل الصفات على ظاهرها، كما جاءت في الكتاب والسنة، من غير تشبيه ولا تعطيل، فيثبت ما أثبته الله تعالى[56].

الفرع السَّابع: وفاته

توفي -رحمه الله تعالى- في شوال يوم السبت سنة 620هـ- الموافق 1223م[57].

المطلب الثَّاني: نبذة مختصرة عن كتابه روضة النَّاظر

الفرع الأوَّل: توثيق اسم الكتاب، ونسبته للمؤلِّف

- اتفقت جميع النسخ المخطوطة على نسبة الكتاب إلى ابن قدامة[58].
- اتفاق جميع من ترجم لابن قدامة على نسبة هذا الكتاب له[59].
- أكثر من نقل كلام ابن قدامة كان يذكر اسم هذا الكتاب[60].

الفرع الثَّاني: موضوع الكتاب، وقيمته العلميَّة

موضوع الكتاب: المسائل الأصولية المقارنة.

القيمة العلمية لكتاب روضة الناظر:

مما لا شك فيه أنه من أهم كتب أصول الفقه لدى الحنابلة، وذلك لعناية ابن قدامة -رحمه الله- بهذا الكتاب حيث إنه لم يكن مجرد ناقل، وإنما كان له فكره المستقل، ورأيه المستنير الذي لا يرى حجية المسألة تابعة لرأي شخص معين، مهما كانت منزلته، وإنما يعتمد في أقواله وترجيحاته على الدليل الذي لم يتطرق إليه أي احتمال.

ومما يبرز قيمة الكتاب العلمية اهتمام العلماء بشرحه والتعليق عليه، أو اختصاره، بل إنه من المناهج التي تُدرس للطلاب في كثير من المحاضن التعليمية.

نقل منه الإمام القرافي[61]، والإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة 794هـ- وقد نص على ذلك في كتابه "البحر المحيط"[62]، وكذلك الإمام: محمد الفتوحي المتوفى سنة "972هـ-" وغيرهم من العلماء[63].

الفرع الثَّالث: منهج المؤلِّف في كتابه

سار -رحمه الله- في كتابه على تأسيس القواعد وإقامة الأدلة عليها، وبناء المسألة مقرونة بأدلتها، ثم يذكر ما يراه راجحًا، مؤيدًا بالبرهان والدليل، ثم يناقش أدلة المخالفين ويبين وجه الخطأ فيما قالوه. وكان يبدأ المسألة بذكر المذهب الذي يراه راجحًا[64].

كما اتبع في كتابه الترتيب الآتي: كتاب الله تعالى، ثم سنّة رسوله -ﷺ-، ثم الإجماع، ثم دليل العقل، ثم الأدلة المختلف فيها، ثم القياس[65].

الفرع الرَّابع: موارد الكتاب وأصله

استفاد ابن قدامة في كتابته روضة الناظر من المستصفى للغزالي من عدة جوانب متعلقة بعرض المسائل وترتيبها وغير ذلك[66]. كما استفاد من روايات الإمام أحمد والروايات المنسوبة للمذاهب الأخرى في مواضع كثيرة من الكتاب لا يمكن حصرها.

الفرع الخامس: أهم الخدمات التي حظي بها الكتاب

من أبرز تلك الخدمات: اختصار الطوفي في كتابه: البلبل في أصول الفقه، وقد طُبع بمطبعة النور بالرياض عام 1383هـ. وشرح ابن بدران في كتابه: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لعبد القادر أحمد بن مصطفى بن بدران الدومي الحنبلي، دار ابن حزم –بيروت- لبنان 1995م. كما أنه طُبع بتحقيق عبدالكريم النملة، ونشر بمكتبة الرشد بالرياض عام 2012م.

المبحث الثَّاني: المسائل الأصوليَّة التي وصفها الإمام ابن قدامة بالتَّحكُّم في كتابه: "روضة النَّاظر»

المطلب الأَوَّل: جعل إجماع أهل المدينة من الأدلة الإجمالية

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وقوله: "يستحيل خروج الحقِّ عنهم" تحكُّمٌ؛ إذ لا يستحيل أن يسمع رجلٌ حديثًا من النَّبيِّ - ﷺ - في سفر، أو في المدينة، ثم يخرج منها قبل نقله. وفضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها، فإنَّ مكَّةَ أفضل منها، ولا أثر لها في الإجماع»[67].

وجه التَّحكُّم:

وجه وصف التحكم كما أطلقه ابن قدامة - رحمه الله -: أن فرض دليل إجمالي -وهو إجماع أهل المدينة- على الأمة بلا مستند واضح وصريح غير مستقيم. فأي دليل إجمالي يجب أن يكون قد استوفى الشروط اللازمة لإدراجه ضمن الأدلة الإجمالية؛ لأنه سيبنى عليه ما لا حصر له من الأحكام، والإيراد هنا مبني على استنكار ابن قدامة -رحمه الله- القول بحجية إجماع أهل المدينة[68].

دراسة المسألة التي حُكي فيها التَّحكُّم:

من المناسب في هذا الموضع إيراد أقوال العلماء في مسألةٍ تُعدُّ من أبرز مسائل الأدلة الإجمالية التي اختلف فيها أهل العلم، وهي مسألة: حجية إجماع أهل المدينة.

فمن حيث الجملة يوجد هنالك اتجاهان للعلماء في هذه المسألة، الاتجاه الأول: يرى عدم حجية إجماع أهل المدينة، والاتجاه الثاني: يرى حجية هذا الإجماع.

وقد استند أصحاب الاتجاه الأول، القائلون بعدم حجية إجماع أهل المدينة وهم جمهور العلماء[69] إلى: أن أهل المدينة بعض الأُمَّة، وأدلة عصمة الأمة قد دلَّت على أن العصمة عن الخطأ قد ثبتت لجميع الأُمَّة، لا لبعضها، فلا تتناول تلك الأدلة أهل المدينة؛ لأنهم بعض الأُمَّة وبعض المؤمنين، وعليه: فلا يكون اتفاق أهل المدينة حُجَّة.

واستند أصحاب الاتجاه الثاني، القائلون بأن إجماع أهل المدينة حُجَّة وهم الإمام مالك وأصحابه[70] إلى أدلة منها:

1- ما روي عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث قال: "جَاءَ أَعْرَابِيٌّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَبَايَعَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَجَاءَ مِنَ الْغَدِ مَحْمُومًا، فَقَالَ: أَقِلْنِي، فَأَبَى، ثَلَاثَ مِرَارٍ، فَقَالَ: الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، وَيَنْصَعُ طِيبُهَا"[71].

وقد أُجيب عن هذا بأن هذا الحديث قد ورد على سبب وهو خروج الأعرابي من المدينة دون أذن النبي - ﷺ - والقصة معروفة[72]. وأيضا الحديث إنما يدل على فضل المدينة وليس على خبث كل من يخرج منها لوقوع الخروج من كبار الصحابة. فلا يوجد عصمة بسبب مكان المدينة وإلا لكانت مكة أولى بذلك، فالعصمة لمجموع الأمة، وأهل المدينة بعضها لا جميعها[73].

2 - أن المدينة المنورة هي معدن العلم، ودار الهجرة، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة وأولادهم، ويوصف أهلها بأنهم شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول -ﷺ- من غيرهم، فيستحيل اتفاق أهلها على خلاف الحق، أي: يجب أن لا يخرج الحق عن قول أهلها[74].

المطلب الثَّاني: في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي؟

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وقال أكثر الشَّافعيَّة: هو على التَّراخي؛ لأَنَّ الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير، أَمَّا الزَّمان: فهو لازم الفعل، كالمكان والآلة والشَّخص، فيما إذا أمره بالقتل، فلا يدلُّ على تعيين الزَّمان، كما لا يدلُّ على تعيين المكان والآلة؛ ولأَنَّ الزَّمان في الأمر إنَّما حصل ضرورة، والضَّرورة تندفع بأَيِّ زمانٍ كان؛ فالتَّعيين تَحكُّمٌ»[75].

وجه التَّحكُّم:

وصف ابن قدامة قول الشافعية بالتراخي:

وصف ابن قدامه قول بعض الشافعية بأن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يفيد التراخي بأن ذلك تحكّم، ووجه التحكّم أن الأمر المطلق يحتمل الفور ويحتمل التراخي، فالجزم بأحد الاحتمالين دون دليل يعتد به تحكّم، وذلك بأن الشافعية استدلوا بأن الزمان من لوازم فعل المأمور به فجعلوا الزمان جزءا من الأمر، وتحكموا في أنهم رجحوا التراخي على الفور مع أن الزمان جزء منه والتراخي جزء منه فلما جزموا بأحد الاحتمالين بغير دليل معتبر كان ذلك تحكما.

فهم استدلوا بأن الزمان من لوازم الفعل، وابن قدامة يقول: الزمان ليس جزءا من الفعل، فقد رد عليهم بأن الزمان ليس جزءا من الفعل وإنما من ضرورة إيقاع الفعل، فيندفع بأدنى زمن، كما أن المكان أيضا ليس جزءا من الأمر لأن الأمر المطلق مجرد عن القرائن، وكما يحتمل التراخي يحتمل الفور، فجزمهم بالتراخي بهذا الدليل الضعيف الذي ضعفه هو يعد تحكما؛ لأنهم رجحوا بلا مرجح قوي وإنما بمرجح ضعيف أو غير معتد به[76].

دراسة التَّحكُّم:

سارت هذه المسألة بين العلماء ككثير من المسائل التي بنيت على عدة مذاهب فكانت كالاتي:

الأول: الفورية

الثاني: عدم الفورية

الثالث: القول بطلب الماهية من غير نظر لا إلى فور ولا تراخٍ

الرابع: التوقف

وبيان ذلك فيما يأتي:

القول الأول: الأمر المطلق المجرد عن القرينة يقتضي الفور.

وهذا مذهب بعض الحنفية[77]، والحنابلة[78]، والمالكية[79] وغيرهم[80]، وقد استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: 133] دلت الآية على أن فعل الطاعة سبب المغفرة والرحمة من الله تعالى، فوجبت المسارعة إليها، وهذا يقتضي إيقاع الفعل بعد إنشاء الأمر فورا.

وقد اعتُرض على هذا بأن الآية تدل على المبادرة إلى التوبة إلى الله وهذا متفق عليه.

فأُجيب عن ذلك بأن الآية ليست خاصة بهذا الأمر بل هي عامة لكل أمر ما لم يقترن بما يفيد التراخي، ولو كانت كذلك لساغ لنا القياس عليها.

واعتُرض على وجه الدلالة على الفور من قوله تعالى: (وسارعوا....). بأن الفور هنا مستفاد من مادة الأمر لا من دلالته فيكون الدليل في غير محل النزاع[81].

2- قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [الأنبياء: 90]. دلت الآية على أن هذا مدح من الله تعالى ومفهومه أن ترك المسارعة يذم عليه، والأمور التي يذم على تركها هي الواجبات.

وكذلك اعتُرض على استدلالهم بمدح السيد لعبده إن عجّل بما أمره به، وذمه إن تأخر فيما أمره به بأن هنالك قرينة دالة على الفورية وهي حاجة السيد لما أمر به كعطش وجوع ونحوهما.

فأُجيب بأن السيد لا يعلل مدحه وذمه بالجوع والعطش ونحوهما، بل يعلل مدحه لعبده بأنه مبادر، وذمه له بأنه متهاون.

القول الثاني: الأمر المطلق المجرد عن القرينة يقتضي التراخي.

وهذا مذهب بعض الحنفية[82]، وبعض علماء المالكية[83]، وكثير من علماء الشافعية[84].

وقد استدل أصحاب هذا القول: بقياس الزمان على عدة أمور مصاحبة للعمل المأمور به، وهي الشخص والمكان والآلة. بمعنى أنه إذا قيل: اقتل، فإنه يستلزم آلة يقتل بها، ومكانًا يقتل فيه، ونفس الشخص، فلو قتل بأي آلة وفي أي مكان لكان ممتثلا للأمر.

فاعتُرض على ذلك بأن القياس هنا فاسد، لأن عدم تعيين المكان والآلة لا يؤدي إلى تفويت المطلوب بخلاف تعيين الزمان الذي يؤدي إلى تفويته.

القول الثالث: إيقاع الماهية من غير نظر لا إلى فور ولا تراخٍ.

وينسب هذا المذهب إلى الشافعي وأصحابه واختاره الآمدي وابن الحاجب وبعض الحنفية[85].

فهو يفيد مطلق الطلب وهو القدر المشترك بينهما، ومعنى ذلك أن صيغة الأمر تفيد طلب الفعل فقط، وعلى هذا أيهما حصل كان مجزيا، سواء كان تأخيرًا لا يفوت المأمور به، أم تعجيلا، وعلى هذا فالفور والتراخي يستفادان من قرائن خارجة عن صيغة الأمر[86].

القول الرابع التوقف:

وهو مذهب بعض الشافعية[87]، وقد استندوا على أن الأمر لفظ مشترك، والمشترك لا يترجح أحد معانيه إلا بقرينة ولا توجد؛ فوجب التوقف حتى يوجد الدليل المرجح لأحد معاني المشترك، وذلك لأن دلالة المشترك على معانيه من باب الحقيقة أي على درجة واحدة، وترجيح أحد تلك المعاني الحقيقية بدون قرينة تَحَكّم أي ترجيح بلا مرجح، والتحكم باطل باتفاق أهل العلم، وأن الحقيقة هي الأصل في الاستعمال، فبما أن الأمر قد استعمل تارة على التراخي وتارة على الفور فسنكون أمام مشترك لفظي، فلا نحكم بفورية ولا تراخٍ إلا بقرينة.

وقد اعتُرض على ذلك بأنه إذا كان اللفظ يتبادر منه معنى بخصوصه فلا يوصف بأنه مشترك لفظي. وإذا كان عند الإطلاق يتبادر منه معنى من معانيه فهنا يصح قولكم.

وهنا الأمر المطلق يتبادر منه عند الإطلاق خصوص الفور فهو حقيقة في الفورية، مجاز في التراخي، وهذا أولى من الوقوع في الاشتراك اللفظي. وذلك لعدم احتياجه إلى تعدد في الوضع والقرائن، والاشتراك خلاف الأصل[88].

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

بعد أن عرض الباحث أقوال العلماء في هذه المسألة وهي: القول بالفور، والقول بالتراخي، والقول بطلب الماهية من غير نظر لا إلى فور ولا تراخٍ ثم التوقف، يترجح له القول الثالث وهو أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يفيد طلب مطلق الماهية من غير فور ولا تراخٍ، وذلك لخلوه من محظورات التحكم التي ظهرت في عبارات ابن قدامة.

فإذا كان ابن قدامة قد وصف قول الشافعية بالتحكم لأنهم جعلوا الزمان جزءا في الأمر فإن ذلك لازم لقوله بالفور، وإذا كان ابن قدامة قد وصف قول الشافعية بالتراخي فقول بعض الشافعية بدلالة الأمر المطلق المجرد عن القرائن بالتراخي لأنه جزم بأحد الاحتمالين قد وقع هو أيضا في الجزم باحتمال الفور.

وأما القول بعدم الفور وعدم التراخي وإنما طلب مطلق الماهية فإنه يسلم من هذين الإلزامين، ووجه وصف ابن قدامه هذا القول بالتحكم إما أنه جعل الزمان جزءا من الأمر وهو غير لازم، وإنما من باب الضرورة كالمكان والآلة والشخص، وهذه غير لازمة إلا بمقدار الضرورة، وإما أن يكون وصف القول بالتراخي تحكما لكونه جزم بأحد الاحتمالين، والفرض أنه لا قرينة؛ لأن الأمر المطلق كما يدل على التراخي يدل على الفور، فالجزم بالتراخي تحكم؛ فيكون ابن قدامة قد وصف قول بعض الشافعية بالتحكم لأنهم استدلوا بدليل ضعيف، وهو جعلهم الزمان جزءا من الأمر. لكن هذا منتقض بجعله القائلين بالفور والزمان جزءا في الأمر، فما كان جوابا للقائلين بالفور يكون جوابا للقائلين بالتراخي[89].

المطلب الثَّالث: مخالفة وضع اللغة، في مسألة عدم حمل المطلق على المقيد

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وقال أبو الخطَّاب: يبني عليه من جهة القياس؛ لأَنَّ تقييد المطلق كتخصيص العموم، وذلك جائزٌ بالقياس الخاصِّ على ما مَرَّ، فإن كان ثَمَّ مقيِّدان بقيدين مختلفين ومطلقًا: أُلحق بأشبههما به، وأقربهما إليه. ومن نَصَرَ الأَوَّل قال: هذا تَحَكُّمٌ محضٌ؛ يخالف وضع اللُّغة، إذ لا يتعرَّض القتل للظِّهار، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه؟ والأسباب المختلفة تختلف -في الأكثر- شروط واجباتها»[90].

وجه التَّحكُّم:

نقل ابن قدامة -رحمه الله- عن أصحاب القول بعدم حمل المطلق على المقيد وصفهم لقول معارضيهم بأن فيه تحكم لأنه حملٌ للمطلق على المقيد دون دليل خارجي، وهو مخالف لوضع اللُّغة، كالعتق في كفارة اليمين قُيد بالإيمان وأطلق في الظهار فقد اختلف السبب واتحد الحكم، فالتقييد لم يكن من باب حمل المطلق على المقيد، وإنما من قرائن خارجية كالقياس، وسيأتي بيان الخلاف في هذه المسائل[91].

دراسة التَّحكُّم:

للعلماء في هذه المسألة عدة مذاهب وفيما يأتي أبرزها:

الأول: يُحمل المطلق على المقيد لكن بدليل خارجي.

الثاني: يُحمل المطلق على المقيد بموجب اللفظ واللغة.

الثالث: لا يُحمل مطلقا.

وبيان ذلك فيما يأتي:

القول الأول: يُحمل المطلق على المقيد بدليل كالقياس أو يبقى على إطلاقه.

وهو مذهب أكثر الشافعية[92]، وجمع من المالكية[93]، وبعض الحنابلة[94].

وقد استدلوا بالقياس على قواعد استعمال العام والخاص، فكما أن العام يجوز تخصيصه بالقياس، فكذلك يجوز تقييد المطلق بالقياس، وأن هذا هو الأولى؛ لأن الدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية.

القول الثاني: أن المطلق يُحمل على المقيد عن طريق اللفظ واللغة ولا حاجة إلى دليل آخر.

وقد ذهب إلى هذا القول الأمام الشافعي وبعض أصحابه[95] وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى الفراء[96].

استدلوا بدلالة الآيتين في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة: 282] وقوله تعالى:﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: 2] فمطلق لفظ الشهادة الذي في الآية الأولى قد تم تقييده في الآية الثانية، فقد أجمع العلماء على اعتبار العدالة في جميع الشهود، بما فيها الشهادة في الدين مع أنه أطلق فيها.

فتقديم المقيد الذي هو كالخاص على المطلق الذي هو كالعام هو الرابط والجامع كما تبين معنا.

وقد اعتُرض على ذلك بأن هذا التقييد قد حصل بدليل آخر، وهو الإجماع، وكذلك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: 6]. وكذلك القياس على الموضع الذي نص فيه على العدالة بجامع حصول الثقة بقولهم، وليس كما ذكرتم بأنه لم يحتج إلى دليل آخر لإثباته[97].

القول الثالث: أنه لا يُحمل المطلق على المقيد مطلقا.

ذهب إلى هذا القول أكثر علماء الحنفية[98]، وبعض علماء الشافعية[99]، والحنابلة[100].

وقد استدلوا لذلك بأن حمل المطلق على المقيد فيه رفع لحكم المطلق، وهذا نسخ لذلك الحكم، وكما هو معلوم أن النسخ لا يثبت بالقياس.

فاعتُرض على ذلك بأن زوال الحكم هنا ليس بطريق النسخ، بل بالتقييد، فمن المعلوم أن من شروط النسخ أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ، والمطلق والمقيد ليسا مقترنين في الورود، والقيد ليس متقدما.

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

الذي يظهر للباحث من خلال دراسة المسألة أن الخلاف هنا معنوي، وأن أقرب الأقوال -في حالة اتحاد السبب واختلاف الحكم- أن يُحمل المطلق على المقيد بدليل خارجي كالقياس أو يبقى على إطلاقه، فهذه المسألة لها أثر على كثير من الفروع الفقهية.

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد ذكروا شروطا لصلاحية حمل المطلق على المقيد وهي: أن يكون القيد من باب الصفات، ولا يصح أن يكون في إثبات زيادة لم ترد في المطلق، وأن لا يعارض القيد قيدٌ آخر، وإلا لجأ إلى الترجيح، وأن يكون ورود المطلق في باب الأوامر والإثبات، وأن لا يقوم دليل يمنع من التقييد[101].

المطلب الرَّابع: مسألة الاعتراض بعدم النص على المكيل على عدم جواز القياس على الأصناف الستة

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وقولهم: "لِمَ لَمْ ينصَّ على المكيل، ويغني عن القياس على الأشياء السِّتَّة؟"، قلنا: هذا تحكُّمٌ على الله -تعالى- وعلى رسوله، وليس لنا التَّحكُّم عليه فيما صرَّح ونبَّه وطوَّل وأوجز، ولو جاز ذلك: لجاز أن يقال: "فَلِمَ لَمْ يصرِّح بمنع القياس على الأشياء السِّتَّة؟ ولِمَ لَمْ يبيِّن الأحكام كلَّها في القرآن، وفي المتواتر، لينحسم الاحتمال؟ وهذا كلُّه غير جائز. ثم نقول: إنَّ الله -تعالى- علم لطفًا في تعبُّد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتَّشمير في استنباط دواعي الاجتهاد، ل- ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾ [المجادلة: 11]»[102].

وجه التَّحكُّم:

أنه في معرض الرد على اعتراض نُفاة القياس قولهم: (لماذا لم ينص حديث الربويات[103] على أن ما يكال يدخل فيه الربا، ويُستغنى عن عدِّ الستة الأصناف التي ذكرت؟) أجاب ابن قدامة -رحمه الله-: إن قولكم هذا فيه تحكُّمٌ على الله -تعالى- وعلى رسوله؛ فإن الشارع الحكيم له في كلامه حِكم، فله أن يصرح تارة وأن يوجز تارة، أو يطيل أو ينبّه كيفما شاء[104].

وإنما كان قولهم هذا ليعترضوا على إثبات القياس بنقض الأدلة التي استند عليها والتي منها هذا الحديث.

دراسة المسألة التي حُكي فيها التَّحكُّم:

إن الحديث عن هذه المسألة يقودنا إلى أصل الخلاف من حيث الجملة، فقد اختلف في حجية القياس على مذاهب وفيما يأتي أبرزها:

الأول: القياس حُجَّة.

الثاني: القياس ليس بحُجّة.

وبيان ذلك كما يأتي:

المذهب الأول: أن القياس حُجَّة.

ذهب إلى هذا القول جمهور العلماء[105]. فقالوا أنه يجوز التعبد به عقل وشرعا، وهو دليل معتبر لإثبات أحكام الشريعة.

ومن أبرز ما استدلوا به؛ إجماع الصحابة السكوتي، وأنه قد شاع استعمال القياس بينهم من غير نكير[106].

المذهب الثاني: القياس ليس بحُجّة.

وقد ذهب إلى هذا القول الظاهرية[107].

ومن أبرز ما استدلوا به: أنه عمل بالظن وهو غير مأمون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗاۚ﴾ [يونس: 36]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: 36] وغيرهما من الآيات والأحاديث.

وقد اعتُرض على ذلك بأن العلماء قد أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة منها: التوجه إلى القبلة في الصلاة بأمارات معينة، وتوريث المسلم بناء على أن الوارث مسلم وهذا ظن أيضًا، وكذا في أكل الذبيحة، والشهادة، وأروش الجنايات وغيرها، فكل ذلك لا يمكن إلا بالظن[108].

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

مبنى وصف التحكم على استدلال المنكرين للقياس هو أن الشارع الحكيم لو كان يجيز القياس لما احتاج إلى تعداد الأصناف الربوية الستة، ولَنَصَّ على المكيل لتكون العلة هي مناط الحكم، فلا يحتاج إلى تعداد الأصناف الستة، لكن لما نص على الأصناف الستة دل على أنه لا يجيز القياس إذ لو أجاز القياس لنص على العلة التي بها يقاس عليها كل ما كان مكيلًا.

وقد رد ابن قدامة بأن هذا تحكّم على الله تعالى فيما ينبّه ويصرّح ويوجز ويطيل، ولو جوزنا مثل هذا الاعتراض لجاز لنا الاعتراض على عدم بيان جميع الأحكام في القرآن والمتواتر لأنهما قطعيان والقطعي لا يحتمل غيره، وإنما ذكر معظم الأحكام في أحاديث الآحاد وهي ظنية لكي يجتهد العلماء[109].

ولكي نتصور المسألة بشكل مجمل، فإن هنالك ثلاثة اتجاهات لاستعمال القياس: اتجاه أفرط حتى صادم به النصوص[110]، واتجاه أنكره بالكلية[111]، واتجاه توسط فيه[112]، ولا شك أن التوسط هو الحق، ولا يكون ذلك إلا بتحقيق شروطه التي قررها العلماء، والتي من أبرزها:

أن يكون القياس في الأحكام الشرعية العملية، وأن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتًا، إما بنص، أو إجماع، أو بدليل يغلب على الظن صحته، ويجب ألا يكون منسوخًا، وأن يكون معقول المعنى، ووجود العلة في الفرع، وألا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه، وتساوي الحكم في الفرع والأصل، وأن تكون العلة متعدية وثابتة بمسلك من مسالك العلة، وألا تخالف نصًا ولا إجماعًا[113].

المطلب الخامس: مسألة الجزم بالحكمة للمناسبة مع احتمال التعبد، والجزم بتعليل الحكم بأحد الوصفين المقترنين.

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وقولنا: المبتوتة في مرض الموت ترث؛ لأَنَّ الزَّوج قصد الفرار من الميراث، فعورض بنقيض قصده، قياسًا على القاتل -ل-مَّا استعجل الميراث- عورض بنقيض قصده، فإنَّا لَمْ نَرَ الشَّارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجرَّدة غريبة[114]. وقد قَصر قومٌ القياس على المؤثِّر؛ لأَنَّ الجزم بإثبات الشَّارع الحِكَمَ رعاية لهذا المناسب تحَكُّمٌ، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبُّدًا، كتحريم الميتة، والخنزير، والدَّم، والحمر الأهليَّة، وكلِّ ذي نابٍ من السِّباع، مع إباحة الضَّبِّ والضَّبُع، ويحتمل أن يكون لمعنىً آخر مناسب، لم يظهر لنا. ويحتمل أن يكون حكم الشَّرع بتحريم الخمر تعبُّدًا وتحكُّمًا، ويحتمل أن يكون للإسكار؛ فهذه ثلاثة احتمالات. فالتَّعيين تحَكُّمٌ بغير دليل، وَوَهْمٌ مجرَّد، مستنده: أَنَّه لم يظهر إِلَّا هذا؛ وهذا غلطٌ؛ فإنَّ عدم العلم ليس علمًا بعدم سبب آخر. وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم. وهذا لا ينقلب في المؤثِّر؛ فإنَّه عُرف كونه علَّة بإضافة الحكم إليه نصًّا، أو إجماعًا»[115].

وجه التَّحكُّم:

الكلام هنا عن الحِكَم التي أرادها الشارع وعلاقتها بالمناسب المؤثر؛ بإثبات أنها هي المقصودة للحُكم الشرعي، وهي مراد الله تعالى الذي يمكن أن نقيس عليه مسائل أخرى.

فقد وصف ابن قدامة -رحمه الله- الجزم بأن الشارع قد قصد حكمةً معينةً بعينها لأجل المناسبة فيه تحكّم، لأنه ربما يكون ذلك تعبّدا، والتعبد تحكم محض.

دراسة المسألة التي حُكي فيها التَّحكُّم:

الحديث هنا عن علاقة الحكمة بالمناسبة في باب القياس، فالحكمة: هي حقيقة الشيء على ما هي عليه وهي المصلحة التي أرادها الشارع[116]. والمناسبة: أن يكون وصفٌ معينٌ علةً لحُكمٍ معين[117].

والفرق بين الحكمة والعلة: أن العلة ظاهرة منضبطة، والحكمة متفاوتة في الوضوح والانضباط.

والمناسبة لها أقسام، هي: المؤثر، والملائم، والغريب[118].

وقد اتفق العلماء على التعليل بالمناسب المؤثر والملائم، واتفقوا على عدم التعليل بالمناسب الملغي، واختلفوا في التعليل بالمناسب المرسل[119].

وأما التعليل بالحكمة فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع.

القول الثاني: الجواز

القول الثالث: التفصيل.

وبيان ذلك كما يأتي:

القول الأول: المنع من التعليل بالحِكمة التي ينبني عليها قياس لإحداث حكم جديد.

وممن قال بهذا القول أكثر الأصوليين[120]، وقد استدل أصحاب هذا القول بأن التعليلات التي وردت في تلك النصوص قاصرة، وبأن الحكمة تختلف من مكان لآخر ومن شخص لآخر فهي لا يمكن ضبطها، ومن ثم لن تتحقق أهداف الشرع التي منها تساوي الأحكام بين البشر[121].

القول الثاني: الجواز مطلقا.

وممن قال بهذا القول بعض علماء الأصول؛ كالبيضاوي[122]، والرازي[123]، والغزالي[124]، وبعض علماء الحنابلة[125]، وقد استدل أصحاب هذا القول بأن الحكمة هي المقصودة من تشريع الحكم، وهي الأصل في الوصف؛ فإذا جاز التعليل بالوصف فمن باب أولى يجوز التعليل بالحكمة؛ فهي أعلى درجة منه.

وقد اعتُرض على ذلك بأن هذا قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، وذلك لأن الوصف المشتمل على الحكمة يجوز التعليل به لأنه ظاهر منضبط، أما الحكمة فليست ظاهرة منضبطة[126].

القول الثالث: التفصيل.

وممن ذهب إلى ذلك: المالكية[127] والحنفية[128] وجمع من علماء الحنابلة[129]؛ حيث قالوا: إن الحكمة إذا كانت منضبطةً جاز التعليل بها، وإلا فلا، وزاد بعضهم: ولكن الحكمة غير متصورٍ أنها تنضبط.

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

سبب الخلاف في هذه المسألة هو في الحكمة من حيث شروطُها وقوادحها، وهل الحكمة هي مقصود الشارع من شرعية الحكم أو أن الحكمة هي المصلحة نفسها؟ وفي الحكم الشرعي: هل يكون ارتباطه بالحكمة أو بالسبب والعلة؟

وكما هو معلوم فإن الوصف في الأصل لا يلزم أن يكون علةً لحكمه إلا إذا تحقق فيه شروطه وهي: أن يكون الشارع قد اعتبره علة، وأن يكون مظنة لحكمته، وأن يكون ظاهرا منضبطا مناسبا مؤثرا.

وإن التعليل بالحكمة إذا نص الشارع على ضابط معين، أو تم الإجماع عليها فإنه متفق على التعليل بها، سوى ما كان من الظاهرية لأنهم ينكرون القياس بكامله.

وإنما كان الخلاف في الحكمة غير المنضبطة، وهذا ما أشار إليه ابن قدامة كما سبق، فيرى الباحث أن الأقرب ما ذهب إليه أكثر الأصوليين من عدم التعليل بها؛ لقوة ما استندوا عليه من حجج بيّنة[130] تم ذكر طرف منها، والله أعلم.

المطلب السَّادس: مسألة الجزم بتعيين أحد الوصفين المقترنين بالحكم

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأَوَّل بغير ما علَّله به في قياسه إيَّاه على الأصل الثَّاني؛ فإنَّه إنَّما يعرف كون الجامع علَّةً بشهادة الأصل له، واعتبار الشَّرع له بإثبات الحكم على وَفْقَه. ولا يعرف اعتبار الشَّرع للوصف إلَّا أَنْ يقترن الحكم به عاريًا عمَّا يصلح أن يكون علَّة، أو جزءًا من أجزائها؛ فإنَّه متى اقترن بوصفين يصلح التَّعليل بهما مجتمعين، أو بكلِّ واحدٍ منهما منفردًا، احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعًا، أو بأحدهما غير معيَّنٍ، فالتَّعيين تَحَكُّمٌ؛ ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالًا صحيحًا»[131].

وجه التَّحكُّم:

وصف ابن قدامة -رحمه الله- الجزم في هذه المسألة الاحتمالية بالتحكّم؛ لأن الحكم في الأصل إذا اقترن بوصفين يصلح التَّعليل بهما مجتمعين، أو بكلِّ واحدٍ منهما منفردًا فهنا دخل الاحتمال، فالتعيين لشيء منهما على سبيل الجزم فيه تحكّم، فيجب ألا يكون الأصل المقيس عليه فرعًا لأصل آخر؛ لأن العلة الجامعة بين القياس الأول والثاني إن كانت واحدة كان ذكر الأصل الثاني فيه تطويل ولا فائدة من ذلك[132].

دراسة المسألة التي حُكي فيها التَّحكُّم:

تعد مسألة القياس على أصل ثبت عن طريق القياس من المسائل التي اهتم بها العلماء، كقياس الذرة على البر الوارد في النص، ثم قياس الأرز على الذرة، وقد انقسموا فيها على قولين:

الأول: عدم الجواز.

الثاني الجواز.

وفيما يأتي بيان ذلك:

القول الأول: عدم جواز القياس على أصل ثبت عن طريق القياس.

ذهب إلى هذا أكثر العلماء[133]، واستدلوا لهذا القول بأنه إذا كانت العلَّة الجامعة التي في الأصل الأول والأصل الثاني موجودة في الفرع، فلا فائدة من الانتقال من الأصل الأعلى إلى الأصل الأدنى لما في ذلك من التطويل بلا حاجة.

أما لو كانت العلَّة الجامعة غير موجودة في الأصل الأعلى فإن هذا يبطل القياس.

القول الثاني: جواز القياس على أصل ثبت عن طريق القياس.

وقد ذهب إلى هذا القول أكثر الحنابلة[134] وبعض الشافعية[135] والحنفية[136]، واستدلوا لذلك بأنه لا فرق في ذلك، فبما أن الحكم قد ثبت في الفرع فقد أصبح أصلًا في نفسه فجاز أن يستنبط منه عِلَّة، ويقاس عليه غيره كالنص نفسه.

لكن اعتُرض على ذلك بأن هذا المسلك فيه إشكال؛ لأنه يؤدي إلى إثبات حكم في الفرع بغير علَّة الأصل[137].

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

وَصْفُ ابن قدامة -رحمه الله- الجزم في هذه المسألة بالتحكّم متوجه إلى أن الاحتمالين مستويان، فالجزم بتعيين أحدهما لا دليل عليه، فكان ذلك تحكما والتحكم باطل.

فتبين لنا هنا أن الخلاف معنوي وأن الأقرب ما ذهب إليه أكثر العلماء من عدم جواز القياس على أصل ثبت عن طريق القياس؛ فالعلّة الجامعة متحققة في الأصل الأعلى ولو لم تكن كذلك لبطل القياس[138].

المطلب السَّابع: مسألة الجزم بمقتضى أحد الدليلين المتناقضين بلا مرجح

نصُّ الإمام ابن قدامة في التَّحكُّم:

قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «ولنا: أَنَّ التَّخيير جمع بين النَّقيضين، واطِّراحٌ لكلا الدَّليلين، وكلاهما باطلٌ؛ أَمَّا بيان اطِّراح الدَّليلين: فإذا تعارض الموجب والمحرِّم فيصير على التَّخيير المطلق، وهو حكمٌ ثالث غير الدَّليلين معًا، فيكون اطِّراحًا لهما، وتركًا لموجبهما. وأَمَّا الجمع بين النَّقيضين: فإِنَّ المباح نقيض المحرَّم، فإذا تعارض المبيح والمحرِّم، فخيَّرناه بين كونه محرَّمًا يأثم

بفعله، وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله: كان جمعًا بينهما، وذلك محالٌ؛ ولأَنَّ في التَّخيير بين الموجِب والمبيح رفعًا للإيجاب؛ فيصير عملًا بالدَّليل المبيح عينًا، وهو تَحَكُّمٌ، قد سلَّموا بطلانه»[139].

وجه التَّحكُّم:

بيَّن ابن قدامة -رحمه الله- اعتراضه على القائلين بالتخيير، وخطّأ ما استدلوا به ووصف قولهم بالتخيير بينهما بأنه تحكّم منهم؛ حيث إن القول باختيار أحد الدليلين المتناقضين غير مستقيم؛ لأنه لم يتبيّن له الراجح منهما[140].

دراسة المسألة التي حُكي فيها التَّحكُّم:

مسألة: (تعارض دليلين لم يترجح أحدهما) من المسائل التي جرى فيها نقاش طويل بين العلماء في كتبهم ومرجع ذلك إلى قولين رئيسين:

الأول: التوقف.

الثاني: التخيير.

وبيان ذلك كما يأتي:

القول الأول: التوقف عند تعارض الأدلة حتى يعلم الراجح منهما أو يسقطهما ويلجأ إلى البراءة الأصلية.

وقد ذهب إلى هذا القول جمهور العلماء[141]، واستدلوا بأن التوقف حاصل في الشريعة، فالمجتهد الذي لم يصل إلى دليل في مسألةٍ فإن الله لا يكلّفه ما لا يطيق، إذ ليس أمامه إلا التوقف، وكذلك العامي الذي لا يجد من يفتيه فإن تكليفه التوقف.

والاختيار بين أحد الدليلين المتعارضين عنده فيه تناقض، فالاختيار بين شيئين متساويين جَمْعٌ بين نقيضين، كالاختيار بين دليل الإباحة ودليل التحريم، فلو رجح دليل أحدهما بلا دليل لكان ذلك تحكّمًا والتحكّم مُجمع على بُطلانه، لذا وجب التوقف.

القول الثاني: التخيير وعدم جواز التوقف، فإذا لم يترجح له أحد الدليلين اختار منهما ما شاء ولا يرجح أحدهما على الآخر.

وقد ذهب إلى هذا القول بعض المالكية كأبي بكر الباقلاني[142] وبعض الحنفية[143]، واستدلوا بأن المجتهد في هذه الحالة ليس أمامه إلا أحد الأمور الآتية: إما أن يسقط الدليلين معا، أو يرجح أحدهما بلا دليل، أو يعمل بالدليلين معا: المثبت والنافي، أو يتوقف فلا يعمل بهما معا، وكل ذلك باطل، فليس أمامه إلا أن يتخير بينهما؛ لأن هذا قد وقع في الشرع وذلك بالتخيير بين خصال كفارة اليمين، واستقبال أي جدار أراد إذا كان داخل الكعبة، وهذا يدل على مشروعية الاختيار في مثل هذه المواقف.

وقد اعتُرض على ذلك بأن القياس هنا غير صحيح، فهنالك فرق بين ما شُرع فيه الاختيار أصالة وبين ما لم يصل فيه إلى الراجح من نقيضين.

واستدلوا أيضا بقياس مشروعية اختيار العامي بين فتوى التحريم وفتوى الإباحة في نفس المسألة؛ بأن المجتهد كذلك، والجامع أن كلاهما أحكام شرعية لم يترجح منها شيء.

وقد اعتُرض على ذلك بأن الأصل المقاس عليه -وهو اختيار العامي- باطل؛ لأن العلماء ذكروا في هذه المسألة عدة أقوال، منها ما يأتي: أن يسأل مجتهدا ثالثا، أو يتحرى الأرجح في ظنه، أو يأخذ بالأسهل أو الأثقل أو الأغلظ، أو يأخذ من الأعلم والأتقى، فلا يصح القياس على أصل مختلف فيه.

وكذلك العامي ليس أهلا للاختيار بين الأدلة، وليس مطلوبا منه ذلك[144].

ما يترجح للباحث في وصف التحكم:

تبين لنا هنا أن الخلاف معنوي، حيث إنه يدور على استعمال البراءة الأصلية، والذي يترجح للباحث ما ذهب إليه جمهور العلماء؛ لقوة ما احتجوا به، فهم لا يقصدون التوقف المطلق بل التوقف حتى يتبيّن الأرجح، فإذا لم يتبيّن أسقطوهما ولجأوا إلى البراءة الأصلية[145]، وذكر بعضهم أقوالا أخرى في هذه المسألة، لكنها من حيث الجملة تدور على هذين القولين[146].

النَّتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

1- أظهر البحث أن الإمام ابن قدامة له مكانةٌ علميةٌ كبيرةٌ، ونظرٌ اجتهاديٌ منضبطٌ في مسائل أصول الفقه، وما يتعلق به من علوم الآلة الأخرى.

2- أظهر البحث أن كتاب روضة الناظر له قيمة علمية كبيرة، جعلته محط أنظار العلماء، دراسةً وتدريساً وشرحاً واختصاراً وتحقيقاً، وذلك لقوة مصادره، وسلامة منهجه.

3- أظهر البحث الحاجة العلمية لجمع المسائل الأصوليَّة التي وُصِفَت بالتَّحكُّم في المدونات الأصولية، ودراستها، والمقارنة بينها، ومعرفة ما كان بمعنى ما ليس عليه دليل ألبتة، أو كان له دليل مبني على ما لا يوافق عليه الواصف، أو كان الدليل في غير محل النزاع، أو كان ضعيفا، ونحو ذلك.

4- أوضح البحث أن للتحكم إطلاقاتٍ، منها: تحكُّم، تحكُّم منه، تحكُّم منهم، فيه تحكُّم، ترجيح بلا مرجح، قول بلا علم.

5- بيّن البحث الأهمية العلمية لضبط مصطلح التّحكم، وأنه قد يجري على ألسنة العلماء، والمقصود منه: الترجيح بلا مرجح في الواقع ونفس الأمر، وقد يقصد به عدم ارتضاء ما بُني عليه تأصيلا أو تفريعا، وقد يقصد به مجرد الدلالة على عدم اعتبار القول الموصوف به، وقد يكون الواصف به مصيبا وقد يكون مخطئا.

6- بيّن البحث أن مصطلح التحكّم -من خلال استقراء موارده- يعني: الترجيح بلا مرجح، سواء كان فرض أمر مخالف لقواعد الشريعة، أم الجزم في المسائل حمالة الأوجه بلا مرجح، أو شرح نص ما أو تفسيره أو تأويله بغير مستند، أو السلوك في الاجتهاد بما يخالف المتفق عليه من الشروط والأركان في باب المسألة.

7- أوضحت الدراسة أنه يمكن حصر تعليل ابن قدامة وصف مسائل التحكم بالاعتراض على الشارع الحكيم، كما في مسألة اعتراض المنكرين للقياس على الأصناف الربوية؛ بعدم النص على العلة، وما لا يتفق مع قواعد الشريعة وأصولها، كما في مسألة إجماع أهل المدينة، أو مخالفة وضع اللغة، كما في مسألة عدم حمل المطلق على المقيد، أو الجزم بأحد الاحتمالين بلا مرجح معتد به، كترجيح الشافعية دلالة الأمر المطلق على التراخي، أو الجزم بأحد الاحتمالين بلا مرجح، كما في مسألة الجزم بالحكمة للمناسبة مع احتمال التعبد، والجزم بتعليل الحكم بأحد الوصفين المقترنين، أو القول بمقتضى أحد الدليلين المتناقضين دون أن يتبين الراجح منهما، كما في مسألة التخيير بين الدليل الموجب والدليل المبيح المتناقضين، لما يترتب عليه من ترجيح الإباحة.

8- اتضح من خلال البحث في وصف التحكم أن إطلاقه على اعتبارات عدة، منها ما هو في سياق خلاف طويل الذيل لم يترجح شيء منه، ومنها ما هو إظهار لأمر باطل واضح البطلان، كجعل طريقة ما دليلا يُحتج به وليست كذلك، ومنها ما هو في سياق الحديث عن الله تعالى من غير دليل واضح، ومنها العموميات التي يُتحكم فيها بتخصيصٍ بغير بدليل، ومنها التحكم بإطلاق قيود بدون دليل واضح، ومنها الجزم بدلالة لفظ على معنى معين، كالتكرار أو الفور أو نحو ذلك بلا دليل واضح، ومنها التّحكم في الاستحسان بالعدول به عن نظائره بشكل خاطئ، ومنها جعل بعض الأمور من الضروريات أو الحاجيات وليست كذلك، ومنها التحكم باشتراطات معينة، كالعدد في التواتر، ونحو ذلك.

ثانيًا: أهمُّ التَّوصيات

يوصي الباحث بعددٍ من التَّوصيات أهمَّها:

1. الاهتمام بالكتب الأصولية التي حررها علماء الحنابلة واستخراج المصطلحات العلمية الواردة فيها ودراستها؛ ليستفيد منها طلاب العلم والمعرفة، ولا سيما المشتغلون بعلم الفقه.
2. العناية بدراسة مقاصد العلماء من المصطلحات العلمية الواردة في كتبهم والبحث عن صنيعهم فيها، أو تفسيرهم لها، أو تفسير الشراح.
3. ضرورة العناية بتعزيزِ قِيمة المصطلحات الأصوليَّة، ودراسة المسائل التي وصفت بالتَّحكُّم في بقيَّة كتب أصول الفقه.
4. دراسة مصطلح التَّحكُّم دراسةً أصوليَّةً تأصيليَّة تضبط مفهومه، وتبيّن صوره، وتكشف جوانبه، واستعمالات العلماء له.

الهوامش والإحالات:

(1) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 319/2، باب الرجل يخطب على قَوْس، حديث رقم (1097). الترمذي، سنن الترمذي: 404/2، بَابُ مَا جَاءَ فِي خُطْبَةِ النِّكَاحِ، حديث رقم (1105). النسائي، السنن الصغرى: 104/3، بَابُ كَيْفِيَّةِ الْخُطْبَةِ، حديث رقم (1404)من حديث عبد الله بن عباس. حسنه الترمذي وصحح اسناده: الالباني، صحيح سنن أبي داود: 345/6.

(2) يُنظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1901.

(3) يُنظر: مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 190.

(4) يُنظر: عمر، وآخرون، معجم الصواب اللغوي: 1/ 327.

(5) هو، جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي، اليربوعي، من تميم، قيل: أبو حزرة، أشعر أهل عصره، عاش عمره كله يناضل شعراء زمنه، ويساجلهم، وكان هجَّاء مرا، ولم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل، وكان عفيفا، ولد في اليمامة، ومات بها سنة 110هـ. ابن سلام، طبقات فحول الشعراء: 2/ 297. ابن عساكر، تاريخ دمشق: 72/ 86.

(6) أي: امنعوا.

(7) جرير، ديوانه: 47. ينظر: الفراهيدي، العين: 3/ 67.

(8) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 1/ 537.

(9) يُنظر: نفسه: 1/ 538.

(10)يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: 12/ 143. مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 190. الزبيدي، تاج العروس: 31/ 511. أبو حبيب، القاموس الفقهي: 96. رضا، معجم متن اللغة: 2/ 140. عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 1/ 537، 2/1149.

(11) يُنظر: اللاحم، شرح اختصار علوم الحديث: 74.

(12) يُنظر: علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 2/ 310.

(13) يُنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 202.

(14) يُنظر: الشاشي، أصول الشاشي: 388.

(15) يُنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 202.

(16) يُنظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(17) يُنظر: ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: 19.

(18) يُنظر: الماتريدي، تفسير الماتريدي: 6/ 384. الشاشي، أصول الشاشي: 388.

(19) يُنظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 1/ 220. العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 3/ 144.

(20) يُنظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 3/ 144.

(21) يُنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 100، 3/112.

(22) يُنظر: نفسه: 7/ 200.

(23) يُنظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 3/ 280.

(24) يُنظر: الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 423. الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 3/ 31.

(25) ما سرده الباحث هنا دال على اتساع هذا المبحث، فتكفي تلك الدلالة عن حشو البحث بما لا يزيد فائدته.

(26) العيني، عمدة القاري: 8/ 130. المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 3/ 106.

(27) ابن عبدالبر، الاستذكار: 1/ 220.

(28) الغزالي، المستصفى: 316.

(29) الماتريدي، تفسير الماتريدي: 6/ 105. الحويني، التلخيص في أصول الفقه: 3/ 32.

(30) ابن بشير، تفسير مقاتل بن سليمان: 5/ 145. ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 1/ 267.

(31) سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: 351.

(32) يُنظر: الطحاوي، تخريج العقيدة الطحاوية: 61. العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة: 1/ 273.

(33) يُنظر: الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال: 426.

(34) يُنظر: الألوسي، فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية: 155.

(35) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 572/1.

(36) ينظر: نفسه: 1/ 105، 108/1، 122/1، 126/1، 16/2، 33/2، 37/2، 58/2، 255/2.

(37) ينظر على سبيل المثال: الغزالي، المستصفى: 46، 96، 100، 124، 148، 152.

(38) ينظر على سبيل المثال: المراجع نفسها، والصفحات نفسها.

(39) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 414/1.

(40) يُنظر: نفسه: 572/1.

(41) يُنظر: نفسه: 107/2.

(42) يُنظر: نفسه: 180/2.

(43) يُنظر: نفسه: 216/2-217.

(44) يُنظر: نفسه: 255/2.

(45) يُنظر: نفسه: 369/2.

(46) يُنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله: 15/ 212. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 16/ 149. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 3/ 281.

(47) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(48) يُنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله: 15/ 212. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 16/ 149. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 3/ 281.

(49) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(50) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(51) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(52) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(53) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(54) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 3/ 283.

(55)يُنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله: 15/ 212، 2013. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 16/ 149، 150. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 3/ 281، 282.

(56) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(57) يُنظر: المراجع نفسها، الصفحات نفسها.

(58) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 35/1، مقدمة عبدالكريم النملة في تحقيقه على الكتاب.

(59) ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة: 139/2.

(60) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط: 1/ 202.

(61) في كاتبة نفائس الأصول في موضع كثيرة.

(62) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط: 4/ 125، 20/7.

(63) يُنظر: العكبري، رسالة العكبري في أصول الفقه: 14. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 434. ابن مفلح، أصول الفقه: 1/ 72.

(64) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 108/1، 122/1، 126/1، 16/2، 33/2، 37/2، 58/2.

(65) يُنظر: نفسه: 126/1، 260/1، 353/1.

(66) ينظر: الغزالي، المستصفى: 29/1. ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 69. وكذلك من: الغزالي، المستصفى: 32/1. ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 74، وغيرها كثير.

(67) ابن قدامة، روضة الناظر: 414/1.

(68) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 414/1. الرازي، الفصول في الأصول: 3/ 321. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 34. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 202/4. السرخسي، العدة في أصول الفقه: 1144/4. السرخسي، أصول السرخسي: 1/ 314. الغزالي، المستصفى: 148. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 5/ 183.

(69) يُنظر: الرازي، الفصول في الأصول: 3/ 321. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 202. السرخسي، العدة في أصول الفقه: 1144/4. السرخسي، أصول السرخسي: 1/ 314. الغزالي، المستصفى: 148. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 5/ 183. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 34.

(70) ينظر: ابن القصار، الإشارة في أصول الفقه: 82. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 2698/6.

(71) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 22/3، كتاب الحج، باب المدينة تنفي الخبث، حديث رقم (1883).

(72) يُنظر: الخطابي، أعلام الحديث: 2/ 936. القنازعي، تفسير الموطأ: 2/ 731. ابن حجر، فتح الباري: 1/ 338.

(73) يُنظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 5/ 183. ابن مفلح، أصول الفقه: 2/ 410. الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع: 2/ 302. الرازي، الفصول في الأصول: 3/ 321. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 202.

(74) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 411.

((75)) نفسه: 572/1.

(76) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 572/1. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 2/ 386.

(77) يُنظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 1/ 356. اللكنوي، فواتح الرحموت: 387/1. السرخسي، أصول السرخسي: 1/ 119. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 230/1. الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه: 36.

(78) يُنظر: الصرصري، شرح مختصر الروضة: 2/ 386.

(79) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 130. ابن القصار، المقدمة في الأصول: 132.

(80) يُنظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير): 2/ 46، 338/1. ابن القصار، الإشارة في أصول الفقه: 13.

(81) يُنظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 62.

(82) يُنظر: الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه: 36. السرخسي، أصول السرخسي: 1/ 119. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 1/ 230.

(83) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير): 2/ 46. ابن القصار، الإشارة في أصول الفقه: 13.

(84) يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه: 1/ 338. ابن القصار، المقدمة في الأصول: 132. الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير): 208/2.

(85) ينظر: أبو زرعة، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: 248.

(86) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 572. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 2/ 386. العطار، حاشية العطار: 1/ 485. السيناوي، الأصل الجامع: 1/ 113.

(87) يُنظر: الغزالي، المنخول: 180. الجويني البرهان في اصول الفقه: 68/1. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 3/ 1311.

(88) يُنظر: السرخسي، العدة في أصول الفقه: 1/ 281. ابن القصار، الإشارة في أصول الفقه: 13. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 3/ 16. ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 571. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 32. السِّغْنَاقي، الكافي شرح البزودي: 2/ 595. الارموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 3/ 951.

(89) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 572/1. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 2/ 386.

(90)ابن قدامة، روضة الناظر: 107/2.

(91) يُنظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(92) يُنظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه: 43. الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه: 212. الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 159. السمعاني، قواطع الأدلة: 1/ 230. الغزالي، المستصفى: 262.

(93) يُنظر: ابن القصار، الإشارة في أصول الفقه: 42. القرافي، شرح تنقيح الفصول: 268.

(94) يُنظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 3/ 445. ابن قدامة، روضة الناظر: 2/ 108. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 146.

(95) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط: 420/3. الشيرازي، شرح اللمع: 418/1. ابن العربي، المحصول في أصول الفقه: 144/3.

(96) يُنظر: السرخسي، العدة في أصول الفقه: 2/ 644. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 3/ 445. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 147.

(97) يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه: 2/ 169.

(98) يُنظر: اللكنوي، فواتح الرحموت 365/1. علاء الدين، كشف الأسرار: 287/2. الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه: 146. السرخسي، المبسوط: 8/ 144. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول: 1/ 410.

(99) يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه: 2/ 166. الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 161. السمعاني، قواطع الأدلة: 1/ 230. الغزالي، المستصفى: 262.

(100) يُنظر: السرخسي، العدة في أصول الفقه: 2/ 644. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 3/ 445. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 147. روضة الناظر وجنة المناظر: 2/ 108.

(101) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط: 21/5. الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/ 9. السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: 372.

(102)ابن قدامة، روضة الناظر: 180/2.

(103) عن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ.» أخرجه: البخاري، في صحيح البخاري: 73/3، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر، حديث رقم (2170).

(104) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 180/2.

(105) يُنظر: الشافعي، جماع العلم: 14. السرخسي، العدة في أصول الفقه: 4/ 1362. أبو يعلى، المسائل الأصولية: 69. الجويني، التلخيص في أصول الفقه: 3/ 228. السمعاني، قواطع الأدلة: 2/ 68. الغزالي، المستصفى: 280. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 3054/7.

(106) يُنظر: أبو يعلى، المسائل الأصولية: 69. الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود: 2/ 307. السنيكي، غاية الوصول في شرح لب الأصول: 147.

(107) يُنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 7/ 71.

(108) يُنظر: ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: 66. الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه: 430. الرازي، المحصول: 4/ 419. ابن قدامة، روضة الناظر 2/ 245. القرافي، نفائس الأصول: 7/ 2975. القرافي، شرح تنقيح الفصول: 396. الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 7/ 2918. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 1/ 175.

(109) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 180/2.

(110) وهم غلاة أهل الرأي من المعتزلة وغيرهم، ذكرهم: الزركشي، البحر المحيط: 36/7.

(111) وهو مذهب ابراهيم النظّام والخوارج وبعض الشيعة، وجماعة من معتزلة.

(112) وهو مذهب جمهور العلماء كما سبق بيان ذلك في قسم دراسة المسألة.

(113) ابن قدامة، روضة الناظر: 303/2، وما بعدها. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 17/4، وما بعدها. الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه: 271، وما بعدها.

(114) المناسب الغريب هو: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة، مثال ذلك: جلد شارب الخمر ثمانين جلدة، ومستند ذلك قول علي ابن ابي طالب، ﷺ: "أراه إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فأرى عليه حد المفتري". فمظنة جنس الافتراء أثر في جنس الحد. وسمي هذا النوع غريبًا، لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فأصبح لقلة وقوعه كالغريب.

ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/ 177. السيوطي، معجم مقاليد العلوم: 79. الصنعاني، المصنف: 7/ 321.

(115)ابن قدامة، روضة الناظر: 216/2، 217.

(116) يُنظر: البناني،حاشية البناني: 2/ 237. سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه: 184.

(117) ينظر: الخادمي، علم المقاصد الشرعية: 59.

(118) يُنظر: ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1287. الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع: 2/ 351. الغزالي، المستصفى: 312.

(119) يُنظر: الغزالي، المستصفى: 312. ابن قدامة، روضة الناظر: 2/ 210. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 408. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 3/ 122. الإبهاج في شرح المنهاج: 3/ 64.

(120) يُنظر: الرازي، المحصول: 5/ 289. الآمدي، الإحكام: 3/ 203. الغزالي، شفاء الغليل: 616. ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 2/ 192. الأرْمَوي، التحصيل من المحصول: 2/ 225. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 8/ 3496. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 445. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1228.

(121) يُنظر: الرازي، المحصول: 5/ 289. الآمدي، الإحكام: 3/ 203. الغزالي، شفاء الغليل: 616. ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 2/ 192. الأرْمَوي، التحصيل من المحصول: 2/ 225. القرافي، نفائس الأصول: 8/ 3496. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 445. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1228.

(122) يُنظر: الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول: 389.

(123) يُنظر: الرازي، المحصول: 5/ 287.

(124) يُنظر: الغزالي، شفاء الغليل: 614.

(125) يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير: 8/ 4238.

(126) يُنظر: الرازي، المحصول: 5/ 292. الآمدي، الإحكام: 3/ 288. القرافي، نفائس الأصول: 7/ 3311. الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 8/ 3331. الأرموي، الفائق في أصول الفقه: 2/ 304. الصرصري، شرح مختصر الروضة» (3/ 513).

(127) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 426. الغامدي، جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول: 2/ 369.

(128) يُنظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 3/ 141. الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 8/ 3523. الرهوني، تحفة المسؤول: 4/ 185. البابرتى، الردود والنقود: 2/ 474. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 2/ 128.

(129) يُنظر: الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 445. الآمدي، الآمدي، الإحكام: 3/ 203.

(130) وهو المنع من التعليل بالحِكمة الغير منضبطة ليُبنى عليها قياس لإحداث حكم جديد.

ينظر: الرازي، المحصول: 5/ 289. الآمدي، الإحكام: 3/ 203. الغزالي، شفاء الغليل: 616. ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 2/ 192. الأرْمَوي، التحصيل من المحصول: 2/ 225. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 8/ 3496. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 445. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1228.

(131) ابن قدامة، روضة الناظر: 250/2.

(132) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 250/2. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 291.

(133)ينظر: السرخسي، العدة في أصول الفقه: 4/ 1361. الآمدي، الإحكام: 3/ 189، 268.الغزالي، المستصفى: 324. الغزالي، شفاء الغليل: 636. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 268. الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه: 3/ 444. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 2/ 110. الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/ 107. السمعاني، قواطع الأدلة: 2/ 201. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 492. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 3/ 133، 292. ابن قدامة، روضة الناظر: 250/2. القرافي، نفائس الأصول: 8/ 3432. ابن الساعاتي، بديع النظام: 2/ 619. الصرصري، شرح مختصر الروضة. 3/ 291. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 4/ 146. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1198. الشاطبي، الموافقات: 1/ 418. الزركشي، البحر المحيط: 7/ 106. الزركشي، تشنيف المسامع: 3/ 178. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 7/ 3162. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/ 147.

(134) يُنظر: الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه: 3/ 444. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 2/ 110)؛ السرخسي، العدة في أصول الفقه: 4/ 1361. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 492. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 250/2. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/ 147. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 291. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1198. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 7/ 3162. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 268.

(135) يُنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 189، 268. الغزالي، المستصفى: 324: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: 636. الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/ 107.

(136) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 2/ 201. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 3/ 133، 292. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 8/ 3432. ابن الساعاتي، بديع النظام: 2/ 619. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 4/ 146. الشاطبي، الموافقات: 1/ 418. الزركشي، البحر المحيط: 7/ 106. الزركشي، تشنيف المسامع: 178/3.

(137) ينظر: الغزالي، المستصفى: 324. الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه: 3/ 444. السرخسي، العدة في أصول الفقه: 4/ 1361. الآمدي، الإحكام: 3/ 189، 268. الغزالي، شفاء الغليل: 636. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 110/2. الشوكاني، إرشاد الفحول: 107/2. السمعاني، قواطع الأدلة: 201/2. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 492. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 3/ 133، 292. ابن قدامة، روضة الناظر: 250/2. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 8/ 3432. ابن الساعاتي، بديع النظام: 2/ 619. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 291. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 4/ 146. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1198. الشاطبي، الموافقات: 418/1. الزركشي، البحر المحيط: 7/ 106. الزركشي، تشنيف المسامع: 3/ 178. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 147/4. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 7/ 3162. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 268.

(138) ينظر: السرخسي، العدة في أصول الفقه: 4/ 1361. الآمدي، الإحكام: 3/ 189، 268. الغزالي، المستصفى: 324. الغزالي، شفاء الغليل: 636. البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/ 268. الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه: 3/ 444. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 2/ 110. الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/ 107. السمعاني، قواطع الأدلة: 2/ 201. الحراني، المسودة في أصول الفقه: 492. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 3/ 133، 292. ابن قدامة، روضة الناظر: 250/2. القرافي، نفائس الأصول: 8/ 3432. ابن الساعاتي، بديع النظام: 2/ 619. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 291. علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 4/ 146. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1198. الشاطبي، الموافقات: 1/ 418. الزركشي، البحر المحيط: 7/ 106. الزركشي، تشنيف المسامع: 3/ 178. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 7/ 3162. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/ 147.

(139)ابن قدامة، روضة الناظر: 369/2.

(140) يُنظر: ابن عقيل، روضة الناظر: 369/2.الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 617.

(141) يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 2/ 334. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 2/ 491. ابن قدامة، روضة الناظر: 369/2. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 617.

(142) يُنظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير): 3/ 281.

(143) يُنظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 4/ 232. القرافي، شرح تنقيح الفصول: 419.

(144) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 369/2. الصرصري، شرح مختصر الروضة. 3/ 617.

(145) يُنظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 369/2. الصرصري، شرح مختصر الروضة: 3/ 617.

(146) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط: 8/ 145، وما بعدها. الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير): 3/ 281. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 4/ 232.القرافي، شرح تنقيح الفصول: 419. الغزالي، المستصفى: 378/2. الشوكاني، إرشاد الفحول: 784/2.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأرموي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1996م.
2) الأرموي، محمد بن عبدالرحيم، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
3) الأرْمَوي، محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
4) الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
5) الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1986م.
6) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2002م.
7) الألوسي، محمود شكري بن عبدالله، فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية، تحقيق: علي بن مصطفى مخلوف، دار المجد للنشر والتوزيع، صنعاء، 1420هـ.
8) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ.
9) ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
10) البابرتي، محمد بن محمود بن أحمد، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م.
11) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
12) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، الإشارات في أصول المالكية، المطبعة التونسية، تونس، 1351هـ.
13) الباقلاني، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

14) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، 1311هـ.
15) ابن بشير، مقاتل بن سليمان بن بشير، تفسير مقاتل بن سليمان: تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، 1423هـ.
16) البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه .تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
17) البنّاني، محمد بن الحسن، حاشية العلامة البنّاني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع ، دار الفكر، بيروت، 1982م.
18) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ت.
19) ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، 1999م.
20) جرير، جرير بن عطية الخطفي، ديوانه، دار بيروت، بيروت، 1986م.
21) الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف، الكويت، 1994م.
22) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1994م.
23) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
24) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ت.
25) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م.
26) أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، 1988م.
27) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
28) الحراني، أحمد بن محمد بن أحمد، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة. د.ت.
29) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
30) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، النبذة الكافية في أصول الدين، تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.
31) الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001م.

32) الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث: شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1988م.

33) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد وذيوله، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الدبيثي، للذهبي، ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار، المستفاد من تاريخ بغداد، لابن الدمياطي، الرّد على أبي بكر الخطيب البغدادي، لابن النجار، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.

34) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009م.

35) الدبوسي، عبيدالله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

36) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 2006م.

37) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، 1413هـ.

38) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، المطبعة المحمدية، القاهرة، 1953م.

39) رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958م - 1960م.

40) الرهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.

41) الرهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.

42) أبو زرعة، أحمد بن عبدالرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

43) الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

44) الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، بيروت، 1994م.

45) الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، القاهرة، 1998م.

46) ابن الساعاتي، أحمد بن علي، بديع النظام: نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1985م.
47) سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، قدم له وراجعة: محمد رواس قلعجي، دمشق، 2000م.
48) سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزاوغلي بن عبد الله، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام، القاهرة، 1978م.
49) السبكي، علي بن عبدالكافي بن علي، وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
50) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، تصوير دار المعرفة، بيروت، 1990م.
51) السِّغْنَاقِي، حسين بن علي بن حجاج، الكافي شرح البزودي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، 2001م.
52) ابن سلام، محمد بن سلّام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت.
53) السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، 2005م.
54) السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1984م.
55) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
56) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، د.ت.
57) السيناوي، حسن بن عمر بن عبدالله، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، 1347هـ
58) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004م.
59) الشاشي، أحمد بن محمد بن اسحاق، أصول الشاشي، تحقيق: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م.
60) الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، دار الأثار، القاهرة، 2002م.

61) الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المغرب، د.ت.

62) الشنقيطي، محمد بن محمد الجكني، شرح مراقي السعود المسمى: نثر الورود، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، 2019م.

63) الشنقيطي، محمد بن محمد بن عبد القادر الجكني، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، الرياض، 1426هـ.

64) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، دمشق، 1999م.

65) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

66) الشيرازي، إبراهيم، بن علي بن يوسف، شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: علي ابن عبد العزيز، مكتبة التوبة، الرياض، 1991م.

67) الصرصري، سليمان بن عبدالقوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

68) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، 2013م.

69) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، تخريج العقيدة الطحاوية، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1414هـ.

70) ابن عاشور، محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، مطبعة النهضة، تونس، 1341هـ.

71) ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

72) ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، الأردن، 1420هـ-1999م.

73) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1995م.

74) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

75) ابن عقيل، علي بن محمد، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.

76) العكبري، الحسن بن شهاب بن الحسن، رسالة العكبري في أصول الفقه، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، أروقة للدراسات والنشر، عمّان. د.ت.

77) علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

78) عمر، أحمد مختار (بمساعدة فريق عمل)، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.

79) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، 2008م.

80) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، 1999م.

81) العينى، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.

82) الغامدي، علي بن ناصر، جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 2000م.

83) الغزالي، محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1998م.

84) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

85) الغزالي، محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

86) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو، كتاب العين، مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.

87) الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

88) الفيروزآبادي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1980هـ.

89) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ.

90) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، 1973م.

91) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1995م.

92) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1995م.

93) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1995م.

94) ابن القصار، مقدمة في أصول الفقه (مطبوعة غلطا في صدر الإشارة في أصول الفقه للباجي)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

95) القَنَازِعي، عبدالرحمن بن مروان بن عبدالرحمن، تفسير الموطأ، تحقيق: عامر حسن صبري، دار النوادر، دمشق، 2008م.

96) الكَلْوَذَاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار المدني، جدة، 1985م.

97) اللكنوي، عبدالعلي محمد بن محمد، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

98) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي: تأويلات أهل السنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

99) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، 2004م.

100) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي: تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

101) المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، نارس، الهند، 1984 م.

102) المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 2000م.

103) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.

104) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999م.

105) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، شرح الكوكب المنير: المختبر المبتكر شرح المختصر، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.

106) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، المجتبى من السنن: السنن الصغرى للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.

107) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، المسائل الأصولية من الروايتين والوجهين، تحقيق: عبدالكريم محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، 1985م.

Arabic References

1) al-ʾUrmawī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥīm, Nihāyat al-Wuṣūl fī Dirāyat al-ʾUṣūl, ed. Ṣāliḥ Ibn Sulaymān al-Yūsuf, Saʿd Ibn Sālim al-Suwayiḥ, al-Maktabah al-Tiǧārīyah, Makkah al-Mukarramah, 1996.

2) al-ʾUrmawī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥīm, al-Fāʾiq fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Maḥmūd Naṣṣār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

3) al-ʾArmawī, Maḥmūd Ibn ʾAbībakr, al-Taḥṣīl min al-Maḥṣūl, ed. ʿAbdalḥamīd ʿAlī ʾAbū Zanīd, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1988.

4) al-ʾIsnawī, ʿAbdalraḥīm Ibn al-Ḥasan Ibn ʿAlī, Nihāyat al-Sūl Šarḥ Minhāǧ al-Wuṣūl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

5) al-ʾAṣfahānī, Maḥmūd Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAḥmad, Bayān al-Muḫtaṣar Šarḥ Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāǧib, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1986.

6) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, Mūʾassasat Ġirās lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Kuwait, 2002.

7) al-ʾAlūsī, Maḥmūd Šukrī Ibn ʿAbdallāh, Faṣl al-Ḫiṭāb fī Šarḥ Masāʾil al-Ǧāhilīyah, rd. ʿAlī Ibn Muṣṭafá Maḫlūf, Dār al-Maǧd lil-Našr & al-Tawzīʿ, Ṣanʿāʾ, 1420.

8) al-Āmidī, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-ʾIḥkām fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām, al-Maktab al-ʾIslāmī, Dimašq, Bayrūt, 1402.

9) Ibn ʾAmīr Ḥāğğ, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Taqrīr & al-Taḥbīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.

10) al-Bābartī, Muḥammad Ibn Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, al-Rudūd & al-Nuqūd Šarḥ Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāğib, ed. Ḍayf Allāh Ibn Ṣāliḥ Ibn ʿAwn al-ʿUmarī, Tarḥīb Ibn Rubayʿān al-Dawsarī, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2005.

11) al-Bāğī, Sulaymān Ibn Ḫalaf Ibn Saʿd, al-ʾIšārah fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

12) al-Bāğī, Sulaymān Ibn Ḫalaf Ibn Saʿd Ibn ʾAyyūb, al-ʾIšārāt fī ʾUṣūl al-Mālikīyah, al-Maṭbaʿah al-Tūnisīyah, Tūnis, 1351.

13) al-Bāqillānī, Muḥammad Ibn al-Ṭayyib, al-Taqrīb & al-ʾIršād (al-Ṣaġīr), ed. ʿAbdalḥamīd Ibn ʿAlī ʾAbū Zanīd, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.

14) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl Ibn ʾIbrāhīm, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah, Būlāq, 1311.

15) Ibn Bašīr, Muqātil Ibn Sulaymān Ibn Bašīr, Tafsīr Muqātil Ibn Sulaymān, ed. ʿAbdallāh Maḥmūd Šiḥātah, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ, Bayrūt, 1423.

16) al-Baṣrī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn al-Ṭayyib, al-Muʿtamad fī ʾUṣūl al-Fiqh ed. Ḫalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1403.

17) al-Bnnāny, Muḥammad Ibn al-Ḥasan, Ḥāshiyat al-ʿAllāmah al-Bnnāny ʿalá sharḥ al-Maḥallī ʿalá matn jamʿ al-jawāmiʿ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1982.

18) al-Taftāzānī, Masʿūd Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ, Maktabat Ṣubayḥ, Miṣr, N. D.

19) Ibn al-Talmsānī, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad ʿAlī, Šarḥ al-Maʿālim fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawğūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1999.

20) Ğarīr, Ğarīr Ibn ʿAṭīyah al-Ḫaṭfī, Dīwānuh, Dār Bayrūt, Bayrūt, 1986.

21) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, al-Fuṣūl fī al-ʾUṣūl, Wizārat al-ʾAwqāf, al-Kuwait, 1994.

22) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī ʾAbūbakr al-Rāzī, al-Fuṣūl fī al-ʾUṣūl, Wizārat al-ʾAwqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwait, 1994.

23) al-Ğawharī, ʾIsmāʿīl Ibn Ḥammād, al-Ṣiḥāḥ Tāğ al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ed. ʾAḥmad ʿAbdalġafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.

24) al-Ǧuwaynī, ʿAbdalmalik Ibn ʿAbdallāh Ibn Yūsuf, al-Talḫīṣ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿAbdallāh Ǧwlm al-Nibālī, Bašīr ʾAḥmad al-ʿUmarī, Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, Bayrūt, N. D.

25) al-Ǧuwaynī, ʿAbdalmalik Ibn ʿAbdallāh, al-Burhān fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Ṣalāḥ Ibn Muḥammad ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1979.

26) ʾAbū Ḥabīb, Saʿdī, al-Qāmūs al-Fiqhī Luġat & ʾIṣṭlāḥā, Dār al-Fikr, Dimašq, 1988.

27) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.

28) al-Ḥarrānī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Musawdah fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, Maṭbaʿat al-Madanī, al-Qāhira. N. D.

29) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn ʾAḥmad Ibn Saʿīd, al-ʾIḥkām fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām, Dār al-Āfāq al-Ǧadīdah, Bayrūt, N. D.

30) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn ʾAḥmad Ibn Saʿīd, al-Nubḏah al-Kāfiyah fī ʾUṣūl al-Dīn, ed. Muḥammad ʾAḥmad ʿAbdalʿazīz, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1985.

31) al-Ḫādimī, Nūr al-Dīn Ibn Muḫtār, ʿIlm al-Maqāṣid al-Šarʿīyah, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 2001.

32) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad, ʾAʿlām al-Ḥadīṯ - Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Muḥammad Ibn Saʿd Ibn ʿAbdalraḥmān Āl Suʿūd, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Markaz al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, 1988.

33) al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, ʾAbūbakr ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ṯābit, Tārīḫ Baġdād & Ḏiywlih, Tārīḫ Baġdād, lil-Ḫaṭīb al-Baġdādī, al-Muḫtaṣar al-Muḥtāǧ ʾilayhi min Tārīḫ Ibn al-Dubayṯī, lil-Ḏahabī, Ḏayl Tārīḫ Baġdād, li-Ibn al-Naǧǧār, al-Mustafād min Tārīḫ Baġdād, li-Ibn al-Dimyāṭī, al-Radd ʿalá ʾAbībakr al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, li-Ibn al-Naǧǧār, ed. Muṣṭafá ʿAbdalqādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1417.

34) ʾAbū Dāʾūd Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ Ibn ʾIsḥāq, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Muḥammad Kāmil Qurah Ballī, Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, Bayrūt, 2009.

35) al-Dabūsī, ʿUbayd Allāh Ibn ʿUmar Ibn ʿĪsá, Taqwīm al-ʾAdillah fī ʾUṣūl al-Fiqh, Ḫalīl Muḥyī al-Dīn al-Mays, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2001.

36) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Siyar ʾAʿlām al-Nubalāʾ, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, 2006.

37) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, al-Muntaqá min Minhāğ al-ʾIʿtidāl fī Naqḍ Kalām ʾAhl al-Rafḍ & al-ʾIʿtizāl, ed. Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, al-Riʾāsah al-ʿĀmmah li-ʾIdārat al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & al-ʾIftāʾ & al-Daʿwah & al-ʾIršād, al-Suʿūdīyah, 1413.

38) Ibn Rağab, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAḥmad, al-Ḏayl ʿalá Ṭabaqāt al-Ḥanābilah, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1953.

39) Riḍā, ʾAḥmad, Muʿğam Matn al-Luġah, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Bayrūt, 1958m-1960.

40) al-Rahūnī, Yaḥyá Ibn Mūsá, Tuḥfat al-Masʾūl fī Šarḥ Muḫtaṣar Muntahá al-Sūl, ed. al-Hādī Ibn al-Ḥusayn Šubaylī, Yūsuf al-ʾAḫḍar al-Qayyim, Dār al-Buḥūṯ lil-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah & Iḥyāʾ al-Turāṯ, Dubaī, 2002.

41) al-Rahūnī, Yaḥyá Ibn Mūsá, Tuḥfat al-Masʾūl fī Šarḥ Muḫtaṣar Muntahá al-Sūl, Dār al-Buḥūṯ lil-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah & Iḥyāʾ al-Turāṯ, Dubaī, 2002.

42) ʾAbū Zarʿah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalraḥīm al-ʿIrāqī, al-Ġayṯ al-Hāmiʿ Šarḥ Ğamʿ al-Ğawāmiʿ, ed. Muḥammad Tāmir Ḥiğāzī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

43) al-Zarqānī, ʿAbdalbāqī Ibn Yūsuf Ibn ʾAḥmad, Šarḥ al-Zarqānī ʿalá Muḫtaṣar Ḫalīl & Maʿahu: al-Fatḥ al-Rabbānī fīmā Ḏahl ʿanhu al-Zarqānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.

44) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Bahādir, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī ʾUṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutubī, Bayrūt, 1994.

45) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Bahādir, Tašnīf al-Masāmiʿ bi-Ğamʿ al-Ğawāmiʿ li-Tāğ al-Dīn al-Subkī, ed. Sayyid ʿAbdalʿazīz, ʿAbdallāh Rabīʿ, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥṯ al-ʿIlmī & Iḥyāʾ al-Turāṯ, al-Qāhirah, 1998.

46) Ibn al-Sāʿātī, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Badīʿ al-Niẓām: Nihāyat al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl, ed. Saʿd Ibn Ġarīr Ibn Mahdī al-Salamī, PhD Thesis, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, al-Suʿūdīyah, 1985.

47) Sānū, Quṭb Muṣṭafá, Muʿğam Muṣṭalaḥāt ʾUṣūl al-Fiqh, Qaddama la-hu & Rāğaʿahu: Muḥammad Rawwās Qalʿağī, Dimašq, 2000.

48) Sibṭ Ibn al-Ğawzī, Yūsuf Ibn Qazāwġlī Ibn ʿAbdallāh, ʾIṯār al-ʾInṣāf fī Āṯār al-Ḫilāf, ed. Nāṣir al-ʿAlī al-Nāṣir al-Ḫalīfī, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1978.

49) al-Subkī, ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī Ibn ʿAlī, & Waladihi ʿAbdalwahāb, al-ʾIbhāğ fī Šarḥ al-Minhāğ, Minhāğ al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995.

50) al-Saraḫsī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʾAbī Sahl, ʾUṣūl al-Saraḫsī, ed. ʾAbū al-Wafā al-ʾAfġānī, Laǧnat Iḥyāʾ al-Maʿārif al-Nuʿmānīyah bi-Ḥaydar Ābād bi-al-Hind, Taṣwīr Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1990.

51) Al-Saġnāqī, Ḥusayn Ibn ʿAlī Ibn Ḥaǧǧāǧ, al-Kāfī Šarḥ al-Bazwdī, ed. Faḫr al-Dīn Sayyid Muḥammad Qānat, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2001.

52) Ibn Sallām, Muḥammad Ibn Sallām Ibn ʿUbayd Allāh, Ṭabaqāt Fuḥūl al-Šuʿarāʾ, ed. Maḥmūd Muḥammad Šākir, Dār al-Madanī, Ǧiddah, N. D.

53) al-Salamī, ʿIyāḍ Ibn Nāmī, ʾUṣūl al-Fiqh al-laḏī lā Yasaʿ al-Faqīh Ǧahluh, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 2005.

54) al-Samarqandī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Mīzān al-ʾUṣūl fī Natāʾiǧ al-ʿUqūl, ed. Muḥammad Zakī ʿAbdalbarr, Maṭābiʿ al-Dawḥah al-Ḥadīṯah, Qaṭar, 1984.

55) al-Samʿānī, Manṣūr Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalǧabbār, Qawāṭiʿ al-ʾAdillah fī al-ʾUṣūl, ed. Muḥammad Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

56) al-Sunaykī, Zakarīyā Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Ġāyat al-Wuṣūl fī Šarḥ Lubb al-ʾUṣūl, Dār al-Kutub al-ʿArabīyah al-Kubrá, Miṣr, N. D.

57) al-Synāwī, Ḥasan Ibn ʿUmar Ibn ʿAbdallāh, al-ʾAṣl al-Ǧāmiʿ li-ʾIḍāḥ al-Durar al-Manẓūmah fī Silk Ǧamʿ al-Ǧawāmiʿ, Maṭbaʿat al-Nahḍah, Tūnis, 1347h

58) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Muʿǧam Maqālīd al-ʿUlūm fī al-Ḥudūd & al-Rusūm, ed. Muḥammad ʾIbrāhīm ʿUbādah, Maktabat al-Ādāb, al-Qāhirah, 2004.

59) al-Šāšī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾIsḥāq, ʾUṣūl al-Šāšī, ed. Muḥammad ʾAkram al-Nadwī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 2000.

60) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, Ǧimāʿ al-ʿIlm, Dār al-Āṯār, al-Qāhirah, 2002.

61) al-Šinqīṭī, ʿAbdallāh Ibn ʾIbrāhīm al-ʿAlawī, Našr al-Bunūd ʿalá Marāqī al-Suʿūd, Maṭbaʿat Faḍālah, al-Maġrib, N. D.

62) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ǧakanī, Šarḥ Marāqī al-Suʿūd al-Musammá: Naṯr al-Wurūd, ed. ʿAlī Ibn Muḥammad al-ʿUmrān, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, al-Riyāḍ, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2019.

63) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalqādir al-Ǧakanī, Muḏakkirah ʾUṣūl al-Fiqh ʿalá Rawḍat al-Nāẓir, Maǧmaʿ al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, al-Riyāḍ, 1426.

64) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, ʾIršād al-Fuḥūl ʾilá Taḥqīq al-Ḥaqq min ʿIlm al-ʾUṣūl, ed. ʾAḥmad ʿIzzū, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Dimašq, 1999.

65) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Yūsuf, al-Lumaʿ fī ʾUṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

66) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm, Ibn ʿAlī Ibn Yūsuf, Šarḥ al-Lumaʿ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿAlī Ibn ʿAbdalʿazīz, Maktabat al-Tawbah, al-Riyāḍ, 1991.

67) al-Ṣarṣarī, Sulaymān Ibn ʿAbdalqawī Ibn al-Karīm, Šarḥ Muḫtaṣar al-Rawḍah, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1987.

68) al-Ṣanʿānī, ʿAbdalrazzāq Ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed. Markaz al-Buḥūṯ & Taqnīyat al-Maʿlūmāt, Dār al-Taʾṣīl, al-Qāhirah, 2013.

69) al-Ṭaḥāwī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Salāmah, Taḥrīğ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwīyah, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-ʾAlbānī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1414.

70) Ibn ʿĀšūr, Muḥammad al-Ṭāhir, Ḥāšīyat al-Tawḍīḥ & al-Taṣḥīḥ li-Muškilāt Kitāb al-Tanqīḥ ʿalá Šarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī al-ʾUṣūl li-Šihāb al-Dīn al-Qarāfī, Maṭbaʿat al-Nahḍah, Tūnis, 1341.

71) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-ʾIstiḏkār, ed. Sālim Muḥammad ʿAṭā, & Muḥammad ʿAlī Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

72) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad al-Maʿāfirī, al-Maḥṣūl fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Ḥusayn ʿAlī al-Badrī, Dār al-Bayāriq, al-ʾUrdun, 1420h-1999.

73) Ibn ʿAsākir, ʿAlī Ibn al-Ḥasan Ibn Hibat Allāh, Tārīḫ Dimašq, ed. ʿAmrū Ibn Ġarāmah al-ʿAmrawī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995.

74) al-ʿAṭṭār, Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Ḥāšīyat al-ʿAṭṭār ʿalá Šarḥ al-Ǧalāl al-Maḥallī ʿalá Ǧamʿ al-Ǧawāmiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

75) Ibn ʿAqīl, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Wāḍiḥ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1999.

76) al-ʿUkbarī, al-Ḥasan Ibn Šihāb Ibn al-Ḥasan, Risālat al-ʿUkbarī fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Badr Ibn Nāṣir Ibn Mušriʿ al-Subayʿī, Laṭāʾif li-Našr al-Kutub & al-Rasāʾil al-ʿIlmīyah, al-Kuwait, ʾArwiqah lil-Dirāsāt & al-Našr, ʿAmmān. N. D.

77) ʿAlāʾ al-Dīn, ʿAbdalʿazīz Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Kašf al-ʾAsrār Šarḥ ʾUṣūl al-Bazdawī, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

78) ʿUmar, ʾAḥmad Muḫtār (bi-Musāʿadat Farīq ʿAmal), Muʿğam al-Ṣawāb al-Luġawī Dalīl al-Muṯaqqaf al-ʿArabī, ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 2008.

79) ʿUmar, ʾAḥmad Muḫtār ʿAbdalḥamīd, & Āḫarūn, Muʿğam al-Luġah al-ʿArabīyah al-Muʿāṣirah, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 2008.

80) al-ʿUmrānī, Yaḥyá Ibn ʾAbī al-Ḫayr Ibn Sālim, al-ʾIntiṣār fī al-Radd ʿalá al-Muʿtazilah al-Qadarīyah al-ʾAšrār, ed. Suʿūd Ibn ʿAbdalʿazīz al-Ḫalaf, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 1999.

81) al-ʿAynī, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad Ibn Mūsá, ʿUmdat al-Qārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2010.

82) al-Ġāmidī, ʿAlī Ibn Nāṣir, Ğuzʾ min Šarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī ʿIlm al-ʾUṣūl lil-Qarāfī, Master's Thesis, Kullīyat al-Šarīʿah, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, 2000.

83) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Manḫūl min Taʿlīqāt al-ʾUṣūl, ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Dār al-Fikr, Bayrūt, Dār al-Fikr, Dimašq, 1998.

84) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá, ed. Muḥammad ʿAbdalsalām ʿAbdalšāfī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1993.

85) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Šifāʾ al-Ġalīl fī bayān al-Šabah & al-Muḫaīyl & Masālik al-Taʿlīl, ed. Ḥamad al-Kubaysī, Maṭbaʿat al-ʾIršād, Baġdād, 1971.

86) al-Farāhīdī, al-Ḫalīl Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAmr, Kitāb al-ʿAyn, Mahdī al-Maḫzūmī, ʾIbrāhīm al-Sāmarrāʾī, Dār & Maktabat al-Hilāl, al-Qāhirah, N. D.

87) Fanārī, Muḥammad Ibn Ḥamzah Ibn Muḥammad, Fuṣūl al-Badāʾiʿ fī ʾUṣūl al-Šarāʾiʿ, ed. Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt 2006.

88) al-Fayrūz Ābādī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Yūsuf, al-Tabṣirah fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Dār al-Fikr, Dimašq, 1980.

89) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, Rawḍat al-Nāẓir & Ğannat al-Munāẓir, ed. ʿAbdalʿazīz ʿAbdalraḥmān al-Saʿīd, Ğāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd, al-Riyāḍ, 1399.

90) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs Ibn ʿAbdalraḥmān, Šarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, ed. Ṭaha ʿAbdalraʾūf Saʿd, Šarikat al-Ṭibāʿah al-Fannīyah al-Muttaḥidah, al-Qāhirah, 1973.

91) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs, Nafāʾis al-ʾUṣūl fī Šarḥ al-Maḥṣūl, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawǧūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1995.

92) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs, Nafāʾis al-ʾUṣūl fī Šarḥ al-Maḥṣūl, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawǧūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1995.

93) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs, Nafāʾis al-ʾUṣūl fī Šarḥ al-Maḥṣūl, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawǧūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1995.

94) Ibn al-Qaṣṣār, Muqaddimah fī ʾUṣūl al-Fiqh (Maṭbūʿat Ġalṭā fī Ṣadr al-ʾIšārah fī ʾUṣūl al-Fiqh lil-Bāǧī), ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

95) al-Qanāziʿī, ʿAbdalraḥmān Ibn Marwān Ibn ʿAbdalraḥmān, Tafsīr al-Muwaṭṭaʾ, ed. ʿĀmir Ḥasan Ṣabrī, Dār al-Nawādir, Dimašq, 2008.

96) al-Kalwaḏānī, Maḥfūẓ Ibn ʾAḥmad Ibn al-Ḥasan, al-Tamhīd fī ʾUṣūl al-Fiqh, Markaz al-Baḥṯ al-ʿIlmī & Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Dār al-Madanī, Ǧiddah, 1985.

97) al-Laknawī, ʿAbdalʿālī Muḥammad Ibn Muḥammad, Fawātiḥ al-Raḥamūt bi-Šarḥ Muslim al-Ṯubūt, ed. ʿAbdallāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.

98) al-Māturīdī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Tafsīr al-Māturīdī: Taʾwīlāt ahl al-Sunnah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

99) al-Māturīdī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Tafsīr al-Māturīdī: Taʾwīlāt ahl al-Sunnah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

100) Ibn Mālik, Mālik Ibn ʾAnas al-ʾAṣbaḥī, al-Muwaṭṭaʾ, ed. Muḥammad Muṣṭafá al-ʾAʿẓamī, Mūʾassasat Zāyid Ibn Sulṭān Āl Nahayyān lil-ʿAmal al-Ḫayrīyah & al-ʾInsānīyah, ʾAbū Ẓabī, 2004.

101) al-Mubārakfūrī, ʿUbayd Allāh Ibn Muḥammad ʿAbdalsalām Ibn Ḫān, Miʿāt Šarḥ Miškāt al-Maṣābīḥ, al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & al-ʾIftāʾ, al-Ǧāmiʿah al-Salafīyah, Nārs, al-Hind, 1984.

102) al-Mardāwī, ʿAlī Ibn Sulaymān, al-Taḥbīr Šarḥ al-Taḥrīr fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿAbdalraḥmān al-Ǧabrayn, ʿAwaḍ al-Qarnī, ʾAḥmad al-Sarrāḥ, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2000.

103) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Fahd Ibn Muḥammad al-Sadaḥān, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1999.

104) Muṣṭafá, ʾIbrāhīm, al-Zayyāt, ʾAḥmad, ʿAbdalqādir, Ḥāmid, al-Nağğār, Muḥammad, al-Muʿğam al-Wasīṭ, Mağmaʿ al-Luġah al-ʿArabīyah, Dār al-Daʿwah, Miṣr, N. D.

105) Ibn al-Nağğār, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, Šarḥ al-Kawkab al-Munīr: al-Muḫtabar al-Mubtakar Šarḥ al-Muḫtaṣar, ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1997.

106) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb Ibn ʿAlī, al-Muğtabá mina al-Sunan: al-Sunan al-Ṣuġrá lil-Nisāʾī, ed. ʿAbdalfattāḥ ʾAbū Ġuddah, Maktab al-Maṭbūʿāt al-ʾIslāmīyah, Ḥalab, 1986.

107) ʾAbū Yaʿlá, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Masāʾil al-ʾUṣūlīyah mina al-Riwāyatayn & al-Waǧhayn, ed. ʿAbdalkarīm Muḥammad al-Lāḥim, Maktabat al-Maʿārif, al-Riyāḍ, 1985.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
العدد الخامس والعشرون
25
ديسمبر 2022
OPEN ACCESS

المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم (وعدتها إحدى وأربعون مسألة) لابن الزهيري (ت934هـ)

تحقيق ودراسة

د. محمد بن عبدالله بن سليمان الدخيل*
M.aldakheel@seu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/05/13م	تاريخ القبول: 2022/07/29م

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق رسالة (المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم) لنجم الدين محمد الزهيري الحنفي، التي تشتمل على مسائل عدَّة يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم، وقد جاء في مقدمة وقسمين وفهارس. اشتملت المقدمة على أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث. واشتمل القسم الأول على مبحثين؛ الأول في دراسة المصنف، والثاني في دراسة الكتاب. كما اشتمل القسم الثاني على إخراج نص الرسالة وتحقيقها. وتمثل المنهج الذي سرت عليه في دراسة المخطوط، فيما يلي: عزوت إلى المصادر الأصلية التي ينقل عنها المصنف متى أمكن الوقوف عليها. التعريف بالأعلام والكتب التي وردت في الرسالة. التعليق على بعض الكلمات الغريبة لغويًا، والإشارة إلى معانيها، أو المقصود منها في سياقها. قمت بإيضاح بعض غوامض الجمل. وضعت تعليقات يسيرة على كلام المصنف في بعض المواطن. ومن أهم نتائج هذا البحث: صحة نسبة الرسالة إلى مؤلفها، وموضوع الرسالة في الفقه الحنفي، تضمنت إحدى وأربعين مسألة. قسم المصنف المسائل إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما اتفق عليه الأصحاب (وذكر فيه ثلاثين مسألة)، والثاني: ما اختلفوا فيه (وذكر فيه ست مسائل)، والثالث: ما لا نص فيه عن الإمام واختلف الأصحاب فيه (وذكر فيه خمس مسائل)، وأن الأحكام القضائية إذا وقعت على خلاف النص والإجماع تُنقض.

الكلمات المفتاحية: مسائل، نقض، حكم، حاكم.

* أستاذ الفقه المقارن المساعد - قسم العلوم الإنسانية - كلية العلوم والدراسات النظرية - الجامعة السعودية الإلكترونية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الدخيل، محمد بن عبدالله بن سليمان، المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم (وعدتها إحدى وأربعون مسألة) لابن الزهيري (ت934هـ) - تحقيق ودراسة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 316-361.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

An Authenticated Investigation of Ibn Al-Zuhairi's (D.934H) '*41 Issues of Invalidated Judicial Sentences*'

Dr. Mohammed Bin Abdullah Al-Dakheel*

M.aldakheel@seu.edu.sa

Received: 13-05-2022	Accepted: 29-07-2022

Abstract:

This study aims to examine and authenticate Najm Addeen Al-Zuhairi's book '*41 Issues of Invalidated Judicial Sentences*' covering issues pertaining to invalidating judicial sentences. The study consists of an introduction and two sections. The introduction outlines the topic significance, rationale and methodology. The first section included two sub-sections: the first subsection deals with the author while the second sub-section discusses the workbook. The second section focuses on investigating and authenticating text message. The study adopted an investigation method based on tracing the message back to the original sources, making reference to notable proponents and books, commenting on some linguistically unfamiliar words and clarifying meanings and intentions in context. The study concluded with confirming the authenticity of the writer identification of the book , and the topic it covers in Hanafi jurisprudence, which included forty-one issues. The author divided the issues into three sections: the first: is on agreed upon issues (thirty issues), the second: what they differed about (six issues), and the third: what the imam did not have to say and the companions disagreed about (five issues). It was revealed that Judicial sentences, in binary opposition to the text and unanimity, are nullified.

Keywords: Issues, Invalidation, Rule, Ruler.

*Assistant Professor of Comparative Jurisprudence, Department of Humanities, Faculty of Science and Theoretical Studies, Saudi Electronic University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Dakheel, Mohammed Bin Abdullah, An Authenticated Investigation of Ibn Al-Zuhairi's (D.934H) '41 Issues of invalidated Ruler Rulings', Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 316 -361.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه، أما بعد؛

فإن للقاضي نجم الدين محمد الزهيري -رحمه الله- تحريرات وتحقيقات بديعة في المذهب الحنفي، وقد اعتنى بتحرير عدد من مسائل الحكم والقضاء على مذهب الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- ولم يظهر تراثه العلمي نظرا لكونه مخطوطا لم يطبع، ومن ذلك رسالته: «المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم »؛ وهي محل التحقيق والدراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا: الرغبة في تحقيق كتب العلماء المتقدمين وإخراج تراثهم للناس -لا سيما طلبة العلم- ليستفيدوا منه.

ثانيًا: أهمية موضوع المخطوط؛ فإنه اعتنى بجانب القضاء وحرر عددا من المسائل المهمة فيه.

ثالثًا: ما لتحقيق المخطوطات من أثر في التوسع العلمي لدى الباحث بمطالعته شتى فنون العلم في المكتبة ليقوم بحق التحقيق.

رابعًا: الوقوف على عدد من النقول المهمة المعزوة لكتب الفقه التي قد يكون فُقد أصلها.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية تحقيق هذه الرسالة في الآتي:

الأمر الأول: يتعلق بذات الموضوع، فإنه عبارة عن تعداد لمسائل في القضاء والحكم، وبيان دليلها المقتضي للحكم بها ونقض ما خالفها، ولا يخفى ما في إخراج مثل هذه المسائل والعناية بها من أثر وفائدة تعود على العاملين في القضاء والمكتبة الفقهية القضائية.

الأمر الثاني: طريقة تقسيم المصنف وتحريره للمسائل؛ ولا شك أن هذا الأمر نافع جدًا للباحث وطالب العلم، حيث يغرس فيه العناية بتوضيح العلم وتقريبه للمنتفعين.

الأمر الثالث: أن المؤلف قد جمع في رسالته نقولات مهمة عن علماء المذهب، وبعضها من كتبهم المفقودة.

الدراسات السابقة:

لم أجد من قام بتحقيق هذه الرسالة المخطوطة.

منهج البحث:

كان العمل في التحقيق على النحو الآتي:

1. تخريج الحديث، والحكم عليه.
2. العزو إلى المصادر الأصلية التي ينقل عنها المؤلف متى أمكن الوقوف عليها.
3. التعريف بالأعلام والكتب التي وردت في الرسالة.
4. التعليق على بعض الكلمات الغريبة لغويًا، والإشارة إلى معانيها، أو المقصود منها في سياقها.
5. إيضاح بعض غوامض الجمل.
6. تعليقات يسيرة على كلام المؤلف في بعض المواطن.

ولما كانت مثل هذه الأبحاث تُنشر في مجلات محكمة، والنشر فيها مقيد ببعض الضوابط ومنها: أن تكون عدد صفحات البحث محدودة، فقد راعيت في دراستي للمصنف ورسالته، وتحقيق النص؛ الإيجاز والاختصار من غير إخلال، قدر المستطاع.

خطة البحث:

المقدمة: وفيها تمهيد يشتمل على أهمية المخطوط، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

- **القسم الأول: الدراسة النظرية.** وتشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن صاحب الرسالة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ومولده ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: سيرته وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: وفاته.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن الرسالة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: موضوع الرسالة، ومنهج المصنف فيها.

- **القسم الثاني: قسم التحقيق.**

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

القسم الأول: الدراسة النظرية

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن صاحب الرسالة

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ومولده ونشأته

يجد الباحث في ترجمة القاضي الزهيري شحًا في الدلالة عليه، فمن خلال ما وقفت عليه من المصادر المتعلقة بمظان الترجمة للمصنف، وجدت إشارات قليلة متفرقة لا تكشف الكثير عن حياته، فاسمه بحسب ما ظهر للباحث: محمد بن محمد بن محمد بن محمد الزهيري الحنفي، القاضي نجم الدين[1]، ولم أجد فيما وقفت عليه دلالة على مولده ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

أولًا: شيوخه

لم أقف في المصادر التي اطلعت عليها على ذكر شيوخ القاضي الزهيري، عدا إشارة إلى أنه قرأ على الشيخ محيي الدين عبد القادر بن أبي بكر بن سعيد الحلبي، الشافعي، المشهور بابن سعيد، المتوفى بحلب في شهر شعبان سنة (934هـ)، وقد قال ابن طولون عنه: قدم دمشق إمامًا لقصروه نائب حلب، وقرأ عليه صاحبنا العلامة القاضي نجم الدين الزهيري المتوفى قبله، وكانت له شهرة، ولديه رئاسة[2].

ثانيًا: تلامذته

لم أقف في المصادر التي اطلعت عليها على ذكر من تتلمذ على القاضي الزهيري -رحمه الله-.

المطلب الثالث: سيرته و آثاره العلمية

1- سيرته

كان نائب الباب بدمشق، وكان بيده تدريس الريحانية[3] والمرشدية[4] والمقيمية البرانية، والمعزية البرانية[5]، وكان قد عمرها وجدد قاعة الدرس بها، وأقام الجمعة بها نحو ثلاثين سنة مع إحسانه إلى مستحقيها، ولما مات بطل ذلك...، وولي القاضي نيابة الباب للقاضي معروف البلاطنسي، وهو والد العمل صفي الدين مقيد السجلات بالباب رحمه الله [6].

2- آثاره العلمية

من مؤلفاته

1. (كفاية السائل من أنفع المسائل) وهو ملخص لكتاب الطرطوسي (أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل في الفروع) ويسمى (الفتاوى الطرسوسية)[7]، وهو مطبوع حققته الباحثة: شاهينة الفهداوي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية - جامعة الأزهر-مجلد 36 العدد الأول 2019.
2. (شرح عمدة النسفي)[8].
3. (المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم وعدتها إحدى وأربعون مسألة، وهي على ثلاثة أقسام)، وهي رسالتنا محل التحقيق.

المطلب الرابع: وفاته

كانت وفاته عام (934هـ)[9].

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن الرسالة

المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه

عنوان المخطوط: "هذه المسائل التي ينقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم، وعدتها إحدى وأربعون مسألة، وهي على ثلاثة أقسام".

ونسبته لمؤلفه صحيحة ثابتة، بدليل ما صُدرت به النسخة الأولى، وهي: نسخة شهيد علي باشا المرموز لها بـ«أ» حيث كُتب تحت عنوان المخطوط: هذا جمعه ابن الزهيري المفتي القاضي الحنفي من كتب الفتاوى وهي بخطه -رحمه الله-.

المطلب الثاني: موضوع الرسالة، ومنهج المصنف فيها

يتناول موضوع الرسالة المسائل التي يُنقض فيها حكم الحاكم إذا وقع، وقد اختط المصنف لنفسه منهجًا متميزًا في تعدادها وتقسيمها، فذكر المصنف إحدى وأربعين مسألة تندرج تحت ثلاثة أقسام:

الأول: ما اتفق عليه الأصحاب في المذهب الحنفي، وذكر فيه ثلاثين مسألة.

الثاني: ما اختلفوا فيه، وذكر فيه ست مسائل.

الثالث: ما لا نص فيه عن الإمام واختلف أصحاب المذهب فيه وتعارضت تصانيفهم فيه، وذكر فيه خمس مسائل.

وهذه المسائل التي أوردها المصنف تختص بقسم المعاملات، وقد اعتنى المصنف فيها بأمور:

1. الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والنظر.
2. إبراز أقوال الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.
3. الإشارة إلى خلاف بعض المذاهب، مبينا ما يلتفت إليه من الخلاف ويعتبر وما لا يُعتبر.
4. ذكر بعض القواعد والأصول الفقهية.

هذا موضوع الرسالة ومنهج المصنف فيها على وجه الإجمال.

القسم الثَّاني: التحقيق

ويشتمل على الآتي:

أولًا: تمهيد في وصف المخطوط ونُسَخه.

ثانيًا: منهج إخراج النصِّ المحقَّق.

أولًا: وصف نُسَخ المخطوط:

النسخة الأولى: نسخة شهيد علي باشا ورمزت لها بالرمز (أ).

1. **ناسخها:** هي بخط المصنف كما جاء على ظاهر غلافها.
2. **عدد لوحات المخطوط:** تقع في ثلاثة ألواح ضمن مجموع (75أ-78أ).
3. **تاريخ النسخ:** تاريخها في القرن العاشر الهجري.
4. **رقم المخطوط:** (2762).

النسخة الثانية: وهي نسخة المكتبة الظاهرية: ورمزت لها بالرمز (ب).

1. **ناسخها:** غير معروف.
2. **عدد لوحات المخطوط:** تقع في أربعة ألواح ضمن مجموع ((17ب-20ب).
3. **تاريخ النسخ:** لم يُذكر، لكن يُقدر أنه في القرن العاشر.
4. **رقم المخطوط:** (7470).

ثانيًا: منهج إخراج النصِّ المحقَّق

اعتمدت نسخة شهيد علي باشا أصلًا، ورمزت لها بالرمز (أ) ومنها نسخت المخطوط، وجعلت النسخة الظاهرية رديفتها في إخراج النص وتقويمه ورمزت لها بالرمز (ب)، واجتهدتُ في استقصاء الفروق بين النسختين والتنبيه عليها في مواضعها في الهامش، مراعيًا إثبات الأوفق للسياق والأصوب للكلام من النسختين في المتن قدر المستطاع، وأثبتُّ في المتن بداية كل وجه من النسختين.

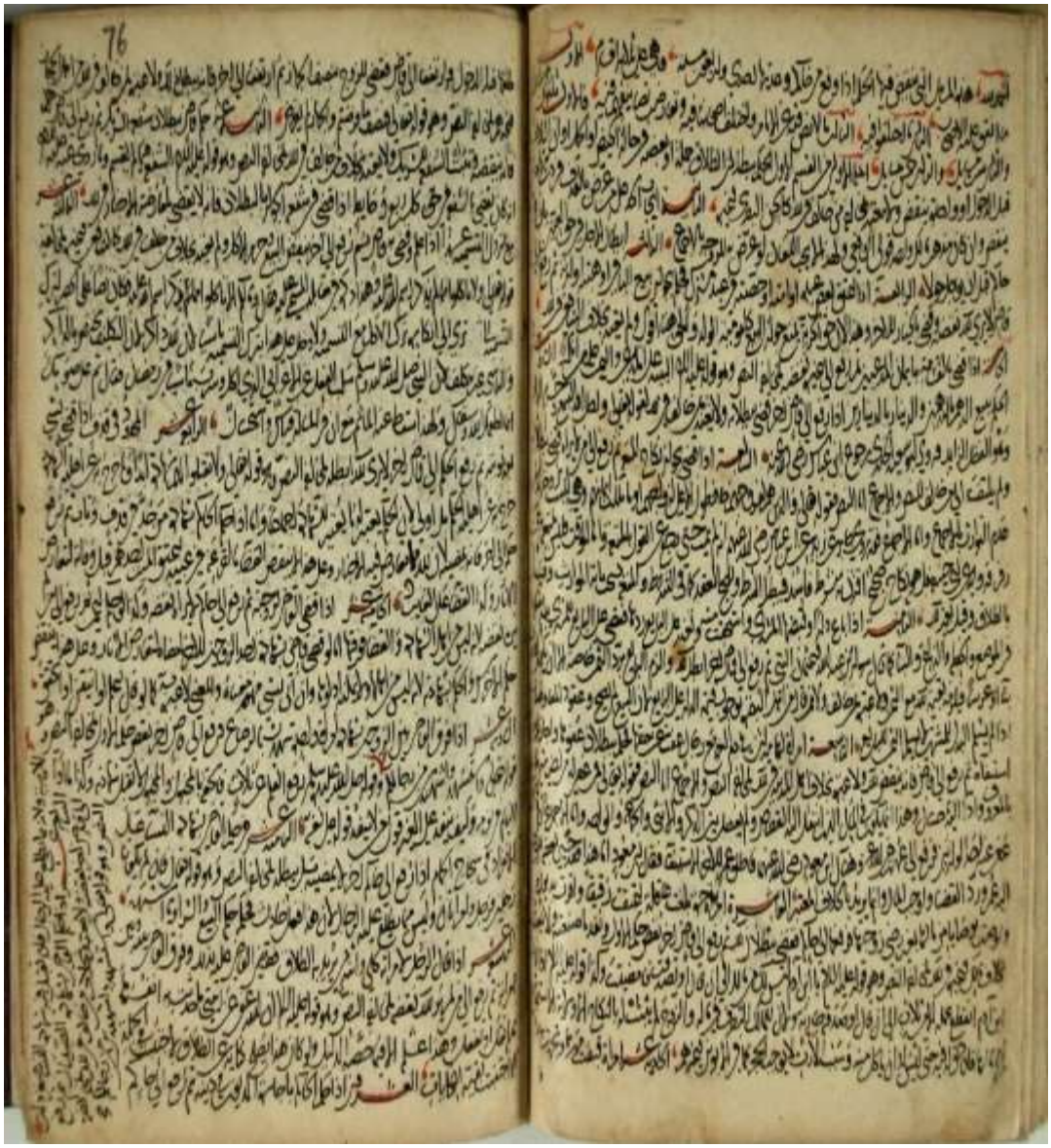
كما وُجِد في الوجه الأخير من اللوح الرابع للنسخة الأولى (أ) نقلٌ من كتاب (توقيف الحكام على غوامض الأحكام) لشهاب الدين بن العماد الأقفهسي -رحمه الله تعالى- رأى المصنف مناسبة إلحاقه.

وفيما يلي نماذج من نسخ المخطوط:

نماذج من نسخ المخطوط:

الوجه الأول من اللَّوحة الأولى من الرِّسالة المخطوطة: نسخة شهيد علي باشا (الأصل) ورمزها (أ).

اللَّوحة الأولى من الرِّسالة المخطوطة نسخة شهيد علي باشا (الأصل) ورمزها (أ).



اللَّوحة الأولى من المخطوطة الثانية: النسخة الظاهرية، ورمزها (ب).

الوجه الأخير من اللَّوحة الأخيرة للنسخة الظاهرية، ورمزها (ب).

ثالثًا: النَّصُّ المحقق

صدَّر المصنف عنوان الرسالة بقوله: (هذه المسائل التي يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم وعدّتها إحدى وأربعون مسألة وهي على ثلاثة أقسام)[10]:

هذا جمعه ابن الزهيري المفتي القاضي الحنفي من كتب الفتاوى[11].

الحمد لله، هذه المسائل[12] التي[13] (يُنقض فيها الحكم إذا وقع من حاكم)[14]، وعدّتها إحدى وأربعون مسألة، وهي على ثلاثة أقسام:

الأول: ما (اتفق عليه)[15] الأصحاب.

الثاني: ما اختلفوا فيه.

الثالث: ما لا نص فيه عن الإمام واختلف أصحابنا فيه وتعارضت تصانيفهم فيه.

فالأول ثلاثون مسألة، والثاني ست مسائل، والثالث خمس مسائل.

مسائل القسم الأول الذي اتفق عليه الأصحاب:

(المسألة الأولى)[16]: الحكم ببطلان الطلاق[17] جملة، أو بعضه في حالة الحيض[18] أو الحمل[19] أو أن الثلاث قبل الدخول، أو واحدة[20] يُنقض، ولا معتبر بمخالفة من خالف في ذلك كالحسن البصري[21] وغيره[22].

الثانية: إيجاب الحدّ على من عرّض بالقذف فردت شهادته[23]، ينقض[24]، وإن كان مذهب مالك[25] وأحد قولي الشافعي[26] ولهذا لا يجب اللعان لو عرّض به للزوجة بالإجماع[27].

الثالثة: إبطال الأجل في حق العنّين[28] بأن فرّق حاكم[29] قبل أن يؤجل حولا[30].

الرابعة: إذا أعتق بعض عبده أو أمته أو حصّته في عبد مشترك، فحُكم بجواز بيع الباقي، أو هبته، أو إرثه، ثم رُفع إلى قاض لا يرى ذلك، نقضه، وقضى بالخيار للآخر[31]، وهذا لأن حق الحريّة يمنع جواز البيع كأمومية[32] الولد، والحق هنا أقوى، ولم يعتد بخلاف الشافعي في ذلك[33].

الخامسة: إذا قضى بالقسامة[34] بأيمان المدعين، ثم رفع إلى غيره، نقضه[35] بمخالفة النص وهو قوله عليه السلام: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[36].

السادسة: الحكم ببيع الدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين، إذا رفع إلى قاض آخر قضى ببطلانه، ولا يعتد بمن خالف في ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: 275]، وهو الفضل الزائد[37] وروى أبو سعيد الخدري[38] رجوع ابن عباس[39] ﷺ[40].

السابعة: إذا قضى بجواز نكاح المتعة[41] ثم رفع إلى من لا يراه قضى ببطلانه، ولم يلتفت إلى من خالف النص والإجماع؛ أما النص: فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝﴾ [المؤمنون: 5، 6]، وهي ليست بزوجة، بدليل عدم التوارث بالإجماع[42]. وأما الإجماع فقد روى جابر بن زيد[43] عن ابن عباس رضي الله عنهم[44]: أنه لم يمت حتى رجع عن القول بالمتعة[45]، وأما الموقّت فليس بمتعة عن زفر[46] ورواية عن أبي حنيفة، بل هو نكاح صحيح اقترن به شرط فاسد، فيبطل الشرط ويصح العقد كما في الشروط[47]، والمتعة نُسخت بآية المواريث، وقيل بالطلاق، وقيل بغير ذلك[48].

الثامنة: إذا باع دارا وقبضها المشتري، واستحقت منه وتعذر على البائع ردها فقضى على البائع للمشتري بدار مثلها، في المواضع والخطة والذراع[49] والبناء، كما قال سوار بن عبدالله[50] وعثمان البتي[51]، ثم رفع إلى قاض آخر أبطل ذلك وألزم البائع بردّ الثمن خاصة، إلا أن يكون أحدث بناء أو غرسا فيلزمه بقيمة ذلك مع الثمن[52] ولا عبرة بمن خالف، ولا بمن قال من أهل البصرة بوجوب قيمة الدار على البائع؛ لأن البيع لم يصح، وعقود المعاوضات إذا لم يُسلم البدل للمشتري لا يسلم الثمن للبائع[53].

التاسعة: امرأة لها ميراث في دم العمد مع رجال، عفت عن حقها فحكم ببطلان عفوها، وأجاز للرجال استيفاءه، ثم رُفع إلى قاض فإنه ينقض ذلك[54]، ولا عبرة بخلاف أهل المدينة في ذلك[55]، لمخالفة النص والإجماع، أما النص فقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: 178]، وهذا إنما يكون في المال الذي انتقل إليه القصاص، ولم يفصل بين الذكر والأنثى والجماعة والواحد، وأما الإجماع: أن قاتلا عفى عنه أحد الوارثين، فرفع إلى عمر ﷺ وهناك ابن مسعود ﷺ[56]، فأطلق عمر للآخر الاستيفاء، فقال ابن مسعود: أما هذا فقد حبي بعضه، فرجع إليه عمر وردّ القضاء وأوجب المال[57] وإنما يريد بالخلاف المعتبر[58].

العاشرة: امرأة حرة بلغت عاقلة، أعتقت رقيقًا، وأقرت بديون، وأوصت بوصايا من مالها بغير رضى زوجها، فرفعها إلى حاكم فقضى ببطلان ذلك، ثم رفع إلى قاض آخر نقض حكم الأول، ونفذ ما صنعته، ولا يعتد بخلاف مالك وغيره في ذلك[59] لمخالفة النص وهو قوله عليه السلام: «يا ابن آدم ليس لك من مالك» إلى أن قال: «أو تصدقت فأمضيت»[60]، وكذا قوله عليه السلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» إلى أن قال: «أو صدقة جارية»[61]، ولأن للمالك التصرف في ماله، والزوج لم يثبت له بالنكاح إلا ولاية الاستمتاع، أما مالها فلا حق له فيه، حتى ليس له أن يأكل منه، وسبب الإرث لا يوجب الحجر كما في الأبوين وغيرهم.

الحادية عشرة: امرأة قبضت مهرها وتجهزت به، ثم طلقها قبل الدخول، وارتفعا إلى قاضٍ فقضى للزوج بنصف الجهاز، ثم ارتفعا إلى آخر فإنه يبطل ذلك، ولا عبرة بمن خالف في ذلك من أهل الحجاز وغيرهم[62] لمخالفة النص وهو قوله تعالى:﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237] والجهاز لم يفرض[63].

الثانية عشرة: حاكم قضى ببطلان شفعة[64] الشريك، ثم رفع إلى قاض آخر فإنه ينقضه ويثبت الشفعة للشريك، ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك؛ لمخالفة النص وهو قوله عليه السلام: «الشفعة فيما لم يُقسم»[65]، وما روي عنه عليه السلام: «أنه كان يقضي بالشفعة في كل رَبْع وحائط»[66] إذا قضى في شفعة الجوار بالبطلان فإنه لا يقضي؛ لمعارضة الأخبار في ذلك[67].

الثالثة عشرة: بيع متروك التسمية عمدًا، إذا علم وقضى به قاض، ثم رفع إلى آخر ينقض البيع وحرم الأكل، ولم يعتد بخلاف من خالف (في ذلك)[68] كالشافعي وغيره[69]، لمخالفة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: 121] وهذا ذكره في مقابلة المسمى عليه فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: 119] فكان نصًا على الحصر لترك التسمية، ألا[70] ترى إلى إنكاره ترك الأكل مع التسمية، ولا دخل على هذا بترك التسمية ناسيًا؛ لأن ذلك ذاكر، لأن التكليف يختص بالذاكر، والناسي غير مكلف؛ لأن النبي ﷺ سلب الفعل عن الأعرابي الذي أكل وشرب ناسيًا في رمضان فقال: «تم على صومك، إنما أطعمك الله وسقاك»[71] ولهذا سقط عنه المأثم، مع أن في المسألة قياسًا واستحسانًا.

الرابعة عشرة: المحدود في قذف إذا قضى بشيء بعد ثبوته، ثم رفع الحكم إلى قاض آخر لا يرى ذلك أبطله[72]؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: 4]، وما خرج به عن أهلية الشهادة خرج به عن أهلية الحكم، بل أولى؛ لأن الحكم يعتبر له ما يعتبر للشهادة إجماعا[73]، وأما إذا حكم الحاكم[74] بشهادة مَنْ حُدَّ في قذف، وتاب، ثم رفع حكمه إلى آخر فإنه يمضيه؛ لأن ذلك مما تعارض فيه الأخبار، وعلى هذا لا ينقض القضاء بالقرعة في عبيد أعتق الميت أحدهم قبل وفاته؛ لتعارض الآثار، وكذا القضاء على الغائب[75].

الخامسة عشرة: إذا قضى القاضي لزوجته، ثم رفع إلى حاكم لا يراه نقضه[76]، وكذا لو حكم أعمى، ثم رفع إلى من لم يره نقضه؛ لأنه ليس من أهل الشهادة، والقضاء فوقها[77]. أما لو قضى قاض بشهادة أحد الزوجين للآخر أمضاه؛ لتعارض الآثار[78]، وعلى هذا ينقض حكم الأخرس والحكم بشهادته؛ لأنه ليس من أهلها، ولا يمكنه أداؤها، وإن أتى بشيء فهم[79] معناه، والمعنى لا عبرة به، كما لو قال: أعلم، أو أتيقن، أو أتحقق[80].

السادسة عشرة: إذا فرّق القاضي بين الزوجين بشهادة امرأة واحدة شهدت بالرضاع بينهما، ورفع إلى قاض آخر نقض حكم الأول؛ لمخالفته النص وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]؛ ولأنه مما يطّلع عليه الرجال، فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات[81].

السابعة عشرة: إذا حكم القاضي بشهادة الصبيان، ثم رفع إلى قاض آخر نقضه، ولا يعتد[82] بخلاف من خالف في ذلك؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»[83] فألحقه بالمجنون، والمجنون لا تقبل شهادته، وكذا ما أدّاه النائم في نومه، وكيف ينفذ على الغير قول من لا ينفذ قوله على نفسه[84].

الثامنة عشرة: في حكم القاضي بشهادة النساء على الانفراد في شجاج الحمام، إذا رفع إلى حاكم آخر لا يمضيه بل يبطله[85]؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: 282] وليس مما يطلع عليه الرجال؛ لأن هذا فعل حادث، فحكمه حكم البيع والشراء وما أشبهه.

التاسعة عشرة: إذا قال الرجل لامرأته: كلي واشربي، يريد الطلاق، فقضى القاضي عليه بذلك، وفرّق بينه وبين امرأته، ثم رفع إلى من لم ير ذلك نقضه؛ لمخالفة النص وهو قوله عليه السلام: «إن الله عفى عن أمتي ما حدّثت به أنفسها، ما لم تقل أو تفعل»[86] وهذا عام إلا فيما خصه الدليل، ولو كان هذا يصلح كناية عن الطلاق لاجتنب في الجملة كما اجتنبت[87] بقية الكنايات[88].

العشرون: إذا حكم الحاكم بإجارة المديون في دينه، ثم رفع إلى حاكمٍ آخر نقضه، ولم يعتدّ بخلافه[89]، لمخالفة النص وهو قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280]، ولأن الدين متعلق بالذمة، وإنما ينتقل منها إلى أعيان الأموال إذا خربت الذمّة[90] بالموت، والحر ليس بعين مال، ولا ذمّة الحي خربة، مع أن الخلاف فيه شاذ؛ لأنه مذهب أبي الليث[91] خاصّة، وما ورد فيه من خبر سُرق[92] فمن الشاذ الذي لا يقضى به على أصل الأصول، مع أنه ورد أنه أباحه، فيحتمل أن يكون كان[93] قبل نسخ جواز بيع الحر، وقد نسخ بقوله عليه السلام: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته: من باع حرًا وأخذ ثمنه، ومن أعطى شيئا ثم غدر، ومن استأجر أجيرا واستوفى منه ولم يوفّه»[94].

الحادية والعشرون: إذا حكم القاضي بشهادة رجلٍ على خط غيره ثم رفع إلى حاكم لا يرى ذلك نقضه، ولا يعتد بمن خالف في ذلك، وهو خلاف مالك وغيره[95]؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ الآية [يوسف: 81] وقال عليه السلام لابن عباس ﷺ: «إذا رأيت مثل هذه فاشهد، وإلا فدع»[96]، ولأن من لدن رسول الله ﷺ وإلى يومنا هذا إنما يقضى بالبينات والأيمان، على ما قال عليه السلام: «شاهداك أو يمينه»[97]، وأجمعت الأمة على اعتبار الشهادة (على الشهادة)[98]، ولو أجزأت الشهادة على الخط لا عبرة لذلك[99].

الثانية والعشرون: إذا قضى القاضي[100] بخط شهود أموات، ثم رفع إلى حاكم آخر نقضه، ولم يعتد بخلاف من خالف فيه؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، أثبت ذلك وصفا للمخاطبين[101]، ولو استفيد من الخط من غير نطق لخرج من أن يكون نعتا لهم[102].

الثالثة والعشرون: إذا قضى القاضي بجواز بيع الدراهم بالدنانير نسيئة، ثم رفع إلى حاكم آخر نقضه؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[البقرة: 275]، وهذا في النسيئة، وقال[103] ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[104]، ولأن الفضل يتحقق؛ لأن العوض المعجّل ينتفع به، والنسيئة لا يحصل فيه ذلك، ولا يدخل في الضمان قبل القبض فيتحقق منه معنى الربا[105].

الرابعة والعشرون: إذا قضى القاضي بشيء، فرفع قضاؤه إلى آخر فنقضه، وبعض الناس يقول في الأول مما اختلف فيه بعد[106] الإبطال، حتى إذا رفع إلى حاكم ثالث أمضاه؛ لأن الحكم الثاني تحقق ووجد، والأول لم يتحقق؛ لأنه إذا لم يكن مما اختلفوا فيه فوجوده وعدمه بمنزلة بيع الحر والميتة والدم، والقاضي الثالث يكلف إمضاء الثاني، لتحقق وجوده من غير معارضة[107].

الخامسة والعشرون: مسلمان حكّما نصرانيا، فأجازا ما حكم، ثم رفع لمحكّم آخر نقضه، ولا يعتد بخلاف فيه؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النساء: 141]، ولا سبيل أولا من نفاد الحكم، ألا ترى أنه ليس من أهل الشهادة عليهما، فلا يكون من أهل الحكم[108].

وتصانيف الأصحاب في سلب (أهليته للشهادة)[109] مختلفة، وقد ذكر القدوري[110]: أن الحاكم إذا رأى الحكم بشهادتهما جاز[111]، ولأن القضاء من فروع دين الإسلام فيعتبر، ولأنه لا يصح من الفاسق والعبد، (فلأن لا)[112] يصح ممن فقد أهلية[113] الإسلام أولى.

السادسة والعشرون: شهادة أهل الذمة في الأسفار في الوصية، إذا قضى به ثم رفع إلى قاض لا يراه نقضه، ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك؛ لما تلونا[114].

السابعة والعشرون: إذا قضى الرجل بشيء، فرفع إلى آخر فنقضه ولم يبيّن وجه النقض، ثم رفع النقض إلى آخر أمضى النقض[115].

الثامنة[116] **والعشرون:** رجل وجبت له شفعة في دارٍ، فطلب وأشهد واستوفى الشروط، ومضى عليه سنون لم يبطل، فإن أبطل قاضٍ شفعته ثم رفع إلى حاكم آخر نقضه وسلّم إليه الشفعة، ولم يعتد بالخلاف الذي فيه؛ لأن الحقوق إذا استقرت لا تبطل بطول الزمان[117].

التاسعة والعشرون: إذا باع رجل من آخر عبدا أو أمةً، ومضى على ذلك مدة، ثم ظهر فيه عيبٌ لم يقر البائع به ولم تقم بينة بأنه كان موجودا عنده، فرده قاض على البائع، ثم رفع حكمه إلى آخر فإنه يبطل الرد ويعيده إلى المشتري[118].

الثلاثون: إذا حكم حاكم بتحريم بنت المرأة التي لم يدخل بها، ثم رفع إلى حاكم آخر أبطل حكم الأول؛ لمخالفة النص وهو قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ النساء: 23]، فشرط الدخول في التحريم[119].

وأما ما اختلفوا فيه فَستٌّ:

الأولى: إذا حكم بجواز بيع أم الولد، ثم رفع إلى حاكم آخر لم ير ذلك، لم ينقضه في قول أبي حنيفة، وينقضه في قولهما استحسانا عند أبي يوسف، وهي رواية عن أبي حنيفة[120] وروى ابن سماعة[121] عن أبي يوسف أنه لا ينقضه، ولم يحك خلافًا ولا ينهى أحدًا، ذكره في المنتقى[122]، أما أبو حنيفة فيقول: هي مسألة اختلف الصحابة فيها فتبقى على الاجتهاد، إذ عرت عن النص والإجماع، ولو نقض لا ينقض الحكم بالاجتهاد، والرأي لا ينقض بالرأي، وأبو يوسف ومحمد يقولان: إن الإجماع استقر على منع بيعهنّ على ما اتفق عليه عمر وعلي ﷺ، بعد أن كان علي يرى إرقاقهن[123].

الثانية: إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم أخذ الناس بأحد قوليهما وتركوا الآخر، فحكم القاضي بالمتروك لم ينقض عند أبي حنيفة، وينقض عند أبي يوسف[124]. أما أبو حنيفة فرأى ذلك باقيًا على حكم الاجتهاد، إذ لم يتركوا من القول ما تركوه إلا لأمر أوجب ذلك، ولو نقض لنقض الاجتهاد بالاجتهاد، ألا ترى أن المصلي بالاجتهاد إذا تبدل اجتهاده في أثنائها فإنه لا يستقبل، وأما أبو يوسف فإنه اعتبره إجماعًا؛ لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيئ»[125]، فخرج المتروك أن يكون دينا لله عز وجل.

الثالثة: إذا حكم في البتة بالثلاث، ثم رُفع إلى ثان أمضاه عند أبي حنيفة[126]، ولم يمضه عند أبي يوسف، فأبو حنيفة يراه لموضع اجتهاد؛ لتعارض الأخبار، ولم يستقر فيه نصٌّ ولا إجماع، وأبو يوسف يقول: هو كناية، وجميعها لا يقع بها الثلاث إلا بالبتة[127].

الرابعة: إذا وطئ أم امرأته، وحكم ببقاء النكاح، ثم رفع إلى قاض آخر يرى خلافه لم يبطله، قاله الإمام أبو يوسف في (أدب القاضي)[128] له، وقال: لأن هذا[77/ب] مما اختلف فيه الفقهاء، ثم قال: إن كان الزوج جاهلًا فهو في سعة، وإن كان عالمًا لا يحل له المقام؛ لأن القضاة لا تُحل ولا تُحرّم، خلافا لأبي حنيفة، وذكر الحاكم الجليل[129] في المنتقى[130] في رجل وطئ أم امرأته فقضى أن ذلك لا يحرمها، ثم رفع إلى آخر فرّق بينهما، وذكر ذلك مطلقا، فالظاهر أن ذلك مذهبُه، أو قول أبي حنيفة، وجهه أنه قضى بما يخالف النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ﴾ [النساء: 22] وهو الوطء[131].

الخامسة[132]: إذا قضى القاضي بخلاف مذهبه غلطًا ووافق قول مجتهد، ثم رفع إلى آخر أمضاه عند أبي حنيفة؛ لأنه مجتهد فيه، وكل مصيب في الزعم، وهما قالا: ينقض لأنه غلط، والغلط ليس بمجتهد فيه[133]، (والله أعلم)[134].

السادسة[135]: المديون إذا حُبس لا يكون حبسه حجرًا عليه، وقال القاسم بن معن[136]: يكون حجرًا، فلو حكم بالحجر عليه ثم رفع إلى آخر فإنه ينقضه عند أبي حنيفة، وعندهما ينفذه، فلو حكم الثاني به نفذ ولم ينقض[137] (بعد؛ لأن نفس الحكم الأول مختلف فيه، فإذا نفذه القاضي الثاني حصل حكم في موضع الاجتهاد فلا ينقض)[138].

وأما ما لا نص فيه عن الإمام فخمسٌ:

الأولى: إذا حكم بالشاهد واليمين في الأموال، ثم رفع إلى حاكم يرى خلافه نقضه عند أبي يوسف، وفي رواية إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة[139] لم ينقضه، وكذا في رواية ابن سماعة، وجه الأولى أنه خلاف الكتاب، إذ نقل عن الشاهدين إلى الرجل والمرأتين، فما عدا ذلك يكون محدثا، وجه الثانية اختلاف الآثار[140].

الثانية: إذا قضى القاضي بشهادة الأب لابنه أو لجده، ثم رُفع إلى آخر لا يراه أمضاه عند أبي يوسف، وينقضه عند محمد[141]، فأبو يوسف يقول: قد اختلف فيه الفقهاء ولا نص فيه، فلا ينقض بالاجتهاد، ومحمد يقول: هو مخالف للنص وهو قوله عليه السلام: «لا تقبل شهادة والد لولده، ولا ولد لوالده»[142].

الثالثة: إذا تزوج الزاني بابنته من الزنا، وحكم الحاكم بحلّ ذلك قال أبو بكر الرازي[143] إذا رفع إلى آخر لا يراه أبطله؛ لأنه مما يستبشعه الناس[144]، وقد ذكر الطحاوي[145] ذلك في شرح الطحاوي[146].

الرابعة: يخالف ما تقدم إذا قضى بشهادة محدودين في قذفٍ بعد توبتهما، ثم رفع إلى قاض لا يرى جوازه أبطله، ذكره في الجامع الكبير[147] في باب ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ، وهو باب منفرد[148]، وذكر الحاكم في المنتقى[149] أنه ينفذ ولا يبطل، ذكره في باب ما يبطل قضاء القاضي وما لا يبطل، وجه الأول أنهما خرجا من أهلية الشهادة؛ لأن الرد المؤبّد من تتمة الحدّ، حتى لو حدث ذلك بعد أداء الشهادة لا يحكم بها، كما لو ارتدّ، والأعمى كذلك؛ لأنه ليس من أهلية التحمل[150]، ورجوع الاستثناء إلى ما تقدم جميعه[151]، وإن كان المذهب أنه يرجع إلى الفسق خاصّة[152]، وأما قبول شهادة المحدود في القذف في هلال رمضان ففيه روايتان منصوصتان، وليس بحجة؛ لأن شهادة[153] العبد تقبل في هلال رمضان، وليس من أهل الشهادة، حتى أن الحكم بشهادته[78/أ] منقوض، كالحكم بشهادة الكافر[154].

الخامسة: رجل أعتق عبدًا ثم مات المعتِق ولا وارث له، ثم قضى الحاكم[155] بميراثه للمعتَق، ثم رفع إلى حاكم آخر نقض ذلك، وجعل ماله في بيت المال عند أبي يوسف، وهو صحيح؛ لأن الولاء للمعتِق على ما قال عليه السلام: «إنما الولاء لمن أَعتق»[156]، ولا يلزم مولى الموالاة فإنه يتوارث به كل واحد منهما؛ لأن ذلك مستحق بالعقد، وهو قائم بهما، فاستويا كالزوجية[157]. انتهى.

ومما ألحق بهذا: المسألة المعروفة بالسريجية[158] وصورتها: أن يقول الرجل لزوجته[159]: أنت طالق ثلاثا إن دخلت الدار، ثم يقول لها: متى وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا، ثم تدخل الدار لم يقع عليها شيء؛ لتمانع الإطلاقات[160] فلو حكم بذلك، ثم رفع إلى آخر لا يراه نقضه وأوقع الطلاق عند وجود الشرط؛ لأن الطلاق مما لا يخلفه الفسخ، ولقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [البقرة: 230] (كذا قاله بعض من مشايخنا)[161].

(ومما يناسب هذا: ما ذكره شهاب الدين بن العماد الأقفهسي -رحمه الله تعالى- الشافعي[162] في كتاب توقيف الحكام على غوامض الأحكام، قال: « ومما ينبغي التنبيه له: الحكم الملفق، وهو باطل بإجماع المسلمين. **وصورته:** أن القاضي المالكي يرى الحكم بالشهادة على الخط، فإذا أثبت الخط وحكم به واتصل بشافعي فالظاهر أنه ينقضه؛ لأنه مخالف للسنة الصحيحة وهو قوله عليه

السلام: «على مثل هذه فاشهد»[163] أي: مثل الشمس، والخط يحتمل التزوير وتجربة القلم، فلا تجوز الشهادة عليه، ولا يحكم به، فلو أثبت الخط قاض مالكي ولم يحكم وأنهاه إلى قاض شافعي، فحكم بالخط لم يجز له ذلك ولم ينفذ حكمه وإن حكم نقض حكمه، وكثير من جهلة القضاة المنسوبين إلى الشافعية يفعلون ذلك، ومثل هؤلاء القضاة يجب عزلهم، ولا تحل توليتهم، وكذا الحنبلي إذا حكم بكون الخلع فسخا ليس للقاضي الشافعي أن يزوج من غير محلل؛ لأنه قضاء ملفق، بل الطريق أن يزوج القاضي الحنبلي، وكذلك إذا وقف على نفسه وأثبت المالكي الخط بمكتوب وقفٍ قد مات شهوده واتصل بقاض شافعي فنفذه وحكم بصحة الخط ليجيز ذلك للحنفي، فهذا لا يجوز للشافعي تعاطيه لأنه حكم وقضاء ملفق، وهو شبيه بما إذا توضأ ومسح بعض شعر رأسه ثم صلى بنجاسة الكلب معتقدا طهارة الكلب عند مالك، فهذا لا يجوز وصلاته باطلة عند الله تعالى؛ لأن المالكي وإن حكم بطهارة الكلب فالواجب عنده مسح جميع الرأس، ومتى كانت الطهارة مشتملة على نوع من التركيب بطلت بالإجماع؛ لأنه لم يصلها على مذهب مجتهد، بل ركب فيها قول مجتهد مع آخر، وكذلك القاضي المحلل لو لفق قول مجتهد مع قول آخر يجب نقض حكمه». هذا كلام ابن العماد قد انتهى[164].

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم)[165].

الخاتمة:

من خلال البحث توصلتُ إلى عدة نتائج، أبرزها ما يلي:

1- صحة نسبة الرسالة إلى مصنفها.

2- موضوع الرسالة في الفقه الحنفي، تضمنت إحدى وأربعين مسألة.

3- توزعت المسائل إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما اتفق عليه الأصحاب (وذكر فيه المصنف ثلاثين مسألة)، والثاني: ما اختلفوا فيه (وذكر فيه المصنف ست مسائل)، والثالث: ما لا نص فيه عن الإمام أبي حنيفة واختلف الأصحاب فيه (وذكر فيه المصنف خمس مسائل).

4- أن المسائل التي أوردها المصنف تختص بقسم المعاملات، وقد اعتنى المصنف فيها بأمور، هي:

أ- الاستدلال بالكتاب، والسنة، والإجماع، والنظر.

ب- إبراز أقوال الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.

ج- الإشارة إلى خلاف بعض المذاهب، مبينا ما يلتفت إليه من الخلاف ويعتبر وما لا يُعتبر.

د- ذكر بعض القواعد والأصول الفقهية.

5- رجح المصنف أن الأحكام القضائية إذا وقعت على خلاف النص والإجماع تُنقض.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: الغزي، الكواكب السائرة: 86/2. حاجي خليفه، كشف الظنون: 1497/2. وآخر المخطوط الذي كتبه القاضي الزهيري بخطه في شهر شعبان سنة 910هـ، ويقع مقابل الصفحة الثانية من اللوح الأول للمخطوط الذي نقوم بتحقيقه.

(2) ينظر: الغزي، الكواكب السائرة: 171/2.

(3) مدرسة علمية تقع بدمشق جوار المدرسة النورية لغرب، أنشأها خواجا ريحان الطواشي خادم نور الدين الشهيد محمود بن زنكي في سنة خمس وستين وخمسمائة. ينظر: النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس: 401/1.

(4) مدرسة تقع بالصالحية على نهر يزيد جوار دار الحديث الأشرفية. قال ابن شداد: منشئتها بنت الملك المعظم شرف الدين عيسى ابن الملك العادل في سنة أربع وخمسين وستمائة. ينظر: النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس: 443/1.

(5) مدرسة تقع شمالي ميدان القصر خارج دمشق قال القاضي الحلبي: مدرسة الأمير عز الدين استادار المعظمي المعروف بصاحب صرخد منشئها الأمير عز الدين المذكور في سنة ست وعشرين وستمائة انتهى. قال الذهبي في مختصر تاريخ الإسلام في سنة خمس وأربعين وستمائة: وفيها توفي صاحب صرخد عز الدين أيبك ونقل في تابوت فدفن بتربته المشرفة على الميدان انتهى». ينظر: النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس: 1/ 423.

(6) الغزي، الكواكب السائرة: 2/ 68.

(7)حاجي خليفة، كشف الظنون: 183/1.

(8) ينظر: الغزي، النعت الأكمل: 164.

(9) ينظر: الغزي، الكواكب السائرة: 2/ 68.

(10) العنوان ليس في (ب).

(11) وهي بخطه..

(12) في ب: مسائل.

(13) ليس في ب.

(14) في ب: حكم الحاكم.

(15) في ب: لم يختلف فيه.

(16) في ب: الأولى من الأول.

(17) في ب: الطلاق الثلاث.

(18) ينظر: السرخسي، المبسوط: 16/6. الزيلعي، تبيين الحقائق: 193/2.

(19) ينظر: الشيباني، الأصل: 392/4. الكاساني، بدائع الصنائع: 88/3.

(20) ينظر: السرخسي، المبسوط: 7/6، 8. ابن نجيم، البحر الرائق: 258/3.

(21) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري؛ أبو سعيد، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﷺ، وكان من سادات التابعين وكبرائهم، حافظ علامة من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، بليغ الموعظة، رأى: عثمان، وطلحة، والكبار، وروى عن: عمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة، وغيرهم. يقال مولى زيد بن ثابت ويقال مولى جميل بن قطبة، وأمه خيرة مولاة أم سلمة، توفي بالبصرة سنة مائة وعشرة. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 87. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 57/1. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 563/4.

(22) ابن مازة، شرح أدب القاضي للخصاف: 137/3، 138. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 137/3. العيني، البناية شرح الهداية: 354/5.

(23) التعريض في الكلام: ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح. الجرجاني، التعريفات: 62. ومثال التعريض بالقذف أن يقول: يا حلال ابن الحلال خلقت من نطقه حلال ما أنا زاني، ولا أمي زانية. القاضي أبو يعلى، المسائل الفقهية: 206/2. والقذف: رمي الشيء بقوة، ثم استعمل في الرمي بالزنى ونحوه من المكروهات. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 454. ينظر: البركتي، التعريفات الفقهية: 172.

(24) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 204/6. القدوري، التجريد: 5955/11.

(25) ينظر: سحنون، المدونة: 491/4. الثعلبي، المعونة: 1407.

(26) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 131/11. أبو زرعة، تحرير الفتاوي: 182/3.

(27) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 436/90. الكاساني، بدائع الصنائع: 239/3. ابن الهمام، فتح القدير على الهداية: 293/4.

(28) العنّين: هو من لا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن، أو يصل إلى الثيب دون البكر. الجرجاني، التعريفات: 158. ينظر: البركتي، التعريفات الفقهية: 153.

(29) في ب: الحاكم.

(30) ينظر: السرخسي، المبسوط: 100/5. الكاساني، بدائع الصنائع: 322/2.

(31) ذكر: الحصكفي، الدر المختار: 217: «ولو (أعتق شريك نصيبه فلشريكه) ستة خيارات بل سبعة (إما أن يحرر) نصيبه منجزا، أو مضافا لمدة كمدة الاستسعاء فتح، أو يصالح، أو يكاتب لا على أكثر من قيمته لو من النقدين. ولو عجز استسعى، فإن امتنع آجره جبرا (أو يدبر) وتلزمه السعاية للحال، فلو مات المولى فلا سعاية إن خرج من الثلث

(أو يستسعى) العبد كما مر (والولاء لهما) لانهما المعتقان (أو يضمن) المعتق (لو موسرا) وقد أعتق بلا إذنه، فلو به استسعاه على المذهب (ويرجع) بما ضمن (على العبد والولاء) كله (له) لصدور العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان». وينظر: السرخسي، المبسوط: 107/7. ابن الهمام، فتح القدير على الهداية: 464/4.

(32) أول الكلمة ممسوح في ب، والمراد أم الولد، وهي الأمة التي حملت من سيدها وأتت بولد. ينظر: قلعجي، معجم لغة الفقهاء: 88. قال أبو بكر السمرقندي في (تحفة الفقهاء): وأما حكم أم الولد فنقول: إنه لا يجوز إخراجها عن ملكه بوجه من الوجوه، ولا يجوز فيها تصرف يفضي إلى بطلان حقها في حق الحرية، ويجوز إعتاقها وتدبيرها وكتابتها لما فيه من إيصال حقها إليها معجلا، ويجوز استخدامها ووطؤها وإجارتها لأنها باقية على ملكه، وهذا قول عامة العلماء خلافا لأصحاب الظواهر السمرقندي، تحفة الفقهاء: 2/ 274.

(33) ذكر الفقيه ملا خسرو في كتابه (درر الحكام شرح غرر الأحكام) خلاف الشافعي ومن وافقه لأبي حنيفة وذكر حاصله فقال: وحاصل الخلاف أن إعتاق البعض هل يوجب زوال الرق عن المحل كله أم لا؟ فعنده لا يوجب بل يبقى المحل رقيقا ولكن زوال الملك بقدره، وعندهم يوجبه، ملا خسرو، درر الحكام: 7/2. ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 229/7. النووي، روضة الطالبين: 110/12.

(34) القسامة: هي أيمان تقسم على المتهمين في الدم. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 175. ينظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 450.

(35) ينظر: السرخسي، المبسوط: 108/26. الكاساني، بدائع الصنائع: 286/7.

(36) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ، وقال ابن حجر: إسناده صحيح، وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»، وفي شرح السنة للبغوي عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «البينة على المدعي، وأحسبه قال: واليمين على المدعى عليه» قال البغوي: هذا حديث صحيح. ينظر: البيهقي، السنن الكبرى: 241/21. البغوي، شرح السنة: 101/10. ابن حجر، بلوغ المرام: 520.

(37) قال الكاساني: «أما ربا الفضل فهو: زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي، وهو الكيل، أو الوزن في الجنس عندنا»، الكاساني، بدائع الصنائع: 5/ 183.

(38) سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي المدني، أبو سعيد الخدري، كان من علماء الصحابة وممن شهد بيعة الشجرة، روى حديثا كثيرًا وأفتى مدة، وأبوه من شهداء أحد، عاش أبو سعيد ستا وثمانين سنة وحدث عنه بن عمرو جابر بن عبد الله وغيرهما من الصحابة وعامر بن سعد وعمرو بن سليم ونافع مولى بن عمر وأبو نضرة العبدي وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعدة. مات في أول سنة أربع وسبعين. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1/ 36. وينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 451/2. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 168/3.

(39) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ كني بابنه العباس، وهو أكبر ولده، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية، وهو ابن خالة خالد بن الوليد، مولده: بشعب بني هاشم، قبل عام الهجرة بثلاث سنين، وكان يسمى البحر، لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة،

روى ابن عباس عن النبي ﷺ وعن عمر، وعلي، ومعاذ بن جبل، وأبي ذر، وروى عنه عبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وأبو الطفيل، وأبو أمامة بن سهل بن حنيف وخلق كثير غير هؤلاء. قال علي بن المديني: توفي ابن عباس سنة ثمان، أو سبع وستين. ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 3/ 291. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 62/3. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 3/ 331- 359.

(40) في ب: عنهما. الترمذي، سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في الصرف: 534/3، حديث رقم (1241)، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب التجارات، باب صرف الذهب بالورق: 367/3. حديث رقم (2258).

(41) نكاح المتعة: قال الإمام الشافعي: وجماع نكاح المتعة المنهي عنه: كل نكاح كان إلى أجل من الآجال قرب أو بعد وذلك أن يقول الرجل للمرأة: نكحتك يوما أو عشرا أو شهرا. الشافعي، الأم: 5/ 85. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 246. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 392. المجددي، التعريفات الفقهية: 232.

(42) قال ابن القطان: ولم يختلف العلماء من السلف والخلف أن المتعة نكاح إلى أجل لا ميراث فيه. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2/ 16. ينظر: السرخسي، المبسوط: 152/5.

(43) جابر بن زيد الأزدي اليحمدي، أبو الشعثاء الجوفي، من ناحية عمان، وقيل موضع بالبصرة، يقال له درب الجوف، البصري. سمع: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، والحكم بن عمرو الغفاري. روى عنه: عمرو بن دينار، وقتادة، وعمرو بن هرم، قال يحيى بن معين: بصري ثقة، روى له الجماعة. قال أحمد بن حنبل، وعمرو بن علي، والبخاري: مات سنة ثلاث وتسعين. ينظر: المقدسي، الكمال في أسماء الرجال: 3/ 481، 482. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 62/3. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 57/1.

(44) في ب: عنهما.

(45) أخرج الترمذي في جامعه، أبواب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة: 3/ 422، حديث رقم (1121)، من حديث علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ «نهى عن متعة النساء، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر»، وقال: وفي الباب عن سبرة الجهني، وأبي هريرة: «حديث علي حديث حسن صحيح»، «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم» وإنما روي عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة، ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة، وهو قول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. ينظر: ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 17/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 133/5. البابرتي، العناية شرح الهداية: 247/3. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 493/4.

(46) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب أبي حنيفة، ولد سنة عشر ومائة، وحدث عن: الأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد، وأبي حنيفة، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطاة، وطبقتهم، وحدث عنه: حسان بن إبراهيم الكرماني، وأكثم بن محمد وعبد الواحد بن زياد، وأبو نعيم الملائي، والنعمان بن عبد السلام التيمي وغيرهم، كان أبو حنيفة يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي، قال عنه الذهبي: أحد الفقهاء والعباد، صدوق، وثقه ابن معين وغير واحد، وقال ابن سعد: لم يكن في الحديث بشيء، وقال عنه أيضا: هو من بحور الفقه، وأذكياء الوقت، تفقه بأبي

حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه، توفي بالبصرة، سنة ثمان وخمسين ومائة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 8/ 39. الذهبي، ميزان الاعتدال: 2/ 71. ابن قطلوبغا، تاج التراجم: 169. التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية: 283.

(47) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 273/2. ابن مازة، المحيط البرهاني: 621/7.

(48) نقل الكاساني عن ابن مسعود -ﷺ- أنه قال: «المتعة بالنساء منسوخة؛ نسختها آية الطلاق، والصداق والعدة والمواريث والحقوق التي يجب فيها النكاح» ثم قال: أي: النكاح هو الذي تثبت به هذه الأشياء ولا يثبت شيء منها بالمتعة». الكاساني، بدائع الصنائع: 2/ 273.

(49) في ب: والذرع.

(50) سوار بن عبد الله بن سوار التميمي ابن عبد الله بن قدامة، أبو عبد الله، التميمي العنبري البصري، قاضي الرصافة من بغداد من بيت العلم والقضاء، كان جده قاضي البصرة. سمع سوار من: عبد الوارث التنوري، ويزيد بن زريع، ومعتمر بن سليمان، وبشر بن المفضل، ويحيى بن سعيد القطان، وعدة، وحدث عنه: أبو داود، والترمذي، والنسائي، وعبد الله بن أحمد، ويحيى بن صاعد، وعلي بن عبدالحميد الغضائري، وآخرون. قال النسائي: ثقة. مات في سنة خمس وأربعين ومائتين. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 91. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 11/ 543.

(51) عثمان البتي، أبو عمرو، بياع البتوت وهي الأكسية الغليظة، اسم أبيه مسلم وقيل أسلم وقيل سليمان، من أهل الكوفة وانتقل إلى البصرة. أخذ عن أنس بن مالك، والشعبي، وعبد الحميد بن سلمة، والحسن، وعنه: شعبة، وسفيان، وهشيم، ويزيد بن زريع، وابن علية، وعيسى بن يونس. وثقه: أحمد، والدارقطني، وابن سعد، وابن معين، فيما نقله عباس عنه. مات سنة ثلاث وأربعين ومائة. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 91. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 6/ 148.

(52) الحصكفي، الدر المختار: 392. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 496/4.

(53) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 132/6. ابن نجيم، البحر الرائق: 152/6.

(54) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 454/5. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 494/4.

(55) ينظر: ابن عرفة، المختصر الفقهي: 72/10. المواق، التاج والإكليل: 327/8.

(56) في ب: عنه.

(57) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف:418/5، كتاب الديات، باب الرجل يقتل فيعفو بعض الأولياء، حديث رقم (27572)، عن إبراهيم، في رجل قتل رجلا متعمدا فعفا بعض الأولياء، فرفع ذلك إلى عمر فقال لعبد الله: «قل فيها» فقال: «أنت أحق أن تقول فيها يا أمير المؤمنين» فقال عبد الله: «إذا عفا بعض الأولياء فلا قود يحط عنه بحصة الذي عفا، ولهم بقية الدية» فقال عمر: «ذلك الرأي، ووافقت ما في نفسي».

(58) قال الكاساني: «فأما إذا كان اثنين أو أكثر فعفا أحدهما سقط القصاص عن القاتل؛ لأنه سقط نصيب العافي بالعفو فيسقط نصيب الآخر ضرورة أنه لا يتجزأ، إذ القصاص قصاص واحد فلا يتصور استيفاء بعضه دون

بعض، وينقلب نصيب الآخر مالا بإجماع الصحابة الكرام -رضي الله تعالى عنهم- فإنه روي عن عمر، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس -رضي الله تعالى عنهم-، ولم ينقل أنه أنكر أحد عليهم فيكون إجماعا». الكاساني، بدائع الصنائع: 7/ 247. ينظر: البابرتي، العناية شرح الهداية: 240/10. الطرابلسي، معين الحكام: 30. البلخي، الفتاوى العالمكيرية: 365/3.

(59) الثعلبي، المعونة: 1179. المواق، التاج والإكليل: 665/6.

(60) أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 2273/4، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم (2958).

(61) أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 1255/3، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (1631).

(62) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 433/9. القرافي، الذخيرة: 364/4.

(63) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 82/8. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 493/4.

(64) الشفعة: استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه. ابن قدامة، المغني: 435/7. وينظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 335. المجددي، التعريفات الفقهية: 123.

(65) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 79/3، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، حديث رقم (2213).

(66) أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 1229/3، كتاب المساقاة، باب الشفعة، حديث رقم (1608).

(67) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 392. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 496/4.

(68) في ب: فيه.

(69) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 10/15. النووي، روضة الطالبين: 205/3.

(70) بعده بياض بقدر حرف، وفي ب: ألا.

(71) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 31/3، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، حديث رقم (1933). وأخرجه مسلم، صحيح مسلم: 809/2، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (1155)، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ. ولفظ المصنف (تم على صومك..)، قال عنه: الزيلعي، نصب الراية: 445/2: «واللفظ لأبي داود، قال: جاء رجل إلى النبي عليه السلام، فقال: يا رسول الله إني أكلت وشربت ناسيا، وأنا صائم، فقال: "الله أطعمك وسقاك" انتهى. وهو أقرب إلى لفظ المصنف، ولفظ الباقين: "من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه».

(72) ينظر: الحصكفي،، الدر المختار: 392. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 402/5.

(73) ينظر: ابن المنجى، الممتع في شرح المقنع: 573/4. العيني، البناية شرح الهداية: 46/9.

(74) ليس في ب.

(75) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 433/8. السرخسي، المبسوط: 42/11. ابن مازه، المحيط البرهاني: 82/8. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 121/3.

(76) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 59/8. ابن مازه، المحيط البرهاني: 324/8.

(77) ينظر: ابن مازه، المحيط البرهاني: 322/8. الحصكفي، الدر المختار: 392.

(78) ينظر: شيخي زاده، مجمع الأنهر: 195/2. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 472/5.

(79) في ب: فهو.

(80) ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 594/4. ابن مازه، المحيط البرهاني: 322/8.

(81) ينظر: الشيباني، الأصل: 250/2. السرخسي، المبسوط: 138/5. الكاساني، بدائع الصنائع: 14/4.

(82) في ب: يعتبر.

(83) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 224/41، حديث رقم (24694). أبو داود، سنن أبي داود: 452/6، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، حديث رقم (4399) و(4401) و(4398). النسائي، سنن النسائي: 265/5، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، حديث رقم (5596). الترمذي، سنن الترمذي: 32/4، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، حديث رقم (1423). ابن ماجه، سنن ابن ماجة: 32/4، كتاب الطلاق، باب طلاق الصغير والمعتوه والنائم، حديث رقم (2041). الحاكم، المستدرك: 389/4، من حديث علي وعائشة ﷺ. وقال الحاكم عن حديث عائشة: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال عن حديث علي: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 4/2، حديث رقم (297).

(84) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 369/8. الحصكفي، الدر المختار: 392. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 447/5.

(85) الحصكفي، الدر المختار: 392. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 496/4. ينظر: السرخسي، المبسوط: 136/16.

(86) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 145/3، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه، حديث رقم (2528). مسلم، صحيح مسلم: 116/1، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، حديث رقم (201)، (202).

(87) في ب: اجتنب.

(88) ينظر: القدوري، التجريد: 4902/10. السرخسي، المبسوط: 64/7.

(89) ينظر: القدوري، التجريد: 2899/6. الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 496/4.

(90) ليس في ب.

(91) نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، أبو الليث، الإمام الفقيه المحدث الزاهد، روى عن: محمد بن الفضل بن أنيف البخاري وجماعة، وروى عنه: أبو بكر محمد بن عبد الرحمن الترمذي، وغيره. صاحب كتاب (تنبيه الغافلين)، و(الفتاوى). اختلف في وفاته فقيل: توفي سنة خمس وسبعين وثلاث مائة، وقيل: توفي سنة ثلاث وتسعون وثلاث مائة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 322/16. الصفدي، الوافي بالوفيات: 54/27.

(92) أخرجه: الدارقطني، سنن الدرقطني: 20/4، كتاب البيوع، حديث رقم (3027)، من حديث يزيد بن أسلم، قال: رأيت شيخا بالإسكندرية يقال له سُرَق، فقلت: «ما هذا الاسم؟»، فقال: اسم سمانيه رسول الله ﷺ ولن أدعه، قلت: لم سماك؟، قال: قدمت المدينة فأخبرتهم أن مالي يقدم فباعوني فاستهلكت أموالهم، فأتوا بي إلى رسول الله ﷺ، فقال لي: «أنت سرق»، وباعني بأربعة أبعرة، فقال الغرماء للذي اشتراني: ما تصنع به؟، قال: أعتقه، قالوا: فلسنا بأزهد منك في الأجر، فأعتقوني بينهم وبقي اسمي. وأخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 478/11، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، كتاب التفليس، باب ما جاء في بيع الحر المفلس في دينه، حديث رقم (11381-11382-11383-11384) ؛ وقال البيهقي بعد أن ساق الأحاديث الواردة في هذا الباب "قال الإمام أحمد: ورواه شيخنا فى "المستدرك" فيما لم نقرأ عليه عن أبى بكر ابن عتاب العبدى، عن أبى قلابة، عن عبد الصمد، عن عبد الرحمن، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البيلمانى قال: رأيت شيخا بالإسكندرية. فذكره أتم من حديث ابن بشار. ومدار حديث سرق على هؤلاء، وكلهم ليسوا بأقوياء؛ عبد الرحمن بن عبد الله وابنا زيد، وإن كان الحديث عن زيد عن ابن البيلمانى فابن البيلمانى ضعيف في الحديث، وفى إجماع العلماء على خلافه - وهم لا يجمعون على ترك رواية ثابتة - دليل على ضعفه، أو نسخه إن كان ثابتا". وروي من حديث محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن قتادة قال: بلغني أن رسول الله ﷺ باع رجلا حرا في دين عليه. وهو منقطع، ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال: 319/3. رواية ابنه عبدالله.

(93) ليس في ب.

(94) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 82/3، كتاب البيوع، باب إثم من باع حرا، حديث رقم (2227). ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ: 261. أبو بكر بن العربي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: 102/2، 103.

(95) ينظر: القرافي، الذخيرة: 131/10. المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل: 220/8.

(96) أخرجه: العقيلي، الضعفاء: 69/4، حديث رقم (1624). الحاكم، المستدرك: 110/4، كتاب الأحكام، حديث رقم (7045). وغيرهما من طرق عن محمد بن سليمان بن مسمول حدثنا عبيد الله بن سلمة بن وهرام عن طاوس اليماني عن ابن عباس به. وقال العقيلي: لا يعرف إلا بابن مسمول، وكان الحميدي يتكلم فيه، وأما الحاكم، فقال: صحيح الإسناد. ورده الذهبي بقوله: قلت: واه، فعمرو بن مالك البصري قال ابن عدي: كان يسرق الحديث، وابن مسمول ضعفه غير واحد. وأقره: ابن حجر، التلخيص: 3213/6. وقال في ابن مسمول: وهو ضعيف.

(97) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 143/3، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن، حديث رقم (2515، 2516). مسلم، صحيح مسلم: 123/1، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة النار، حديث رقم (138). ليس في ب.

(98) ليس في ب.

(99) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 273/6. ابن عابدين، رد المحتار: 468/5.

(100) ليست في ب.

(101) في أ: المخاطبين، والصواب الأنسب للسياق مافي: ب: للمخاطبين.

(102) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 496/4.

(103) في ب: قال.

(104) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 74/3، كتاب البيوع باب بيع الدينار بالدينار نسأ، حديث (2178،2179)، مسلم، صحيح مسلم: 1218/3، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم (1596) واللفظ لمسلم.

(105) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 497/4.

(106) في ب: نفذ.

(107) ينظر: السرخسي، المبسوط: 108/16. الكاساني، بدائع الصنائع: 14/7، البلخي، الفتاوى العالمكيرية: 356/3.

(108) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 280/6. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 194/1. الزيلغي، تبيين الحقائق: 193/4. ابن الهمام، فتح القدير على الهداية: 419/7.

(109) في ب: أهلية الشهادة.

(110) أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو الحسين، الفقيه الحنفي، المعروف بالقدوري، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، روى عن عبيد الله بن محمد الحوشبي، ومحمد بن علي بن سويد المؤدب. وروى عنه: أبو بكر الخطيب صاحب التاريخ، والقاضي أبو عبد الله الدامغاني، توفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 1/ 78. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 17/ 575.

(111) ينظر: القدوري، مختصر القدوري: 226.

(112) في ب: فلا.

(113) في ب: أصل.

(114) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 111/8. الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار على: 497/4.

(115) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 497/4.

(116) في ب: الثامن.

(117) ينظر: الكاساني، المبسوط: 117/14. ابن نجيم، البحر الرائق: 148/8.

(118) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 497/4.

(119) الحصكفي،الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 497/4.

(120) ينظر: السمرقندي، عيون المسائل: 316. ابن مازة، المحيط البرهاني: 73/8. الزيلعي، تبيين الحقائق: 61/4. البلخي، الفتاوى العالمكيرية: 358/3. ابن عابدين، رد المحتار: 692/3.

(121) محمد بن سماعة بن عبيد الله بن هلال التيمي، الكوفي، أبو عبد الله، صاحب أبي يوسف ومحمد، وكتب النوادر عن محمد، وولي القضاء ببغداد للمأمون، حدث عن: الليث، والمسيب بن شريك، وروى عنه: محمد بن عمران الضبي،

والحسن بن محمد بن عنبر الوشاء. توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. ينظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء: 138. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 10/ 646.

(122) مفقود. قال الغزي (ت.101هـ)، التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية: 13: «ومن كتب المذهب "المنتقى" له أيضًا، إلا أن فيه بعض النوادر؛ ولهذا يذكره صاحب "المحيط" بعد ذكره النوادر معنونًا بالمنتقى، ولا يوجد "المنتقى" في هذه الأعصار».

(123) ينظر: السمرقندي، عيون المسائل: 316. الكاساني، المبسوط: 150/7، 5/13. الزيلعي، تبيين الحقائق: 61/4. البلخي، الفتاوى العالمكيرية: 358/3.

(124) ينظر: الشيباني، الأصل: 200. الجصاص، الفصول في الأصول: 339/3-342.

(125) ورد موقوفا على ابن مسعود ﷺ أخرجه: ابن حنبل، المسند: 84/6، حديث رقم (3600). الطيالسي، مسند الطيالسي: 199/1، حديث رقم: (243). ابن الأعرابي، معجم ابن الأعرابي: 2 /443، بإسناد حسن من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه. الحاكم، المستدرك: 83/3، كتاب معرفة الصحابة، حديث رقم (4465)، وزاد في آخره: "وقد رأى الصحابة جميعا أن يستخلفوا أبا بكر ﷺ" وقال: "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي. وقال: السخاوي، المقاصد الحسنة: 581، حديث (959)، هو موقوف حسن.

(126) في ب: رحمه الله.

(127) في ب: بالنية. ينظر: السرخسي، المبسوط: 79/6، 134/6. الحصكفي، الدر المختار: 211.

(128) لم أجده مطبوعا.

(129) محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبد المجيد بن إسماعيل، أبو الفضل، الشهير بالحاكم الشهيد، كان بمرو، وهو شيخ الحنفية في زمانه، ولي قضاء بخارى واختلف إلى الأمير الحميد، فاقرأه العلم. فلما تملك الحميدُ قلّده أزمة الأمور كلها. وكان يمتنع عن اسم الوزارة، فلم يزل به الأمير الحميد حتى تقلدها. سمع أبا رجاء، ويحيى الذهلي وطبقتهم بخراسان، والعراق، ومصر، والحجاز، فأكثر. وكان يحفظ الفقهيات ويتكلم على الحديث ويصوم الخميس والاثنين ويقوم الليل ومناقبه جمة، وكان لا ينهض بأعباء الوزارة بل نهمته في العلم والطلبة الفقراء، وسمع منه أئمة خراسان وحفاظها، وجمع وصنف الكثير. من ذلك: "المختصر الكافي": جمع فيه كتب محمد بن الحسن المبسوطة، وما في جوامعه المؤلفة، قتل شهيدا وهو في صلاة الصبح سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم: 272-274، اللكنوي، الفوائد البهية: 185.

(130) للحاكم الشهيد وهو مفقود.

(131) ابن مازة، شرح أدب القاضي للخصاف: 113/3. الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 497/4. ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 324/4. السرخسي، المبسوط: 305/30.

(132) كُتب فوقه في الأصل: م، يعني مؤخر.

(133) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(134) ليس في ب.

(135) كتب فوقه في الأصل: م، يعني مقدم.

(136) القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، أبو عبد الله الهذلي الكوفي، من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة. ولد بعد سنة مائة، روى عنه محمد بن الحسن. ولي القضاء بالكوفة، وكان لا يأخذ على القضاء أجرًا. كان معروفًا بالسخاء والمروءة. وكان عالمًا بالعربية والشعر. وقد وثقه ابن معين وأحمد بن حنبل وغيره من المحدثين، توفي سنة مائة وخمس وسبعين. ينظر: سير أعلام النبلاء: 8/ 190. القرشي، الجواهر المضية: 1/ 412. اللكنوي، الفوائد البهية: 145.

(137) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(138) ما بين القوسين ساقط من ب.

(139) في ب: ﷺ. إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة النعمان الإمام، تفقه على أبيه حماد والحسن بن زياد ولم يدرك جده، وسمع مالك بن مغول، وعمر بن ذر، والقاسم بن معن، وحدث، فروى عنه عمر بن إبراهيم النسفي، وسهل بن عثمان العسكري، وآخرون، تولى قضاء البصرة والرقة وله "الرد على القدرية" ورسالته إلى البستي، توفي شابًا سنة اثنتي عشرة ومائتين. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 7/ 349، 350. ابن قطلوبغا، تاج التراجم: 135.

(140) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(141) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(142) أخرجه: الصنعاني، المصنف: 146/8، كتاب الشهادات، باب شهادة الأخ لأخيه، والابن لأبيه، والزوج لامرأته، حديث رقم (16418). ابن أبي شيبة، المصنف: 531/4، كتاب البيوع والأقضية، باب في شهادة الولد لوالده، حديث رقم (22860) من قول شريح وإبراهيم النخعي، وروي مرفوعا وقال عنه الزيلعي: غريب. وقال ابن حجر: لم أجده، ويقال إن الخصاف أخرجه بإسناده مرفوعا. ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 82/4-83. ابن حجر، الدراية: 2/ 172.

(143) أحمد بن علي الحنفي، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، العلامة، المفتي، المجتهد، علم العراق، الحنفي، صاحب التصانيف، تفقه بأبي الحسن الكرخي، وكان صاحب حديث ورحلة، لقي أبا العباس الأصم، وطبقته بنيسابور، وعبد الباقي بن قانع، ودعلج بن أحمد، وطبقتهما ببغداد، والطبراني، وعدة بأصبهان، صنف وجمع وتخرج به الأصحاب ببغداد، وإليه المنتهى في معرفة المذهب. قدم بغداد في صباه فاستوطنها، وكان مع براعته في العلم ذا زهد وتعبد، عرض عليه قضاء القضاة فامتنع منه، ويحتج في كتبه بالأحاديث المتصلة بأسانيده. من كتبه: "أحكام القرآن" وشرح "مختصر" الكرخي وشرح "مختصر" الطحاوي وشرح "الجامع الصغير" و"الجامع الكبير" لمحمد بن الحسن وشرح "الأسماء الحسنى" وله كتاب في "أصول الفقه" وكتاب "جوابات مسائل" وكتاب "مناسك"، توفي سنة سبعين وثلاث مائة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 340/16، 341. ابن قطلوبغا، تاج التراجم: 96.

(144) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 28/8، 29.

(145) لعلها تصحفت عن: الرازي، ويقصد به أبا بكر شارح مختصر الطحاوي.

(146) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(147) للإمام المجتهد محمد بن الحسن الشيباني الحنفي، أبي عبد الله، المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة. ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: 1/ 569.

(148) لم أجده في المطبوع منه.

(149) مفقود.

(150) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 218/6. ابن نجيم، البحر الرائق: 77/7. ابن عابدين، رد المحتار: 395/5.

(151) محله بياض في ب.

(152) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 218/6-223. السرخسي، المبسوط: 125/16.

(153) ليست في ب.

(154) ينظر: السرخسي، المبسوط: 140/3. الكاساني، بدائع الصنائع: 81/2.

(155) في ب: القاضي.

(156) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 98/1، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، حديث رقم (456). ومسلم كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق: 1141/2، حديث رقم (1504).

(157) الحصكفي، الدر المختار: 393. ابن عابدين، رد المحتار: 498/4.

(158) هي الدورية المنسوبة لأبي العباس بن سريج الشافعي، وقد قال ابن القيم "ومن هذا الباب الحيلة السريجية التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق ألبته، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها، ولا يمكنه مخالعتها عند من يجعل الخلع طلاقا، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق. فهذا لو صح تعليقه لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش، وذلك لو صح شرعه لم يمكنه أن يطلق امرأة أبدا. وصورة هذه الحيلة أن يقول: كلما طلقتك - أو كلما وقع عليك طلاقي- فأنت طالق قبله ثلاثا" وسميت (السريجية) نسبة لابن سريج أبي العباس الشافعي، أول من قال بها». ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 5/ 201. ابن الصلاح في فتاويه يرى براءة ابن سريج من نسبتها إليه حيث يقول: «وابن سريج بريء مما نسب إليه فيها»؛ ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح: 2/ 438.

(159) في ب: لامرأته.

(160) قال الروياني الشافعي «قالوا: وهذا مذهب ابن سريج وهو الحيلة في أن لا يقع طلاق على زوجته وهذا أسهل من الخلع، فإذا قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثًا ثم قال: كلما وقع عليك طلاقي فأنت -طالق- قبله ثلاثًا، وهكذا لو حلف بالطلاق الثلاث لا يطأها فالحيلة أن يقول لها هذا ويطأ فلا يقع». الروياني، بحر المذهب: 10/ 94.

(161) في ب: والله أعلم. ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 225/3. ابن عابدين، رد المحتار: 229/3.

(162) أحمد بن عماد بن يوسف بن عبد النبي، أبو العباس، شهاب الدين الأقفهسي ثم القاهري، فقيه شافعيّ، ولد قبل الخمسين وسبعمائة، كثير الاطلاع، أخذ عن الجمال الأسنوي وكان يحضر مجلس السراج البلقيني وسمع على خليل بن طرنطاي الدوادار الزيني كتبغا وآخرين. له (التعقبات على المهمات) للإسنويّ، و (شرح المنهاج) و (السر المستبان مما أودعه الله من الخواص في أجزاء الحيوان - خ) و (التبيان في آداب حملة القرآن) منظومة، ومنظومة في (العقائد) و (المعفوّات - خ) في الفقه، منظومة تائية وشرحها، و(الذريعة) وغيرها. نسبته إلى أقفهس، من عمل البهنسا بمصر. توفي سنة ثمان وثمانمائة. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: 2/47-49. ابن العماد، شذرات الذهب: 110/9. الزركلي، الأعلام: 1/ 184، 185.

(163) سبق تخريجه.

(164) الأقفهسي، توقيف الحكام: 503.

(165) ما بين القوسين ليس في ب.

قائمة المصادروالمراجع:

1) ابن الأثير، علي بن محمد بن محمد الشيباني، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
2) ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد، معجم ابن الأعرابي، دار ابن الجوزي، السعودية، 1997م.
3) الأقفهسي، أحمد بن عماد، توقيف الحكام على غوامض الأحكام، تحقيق: خالد المطيري، جامعة أم القرى، السعودية، 1424هـ.
4) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
5) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، دمشق، د.ت.
6) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
7) البركتي، محمد عميم، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
8) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على ألفاظ المقنع، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، 2003م.
9) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، شرح السنة، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1983م.
10) البلخي، نظام الدين، الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، لجماعة من العلماء، دار الفكر، بيروت، 1310هـ.
11) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

12) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
13) التميمي، تقي الدين بن عبد القادر الداري، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، حلب، 1983م.
14) الثعلبي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د.ت.
15) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، 1983م.
16) الجصاص، أحمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ودار السراج، تركيا، 2010م.
17) حاجي خليفه، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
18) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
19) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م.
20) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
21) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، بلوغ المرام، دار الفلق، الرياض، 1424 هـ.
22) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
23) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد رواية ابنه عبدالله، دار الخاني، الرياض، 2001م.
24) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
25) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان، دار الفكر، بيروت، 1989م.
26) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م.
27) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
28) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
29) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1963م.
30) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
31) الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

32) أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، تحرير الفتاوي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 2011م.

33) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.

34) الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1997م.

35) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، 1313هـ.

36) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

37) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

38) السرخسي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت،1985م.

39) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

40) السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد، عيون المسائل، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، 1386هـ.

41) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.

42) الشيباني، محمد بن الحسن، الأصل، تحقيق: محمَّد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، 2012م.

43) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.

44) شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

45) الشيرازي، إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، دار الرائد العربي، بيروت، 1970م.

46) الصفدي، صلاح الدين خليل (ت.764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

47) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت 1407هـ.

48) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع، المصنف، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.

49) الطرابلسي، علي بن خليل، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، دمشق، د.ت.

50) الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، دار هجر، مصر، 1999م.
51) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1992م.
52) ابن العربي، أبو بكر المعافري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1992م.
53) ابن عرفة، محمد بن محمد، المختصر الفقهي، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الإمارات، 2014م.
54) العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى، الضعفاء الكبير، دار المكتبة العلمية، بيروت، 1984م.
55) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986م.
56) الغزي، محمد بن محمد، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
57) الغزي، محمد بن محمد، النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، دمشق، 1982م.
58) العيني، محمد محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
59) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ت.
60) القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
61) القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، التجريد، دار السلام، القاهرة، 2006م.
62) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
63) القرشي، عبد القادر بن محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي، د.ت.
64) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
65) القشيري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
66) ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك، الإقناع في مسائل الإجماع، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2004م.
67) ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم، تاج التراجم، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، 1992م.
68) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.

69) اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة، 1324هـ.

70) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

71) ابن مازة، عمر بن عبد العزيز، شرح أدب القاضي للخصاف، مطبعة الارشاد، بغداد، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1977م - 1978م.

72) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

73) ابن مالك، مالك بن أنس، المدونة رواية سحنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

74) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999 م.

75) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

76) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.

77) ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.

78) ابن المنجى، المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد، الممتع في شرح المقنع، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، 2003م.

79) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإجماع، دار المسلم للنشر، الرياض، 2004م.

80) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

81) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

82) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، الناسخ والمنسوخ، مكتبة الفلاح، الكويت، 1408هـ.

83) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.

84) النعيمي، عبد القادر بن محمد، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

85) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1991م.

86) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير على الهداية، دار الفكر، بيروت، د.ت.

87) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين، مكتبة المعارف، الرياض، 1985م.

Arabic References

1) Ibn al-ʾAṯīr, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, ʾAsad al-Ġābah fī Maʿrifat al-Ṣaḥābah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.
2) Ibn al-ʾAʿrābī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ziyād, Muʿğam Ibn al-ʾAʿrābī, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Suʿūdīyah, 1997.
3) al-ʾAqfahsī, ʾAḥmad Ibn ʿImād, Tawqīf al-Ḥukkām ʿalá Ġawāmiḍ al-ʾAḥkām, ed. Ḫālid al-Muṭayrī, Ğāmiʿat Umm al-Qurá, al-Suʿūdīyah, 1424.
4) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ʾIrwāʾ al-Ġalīl fī Taḫrīğ ʾAḥādīṯ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1985.
5) al-Bābartī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, al-ʿInāyah Šarḥ al-Hidāyah, Dār al-Fikr, Dimašq, N. D.
6) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-Ğāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar min ʾUmūr Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam & Sunanihi & ʾAyyāmuhu: Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār Ṭawq al-Naǧāt, Bayrūt, 1422.
7) al-Barkatī, Muḥammad ʿUmaym, al-Taʿrīfāt al-Fiqhīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
8) al-Baʿlī, Muḥammad Ibn ʾAbī al-Fatḥ, al-Muṭaliʿ ʿalá ʾAlfāẓ al-Muqniʿ, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʿ, Ğiddah, 2003.
9) al-Baġawī, al-Ḥusayn Ibn Masʿūd Ibn Muḥammad, Šarḥ al-Sunnah, al-Maktab al-ʾIslāmī, Dimašq, Bayrūt, 1983.
10) al-Balḫī, Niẓām al-Dīn, al-Fatāwá al-ʿĀlamkīrīyah al-Maʿrūfah bi-al-Fatāwá al-Hindīyah, li-Ğamāʿat mina al-ʿUlamāʾ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1310.
11) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAlī, al-Sunan al-Kubrá, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

12) al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsá Ibn Sawrah, Sunan al-Tirmiḏī, Šarikat Maktabat & Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975.
13) al-Tamīmī, Taqī al-Dīn Ibn ʿAbdalqādir al-Dārī, al-Ṭabaqāt al-Sanīyah fī Tarāğim al-Ḥanafīyah, ed. ʿAbdalfattāḥ Muḥammad al-Ḥulū, Dār al-Rifāʿī, Ḥalab, 1983.
14) al-Ṯaʿlabī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn Naṣr, al-Maʿūnah ʿalá Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, al-Maktabah al-Tiğārīyah, Muṣṭafá ʾAḥmad al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, N. D.
15) al-Ğurğānī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Taʿrīfāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1983.
16) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Šarḥ Muḫtaṣar al-Ṭaḥāwī, Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, Bayrūt, & Dār al-Sarrāğ, Turkiyā, 2010.
17) Ḥāğğī Ḫalīfah, Muṣṭafá Ibn ʿAbdallāh Kātib Ğalabī, Kašf al-Ẓunūn ʿan ʾAsāmī al-Kutub & al-Funūn, Maktabat al-Muṯanná, Baġdād, 1941.
18) al-Ḥākim, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.
19) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Talḫīṣ al-Ḥabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1989.
20) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Dirāyah fī Taḫrīğ ʾAḥādīṯ al-Hidāyah, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, N. D.
21) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, Bulūġ al-Marām, Dār al-Falaq, al-Riyāḍ, 1424.
22) al-Ḥiṣnī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Durr al-Muḫtār Šarḥ Tanwīr al-ʾAbṣār & Ğāmiʿ al-Biḥār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.
23) Ibn Ḥanbal, ʾAḥmad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, al-ʿIlal & Maʿrifat al-Riğāl lil-ʾImām ʾAḥmad Riwāyat Ibn ihi ʿAbdallāh, Dār al-Ḫānī, al-Riyāḍ, 2001.
24) Ibn Ḥanbal, ʾAḥmad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, Musnad al-ʾImām ʾAḥmad Ibn Ḥanbal, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, ʿĀdil Muršid, & ʾĀḫarīn, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.
25) Ibn Ḫallikān, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, Wafayāt al-ʾAʿyān, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1989.
26) al-Dāraquṭnī, ʿAlī Ibn ʿUmar Ibn ʾAḥmad, Sunan al-Dāraquṭnī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2004.

27) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ Ibn ʾIsḥāq, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd-al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.

28) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Taḏkirat al-Ḥuffāẓ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998.

29) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Mīzān al-ʾIʿtidāl, Dār al-Maʿrifah lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Bayrūt, 1963.

30) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Siyar ʾAʿlām al-Nubalāʾ Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1985.

31) al-Rwyānī, ʿAbdalwāḥid Ibn ʾIsmāʿīl, Baḥr al-Maḏhab, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

32) ʾAbū Zarʿah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn al-Ḥusayn, Taḥrīr al-Fatāwī, Dār al-Minhāǧ lil-Našr & al-Tawzīʿ, Ǧiddah, 2011.

33) al-Zarkalī, Ḫayr al-Dīn Ibn Maḥmūd Ibn Muḥammad, al-ʾAʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002.

34) al-Zaylaʿī, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf Ibn Muḥammad, Naṣb al-Rāyah li-ʾAḥādīṯ al-Hidāyah maʿa Ḥāšīyatihi Buġyat al-ʾAlmaʿī fī Taḫrīǧ al-Zaylaʿī, Mūʾassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Bayrūt, Dār al-Qiblah lil-Ṯaqāfah al-ʾIslāmīyah, Ǧiddah, 1997.

35) al-Zaylaʿī, ʿUṯmān Ibn ʿAlī Ibn Miḫǧan, Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah, Būlāq, 1313.

36) al-Saḫāwī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-ahl al-Qarn al-Tāsiʿ, Manšūrāt Dār Maktabat al-Ḥayāh, Bayrūt, N. D.

37) al-Saraḫsī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʾAbī Sahl, al-Mabsūṭ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1993.

38) al-Saraḫsī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kaṯīr mina al-ʾAḥādīṯ al-Muštahirah ʿalá al-ʾAlsinah, ed. Muḥammad ʿUṯmān al-Ḫišt, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1985.

39) al-Samarqandī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Tuḥfat al-Fuqahāʾ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

40) al-Samarqandī, Naṣr Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad, ʿUyūn al-Masāʾil, Maṭbaʿat ʾAsʿad, Baġdād, 1386.

41) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, al-umm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1990.

42) al-Šaybānī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan, al-ʾAṣl, ed. Muḥammad Būynwkāln, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2012.
43) Ibn ʾAbī Šaybah, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, al-Muṣannaf fī al-ʾAḥādīṯ & al-Āṯār, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1409.
44) Šayḫī Zādah, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad Ibn Sulaymān, Mağmaʿ al-ʾAnhur fī Šarḥ Multaqá al-ʾAbḥur, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
45) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī, Ṭabaqāt al-Fuqahāʾ, Dār al-Rāʾid al-ʿArabī, Bayrūt, 1970.
46) al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Ḫalīl (t. 764h), al-Wāfī bi-al-Wafayāt, ed. ʾAḥmad al-ʾArnāʾūṭ, Turkī Muṣṭafá, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ, Bayrūt, 2000.
47) Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUṯmān Ibn ʿAbdalraḥmān, Fatāwá Ibn al-Ṣalāḥ, Maktabat al-ʿUlūm & al-Ḥikam, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt 1407.
48) al-Ṣanʿānī, ʿAbdalrazzāq Ibn Hammām Ibn Nāfiʿ, al-Muṣannaf, al-Mağlis al-ʿIlmī, al-Hind, 1403.
49) al-Ṭarābulusī, ʿAlī Ibn Ḫalīl, Muʿīn al-Ḥukkām fīmā Yataraddadu bayna al-Ḫaṣmayn mina al-ʾAḥkām, Dār al-Fikr, Dimašq, N. D.
50) al-Ṭayālisī, Sulaymān Ibn Dāʾūd Ibn al-Ǧārūd, Musnad ʾAbī Dāʾūd al-Ṭayālisī, Dār Hağar, Miṣr, 1999.
51) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad ʾAmīn Ibn ʿUmar, Radd al-Muḥtār ʿalá al-Durr al-Muḫtār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
52) Ibn al-ʿArabī, ʾAbūbakr al-Maʿāfirī, al-Nāsiḫ & al-Mansūḫ fī al-Qurʾān al-Karīm, ed. ʿAbdalkabīr al-ʿAlawī al-Madaġarī, Maktabat al-Ṯaqāfah al-Dīnīyah, al-Qāhirah, 1992.
53) Ibn ʿArafah, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Muḫtaṣar al-Fiqhī, Mūʾassasat Ḫalaf ʾAḥmad al-Ḫabtūr lil-ʾAʿmāl al-Ḫayrīyah, al-ʾImārāt, 2014.
54) al-ʿAqīlī, Muḥammad Ibn ʿAmr Ibn Mūsá, al-Ḍuʿafāʾ al-Kabīr, Dār al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1984.
55) Ibn al-ʿImād, ʿAbdalḥay Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Šaḏarāt al-Ḏahab fī ʾAḫbār min Ḏahab, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq-Bayrūt, 1986.
56) al-Ġazzī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Kawākib al-Sāʾirah bi-ʾAʿyān al-Miʾah al-ʿAšarah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

57) al-Ġazzī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Naʿt al-ʾAkmal li-ʾAṣḥāb al-ʾImām ʾAḥmad Ibn Ḥanbal, Dār al-Fikr, Dimašq, 1982.

58) al-Ġytābá, Muḥammad Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, al-Bināyah Šarḥ al-Hidāyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

59) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Muġnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, N. D.

60) al-Qadūrī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad (t. 428h), Muḫtaṣar al-Qadūrī fī al-Fiqh al-Ḥanafī, ed. Kāmil Muḥammad Muḥammad ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

61) al-Qadūrī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn Ğaʿfar Ibn Ḥamdān, al-Taǧrīd, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 2006.

62) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs Ibn ʿAbdalraḥmān, al-Ḏaḫīrah, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1994.

63) al-Qurašī, ʿAbdalqādir Ibn Muḥammad b, al-Ğawāhir al-Muḍīʾah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, Maīr Muḥammad Kutub Ḫānah, Karātšī, N. D.

64) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʾAbībakr, al-Ğāmiʿ li-ʾAḥkām al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.

65) al-Qušayrī, Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ, al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ʾilá Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam: Ṣaḥīḥ Muslim, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

66) Ibn al-Qaṭṭān, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalmalik, al-ʾIqnāʿ fī Masāʾil al-ʾIǧmāʿ, al-Fārūq al-Ḥadīṯah lil-Ṭibāʿah & al-Našr, al-Qāhirah, 2004.

67) Ibn Quṭlūbuġā, Zayn al-Dīn Qāsim, Tāǧ al-Tarāǧim, ed. Muḥammad Ḫayr Ramaḍān Yūsuf, Dār al-Qalam, Dimašq, 1992.

68) al-Kāsānī, ʾAbūbakr Ibn Masʿūd Ibn ʾAḥmad, Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Šarāʾiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1986.

69) al-Laknawī, Muḥammad ʿAbdalḥay, al-Fawāʾid al-Bahīyah fī Tarāǧim al-Ḥanafīyah, ed. Muḥammad Badr al-Dīn ʾAbū Firās al-Naʿsānī, Maṭbaʿat al-Saʿādah, al-Qāhirah, 1324.

70) Ibn Māğah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māğah, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Fayṣal ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N. D.

71) Ibn Māzah, ʿUmar Ibn ʿAbdalʿazīz, Šarḥ ʾAdab al-Qāḍī lil-Ḥiṣāf, Maṭbaʿat al-ʾIršād, Baġdād, al-Dār al-ʿArabīyah lil-Ṭibāʿah, Baġdād, 1977M-1978.

72) Ibn Māzah, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

73) Ibn Mālik, Mālik Ibn ʾAnas, al-Mudawwanah Riwāyat Saḥnūn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

74) al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-Kabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

75) al-Marġīnānī, ʿAlī Ibn ʾAbībakr Ibn ʿAbdalğalīl, al-Hidāyah fī Šarḥ Bidāyat al-Mubtadī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

76) al-Mizzī, Yūsuf Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn Yūsuf, Tahḏīb al-Kamāl fī ʾAsmāʾ al-Riğāl, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1980.

77) Mullā Ḫisrw, Muḥammad Ibn Farāmarz Ibn ʿAlī, Durar al-Ḥukkām Šarḥ Ġurar al-ʾAḥkām, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, N. D.

78) Ibn al-Munağğá, al-Munağğá Ibn ʿUṯmān Ibn ʾAsʿad, al-Mumtiʿ fī Šarḥ al-Muqniʿ, Maktabat al-ʾAsadī, Makkah al-Mukarramah, 2003.

79) Ibn al-Munḏir, Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, al-ʾIğmāʿ, Dār al-Muslim lil-Našr, al-Riyāḍ, 2004.

80) Mawwāq, Muḥammad Ibn Yūsuf Ibn ʾAbī al-Qāsim Ibn Yūsuf, al-Tāğ & al-ʾIklīl li-Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

81) Ibn Nuğaym, Zayn al-Dīn Ibn ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad, al-Baḥr al-Rāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

82) al-Naḥḥās, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl Ibn Yūnis, al-Nāsiḫ & al-Mansūḫ, Maktabat al-Falāḥ, al-Kuwait, 1408.

83) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb Ibn ʿAlī, Sunan al-Nisāʾī, Maktab al-Maṭbūʿāt al-ʾIslāmīyah, Ḥalab, 1986.

84) al-Nuʿaymī, ʿAbdalqādir Ibn Muḥammad, al-Dāris fī Tārīḫ al-Madāris, ed. ʾIbrāhīm Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.

85) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & ʿUmdat al-Muftīn, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, Dimašq, 1991.

86) Ibn al-Humām, Muḥammad Ibn ʿAbdalwāḥid, Fatḥ al-Qadīr ʿalá al-Hidāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

87) ʾAbū Yaʿlá, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Masāʾil al-Fiqhīyah min Kitāb al-Riwāyatayn, Maktabat al-Maʿārif, al-Riyāḍ, 1985.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OBEN ACCESS

تحرير الكلام في معنى الالتزام

د. يحيى بن حسين بن يحيى الحربي *
yalhrbi@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/07/26م	تاريخ القبول: 2022/09/10م

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة نظرية الالتزام التي تعد الأساس الجوهري لنظام المعاملات المدنية، وهي من أبرز النظريات التي تتعلق بتعامل الأفراد دون وصف معيّن لهم. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، عرّف المبحث الأول الالتزام في الفقه الإسلامي وفرق بينه وبين المصطلحات المشابهة، وقدّم المبحث الثاني تعريف الالتزام لدى القانونيين وروده في النظام السعودي، وقارن المبحث الثالث بين تعريف القانونيين للالتزام وتعريف الفقه الإسلامي. وخلص إلى عدة نتائج منها: أن مصطلح الالتزام ليس غريبًا على الفقه الإسلامي، وأن القانونيين وسعوا معنى كلمة الالتزام، فأدخلوا فيها ما ليس منها، مما هو من باب الإلزام أو من آثار الالتزام، مما أدى إلى كثير من الخلط بينهم، وأنه في حال أراد المنظّم وضع نظرية للالتزام فعليه مراعاة ما يدخل فيها من مصادر الالتزام في الفقه دون غيرها، وبناء على ما تحرر في معنى الالتزام فتبقى مصادره هي: العقد، والإرادة المنفردة، والوعد، ويخرج منه ما يتعلق بغير ذلك من أسباب الضمان.

الكلمات المفتاحية: الالتزام، معنى الالتزام، الفقه الإسلامي، القانون.

* أستاذ الأنظمة المساعد - قسم الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحربي، يحيى بن حسين بن يحيى، تحرير الكلام في معنى الالتزام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 362-391.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY) 4.0، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OBEN ACCESS

Redefining Obligation from an Islamic Legal Perspective

Dr. Yahya Bin Hussein Bin Yahya Al-Harbi *

yalhrbi@kku.edu.sa

Received: 26-07-2022	Accepted: 10-09-2022

Abstract:

The purpose of this paper is to investigate the theory of Law-Abidance as one of the core approaches to civil transaction law of individuals. The study is divided into an introduction, three sections and a conclusion. The first section defines the concept of 'obligation' from an Islamic jurisprudence perspective, differentiating it from other similar terms. The second section discusses the notion of abidance among lawyers in the context of Saudi legal system. The third section compares the Islamic Jurisprudence definition of obligation and abidance to that of legal practitioners. The study concluded that 'obligation' as a concept is not new to Islamic jurisprudence and that legal practitioners kept expanding the meaning of 'abidance' to include non-relevant implications, resulting in confusing one for another. In formulating abidance-law obligation theory, one has to bear into account the inclusion of jurisprudence-based abidance alone, ensuring that its sources are contract, free will and vow, excluding all other irrelevant guarantee measures.

Keywords: Obligation and Law-abidance, Meaning, Islamic Jurisprudence, Law.

* Assistant Professor of Laws, Department of Jurisprudence, Faculty of Islamic Law and Sharia, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Harbi, Yahya Bin Hussein Bin Yahya, Redefining obligation from an Islamic Legal Perspective, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 362 -391.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فإن الإنسان بطبيعته يميل إلى التعامل مع الآخرين والاجتماع بهم، وتعامله مع غيره لا بد أن يكون وفق ضوابط حتى لا يطغى بنو البشر بعضهم على بعض، فكان من البشر من له شريعة سماوية يتحاكم إليها.

ويعتبر القانون المدني في أي بلد هو أبرز قوانين الدولة؛ لكونه ينظم معاملات الناس والأفراد بعضهم مع بعض، ولا مبالغة إذا قلنا إن نظرية الالتزام بمثابة العمود الفقري للقانون المدني، لكونها تنظم أشكال التعاملات بين الأفراد، على تعدد أشكال هذه المعاملات.

والمملكة العربية السعودية مصدرها الشريعة الإسلامية، وهي الحاكم فيها، وفي التطور العدلي كان لا بد من السعي لإيجاد نظام في المعاملات المدنية يتم تقنينه، مما يحتاج الأمر معه إلى تحرير بعض المصطلحات التي سيبنى عليها هذا التقنين، ومن أهمها مصطلح الالتزام[1].

فاخترت أن يكون هذا البحث بعنوان: **"تحرير الكلام في معنى الالتزام"**

وقد سبق الحطّاب المالكي إلى تسمية كتابه الذي جمع فيه مسائل الالتزام "تحرير الكلام في مسائل الالتزام"، فقصرت العنوان على المعنى الاصطلاحي؛ اقتداء بمن سبق، واعترافًا بفضلهم، ومحاولة إيجاد نوع من الارتباط بين زماننا وزمانهم.

وأسأل الله تعالى أن يسدد القول والعمل، وأن يستخدمنا في طاعته.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

1- التطور النظامي الهائل الذي تشهده المملكة العربية السعودية في جميع مناحي القضاء والنظام.
2- صدور عدد من الأنظمة، كنظام الإثبات، ونظام الأحوال الشخصية.
3- محاولة تحرير المصطلحات لما سيبنى عليها من أهمية بالغة في مسائل الأنظمة المتوقع صدورها.
4- أن نظرية الالتزام تعد العمود الفقري لنظام المعاملات المالية.

أسباب اختيار الموضوع:

دعاني لاختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب، منها:

أولًا: ما سبق من أهميته.

ثانيًا: من خلال تدريسي لمقرري مصادر الالتزام وأحكام الالتزام، كنت بحاجة لتحرير بعض المصطلحات فيها، ومنها مصطلح الالتزام.

ثالثًا: أن المنظم السعودي أورد هذا المصطلح في عدة أنظمة، مما يحتاج معه إلى تحريره.

رابعًا: محاولة المقارنة بين ما استقر عليه الفقه الإسلامي، وما أشار إليه المنظم السعودي في هذا الباب.

أهداف البحث:

1- محاولة تحرير مصطلح الالتزام من قِبل الفقهاء المتقدمين والمعاصرين، والقانونيين الذين تحدثوا في هذا الباب.

2- بيان التطور الذي نشأ على مصطلح الالتزام عبر هذه الأزمنة المتطاولة.

3- إظهار الآثار المترتبة على الخلط في معنى الالتزام في المسائل التي تبنى عليه.

4- إعادة تعداد مصادر الالتزام وفق ما انتهى إليه الباحث في تحرير معنى كلمة الالتزام.

الدراسات السابقة:

لا يخلو كتاب تحدث عن نظرية الالتزام من الإشارة إلى معناها في اللغة والاصطلاح القانوني، ومما يؤخذ على غالب الكتب التي تحدثت عن هذا الموضوع أنها لم تقم بتحرير المصطلح الفقهي له، بل دار أغلبها في ذلك الفقه القانوني، مما استدعى النظر بصورة مفردة لتأصيل هذا المصطلح، وتحديد مكانه من استعمالات الفقهاء واصطلاحاتهم، حيث لم يسبق أن أُفرد بحث خاص في هذا الموضوع.

وقد كتب فقهاؤنا المتقدمون في جميع مسائل الالتزام، وذكروا معناه في الجانب الفقهي، ومن أبرزهم الحطّاب المالكي في كتابه (تحرير الكلام في مسائل الالتزام)، ولكنه أشار للجانب الفقهي فقط مع جمع مسائل الالتزام الواردة في الفقه، ولم يكونوا بحاجة للمقارنة بالفقه الغربي لعدم وجوده عندهم، فكان هذا البحث إضافة لمكتبة الشريعة الإسلامية في المقارنة بين المصطلح القانوني والفقه الإسلامي.

منهج البحث:

سلكت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، مع مراعاة قواعد الكتابة العلمية المتعارف عليها، ومن أبرز عناصرها:

1- الاستقراء التام لمصادر الموضوع، ومراجعه المتقدمة والمتأخرة.

2- الاعتناء بضرب الأمثلة الفقهية والنظامية، والإكثار من ذلك حتى يتبين المقصود.

3- رسم الآيات بالرسم العثماني، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.

4- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من مصادرها من كتب السنة، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدها إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرجتها من مصادر أخرى معتمدة، وبيان ما قاله أهل الصنعة فيها.

5- عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، إلا إذا تعذر ذلك، فيتم التوثيق بالواسطة.

6- ترجمة الأعلام غير المشهورين عند أهل الفن الذي أنتمي إليه، مع ذكر مصدر الترجمة.

7- بيان معاني غريب الألفاظ من مصادرها ومراجعها المناسبة.

8- عزو المواد النظامية.

9- منهجية العزو للمراجع العلمية بقول: (ينظر:) قبل ذكر المرجع، إذا كان النقل بتصرف.

10- منهجية إيراد المراجع، بإيراد المرجع في الهامش، وتأخير معلوماته إلى فهرس المراجع في آخر البحث.

خطة البحث:

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على:

- الإعلان عن الموضوع.
- بيان أهمية الموضوع.
- أسباب اختياره.
- أهداف البحث.
- ما يتعلق بالدراسات السابقة.
- منهج البحث.
- خطة البحث.

التمهيد: في تحرير المصطلحات.

- **المبحث الأول: تعريف الالتزام في الفقه الإسلامي** والتفريق بينه وبين المصطلحات المشابهة، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

- **تمهيد:** في تعريف الالتزام لغة.

المطلب الأول: تعريف الالتزام عند الفقهاء المتقدمين، وفيه فرعان:

- الفرع الثاني: التعريف الأول.
- الفرع الثاني: التعريف الثاني.

المطلب الثاني: تعريف الالتزام عند الفقهاء المعاصرين، وفيه أربعة فروع:

- الفرع الأول: التعريف الأول.

- الفرع الثاني: التعريف الثاني.

- الفرع الثالث: التعريف الثالث.

- الفرع الرابع: التعريف الرابع.

المطلب الثالث: الفرق بين الالتزام والمصطلحات المشابهة له، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: الفرق بين الالتزام والإلزام.

- الفرع الثاني: الفرق بين الالتزام والوعد.

- الفرع الثالث: الفرق بين الالتزام والعقد.

- **المبحث الثاني: تعريف الالتزام لدى القانونيين وورروده في النظام السعودي**، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الالتزام لدى القانونيين، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: المذهب الشخصي في تعريف الالتزام.

- الفرع الثاني: المذهب المادي في تعريف الالتزام.

- الفرع الثالث: الجمع بين المذهب المادي والمذهب الشخصي.

المطلب الثاني: الالتزام في النظام السعودي.

- **المبحث الثالث: المقارنة بين تعريف القانونيين للالتزام مع الفقه الإسلامي**.

- **الخاتمة:** وتشتمل على توصيات البحث ونتائجه، ثم أتبعت ذلك بفهرس المصادر والمراجع.

تمهيد في تحرير المصطلحات:

إن تحرير المصطلح له أثر كبير على ما يندرج تحته من المسائل، وإن الوعي في الأمة مرتبط بمصطلحاتها، فكم من مصطلح حق أطلق على باطل، أو باطل لُبِّس به على الحق.

يقول الشوكاني[2] رحمه الله: "ومن جملة ما ينبغي له استحضاره أن لا يغتر بمجرد الاسم دون النظر في معاني المسميات وحقائقها فقد يسمى الشيء باسم شرعي وهو ليس من الشرع في شيء، بل

هو طاغوت بحت، وذلك كما يقع من بعض من نزعه عرق إلى ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث الإناث، فإنهم يخرجون أموالهم أو أكثرها أو أحسنها إلى الذكور من أولادهم بصورة الهبة والنذر والوصية أو الوقف، فيأتي من لا يبحث عن الحقائق فينزل ذلك منزلة التصرفات الشرعية؛ اغترارًا منه بأن الشارع سوغ للناس الهبة والنذر والوصية، غير ملتفت إلى أن هذا لم يكن له من ذلك إلا مجرد الاسم الذي أحدثه فاعله، ولا اعتبار بالأسماء، بل الاعتبار بالمسميات"[3].

ومن هنا ارتبط تعيين مدلول "المصطلح" بالسياق العلمي أو المعرفي الذي يتولد أو يرد فيه، فظهرت مصطلحات فقهية، ومصطلحات نحوية، ومصطلحات طبية، ومصطلحات هندسية، وغيرها. وهي تتفاوت في مدلولاتها بحسب كل فن من هذه الفنون، وإن اتحدت ألفاظها[4].

وإذا كان المصطلح مرتبطا بالخصوصية الثقافية، ومتأثرا بالسياق الثقافي لمجتمع بعينه، فإن الضعف في تحرير المصطلح يورث مشاكل لا حصر لها.

فكم من مسألة فقهية وقع اللبس والخلط فيها لضعف في تحرير مصطلحها، وكم من خلاف لم يحسم لوقوع الخلل في تحرير المصطلح؛ ولذا فإن قضية الضعف والخطأ في تحرير المصطلح تعد من المشكلات العلمية التي ينتج عنها خطأ في الحكم وخلاف ممتد لا يحسم بنتيجة مثمرة.

ومن الأمثلة الظاهرة لذلك مصطلح (الإرهاب) الذي يعني في أصل اللغة الإزعاج والإخافة، ومنه إرهاب الإبل إذا ذيدت عن الحوض، كما ورد الفعل (رهب) واشتقاقاته في القرآن بمعنى المخافة مع التحرز والاضطراب، ونجد استخدامًا فقهيًّا له في القرن الخامس في «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى بمعنى إخافة المتهم الذي تؤكد القرائن تهمته لحمله على الاعتراف، وبمثله عند القرافي في «الذخيرة».

كما نجد له استخدامًا في القرن الثامن الهجري بمعنى ما يرتكبه بعض ولاة الجور من قتل الناس باسم السياسة والهيبة وأُبّهة الملك، كما ورد في كلام ابن تيمية وابن القيم.

أما في الاستخدام المعاصر فقد ولد هذا المصطلح وترعرع في أحضان الثقافة الغربية، ثم ترجم ترجمة غير دقيقة، ثم روّج الإعلام لهذا المصطلح الذي لم يتحرر معناه، والذي لم يُتفق دوليًّا على معنى له حتى اليوم؛ ولذا فقد طالب المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رجال الفقه والنظام والسياسة في العالم بالاتفاق على تعريف محدد له حتى تنزل عليه الأحكام والعقوبات[5].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: مصطلح "كلفة الأجل" في عدد من لوائح وتعليمات التمويل، وعند التحقيق نجد أنه عين الربا المحرم، من الزيادة في المال مقابل الزيادة في الزمن، ولكن حتى يُمرّر هذا وضع باسم آخر، فانظر إلى سوء هذه الحيلة الصياغيّة.

ومثله مسميات متعددة نجدها هنا وهناك، مثل: "البنوك التقليدية"، و"العلمات التقليدية"، و"الفائدة"، وكلها ربا متلبس بألفاظ غاشّة مدلِّسة؛ وإلا متى كان الربا تقليدًا عند المسلمين؟ ومتى جلب السحت فائدة لهم؟!

من هنا يأتي أساس مسؤولية المقنن الذي ورث هذا الإرث الفقهي العظيم؛ وهو أن يأتي تقنينه له متوشحًا باللفظ الفقهي الأصيل، في ديباجة التقنين ومواده ولوائحه وجميع متعلقاته؛ إذ بذاك تسمو الشخصية القانونية المتميزة للبلد المسلم، ولا يكون متناقضًا أو ملفقًا، بأن تكون المعاني الفقهية الإسلامية مسبوكة في ألفاظ حادثة أو أجنبية.

والحرص على الألفاظ الفقهية الأصيلة في نظري هو أبرّ البرّ بفقهائنا رحمهم الله تعالى، وأعظم التقدير لجهدهم، وإسهاماتهم في فهم أسرار الشرائع، وجلب الخير والعدالة لا لأهل ملّتهم فقط، ولكن لعامة الخلق؛ فحريّ بالمقنن أن يربط حاضر هذه الأمة ومستقبلها بماضيها التليد[6].

وكلّما أعرض أهل العلم الشرعي عن أهمية التقنين وصياغته، استطال أهل الفساد بشرّهم؛ فالتقنين ضروري، ورجل الشريعة معرض عنه، فلم يبق له إلا أهل الشر والضرر ليصوغوه ويتولّوه.

يقول أحدهم متحدثًا عن ضرر ذلك الذي سُمي إصلاحًا في وقته:

"كانت هذه الحركة (إصلاحية) لأنها استهدفت إحياء ما كانت تعتبره من العناصر المهملة في التراث الإسلامي، غير أن هذه العملية قد تمت تحت تأثير الفكر الليبرالي الأوربي، فأدت تدريجيًا إلى تفسير جديد للمفاهيم الإسلامية بجعلها معادلة للمبادئ الموجهة للفكر الأوربي في ذلك الحين. فـ(عمران) ابن خلدون إلى (تمدن) غيزو، ومصلحة الفقهاء المالكيين وابن تيمية تحولت إلى (منفعة) جون ستوارت ميل، و(اجتماع الفقه الإسلامي) تحول إلى (الرأي العام) في النظرية الديمقراطية، و(أهل الحل والعقد) تحولوا إلى (أعضاء المجالس البرلمانية)، وكانت نتيجة ذلك ما سميناه بالجناح العلماني لمدرسة محمد عبده، الفصل الواقعي الحاسم بين دائرة الحياة المدنية ودائرة الدين، ثم فتح باب جديد أمام القومية العلمانية"[7].

المبحث الأول: تعريف الالتزام في الفقه الإسلامي والتفريق بينه وبين المصطلحات المشابهة

إن مصطلح الالتزام ليس شيئًا غريبًا في لغة الفقهاء، وليس دخيلًا عليهم، بل هو مذكور في مصنفاتهم، ومدوّن في مدوناتهم، وقد وردت له عدة إطلاقات عندهم، مثل إطلاقهم ذلك على النذر والضمان، وكذلك ما يكون بالإيجاب وحده[8].

وسأحاول من خلال هذا المبحث تسليط الضوء على التعاريف الجامعة التي وردت في أثناء كلام العلماء عن الالتزام.

- **تمهيد: في تعريف الالتزام لغة:**

قال ابن فارس[9]: "اللام والزاي والميم أصل واحد صحيح يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائمًا، يقال: لزمه الشيء يلزمه"[10].

ومعنى التزم: اعتنق، يقال التزم فلان فلانًا إذا اعتنقه فهو ملتزِم وذلك ملتزَم، كما جاء عن أنس بن مالك ﷺ قال: "قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أفينحني له؟ قال: لا، قال: فيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: فيأخذ بيده فيصافحه؟ قال: نعم"[11].

ومنه الملتزَم: وهو ما بين الحجر الأسود وباب الكعبة، قال ابن عباس ﷺ: "ما بين الركن والباب الملتزم"، وسمي بذلك لأن الناس يعتنقونه، أي يضمونه إلى صدروهم[12].

ويطلق أيضًا على الفصل في القضية، فكأنه من الأضداد[13].

ومن هنا يظهر أن الالتزام فيه مبادرة من الملتزم وتوجه نحو صاحبه، وفيه نوع من المفاعلة بين الاثنين[14].

- تعريف الإلزام

الإلزام مصدر الفعل ألزم المتعدي بالهمزة، وأصله لزم الشيء يلزمه لزومًا ولزامًا ولزْمًا، ولزامة ولُزْمة ولزمانًا، أي ثبت ودام[15].

ومنه قول النبي ﷺ: "الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان"[16].

وقال ابن شهاب الزهري[17] في العشر الذي كان يأخذه عمر من النبط، قال: "كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية، فألزمهم ذلك عمر"[18].

ومما سبق يظهر أن الالتزام شيء غير الإلزام، فمصدر لزم (لزوم)، ومصدر ألزم (إلزام)، ومصدر التزم (التزام)[19].

المطلب الأول: تعريف الالتزام عند الفقهاء المتقدمين

- **الفرع الأول: التعريف الأول**

عرّفه ابن القيّم رحمه الله بقوله: "الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب، وتارة يكون بالوعد، وتارة يكون بالشروع، كشروعه في الجهاد والحج والعمرة"[20].

ومن خلال هذا التعريف لابن القيم يظهر عدة أمور:

1- أن الالتزام هو ما يُلزم الإنسان به نفسه دون ما هو لازم بأصل الشرع.

2- أنه يدخل فيه ما يتعلق بحق الله تعالى كالنذر.

3- أنه يدخل فيه ما يتعلق بحقوق الآدميين كالهبة.

4- يدخل فيه ما ينفرد فيه الملتزم مما فيه إيجاب وقبول.

5- يدخل فيه ما كان من عقود المعاوضات والتبرعات[21].

الفرع الثاني: التعريف الثاني

عرّفه الحطّاب المالكي فقال: "مدلول الالتزام -لغة-: إلزام الشخص نفسه ما لم يكن لازمًا، وهو بهذا المعنى شامل للبيع والإجارة، والنكاح، والطلاق، وسائر العقود، وأما في عرف الفقهاء: فهو إلزام الشخص نفسه شيئًا من المعروف مطلقًا، أو معلقًا على شيء -بمعنى العطية-، وقد يطلق في العرف على ما هو أخص من ذلك، وهو التزام المعروف بلفظ الالتزام"[22].

ثم شرح قوله: "إلزام الشخص نفسه شيئًا من المعروف مطلقًا، أو معلقًا على شيء"، فيقول: "فيدخل في ذلك: الصدقة والهبة، والحبس، والعارية، والعمرى، والمنحة، والإرفاق، والإخدام، والإسكان، والنذر، والضمان".

يتضح مما سبق من خلال تعريفات ابن القيم والحطّاب -رحمهما الله-:

1- أن الالتزام هو ما ألزم الإنسان به نفسه باختياره، دون ما كان لازمًا له بإلزام الشارع دون اختياره[23].

2- قصرت جهة الإلزام على النفس دون الغير، فالملزم هو الإنسان نفسه، وتعهده بالقيام بما لم يجب عليه من قبل[24].

3- أن الالتزام لا يطلق إلا على ما فيه إنشاء، أما ما كان من باب الإسقاطات كالعتق أو إنها عقد الطلاق فإنه لا يسمى التزامًا[25].

ومن ثم يظهر: أن الالتزام تصرف ينشئه الإنسان على نفسه ويوجبه عليها بمحض إرادته واختياره دون إلزام من الغير له ولا إيجاب شيء عليه[26].

المطلب الثاني: تعريف الالتزام عند الفقهاء المعاصرين

عند النظر إلى تعريفات الفقهاء المعاصرين للالتزام نجد أن كثيرًا من تعريفاتهم وترتيباتهم كلها تدور في الفلك القانوني، وهذا مما يوجب تأملا في التعريفات.

- **الفرع الأول: التعريف الأول**

أن الالتزام هو: "حالة قانونية يرتبط بمقتضاها شخص معين بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل ذي قيمة مالية أو أدبية"[27].

وقريبًا منه: "كون الشخص مكلفًا بفعل أو امتناع عن فعل لمصلحة غيره"[28].

ويلاحظ هنا: أن التعريف بالالتزام يتضمن النظر إلى المذهب الشخصي والتركيز عليه، دون النظر إلى محل الالتزام فيما يتعلق بالمذهب المادي لذلك.

- **الفرع الثاني: التعريف الثاني**

الالتزام هو: "إيجاب الإنسان أمرًا على نفسه، إما باختياره وإرادته من تلقاء نفسه، وإما بإلزام الشرع إياه فيلزمه"[29].

ويلاحظ في هذا التعريف: أنه أدخل الإلزام في الالتزام، وجعلهما حقيقة واحدة.

- الفرع الثالث: التعريف الثالث

الالتزام هو: "التصرف المتضمن إرادة إنشاء حق من الحقوق، أو إنهاء حق، أو إسقاطه"[30].

ويلاحظ على هذا التعريف: أنه أضاف الإسقاط وإنهاء الحق إلى تعريف الالتزام.

- الفرع الرابع: التعريف الرابع

الالتزام هو: "التصرف الاختياري الذي يُنشئ حقًّا -كعقد الزواج والرهن-، أو ينقله -كعقد البيع والحوالة-، أو ينهيه -كالإقالة في البيع والطلاق-، أو يسقطه -كالإبراء من الدين-، سواء أكان نافعًا أم ضارًّا، وسواء أكان الحق عينًا أم ثابتًا في الذمة"[31].

ومما سبق يتبيّن من خلال هذه التعريفات:

اضطراب الفقهاء المعاصرين في تعريف الالتزام؛ وذلك عند محاولتهم المواءمة بين المصطلح القانوني والفقه الإسلامي، ويظهر ذلك في أمور:

1- أن بعضهم جعل مصادر الالتزام هي مصادر الحق في الفقه الإسلامي، وبناء عليه فقد جعلوا مصادر الالتزام في الفقه اللاتيني هي مصادر الالتزام في الفقه الإسلامي، رغم أن هذا التقسيم موضع جدل في الفقه اللاتيني القديم[32].

2- الخلط بين تعريف الإلزام والالتزام، من خلال جعل بعض الحقوق الثابتة على المكلف دون اختياره من باب الالتزام، كما هو ظاهر في التعاريف السابقة.

3- إدخال ما لا إنشاء فيه من التصرفات، كالإنهاء كما في الطلاق والإسقاط، وجعلها من معاني الالتزام، وليس كذلك في الفقه الإسلامي -كما سبق-.

4- ذكر آثار الالتزام ضمن حدود الالتزام، وهي لا تثبت إلا بعد وجوده، وذلك مثل حقوق العقد على العاقدين، وكذلك ما يلزم باختيار العبد كالشروط الجعلية[33].

وبالنظر في واقع الالتزام في الشريعة الإسلامية: فإنه يعتبر في ذاته علاقة مادية، إما بمال المكلف كما في الدين، وإما بعمله كما في الأجير.

ولكن هذا الالتزام ترافقه سلطة شخصية تأييدًا لنفيذه، إذ لولاها لتعذّر التنفيذ بمجرد إخفاء المكلّف ماله، أو امتناعه عن العمل، ولكن هذه السلطة الشخصية لم يمنحها الإسلام الدائن كما في التشريع الروماني، بل منحها الحاكم وجعلها من صلاحيته موقوفة على طلب الدائن.

وبذلك يظهر اعتدال موقف التشريع الإسلامي بين النظرتين الشخصية والمادية، فقد غلبت فيه الصبغة المادية في طبيعة الالتزام، ولم تهمل فيه الفكرة الشخصية، لتبقى ضمانًا في وجه المبطلين المماطلين[34].

المطلب الثالث: الفرق بين الالتزام والمصطلحات المشابهة له

- الفرع الأول: الفرق بين الالتزام والإلزام

الإلزام هو الإيجاب على الغير بحق من ذي سلطة شرعية، وحمله على فعل أمر أو الامتناع عنه[35].

جهة الإلزام فيه هي غير الملزَم نفسه سواء أكان ذلك الغير فردًا من الأفراد أم سلطة حاكمة لها ولاية عامة وسلطة شرعية أثبتها لها الشرع يمكن بها حمل الملزَم على الفعل أو الترك.

في حين أن الالتزام تصرّف ينشئه الإنسان على نفسه ويوجبه عليها بمحض إرادته واختياره، دون إلزام من الغير له، ولا إيجاب شيء عليه.

- الفرع الثاني: الفرق بين الالتزام والوعد

الوعد إخبار عن إنشاء معروف في المستقبل، والوفاء به مستحب، والالتزام إيجاب المرء على نفسه فعلًا، والوفاء به واجب، ويترتب على عدم القيام به ذم وعقاب[36].

- الفرع الثالث: الفرق بين الالتزام والعقد

هناك التزامات ليست عقودًا، كالنذر، وهناك عقود ليست التزامًا، كالتبرعات، والعقود تكون بين اثنين فأكثر، والالتزام قد يكون من واحد[37].

المبحث الثاني: تعريف الالتزام لدى القانونيين ووروده في النظام السعودي

يتوقف تعريف الالتزام على المذهب الذي يميل إليه في ذلك، وهو إما مذهب يغلّب الجانب الشخصي، أو مذهب يغلّب الجانب المادي في العلاقة، أو مذهب يحاول الترجيح بينهما والترتيب بين المذهبين.

المطلب الأول: تعريف الالتزام لدى القانونيين:

الفرع الأول: المذهب الشخصي في تعريف الالتزام

هذا المذهب يغلّب الجانب الشخصي في الالتزام باعتباره رابطا بين شخصين.

ومن أبرز هذه التعريفات قولهم: "الالتزام رابطة قانونية بين شخصين، أحدهما دائن والآخر مدين، يترتب بمقتضاها على الطرف المدين تجاه الطرف الدائن نقل حق عيني، أو القيام بعمل، أو الامتناع عن عمل"[38].

والأنظمة التي تأثرت بالنزعة اللاتينية ترى النظر إلى هذا الجانب[39].

فهؤلاء تأثروا بالقانون الروماني، ويرون أن الحقوق المالية جميعها ليست إلا حقوق شخصية، وأن كلًّا من الحق العيني والشخصي شيء واحد؛ لأنه يتضمن علاقة بين صاحب الحق ومن عليه الحق.

ولذا فهم لا يرون تقسيم الحقوق إلى شخصية وعينية، وعليه فإنه يجب عدم الاعتراف بنشوء الالتزام والحق الشخصي ما لم يتحدد طرفاه -الدائن والمدين- ويتفقا على نشوئه[40].

الفرع الثاني: المذهب المادي في تعريف الالتزام

هذا المذهب يغلّب النظرة المادية في الالتزام، باعتباره رابطة بين ذمتين، فيكون حقًّا في ذمة الدائن، ويمثل دينًا في ذمة المدين[41].

وهذا المذهب، وعلى رأسه جيريك من رجال القانون الألماني، يرون وجود فرق بين الحق الشخصي والعيني، فالحق العيني لا يتطلب وجوده سوى عنصرين اثنين: صاحب الحق، ومحل الحق، بخلاف الحق الشخصي فلا بد فيه من توافر ثلاثة عناصر: طرف صاحب حق، وطرف ملتزم به وهو المدين، وعنصر ثالث وهو محل الالتزام، وهم بهذا يجعلون الحق الشخصي مرادفًا للالتزام[42].

فهؤلاء لا يرون أن الالتزام مجرد رابطة شخصية فحسب، وأن هذه الرابطة الشخصية ليست معتبرة، وأن المهم في الالتزام هو موضوعه، وما يتضمنه من قيمة مالية، أي أن المهم في الالتزام هو الأداء الذي يلتزم به المدين، ويظهر بذلك أن الالتزام هو علاقة بين ذمتين أكثر من كونه علاقة بين

شخصين، ويجوز بناء على ذلك إمكان حصول الالتزام من غير تحديد الدائنين، وجواز تغير طرفيه أو نقله أو تحويله، أو التنازل عنه[43].

الفرع الثالث: الجمع بين المذهب المادي والشخصي

أصحاب هذا المذهب حاولوا تلافي القطع برأي معيّن حول الذهب الشخصي أو المذهب المادي للالتزام، ومن هذه التعريفات أنه: "مطلب يقرره القانون لشخص على آخر من عمل أو امتناع عن عمل"[44].

إن المذهب الثالث يضع تصورًا مزدوجًا للالتزام، بحيث لا يمكن قيامه إلا بالعنصرين الشخصي والموضوعي معًا، ولا توجد ضرورة منطقية أو عملية لتغليب أحدهما على الآخر.

فالالتزام يتمثل في علاقة بين طرفين أحدهما دائن والآخر مدين، ومضمون هذه العلاقة يتمثل في أداء مالي يجب على المدين لدائنه.

وبناء على ذلك لا يوجد ما يمنع من قيام الالتزام قبل أن يتحدد الدائن، كما في الوعد بجائزة لمن يقوم بعمل معيّن، كما لا يوجد ما يمنع من انتقال الالتزام بعد قيامه: إيجابًا بحوالة الحق، أو سلبًا بحوالة الدين.

المطلب الثاني: الالتزام في النظام السعودي

وردت كلمة الالتزام في عدة مواضع في عدد من الأنظمة، وقد حاولت تتبعها للخروج بنظرة عن المقصود من هذه الكلمة.

فقد ورد في نظام المر افعات الشرعية السعودي في المادة (26):

"تختص محاكم المملكة بنظر الدعاوى التي ترفع على غير السعودي الذي ليس له مكان إقامة عام أو مختار في المملكة في الأحوال الآتية:

أ. إذا كانت الدعوى متعلقة بمال موجود في المملكة أو بالتزام تعد المملكة مكان نشوئه أو تنفيذه".

وورد في لائحته (1/26) ما يلي:

"تعد المملكة مكان نشوء الالتزام إذا كان قد أبرم بداخلها؛ سواء أكان هذا الالتزام من طرفين أو أكثر، حقيقيين أو اعتباريين، أم كان من طرف واحد كالجعالة وغيرها، وسواء أكان الالتزام بإرادة كالبيع، أم بدون إرادة كضمان المتلف".

وورد في نظام الإثبات في المادة الخامسة ما يلي:

"لا يلزم لإثبات الالتزام شكل معيّن، ما لم يرد فيه نص خاص أو اتفاق بين الخصوم".

وورد في نظام ضمان الحقوق بالأموال المنقولة في مادته الأولى ما يلي:

"يُقصد بالألفاظ والعبارات الآتية -أينما وردت في هذا النظام- المعاني المبينة أمامها، ما لم يقتضِ السياق خلاف ذلك:

حق الضمان: حق عيني يقع على ضمانة تُقدم، أو يتفق على تقديمها؛ ضمانًا للوفاء بالتزام.

الضمانة: مال منقول يُقدم، أو يُتفق على تقديمه؛ ضمانًا للوفاء بالالتزام.

الالتزام المضمون: التزام قُدمت الضمانة ضمانا للوفاء به، ويشمل ذلك الالتزام المالي سواء كان نقديًا أم غير نقدي، والالتزام بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل، وجميع أنواع الالتزامات، الحالية والمستقبلية، بما في ذلك الثابتة أو المعلقة على شرط.

المضمون له: شخص ذو صفة طبيعية أو اعتبارية قُدم حق الضمان لمصلحته.

الضامن: شخص ذو صفة طبيعية أو اعتبارية مُقدم لحق الضمان.

المضمون عنه: شخص ذو صفة طبيعية أو اعتبارية مدين بالالتزام المضمون، إذا لم يكن هو الضامن".

وفي نظام الحماية من الإيذاء ورد ما يلي:

"يقصد بالعبارات والمصطلحات الآتية -أينما وردت في هذا النظام- المعاني المبينة أمامها، ما لم يقتض السياق خلاف ذلك:

الإيذاء: هو كل شكل من أشكال الاستغلال، أو إساءة المعاملة الجسدية أو النفسية أو الجنسية، أو التهديد به، يرتكبه شخص تجاه شخص آخر، متجاوزًا بذلك حدود ما له من ولاية عليه أو سلطة أو مسؤولية أو بسبب ما يربطهما من علاقة أسرية أو علاقة إعالة أو كفالة أو وصاية أو تبعية معيشية. ويدخل في إساءة المعاملة امتناع شخص أو تقصيره في الوفاء بواجباته أو التزاماته في توفير الحاجات الأساسية لشخص آخر من أفراد أسرته أو ممن يترتب عليه شرعًا أو نظامًا توفير تلك الحاجات لهم".

من خلال ما سبق من إيراد هذه الكلمة في الأنظمة السعودية بالمعنى الذي بحثت عنه، يظهر الخلط الواضح بين الإلزام والالتزام في ذهن واضعي النظام، وهذا يظهر في التسوية بين ما التزمه الشخص بنفسه أو كان الإلزام له من غيره.

فقوله في اللائحة التنفيذية للمادة (26) من نظام المرافعات: "سواء كان الالتزام بإرادة كالبيع، أو بدون إرادة كضمان المتلف" فيه تجاهل للفقه الإسلامي، ووجود التمايز فيه بين العبارتين والمضمونين.

وكذلك قوله في نظام الحماية من الإيذاء في المادة الأولى: "أو التزاماته في توفير الحاجات الأساسية لشخص آخر من أفراد أسرته أو ممن يترتب عليه شرعًا أو نظامًا توفير تلك الحاجات لهم"، فهنا تسوية بين الإلزام والالتزام مع افتراقهما في الفقه الإسلامي.

وفي نظام ضمان الحقوق بالأموال المنقولة في مادته الأولى جعل حق الضمان حقًّا عينيًّا يقع على ضمانة تقدم، أو يتفق على تقديمها؛ ضمانًا للوفاء بالتزام، إلى بقية المادة.

فإنه جعل الضمان هنا مرادفًا للالتزام، ولم يفرق فيها بين كون الضمان إلزامًا وليس التزامًا.

المبحث الثالث: المقارنة بين تعريف القانونيين للالتزام مع الفقه الإسلامي

يظهر مما سبق أن تعريف الالتزام بين القانونيين والفقه الإسلامي قد حصل فيه تباين كثير، ولذا فقد أدى ذلك إلى حصول اضطراب في توصيف هذه الحالة لدى من أراد معالجتها من الفقهاء المتأخرين.

1- فالتعريف القانوني ليس فيه تفريق بين الالتزام -وهو: ما كان الإيجاب فيه ناتجًا عن فعل المكلف نفسه-، والإلزام -وهو: ما كان الإيجاب فيه ناتجًا عن فعل غيره-، وإيضاح ذلك بأن

يقال: إن القانونيين قد عرّفوا الالتزام تعريفًا يستوي فيه الإلزام والالتزام، بخلاف الفقهاء الذين قصروه وجعلوه خاصًّا بما يوجبه الإنسان على نفسه، وأخرجوا منه ما كان الإيجاب ناتجًا عن فعل غيره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في عبارة تبيّن هذا: "من ألزم المسلم بعقد لم يرضَ به فقد ألزمه بما لم يلتزمه، ولم يلزمه الله به ولا رسوله، والمسلم لا يلزمه شيء إلا بالتزامه كما يلزمه في العقود، أو بإلزام الله ورسوله له"[45].

ولذا وجب إخراج الإلزام من تعريف الالتزام، فإن ما يلزم الإنسان من ضمان مالي بسبب تعدٍّ منه يدخل في مفهوم الالتزام، وما يلزم العاقدين نتيجة للعقد يدخل كذلك[46].

2- إن من التصرفات ما لا إنشاء فيه، وأدخله بعضهم في تعريف الالتزام، كالطلاق والعتق والإبراء من الدين وعزل الوكيل؛ لأن هذه الأمور آثارها لا تكون مقصودة، فالمقصود بها الإنهاء دون تحصيل مصلحة مادية، كالطلاق يقصد به إنهاء الحياة الزوجية[47].

3- بناء على الاختلاف في تعريف الإلزام والالتزام واللزوم بين الفقه الإسلامي والنظام الوضعي؛ فسيكون تعداد مصادر الالتزام مختلفًا فيما بينها، فتكون مصادر الالتزام في الفقه الإسلامي هي:

أ- الوعد.

ب-الإيجاب المجرد عن القبول.

ج- الإيجاب مع القبول.

د- المعاطاة.

هـ- الإيجاب والقبول والقبض مجتمعين.

ويجمعها جميعًا العقد.

ونجد أن مصادر الالتزام التي يعددها القانونيون هي:

أ- العقد.

ب-الإرادة المنفردة.

ج- الفعل الضار.

د- الفعل النافع (أو الإثراء بغير سبب).

هـ- القانون.

فيكون اتفاق الفقه الإسلامي مع القانونيين في السببين الأولين، وبذلك تخرج ثلاثة مصادر من مصادر الالتزام لدى القانونيين من مسمى الالتزام في الفقه الإسلامي، وهي:

أ- الفعل الضار.

ب-الفعل النافع.

ج- القانون.

وتدخل عند الفقهاء في باب الإلزام لا الالتزام[48].

4- ترتب على هذا التباين في معنى الالتزام بين الفقهاء المتقدمين والمعاصرين كثير من الاضطرابات في توصيفهم له:

- فبعضهم أدخل جميع مصادر الالتزام في القانون الوضعي في الفقه الإسلامي دون تحقيق لمعنى الالتزام في الفقه الإسلامي[49].
- وبعضهم جعلها مصادر للحق في الفقه الإسلامي كما فعل السنهوري في ذلك[50].
- وبعضهم جعلها أسبابًا للمداينات[51].
- وبعضهم لم يفرق بين الحق الشخصي والالتزام في ذلك بل جعله رديفًا له[52].
- وبعضهم جعل الالتزام رديفًا للعقد برغم أن العقد أحد مصادره وليس هو الالتزام[53].

النتائج:

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

أولًا: أن مصطلح الالتزام ليس غريبًا على الفقه الإسلامي، فقد عُرف منذ زمن بعيد، بل أُلّفت فيه مؤلفات.

ثانيًا: أن مصطلحات الالتزام والإلزام واللزوم كلٌّ منها يعني معنى لا يراد به غيره، بل لكل موضعه اللائق به.

ثالثًا: أن القانونيين وسّعوا معنى كلمة الالتزام، فأدخلوا فيها ما ليس منها، مما هو من باب الإلزام، أو من آثار الالتزام، مما أدى إلى كثير من الخلط بينهم.

رابعًا: في حال أراد المنظِّم وضع نظرية للالتزام فعليه مراعاة ما يدخل فيها من مصادر الالتزام في الفقه دون غيرها.

خامسًا: بناءً على ما تحرّر في معنى الالتزام فإن مصادره تبقى في (العقد - الإرادة المنفردة - الوعد) في الفقه الإسلامي، ويخرج منه ما يتعلق بغير ذلك من أسباب الضمان كـ(الفعل الضار - الفعل النافع - القانون).

التوصيات

يوصي البحث بالآتي:

أولًا: الاهتمام بتحرير المصطلحات، وعمل المشروعات التي تُعنى بذلك فهي من معارك الصراع اليوم.

ثانيًا: لا يزال موضوع الالتزام مادة مغرية للباحثين، وخصوصًا الأكاديميين، مما يتطلب دراسات جادة وحثيثة في هذا الباب.

ثالثًا: العمل على صياغة الأنظمة الصادرة حديثًا بعد التصور الصحيح للمسألة المراد تقنينها.

الهوامش والإحالات:

(1) إبّان إعداد هذا البحث للطباعة والنشر صدرت موافقة مجلس الشورى على نظام المعاملات المدني، ولعله يرى النور قريبًا. ينظر: جريدة المدينة بتاريخ 1443/10/29هـ: https://www.al-madina.com/article/789433.

(2) الشوكاني: هو أبو عبدالله محمد بن علي الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، عالم في الحديث والتفسير والفقه والأصول والتاريخ والنحو والمنطق والكلام، توفي سنة 1250هـ، من مؤلفاته: نيل الأوطار، فتح القدير، السيل الجرار، البدر الطالع، إرشاد الفحول. ينظر في ترجمته: الزركلي، الأعلام: 298/6. كحالة، معجم المؤلفين: 53/11.

(3) الشوكاني، أدب الطلب: 198.

(4) ينظر: المرزوقي، المصطلح ووظيفته في تحديد المفاهيم الدستورية: 23.

(5) ينظر: الرومي، الصياغة الفقهية: 277.

(6) ينظر: النمري، مشارع التقنين: 147.

(7) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة: 410، 411.

(8) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 293/3. البهوتي، كشاف القناع: 273/6. البابرتي، الهداية والعناية بهامش فتح القدير: 329/6.

(9) ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، كان إمامًا في اللغة، مشاركًا في علوم شتى، أصله من قزوين، توفي سنة 395هـ. من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، والصاحبي، والنصيح، ينظر في ترجمته: الحموي، معجم الأدباء: 80/4. الزركلي، الأعلام: 193/1.

(10) ابن فارس، مقاييس اللغة: 245/5. وينظر: الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 177/4، فصل اللام باب الميم. ابن منظور، لسان العرب: 14/16، فصل اللام حرف الميم.

(11) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 173/4، باب ما جاء في المصافحة، حديث رقم (2871)، والحديث حسّنه الألباني في صحيح سنن الترمذي.

(12) أخرجه: مالك، الموطأ: 371/1، كتاب الحج.

(13) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 159/9، فصل اللام من باب الميم. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 248/4.

(14) ينظر: ما سبق من المراجع. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 45.

(15) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 245/5. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 177/4، فصل اللام باب الميم. ابن منظور، لسان العرب: 14/16، فصل اللام حرف الميم.

(16) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 395/2، باب ما جاء في الإمام العادل، حديث رقم (1345)، وصححه: الألباني، تخريج أحاديث المشكاة: حديث رقم (3669).

(17) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري، من بني زهرة من قريش، تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام، وهو أول من دوّن الأحاديث النبوية ومعها فقه الصحابة، توفي سنة 124هـ، ينظر في ترجمته: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 102/1. الزركلي، الأعلام: 97/7.

(18) أخرجه: مالك، الموطأ: 266/1، كتاب الزكاة باب عشرة أهل الذمة، النبط هم كفار أهل الشام، عقد لهم عقد ذمة.

(19) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 245/5. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 177/4، فصل اللام باب الميم. ابن منظور، لسان العرب: 14/16، فصل اللام حرف الميم.

(20) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 132/2.

(21) ينظر: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 44/1.

(22) الحطاب، تحرير الكلام في مسائل الالتزام: 68.

(23) ينظر: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 45/1. الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي: 42.

(24) ينظر: الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي: 42.

(25) ينظر: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 45/1.

(26) ينظر: الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي: 46.

(27) ينظر: السنهوري، النظرية العامة للالتزامات: 2. حسن، دروس في النظرية العامة للالتزامات: 7.

(28) ينظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام: 436/1. الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي: 88/3.

(29) ينظر: إبراهيم، الالتزامات: 21. التركماني، ضوابط العقد: 20.

(30) ينظر: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 46/1.

(31) ينظر: المكاشفي، الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت: 289.

(32) ينظر: الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي: 98. النمري، مشارع التقنين: 94.

(33) ينظر فيما سبق: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 47/1. النمري، مشارع التقنين: 94. الشثري، النظريات الفقهية: 53.

(34) ينظر: الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي: 55/3.

(35) ينظر: الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي: 32.

(36) البدري، النظرية العامة للالتزام: 7/1.

(37) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: 2920/4.

(38) ينظر: الفصايلي، النظرية العامة للالتزام: 14. السنهوري، الوجيز في النظرية العامة للالتزام: 23.

(39) ينظر: الفار، مصادر الالتزام: 203.

(40) ينظر: الجبوري، الوجيز في شرح القانون المدني الأردني: 1/20-22، وقد تبعت بعض القوانين -كالأردني والعراقي- هذا المذهب، ينظر: القانون الأردني: المادة (68). القانون المدني العراقي: المادة (69). وينظر: السنهوري، مصادر الحق: 113.

(41) ينظر: سلطان، مصادر الالتزام في القانون المدني: 16.

(42) ينظر: نظرية الالتزامات في ضوء قانون الالتزامات والعقود المغربي: 47/1.

(43) ينظر: الجبوري، الوجيز في شرح القانون المدني الأردني: 1/20-22.

(44) وثيقة الكويت للقانون المدني الموحد لدول مجلس التعاون: المادة (137).

(45) ابن تيمية، قاعدة في العقود: 159. وينظر: ابن حجر، تحفة المحتاج: 116/5.

(46) ينظر: العطار، نظرية الالتزام في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية: 16. الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 47/1-49. الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي: 22.

(47) ينظر المراجع السابقة.

(48) ينظر فيما سبق: الغزالي، إنشاء الالتزام في حقوق العباد: 58/1. النمري، مشارع التقنين: 97. الربيع، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الاسلامي: 46.

(49) ينظر: الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي: 98.

(50) ينظر: السنهوري، الوجيز في النظرية العامة للالتزام: 19.

(51) ينظر: حماد، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي: 46.

(52) ينظر: السنهوري، نظرية العقد: 21.

(53) ينظر: الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي: 12. فيض الله، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي: 21.

قائمة المصادروالمراجع:

1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1963م.
2) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، مطبوع بهامش فتح القدير للكمال ابن الهمام، مصطفى البابي الحلبي، دار الفكر، بيروت، 1970م.
3) بك، أحمد إبراهيم، وإبراهيم، واصل علاء الدين أحمد، الالتزامات في الشرع الإسلامي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1434هـ.
4) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، 1402هـ.
5) تركماني، عدنان خالد، ضوابط العقد في الفقه الإسلامي، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة، 1992م.
6) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي: الجامع الكبير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994م.
7) ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام، قاعدة العقود المشهور بـ(نظرية العقد)، تحقيق: محمد الفقي، و محمد ناصر الألباني، دار الإمام أحمد، القاهرة، 1433هـ.
8) الجبوري، ياسين محمد، الوجيز في شرح القانون المدني الأردني -مصادر الحقوق الشخصية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، 2016م.
9) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1983م.
10) الحطاب، محمد محمد الرعيني، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبدالسلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1404هـ.
11) حماد، نزيه، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي، دار الفاروق للنشر والتوزيع، السعودية، 1411هـ.

12) الحموي، ياقوت بن عبد الله، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414هـ.
13) حوراني، ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، 1986م.
14) الخفيف، علي، الضمان في الفقه الإسلامي (والكفالة والديات والأروش والقسامة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000م.
15) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
16) ربيع، وليد خالد، الإلزام في التصرفات المالية في الفقه الإسلامي، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007م.
17) الرومي، هيثم، الصياغة الفقهية في العصر الحديث: دراسة تأصيلية، دار التدمرية، الرياض، 1433هـ.
18) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المختصين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
19) الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، 1433هـ.
20) الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، 1420هـ.
21) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
22) سلطان، أنور، مصادر الالتزام في القانون المدني: دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2014م.
23) السنهوري، عبدالرزاق أحمد،الوجيز في النظرية العامة للالتزام، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2004م.
24) السنهوري، عبدالرزاق أحمد، النظرية العامة للالتزامات- شرح القانون المدني، نظرية العقد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 1998م.
25) السنهوري، عبدالرزاق أحمد، مصادر الحق في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 1998م.
26) الشثري، سعد بن ناصر، النظريات الفقهية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1437هـ.
27) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، أدب الطلب ومنتهى الأرب، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ..
28) العطار، عبدالناصر توفيق، نظرية الأجل في الالتزام في الشريعة الإسلامية والقوانين العربية، مطبعة دار السعادة، القاهرة، 1978م.
29) العطار، عبدالناصر توفيق، نظرية الالتزام في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، دار الفكر العربي، 1998م.
30) الغزالي، حسن بن أحمد بن محمد، إنشاء الالتزام في حقوق العباد، دار عالم الكتب، الرياض، 2000م.

31) الفار، عبدالقادر، مصادر الالتزام: مصادر الحق الشخصي في القانون المدني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، 2021م.

32) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

33) الفضايلي، الطيب، النظرية العامة للالتزام، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997م.

34) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.

35) فيض الله، محمد فوزي، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، د.ت.

36) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، أحمد بن عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1423هـ.

37) الكباشي، المكاشفي طه، الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، مكتبة الحرمين، الرياض،1409هـ.

38) الكزبري، مأمون، نظرية الالتزامات في ضوء قانون الالتزامات والعقود المغربي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2020م.

39) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصطفى البابي الحلبي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، 1985م.

40) المرزوقي، محمد بن عبدالله بن محمد، المصطلح ووظيفته في تحديد المفاهيم الدستورية، دار التدمرية، الرياض، 1435هـ.

41) المرغياني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: نعيم أشرف نور محمد، . ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان،1417هـ.

42) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

43) النمري، حازم بن حامد مشارع التقنين، مركز قضاء للبحوث والدراسات، الرياض، 1442هـ.

44) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، 1991م.

45) وثيقة الكويت للنظام (القانون) الموحد لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الأمانة العامة، الرياض، 2011م.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Arabic References

1) Ibn al-ʾAṯīr, al-Mubārak Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, al-Nihāyah fī Ġarīb al-Ḥadīṯ & al-ʾAṯar, ed. Ṭāhir ʾAḥmad al-Zāwī, Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Maktabat al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1963.
2) al-Bābartī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, al-ʿInāyah Šarḥ al-Hidāyah, Maṭbūʿ bi-Hāmiš Fatḥ al-Qadīr lil-Kamāl Ibn al-Hamām, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1970.
3) Bik, ʾAḥmad ʾIbrāhīm, & ʾIbrāhīm, Wāṣil ʿAlāʾ al-Dīn ʾAḥmad, al-ʾIltizām fī al-Šarʿ al-ʾIslāmī, al-Maktabah al-ʾAzharīyah lil-Turāṯ, al-Qāhirah, 1434.
4) al-Buhūtī, Manṣūr Ibn Yūnis Ibn ʾIdrīs, Kaššāf al-Qināʿ ʿan Matn al-ʾIqnāʿ, ed. Hilāl Muṣayliḥī, & Muṣṭafá Hilāl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1402.
5) Turkumānī, ʿAdnān Ḫālid, Ḍawābiṭ al-ʿIqd fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Maktabat Dār al-Maṭbūʿāt al-Ḥadīṯah, Ǧiddah, 1992.
6) al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsá Ibn Sūrat, Sunan al-Tirmiḏī: al-Ǧāmiʿ al-Kabīr, ed. ʾAḥmad Muḥammad Šākir, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1994.
7) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalsalām, Qāʿidat al-ʿUqūd al-Mašhūr bi- (Naẓarīyat al-ʿIqd), ed. Muḥammad al-Fiqī, & Muḥammad Nāṣir al-Albānī, Dār al-Imām ʾAḥmad, al-Qāhirah, 1433.
8) al-Ǧubūrī, Yāsīn Muḥammad, al-Waǧīz fī Šarḥ al-Qānūn al-Madanī al-ʾUrdunī-Mṣādir al-Ḥuqūq al-Šaḫṣīyah, Dār al-Ṯaqāfah lil-Našr & al-Tawzīʿ, ʿAmmān, 2016.
9) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, Tuḥfat al-Muḥtāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ, al-Maktabah al-Tiǧārīyah al-Kubrá, Miṣr, 1983.
10) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad Muḥammad al-Ruʿaynī, Taḥrīr al-Kalām fī Masāʾil al-ʾIltizām, ed. ʿAbdalsalām al-Šarīf, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1404.

11) Ḥammād, Nazīh, Dirāsāt fī ʾUṣūl al-Mudāyanāt fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-Fārūq lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Saʿūdīyah, 1411.

12) al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn ʿAbdallāh, ʾIršād al-ʾArīb ʾilá Maʿrifat al-ʾAdīb: Muʿğam al-ʾUdabāʾ, ed. ʾIḥsān ʿAbbās, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1414.

13) Ḥūrānī, Albirt, al-Fikr al-ʿArabī fī ʿAṣr al-Nahḍah (1798-1939), tr. Karīm ʿAzqūl, Dār al-Nahār lil-Našr, Bayrūt, 1986.

14) al-Ḫafīf, ʿAlī, al-Ḍamān fī al-Fiqh al-ʾIslāmī (& al-Kafālah & al-Dīyāt & al-ʾArūš & al-Qisāmah), Dār al-Fikr al-ʿArabī, al-Qāhirah, 2000.

15) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Taḏkirat al-Ḥuffāẓ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

16) Rabīʿ, Walīd Ḫālid, al-ʾIlzām fī al-Taṣarrufāt al-Mālīyah fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-ʿUlūm lil-Taḥqīq & al-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2007.

17) al-Rūmī, Hayṯam, al-Ṣiyāġah al-Fiqhīyah fī al-ʿAṣr al-Ḥadīṯ: dirāsah Taʾṣīlīyah, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 1433.

18) al-Zabaydī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalrazzāq, Tāğ al-ʿArūs min Ğawāhir al-Qāmūs, ed. Mağmūʿah min al-Muḫtaṣṣīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.

19) al-Zarqā, Muṣṭafá ʾAḥmad, al-Madḫal al-Fiqhī al-ʿAmm, Dār al-Qalam, Dimašq, 1433.

20) al-Zarqā, Muṣṭafá ʾAḥmad, al-Madḫal ʾilá Naẓarīyat al-ʾIltizām al-ʿĀmmah fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-Qalam, Dimašq, 1420.

21) al-Zarkalī, Ḫayr al-Dīn Ibn Maḥmūd Ibn Muḥammad, al-ʾAʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002.

22) Sulṭān, ʾAnwar, Maṣādir al-ʾIltizām fī al-Qānūn al-Madanī: dirāsah Muqāranah bi-al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-Ṯaqāfah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Urdun, 2014.

23) al-Sanhūrī, ʿAbdalrazzāq ʾAḥmad, al-Wağīz fī al-Naẓarīyah al-ʿĀmmah lil-ʾIltizām, Munšaʾat al-Maʿārif, al-ʾIskandarīyah, 2004.

24) al-Sanhūrī, ʿAbdalrazzāq ʾAḥmad, al-Naẓarīyah al-ʿĀmmah lil-al-Tizāmāt-Šarḥ al-Qānūn al-Madanī, Naẓarīyat al-ʿIqd, Manšūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīyah, Bayrūt, 1998.

25) al-Sanhūrī, ʿAbdalrazzāq ʾAḥmad, Maṣādir al-Ḥaqq fī al-Fiqh al-ʾIslāmī: dirāsah Muqāranah bi-al-Fiqh al-Ġarbī, Manšūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīyah, Bayrūt, 1998.

26) al-Šiṭṛī, Saʿd Ibn Nāṣir, al-Naẓarīyāt al-Fiqhīyah, Dār Kunūz ʾIšbīlīyā, al-Riyāḍ, 1437.

27) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, ʾAdab al-Ṭalab & Muntahá al-ʾIrab, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1419.

28) al-ʿAṭṭār, ʿAbdalnāṣir Tawfīq, Naẓarīyat al-ʾAǧal fī al-ʾIltizām fī al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah & al-Qawānīn al-ʿArabīyah, Maṭbaʿat Dār al-Saʿādah, al-Qāhirah, 1978.

29) al-ʿAṭṭār, ʿAbdalnāṣir Tawfīq, Naẓarīyat al-ʾIltizām fī al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah & al-Tashrīʿāt al-ʿArabīyah, Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1998.

30) al-Ġazālī, Ḥasan Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, ʾInšāʾ al-ʾIltizām fī Ḥuqūq al-ʿIbād, Dār ʿĀlam al-Kutub, al-Riyāḍ, 2000.

31) al-Fār, ʿAbdalqādir, Maṣādir al-ʾIltizām: Maṣādir al-Ḥaqq al-Šaḫṣī fī al-Qānūn al-Madanī, Dār al-Ṯaqāfah lil-Našr & al-Tawzīʿ, ʿAmmān-al-ʾUrdun, 2021.

32) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muʿǧam Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

33) al-Faṣāyilī, al-Ṭayyib, al-Naẓarīyah al-ʿĀmmah lil-ʾIltizām, Maṭbaʿat al-Naǧāḥ al-Ǧadīdah, al-Dār al-Bayḍāʾ, 1997.

34) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad Ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Maktab al-Turāṯ fī Muʾassasat al-Risālah bi-ʾIšrāf: Muḥammad Naʿīm al-ʿArqsūsī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

35) Fayḍ Allāh, Muḥammad Fawzī, Naẓarīyat al-ḍamān fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Muʾassasat al-Risālah Bayrūt, N. D.

36) Ibn Qayyim al-Ğawzīyah, Muḥammad Ibn ʾAbībakr Ibn ʾAyyūb, ʾIʿlām al-Mūaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, ed. Mašhūr Ibn Ḥasan Āl Sulaymān, ʾAḥmad Ibn ʿAbdallāh ʾAḥmad, Dār Ibn al-Ğawzī lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Saʿūdīyah, 1423.

37) al-Kibāšī, al-Mukāšifī Ṭāhā, al-Dimmah & al-Ḥaqq & al-ʾIltizām & Taʾṯīruhā bi-al-Mawt fī al-Fiqh al-ʾIslāmī: dirāsah Muqāranah, Maktabat al-Ḥaramayn, al-Riyāḍ, 1409.

38) al-Kuzbarī, Maʾmūn, Naẓarīyat al-ʾIltizām fī ḍawʾ Qānūn al-ʾIltizāmāt & al-ʿUqūd al-Maġribī, Manšūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīyah, Bayrūt, 2020.

39) Ibn Mālik, Mālik Ibn ʾAnas Ibn Mālik al-ʾAṣbaḥī, Muwaṭṭaʾ Mālik, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1985.

40) al-Marzūqī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Muṣṭalaḥ & Waẓīfatuhu fī Taḥdīd al-Mafāhīm al-Dustūrīyah, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 1435.

41) al-Mrġyānī, ʿAlī Ibn ʾAbībakr Ibn ʿAbdalğalīl, al-Hidāyah Šarḥ Bidāyat al-Mubtadī, ed. Naʿīm ʾAšraf Nūr Muḥammad, ʾIdārat al-Qurʾān & al-ʿUlūm al-ʾIslāmīyah, Bākistān, 1417.

42) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

43) al-Nimrī, Ḥāzim Ibn Ḥāmid, Mašāriʿ al-Taqnīn, Markaz Qaḍāʾ lil-Buḥūṯ & al-Dirāsāt, al-Riyāḍ, 1442.

44) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & ʿUmdat al-Muftīn, ed. Zuhayr al-Šāwīš, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, Dimašq, ʿAmmān, 1991.

45) Waṯīqah al-Kuwayt lil-Niẓām (al-Qānūn) al-Muwaḥḥad li-Dūwal Mağlis al-Taʿāwun li-Dūwal al-Ḥalīğ al-ʿArabīyah, al-ʾAmānah al-ʿĀmmah, al-Riyāḍ, 2011.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

حَاشيّةُ الكَفَوِي على حَاشيّة الجُرْجاني على شَرْح الإيجي على مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب [من أوّل المخْطوط إلى نِهايَة مَبْحَث النّظر] تحْقيقًا ودراسةً

فاتن علي أحمد العُمري *
Fatena1440@hotmail.com

د. مريم عطية بوزيان **
mattia@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/07/22م | تاريخ القبول: 2022/09/25م

الملخص:

تناول هذا البحث دراسة وتحْقيق حاشيّة الكَفَوي، لمُحَمَّد بن الحاج حميد الكَفَوي، على حاشيّة الجُرجاني، على شرْح عضُد الدّين الإيجي، على مُختصر مُنتهى السُّؤل لابْن الحَاجِب، من بداية المخطوط إلى نهاية (حدِّ النَّظر) الذي تحدّث فيه عن حدود الأشياء وضوابطها، كما تكلّم عن البرهان والقضايا إنْ كانت عكسًا أو نقيضًا، وعن الأشكال الأربعة، كما أنّه تناول القياس المنطقيّ، فالبحث يهدف إلى إخراج هذا المخطوط وفق المنهج المتعارف عليه في التحقيق، وقد قام الباحثان بتقسيم البحث إلى قسم دراسي تناولا فيه عصر الإمام الكفوي والجرجاني والتعريف بحاشيتهما، أما القسم الثاني فهو القسم التحقيقي الذي اختارا فيه نسخة أسعد أفندي أصلا، وقد خلص هذا البحث إلى تميز منهج الكفوي بطريقة الجدل والمناظرة إذ كان يثير الأسئلة ويجيب عليها، وينتقد الأقوال ويضعّفها ويرجّحها. فإخراج مثل هذا المخطوط سيفيد الطلبة في استثمار الموضوعات الأصوليّة.

الكلمات المفتاحية: حاشية الكفوي، مباحث المنطق، حاشية الجرجاني، الأشكال الأربعة.

* معيد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب/ ظهران الجنوب - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.
** أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم أصول الفقه - كليه الشريعة - جامعة الملك خالد - أبها - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العُمري، فاتن علي أحمد، بوزيان، مريم عطية، حَاشيّةُ الكَفَوِي على حَاشيّة الجُرْجاني على شَرْح الإيجي على مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب [من أوّل المخْطوط إلى نِهايَة مَبْحَث النّظر] - تحْقيقًا ودراسةً، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 392-430.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OPEN ACCESS

An Authenticated Investigation of Al-Kafawi's postcript on Al-Jurjani's on Eigi's Explanation of Ibn Al-Hajib's Manuscript *Mukhtasar Muntaha Assu'aal*"

Faten Ali Ahmed Al-Omari [**]
Fatena1440@hotmail.com

Dr. Mariam Atiyya Buwizan [*]
mattia@kku.edu.sa

Received: 22-07-2022 | **Accepted: 25-09-2022**

Abstract:

The purpose of the present study is to investigate, localize and authenticate the manuscript of Al-Kafawi on Al-Jurjani's on Eigi's Explanation of Ibn Al-Hajib's *Mukhtasar Muntaha Assu'aal*", adopting established methods of investigated historical writings and their writer's identification. The manuscript author addressed issues ranging from limits and boundaries, evidence positive or negative and logical measurement. The study is organized into two sections. The first section investigates the era of Kafawi and Jurjani and their postscripts on the manuscript. The second section authenticates Asa'd Afandi manuscript. The study revealed that Kafawi's method was more valid in terms of controversial debating whereby questions were pit forward and answered and where certain statements and quotes were criticized, doubted and approved. The end result of this manuscript can contribute the increase scholrs understanding in fundamental issues of jurisprudence.

Keywords: Al-Kafawi postscript commentary, Logic, Jurjani commentary, Four dimensions.

* Instructor, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Dhahran South, King Khaled University, Saudi Arabia.

** Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Islamic Law, King Khaled University, Abha, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Omari, Faten Ali Ahmed, Buwizan, Mariam Atiyya, An Authenticated Investigation of Al-Kafawi's postcript on Al-Jurjani's on Eigi's Explanation of Ibn Al-Hajib's Manuscript Mukhtasar Muntaha Assu'aal", Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 392 -430.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله، نحمده على ما له من الأسماء الحسنى، والصّفات الكاملة العليا، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين، ونشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله خاتم النبيين، وبعد:

يعدّ علم أصول الفقه من أعظم الفنون وأجلّها، وأعمقها استنباطًا، وأدقِّها اعتبارًا؛ إذْ به يُطَّلَع على حقائق المصطلحات وأسرارها، ومدارك المسائل ومآخذها وأحكامها. فلا غرو أنْ كان من مهمّات العلوم ومن عمد الفُهوم لما كان له من أهميةٍ جليلةٍ، في ضبط قواعد الاستنباط.

ولأن علم المنطق من العلوم التي تعين العقل في هذه العملية التي يستمد منها علم الأصول أيضا أدواته فقد اخترنا تحقيقَ إحدى المخطوطات الأصولية، وهي "حاشيةُ الكفوي على حاشية الجرجاني على شرح عضد الدّين الإيجي على مختصر ابنِ الحاجبِ". وهو كتاب من أمّهات كتب الأصول، حوى بين دفَّتيه الكثير من المباحث المنطقيّة؛ حيث تحدّث المؤلّف عن حدود الأشياء وضوابطها، كما تكلّم عن البرهان والقضايا إنْ كانت عكسًا أو نقيضًا، وعن الأشكال الأربعة، كما أنّه تكلّم عن القياس المنطقيّ، فهو يرى ذلك منهجًا صحيحًا يُمكّنه من السّير في طريقٍ مبنيّة على أساس متين.

وهذا راجع إلى أهمية علم المنطق الذي يساعد على الفهم والاسْتنباط والمناظرة، فهو من علوم الآلة التي تُفهم بها علوم الشّريعة، أو على الأقل هو وسيلة في فهم مؤلّفات واصطلاحات العلماء في تصانيفهم الأصولية والعلمية.

ولقد سار الكفوي في هذا المخطوط -الذي تناوله الباحثان بالتّحقيق- في ترتيب موضوعاته على ترتيب موضوعات مختصر ابن الحاجب، متتبعا حاشية الجرجاني على شرح العضد.

أولا: أهمية البحث

تنبع أهمية موضوع حاشية الكفوي من خلال ذكر مكانة الكتاب الأصل" مختصر ابْنِ الحاجب"، ومن خلال مكانة الحاشية نفسها:

1- مكانة الكتاب الأصل

يعتبر مختصر "منتهى السّؤل والأمل" في علْمَيْ الأصول والجدل من أفضل كتب الأصول على طريقة المتكلّمين؛ لأنه جمع المسائل الأصولية في أسلوبٍ موجز، حتى تسابق عليه العلماء وأثنوا عليه الثّناء الجميل، قال ابنْ فرحُون في الثناء عليه: "هو كتاب النَّاس شرقًا وغربًا"[1].

وتتابع العُلماء على شرحه والعناية به، فممّن شرحه:

- الإمام شمس الدّين الأصفهاني (ت:749هـ)، وكتابه: "بيانُ المختصر شرح مختصر ابْن الحاجب".

- تاج الدّين السّبْكي (ت:771هـ) في كتابه: "رفْع الحاجب عنْ مُختصر ابن الحاجب".

- محمّد بن محمود بن أحمد البابرْتي (ت:786هـ) في كتابه: "الرُّدود والنُّقود شرح مختصر ابن الحاجب".

- الإمام عضُد الدّين الإيجي (ت:756هـ): في كتابه: "شرح مختصر المنتهى الأصولي"، ونجِد مع هذا الشّرح عدّة حواشٍ، وهو امتداد لحاشية الكفوي، إذ هي تعليق عليه، وهي مدار الدّراسة والتّحقيق في هذا البحث.

وحاشية الكفوي هي فرع لحاشية الجرجاني على شرح العضد الإيجي على مختصر ابن الحاجب، فهي فرع طاب ونما، لما طاب أصله وسما، فهي فرع لفرع، عن فرع، عن أصل.

2- مكانة الكتاب المخطوط، ومؤلفه

أ- مكانة المؤلّف العلمية

- هو محمد بن الحاج حميد الكَفَوي، المعروف بالآقْكِرمَاني (ت: 1174هـ)، نسْبةً إلى "آقْ كِرْمان"، مدينة على البحْر الأسود، وهو من علماء الدّولة العثمانية الذين شاركوا في بعض العلوم.

- سعة علمه وتنوّع مؤلّفاته، ومنها: حاشية على الجامع الصّحيح للبخاري، وشرح إمكان العامّ والخاصّ، وعقد القلائد على شرح العقائد، والفِرَقُ الضّالة، وحاشية على أنوار التّنزيل للبيْضَاوي في التَّفسير[2].

ب- **مكانة الكتاب المخطوط**

-تأتي أهمية مخطوط "حاشية الكفوي" من أهمية كتاب "مختصر السّؤل والأمل" لابن الحاجب الذي وضع الكفوي عليه حاشيته متتبعًا "حاشية الجرجاني على شرح عضد الدّين الإيجي". وما كان للجرجاني من مكانةٍ، فقد انعكس على حاشية الكفوي؛ إذ كانت امتدادا لها، فنالها بذلك ما نال سابقتها من المكانة والتميز والعناية والجودة.

- حوى هذا المخطوط بين دفَّتيه الكثير من المباحث المنطقيّة؛ حيث تناول الحدود للأشياء وضوابطها، والبرهان والقضايا إنْ كانت عكسًا أو نقيضًا، وتحدث عن الأشكال الأربعة، كما أنّه تكلّم عن القياس المنطقيّ، فهو يعتبر أنّ المنطق يعْصِم الذّهن من الوقوع في زلل الاسْتدلالات؛ لأنّ المنطق يقوم على البراهين البديهيّة التي لا يرفضها أيّ عقل.

- سار الكفوي في ترتيب موضوعاته على وفق ترتيب موضوعات مختصر ابن الحاجب، متتبعا حاشية الجرجاني على شرح العضد.

- اعتمد المؤلّف على أهمّ كتب علم الكلام وفي مقدّمتها المواقف للجرجاني، وشرح المطالع، وشرح المقاصد للتفتازاني.

- يتناول المخطوط القواعد الأصوليّة على أسس منطقيّة دقيقة، كالقياس والحجج، والمقدّمات، ويحتوي المخطوط على الكثير من مُصطلحات علم المنطق الذي يستمدُّ علم أصول الفقه مادَّته منه، وأهمّها التّعريفات والتّقسيمات.

ثانيا: أهداف البحث

- الإسهام في إحياء أحد كتب التراث الإسلامي، وخدمة مجال التحقيق العلمي.

- إبراز الإضافة العلمية التي أضافها الكَفوي في مؤلّفه على الجرجاني، والإفادة منها.

- إظهار منهج الكفوي في حاشيته.

- إبراز قيمة الحاشية من بين الحواشي التي وضعت على حاشية الجرجاني.

ثالثا: تساؤلات البحث

أما بالنسبة لتساؤلات البحث فتمثّلت فيما يأتي:

- ما هي أهمية حاشية الكفوي على الجرجاني من بين الحواشي الأخرى؟
- ماهي الإضافات والاستدراكات التي أضافها الإمام الكفوي في حاشيته؟
- ما هو المنهج الذي اتبعه الإمام الكفوي في هذه الحاشية؟ وكيف تناول المسائل المنطقية؟

رابعا: منهج البحث

اتبع الباحثان في إعداد هذا البحث المنهج الوصفيَّ، واتّبعا في تحقيق هذا الكتاب منهج الأصل المختار، فقاما بنقل النصّ من النّسخة التي اتخذاها أصلًا وهي (نسخة مكتبة أسعد أفندي) بتركيا، وأشارا لها بالرمز (أ)، وهذه النّسخة اتخذاها أصلًا؛ لكوْنها أكثر النسخ ضبطًا، ثم قابلا الأصْل على بقية النُّسَخِ الثّلاث التي تليها في التَّوصيف وهي (نسخة مكتبة الفاتح) بتركيا، ورمزا لها بالرّمز(ف)، و(نسخة مكتبة قليج علي باشا) ورمزا لها بالرمز (ع)، و(نسخة مكتبة لالّه لي) ورمزا لها بالرمز (ل).

ثم رسمنا النص بالرسم المعاصر، واعتنينا بالضبط العلمي واللغوي للألفاظ والنصوص بما يتضح معه المراد ويجلي المعنى عن الإبهام، مع التعليق على النّص في الهامش بما يستدعيه المقام من إيضاحٍ أو إزالة اشْتباهٍ أو مناقشة أو إضافة، ومراعاة الوحدة الموضوعية للنص من خلال ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض، بذكر مواضع الإحالات التي يشير إليها المؤلف في أثناء كلامه.

والتزمنا المسار الفني في توثيق المصطلحات اللغوية والعلمية من المعاجم والمظانّ المعتمدة، والترجمة للأعلام والتعريف بالفرق المذكورة، مع العناية بالقواعد الإملائية والنحوية وعلامات الترقيم، وتوثيق النقول والأقوال من مصادرها الأصلية ما أمكن.

رابعا: أسباب اختيار الموضوع

1. أهميّة كتاب "مختصر مُنتهى السّؤل والأمل" لابن الحاجب، وشرحه "شرح مختصر المنتهى الأصولي" لعضد الدّين الإيجي، وحاشية الجرجاني على شرح العضد.

2. الرّغبة في تحقيق هذا الكتاب الذي لا يزال مخطوطا، وإخراجه محقَّقًا؛ حتى يتمكّن طالب العلم من الانتفاع به.
3. الإسهام في إحياء أحد كتب التراث الإسلامي، وربط الماضي بالحاضر.
4. محاولة الوقوف على الاعتراضات والتَّعقيبات التي أدرجها الكَفوي في مؤلّفه على الجرجاني.

خامسا: حُدود البحْث

الجزء الذي تمّ تحقيقه يبدأ من أوّل المخطوط من اللوح الثاني (2) إلى نهاية مبحث حدّ النّظر الذي ينتهي في اللوح الثامن والأربعين (48)، وهو يحتوي على المسائل الآتية:

اللّقب، اسْم المعنى واسْم العين، الاسْتمداد، العلوم المتعارفة والأصول الموضوعة والمصادرات، القياس المركب والقياس المقسم، وبحث الفكر.

سادسا: الدِّراسات السّابقة

المخطوط الذي تم تحقيقُه هو "حاشية محمد بن الحاج حميد الكَفَوي على حاشية الجرجاني على شرْح عضد الدّين الإيجي على مختصر مُنتهى السؤل لابن الحاجب"، وبعد البحث والاطّلاع ومراسلة الجامعات لم نجد مَنْ تناول هذا المخطوط بالتّحقيق والدّراسة.

سابعا: خطة البحث

المقدمة: تشتمل على: أهميّة الموضوع، وأسباب اختياره، والدّراسات السَّابقة، وحُدود البحْث، وصعُوبات البحْث، وخطَّة البحث، والمنْهج المُتَّبع.

الفصل الأوّل: التّعريف بالجرجاني، وحاشيته على شرح العضد، وفيه مبْحثان:

المبحث الأوّل: يشتمل على التّعريف بالجُرجاني، وفيه: اسْمُه، ونسبُه، ولقبُه، ومولدُه، ووفاتُه، وشيُوخه، وتلاميذه، وعقيدتُه، ومذهبه الفقْهيّ، ومؤلفاتُه، ومكانتُه، وثناءُ العلماءِ عليه.

المبحث الثَّاني: فيه التّعريف بحاشية الجُرجاني على شرح العضُد، وفيه: سبب تأليف الكتاب وتاريخه، ومنْهج المؤلّف في كتابه، وقيمَة الكتاب العلميَّة.

الفصل الثاني: التّعريف بالكَفوي، وحاشيته، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التّعريف بالكَفَوي.

المبحث الثاني: التّعريف بحاشية الكَفَوي.

القسم الثاني: وهو قسم التحقيق، وذلك من بداية المخْطوط، إلى نهاية حدّ النَّظر.

القسم الدراسي:

سأتناول في هذا القسم ترجمة الإمام الجرجاني والإمام الكفوي باعتبار أن الحاشية هي حاشية الإمام الكفوي على الجرجاني، كما سأتطرق إلى تعريف حاشية الجرجاني وحاشية الكفوي ومنهج كل منهما.

الفصل الأول: التعريف بالجرجاني وحاشيته على شرح العضد

المبحث الأول: التعريف بالجرجاني

المطلب الأوّل: اسمه، ونسبه، ولقبه

هو: عليّ بن مُحَمَّد بن عَليّ السيد زين الدّين (أَبُو الْحسن) الْحُسَيْنِي الْجرْجَانِي الْحَنَفِيّ، عَالم الشرق، وَيعرف بالسيد الشّريف[3].

المطلب الثاني: مولده، ووفاته

وُلد السيد الشّريف عليّ بن محمد بن علي الجرجاني، في جُرجان[4] سنة (740هـ)[5]. وتوفي -رحمه الله- يوم الأربعاء السّادس مِنْ ربيع الآخر سنة (816هـ) بشيراز[6].

المطلب الثالث: عقيدته، ومذهبه الفقهيّ

تتبعت كتب التراجم والطبقات وما كُتب عن الجرجاني[7]، ولم أجد نسبة صريحة له من كبار العلماء للعقيدة الماتريدية[8] أو الأشعرية، بل إن جلّ من كتب عنه اهتم بذكر إسهاماته العلمية، واتَّفق جميع المؤرّخين على أنّ السّيد الشّريف الجُرجاني حنفيّ المذْهب[9].

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه

أولًا: شيوخه

تلقَّى الجرجاني العلم على عددٍ من العلماء من أمثال:

1- الشّيخ نور الدّين الطاوُوسي.[10]

2- الشّيخ قطب الدّين التّحْتاني: محمد بن محمد الرّازي[11].

3- أكْمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرْتي[12].

ثانيًا: تلاميذه

كان ممن أخذ عنه:

1- ابنُ الشَّرِيف الْجُرْجَاني: محمد بن علي بن محمد[13].

2- الشيخ همام الدين أحمد الشِّيرازي[14].

3- العلّامة علي بن مُوسى الرُّومي[15].

المطلب الخامس: مؤلفاته

يعد الجرجاني من المكثرين في التصانيف، وقد قيل: إنَّ مُصنّفاته زادت على الخمسين مُصنفًا، وربما تقارب المائة، ونذكر مثالًا على ذلك:

- في التفسير: تفسير الزهراوين (البقرة وآل عمران)، وحاشية على أوائل الكشاف للزمخشري.

- في الأصول والفقه: حاشية على شرح مختصر المنتهى، للعضد الإيجي، وتسمى الشريفية، وحاشية على تنقيح الأصول لصدر الشّريعة(التلويح على التوضيح)، وشرح الهداية للمرغياني.

المطلب السادس: مكانته وثناء العلماء عليه

بلغ الجرجاني شأوًا من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، فحملت أقوال العلماء الثّناء الجميل والمدح للسيد الشريف الجرجاني، ومن ذلك:

قول أبو الفتوح الطاووسي (ت:871هـ) وهو ممن أخذ عنه: "شُهرته تضْنيني وتغنيني عن ذكر نسبه، وصِيت مهارته في العلوم يكفيني في بيان حسبه"[16].

ووصفه العفيف الجهري في مشيخته: "بالعلّامة"[17]، ووصفه السخاوي (ت:902هـ)، بأنه: عالم المشرق[18]. وقال عنه الشّوكاني (ت:1250هـ): "صار إمامًا في جميع العلوم العقلية وغيرها، متفردا بها، مصنفا في جميع أنواعها، متبحرا في دقيقها وجليلها، وطار صيته في الآفاق، وانتفع النّاس بمصنفاته في جميع البلاد وهي مشهورة في كل فنّ، يحتج بها أكابر العلماء وينقلون منها ويوردون ويصدرون عنها"[19].

المبحث الثاني: التعريف بحاشية الجرجاني على شرح العضد

المطلب الأوّل: سبب تأليف الكتاب

لم يصرّح السيد الشريف الجرجاني عن سبب تأليف الكتاب، ولكنْ عند النّظر إلى أغلب مؤلفاته نجدها شروحا وحواشيَ وتعليقات.

وهذه الحاشية له على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب تعتبر من أهمّ الكتب العلميّة المؤلفة في أصول الفقه؛ أعني "مختصر ابن الحاجب"، ولكنّه كان كتابًا مستعصيًا على الفهم، كما ذكر ذلك الشّارح القاضي العضد، فقام أبرز العلماء بتبسيطه لطلبة العلم ومن أبرزهم السيد الشّريف الجرجاني، حيث كان شارحا ومناقشا لما غمض أو فات، واستدرك على شرح العضد الذي يُعدُّ من أحسن شروح المختصر.

وحاشية الجُرجاني تعدُّ إيضاحا للمبهم، وتيسيرا لما صعُب من المسائل، واستدراكا لما فاته، وتنبيها على بعض الإضافات النّافعة التي يحتاجها الشّرح مع ضرب الأمثلة والشواهد.

المطلب الثّاني: منهج المؤلف في كتابه

لم يصرّح الجرجاني بمنهجه في كتابه، وقد حاولت أنْ أُلخِّص ذلك فيما يأتي:

- توقّف عند: ما لا يتم الواجب إلا به، وهي آخر مسألة، ولم يكمل باقي مسائل المختصر.

- يورد القوْل من قول الشَّارح ويصدّره بلفظ: (قوله) ويذكر قول العضد ثم يعلق عليه.

- يورد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد الاعْتراضات على بعض المسائل ويرد بطريقة أهل الجدل، ويبين معاني الألفاظ، مع الاختصار والتّحرير في العبارة والالتزام بعبارة المصنف.

المطلب الثّالث: قيمة الكتاب العلمية

- حظيت حاشية السّيد الشريف الجرجاني على شرح العضُد بقيمتها، تبعًا لقيمة الكتاب الأصل "مختصر ابن الحاجب"؛ حيث أنَّه يُعد من أهمّ مراجع أصول الفقه عند المتكلّمين.

- ما تميز به أسلوبه من وضوح، حيث إنه يورد شرح العضُد ثم يوضّح ما فيه من خفاء، ويورد آراءه فيها مع ذكر البراهين القويّة مع اختصار في العبارة.

- اكتسبت ميزتها من مرتبة مؤلفها؛ فهو من: "بلغ رُتبة عُليا من التّحقيق، وفاز بالمرتبة القصوى من التدقيق، وكل تصانيفه جيدة مفيدة شاهدة بجودة طبعه وقوة ذكاوته"[20].

الفصل الثاني: التعريف بالكفوي وحاشيته

المبحث الأول: التعريف بالكفوي

في هذا المبحث سنتناول ترجمة الإمام الكفوي، وأيضا عقيدته، ومذهبه الفقهي، وأهم مؤلفاته.

المطلب الأوّل: اسمه، ونسبه، ولقبه

هو: محمد بنُ الحاج حميد بن مصطفى الكَفَوي الحنفي[21] الكَفَوي، ويلقب بالآقكرماني نسبة لمدينة (آقْ كرمان) وهي قصبة في شبه جزيرة القرم في البحر الأسود، من أهل (كفة)[22]، ويقال الكرماني على قاعدة النّسب[23].

المطلب الثاني: مولده، ووفاته

وُلد الإمام الكفوي في القرن الثّاني عشر من الهجرة حوالي عام (1111هـ)، بمدينة (آقْ كرمان) -ذكر ذلك بنفسه-[24]، على شواطئ البحر الأسْود في أُكرانيا حاليًا.

وهو من علماء القرم في ظل حكم الدولة العثمانية حينها، بدأ بها حياته العلمية ثم رحل إلى إسطنبول ودرَّس بها، ثم تولى القضاء بأزمير في عام (1166هـ)، ثم عُيّن قاضيًا في مصر في حوالي عام (1171هـ)، ثمّ وُجِّه له قضاء مكّة المكرمة في عام (1172هـ)[25]، وذكر المؤرخ محمد طاهر في "المؤلفون العثمانيون" أنه ورد المدينة المنورة وتولى القضاء في القدس الشّريف، وتُوفّي الكفوي سنة (1174هـ)، وهو يشغل منصب القضاء بمكة المكرمة[26].

المطلب الثّالث: عقيدته، ومذهبه الفقْهيّ

صرّح الإمام الكفوي في كتابه "نبراس العقول الذّكية" أنّه ينتسب إلى المذهب الماتريدي الحنفي حيث قال:"وقد وقع الفراغ من تحرير هذا الشرح المستطاب على يد جامعه محمد بن مصطفى الآقكرماني مولدا، والحنفي مذهبا، والماتريدي اعتقادا"[27].

- ذكره المؤلف الشّمس السلفي الأفغاني حين ذكر أشهر أعلام الماتريدية وطبقاتهم وأهم مؤلفاتهم الكلامية، في كتابه "الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات"[28].

- كما ذكرت كتب التراجم التي ترجمت له أنّه حنفي المذهب[29].

- كما أنّ الدولة العثمانية كانت تتبع المذهب الحنفي.

المطلب الرابع: مؤلفاته

كانت معظم أعمال الكفوي تعليقات على مَن قبله (حواش وشروح)، كما كان له مؤلفاته المستقلة، ولكنْ لا يزال الكثير من مؤلفاته مخطوطات على رفوف المكتبات المنتشرة حول العالم.

وما وصل من مؤلفاته شاهد على غزارة علمه، وتعدّد الفنون التي كان يُعدّ مرجعًا لطلاب العلم فيها، ومما ذكرت المصادر منها:

- حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي (ت:685هـ).

- حاشية على الجامع الصحيح للبخاري.

- نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثا النبوية.

- عقد القلائد على شرح العقائد[30].

المطلب الخامس: الحالة السياسية ومدى تأثره بها

عاش الإمام محمد الآقكرماني في عصر الدولة العثمانية وذلك في القرن الثّاني عشر الهجري. وقد صوّر لنا الإمام الكفوي أثر الأوضاع السّياسية عليه حيث قال في مقدمة حاشيته على حاشية ميرابي الفتح في الآداب: "وبعد الشُّروع في بذل المجهود وقبْل الوصول إلى آخر المقصود، عوّقني أدوار الفلك الدَّوّار وألجأني الدّهر الدّاني النّدّار إلى فرط الملال وضَيق البال، فكنت أتجرَّع مِنَ الدَّهر غُصصا، ولم أكدْ أختلس من الزّمان فُرصا؛ وذلك من توارد الأخبار وشوارد الآثار، بتفاقم المصائب في الشّعائر والإخوان، وتلاطم أمواج الفتن في البلدان من طرف أهل الكفر والطّغيان، لا سيّما ديارٌ بها حلّ الشّباب تميمنا وأوّل أرضٍ مسَّ جلدي ترابُها، فطرحْت الأوراق في زوايا الهجران، ونسجتُ عليها عناكب النّسيان إلى أنْ منَّ الله علينا أعظم المنَن، ونجَّانا عن عواصف الطوفان والمحن، وحمى أرضنا عن سيف العدوان، وأخرج عنها أهل الكفر والطغيان؛ قهر الله عليهم قهرا بليغا، وخذلهم خذلانا ودمّرهم تدميرا، فلما فتح الله عيني وأشْرف قلبي، وساغ إليَّ، الشّراب وكنت قبْلا أكاد أغصُّ بالماء الفرات وبُشِّرتُ بسلامة الأحبة والوطن قرأت: الحمد لله الذي أذْهب عنّا الحَزن. فشمّرتُ ذيل الجِدّ للْإتمام وصرفت كشْح العنان نحْو المرام"[31].

وهو بهذا ينقل صورة موجزة، ويلخص المشهد السياسي الذي كان سائدًا في تلك المرحلة المليئة بالصراعات والمؤامرات التي كانت تحاك ضد الخلافة العثمانية.

وقد ذكر بعض المؤرخين أنّ عظمة الدولة العثمانية قد انتهت بوفاة السلطان العثماني سليمان القانوني[32] عام (974هـ/1566م)[33].

المطلب السادس: الحالة العلمية ومدى تأثره بها

لا شك أنّ الحركة العلمية في أيّ عصر من العصور تتأثر بالحالة السّياسية، لذلك فإنّ من أهم الأسباب التي أدّت إلى ضعف الحركة العلمية في تلك الفترة هي:

- انصراف العثمانيين بكل ثقلهم نحو التّدريب والقتال، وإعداد الجيوش، وقلّة اهتمامهم بالعلم الذي لم يلْقَ منْهم إلا القليل، كما بقيت الأساليب العلمية على طريقتها الأولى لم ينلها شيء من التطور[34].

وعلى الرّغم من كون المدارس العثمانيّة كانت تتمتّع بمكانة قوية، فإنّ النّظام الذي كان موجودا في مؤسسات التّربية والتّعليم لم يكن يُلبّي متطلبات العصر، وفي هذه الفترة تمّ تسجيل مائةً وثمانين (180) نشاطا مدرسيّا في إستانبول وحدها تقريبا.

وقد كان التعليم تقليديًا دينيًا؛ إذْ كانت الكتاتيب منتشرة في الولايات العثمانية.

ويلاحظ أنّ المؤلفات في هذا العصر كانت تشمل فروعا من العلوم كثيرة، في مقدمة هذه التّخصصات: علوم القرآن والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام والتّفسير والسير، والشّمائل، والتصوف، والتاريخ، وعلم اللغة والقواميس، والأدب، والموسيقى، والفلسفة[35].

وقد كان الإمام الكفوي من العلماء القرميين الذين برزوا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث كانت خانية القرم التي فيها مسقط رأسه تشهد نهضة علمية وازدهارا كبيرين في هذه المدة[36].

المطلب السابع: الحالة الاجتماعية ومدى تأثره بها

انقسم المجتمع في الدّولة العثمانية إلى فئتين تعدان أساس النّظام والسّلم في المجتمع، وعاملين ضروريين للمسيرة السليمة في الحياة الاجتماعية وهما:

1- الطبقة الحاكمة، وتتكون من السلطان، ومن الأشخاص الذين اعترف لهم السلطان بمرسوم خاص منه بصلاحيات دينية وإدارية، ووظيفة هذه الفئة تطبيق أحكام الشّريعة الإسلامية، وتطبيق القوانين العثمانية العُرفية، وضمان سيادة العدل في البلاد، ورفاه الأهالي.

2- الطبقة المحكومة: وهم لا يشاركون في الحكم بأيّ شكل من الأشكال؛ وهم جماعات تنسب لأديان وأعراق مختلفة، ووظيفتهم دعمُ الفئة الحاكمة بغضّ النظر عن أديانهم وأعراقهم عن طريق الإنتاج وتأدية الضّرائب[37].

وقد تأثرت الحالة الاجتماعية بضعف الدولة العثمانية سياسيًا وعلميا مما أدى إلى انتشار الجهل وظهور البدع والخرافات؛ كاتخاذ القباب عند المقابر، وخروج النّساء إلى المقابر، وكتابة القرآن على المقابر، وإيقاد الشّموع عليها إلى غير ذلك من البدع التي عُدت عندهم من السُّنن بل من الواجبات[38].

وقد وصف لنا العلامة محمد الآقكرماني -رحمه الله- في أول شرحه في كتابه "نبراس العقول الذكية" حالة المجتمع في ذلك الزمان حيث قال: "لقد كنّا في زمان صار الجهل فيه مشهورا والعلم كأنْ لم يكن شيئا مذْكورا، اتخذوا البدع والمناهي من أفضل القُرب وأكبّوا عليها وازدحموا بالركب، ونشأ ناس من الضّعفاء يرغّبون الناس إلى ما شاع من البدع المصوَّرة بصور العبادات، بل بعضهم يصنّفون كتبا يجْمَعون فيها ما يجدون من الأقوال الضّعيفة بل الموضوعة المحدثة السخيفة، ولا يميزون بين الغث والسّمين بل هم كحاطب الليل، وقد شاعت تلك الكتب بين الناس، ويقبلونها أحسن قبول لما فيها ما يوافق أهواءهم ويلائم أنفسهم وطباعهم"[39].

المبحث الثاني: التعريف بحاشية الكفوي على حاشية الجرجاني

المطلب الأول: اسم الكتاب، ونسبته للمؤلف

اسم الكتاب الذي نحن بصدد بحثه وتحقيقه هو "حاشية الكفوي على حاشية الجرجاني على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب".

ونسبة الكتاب إلى المؤلف ثابتة الصحة، والدّليل على ذلك أمور، منها:

- تصريحه باسمه في مقدمة الكتاب، حيث قال: "فيقول أفقر الورى وأضعف العبيد السيد محمد الكفوي بن الحاج حميد: هذه تعليقات على الحاشية الشريفية على شرح المختصر في الأصول الفقهية، حررتها عند المطالعة والتدريس"[40].

- جميع نسخ المخطوط صرّحت بنسبة الكتاب المذكور إلى المؤلف في أوّل لوح فيها.

- اتفاق كتب التراجم التي ذكرت المؤلف على أنَّ هذا الكتاب من مؤلفات محمّد الكفوي.

المطلب الثاني: سبب تأليف الكتاب

لقد صرّح الإمام الكفوي في مقدّمة كتابه بسبب تأليف هذا الكتاب حيث قال: "هذه تعليقات على الحاشية الشريفة الشريفية على شرح المختصر في الأصول الفقهية، حررتها عند المطالعة للتدريس[41]"، أيْ أنّ سبب التأليف هو أنّ الكتاب عبارة عن إملاء الإمام الكفوي على تلاميذه أثناء تدريسهم لحاشية السّيد الشريف الجرجاني.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في كتابه

لم يَنصّ المؤلف على ذكر منهجه في كتابه، ولكن من خلال التتبع والعمل في التحقيق استطعنا الوصول -عن طريق الاستنباط والاستنتاج- إلى أهم معالمه، كما هي في النقاط الآتية:

1- لم يتناول جميع الموضوعات التي تناولها السيد الشّريف الجرجاني في حاشيته، فقد انتهى الإمام الكفوي في حاشيته بشرح مبحث القياس الاستثنائي.

2- يصدّر المسألة بذكر القول الذي يريد التّعليق عليه من نصّ الجرجاني قائلًا: (قوله:...) ويشير إلى نهاية قول الجرجاني ثم يعلّق عليه.

3- يحقّق المسائل ويبين وجه الصّواب فيها[42].

4- يبين ما يرد من أسئلة وأجوبة[43]، ويذكر الوهم والاحتمال في أقوال الشّرّاح[44].

5- يورد أقوال العلماء وآراءهم في بعض المسائل، وينسب الأقوال إلى قائليها[45].

6- ينقل الإمام الكفوي عن العلماء المتقدمين ويصرح بهم في الغالب[46].

المطلب الرّابع: مصادر الكتاب، وطريقة استفادته منها

ثبت بالتتبع أنّ الإمام الكفوي استقى مادة كتابه من الكثير من المصادر، بعض منها صرّح فيها باسمها، وفي البعض الآخر ذكر اسم مؤلفها دون تصريح باسم المصدر، وبعضها مطبوع والبعض الآخر ما زال مخطوطًا، وسنذكر بعضها كما يأتي:

أولًا: المصادر المحققة والمطبوعة

1- المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي (ت:756هـ).

2- شرح المواقف للجرجاني.

3- حاشية التفتازاني على شرح العضد للمختصر.

4- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.

5- الإشارات والتنبيهات لابن سينا.

6- التلويح على التوضيح للتفتازاني.

7- حاشية التفتازاني على الكشاف للزمخشري.

8- حاشية سيف الدين الأبهري (ت:800هـ) على شرح العضد.

9- حاشية حسن جلبي (ت:866هـ) على شرح المواقف للجرجاني.

10- حاشية الجرجاني على شرح المطالع لقطب الدين الرازي.

11- الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة) للسيد الشريف الجرجاني.

12- حاشية التّجريد للجرجاني.

ثانيًا: المصادر المخطوطة

ونذكر منها:

1- حاشية سيد على المختصر المنتهى[47] (المخطوطة).

2- حاشية مير أبي الفتح (ت:875هـ)على شرح الدواني على التهذيب[48].

3- حاشية الطوسي (ت:877هـ) على حاشية الجرجاني على شرح المختصر[49].

4- حاشية مُلّا خُسرو (ت:885هـ)على التلويح للتفتازاني[50].

5- حاشية السّامسوني (891هـ) على حاشية الجرجاني على شرح مختصر الأصول[51].

6- حاشية يعقوب باشا(891هـ) على حاشية الجرجاني على شرح مختصر الأصول[52].

7- حاشية أفضل زاده (908هـ) على حاشية الجرجاني على شرح مختصر الأصول[53].

8- حاشية الكفوي على حاشية مير أبي الفتح على الآداب العضدية[54].

المطلب الخامس: قيمة الكتاب العلميّة

تظهر أهمية الكتاب من عدة أمور، هي:

- ما للكتاب الأصل من أهميّة، حيث يعدّ عند علماء الأصول العمدة في أصول الفقه؛ حيث إنّ أصل الكتاب هو "مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل".
- المكانة العلمية لمصنف الأصل وشارحه؛ حيث أضافت مكانتهما للكتاب قيمة علمية.
- قيمة الحاشية وهي حاشية الجرجاني التي عرفت بقيمتها العلمية ودقة عباراتها.
- اعتماد الإمام الكفوي على أهمّ كتب علم الكلام، مثل المواقف، وشرح المطالع.
- أسلوب عرض المؤلف للمسائل، واهتمامه بالدليل والتّعليل زاد من قيمة الكتاب العلمية.

المطلب السّادس: تقويم الكتاب

أولًا: مزايا الكتاب

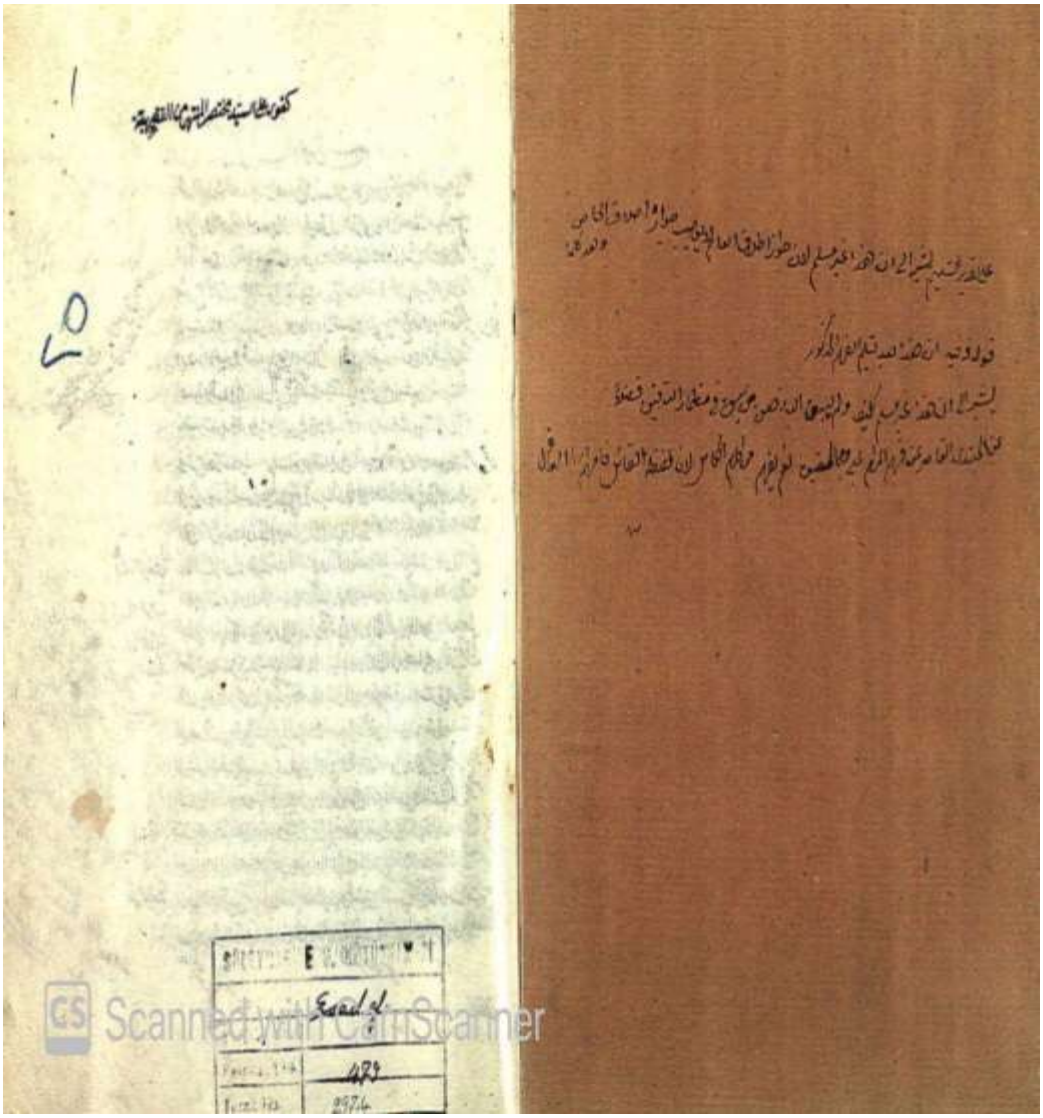
1- صحة المنهج العلمي الذي سار عليه المؤلف، من حيث بحثه في المسائل ونسبة الأقوال، وذِكْر الأدلة، وإيراد الشّبه والاعتراضات، والرّد عليها، ونحوها.
2- تميز الأسلوب في طريقة الجدل والمناظرة، فيثير الأسئلة ويجيب عليها ويرفع الالتباس.
3- كثيرا ما نجد في الهامش نقدًا أو توضيحا مع عدم التّعصّب لمذهب أو رأي مُعيّن.
4- يعتمد على أهمّ الشّروح والحواشي على مختصر ابن الحاجب مثل حاشية الأبهري، وحاشية التّفتازاني، وأهمّ كتب علم الكلام كالمواقف وشرح المطالع.
5- عزوه الأقوال إلى قائليها؛ حيث يذكر صاحب القول واسم كتابه غالبًا.
6- نقده لبعض الأقوال في بعض المواضع، كما أنه يُضَعِّف الأقوال التي يرى ضعفها.

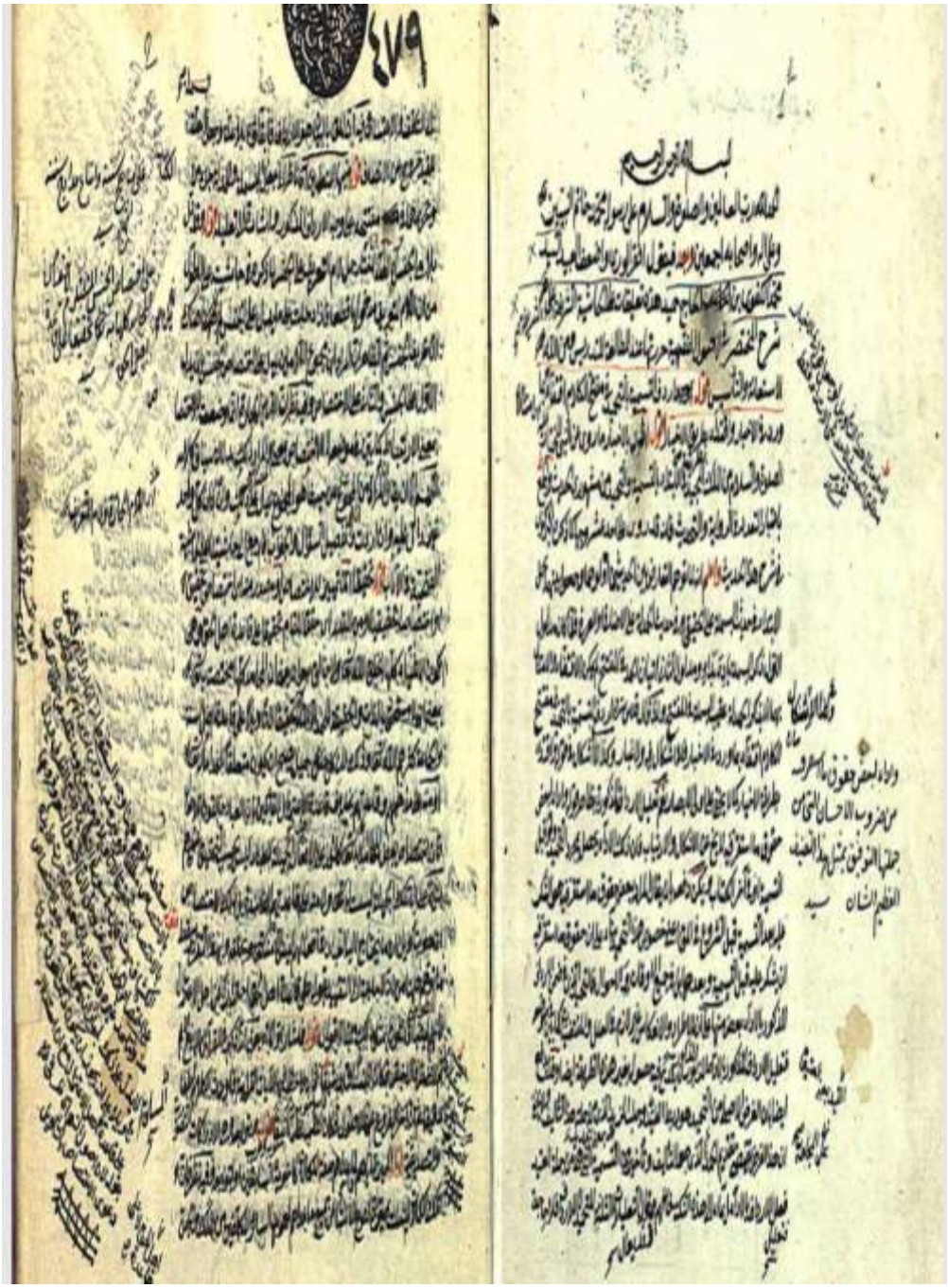
ثانيًا: المآخذ على الكتاب

1- كثرة الأخطاء اللّغوية؛ مثل: تذكير المؤنث، وتأنيث المذكر.
2- غموض بعض الأعلام وعدم التّصريح بأسمائهم.
3- ميل المؤلف إلى الأسلوب المنطقي؛ مما يؤدي إلى الغموض وصعوبة الفهم.
4- الإطالة والاسْتطراد في الشّرح، وكثرة إيراد الاعْتراضات والأقوال المخالفة.

القسم الثّاني: قسم التّحقيق

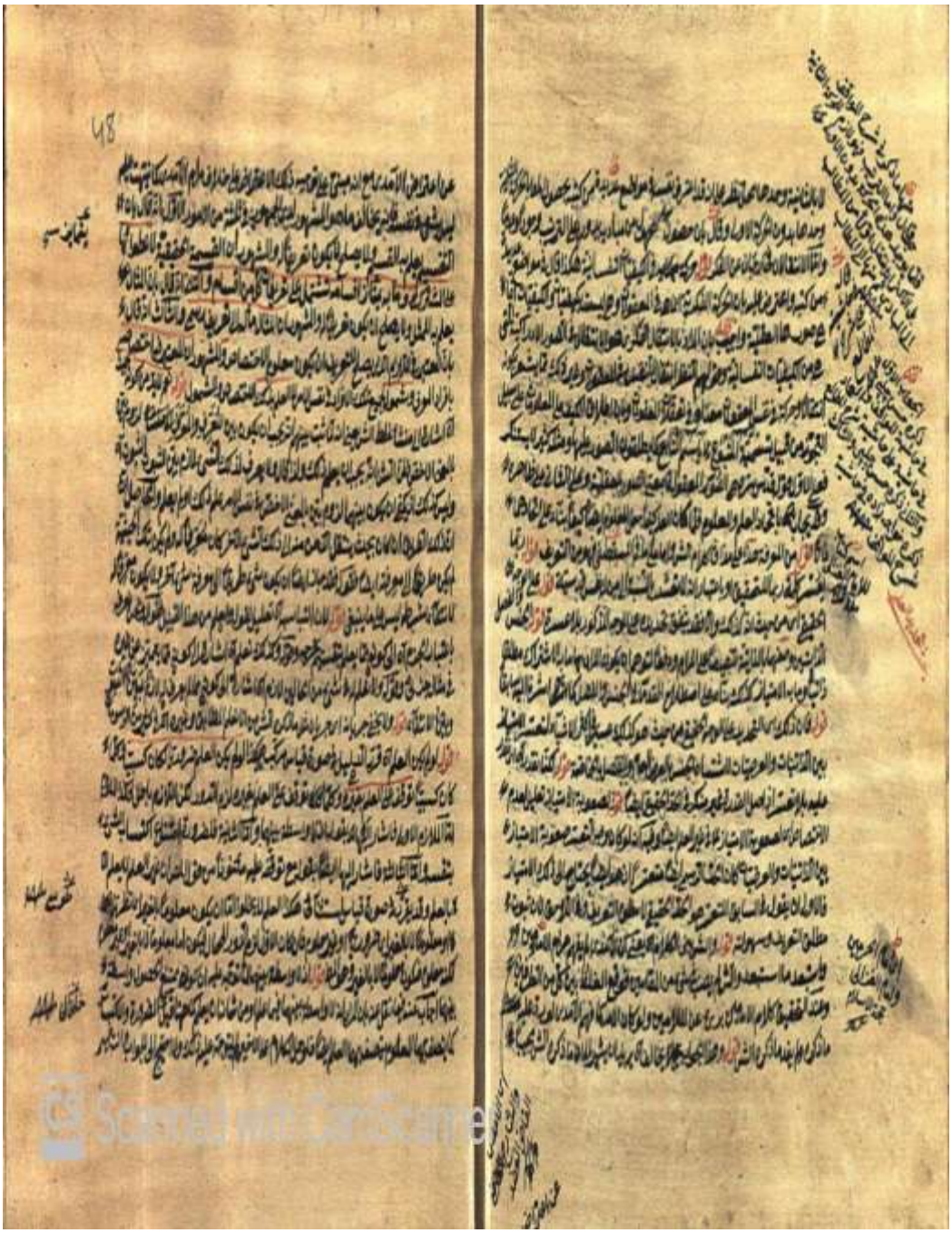
صفحة العنوان من نسخة مكتبة أسعد أفندي (أ) الأصل





اللوح الأول من نسخة مكتبة أسعد أفندي (أ)

نهاية الجزء المحقق من نسخة مكتبة أسعد أفندي (أ) الأصل



ويحتوي هذا القسم الذي قمت بتحقيقه على بعض المقدّمات التعريفية وأصول العلوم وضروبًا من القياس، وقد استهل الكفوي كلامه بتوطئة أورد فيها مقدّمة تعريفية بأصول الفقه، فقال: هو العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[55].

وشرفه: من جهة فائدته؛ حيث ترتب عليها الصلاح والنجاة، اللذان هما المقصد الأقصى والمطلب الأعلى في الدارين.

موضوع الأصول الأدلة الشرعية أو الأحكام من حيث إنها مثبتة بالأدلة، وموضوع الفقه هو أفعال المكلفين، وكيف تندرج مسائل أحدهما تحت الآخر؟ فيجاب: بأن المراد بالاندراج ههنا هو أن تكون مسائل الأصول بحيث يستفاد منها مسائل الفقه، لا ما هو المتبادر منه من انطباق الأولى على الثانية انطباقَ الكلي على جزئياته، وهذا المعنى لا يقتضي الاتحاد في الموضوع، ويجوز أن يقال: وصف القواعد بالكلية؛ لأن مسائل الأصول قواعد تندرج تحتها كليات[56] هي أنواعها؛ مثلًا الأمر[57] للوجوب مسألة من الأصول يندرج تحتها أن:" أقيموا الصلاة"، وأمثالها للوجوب، وهي كليات، واختار حمل المقدمات[58] على المبادئ[59] وإن جاز حملها على القواعد التي تفيد المطالب بالواسطة من المسائل كما أشار إليه في أصل الحاشية؛ لاندراجها في القواعد الكلية بخلاف المبادئ.

المطلب الأول: اللقب

تناول فيه مفهوم اللقب[60] لعلم أصول الفقه، ونوّه أنّ ذلك باعتبار مفهومه الأصلي، ويريد ههنا دفع ما يكاد أن يُتوهّم من أنّ العلم باعتبار مفهومه العَلَمي لا يشعر بشيء من المدح والذم؛ فإنه ذات العَلَم المشخص ولا إشعار له بشيء منهما، وأن المراد هو الإشعار باعتبار مفهومه الأصلي لا باعتبار مفهومه العَلَمي.

لأنّ علم أصول الفقه، أي مسمّى لفظ أصول الفقه كلي، وحاصل الدليل إذا كان مسماه كليًا كان لفظه من أعلام الأجناس[61] لكنه كلّي، وهذا إنّما يصحّ على تقدير كون أسماء العلوم عبارة عن التّصديقات بالمسائل، أو عن تلك الملَكَة الحاصلة من تكرار تلك التصديقات، أو عن الألفاظ الدّالة على تلك المسائل، أو عن النقوش الدّالة على تلك الألفاظ.

المطلب الثاني: الاستمداد

وهنا تكلم عن المصادر التي يستمد منها علم أصول الفقه، وهي الأدلة الكلية بالإجمالية، وفسرها بقوله: إن الأدلة الكلية قد تطلق ويراد بها الأدلة الإجمالية التي ليست منصوبة، وقد تطلق ويراد بها الأدلة التفصيلية المنصوبة على المسائل المخصوصة وهي العمومات المعينة، وخصها بالإجمالية ليحترز عن التفصيلية، وإنما احترز عنها؛ لأن البحث عنها ليس من مسائل الأصول، فلا يصلح أن يكون توقفها على معرفة الله تعالى وعلى صدق المبلغ دليلًا على استمداد الأصول من الكلام.

وأشار إلى أن المراد بالأدلة الإجمالية إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة، وإما الأحكام الواردة عليها، وهي مسائل أصول الفقه.

وذكر أن من مصادر الاستمداد لهذا العلم قواعد المنطق وهي مقدمات يتصرف فيها بقوانين الاكتساب، أي: بقواعد المنطق بأن يجعل تلك المقدمات كبريات لصغريات سهلة الحصول؛ كأن يقال هذا أمر وكل أمر للوجوب، فيوصل إلى الحكم بأن هذا للوجوب.

المطلب الثالث: اسم المعنى واسم العين

وهنا أورد الكفوي تفسير اسم المعنى، بما يدل على معنى زائد على الذات، واسمَ العين بما يدلّ على نفس الذات، ثم قال، وتعقب بأن جعل جميع الصّفات أسماء المعاني خلاف الاصطلاح، فالأولى ما ذكره التفتازاني من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه[62].

ومثل لاسم العين: أي ما دلّ على شيء لا باعتبار معنى، سواء كان ذلك الشيء قائمًا بنفسه كالدار، أو قائمًا بغيره كالعلم، فعلى هذا لا وجه لتسميته باسم العين.

ثم أشار إلى ما ذكره ابن الحاجب في بيان مراد الشارح من أن إضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص، باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف أو إضافة اسم العين تفيده غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف،

وأضاف بأن اختصاص اسم المعنى لا بدّ وأن يكون باعتبار مفهومه ومدلوله كما نص عليه الشارح بقوله: "ما دل عليه لفظ المضاف"، فجعل الإضافة في أمثال: دقّ الثوب من إضافة اسم المعنى.

وفسر كلام الشارح: "باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف" أن الاختصاص في الحقيقة ليس إلا لما دل عليه لفظ المضاف، إذ لا معنى لاختصاص المكتوب مثلًا بزيدٍ إلا اختصاصَ مكتوبية به، فالمختص في الحقيقة هو الذي سماه الشارح جهة الاختصاص.

المطلب الرابع: العلوم المتعارفة والأصول الموضوعة والمصادرات

وذكر فيها مسائل علم الأصول وكونها إنما هي في المبادئ التّصديقية لا في المبادئ التصوّرية[63] ولا في المبادئ التّصديقية المسمّاة بالعلوم المتعارفة.

وفصّل القول في أنواع تلك المبادئ والعلوم: بأنّ المبادئ التّصديقية التي تتألّف منها قياسات العلوم إمّا:

- بيّنة بنفسها، وتسمّى (علومًا متعارفة).

- أو غير بيّنة: وهي إما:

- مسلّمة في العلم على سبيل حسن الظن، وتسمى (أصولًا موضوعة).

- أو: مسلّمة في الوقت مع استنكار وتشكك إلى أنْ تبيّن في موضعها، وتسمى (مصادرات)، وقال عقيبها: ولعلّ المراد بالأصول الموضوعة ههنا: ما عدا العلوم المتعارفة.

ثم تكلّم عن علاقة تلك المبادئ بعلم الأصول من جهة الاستمداد، وذكر بأنّ: استمداد الأصول من الأحكام أنفسها ليس بمعقول، إذ معنى استمداد العلم من الآخر إنما هو استعانته منه في تحقيق مبادئه وتفصيلها حيث حقق تلك المبادئ.

ولا يتصوّر تحقيق الأحكام وتفصيلها في الأحكام أنفسها حتى يستمدّ منها الأصول في تصوّرات تلك الأحكام، ولعلّه جعل قولهم: "يستمد العلم من الآخر" بمعنى أنّه يتوقف عليه، وليس كذلك، بل معناه ما ذكرنا، كما يظهر بالنظر في كلماتهم في بيان ذلك، فلذا جعل التفتازاني قول المصنف: "والأحكام" بمعنى علم الأحكام.

وقول الشارح: (وها هي مبادئه من الأحكام: هذا ليس من مسبّبات ما ذكره، فإنّ الظاهر، هو كون المبادئ من الأحكام أنفسها بخلاف الاستمداد في المبادئ، وفرّق بين المبادئ وبين الاستمداد فيها، كما عرفت.

ثم أشار إلى أنّ بعض تلك التصوّرات الأخرى داخلة في الاستمداد من الكلام، وبعضها في الاستمداد من الأحكام وبعضها بيّن بنفسه، فلا استمداد بالنسبة إليه فلا اقتصار بالنظر إلى تصوّرات الموضوع.

المطلب الخامس: القياس المركّب والقياس المقسم

وهنا ذكر نوعين من القياس المنطقي وهما: القياس المركّب والقياس المقسم، وأشار عقب كلام الشارح: أن المراد هو القياس المركب[64] بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي، فالمعنى ليتناول كلّ ما يتألف من أكثر من قولين، فلا يرد ما قيل: إن الأَولى أن يقال: ليتناول القياس المقسّم[65] والاستقراء[66]؛ إذ القياس المقسّم لا يتأتّى إلا من أزيد من قولين، وأكثر الاستقراء أيضًا كذلك، وأمّا القياس المركب فهو بالحقيقة أقيسة متعددة كلّ منها من قولين، إذ مبناه حمل القياس المركّب على المعنى الاصطلاحي.

ثم ذكر أنّ البرهان لا يكون من غير القياس مما يصدق عليه الدليل بالتعريف الأول كالاستقراء والتمثيل[67] إشارة إلى علّة مرجّحة لإرجاع الضمير إلى القياس، فلا برهان في شيء من الاستقراء والتمثيل إلاّ إذا كان راجعًا إلى القياس، أمّا رجوع الاستقراء فكما إذا كان تامًا فإنه حينئذ يكون قياسًا مقسمًا، وأما التمثيل فكما إذا كانت علّته المشتركة مقطوعًا[68] بها، فإنه يصير حينئذ قياسًا، كذا فيما نقل عنه، وفيه أنه إذا كانا قياسين لم يكونا من غير القياس، والكلام فيه.

المطلب السادس: بحث الفكر

وهنا تكلم عن الفكر بتعقبات على كلام الشارح من خلال قوله: (وفي المعقولات تسمّى فكرًا)، فقال: لا يخفى أنّه ليس المراد ههنا إيراد تعريف للفكر جامع ومانع حتى يرد عليه: "أنّ ما ذكره ليس بتام، بل محتاج إلى التقييد بالقصد على ما سيعلم". بل المقصود إنّما هو تمييز الفكر عن التخيّل بأنّه لا يكون إلّا في المعقولات، بخلاف التخيّل؛ فإنّه إنّما يكون في المحسوسات.

وأنّه ليس إلا حركة النّفس لا مطلق الانتقال ليتمكّن، من قوله: "ولَمّا بُدِّل الحركة بالانتقال"، ومن قوله: "ولعلّ المراد بالمعاني ههنا هو المعقولات المقابلة للمحسوسات".

ثم ذكر المشهور في أنّ كون الفكر بمعنى حركة النّفس في المعقولات مطلقًا أي سواء كانت تلك الحركة واحدة أو ثنتين هو المشهور، وله معنيان آخران وإنّ لم يكونا مشهورين.

لأنّه يطلق أيضًا بمعنى مجموع الحركتين وبمعنى الحركة الأولى كما أشار إليه في بعض تصانيفه، وفيما نقل عنه ههنا، أو المعنى أنّ كون الفكر حركة النّفس في المعقولات هو المشهور، دون ما ذكره الشّارح.

الخاتمة:

خلص البحث إلى أهم هذه النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

أولا: النتائج

1) اكتسبت حاشية الكفوي قيمتها تبعًا لمكانة حاشية الجرجاني ومكانته العلمية، وأيضًا من كونها امتدادا للكتاب الأصل، وهو مختصر ابن الحاجب الذي سارت به المؤلفات.
2) لم يتناول جميع الموضوعات التي تناولها السيد الشريف الجرجاني في حاشيته، فقد انتهى الإمام الكفوي في حاشيته بشرح مبحث القياس الاستثنائي.
3) كما أن الجرجاني نفسه توقّف عند مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به، وهي آخر مسألة، ولم يكمل باقي مسائل المختصر.
4) تمكُّن الإمام الكفوي من علم المنطق وعلم اللغة؛ ما جعل حاشيته محل النظر والعناية، عطفًا على ما تميز به الكفوي من نبوغ ودراية.

ثانيا: التوصيات

- يتعين على الدارسين لعلوم الشريعة الإلمام بعلم المنطق، ولاسيما المختصين بعلم أصول الفقه؛ لأنه أداة لفهم هذا العلم، أو على الأقل وسيلة لمعرفة كلام أهل هذا الفن.
- يجدر بمن يشتغل في تحقيق مثل هذه الشروح والحواشي، أن يصل إلى خلاصة علمية دراسية يجمع فيها، ويلخص تلك الإضافة العلمية التي تميز بها المؤلف أو انفرد بها عن سابقيه، في قالب مختصر مقارن؛ حتى تكتمل الفائدة وتتميز أقوال المؤلف.
- يمكن لطلبة الدراسات العليا أن يستثمروا ما تم تحقيقه من مخطوطات لاستنباط موضوعات علمية يمكن دراستها في رسائل علمية، خاصّة تلك التعقبات والاستدراكات التي كانت من الكفوي على الجرجاني.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب: 88/2.

(2) ينظر: البغدادي، هدية العارفين: 332/2. المعلمي، أعلام المكيين: 6.

(3) ينظر ترجمته في: السخاوي، الضّوء اللامع: 328/5. كحالة، معجم المؤلفين: 216/7. نويهض، معجم المفسرين: 380/1، 381.

(4) جرجان: هي إحدى المدن الشهيرة بين طبرستان وخراسان، وتبعد عن طهران (300) كلم إلى الشرق. ينظر: السهمي، تاريخ جرجان: 4. الحموي، معجم البلدان: 119/2.

(5) يُنظر: الشوكاني، البدر الطالع: 488/1. اللكنوي، الفوائد البهية: 125.

(6) شيراز: بكسر الشين المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الراء وبعد الألف زاي، نسبة إلى شيراز بلدة مشهورة تقع في وسط فارس قيل: سميت بذلك نسبة إلى شيراز بن طهمورث وقد نسب إليها كثير من العلماء في كلّ فن. يُنظر: ابن الأثير، اللباب: 221/2. الحموي، معجم البلدان: 380/3، 381.

(7) منها: السخاوي، الضوء اللامع: 328/5. الشوكاني، البدر الطالع: 488/1. اللكنوي، الفوائد البهية: 125.

(8) الماتريدية: مذهبٌ كلاميّ، وهم أتباع أبي منصور الماتريدي الحنفي (ت:333هـ)، يشابهون الأشاعرة في تصدّيهم وردّهم على المعتزلة، وإنْ كانوا أحيانا يوافقون المعتزلة، فيرون التحسين والتقبيح العقليين، وينكرون جهة العلوّ لله تعالى، ويثبتون لله سبع صفات كالأشعرية، ومن شيوخهم: نور الدين الصابوني (ت:580هـ)، وأبو المعين النسفي (ت:508هـ). ينظر: الأفغاني، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصّفات: 283/1.

(9) يُنظر: اللكنوي، الفوائد البهية: 134.

(10) الشيخ نور الدين فرج بن محمد بن أبي فرج الأردبيلي الطاووسي، فقيه شافعي، تفقه ببلاد تبريز قدِم دمشق ولازم الشّيخ شمس الدّين الأصفهاني، ودرس بالمدرسة الظّاهرية ثم بالمدرسة النّاصرية، وله: شرح منهاج الأصول، توفي شهيدا بالطاعون في دمشق سنة (749هـ). ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 46،47/3. ابن حجر، الدّرر الكامنة: 269/4.

(11) محمد أو محمود بن محمد، أبو عبد الله الرازي القطب التحتاني، ولد بالرّيّ سنة (694هـ)، وعاش في دمشق، سُمي بذلك تمييزا عن أحد العلماء المسمى بالقطب أيضا، أخذ عن العضد الإيجي وغيره. له: المحاكمات، وتحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، توفي سنة (766هـ). ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 355/8. الزركلي، الأعلام: 38/7.

(12) أكْمل الدين الحنفي أبو عبد الله محمد بن محمود بن أحمد، البابرتي، نسبة إلى بابرت تتبع أرزن الروم في تركيا، أخذ الفقه عن قوام الدين الكاكي، ورحل إلى حلب، ثم رحل إلى القاهرة وأخذ عن شمس الدّين الأصفهاني، وله: العناية في الفقه، والنّقود والرُّدود توفي سنة (786هـ). ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 1/6. اللكنوي، الفوائد البهية: 195.

(13) محمد بن علي بن محمد بن علي الجرجاني، نور الدّين بن الشّريف الجرجاني من أهل شيراز، شرح الهداية فأخذ حاشية أبيه عليها، نقل إلى العربية رسالةً في المنطق كتبها والده بالفارسية، وله: الرّشاد في شرح الإرشاد، وشرح رسالة التفتازانين، والغُرّة في المنطق، وتوفي سنة (838). ينظر: السخاوي، الضّوء اللاّمع: 22/9. الزركلي، الأعلام: 288/6.

(14) همَّام الدين أحمد بن عبد العزيز بن أحمد الشيرازي، قرأ على الشريف الجرجاني (المصباح في شرح المفتاح)، قدم مَكَّة، وكان يقرئ في بيته، كان حَسن التّقرير، عارفا بالسّلوك على طريق كبار الصّوفية، توفي في رمضان سنة (839هـ). ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر بأبناء العمر: 25/4. السخاوي، الضّوء اللامع: 348/1. السيوطي، بغية الوعّاة: 326/1.

(15) علي بن مُوسى بن إبراهيم العلاء أبو الحسن الرّومي الحنفي، نزيل القاهرة، ولد سنة (756هـ)، أخذ عن السّيد الشّريف الجُرجاني وغيره وولِّيَ مسجد الأشْرفيّة، توفي سنة (841هـ). ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر بأبناء العمر: 84/4. السخاوي، الضّوء اللاّمع: 41/6. الظاهري، نيل الأمل في ذيل الدُّول: 23/5.

(16) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 329/5.

(17) نفسه، الصفحة نفسها.

(18) نفسه: 330/5.

(19) ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 488/1.

(20)() ينظر: اللكنوي، عمدة الرعاية: 109/1.

(21) ينظر: الهيتمي، الفتح المبين بشرح الأربعين: 20. الزركلي، الأعلام: 111/6. البغدادي، إيضاح المكنون: 3/3.

(22) كفة: هي مدينة بساحل بحر بنطش أو بنطس بالسين: البحر الأسود. ينظر: كحالة، معجم المؤلفين: 12/ 168.

(23) ينظر: مستقيم زاده، مجلة النِّصاب: 111/ب.

(24) ينظر: الآقكرماني، نبراس العقول الذكية: 258.

(25) ينظر: مستقيم زاده، مجلة النصاب: 369/ب.

(26) ينظر: البروسوي، عُثمانلِي مُؤلفلرِي: 7/2.

(27) نبراس الكفوي، العقول الذكية: 258.

(28) ينظر: الأفغاني، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات: 91.

(29) ينظر: الهيتمي، الفتح المبين بشرح الأربعين: 20. مستقيم زاده، مجلة النصاب: 111/ب. البروسوي، عُثمانلِي مُؤلفلرِي: 7/2. الزركلي، الأعلام: 111/6. البغدادي، إيضاح المكنون: 3/3. كحالة، معجم المؤلفين: 274/9، 27/12. المعلمي، قضاة مكة المكرمة: 167/2. المعلمي، أعلام المكيين: 6. تحت اسم: محمد بن مصطفى حميد الدين الكفوي.

(30) ينظر: الهيثمي، الفتح المبين بشرح الأربعين: 20. مستقيم زاده، مجلة النصاب: 111/ب. البروسوي، عُثمانلِي مُؤلفلرِي: 7/2. الزركلي، الأعلام: 111/6. البغدادي، إيضاح المكنون: 3/3. كحالة، معجم المؤلفين: 274/9، 27/12. المعلمي، قضاة مكة المكرمة: 167/2. المعلمي، أعلام المكيين: 6. البغدادي، هدية العارفين: 332/2.

(31) الكفوي، حاشية الكفوي على حاشية مير أبي الفتح في الآداب: 2/ب.

(32) هو السلطان العاشر للدولة العثمانية، ولد سنة (900هـ)، وتولى سنة (926هـ)، فقام بحق الخلافة، ورفع شأن السلطنة إلى أوج العظمة، ووضع لها عدة قوانين تتعلق بالإدارة، لذلك لقب بالقانوني، توفي سنة (974هـ). ينظر: شاكر، التاريخ الإسلامي العهد العثماني: 102/8، 103.

(33) ينظر: محمود، تاريخ الدولة العثمانية: 342.

(34) ينظر: شاكر، التاريخ الإسلامي العهد العثماني: 118/8، 119.

(35) ينظر: يلدرم، المحدثون العثمانيون في القرن الثامن عشر ومؤلفاتهم: 9.

(36) ينظر: القاسم، أدوار كبيرة للعلماء القرميين في العلوم والحضارة الإسلامية، متاح على الرابط: https://www.ukrpress.net، 20-1-2012.

(37) ينظر: سعداوي، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة: 526.

(38) ينظر: الآقكرماني، نبراس العقول الذكية: 3.

(39) نفسه: 2، 3.

(40) الكفوي، حاشية الكفوي على حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب:2/أ.

(41) نفسه.

(42) وأمّا في غير الجاري عليه كالمجرور "بمِن" في مثل: أنا ممّن شعفت بحل هذا المقام، وأنت ممّن عرفت سلوك سبيل السلام، فلا يعرف له استعمال في كلام العرب، ولا وجه قياس في علم الآداب والصواب ممّن شعف أو من الذين شعفوا" انتهى ففيه نظر. إنهم قالوا: التغليب باب واسع يجري في فنون، ولم يقيدوه بالجريان على الموصول؛ نعم لا نزاع في كونه تكلفًا، والكلام في الصحة لا في التكلف على أنه ليس أكثر تكلفًا من التقدير الذي لا يظهر منه محصّل عند التأمل الصادق.

(43) قوله: (وما قيل من أنه) اهـ إشارة إلى سؤال وجواب، فكأنه قيل: كيف يصح جعل الاستمداد جزءًا من العلم مع أنّ الشارح على ما ذكره التفتازاني فسر الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم، حيث قال فيما سيأتي: "وثالثهما استمداده أمّا إجمالًا [فبيان] أنه من أيّ علم يستمد". فأجاب: بما ترى.

(44) و أمّا ما يتوهم: أن ما [يترتب] على الاستنباط إنما هو معرفة الأحكام التي يترتب عليها الصلاح والنجاة إلا أن يقال: المترتب على المترتب على الشيء مترتب على ذلك الشيء أيضًا، فساقط؛ لأن استنباط الأحكام عبارة عن معرفة الأحكام.

(45) وأمّا ما نقل عن التفتازاني في شرحه للكشاف حيث قال: "تغليب جانب المتكلم أو المخاطب شائع لا كلام في صحته وكثرة وروده في صلة الموصول الجاري عليه نحو: أنا مَن أَهْوى وأَنْتَ مَنْ تَهْوى، "وأنا الذي سمّتني أمّي حيدرهْ

(46) ولذا قال صاحب الكشاف في سورة الرحمن: "إخلاء الأفعال المذكورة عن العطف لمجيئها على نمط التعديد" فتأمل.

(47) النسخة الأولى: مخطوط ضمن مجموع، من مقتنيات مكتبة فيض الله، تركيا، برقم (2168)، عدد الأوراق (170) واسمها كما ورد على صفحة عنوان المخطوط حاشية سيد، النسخة الثانية: مخطوط ضمن مجموع، من مقتنيات مكتبة راغب باشا، تركيا، برقم (1466)، عدد الأوراق (208) واسمها كما ورد على صفحة عنوان المخطوط سيد على المختصر المنتهى.

(48) وهو مخطوط، من مقتنيات المكتبة الظاهرية، رقم (109)، عدد الأوراق (119).

(49) وهو مخطوط ضمن مجموعة، من مقتنيات مكتبة فيض الله، تركيا، رقم (597)، عدد الأوراق (2-39).

(50) وقد طبع بالمطبعة الخيرية بمصر القاهرة الطبعة الأولى لصاحبها السيد عمر حسين الخشاب.

(51) وهو مخطوط النسخة الأولى ضمن مجموعة، من مقتنيات مكتبة فيض الله، تركيا، رقم (597)، عدد الأوراق (172-227)، النسخة الثانية: من مقتنيات مكتبة جامعة صلاح الدين، برقم (72)، عدد الأوراق (44).

(52) وهو مخطوط ضمن مجموعة، من مقتنيات مكتبة فيض الله، تركيا، رقم (597)، عدد الأوراق (124-166).

(53) وهو مخطوط ضمن مجموعة، من مقتنيات مكتبة فيض الله، تركيا، رقم (597)، عدد الأوراق (42-100).

(54) وهو مخطوط ضمن مجموعة، من مقتنيات المكتبة المركزية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، رقم (4022)، عدد الأوراق (101).

(55) ينظر: السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: 67/2. ابن الساعاتي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: 6/1.

(56) الكليات: من القضايا المنطقية، الكلية في اللغة: اسم يجمع الأجزاء، يقال: كلهم منطلق وهو أيضا: اسم موضوع للاستغراق. ينظر: الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: 5711/9. ابن منظور، لسان العرب: 590/11. الكلية في المنطق: هي قضية حملية حكم فيها على جميع أفراد الموضوع. ويراد أيضا بالكليات عند المناطقة، الجنس، والفصل، والنوع، والعرض، والخاصة، وهي الكليات الخمس. ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1381/2.

(57) الأمر لغة: أمر يأمر أمرًا، وهو طلب الفعل، مثل قول القائل لمن دونه افعل. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 37. عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 116/1. والأمر اصطلاحا: طلب الفعل على جهة الاستعلاء. ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 140/2. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 121/3.

(58) المقدمات: هي التي تؤلف منها قياسات العلم وهي إما بينة او غير بينة. ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 12/1. الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: 136/1.

(59) المبادئ: هي الأشياء التي يبنى العلم عليها وهي إما تصورات وتسمى حدودا وإما تصديقات وتسمى مقدمات. ينظر: الحلي، القواعد الجلية: 412. الجرجاني، التعريفات: 197.

(60) اللقب: هو ما أشعر بمدح أو ذم فالمدح كزين العابدين والذم كأنف الناقة. ينظر: الكفوي، الكليات: 603. السامرائي، معاني النحو: 71/1.

(61) العَلم الجنسي: ما تناول الجنس كله غير مختص بواحد بعينه كأسامة عَلما على الأسد، وأما من حيث المعنى فإن علم الجنس كالنكرة من حيث دلالته على إفراد الجنس عامة فأسامة يطلق على كل أسد. ينظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية: 1/112-113. السامرائي، معاني النّحو: 77/1.

(62) ينظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح: 1/ 58.

(63) المبادئ التصورية: هي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن أو حد جزئي له او حد أجزائه أو حدود أنواعها. ينظر: الكفوي، الكليات: 869.

(64) القياس المركب: مركب ومؤلف من مقدمات كل مقدمتين تنتج نتيجة، وهذه النتيجة مع مقدمة أخرى تنتج نتيجة أخرى، وهكذا إلى أن يصل إلى المطلوب. ينظر: الكاتبي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: 229، 230. السيوطي، معجم مقاليد العلوم: 126. الكفوي، الكليات: 715.

(65) القياس المقسِّم: هو من الاقترانات الشرطية وهو يتألف من حملية ومنفصلة تنتج حملية واحدة. ينظر: الحلبي، الجوهر النضيد: 174. الرازي، شرح المطالع: 416/2.

(66) الاستقراء: تتبع جزئيات الشيء لإثبات حكم لأمر كلي. فالتام منه: الاستقراء بجميع الجزئيات على الكلي نحو (كل جسم متحيز) فإنه لو استقريت جميع جزئيات الجسم من جماد وحيوان ونبات لوجدتها متحيزه. والناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات نحو: (كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ) ينظر: ابن النجار، مختصر التحرير: 418/4، 419. الكفوي، الكليات: 105، 106.

(67) التمثيل: تشبيه جزئي بجزئي لمعنى مشترك بينهما. ينظر: الغزالي، معيار العلم في فن المنطق: 165. الكفوي، الكليات: 296.

(68) نحو النبيذ حرام لأنه مسكر كالخمر فالعلة المشتركة بينهما الإسكار.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، 1980م.
2) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1406هـ.
3) أغلي، أكمل الدين احسان، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، نقله إلى العربية: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، 1999م.
4) الأفغاني، شمس الدين بن محمد اشرف، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، مكتبة الصديق، الطائف، 1419هـ.

5) الأقكرماني، محمد بن مصطفى، نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثًا النبوية، مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر، د.ت.
6) الآمدي، علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، 1402هـ.
7) أوزتونا، يلماز، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: عدنان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1408هـ.
8) البُرُوسَوِي، محمد طاهر بك، عُثمانلِي مُؤلفلرِي، مطبعة عامرة، استنبول، 1333هـ.
9) البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
10) البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
11) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
12) التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: رفيق العجم، علي دحروج، عبد الله الخالدي، جورج زيناني، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.
13) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار التراث العربي، بيروت، 1403هـ.
14) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1972م.
15) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج، جدة، 2008م.
16) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1389هـ.
17) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت، 1414هـ.
18) الحلي، الحسن بن يوسف المطهر، القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1412هـ.
19) الحلي، حسن بن يوسف، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق: محسن بيدار فر، انتشارات ببدار، 1363هـ.
20) الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397هـ.

21) الحميري، نشوان بن سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، بيروت، 1999م.

22) الرازي، محمود بن محمد، شرح المطالع، تحقيق: الشريف الجرجاني، اسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، طهران، د.ت.

23) الرهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، 2002م.

24) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، 2000م.

25) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.

26) ابن الساعاتي، أحمد بن علي، نهاية الوصول الى علم الأصول، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، 1418هـ.

27) السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 2000م.

28) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج: منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

29) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج: منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

30) السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي، وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

31) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت، دار الجيل، 1992م.

32) ابن سينا، حسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، مؤسسة النعمان، بيروت، 1992م.

33) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1384هـ.

34) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004م.

35) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة، تحقيق: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م.

36) السهمي، حمزة بن يوسف بن إبراهيم، تاريخ جرجان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، 1369هـ.
37) شاكر، محمود، التاريخ الإسلامي العهد العثماني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1421هـ.
38) الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1990م.
39) الظاهري، عبد الباسط بن خليل بن شاهين، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2002م.
40) الظاهري، عبد الباسط بن خليل بن شاهين، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، 2002م.
41) عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1409هـ.
42) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ.
43) الغزالي، محمد بن محمد،معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م.
44) الغزالي، محمد بن محمد، معيار العلم في المنطق، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1434هـ.
45) الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، 1993م.
46) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، د.ت.
47) ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد، طبقات الشافعية، تحقيق: عبدالعليم خان، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ.
48) الكاتبي، علي بن عمر بن علي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014م.
49) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بغداد، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1957م.
50) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
51) اللكنوي، عبد الحي بن عبد الحليم، عمدة الرعاية على شرح الوقاية، تحقيق: صلاح محمد أبو الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

52) اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة، 1324هـ.
53) محمود، سيد محمد السيد، تاريخ الدولة العثمانية النشأة- الازدهار وفق المصادر العثمانية المعاصرة والدراسات التركية الحديثة، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م.
54) مستقيم زاده، سليمان بن عبد الرحمن، مجلة النصاب في النسب والكنى والألقاب، مخطوط من مقتنيات مكتبة حالت أفندي، برقم (628).
55) المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن، أعلام المكيين (من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكة المكرمة، المدينة المنورة، 2000م.
56) المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن، قضاة مكة المكرمة من القرن الأول الهجري حتى العصر الحاضر، وديع بن عبد الله المعلمي، د. ن، د.ت.
57) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة. د.ت.
58) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.
59) يلدرم، صلاح الدين، المحدثون العثمانيون في القرن الثامن عشر ومؤلفاتهم، مجلة جامعة أوندوكوز مايس، تركيا، ع39، 2015م.

Arabic References

- al-Qurʾān al-Karīm.

1) Ibn al-ʾAṯīr, ʿAlī Ibn Muḥammad al-Šaybānī, al-Lubāb fī Tahḏīb al-ʾAnsāb, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1980.
2) al-ʾAṣfahānī, Maḥmūd Ibn ʿAbdalraḥmān, bayān al-Muḫtaṣar Šarḥ Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāǧib, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1406.
3) ʾAǧlī, Akmal al-Dīn ʾIḥsān, al-Dawlah al-ʿUṯmānīyah Tārīḫ & Ḥaḍārah, Naqalahu ʾilá al-ʿArabīyah: Ṣāliḥ Saʿdāwī, Markaz al-ʾAbḥāṯ lil-Tārīḫ & al-Funūn & al-Ṯaqāfah al-Islāmīyah, ʾIstānbūl, 1999.
4) al-ʾAfġānī, Šams al-Dīn Ibn Muḥammad ʾAšraf, al-Māturīdīyah & Mawqifuhum min Tawḥīd al-ʾAsmāʾ & al-Ṣifāt, Maktabat al-Ṣiddīq, al-Ṭāʾif, 1419.
5) al-ʾAqkrmānī, Muḥammad Ibn Muṣṭafá, Nibrās al-ʿUqūl al-Dakīyah Šarḥ al-ʾArbaʿīn Ḥadyṯan al-Nabawīyah, Maṭbaʿat Šarikat al-Tamaddun al-Ṣināʿīyah, Miṣr, N D.

6) al-Āmidī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn Sālim, al-ʾIḥkām fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām, ed. ʿAbdalrazzāq ʿAfīfī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt-Dimašq, 1402.
7) Öztuna, Yılmaz, Tārīḫ al-Dawlah al-ʿUṯmānīyah, tr. ʿAdnān Maḥmūd Salmān, Mūʾassasat Fayṣal lil-Tamwil, Turkiyā, 1408.
8) al-Burūsawī, Muḥammad Ṭāhir Bik, ʿUṯmānlinī Mūʾlflarī, Maṭbaʿat ʿĀmirah, ʾIstānbūl, 1333.
9) al-Baġdādī, ʾIsmāʿīl Bāšā Ibn Muḥammad, ʾIḍāḥ al-Maknūn fī al-Ḏayl ʿalá Kašf al-Ẓunūn, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
10) al-Baġdādī, ʾIsmāʿīl Bāšā, Hadīyah al-ʿArifīn ʾAsmāʾ al-Mūʾallifīn & Āṯār al-Muṣannifīn, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
11) al-Taftāzānī, Masʿūd Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ li-Matn al-Tanqīḥ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Zakarīyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1996.
12) al-Tahānawī, Muḥammad ʿAlī, Kaššāf ʾIṣṭilāḥāt al-Funūn & al-ʿUlūm, ed. Rafīq al-ʿAǧam, ʿAlī Daḥrūǧ, ʿAbdallāh al-Ḫālidī, Ǧūrǧ Zynānī, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1996.
13) al-Ǧurǧānī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Taʿrīfāt, ed. ʾIbrāhīm al-ʾIbyārī, Dār al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1403.
14) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Durr al-Kāminah fī ʾAʿyān al-Miʾah al-Ṯāminah, ed. Muḥammad ʿAbdalmuʿīd, Maǧlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmānīyah, al-Hind, 1972.
15) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Fatḥ al-Mubīn bi-Šarḥ al-ʾArbaʿīn, Dār al-Minhāǧ, Ǧiddah, 2008.
16) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, ʾInbāʾ al-Ġumr bi-ʾAbnāʾ al-ʿUmr, ed. Ḥasan Ḥabašī, Laǧnat Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, Miṣr, 1389.
17) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Durar al-Kāminah fī ʾAʿyān al-Miʾah al-Ṯāminah, Dār al-Ǧīl, Bayrūt, 1414.
18) al-Ḥillī, al-Ḥasan Ibn Yūsuf al-Muṭahhar, al-Qawāʿid al-Ǧalīyah fī Šarḥ al-Risālah al-Šamsīyah, Mūʾassasat al-Našr al-ʾIslāmī, Qum, 1412.
19) al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf, al-Ǧawhar al-Naḍīd fī Šarḥ Manṭiq al-Taǧrīd, ed. Muḥsin Bīdār Farr, ʾIntišārāt Bīdār, 1363.
20) al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn ʿAbdallāh, Muʿǧam al-Buldān, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1397.

21) al-Ḥimyarī, Našwān Ibn Saʿīd al-Yamanī, Šams al-ʿUlūm & Dawāʾ Kalām al-ʿArab mina al-Kulūm, ed. Ḥusayn Ibn ʿAbdallāh al-ʿUmarī, Muṭahhar Ibn ʿAlī al-ʾIryānī, Yūsuf Muḥammad ʿAbdallāh, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Bayrūt, Dār al-Fikr, Dimašq, Bayrūt, 1999.

22) al-Rāzī, Maḥmūd Ibn Muḥammad, Šarḥ al-Maṭāliʿ, ed. al-Šarīf al-Ǧurǧānī, ʾUsāmah al-Sāʿidī, Manšūrāt Ḏawī al-Qurbá, Ṭahrān, N. D.

23) al-Rahūnī, Yaḥyá Ibn Mūsá, Tuḥfat al-Masʾūl fī Šarḥ Muḫtaṣar Muntahá al-Sūl, ed. al-Hādī Ibn al-Ḥusayn Šubaylī, Yūsuf al-ʾAḫḍar al-Qayyim, Dār al-Buḥūṯ lil-Dirāsāt al-Islāmīyah & Iḥyāʾ al-Turāṯ, Dubaī, al-ʾImārāt, 2002.

24) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn Bahādir Ibn ʿAbdallāh, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Lubnān, 2000.

25) al-Zarkalī, Ḫayr al-Dīn Ibn Maḥmūd Ibn Muḥammad, al-ʾAʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002.

26) Ibn al-Sāʿātī, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Nihāyat al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl, ed. Saʿd Ibn Ġarīr Ibn Mahdī al-Salamī, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1418.

27) al-Sāmarrāʾī, Fāḍil Ṣāliḥ, Maʿānī al-Naḥw, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah & al-Našr & al-Tawzīʿ, al-ʾUrdun, 2000.

28) al-Subkī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī, al-ʾIbhāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ: Minhāǧ al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1984.

29) al-Subkī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī, al-ʾIbhāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ: Minhāǧ al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1984.

30) al-Subkī, ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī Ibn ʿAlī, & Waladihi ʿAbdalwahāb, al-ʾIbhāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ, Minhāǧ al-Wuṣūl ʾilá ʿIlm al-ʾUṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995.

31) al-Saḫāwī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān, al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-ahl al-Qarn al-Tāsiʿ, Bayrūt, Dār al-Ǧīl, 1992.

32) Ibn Sīnā, Ḥusayn Ibn ʿAbdallāh, al-ʾIšārāt & al-Tanbīhāt, ed. Sulaymān Dunyā, Mūʾassasat al-Nuʿmān, Bayrūt, 1992.

33) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Buġyat al-Wuʿāh fī Ṭabaqāt al-Luġawīyīn & al-Nuḥḥāh, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1384.

34) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Muʿğam Maqālīd al-ʿUlūm fī al-Ḥudūd & al-Rusūm, ed. Muḥammad ʾIbrāhīm ʿUbādah, Maktabat al-Ādāb, al-Qāhirah, 2004.

35) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Buġyat al-Wuʿāh fī Ṭabaqāt al-Naḥwīyīn & al-Nuḥḥāh, ed. Muḥammad ʾIbrāhīm, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2009.

36) al-Sahmī, Ḥamzah Ibn Yūsuf Ibn ʾIbrāhīm, Tārīḫ Ğurğān, Maṭbaʿat Mağlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmānīyah, Ḥaydar Ābād al-Hind, 1369.

37) Šākir, Maḥmūd, al-Tārīḫ al-ʾIslāmī al-ʿAhd al-ʿUṯmānī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1421.

38) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Badr al-Ṭāliʿ bi-Maḥāsin min baʿda al-Qarn al-Sābiʿ, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1990.

39) al-Ẓāhirī, ʿAbdalbāsiṭ Ibn Ḫalīl Ibn Šāhīn, Nayl al-Amal fī Ḏayl al-Duwal, ed. ʿUmar ʿAbdalsalām Tadmurī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Bayrūt, 2002.

40) al-Ẓāhirī, ʿAbdalbāsiṭ Ibn Ḫalīl Ibn Šāhīn, Nayl al-Amal fī Ḏayl al-Duwal, ed. ʿUmar ʿAbdalsalām Tadmurī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2002.

41) ʿĀdil Nuwayhiḍ, Muʿğam al-Mufassirīn-min Ṣadr al-ʾIslām & ḥattá al-ʿAṣr al-Ḥaḍīr, Mūʾassasat Nuwayhiḍ al-Ṯaqāfīyah, Bayrūt, 1409.

42) Ibn al-ʿImād, ʿAbdalḥay Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Šaḏarāt al-Ḏahab fī ʾAḫbār min Ḏahab, ed. Maḥmūd al-ʾArnāʾūṭ, ʿAbdalqādir al-ʾArnāʾūṭ, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq, 1406.

43) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Miʿyār al-ʿIlm fī Fann al-Manṭiq, ed. ʾAḥmad Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2013.

44) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Miʿyār al-ʿIlm fī al-Manṭiq, ed. ʾAḥmad Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1434.

45) Ġalāyīnī, Muṣṭafá Ibn Muḥammad Salīm, Ğāmiʿ al-Durūs al-ʿArabīyah, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, 1993.

46) Ibn Farḥūn, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Dībāğ al-Muḏhab fī Maʿrifat ʾAʿyān ʿUlamāʾ al-Maḏhab, ed. Muḥammad al-ʾAḥmadī ʾAbū al-Nūr, Dār al-Turāṯ, al-Qāhirah, N. D.

47) Ibn Qāḍī Šuhbah, ʾAbūbakr Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Ṭabaqāt al-Šāfiʿīyah, ed. ʿAbdalʿalīm Ḫān, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1407.

48) al-Kātibī, ʿAlī Ibn ʿUmar Ibn ʿAlī, Taḥrīr al-Qawāʿid al-Manṭiqīyah fī Šarḥ al-Risālah al-Šamsīyah, ed. ʾIlyās Qablān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2014.

49) Kaḥālah, ʿUmar Riḍā, Muʿğam al-Mūʾallifīn, Maktabat al-Muṯanná, Baġdād, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1957.

50) al-Kafawī, ʾAyyūb Ibn Mūsá, al-Kullīyāt Muʿğam fī al-Muṣṭalaḥāt & al-Furūq al-Luġawīyah, ed. ʿAdnān Darwīš, Muḥammad al-Miṣrī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.

51) al-Laknawī, ʿAbdalḥay Ibn ʿAbdalḥalīm, ʿUmdat al-Riʿāyah ʿalá Šarḥ al-Wiqāyah, ed. Ṣalāḥ Muḥammad ʾAbū al-Ḥāğğ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

52) al-Laknawī, Muḥammad ʿAbdalḥay, al-Fawāʾid al-Bahīyah fī Tarāğim al-Ḥanafīyah, ed. Muḥammad Badr al-Dīn ʾAbū Firās al-Naʿsānī, Maṭbaʿat al-Saʿādah, al-Qāhirah, 1324.

53) Maḥmūd, Sayyid Muḥammad al-Sayyid, Tārīḫ al-Dawlah al-ʿUṯmānīyah al-Našʾah-al-ʾIzdihār Wifqa al-Maṣādir al-ʿUṯmānīyah al-Muʿāṣirah & al-Dirāsāt al-Turkīyah al-Ḥadīṯah, Maktabat al-Ādāb, al-Qāhirah, 2007.

54) Mustaqym Zādah, Sulaymān Ibn ʿAbdalraḥmān, Maǧallat al-Niṣāb fī al-Nasab & al-Kuná & al-ʾAlqāb, Maḫṭūṭ min Muqtanayāt Maktabat Ḥālat ʾAfandī, bi-Raqm (628).

55) al-Muʿallimī, ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalraḥmān, ʾAʿlām al-Makkīyīn (mina al-Qarn al-Tāsiʿ ʾilá al-Qarn al-Rābiʿ ʿAšar al-Hiǧrī), Mūʾassasat al-Furqān lil-Turāṯ al-ʾIslāmī, Makkah al-Mukarramah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2000.

56) al-Muʿallimī, ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalraḥmān, Quḍāt Makkah al-Mukarramah mina al-Qarn al-ʾAwwal al-Hiǧrī ḥattá al-ʿAṣr al-Ḥaḍīr, Wadīʿ Ibn ʿAbdallāh al-Muʿallimī, D. N, N. D.

57) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, ed. ʿAbdallāh ʿAlī al-Kabīr, & Muḥammad ʾAḥmad Ḥasab Allāh, & Hāšim Muḥammad al-Šāḏilī, Dār al-Maʿārif, al-Qāhira. N. D.

58) Ibn al-Naǧǧār, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, Muḫtaṣar al-Taḥrīr Šarḥ al-Kawkab al-Munīr, ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1997.

59) Yaldrum, Ṣalāḥ al-Dīn, al-Muḥdiṯūn al-ʿUṯmānīyūn fī al-Qarn al-Ṯāmin ʿAšar & Mūʾallafātihim, Maǧallat Ğāmiʿat Ondokuz Mayıs, Turkiyā, issue 39, 2015.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب
25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022
OPEN ACCESS

صيغ الأمر النبوي الصريح والضمني

دراسة تأصيلية وتطبيقية على عمدة الأحكام

د. محمد بن مشبب بن محمد آل حبتر *

alhabtar0@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/08/22م	تاريخ القبول: 2022/10/16م

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة صيغ الأمر النبوي الصريح والضمني دراسة تأصيلية وتطبيقية على عمدة الأحكام، وجاء هذا البحث مختصا بصيغة الأمر بقسميها: الصريح، الذي يدل على طلب الفعل بذاته دلالة مباشرة، مثل فعل الأمر، والفعل المضارع المسبوق بلام الأمر، الذي يدل بلازمه على طلب الفعل، مثل مدح الفعل أو الفاعل. وتعرض البحث للمعنيين اللغوي والاصطلاحي لكلمتي (الصيغة) و(الأمر)، ثم عمد إلى تأصيل ما يتعلق بصيغة الأمر من القضايا، ونقل عن بعض العلماء إنكارا لبعض الصيغ، ثم اختار أوسع صيغة الأمر، ولو كان من الأدنى أو بلا إرادة الامتثال، أو خاليا من العلو أو الاستعلاء. وخُتم البحث بأهم النتائج، التي منها: تنوع صيغ الأمر يكون بحسب الموضوع، والمخاطب، والسياق، وله الكثير من الحكم الجليلة، وأن الأمر بمعنى الشيء أو الطريقة الوعرة، في عبارة: " إن تكلم، تكلم بأمر عظيم "، وأن الأمر بمعنى الفعل، في عبارة: "أمر لم نشهده كيف نحلف؟"، وأن الأمر بمعنى الشأن والطريقة والمقصود الدين، في عبارة: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا، فهو رد"، ومما نص النحاة على ندرته توجيه الشخص الخطاب لنفسه بصيغة الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر.

الكلمات المفتاحية: صيغ الأمر، صيغ النهي، الأمر الصريح، الأمر الضمني.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: آل حبتر، محمد بن مشبب بن محمد، صيغ الأمر النبوي الصريح والضمني - دراسة تأصيلية وتطبيقية على عمدة الأحكام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 431-502.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OPEN ACCESS

Prophet Mohammed's Explicit and Implicit Command Forms

Dr. Mohammed Mushabeb Mohammed Al Habtar *

alhabtar0@gmail.com

Received: 22-08-2022	Accepted: 16-10-2022

Abstract:

The aim of this study is to offer an Islamic jurisprudence account of Prophetic explicit and implicit command forms as expounded in the book *Umdat Al-Al-Ahkam*, with special focus to the imperative form explicitly, involving direct command for doing something as in imperative verbs, present tense verb preceded by imperative /L/consonant signifying call for praise of either action or doer of action. The study defines and specifies the meaning of the two words 'form' and 'command' both in literal and linguistic terms, root-tracing the imperative-related issues, citing some command forms rejected by scholars and selecting broader command formulae. The study revealed that imperative command form varied depending on subject area, addressee, and context for many noble implications. It also concluded that command means difficult rugged thing or road as in the sentence ' When he talked, he did in difficult challenging burdens". Besides, command referred to doing action. Furthermore, command denotes way of life or religion. It also shown that addressing oneself in present tense verb form preceded by command consonant /L/ is rare as emphasized by grammarians.

Keywords: Command forms, Prohibition forms, Explicit, Implicit, Command.

* Assistant Professor of Islamic Jurisprudence, Faculty of Islamic Law and Sharia, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al Habtar, Mohammed Mushabeb Mohammed, Prophet Mohammed's Explicit and Implicit Command Forms, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 431 -502.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الخلق والأمر، بيده الخير، وهو علي كل شيء قدير، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين، الذي بيّن للناس ما نزل إليهم لعلهم يتذكرون، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، والمتبعين لنهجهم، المقتدين بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

يتسنم بابا الأمر والنهي اهتمام الأصوليون، تحريرا للقضايا، وشرحا لمضامينها، مع الاستدلال وتمحيص الأدلة، ويكرس الأصوليون بحثهم في باب الأمر على المسائل التي يتوقف عليها استنباط الأحكام الشرعية، مثل: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب وغيره [1]، وعلى التكرار والفور وعدمهما[2]، ودلالتها بعد الحظر[3].. إلخ.

ومكانة هذا الباب بين أبواب علم الأصول، مع ندرة المكتوب عن أنواع هذه الصيغ نسبيا إذا ما قورن بالمكتوب في سائر مسائل علم الأمر، جعلني حريصا على الكتابة في موضوع "صيغ الأمر"، رجاء وضع لبنة في موضعها.

وهذا المبحث من مباحث اللغة العربية التي وظفها علم أصول الفقه في أفضل مجالات خدمة النصوص الشرعية، وهو مجال الدلالة على الأحكام الشرعية.

ولما كانت النصوص الشرعية قد تنوعت فيها أساليب الطلب، بين إنشائي صريح، وإنشائي وضع لغير الطلب واستعمل فيه، وبين خبري تضمن معنى الطلب، فإن هذا البحث يعد تخريجا للأصول التقعيدية على الأصول النصية، وعنايته بصيغة الأمر فحسب، مع تطبيقاتها المستمدة من مشكاة النبوة، ومن عمدة الأحكام بخصوصه، فهو الذي جمع بين دفتيه أصح أحاديث الأحكام، تجلية للصور المعبرة عن طلب الفعل، التي تنوعت بين الصريح والضمني، دون سائر المعاني والقصود، والدلالات التي توجهت إليها همة كثير من العلماء والباحثين.

وقد بذلت جهدي في التعرف على الفروق الدقيقة بين صيغ الأمر الضمني؛ لما رأيته من الحاجة إلى إشباع البحث فيها مع أهميتها؛ إذ يرى كثير من العلماء أنها أقوى في الدلالة على طلب الفعل من الصيغة الصريحة (افعل) [4]. وعلى الله قصد السبيل.

أهمية موضوع البحث:

ترجع أهمية موضوع البحث إلى أمور يجمعها ما يلي:

1 – أهمية باب الأمر والنهي، حيث يعد من أهم الموضوعات التي عني بها كثير من العماء بصفة عامة، والأصوليون منهم بصفة خاصة، حيث لم أقف قط على مؤلف في علم أصول الفقه خلا من هذا المبحث، بل يستفتح بها بعض الأصوليين كتبهم، كالسرخسي في أصوله[5] والخبازي في المغني[6]، وآل تيمية في المسودة[7] ؛ ذلك أن الأحكام الشرعية تؤول إلى التكليف بفعل مأمور به أو ترك منهي عنه، أو تجويز الفعل والترك، يقول العلامة السرخسي: "أحق ما يبدأ في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام"[8].

2 - أهمية السِّفر المختار ميدانا للتطبيق، وهو "عمدة الأحكام"، فقد جمعه ورتبه على أبواب الفقه العلامة الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، المتوفى سنة 600هـ، وضمنه أكثر من أربعمائة حديث من أحاديث الأحكام التي اتفق على إخراجها إماما المحدثين، البخاري ومسلم، في صحيحيهما اللذين هما أصح كتب الدنيا بعد القرآن الكريم.

أسباب اختيار الموضوع:

1 - ما سبق في أهمية موضوع البحث وأهمية كتاب عمدة الأحكام.

2- الرغبة في استقصاء الصيغ الواردة في عمدة الأحكام.

3- وضع لبنة يحتاجها مكانها في الصرح الأصولي؛ نظرا للاختصار الشديد الذي اكتنف هذا الموضوع في معظم المصنفات الأصولية.

4- التعرف على الأساليب النبوية في الأمر والنهي؛ لتكون قدوة للداعية المتسنن، والفقيه المتصدي لبيان الأحكام، والقاضي الذي يفصل بين الخصوم.

5 – قلة أو ندرة المدون في المصنفات الأصولية مما يتعلق بصيغة الأمر، والظاهر أن سبب ذلك اعتمادهم على ما كتبه علماء العربية في هذا المجال.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة على الأسئلة الآتية:

1- هل الأوامر الصريحة وحدها من تفيد أحكاما شرعية؟ أم أن هناك صيغا ضمنية تفيد ذلك؟

2- هل الصيغ الضمنية للأمر (الخبرية) تفيد الأحكام بنفس وضوح وقوة الصيغ الصريحة؟

3- هل للأمر الضمني صيغ متعددة؟ وما الفروق الدقيقة بين تلك الصيغ؟

4- هل توجد تطبيقات في النصوص الشرعية لكل صيغة من صيغ الأمر الضمني؟ أم أن بعض الصيغ يندر ويعز وجود مثال لها.

الدراسات السابقة:

حظي موضوع الأمر والنهي باهتمام كثير من المؤلفين، كما حظيت بعض جزئياته بمصنفات خاصة بها، ومن أكثر هذه المؤلفات مقاربة لموضوع البحث ما يلي:

1- أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، رسالة ماجستير، 1990م، في كلية اللغة العربية، جامعة أم القري (478 صفحة)، للباحث يوسف عبد الله الأنصاري، وقد عني فيها بالمعاني البلاغية المدلول عليها بصيغ الأمر الصريح الأربع المشهورة، وصيغة لا الناهية الداخلة على الفعل المضارع، وكانت دراسته تطبيقية على نماذج مختارة من القرآن الكريم.

2- صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم (152 صفحة)، لمحمود توفيق محمد سعد، طبع بمطبعة الأمانة، مصر، 1993م، وهو بحث بلاغي عني بالوجوه الباهرة في تنوع الطلب، بين الصيغة الصريحة والأسلوب المعبر، وكانت دراسته تطبيقية على نماذج مختارة من القرآن الكريم.

3- صيغ الأمر في القرآن والسنة، رسالة ماجستير (942 صفحة)، في كلية دار العلوم جامعة القاهرة، 2001م، للباحث ناصر خلف الشمري، عني فيها الباحث ببيان الصيغ الصريحة وغير الصريحة للأمر مع تطبيقات مختارة على أبواب العبادات، ومعظم الرسالة في الدراسة الفقهية المدلول عليها بصيغ الأمر، وذكر في المقدمة أن كتاب " صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم" صاحب فضل على بحثه.

4- محمول صيغة الأمر (افعل) دراسة نظرية وتطبيقية على آيات الأحكام، بحث من إعداد أ.د. عبداللطيف بن سعود بن عبدالله الصرامي (514 صفحة)، وهي دراسة علمية أصولية جادة،

ذكر فيها أن صيغ الأمر الواردة في القرآن الكريم كثيرة جدا تزيد على 1880 صيغة، فاقتصر منها على ما ورد في آيات الأحكام، وكانت عنايته في الأساس بما تحمل عليه صيغة الأمر.

ويميز بحثي هذا عن الدراسات السابقة ما يلي:

1- تركيزه على صيغ الأمر بخصوصها، فهي وحدها محوره ومداره دون سائر مسائلها ودلالتها.

2- أنه شامل للصيغ الصريحة والضمنية، كلتيهما.

3- أنه تطبيقي على عمدة الأحكام بخصوصه، وقد تفرد بهذا عن جميع الأبحاث التي وقفت عليها.

4- أنه استقرائي لجميع الصيغ الضمنية، حيث لم يدع صيغة -بحسب تقديري- وأنه تطبيقي على عدد كبير من الصيغ الصريحة.

5 – أنه أعمل السبر والتقسيم معياراً لتحديد بعض الصيغ، حيث تأتي كثيرا مزدحمة بالمعاني الدلالية على الصيغة.

6 – أنه يشتمل على إضافة أمثلة نصية صحيحة الإسناد، لبعض الصيغ التي عز في الدرس الأصولي سبق ذكرها، فضلا عن التمثيل لها من صحيح النصوص.

منهج البحث:

راعيت عند كتابة البحث ما يلي:

1- في المسائل التأصيلية غلب على البحث المنهج الوصفي، وفي القسم التطبيقي اعتمد البحث المنهج الاستقرائي، وذلك بدراسة كتاب عمدة الأحكام، وتحديد كل ما يمكن إدخاله في دائرة البحث، ثم المنهج التحليلي الاستنتاجي، مع استهداف أمرين، الأول: الربط بين نصوص الأحاديث والصيغ التي تكلم عنها بعض المصنفين، والثاني: استنتاج الصيغ الضمنية التي يمكن استنباطها من الأساليب النبوية الشريفة.

2- اقتصرت على بحث ما يتعلق بصيغة الأمر، وتجنبت الإطالة والاستطراد في الدلالات والمعاني؛ فرغم أهميتها فإنه كثر تناول العلماء لها بالشرح والتفصيل.

3- التطبيقات استقرائية لجميع ما في عمدة الأحكام، في جميع المسائل، ما عدا مسألتي فعل الأمر، والمضارع المقترن بلام الأمر؛ لأن أمثلتهما كثيرة الاستعمال، مشهورة الدلالة، عند عموم القراء،

فضلا عن كثرة ورودها في نصوص عمدة الأحكام، لذا فقد اقتصرت على نماذج مختارة، وتوخيت في اختيار كل منها فائدة يحسن التنبيه عليها، في درس الأصول.

مصطلح البحث فيما يعد من صيغة الأمر:

سار البحث على أن صيغة الأمر الاصطلاحية تشمل كل ما يدل على طلب فعل، ولو كان فعل أمر مقصودا به الدعاء أو التهديد، وسواء دل الكلام على طلب الفعل صراحة أم تضمنا، وسواء دل بحسب المادة اللغوية للكلمة أم دل بحسب التركيب الصرفي الذي بنيت عليه الكلمة.

والذي دعاني إلى اختيار الشمول أمران:

الأول: أن الأساليب التي جرى الاستشكال حولها كالتهديد والدعاء، جاءت على صورة طلب الفعل، وبحثي مبني على هذه الحيثية، فساغ وسمها بأنها صيغة أمر ضمني.

والثاني: أن المقام يستدعي استقراء كل ما يدل على الأمر بقدر الإمكان، وصولا إلى كل ما يفيد القارئ الكريم، والإجابة عن كل ما يعن له من خواطر.

حدود البحث:

يختص هذا البحث بتأصيل القضايا الأصولية المتعلقة بصيغة الأمر بشقيه الصريح والضمني في الأحاديث النبوية دراسة تطبيقية على نماذج من كتاب عمدة الأحكام للإمام عبد الغني المقدسي رحمه الله تعالى.

خطة البحث:

نظمت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، عناوينها كما يلي:

المقدمة فيها الاستفتاح وأهمية موضوع البحث، ومنهجه، وخطته

التمهيد: اهتمام العلماء بصيغة الأمر وبعمدة الأحكام

المبحث الأول: صيغة الأمر عند الأصوليين

المطلب الأول: الصيغة بين اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: الأمر بين اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: الخلاف الأصولي المتعلق بصيغة الأمر

المبحث الثاني: صيغ الأمر النبوية الصريحة والضمنية في عمدة الأحكام

تمهيد: الضابط في عد الأسلوب من صيغ الأمر الصريح أو الضمني

المطلب الأول: صيغ الأمر الصريح وتطبيقاتها المختارة من عمدة الأحكام

المطلب الثاني: الصيغ التي تعد في معنى الأمر الصريح وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

المطلب الثالث: بيان الحكم وتقريره كصيغة للأمر الضمني وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

المطلب الرابع: المدح وبيان الثواب كصيغة أمر ضمني ومواضعها في عمدة الأحكام

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد: اهتمام العلماء بصيغة الأمر وعمدة الأحكام

المسألة الأولى: تنوع صيغ طلب الفعل وحكمته في النصوص الشرعية

الأمر والنهي هما المنهل الأول للتشريع؛ لأنهما في مقام العمدة بين الأساليب التكليفية، وعليهما مدار الأحكام التي بها يتم قصد الشرع من وضع الشريعة، وبإتقان دقائق مسائلهما يتوصل المجتهدون إلى المعرفة التامة بأحكام الشريعة، ويتميز لديهم الحلال من الحرام، والواجب مما لا يجب، وبامتثالهما تتحقق مصالح الخلق، ويؤدي العباد حق الله الذي لا خيرة فيه للمكلف.

وتنوع الصيغ التي وردت بها هاتان الدلالتان، يكون بحسب الموضوع، والمخاطب، والسياق، وله الكثير من الحكم الجليلة، وأبرزها: ترسيخ المعاني في الأذهان، وحث المكلفين ومعونتهم على تحقيق الامتثال، فضلا عن اشتمال كل صيغة ضمنية على معنى زائد عن مجرد الأمر والنهي، دال على التأكيد، وقد نص كثير من العلماء[9] على أن في إخراج الأمر في صيغة الخبر من التأكيد ما لا يوجد مثله في الإنشاء، ومنهم: الزمخشري[10]، وعبد القاهر الجرجاني[11]، وابن السبكي[12] وصدر الشريعة [13]، والسعد التفتازاني[14]، وسيأتي تفصيل ذلك في المسألة المعقودة لبيان ما نسب إلى بعض العلماء من إنكار مجيء الخبر بمعنى الأمر.

المسألة الثانية: عناية اللغويين بصيغة الأمر

صيغ الأمر عند النحويين:

يهتم النحاة بالإعراب، وهو في مصطلحهم: التغيير المختص بآخر الكلمة من حيث السكون والحركة والإثبات والحذف[15]، ومحور تبويبهم هو الإعراب والبناء، والاسم والفعل والحرف، ثم أسباب الرفع والنصب والجر والجزم، ومن ثم تنازعت الأمر الصريح عدة أبواب نحوية، وهي:

1 - بناء فعل الأمر على ما يجزم به مضارعه، من سكون، وفتح، وحذف النون، وحذف حرف العلة[16]، والخلاف بين البصريين والكوفيين في فعل الأمر يتمثل في كونه مبنيا كما يقول البصريون، ومعربا كما يقول الكوفيون[17]، وسيأتي سبب الخلاف عند الكلام على صيغة (فعل الأمر) وتطبيقاتها.

2- جزم الفعل المضارع المقترن بلام الأمر[18].

3- إعراب اسم الفعل[19].

4- نصب المصدر النائب عن فعل الأمر[20].

5- جزم الفعل المضارع الواقع جوابا للأمر[21].

6- نصب الفعل المضارع بـ(أن) مضمرة بعد الواو أو الفاء إذا سبق بطلب[22].

وأما الأمر الضمني (غير الصريح) فحظه محدود عند النحاة، حيث يقتصر التعرض له على موضع تأثيره في إعراب الفعل المضارع[23].

صيغ الأمر عند البلاغيين:

لقي باب الأمر العناية المناسبة له في الدراسات البلاغية، حيث يتبوأ واسطة العقد في بابي الخبر والإنشاء، اللذين يمثلان حجر الأساس لعلم المعاني الذي يتصدر علوم البلاغة العربية، متلوًّا بعلم البيان، ثم علم البديع[24].

وأقسام الإنشاء كثيرة كما قال الخطيب القزويني[25]، لكن يجمل معظم البلاغيين أقسام الإنشاء في خمسة أقسام، يدخل فيها كل سائر المعاني الإنشائية، وهي الأمر والنهي والسؤال والتمني والنداء، وقال السكاكي: إن الإنشاء منحصر فيها بالاستقراء[26]، ويدخل ضمنها الرجاء والدعاء، والعرض، والتحضيض، والإغراء والتحذير، وبعضهم يدخل التعجب في الإنشاء، كما يقسمون الخبر والإنشاء كليهما إلى طلبي وغير طلبي، فالخبر غير الطلبي، يراد به ذاته، والخبر الطلبي يراد به لازمه، ويدخل حينئذ في الكلام المعدول به عن مقتضى الظاهر[27].

وثمة تقارب واضح بين طريقتي الأصوليين والبلاغيين، في استثمار المعاني عبر دلالتي الخبر والإنشاء، لكني لا أستطيع الجزم بأسبقية أحد العلمين للآخر، في التقسيم والتفصيل، والتمثيل والتفريع، والذي أراه هو التزامن بين المأخذين في فكر الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، فقد تواطأت هممهم على استنتاج المعاني من نصوص الوحي الشريف، سواء كان تأثيرها في النفوس البشرية، أم كان في استنباط الأحكام الشرعية.

المسألة الثالثة: تقسيم الأصوليين صيغة الأمر إلى صريحة إنشائية وخبرية غير صريحة

يعنى بالصيغة الصريحة للأمر ذلك الأسلوب اللغوي الذي وضع أو استعمل بالأصالة في طلب المتكلم من المخاطب أن يفعل شيئا ما، وهي فعل الأمر، والفعل المضارع المقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر، كما يذكر بعض الأصوليين مجيء الطلب مشتقا من لفظ الأمر، مثل: أمر، يأمر.

وقد عني الأصوليون بالخبر الطلبي، مثل: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"، لكنهم لم يطيلوا في ذلك، وهو المقصود بالأمر الضمني؛ وجعلوه من أقوى الدلائل النصية على طلب الفعل، وفي جمع الجوامع وشرحه: أن الخبر المقتضي للتكليف يرجح على الأمر والنهي؛ لأن الطلب به محقق الوقوع، فكان أقوى[28].

المسألة الرابعة: عمدة الأحكام واهتمام العلماء به

عمدة الأحكام:

يتميز "متن عمدة الأحكام" بما يلي:

1- أنه بكامله من اللفظ الشريف، المروي بأصح الروايات والأسانيد، عن رسول الله ﷺ، في صحيحي البخاري ومسلم.

2- اقتصاره على أحاديث الأحكام الفقهية، وشموله أبواب الفقه، وترتيبه على ترتيبها.

ولهذا اهتم العلماء قديما وحديثا بحفظه، واستخراج الفوائد منه، وشرحه والتعليق والتنكيت عليه، بحيث يصعب استقصاء شروحه، كما يصعب استقصاء نسخه المخطوطة، بل ويصعب استقصاء النسخ المطبوعة والمنشورة وغير المنشورة صوتيا ومرئيا، من متنه وشروحاته.

يقول الكتاني: "عز نظيره.. وشرحه ابن دقيق العيد، وابن مرزوق الخطيب، وسراج الدين ابن الملقن، ومجد الدين الفيروزآبادي، وغيرهم"[29] وطبع للزركشي تصحيح العمدة، والنكت على العمدة، وكلاهما اسم لكتاب واحد يقول في مقدمته: "طار في الخافقين ذكره، وذاع بين الأئمة نشره، واعتنى الناس بحفظه وتفهمه، وأكبوا على تعليمه وتعلمه"[30].

مصنف عمدة الأحكام:

هو عبد الغني المقدسي (ت 600هـ) الذي وصفه الإمام الذهبي بقوله: "الإمام العالم الحافظ الكبير الصادق العابد الأثري المتبع"[31]، وكنيته أبو محمد، ولقبه تقي الدين، واسمه عبد الغني بن عبد

الواحد بن علي بن سرور، " كان ورعا زاهدا عابدا، يقوم الليل ويصوم عامة السنة، كريما جوادا لا يدخر شيئا، ويتصدق على الأرامل والأيتام حيث لا يراه أحد، كثير المطالعة والبكاء، أوحد زمانه في علم الحديث والحفظ"[32].

المبحث الأول: صيغة الأمر عند الأصوليين

المطلب الأول: الصيغة بين اللغة والاصطلاح

المسألة الأولى: الصيغة في اللغة

الصيغة: مصدر على وزن (فعلة)، ولهذا الوزن عند الصرفيين اختصاص باسم الهيئة، وفعله ثلاثي واوي الوسط[33]، يقال: صاغ يصوغ صوغا وصياغة وصيغة.

والغالب إطلاق هذه المادة على الصنعة المتقنة، يقال: صاغه إذا صنعه على مثال مستقيم، وصاغ المعدن: سبكه.

والصياغة: عمل الحلي من فضة وذهب ونحوهما، والصيغة: المصوغ واستعمل كثيرا في الحلي[34]، وتطلق على السهام التي من عمل رجل واحد، وفلان حسن الصيغة: حسن الخلقة والقد[35].

وصاغ الكلمة: اشتقها على مثال[36]، ويقال: هذا صوغ هذا إذا كان على قدره، وصاغ الكلام والشعر: هيأه ورتبه [37]، ويقال: كلام حسن الصياغة[38].

المسألة الثانية: الصيغة في الاصطلاح

يقصد بالصيغة في الاصطلاح الهيئة التي يساق المعنى من خلالها، لتعبر عن مقصود المتكلم، وهي أعم من الأسلوب، لصدقها على الكلمة الواحدة الدالة بمقتضى وزنها عند الصرفيين، وأما الأسلوب فيطلق على طريقة سوق الكلام، والظاهر أنه لا يكون إلا في المركب من كلمتين فأكثر حقيقة أو حكما.

وعرفت الصيغة اصطلاحا بعدة تعريفات متقاربة، منها: "الهيئة الحاصلة للكلمة من ترتيب الحروف والحركات والسكنات"[39].

ومنها: "ترتيب الكلام على نحو معين صالح لترتب الآثار المقصودة منه" وقد ورد هذا في تعريف الصياغة القانونية[40] (Law formula). ومنه قولهم: صيغة البيع، وصيغة عقد النكاح، وصيغة الأمان[41].

التعبير بصيغة الأمر ومثال الأمر:

يعبر بعض العلماء بقوله: "مثال الأمر" و"أمثلة الأمر" عوضا عن كلمة صيغة الأمر وصيغ الأمر وعلل ذلك بعضهم بأن الأمر يرد في صورة المصدر، كما يرد في صورة فعل الطلب[42].

المطلب الثاني: الأمر بين اللغة والاصطلاح

المسألة الأولى: معنى كلمة الأمر في اللغة

تحتمل كلمة (أمر) ومادتها اللغوية الدلالة على أكثر من معنى[43]، ويحدد المخاطب بها مراد المتكلم منها، بحسب مضمون العبارة، أو صيغتها، أو سياقها، أو ما يقوم لديه أو به من قرائن أو قناعات سابقة أو أدلة منفصلة عن السياق، ومن المعاني التي تدل عليها المادة اللغوية للأمر ما يلي:

1 - طلب الفعل، مع علو الآمر أو استعلائه، والجزم في الطلب، وللغة عناية بهذا المعنى، فإليه يرجع قولهم: أمير، وإمارة، وإمرة مطاعة[44].. إلخ، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴿٥٨﴾ ﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴿٩٠﴾ ﴾ [النحل: 90].

2 - طلب الفعل، مع انعدام علو الآمر أو استعلائه، أو انعدام الجزم في الطلب، مثل قول فرعون لأصحابه: " ﴿ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [الأعراف: 110]"، ومنه قول المستشار للخليفة (أمرتك أمرا جازما فعصيتني.:. وكان التوفيق قتل ابن هاشم).

3 - الفعل نفسه، وبه فسر قول الله تعالى " ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران: 159]، أي: ما تعزم على فعله.

4 - الشيء، مثل قول الفقهاء: "إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالبا"[45]، فالمعنى: إذا اجتمع شيئان، وهو المتبادر من قول الفقهاء: "إذا ضاق الأمر اتسع"[46].

5- الصفة ومنه قولهم: "السخاء أمر حسن"، أي: صفة حسناء، وقول الشاعر: (لأمر ما يسود من يسود)[47]، أي: لصفة ما.

6 - الشأن والطريقة، مثل: " أمر فلان مستقيم " أي شأنه، وقولهم: " كان الأمر كيت وكيت"، قال تعالى: " ﴿ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: 128].

7 - الارتفاع، مثل: "لقد أمر أمر ابن أبي كبشة"[48] أي: ارتفع[49].

8 - الكثرة، مثل: حديث ابن مسعود: " كنا نقول في الجاهلية قد أمر بنو فلان، أي كثروا"[50]، ويندرج في معانيها حينئذ النماء والبركة، مثل حديث: " خير مال المرء له مهرة مأمورة أو سكة مأبورة"[51] فالمأمورة: الكثيرة النتاج والنسل[52].

9 - الشدة في العجب أو الدهاء، فالأول مثل قوله تعالى: " ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾ [الكهف: 71] "أي: عظيم النكر[53]، والثاني كما في قول الراجز:

قد لقي الأقران مني نكرا داهية دهياء إدًّا إمرا[54]

وتصاريف المادة قد تعطي معاني أخرى، لكنها تتداخل مع المعاني المذكورة[55]

المسألة الثانية: توظيف الأصوليين للمعاني اللغوية للفظ الأمر

يعقد بعض الأصوليين مسألة للفظ "أمر" ويبحثون أصل دلالته في اللغة، فمن قائل: إنه حقيقة في القول الطالب للفعل مجاز في غيره، ومن قائل: إنه مشترك لفظي بين هذا المعنى وبين الشيء والشأن، ومن قائل بغير ذلك[56].

وهذه المسألة مستقلة عن تعريف الأمر في بعض المصنفات الأصولية، حيث يأتي بعدها عندهم تعريف الأمر في اصطلاح الأصوليين، ثم ما تدل عليه صيغة (افعل) من وجوب أو ندب أو إباحة أو غير ذلك، ثم يبحثون بعدها أهم مسائل الأمر على الإطلاق، وهي في الدلالة الحقيقية لصيغة الأمر، التي تدل عليها عند التجرد من القرائن[57]. وقد ورد في عمدة الأحكام ما يعد من تطبيقات هذه المسألة، وذلك منحصر فيما يلي:

1 - قول السائل عمن رأى الفاحشة بعينيه " كيف يصنع؟ إن تكلم، تكلم بأمر عظيم؟"[58].

والشاهد فيه قوله: (بأمر عظيم)؛ فإنه لا يعني طلب الفعل، وأقرب المعاني السابقة إليه كلمة (الشيء)، أو الطريقة الوعرة.

2- حديث حماد بن زيد في القسامة، وفيه أن رسول الله ﷺ قال لأهل القتيل: "يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع برمته"، قالوا: أمر لم نشهده كيف نحلف؟[59].

والشاهد فيه قولهم: (أمر لم نشهده) ؛ فإنه لا يعني طلب الفعل، وأقرب المعاني السابقة إليه كلمة (الفعل)، والتقدير: هذا فعل لم نشهده.

3- حديث: عائشة ﵂، قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد".

وفي لفظ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا، فهو رد"[60].

والشاهد فيه قوله: (أمرنا هذا)؛ فإنه لا يعني طلب الفعل، وأقرب المعاني السابقة إليه كلمة (الشأن)، أو (الطريقة) والمقصود: الدين.

4- حديث جابر ﷺ في حج النبي ﷺ قارنا، وفيه قوله ﷺ: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت"[61].

والشاهد فيه قوله: (أمري) ؛ فإنه لا يعني طلب الفعل، وأقرب المعاني السابقة إليه كلمة (الفعل)، والمعنى: أحب أنواع النسك إليَّ الآن التمتع، ولو أعدت أفعال الحج لحججت متمتعا.

المسألة الثالثة: التعريف الاصطلاحي للأمر

كثرت مقالات الأصوليين في تعريف الأمر الاصطلاحي، وليس هذا مقام بسطها والمقارنة بينها، لكن سأقتصر على ما يحسن ذكره حسب مقتضيات البحث.

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يشترط في الأمر الاصطلاحي أن يكون جملة مفيدة دالة على طلب الفعل، حيث تدور تعريفاتهم حول هذا المعنى، لكن منهم من اقتصر على ذلك، ومنهم من زاد قيدا يناسب ما يشترطه معيارا للأمر، مما سيأتي بيانه لاحقا إن شاء الله.

يقول القاضي البيضاوي -رحمه الله- عن الأمر الاصطلاحي: "إنه حقيقة في القول الطالب للفعل، واعتبرت المعتزلة العلو، وأبو الحسين الاستعلاء، ويفسدهما قول الله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [الأعراف: 110]، [الشعراء: 35]"[62].

وأصل هذا ما قال الحجة الغزالي: " وحد الأمر أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به "[63].

وقد نصت عبارة البيضاوي على أن المعتزلة يشترطون العلو، وأشارت إلى أن العلو لا يكون إلا حقيقيا، وأما الاستعلاء فيكون مع العلو الحقيقي والعلو الادعائي، ويجمعهما اشتراط أن يكون طلب الفعل من الأعلى للأدنى، وقد صرح به الشيرازي بقوله: "الأمر قول يستدعي به الفعل ممن هو دونه"[64]، فيلزم من اشترطوا ذلك أن يزيدوا في التعريف قيدا يدل على شرطهم، وكذا من اشترطوا في صيغة الأمر أن تكون حتمية ملزمة للمخاطب يضعون قيدا يدل على ذلك.

مصطلح البحث في الأمر:

اعتمد البحث تعريف الغزالي والبيضاوي وهو: "القول الدال على طلب الفعل".

وقد صرح التعريف بالقول الدال؛ لأن هذا هو المراد؛ حيث إن البحث في دلالة الأمر كله مبني على وجود لفظ دال على طلب الفعل.

واستغنى بكلمة (طلب الفعل) عن التقييد بنحو (غير كف) أو (بغير كف ونحوها)؛ لأن ما ثبت بذلك لا يدخل تحت دائرة الفعل، عند كثير من المحققين، وعلى مصطلحهم سار البحث.

ولم يقيد التعريف الطلب بأنه على وجه العلو أو الاستعلاء؛ لأن البحث متعلق بذات الصيغة؛ لا بحال المتكلم بها ولا صفته.

وبني البحث على أن يدخل في صيغة الأمر كل ما جاء في سياق نص شرعي، ودل على طلب الفعل، سواء كان صيغة إنشائية، أم خبرية، وسواء كان المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولا، أم فعلا، أم تقريرا، حتى الإشارة المفهمة، فكل ذلك لا يُعرف إلا بعد ثبوته بقول نبوي أو من صحابي، ويعتد بكلام الصحابي في هذا المجال دليلا تفصيليا داخلا في السنة بوصفه دليلا إجماليا، لأن دور الصحابي يقتصر هنا على نقل للأمر النبوي، دون تدخل اجتهادي من الناقل، كما أن البحث يشمل كل ما دل على طلب الفعل صراحة أو تضمنا.

والأوامر الضمنية المدلول عليها بالأفعال النبوية مجال رحب، يجب أن تخصص له الأبحاث التي تكشف عن مدلولاتها، وهذا البحث قد اعتمد أن الأمر (قول)، فلا يكون تعرضه للأفعال النبوية إلا في إطار الأقوال المصاحبة لها في السياق.

المطلب الثالث: الخلاف الأصولي المتعلق بصيغة الأمر

المسألة الأولى: إنكار بعض الأصوليين وضع صيغة للأمر

رسمت في بعض المصنفات الأصولية مسألة للإجابة عن التساؤل: هل للأمر صيغة تخصه؟[65].

ومدار المسألة على أن صيغة (افعل) هل تدل على طلب الفعل في أصل الوضع اللغوي؟، ولا يعني ذلك وجود مماراة أو تردد في دلالتها على ذلك، فالمنكرون للوضع يثبتون الدلالة، لكن بطريق الاستعمال في لغة العرب، ومن ثم الورود في النصوص الشرعية، لا بحسب الوضع اللغوي.

وقد اهتم كثير من المصنفات الأصولية بهذه المسألة، رغم أن الجدوى الاستنباطية منها غير مسلمة، عند كثير منهم، ووصف ابن قدامة نُفاة الصيغة بأنهم من المبتدعة [66]، في حين عكس الأمر

ابن العربي فوسم بعض مثبتي الصيغة باقتحام البدعة، ونزه بعضهم عن هذا الوسم، لكنه وسمهم بالجهل[67].

وبعض الأصوليين يعزو القول بنفي الصيغة لأبي الحسن الأشعري، لكن لم يسلم لهم إمام الحرمين والغزالي بذلك.

موقف البحث من هذا الخلاف:

البحث منصب على الصيغة الواردة في النصوص الشرعية دالة على الطلب، وليس ميدانا لإثبات مثار الجدل وتشعباته حول هذه القضية؛ لأن تعامله مع الصيغ الموجودة، مع القطع أو غلبة الظن بدلالتها على طلب الفعل في جميع المواضع، بصرف النظر عن مدى كونها موضوعة للطلب في أصل اللغة، أو أن هذا مجرد استعمال لغوي اعتمده أهل اللغة، وصاروا يحتجون به في الدلالة على الطلب جيلا بعد جيل.

المسألة الثانية: الخلاف الأصولي في عد غير الكلام صيغة أمر

بحث الأصوليون في غير الكلام، إذا دل على طلب الفعل، هل يدخل في الأمر الاصطلاحي؟

والمسألة مشهورة بلقب "مسألة الأمر النفسي" أو "النفساني" ويقابله "الأمر اللساني"، وهي مبنية على خلاف كلامي بين الأشاعرة والمعتزلة، لا مجال لإيراده هنا؛ لأن الخلاف الأصولي يؤول إلى أن طلب الفعل بالإشارة المفهمة هل يعد أمرا اصطلاحيا؟ وأثر هذا الخلاف في استنباط الأحكام منعدم؛ لأن الإشارة النبوية من الأفعال النبوية المتفق على الاحتجاج بها؛ وبذلك فإنها مؤثرة في الاستنباط، سواء أُدخلت في مصلحي الكلام والأمر أم أُخرجت منهما.

وقد اضطربت عبارات جهابذة الأصوليين في تصوير هذه المسألة، وتحقيق القول الراجح فيها، وأستشهد على هذا الاضطراب بقول الإسنوي: "واعلم أن: الأمر والنهي يطلقان عند الأشاعرة على اللساني، وعلى النفساني أيضا وهو الطلب، وعبّر الإمام عنه بالترجيح، واختلفوا: هل هو حقيقة فيهما أم لا؟ فنقل الإمام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين أن الكلام بأنواعه مشترك بينهما، واقتصر عليه، وصحح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط، ورأي الأشعري الظاهر - كما قال في البرهان -: أنه حقيقة في النفساني فقط، وقال في جواب المسائل البصرية: إنه حقيقة في اللساني أيضا"[68].

وقد أسهب الإمام ابن قدامة في الاستدلال على أن ما قام بالنفس لا يسمى كلاما، ولا أمرا، وأهم أدلته:

1 – قول الله -تعالى- لزكريا: ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾ [مريم: 10-11]، فلم يسم إشارته إليهم كلاما.

2 - قول الله -تعالى- لمريم: ﴿ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ [مريم: 26]، فالحجة فيه مثل الحجة في الأول.

3 - أن النبي -ﷺ- قال: "إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به"[69].

4 - أن النبي -ﷺ- قال لمعاذ: "أمسك عليك لسانك" قال: وإنا لمؤاخذون بما نقول؟ قال: "ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"[70].

5 - واتفق الفقهاء -بأجمعهم- على أن من حلف لا يتكلم، فحدث نفسه بشيء دون أن ينطق بلسانه: لم يحنث، ولو نطق: حنث.

6 - وأهل العرف -كلهم- يسمون الناطق: متكلما، ومن عداه: ساكتا، أو أخرس.

قال: "ومن خالف كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- وإجماع الناس كلهم -على اختلاف طبقاتهم- فلا يعتد بخلافه"[71].

مصطلح البحث:

اعتمد البحث دخول كل ما ورد عن النبي ﷺ ودل على طلب الفعل؛ لأنه يعتد بالضمني من الأوامر كما يعتد بصريحها.

المسألة الثالثة: الخلاف الأصولي في عد الصيغة غير الموجبة للفعل أمرا

إنكار إطلاق لفظ الأمر على الندب:

يرى بعض الأصوليين أن مصطلح الأمر لا ينطبق على الندب، فكأن الأمر -عندهم- يقتصر على الإيجاب والإلزام وحتمية التنفيذ[72].

وأقوى ما يستدلون به حديث: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة "[73].

ووجه الاستدلال أن السواك مندوب إلى استعماله شرعا، والنص صريح في أنه ليس مأمورا به؛ فالمندوب لا يدخل في المأمورات الشرعية.

والجواب من وجوه، أهمها:

الأول: أن دخول المندوب في المأمور به شرعا مما اصطلح عليه الأصوليون، فلا يحتج على اصطلاحهم بالمدلول اللغوي للكلمة، وهو المراد في الحديث.

والثاني: أن حمل لفظ الأمر في الحديث على الإيجاب جاء من السياق والقرائن، لوجود نصوص أخرى تدل على استحباب السواك، وليس من دلالته اللفظية المجردة، بدليل مجيئها في النصوص الشرعية غير دالة على الإيجاب، مثل قول فرعون لمستشاريه " ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأعراف: 110]"[74].

إنكار إطلاق لفظ الأمر على التعجب والقسم:

اختار العلامة ابن حزم أن لفظ (الأمر) لا يطلق على غير صيغة (افعل) المقتضية للإيجاب، فالأسلوب الخبري المحض لا يكون أمرا، وكذلك الطلب من الأدنى للأعلى، وكذا صيغة (افعل) الدالة على التعجب والقسم[75].

التحرج من إطلاق لفظ الأمر على الدعاء:

تحرج إمام اللغويين سيبويه من إطلاق لفظ الأمر على خطاب العبد لربه سبحانه وتعالى، سائلا تحقيق مبتغاه، فقال: "وإنما قيل (دعاء) لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهي"[76]، وسماه ابن قتيبة والصاحبي: بالمسألة[77]، وعرفه القزويني بأنه "طلب الفعل على سبيل التضرع"[78]، وزاد الشراح: على وجه التضرع والخضوع [79]، وقد أحسن البلاغيون إذ يسمون الطلب الصادر من الأدنى للأعلى: طلبا أو رجاء أو دعاء[80].

وقد وافقهم على هذا من الأصوليين العلامة ابن حزم، وأن الطلب من الله تعالى يسمى دعاء ورغبة، وأن الطلب من العباد قد يسمى رغبة، لكنه لا يسمى دعاء[81].

مصطلح البحث:

اعتمد البحث دخول كل ما سبق من الدلالات في ميدانه؛ لأن جميعها جاءت بصيغة طلب الفعل الذي هو مدار البحث، دون تعويل على مقصد المتكلم.

المسألة الرابعة: الخلاف الأصولي في اشتراط إرادة الامتثال في الخطاب بصيغة الأمر

عزي هذا الشرط للمعتزلة، وخلاصة قولهم أن الخطاب الشرعي الدال على طلب الفعل لا يكون صيغة أمر، إلا إذا ثبت وجود إرادة امتثال المكلفين بمقتضاه، قال السبكي: "اعترف أبو على وابنه أبو هاشم وتابعهما القاضي عبد الجبار وأبو الحسين بأن الأمر مغاير لإرادة المأمور به، ولكن شرطوا إرادة المأمور به في دلالة الأمر عليه، وقالوا: لا ينفك الأمر عن الإرادة؛ محتجين بأن الصيغة كما ترد للطلب ترد للتهديد، مع خلوه عن الطلب، فلا بد من مميز بينهما، ولا مميز سوى الإرادة"[82].

ثم أجاب بقوله: " والجواب أن التمييز حاصل بدون الإرادة؛ لأن صيغة الأمر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره، وهذا كاف في التمييز؛ لأنها إن وجدت بغير قرينة حملت على مدلولها الحقيقي، أو بقرينة حملت على ما دلت القرينة عليه"[83].

وقد جاء التعبير القرآني دالا على أنه لا يشترط ذلك في قول الله تعالى حكاية عند المحاورة بين الذبيح الحليم، وأبيه نبي الله إبراهيم: ﴿ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [الصافات: 102]، مع أنه لم يرد منه الامتثال بذات المأمور به، وإنما مجرد الإقدام عليه، قال ابن قدامة: " ولنا: أن الله أمر إبراهيم -عليه السلام- بذبح ولده، ولم يرده منه، وأمر إبليس بالسجود، ولم يرده منه؛ إذ لو أراده لوقع؛ فإن الله -تعالى- فعال لما يريد[84].

مصطلح البحث:

البحث ميدانه يتسع لورود طلب الفعل مع دلالة السياق على عدم إرادة الامتثال؛ لأنه منصب على الصيغة ذاتها، وليس على مدلولها.

المسألة الخامسة: الخلاف الأصولي في اشتراط صدور صيغة الأمر من الأعلى للأدنى

ذهب بعض الأصوليين إلى أن صيغة طلب الفعل لا تسمى صيغة أمر إلا إذا صدرت من الأعلى للأدنى، وقد صرح بهذا الشيرازي وقال: "ما كان من النظير للنظير، ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر"[85]، وهذا المعنى هو بعينه المقصود في اشتراط المعتزلة العلو في الآمر[86]، وهو بعينه المقصود باشتراط الاستعلاء، وبه قال كثير من الأصوليين، منهم ابن الحاجب[87]، وابن قدامة [88]، والرازي[89]، والنسفي[90]، والتلمساني[91]، وصدر الشريعة[92]، ونص البيضاوي على أنه قول أبي الحسين

البصري[93]، وعبارته في المعتمد: " قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه، لا على وجه التذلل"[94].

مصطلح البحث:

اعتمد البحث صرف النظر عن هذا الاشتراط، ترجيحا لاختيار الحجة الغزالي، والقاضي البيضاوي، ومقتضاه إطلاق مصطلح الأمر على أنواع طلب الفعل، سواء كان صدوره من الأعلى للأدنى، أم العكس، وسواء صاحَبه إلزام أو تخيير، فيشمل الإيجاب والندب، والدعاء، قناعة بأحقية هذا الشمول، وتوسعا في أمثلة وتطبيقات الصيغة؛ لحاجة المكتبة الأصولية إلى كثرة الأمثلة وتنوعها.

ومما ورد في عمدة الأحكام ويعد من التطبيقات في هذا المجال ما يلي:

1- تعبير الأخ عن التماس أخته منه بأنه أمر، فقال: "فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ، فاستفتيته"[95].

2- التعبير النبوي عن الإرشاد والدلالة على أنه (أمر)، حين استفتي عن أكل قوم محرمين، من صيد أهداه إليهم رئيسهم وقائدهم، وهو حلال، فقال رسول الله ﷺ: "منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها"؟ قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: "فكلوا ما بقي من لحمها"[96].

وجه الدلالة: أنه بحسب مساق القصة فإن أبا قتادة كان قائدهم، فلا يتصور علوهم عليه ولا استعلاؤهم، بل المتبادر العكس، ومع ذلك عبر النبي ﷺ عن طلبهم من قائدهم بأنه أمر.

2- حديث أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر"[97].

وجه الدلالة: أنه عبر عن إبداء الأيم رأيها بأنه أمر، ولا يتصور هنا علو ولا استعلاء.

المسألة السادسة: إنكار مجيء الخبر بمعنى الأمر

نسب إلى ابن العربي إنكار عد الطلب الضمني صيغة أمر، قال السيوطي: "ونازع ابن العربي في قولهم: إن الخبر يرد بمعنى الأمر أو النهي... إلخ"[98].

وقد نظرت في كلام ابن العربي، فوجدته يصرح بما نسبه إليه السيوطي، حيث قال: "قوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴿١٩٧﴾ ﴾ [البقرة: 197]، أراد نفيه مشروعا، لا موجودا، فإنا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخبر الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعا، لا إلى وجوده محسوسا،... وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: إن الخبر قد يكون

بمعنى النهي، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا[99].

وقد تعجبت كثيرا من هذه العبارة، فهي تصادم بحسب ظاهرها أمرا متبادرا، وهو ورود الطلب الشرعي في صورة الخبر، وذلك كثير جدا، ولا يكاد يفهم غيره من كثير من النصوص الشرعية، بل نص كثير من العلماء على قوته في الدلالة على الطلب، وحث المكلفين على الامتثال، ومن ثم ابتغيت وجها يمكن به تصحيح العبارة، بدلا من حملها على السهو أو خطأ النساخ؛ لأن العبارة بعينها قد أوردها القرطبي مع إقرارها، وأوردها بنصها كثير من العلماء، فقلت بعد التأمل:

لعله -والله أعلم- يريد أن ينفي كون الخبر يأتي بذاته وحقيقته أمرا ونهيا، وبكون مراده -حينئذ-: أنه قد يدل بلازمه ومجازه، كما قال الزركشي في البحر: "ترد صيغة الخبر للأمر نحو ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: 233] وهو مجاز، والعلاقة فيه ما يشترك كل واحد منهما في تحقيق ما تعلق به، وكذا الخبر بمعنى النهي نحو (لا تنكح المرأة المرأة)"[100] اهـ بنصه[101]، لكن القول بكونه مجازا لا يسلم، وقد خرج الزركشي على كون مجيء الخبر طلبيا نوعا من المجاز مسألة وهي: هل تساوي صيغة (افعل) في دلالتها على الإيجاب، وصيغة (لا تفعل) في دلالتها على التحريم، ومما قال -رحمه الله-: "هذا بحث دقيق أشار إليه ابن دقيق العيد في شرح العنوان... ولم يرجح شيئا"، وقال: "وصرح القفال الشاشي في كتابه بهذه المسألة وألحقه بالأمر ذي الصيغة"، وقال: "وهذا البحث قد دار بين الشيخين ابن تيمية وابن الزملكاني في مسألة الزيارة، فادعى ابن تيمية أنه لا فرق... ونازعه ابن الزملكاني"، وقال الزركشي: "ومن الدليل على أن معناه الأمر والنهي دخول النسخ فيه، والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ، ولأنه لو كان خبرا لم يوجد خلافه، وقال: "وقال بعضهم: "لا" إذا كانت نافية أبلغ في الخطاب من النهي؛ لأن النهي يتضمن أن الحكم قد كان قارا قبل وروده"، وقال: "في العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر فوائد: منها: أن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجدده، فإن الأمر لا يتناول إلا فعلا حادثا فإذا أمر بالشيء بلفظ الخبر آذن ذلك بأن هذا المطلوب في وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق، فيكون ذلك أدعى إلى الامتثال... إلخ "[102].

الترجيح ومصطلح البحث:

والراجح المتعين في هذه المسألة ما صار إليه عامة علماء الأمة، من صحة وجواز وورود الخبر دالا على الأمر، بل قد يكون آكد وأقوى في الدلالة على الطلب من الأسلوب الإنشائي، يقول الزمخشري: "وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله"[103]، ويقول أيضا: "وإنما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب المأمور به، فيجعل كأنه يوجد، فهو يخبر عنه"[104]، ويقول عبدالقاهر الجرجاني: "قد أجمع الجميع على أن "الكناية" أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح"[105]، وفي جمع الجوامع وشرحه: أن الخبر المقتضي للتكليف يرجح على الأمر والنهي؛ لأن الطلب به محقق الوقوع، فكان أقوى[106]، ويقول العلامة صدر الشريعة: " وإخبار الشرع آكد؛ لأنه أدل على الوجود"[107]، ويقول العلامة السعد التفتازاني: إنه "يفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه"[108]، ويقول البدر الزركشي: "في العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر [حكم] وفوائد،... ومنها: أن صيغة الأمر وإن دلت على الإيجاب فقد يحتمل الاستحباب فإذا جيء بصيغة الخبر علم أنه أمر ثابت مستقر وانتفى احتمال الاستحباب، ومنها: أن الخطاب إذا جيء به في صيغة الخبر كان فيه دلالة على أنه من قبيل خطاب الوضع والأخبار الممتازة عن سائر خطاب التكليف ويوضح هذا أن المطلقة لو كانت مجنونة ثبت حكم العدة في حقها وإن لم تكن مكلفة"[109].

أقول: وفضلا عن ذلك مجيء طلب الشرع للفعل مضمنا في الأساليب الخبرية، كثيرا ما تتأدى به معان زائدة على مجرد الأمر، ومدلوله من الإيجاب أو غيره، ومنها:

إعلام المكلفين بمحبة الله تعالى للمأمور به، أو للممتثل بالأمر، ومنها: بيان المصالح الدنيوية والأخروية، المترتبة على امتثال المأمور به، ومنها: ازدياد حث المكلفين على الامتثال، ومنها: الدلالة على استقرار الأحكام واستمرارها ودوامها، والإيحاء للمكلف بعدم التردد في قبولها، ووجوب الالتزام بها.

المبحث الثاني: صيغ الأمر النبوية الصريحة والضمنية في عمدة الأحكام

الضابط في عد الأسلوب من صيغ الأمر الصريح أو الضمني:

بعض الأساليب النبوية الشريفة يتجاذبها أمران، الأول: دلالتها صراحة على طلب الفعل، والثاني: خلوها من صيغة الإنشاء الطلبي؛ لذا كان من الضروري تحديد مصطلح للبحث يسير عليه ويكون ضابطا يحدد من خلاله الموضع الأنسب لكل عبارة نبوية.

وبعد إمعان النظر اخترت أن يكون الضابط كما يلي: "الصريح: ما وضع للدلالة على طلب الفعل بحسب الصيغة أو المادة اللغوية، والضمني: هو الأسلوب الدال على طلب الفعل بطريق اللزوم".

وبهذا الضابط يدخل في الصريح: فعل الأمر، والفعل المضارع المقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر، وهذه الأخيرة ليس لها تطبيق في عمدة الأحكام، كما يدخل فيه لفظ (أمر) وما يشتق منه، وكذا ما في معناه.

المطلب الأول: صيغ الأمر الصريح وتطبيقاتها المختارة من عمدة الأحكام

المسألة الأولى: صيغة فعل الأمر

تعد هذه الصيغة هي الأم لسائر الصيغ، لكثرة استعمالها في الدلالة على قول المتكلم للمخاطب: "أمرتك أن تصنع كذا" الذي ينبغي أن يكون هو الأصل في التعبير عن طلب الفعل.

ولم يختلف العلماء على أن صيغة (افعل) من الثلاثي، ونظائرها من غير الثلاثي تدل على الأمر، لكنهم اختلفوا في أصل هذه الصيغة واستمدادها.

فقال البصريون: إنها صيغة وضعت ابتداء لتدل على الأمر، وهي عندهم مبنية.

وفي المقابل يقول الكوفيون: إن هذه الصيغة مجتزأة من صيغة الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، ومن ثم فهي عندهم معربة[110].

وكيفية الاجتزاء أن نحذف تخفيفا حرفين، الأول: لام الأمر، والثاني: حرف المضارعة، وحينئذ تبدأ الكلمة إما بحرف متحرك أو بحرف ساكن، فإن بدأت بحرف متحرك فبها ونعمت؛ لأنها أصبحت تدل على طلب الفعل، بدون أي تغيير أو إضافة، مثل الفعل (صلى)، فالمضارع منه (يصلي)، فإذا أدخلنا عليه لام الأمر فمثاله ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء: 102] فإذا حذفنا لام الأمر وحرف المضارعة، صارت فعل أمر ومثاله: "وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا، فصلوا جلوسا"[111].

وإن بدأت بحرف ساكن فيتوصل للنطق به بوصله بما قبله من الحروف المتحركة، أو بإثبات همزة الوصل عند الابتداء به؛ فأصل كلمة (افعل): لتفعل، حذفت اللام والتاء تخفيفا، وجيء بهمزة

الوصل توصلا للنطق بالفاء الساكنة عند الابتداء به، وتسقط هذه الهمزة نطقا - وإن كتبت ألفا - عند وصل فاء الكلمة بما قبلها، ولو كان حرفا واحدا، مثل: ﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الحج: 77]، ومثله: ﴿ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ﴿١٠﴾ ﴾ [الممتحنة: 10]، ويجمع المتحرك والساكن قول الله تعالى: ﴿ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [آل عمران: 200].

وقد تأملت كلام الكوفيين فوجدته متفقا مع اللغات التي تساوي في الصيغة بين الأمر والمضارع البسيط في اصطلاحهم، ويتكفل السياق بالفصل بينهما، كما في الإنجليزية والفرنسية، لكن هذا الاستنتاج يناسب باب اللطائف اللغوية، دون الحكم في الخصائص المتعلقة بأصل الوضع، الذي لا سبيل للوقوف عليه.

المسألة الثانية: نماذج مختارة من لطائف دلالات صيغة فعل الأمر في عمدة الأحكام

ليس من مقصد البحث استقراء صيغ الأمر الصريح؛ لكثرتها وشهرة أمثلتها، ووفرة البحوث فيها، فاخترت نماذج لها من عمدة الأحكام، لا يخلو أحدها من ملحوظة، أو لطيفة ذات صلة بالقواعد المتعلقة بصيغة الأمر، فمن ذلك:

1- من الواجب المخير، حديث فدية حلق المحرم رأسه لوجود الأذى، وفيه: "فصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع"[112]، فإن الأمر الشرعي أوجب اختيار واحد من أمور ثلاثة، لا على سبيل الترتيب، وهذه سمة الواجب المخير.

2- ومن الواجبات الكفائية عند بعض أهل العلم، حديث صلاة الكسوف[113]، وفيه: "فصلوا وادعوا الله حتى ينكشف ما بكم "[114].

3- ومما يصلح شاهدا لقاعدة لزوم النفل بالشروع عند من يقول به، حديث مصلي النافلة الذي لم يحسنها، وفيه: "ارجع فصل؛ فإنك لم تصل"[115]، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المسيء صلاته، بإعادة النافلة الباطلة ثلاث مرات، وظاهر الأمر الوجوب، فوجوب الإعادة دليل على وجوبها أصالة، ويتحقق ذلك بإيجاب إتمامها صحيحة على من شرع فيها.

4 - ومن صيغة فعل الأمر الدالة على النهي والتحريم، حديث: "أشهد على هذا غيري، فإني لا أشهد على جور"[116]، فقد خرجت الصيغة عن مقتضى الظاهر إلى ضده، وهو تهديد الفاعل، ومن ثم النهي عن الفعل قطعا.

5 – ومن مجيء صيغة فعل الأمر دالة على الرخصة، حديث المظاهر، وفيه: "أطعمه أهلك"[117]، فليس المقصود بالأمر النبوي إيجاب ذلك عليه، ولكن الترخيص له فيه؛ لأنه حكم تيسيري، شرع بعد بيان العزيمة، وإبداء الرجل عذره المبين لحاجته في الترخص.

6 – من مجيء الأمر الصريح دالا على الإباحة حديث السحور، وفيه: "إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم"[118]، وقلت: إنها للإباحة؛ لأن المتبادر سوق العبارة لبيان الغاية المحددة للإذن الشرعي في الأكل والشرب، وأما استحباب السحور فيعود لأدلة أخرى، وقد فرع الإسنوي نظيره على قاعدتي الأمر بعد الحظر، والأمر بما يكون لدى المكلف داعية ووازع على تحصيله[119].

7 – ومن فعل الأمر الذي لا يدل على الإيجاب، بل على العرض والتحضيض حديث: "بعنيه بأوقية"[120]، فإنه يدل على مجرد عرض الثمن على البائع، مع إبداء المشتري رغبته في الشراء، ووعد بالالتزام بالبيع بعد إجراء الصيغة، وقد اصطلح الفقهاء على تلقيبه بالاستيجاب[121].

8 – ومن صيغة فعل الأمر الدال على الإكرام، حديث: "خذ جملك ودراهمك فهو لك"[122]، وبه يتبين إمكان التمثيل للإكرام، بكثير من الأحاديث، وعدم الاقتصار على المثال المشهور عند الأصوليين " ادخلوها بسلام آمنين".

9 – ومن صيغة فعل الأمر الدالة على الإرشاد، حديث: "انكحي أسامة بن زيد"[123]؛ لأن المقام مقام استشارة، لا مقام إلزام، نعم، نجزم بأن العمل بمشورة النبي ﷺ دائر بين الاستحباب والإيجاب، لكن بضميمة دليل آخر خارج عن صيغة الأمر هذه؛ بدليل أن ولي المرأة لو قال لها هذه العبارة بعينها، لم يكن إلزاما لها بها.

المسألة الثالثة: صيغة المضارع المقترن بلام الأمر ونماذجها في عمدة الأحكام

الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر من الصيغ الصريحة في الدلالة على طلب الفعل، وتضارع هذه الصيغة صيغة فعل الأمر الصريح، من حيث القوة في الدلالة على طلب الفعل، وقد سبق بيان مذهب الكوفيين بأن صيغة (افعل) مجتزأة من هذه الصيغة، فمقتضاه أن تكون مقدمة عليها أو أقوى منها؛ لأن الأغلب أن يكون الأصل مقدما وأقوى مما اجتزئ منه، لكن جرت عادة الأصوليين بتقديم صيغة فعل الأمر الصريح عليها، إما اعتدادا بقول البصريين، وإما لاختصاصها بقسم من أقسام الفعل الثلاثة (الماضي والمضارع والأمر).

ويجزم الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، وكثيرا ما تتشابه لام الأمر مع لام التعليل في الصورة، فيعرف المراد بحسب السياق، ويجوز حذف لام الأمر في بعض المواطن، مع بقاء مدلولها، مثل كلمتي (يقيموا) و (ينفقوا) من قوله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ ﴿٣١﴾ ﴾ [إبراهيم: 31]"، وهو مطرد بعد القول، كما حققه العلامة ابن مالك[124]، وقد جمع إثباتها وحذفها حديث: " من قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها"[125].

ولام الأمر مكسورة في الأصل، وفتحها لغة بني سليم، ومن المشهور المتعارف عليه تسكينها بعد الواو والفاء و (ثم)، وإن جوز بعض العلماء بقاءها مكسورة [126]، وعليه حملت رواية ابن ذكوان عن ابن عامر الدمشقي في كلمة (وليطوفوا) من قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحج: 29]، فقد قرأها بكسر اللام، في حين قرأها سائر الرواة عن أئمة القراءة العشرة بسكون اللام، وأما تسكين اللام بعد (ثم) في كلمة (ثم ليقضوا) فقد قرأها كذلك إماما العربية أبو عمرو البصري وابن عامر الدمشقي، ورواها وقرأها كذلك كل من ورش عن نافع، وقنبل عن ابن كثير، ورويس عن يعقوب الحضرمي[127].

وقد يوجه الشخص الخطاب بهذه الصيغة لنفسه، فيكون التزاما منه للمخاطب، بمقتضى الخطاب، مثل كلمة (ولنحمل) في الآية: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ ﴿١٢﴾ ﴾ [العنكبوت: 12]، قال الفراء: إنه أمر في تأويل الجزاء، بمعنى: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم[128].

وتطبيقها في عمدة الأحكام كلمة (فلأصل) في حديث " قوموا فلأصل لكم"[129].

المسألة الرابعة: نماذج مختارة من لطائف دلالات صيغة المضارع المقترن بلام الأمر في عمدة الأحكام

نظرا لشهرة هذه الصيغة وكثرة أمثلتها، في لغة العرب، وفي النصوص الشرعية، فسأورد هنا بعض الأمثلة المشتملة على لطائف الدلالات الأصولية، فمن ذلك:

1- مما جاء بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر دالا على التهديد، ومن ثم يدل على التحريم حديث من أدلى إلى القضاء ببينات مزورة، حيث قال ﷺ: "فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها"[130].

2- ومما يدل على التخيير بين أمرين، مع أنهما قد يختلفان حكما، بحسب الحالة والداعية، حديث: "فمن كان حالفا، فليحلف بالله، أو ليصمت"[131]، فالحلف بالله تعالى مباح في الأصل، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بضميمة سبب اليمين، وأما الصمت فيتعلق به حكمان، فالأول: الإمساك عن الحلف بغير الله، وهذا واجب؛ لأن الوقوع في ضده محرم، والثاني: الإمساك عن الحلف بالله تعالى، وهذا حكمه حكم الحلف بالله مباح في الأصل، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بضميمة سبب اليمين، وهذا شاهد على الاقتران بالعطف بين فعلين، مع عدم الاتحاد التام بين الفعلين في الحكم، ومن ثم قال بعض الأصوليين: إن دلالة الاقتران ضعيفة.

3- ومما يدل على الإرشاد، حديث الحوالة: " وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع"[132].

4- ومما يدل على الإباحة، والفعل في أصله خلاف الأولى، لثبوت النهي عنه، حيث وصال الصوم: "فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر"[133].

5- ومما اختلف في دلالته على الإيجاب أو الندب، حديث: "من جاء منكم الجمعة فليغتسل"[134].

6- ومما دل على وجوب القضاء، إذا خرج وقت الأداء، حديث: "من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك"[135].

7- ومما اشتمل على حكمين، تكليفي ووضعي، فحكمه يدل على الإجزاء إذا فعله المكلف، حديث: "من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه"[136]، فالحكم الوضعي هو الإجزاء؛ لأن

الأمر بإتمام الصوم يستلزم إجزاءه رغم سبق الأكل أو الشرب نسيانا ، وأما الحكم التكليفي فهو إيجاب الإتمام في صوم رمضان، ويجري الاجتهاد والترجيح في وجوب إتمام غير رمضان.

8- ومما يدل على الاستحباب، حديث ليلة القدر: "فمن كان منكم متحريها، فليتحرها في السبع الأواخر"[137].

9 - ومما يدل على الرخصة المباحة، عند عدم القدرة على العزيمة، حديث المحرم الذي لا يجد إلا خفا وفيه: " فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين"[138].

10- وفي بيان الشرط الذي لا يصح العقد إلا به، وجاء على هذه الصيغة، حديث: " فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"[139].

المسألة الخامسة: صيغة اسم فعل الأمروتطبيقها في عمدة الأحكام

صيغة اسم فعل الأمر:

من صيغ الأمر الصريح (اسم فعل الأمر)، وهو اسم مبني يدل على طلب الفعل، ولا يقبل علامات الفعل، مثل: (صه)، بمعنى اسكت، (دونك) بمعنى خذ، ومن اسم فعل الأمر ما هو سماعي لا يعلم إلا بالنقل عمن يحتج بعربيتهم، ولا يجري فيه القياس، ومنه قياسي، يدل على طلب الفعل بصيغته النحوية أو الصرفية، وعند انعدام دلالته على طلب الفعل يكون ذلك استثناء، وخروجا عن الأصل، وأهمه صيغتان يكثر ورودهما، الأولى: مجيء الجار والمجرور أو الظرف في سياق يدل على طلب الفعل، مثل: (دونك)، و(إليك عني)، والثانية: ما جاء على (فعال)، بفتح الفاء والعين، مثل: حذار، قال ابن مالك في الخلاصة (الألفية):

والفعل من أسمائه (عليكا).:. وهكذا (دونك) مع (إليكا)[140].

المسألة السادسة: استقراء تطبيقات صيغة اسم فعل الأمرفي عمدة الأحكام

وردت في عمدة الأحكام صيغة اسم الفعل الدال على الأمر، وذلك في المواضع الآتية:

1- حديث المستفتي عن التطهر من الجنابة عند عدم الماء، فقال النبي ﷺ: "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك"[141]، جاء في مرقاة المفاتيح: "عليك بالصعيد: اسم فعل بمعنى خذ والزم، والباء زائدة، أو المعنى: يلزم عليك التيمم بالصعيد"[142].

2- حديث الترخيص بالفطر في السفر، وفيه: "عليكم برخصة الله التي رخص لكم"[143].

3-حديث أمر الشباب بالزواج وفيه: " ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء"[144].

ومما يلاحظ في هذا المقام ما يلي:

1- أن بعض الكلمات الواردة في عمدة الأحكام شابهت اسم الفعل في الصورة، لكنها ليست منه، وسيأتي كل منها في موضعه[145].

2- أن اسم الفعل في حديث: "دونك ابنة عمك"[146]، ليس من كلام النبي ﷺ[147]، فليس الاعتداد به من شرط البحث.

3- اسم الفعل (هلم) ورد في حوار بين صحابي وتابعي[148]، فليس الاعتداد به من شرط البحث كذلك.

المسألة السابعة: صيغة المصدر النائب عن فعل الأمر

في هذه الصيغة يذكر المصدر أو اسم المصدر مرادا به طلب الفعل، بشرط ألا يجتمع الفعل ومصدره، فإذا اجتمع الفعل ومصدره لم يكن المصدر دالا على الطلب، بل يكون مفعولا مطلقا، مؤكدا أو مبينا للنوع، ومثالهما قول الله تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [يوسف: 18] وقوله تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾ ﴾ [المعارج: 5] فحين لم يذكر الفعل كان المصدر هو صيغة الأمر، وحين ذكر فعل الأمر كان هو صيغة الطلب، وأصبح المصدر مبينا أو مؤكدا.

واشتهر في كتب الأصول مثال: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [البقرة: 83] وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة لهذه الصيغة، مثل: ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ [البقرة: 229]، وقوله: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴿٤﴾ ﴾ محمد: ٤، ومنه أيضا: ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴿٢٨٥﴾ ﴾ [البقرة: 285]، ومنه أيضا الكلمات (فجزاء)، (هديا)، (كفارة)، (عدل)، (صياما): ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴿٩٥﴾ ﴾ [المائدة: 95].

ليس لهذه الصيغة تطبيقات في عمدة الأحكام:

مع القراءة المتأنية في عمدة الأحكام لم أجد مثالا لهذه الصيغة، فذكرتها استيفاء للأقسام، وبيانا لنتيجة الاستقراء التطبيقي للصيغ.

المطلب الثاني: الصيغ التي تعد في معنى الأمر الصريح وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

المسألة الأولى: الصيغة المشتقة من لفظ الأمر وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

تدل كلمة (أمر) على طلب الفعل، بحسب مادتها اللغوية، وجذرها اللغوي، ومن ثم فمجيء

إحدى المشتقات من مصدرها، يتبادر منه ما يتبادر من صيغة الأمر الصريح، بل إن بعض العلماء يؤكد أنها أقوى دلالة على طلب الفعل من الصيغ الصريحة المتفق عليها.

يقول العلامة أبو السعود: " ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴿٥٨﴾ ﴾ [النساء: 58] في تصدير الكلام بكلمة التحقيق [إن]، وإظهار الاسم الجليل [الله]، وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة، وتأكيد وجوب الامتثال به، والدلالة على الاعتناء بشأنه، ما لا مزيد عليه"[149].

وقد آثرت أن أجعل هذه الصيغة بين صيغ الأمر الصريح؛ لأن هذه الكلمات ما دلت على طلب الفعل إلا لكونها متضمنة لصيغة (افعل)، فقولنا: أمر النبي ﷺ بتقوى الله تتضمن لا محالة صيغة صريحة مثل: اتقوا الله، فهي دليل على وجود صيغة صريحة.

والأصوليون جعلوا قول الصحابي (أمر رسول الله ﷺ) في الدرجة الثالثة من درجات القوة مسبوقا بقول الصحابي: سمعت وأخبرني رسول الله ﷺ، وذلك إذا جاءت بصيغة المبني للمعلوم، ويليها في الدرجة الرابعة أن يقول (أمرنا) بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله (المبني للمجهول)، جاء في روضة الناظر: " الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله -ﷺ- بكذا، أو نهى عن كذا، فيتطرق إليه احتمالان، أحدهما في سماعه، والثاني: في الأمر؛ إذ قد يرى ما ليس بأمر أمرا؛ لاختلاف الناس فيه، حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ"[150].

المسألة الثانية: ورود الصيغة المشتقة من لفظ الأمر في عبارة نبوية

ثبت بالاستقراء ورود الصيغة المشتقة من لفظ الأمر في عبارة نبوية، في حديثين من أحاديث عمدة الأحكام، وهما: 1- حديث صلاة الجماعة، وفيه: "لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلا فيصلي بالناس... الحديث"[151]، 2- حديث نهي المحرم عن الصيد والدلالة على الصيد، وفيه: "منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ "[152].

وفي الموضعين إشارة نبوية إلى حجية هذه الصيغة في الدلالة على طلب الفعل.

وورد في عمدة الأحكام حديثان فيهما أخبر النبي ﷺ أنه ترك الأمر بالفعل المستحب رفعا للحرج عن الأمة، وهذا ليس من صيغ الأمر الصريحة، ولذا أوردتهما في الصيغ الضمنية[153].

المسألة الثالثة: تصريح الصحابي بصدورالأمر من النبي صلى الله عليه وسلم

باستقراء إسناد الصحابة ما اشتق من لفظ الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم في عمدة الأحكام نجد ذلك قد تكرر كثيرا، وذلك في المواضع التالية:

مجيء الصيغة دالة على الوكالة:

جاءت صيغة الأمر دالة على الوكالة في حديث علي بن أبي طالب ﷺ: أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها، وجلودها، وأجلتها"[154].

فمما دل على الوجوب:

أنه صلى الله عليه وسلم أمر المستحاضة أن تغتسل[155]، وفي خطبة العيد أمر بتقوى الله تعالى[156] ومما دل على الواجب المخير:

أنه صلى الله عليه وسلم أمر من اضطر لحلق رأسه وهو محرم أن يطعم فرقا بين ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام[157]، وكذلك أمره للصحابة الكرام بالتمتع بالعمرة إلى الحج [158]، فهو من قبيل الواجب المخير أيضا ومما دل على الواجب الكفائي:

عيادة المريض، واتباع الجنائز، ونصر المظلوم[159].

ومما دل على السنة الكفائية:

تشميت العاطس، وإفشاء السلام[160].

ومما دل على الاستحباب:

أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن تخرج الفتيات ذوات الخدور مع العواتق إلى مصلى العيد[161]، وأمر الحيض أن يجتمعن قريبا من موضع صلاة العيد[162]، وأمر النبي ﷺ المعتمرين أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين[163]، وكذلك أمره صلى الله عليه وسلم بإبرار القسم أو المقسم، وإجابة الداعي[164]، ومنه -على الراجح- حديث جابر ﷺ، أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر، أن يخرج مع عائشة إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج[165].

ومما أصله الإباحة:

حديث عائشة ﷺ: "كان يأمرني فأتزر، فيباشرني وأنا حائض"[166]، وحديث سبيعة الأسلمية ﷺ، حين وضعت مولودها بعد وفاة زوجها، وفيه: "فسألت رسول الله ﷺ، عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي"[167]، فهذا الأمر ليس للإيجاب، بل لبيان الرخصة فحسب ، بعد أن كان حراما أثناء العدة.

ومما يدل على الإجزاء:

أمر النبي ﷺ، بذَنوب من ماء فأهريق على الموضع الذي بال عليه الأعرابي من أرض المسجد[168].

ومما يتعلق بالمعاملات وقضايا الأسرة:

حديث أبي بكرة ﷺ، في ربا الفضل، وفيه: "وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب"[169]، وحديث عبد الله بن عمر ﷺ في طلاقه امرأته وهي حائض فحسبت من طلاقها، وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله ﷺ[170]، وحديث فاطمة بنت قيس ﷺ، في طلاقها للمرة الثالثة، وفيه: " فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: "تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدّي عند ابن أم مكتوم.." الحديث[171]، وقد جمعت هذه الرواية بين الصيغتين: الصريحة (اعتدّي)، والضمنية (أمرها أن تعتدّ).

ومما يتعلق بالقضاء بين الخصوم:

قصة الرجل الذي رمى امرأته بالزنى وانتفى من ولدها، وفيه: "فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا، كما قال الله تعالى، ثم قضى بالولد للمرأة، وفرق بين المتلاعنين"[172]، وقد تكرر مجيء هذه الصيغة للدلالة على العقوبة، في حديث المرأة التي اعترفت بالزنى، " فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت"[173]، وفي حديث الزانيين اللذين " أمر بهما النبي ﷺ فرجما"[174]، وفي حديث المرأة التي كانت "تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها"[175]، وحديث القصاص من القاتل الذي رض رأس القتيل بين حجرين[176]، وحديث أنس بن مالك ﷺ، في قصة الخونة الذين اشتكوا المرض، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف.. الحديث"[177]، ومن طريف الدلالات

في هذه الرواية تعدي الفعل (أمر) بنفسه في (أمرهم) حين كان إيقاع الفعل منهم، وباللام في (أمر لهم) حين كان المطلوب قيام غيرهم بإكرامهم، وبالباء في (أمر بهم) حين كان المطلوب من غيرهم إقامة الحد عليهم.

المسألة الرابعة: عدم التصريح بالآمر

قد لا يصرح النص الشرعي بالآمر، وذلك بأن يصاغ الفعل في صيغة المسند لما لم يسم فاعله، المعروف اصطلاحا بالمبني للمجهول، والسياق هو الذي يحدد الآمر ، فإذا أسند الفعل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فالآمر هو الله تعالى، وهذا بالاستقراء في موضعين، الأول: قول النبي ﷺ: " أمرت أن أسجد على سبعة أعظم"[178]، والثاني: حديث تحويل القبلة، وفيه: أن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة[179].

تعبير الصحابي عن أمر الرسول ﷺ لأصحابه في عمدة الأحكام بهذه الصيغة:

إذا وردت في قول الصحابي، وكان المذكور الذي أسند إليه الفعل المبني للمجهول هو الصحابة الكرام، فإن الآمر لهم هو النبي ﷺ، وقد استقرأت هذه الصيغة في عمدة الأحكام، فوجدتها في المواضع التالية:

حديث كيفية الأذان وإقامة الصلاة، حيث "أُمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة"[180]، وحديث صلاة العيد، وفيه: " كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نخرج البكر من خدرها[181]"، وحديث طواف الوداع، وفيه: "أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض"[182]، ويلاحظ أن التخفيف عن الحائض دليل الوجوب على غيرها، وحديث أثر الحيض على وجوب القضاء، وفيه: "كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة"[183]، وحديث النهي عن الكلام في الصلاة، وفيه: " كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ [البقرة: 238] فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام"[184].

المسألة الخامسة: الصيغ المشتقة من معنى الأمر وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

هذه الصيغة تتضمن معنى صيغة أمر، فهي تدل على معناها، وليست من نفس مادتها، ومنها في عمدة الأحكام حديث: "فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر"[185]، وحديث أبي هريرة ﷺ، قال:

أوصاني خليلي رسول الله ﷺ بثلاث، صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام[186]، وحديث صلاة العيد، وفيه أن النبي ﷺ: "حث على طاعة الله، ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن[187] فالأفعال (حث، ووعظ، وذكر) بمعنى (أمر)، وحديث صلاة خسوف الشمس، وفيه: "فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة"[188]، فالفعل (بعث)، بمعنى (أمر).

المسألة السادسة: الإشارة المفهمة لطلب الفعل وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

الإشارة الدالة على طلب الفعل قد تعد أمرا بذلك الفعل[189]، ومما يستدل به على أن الإشارة يعتد بها، وأن لها حكم ما دلت عليه من قول أو فعل، أو أمر أو نهي، حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ، أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا محرمين، وقدم لهم أبو قتادة لحم صيد قد اصطاده وهو حلال، ليس بمحرم، فتساءلوا: "أنأكل لحم صيد، ونحن محرمون؟" فلما سألوا رسول الله ﷺ فقال: "منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها"؟ قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: "فكلوا ما بقي من لحمها"[190]، ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أشار إلى تساوي الحكم في حق الآمر بالصيد ومن أشار إلى المصيد.

استقراء تطبيقات الصيغة في عمدة الأحكام:

الإشارة المفهمة الدالة على الأمر دلالة صريحة وردت في حديثين، من أحاديث عمدة الأحكام، هما: حديث السواك وفيه من قول عائشة ﷺ: "آخذه لك؟ فأشار برأسه "أن نعم"[191]، فالإشارة متضمنة معنى "نعم ايتني به"، وحديث صلاة النبي جالسا: "وصلى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا "[192].

وجاءت الإشارة المفهمة تفسيرا للأمر الشرعي، في حديث واحد، وهو: قول النبي ﷺ: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، على الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه.. الحديث"[193]، فدلت الإشارة على الأمر بالسجود على الأنف.

المسألة السابعة: صيغة فعل الأمر المحذوف وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

سبق في التعريف المختار للأمر أنه "القول الدال على طلب الفعل"، ومع حذف فعل الأمر يغيب ذلك اللفظ (القول)، ورغم ذلك تعد هذه الصيغة من الصريح؛ لأن الفعل مقدر، وهو متبادر

إلى الفهم، وحذفه ضرب من ضروب البلاغة، والدليل على كونه من الصريح تأثيره الإعرابي، فهو يرفع الفاعل، وينصب المفعول به، وقد ينصب مفعولين، ويجزم الفعل المضارع الواقع في جوابه، فالفعل المحذوف شأنه شأن الضمير المستتر الذي يكون أحيانا عمدة الجملة، فلا يستغنى عنه، وشأنه شأن (كان) المحذوفة مع اسمها، وبقاء خبرها منصوبا أو في محل نصب[194].

استقراء تطبيقات الصيغة في عمدة الأحكام:

اشتمل السياق على فعل طلبي محذوف في أربعة مواضع من عمدة الأحكام، الأول: حديث خسوف الشمس، وفيه أن المنادي للصلاة كان يقول: "الصلاة جامعة"[195]، والتقدير: اشهدوا الصلاة جامعة، أو: احضروا، وقد نصب الفعل مفعولين، أو مفعولا وحالا، والثاني: حديث بيان بينة الإثبات، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: "شاهداك أو يمينه"[196]، والتقدير: ليحضر ويشهد شاهداك، أو لتقبل يمينه، والثالث: حديث توديع النبي ﷺ لصفية ﷺ، فرآه رجلان من الأنصار، فابتعدا مسرعين، فقال لهما رسول الله ﷺ: "على رسلكما، إنها صفية بنت حيي"[197]، فقد حذف فعل الأمر، والتقدير: امشيا على تؤدتكما ولا تعجلا، ويشهد لحذف الفعل، ما صرح به في حديث "انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام..."[198]، والرابع: حديث الاستسقاء على منبر الجمعة، وفيه أن النبي ﷺ قال: "اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر"[199]، والتقدير اللهم أنزل المطر حولنا، ولا تنزله علينا، وأنزله اللهم على الآكام..

المسألة الثامنة: صيغة الأمر بالأمر في عمدة الأحكام

يبحث الأصوليون مسألة "الأمر بالأمر"، قال ابن قدامة: "الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به، ما لم يدل عليه دليل، ومثاله: قوله -عليه السلام-: "مروهم بالصلاة لسبع" فليس بخطاب من الشارع للصبي، ولا إيجابا عليه، مع أن الأمر واجب على الولي"[200].

وقد ورد في عمدة الأحكام ما يشهد للقول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، وذلك في حديث تطليق ابن عمر ﷺ امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ: "مره فليراجعها... الحديث "، وقد جاء في عمدة الأحكام ما نصه: "فحسبت من طلاقها، وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله ﷺ"[201]، لكن للمانعين أن يقولوا: إن هذا مما قام الدليل فيه على إرادة أمر السامع بالأمر، وأمر المبلغ بالامتثال.

استقراء تطبيقات الصيغة في عمدة الأحكام

باستقراء تطبيقات هذه الصيغة فقد وجدتها في ثلاثة مواضع، الأول: حديث الذي كان يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: "أخبروه أن الله تعالى يحبه"[202]، فقد اشتمل على الأمر بإخباره بمحبة الله تعالى له، وفي هذا الإخبار أمر ضمني له بالاستمرار على الفعل، ودليل على استحبابه، والثاني: حديث "قولوا: "اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد"[203]، فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين بالدعاء، وهو طلب، جاء على صيغة فعل الأمر، والثالث: حديث خسوف الشمس، وفيه أن رسول الله ﷺ، بعث مناديا ينادي: "الصلاة جامعة[204]، ففيه أمر من النبي صلى الله عليه وسلم للمنادي بأن ينادي، والمناداة مشتملة على أمر من المنادي للسامعين بشهود الصلاة.

المسألة التاسعة: أسلوب العرض والتحضيض

أسلوب العرض والتحضيض من أساليب الطلب التي اهتم بها علماء اللغة، والمصنفون في حروف المعاني؛ لأن الطلب فيه لا يعتمد على صيغة (فعل الأمر)، وإنما يبنى على وجود واحدة من أدوات العرض، وهي: (هلا، لولا، لوما، ألا)، وهي حرف لا محل له من الإعراب، تفيد أن المتكلم يحث المخاطب على فعل أمر ما، فإن كان الحث برفق ولين سمي عرضا، وإن كان بقوة وشدة سمي تحضيضا، وإن صاحَبه اللوم سمي توبيخا.

وقليلا ما يتعرض الأصوليون لهذه الصيغة، رغم وضوح الدلالة فيها على الطلب، وقد ورد هذا الأسلوب في حديثين من أحاديث عمدة الأحكام، الأول: قول النبي ﷺ لمعاذ: "فلولا صليت بـ{سبح اسم ربك الأعلى}، {والشمس وضحاها}، {والليل إذا يغشى}، فإنه يصلي وراءك الكبير، والضعيف، وذو الحاجة"[205]، والثاني: قول النبي ﷺ لفقراء المهاجرين: "أفلا أعلمكم شيئا، تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم"؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة ".. الحديث[206].

المطلب الثالث: صيغ الأمر الضمني في عمدة الأحكام

المسألة الأولى: صيغ الأمر الضمني عند الأصوليين

يقصد بالأمر الضمني: دلالة السياق على طلب الفعل، مع خلوه من الصيغ والكلمات الموضوعة لغةً لذلك، وعبر عنه الآمدي بالخبر الوارد لقصد الأمر مجازا[207]، وعبر عنه الزركشي

بالخبر الذي هو مجاز عن الأمر[208]، وعبر عنه أيضا بورود الأمر بصيغة الخبر، والتعبير بالخبر عن الأمر[209]، وقال الرازي: "وأما أن الخبر يقام مقام الأمر فكما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: 233]، ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ [البقرة: 228][210]، وذكر الشنقيطي أن كل ما لا يمكن أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت " فهو الإنشاء، كالأمر والنهي وغيرهما من أنواع الطلب، وكصيغ العقود ؛ لأنها لإنشاء العقد لا للإخبار به "[211].

وأما العلاقة بين حقيقة التعبير والمجاز المستعمل في الدلالة عليه، فقد عبر عنها الإمام الرازي بقوله: " والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر يدل على وجود الفعل كما أن الخبر يدل عليه أيضا، فبينهما مشابهة من هذا الوجه فصح المجاز"[212].

ومثل له الآمدي بمثالي الرازي، وزاد عليهما قوله تعالى: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿٤٥﴾ ﴾[المائدة: 45].

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ [البقرة: 228]، فهو متضمن لمعنى: لتتربص كل مطلقة بنفسها ثلاثة قروء، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [البقرة: 183]، فهو متضمن لمعنى: صوموا، ويقول العلامة السعد التفتازاني: إنه "يفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه"[213]، ويقول العلامة الزركشي: " في العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر [حكم] وفوائد، منها: أن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجدده فإن الأمر لا يتناول إلا فعلا حادثا فإذا أمر بالشيء بلفظ الخبر آذن ذلك بأن هذا المطلوب في وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق فيكون ذلك أدعى إلى الامتثال"[214].

تقرير الحكم ببيان ما يحقق الامتثال به في عمدة الأحكام:

كثرت في عمدة الأحكام تلك الجمل الخبرية الدالة على طلب الفعل، عبر تقرير الحكم، ببيان ما يتحقق به الامتثال لأمر الشرع، وتنوعت تلك الأساليب، وقد استقرأت تلك المواضع، وبذلت جهدي في إبراز المعنى المؤثر في استنباط الحكم من كل منها، ثم ضممت النظائر بعضها إلى بعض، وذلك عبر العناوين الآتية:

التصريح بالجمع بين الحكم والفعل:

وهو في ثلاثة أحاديث، الأول فيه التصريح بحكم الوجوب، ولا شك أن الواجب يتحتم فعله، وهو في حديث: "إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل"[215]، والثاني: حديث "من

نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها"[216]، فقد تضمن معنى: اقضوا الفوائت عند ذكرها، وتضمنت كلمة (كفارتها) معنى الوجوب، والتقدير: وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها، والثالث في بيان حكم الإجزاء وهو حديث تيمم الجنب وفيه: "إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا" ثم علمه كيفية التيمم[217].

دلالة الأسلوب على تقدير كلمة يجب وما في معناها:

وهو في أربعة أحاديث، الأول حديث: " من أعتق شقصا له من مملوك، فعليه خلاصه كله في ماله"[218]، فقد حذفت كلمة (يجب) مع وضوح إرادة معناها، والثاني: حديث المرأة التي سألت: "هل على المرأة من غسل"، فقال النبي ﷺ: "نعم"[219]، فقد حذفت كلمة (يجب) مع وضوح إرادة معناها، والثالث: حديث "من مات وعليه صيام، صام عنه وليه"[220] والتقدير: فليصم عنه وليه، والرابع: حديث "إن أحق الشروط أن توفوا به، ما استحللتم به الفروج"[221]، فكلمة (أحق ما وفيتم) تعني الوجوب.

توقيت المكان والزمان أمر ضمني بالتزام التحديد:

وقد ورد ذلك في حديثين، الأول: حديث: "إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم"[222]، والثاني: "يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن"، "ويهل أهل اليمن من يلملم"[223]، وقد صرح ابن عباس بما يدل على التحديد فقال: إن رسول الله ﷺ " وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، وقال: "هن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن أراد الحج أو العمرة، ومن كان دون ذلك، فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة"[224].

الإخبار بأن الفاعل قد أصاب:

وهو في حديث: "من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك "[225]، فالتقدير: اذبحوا الأضاحي بعد صلاة العيد.

الإخبار بأن الفعل لا يحق للمسلم تركه:

وهو في حديث: " ما حق امرئ مسلم، له شيء يوصي فيه، يبيت ليلة أو ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده"[226]، فهو أمر ضمني بكتابة الوصية واصطحابها في الأسفار.

بيان المستحق للمال أمر بتسليمه له:

وهو في حديث: "ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر"، فهو أمر بتوريث أقرب العصبة نصيبهم، وكذا في الرواية الأخرى: "اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض، فلأولى رجل ذكر"[227]، وحديث قاتل الجاسوس: "له سلبه أجمع"[228].

تقرير الأفعال المطلوبة عبر الحوار النبوي:

وقد ورد ذلك في ستة أحاديث، الأول: حديث السائل عن كفارة الوقاع في نهار رمضان فقال النبي ﷺ: "هل تجد رقبة تعتقها"، قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين"، قال: لا، قال: "فهل تجد إطعام ستين مسكينا"[229]، فالسؤال تقريري، وتقدير المعنى: أعتق رقبة، صم ستين يوما، أطعم ستين مسكينا، والثاني: حديث طواف الإفاضة، وفيه: أن صفية ﷺ حاضت، فلما علم النبي ﷺ قال: "أحابستنا هي"، قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: "اخرجوا"[230]، فدل السؤال النبوي على أمر الرجال بانتظار الحائض حتى تطهر وتطوف طواف الإفاضة، والثالث إجابة السائل عن صلاة الليل، بعبارة: "مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح، صلى واحدة، فأوترت له ما صلى"[231]، فالتقدير: صلوا مثنى مثنى، وعند خشية الصبح أوتروا بواحدة، والرابع حديث السائل عن ابنه الذي زنى فافتداه أبوه بمائة شاة وجارية فقال رسول الله ﷺ: "الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام"[232]، والخامس حديث أن رسول الله ﷺ، سئل عن المذي فقال: "يغسل ذكره ويتوضأ"[233]، والسادس حديث السائل عن قضاء الصوم نيابة عن امرأة ماتت وعليها صوم شهر، فقال النبي ﷺ: "لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها"، قال: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى"[234].

تقرير الحكم ببناء الفعل لما لم يسم فاعله (المبني للمجهول):

وذلك في أربعة أحاديث، الأول: حديث: "تقطع اليد، في ربع دينار فصاعدا"[235]، والثاني: حديث: "خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور"[236]، وكذا رواية: "يقتل خمس فواسق في الحل والحرم"[237] الثالث: حديث سراية العتق عند ثراء المعتق، وفيه: "من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق"[238]، والرابع:

حديث استسعاء المبعض، وفيه: "من أعتق شقصا له من مملوك، فعليه خلاصه كله في ماله، فإن لم يكن له مال قوّم المملوك، قيمة عدل، ثم استسعي العبد، غير مشقوق عليه"[239].

تمني سبق وقوع الفعل في إبانه أمر ضمني به: وهو في حديث "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت"[240].

ترك أمر الإيجاب أمر ضمني يفيد الندب: وذلك في حديثين، الأول: حديث: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"[241]، والثاني: حديث أن رسول الله ﷺ أخر صلاة العشاء، ثم قال: "لولا أن أشق على أمتي، أو على الناس، لأمرتهم بهذه الصلاة، هذه الساعة"[242].

بيان أن الفعل النبوي مقصود به التأسي: وهو في حديث أن رسول الله ﷺ، صلى فوق المنبر، ثم قال: "يا أيها الناس، إنما صنعت هذا، لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي"[243].

المسألة الثالثة: بيان توقف المطلوب الشرعي على فعل أمر ضمني به

وهذه الصيغة تعبر عما اشتهر عند الأصوليين بمقدمة الواجب، وهي أن يوجب الشرع أمرا ما، ويكون ذلك الأمر لا يتأتى إلا بفعل ما، يكون سببا أو شرطا لتحصيله، ومسير البحث على القول بأن إيجاب الشيء يكون إيجابا لكل ما لا يتم ذلك الشيء إلا به، متى كان مقدورا مستطاعا للمكلف، قال البيضاوي: "وجوب الشيء مطلقا، يوجب وجوب ما لا يتم إلا به، وكان مقدورا، قيل: يوجب السبب دون الشرط، وقيل: لا بل فيهما، ولنا: إن التكليف بالمشروط دون الشرط محال"[244]، ويعطف الأصوليون مقدمة المندوب على مقدمة الواجب.

وذكر الشاطبي أن هذه الدلالة لزومية[245]، فيلزم من إيجاب صلاة الجمعة إيجاب التطهر لها، والسعي إليها، وتنصيب إمام لخطبتها، وإمامة مصليها، وكذا اتخاذ المسجد، وتهيئته للمصلين... إلخ.

وتنطبق هذه الصيغة على أربعة أحاديث من عمدة الأحكام، الأول حديث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[246]، والثاني حديث: "إنما الأعمال بالنيات"[247]، والثالث حديث: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"[248] والرابع حديث "من اتقى الشبهات، استبرأ لدينه وعرضه"[249].

وأحاديث مقدمة الواجب كثيرة، لكنها بصيغ أخرى للأمر، وما أوردته هنا هو ما تنطبق عليه هذه الصيغة التقريرية غير الطلبية.

المسألة الرابعة: مدح الفعل وبيان ثوابه كصيغة أمر ضمني ومواضعها في عمدة الأحكام

دلالة مدح الفعل على الأمر به

إذا اشتمل النص القرآني على مدح للفعل، فلا شك أن هذا أمر ضمني به، وإذا كان الشرع يمدح فاعلي الواجبات والمندوبات، فإن هذا دليل على أن لمدح الفعل شرعا أثرا في عده بين الواجبات والمندوبات الشرعية، فيكون مما طلب شرعا فعله.

ومدح الفعل شرعا إسباغ لصفة الحسن عليه، كما يقول أهل الحق، وليس بيانا لحسن ذاتي الوجود، تدركه العقول المتجردة عن الوقوف على الشرائع، كما يزعم المعتزلة؛ فإن الواقع يشهد أن معظم المفاسد والإفساد في الأرض، نتاج مجهود أشد الناس تعقلا، وأكثرهم علوما وحضارة، وحرصا على الدراسات العلمية والعقلية، وتطبيق معاييرها بكل صبر وجلادة، وطول نفس، ومعاناة التخطيط، ومراقبة التنفيذ، وتحليل النتائج، في الظلم والبغي والإفساد في البر والبحر والفضاء، بقصد تيسير معايشة القبائح، ونشر الرذائل.

وقد تنوعت صور مدح الفعل في النصوص الشرعية، وأثبت العلماء كثيرا من هذه الصور، لكن لم يدعي أحد حصرها، وفي المسألة التالية أبين ما اشتمل عليه عمدة الأحكام من هذه الصور:

تطبيقات مدح الفعل كصيغة أمر ضمني في عمدة الأحكام:

قمت باستقراء الأساليب النبوية الواردة في عمدة الأحكام، والدالة على مدح فعل ما، بما يشعر السامعين بأن المطلوب منهم القيام بذلك الفعل، وأسوقها فيما يلي:

حب الله تعالى للعمل أمر ضمني به: وفي عمدة الأحكام حديثان يتضمنان هذه الصيغة، الأول حديث ابن مسعود مرفوعا في أحب الأعمال إلى الله عز وجل: "الصلاة على وقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله"[(250)]، والثاني حديث: "إن أحب الصيام إلى الله، صيام داود عليه السلام، وأحب الصلاة إلى الله، صلاة داود عليه السلام.. الحديث"[(251)].

الإخبار بأن الفعل من السنة أمر ضمني به: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو: حديث أنس بن مالك ﷺ، قال: من السنة إذا تزوج البكر على الثيب، أقام عندها سبعا، ثم قسم.. الحديث"[(252)].

الإخبار بأن الفعل يعجب النبي ﷺ: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: أن رسول الله ﷺ كان " يعجبه التيمن في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله"[253].

الإخبار بأن الفعل يترتب عليه ثواب أخروي: وفي عمدة الأحكام ثلاثة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: "وذلك أنه إذا توضأ، فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة"[254]، والثاني حديث: "وإنما لكل امرئ ما نوى"[255]، والثالث حديث أن النبي ﷺ قال لفقراء المهاجرين: "أفلا أعلمكم شيئا، تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم"؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة ".. الحديث[256].

الإخبار بأن الفعل يفضل غيره من الأعمال الصالحة: وفي عمدة الأحكام ثلاثة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: "صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته، وفي سوقه، خمسا وعشرين ضعفا"[257]، والثاني حديث: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"[258]، وفيه بيان نعمة زيادة درجتين مزيدة على ما ثبت في الحديث السابق، وليس هذا من النسخ والتبديل في شيء، بل هو من إحسان بعد الإحسان، إكراما للمسلمين؛ إذ فرحوا بالبشرى، وامتثلوا بالأمر، والثالث حديث: " الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"[259].

الإخبار بأن الفعل يشبه عملا فاضلا: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث أن المصلي "لا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة"[260].

الإخبار بأن الفعل يترتب عليه تكفير السيئات: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث أن المصلي في المسجد " إذا توضأ، فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة"[261].

الإخبار بأن الفعل خير من الدنيا وما عليها: وفي عمدة الأحكام ثلاثة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: " رباط يوم في سبيل الله، خير من الدنيا وما عليها، وموضع سوط أحدكم من الجنة، خير من الدنيا وما عليها، والروحة يروحها العبد في سبيل الله، أو الغدوة، خير من الدنيا وما

عليها"[262]، والثاني حديث: "ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها"[263]، والثالث حديث: "غدوة في سبيل الله، أو روحة، خير مما طلعت عليه الشمس وغربت"[264].

إبهام الأجر المترتب على الفعل مع الإفادة بعظمته: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: "أثقل الصلاة على المنافقين، صلاة العشاء، وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما، لأتوهما ولو حبوا"[265].

الإخبار بأن الفعل فيه بركة: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: "تسحروا، فإن في السحور بركة"[266].

الإخبار بأن الفعل من الفطرة: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: " الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط"[267].

تعليق العقوبة على ترك الفعل أمر ضمني بفعله: وفي عمدة الأحكام ثلاثة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: "لتسون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم"[268]، والثاني حديث: "مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول"[269]، والثالث حديث: "ويل للأعقاب من النار"[270].

المسألة: الخامسة: مدح الفاعل كصيغة للأمر الضمني وتطبيقاتها في عمدة الأحكام

مدح الفاعل كصيغة للأمر الضمني: إذا ورد ما يدل على مدح الفاعل في النصوص الشرعية، فهذا يدل بلازمه على طلب الفعل من جميع المكلفين، وخاصة الواجب والمندوب في الاصطلاح الأصولي أن كلا منهما يمدح فاعله[271]، فكل ما مدح شرعا فاعله، إما أن يكون واجبا طلب فعله حتما مع المنع من الترك، وإما أن يكون مندوبا طلب فعله مع الترخيص في تركه.

وقد تنوعت الصور الدالة على هذه الصيغة، وتنوعت دلالاتها، وقد استقرأت ما يحتملها في عمدة الأحكام، وسجلت خلاصة البحث في المسألة الآتية:

تطبيقات مدح الفاعل كصيغة للأمر الضمني في عمدة الأحكام: قمت باستقراء الأساليب النبوية الواردة في عمدة الأحكام، الدالة على مدح من يقوم بفعل ما، وهذا بلا شك يفهم منه السامعون أن الشرع الشريف يضع ذلك الفعل في مصاف المطالب الشرعية، الدائر حكمها غالبا بين الاستحباب والإيجاب، وأسوقها فيما يلي:

الإخبار بأن الملائكة تصلي على الفاعل: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث من يظل في مجلسه بعد الصلاة: " فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه: اللهم صل عليه، اللهم اغفر له، اللهم ارحمه"[272].

الإخبار بأن الشيطان لا يضر الفاعل: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: "لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله، قال: "بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك، لم يضره الشيطان أبدا"[273].

وعد الفاعل بالجنة أو بصفة مستحسنة في الآخرة: وفي عمدة الأحكام ستة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: "ما من مكلوم يكلم في سبيل الله، إلا جاء يوم القيامة، وكلمه يدمى: اللون لون الدم، والريح ريح المسك"[274]، والثاني حديث: "توكل الله للمجاهد في سبيله إن توفاه، أن يدخله الجنة، أو يرجعه سالما مع أجر أو غنيمة"[275]، والثالث حديث: "تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء"[276]، والرابع حديث: "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل"[277]، والخامس حديث: "انتدب الله لمن خرج في سبيله، لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي، وإيمان بي، وتصديق برسولي، فهو علي ضامن، أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، نائلا ما نال من أجر، أو غنيمة"[278]، والسادس حديث: " من صام يوما في سبيل الله، بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا"[279].

الإخبار بأن الفاعل في خير: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: " لا يزال الناس بخير، ما عجلوا الفطر، وأخروا السحور"[280].

تشبيه الفاعل بفاعل أمر مستحسن: وفي عمدة الأحكام حديثان يتضمنان هذه الصيغة، الأول حديث: "من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة... الحديث"[281]، والثاني حديث: " مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم"[282].

عدة الفاعل بالمغفرة: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث: "من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه"[283].

عدة الفاعل بأجر أخروي: وفي عمدة الأحكام حديثان يتضمنان هذه الصيغة، الأول حديث: "من شهد الجنازة حتى يصلى عليها، فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان"[284]، والثاني حديث: " إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في في امرأتك"[285].

عدة الفاعل بحب الله عز وجل له: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث الرجل الذي كان يقرأ سورة الإخلاص عقب قراءة أي سورة، وذلك في كل صلاة فقال رسول الله ﷺ: "سلوه لأي شيء يصنع ذلك"؟ فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن عز وجل، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ "أخبروه أن الله تعالى يحبه"[286].

دعاء النبي ﷺ للفاعل: وفي عمدة الأحكام حديث واحد يتضمن هذه الصيغة، وهو حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "اللهم ارحم المحلقين"، قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: "اللهم ارحم المحلقين" قالوا: والمقصرين يا رسول الله، قال: "والمقصرين"[287].

وصف الفاعل بأنه فعل مقطوعا بفضله شرعا: وفي عمدة الأحكام ثلاثة أحاديث تتضمن هذه الصيغة، الأول حديث: "من اتقى الشبهات، استبرأ لدينه وعرضه"[288]، والثاني حديث أنس بن مالك ﷺ في أنهم سافروا ومنهم الصائم ومنهم المفطر، فلما أناخوا للراحة سقط الصوام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال رسول الله ﷺ "ذهب المفطرون اليوم بالأجر"[289]، والثالث حديث: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله"[290].

النتائج:

من أهم نتائج البحث ما يلي:

أولا: التأصيل لقضايا الصيغة، وإظهار التعاضد بين بحوث اللغويين، وتوظيف الأصوليين، للأساليب اللغوية، ويقصد بالصيغة في الاصطلاح الهيئة التي يساق المعنى من خلالها، لتعبر عن مقصود المتكلم، وهي أعم من الأسلوب، لصدقها على الكلمة الواحدة، ومما عرفت به: "ترتيب الكلام على نحو معين صالح لترتب الآثار المقصودة منه"، ويدخل في صيغة الأمر -على منهج البحث- كل ما جاء في سياق نص شرعي، ودل بلفظه على طلب الفعل، ولو كان معناه الدعاء أو الرجاء أو التعجب أو غيرها، وسواء كان المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولا، أم فعلا، أم تقريرا، حتى الإشارة المفهمة، ولا يلتفت إلى التحقق من إرادة الامتثال.

ثانيا: تنوع صيغ الأمر يكون بحسب الموضوع، والمخاطب، والسياق، وله الكثير من الحكم الجليلة، وكان من مقاصد البحث إيجاد أمثلة لقواعد ومسائل وصيغ أصولية، بعضها عز فيما سبق ذكرها، وبعضها ندر التمثيل لها، وبعضها اشتهر التمثيل لها بمثال أو مثالين، لا يكاد أحد يتعداهما، فجاءت أمثلة البحث وتطبيقاته إثراءً للبحث الأصولي بصحيح الإسناد إلى مشكاة النبوة، وثمرةً لاستقراء جميع الصيغ وتحليلها، ومن ثمرات البحث أن ذخرت تضاعيفه البحث بأمثلة تطبيقية، لمصطلحات وقضايا أصولية، تثري تدريس هذه المادة، ومنها:

1- أن الأمر بمعنى الشيء أو الطريقة الوعرة، في عبارة: " إن تكلم، تكلم بأمر عظيم "، وأن الأمر بمعنى الفعل، في عبارة: "أمر لم نشهده كيف نحلف؟"، وأن الأمر بمعنى الشأن والطريقة والمقصود: الدين، في عبارة: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا، فهو رد".

2- من الصيغ الدالة على الواجب المخير، حديث فدية حلق المحرم رأسه لوجود الأذى، وأمر الصحابة الكرام بالتمتع بالعمرة إلى الحج، ومما دل على الواجب الكفائي: عيادة المريض، واتباع الجنائز، ونصر المظلوم، وحديث صلاة الكسوف، ومما دل على السنة الكفائية: تشميت العاطس، وإفشاء السلام، ومما يصلح شاهدا لقاعدة لزوم النفل بالشروع حديث: "ارجع فصلّ؛ فإنك لم تصلّ"، ومن صيغة فعل الأمر الدالة على النهي والتحريم، حديث: "أشهد على هذا غيري، فإني لا أشهد على جور"، وحديث: "إنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها"، ومن الدلالة على مجرد العرض والتحضيض والاستيجاب حديث: "بعنيه بأوقية" وللعرض والتحضيض صيغتان ضمنيتان أخريان، ومما دل على الإكرام حديث: "خذ جملك ودراهمك فهو لك"، وحديث: " انكحي أسامة بن زيد"، دل على الإرشاد، ومثله حديث الحوالة: "وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع".

3- مما نص النحاة على ندرته توجيه الشخص الخطاب لنفسه بصيغة الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر، ومثاله في البحث حديث: "قوموا فلأصل لكم"، والأمر المبين للشرط مثل حديث: "فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم".

ثالثا: ذكر كثير من الأصوليون الخبر الطلبي، لكنهم لم يطيلوا، وبعضهم رجحه على الصيغ الصريحة للأمر والنهي، ونص كثير من العلماء على أن في إخراج الأمر في صيغة الخبر من التأكيد ما لا يوجد مثله في الإنشاء، وفي البحث سبعة وعشرون مثالا لبيان الحكم وتقريره كصيغة للأمر الضمني، وأربعة أمثلة لبيان توقف المطلوب الشرعي على فعل أمر ضمني به، وواحد وعشرون مثالا لمدح الفعل وبيان ثوابه كصيغة أمر ضمني، وتسعة عشر مثالا لمدح الفاعل كصيغة للأمر الضمني.

التوصيات:

1- ضرورة المزاوجة في التصنيف الأصولي بين التنظير والتطبيق؛ حتى يرتاد الدارسون مسائله ذللا، بجهد العلماء والباحثين.

2- ضرورة التركيز على الوحيين الشريفين (الكتاب والسنة) بجعلهما ميدانا للتطبيق، والتمثيل للقضايا والمسائل الأصولية، فمن أجل خدمة نصوص الشريعة وجد هذا العلم المبارك.

الهوامش والإحالات:

(1) الزركشي، البرهان: 157/1. السرخسي، أصول السرخسي: 16/1. الغزالي، المستصفى: 62/2. أبو يعلى، العدة: 257/1. ابن قدامة، روضة الناظر: 197/1. آل تيمية، المسودة: 15/1. المرداوي، التحبير: 2206/5. الرازي، المحصول: 66/2. الآمدي، الإحكام: 162/2. العطار، حاشية العطار: 24/2. الزركشي، البحر المحيط: 83/2. الباجي، الإشارة في معرفة الأصول: 3/1. علاء الدين، كشف الأسرار: 164/1. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 287/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 330/3.

(2) الزركشي، البرهان: 165/1. السرخسي، أصول السرخسي: 20/1. الغزالي، المستصفى: 82/2. أبو يعلى، العدة: 265/1. ابن قدامة، روضة الناظر: 201/1. آل تيمية، المسودة: 20/1. المرداوي، التحبير: 2211/5. الرازي، المحصول: 164/2. الآمدي، الإحكام: 174/2. العطار، حاشية العطار: 205/3. الزركشي، البحر المحيط: 60/2. علاء الدين، كشف الأسرار: 184/1. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 299/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 336/2.

(3) الزركشي، البرهان: 187/1. الغزالي، المستصفى: 80/2. أبو يعلى، العدة: 256/1. ابن قدامة، روضة الناظر: 198/1. آل تيمية، المسودة: 16/1. المرداوي، التحبير: 2246/5. الرازي، المحصول: 160/2. الآمدي، الإحكام: 198/2.

العطار، حاشية العطار: 199/3. الزركشي، البحر المحيط: 111/2. الباجي، الإشارة في معرفة الأصول: 3/1. علاء الدين، كشف الأسرار: 181/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 325/2.

(4) خصصت هذا المعنى بمسألة مستقلة، وتكلمت فيها أيضا عن إنكار بعض العلماء مجيء الخبر بمعنى الأمر، وتأولت كلامهم.

(5) السرخسي، أصول السرخسي: 11/1.

(6) الخبازي، المغني في أصول الفقه: 29/1.

(7) آل تيمية، المسودة: 4/1.

(8) السرخسي، أصول السرخسي: 11/1.

(9) نقله عنهم: الزركشي، البحر المحيط: 295/3.

(10) الزمخشري، الكشاف: 1/ 270، 476.

(11) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 70.

(12) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: 413/2.

(13) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 281/1.

(14) نفسه، الصفحة نفسها.

(15) قال ابن هشام: "الإعراب أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة " اهـ، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 1 / 64.

(16) قال ابن هشام: الأمر، وبناؤه على ما يجزم به مضارعه، فنحو: "اضرب" مبني على السكون، ونحو "اضربا" مبني على حذف النون، ونحو: "اغز" مبني على حذف آخر الفعل اهـ، ابن هشام، أوضح المسالك: 61/1-62.

(17) ستأتي الإشارة إلى هذين المذهبين، في موضع الكلام عن صيغة فعل الأمر الصريح، إن شاء الله تعالى، وينظر: إيجاز التعريف في: ابن مالك، علم التصريف: 25/2. الصبان، شرح الأشموني: 55/2. ابن هشام، أوضح المسالك: 61/1.

(18) سماها ابن هشام اللام الطلبية، أمرا كانت، نحو: "لينفق ذو سعة"، أو دعاء؛ نحو: "ليقض علينا ربك"، وسماها ابن عقيل: اللام الدالة على الأمر. ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 4/ 26.

(19) ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 302/3، 303.

(20) ينظر: نفسه: 169/2.

(21) ينظر: نفسه: 17/4.

(22) ينظر: نفسه: 8/4، 9.

(23) ينظر: نفسه: 8/4، وما بعدها، فمما قال ابن عقيل في الفرق بين الطلب الإنشائي والخبر الطلبي من حيث التأثير في الإعراب: "ومعنى أن يكون الطلب محضا أن لا يكون مدلولا عليه باسم فعل ولا بلفظ الخبر، فإن كان مدلولا عليه بأحد هذين المذكورين وجب رفع ما بعد الفاء، نحو: صه فأحسن إليك، وحسبك الحديث فينام الناس". نفسه: 14/4.

(24) على هذا رتب قسم البلاغة من كتاب مفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح للقزويني، وغيرهما، وسمى القزويني كتابه الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع.

(25) القزويني، الإيضاح: 108.

(26) السكاكي، مفتاح العلوم: 70.

(27) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 70 وما بعدها. القزويني، الإيضاح: 108 وما بعدها. بغية الإيضاح 2 / 37 وما بعدها. الميداني، البلاغة العربية: 1 / 168 و 169، 221/1 وما بعدها.

(28) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: 413/2.

(29) الكتاني، الرسالة المستطرفة: 122، 123.

(30) الزركشي، النكت على العمدة: 2.

(31) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 21 / 442.

(32) الكلام بنصه، لكنه مجتزأ من عبارة الحافظ ابن كثير نقلا عن السبط ابن الجوزي، ابن كثير، البداية والنهاية: 46/13، 47.

(33) الفيومي، المصباح المنير: 178/1، مادة (صوغ).

(34) مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 528، 529، مادة (صوغ).

(35) ابن منظور، لسان العرب: 442/8، مادة (صوغ).

(36) مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 1 / 528، 529، مادة (صوغ).

(37) ابن منظور، لسان العرب: 442/8، مادة (صوغ).

(38) مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 1 / 528، 529، مادة (صوغ).

(39) الأحمد نكري، دستور العلماء: 2 / 185. مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 528/1، 529، مادة (صوغ).

(40) قلعه جي، وآخرون، معجم لغة الفقهاء: 279/1، مادة (صوغ).

(41) نفسهن الصفحة نفسها.

(42) الجامي، الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب: 1 / 406.

(43) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 203-208. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 1/ 137. الزبيدي، تاج العروس: مادة (أمر). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5/ 182. السيوطي، الأشباه والنظائر: 172، 241. الأحمد نكري، دستور العلماء: 1/ 128. زهير، أصول الفقه: 2/ 101-106.

(44) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 137/1.

(45) السيوطي، الأشباه والنظائر: 241.

(46) نفسه: 172.

(47) القائل هو الصحابي الجليل أنس بن مدرك الخثعمي المتوفى سنة 150هـ، أمر قومه بالبقاء حتى الصبح فانتصروا وغنموا، فقال:

دعوت بني قحافة، فاستجابوا ... فقلت: ردوا؛ فقد طاب الورود
كأن غمامة هطلت عليهم ... من الأصياف نرجسها الرعود
عزمت على إقامة ذي صباح ... لأمر ما يسود من يسود.

ابن أبي الدنيا، قرى الضيف: 4/ 243.

(48) موضع الشاهد من كلام أبي سفيان ﷺ في الصحيحين عن ابن عباس ﷺ، البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم (7). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبى -صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، حديث رقم (4707).

(49) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (أمر).

(50) ينظر: ابن منظور، تاج العروس، مادة (أمر). البخاري، صحيح البخاري: 105/6، كتاب التفسير، باب قوله تعالى ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا ﴾ [الإسراء: 16]، حديث رقم (4711).

(51) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 468/3، مسند المكيين، حديث سويد بن هبيرة عن النبي صلى الله عليه و سلم، حديث رقم (15883)، عن سويد بن هبيرة التابعي مرسلا. البيهقي، السنن الكبرى: 64/10، كتاب الأيمان، باب من حلف ما له مال وله عرض أو عقار أو حيوان، حديث رقم (20523).

(52) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 203.

(53) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1 / 208. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5/ 182.

(54) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 208. الزبيدي، تاج العروس: 10/ 75.

(55) ينظر: الأحمد نكري، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: 1 / 128.

(56) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 3/3، 9. السبكي، رفع الحاجب: 490/2. الأسنوي، نهاية السول: 320/1.

(57) الزركشي، البرهان: 157/1. السرخسي، أصول السرخسي: 16/1. الغزالي، المستصفى: 62/2. أبو يعلى، العدة: 257/1.، ابن قدامة، روضة الناظر: 197/1. آل تيمية، المسودة: 15/1. المرداوي، التحبير: 2206/5. الرازي، المحصول: 66/2. الآمدي، الإحكام: 162/2. العطار، حاشية العطار: 24/2. الزركشي، البحر المحيط: 83/2. الباجي، الإشارة في معرفة الأصول: 3/1. علاء الدين، كشف الأسرار: 164/1. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 287/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 330/3.

(58) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (365)، وتمام السياق: "عن عبد الله بن عمر ﷺ، أن فلان بن فلان قال: يا رسول الله: أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع؟ إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك، قال: فسكت النبي ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به...".

(59) نفسه، حديث رقم (337).

(60) نفسه، حديث رقم (368).

(61) نفسه، حديث رقم (239)، وتمام سياق الاستشهاد: عن جابر ﷺ، قال: أهل النبي ﷺ وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وقدم علي من اليمن فقال: أهللت بما أهل به النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة، فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا، إلا من كان معه الهدي، فقالوا: ننطلق إلى منى، وذكر أحدنا يقطر، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت".

(62) السبكي، المنهاج مع الإبهاج: 3/2.

(63) الغزالي، المستصفى: 202.

(64) الشيرازي، اللمع: 12.

(65) ينظر هذه المسألة في: الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 156. قواطع الأدلة: 49. الغزالي، المستصفى: 154/1. ابن عربي، المحصول في أصول الفقه: 53، 54. آل تيمية، المسودة: 4/1. الجصاص، أصول الجصاص: 99/2. علاء الدين، كشف الأسرار: 478/2. ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 189، الطوفي، شرح مختصر الروضة: 2/ 347. الآمدي، الإحكام: 2/ 158. الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 2/ 14، 19. الزركشي، البحر المحيط: 88/2. الزركشي، تشنيف المسامع: 297/1. الفناري، فصول البدائع: 16/2. ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه: 98. المرداوي، التحبير: 2177/5.

(66) ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 189.

(67)ابن عربي، المحصول في أصول الفقه: 53.

(68) الأسنوي، نهاية السول: 155.

(69) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 168/8، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا فى الأيمان، حديث رقم (6664). مسلم، صحيح مسلم: 116/1، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، حديث رقم (202).

(70) رواه: ابن حنبل، المسند: 231/5، مسند معاذ بن جبل، حديث رقم (22069). الترمذي، سنن الترمذي: 5-11، كتاب الإيمان، باب ما جاء فى حرمة الصلاة، حديث رقم (2825). الحاكم، المستدرك: 447/2، كتاب التفسير، باب سورة السجدة، حديث رقم (3548). وصححه الترمذي والحاكم واقره الذهبي.

(71) ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 189.

(72) ينظر: نفسه: 1/ 26.

(73) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (18).

(74) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 26.

(75) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 33، 34، وعبارته: "فأما عنصر الأمر والنهي فإنما هو ما ورد بلفظ (افعل) أو (لا تفعل)، فهذه صيغة لا يشركه فيها الخبر المجرد، الذي معناه معنى الخبر المحض، ولا يشركه فيها التعجب، ولا يشركه فيها القسم، وإنما يشركه في هذه الصيغة الطلبية فقط، فما كان منها إلى الله عز وجل فهو الدعاء فقط، وما كان منها إلى من دونه تعالى فهو الرغبة، وقد يسمى الدعاء إلى الله عز وجل أيضا رغبة، ولا يسمى الدعاء على الإطلاق إلا ما كان طلبة إلى الله عز وجل...".

(76) سيبويه، الكتاب: 1/ 142. وتتمة سياق عبارته: "واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهى، وإنما قيل: "دعاء" لأنه استعظم أن يقال: أمر أو نهى، وذلك قولك: اللهم زيدا فاغفر ذنبه، وزيدا فأصلح شأنه..".

(77) ينظر: ابن فارس، الصاحبي: 138، وعبارته: "أن يكون أمرا والمعنى: مسألة، نحو قولك: اللهم اغفر لي".

(78) ينظر: القزويني، الإيضاح: 143، وأصله قول السكاكي: طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث إيجاد الإتيان به، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع وجوب الفعل، وإلا لم يستتبعه. ثم إنها حينئذ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام: إن استعملت على سبيل التضرع كقولنا اللهم اغفر وارحم ولدت الدعاء، وإن استعملت على سبيل التلطف ولدت السؤال والالتماس، وإن استعملت في مقام الإذن ولدت الإباحة، وإن استعملت في مقام تسخط المأمور به ولدت التهديد اه مختصرا من: السكاكي، مفتاح العلوم: 142.

(79) ينظر: المغربي، مواهب الفتاح: 320/2.

(80) ينظر: شروح التلخيص: 2/ 319-322. شروح التلخيص (تلخيص مفتاح السكاكي ت 626هـ)، مجموعة من كتب البلاغة، تشمل تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني، محمد بن عبدالرحمن، ت 739هـ، ومواهب الأفراح شرح تلخيص المفتاح، للمغربي، أبي العباس، أحمد بن محمد بن محمد ابن يعقوب (ت 1128هـ)، وعروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، للبهاء السبكي، بهاء الدين، أحمد بن علي، (ت 773هـ)، وشرح تلخيص المفتاح، للسعد التفتازاني مسعود بن عمر،

(ت 793هـ)، وحاشية الدسوقي، للدسوقي، محمد بن احمد، (ت 1230هـ) على شرح السعد، نشر دار الكتب العلمية، 1994م، مصورة عن طبعة قديمة.

(81) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 33، 34.

(82) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 12.

(83) نفسه: 2/ 13.

(84) ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 192.

(85) الشيرازي، اللمع: 12.

(86) ابن قدامة، الإبهاج شرح المنهاج: 3/2.

(87) الدمياطي، اتحاف فضلاء البشر: 89.

(88) ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 189.

(89) الرازي، المحصول: 17/2.

(90) ابن نجيم، مشكاة الأنوار في أصول المنار: 28/1.

(91) السكاكي، مفتاح العلوم: 48.

(92) التفتازاني، التنقيح: 286/1، 287.

(93) ابن قدامة، الإبهاج شرح المنهاج: 3/2.

(94) البصري، المعتمد: 49/1.

(95) وذلك في عقبة بن عامر ﷺ، أنه قال عن أخته التي نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله الحرام حافية، "فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ، فاستفتيته، فقال: "لتمش ولتركب". المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (365).

(96) نفسه، حديث رقم (250)

(97) نفسه، حديث رقم (308).

(98) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 3/ 258، 259.

(99) ابن عربي، أحكام القرآن: 1/ 188، 189.

(100) حديث "لا تنكح المرأة المرأة" اختلف في وقفه على أبي هريرة ورفعه إلى النبي ﷺ، كما اختلفت أسانيد روايته بين الصحيحة والحسنة والضعيفة، وأمثل أسانيده بهذا اللفظ ما رواه: الشافعي، مسند الإمام الشافعي: 360/1، موقوفا على أبي هريرة. البيهقي، السنن الكبرى: 110/7، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، عنه مرفوعا، حديث رقم (13411). الدارقطني: 326/4، كتاب النكاح، حديث رقم (3540)، وأما روايته بلفظ "لا تزوج المرأة المرأة" فكثيرة في دواوين السنة.

(101) الزركشي، البحر المحيط: 3/ 294.

(102) نفسه: 3/ 294-296.

(103) الزمخشري، الكشاف: 1/ 270.

(104) نفسه: 2/ 476.

(105) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 70.

(106) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: 413/2.

(107) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 281/1.

(108)نفسه، الصفحة نفسها.

(109) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 2/ 106.

(110) ينظر: ابن مالك، إيجاز التعريف في علم التصريف: 25/2. الصبان، شرح الأشموني: 55/2. ابن هشام، أوضح المسالك: 61/1.

(111) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (75).

(112) نفسه، حديث رقم (217).

(113) ينظر القول بوجوبها على الكفاية في: السيوطي، الأشباه والنظائر: 644.

(114) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (174)، وتمام الحديث: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يخوف الله بهما عباده، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس، ولا لحياته، فإذا رأيتم منها شيئا، فصلوا وادعو الله، حتى ينكشف ما بكم".

(115) نفسه، حديث رقم: 96.

(116) نفسه، حديث رقم: 285.

(117) نفسه، حديث رقم: 183.

(118) نفسه، حديث رقم: 65.

(119) المقصود بالنظير الأمر بنظر الخاطب إلى المخطوبة، ينظر: الأسنوي، التمهيد: 272.

(120) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (271).

(121) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 4/ 54.

(122) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (271).

(123) نفسه، حديث رقم (317).

(124) ابن مالك، شرح الكافية الشافية: 3/ 1569.

(125) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (370).

(126) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 285/1.

(127) ينظر: الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر: 297/1.

(128) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 557/12، مادة (لوم)، عند كلامه على معاني لام الأمر. الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية: 84/4.

(129) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (72).

(130) نفسه، حديث رقم (370).

(131) نفسه، حديث رقم (358).

(132) نفسه، حديث رقم (279).

(133) نفسه، حديث رقم (195).

(134) نفسه، حديث رقم (133).

(135) نفسه، حديث رقم (113).

(136) نفسه، حديث رقم (182).

(137) نفسه، حديث رقم (204).

(138) نفسه، حديث رقم (213).

(139) نفسه، حديث رقم (269).

(140) هو البيت رقم (629) من الألفية، وباب اسم الفعل في الألفية يبدأ في البيت (627)، العراقي، كتاب الخلاصة: 3 /302. 627 - ما ناب عن فعل كـ (شتان) و(صه)... هو (اسم فعل)، وكذا (أوه)، و(مه) 628- وما بمعنى (افعل) كـ(آمين) كثر... وغيره كـ (وي) و (هيهات) نزر 629 - والفعل من أسمائه (عليكا)... وهكذا (دونك) مع (إليكا) 630 - كذا (رويد) (بله) ناصبين... ويعملان الخفض مصدرين.

(141) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (38).

(142) القاري، مرقاة المفاتيح: 2/ 211.

(143) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (187).

(144) نفسه، حديث رقم (300).

(145) بل جميعها مما حذف فيه فعل الأمر، أو الحكم مع إرادة الأمر، وذلك في المواضع التالية: 1- حديث: "على رسلكما، إنها صفية بنت حيي"، 2 - حديث: "من أعتق شقصا له من مملوك، فعليه خلاصه كله في ماله"، 3- حديث التي سألت: "هل على المرأة من غسل"، قال: نعم، المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (4) حديث: "اللهم حوالينا ولا علينا".

(146) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (334).

(147) مختصر الحديث أن ابنة حمزة ﷺ، قد اختصم في الحرص على حضانتها علي، وزيد، وجعفر، وفيه من قول علي ﷺ لفاطمة ﷺ "دونك ابنة عمك"، لكن قضى النبي ﷺ بحضانتها لخالتها أسماء بنت عميس، امرأة جعفر بن أبي طالب حينئذ، وأخت أمها سلمى بنت عميس.

(148) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (382)، وهو أن أبا موسى الأشعري ﷺ، دعا بمائدة وعليها لحم دجاج، وقال لجليسه: هلم، فتلكأ، فقال: هلم فإني رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه.

(149) أبو السعود، تفسير أبي السعود: 2/ 192.

(150) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 282.

(151) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (59).

(152) نفسه، حديث رقم (250).

(153) نفسه، الحديثان رقم (18، 52).

(154) نفسه، حديث رقم (236).

(155)نفسه، حديث رقم (42).

(156)نفسه، حديث رقم (144).

(157)نفسه، حديث رقم (217).

(158) نفسه، الأحاديث رقم (232، 239، 240، 241).

(159) نفسه، حديث رقم (396).

(160)نفسه، حديث رقم (396).

(161) نفسه، حديث رقم (145).

(162) نفسه، حديث رقم (145).

(163) نفسه، حديث رقم (325).

(164) نفسه، حديث رقم (396).

(165) نفسه، حديث رقم (239).

(166) نفسه، حديث رقم (43).

(167) نفسه، حديث رقم (318).

(168) نفسه، حديث رقم (28).

(169) نفسه، حديث رقم (277).

(170) نفسه، حديث رقم (316).

(171) نفسه، حديث رقم (317).

(172) نفسه، حديث رقم(323).

(173) نفسه، حديث رقم (346).

(174) نفسه، حديث رقم (349).

(175) نفسه، حديث رقم (353).

(176) نفسه، حديث رقم (338).

(177) نفسه، حديث رقم (345).

(178) نفسه، حديث رقم (84).

(179) نفسه، حديث رقم (68).

(180) نفسه، حديث رقم (63).

(181) نفسه، حديث رقم (145).

(182) نفسه، حديث رقم (247)

(183) نفسه، حديث رقم (45).

(184) نفسه، حديث رقم (111).

(185) نفسه، حديث رقم (175).

(186) نفسه، حديث رقم (198).

(187) نفسه، حديث رقم (144).

(188) نفسه، حديث رقم (146).

(189) ينظر: الكفوي، الكليات: 1، 658، مادة (خطب). الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: 599، باب الشهادة.

(190) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (250).

(191) نفسه، حديث رقم (180).

(192) نفسه، حديث رقم (76).

(193) نفسه، حديث رقم (84).

(194) قال ابن مالك في الخلاصة (الألفية): ويحذفونها ويبقون الخبر: وبعد (إن) و (لو) كثيرا ذا اشتهر اه البيت 155 من الألفية، 1/ 293 مع شرح ابن عقيل.

(195) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (146).

(196) نفسه، حديث رقم (361).

(197) نفسه، حديث رقم (210).

(198) البخاري، صحيح البخاري: 60/4، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، حديث (3009).

(199) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (151).

(200) ابن قدامة، روضة الناظر: 1/ 207.

(201) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (316).

(202) نفسه، حديث رقم (101).

(203) نفسه، حديث رقم (120).

(204) نفسه، حديث رقم (146).

(205) نفسه، حديث رقم (102).

(206) نفسه، حديث رقم (129).

(207) الآمدي، الإحكام: 2/ 16.

(208) الزركشي، البحر المحيط: 2/ 106.

(209) ابن أمير الحاج، التحبير شرح التحرير: 1/ 451.

(210) الرازي، المحصول: 2/ 52.

(211) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه: 146.

(212) الرازي، المحصول: 52/2. وينظر: ابن قدامة، الإبهاج شرح المنهاج: 395/1. الأسنوي، نهاية السول: 1/ 335، البطليوسي، الإنصاف: 24.

(213) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 282/1.

(214) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 2/ 106.

(215) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (36).

(216) نفسه، حديث رقم (113).

(217) نفسه، حديث رقم (39).

(218) نفسه، حديث رقم (420).

(219) نفسه، حديث رقم (34).

(220) نفسه، حديث رقم (190).

(221) نفسه، حديث رقم (305).

(222) نفسه، حديث رقم (193).

(223) نفسه، حديث رقم (212).

(224) نفسه، حديث رقم (211).

(225) نفسه، حديث رقم (142)

(226) نفسه، حديث رقم (293).

(227) نفسه، حديث رقم (226).

(228) نفسه، حديث رقم (407).

(229) نفسه، حديث رقم (183).

(230) نفسه، حديث رقم (246).

(231) نفسه، حديث رقم (124).

(232) نفسه، حديث رقم (346)

(233) نفسه، حديث رقم (24).

(234) نفسه، حديث رقم (191).

(235) نفسه، حديث رقم (352).

(236) نفسه، حديث رقم (220).

(237) نفسه، حديث رقم (220).

(238) نفسه، حديث رقم (419).

(239) نفسه، حديث رقم (420).

(240) نفسه، حديث رقم (239)

(241) نفسه، حديث رقم (18).

(242) نفسه، حديث رقم (52)

(243) نفسه، حديث رقم (137).

(244) ابن قدامة، الإبهاج شرح المنهاج: 160/1.

(245) الشاطبي، الموافقات: 3/ 424.

(246) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (97).

(247) نفسه، حديث رقم (1).

(248) نفسه، حديث رقم (2).

(249) نفسه، حديث رقم (374).

(250) نفسه، حديث رقم (46).

(251) نفسه، حديث رقم (197).

(252) نفسه، حديث رقم (310).

(253) نفسه، حديث رقم (10).

(254) نفسه، حديث رقم (58).

(255) نفسه، حديث رقم (1).

(256) نفسه، حديث رقم (129).

(257) نفسه، حديث رقم (58).

(258) نفسه، حديث رقم (57).

(259) نفسه، حديث رقم (294).

(260) نفسه، حديث رقم (58).

(261) نفسه، حديث رقم (58).

(262) نفسه، حديث رقم (400).

(263) نفسه، حديث رقم (62)

(264) نفسه، حديث رقم (404).

(265) نفسه، حديث رقم (59).

(266) نفسه، حديث رقم (179).

(267) نفسه، حديث رقم (29).

(268) نفسه، حديث رقم (71).

(269) نفسه، حديث رقم (17).

(270) نفسه، حديث رقم (3).

(271) ابن قدامة، روضة الناظر: 37/1. ابن قدامة، الإبهاج شرح المنهاج: 92/1.

(272) المقدسي، عمدة الأحكام، حديث رقم (58).

(273) نفسه، حديث رقم (311).

(274) نفسه، حديث رقم (403).

(275) نفسه، حديث رقم (402).

(276) نفسه، حديث رقم (11).

(277) نفسه، حديث رقم (11)

(278) نفسه، حديث رقم (401).

(279) نفسه، حديث رقم (203)

(280) نفسه، حديث رقم (192).

(281) نفسه، حديث رقم (138).

(282) نفسه، حديث رقم (402).

(283) نفسه، حديث رقم (8).

(284) نفسه، حديث رقم (168)

(285) نفسه، حديث رقم (294).

(286) نفسه، حديث رقم (284).

(287) نفسه، حديث رقم (245).

(288) نفسه، حديث رقم (374).

(289) نفسه، حديث رقم (188).

(290) نفسه، حديث رقم (418).

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأحمد نكري، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
2) الأستراباذي، محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، 1975م.
3) الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
4) الإسنوي، محمد، عبدالرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.
5) الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن ابن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، جدة، 1986م.
6) آل تيمية، أحمد بن تيمية، ووالده، وجده، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
7) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ.
8) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير شرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
9) الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1996م.
10) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الشعب، القاهرة، 1987م.
11) البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
12) البطليوسي، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.

13) البعلي، علي بن محمد بن علي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، 1980م.
14) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عطا، مكتبة الباز، مكة المكرمة، 1994م.
15) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت
16) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
17) الجامي، نور الدين عبد الرحمن، الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: أسامة طه الرفاعي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، 1983م.
18) الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م.
19) الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول: أصول الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، 1414هـ.
20) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، 1418هـ.
21) الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين ومعه التلخيص للذهبي، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
22) ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
23) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، المُسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
24) الخبازي، عمر بن محمد بن عمر، المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1403هـ.
25) الخطيب التبريزي، محمد بن عبدالله، مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 م.
26) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م.
27) الدمياطي، أحمد بن محمد بن عبدالغني، إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر: منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

28) ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد بن عبيد، قرى الضيف، تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض، 1997م.
29) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ.
30) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ.
31) الرصاع، محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة - الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
32) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، 1965م.
33) الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
34) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1957م.
35) الزركشي، محمد بن بهادر، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع للسبكي، تحقيق: الحسيني عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
36) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
37) زهير، أحمد زاهر سالم، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.
38) السبكي، علي بن عبدالكافي، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، وأتمه ابنه عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ.
39) السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عالم الكتب، بيروت، 1999م
40) السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1993م.
41) السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، 2005م.
42) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
43) السكاكي، يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، مصطفى الحلبي، القاهرة، 1318 هـ.

44) السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

45) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

46) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، مجمع المدينة المنورة لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ.

47) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

48) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، 1997م.

49) الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1951م.

50) الشنقيطي، محمد بن المختار، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 1426هـ.

51) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.

52) الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

53) الصعيدي، عبدالمتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، 1966م.

54) الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الصرصري، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

55) ابن العربي، محمد بن عبدالله بن محمد، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

56) ابن العربي، محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، الأردن، 1999م.

57) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

58) ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، 1980م.

59) علاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

60) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: حمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
61) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
62) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1979م.
63) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتى، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د. ت.
64) الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، فصول الشرائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.
65) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصطفى الحلبي، القاهرة، 1325هـ.
66) القاري، علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
67) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ.
68) القزويني، محمد بن عبدالرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة العربية، المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
69) قلعه جي، محمد رواس وآخرون، معجم لغة الفقهاء، عربي - انجليزي، دار النفائس، بيروت، 1985م.
70) الكتاني، محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1986م.
71) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم: تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الرياض، 1999م.
72) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
73) ابن اللحام، علي بن محمد بن علي، المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، 1980م.
74) ابن مالك، محمد بن عبدالله بن مالك، إيجاز التعريف في علم التصريف، تحقيق: محمد المهدي سالم، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2002م.

75) ابن مالك، محمد بن عبدالله، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1982هـ.
76) المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 2000م.
77) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1991م.
78) مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبدالقادر، حامد، والنجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، دار الدعوة، القاهرة، 2004م.
79) المغربي، أحمد بن محمد بن محمد، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
80) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
81) الميداني، عبدالرحمن حسن، البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، 1996م.
82) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، تحقيق: عبدالرحمن البحراوي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1936م.
83) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.
84) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، د. ت.
85) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد سير المباركي، د.ن، د.ب، 1990م.

Arabic References

- al-Qurʾān al-Karīm.

1) al-ʾAḥmad Nakrī, ʿAbdrabb al-Nabī Ibn ʿAbdrabb al-Rasūl, Dustūr al-ʿUlamāʾ & Ğāmiʿ al-ʿUlūm fī ʾIṣṭilāḥāt al-Funūn, tr. Ḥasan Hānī Faḥṣ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.
2) al-ʾAstrābāḏī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan, Šarḥ al-Raḍī ʿalá al-Kāfiyah li-Ibn al-Ḥāğib, ed. Yūsuf Ḥasan ʿUmar, Ğāmiʿat Qār Yūnis, Lībiyā, 1975.
3) al-ʾIsnawī, ʿAbdalraḥīm Ibn al-Ḥasan Ibn ʿAlī, Nihāyat al-Sūl Šarḥ Minhāğ al-Wuṣūl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.
4) al-ʾIsnawī, Muḥammad, ʿAbdalraḥīm Ibn al-Ḥasan, al-Tamhīd fī Taḫrīğ al-Furūʿ ʿalá al-ʾUṣūl, ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1400.

5) al-ʾAṣfahānī, Maḥmūd Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAḥmad, bayān al-Muḫtaṣar Šarḥ Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāǧib, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Dār al-Madanī, Ǧiddah, 1986.
6) Āl Taymīyah, ʾAḥmad Ibn Taymīyah, & Waladihi, & Ǧiddihi, al-Musawadah fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
7) al-Āmidī, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-ʾIḥkām fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām, ed. Sayyid al-Ǧumaylī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1404.
8) Ibn ʾAmīr al-Ḥāǧǧ, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Taqrīr & al-Taḥbīr Šarḥ al-Taḥrīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.
9) al-Bāǧī, Sulaymān Ibn Ḫalaf, al-ʾIšārah fī Maʿrifat al-ʾUṣūl & al-Waǧāzah fī Maʿná al-Dalīl, ed. Muḥammad Farkūs, al-Maktabah al-Makkīyah, Makkah al-Mukarramah, 1996.
10) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār al-Šaʿb, al-Qāhirah, 1987.
11) al-Baṣrī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn al-Ṭayyib, al-Muʿtamad fī ʾUṣūl al-Fiqh ed. Ḫalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1403.
12) al- Baṭlayawsī, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn al-Sayyid al-Baṭlayawsī, al-ʾInṣāf fī al-Tanbīh ʿalá al-Maʿānī & al-ʾAsbāb allatī ʾAwǧabat al-ʾIḫtilāf, ed. Muḥammad Raḍwān al-Dāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1403.
13) al-Baʿlī, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Muḫtaṣar fī ʾUṣūl al-Fiqh ʿalá Maḏhab al-ʾImām ʾAḥmad Ibn Ḥanbal, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ǧāmiʿat al-Malik ʿAbdalʿazīz, 1980.
14) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAlī, Sunan al-Bayhaqī al-Kubrá, ed. Muḥammad ʿAṭā, Maktabat al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1994.
15) al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsá Ibn Sūrat, Sunan al-Tirmiḏī, ed. ʾAḥmad Muḥammad Šākir, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
16) al-Taftāzānī, Masʿūd Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ li-Matn al-Tanqīḥ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Zakarīyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.
17) al-Ǧāmī, Nūr al-Dīn ʿAbdalraḥmān, al-Fawāʾid al-Ḍiyāʾīyah Šarḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥāǧib, ed. al-Duktūr ʾUsāmah Ṭaha al-Rifāʿī, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-Dīnīyah, Baġdād, 1983.
18) al-Ǧurǧānī, ʿAbdalqāhir Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, Dalāʾil al-ʾIʿǧāz fī ʿIlm al-Maʿānī, ed. Maḥmūd Šākir, Maṭbaʿat al-Madanī al-Qāhirah, 1992.

19) al-Ǧaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, al-Fuṣūl fī al-ʾUṣūl: ʾUṣūl al-Ǧaṣṣāṣ, ed. ʿUǧayl Ǧāsim al-Našamī, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, Dawlat al-Kuwait, 1414.

20) al-Ǧuwaynī, ʿAbdalmalik Ibn ʿAbdallāh Ibn Yūsuf, al-Burhān fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʿAbdalʿaẓīm Maḥmūd al-Dīb, Dār al-Wafāʾ, Miṣr, 1418.

21) al-Ḥākim, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn & Maʿahu al-Talḫīṣ lil-Ḏahabī, ed. Muṣṭafá ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.

22) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, al-ʾIḥkām fī ʾUṣūl al-ʾAḥkām, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, 1404.

23) Ibn Ḥanbal, ʾAḥmad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, al-Musnad, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, & ʿĀdil Muršid, & ʾĀḫarīn, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.

24) al-Ḥabbāzī, ʿUmar Ibn Muḥammad Ibn ʿUmar, al-Muġnī fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1403.

25) al-Ḫaṭīb al-Tabrīzī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Miškāt al-Maṣābīḥ, ed. Ǧamāl ʿAytānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2001.

26) al-Dāraquṭnī, ʿAlī Ibn ʿUmar, Sunan al-Dāraquṭnī, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2004.

27) al-Dimyāṭī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalġanī, ʾItḥāf Fuḍalāʾ al-Bašar fī al-Qirāʾāt al-ʾArbaʿah ʿAšar: Muntahá al-ʾAmānī & al-Masrrāt fī ʿUlūm al-Qirāʾāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1998.

28) Ibn ʾAbī al-Dunyā, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn ʿUbayd, Qurá al-Ḍayf, ed. ʿAbdallāh Ibn Ḥamad al-Manṣūr, ʾAḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 1997.

29) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Siyar ʾAʿlām al-Nubalāʾ, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1405.

30) al-Rāzī, Muḥammad Ibn ʿUmar Ibn al-Ḥusayn, al-Maḥṣūl fī ʿIlm al-ʾUṣūl, ed. Ṭaha al-ʿAlwānī, Ǧāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd al-ʾIslāmīyah, al-Riyāḍ, 1400.

31) al-Raṣṣāʿ, Muḥammad Ibn Qāsim, Šarḥ Ḥudūd Ibn ʿArafah - al-Hidāyah al-Kāfiyah al-Šāfīyah li-bayān Ḥaqāʾiq al-ʾImām Ibn ʿArafah al-Wāfīyah, ed. Muḥammad ʾAbū al-ʾAǧfān, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1993.

32) al-Zabydī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalrazzāq, Tāǧ al-ʿArūs min Ǧawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, al-Kuwait, 1965.

33) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Bahādir, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

34) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Bahādir, al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Dār ʾIḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Miṣr, 1957.

35) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn Bahādir, Tašnīf al-Masāmiʿ bi-Šarḥ Ğamʿ al-Ğawāmiʿ lil-Subkī, ed. al-Ḥusaynī ʿAbdalraḥīm, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

36) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd Ibn ʿUmar, al-Kaššāf ʿan Ḥaqāʾiq Ġawāmiḍ al-Tanzīl & ʿUyūn al-ʾAqāwīl fī Wuğūh al-Taʾwīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1407.

37) Zuhayr, ʾAḥmad Zāhir Sālim, ʾUṣūl al-Fiqh, al-Maktabah al-ʾAzharīyah lil-Turāṯ, al-Qāhirah, N. D.

38) al-Subkī, ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī, al-ʾIbhāğ fī Šarḥ al-Minhāğ lil-Bayḍāwī, & ʾAtammahu Ibnihi ʿAbdalwahāb, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1401.

39) al-Subkī, ʿAbdalwahāb Ibn ʿAlī Ibn ʿAbdalkāfī, Rafʿ al-Ḥāğib ʿan Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāğib, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1999M

40) al-Saraḫsī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, ʾUṣūl al-Saraḫsī, Dār al-Kitāb al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1993.

41) al-Salamī, ʿIyāḍ Ibn Nāmī Ibn ʿAwaḍ, ʾUṣūl al-Fiqh al-laḏī lā Yasaʿ al-Faqīh Ğahluhu, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 2005.

42) ʾAbū al-Suʿūd, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muṣṭafá, Tafsīr ʾAbī al-Suʿūd, ʾIršād al-ʿAql al-Salīm ʾilá Mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

43) al-Sakkākī, Yūsuf Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, Miftāḥ al-ʿUlūm, Muṣṭafá al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1318.

44) al-Samʿānī, Manṣūr Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalğabbār, Qawāṭiʿ al-ʾAdillah fī al-ʾUṣūl, ed. Muḥammad Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

45) Sībawayh, ʿAmr Ibn ʿUṯmān Ibn Qanbar, al-Kitāb, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, Maktabat al-Ḫānğī, al-Qāhirah, 1988.

46) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, al-ʾItqān fī ʿUlūm al-Qurʾān, Maǧmaʿ al-Madīnah al-Munawwarah li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, 1426.

47) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, al-ʾAšbāh & al-Naẓāʾir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.

48) al-Šāṭibī, ʾIbrāhīm Ibn Mūsá Ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, ed. Mašhūr Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, al-Qāhirah, 1997.

49) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, Musnad al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1951.

50) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn al-Muḫtār, Muḏakkirah ʾUṣūl al-Fiqh ʿalá Rawḍat al-Nāẓir, Maǧmaʿ al-Fiqh al-ʾIslāmī, Ǧiddah, 1426.

51) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī Ibn Yūsuf, al-Lumaʿ fī ʾUṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1985.

52) al-Ṣabbān, Muḥammad Ibn ʿAlī, Ḥāšīyat al-Ṣabbān ʿalá Šarḥ al-ʾAšmūnī ʿalá ʾAlfīyat Ibn Mālik, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

53) al-Ṣaʿīdī, ʿAbdalmutaʿāl, Buġyat al-ʾIḍāḥ li-Talḫīṣ al-Miftāḥ, Maṭbaʿat Muḥammad ʿAlī Ṣubayḥ, Miṣr, 1966.

54) al-Ṭūfī, Sulaymān Ibn ʿAbdalqawī Ibn al-Karīm al-Ṣarṣarī, Šarḥ Muḫtaṣar al-Rawḍah, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1987.

55) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. Muḥammad ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

56) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad al-Maʿāfirī, al-Maḥṣūl fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Ḥusayn ʿAlī al-Badrī, Dār al-Bayāriq, al-ʾUrdun, 1420h-1999.

57) al-ʿAṭṭār, Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Ḥāšīyat al-ʿAṭṭār ʿalá Šarḥ al-Ǧalāl al-Maḥallī ʿalá Ǧamʿ al-Ǧawāmiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

58) Ibn ʿAqīl, ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalraḥmān, Šarḥ Ibn ʿAqīl ʿalá ʾAlfīyat Ibn Mālik, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, Dār al-Turāṯ, al-Qāhirah, 1980.

59) ʿAlāʾ al-Dīn, ʿAbdalʿazīz Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Kašf al-ʾAsrār ʿan ʾUṣūl Faḫr al-ʾIslām al-Bazdawī, ed. ʿAbdallāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997m

60) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá fī ʿIlm al-ʾUṣūl, ed. Ḥamad Ibn Sulaymān al-ʾAšqar, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1997.

61) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Luġah al-ʿArabīyah & Masāʾilihā & Sunan al-ʿArab fī Kalāmihā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

62) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muʿğam Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, Dār al-Fikr, 1979.

63) al-Farrāʾ, Yaḥyá Ibn Ziyād, Maʿānī al-Qurʾān, ed. ʾAḥmad Nağātī, Dār al-Miṣrīyah lil-Taʾlīf & al-Tarğamah, Miṣr, N. D.

64) Fanārī, Muḥammad Ibn Ḥamzah Ibn Muḥammad, Fuṣūl al-Šarāʾiʿ fī ʾUṣūl al-Šarāʾiʿ, ed. Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt 2006.

65) al-Fayyūmī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ġarīb al-Šarḥ al-Kabīr, Muṣṭafá al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1325.

66) al-Qārī, ʿAlī Ibn Sulṭān Muḥammad, Mirqāt al-Mafātīḥ Šarḥ Miškāt al-Maṣābīḥ, ed. Ğamāl ʿAytānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2001.

67) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, Rawḍat al-Nāẓir & Ğannat al-Munāẓir, ed. ʿAbdalʿazīz ʿAbdalraḥmān al-Saʿīd, Ğāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd, al-Riyāḍ, 1399.

68) al-Qazwīnī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān Ibn ʿUmar, al-ʾIḍāḥ fī ʿUlūm al-Balāġah al-ʿArabīyah, al-Maʿānī & al-bayān & al-Badīʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

69) Qalʿah Ğī, Muḥammad Rawwās & ʾĀḫarūn, Muʿğam Luġat al-Fuqahāʾ, ʿArabī – ʾInğilīzī, Dār al-Nafāʾis, Bayrūt, 1985.

70) al-Kattānī, Muḥammad Ibn Ğaʿfar, al-Risālah al-Mustaṭrafah li-bayān Mašhūr Kutub al-Sunnah al-Muṣannaf, ed. Muḥammad al-Muntaṣir al-Kattānī, Dār al-Bašāʾir al-ʾIslāmīyah, Bayrūt, 1986.

71) Ibn Kaṯīr, ʾIsmāʿīl Ibn ʿUmar, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm: Tafsīr Ibn Kaṯīr, ed. Sāmī Ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1999.

72) al-Kafawī, ʾAyyūb Ibn Mūsá al-Ḥusaynī, Kitāb al-Kullīyāt, Muʿğam fī al-Muṣṭalaḥāt & al-Furūq al-Luġawīyah, ed. ʿAdnān Darwīš, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.

73) Ibn al-Laḥḥām, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī, al-Muḫtaṣar fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ğāmiʿat al-Malik ʿAbdalʿazīz, Kullīyat al-Šarīʿah & al-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah, Makkah al-Mukarramah, 1980.

74) Ibn Mālik, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Mālik, ʾĪğāz al-Taʿārīf fī ʿIlm al-Taṣrīf, ed. Muḥammad al-Mahdī Sālim, al-Ğāmiʿah al-ʾIslāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2002.

75) Ibn Mālik, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Šarḥ al-Kāfiyah al-Šāfīyah, ed. ʿAbdalmunʿim ʾAḥmad Harīdī, Ǧāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1982.

76) Mardāwī, ʿAlī Ibn Sulaymān, al-Taḥbīr Šarḥ al-Taḥrīr, ed. ʾAḥmad al-Sirāǧ, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 2000.

77) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ al-Qušayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, 1991.

78) Muṣṭafá, ʾIbrāhīm, & al-Zayyāt, ʾAḥmad, & ʿAbdalqādir, Ḥāmid, & al-Naǧǧār, Muḥammad, al-Muʿǧam al-Wasīṭ, Maǧmaʿ al-Luġah al-ʿArabīyah, Maktabat al-Šurūq al-Dawlīyah, Dār al-Daʿwah, al-Qāhirah, 2004.

79) al-Maġribī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad, Mawāhib al-Fattāḥ fī Šarḥ Talḫīṣ al-Miftāḥ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1994.

80) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

81) al-Maydānī, ʿAbdalraḥmān Ḥasan, al-Balāġah al-ʿArabīyah, ʾUsusuhā & ʿUlūmihā & Funūnuhā, Dār al-Qalam, Dimašq, 1996.

82) Ibn Nuǧaym, Zayn al-Dīn Ibn ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad, Fatḥ al-Ġaffār bi-Šarḥ al-Manār al-Maʿrūf bi-Miškāt al-ʾAnwār fī ʾUṣūl al-Manār, ed. ʿAbdalraḥmān al-Baḥrāwī, Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Ḥalabī, Miṣr, 1936.

83) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & ʿUmdat al-Muftīn, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1405.

84) Ibn Hišām, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf Ibn ʾAḥmad al-ʾAnṣārī, ʾAwḍaḥ al-Masālik ila ʾAlfīyat Ibn Mālik, ed. Yūsuf al-Šayḫ Muḥammad al-Biqāʿī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

85) ʾAbū Yaʿlá, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-ʿUmdah fī ʾUṣūl al-Fiqh, ed. ʾAḥmad Siyar al-Mubārakī, N. B, N. D, 1990.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية
دراسة أصولية

د. أمين صالح ذياب غمَّاز*
aghammaz@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/09/16م	تاريخ القبول: 2022/11/23م

ملخص:

يهدف البحث إلى بيان أهم الضمانات التي وضعتها الشريعة الإسلامية لاستقلال الإفتاء عن المؤثرات والضغوطات وتدخل الأهواء والشهوات، وتضمن البحث الحديث عن معنى استقلال الإفتاء، وحكمه، وآثاره الإيجابية. وركز على بيان أهم ضمانات الإفتاء التي تتمثل في الضمانات المتعلقة بشروط المفتي، ومنع بعض الفئات من الفتوى، وتحريم التساهل في الإفتاء، وجعل المفتي كالراوي، والحجر على المفتي الماجن، وتحريم الإفتاء بالتشهي والتخير، والنهي عن التعجل في الفتوى، والنهي عن أخذ الأجرة على الفتوى، وعدم الإفتاء في حال انشغال القلب والعقل، وإباحة رجوع المفتي عن فتواه، والترغيب في الإفتاء الجماعي، كما اشتمل على الحديث عن نظرة معاصرة لموضوع استقلال الإفتاء، من خلال الحديث عن استقلال مؤسسات الإفتاء عن وزارات الشؤون الإسلامية في العصر الحاضر، واستقلال الإفتاء عن السلطة الإعلامية. وتوصل إلى أن المقصود باستقلال الإفتاء هو: تجرد الفتوى عن الهوى، وسلامتها من جميع المؤثرات التي قد تسهم في تغيير الحكم، سواء أكانت هذه المؤثرات راجعة إلى ذات المفتي وشخصيته أم إلى مؤثرات خارجية سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية. ويجب أن يكون المفتي مستقلًا فيما يصدر عنه من فتاوى، وألا يسمح لأحد بالتدخل في عمله مهما كانت مكانته. ويجب أن يكون الإفتاء مستقلًا عن السلطة الإعلامية، ولا يخضع للحملات الإعلامية التي تهدف إلى التأثير على الفتاوى الصادرة.

الكلمات المفتاحية: استقلال الإفتاء، أصول الفقه، الشريعة الإسلامية، المفتي.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية -كلية العلوم والآداب بمحايل- جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: غمَّاز، أمين صالح ذياب، ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية - دراسة أصولية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 503-522.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

Iftaa' Independence Guarantees in Islam: A Jurisprudent Study

Dr. Amin Saleh Diab Ghammaz *

aghammaz@kku.edu.sa

Received: 16\09\2022	Accepted: 23\11\2022

Abstract:

This study aimed at identifying some of the most important guarantees for the independence of Iftaa' in Islam from any influence, pressure, prejudice, bias, and personal preferences. This paper also explained what is meant by the independence of Iftaa', its status and positive results in Islam. Additionally, it focuses on identifying the most important guarantees for the independence of Iftaa' which includes guarantees for choosing a mufti, preventing certain categories from Fatwa, prevention of leniency in Iftaa', considering the Mufti as the Hadith narrator, quarantining irresponsible Muftis, preventing biased, rushed, irresponsible or prejudiced fatwa, allowing the Mufti to reconsider his Fatwa and promoting collective Fatwa. The study concluded that Iftaa' independence is to be devoid of any personal preferences and influences whatsoever personally or otherwise, ensuring that Mufti in absolutely independent in all the Fatwa he issues, proving that Iftaa' has nothing to do with the Media and all ensuing campaigns with a drive to influence issued Fatwa.

Keywords: Iftaa' Independence, Jurisprudence fundamentals, Islamic Law, Mufti.

* Assistant Professor in Foundations of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Science Mahayel, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Ghammaz, Amin Saleh Diab, Iftaa' Independence Guarantees in Islam: A Jurisprudent Study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 503-522.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألَّا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله- ﷺ-، أما بعد:

فقد اهتمت الشريعة الإسلامية بموضوع الإفتاء اهتمامًا كبيرًا، وتمثل هذا الاهتمام ببيان أحكامه ومسائله بيانًا دقيقًا، ففصلت القول في شروط من يتولى هذه الوظيفة العظيمة وآدابها، وبيان كل ما يتعلق بهذا الباب، حيث يدرك قارئ هذا الباب أنَّ الشريعة كانت في غاية الدقة في بيان أحكامه ومسائله.

ومما يدل على أهمية هذا الباب أنَّه ما من مؤلف في علم الأصول إلا أفرد بابًا خاصًا للحديث عن الإفتاء وأحكامه، بل إنَّ بعض العلماء ألف المؤلفات الخاصة بهذا الباب لبيان أحكامه ومسائله.

ويبرز الاهتمام بهذا الباب لعظمته وخطورته، فالمفتي هو الذي يبلّغ أحكام الله للناس، وهو موقع عن الله تعالى، مما يتطلب تحليه بشتى الصفات الخلقية الحميدة.

ومن الأمور الخطيرة في هذا الزمان اتهام المفتين باستجابتهم للمؤثرات التي تؤثر في فتاواهم، مما يؤدي إلى عدم الثقة بما يصدر عنهم، وعزوف الناس عن الرجوع إليهم، فرأيت من الأهمية بمكان بحث موضوع استقلال الإفتاء بحثًا علميًا، لبيان كيف حرصت الشريعة الإسلامية على كل ما من شأنه استقلال الإفتاء عن المؤثرات مهما كان نوعها.

مشكلة البحث:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الرئيسة الآتية:

- ما المقصود باستقلال الإفتاء؟
- ما حكم استقلال الإفتاء؟
- ما الآثار الإيجابية لاستقلال الإفتاء؟
- ما هي ضمانات استقلال الإفتاء في الفقه الإسلامي؟

أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أهمية موضوع الإفتاء، بالإضافة إلى بيان كيف حرصت الشريعة الإسلامية على تنظيم أمور الفتوى وسلامتها من المؤثرات، وبيان الآثار الإيجابية لموضوع استقلال الإفتاء.

أسباب اختيار موضوع البحث:

لعل من أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار موضوع استقلال الإفتاء هو عدم وجود دراسة مستقلة -بحدود ما أعلم- اشتملت على بيان ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية.

أهداف البحث:

- بيان مفهوم استقلال الإفتاء.
- بيان حكم استقلال الإفتاء.
- بيان الآثار الإيجابية لاستقلال الإفتاء.
- بيان ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

من خلال التتبع للدراسات السابقة التي تناولت الموضوع أو جانبًا منه، لم أجد دراسة مستقلة تحدثت عن ضمانات استقلال الإفتاء على وجه الإفراد، وإنما ورد ذكر هذا الموضوع في كتاب (الفتوى في الشريعة الإسلامية)، تأليف عبدالله بن محمد بن سعد الخنين، عضو اللجنة الدائمة للبحوث والفتوى في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة العبيكان، عام 1429هـ، ويقع الكتاب في جزأين، تحدث المؤلف في الجزء الأول عن استقلال الإفتاء بشكل مختصر، في حين أنَّ هذه الدراسة تناولت الموضوع بشيء من التفصيل.

منهجية البحث:

تعتمد هذه الدراسة على المناهج الآتية:

- المنهج الوصفي: ويتمثل في المبحث الأول عند الحديث عن تعريف استقلال الإفتاء وحكمه وآثاره الإيجابية.

- المنهج التحليلي: ويتثمل في المبحث الثاني عند الحديث عن أهم ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تقسم إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: بينت فيها مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختيار موضوع البحث، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث وخطته.

المبحث الأول، مفهوم استقلال الإفتاء، وحكمه، وأهميته، و آثاره، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم استقلال الإفتاء.

المطلب الثاني: حكم استقلال الإفتاء.

المطلب الثالث: الآثار الإيجابية لاستقلال الإفتاء.

المبحث الثاني: ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: نظرة معاصرة لاستقلال الإفتاء (استقلال مؤسسات الإفتاء).

ثمّ جاءت الخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات والمقترحات.

وفي نهاية مقدمة هذا البحث أسأل الله -عز وجل- أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، خدمةً لشريعته الغراء، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: مفهوم استقلال الإفتاء، وحكمه، و آثاره الإيجابية

يقتضي هذا المبحث تقسيمه إلى عدة مطالب توضح مفهوم استقلال الإفتاء، وحكمه، وآثاره، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم استقلال الإفتاء

يتطلب بيان مفهوم استقلال الإفتاء أن نبين في البداية معنى الاستقلال في اللغة والاصطلاح، ثمَّ بيان معنى الإفتاء في اللغة والاصطلاح، ثمَّ الخروج بتعريف توضيحي لمفهوم استقلال الإفتاء.

أولًا: مفهوم الاستقلال

مصدر: استقل، أي ارتفع، يقال استقل الطائر في طيرانه، واستقل النبات، واستقلت الشمس، واستقل القوم: مضوا وارتحلوا، واستقل فلان انفرد بتدبير أموره، يقال استقل بأمره، واستقلت الدولة: استكملت سيادتها وانفردت بإدارة شؤونها الداخلية والخارجية[1].

ثانيًا: مفهوم الإفتاء

الإفتاء في اللغة:

الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طَرَاوَة وجِدّة، والآخر على تبيين حكم، يقال أفتى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: 176][2].

والإفتاء في الاصطلاح:

هو تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه[3]، وفي القاموس الفقهي: الفتوى هي: "الجواب عما يُشكل من المسائل الشرعية"[4]. ونلاحظ أنّ هنالك ارتباطًا بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للإفتاء، فلا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

مفهوم استقلال الإفتاء في الاصطلاح:

عرف الشيخ عبدالله الخنين استقلال المفتي، فقال: "هو سلامته من نفوذ غيره عليه في فتاواه فردًا أو دولة، رئيسًا له أو غيره"[5].

ونجد أنَّ الشيخ الخنين قصر موضوع استقلال الإفتاء على سلامة المفتي من التدخل والتأثير على عمله من جهة خارجية، إلا أنَّ موضوع استقلال الإفتاء أوسع من ذلك، فقد تكون هذه المؤثرات شخصية راجعة إلى المفتي ذاته، وطبيعة شخصيته.

وبناءً على ما سبق، نستطيع تعريف استقلال الإفتاء بأنَّه: (تجرد الفتوى عن الهوى وسلامتها من جميع المؤثرات التي قد تسهم في تغيير الحكم، سواء كانت هذه المؤثرات راجعة إلى ذات المفتي وشخصيته أم إلى مؤثرات خارجية سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية).

ولا يعني ذلك عدم مراعاة الزمان والمكان في الفتوى، بل إنَّ المقصود هو التدخل في عمل المفتي لتغيير الحكم قصدًا.

المطلب الثاني: حكم استقلال الإفتاء

يتطلب الحديث عن حكم استقلال الفتوى التفصيل في ذلك إلى فرعين:

الأول: حكم استقلال الفتوى بالنسبة للمفتي ذاته.

الثاني: حكم التدخل في الإفتاء بقصد التأثير فيه.

أولًا: حكم استقلال الإفتاء بالنسبة للمفتي ذاته:

يجب على المفتي وجوبًا عينيًا أن يكون مستقلًا في فتاواه، وألا يسمح لأحد بالتدخل في عمله أو التأثير عليه، وفي ذلك يقول الشيخ الخنين: "وعلى المفتي ألا يلتفت في فتاواه إلى كبيرٍ ولا صغير ولا رعيَّة ولا أمير، ولا يسمح لأحدٍ بالتدخل في الفتيا كائنًا من كان، وليكن همه تقرير الحق طبقًا لما قررته الشريعة الإسلامية، لا يحيد عن ذلك مهما واجه من مؤثرات حثًا أو منعًا"[6]، والأدلة على ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖ﴾ [المائدة: 54]. وجه الدلالة: ذكر الله أنَّ من صفات المؤمنين عدم خشية أحد في الحق ويشمل ذلك المفتي، فيجب أن يكون مستقلًا بفتاواه، غير مستجيبٍ لأي مؤثر.

2- قصة السحرة مع فرعون حيث قال تعالى على لسانهم: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَاۖ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٖۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ٧٢ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغۡفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكۡرَهۡتَنَا عَلَيۡهِ مِنَ ٱلسِّحۡرِۗ وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ٧٣﴾ [طه: 72، 73].

وجه الدلالة: قول السحرة: لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات: أي لن نختار اتباعك على ما جاءنا من البينات، وهي المعجزة التي أتتنا وعلمنا صحتها، وفي قولهم هذا توهين له واستصغار لما هددهم به، وعدم اكتراث بقوله[7]، وهذا ينطبق أيضًا على المفتي، فلا يلتفت إلى أي تهديد أو تدخل في عمله من أي شخص مهما علا شأنه ورتبته.

3- ما روي عن عبادة بن الصامت -ﷺ- أنَّه قال: "بايعنا رسول الله -ﷺ- على السمع والطاعة في المنشط والمكره، ألَّا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم -أو نقول- بالحق حيثما كنَّا، لا نخاف في الله لومة لائم"[8].

وجه الدلالة: قوله: وأن نقوم –أونقول- بالحق حيث كنَّا، يشمل ذلك المفتي بل هو من أولى الفئات التي يجب أن تقول الحق ولا تخشى فيه لومة لائم.

ثانيًا: حكم التدخل في الإفتاء بقصد التأثير

يحرم على كل شخص غير مؤهل للإفتاء التدخل في عمل المفتي بقصد تغييره أو تطويعه لهواه والتأثير عليه سواء كان رئيسًا للدولة أم غيره من رجالها، بل على رئيس الدولة أن يضمن عدم التدخل في شؤون المفتين، وهذا من صميم أعماله التي تدخل تحت مقصد حفظ الدين.

ودليل ذلك أنَّ من واجبات الإمام حفظ الدين وحراسته؛ إذ يعتبر من الضرورات الخمس، ومن مقاصد التشريع الحكيم، ومن حفظ الدين عدم التدخل في شؤون الإفتاء، بقصد التأثير أو تغيير الحكم وفق الأهواء أو المصالحِ الشخصية التي لا تتعلق بمصالح الأمة.

أما إذا كان الأمر متعلقًا بالأحكام الاجتهادية التي اختلف فيها العلماء، فإنَّ حكم الحاكم فيها واجب الطاعة، حتى لو خالف رأي المفتي، ويجب على المفتي في هذه الحالة ألَّا يفتى خلافًا لرأي الإمام، ذلك أنَّ حكمه في هذه المسائل التي لم تتفق حولها آراء العلماء لا يردّ ولا ينقض، فلا تسوغ الفُتيا المخالفة، لأنَّ الفتوى المخالفة في هذه الحالة تؤدي إلى اضطراب الأحكام وتناقضها، وتزعزع الثقة في حكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نصّب الحكم من أجلها[9].

المطلب الرابع: الآثار الإيجابية لاستقلال الإفتاء

هنالك عدة آثار إيجابية لاستقلال الإفتاء بالمعنى الذي تمَّ تحديده سابقًا، ويمكن أن نجمل هذه الآثار في النقاط الآتية:

أولًا: إظهار الصورة المشرقة للإسلام

وذلك لأنَّ التدخل في الفتوى وتأثرها بالمؤثرات فيه تشويه لصورة هذا الدين الذي ارتضاه الله -سبحانه وتعالى- للبشرية جمعاء، وإظهاره على أنَّه دين تابع للأهواء والشهوات.

ثانيًا: ترسيخ الثقة بالفتاوى الصادرة والعمل بها

حيث إنّ المستفتي أو طالب الحكم الشرعي حينما يعلم أنَّ هذه الفتوى صادرة بتجرد ودون أي تأثير، فهذا يولد لديه القناعة والثقة التامة بها، وهذا أدعى إلى امتثال المستفتي بالفتوى الصادرة والتقيد بها.

ثالثًا: رجوع المستفتين إلى المفتي في شتى أمور حياتهم

وهذا نتيجة لثقة المستفتي بالفتوى، فإذا تولدت القناعة التامة بالفتوى والحكم الشرعي الصادر من المفتي فسوف يتجه المستفتي إليه في كل صغيرة وكبيرة، ويصبح المفتي هو الموجه لأفعال المكلفين.

رابعًا: تقدير العلماء وزيادة الثقة بهم

المبحث الثاني: ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية

وضع الفقهاء شروطًا خاصة بالمفتي، والناظر في هذه الشروط يجد أنَّ عبارات الفقهاء كانت في غاية الدقة في تحديد من يصلح للفتوى ومن لا يصلح، ونستطيع استنتاج ضمانات خاصة لاستقلال الإفتاء من خلال عبارات العلماء عند حديثهم عن شروط المفتي ومن يصلح للفتوى، ويمكن إجمال هذه الضمانات فيما يأتي:

أولًا: الضمانات المتعلقة بشروط المفتي

كالعقل والبلوغ والعلم والعدالة والحياة[10]، وغير ذلك من الشروط المذكورة في كتب الأصول، وذلك لأنَّ هذه الشروط تكفل استقلال الإفتاء من المؤثرات، فمثلًا فاقد العقل ليس مؤهلًا للنظر في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها، وهو عرضة للتأثير عليه من قبل أي شخص، وغير البالغ أيضًا لا يصلح للإفتاء لسهولة انسياقه وراء المؤثرات بحكم سنه وعدم اكتمال عقله.

وأجمع العلماء على تحريم الإفتاء بغير علم[11]، ولا تقبل فتوى غير العالم حيث قالوا: "القائلون بوجوب الاستفتاء اتفقوا على أنّه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن الذي يستفتى منه من أهل الاجتهاد، ومن أهل الورع، واتفقوا على عدم جواز الاستفتاء ممن يغلب على ظنه أنّه غير بالغ في العلم إلى درجة الإفتاء، أو أنَّه غير متدين"[12].

ويعتبر شرط العلم من أهم شروط الإفتاء التي تحدث عنها الأصوليون حتى أنَّهم اختلفوا في استفتاء مجهول الحال، والراجح عدم جواز استفتائه[13].

وشرط العدالة أيضًا من الشروط المطلوبة في المفتي التي تضمن استقلال الإفتاء، حيث نقل الإمام النووي الاتفاق على عدم قبول فتوى الفاسق[14]؛ وذلك لأنَّ العدل يكون غالبًا موفقًا إلى اختيار الصواب، وليطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيرًا[15]، بالإضافة إلى أنَّ الفاسق ينساق وراء الشهوات والملذات ويجرى وراء هواه، الأمر الذي من شأنه أن يؤثر في الفتاوى الصادرة عنه، وهذا يتعارض مع مبدأ استقلال الفتوى.

ونلاحظ في هذه الضمانات أنها راجعة إلى شخص المفتي نفسه، وطبيعة تكوينه الجسمي والعقلي، لذلك تعتبر من أهم الضمانات.

ثانيًا: منع بعض الفئات من الفتوى

ومن ضمانات استقلال الإفتاء المهمة منع بعض الفئات من الفتوى، مثل منع الجاهل من الفتوى، حيث حرم الله الفتوى بغير علم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: 33]، وورد عن النبي -ﷺ- أنَّه قال: "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه"[16]، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تتضمن الوعيد لمن أقدم على الفتيا وهو ليس من أهلها.

ثالثًا: تحريم التساهل في الإفتاء

يطلق التساهل في الفتوى ويراد به معنيان: الأول: تتبع الرخص والشبه والحيل المكروهة والمحرمة، والمعنى الثاني: التساهل في طلب الأدلة، وطرق الأحكام، والأخذ بمبادئ النظر وأوائل الحكم[17].

ونظرًا لما قد ينتج عن التساهل في الفتوى من محظورات شرعية، حرمت الشريعة التساهل في الفتوى، وحرمت أيضًا استفتاء من عُرف بذلك[18].

رابعًا: جعل المفتي كالراوي

حيث قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "وينبغي أن يكون كالراوي في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة وجر نفع ودفع ضر، لأنَّ المفتي في حكم مخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخص فكان كالراوي لا كالشاهد"[19].

خامسًا: مبدأ الحجر على المفتي الماجن

المفتي الماجن: هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة، كتعليم الزوجة الردة لتبين من زوجها، أو تعليم الحيل لإسقاط الزكاة، ومثله الذي يفتي عن جهل[20]. حيث ذهب الفقهاء إلى الحجر عليه منعاً للضرر العام [21]؛ لأنَّ في ذلك تدخلًا للأهواء والشهوات وحظوظ النفس.

سادسًا: تحريم الإفتاء بالتشهي والتخير

حيث قال ابن قدامة: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولًا قاله إمام أو وجهًا ذهب إليه جماعة، فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه العمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة"[22].

سابعًا: النهي عن التعجل في الفتوى

ويقصد بالتعجل في الفتوى: تسرع المفتي الذي تكاملت أهليته في تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه، تسرعًا بقصد أو بدون قصد، يؤدي إلى مخالفة حكم الشارع في المسألة وفق مقتضيات الزمان والمكان وحال المستفتي[23].

ووجه العلاقة بين النهي عن التعجل في الفتوى ومبدأ استقلال الإفتاء أنَّ من أسباب التعجل في الفتوى أسباب تتعلق بتعرض المفتي لبعض الضغوط النفسية أو التشويش الذهني، وعدم استقرار نفسيته عند إصدار الفتوى، وقد تكون أسبابًا فيها طلب جاهٍ أو سلطة أو إرضاء لسلطان أو قريب أو صديق، مما ينافي مبدأ استقلال الإفتاء.

كما أنَّ في التسرع في إصدار الفتاوى عواقب لا تقرها الشريعة الحكيمة، لما قد ينتج عنه من عدم فهم المسألة على وجهها المطلوب، ومن ثم الخطأ في إصدار الحكم الشرعي، وفي ذلك ضمان من ضمانات استقلال الفتوى من كل ما قد يؤثر على صحتها وموافقتها لمقاصد الشارع الحكيم.

وهكذا كان الصحابة -رضي الله عنهم- لا يتسرعون في إصدار الفتاوى، فعن البراء بن عازب أنَّه قال: "رأيت ثلاثمائة من أهل بدرٍ ما فيهم من رجلٌ إلا وهو يحب الكفاية في الفتوى"[24]، ونُقل عن الإمام مالك أنَّه قال: "بلغني أنَّ ابن مسعود -ﷺ- كان يُسأل عن المسألة فيفكر فيها شهرًا"[25].

ويقول في ذلك الخطيب البغدادي: "وقلَّ من حرص على الفتوى، وسابق إليها، وثابر عليها إلا قلَّ توفيقه، واضطرب في أمره، وإذا كان كارهًا لذلك غير مختارٍ له، ما وجد مندوحةً عنه، وقدر أن يحيل بالأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من الله أكثر، والصلاح في فتواه وجوابه أغلب"[26].

ثامنًا: النهي عن أخذ الأجرة على الفتوى من المستفتين

ومن الضمانات التي وضعتها الشريعة الإسلامية لعدم التأثير على المفتي، النهي عن أخذ الأجرة على الفتوى من المستفتين، لأنَّ ذلك يؤدي إلى استماله قلب المفتي، ومن ثم لا يسلم من محاباة المستفتي، الأمر الذي من شأنه التأثير على الحكم الشرعي الصادر، مما يناقض مبدأ استقلال الإفتاء من المؤثرات.

والمتتبع لأحوال المفتين في التاريخ الإسلامي يجد أنه لم يُنقل عن أحدهم أنَّه أخذ الأجرة على الإفتاء من المستفتين، بل كان الولاة يفرضون لهم عطاءً من بيت مال المسلمين، حيث ورد أنَّ عمر بن عبدالعزيز كتب إلى والي حمص: "انظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقه وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فاعط كل رجلٍ منهم مائة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين، حين يأتيك كتابي هذا، فإنَّ خير الخير أعجله والسلام عليك"[27].

تاسعًا: إعطاء ولي الأمر الحق في عزل المفتي عند وجود خلل

الأصل التطوع في منصب الفتيا، فمن وجد في نفسه الكفاية والاقتدار للقيام بهذه الوظيفة تولاها، أما إذا ظهر خلل، أو اختلال في آداب الفتيا فإن صاحب الولاية يتدخل لحماية الدين من الخلل الواقع أو المتوقع، كما حدث في زمن بني أمية، عندما منع خلفاء بني أمية أن يفتي في الحج غير عطاء بن أبي رباح، أو عبدالله بن أبي جنيح[28].

عاشرًا: عدم الإفتاء في حال انشغال القلب، كحالة الغضب أو الجوع أو العطش، أو الحزن أو الفرح الغالب أو النعاس أو غيرها من الحالات التي تشغل القلب

حيث إنّ جميع هذه الأمور تمنع المفتي من التثبت والتأمل في الفتوى[29]، مما يؤدي إلى كثرة الخطأ في الفتاوى.

حادي عشر: إباحة رجوع المفتي عن فتواه

أجازت الشريعة الإسلامية للمفتي الرجوع عن فتواه إذا تبين له الحق في غيرها، ولم يقل أحد من الأصوليين بعدم جواز رجوع المفتي عن فتواه، وإنما تحدثوا عن أحكام رجوع المفتي عن فتواه بعد عمل المستفتي بها، ورجوع المفتي عن فتواه إذا علم المستفتي برجوعه أو رجع المفتي لخطأ، وغيرها من الأحكام وأثرها على المستفتي[30].

وكان السلف الصالح لا يتحرجون من الرجوع في أقوالهم وفتاواهم إذا تبين أنَّ الحق خلافها، ومن ذلك ما روي عن الإمام مالك، حيث قال: "بلغني أنَّ ابن مسعود -ﷺ- كان يُسأل عن المسألة فيفكر فيها شهرًا، ثمَّ قام فقال: اللهم إن كان صوابًا فمن عندك، وإن كان خطأ فمن عند ابن مسعود، يُسأل عن الشيء في العراق، فيقوم فيه، ثمَّ يقدم المدينة، فيُسأل، ثمَّ يجد الأمر على غير ما قال، فإذا رجع -أي إلى الكوفة- لم يحط رحلته، ولم يدخل بيته حتى يرجع إلى ذلك الرجل فيخبره بذلك"[31].

ثاني عشر: الترغيب بالإفتاء الجماعي (الاجتهاد الجماعي)

ويقصد بالاجتهاد الجماعي -كما عرفه عبدالمجيد السوسوة-: "استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور"[32].

وفي بعض الأحيان قد يكون المستفتى فيه قضية كبرى تتعلق بمصالح الأمة، وتتصف بطابع العموم الذي يمسّ المجتمعات كافّة، وتتطلب اجتهادًا جماعيًا، يجمع بين فقهاء الشرع وخبراء العصر، وهذا الاجتهاد الجماعي أقرب إلى الحق وأدعى إلى القبول[33].

ومما لا شك فيه أنّ الاجتهاد الجماعي أبعد عن تدخل الأهواء والشهوات والمجاملات والضغوط من الاجتهاد الفردي، فقد يخضع المفتي وينساق لبعض الضغوط عليه، أو يجامل غيره في بعض الأحكام، ويصعب ذلك من الجماعة.

المبحث الثالث: نظرة معاصرة لموضوع استقلال الإفتاء (استقلال مؤسسات الإفتاء)

من الأمور التي ينبغي ألا نتجاوزها عند الحديث عن مسألة استقلال الإفتاء موضوع التطور الكبير الذي حصل في عمل المفتي خلال العصر الحاضر، حيث أصبح الإفتاء عملًا مؤسسيًا تحكمه قوانين وأنظمة تنظم عمل المفتي، وسميت هذه المؤسسة في بعض الدول بدار الإفتاء، كما هو الحال في جمهورية مصر العربية، أو الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية،

أو دائرة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية، أو المجلس العلمي الأعلى في المملكة المغربية، ولا تكاد تخلو دولة إسلامية من منصب للمفتي العام للدولة.

ونتحدث في هذا المبحث عن استقلال هذه المؤسسات بالرجوع إلى قوانين هذه المؤسسات وأنظمتها، وما تتضمنه من مواد وأنظمة تتعلق بموضوع استقلال الفتوى.

وحديثنا عن استقلال مؤسسات الإفتاء سيكون ضمن النقاط الآتية:

أولًا: استقلال مؤسسات الإفتاء عن وزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية

مما يحقق استقلال الإفتاء بوصفه عملًا مؤسسيًا اعتبار مؤسسة الإفتاء مستقلة استقلالًا ماليًا وإداريًا وعدم تبعيتها لوزارات الأوقاف أو الشؤون الإسلامية، كما هو الحال في جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية والمملكة الأردنية الهاشمية، حيث تعتبر دار الإفتاء المصرية من الدوائر ذات الطبيعة الخاصة، وتعتبر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية هيئة مستقلة غير تابعة لوزارة الشؤون الإسلامية، وكان المفتي في المملكة الأردنية الهاشمية يرتبط بوزير الأوقاف، إلا أنَّ الإفتاء أخذ طابع الاستقلالية فيما بعد، حيث جاء في المادة الثالثة من (قانون الإفتاء سنة 2006م) ما نصه: "تنشأ في المملكة دائرة مستقلة تسمى (دائرة الإفتاء)"[34]، وجاء في المادة الرابعة ما نصه: "تتمتع الدائرة بشخصية اعتبارية ذات استقلال مالي وإداري..."[35].

وأما في المغرب فإن الهيئة المكلفة بالإفتاء هي المجلس العلمي الأعلى، وهو تابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ميزات استقلال مؤسسات الإفتاء عن بقية مؤسسات الدولة:

ولاستقلال مؤسسات الإفتاء عن بقية مؤسسات الدولة آثار إيجابية تتمثل في عدم تبعية المفتي العام للدولة لأي جهة، واستقلاله في قراراته والفتاوى التي تصدر عنه، مما يؤدي إلى قطع الطريق أمام أي محاولة للتدخل في عمله والتأثير عليه، بالإضافة إلى أنَّ استقلال مؤسسات الإفتاء عن بقية مؤسسات الدولة تعطي منصب الإفتاء الهيبة والمكانة التي يستحقها.

ثانيًا: استقلال الإفتاء عن السلطة الإعلامية

يجب أن تتمتع مؤسسات الإفتاء بالاستقلالية فيما يصدر عنها من فتاوى، ولا تخضع لتأثير السلطة الإعلامية، التي قد تسلط الضوء على مسألة أو قضية بهدف التأثير على الرأي العام في المجتمعات، والتأثير على مؤسسات الإفتاء لتطويع الأحكام الشرعية حسب ما تريده وسائل الإعلام.

وفيما يتعلق بالفتاوى على الفضائيات يجب أن يكون المفتي مستقلًا في فتاواه، يعبر عن رأي الشرع الحنيف بكل موضوعية، دون محاباة للقناة التي يعمل فيها، وعدم الإفتاء بالآراء الشاذة التي قد يلجأ لها البعض من أجل زيادة عدد المشاهدات، وما شابه ذلك من مصالح دنيوية لا تقرها الشريعة الإسلامية.

النتائج:

- المقصود باستقلال الإفتاء هو: تجرد الفتوى عن الهوى، وسلامتها من جميع المؤثرات التي قد تسهم في تغيير الحكم، سواء أكانت هذه المؤثرات راجعة إلى ذات المفتي وشخصيته أم إلى مؤثرات خارجية سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية.

- يجب أن يكون المفتي مستقلًا فيما يصدر عنه من فتاوى، وألا يسمح لأحد بالتدخل في عمله مهما كانت مكانته.

- يعتبر مبدأ استقلال الإفتاء ضرورة شرعية يجب أن تكون متحققة في كل زمان ومكان، لذا يجب على الإمام ضمان استقلال عمل المفتين، وعدم التدخل في شؤونهم وأعمالهم، حيث يدخل ذلك ضمن مقصد حفظ الدين الذي يعتبر من المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية.

- هنالك مجموعة من الآثار الإيجابية لاستقلال الإفتاء، تتمثل في إظهار الصورة المشرقة عن الإسلام، وترسيخ الثقة بالفتاوى الصادرة، ورجوع المستفتين إلى المفتي في شتى أمور حياتهم، وتقدير العلماء واحترامهم.

- وضعت الشريعة الإسلامية مجموعة من الضمانات التي تكفل استقلال الإفتاء من المؤثرات، أهمها الضمانات المتعلقة بشروط المفتي، ومنع بعض الفئات من الفتوى، وتحريم التساهل في الإفتاء، وجعل المفتي كالراوي، والحجر على المفتي الماجن، وتحريم الإفتاء بالتشهي والتخير، والنهي عن التعجل في الفتوى، والنهي عن أخذ الأجرة على الفتوى، وعدم الإفتاء في حال انشغال القلب والعقل، وإباحة رجوع المفتي عن فتواه، والترغيب في الإفتاء الجماعي.

- يجب أن تتمتع مؤسسات الإفتاء في العالم الإسلامي بالاستقلال المالي والإداري، بحيث تكون مستقلة عن وزارات الشؤون الإسلامية، وغيرها من مؤسسات الدولة، مما يعزز استقلاليتها من جهة الأحكام والفتاوى الصادرة عنها.

- يجب أن يكون الإفتاء مستقلًا عن السلطة الإعلامية، ولا يخضع للحملات الإعلامية التي تهدف إلى التأثير على الفتاوى الصادرة.

التوصيات:

- وضع القوانين والأنظمة التي تمنع غير المؤهلين وغير الأكفاء من الإفتاء، وتشديد العقوبات على ذلك، خصوصًا من يتصدرون للفتوى على مواقع التواصل الاجتماعي والفضائيات.

- يجب على الدول تأهيل المفتين العاملين في مؤسسات الإفتاء، عن طريق إنشاء المعاهد المتخصصة وعقد الدورات وورش العمل في شتى الأمور التي يحتاجها المفتي.

- توعية أفراد المجتمع بضرورة أخذ الفتوى من مصادرها المعتمدة، ومن المفتين المؤهلين المكلفين من قبل مؤسسات الإفتاء في الدولة.

الهوامش والإحالات:

(1) أنيس، وآخرون، المعجم الوسيط: 756.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 4/ 474.

(3) البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 483/3.

(4) أبو جيب، القاموس الفقهي: 281.

(5) الخنين، الفتوى في الشريعة الإسلامية: 175/1.

(6) نفسه، الصفحة نفسها.

(7) أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 243/6.

(8) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2633/6، كتاب الفتن، باب "قول النبي -ﷺ- سترون بعدي أمورًا تنكرونها". مسلم، صحيح مسلم: 1467/3، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية.

(9) المدينة العالمية، السياسة الشرعية: 569.

(10) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: 435/2.

(11) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 439/3.

(12) الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 3904.

(13) نفسه، الصفحة نفسها.

(14) النووي، المجموع: 74/1.

(15) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: 2/ 444.

(16) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 321/3، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا، حديث رقم (3657)، درجة الحديث (حسن)، ينظر: التبريزي، مشكاة المصابيح: 81/1، حديث رقم (242).

(17) منصور، بحث التعجل في الفتوى: 119.

(18) الحرَّاني، صفة المفتي والمستفتي: 189.

(19) النووي، آداب الفتوى: 19.

(20) الموسوعة، الموسوعة الفقهية الكويتية: 17/ 101.

(21) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 382/2.

(22) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 124/6.

(23) منصور، التعجل في الفتوى: 111.

(24) إسناده صحيح، أورده: الخطيب البغدادي، كتاب الفقيه والمتفقه: 350/2.

(25) ابن رشد، البيان والتحصيل: 134/17.

(26) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 350/2.

(27) نفسه: 347/2.

(28) الدرعان، الفتوى في الإسلام: 211.

(29) عزيز الرحمن، الفتوى والمفتي: 35.

(30) ينظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 421/2. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 143/6.

(31) ابن رشد، البيان والتحصيل: 134/17.

(32) السوسوة، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: 46.

(33) الفوزان، مشكلات الإفتاء: 297.

(34) قانون الإفتاء لعام 2006م، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، https://www.aliftaa.jo/

(35) نفسه.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأرموي، محمد بن عبدالرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1996م.

2) أنيس، إبراهيم، عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004م.

3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ.

4) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1996م.

5) التبريزي، محمد بن عبدالله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.

6) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ت.

7) أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، 1988م.

8) الحرَّاني، أحمد بن حمدان بن شبيب، صفة المفتي والمستفتي: تحقيق: مصطفى بن محمد صلاح الدين بن منسي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2015م.

9) أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، زكريا عبدالمجيد النوتي، أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

10) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، 1996م.

11) الخنين، عبدالله بن محمد بن سعد، الفتوى في الشريعة الإسلامية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2008م.

12) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.

13) الدرعان، عبدالله بن عبدالعزيز، الفتوى في الإسلام، أهميتها - ضوابطها - آثارها، مكتبة التوبة، الرياض، 2008م.

14) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد العرايشي، أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.

15) الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 2019م.

16) السوسوة، عبدالمجيد، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، كتاب الأمة، ع62، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1418هـ.

17) عزيز الرحمن، باير علي، بحث: الفتوى والمفتي، مجلة صوت الأمة، الجامعة السلفية، مج43، ع4، الهند، 2011م.

18) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

19) الفوزان، عبدالعزيز بن فوزان بن صالح، مشكلات الإفتاء الفضائي وضوابطه، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ع99، 2013م.

20) قانون دائرة الإفتاء الأردنية لعام 2006م، https://www.aliftaa.jo/

21) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي، الرياض، 1423هـ.

22) المدينة العالمية، منهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية، شاه علم، ماليزيا، 2009م.

23) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1400هـ.

24) النووي، يحيى بن شرف، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، 1988م.

25) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، د.ت.

Arabic References

- **al-Qurʾān al-Karīm.**

1) al-ʾUrmawī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥīm, Nihāyat al-Wuṣūl fī Dirāyat al-ʾUṣūl, ed. Ṣāliḥ Ibn Sulaymān al-Yūsuf, Saʿd Ibn Sālim al-Suwayyiḥ, al-Maktabah al-Tiğārīyah, Makkah al-Mukarramah, 1996.

2) ʾAnīs, ʾIbrāhīm, ʿAbdalḥalīm Muntaṣir, ʿAṭīyah al-Ṣawaliḥī, Muḥammad Ḫalaf Allāh ʾAḥmad, al-Muʿğam al-Wasīṭ, Maǧmaʿ al-Luġah al-ʿArabīyah, Maktabat al-Šurūq al-Dawlīyah, Miṣr, 2004.

3) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Muṣṭafá al-Baġġā, Dār Ibn Kaṯīr, Bayrūt, 1407.

4) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis Ibn ʾIdrīs, Šarḥ Muntahá al-ʾIrādāt al-Musammá Daqāʾiq ʾUlī al-Nuhá li-Šarḥ al-Muntahá, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1996.

5) al-Tabrīzī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh al-Ḫaṭīb, Miškāt al-Maṣābīḥ, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-ʾAlbānī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1985.

6) al-Taftāzānī, Saʿd al-Dīn Masʿūd Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ, Maktabat Ṣubayḥ, Miṣr, N. D.
7) ʾAbū Ǧayb, Saʿdī, al-Qāmūs al-Fiqhī, Dār al-Fikr, Dimašq, 1988.
8) al-Ḥarrānī, ʾAḥmad Ibn Ḥamdān Ibn Šabīb, Ṣifat al-Muftī & al-Mustaftī: ed. Muṣṭafá Ibn Muḥammad Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Mansī, Dār al-Ṣumayʿī lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2015.
9) ʾAbū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf, Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawǧūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Zakarīyā ʿAbdalmaǧīd al-Nūtī, ʾAḥmad al-Naǧwlī al-Ǧamal, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2010.
10) al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, ʾAbūbakr ʾAḥmad Ibn ʿAlī Ibn Ṯābit, al-Faqīh & al-Mutafaqqih, ed. ʿĀdil Ibn Yūsuf al-ʿIzāzī, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Riyāḍ, 1996.
11) al-Ḫanayn, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn Saʿd, al-Fatwá fī al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 2008.
12) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.
13) al-Darʿān, ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalʿazīz, al-Fatwá fī al-ʾIslām, ʾAhammīyatuhā - Ḍawābiṭuhā - ʾAṯaruhā, Maktabat al-Tawbah, al-Riyāḍ, 2008.
14) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Qurṭubī, al-Bayān & al-Taḥṣīl & al-Šarḥ & al-Tawǧīh & al-Taʿlīl fī Masāʾil al-Mustaḫraǧah, ed. Muḥammad al-ʿArāyšī, ʾAḥmad al-Ḥabbābī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1988.
15) al-Zuḥaylī, Wahbah, ʾUṣūl al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār al-Fikr, Dimašq, 2019.
16) al-Sūsawah, ʿAbdalmaǧīd, al-ʾIǧtihād al-Ǧamāʿī fī al-Tašrīʿ al-ʾIslāmī, Kitāb al-ummah, al-ʿAdad 62, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, Qaṭar, Dū al-Qiʿdah 1418h.
17) ʿAzīz al-Raḥmān, Bāyr ʿAlī, Baḥṯ: al-Fatwá & al-Muftī, Maǧallat Ṣawt al-ummah, al-Ǧāmiʿah al-Salafīyah, al-Muǧallad 43, al-ʿAdad 4, Nārs, al-Hind, 2011.
18) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muʿǧam Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.
19) al-Fawzān, ʿAbdalʿazīz Ibn Fawzān Ibn Ṣāliḥ, Muškilāt al-ʾIftāʾ al-Faḍāʾī & Ḍawābiṭuhu, Maǧallat al-Buḥūṯ al-ʾIslāmīyah, al-Riʾāsah al-ʿĀmmah lil-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & al-ʾIftāʾ, al-ʿAdad 99, Ǧumādá al-ʾUlá, 2013.

20) Qānūn Dāʾirat al-ʾIftāʾ al-ʾUrdunīyah li-ʿĀmm 2006, Link: https://www.aliftaa.ǧo/

21) Ibn Qayyim al-Ǧawzīyah, Muḥammad Ibn ʾAbībakr Ibn ʾAyyūb, ʾIʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, ed. Mašhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, ʾAḥmad ʿAbdallāh ʾAḥmad, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Riyāḍ, 1423.

22) al-Madīnah al-ʿĀlamīyah, Manhağ Ǧāmiʿat al-Madīnah al-ʿĀlamīyah, al-Siyāsah al-Šarʿīyah, Ǧāmiʿat al-Madīnah al-ʿĀlamīyah, Šāh ʿIlm, Mālīziyā, 2009.

23) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥağğāğ al-Qušayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Riʾāsat ʾIdārat al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & al-ʾIftāʾ & al-Daʿwah & al-ʾIršād, al-Riyāḍ, 1400.

24) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Ādāb al-Fatwá & al-Muftī & al-Mustaftī, ed. Bassām ʿAbdalwahāb al-Ǧābī, Dār al-Fikr, Dimašq, 1988.

25) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Maǧmūʿ Šarḥ al-Muhaḏḏab, ed. Muḥammad Naǧīb al-Muṭīʿī, Maktabat al-ʾIršād, Ǧiddah, N. D.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864
الآداب
العدد الخامس والعشرون
25
ديسمبر 2022
OPEN ACCESS

هامش الجدية
حقيقته وأحكامه الفقهية

د. مساعد بن عبدالرحمن القحطاني *
maaljabir@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام:2022/05/17م	تاريخ القبول: 2022/08/10م

ملخص:

يهدف البحث إلى إظهار اهتمام الشريعة بأحكام المعاملات عمومًا، والتوثيقات خصوصًا، وبيان معنى هامش الجدية والمصطلحات المتصلة به، والتكييف الفقهي لهامش الجدية والأحكام المتعلقة به، وقد تم تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، عرّف التمهيد بمفردات البحث، ثم جاء المبحث الأول في الغرض من التعامل بهامش الجدية، واهتم المبحث الثاني بالتكييف الفقهي لهامش الجدية، وتطرق المبحث الثالث إلى حكم التعامل بهامش الجدية. وتوصل في النتائج إلى **أنه** يقصد بهامش الجدية: ما يؤخذ من العميل في مرحلة المواعدة؛ بغرض تأكيد الوعد الملزم، وتغطية ضرر النكول، وأن الغرض من هامش الجدية: ضمان جدية التعامل بين المتعاقدين، وتوثيق الارتباط بينهم، وتعويض البنك عما قد يقع عليه من ضرر مالي، وتوفير الوقت في تحصيل المصرف خسارته الناتجة عن نكول العميل عن إتمام طلب الشراء، وتقليل أعباء وتكاليف التقاضي لدى المحاكم. وأن هامش الجدية منتج هدفه الاستيثاق. وأنه لا يجوز الإلزام بالوعد مطلقًا؛ لأنه إلى محاذير شرعية جاءت الأدلة بالنهي عنها، ولأنه يمكن تحقيق مصلحة استقرار العقود ببدائل أخرى ليس منها الإلزام. كما أنه لا يجوز طلب هامش الجدية في المرابحة المصرفية ونحوها؛ لأنه من قبيل الرهن المأخوذ قبل ثبوت الحق، وقد جاءت الأدلة بجوازه.

الكلمات المفتاحية: التعامل بين المتعاقدين، تعويض البنك، الضرر المالي، تكاليف التقاضي.

* أستاذ الفقه المساعد-قسم الفقه -كلية الشريعة وأصول الدين- جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القحطاني، مساعد بن عبدالرحمن، هامش الجدية - حقيقته وأحكامه الفقهية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 523-562.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

Earnest Payment: Reality and Jurisprudence Principles

Dr. Musaed Abdulrahman Al-Qahtani*

maaljabir@kku.edu.sa

Received: 17-05-2022	Accepted: 10-08-2022

Abstract:

This study aimed to showcase how Islamic Law paid attention to transactions rules and documentation regulations, defining earnest payment and its adaptation and regulations In Islam. The study comes in an introduction, three sections and a conclusion. The introductory part defines the study terms. The first section deals with the purpose of earnest payment transactions. The second section addresses jurisprudence adaptation of earnest payment. The third section discusses the Islamic law position and ruling of earnest payment transactions. The study showed that that earnest payment is a deposit made by a buyer to demonstrate that he/she is serious (earnest) about wanting to complete the purchase. The purpose of earnest payment is to guarantee that contractors are earnest in transactions in a legally binding document, that bank can be compensated, reducing attorney and litigation fees. It was concluded that the drive behind earnest payment is legally-binding documentation and that obligation should not be based on promise it is prohibiting in Islam by evidence as other alternatives are at hand in the best interest of contract stability. Earnest payment should not be used in bank transaction profits as well.

Keywords: Contractors transactions, Bank Compensation, Financial Loss, Litigation Fees.

*Assistant Professor of Islamic Jurisprudence, Faculty of Islamic Sharia and Religion, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qahtani, Musaed Abdulrahman, Earnest Payment: Reality and Jurisprudence Principles, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 523 -562.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

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 إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن الفقه أشرف العلوم وأنفسها؛ إذ به تعرف الأحكام، ويتميز الحلال عن الحرام، وهو يثمر سعادة الآخرة، ونعيم الجنان[1].

وإن من آكد فروع الفقه أحكام العقود والمعاملات؛ حيث تقوم حاجة الناس إليها، فهي تتصل بمعاشهم، وتحقق مطالبهم، ومن أهم أبواب المعاملات أحكام التوثيقات؛ لما تحققه من مصالح لأطراف العقد.

من هنا رأيت أن أبحث موضوعًا يتعلق بأحكام التوثيقات، تكثر الحاجة إليه، وينبغي التنبيه عليه، وسميته بـ(هامش الجدية: حقيقته وأحكامه الفقهية).

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تظهر مشكلة هذا البحث في حاجة الناس للتعامل بهامش الجدية، وقلة الدراسات الفقهية التي تناولته، ويتضح ذلك من خلال الأسئلة التالية:

أولًا: ما المراد بهامش الجدية؟

ثانيًا: ما الفروق بين هامش الجدية وغيره من التوثيقات المتصلة به؟

ثالثا: ما أهمية هامش الجدية في العقود والمعاملات؟

رابعاً: ما التكييف الفقهي لهامش الجدية؟ وما حكم التعامل به؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال ما يلي:

أولًا: ارتباطه بأحكام المعاملات والعقودالتي تكثر الحاجة إليها، وينبغي الاهتمام بها.

ثانيًا: دخول هامش الجدية في كثير من العقود والتعاملات المصرفية وغيرها.

ثالثًا: عدم إفراد هامش الجدية ببحث فقهي مستقل يبين أحكامه.

أهداف البحث:

أولًا: إظهار اهتمام الشريعة بأحكام المعاملات عمومًا، والتوثيقات خصوصًا.

ثانيًا: بيان معنى هامش الجدية والمصطلحات المتصلة به.

ثالثًا: بيان التكييف الفقهي لهامش الجدية والأحكام المتعلقة به.

الدراسات السابقة:

لم أجد من أفرد هذه المسألة بالبحث والدراسة غير إشارات يسيرة في كتاب معيار المرابحة لمحمد آل خضير، وبعض الأبحاث القانونية كبحث هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف لعمر عبايته، وبحث الوعد الآحادي في عقد المرابحة وهامش الجدية لعزيزة بودور.

خطة البحث:

سينتظم البحث في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

التمهيد: في التعريف بمفردات البحث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف مصطلحي الهامش والجدية لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: في بيان المقصود بهامش الجدية.

المطلب الثالث: في المصطلحات ذات الصلة بهامش الجدية.

المبحث الأول: في الغرض من التعامل بهامش الجدية.

المبحث الثاني: في التكييف الفقهي لهامش الجدية

المبحث الثالث: في حكم التعامل بهامش الجدية.

خاتمة.

منهج البحث:

اتبعت المنهج البحثي الوصفي التحليلي، ويتمثل فيما يلي:

أولًا: جمع المادة البحثية من مصادرها الأصلية، وصياغتها صياغة علمية.

ثانيًا: تصوير المسألة، وتحريرها خلافًا، ودليلًا، ومناقشة، وترجيحًا، والسير في دراسة المسائل الفقهية على الطريقة التالية:

أ- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فيذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ب- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فيتبع ما يلي:

1- تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل وفاق.

2- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها، وعرض الخلاف في القول الواحد حسب الاتجاهات الفقهية مرتَّبة (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية)، إلَّا أن تقتضي طبيعة المسألة غير ذلك كما لو كانت بعض المذاهب الفقهية لم تبحثها.

3- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة.

4- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

5- محاولة استقصاء أهم أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة إلا إذا كان جليًا، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

6- الترجيح مع بيان سبب الترجيح.

ثالثًا: عزو الآيات،بذكراسم السورة، ورقم الآية.

رابعًا: تخريج الأحاديث والآثار، فما كان في الصحيحين أو أحدهما ففيه الغنية والكفاية، وما لم يكن فيهما فتخريجه يكون من مصدره، مع ذكر ما قاله أهل الشأن في درجته.

خامسًا: التعريف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة.

سادسًا: ترك الترجمة للأعلام،رغبة في الاختصار.

سابعًا: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

ثامنًا: ختم البحث بخاتمة تتضمنأهم نتائجه.

تاسعًا: اختتام البحث بفهارس المصادر، والمراجع.

التمهيد: في التعريف بمفردات البحث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف الهامش والجدية لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: في بيان المقصود بهامش الجدية.

المطلب الثالث: في المصطلحات ذات الصلة بهامش الجدية

المطلب الأول: تعريف الهامش والجدية لغة واصطلاحًا

الهامش لغة: اسم فاعل من الفعل هَمَش،ويدل على سرعة عمل أو كلام، والهَمْش: الصوت والجلبة [2]، "ويقال للناس إذا كثروا بمكان فأقبلوا وأدبروا واختلطوا: رأيتهم يهتمشون"[3]، والهامش: "حاشية الكتاب، يقال: كتبت على الحاشية وعلى الطرة وعلى الهامش، وهو مولد"[4].

الهامش اصطلاحًا:

"ما يضعه العميل لدى السمسار من مال في حساب خاص يسمى حساب الهامش، كجزء من كامل مبلغ يرغب في استثماره، ويكون هذا المال بمثابة التأمين في حال خسارة العميل"[5].

الجِدّية لغة: اسم منسوب إلى الجِدّ، والجَدَدُ: الأرض الصلبة، والجِد بكسر الجيم: ضد الهزل، يقال: جَدَّ في الأمر يَجِدُّ جِدًا، وجَدَّ فلان في عيني جَدًّا: عظُم، والجِدُّ: الاجتهاد في الأمور[6].

والجدية اصطلاحًا: لا تخرج عن المعنى اللغوي فهي تدور على ما كان ضد الهزل[7].

ويتبين من إيراد هذه المعاني اللغوية للفظتي: هامش وجدية أن الهامش جزء من كل ما يوضع على طرف كهامش الكتاب، وفيه معنى السرعة والحركة والانتقال إلى ما بعده، ويظهر مدى العزيمة والإرادة لدى العميل في الانتقال إلى خطوة تالية[8].

المطلب الثاني: المقصود بهامش الجدية

عُرّف هامش الجدية في الاصطلاح بعدد من التعريفات منها ما يلي:

التعريف الأول: مبلغ نقدي يدفعه العميل للمؤسسة التي تمنح التمويل من أجل التأكد من القدرة المالية للعميل، والاطمئنان إلى إمكان تعويضها عن الضرر اللاحق بها حال نكول العميل عن وعده الملزم[9].

التعريف الثاني: ما يدفعه العميل للبنك بعد أن يعد بالشراء من البنك من أجل التأكد من القدرة المالية للعميل، ويكون عادة مبلغًا من المال ينسب إلى الثمن المتوقع للبيع[10]

التعريف الثالث: "مبلغ يؤخذ من العميل الواعد بالشراء لتوثيق وعده إذا كان الوعد ملزمًا للعميل؛ بغرض التأكد من جديته في الطلب، ولتغطية الضرر الفعلي الحاصل عند نكوله عن الوعد"[11].

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن أعرّف هامش الجدية فأقول:

هو ما يؤخذ من العميل في مرحلة المواعدة؛ بغرض تأكيد الوعد الملزم، وتغطية ضرر النكول.

ففي هذا التعريف بيان لطرفي العقد وهما: المصرف والعميل، وبيان للمرحلة التي يؤخذ فيها وهي مرحلة المواعدة قبل إبرام عقد البيع، وفيه إيضاح للغرض منه.

المطلب الثالث: في المصطلحات ذات الصلة بهامش الجدية

أولًا: العَرَبُون

والعربون في اللغة: يقال: عَرَبُون وعَرْبُون وعُرْبان،وأَرَبُون،وأَرِبُون وأُرِبان، ورَبُون، وأصح اللغات التحريك، وهو مشتق من التعريب الذي هو البيان، أو لأن فيه إعرابًا لعقد البيع، أي: إصلاحًا وإزالة فساد، وقيل: مشتق من الأربة وهي العقدة؛ لأنه يكون بها انعقاد البيع[12].

والعربون اصطلاحًا:

"هو أن يشتري الرجل السلعة بثمن، ويقدم بعضه على أنه إن اختار تمام البيع نقد تمام الثمن، وإن كره البيع رده ولم يرجع على البائع بما نقده من الثمن"[13].

ثانيًا: التوثيق

والتوثيق في اللغة: مصدر الفعل وَثَّقَ، يقال: وثقت الشيء توثيقًا فهو موثق، والموثق: الميثاق، والمواثقة: المعاهدة، واستوثقت منه: أخذت منه الوثيقة، والتوثيق يدل على عقد الشيء وإحكامه[14].

والتوثيق اصطلاحًا:

"تقوية الحق بصيانته عن التبديل والجحود، أو ضمان تحصيله"[15].

المبحث الأول: الغرض من التعامل بهامش الجدية

للتعامل بهامش الجدية أغراض ومقاصد منها ما يلي:

أولًا: ضمان جدية التعامل بين المتعاقدين، وتوثيق الارتباط بينهم، بحيث تقوى الروابط التعاقدية وتتأكد؛ حيث إن هامش الجدية يظهر جدية المتعامل في طلب السلعة، ويبين مدى قدرته على إتمام الصفقة.

ثانيًا: تعويض البنك عما قد يقع عليه من ضرر مالي، فمتى عدل المتعامل بعد تملك البنك للسلعة من غير عذر فإن البنك من خلال هامش الجدية يستطيع أن يجبر الضرر الفعلي الذي لحقة، ويعيد ما بقي إلى صاحبه.

ثالثًا: توفير الوقت في تحصيل مقدار خسارة المصارف الناتجة عن نكول العميل عن إتمام طلب الشراء، وتقليل أعباء وتكاليف التقاضي لدى المحاكم؛ حيث لا تحتاج المؤسسة إلى المطالبة بدفع تعويض الضرر، وإنما تقتطع ذلك من مبلغ هامش الجدية.

رابعًا: أنه ضمانة من ضمانات الاستثمار، ووسيلة من الوسائل المادية المفضية إلى تقليل المخاطرة إلى أدنى مستوياتها، فمن خلال هامش الجدية يمكن المحافظة على تنفيذ العقود، والحرص على سلامتها من الإخلال بها[16].

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لهامش الجدية

للفقهاء المعاصرين في تكييف هامش الجدية آراء أبرزها ما يلي:

الرأي الأول: أن هامش الجدية عربون، وذهب إلى ذلك مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني المنعقد بالكويت عام 1403هـ حيث جاء في توصياته: يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها

جائز بشرط ألَّا يستقطع من العربون المقدم إلَّا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول[17].

ولعلهم استندوا فيما ذهبوا إليه إلى أن الغرض من هامش الجدية هو غرض العربون من تأكيد جدية العميل، وتعويض الضرر الحاصل على المصرف.

ونوقش هذا الرأي من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن هناك فروقًا بين العربون وهامش الجدية أبرزها ما يلي:

أولًا: أن العربون يكون بعد العقد، وضمان الجدية يكون قبل العقد وبعد الوعد بالبيع.

ثانيًا: العربون يكون مع مالك السلعة، وضمان الجدية يكون مع الموعود قبل ملكه للسلعة.

ثالثًا: العربون لا أثر للضرر في استحقاقه، بل يستحق بمجرد الرد ولو لم يكن هناك ضرر؛لأنه في مقابل العدول عن العقد، أما ضمان الجدية فيشترط لاستحقاقه لحوق الضرر.

رابعًا: العربون يؤخذ كله، أما ضمان الجدية فلا يؤخذ منه إلا بمقدار الضرر الفعلي[18].

الوجه الثاني: أن العربون من المسائل الخلافية التي اختلف فيها الفقهاء، وخلافهم فيها على قولين:

القول الأول: أن بيع العربون لا يصح، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[19]، والمالكية [20]، والشافعية [21]، وقول عند الحنابلة[22]، ونسب إلى الظاهرية[23].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩﴾ [النساء: 29].

وجه الدلالة: أن بيع العربون فيه أكل لأموال الناس بالباطل؛ لأنه يذهب دون عوض[24].

ونوقش: بأن الآية عامة، وليس بيع العربون داخلًا فيها؛ لورود الأدلة بجوازه [25] " فهي دليل على أن الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعيين الباطل "[26].

الدليل الثاني: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أنه قال: نهى رسول الله، عن بيع العربان[27].

وجه الدلالة:في الحديث تصريح بالنهي عن بيع العربون.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما هو مبين في تخريجه.

الدليل الثالث:عن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله، عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر[28].

وجه الدلالة:أن بيع العربون غرر؛ حيث إنه مستور العاقبة لا يدري كل من البائع والمشتري هل يتم البيع أو لا[29].

ونوقش: بأن بيع العربون لا غرر فيه؛ لأن الثمن معلوم، والمبيع معلوم .وقدر العربون معلوم، ومدة الخيار محددة، وكون العقد لا يُدرى هل يتم أو لا ليس غررًا مؤثرًا، وإلَّا بطل بذلك البيع بخيار الشرط[30].

الدليل الرابع: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي، نهى عن بيع وشرط [31].

وجه الدلالة: أن بيع العربون تضمن شرط أن يكون للبائع شيء بغير عوض، وشرط الرد على البائع إذا لم يحصل من المشتري الرضا بالبيع، والبيع مع الشرط باطل[32].

ونوقش: بعدم التسليم، وأن هذا استدلال بمحل النزاع؛ فالشرط الأول ليس مجانًا دون عوض بل هو في مقابل الضرر الحاصل بالفسخ، وشرط الرد إذا اختار المشتري ذلك هو مقتضى الخيار الثابت بالعقد[33].

القول الثاني: أن بيع العربون بيع صحيح، وهو مروي عن عدد من السلف منهم عمر وابنه عبدالله وغيرهما[34]، وهو مذهب الحنابلة [35].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن زيد بن أسلم أن النبي، أحل العربان في البيع[36].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث صريح في جواز بيع العربون.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما هو مبين في تخريجه فلا تقوم به حجة.

الدليل الثاني: أن نافع بن عبد الحارث اشترى لعمر دارًا للسجن بمكة من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر كان البيع نافذاً وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة درهم[37].

وجه الدلالة: أن نافع بن عبدالحارث اشترى الدار لعمر بمكة بالعربون، ولم يكن ذلك إلَّا بأمره، ولم ينكره أحد من الصحابة[38].

ونوقش من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن شرط الأربعمئة لصفوان إن لم يرض عمر لم يكن داخلًا في نفس العقد، بل هو وعد، والبيع تم بعد ذلك بعقد جديد.

الوجه الثاني: يحتمل أن شرط نافع لصفوان الأربعمائة كان في مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يرد الرد من عمر ﷺ[39].

وأجيب: بأن هذه احتمالات لا دليل عليها، وظاهر الأثر يردها[40].

الدليل الثالث: عن حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال: كنا نتبايع الثياب بين يدي عبد الله بن عمر: من افتدى افتدى بدرهم، فلا يأمرنا ولا ينهانا[41].

الدليل الرابع: ما ورد عن سعيد بن المسيب وابن سيرين من أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئًا[42].

وجه الدلالة: أن العربون في معنى هذا؛ حيث إنه في كل منها يرد المشتري السلعة ويرد معها شيئًا، إلَّا أنه في العربون يتم الاتفاق على ذلك في العقد[43].

الترجيح: الراجح القول الثاني المتضمن صحة بيع العربون، وذلك لما يلي:

أولًا: أن أدلة القائلين بالصحة أصح وأظهر من أدلة القائلين بالمنع.

ثانيًا: أن الأصل في العقود والشروط الصحة والإباحة[44].

الرأي الثاني: أن هامش الجدية رهن، وهذا ما ذهبت إليه الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي حيث جاء في قرارها رقم (496) ما نصه: يجوز للشركة أن تأخذ قبل العقد مبلغًا نقديًا معينًا، أو تحجزه من الحساب الجاري للعميل على سبيل الرهن أو الضمان، ويكون هذا من باب تقديم الرهن

قبل العقد، ولا يجوز للشركة أن تستخدم هذا الرهن لمصلحة عقد البيع قبل انعقاده كأن تتخذه وسيلة لإلزام العميل بالعقد[45].

واستدلوا على ذلك: بجواز أخذ الرهن قبل ثبوت الدين[46].

ونوقش: بأن أخذ الرهن قبل ثبوت الدين مسألة خلافية اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الرهن لا يصح أخذه قبل ثبوت الدين، وهذا مذهب الشافعية[47]، والحنابلة[48].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الارتهان احتباس بالحق ووثيقة فيه فلم يجز تقدم الاحتباس على غير حق يقع به الاحتباس[49].

الدليل الثاني: أن الرهن وثيقة بحق، فلا يجوز تقدمها عليه، قياسًا على الشهادة لا يجوز فيها إشهاد على حق قبل ثبوته[50].

الدليل الثالث: أن الرهن بيع فلم يجز أن يتقدم الحق، قياسًا على الثمن لا يتقدم المبيع[51]

الدليل الرابع: أن الرهن قبل ثبوت الحق عقد بصفة، والعقود لا يجوز أن تعلق بالصفات[52].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أنه يبطل بضمان الدرك، فهو وثيقة يصح العقد بها بعد الاستحقاق.

الوجه الثاني: أن ثبوت الحق يعتبر في الظاهر، فالضمان صحيح في الظاهر وليس هناك حق ثابت.

الوجه الثالث: القياس على الشهادة قياس مع الفارق؛حيث إن الشهادة مأخوذة من مشاهدة الشيء، فيستحيل قبل وجوده.

الوجه الرابع: أن الراهن إذا رضي بحبسه قبل الحق فله ذلك؛ لأنه ملكه وقد رضي بحبسه[53].

القول الثاني: أن الرهن يصح أخذه قبل ثبوت الدين، وهذا مذهب الحنفية[54]، والمالكية[55]، وقول عند الحنابلة [56].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283].

وجه الدلالة: أن الله جعل التوثق بالرهن قائما مقام التوثق بالشهادة والكتابة عند تعذرها، وجعل لزوم الرهن بالقبض دون أن يشترط فيه تقدم الحق،وجعل التوثق بالرهن[57].

الدليل الثاني: أن الرهن من العقود التي تصح مطلقًا، فلا يكون من شرطه تقدم الدين عليهولا ثبوته معه[58].

الدليل الثالث: أن الرهن وثيقة للبائع في الحق فلم يمنع تقدمها على الحق، قياسًا على حبس البائع المبيع في يده لاستيفاء ثمنه[59].

الدليل الرابع: أن الرهن وثيقة بالدين فجاز عقدها قبل وجوبه، قياسًا على صحة الضمان قبل وجوب الدين[60].

الترجيح: الراجح من القولين القول الثاني المتضمن أن الرهن يصح أخذه قبل ثبوت الدين، وذلك لما يلي:

أ- أن الأصل في العقود الصحة، والظاهر من العقود الجارية بين المسلمين صحتها وانعقادها؛ حيث لم توضع إلَّا لذلك [61].

ب- أن في الأخذ بذلك تحقيقا لمصالح الناس، و"مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم"[62].

الرأي الثالث: أن هامش الجدية أمانة، وبذلك أخذت المعايير الشرعية حيث جاء في معيار المرابحة في الفقرة (3/5/2): وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إما: أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة؛ فلا يجوز لها التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار؛ بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المضاربة الشرعية بين العميل والمؤسسة[63]، وإليه ذهب بعض الفقهاء والباحثين[64].

واستدلوا على أنه أمانة: بأنه لا يحق للمؤسسة التصرف في مبلغ هامش الجدية ولا تملّكه، بل ينحصر حقها في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق نتيجة النكول، وهو الفرق بين تكلفة السلعة وثمن بيعها لغير الآمر بالشراء، ويجب على المؤسسة إذا تم تنفيذ العميل لوعده وإبرامه عقد المرابحة أن تعيد هامش الجدية للعميل، وهذا حقيقة الأمانة وطبيعتها[65].

الترجيح: من خلال العرض السابق للآراء الفقهية حول تكييف هامش الجدية يتضح ما يلي:

أولًا: هامش الجدية منتج هدفه الاستيثاق، وحيث تقدم جواز الرهن قبل ثبوت الحق فلعل أقرب ما يقال في هامش الجدية أنه رهن لدى المصرف، وهذا المال المرهون يدُ المصرف عليه يد أمانة، ويترتب على ذلك ما يلي:

أ- لا يحق للمصرف تملّك مبلغ هامش الجدية ولا التصرف فيه إلا بمقدار ما لحقه من ضرر فعلي فيُجبر مقدار الضرر الفعلي ويُغطى من مبلغ هامش الجدية.

ب- يجوز للمصرف التصرف بالمال واستثماره إذا أذن لهم الواعد بذلك، ويكون العقد الناشئ حينها بين المصرف وبين الواعد عقد مضاربة.

ج- تبقى ملكية الواعد للمال متصلة ولا تنقطع بتسليمه مبلغ هامش الجدية للمصرف، ويستحق الواعد العوائد الاستثمارية لو تم استثمار مبلغ هامش الجدية، ويتحمل الخسارة التي قد تطرأ على هذا المال.

ثانيًا: تقدم الخلاف الفقهي في حكم بيع العربون، وترجّح أنه بيع جائز، ولكن هامش الجدية لا يمكن تخريجه على بيع العربون للفرق بينهما؛ ولأن هامش الجدية ظهر في صيغ بيع المرابحة للآمر بالشراء، فلا يجوز للمصرف إبرام عقد البيع مع العميل قبل شراء السلعة وتمام العقد الأول، ومن ثم فإن استلام المصرف مبلغ هامش الجدية واعتباره دفعة من الثمن يؤدي إلى قبض المصرف لجزء من ثمن سلعة لا يملكها، وذلك منهي عنه[66].

المبحث الثالث: حكم التعامل بهامش الجدية

التعامل بهامش الجدية مبني على مسألة الإلزام بالوعد في مرحلة المواعدة، وحيث إن هذه المسألة من المسائل الخلافية فسأجعل الحديث في المطلب الأول يتعلق بحكم الإلزام بالمواعدة في المرابحة المصرفية، والثاني في حكم التعامل بهامش الجدية، والثالث في ضوابط التعامل.

المطلب الأول: حكم الإلزام بالوعد في المرابحة المصرفية

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم الإلزام بالوعد في المرابحة المصرفية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع من المرابحة المبنية على وعد ملزم للطرفين أو لأحدهما، وحكى بعض الفقهاء المعاصرين إجماع المذاهب الفقهية الأربعة[67]، وأخذت به بعض الهيئات الشرعية للبنوك[68]، وهو ظاهر قرار اللجنة الدائمة للإفتاء[69]، واختاره جمع من الفقهاء المعاصرين[70].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن المواعدة الملزمة في حكم العقد، وإذا تواعد الطرفان وعدًا ملزمًا فقد وقع البيع على ما لا يملكه المأمور (المصرف)، وكونه يسمى وعدًا مع وجود معنى العقد فيه لا يغير شيئًا من الحقيقة؛ إذ العبرة في العقود بالحقائق والمعاني[71].

ونوقش: بعدم التسليم؛ فالإلزام بالوعد ليس بيعًا، فلا تترتب عليه آثار البيع، فهو غير ملزم بتملكها، ولو عدل عن شرائها لم يلزمه شيء، وإنما يلزمه بيعها للواعد بعد التملك[72].

وأجيب: بأن المواعدة ما دامت ملزمة للطرفين المتواعدين فحكمها حكم العقد، فمتى سميت مواعدة ملزمة فهي بمعنى العقد، والعبرة في العقود بالمقاصد والمعاني[73].

الدليل الثاني: أن الإلزام بالوعد يؤثر على شرط صحة البيع، وهو التراضي بين العاقدين؛ لأنه يسلب العاقد حقه في خيار المجلس، ويؤدي إلى إلزامه بالعقد قبل ابتداء مجلسه[74].

ونوقش: بأن حق الخيار لهما، ومتى أسقطاه سقط [75].

الدليل الثالث: الإلزام بالوعد في المرابحة فيه تحيل على الإقراض بفائدة؛ فحقيقة العقد بيع نقد بنقد أكثر منه إلى أجل بينهما سلعة محللة[76].

ونوقش: بأن هناك فرقا بين بيوع التحيل وبيع المرابحة؛ فالتحيل يجعل البيع بيعًا صوريًا المقصود فيه القرض، وبيع المرابحة بيع مقصود فيه تملك حقيقي للسلعة[77].

وأجيب: بأن هذا مسلّم في صورة المرابحة مع الوعد غير الملزم بخلاف الوعد الملزم فالإلزام فيه يؤدي إلى التحيل على الإقراض بفائدة[78].

القول الثاني: جواز المرابحة المبنية على الإلزام بالوعد مطلقًا، سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد، وأخذت به بعض الهيئات الشرعية للمصارف[79]، ولجان الفتوى[80]، وصدر به قرار بعض المؤتمرات[81]، واختاره عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين[82].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الأصل في العقود الإباحة، والأصل في المعاملات الحل، فيدخل ضمن ذلك جواز المرابحة المبنية على الإلزام بالوعد[83].

ونوقش هذا الدليل من الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن الخلاف قد وقع في هذه القاعدة نفيًا وإثباتًا[84]

الوجه الثاني: أن الأدلة قد دلت على منع المواعدة الملزمة[85].

الدليل الثاني: أن الوعد في عقود المعاوضات يترتب عليه التزامات مالية، والإخلال بها يترتب عليه ضرر على الناس وتغرير بهم[86].

الدليل الثالث: أن في الإلزام بالوعد تحقيقاللمصلحة؛ حيث تنضبط المعاملات، ويزول الشقاق، وتستقر العقود[87].

ونوقش هذان الدليلان: بأن الضرر لا يُزال بالضرر، فالضرر المتوقع نزوله بالموعود لا يُرفع بضرر آخر يلحق الواعد في إجباره على معاوضة دون رضاه، ثم إن المحذورات المترتبة على الإلزام بالوعد مقطوع بها، وأما المصلحة فمحتملة، ويمكن تحقيقها دون إلزام بالوعد؛كشراء الموعود السلعة مع خيار الشرط ونحوها من البدائل[88].

الدليل الرابع: القياس المركب على عقدي السلم والاستصناع، ووجهه: أن عقد السلم بيع لسلعة لا يملكها البائع وقت العقد، لكنه يعد المشتري بتملكها وبيعه إياها في الوقت المتفق عليه، وكذلك الحال في بيع المرابحة المركبة، والاستصناع عقد يقوم على المواعدة والبيع، والمبيع فيه موصوف في الذمة، ويجوز على رأي بعض الفقهاء إلزام المشتري والصانع بالوعد في الاستصناع فكذلك الحال في المرابحة المركبة[89].

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ إذ السلم يشترط فيه تقديم رأس المال بخلاف المرابحة المركبة فالمال فيها مؤجل،والاستصناع يدخله الصنعة فأشبه الإجارة، والإجارة يجوز فيها تأجيل البدلين؛ لأن منافعها تستوفى شيئًا فشيئًا، بخلاف المرابحة فليس فيها صنعة، ولا إجارة على عمل[90].

القول الثالث: جواز المرابحة المبنية على وعد ملزم لأحد الطرفين دون كليهما، وصدر بهذا قرار مجمع الفقه الإسلامي[91]، وقرار هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[92]، وأخذت به بعض الهيئات الشرعية واختاره بعض الفقهاء والباحثين[93].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن المواعدة الملزمة للطرفين تشبه العقد بخلاف المواعدة الملزمة لأحدهما، فلا يكون لها حكم العقد، ولا يترتب عليها المحاذير المترتبة على المواعدة الملزمة للطرفين[94].

ونوقش: بأن إلزام أحد طرفي العقد يوقع في المحاذير المترتبة على إلزام طرفي العقد كالغرر، وبيع الإنسان ما لا يملك ونحوهما[95].

الدليل الثاني: أن الوعد في عقود المعاوضات يترتب عليه التزامات مالية، والإخلال بها يترتب عليه ضرر على الناس وتغرير بهم[96].

الدليل الثالث: أن في الإلزام بالوعد تحقيقاللمصلحة؛ حيث تنضبط المعاملات، ويزول الشقاق، وتستقر العقود[97].

ونوقش هذان الدليلان: بأن الضرر لا يزال بالضرر، فالضرر المتوقع نزوله بالموعود لا يرفع بضرر آخر يلحق الواعد في إجباره على معاوضة دون رضاه، ثم إن المحذورات المترتبة على الإلزام بالوعد مقطوع بها، وأما المصلحة فمحتملة، ويمكن تحقيقها دون إلزام بالوعد؛كشراء الموعود السلعة مع خيار الشرط ونحوها من البدائل[98].

الترجيح:

الراجح عدم جواز الإلزام بالوعد مطلقًا، وإن كان الإلزام به من طرف الواعد أخف وأيسر؛ وذلك لما يلي:

أولًا: أن المواعدة الملزمة تشبه العقد ولها حكمه، ولا يوجد فرق مؤثر بين العقد وهذا النوع من المواعدة[99].

ثانيًا: أن الإلزام، سواء كان لطرف واحد أم لطرفين، يوقع في محاذير جاءت الأدلة بالنهي عنها.

ثالثًا: أنه يمكن تحقيق مصلحة استقرار العقود والمعاملات ببدائل أخرى ليس منها الإلزام.

المطلب الثاني: حكم طلب هامش الجدية

اختلف المعاصرون في حكم طلب هامش الجدية وذلك على قولين:

القول الأول: جواز طلب هامش الجدية، وبه أخذت كثير من الهيئات الشرعية[100]، وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي[101]، واختاره عدد من الباحثين[102].

ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

الدليل الأول: القائلون بجواز الإلزام في مرحلة المواعدة، سواء كان من طرفين أم من طرف واحد، يجيزون هامش الجدية تبعًا لذلك.

الدليل الثاني: أنه تقدم أن هامش الجدية يكيّف على أنه رهن قبل ثبوت الحق، وعليه فيجوز للمصرف طلبه من العميل بغرض الاستيثاق.

القول الثاني: عدم جواز طلب هامش الجدية، وأخذت به بعض الهيئات الشرعية للبنوك[103]، وبعض الفقهاء والباحثين المعاصرين[104].

ويمكن أن يستدل لهم: بأنه لا يمكن أخذ هامش الجدية إلا مع وجود الإلزام، والإلزام لا يجوز فكذلك هامش الجدية لا يجوز.

ويمكن أن يناقش: بأن هامش الجدية يخرج على أنه رهن يتوثق به قبل ثبوت الحق، وليس مرتبطًا بالإلزام.

الترجيح:

يترجح لديّ جواز طلب هامش الجدية، وذلك لما يلي:

أولًا: أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، ومقصود العقد الوفاء به، والله -سبحانه وتعالى- قد أمر العباد أن يحققوا مقاصد العقود، والظاهر من العقود الجارية بين المسلمين صحتها وانعقادها؛ حيث لم توضع إلَّا لذلك[105].

ثانيًا: أن هامش الجدية قد جرى عليه عمل الناس، وتعارفوا عليه، "والحكم بين المسلمين في معاملاتهم، وأخذهم، وإعطائهم على المتعارف بينهم"[106]، "وما جرى به عمل الناس وتقادم في عرفهم وعاداتهم ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي ما أمكن، على خلاف، أو وفاق"[107].

ثالثًا: أن القول بمشروعية التعامل بهامش الجدية موافق لقواعد الشريعة ومقاصدها، ويسرها، وسماحتها، فإن فيه تحقيقًا لمصالح الناس، وقضاءً لحاجاتهم، ودفعًا للحرج عنهم، و"مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم"[108]، و"الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد"[109].

رابعًا: أن هامش الجدية منتج هدفه الاستيثاق فلا يخرج عن إلحاقه بالعقود المشروعة من عقود الأمانات والتوثيقات، وبذلك فليس غريبًا عن العقود المشروعة، بل هو ملحق بها، مخرَّج عليها، وتلك العقود عقود مشروعة مباحة، وما ألحق بها يأخذ حكمها.

المطلب الثالث: ضوابط التعامل بهامش الجدية

لقدتقدم جواز أخذ هامش الجدية، وما يدفع في هامش الجدية إما أن يكون ذهبًا أو نقدًا، ولذلك ضوابط لا بد من تحققها، وهذه الضوابط ما يلي:

أولًا: لا يجوز حجز مبلغ هامش الجدية عند نكول العميل، وإنما ينحصر حق المؤسسة في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق نتيجة النكول، وهو الفرق بين تكلفة السلعة وثمن البيع للغير، ولا يشمل التعويض عما يسمى بالفرصة الضائعة.

ثانيًا: إذا أبرم عقد المرابحة مع العميل فيجب على المؤسسة أن تعيد هامش الجدية للعميل، ويجوز الاتفاق مع العميل على خصم هذا المبلغ من ثمن السلعة.

ثالثًا: إذا أخذ من الذهب مقدار الضرر الفعلي، أو استخدم في سداد بعض الثمن أو كله فيشترط أن تقدر قيمة الذهب بسعره في السوق، وقت اقتطاع مبلغ التعويض أو وقت السداد.

رابعًا: تكون يد المؤسسة على مبلغ هامش الجدية يد أمانة، فلا تضمن إلا عند تعديها أو تفريطها أو مخالفة الشروط.

خامسًا: إذا أخذت المؤسسة هامش الجدية من الذهب، وفُقد أو سُرق أو تلف فيضمن بمثله، فإن تعذر المثل ضمن قيمته وقت التلف.

سادسًا: يتحمل العميل جميع المصروفات الفعلية لإصلاح هامش الجدية ودفع الفساد عنه، فإن دفعتها المؤسسة بإذن العميل أو بغير إذنه فلها أن ترجع عليه، أو تنتفع بهامش الجدية بمقدارها.

سابعًا: تتحمل المؤسسة جميع المصروفات المتعلقة بهامش الجدية حفظًا وتوثيقًا وبيعًا، ويجوز أن يتحملها العميل بالشرط[110].

النتائج والتوصيات:

توصل البحث إلى الآتي:

أولًا: هامش الجدية يقصد به:ما يؤخذ من العميل في مرحلة المواعدة؛ بغرض تأكيد الوعد الملزم، وتغطية ضرر النكول.

ثانيًا:الغرض من هامش الجدية:ضمان جدية التعامل بين المتعاقدين، وتوثيق الارتباط بينهم، وتعويض البنك عما قد يقع عليه من ضرر مالي، وتوفير الوقت في تحصيل المصرف خسارته الناتجة عن نكول العميل عن إتمام طلب الشراء، وتقليل أعباء وتكاليف التقاضي لدى المحاكم.

ثالثًا: هامش الجدية منتج هدفه الاستيثاق، وهو رهن لدى المصرف، ويد المصرف عليه يد أمانة لا يحق له تملكه ولا التصرف فيه إلا بمقدار ما لحقه من ضرر فعلي، وله التصرف فيه متى أذن الواعد بذلك، وتبقى ملكية الواعد عليه متصلة ولا تنقطع بتسليمه مبلغ هامش الجدية للمصرف.

رابعًا: لا يجوز الإلزام بالوعد مطلقًا؛ لأنه إلى محاذير شرعية جاءت الأدلة بالنهي عنها، ولأنه يمكن تحقيق مصلحة استقرار العقود ببدائل أخرى ليس منها الإلزام.

خامسًا: يجوز طلب هامش الجدية في المرابحة المصرفية ونحوها؛ لأنه من قبيل الرهن المأخوذ قبل ثبوت الحق، وقد جاءت الأدلة بجوازه.

وأخيرا: أوصي بمزيد من الدراسات للواقع المصرفي في وسائل تحوطه، وطرق تعامله.

الهوامش والإحالات:

(1) الغزالي، المنخول: 59. القرافي، الفروق: 221/2.

(2) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 66/6. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 195/4. ابن منظور، لسان العرب: 365/6، مادة (همش).

(3) الجوهري، الصحاح: 1208/3، مادة (همش).

(4) الصغاني، التكملة والذيل: 527/3. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 610، مادة (همش).

(5) الخضيري،المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية: 73.

(6) ينظر: الجوهري، الصحاح: 452/2. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 184/7. ابن منظور، لسان العرب: 107/3، مادة (جدد).

(7) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 101.ابن بطال، النظم المستعذب: 20/2.ابن عبدالهادي، الدر النقي: 193/2.

(8) ينظر: عبابنه، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 69.

(9) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162.

(10) ينظر: بودور، الوعد الآحادي في عقد المرابحة: 110.

(11) ينظر: إسماعيل، ضمانات الاستثمار في الفقه الإسلامي: 190. آل خضير، معيار المرابحة: 176.

(12) ينظر: الجوهري، الصحاح: 2164/6. ابن منظور، لسان العرب: 284/3. الزبيدي، تاج العروس: 351/3.

(13) التفريع، ابن الجلاب: 111/2. ينظر: السغدي، النتف في الفتاوى: 472/1.المطرزي، المغرب: 51/2. السعدي، عقد الجواهر الثمينة: 673/2. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: 257. النووي، تحرير ألفاظ التنبيه: 176. الفيومي، المصباح المنير: 400/2. ابن قدامة، الشرح الكبير: 251/11. البعلي، المطلع: 279.

(14) ينظر: الجوهري،الصحاح: 1562/4. ابن فارس، مقاييس اللغة: 85/6. ابن منظور، لسان العرب: 371/10.

(15) الترتوري، التوثيق بالكتابة والعقود: 13. ينظر: رواس، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء: 227. حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء: 152.

(16) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162. العنزي، الشروط التعويضية في المعاملات المالية: 449/1. جعواني، الصيغ التمويلية في البنوك التشاركية: 65. آل خضير، معيار المرابحة: 176. بودور، الوعد الآحادي في عقد المرابحة: 110. عبابنه، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 69.

(17) ينظر: آل خضير، معيار المرابحة: 176. بودور، الوعد الآحادي في عقد المرابحة: 110. عبابنه، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 69.

(18) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162. آل خضير، معيار المرابحة: 176. بودور، الوعد الآحادي في عقد المرابحة: 111. عبابنه، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 70.

(19) ينظر: السغدي، النتف في الفتاوى: 472/1. العيني، عمدة القاري: 262/12. ونسبه إلى فقهاء الحنفية، ابن عبدالبر، الاستذكار: 10/19.النووي، المجموع: 335/9. ابن قدامة، المغني: 331/6.

(20) ينظر: الجندي، التوضيح: 356/5. الحطاب، مواهب الجليل: 369/4. ابن قدامة، الشرح الكبير: 63/3.

(21) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 399/3. السنيكي، أسنى المطالب: 31/2. الشربيني، مغني المحتاج: 395/2.

(22) ينظر: ابن قدامة، المغني: 331/6. المرداوي، الإنصاف: 357/4. البهوتي، كشاف القناع: 195/3.

(23) نسب إلى الظاهرية لأنهم يقولون بفساد كل شرط لم يرد دليل بجوازه. ينظر: ابن حزم، المحلى: 412/8.

(24) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: 521/1. القرطبي، المقدمات الممهدات: 72/2.

(25) ينظر: المصري، بيع العربون: 603

(26) ابن العربي، أحكام القرآن: 137/1.

(27) أخرجه: مالك، الموطأ: 879/4، باب ما جاء في بيع العربان، حديث رقم (2257). ابن حنبل، المسند: 332/11، حديث رقم (6723) . أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في العربان، حديث رقم (3502). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 738/2، كتاب التجارات، باب بيع العربان، حديث رقم (2192). وحكم عليه بالانقطاع وضعف بعض رواته. قال ابن حجر: فيه راو لم يسم، وسمي في رواية لابن ماجة ضعيفة. ينظر: ابن حجر، مصباح الزجاجة: 14/3. ابن حجر، التلخيص الحبير: 44/3.

(28) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1153/3، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (1513).

(29) ينظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات: 73/2. ابن الرفعة، كفاية النبيه: 37/9.

(30) ينظر: المصري، بيع العربون: 34. العنزي، الشروط التعويضية: 464/1.

(31) أخرجه: الطبراني، الأوسط: 335/4، حديث رقم (4361). وأبو نعيم في روايته سند أبي حنيفة: 160. الخطابي، معالم السنن: 145/3. ابن عبدالبر،التمهيد: 186/22. ابن حزم، المحلى: 324/7. واستغربه النووي وابن حجر، وضعفه ابن تيمية وابن القيم. ينظر: النووي، المجموع: 368/9. ابن حجر، مجموع الفتاوى: 63/18. الزيلعي، نصب الراية: 18/4، 17. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 249/2. ابن حجر، التلخيص الحبير: 32/3.

(32) ينظر: العمراني، البيان: 111/5. ابن قدامة، المغني: 331/6.

(33) ينظر: العنزي، الشروط التعويضية: 465/1.

(34) ينظر: ابن قدامة، المغني: 331/6.

(35) ينظر: ابن مفلح، المبدع: 58/4. المرداوي، الإنصاف: 357/4. البهوتي، كشاف القناع: 195/3.

(36) أخرجه: ابن أبي شيبة،المصنف: 5، 7، حديث رقم (23195)، وحكم عليه ابن حجر بالضعف والإرسال. ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير: 45/3.

(37) أخرجه بلفظه البخاري في صحيحه معلقًا في كتاب الخصومات، باب الربط والحبس: 123/3، وبنحوه: الصنعاني، المصنف: 147/5، حديث رقم (9213). ابن أبي شيبة، المصنف: 7/5، حديث رقم (23201). البيهقي، السنن الكبرى: 56/6، حديث رقم (11180). واحتج به الإمام أحمد قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: أي شيء أقول؟ ووصله ابن حجر في التغليق. ينظر: ابن قدامة، المغني: 331/6. ابن حجر، تغليق التعليق: 326/3.

(38) ينظر: الرباط، وعيد، الجامع لعلوم الإمام أحمد: 126/9. ابن قدامة،المغني: 331/6.

(39) ينظر: العيني، عمدة القاري: 262/12. ابن قدامة، المغني: 331/6.

(40) ينظر: العنزي، الشروط التعويضية: 468/1.

(41) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 7/5، حديث رقم (32199). وإسناده صحيح. ينظر: العربون دراسة حديثية، الطويان: 598.

(42) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 304/4، حديث رقم (20421)، ورقم (20422).

(43) ينظر: ابن قدامة، المغني: 331/6. العنزي، الشروط التعويضية: 469/1.

(44) ابن حجر، مجموع الفتاوى: 146/29.

(45) ينظر: بنك الراجحي، قرارات الهيئة الشرعية: 737، القرار رقم (496). آل خضير، معيار المرابحة: 176.

(46) ينظر: آل خضير، معيار المرابحة: 178.

(47) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 53/4. السنيكي، أسنى المطالب: 150/2. الشربيني، مغني المحتاج: 55/3.

(48) ينظر: ابن قدامة، المغني: 455/6.ابن مفلح، المبدع: 102/4. البهوتي، كشاف القناع: 152/8.

(49) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 21/6.

(50) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 21/6. الشربيني، مغني المحتاج: 55/3. ابن قدامة، المغني: 445/6. ابن مفلح، المبدع: 102/4.

(51) ينظر: ابن مفلح، الممتع: 555/2. ابن مفلح، المبدع: 102/4.

(52) ينظر: الماوردي،الحاوي الكبير: 21/6.

(53) ينظر: القدوري، التجريد: 2742/6. الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 450/2.

(54) ينظر: القدوري، التجريد: 2740/6. ابن نجيم، البحر الرائق: 278/8. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 249/6.

(55) ينظر: المواق، التاج والإكليل: 560/6. الخراشي، شرح مختصر خليل: 249/5. ابن قدامة، الشرح الكبير: 245/3.

(56) ينظر: ابن قدامة، المغني: 455/6. ابن قدامة، الشرح الكبير: 368/4.

(57) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 2/ 258. الماوردي، الحاوي الكبير: 21/6.

(58) ينظر: القدوري، التجريد: 2740/6.

(59) ينظر: القدوري، التجريد: 2741/6. الماوردي، الحاوي الكبير: 21/6.

(60) ينظر: ابن قدامة، المغني: 445/6. ابن مفلح، المبدع: 102/4.

(61) ينظر: القرافي، الفروق: 163/4. الزركشي،المنثور: 397/1.

(62) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 37/1.

(63) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162.

(64) ينظر: آل خضير، معيار المرابحة: 181. عبابنه، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 74.

(65) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162.

(66) ينظر: عبابنة، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف: 72، 73.

(67) ينظر: المصري، بيع المرابحة: 31.

(68) ينظر: بنك الراجحي، قرار الهيئة الشرعية: 316-319. بنك البلاد، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية: 25، قراررقم (40).

(69) ينظر: اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة: 237/13.

(70) ينظر: أبو زيد، فقه النوازل: 97/2. المصري، بيع المرابحة: 31 . العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 105.

(71) ينظر: أبو زيد، فقه النوازل: 90/2. العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 106.

(72) ينظر: ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 106.

(73) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(74) ينظر: المصري، بيع المرابحة: 34، 35.

(75) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 106.

(76) ينظر: أبو زيد، فقه النوازل: 94/2.

(77) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 107.

(78) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(79) مثل بنك دبي، وبيت التمويل الكويتي. ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 105.

(80)مثل لجنة الفتوى في الأردن. ينظر: التمويل بواسطة بيوع العينة: 480.

(81) ينظر: خوجة، الدليل الفقهي للمرابحة: 113. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 480.

(82) ينظر: الزرقا، عقد البيع: 95 . الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: 3777/5. البعلي، فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر: 78. حمود، تطوير الأعمال المصرفية: 432. العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 105. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 480.

(83) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 107. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 485.

(84) اختلف الفقهاء في مسألة الأصل في العقود والشروط، واضطرب الفقهاء المعاصرون في نقل مذاهب العلماء في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن الأصل عند المذاهب الأربعة المنع والحظر، ونسب بعضهم المنع إلى الحنفية والشافعية، وقصر بعضهم القول بالإباحة على الحنابلة، وذهب البعض إلى أن الأصل عند المذاهب الأربعة الإباحة، وسبب هذا الخلاف في نسبة الأقوال: عدم التصريح، واختلاف النقل بين ابن حزم وابن تيمية رحمهما الله، والأقرب: أن المذاهب الأربعة على القول بالإباحة، وقال الظاهرية بالمنع، واستدل ابن حزم الظاهري: بأن كل عقد ووعد وشرط لم يرد في كتاب الله الأمر به أو النص على إباحة عقده فهو باطل، والقول بأن الأصل في العقود والشروط الصحة فيه تعدٍ لحدود الله، بينما استدل الجمهور بأدلة التراضي في العقود، والوفاء بها، وقالوا: لما أمر الله بالوفاء بالعقود والعهود اقتضى ذلك إباحتها، والعقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم، والظاهر من العقود الجارية بين المسلمين صحتها، فيتمسك بهذا الظاهر، وفي ذلك تحقيق لمصالح العباد، ورفع للحرج عنهم، وأجابوا عن ابن حزم فقالوا: المراد بالعقود والشروط التي ليست في كتاب الله: ما كانت منافية لما جاء في كتاب الله، أو كانت شروطًا غير مباحة. ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق: 87/4. التفتازاني، شرح التلويح: 87/1. العيني، عمدة القاري: 160/11. البركتي، قواعد الفقه: 37. ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك: 10/6. الشاطبي، الموافقات: 440/1. الحطاب، مواهبالجليل: 23/4. الشافعي، الأم: 3/3. النووي، المجموع: 22/10-25. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 126/29، 127، 132، 133. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 259/1. ابن رجب، جامع العلوم والحكم: 166/2. ابن حزم، المحلى: 34/7.

(85) ينظر: الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 485.

(86) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 108. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 488.

(87) ينظر: نفسهما، الصفحات نفسها.

(88) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 108. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 488.

(89) ينظر: الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 487.

(90) ينظر: نفسه: 488.

(91) ينظر: مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: 91، 92.

(92) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 160، 161، الفقرة: 1/3/2، 3/3/2.

(93) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 106. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 481.

(94) ينظر: نفسهما، الصفحات نفسها.

(95) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 407/2.

(96) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 108. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 488.

(97) ينظر: المرجعان نفسهما، والصفحة نفسها.

(98) ينظر: العمراني، المستجدات في أحكام الوعد: 108. الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 488.

(99) ينظر: الحمادي، التمويل بواسطة بيوع العينة: 492.

(100) ينظر: بيت التمويل الكويتي، الفتاوى الشرعية: 31. هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162، الفقرة (3/5/2). خوجة، الدليل الفقهي للمرابحة: 119.

(101) ينظر: مجمع الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 1599/5.

(102) ينظر: آل خضير، معيار المرابحة: 182.

(103) ينظر: بنك البلاد، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية: 25، الضابط (40). نسب المنع كذلك للهيئة الشرعية لبنك الراجحي، وبالنظر في قراراها المدون يتبين أنها تجيز أخذ مبلغ هامش الجدية إذا كان على سبيل الرهن، بنك الراجحي، الهيئة الشرعية: 737، قرار رقم (496) جاء فيه: "يجوز للشركة أن تأخذ قبل العقد مبلغًا نقديًا معينًا أو تحجزه من الحساب الجاري للعميل على سبيل الرهن أو الضمان، ويكون ذلك من باب تقديم الرهن قبل العقد". وهذا ما ترجح لدي.

(104) ينظر: آل خضير، معيار المرابحة: 183.

(105) ينظر: التفتازاني، شرح التلويح: 87/1. القرافي، الفروق: 163/4. الزركشي، المنثور: 397/1.

(106) الطبري، تهذيب الآثار، مسند علي بن أبي طالب: 251.

(107) الونشريسي، المعيار المعرب: 471/6.

(108) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 37/1.

(109) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 11/3.

(110) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 162، 4/5/2، 5/5/2، 1054-1055، 2/1/7، 6/1/7، 21/7، 2/2/7، 3/2/7.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم، تحقيق: نظر الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، 1415هـ.
2) آل خضير، محمد محمود، معيار المرابحة -دراسة تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، 1439هـ.
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
4) البركتي، محمد عميم، قواعد الفقه، الصدفببليشرز، كراتشي، 1407هـ.
5) ابن بطال، محمد بن أحمد، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، تحقيق: مصطفى عبدالحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1988م.
6) البعلي، عبدالحميد محمود، فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر، السلام العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985م.

7) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، مكتبة السوادي، 1423هـ.

8) بنك البلاد، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، دار الميمان، الرياض، 1434هـ.

9) بنك الراجحي، قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1431هـ.

10) البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

11) بودور، عزيزة، الوعد الآحادي في عقد المرابحة وهامش الجدية، مجلة القانون التجاري بالمغرب، المغرب، ع 7، 2020م.

12) البوصيري،أحمد بن أبي بكر، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تحقيق: محمد الكشناوي، دار العربية، بيروت، 1403هـ.

13) بيت التمويل الكويتي، الفتاوي الشرعية في المسائل الاقتصادية، مطابع الخط، الكويت، 1989م.

14) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

15) الترتوري، حسين، التوثيق بالكتابة والعقود، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1426هـ.

16) بن حجر، أحمد بن علي، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.

17) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.

18) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، مجموع الفتاوى، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1425هـ.

19) الجرجاني، علي بن عبدالعزيز، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1405هـ.

20) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.

21) جعواني، محمد، الصيغ التمويلية في البنوك التشاركية، مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات، المغرب، 2020م.

22) ابن الجلاب، عبيدالله بن الحسين، التفريع في فقه الإمام مالك، تحقيق: سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.

23) الجندي، خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح المختصر الفرعي، تحقيق: أحمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، سراييفو، 1429هـ.

24) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور، دار العلم للملايين، بيروت،1407هـ.

25) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

26) ابن حزم، علي بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.

27) الحطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

28) حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار القلم، بيروت، 1429هـ.

29) الحمادي، عبدالله بن جابر، التمويل بواسطة بيوع العينة، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1439هـ.

30) حمود، سامي، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مطبعة الشرق، القاهرة، 1402هـ.

31) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال الشيباني، المسند، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.

32) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخراشي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

33) الخضيري، ياسر إبراهيم، المتاجرة بالهامش في الأسواق المالية - دراسة فقهية تطبيقية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1438هـ.

34) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ.

35) خوجة، عز الدين محمد، الدليل الفقهي للمرابحة، مجموعة البركة المصرفية، البحرين، 1430هـ.

36) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، بيروت، 1430هـ.

37) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

38) الرباط، خالد، وآخرون،الجامع لعلوم الإمام أحمد، دار الفلاح، قطر، 1420هـ.

39) الرباط، خالد، وعيد، سيد عزت، الجامع لعلوم الإمام أحمد، نشر دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر، 2009م.

40) ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1422هـ.

41) ابن رشد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.

42) الرصاع، محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، بيروت، 1350هـ.

43) ابن الرفعة، أحمد بن علي، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي سلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

44) رواس، محمد، وقنيبي، حامد، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، 1408هـ.

45) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبدالستار فراج وجماعة، نشر وزارة الإرشاد، الكويت، 1385هـ.
46) الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، بيروت، 1428هـ.
47) الزرقا، مصطفى، عقد البيع، دار القلم، بيروت، 1433هـ.
48) الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1405هـ.
49) أبو زيد، بكر، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ.
50) الزيلعي، عبدالله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، 1418هـ.
51) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ.
52) السعدي، عبدالله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1423هـ.
53) السغدي، علي بن الحسين، النتف في الفتاوى، تحقيق: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1404هـ.
54) السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
55) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
56) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، بيروت، 1417هـ.
57) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.
58) الشبيلي، يوسف بن عبدالله، الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1425هـ.
59) الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
60) ابن أبي شيبه، عبدالله بن محمد بن إبراهيم العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
61) الصغاني، الحسن بن محمد، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي وجماعة، دار الكتب، القاهرة، 1973م.
62) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

63) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.

64) الطبري، محمد بن جريربن يزيد، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، مسند علي بن أبي طالب، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المداني، القاهرة، 1402هـ.

65) الطويان، خالد، بيع العربون - دراسة حديثية فقهية، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، ع85، 1442هـ.

66) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المُحتار على الدُر المُختار المعروف بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1992م.

67) عبابنه، عمر يوسف، هامش الجدية وتطبيقاته في المصارف، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية بالمركز القومي للبحوث، غزة، مج5، ع6، 2021م.

68) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، الاستذكار، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، 1414هـ.

69) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.

70) ابن عبدالسلام، عبدالعزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ.

71) ابن عبدالهادي، يوسف بن حسن، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تحقيق: رضوان غريبة، دار المجتمع، جدة، 1411هـ.

72) ابن العربي، محمد بن عبدالله، المسالك في شرح موطأ مالك، عناية: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1428هـ.

73) ابن العربي، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

74) ابن عرفة، محمد بن محمد، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ خير، مؤسسة خلف الحبتور، الإمارات، 1435هـ.

75) العمراني، عبدالله، المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للآمر بالشراء، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ع32، 1435هـ.

76) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، 1421هـ.

77) العنزي، عياد بن عساف، الشروط التعويضية في المعاملات المالية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1430هـ.

78) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.

79) الغزالي، محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1419هـ.

80) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.

81) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1426هـ.

82) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

83) ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

84) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، بيروت، 1417هـ.

85) القدوري، أحمد بن محمد، التجريد، تحقيق: محمد سراج، دار السلام، القاهرة، 1427هـ.

86) القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

87) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1423هـ.

88) اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار العاصمة، الرياض، 1419هـ.

89) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.

90) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، أبو ظبي، 1425هـ.

91) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

92) المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

93) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

94) المصري، رفيق، بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه، دار المكتبي، دمشق، 1430هـ.

95) المصري، رفيق، بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416هـ.

96) مصطفى، عمر، ضمانات الاستثمار في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة، دار النفائس، عمّان، 1430هـ.

97) المطرزي، ناصر بن عبدالسيد، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، 1979م.

98) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، الممتع في شرح المقنع، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، 1424هـ.

99) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، بيروت، 1423هـ.

100) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

101) المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.

102) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

103) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ.

104) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ت.

105) النووي، يحيى بن شرف، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبدالغني الدقر، دار القلم، بيروت، 1408هـ.

106) هيئة المحاسبة، والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، دار الميمان للنشر والتوزيع، 1443هـ.

107) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي لأهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية للمملكة المغربية، المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.

Arabic References

- **al-Qur'ān al-Karīm.**

1) al-ʾAṣbahānī, ʾAḥmad ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, Musnad al-ʾImām ʾAbī Ḥanīfah Riʿāyah ʾAbī Naʿīm, ed. Naẓar al-Fāryābī, Maktabat al-Kawṯar, al-Riyāḍ, 1415.

2) Āl Ḥuḍarī, Muḥammad Maḥmūd, Miʿyār al-Murābaḥah-Dirāsah Taʾṣīlīyah taṭbīqīyah, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1439.

3) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1422.

4) al-Barkatī, Muḥammad ʿUmaym, Qawāʿid al-Fiqh, al-Ṣadaf bi-Balyširz, Karātšī, 1407.

5) Ibn Baṭṭāl, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Naẓm al-Mustaʿḏab fī Tafsīr Ġarīb ʾAlfāẓ al-Muhaḏḏab, ed. Muṣṭafá ʿAbdalḥafīẓ Sālim, al-Maktabah al-Tiǧārīyah, Makkah al-Mukarramah, 1988.

6) al-Baʿlī, ʿAbdalḥamīd Maḥmūd, Fiqh al-Murābaḥah fī al-Taṭbīq al-ʾIqtiṣādī al-Muʿāṣir, al-Salām al-ʿĀlamīyah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 1985.

7) al-Baʿlī, Muḥammad Ibn ʾAbī al-Fatḥ, al-Muṭaliʿ ʿalá ʾAlfāẓ al-Muqniʿ, ed. Maḥmūd al-ʾArnāʾūṭ, Maktabat al-Sawādī, 1423.

8) Bank al-Bilād, al-Ḍawābiṭ al-Mustaḫlaṣah min Qarārāt al-Hayʾah al-Šarʿīyah li-Bank al-Bilād, Dār al-Maymān, al-Riyāḍ, 1434.

9) Bank al-Rāğiḥī, Qarārāt al-Hayʾah al-Šarʿīyah bi-Maṣraf al-Rāğiḥī, Dār Kunūz ʾIšbīlīyā, al-Riyāḍ, 1431.

10) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis, Kaššāf al-Qināʿ ʿan Matn al-ʾIqnāʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

11) Bū Dūrrah, ʿAzīzah, al-Waʿd al-Āḥādī fī ʿAqd al-Murābaḥah & Hāmiš al-Ğiddīyah, Mağallat al-Qānūn al-Tiğārī bi-al-Maġrib, al-Maġrib, issue 7, 2020.

12) al-Būṣīrī, ʾAḥmad Ibn ʾʾAbībakr, Miṣbāḥ al-Zuğāğah fī Zawāʾid Ibn Māğah, ed. Muḥammad Kišnāwī, Dār al-ʿArabīyah, Bayrūt, 1403.

13) Bayt al-Tamwil al-Kuwaytī, al-Fatāwī al-Šarʿīyah fī al-Masāʾil al-ʾIqtiṣādīyah, Maṭābiʿ al-Ḫaṭṭ, al-Kuwait, 1989.

14) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kubrá, ed. Muḥammad ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.

15) al-Tartūrī, Ḥusayn, al-Tawṯīq bi-al-Kitābah & al-ʿUqūd, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Qāhirah, 1426.

16) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Taġlīq al-Taʿlīq ʿalá Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Saʿīd al-Qazqī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1405.

17) al-Taftāzānī, Masʿūd Ibn ʿUmar, Šarḥ al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1416.

18) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm Ibn ʿAbdalsalām, Mağmūʿ al-Fatāwá, Wizārat al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah & al-ʾAwqāf & al-Daʿwah & al-ʾIršād, al-Suʿūdīyah, 1425.

19) al-Ğurğānī, ʿAlī Ibn ʿAbdalʿazīz, al-Taʿrīfāt, ed. ʾIbrāhīm al-ʾAbyārī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1405.

20) al-Ğaṣṣāṣ, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. Muḥammad Qamḥāwī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1405.

21) Ğaʿwānī, Muḥammad, al-Ṣiyaġ al-Tamwīlīyah fī al-Bunūk al-Tašārukīyah, Markaz Fāṭimah al-Fihrīyah lil-ʾAbḥāṯ & al-Dirāsāt, al-Maġrib, 2020.

22) Ibn al-Ğallāb, ʿUbayd Allāh Ibn al-Ḥusayn, al-Tafryʿ fī Fiqh al-ʾImām Mālik, ed. Sayyid Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1428.

23) al-Ğundī, Ḫalīl Ibn ʾIsḥāq, al-Tawḍīḥ fī Šarḥ al-Muḫtaṣar al-Farʿī, ed. ʾAḥmad Nağīb, Markaz Nağībawayh lil-Maḫṭūṭāt & Ḫidmat al-Turāṯ, Sarāyīfū, 1429.

24) al-Ğawharī, ʾIsmāʿīl Ibn Ḥammād, al-Ṣiḥāḥ Tāğ al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ed. ʾAḥmad ʿAbdalġafūr, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1407.

25) Ibn Ḥağar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, al-Talḫīṣ al-Ḥabīr fī Taḫrīğ ʾAḥādīṯ al-Rāfiʿī al-Kabīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

26) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn Saʿīd, al-Muḥallá & al-Āṯār, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

27) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad Ibn Muḥammad, Mawāhib al-Ğalīl fī Šarḥ Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1412.

28) Ḥammād, Nazīh, Muʿğam al-Muṣṭalaḥāt al-Mālīyah & al-ʾIqtiṣādīyah fī Luġat al-Fuqahāʾ, Dār al-Qalam, Bayrūt, 1429.

29) al-Ḥammādī, ʿAbdallāh Ibn Ğābir, al-Tamwīl bi-Wāsiṭat Buyūʿ al-ʿAyyinah, Dār Kunūz ʾIšbīlīyā, al-Riyāḍ, 1439.

30) Ḥammūd, Sāmī, Taṭwīr al-ʿAmal al-Maṣrifīyah bi-mā Yattafiqu & al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah, Maṭbaʿat al-Šarq, al-Qāhirah, 1402.

31) Ibn Ḥanbal, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Hilāl al-Šaybānī, al-Musnad, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1999.

32) al-Ḥarašī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Šarḥ Muḫtaṣar Ḫalīl lil- Ḥarašī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

33) al-Ḥuḍayrī, Yāsir ʾIbrāhīm, al-Mutāğarah bi-al-Hāmiš fī al-ʾAswāq al-Mālīyah-Dirāsah Fiqhīyah taṭbīqīyah, Dār Kunūz ʾIšbīlīyā, al-Riyāḍ, 1438.

34) al-Ḥaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad, Maʿālim al-Sunan, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1351.

35) Ḫūğah, ʿIzz al-Dīn Muḥammad, al-Dalīl al-Fiqhī lil-Murābaḥah, Mağmūʿat al-Barakah al-Maṣrifīyah, al-Baḥrayn, 1430.

36) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Dār al-Risālah, Bayrūt, 1430.

37) al-Dardīr, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Šarḥ al-Kabīr maʿa Ḥāšīyat al-Dasūqī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

38) al-Rabāṭ, Ḫālid, & Āḫarūn, al-Ǧāmiʿ li-ʿUlūm al-ʾImām ʾAḥmad, Dār al-Falāḥ, Qaṭar, 1420.

39) al-Rabāṭ, Ḫālid, & ʿĪd, Sayyid ʿIzzat, al-Ǧāmiʿ li-ʿUlūm al-ʾImām ʾAḥmad, Našr Dār al-Falāḥ lil-Baḥṯ al-ʿIlmī & Taḥqīq al-Turāṯ, Miṣr, 2009.

40) Ibn Raǧab, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAḥmad, Ǧāmiʿ al-ʿUlūm & al-Ḥikam, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1422.

41) Ibn Rušd Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Muqaddimāt al-Mumahidāt, ed. Muḥammad Ḥaǧǧī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1408.

42) al-Raṣṣāʿ, Muḥammad Ibn Qāsim, Šarḥ Ḥudūd Ibn ʿArafah, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1350.

43) Ibn al-Rifʿah, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Kifāyat al-Nabīh fī Šarḥ al-Tanbīh, ed. Maǧdī Sallūm, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

44) Rawwās, Muḥammad & Qunaybī, Ḥāmid, Muʿǧam Luġat al-Fuqahāʾ, Dār al-Nafāʾis, Bayrūt, 1408h

45) al-Zabydī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalrazzāq, Tāǧ al-ʿArūs min Ǧawāhir al-Qāmūs, ed. ʿAbdalsattār Farrāǧ & Ǧamāʿat, Našr Wizārat al-ʾIršād, al-Kuwait, 1385.

46) al-Zuḥaylī, Wahbah, al-Fiqh al-ʾIslāmī & ʾAdillatuh, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1428.

47) al-Zarqā, Muṣṭafá, ʿAqd al-Bayʿ, Dār al-Qalam, Bayrūt, 1433.

48) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn Bahādir, al-Manṯūr fī al-Qawāʿid, Ṭabʿah Wizārat al-ʾAwqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwait, 1405.

49) ʾAbū Zayd, Bakr, Fiqh al-Nawāzil, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1416.

50) al-Zaylaʿī, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah li-ʾAḥādīṯ al-Hidāyah, ed. Muḥammad ʿAwwāmah, Mūʾassasat al-Rayyān, Bayrūt, 1418.

51) al-Zaylaʿī, ʿUṯmān Ibn ʿAlī, Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah, al-Qāhirah, 1313.

52) al-Saʿdī, ʿAbdallāh Ibn Nağm, ʿAqd al-Ğawāhir al-Ṭamīnah fī Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, ed. Ḥamad Laḥmar, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1423.

53) al-Suġdī, ʿAlī Ibn al-Ḥusayn, al-Natf fī al-Fatāwá, ed. Ṣalāḥ al-Dīn Nāhī, Dār al-Furqān lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 1404.

54) al-Sunaykī, Zakarīyā Ibn Muḥammad Ibn Zakarīyā, ʾAsná al-Maṭālib fī Šarḥ Rawḍ al-Ṭālib, ed. Muḥammad Tāmir Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1422.

55) Ibn Sydah, ʿAlī Ibn ʾIsmāʿīl, al-Muḥkam & al-Muḥīṭ al-ʾAʿẓam, ed. ʿAbdalḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1421.

56) al-Šāṭibī, ʾIbrāhīm Ibn Mūsá, al-Muwāfaqāt, ed. Mašhūr Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, Bayrūt, 1417.

57) al-Šāfiʿī, Muḥammad Ibn ʾIdrīs, al-umm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1410.

58) al-Šubaylī, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-Ḫidmāt al-ʾIstiṯmārīyah fī al-Maṣārif & ʾAḥkāmuhā fī al-Fiqh al-ʾIslāmī, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Qāhirah, 1425.

59) al-Širbīnī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Muġnī al-Muḥtāğ ʾilá Maʿrifat Maʿānī ʾAlfāẓ al-Minhāğ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

60) Ibn ʾAbī Šaybah, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm al-ʿAbsī, al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-ʾAḥādīṯ & al-Āṯār, ed. Kamāl al-Ḥūt, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1409.

61) al-Ṣaġānī, al-Ḥasan Ibn Muḥammad, al-Takmilah & al-Ḏayl & al-Ṣilah li-Kitāb Tāğ al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ed. ʿAbdalʿalīm al-Ṭaḥāwī & Ğamāʿat, Dār al-Kutub, al-Qāhirah, 1973.

62) al-Ṣanʿānī, ʿAbdalrazzāq Ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-ʾAʿẓamī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1403.

63) al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn ʾAḥmad, al-Muʿğam al-ʾAwsaṭ, ed. Ṭāriq ʿAwaḍ Allāh & ʿAbdalmuḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, N. D.

64) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ğarīr Ibn Yazīd, Tahḏīb al-Āṯār & Tafṣīl al-Ṯābit ʿan Rasūl Allāh Ṣallá Allāh ʿAlayhi & Sallam mina al-ʾAḫbār, Musnad ʿAlī Ibn ʾAbī Ṭālib, ed. Maḥmūd Muḥammad Šākir, Maṭbaʿat al-Madanī, al-Qāhirah, 1402.

65) al-Ṭuwayyān, Ḫālid, Bayʿ al-ʿUrbūn-Dirāsah Ḥadīṯīyah Fiqhīyah, Mağallat ʿUlūm al-Šarīʿah & al-Dirāsāt al-ʾIslāmīyah, Ğāmiʿat ʾUmm al-Qurá, al-Suʿūdīyah, ʿ85, 1442.

66) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad ʾAmīn Ibn ʿUmar, Radd al-Muḥtār ʿalá al-Dur al-Muḫtār al-Maʿrūf bi-Ḥāšīyat Ibn ʿĀbidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.

67) ʿAbābinah, ʿUmar Yūsuf, Hāmiš al-Ǧiddīyah & Taṭbīqātuhu fī al-Maṣārif, Mağallat al-ʿUlūm al-ʾIqtiṣādīyah & al-ʾIdārīyah & al-Qānūnīyah bi-al-Markaz al-Qawmī lil-Buḥūṯ Ġazzah, mğ5, ʿ6, 2021.

68) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-ʾAstiḏkār, ed. ʿAbdalmuʿṭī Qalʿağī, Dār Qutaybah, Dimašq, 1414.

69) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭaʾ mina al-Maʿānī & al-ʾAsānīd, ed. Muṣṭafá al-ʿAlawī, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, al-Maġrib, 1387.

70) Ibn ʿAbdalsalām, ʿAbdalʿazīz, Qawāʿid al-ʾAḥkām fī Maṣāliḥ al-ʾAnām, ed. Ṭaha Saʿd, Maktabat al-Kullīyāt al-ʾAzharīyah, al-Qāhirah, 1414.

71) Ibn ʿAbdalhādī, Yūsuf Ibn Ḥasan, al-Durr al-Naqī fī Šarḥ ʾAlfāẓ al-Ḫaraqī, ed. Raḍwān Ġarībah, Dār al-Muğtamaʿ, Ǧiddah, 1411.

72) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Masālik fī Šarḥ Muwaṭṭaʾ Mālik, ʿInāyat: Muḥammad al-Sulaymānī, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1428.

73) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. ʿAlī al-Bağāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.

74) Ibn ʿArafah, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Muḫtaṣar al-Fiqhī, ed. Ḥāfiẓ Ḫayr, Mūʾassasat Ḫalaf al-Ḥabtūr, al-ʾImārāt, 1435.

75) al-ʿUmrānī, ʿAbdallāh, al-Mustağaddāt fī ʾAḥkām al-Waʿd & Taṭbīqātuhu fī Bayʿ al-Murābaḥah lil-Āmir bi-al-Širāʾ, Mağallat al-ʿUlūm al-Šarʿīyah, Ǧāmiʿat al-ʾImām Muḥammad Ibn Suʿūd al-ʾIslāmīyah, al-Suʿūdīyah, ʿ32, 1435.

76) al-ʿUmrānī, Yaḥyá Ibn ʾAbī al-Ḫayr, al-Bayān fī Maḏhab al-ʾImām al-Šāfiʿī, ed. Qāsim al-Nūrī, Dār al-Minhāğ, Ǧiddah, 1421.

77) al-ʿAnzī, ʿAyyād Ibn ʿAssāf, al-Šurūṭ al-Taʿwīḍīyah fī al-Muʿāmalāt al-Mālīyah, Dār Kunūz ʾIšbīlīyā, al-Riyāḍ, 1430.

78) al-ʿAynī, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, ʿUmdat al-Qārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2010.

79) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Manẖūl min Taʿlīqāt al-ʾUṣūl, ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Bayrūt, 1419.

80) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1399.

81) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad Ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Muḥammad Naʿīm al-ʿIrqasūsī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1426.

82) al-Fayyūmī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-Munīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

83) Ibn Qudāmah, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, al-Šarḥ al-Kabīr, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, al-Qāhirah, N. D.

84) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Muġnī, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, & ʿAbdalfattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Dār ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1417.

85) al-Qadūrī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Taǧrīd, ed. Muḥammad Sirāǧ, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1427.

86) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs, al-Furūq, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, N. D.

87) Ibn Qayyim al-Ğawzīyah, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, ʾIʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, ed. Mašhūr Āl Salmān, Dār Ibn al-Ğawzī, al-Qāhirah, 1423h

88) al-Laǧnah al-Dāʾimah, Fatāwá al-Laǧnah al-Dāʾimah lil-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & al-Iftāʾ, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1419.

89) Ibn Māǧah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māǧah, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, N. D.

90) Ibn Mālik, Mālik Ibn ʾAnas, al-Muwaṭṭaʾ, ed. Muḥammad al-ʾAʿẓamī, Mūʾassasat Zāyid Ibn Sulṭān, ʾAbū Ẓabī, 1425.

91) al-Māwardī, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-Kabīr, ed. ʿAlī Muʿawwaḍ & ʿĀdil ʿAbdalmawǧūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

92) Mardāwī, ʿAlī Ibn Sulaymān, al-ʾInṣāf fī Maʿrifat al-Rāğiḥ mina al-Ḫilāf, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

93) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥağğāğ al-Qušayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

94) al-Miṣrī, Rafīq, Bayʿ al-ʿUrbūn & Baʿḍ al-Masāʾil al-Mustaḥdaṯah fīhi, Dār al-Maktabī, Dimašq, 1430.

95) al-Miṣrī, Rafīq, Bayʿ al-Murābaḥah lil-Āmir bi-al-Širāʾ fī al-Maṣārif al-ʾIslāmīyah, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1416.

96) Muṣṭafá, ʿUmar, Ḍamānāt al-ʾIstiṯmār fī al-Fiqh al-ʾIslāmī & Taṭbīqātuhā al-Muʿāṣirah, Dār al-Nafāʾis, ʿAmmān, 1430.

97) al-Muṭarrizī, Nāṣir Ibn ʿAbd al-Sayyid, al-Muġrab fī Tartīb al-Muʿarrab, ed. Maḥmūd Fāḫūrī & ʿAbdalḥamīd Muḫtār, Maktabat ʾUsāmah Ibn Zayd, Ḥalab, 1979.

98) Ibn Mufliḥ, ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Mumtiʿ fī Šarḥ al-Muqniʿ, ed. ʿAbdalmalik Ibn Duhayš, Maktabat al-ʾAsadī, Makkah al-Mukarramah, 1424.

99) Ibn Mufliḥ, ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad, al-Mubdiʿ Šarḥ al-Muqniʿ, Dār ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1423.

100) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

101) Mawwāq, Muḥammad Ibn Yūsuf, al-Tāğ & al-ʾIklīl ʿalá Muḫtaṣar Ḫalīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1416.

102) Ibn Nuğaym, Zayn al-Dīn Ibn ʾIbrāhīm al-Miṣrī, al-Baḥr al-Rāʾiq Šarḥ Kanz al-Daqāʾiq, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

103) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn, ed. Zuhayr al-Šāwīš, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1412.

104) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Maǧmūʿ Šarḥ al-Muhaḏḏab, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

105) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Taḥrīr ʾAlfāẓ al-Tanbīh, ed. ʿAbdalġanī al-Daqr, Dār al-Qalam, Bayrūt, 1408.

106) Hayʾat al-Muḥāsabah, & al-Murāğaʿah lil-Mūʾassasāt al-Mālīyah al-ʾIslāmīyah, al-Maʿāyīr al-Šarʿīyah, Dār al-Maymān lil-Našr & al-Tawzīʿ, 1443.

107) al-Wanšarīsī, ʾAḥmad Ibn Yaḥyá, al-Miʿyār al-Muʿarrab & al-Ğāmiʿ al-Muġrrab ʿan Fatāwá li-ʾAhl ʾIfrīqīyah & al-ʾAndalus & al-Maġrib, ed. Muḥammad Ḥağğī, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah lil-Mamlakah al-Maġribīyah, al-Maġrib, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1981.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

مسائل الإجماع في آداب السلام

د. علي بن عبدالعزيز الخضيري *

aalkodery@ksu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/08/17م	تاريخ القبول: 2022/10/30م

الملخص:

يهدف البحث إلى جمع المسائل التي حكي فيها الإجماع في آداب السلام، ودراسة هذه المسائل وتمييز ما صح من الإجماعات فيها، والتعرف على مستند الإجماع في المسائل المدروسة، ومعرفة الأقوال الشاذة المخالفة للإجماع، وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد، ودراسة أربع عشرة مسالة، أما التمهيد ففيه: أولا: تعريف الآداب في اللغة والاصطلاح. ثانيا: تعريف التحية. ثالثا: تعريف السلام في اللغة. رابعا: تعريف السلام في الاصطلاح. خامسا: الفرق بين التحية والسلام. وأما المسائل المدروسة فهي أربع عشرة مسألة. وتوصل إلى: أن الذين يعتنون بالإجماع قلة من العلماء على مر العصور بالنسبة لحجم التراث الفقهي، فقد كانت جهود الفقهاء منصبة على تحرير المذاهب والعناية بها، والمعتنون بالإجماع على قلتهم ينقل بعضهم عن بعض؛ ولذا قد يتوارد العلماء على حكاية إجماع أحيانا، ويكون هذا الإجماع منتقدا. وأنه ينبغي لطالب العلم أن يتحرى في حكاية الإجماع، حتى وإن كثر الناقلون للإجماع، فليست الكثرة دليل الصحة. وقلة الناقدين من العلماء للإجماع. وعلى الرغم من كثرة المسائل التي حكيت في آداب السلام التي بلغت أربع عشرة مسألة فإنني لم أجد نقدا للمسائل المذكورة إلا نقدا لمسألة واحدة.

الكلمات المفتاحية: التحية، آداب السلام، تحرير المذاهب، حكاية الإجماع.

* أستاذ الفقه وأصوله المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الخضيري، علي بن عبد العزيز، مسائل الإجماع في آداب السلام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 563-628.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

Muslim Scholars Consensus on Salutation Ethics

Dr. Ali Abdulaziz Al-Khudhairi*

aalkodery@ksu.edu.sa

Received: 17-08-2022	Accepted: 30-10-2022

Abstract:

The purpose of this study is to identify and investigate Muslim scholars' consensus on salutation and greeting ethics, highlighting the valid as well as the invalid opinions. The study consists of an introduction, and Fourteen issue-wise sections. The introduction defines ethics, salutation, greeting in literal and terminological terms, and differentiates between both salutation and greeting. The 14 sections of the study are issue-wise organized. The study revealed that Muslim scholars of consensus are a few if compared to the huge jurisprudence knowledge volume. Most scholars were interested in writing religious thought doctrines, while consensus scholars were just a few. Hence, scholars sometimes had consensus on a particular issue while critical of it at times. Knowledge seekers should question the issue of consensus even if it came in big numbers. More numbers of consensus scholars does not mean validity of an issue. Less numbers, likewise, does not signify invalidity. It is concluded that despite the big number of salutation and greeting ethics issues, there was only one critical view of them.

Keywords: Salutation, Ethics, Religious thought schools, Muslim scholars concensus on legal issues.

*Associate Professor of Jurisprudence Fundamentals, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Khudhairi, Ali Abdulaziz, Muslim Scholars Consensus on Salutation Ethics, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 563 -628.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه،

أما بعد،

فإن من المشاريع الفقهية الرائدة التي تبناها قسم الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود دراسة مسائل الإجماع في أبواب الفقه الإسلامي[1]، وقد لقي هذا المشروع رواجا وإشادة في الأوساط العلمية، وكانت خطة البحث فيه مقتصرة على الأحكام الفقهية دون الآداب الشرعية.

ولما رأيت أن مسائل الآداب لم تبحث في المشروع رأيت من المناسب أن أبحث جزءا منها، وهو: مسائل الإجماع في آداب السلام.

مشكلة البحث:

هناك مسائل في آداب السلام حكى فيها بعض العلماء الإجماع عليها، وقد يكون الإجماع فيها صحيحا وقد يكون خلاف ذلك، فأردت دراسة هذه المسائل وتمييز الإجماعات الصحيحة من غيرها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. تسهيل الوصول إلى الدليل الثالث من أدلة الشريعة المتفق عليها.
2. تضيق دائرة الخلاف بين المسلمين، وتضييقها بين المذاهب الأربعة على وجه الخصوص.
3. إعانة الباحثين على تحرير محل النزاع في المسائل الفقهية.
4. عدم وجود دراسات سابقة تبحث مسائل آداب السلام.

أهداف البحث:

1. جمع المسائل التي حُكي فيها الإجماع في آداب السلام.
2. دراسة هذه المسائل وتمييز ما صح من الإجماعات فيها.
3. التعرف على مستند الإجماع في المسائل المدروسة.
4. معرفة الأقوال الشاذة المخالفة للإجماع.

أسئلة البحث:

1. ما المسائل التي حكي فيها الإجماع في آداب السلام؟

2. ما المسائل التي صح فيها الإجماع من المسائل المحكية؟
3. ما مستند الإجماع في المسائل المحكية؟
4. ما الأقوال الشاذة التي خالفت الإجماع؟

حدود البحث:

أولا: من ناحية الألفاظ، اقتصرت على الألفاظ المشهور في حكاية الإجماع وهي: (أجمع، اتفق، بلا خلاف) وما تصرف من هذه الألفاظ.

ثانيا: وأما من ناحية الكتب التي جمعت منها المسائل، فهي:

1. الكتب التي عنيت بحكاية الإجماع ونقده وهي: (الإجماع لابن المنذر، مراتب الإجماع لابن حزم، الإفصاح لابن هبيرة، نقد مراتب الإجماع لابن تيمية).
2. كتب المذهب الحنفي وهي: (بدائع الصنائع للكاساني، البناية للعيني، فتح القدير للكمال بن الهمام، البحر الرائق لابن نجيم، رد المحتار لابن عابدين).
3. كتب المذهب الشافعي وهي: (الأم للإمام الشافعي، شرح السنة للبغوي، المجموع للنووي، فتح الباري لابن حجر، مغني المحتاج للشربيني).
4. كتب المذهب المالكي وهي: (الاستذكار والتمهيد لابن عبدالبر، عارضة الأحوذي لابن العربي، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، الذخيرة للقرافي، الفواكه الدواني للفاكهاني).
5. كتب المذهب الحنبلي وهي: (المغني لابن قدامة، مجموع فتاوى ابن تيمية جمع القاسم، جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، زاد المعاد لابن القيم، إعلام الموقعين لابن القيم).
6. كتب المذاهب الأخرى وهي: (جامع الترمذي، تفسير الطبري، المحلى لابن حزم، سبل السلام للصنعاني، نيل الأوطار للشوكاني).
7. كتب الآداب الشرعية وهي: (الأذكار للنووي، الآداب الشرعية لابن مفلح، غذاء الألباب للسفاريني).

منهج البحث:

سار الباحث في البحث على وفق المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

إجراءات البحث:

أولا: الإجراءات الخاصة بالموضوع

1. جمع الإجماعات من الكتب التي عرفت بالعناية بحكاية الإجماع، مع إضافة أبرز الكتب المتخصصة في الآداب الشرعية.
2. بيان المراد بالمسألة وتصويرها تصويرا واضحا.
3. أذكر نص مَن نقل الإجماع من الفقهاء مرتبا نصوصهم ترتيبا زمنيا، وإذا نص العالم على نقل الإجماع عن غيره ذكرت ذلك دون ذكر العبارة؛ تلافيا للتكرار.
4. أذكر من وافق الإجماع من المذاهب الأربعة، عدا مذهب العالِم الذي ذكر الإجماع.
5. أذكر مستند الإجماع وأقتصر على أبزر الأدلة.
6. أذكر القول المخالف للإجماع مع دليله، وبيان صحة القول من عدمه.
7. أذكر بعد ذلك نتيجة الإجماع.

ثانيا: إجراءات البحث العامة

1. تخريج الأحاديث، ونقل كلام العلماء في الحكم عليها، وقد سلكت المنهج المشهور في التخريج؛ وذلك بأنه إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالتخريج منهما، وإن كان في غيرهما فأخرجه من أشهر المصادر، فإن كان في الكتب الستة فإني أذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، تسهيلا للقارىء؛ لكثرة طبعات هذه الكتب، وإن كان في غيرهما فإنني أقتصر على الجزء والصفحة، مع نقل كلام العلماء في الحكم على الحديث.
2. تخريج الآثار الواردة من غير التزام الحكم عليها.
3. في توثيق المعلومات في الحواشي، لا أذكر معلومات الكتاب ولا اسم المؤلف إلا إذا وقع الاشتباه بغيره؛ وذلك اكتفاء بما سيذكر في قائمة المراجع.
4. أُعرّف بالمصطلحات اللغوية والفقهية والغريبة الواردة في صلب البحث.
5. لا أترجم للأعلام؛ تجنبا للإطالة.
6. **خطة البحث**

وتشمل على مقدمة وتمهيد ودراسة المسائل وخاتمة.

أما المقدمة فتشتمل على: مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

أما التمهيد ففيه:

أولا: تعريف الآداب في اللغة والاصطلاح.

ثانيا: تعريف التحية.

ثالثا: تعريف السلام في اللغة.

رابعا: تعريف السلام في الاصطلاح.

خامسا: الفرق بين التحية والسلام.

وأما المسائل المدروسة فهي أربع عشرة مسألة، هي:

المسألة الأولى: مشروعية السلام.

المسألة الثانية: ابتداء السلام سنة.

المسألة الثالثة: رد السلام واجب.

المسألة الرابعة: السلام على جماعة والرد يكون من غير الجماعة.

المسألة الخامسة: السلام عند دخول البيت غير المسكون.

المسألة السادسة: رد المصلي السلام إشارة.

المسألة السابعة: رد المصلي السلام كلاما.

المسألة الثامنة: السلام على الصبيان.

المسألة التاسعة: استحباب الزيادة في رد السلام على الابتداء.

المسألة العاشرة: جواز السلام على قوم فيهم مسلمون وكفار.

المسألة الحادية عشرة: مشروعية رد السلام على أهل الكتاب.

المسألة الثانية عشرة: سلام المارِّ على الجالس.

المسألة الثالثة عشرة: سلام الواحد على الجماعة.

المسألة الرابعة عشرة: المصافحة عند السلام سنة.

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

التمهيد:

أولا: تعريف الآداب في اللغة والاصطلاح

في اللغة: جمع أدب، وأصل الأدب: الدعاء، ومنه قيل للصنيع يدعى إليه الناس: مدعاة ومأدبة. والأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس سمي أدبا؛ لأنه يَأدِبُ الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح. وأدَّبه أي: علَّمه، وأدَّبته أدبا: علمته رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، وأدَّبته تأديبا: إذا عاقبته على إساءته؛ لأنه سبب يدعو إلى حقيقة الأدب[2].

وفي الاصطلاح: اسم جامع للخصال المحمودة، من أوصاف العبادات، ومحسنات العادات[3].

ثانيا: تعريف التحية في اللغة

تطلق التحية في اللغة على عدة معان:

1. السلام. قال أبو الهيثم: التحية في كلام العرب ما يحيي به بعضهم بعضا إذا تلاقوا، قال: وتحية الله التي جعلها لمؤمن عباده إذا تلاقوا ودعا بعضهم بعضا، فأجمع الدعاء أن يقولوا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، قال الله ﷻ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: 44].
2. الملك. وأصله أن المَلِك كان يُحيَّا فيقال له: أنعم صباحا، وأبيت اللعن، ولا يقال ذلك لغيره، فسمي المُلْك تحية؛ لأن تلك التحية لا تكون لغير الملوك.
3. البقاء. وهو الدعاء بطول الحياة.

ومنه قولهم: حياك الله، أي: أبقاك أو ملكك أو سلمك، ومنه قولهم: التحيات لله، أي: البقاء لله، والسلام من الآفات، والملك لله[4].

وقد أجمل الفيومي ابتداء اللفظ وهو أصل استعماله حتى وصل إلى استعماله الشرعي فقال: "وحيّاه تحية أصله: الدعاء بالحياة، ومنه: التحيات لله، أي: البقاء، وقيل: الملك، ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء، ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص، وهو: سلام عليك"[5].

ثالثا: تعريف السلام في اللغة

السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية.

والسَّلامة: أن يَسْلم الإنسان من العاهة والأذى.

ومنه: اسم الله السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء[6]. ويتضمن سلامة أفعاله من العبث والظلم وخلاف الحكمة، وسلامة صفاته من مشابهة صفات المخلوقين، وسلامة ذاته من كل نقص وعيب، وسلامة أسمائه من كل ذم، فاسم السلام يتضمن إثبات جميع الكمالات له، وسلب جميع النقائص عنه[7].

وسميت الجنة دار السلام؛ لأنها دار السلامة الدائمة التي لا تنقطع ولا تفنى، وهي دار السلامة من الموت والهرم والأسقام.

ومعنى السلام الذي هو مصدر سلَّمت: أنه دعاء للإنسان بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه[8].

رابعا: تعريف السلام في الاصطلاح:

لم يذكر المتقدمون تعريفا للسلام في الاصطلاح -فيما وقفت عليه-، ولعل ذلك لوضوحه، ولقربه من الدلالة اللغوية، لكن عرفه بعض المعاصرين بقوله:

هو لفظ مخصوص شرعا، أو ما يقوم مقامه على وجه الخصوص، دال على معنى الأمن والسلامة، وحصول الخير ودوامه[9].

خامسا: الفرق بين التحية والسلام

من العلماء من يقول إنه لا فرق بين التحية والسلام ويرى أن معناهما واحد[10].

ومنهم من يرى أن بينهما فرقا، وأن التحية أعم من السلام من وجهين:

الأول: أن التحية أعم من السلام من جهة اللفظ: فيدخل فيها: حياك الله، ولك البشرى، ولقيت الخير، وأيدك الله تعالى ونحوها من الألفاظ، ولا يقال مثل ذلك في السلام بل هو لفظ واحد وهو قولك: سلام عليك[11].

الثاني: أن التحية أعم من السلام من جهة اشتمالها على اللفظ والفعل، فيدخل فيها كل ما يُحيَّا به من: سلام وتقبيل ومصافحة ومعانقة وقيام وانحناء وإشارة، بخلاف السلام فلا يدخل فيه إلا اللفظ المخصوص دون غيره فلا يشمل الأفعال[12].

المسألة الأولى: مشروعية السلام

السلام تحية أهل الإسلام، وهي مشروعة بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

النووي (676هـ) يقول: "واعلم أن أصل السلام ثابت بالكتابِ والسنةِ والإجماع"[13].

ابن تيمية (728هـ) يقول: "بخلاف سلام التحية فإنه مشروع بالنص والإجماع في حق كل مسلم"[14].

المهدي لدين الله المرتضى (840هـ): يقول: "والتحية مشروعة إجماعا"[15].

الدمياطي (1310هـ) يقول: "واعلم أن أصل السلام ثابت بالكتاب والسنة والإجماع"[16].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[17] والمالكية[18].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

أولا: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: 61].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27].

ثالثا: عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أيُّ الإسلام خير؟ قال: "تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"[19].

رابعا: عن عمار ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاث من الإيمان: الإنفاق من الإقتار، وبذل السلام للعالَم، والإنصاف من نفسه"[20].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة، وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الثانية: ابتداء السلام سنة

المراد بالمسألة:

السلام من شعائر الدين الظاهرة، فإذا لقي المسلم أخاه فإنه يسن له السلام عليه، ولا يجب عليه الابتداء بالتحية، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

القاضي عبد الوهاب (422هـ) يقول: "لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية". نقله عنه: القاضي عياض[21]، وأبو العباس القرطبي[22]، وابن حجر العسقلاني[23].

ابن بطال (449هـ) يقول: "العلماء مجمعون أن الابتداء بالسلام سنة مرغب فيها"[24].

ابن عبد البر (463هـ) يقول: "والابتداء بالسلام ليس بواجب عند الجميع، ولكنه سنة وخير وأدب"[25]. ويقول: "وإنما قلنا هذا؛ لإجماع العلماء على أن الابتداء سنة"[26]. ونقله عنه: القاضي عياض[27]، وابن القطان[28]، وأبو العباس القرطبي[29]، والنووي[30]، وابن دقيق العيد[31]، والعراقي[32]، وابن حجر العسقلاني[33]، والسيوطي[34]، والحجاوي[35]، والمناوي[36]، والحسين المغربي[37]، وأبو سعيد الخادمي[38]، والزرقاني[39]، والشوكاني[40]، والمباركفوري[41]، ومحمد الخضر الشنقيطي[42]، ونقله عن النووي: الفاكهاني المالكي[43].

ابن العربي (543هـ) يقول: "أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة"[44].

أبو عبد الله القرطبي (671هـ) يقول: "أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة مرغب فيها"[45].

القرافي (684هـ) يقول: "ولا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض كفاية يسقط بواحد"[46].

ابن العطار (724هـ) يقول: "والإفشاء يكون: في الابتداء بالسلام ورده، فالابتداء به سنة بالإجماع"[47].

ابن الملقن (804هـ) يقول: "قد أسلفنا أن الابتداء به سنة، ورده فريضة، وهو إجماع"[48].

ابن النجار الفتوحي (972هـ) يقول: "وهو" أي: السلام من منفرد "سنة" أي: سنة عين، "ومن جمع سنة كفاية". والأفضل: أن يُسلِّموا كلهم، ولا يجب إجماعًا"[49]. ونقله عنه: البهوتي[50].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة منها:

الأول: قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: 61][51]. وجه الدلالة: أن المعنى: فليسلِّم بعضكم على بعض[52].

الثاني: عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"[53].

وجه الدلالة: لو كان بدء السلام واجبا لوجه الأمر إلى أحدهما بعينه، لكن لما كان أصل ابتداء السلام سنة جعل من يبدأ السلام هو خيرهما.

الثالث: عن غالب، قال: إنا لجلوس إذ رجل دخل، فقال: حدثني أبي، عن جدي: أن النبي ﷺ، قال: "من ابتدأ قوما بسلام فضلهم بعشر حسنات"[54].

الرابع: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "حق المسلم على المسلم ست" قيل: ما هن؟ يا رسول الله! قال: "إذا لقيته فسلِّم عليه"[55].

الخامس: عن عبد الله بن عمرو ﷺ: أن رجلا سأل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: "تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"[56].

المخالفون للإجماع:

خالف في هذه المسألة: الحنابلة في قول عندهم فقالوا بوجوب ابتداء السلام[57]، وقد نقل بعضهم أن هذا القول هو ظاهر ما نقل عن الظاهرية[58].

وهناك قول في مذهب المالكية خلاف المشهور على أنه فرض كفاية[59].

ودليلهم:

الأول: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا. ولا تؤمنوا حتى تحابوا. أَوَلَا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم"[60]. وجه الدلالة: أمر بإفشاء السلام، والأمر للوجوب.

الثاني: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم، فإذا أراد أن يقوم فليسلِّم، فليست الأولى بأحق من الآخرة"[61]. وجه الدلالة: اللام في قوله "فليسلِّم" لام الأمر، والأصل في الأمر الوجوب.

النتيجة:

عدم صحة الإجماع في المسألة وذلك لوجود المخالف فيها. ومع أن هذا الإجماع أكثر من حكاه المالكية فإن من المالكية من لم يذكر الإجماع مع عنايته به، كابن عطية فإنه نسب القول لأكثر أهل العلم[62].

المسألة الثالثة: رد السلام واجب

المراد بالمسألة:

إذا سلم المسْلم على أخيه وكان وحده وهو مكلَّف، فإنه يجب أن يرد عليه السلام، إذا سمعه، ولم يكن منشغلا بصلاة أو ذكر أو قضاء حاجة ونحوها، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن بطال (449هـ) يقول: "العلماء مجمعون أن الابتداء بالسلام سنة مرغب فيها، ورده فريضة"[63].

ابن حزم (456هـ) يقول: "واتفقوا على إيجاب الرد بمثل ذلك"[64]. نقله عنه: ابن القطان[65]، وابن مفلح[66].

ابن عبد البر (463هـ) يقول: "والابتداء بالسلام ليس بواجب عند الجميع ولكنه سنة وخير وأدب، والرد واجب عند جميعهم"[67]. ويقول: "وإنما قلنا هذا؛ لإجماع العلماء على أن الابتداء سنة، وأن الردَّ فرض"[68].

ونقله عنه: القاضي عياض[69]، وابن القطان[70]، وأبو العباس القرطبي[71]، والنووي[72]، وابن دقيق العيد[73]، وابن مفلح[74]، والعراقي[75]، وابن حجر العسقلاني[76]، والسيوطي[77]، والحجاوي[78]، والمناوي[79]، والحسين المغربي[80]، وأبو سعيد الخادمي[81]، والزرقاني[82]، والشوكاني[83]، والمباركفوري[84]، ومحمد الخضر الشنقيطي[85]، ونقله عن النووي: الفاكهاني المالكي[86].

ابن العربي (543هـ) يقول: "أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة، وأن الرد فرض"[87].

أبو عبد الله القرطبي (671هـ) يقول: "أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة مرغب فيها، وردُّه فريضة"[88].

النووي (676هـ) يقول: "وأما جواب السلام فهو فرض بالإجماع"[89].

ابن العطار (724هـ) يقول: "والإفشاء يكون: في الابتداء بالسلام وردُّه، فالابتداء به سنة بالإجماع، والردُّ فرض بالإجماع"[90].

أبو الحسين الخازن (741هـ) يقول: "أما الرد على المسلِّم فقد أجمع العلماء على وجوبه"[91].

ابن الملقن (804هـ) يقول: "قد أسلفنا أن الابتداء به سنة، ورده فريضة، وهو إجماع"[92].

الدميري (808هـ) يقول: "لما قال النووي: (وجواب سلام على جماعة) قال معلقا على كلامه: (أما وجوبه فبالإجماع"[93].

التتائي (942هـ) يقول: "ولمَّا كان رد السلام والتشمت مطلوبين فرق بينهما بأن رد السلام واجب اتفاقًا"[94].

ابن حجر الهيتمي (974هـ) لما قال النووي: "وجواب سلام على جماعة" قال معلقا على كلامه: "أما وجوبه فإجماع"[95].

الرملي (1004هـ) علق على عبارة النووي السابقة فقال: "أما وجوبه فبالإجماع"[96].

الزرقاني (1122هـ) يقول: "رد السلام متفق على وجوبه"[97].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: 86][98].

ثانيا: عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إياكم والجلوس على الطريق" قالوا: يا رسول الله، لا بد من مجالسنا، قال: "فأدُّوا حقَّها" قالوا: وما حقّها؟ قال: "ردُّ السلام، وغضُّ البصر، وإرشاد السائل، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر"[99].

وجه الدلالة: أن هذه المذكورة حقوق يجب أداؤها إذا كان لا بد من جلوسهم في الطرقات.

ثالثا: لأن في ترك الرد إهانة للمسلم واستخفافا به، فيجب ترك الإهانة والاستخفاف[100].

رابعا: ولأنه قد تعلَّق به المسلِّم كما تعلَّق في رد المشمِّت حق التشميت[101].

خامسا: لأن أصل السلام أمان ودعاء بالسلامة، وكل اثنين أحدهما آمن من الآخر يجب أن يكون الآخر آمنا منه، فلا يجوز لأحد إذا سلَّم عليه غيره أن يسكت عنه لئلا يخافه[102].

المخالفون في المسألة:

خالف في هذه المسألة: الحنابلة في قول عندهم بأن رد السلام سنة وليس بواجب[103].

وذكر بعضهم أنه قول عند المالكية، ولذا لما قال القاضي عبد الوهاب: "الابتداء بالسلام سنة، ورده آكد من ابتدائه"[104]، علق الفاكهاني عليه فقال: "فظاهر هذا عدم الفرضية"[105].

ودليلهم:

استدل هؤلاء بالقياس على ابتداء السلام، فكما أن ابتداء السلام سنة فكذلك ردُّه.

النتيجة:

عدم صحة الإجماع في المسألة؛ وذلك لوجود المخالف فيها.

المسألة الرابعة: السلام على جماعة والرد يكون من غير الجماعة

المراد بالمسألة:

إذا سلَّم شخص على جماعة فلم يرد أحد منهم، ورد آخر لم يكن مقصودا بالسلام مع هذه الجماعة، فإن ذلك الرد لا يجزئ عن الجماعة، باتفاق العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن حجر العسقلاني (852هـ) يقول: "واحتُج له أيضا بالاتفاق على أن من سلَّم على جماعة فردَّ عليه واحد من غيرهم لا يجزئ عنهم"[106].

محمد الخضر الشنقيطي (1354هـ) يقول: "واحتُج له أيضًا بالاتفاق على أن من سلّم على جماعة فردَّ واحد من غيرهم لم يجزئ عنهم"[107].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[108]، والمالكية[109]، والحنابلة[110].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

الأول: عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلِّم أحدهم، ويجزئ عن الجماعة أن يردَّ أحدهم"[111].

الثاني: القياس على الأذان في بلدة أخرى فإنه لا يجزئ عن غير تلك البلدة، فكذلك السلام إذا كان ردُّه من جماعة أخرى لا يسقط الفرض عن الجماعة المسلَّم عليهم، بجامع أن كلا منهما من فروض الكفاية التي يقصد بها جماعة معينين[112].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة، وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الخامسة: السلام عند دخول البيت غير المسكون

المراد بالمسألة:

يشرع السلام في حال الدخول على البيوت إذا كان فيها أحد، أما إذا لم يكن فيها أحد فيشرع أن يسلِّم إذا دخل فيقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وهذا بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن عبد البر (463هـ) لما ذكر ما ذكره الإمام مالك: "إذا دخل البيت غير المسكون يقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) قال: "والذي ذكره مالك مجتمع عليه فيمن دخل بيتا ليس فيه أحد"[113].

المو افقون على الإجماع:

وافق على الإجماع: الحنفية[114]، والشافعية[115]، والحنابلة[116].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

أولا: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النساء: 86].

وجه الدلالة: قوله ﴿بُيُوتًا﴾ نكرة في سياق الشرط فيشمل بيتَ الإنسان وبيتَ غيره، ويشمل البيت المسكون وغيره[117].

ثانيا: عن جابر بن عبد الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا دخلتم بيوتكم فسلِّموا على أهلها، وإذا طعمتم فاذكروا اسم الله، وإذا سلَّم أحدكم حين يدخل بيته، وذكر اسم الله على طعامه يقول الشيطان لأصحابه: لا مبيت لكم ولا عشاء، وإذا لم يسلِّم أحدكم ولم يسمِّ يقول الشيطان لأصحابه: أدركتم المبيت والعشاء"[118].

وجه الدلالة: أنه علق عدم مبيت الشيطان وعشائه على أمرين هما: التسليم والتسمية، وكما أن التسمية ليست متعلقة بوجود الآخرين فكذلك السلام.

ثالثا: ما جاء في الموطأ عن الإمام مالك: أنه بلغه إذا دخل البيت غير المسكون يقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين[119].

رابعا: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم"[120].

وجه الدلالة: أن من إفشاء السلام السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه أحد[121].

المخالفون للإجماع:

خالف في هذه المسألة: ابن العربي من المالكية، وقال: "والذي أختاره إذا كان البيت فارغا أنه لا يلزم السلام فإنه إذا كان المقصود الملك فالملائكة لا تفارق العبد بحال، أما إنه إذا دخلت بيتك يستحب لك ذكر الله، بما قد شرحناه في سورة الكهف بأن يقول: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: 39] والله أعلم"[122].

النتيجة:

يظهر لي -والله أعلم- صحة الإجماع في المسألة؛ إذ لم يخالف في هذه المسألة إلا ابن العربي، وهو مسبوق بالإجماع، ولعله قال ذلك برأيه ولم يطلع على الإجماع قبله، أو يكون مراده عدم الوجوب لا نفي المشروعية، وإن كان هذا بعيد من العبارة.

المسألة السادسة: رد المصلي السلام إشارة

المراد بالمسألة:

إذا سلم أحد على المصلي في أثناء صلاته، فإن المصلي إذا رد بالإشارة فإن صلاته صحيحة ولا شيء عليه، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن عبد البر (463هـ) يقول: "وقد أجمع العلماء على أن من سلَّم عليه وهو يصلي فردَّ إشارة، أنه لا شيء عليه"[123].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[124]، والشافعية[125]، والحنابلة[126].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع في المسألة إلى عدة أدلة، منها:

أولا: عن عبد الله بن عمر ﷺ: دخل رسول الله ﷺ مسجد بني عمرو بن عوف مسجد قباء يصلي فيه، فدخلت عليه رجال الأنصار يُسلِّمون عليه، ودخل معه صهيب فسألت صهيبا: كيف كان رسول الله ﷺ يصنع إذا سُلِّم عليه؟ قال: يشير بيده[127].

ثانيا: عن ابن عمر، قال: قلت لبلال كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يُسلِّمون عليه في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده[128].

ثالثا: عن جابر -ﷺ- قال: أرسلني رسول الله ﷺ وهو منطلق إلى بني المصطلق، فأتيته وهو يصلي على بعيره فكلمته، فقال لي بيده هكذا - وأومأ زهير بيده - ثم كلَّمته، فقال لي هكذا -فأومأ زهير

أيضا بيده نحو الأرض- وأنا أسمعه يقرأ، يومئ برأسه، فلما فرغ قال: "ما فعلت في الذي أرسلتك له؟ فإنه لم يمنعني أن أكلمك إلا أني كنت أصلي"[129].

رابعا: عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ "كان يشير في الصلاة"[130].

وجه الدلالة من الأحاديث: أن الإشارة لو كانت مبطلة للصلاة لما فعلها النبي عليه الصلاة والسلام، ولبيَّن ذلك للصحابة ﷺ.

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة، وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة السابعة: رد المصلي السلام كلاما

المراد بالمسألة:

من سلَّم على المصلي وهو في صلاته، فإنه لا يرد عليه السلام كلاما، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن عبد البر (463هـ) يقول: "وأجمع العلماء على أن من سلَّم عليه وهو يصلي لا يرد كلاما"[131].

ابن الملقن (804هـ) يقول: "وتحريم رد السلام فيها باللفظ، وهو إجماع"[132].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[133]، والحنابلة[134].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة:

أولا: عن أبي وائل قال: قال ابن مسعود ﷺ: كنا نسلِّم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيردّ علينا، فلما جئت من أرض الحبشة فسلمت عليه، فلم يردد علي، فأخذني ما تقدم وما تأخر، ثم انتظرته، فلما قضى صلاته ذكرت ذلك له، فقال: "إن الله يحدث من أمره يسرا، وإنه قضى - أو قال أحدث - أن لا تكلموا في الصلاة"[135].

ثانيا: حديث جابر ﷺ قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له، فانطلقت، ثم رجعت وقد قضيتها، فأتيت النبي ﷺ، فسلَّمت عليه، فلم يرد عليَّ، فوقع في قلبي ما الله أعلم به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله ﷺ وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلَّمت عليه فلم يردَّ علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلَّمت عليه فردَّ علي، فقال: "إنما منعني أن أردَّ عليك أني كنت أصلي"[136].

ثالثا: القياس على تشميت العاطس، فلو شمّت عاطسا في الصلاة بطلت صلاته، بجامع أن كلا منهما خطاب لآدمي على طريق الجواب، وهو ممنوع منه في الصلاة[137].

المخالفون للإجماع:

خالف في هذه المسألة: أبو هريرة[138]، وجابر[139]، وسعيد بن المسيب[140]، والحسن وقتادة[141]، وعطاء[142]. وقالوا إذا سلَّم على المصلي فإن المصلي يرد نطقا.

أما ما جاء عن أبي هريرة فقد روي عنه بإسناد ضعيف.

وأما ما جاء عن جابر فقد جاء عنه بإسناد أصح ما يوافق قول الجمهور[143]. وهو الذي روى حديث عدم رد السلام في الصلاة، فيبعد أن يثبت عنه ما يخالف الحديث الذي رواه.

وجاء عن النخعي أنه يرد بقلبه[144]. وروي ذلك عن أبي حنيفة[145]. والرد بالقلب لا يعد ردا، لأنه لا نطق فيه، والمؤثر هو النطق المتلفظ به الذي يكون معه تحريك اللسان وإسماع النفس، وقد جاء عن النخعي ما يوافق قول الجمهور[146].

وقد جاء عن إسحاق بن راهويه: إنه إن رد السلام متأولا يرى أن ذلك جائز وصلاته صحيحة[147]. ولكن الذي نقله عنه حرب الكرماني في مسائله، أنه لا يرد السلام حتى يسلِّم، فإن سلَّم عليه في صلاته فإنه يستقبل الصلاة فإنه كلام[148].

ودليلهم: حديث عمار ﷺ "أنه سلَّم على النبي ﷺ وهو يصلي، فردَّ عليه"[149].

وقالوا رد السلام واجب، والكلام الواجب لا يبطل الصلاة[150].

النتيجة:

هذه المسألة من الصعب الجزم فيها شيء، وذلك لأن الخلاف متقدم، ومن أوائل من نقله من الفقهاء ابن المنذر وهو ممن له عناية بحكاية الإجماع ولو صح الإجماع لنقله. ولولا توارد نقل

الخلاف بين العلماء وانفراد ابن عبد البر بنقل الإجماع لكان الجزم بصحة الإجماع والحكم بشذوذ الخلاف، لكن ذلك يورث ريبة في صحة الإجماع والله أعلم.

المسألة الثامنة: السلام على الصبيان

المراد بالمسألة:

الصبيان جمع صبي، وهو: من دون البلوغ[151]. والمراد به هنا: من بلغ سن التمييز[152]، فإنه يستحب السلام عليه سواء كان فردا أم كانوا جماعة، باتفاق العلماء.

من نقل الإجماع:

النووي (676هـ) يقول: "واتفق العلماء على استحباب السلام على الصبيان"[153]. نقله عنه: ابن مفلح[154]، والبهوتي[155]، والمباركفوري[156].

الساعاتي (1378هـ) يقول: "استحباب السلام على الصبيان باتفاق العلماء"[157].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[158]، والمالكية[159].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

أولا: عن أنس ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ يزور الأنصار، فيسلِّم على صبيانهم، ويمسح برؤوسهم، ويدعو لهم"[160].

ثانيا: عن سيَّار قال: "كنت أمشي مع ثابت البناني، فمر بصبيان فسلَّم عليهم، وحدَّث ثابت أنه كان يمشي مع أنس فمر بصبيان فسلم عليهم، وحدَّث أنس أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ فمر بصبيان فسلَّم عليهم"[161].

المخالفون للإجماع:

خالف في المسألة: الحسن البصري[162] ومحمد بن سيرين[163]. فقد نقل عنهما أنهما قالا: لا يسلم على الصبيان.

ودليلهم: أن الرد فرض، والصبي لا يلزمه الرد أو ليس من أهل الرد فلا ينبغي أن يسلم عليهم[164].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة على مشروعية السلام على الصبيان، أما ما ورد من مخالفة الحسن فهي إن ثبتت عنه فهي شاذة؛ لمخالفته الثابت عن النبي ﷺ، أما ابن سيرين فالوارد عنه أنه يسلم عليهم لكنه لا يسمعهم، فقوله قريب لا يعتبر مخالفة صريحة واضحة، ولذا لم أجد من وافقهم من العلماء في المذاهب الأربعة وغيرهم.

المسألة التاسعة: استحباب الزيادة في رد السلام على الابتداء

المراد بالمسألة:

إذا سلَّم أحد على آخر فيُستحب الزيادة في رد السلام، باتفاق العلماء، والمقصود إذا سلم بجزء من التحية المعروفة، فإذا قال: السلام عليكم، فيستحب للراد أن يزيد: وعليكم السلام ورحمة الله. وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله، فيستحب للراد أن يزيد: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته[165].

من نقل الإجماع:

ابن حجر العسقلاني (852هـ) يقول: "فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتداء، وهو مستحب بالاتفاق"[166].

محمد الخضر الشنقيطي (1354هـ) يقول: "فيه مشروعية الزيادة في الرد على الابتداء، وهو مستحب بالاتفاق"[167].

مستند الإجماع:

الأول: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا"، ثم قال: "اذهب فسلِّم على أولئك من الملائكة، فاستمع ما يحيونك، تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن"[168].

الثاني: عن سلمان ﷺ قال: جاء رجل فسلَّم على رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليكم يا رسول الله قال: "وعليك السلام ورحمة الله" ثم جاء آخر، فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله، قال: "وعليك السلام ورحمة الله وبركاته" ثم جاء آخر، فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، فقال له رسول الله ﷺ: "وعليك"، فقال الرجل: يا رسول الله، أتاك فلان وفلان فحييتهما بأفضل مما حييتني؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنك لن أو لم تدع شيئا، قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ ، فرددت عليك التحية"[169].

المخالفون للإجماع:

خالف هذا الإجماع: المالكية فقالوا بالجواز، قال النفرواي: "لو اقتصر على لفظ السلام عليكم لكان الواجب عليك: وعليكم السلام، ويجوز زيادة ورحمة الله وبركاته"[170].

وكذلك الحنابلة قالوا بالجواز، قال ابن مفلح: "يجوز أن يزيد الابتداء على لفظ الرد، والرد على لفظ الابتداء"[171].

ودليلهم: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: 86]. وقد جاء في حديث أبي هريرة، قال: خرج رسول الله ﷺ على أبي بن كعب وهو يصلي، فقال: "يا أبي"، فالتفت فلم يجبه، ثم صلى أبي، فخفف، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليك أي رسول الله، قال: "وعليك"، قال: "ما منعك أي أبي إذ دعوتك أن تجيبني؟" قال: أي رسول الله، كنت في الصلاة...[172]. فهذا الحديث يدل على أن الأمر في الآية على التخيير؛ إذ لو كان على الوجوب أو الأفضلية لما تركه النبي ﷺ[173].

ونقل ابن عطية عن طائفة القول بالوجوب فقال: "قالت فرقة: التحية أن يقول الرجل: سلام عليك، فيجب على الآخر أن يقول: عليك السلام ورحمة الله، فإن قال البادئ: السلام عليك ورحمة الله، قال الراد: عليك السلام ورحمة الله وبركاته، فإن قال البادئ: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقد انتهى ولم يبق للراد أن يحيي بأحسن منها، فهاهنا يقع الرد المذكور في الآية"[174].

وهو توجيه ذكره ابن مفلح إذ يقول: "ويتوجه -وهو ظاهر كلام بعضهم- أنه يجب مساواة الرد للجواب أو أزيد لظاهر الآية، ولعله ظاهر كلام أبي البركات..."[175].

ودليلهم: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: 86]. فكأنهم حملوا الأمر على الوجوب.

النتيجة:

عدم صحة الإجماع الذي ذكره ابن حجر رحمه الله، وهو استحباب الزيادة على الابتداء، وإن كان المذاهب يتفقون على أصل المشروعية لكن يختلفون في الحكم: فمنهم من يقول بالجواز، ومنهم من يقول بالاستحباب، ومنهم من يقول بالوجوب[176].

المسألة العاشرة: جواز السلام على قوم فيهم مسلمون وكفار

المراد بالمسألة:

الأصل عدم السلام على الكفار، لكن إذا مر على مجلس فيه مسلمون وكفار، فإنه يشرع له السلام عليهم، وينوي بالسلام المسلمين، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

القاضي عياض (544هـ) يقول: "واحتج به بعضهم في جواز السلام على مجلس فيه المسلمون وغيرهم من الكفار، وهذا لا خلاف فيه"[177].

النووي (676هـ) يقول: "فيه جواز الابتداء بالسلام على قوم فيهم مسلمون وكفار، وهذا مجمع عليه"[178]. ونقله عنه: ابن علان[179].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[180]، والحنابلة[181].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

الأول: حديث أسامة بن زيد ﷺ أن رسول الله ﷺ ركب على حمار، على قطيفة فدكية[182]، وأردف أسامة بن زيد وراءه، يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج، قبل وقعة بدر. قال: حتى مرَّ بمجلس فيه عبد الله بن أُبي بن سلول، وذلك قبل أن يُسْلم عبد الله بن أُبي، فإذا في المجلس

أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان، واليهود والمسلمين، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة، خمَّر عبد الله بن أُبي أنفه بردائه، ثم قال: لا تُغبِّروا علينا، فسلَّم رسول الله ﷺ عليهم، ثم وقف فنزل فدعاهم إلى الله، وقرأ عليهم القرآن...[183].

الثاني: ما دام في المجلس مسلمون وكفار فلا يسقط حق المسلمين بسبب وجود الكفار معهم، فيبقى أصل المشروعية في إفشاء السلام عليهم.

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة؛ وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الحادية عشرة: مشروعية رد السلام على أهل الكتاب

المراد بالمسألة:

إذا سلَّم على المسْلم أحد من أهل الكتاب فإنه يشرع للمسْلم أن يردَّ السلام عليه باتفاق العلماء.

من نقل الإجماع:

النووي (676هـ) يقول: "اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلَّموا"[184]. نقله عنه: القسطلاني[185]، وملا علي القاري[186]، والمناوي[187]، وابن علان[188]، والشوكاني[189]، والمباركفوري[190]، والساعاتي[191].

المغربي (1119هـ) يقول: "وقد اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلَّموا"[192].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: المالكية[193]، والحنابلة[194].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: 86]. قال ابن عباس وقتادة في آخرين: هي عامة في الرد على المسلمين والكفار[195].

ثانيا: عن أنس ﷺ أن أصحاب النبي ﷺ، قالوا للنبي ﷺ: إن أهل الكتاب يسلِّمون علينا فكيف نرد عليهم؟ قال: "قولوا وعليكم"[196].

ثالثا: عن عبد الله بن عمر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا سلَّم عليكم اليهود، فإنما يقول أحدهم: السَّام عليك، فقل: وعليك"[197].

رابعا: عن عائشة ﷺ، قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السَّام عليك، ففهمتها فقلت: عليكم السَّام واللعنة، فقال رسول الله ﷺ: "مهلا يا عائشة، فإن الله يحب الرفق في الأمر كله" فقلت: يا رسول الله، أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله ﷺ: "فقد قلت: وعليكم"[198].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة، وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الثانية عشرة: سلام المارِّ على الجالس

المراد بالمسألة:

إذا مرَّ أحد من المسلمين على رجل جالس أو جماعة جلوس، فإن المشروع أن يبدأ المارُّ على الجلوس بالسلام، وهذا باتفاق العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن حزم (456هـ) يقول: "واتفقوا على أن المارَّ من المسلمين على الجالس أو الجلوس منهم أنه يقول السلام عليكم، واتفقوا على إيجاب الرد بمثل ذلك"[199]. نقله: ابن القطان[200]، وابن مفلح[201].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[202]، والمالكية[203]، والشافعية[204].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

الأول: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "يسلِّم الصغير على الكبير، والمارُّ على القاعد، والقليل على الكثير"[205].

الثاني: عن فضالة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "يسلِّم الفارس على الماشي، والماشي على القائم، والقليل على الكثير"[206].

الثالث: عن مالك بن صعصعة ﷺ، قال: قال النبي ﷺ في حديث الإسراء الطويل: "...فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال جبريل: قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به، ولنعم المجيء جاء، فأتيت على آدم، فسلَّمت عليه، فقال: مرحبا بك من ابن ونبي"[207].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ هو الذي بدأ آدم بالسلام؛ لأنه مارٌّ عليه وهو جالس[208].

الرابع: عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ليسلِّم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والماشيان أيهما بدأ فهو أفضل"[209].

الخامس: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيّونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك"[210].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة؛ وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الثالثة عشرة: سلام الواحد على الجماعة

المراد بالمسألة:

إذا دخل واحد على جماعة، فيشرع له السلام عليهم مرة واحدة من غير تكرار بحسب عددهم، إذا كان الجميع قد سمع سلامه، وهذا بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن بطال (449هـ) يقول: "أجمعوا أن الواحد يسلم على الجماعة، ولا يحتاج إلى تكريره على عدد الجماعة"[211]. نقله عنه: ابن حجر العسقلاني[212].

القرطبي (671هـ) يقول: "أجمعوا على أن الواحد يسلم على الجماعة ولا يحتاج إلى تكريره على عداد الجماعة"[213]. نقله عنه: ابن رسلان[214].

ابن الملقن (804هـ) يقول: "وبإجماعهم أن الواحد يسلم على الجماعة، ولا يحتاج إلى تكريره على عددهم"[215].

المو افقون على الإجماع:

وافق على هذا الإجماع: الحنفية[216]، والحنابلة[217].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة منها:

الأول: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "يسلِّم الصغير على الكبير، والمارُّ على القاعد، والقليل على الكثير"[218].

الثاني: عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يجزئ عن الجماعة، إذا مروا أن يسلِّم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يردَّ أحدهم"[219].

وجه الدلالة: أنه لو كان على المسلِّم على الجماعة أن يكرر السلام بعدد الحاضرين لبينه النبي ﷺ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه عليه السلام.

الثالث: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله"[220].

الر ابع: سلام الخطيب يوم الجمعة على الناس إذا صعد المنبر، فلم يثبت تكراره عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة المتبوعين، فدل على عدم مشروعيته[221].

النتيجة:

صحة الإجماع في المسألة؛ وذلك لعدم المخالف فيها.

المسألة الر ابعة عشرة: المصافحة عند السلام سنة

المراد بالمسألة:

المصافحة: مفاعلة من إلصاق صفح الكفِّ بالكف وإقبال الوجه على الوجه[222]. وهي سنة مع السلام عند الملاقاة، بإجماع العلماء.

من نقل الإجماع:

ابن حزم (456هـ) يقول: "واتفقوا أن مصافحة الرجل للرجل حلال"[223]. نقله عنه: ابن القطان[224]، وابن مفلح[225].

الكاساني (587هـ) يقول: (فلا خلاف في أن المصافحة حلال)[226].

النووي (676هـ) يقول: "المصافحة سنة عند التلاقي؛ للأحاديث الصحيحة، وإجماع الأئمة"[227]. ونقله عنه: ابن حجر العسقلاني[228]، والقسطلاني[229]، والمناوي[230]، وابن منقور[231]، والخادمي[232]، وباعشن[233]، والكنكوهي[234]، والعظيم آبادي[235]، والمباركفوي[236]، والساعاتي[237].

الفيومي (870هـ) يقول: "اعلم أن المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي"[238].

مستند الإجماع:

يستند الإجماع إلى عدة أدلة، منها:

الأول: عن قتادة قال: قلت لأنس: أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم[239].

الثاني: عن كعب بن مالك في قصة توبته حين تخلف عن غزوة تبوك قال: فإذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد وحوله الناس، فقام طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني[240].

الثالث: عن البراء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلمين يتلاقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا"[241]. وفي رواية: لقيت رسول الله ﷺ فصافحني فقلت: يا رسول الله كنت أحسب أن هذا من زي العجم فقال: "نحن أحق بالمصافحة منهم..."[242].

الرابع: عن أنس ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه، أينحني له؟ قال: "لا" قال: أفيلتزمه ويقبّله؟ قال: "لا"، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: "نعم"[243].

المخالفون للإجماع:

خالف في هذه المسألة: ابن سيرين، فقد ثبت عنه كراهة المصافحة[244]. وكذلك الإمام مالك كره المصافحة في رواية عنه[245].

ودليلهم:

أولا: قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الذاريات: 25] ولم يذكر المصافحة في الآية[246].

ثانيا: لأن السلام ينتهي فيه للبركات، والمصافحة زيادة عليه فلا تشرع[247].

النتيجة:

عدم صحة الإجماع في المسألة، وذلك لثبوت المخالف فيها.

الخاتمة:

بعد دراسة هذه المسائل في آداب السلام يسجل البحث أبرز النتائج:

أولا: أن الذين يعتنون بالإجماع قلة من العلماء على مر العصور بالنسبة لحجم التراث الفقهي، فقد كانت جهود الفقهاء منصبة على تحرير المذاهب والعناية بها، والمعتنون بالإجماع على قلتهم ينقل بعضهم عن بعض؛ ولذا قد يتوارد العلماء على حكاية إجماعا أحيانا، ويكون هذا الإجماع منتقدا.

ثانيا: أنه ينبغي لطالب العلم أن يتحرى في حكاية الإجماع، حتى وإن كثر الناقلون للإجماع، فليست الكثرة دليل الصحة.

ثالثا: قلة الناقدين من العلماء للإجماع، فعلى كثرة المسائل التي حكيت في آداب السلام التي بلغت أربع عشرة مسألة فإنني لم أجد نقدا للمسائل المذكورة إلا نقدا لمسألة واحدة.

أما التوصيات فأقول:

لا تزال الكتابات في موضوع الآداب قليلة؛ لذا أوصي بجمع الإجماعات المحكية في الآداب الشرعية من كتب المذاهب العامة وكتب الآداب الخاصة، ودراستها دراسة منهجية، وتمييز الصحيح منها من غيره.

الهوامش والإحالات:

([1]) وكنت أحد المشاركين في هذا المشروع وكان نصيبي منه دراسة: مسائل الإجماع في عقود المعاوضات المالية.

([2]) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 206/1. الفيومي، المصباح المنير: 9/1. الزبيدي، تاج العروس: 12/2.

([3]) الضالع، الفقهاء والآداب الشرعية: 41. وهذا التعريف هو أقرب التعاريف، وقد عرفت بتعريفات كثيرة لا تخلو من نقد ذكره صاحب التعريف.

(4) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 188/5. ابن منظور، لسان العرب: 216/14. الزبيدي، تاج العروس: 515/37.

(5) الفيومي، المصباح المنير: 160/1.

(6) ابن فارس، مقاييس اللغة: 90/3.

(7) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 272/1.

(8) ابن منظور، لسان العرب: 292/12.

(9) اختاره: الشعيبي، أحكام تحية الإسلام: 49.

(10) قال به أبو الهيثم. الأزهري، تهذيب اللغة: 310/12. ابن منظور، لسان العرب: 289/12.

(11) ينظر: العسكري، الفروق اللغوية: 59.

(12) ينظر: وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية: 156/25. الشعيبي، أحكام تحية الإسلام: 42.

(13) النووي، الأذكار: 401.

(14) ابن تيمية، الرد على الإخنائي: 260.

(15) البزاز، البحر الزخار: 372/4.

(16) البكري، إعانة الطالبين: 213/4.

(17) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 326/5. ابن عابدين، رد المحتار: 126/1.

(18) ينظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات: 439/3. القرافي، الذخيرة: 290/13. ابن جزي، القوانين الفقهية: 292.

(19) النووي، الأذكار: 402. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 12/1-15، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، حديث رقم (12)، وفي باب إفشاء السلام من الإسلام، حديث رقم (28). مسلم، صحيح مسلم: 65/1، كتاب الإيمان، حديث قم (39).

(20) أخرجه: البزار، البحر الزخار: 232/4. أبو نعيم، حلية ألأولياء: 141/1. قال ابن رجب: "ورفعه وهم، قال أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، وتردد أبو حاتم هل الخطأ منسوب فيه إلى عبد الرزاق أو معمر، ومعمر ليس بالحافظ لحديث العراقيين كما ذكر ابن معين وغيره. وقد روي مرفوعا من وجهين آخرين ولا يثبت واحد منهما"، ابن رجب، فتح الباري: 1/ 124.

(21) القاضي عياض، إكمال المعلم: 40/7. ولم أجده في كتب القاضي عبد الوهاب المطبوعة. ونقلها من غير نسبة: القرافي، الذخيرة: 290/13. وكأن العبارة فيها تجوز؛ إذ السنة تختلف عن فرض الكفاية، فالسنة لا يلحق الإثم

تاركها مطلقا، بخلاف فرض الكفاية فلو تركته الأمة أثموا جميعا؛ ولذا تأول القاضي عياض كلام القاضي عبدالوهاب فقال: «معنى قوله: أو فرض على الكفاية، مع ما تقدم من قول غيره: أنهم أجمعوا أنه سنة من غير خلاف، أي: أن إقامة السنة وإحياءها فرض على الكفاية». وظاهر العبارة لا يسعفها التأويل المذكور. وقد أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد، وأوضح العبارة أكثر من القاضي عياض فقال: "وأمّا النظر إلى الإفراد: فمقتضى ما ذكرنا عن أبي عمر بن عبد البر الإجماعُ على أنّ ابتداءَ السلامِ سنةٌ، وليس يعارضه ما قاله القاضي، فإنَّ ذلك حكم على الجملة من حيث هي هي؛ أي: فرض أن يوجدَ السلامُ بين المسلمين، وهذا حكمٌ على الإفراد"، ومع قوة ما ذكره من توجيه إلا أنه ختم العبارة بقوله: "ولا يخلو من إشكال". ابن دقيق، شرح الإلمام: 275/2. ولذا بعض المالكية جعلهما قولين في المذهب وسلم من هذه الإشكالات كما فعل: ابن ناجي، شرح ابن ناجي على الرسالة: 472/2. العدوي، حاشية العدوي: 472/2.

(22) القرطبي، المفهم: 483/5. لكن هذا نص نقله: "ولا خلاف بين العلماء في أن الابتداء بالسلام سُنَّة، وأن الرد واجب، قاله أبو محمد عبد الوهاب".

(23) ابن حجر، فتح الباري: 4/11.

(24) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 13/9.

(25) ابن عبد البر، التمهيد: 289/5.

(26) ابن عبد البر، الاستذكار: 135/27.

(27) القاضي عياض، إكمال المعلم: 40/7.

(28) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2056/4.

(29) القرطبي، المفهم: 483/5.

(30) النووي، شرح صحيح مسلم: 140/14.

(31) ابن دقيق، شرح الإلمام: 273/2. وقال: "وذكر أبو عمر ابن عبد البر فيما حكاه القاضي عنه...".

(32)العراقي، طرح التثريب: 103/8.

(33) ابن حجر، فتح الباري: 4/11.

(34) السيوطي، مصباح الزجاجة: 234.

(35) الحجاوي، فتح الوهاب: 112.

(36) المناوي، فيض القدير: 305/1.

(37) المغربي، البدر التمام: 144/10.

(38) الخادمي، بريقة محمودية: 39/4.

(39) الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ: 567/4.

(40) الشوكاني، نيل الأوطار: 21/4.

(41)المباركفوري، تحفة الأحوذي: 390/7.

(42) الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري: 250/11.

(43)الفاكهاني، رياض الإفهام: 513/5. وهذا من الغرائب أن ينقل عالم مالكي الإجماع عن عالم شافعي، والنووي نقله عن ابن عبد البر المالكي، فلعله لم تكن عنده كتب ابن عبد البر رحمهم الله.

(44) ابن العربي، المسالك: 510/7.

(45) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 298/5.

(46) القرافي، الذخيرة: 290/13.

(47) ابن العطار، العدة: 1663/3.

(48) ابن الملقن، التوضيح: 32/29، وذكر قريبا منه في: ابن الملقن الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: 244/10.

(49) ابن النجار، معونة أولي النهى: 134/3.

(50) البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 383/1.

(51) الثعلبي، المعونة: 1696/3. ابن رشد، المقدمات الممهدات: 439/3.

(52) النفراوي، الفواكه الدواني: 323/2.

(53) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 137/27. ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 13/9. ابن الملقن، التوضيح: 32/29. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 21/8، كتاب الأدب، باب الهجرة، حديث رقم (6077). مسلم، صحيح مسلم: 1984/4، كتاب البر والصلة والآداب، حديث رقم (2560).

(54) ابن عبد البر، الاستذكار: 136/27. والحديث أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 267/6. وإسناده ضعيف لجهالة الرجل وأبيه.

(55) الثعلبي، المعونة: 1696/3. ابن رشد، المقدمات الممهدات: 439/3. والحديث أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1705/4، كتاب السلام، حديث رقم (2162). يقول القرطبي: "والحق في الشريعة يقال على: الواجب وعلى المندوب المؤكد"، كما قال: "الوتر حق"؛ لأن كل واحدٍ منهما ثابت في الشرع، فإنَّه مطلوب مقصود قصدًا مؤكدًا، غير أن إطلاقه على الواجب أوَّلُ وأولى. وقد أطلق في هذا الحديث الحق على القدر المشترك بين الواجب والندب، فإنَّه جمع فيه بين واجبات ومندوبات". القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 5/ 488. فالحق لا يراد منه الحق الواجب الذي يأثم المكلف بتركه، وهذه الخصال التي ذكرت في الحديث منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب. وقد أشار إلى ذلك جماعة من شراح الحديث. ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 239/3. ابن عبد البر، الاستذكار: 365/16. القاضي عياض، إكمال المعلم: 47/7. ابن الملقن، التوضيح: 395/9. وقد خالف في ذلك: ابن حجر، فتح الباري: 113/3.

(56) زروق، شرح زروق على متن الرسالة: 1068/2. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 12/1، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، حديث رقم (12)، وفي باب إفشاء السلام من الإسلام: 15/1، حديث رقم (28). مسلم، صحيح مسلم: 65/1، كتاب الإيمان، حديث رقم (39).

(57) نقله عنهم شيخ الإسلام: البعلي، الأخبار العلمية: 133. فقد قال: "واختلف اصحابنا وغيرهم في عيادة المريض وتشميت العاطس، وابتداء السلام، والذي يدل عليه النص وجوب ذلك، فيقال: هو واجب على الكفاية". وقال في الرد على الإخنائي: 260. "والابتداء به عند اللقاء سنة مؤكدة، وهل هي واجبة؟ على قولين معروفين، وهما قولان في مذهب أحمد وغيره". ونقله عنه: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 332/1. الحجاوي، فتح الوهاب: 112. السفاريني، غذاء الألباب: 275/1. أخذا من ذكر أبي حفص في الأدب له قال: أبو عبد الله محمد بن حمدان العطار: سئل أبو عبد الله أحمد بن حنبل عن رجل مر بجماعة فسلم عليهم، فلم يردوا عليه السلام؟ فقال: يسرع في خطاه لا تلحقه اللعنة مع القوم. فظاهر ما نقل أن الإمام أحمد يرى الوجوب. وقد استغرب هذا ابن مفلح فقال: "وفيه وجه غريب: يجب، ذكره شيخنا". ابن مفلح، الفروع: 176/3. ومثله: المرداوي، الإنصاف: 236/5. ابن مفلح، المبدع: 164/2. مع أن ابن مفلح في الآداب قدم القول الذي ذكره شيخ الإسلام على القول بالسنية.

(58) ذكر هذا: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 332/1. الحجاوي، فتح الوهاب: 112. السفاريني، غذاء الألباب: 275/1. ولم أجد نصا يدل على هذا لكن ابن حزم لما تكلم عن مسألة كلام الحاضر للخطبة يوم الجمعة ذكر بأنه يبدأ السلام ويرده أثناء الخطبة، وأن هذا مستثنى من الإنصات الواجب. ابن حزم، المحلى: 271/3. ويظهر أنه لا يستثنى من الواجب إلا ما كان واجبا مثله أو أعظم منه. والله أعلم.

تنبيه: ذكر الخازن في تفسيره حكم السلام فقال: "حكم السلام: الابتداء بالسلام سنة مستحبة ليس بواجب وهو سنة على الكفاية...، ولو دخل على جماعة في بيت أو مجلس أو مسجد وجب عليه أن يسلم على الحاضرين لقوله ﷺ أفشوا السلام والأمر للوجوب، أو يكون ذلك سنة متأكدة؛ لأن السلام من شعار أهل الإسلام فيجب إظهاره أو يتأكد استحبابه". الخازن، لباب التأويل: 405/1. فقد تردد في الحكم ولم يجزم به.

(59) نص عليه: ابن ناجي، شرح ابن ناجي على الرسالة: 472/2. العدوي، حاشية العدوي: 472/2.

(60) الخازن، لباب التأويل: 405/1. والحديث أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 74/1، كتاب الإيمان، حديث رقم (54).

(61) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 353/4، كتاب الأدب، باب في السلام إذا قام من المجلس، حديث رقم (5208). الترمذي، سنن الترمذي: 62/5، أبواب الاستئذان والأدب، باب ما جاء في التسليم عند القيام وعند القعود، حديث رقم (2706). وقال: "حديث حسن". وقال الألباني: "وإسناده جيد، رجاله كلهم ثقات، وفي ابن عجلان واسمه محمد، كلام يسير لا يضر في الاحتجاج بحديثه، لاسيما وقد تابعه يعقوب ابن زيد التيمي عن المقبري به. والتيمي هذا ثقة: فصح الحديث، والحمد لله. وله شواهد تقويه كما يأتي". الألباني، السلسلة الصحيحة: 356/1.

(62) ابن عطية، المحرر الوجيز: 87/2.

(63) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 13/9.

(64) ابن حزم، مراتب الإجماع: 156.

(65) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2056/4.

(66) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 337/1.

(67) ابن عبد البر، التمهيد: 289/5.

(68) ابن عبد البر، الاستذكار: 135/27.

(69) القاضي عياض، إكمال المعلم: 40/7.

(70) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2057/4.

(71) القرطبي، المفهم: 483/5.

(72) النووي، شرح صحيح مسلم: 140/14. "حديث حسن".

(73) ابن دقيق، شرح الإلمام: 273/2. وقال: "وذكر أبو عمر ابن عبد البر فيما حكاه القاضي عنه...".

(74) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 337/1، ونقله أيضا عن شيخ الإسلام ابن تيمية ولم أجده في كتبه المطبوعة بعد البحث.

(75) العراقي، طرح التثريب: 103/8.

(76) ابن حجر، فتح الباري: 4/11.

(77) السيوطي، مصباح الزجاجة: 234.

(78) الحجاوي، فتح الوهاب شرح الآداب: 112، ونقله عن الشيخ تقي الدين، ولم أجده في كتبه المطبوعة بعد البحث.

(79) المناوي، فيض القدير: 305/1.

(80) المغربي، البدر التمام: 144/10.

(81) الخادمي، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: 39/4.

(82) الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ: 567/4.

(83) الشوكاني، نيل الأوطار: 21/4.

(84)المباركفوري، تحفة الأحوذي: 390/7.

(85) الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري: 250/11.

(86)الفاكهاني، رياض الإفهام: 513/5. وهذا من الغرائب أن ينقل عالم مالكي الإجماع عن عالم شافعي، والنووي نقله عن ابن عبدالبر المالكي، فلعله لم يكن عنده كتب ابن عبد البر رحمهم الله.

(87) ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك: 510/7.

(88) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 298/5.

(89) النووي، المجموع: 594/4.

(90) ابن العطار، العدة في شرح العمدة: 1663/3.

(91) الخازن، لباب التأويل: 405/1.

(92) ابن الملقن، التوضيح: 32/29. وذكر قريبا منه في: ابن الملقن، الإعلام بفوائد عمدة الإحكام: 244/10.

(93) الدميري، النجم الوهاج: 298/9.

(94) التتائي، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر: 224/2.

(95) ابن حجر، تحفة المحتاج: 222/9.

(96) الرملي، نهاية المحتاج: 51/8.

(97) الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل: 433/1.

(98) ابن عبدالبر، الاستذكار: 135/27. ابن رشد، المقدمات الممهدات: 439/3.

(99) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 132/3، كتاب المظالم والغصب، باب أفنية الدور والجلوس فيها، والجلوس على الصعدات، حديث رقم (2465). مسلم، صحيح مسلم: 1675/2، كتاب اللباس والزينة، حديث رقم (2121)، وفي كتاب السلام: 1404/4، حديث رقم (2161)، بنحوه.

(100) الخازن، لباب التأويل: 405/1. الرملي، حاشية الرملي على أسنى المطالب: 183/4.

(101) الثعلبي، المعونة: 1697/3.

(102) ينظر: الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان: 329/3. السنيكي، أسنى المطالب: 183/4.

(103) ابن مفلح، الفروع: 176/3. المرداوي، الإنصاف: 236/5. ابن مفلح، المبدع: 164/2. ابن النجار، معونة أولي النهى: 486/2.

(104) الثعلبي، المعونة: 1696/3. ونقلها عنه: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة: 1300/3. وذكر نصها ابن عسكر المالكي في إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، ولما شرحها: الكشناوي، أسهل المدارك: 352/3. قال: "والرد منه واجب أوكد من السنة".

(105) الفاكهاني، رياض الإفهام: 513/5. وهو ممن نقل الإجماع عن النووي ثم انتقده بهذا التوجيه وقال بعده: "فلا يغتر به"، يقصد حكاية الإجماع.

(106) ابن حجر، فتح الباري: 7/11.

(107) الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري: 251/11.

(108) أبو يوسف من الحنفية وكذلك هو رأي الطحاوي يرون أن رد السلام من المجموعة فرض عين على الجميع فلا يكفي أن يرد أحدهم، ومن باب أولى لو رد غيرهم فلا يجزء. الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء: 397/4. ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 326/5. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 325/5.

(109) النفراوي، الفواكه الدواني: 325/2. ابن ناجي، شرح ابن ناجي على الرسالة: 474/2. العدوي، حاشية العدوي: 474/2.

(110) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 337/1، 338. السفاريني، غذاء الألباب: 283/1.

(111) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 353/4، كتاب الأدب، باب ما جاء في رد الواحد عن الجماعة، حديث رقم (5210). البيهقي، السنن الكبرى: 83/9. قال ابن حجر: "وفي سنده ضعف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال، وآخر مرسل في الموطأ عن زيد بن أسلم"، ابن حجر، فتح الباري: 11/ 7.

(112) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 338/1.

(113) ابن عبد البر، الاستذكار: 471/8.

(114) ابن مازة، المحيط البرهاني: 327/5. الطوري، تكملة البحر الرائق: 236/8. ابن عابدين، رد المحتار: 416/6.

(115) النووي، الأذكار: 425. السنيكي، أسنى المطالب: 185/4. ابن حجر، تحفة المحتاج: 226/9.

(116) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 374/1. البهوتي، كشاف القناع: 256/4. السفاريني، غذاء الألباب: 291/1.

(117) ينظر: الطبري، جامع البيان: 382/17. القرطبي، الجامع لإحكام القرآن: 318/12. السعدي، تفسير السعدي: 575.

(118) أخرجه: الحاكم، المستدرك: 434/2. وقال: "هذا حديث غريب الإسناد والمتن في هذا الباب، ومحمد بن الحسن المخزومي أخشى أنه ابن زبالة ولم يخرجاه". وقال الذهبي: "غريب". وأصله في: مسلم، صحيح مسلم: 1598/3، كتاب الأشربة، حديث رقم (2018)، بدون ذكر السلام فيه.

(119) ابن مالك، الموطأ: 962/2. وهذا من بلاغات الإمام مالك في الموطأ، وقد قال فيها سفيان: "إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي". الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ: 195/1. وقال الذهبي: "فإن مالكا متثبت، فلعل بلاغاته أقوى من مراسيل مثل: حميد وقتادة". الذهبي، الموقظة: 41.

(120) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 74/1، كتاب الإيمان، حديث رقم (54).

(121) ابن حجر، فتح الباري: 20/11.

(122) ابن العربي، أحكام القرآن: 427/3.

(123) ابن عبد البر، الاستذكار: 314/2. وبعبارة نحوها في: ابن عبد البر، التمهيد: 109/21.

(124) الطحاوي، شرح معاني الآثار: 454/1. الكاساني، بدائع الصنائع: 237/1. الزيلعي، تبيين الحقائق: 157/1. ابن عابدين، رد المحتار: 616/1.

(125) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: 167/1. العمراني، البيان في مذهب الامام الشافعي: 315/2. الرافعي، العزيز شرح الوجيز: 52/2، 371/11. النووي، روضة الطالبين: 232/10.

(126) الكرماني، مسائل حرب الكرماني: 487. الفراء، التعليقة الكبيرة: 103/1. ابن مفلح، الفروع: 268/2. المرداوي، الإنصاف: 663/3. تنبيه: مسألة هل يشرع للمصلي أن يرد السلام على من سلم عليه وهو في الصلاة إشارة، هذه مسألة خلافية: منهم من يقول بالجواز وهو المشهور عند المالكية والحنابلة. ومنهم من قال بالكراهة، وهو رواية عن مالك وحكي عن الشافعي كما في الذخائر. ومنهم من قال بالكراهة في الفرض، وهو رواية عند الحنابلة. ومنهم من

يقول بالاستحباب، وهو المذهب عند الشافعية. ومنهم من يقول الأولى ألَّا يرد، وهو قول عند الشافعية. ومنهم من يقول لا يجوز الرد إشارة، وهو قول الحنفية. ومنهم من يقول يرد بقلبه، وهو مروي عن أبي حنيفة. ومنهم من يقول يرد بعد الفراغ، وهو رأي محمد بن الحسن. والحنفية الذين يرون عدم الرد يرون بأنه لو رد بالإشارة فإن صلاته صحيحة لا تبطل، وهذا يوافق الإجماع الذي ذكره ابن عبد البر ففرق بين حكم الرد بالإشارة وبين صحة الصلاة.

(127) أخرجه: الصنعاني،المصنف: 336/2. ابن حنبل، المسند: 174/8. الدارمي، سنن الدارمي: 860/2. الحاكم، المستدرك: 12/3. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين".

(128) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 320/39. الترمذي، جامع الترمذي: 204/2، كتاب باب ما جاء في الإشارة في الصلاة، حديث رقم (368). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، وحديث صهيب حسن لا نعرفه إلا من حديث الليث عن بكير..."، ثم ذكره وهو الحديث السابق وقال: "وكلا الحديثين عندي صحيح؛ لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال، وإن كان ابن عمر روى عنهما فاحتمل أن يكون سمع منهما جميعا".

(129) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 248/1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (540).

(130) أخرجه: الصنعاني، المصنف: 258/2. ومن طريقه: أبو داود، سنن أبي داود: 248/1، كتاب الصلاة، باب الإشارة في الصلاة، حديث رقم(943). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 48/2. ابن حبان، الإحسان: 42/6. الدارقطني، سنن الدارقطني: 456/2. قال الألباني: "إسناده صحيح على شرط الشيخين". الألباني، صحيح سنن أبي داود: 101/4.

(131) ابن عبد البر، الاستذكار: 314/2. وبعبارة نحوها في: ابن عبد البر، التمهيد: 109/21.

(132) ابن الملقن، التوضيح: 268/9. والغريب أنه نقل الخلاف في المسألة بعد هذه العبارة بشيء يسير، وهو قد نقل عبارة: النووي، شرح صحيح مسلم: 27/5. بلا نسبة، وليس فيها حكاية الإجماع.

(133) الكاساني، بدائع الصنائع: 237/1. ابن مازة، المحيط البرهاني: 327/5. ابن عابدين، رد المحتار: 618/1.

(134) ابن مفلح، الفروع: 268/2. المرداوي، الإنصاف: 663/3. البهوتي، كشاف القناع: 428/2.

(135) أخرجه: الصنعاني، المصنف: 335/2. وحسن إسناده: النووي،المجموع: 104/4.

(136) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 66/2، كتاب العمل في الصلاة، باب لا يرد السلام في الصلاة، حديث رقم (1217). مسلم، صحيح مسلم: 383/1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، حديث رقم (540).

(137) ينظر: الروياني، بحر المذهب: 87/2. البهوتي، كشاف القناع: 428/2.

(138) أخرجه عنه: ابن أبي شيبة، المصنف: 419/1. ومن طريقه: ابن المنذر، الأوسط: 251/3. عن ابن علية عن سعيد عن قتادة عن عبد ربه عن أبي عياض. وعبد ربه قال عنه ابن حجر: مستور من الرابعة. ابن حجر، تقريب التهذيب: 335. وأبو عياض قال عنه ابن حجر: مجهول من السادسة. ابن حجر، تقريب التهذيب: 663.

(139) أخرجه عنه: ابن أبي شيبة، المصنف: 419/1. ابن المنذر، الأوسط: 251/3. الطحاوي، شرح معاني الآثار: 457/1. والراوي عن جابر هو: أبو سفيان الواسطي طلحة بن نافع القرشي، قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق.

ابن حجر، تقريب التهذيب: 283. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 26/5. قال: "وفي "العلل الكبير" لعلي ابن المديني: أبو سفيان لم يسمع من جابر إلا أربعة أحاديث. وقال فيها: أبو سفيان يكتب حديثه، وليس بالقوى. وقال أبو حاتم عن شعبة: لم يسمع أبو سفيان من جابر إلا أربعة أحاديث. قلت: لم يخرج البخاري له سوى أربعة أحاديث عن جابر، وأظنها التي عناها شيخه علي ابن المديني. منها حديثان في الأشربة قرنه بأبي صالح، وفي الفضائل حديث: "اهتز العرش" كذلك، والرابع في تفسير سورة الجمعة قرنه بسالم بن أبى الجعد".

(140) نقله عنه: ابن المنذر، الأوسط: 251/3. الخطابي، معالم السنن: 218/1. القاضي عياض، إكمال المعلم: 468/2. القرطبي، المفهم: 146/2. الرافعي، شرح مسند الشافعي: 166/3. النووي، شرح صحيح مسلم: 27/5. ابن الملقن، التوضيح: 268/9.

(141) أخرجه عن الحسن وقتادة: الصنعاني، المصنف: 338/2.

(142) أخرجه عنه: الصنعاني، المصنف: 337/2، عن ابن جريج قال عطاء: أما أنا فأكره أن أسلم على قوم يصلون أحرجهم، قال: ويسلم علي وأنا جالس في مثنى فأرد حينئذ. وأخرج عنه أيضا عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: كنت قائما لتصلي فكنت رادا لو سلم عليك؟ قال: لا، ولكن أنظر أن انصرف، ثم أرد عليه. ولعل الأثر الثاني أوضح وهو يفسر الأثر الأول، فيكون معنى (في مثنى) بعد أو بين المثنى. ولذا لا أحد من الأئمة نسبه إليه وإنما ينسبون إليه الرد بعد السلام.

(143) أخرجه عنه: ابن المنذر، الأوسط: 252/3. الطحاوي، شرح معاني الآثار: 457/1. فقد سأله عطاء عن الرجل يسلم عليك وأنت تصلي؟ قال: لا ترد عليه حتى تنقضي صلاتك.

(144) أخرجه عنه: ابن أبي شيبة، المصنف: 418/1.

(145) ينظر: الكاساني، فتح القدير: 248/1. العيني، البناية: 442/2. ابن عابدين، رد المحتار: 397/1.

(146) أخرجه عنه: ابن أبي شيبة، المصنف: 419/1. في الرجل يسلم عليه في الصلاة؟ قال: يرد عليه السلام إذا انصرف، فإذا ذهب أتبعه السلام.

(147) نقله عنه: ابن المنذر، الأوسط: 251/3. القاضي عياض، إكمال المعلم: 468/2. القرطبي،المفهم: 146/2. النووي، شرح صحيح مسلم: 27/5. نقله عن القاضي عياض. ابن الملقن، التوضيح: 268/9. تنبيه: النووي، المجموع: 104/4، لم ينسبه إلى إسحاق، وإنما جعل قول إسحاق الرد بعد السلام.

(148) الكرماني، مسائل حرب الكرماني: 487.

(149) أخرجه: النسائي،المجتبى: 6/3، كتاب السهو، باب رد السلام بالإشارة في الصلاة، حديث رقم (1188). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 207/3. قال ابن رجب: "ونقل ابن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين، أنه قال: هذا الحديث خطأ. ورواه ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن محمد بن علي، أن عماراً سلَّم على النبي ﷺ، وهذه الرواية مرسلة، وهي أصح". ابن حجر، فتح الباري: 421/6.

(150)الروياني، بحر المذهب: 87/2.

(151) ابن المبرد، الدر النقي: 170/2.

(152) النووي، شرح صحيح مسلم: 149/14. وسن التمييز هو: السن الذي يفهم الصبي فيه الخطاب ويرد الجواب، وبعضهم ضبطه بالسن وهو: ابن سبع سنين، وقيل: ست، وقيل: عشر. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه: 134. القواعد والفوائد الأصولية: 34.

(153) شرح صحيح مسلم: 149/14.

(154) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 338/1.

(155) البهوتي، كشاف القناع: 257/4.

(156)المباركفوري، تحفة الأحوذي: 394/7.

(157) الساعاتي، بلوغ الأماني: 337/17.

(158) ابن مازة، المحيط البرهاني: 327/5، تكملة البحر الرائق: 236/8.

(159) القاضي عياض، إكمال المعلم: 54/1. النفراوي، الفواكه الدواني: 323/2.

(160) أخرجه: النسائي، السنن الكبرى: 386/7، كتاب المناقب، باب أبناء الأنصار، حديث رقم (8291)، وفي عمل اليوم والليلة: 358/7. ابن حبان، الإحسان: 206/2. وصحح إسناده الألباني في: السلسلة الصحيحة: 274/3.

(161) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 55/8، كتاب الاستئذان، باب التسليم على الصبيان، حديث رقم (6247). مسلم، صحيح مسلم: 6/7، كتاب السلام، حديث رقم (2168)، واللفظ لمسلم.

(162) نقله عنه القرطبي، الجامع لإحكام القرآن: 302/5. من طريق الأشعث، وعزاه: ابن حجر، فتح الباري: 32/11. لابن أبي شيبة ولم أجده فيه. والأشعث بن سوار ضعيف كما في: حجر، تقريب التهذيب: 113.

(163) أخرجه عنه: ابن أبي شيبة، المصنف: 251/5. بلفظ "كان محمد يسلم علي الصبيان، ولا يسمعهم".

(164) القرطبي، الجامع لإحكام القرآن: 302/5.

(165) أما الزيادة على (وبركاته) فالمشهور في المذاهب الثلاثة: الحنفية والمالكية والحنابلة عدم الزيادة عليها. ابن عابدين، رد المحتار: 414/6. المنوفي، كفاية الطالب الرباني: 473/2. السفاريني، غذاء الألباب: 281/1. والأفضل عند الشافعية زيادة ومغفرته. ابن حجر، تحفة المحتاج: 225/9. المليباري، فتح المعين: 596.

(166) ابن حجر، فتح الباري: 6/11.

(167) الشنقيطي، كوثر المعاني الدراري: 252/11. وهي نفس عبارة الحافظ ابن حجر لكن لم ينسبها له.

(168) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1210/3، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، حديث رقم (3148). مسلم، صحيح مسلم: 2183/4، كتاب الجنة وصفة نعيمها، حديث رقم (2841).

(169) أخرجه: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 1020/3. الطبراني، المعجم الكبير: 246/6. وقال الهيثمي: "وفيه هشام بن لاحق قواه النسائي، وترك أحمد حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح"، الهيثمي، مجمع الزوائد: 33/8،، وحسن إسناده: السيوطي، الدر المنثور: 605/2. وقال الألباني: "منكر". الألباني، السلسلة الضعيفة: 719/11.

(170) النفراوي، الفواكه الدواني: 325/2.

(171) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 339/1. وينظر: السفاريني، غذاء الألباب: 281/1.

(172) أخرجه بهذا اللفظ: ابن حنبل، المسند: 200/15. ابن المنذر، الأوسط: 232/3. وقال محققو المسند: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن".

(173) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 339/1.

(174) ابن عطية، المحرر الوجيز: 87/2.

(175) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 339/1.

(176) تنبيه: لم أجد للحنفية نص في المسألة إلا أنهم قالوا: الأفضل للمسلِّم أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والمجيب كذلك يرد. ابن مازة، المحيط البرهاني: 326/5. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 325/5. ابن عابدين، رد المحتار: 414/6. وهذا قد يفيد بأنهم يوافقون الاتفاق الذي ذكره ابن حجر لكن لا يمكن الجزم بذلك.

(177) القاضي عياض، إكمال المعلم: 172/6.

(178) النووي، شرح صحيح مسلم: 158/12.

(179) ابن علان، الفتوحات الربانية: 346/5.

(180)ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار: 165/4. ابن مازة، المحيط البرهاني: 327/5. ابن نجيم، البحر الرائق: 236/8. تنبيه: الحنفية اختلفوا في صفة السلام على المجلس الذي فيه مسلمون وكفار، فمنهم من يقول: السلام عليكم، ومنهم من يقول: السلام على من اتبع الهدى.

(181) الخلال، أحكام أهل الملل والردة: 390. ابن قدامة، المغني: 252/13. ابن مفلح، الآداب الشرعية: 368/1. ابن النجار، معونة أولي النهى: 458/4.

(182) قطيفة فدكية أي: كساء غليظ منسوب إلى فدك بفتح الفاء والدال وهي: بلد مشهور على مرحلتين من المدينة. ابن حجر، فتح الباري: 231/8.

(183) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 39/6، كتاب التفسير، باب ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، حديث رقم (4566). مسلم، صحيح مسلم: 1422/3، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم (1798).

(184) النووي، شرح صحيح مسلم: 144/14.

(185) القسطلاني، إرشاد الساري: 149/9.

(186) القاري، مرقاة المفاتيح: 2940/7.

(187) المناوي، فيض القدير: 377/1.

(188) ابن علان، دليل الفالحين: 346/6.

(189) الشوكاني، نيل الأوطار: 76/8.

(190)المباركفوري، تحفة الأحوذي: 398/7.

(191) الساعاتي، بلوغ الأماني: 339/17.

(192) المغربي، البدر التمام: 295/9.

(193) الثعلبي، المعونة: 1696/3. ابن رشد، البيان والتحصيل: 196/18. النفراوي، الفواكه الدواني: 326/2. المنوفي، كفاية الطالب الرباني: 476/2. مع حاشية العدوي عليه. تنبيه: نسب بعض العلماء إلى الإمام مالك كما في رواية أشهب وابن وهب عنه أنه يقول بعدم رد السلام على أهل الكتاب، لكن بين ابن رشد الجد المراد من قول الإمام مالك فقال: (وأما منعه في الرواية من الرد عليهم، فالمعنى في ذلك ألا يرد عليهم كما يرد على المسلمين، وأن يقتصر في الرد عليهم بأن يقول وعليكم). وبهذا التوجيه لا يقال بأنه مخالف للإجماع.

(194) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 366/1. المرداوي، الإنصاف: 455/10. معونة أولي النهى: 458/4. مطالب أولى النهى: 609/2. تنبيهات، الأول: اختلف العلماء في حكم رد السلام عليهم، فالحنفية يرون جواز الرد عليهم، والمالكية يرون ندب الرد عليهم إلا إذا تحققنا أنهم نطقوا بالسلام الصحيح فالظاهر وجوب الرد. والشافعية والحنابلة يرون وجوب الرد عليهم. والمشهور في المذاهب أن الرد عليهم يقتصر على قوله: عليكم أو عليك فقط. وهذا لا يتعارض مع الإجماع المذكور لأنهم متفقون على المشروعية والخلاف فيما بعد المشروعية. الثاني: نقل الحنابلة عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يرد مثل تحيته فيقول: وعليك مثل تحيتك، وأنه يجوز أن يقال للذمي: أهلاً وسهلاً. وهذا لا يعارض الإجماع المحكي أيضا لأنه متفق معهم على أصل المشروعية لكن الخلاف في صفة التحية. الثالث: اختار ابن طاووس في الرد على أهل الكتاب أن يقول: علاك السلام، أي: ارتفع عنك. واختار بعض علماء المالكية أن يكون الرد: السِّلام عليك، بكسر السين يعني به الحجارة. وهما قولان لا يعارضان الإجماع لأنهما يقولان بمشروعية الرد لكن الخلاف في الصيغة. وقد ردهما ابن عبد البر فقال عن قول ابن طاووس بأنه لا وجه له مع ما ثبت عن النبي ﷺ، وقال عن القول الثاني: بأنه غاية في ضعف المعنى ولم يبح لنا أن نشتمهم ابتداء، وحسبنا أن ترد عليهم بمثل ما يقولون في قول وعليك. ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 94/17. القرطبي، الجامع لإحكام القرآن: 304/5.

(195) أخرجه عن ابن عباس وقتادة: الطبري، جامع البيان: 587/8. وينظر: ابن الملقن، التوضيح: 224/18. العيني، عمدة القاري: 206/14.

(196) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 57/8، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، حديث رقم (6258). مسلم، صحيح مسلم: 1705/4، كتاب السلام، حديث رقم (2163).

(197) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 57/8، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، حديث رقم (6257). مسلم، صحيح مسلم: 4/ 1706، كتاب السلام، حديث رقم (2164).

(198) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 57/8، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، حديث رقم (6256). مسلم، صحيح مسلم: 1706/4، كتاب السلام، حديث رقم (2165).

(199) ابن حزم، مراتب الإجماع: 156.

(200) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2056/4.

(201) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 341/1.

(202) ابن مازة، المحيط البرهاني: 326/5. الطحاوي، رد المحتار: 416/6. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 325/5. العيني، منحة السلوك: 427.

(203) ابن الحاجب، جامع الأمهات: 567. القرافي، الذخيرة: 290/13. ابن شاش، عقد الجواهر الثمينة: 1300/3. النفراوي، الفواكه الدواني: 325/2.

(204) الماوردي، الحاوي الكبير: 145/14. الرافعي، العزيز شرح الوجيز: 373/11. النووي، روضة الطالبين: 228/10. السنيكي، أسنى المطالب: 184/4.

(205) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 52/8، كتاب الاستئذان، باب يسلم القليل على الكثير، حديث رقم (6231).

(206) أخرجه: البخاري، الأدب المفرد: 346. الترمذي، جامع الترمذي: 62/5، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في تسليم الراكب على الماشي، حديث رقم(2705)، وقال: "حديث حسن صحيح".

(207) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 109/4، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم (3207).

(208) ينظر: الشنقيطي، شروق أنوار المنن الكبرى الإلهية: 993/4.

(209) أخرجه: البزار كما في: الهيثمي، كشف الأستار: 420/2. ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: 251/2. وصحح إسناده: ابن حجر، فتح الباري: 16/11.

(210) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 50/8، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم (6227).

(211) ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 14/9.

(212) ابن حجر، فتح الباري: 7/11.

(213) القرطبي، الجامع لإحكام القرآن: 299/5.

(214) ابن أرسلان، شرح سنن أبي داود: 544/19.

(215) ابن الملقن، التوضيح: 31/29.

(216) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 326/5. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 325/5. وهم لم يصرحوا بهذه المسألة، لكنهم يرون أن الجماعة إذا سلم الواحد منهم على قوم جاز عنهم جميعا، وهذا يدل على أنه لو كان التكرار مشروعا لما كان مجزءا أن يسلم الواحد على الجماعة. وعندهم أيضا إن سلم ثانيا في مجلس واحد لا يجب رد

السلام الثاني، لأن السلام الثاني ليس بلازم. وهذا يدل على كفاية السلام الأول. ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 416/6.

(217) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 337/1. المنقور، الفواكه العديدة: 76/1. ابن مفلح، غذاء الألباب: 286/1. ولم أجد من صرح بالمسألة إلا ابن منقور في الفواكه العديدة. لكنهم يرون أنه يجزئ سلام الواحد من الجماعة على الجماعة بشرط أن يكونوا مجتمعين، ومن باب أولى أن يكفي منه سلام واحد ولا يكرره.

(218) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 52/8، كتاب الاستئذان، باب تسليم القليل على الكثير، حديث رقم (6231).

(219) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 354/4، كتاب الأدب، باب ما جاء في رد الواحد عن الجماعة، حديث رقم (5210). البيهقي، السنن الكبرى: 83/9. قال ابن حجر: "وفي سنده ضعف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال، وآخر مرسل في الموطأ عن زيد بن أسلم"، ابن حجر، فتح الباري: 11/ 7.

(220) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 50/8، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم (6227).

(221) ينظر: المنقور، الفواكه العديدة: 77/1.

(222) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 34/3. وفي حاشية ابن عابدين قال: "فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض، والسنة أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائل من ثوب أو غيره". ابن عابدين، رد المحتار: 382/6.

(223) ابن حزم، مراتب الإجماع: 175.

(224) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2058/4.

(225) ابن مفلح، الآداب الشرعية: 264/2.

(226) الكاساني، بدائع الصنائع: 124/5.

(227) ينظر: النووي، المجموع: 488/3، 633/4. النووي، الأذكار: 265، وقد حكاه النووي بلفظ بلا خلاف في: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 101/17.

(228) ابن حجر، فتح الباري: 55/11.

(229) القسطلاني، إرشاد الساري: 154/9.

(230) المناوي، فيض القدير: 318/1.

(231) المنقور، الفواكه العديدة: 127/1.

(232) الخادمي، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: 75/4.

(233) باعشن، بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم: 29.

(234) الكنكوهي، وآخرون، الكوكب الدري على جامع الترمذي: 392/3.

(235) العظيم آبادي، عون المعبود: 81/14.

(236)المباركفوري، تحفة الأحوذي: 426/7.

(237) الساعاتي، بلوغ الأماني: 349/17.

(238) الفيومي، فتح القريب المجيب: 139/11. وحكاه في موضع آخر بنفي الخلاف: 678/11.

(239)النووي، المجموع: 633/4. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 59/8، كتاب الاستئذان، باب المصافحة، حديث رقم (6263).

(240) النووي، المجموع: 633/4. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 6/6، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، حديث رقم (4418). مسلم، صحيح مسلم: 2127/4، كتاب التوبة، حديث رقم (2769).

(241) النووي، المجموع: 633/4. والحديث أخرجه: ابن حتبل، المسند: 517/30. أبو داود، سنن أبي داود: 354/4، كتاب الأدب، باب في المصافحة، حديث رقم (5212). الترمذي، جامع الترمذي: 74/5، أبواب الاستئذان والآداب، باب في المصافحة، حديث رقم (2727). وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من حديث أبي إسحاق عن البراء. وقد روي هذا الحديث عن البراء من غير وجه».

(242) أخرج هذه الرواية: الروياني، مسند الروياني: 282/1. الطبراني، المعجم الأوسط: 182/8. ابن أبي الدنيا، الإخوان: 163. البصارة، أنيس الساري تخريج أحاديث فتح الباري: 7/ 4763. قال: "وإسناده ضعيف لضعف عمرو بن حمزة".

(243) النووي، المجموع: 633/4.. والحديث أخرجه: ابن حنبل، المسند: 340/20. الترمذي جامع الترمذي: 75/5، أبواب الاستئذان والآداب، باب في المصافحة، حديث رقم (2728). وقال: "حديث حسن". وقال ابن حجر: "واستنكره أحمد؛ لأنه من رواية حنظلة السّدوسي وقد اختلط، وتركه يحيى القطان". ابن حجر، التلخيص الحبير: 3/ 310.

(244) أخرجه: ابن أبي شيبة،المصنف: 246/5. البيهقي، السنن الكبرى: 70/14. وجود إسناده: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 259/2.

(245) جاء عن الإمام مالك ثلاث روايات: الاستحباب وهي المشهورة، والجواز، والكراهة. ولما سئل عن المصافحة قال: "إن الناس ليفعلون ذلك، وأما أنا فما أفعله". الصقلي، الجامع لمسائل المدونة: 143/24. وثبت عنه أنه فعلها كما في قصته مع سفيان بن عيينة، ويدل للجواز أنه روى في موطأه حديث: تصافحوا يذهب الغل. أما رواية الكراهة فقد رواها عنه ابن وهب، وكذا أشهب في كتاب الجامع من العتبية، وسحنون روى هذه الرواية. وقد اختلف المالكية في التعامل مع هذه الرواية، فمنهم من يرى تراجع الإمام مالك عنها وهو ظاهر عبارة ابن بطال حيث قال: "استحبها مالك بعد كراهة" ابن بطال، شرح ابن بطال على البخاري: 44/9. ومنهم من أشار إلى عدم ثبوتها عن الإمام مالك كما هو ظاهر عبارة ابن عبد البر حيث قال: "لا يصح عن مالك إلا كراهة الالتزام والمعانقة فإنه لم يعرف ذلك من عمل الناس عندهم أما المصافحة فلا"، ابن عبد البر، الاستذكار: 292/8. ومنهم وهم جمهورهم يرون بأنها أحد الروايات التي جاءت عن الإمام مالك ولم يشيروا إلى تراجعه أو عن عدم ثبوتها عنه. ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية: 292. ابن عسكر، إرشاد السالك: 186/1. العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 474/2. أسهل المدارك:

370/3. ورواية الكراهة ينظرون إلى الحديث الذي رواه مالك في الموطأ "تصافحوا يذهب الغل" أن المراد بالتصافح هنا من صفح بعضهم عن بعض أي: عفا وغفر له؛ لأنه هو الذي يذهب الغل في النفوس. ينظر: الباجي،المنتقى: 217/7. القرافي، الذخيرة: 297/13.

(246) القرافي،الذخيرة: 297/13.

(247) نفسه: 297/13.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) ابن الأثير، محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.
2) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
3) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود (الكتاب الأم)، مؤسسة غراس، الكويت، 1423هـ.
4) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ.
5) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، 1412هـ.
6) الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ.
7) باعشن، سعيد بن محمد الدوعني، بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم، دار المنهاج، جدة، 1425هـ.
8) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1409هـ.
9) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
10) البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، البحر الزخار: مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن، وعادل سعد، وصبري عبد الخالق، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1988م.
11) البصارة، نبيل بن منصور، أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر في فتح الباري، مؤسسة السماحة، بيروت، 1426هـ.
12) ابن بطال، علي بن خلف، شرح ابن بطال على البخاري. تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ.

13) البعلي، علاء الدين علي بن محمد، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، 1436هـ.

14) البكري، عثمان بن محمد شطا، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت، 1418هـ.

15) ابن بلبان، علاء الدين علي الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ.

16) البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، السعودية، 1421هـ.

17) البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، 1414هـ.

18) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

19) التتائي، محمد بن إبراهيم، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تحقيق: نوري المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت، 1435هـ.

20) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، جامع الترمذي - جامع الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوه، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، 1395هـ.

21) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرد على الإخنائي، تحقيق: أحمد العنزي، دار الخراز، جدة، 1420هـ.

22) الثعلبي، عبد الوهاب بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى الباز، مكة المكرمة، د.ت.

23) ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، 2013م.

24) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، السعودية، 1419هـ.

25) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، جامع الأمهات - مختصر ابن الحاجب، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت، 1998م.

26) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.

27) الحجاوي، موسى بن أحمد، فتح الوهاب شرح الآداب، تحقيق: عبد السلام الشويعر، دار ابن الجوزي، الدمام، 1432هـ.

28) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1406هـ.

29) ابن حجر، أحمد بن علي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 1407هـ.

30) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.

31) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: حسن بن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، 1416هـ.

32) ابن حجر، أحمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

33) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

34) ابن حزم، علي بن أحمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

35) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.

36) الحليمي، الحسين بن الحسن الجرجاني، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.

37) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال الشيباني، المسند، المشرف على الطباعة: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.

38) الخادمي، محمد بن محمد بن مصطفى، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، مطبعة الحلبي، مصر، 1348هـ.

39) الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

40) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1424هـ.

41) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ.

42) الخلال، أحمد بن محمد، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ.

43) الدارقطني، الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ.

44) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني، السعودية، 1412هـ.

45) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

46) ابن دقيق، العيد محمد بن علي، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، دمشق، 1430هـ.

47) الدميري، محمد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، دار المنهاج، جدة، 1425هـ.

48) ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، الإخوان، تحقيق: فاضل الرقي، دار أطلس الخضراء، الرياض، 1433هـ.

49) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، الموقظة في علم مصطلح الحديث، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1412هـ.

50) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: على محمد عوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.

51) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، شرح مسند الشافعي، تحقيق: وائل زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ.

52) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: طارق بن عوض الله. دار ابن الجوزي، الدمام، 1422هـ.

53) الرحيباني، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، 1415هـ.

54) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.

55) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.

56) ابن رسلان، أحمد بن حسين، شرح سنن أبي داود، تحقيق: دار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح، مصر، 1437هـ.

57) الرملي، محمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1404هـ.

58) الرملي، محمد بن حمزة، حاشية الرملي على أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

59) الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

60) الروياني، محمد بن هارون، مسند الروياني، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1416هـ.

61) الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ت.

62) الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هـ.

63) الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على مختصر خليل، تصحيح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

64) زروق، أحمد بن أحمد بن محمد، شرح زروق على متن الرسالة، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

65) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

66) الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن البنا، بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.

67) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.

68) السفاريني، محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، مؤسسة قرطبة، مصر، 1414هـ.

69) السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

70) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه، قديمي كتب خانة، كراتشي، د.ت.

71) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، د.ت.

72) ابن شاش، عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب، بيروت، 1423هـ.

73) الشعيبي، برهان بن عبد الله، أحكام تحية الإسلام وآدابها في الشريعة الإسلامية، دار الإيمان، الإسكندرية، 2014م.

74) الشنقيطي، محمَّد الخَضِر بن سيد عبد الله بن أحمد، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ.

75) الشنقيطي، محمد بن محمد الجكني، شروق أنوار المنن الكبرى الإلهية بكشف أسرار السنن الصغرى النسائية، مطابع الحميضي، الرياض، 1425هـ.

76) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، 1344هـ.

77) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف، الدار السلفية، بومباي، 1981م.

78) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

79) الصقلي، محمد بن عبد الله بن يونس، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة رسائل دكتوراه في جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1434هـ.

80) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.

81) الضالع، مهنا بن خالد، الفقهاء والآداب الشرعية فقهاء الحنابلة أنموذجا، شركة آفاق المعرفة، الرياض، 1441هـ.

82) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله، عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.

83) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، 1404هـ.

84) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن - تفسير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.

85) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: عبد الله بن نذير أحمد، دار البشائر، بيروت، 1417هـ.

86) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، 1414هـ.

87) الطوري، محمد بن حسين، تكملة البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

88) ابن عابدين، محمد بن أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

89) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، 1414هـ.

90) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مجموعة من العلماء، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1412م..

91) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ.

92) العراقي، عبد الرحيم بن زين وأكمله ولده أبو زرعة أحمد، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

93) ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

94) ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد وعائشة بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007م.

95) ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، د.ت.

96) العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د.ت.

97) ابن العطار، علي بن إبراهيم، العدة في شرح العمدة، اعتنى به: نظام محمد يعقوبي، دار البشائر، بيروت، 1427هـ.

98) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.

99) العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، القاهرة، 1388هـ.

100) ابن علان، محمد علي بن محمد، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، القاهرة، د.ت.

101) ابن علان، محمد علي بن محمد، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، دار المعرفة، بيروت، 1425هـ.

102) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، 1421هـ.

103) العيني، محمود بن أحمد، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، تحقيق: أحمد الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ.

104) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.

105) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

106) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.

107) الفاكهاني، عمر بن علي، رياض الإفهام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 1431هـ.

108) الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، التعليقة الكبيرة في المسائل الخلافية بين الأئمة، تحقيق: محمد الفريح، دار النوادر، دمشق، 1434هـ.

109) الفيومي، أحمد بن محمد، المِصباح المُنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.

110) الفيومي، حسن بن علي، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، تحقيق: محمد إسحاق آل إبراهيم، دار السلام، الرياض، 1439هـ.

111) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، 1410هـ.

112) القاري، ملا علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 1422هـ.

113) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، 1419هـ.

114) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

115) القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف بديوي، محمود بزال، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، 1417هـ.

116) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

117) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

118) ابن القطان، علي بن محمد، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، 1424هـ.

119) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري أبو براء، أحمد بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، 1418هـ.

120) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.

121) الكرماني، حرب بن إسماعيل بن خلف، مسائل حرب الكرماني كتاب الطهارة والصلاة، تحقيق: محمد عبد الله السريع، مؤسسة الريان، بيروت، 1434هـ.

122) الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، دار الفكر، بيروت. د.ت

123) الكنكوهي، رشيد أحمد، الكاندهلوي، محمد يحي بن محمد إسماعيل، الكوكب الدري على جامع الترمذي، تحقيق: محمد زكريا الكاندهلوي، لجنة العلماء مطبعة ندوة العلماء، الهند، 1975م.

124) لجنة علماء، برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوي الهندية، دار الفكر، بيروت، 1310هـ.

125) ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.

126) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

127) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

128) ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تحقيق: أبو المحاسن ابن عبد الهادي: يوسف بن حسن، تحقيق: رضوان غريبة، دار المجتمع، جدة، 1411هـ.

129) المرداوي، سليمان بن علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي،دار إحياء التراث العربي، بيروت.

130) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

131) المغربي، الحسين بن محمد، البدر التمام شرح بلوغ المرام، تحقيق: علي الزبن، دار هجر، مصر، د.ت.

132) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ.

133) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ.

134) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الآداب الشرعية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ.

135) ابن الملقن، عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح، دار النوادر، دمشق، 1429هـ.

136) ابن الملقن، عمر بن علي، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة، الرياض، 1417هـ.

137) المليباري، أحمد بن عبد العزيز، فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، دار ابن حزم، بيروت، د.ت.

138) المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
139) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حماد صغير حنيف، دار طيبة، الرياض، 1405هـ.
140) ابن منظور، محمد بن المكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
141) المنقور، أحمد بن محمد، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، شركة الطباعة العربية، السعودية، 1407هـ.
142) المنوفي، محمد بن محمد، كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ.
143) ابن مودود، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ.
144) ابن ناجي، قاسم بن عيسى، شرح ابن ناجي على الرسالة، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.
145) ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، معونة أولي النهى شرح المنتهى، تحقيق: عبد الملك ابن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، 1429هـ.
146) النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ.
147) النسائي، أحمد بن شعيب، عمل اليوم والليلة، تحقيق: فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ.
148) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ.
149) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، 1394هـ.
150) النفرواي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
151) النووي، يحيى بن شرف، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، 1408هـ.
152) النووي، يحيى بن شرف، الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الملاح، دمشق، 1391هـ.
153) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، المطبعة المنيرية، القاهرة، د.ت.
154) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ.
155) النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم المسمى بـ"المنهاج"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

156) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير شرح كتاب الهداية، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.
157) الهيثمي، علي بن أبي بكر، كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399هـ.
158) وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1404-1427هـ.
159) أبو يعلى، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون، جدة، 1410هـ.

Arabic References

- **al-Qurʾān al-Karīm.**

1) Ibn al-ʾAṯīr, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Šaybānī, al-Nihāyah fī Ġarīb al-Ḥadīṯ & al-ʾAṯar, ed. Ṭāhir al-Zāwī, Maḥmūd al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1399.
2) al-ʾAzharī, ʾAbū Manṣūr Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Tahḏīb al-Luġah, ed. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 2001.
3) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd (al-Kitāb al-umm), Mūʾassasat Ġirās, al-Kuwait, 1423.
4) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-ʾAḥādīṯ al-Ṣaḥīḥah & Šayʾ min Fiqhihā & Fawāʾiduhā, Maktabat al-Maʿārif, al-Riyāḍ, 1415.
5) al-ʾAlbānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-ʾAḥādīṯ al-Ḍaʿīfah & al-Mawsūʿah & ʾAṯaruhā al-Sayyʾ fī al-Ummah, Maktabat al-Maʿārif, al-Riyāḍ, 1412.
6) al-Bāǧī, Sulaymān Ibn Ḫalaf, al-Muntaqá Šarḥ al-Muwaṭṭaʾ, Maṭbaʿat al-Saʿādah, Miṣr, 1332.
7) Bāʿašin, Saʿīd Ibn Muḥammad al-Dawʿanī, Bušrá al-Karīm bi-Šarḥ Masāʾil al-Taʿlīm, Dār al-Minhāǧ, Ǧiddah, 1425.
8) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-ʾAdab al-Mufrad, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār al-Bašāʾir al-Islāmīyah, Bayrūt, 1409.
9) al-Buḫārī, Muḥammad Ibn ʾIsmāʿīl, al-Ǧāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar min ʾUmūr Rasūl Allāh & Sunanihi & ʾAyyāmuhu. (Ṣaḥīḥ al-Buḫārī), ed. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1422.
10) al-Bazzār, ʾAḥmad Ibn ʿAmr Ibn ʿAbdalḫāliq, al-Baḥr al-Zaḫḫār: Musnad al-Bazzār, ed. Maḥfūẓ al-Raḥmān, & ʿĀdil Saʿd, & Ṣabrī ʿAbdalḫāliq, Maktabat al-ʿUlūm & al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwara. 1988.

11) al-Baṣārah, Nabīl Ibn Manṣūr, ʾAnīs al-Sārī fī Taḫrīǧ & Taḫqīq al-ʾAḥādīṯ allatī Ḏakaruhā al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥaǧar fī Fatḥ al-Bārī, Mūʾassasat al-Samāḥah, Bayrūt, 1426.

12) Ibn Baṭṭāl, ʿAlī Ibn Ḫalaf, Šarḥ Ibn Baṭṭāl ʿalá al-Buḫārī. ed. Yāsir Ibn ʾIbrāhīm, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1423.

13) al-Baʿlī, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī Ibn Muḥammad, al-ʾAḫbār al-ʿIlmīyah mina al-ʾIḫtīyārāt al-Fiqhīyah min Fatāwá Šayḫ al-ʾIslām Ibn Taymīyah, ed. ʾAḥmad al-Ḫalīl, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Dammām, 1436.

14) al-Bakrī, ʿUṯmān Ibn Muḥammad Šaṭā, ʾIʿānat al-Ṭālibīn ʿalá Ḥall ʾAlfāẓ Fatḥ al-Muʿīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1418.

15) Ibn Balabān, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī al-Fārisī, al-ʾIḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1418.

16) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis, Kaššāf al-Qināʿ ʿalá Matn al-ʾIqnāʿ, ed. Laǧnah Mutaḫaṣṣiṣah fī Wizārat al-ʿAdl, Wizārat al-ʿAdl, al-Suʿūdīyah, 1421.

17) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis, Šarḥ Muntahá al-ʾIdārāt, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1414.

18) al-Bayhaqī, ʾAḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kubrá, ed. Muḥammad ʿAbdalqādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.

19) al-Tatāʾī, Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, Ǧawāhir al-Durar fī Ḥall ʾAlfāẓ al-Muḫtaṣar, ed. Nūrī al-Misalātī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1435.

20) al-Tirmiḏī, Muḥammad Ibn ʿĪsá Ibn Sūrat, Ǧāmiʿ al-Tirmiḏī-Sunan al-Tirmiḏī, ed. ʾAḥmad Šākir, Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, ʾIbrāhīm ʿAṭwah, Maktabat Muṣṭafá al-Ḥalabī, Miṣr, 1395.

21) Ibn Taymīyah, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalḥalīm, al-Radd ʿalá al-ʾIḫnāʾī, ed. ʾAḥmad al-ʿAnzī, Dār al-Ḫarrāz, Ǧiddah, 1420.

22) al-Ṭaʿlabī, ʿAbdalwahāb Ibn Naṣr, al-Maʿūnah ʿalá Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, ed. Ḥimmīš ʿAbdalḥaqq, al-Maktabah al-Tiǧārīyah Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, N. D.

23) Ibn Ǧuzaī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, al-Qawānīn al-Fiqhīyah, ed. Māǧid al-Ḥamawī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2013.

24) Ibn ʾAbī Ḥātim, ʾAbū Muḥammad ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ed. ʾAsʿad Muḥammad al-Ṭayyib, Maktabat Nizār al-Bāz, al-Suʿūdīyah, 1419.

25) Ibn al-Ḥāǧib, ʿUṯmān Ibn ʿUmar Ibn ʾAbībakr, Ǧāmiʿ al-ʾUmmahāt-Muḫtaṣar Ibn al-Ḥāǧib, ed. ʾAbū ʿAbdalraḥmān al-ʾAḫḍar al-ʾAḫḍarī, al-Yamāmah lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Bayrūt, 1998.

26) al-Ḥākim, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn, ed. Muṣṭafá ʿAbdalqādir ʿAṭā. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1411.

27) al-Ḥiǧǧāwī, Mūsá Ibn ʾAḥmad, Fatḥ al-Wahhāb Šarḥ al-Ādāb, ed. ʿAbdalsalām al-Šuwayʿir, Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Dammām, 1432.

28) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Taqrīb al-Tahḏīb, ed. Muḥammad ʿAwwāmah, Dār al-Rašīd, Sūriyā, 1406.

29) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Maǧmaʿ al-Zawāʾid & Manbaʿ al-Fawāʾid, Dār al-Rayyān lil-Turāṯ, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, al-Qāhirah, Bayrūt, 1407.

30) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Tahḏīb al-Tahḏīb, Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmīyah, al-Hind, 1326.

31) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, al-Talḫīṣ al-Ḥabīr fī Taḫrīǧ ʾAḥādīṯ al-Rāfiʿī al-Kabīr, ed. Ḥasan Ibn ʿAbbās Quṭb, Mūʾassasat Qurṭubah, Miṣr, 1416.

32) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Tuḥfat al-Muḥtāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

33) Ibn Ḥaǧar, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Ṣaḥīḥ: Muḥibb al-Dīn al-Ḫaṭīb, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.

34) Ibn Ḥazm, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, Marātib al-ʾIǧmāʿ fī al-ʿIbādāt & al-Muʿāmalāt & al-ʾIʿtiqādāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

35) Ibn Ḥazm, Muḥammad ʿAlī Ibn ʾAḥmad, al-Muḥallá & al-Āṯār, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

36) al-Ḥalīmī, al-Ḥusayn Ibn al-Ḥasan al-Ǧurǧānī, al-Minhāǧ fī Šaʿb al-ʾImān, ed. Ḥilmī Muḥammad Fūdah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1399.

37) Ibn Ḥanbal, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Hilāl al-Šaybānī, al-Musnad, ed. ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalmuḥsin al-Turkī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1999.

38) al-Ḫādimī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muṣṭafá, Barīqah Maḥmūdīyah fī Šarḥ Ṭarīqah Muḥammadīyah & Šarīʿah Nabawīyah fī Sīrah ʾAaḥmadīyah, Maṭbaʿat al-Ḥalabī, Miṣr, 1348.

39) al-Ḫāzin, ʿAlī Ibn Muḥammad, Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl, Taṣḥīḥ: Muḥammad ʿAlī Šāhīn. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

40) Ibn Ḫuzaymah, ʾAbū Bakr Muḥammad Ibn ʾIsḥāq, Ṣaḥīḥ Ibn Ḫuzaymah, ed. Muḥammad Muṣṭafá al-ʾAʿẓamī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1424.

41) al-Ḫaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad, Maʿālim al-Sunan, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1351.

42) al-Ḫallāl, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, ʾAḥkām ʾAhl al-Milal & al-Riddah min al-Ǧāmiʿ li-Masāʾil al-ʾImām ʾAḥmad, ed. Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1414.

43) al-Dāraquṭnī, al-Ḥasan ʿAlī Ibn ʿUmar, Sunan al-Dāraquṭnī, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Ḥasan Šalabī, ʿAbdallaṭīf Ḥirz Allāh, ʾAḥmad Barhūm, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1424.

44) al-Dārimī, ʿAbdallāh Ibn ʿAbdalraḥmān, Sunan al-Dārimī, ed. Ḥusayn al-Dārānī, Dār al-Muġnī, al-Suʿūdīyah, 1412.

45) ʾAbū Dāʾūd, Sulaymān Ibn al-ʾAšʿaṯ, Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, N. D.

46) Ibn Daqīq, Muḥammad Ibn ʿAlī, Šarḥ al-ʾIlmām bi-ʾAḥādīṯ al-ʾAḥkām, ed. Muḥammad Ḫallūf al-ʿAbdallāh, Dār al-Nawādir, Dimašq, 1430.

47) al-Damīrī, Muḥammad Ibn Mūsá, al-Naǧm al-Wahhāǧ fī Šarḥ al-Minhāǧ, Dār al-Minhāǧ, Ǧiddah, 1425.

48) Ibn ʾAbī al-Dunyā, ʾAbū Bakr ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-ʾIḫwān, ed. Fāḍil al-Raqqī, Dār ʾAṭlas al-Ḫaḍrāʾ, al-Riyāḍ, 1433.

49) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, al-Mūqiẓah fī ʿIlm Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṯ, ʾAʿtaná bi-hi: ʿAbdalfattāḥ ʾAbū Ġuddah, Maktabat al-Maṭbūʿāt al-ʾIslāmīyah, Ḥalab, 1412.

50) al-Rāfiʿī, ʿAbdalkarīm Ibn Muḥammad, al-ʿAzīz Šarḥ al-Waǧīz, ed. ʿalá Muḥammad ʿAwaḍ, ʿĀdil ʿAbdalmawǧūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1417.

51) al-Rāfiʿī, ʿAbdalkarīm Ibn Muḥammad, Šarḥ Musnad al-Šāfiʿī, ed. ed. Wāʾil Zahrān, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, Qaṭar, 1428.

52) Ibn Raǧab, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalraḥmān, Fatḥ al-Bārī fī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. Ṭāriq Ibn ʿAwaḍ Allhā. Dār Ibn al-Ǧawzī, al-Dammām, 1422.

53) al-Ruḥybānī, Muṣṭafá al-Suyūṭī, & al-Šaṭṭī, Ḥasan, Maṭālib ʾUlī al-Nuhá Šarḥ Ġāyat al-Muntahá, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1415.

54) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Qurṭubī, al-Bayān & al-Taḥṣīl & al-Šarḥ & al-Tawğīh & al-Taʿlīl li-Masāʾil al-Mustaḫrağah, ed. Muḥammad Ḥağğī & ʾĀḫarīn. Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1408.

55) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Qurṭubī, al-Muqaddimāt al-Mumahidāt, ed. Muḥammad Ḥağğī. Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1408.

56) Ibn Raslān, ʾAḥmad Ibn Ḥusayn, Šarḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. Dār al-Falāḥ bi-ʾIšrāf Ḫālid al-Rabāṭ. Dār al-Falāḥ, Miṣr, 1437.

57) al-Ramlī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn Ḥamzah, Nihāyat al-Muḥtāğ ʾilá Šarḥ al-Minhāğ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1404.

58) al-Ramlī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn Ḥamzah, Ḥāšīyat al-Ramlī ʿalá ʾAsná al-Maṭālib. al-Ramlī, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

59) al-Rūyānī, ʾAbū al-Maḥāsin ʿAbdalwāḥid Ibn ʾIsmāʿīl, Baḥr al-Maḏhab, ed. Ṭāriq Fatḥī al-Sayyid, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009.

60) al-Rūyānī, Muḥammad Ibn Hārūn, Musnad al-Rūyānī, ed. Ayman ʿAlī ʾAbū Yamānī, Mūʾassasat Qurṭubah, al-Qāhirah, 1416.

61) al-Zabydī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Tāğ al-ʿArūs min Ğawāhir al-Qāmūs, ed. Mağmūʿah mina al-Muwaqqiʿīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwait.

62) al-Zarqānī, Muḥammad Ibn ʿAbdalbāqī Ibn Yūsuf, Šarḥ al-Zarqānī ʿalá al-Muwaṭṭaʾ, ed. Ṭaha ʿAbdalraʾūf Saʿd, Maktabat al-Ṯaqāfah al-Dīnīyah, al-Qāhirah, 1424.

63) al-Zarqānī, Muḥammad Ibn ʿAbdalbāqī Ibn Yūsuf, Šarḥ al-Zarqānī ʿalá Muḫtaṣar Ḫalīl, Taṣḥīḥ: ʿAbdalsalām Muḥammad ʾAmīn, / Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1422.

64) Zarrūq, ʾAḥmad Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Šarḥ Zarrūq ʿalá Matn al-Risālah, ed. ʾAḥmad Farīd al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2006.

65) al-Zaylaʿī, Faḫr al-Dīn ʿUṯmān Ibn ʿAlī, Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī.

66) al-Sāʿātī, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalraḥmān al-Bannā, Bulūġ al-ʾAmānī min ʾAsrār al-Fatḥ al-Rabbānī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ, Bayrūt.

67) al-Saʿdī, ʿAbdalraḥmān Ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ed. ʿAbdalraḥmān al-Luwayḥiq, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1420.

68) al-Safārīnī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Ġiḏāʾ al-ʾAlbāb fī Šarḥ Manẓūmat al-Ādāb, Mūʾassasat Qurṭubah, Miṣr, 1414.

69) al-Sunaykī, Zakarīyā Ibn Muḥammad Ibn Zakarīyā, ʾAsná al-Maṭālib fī Šarḥ Rawḍ al-Ṭālib, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

70) al-Suyūṭī, ʿAbd-al-Raḥmān Ibn ʾAbībakr, Miṣbāḥ al-Zuğāğah ʿalá Sunan Ibn Māğah, Qadīmī Kutub Ḫānah, Karātšī, N. D.

71) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, al-Durr al-Manṯūr fī al-Tafsīr bi-al-Manṯūr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

72) Ibn Šāš, ʿAbdallāh Ibn Nağm, ʿUqd al-Ğawāhir al-Ṯamīnah fī Maḏhab ʿĀlam al-Madīnah, ed. Ḥamīd Ibn Muḥammad Laḥmar. Dār al-Ġarb, Bayrūt, 1423.

73) al-Šuʿaybī, Burhān Ibn ʿAbdallāh, ʾAḥkām Taḥīyat al-ʾIslām & Ādābihā fī al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah, Dār al-ʾImān, al-ʾIskandarīyah, 2014.

74) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-Ḫaḍīr Ibn Sayyid ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad, Kawṯar al-Maʿānī al-Darārī fī Kašf Ḫabāyā Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1415.

75) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ğakanī, Šurūq ʾAnwār al-Minan al-Kubrá al-ʾIlāhīyah bi-Kašf ʾAsrār al-Sunan al-Ṣuġrá al-Nisāʾīyah, Maṭābiʿ al-Ḥumayḍī, al-Riyāḍ, 1425.

76) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī, Nayl al-ʾAwṭār min ʾAḥādīṯ Sayyid al-ʾAḫyār Šarḥ Muntaqá al-ʾAḫbār, ʾIdārat al-Ṭibāʿah al-Munīrīyah, Miṣr, 1344.

77) Ibn ʾAbī Šaybah, ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Muṣannaf, al-Dār al-Salafīyah, Būmbāy, 1981.

78) al-Šīrāzī, ʾIbrāhīm Ibn ʿAlī, al-Muhaḏḏab fī Fiqh al-ʾImām al-Šāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

79) al-Ṣiqillī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Yūnis, al-Ğāmiʿ li-Masāʾil al-Mudawwanah, ed. Mağmūʿah Rasāʾil Duktūrāh fī Ğāmiʿat Umm al-Qurá. Maʿhad al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah & ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, 1434.

80) al-Ṣanʿānī, ʿAbdalrazzāq Ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-ʾAʿẓamī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1403.

81) al-Ḍāliʿ, Muhannā Ibn Ḫālid, al-Fuqahāʾ & al-Ādāb al-Šarʿīyah Fuqahāʾ al-Ḥanābilah ʾUnamūḏağan, al-Riyāḍ: Šarikat Āfāq al-Maʿrifah, 1441.

82) al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn ʾAḥmad, al-Muʿğam al-ʾAwsaṭ, ed. Ṭāriq ʿAwaḍ Allāh, ʿAbdalmuḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, N. D.

83) al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn ʾAḥmad, al-Muʿğam al-Kabīr, ed. Ḥamdī Ibn ʿAbdalmağīd al-Salafī, Maktabat al-Zahrāʾ, al-Mawṣil, 1404.

84) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ğarīr, Ğāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān: Tafsīr al-Ṭabarī, ed. ʾAḥmad Šākir, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1420.

85) al-Ṭaḥāwī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Salāmah, Muḫtaṣar ʾIḫtilāf al-ʿUlamāʾ, ed. ʿAbdallāh Ibn Naḏīr ʾAḥmad, Dār al-Bašāʾir, Bayrūt, 1417.

86) al-Ṭaḥāwī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad Ibn Salāmah, Šarḥ Maʿānī al-Āṯār, ed. Muḥammad Zahrī al-Nağğār, Muḥammad Sayyid Ğād al-Ḥaqq, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1414.

87) al-Ṭūrī, Muḥammad Ibn Ḥusayn, Takmilat al-Baḥr al-Rāʾiq, Dār al-Kitāb al-ʾIslāmī, Bayrūt, N. D.

88) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Ibn ʾAmīn, Radd al-Muḥtār ʿalá al-Durr al-Muḫtār Šarḥ Tanwīr al-ʾAbṣār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1412.

89) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-ʾAstiḏkār al-Ğāmiʿ li-Maḏāhib Fuqahāʾ al-ʾAmṣār & ʿUlamāʾ al-ʾAqṭār fīmā Taḍammanahu al-Muwaṭṭaʾ min Maʿānī al-Raʾy & al-Āṯār & Šarḥ Ḏālika Kullahu bi-al-ʾĪğāz & al-ʾIḫtiṣār, ed. ʿAbdalmuʿṭī Qalʿağī, Dār Qutaybah, Dimašq, 1414.

90) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭaʾ mina al-Maʿānī & al-ʾAsānīd, ed. Mağmūʿah mina al-ʿUlamāʾ, Mūʾassasat Qurṭubah, Miṣr,1412.

91) al-ʿAdawī, ʿAlī Ibn ʾAḥmad, Ḥāšīyat al-ʿAdawī ʿalá Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī, ed. Yūsuf al-Biqāʿī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1414.

92) al-ʿIrāqī, ʿAbdalraḥīm Ibn Zayn & ʾAkmalahu Waladihi ʾAbū Zarʿah ʾAḥmad, Ṭarḥ al-Taṯrīb fī Šarḥ al-Taqrīb, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

93) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. Muḥammad ʿAbdalqādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2993.

94) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Masālik fī Šarḥ Muwaṭṭaʾ Mālik, ed. Muḥammad & ʿĀʾišah Ibn al-Ḥusayn al-Sulaymānī. Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 2007.

95) Ibn ʿAskar, ʿAbdalraḥmān Ibn Muḥammad, ʾIršād al-Sālik ʾilá ʾAšraf al-Masālik fī Fiqh al-ʾImām Mālik, Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Ḥalabī & ʾAwlāduh, Miṣr, N. D.

96) al-ʿAskarī, al-Ḥasan Ibn ʿAbdallāh, al-Furūq al-Luġawīyah, ed. Muḥammad ʾIbrāhīm Salīm, Dār al-ʿIlm & al-Ṯaqāfah, al-Qāhirah, N. D.

97) Ibn al-ʿAṭṭār, ʿAlī Ibn ʾIbrāhīm, al-ʿUddah fī Šarḥ al-ʿUmdah, ʾAʿtaná bi-hi : Niẓām Muḥammad Yaʿqūbī, Dār al-Bašāʾir, Bayrūt, 1427.

98) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbdalḥaqq Ibn Ġālib, al-Muḥarrir al-Waǧīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, ed. ʿAbdalsalām ʿAbdalšāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1413.

99) al-ʿAẓīm Ābādī, Muḥammad Šams al-Ḥaqq, ʿAwn al-Maʿbūd Šarḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, ed. ʿAbdalraḥmān Muḥammad ʿUṯmān, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1388.

100) Ibn ʿAllān, Muḥammad ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Futūḥāt al-Rabbānīyah ʿalá al-ʾAḏkār al-Nawāwīyah, Ǧamʿīyat al-Našr & al-Taʾlīf al-ʾAzharīyah, al-Qāhirah, N. D.

101) Ibn ʿAllān, Muḥammad ʿAlī Ibn Muḥammad, Dalīl al-Fāliḥīn li-Ṭuruq Riyāḍ al-Ṣāliḥānī, ʾAʿtaná bi-hi: Ḫalīl Maʾmūn Šayḥan, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1425.

102) al-ʿUmrānī, Yaḥyá Ibn ʾAbī al-Ḫayr, al-Bayān fī Maḏhab al-ʾImām al-Šāfiʿī, ed. Qāsim al-Nūrī, Dār al-Minhāǧ, Ǧiddah, 1421.

103) al-ʿAynī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad, Minḥat al-Sulūk fī Šarḥ Tuḥfat al-Mulūk, ed. ʾAḥmad al-Kubaysī, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, Qaṭar, 1428.

104) al-ʿAynī, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, al-Bināyah Šarḥ al-Hidāyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1420.

105) al-ʿAynī, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad, ʿUmdat al-Qārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

106) Ibn Fāris, ʾAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1399.

107) al-Farrāʾ, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Taʿlīqah al-Kabīrah fī al-Masāʾil al-Ḫilāfīyah bayna al-ʾAʾimmah, ed. Muḥammad al-Furayḥ, Dār al-Nawādir, Dimašq, 1434.

108) al-Fākahānī, ʿUmar Ibn ʿAlī, Riyāḍ al-ʾIfhām fī Šarḥ ʿUmdat al-ʾAḥkām, ed. Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimašq, 1431.

109) al-Fayyūmī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ġarīb al-Šarḥ al-Kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

110) al-Fayyūmī, Ḥasan Ibn ʿAlī, Fatḥ al-Qarīb al-Muǧīb ʿalá al-Targīb & al-Tarhīb, ed. Muḥammad ʾIsḥāq Āl ʾIbrāhīm, Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1439.

111) Ibn Qudāmah, ʿAbdallāh Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Muġnī, ed. ʿAbdallāh al-Turkī, ʿAbdalfattāḥ al-Ḥulū, Dār Haǧar, al-Qāhirah, 1410.

112) al-Qārī, Mullā ʿAlī Ibn Sulṭān Muḥammad, Mirqāt al-Mafātīḥ Šarḥ Miškāt al-Maṣābīḥ. Dār al-Fikr, Bayrūt, 1422.

113) al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ Ibn Mūsá Ibn ʿIyāḍ Ibn ʿAmr, ʾIkmāl al-Muʿallim bi-Fawāʾid Muslim, ed. Yaḥyá ʾIsmāʿīl, Dār al-Wafāʾ, Miṣr, 1419.

114) al-Qarāfī, ʾAḥmad Ibn ʾIdrīs, al-Ḏaḫīrah, ed. Muḥammad Ḥaǧǧī, Saʿīd ʾAʿrāb, Muḥammad Bū Ḫibrat, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1994.

115) al-Qurṭubī, ʾAḥmad Ibn ʿUmar Ibn ʾIbrāhīm, al-Mufhim li-mā ʾUškila min Talḫīṣ Kitāb Muslim, ed. Muḥyī al-Dīn Dīb Mastū, ʾAḥmad Muḥammad al-Sayyid, Yūsuf Budaywī, Maḥmūd Bazāl, Dār Ibn Kaṯīr, Dimašq, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, 1417.

116) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʾAbībakr, al-Ǧāmiʿ li-ʾAḥkām al-Qurʾān-Tafsīr al-Qurṭubī, ed. ʾAḥmad al-Baraddūnī, & ʾIbrāhīm ʾAṭfīš, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.

117) al-Qasṭallānī, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, ʾIršād al-Sārī li-Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-ʾAmīrīyah, Miṣr, 1323.

118) Ibn al-Qaṭṭān, ʿAlī Ibn Muḥammad, al-ʾIqnāʿ fī Masāʾil al-ʾIǧmāʿ, ed. Fārūq Ḥamādah, Dār al-Qalam, Dimašq, 1424.

119) Ibn Qayyim al-Ǧawzīyah, Muḥammad Ibn ʾAbībakr, ʾAḥkām ʾAhl al-Ḏimmah, ed. Yūsuf Ibn ʾAḥmad al-Bakrī ʾAbū Barāʾ, ʾAḥmad Ibn Tawfīq al-ʿĀrūrī, Ramādī lil-Našr, al-Dammām, 1418.

120) al-Kāsānī, ʾAbū Bakr Ibn Masʿūd Ibn ʾAḥmad, Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Šarāʾiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1405.

121) al-Karmānī, Ḥarb Ibn ʾIsmāʿīl Ibn Ḫalaf, Masāʾil Ḥarb al-Karmānī Kitāb al-Ṭahārah & al-Ṣalāh, ed. Muḥammad ʿAbdallāh ʾAbū Sarīʿ, Mūʾassasat al-Rayyān, Bayrūt, 1434.

122) Kišnāwī, ʾAbū Bakr Ibn Ḥasan Ibn ʿAbdallāh, ʾAshal al-Madārik Šarḥ ʾIršād al-Sālik fī Fiqh ʾImām al-ʾAʾimmah Mālik, Dār al-Fikr, Bayrūt. D. t

123) al-Kankūhī, Rašīd ʾAḥmad, al-Kāndahlawī, Muḥammad Yaḥyá Ibn Muḥammad ʾIsmāʿīl, al-Kawkab al-Durrī ʿalá Ǧāmiʿ al-Tirmiḏī, ed. Muḥammad Zakarīyā al-Kāndahlawī. Laǧnat al-ʿUlamāʾ Maṭbaʿat Nadwat al-ʿUlamāʾ, al-Hind, 1975.

124) Laǧnat ʿUlamāʾ, bi-Riʾāsat Niẓām al-Dīn al-Balḫī, al-Fatāwī al-Hindīyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1310.

125) Ibn al-Laḥḥām, ʿAlī Ibn Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn ʿAbbās, al-Qawāʿid & al-Fawāʾid al-ʾUṣūlīyah & mā Yataʿallaqu bi-hā mina al-ʾAḥkām al-Farʿīyah, ed. ʿAbdalkarīm al-Faḍlī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1420.

126) Ibn Māzah, Maḥmūd Ibn ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī, ed. ʿAbdalkarīm al-Ǧundī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

127) al-Māwardī, ʾAbū al-Ḥasan ʿAlī Ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh al-ʾImām al-Šāfiʿī, ed. ʿAlī Muʿawwaḍ & ʿĀdil ʿAbdalmawǧūd, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1419.

128) Ibn al-Mibrad, Yūsuf Ibn Ḥasan Ibn ʾAḥmad, al-Durr al-Naqī fī Šarḥ ʾAlfāẓ al-Ḫaraqī, ed. ʾAbū al-Maḥāsin Ibn ʿAbdalhādī: Yūsuf Ibn Ḥasan. ed. Raḍwān Ġarībah, Dār al-Muǧtamaʿ, Ǧiddah, 1411.

129) Mardāwī, Sulaymān Ibn ʿAlī, al-ʾInṣāf fī Maʿrifat al-Rāǧiḥ min al-Ḫilāf, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt.

130) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ al-Qušayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt. N. D.

131) al-Maġribī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Badr al-Tamām Šarḥ Bulūġ al-Marām, ed. ʿAlī al-Zabin, Dār Haǧar, Miṣr.

132) Ibn Mufliḥ, ʾIbrāhīm Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, al-Mubdiʿ fī Šarḥ al-Muqniʿ, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1400.

133) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, al-Furūʿ, ed. ʿAbdallāh al-Turkī. Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1424.

134) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, al-Ādāb al-Šarʿīyah, ed. Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, & ʿUmar al-Qayyām, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1419.

135) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar Ibn ʿAlī, al-Tawḍīḥ li-Šarḥ al-Ǧāmiʿ al-Ṣaḥīḥ, ed. Dār al-Falāḥ, Dār al-Nawādir, Dimašq, 1429.

136) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar Ibn ʿAlī, al-ʾIʿlām bi-Fawāʾid ʿUmdat al-ʾAḥkām, ed. ʿAbdalʿazīz al-Mušayqiḥ, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1417.

137) al-Malībārī, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalʿazīz, Fatḥ al-Muʿīn bi-Šarḥ Qurrat al-ʿAyn bi-Muhimmāt al-Dīn, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, N. D.

138) al-Munāwī, ʿAbdalraʾūf, Fayḍ al-Qadīr Šarḥ al-Ǧāmiʿ al-Ṣaġīr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

139) Ibn al-Munḏir, Muḥammad Ibn ʾIbrāhīm, al-ʾAwsaṭ min al-Sunan & al-ʾIǧmāʿ & al-ʾIḫtilāf, ed. ʾAbū Ḥammād Ṣaġīr Ḥanīf, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1405.

140) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn al-Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

141) al-Manqūr, ʾAḥmad Ibn Muḥammad, al-Fawākih al-ʿAdīdah fī al-Masāʾil al-Mufīdah, Šarikat al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah, al-Suʿūdīyah, 1407.

142) al-Munūfī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī, ed. Yūsuf al-Biqāʿī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1414.

143) Ibn Mawdūd, ʿAbdallāh Ibn Maḥmūd, al-ʾIḫtīyār li-Taʿlīl al-Muḫtār, ed. ʿAbdallaṭīf Muḥammad ʿAbdalraḥmān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1426.

144) Ibn Nāǧī, Qāsim Ibn ʿĪsá, Šarḥ Ibn Nāǧī ʿalá al-Risālah, ed. ʾAḥmad al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1428.

145) Ibn al-Naǧǧār, Muḥammad Ibn ʾAḥmad al-Futūḥī, Maʿwnat ʾUlī al-Nuhá Šarḥ al-Muntahá, ed. ʿAbdalmalik Ibn Duhayš, Maktabat al-ʾAsadī, Makkah al-Mukarramah, .

146) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb, al-Muǧtabá, ed. ʿAbdalfattāḥ ʾAbū Ġuddah, Maktabat al-Maṭbūʿāt al-ʾIslāmīyah, Ḥalab, 1406.

147) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb, ʿAmal al-Yawm & al-Laylah, ed. Fārūq Ḥamādah, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1406.

148) al-Nisāʾī, ʾAḥmad Ibn Šuʿayb, al-Sunan al-Kubrá, ed. Ḥasan Šalabī, Šuʿayb al-ʾArnāʾūṭ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1421.

149) ʾAbū Naʿīm, ʾAḥmad Ibn ʿAbdallāh, Ḥilyat al-ʾAwlīyāʾ & Ṭabaqāt al-ʾAṣfīyāʾ, Maṭbaʿat al-Saʿādah, Miṣr, 1394.

150) al-Nafrāīwī, ʾAḥmad Ibn Ġānim, al-Fawākih al-Dawānī ʿalá Risālat Ibn ʾAbī Zayd al-Qayrawānī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1415.

151) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Taḥrīr ʾAlfāẓ al-Tanbīh, ed. ʿAbdalġanī al-Daqr, Dār al-Qalam, Dimašq, 1408.

152) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-ʾAḏkār, ed. ʿAbdalqādir al-ʾArnāʾūṭ, Dār al-Mallāḥ, Dimašq, 1391.

153) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Maǧmūʿ Šarḥ al-Muhaḏḏab, al-Maṭbaʿah al-Munīrīyah, al-Qāhirah, N. D.

154) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & ʿUmdat al-Muftīn, ed. Zuhayr al-Šāwīš, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1412.

155) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammá b "al-Minhāǧ", Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1392.

156) Ibn al-Humām, Muḥammad Ibn ʿAbdalwāḥid, Fatḥ al-Qadīr Šarḥ Kitāb al-Hidāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1408.

157) al-Hayṯamī, ʿAlī Ibn ʾAbībakr, Kašf al-ʾAastār ʿan Zawāʾid al-Bazzār, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-ʾAʿẓamī, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1399.

158) Wizārat al-ʾAwqāf, al-Mawsūʿah al-Fiqhīyah al-Kuwaytīyah, Wizārat al-ʾAwqāf & al-Šuʾūn al-ʾIslāmīyah, al-Kuwait, 1404 – 1427 h.

159) ʾAbū Yaʿlá, ʾAḥmad Ibn ʿAlī, Musnad ʾAbī Yaʿlá, ed. Ḥusayn Salīm ʾAsad. Dār al-Maʾmūn, Ğiddah, 1410.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

الإدارة من منظور السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان عليه السلام

د. تغريد يعقوب محمود أبو صبيح *

tabusbaih@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/08/12م	تاريخ القبول: 2022/10/03م

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة الإدارة من منظور السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان عليه السلام، محاولا توضيح دور الإدارة ومراحلها في تبليغ الرسالات، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، تطرق المبحث الأول إلى مرحلة التخطيط الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية. وناقش المبحث الثاني مرحلة التنظيم الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية. ودرس المبحث الثالث مراحل التنسيق الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية. في حين ركز المبحث الرابع على مرحلة الرقابة الإدارية من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية. وتوصل إلى عدة نتائج من أهمها أن مراحل الإدارة ذات منحى رئيس في السياسة الشرعية ومقاصدها من خلال جملة التدبيرات التي يتخذها ولي الأمر التي تصب في مصلحة المسلمين ولا تتعارض مع روح الشريعة.

الكلمات المفتاحية: الإدارة، السياسة الشرعية، سليمان عليه السلام، التنظيم، التخطيط.

* أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بخميس مشيط - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: أبو صبيح، تغريد يعقوب محمود، الإدارة من منظور السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان عليه السلام، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 629-659.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

An Islamic Political Perspective of Administration in the Story of Prophet Solomon (Peace be upon him)

Dr. Taghreed Yacoub Mahmoud Abu Sabih *

tabusbaih@kku.edu.sa

Received: 12-08-2022	Accepted: 03-10-2022

Abstract:

The study aimed to offer an Islamic Political perspective of the concept of administration as evidenced in the story of Prophet Solomon peace be upon him, illustrating the administrative role and stages in the spread of Divine messages. This study is organized into an introduction, four sections and a conclusion. Section one deals with the administrative planning in Prophet's Solomon (PBUH) story and its relevance to Islamic politics. Section two looks at the connection between Islamic politics and administrative organization as evidenced in Prophet's Solomon (PBUH) story. The third section discusses the stages of administrative coordination in the story of Prophet Solomon and its interconnection to Islamic Politics and legal law. The fourth section addresses the issue of administrative control in Prophet Solomon's story and links it to Islamic Political Law. The study revealed that administration has a key role in all its stages in Islamic politics purposes, illustrated in the measures and actions adopted by the head of the Islamic state in the best interest of all Muslim subjects in line with teachings and dictates of Islamic Sharia principles.

Keywords: Administration, Islamic Politics, Prophet Solomon (PBUH), Organization, Planning.

* Assistant Professor of Islamic Jurisprudence Fundamentals, Department of Islamic Studies, Faculty of Applied Sciences and Arts Khamees Mushait, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Abu Sabih, Taghreed Yacoub Mahmoud, An Islamic Political Perspective of Administration in the Story of Prophet Solomon (Peace be upon him), Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 629-659.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، وعلى من اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

تعد الإدارة الناجحة ركنًا أساسيًا من أركان الدولة، ومقومًا رئيسًا لقوتها واستمراريتها، وليست الإدارة بمفهومها الواسع غريبةً عن الدولة الإسلامية، ذلك أن الإدارة بجميع أنشطتها من تخطيط وتنظيم وقيادة ورقابة وتنسيق وعلاقات عامة تخدم ولي الأمر في إقامة منهج الله وتقويم الاعوجاج، وترتبط الإدارة ارتباطًا وثيقًا بالسياسة الشرعية، فبهما يواكب ولي أمر الدولة الإسلامية التغيرات الحاصلة من زمن إلى آخر، ويكيّف المستجدات الطارئة بما يتناسب مع الشريعة الإسلامية وضوابطها.

والنماذج على ما سبق متعددة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ونظرًا لطبيعة الأبحاث العلمية المحكومة بعدد صفحات معين، فقد اقتصرت على قصة سيدنا سليمان باعتبارها أنموذجًا لبيان ارتباط الإدارة بالسياسة الشرعية، وذلك أن في قصص الأنبياء منارات وإرشادات تساعد ولي الأمر في إدارة شؤون الدولة بما يحقق لها المصلحة ويدرأ عنها المفسدة.

من هنا جاءت فكرة هذا البحث لبيان دور الإدارة التي اتبعها سيدنا سليمان عليه السلام بمختلف مراحلها وما اتخذه من تدابير وضعية لتبليغ رسالته.

وتبرز أهمية هذه الدراسة من خلال الأمور الآتية:

- أنها تظهر المقصود بالإدارة من منظور السياسة الشرعية.
- أنها تبين أن الإسلام دين عملي وتطبيقي وليس دينًا نظريًا يطرح الشعارات الفكرية.
- بيان عناصر الإدارة ودور كل عنصر منها في السياسة الشرعية.
- الاستفادة من الإدارة في كل مجالات الحياة بشكل عام وفي الحكم بشكل خاص.

ويهدف البحث إلى:

- بيان مراحل الإدارة المختلفة التي طُبقت في قصة سيدنا سليمان.
- إثبات التأصيل الشرعي لعلم الإدارة، وأنه موجود في قصص الأنبياء السابقين.
- مدى ارتباط الإدارة بالسياسة الشرعية وتكاملهما في مجالات شرعية عديدة.

مشكلة البحث:

يحاول البحث بيان التكامل بين علمي الإدارة والسياسة الشرعية، ومدى حاجة واقعنا المعاصر إلى فهم الأحكام السياسية ومستجداتها؛ لنحسن من خلال الإدارة التعامل معها بما يعود على الأمة الإسلامية بالمصلحة. وللوصول إلى ذلك يحاول البحث الإجابة عن السؤالين الآتيين:

- ما المقصود بالإدارة وعلاقتها بالسياسة الشرعية؟
- كيف وظّف سيدنا سليمان عليه السلام الأنشطة الإدارية في عهده بحيث عاد بالمصلحة العامة على مملكته؟

الدراسات السابقة:

لم أجد -في حدود بحثي واطلاعي وسؤال المختصين- من تعرض لموضوع هذا البحث بالتحديد وهو الإدارة من منظور السياسة الشرعية، إلا أنني وقفت على دراسة علمية عنوانها فقه السياسة الشرعية في قصة سليمان عليه السلام للباحث أمين عباس عبد القادر، الذي ركزت دراسته على جانب السياسة الشرعية في قصة سيدنا سليمان دون التعرض لجانب الإدارة ومراحلها مطلقًا، وهذا ما تميز به هذا البحث، حيث أبرز الجانب الإداري وتناول كيفية ارتباطه بالسياسة الشرعية.

منهجية البحث:

اتبعت في البحث المناهج الآتية:

1- المنهج الاسترادادي التاريخي؛ لاستقراء تاريخ فترة حكم سيدنا سليمان عليه السلام.
2- المنهج التحليلي، لتحليل بعض المواقف من فترة حكمه عليه السلام، ثم إبراز الأنشطة وبيان تطبيقاتها في ضوء السياسة الشرعية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتكون من تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: مصطلحات البحث:

أولًا: مفهوم الإدارة لغة واصطلاحًا.

ثانيًا: مفهوم السياسة الشرعية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم السياسة لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: مفهوم السياسة الشرعية بوصفها مركبا إضافيا.

المبحث الأول: مرحلة التخطيط الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية.

المبحث الثاني: مرحلة التنظيم الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية.

المبحث الثالث: مراحل التنسيق الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية.

المبحث الرابع: مرحلة الرقابة الإدارية من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية.

ثم الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث، وتوصياته.

التمهيد: مصطلحات البحث

أولًا: مفهوم الإدارة لغةً واصطلاحًا

الإدارة لغةً: تعود كلمة الإدارة في أصلها اللغوي إلى الجذر الثلاثي دَوَرَ، وتدور حول عدة معان، منها:

1- التدبير، ومنه يقال: "أدار السياسة: دبر أمورها وساس الرعية"[1].

2- الحُكم، ومنه يقال: "استدار الحكم واستدار القضاء: صدر، حَكمَ به القاضي"[2].

3- البذل والجهد، ومنه يقال: " أدار: بمعنى جهد في العمل"[3].

إلا أن معاجم اللغة ذكرت لفظة دَوَرَ ومشتقاتها، ولم تذكر لفظ إدارة، فذكر الرازي[4] وابن منظور[5] والفيروزآبادي[6] والزبيدي[7] في كتبهم كلمات قريبة منها وإن لم يذكروها بلفظها، فذكروا من مشتقاتها: دار يدور (دوْرا) بسكون الواو، و(دوَرانا) بفتحها، و(أداره) غيره، و(دور) به. و(تدوير) الشيء: جعْله مدورًا.

الإدارة اصطلاحًا: حظي مصطلح الإدارة بالعديد من التعريفات المختلفة من قبل مجموعة من الباحثين في هذا العلم، منها:

1- "أن تعرف بالضبط ماذا تريد، ثم تتأكد من أن الأفراد يؤدونه بأفضل وأرخص طريقة ممكنة"[8].

2- "عملية اجتماعية مستمرة تعمل على استغلال الموارد المتاحة استغلالًا أمثل عن طريق التخطيط والتنظيم والقيادة والرقابة للوصول إلى هدف محدد"[9].

3- " تنفيذ الأعمال بواسطة آخرين عن طريق تخطيط وتنظيم وتوجيه ورقابة مجهوداتهم"[10].

ومن تعريفات العلماء المسلمين المعاصرين الذين تخصصوا في علم الإدارة ما ياتي:

1- "الإدارة هي جميع العمليات التي تستهدف تنفيذ السياسة العامة"[11].

2- "ظاهرة إنسانية واعية تقوم على أسس التخطيط والتنظيم والتنسيق والتوجيه والرقابة... إلخ، وتهدف إلى تمكين الناس من إنشاء منظماتهم ومشاريعهم وتيسير هذه المنظمات بما يضمن تحقيق أهدافها بكفاءة وفعالية"[12].

وقد عرفت الباحثة مجال الإدارة بأنه:

جهد فردي أو جماعي مباح ضمن منشأة أو منظمة ما، لتحقيق منفعة معينة، وتحقيق ربح مشروع، في فترة زمنية معينة، مع مراعاة الصالح العام في المجتمع، وضوابط الشرع المحكم.

ثانيًا: مفهوم السياسة الشرعية

الفرع الأول: مفهوم السياسة لغة واصطلاحًا

لغة: ساس زيد الأمر يسوسه سياسة: دبره وقام بأمره[13]، جاء في (لسان العرب) لابن منظور: السَّوس: الرياسة، يقال: ساسوهم سوسًا، وإذا رأّسوا الشخص، قيل: سوّسوه، وأساسوه. ونقول: ساس الأمر سياسة أي: قام به. ونقول: سوّسه القوم أي: جعلوه يسوسهم. ويقال: سوس فلانٌ أمر بني فلانٍ أي: كلف سياستهم. والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه[14].

اصطلاحًا: "السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة"[15].

وعرفها ابن نجيم بأنها: "القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال"[16].

وكذلك عرفها ابن القيم بأنها: ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول -ﷺ-، ولا نزل به وحي[17].

الفرع الثاني: مفهوم السياسة الشرعية بوصفها مركبا إضافيا

هي: "تدبير شئون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير، وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة، وأصولها العامة"[18].

مما سبق ذكره من تعريفات للسياسة وتعريف السياسة الشرعية نلاحظ أن هناك ترادفا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وكلاهما يدل على تدبير أمور الدولة الإسلامية بما يحقق مصلحة المسلمين وفق ضوابط وأحكام الشريعة الإسلامية.

تمر الإدارة بعدة مراحل حتى تنهض بالشكل المطلوب وتحقق الأهداف المرجوة، ولا شك أن تطبيق هذه المراحل تسهل على ولي الأمر تدبير شؤون الدولة وتحقق مصالح عامة للأمة، لا سيما أن أعداد الشعوب في تزايد، فكان لزامًا على ولي أمر كل دولة أن يخطط وينظم وينسق بحسب ما يتفق مع الشريعة الإسلامية.

وفيما يلي عرض لهذه المراحل الإدارية بدءًا بتعريفها وأهميتها، وصولًا إلى آلية تطبيقها بحسب ما وظفها سيدنا سليمان عليه السلام، مع إيضاح علاقتها بالسياسة الشرعية.

المبحث الأول: مرحلة التخطيط الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية

التخطيط لغة: من الجذر الثلاثي خطط، ومن معانيه[19]:

الخط بمعنى: الطريقة المستطيلة في الشيء، والجمع خطوط، وتأتي بمعنى الطريق، ومن معانيه كذلك الكتابة ونحوها مما يخط. وخط الشيء يخطه خطا: كتبه بقلم أو غيره، والتخطيط: التسطير، والتهذيب، والخطة: كالخط كأنها اسم للطريقة.

التخطيط اصطلاحًا: من أبرز تعريفاته عند علماء الإدارة:

أنه "اقتران الفكر بالقرار في اختيار بديل من عدة بدائل من العمليات والنشاطات المتاحة لتحقيق الأهداف المطلوبة"[20].

كما أن للتخطيط من منظور إسلامي تعريفات متعددة يصعب حصرها، أذكر منها:

أنه "أسلوب عمل جماعي، لمنهج فكري عقدي يسعى لتحقيق هدف شرعي"[21].

ويعرف بأنه: "وظيفة إدارية يقوم بها فرد أو جماعة من أجل وضع ترتيبات عملية مباحة لمواجهة متطلبات مستقبلية مشروعة في ظل المعلومات الصحيحة المتاحة والإمكانات الراهنة والمتوقعة كأسباب، توكلًا على الله عز وجل، من أجل تحقيق أهداف مشروعة"[22].

فيظهر من خلال هذه التعريفات أن التخطيط يتم عادةً من قبل فرد أو جماعة ويمر بعدة مراحل، وهذا ما انتهجه سيدنا سليمان حيث كان يعدّ جنوده من الجن والإنس والطير والدواب وغيرها.

وبناء على ما سبق فالتخطيط يعد عملية إدارية من أهم العمليات الأساسية، حيث يمثل الخريطة العملية التي ترسم الطريق أمام ولي الأمر، بل وكل مسؤول يسعى إلى نجاح هدفه، كما يشمل التخطيط المنهج الذي يسير عليه ولي الأمر ومن هو تحت حكمه، فالتخطيط إذن مرحلة ضرورية في إدارة أية عملية في حال تضاءلت فرص حدوث الاحتمالات السلبية التي احتاطت الخطط لمواجهتها[23].

وعنصر التخطيط في الإدارة يمر بعدة مراحل، من أهمها مرحلة الإعداد، ثم مرحلة جمع المعلومات للسير على منهج سليم واضح.

ومرحلة الإعداد تتناول أكثر من جانب، وعلى رأسها مرحلة تعيين الكادر وتدريبه وتأهيله واختيار الأكفأ، وهذا يعد من واجبات ولي الأمر، وهو ما أشار إليه الماوردي بقوله: "استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة"[24].

وقد أبدع سيدنا سليمان عليه السلام في هذا الجانب فأخذ بكل ما يمكن أن يحقق له هدفه ويساعده عليه، وهو الدعوة إلى الله.

ولم يعتمد عليه السلام في جنده على الإنس فقط، بل استعمل كذلك الجن والطيور والدواب وكل ما من شأنه أن يكون قوة يعتمد عليها، ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النمل: 17].

يظهر من خلال هذه الآية أن سليمان عليه السلام يجمع جنوده ويستعرضهم أمامه، وفي هذا إشارة إلى وجود نظام وترتيب بحيث لا يتقدم فيه أحد على منزلته، ولا يتأخر أحد عن مرتبته، وكل

صنف منهم يجري عرضه وفق طبيعته[25]، ولفظ الوازع يطلق على الموكل بتنظيم الصفوف في العرض، ليكف من تقدم إذا كان حقه التأخير، ويقدم من تأخر إذا كان حقه التقديم[26].

وبالعودة إلى الآية واستخدامه عليه السلام للإنس والجن فإن لولي الأمر أن يستعين بكل ما يعضده ويسانده في مسيرة ولايته لإقامة العدل[27] بين رعيته، ودعوة غير المسلمين إلى إعلاء كلمة الله، على أن يكون ما يستعين به متوافقًا مع هدي الشريعة وروحها، وصولًا إلى مقاصدها وحفظ ضرورياتها، يقول الماوردي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[28].

ومن المعروف أن الدعوة إلى الله تتم ابتداءً بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالقتال والعدوان، ولا يلجأ إليه إلا بعد استنفاد الحلول السلمية، كأخذ الجزية إذا امتنعوا عن الإسلام[29]، ولذلك نرى سيدنا سليمان قد بيّن في رسالته إلى بلقيس أنه يدعوهم إلى الحق ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النمل: 31][30]. أي "لا تترفَّعوا عليَّ وإن كنتم ملوكًا وأتوني طائعين مُنقادين"[31] ويقصد: لحكم الله وأنه لن يلجأ إلى القتال إلا بعد رفضهم الإسلام، ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [النمل: 37].

كما تتناول مرحلة الإعداد التعرف على المشكلة والتصدي لها إما من خلال ولي الأمر أو من خلال الثقات العاملين معه[32]، وهو ما وقع عليه الهدهد عندما وجد مملكة تسجد لغير الله، وهي مشكلة ذات شأن عظيم، ينبغي التنبه والتصدي لها من قبل كل مسلم يعي مسؤولية حمل همّ هذا الدين ويعمل من أجله، كل بحسب قدرته واستطاعته.

ثم انتقل سيدنا سليمان إلى المرحلة الأخرى وهي مرحلة جمع المعلومات الضرورية عن المشكلة من مصادر موثوقة أو مكتوبة فلم يتسرع في الحكم أو اتخاذ قرار دون تثبت[33]. فقال كما جاء في الكتاب العزيز: ﴿۞قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النمل: 27]، وذلك عندما جاءه الهدهد بمعلومات تتعلق بما كان سليمان يدعو إليه فقال:﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: 22]، فلم يصدق سيدنا سليمان عذر الهدهد مباشرة، وفي نفس الوقت لم يدحضه ويقرر عليه عقوبة، بل أراد التثبت من خبر الهدهد لاسيما أنه لم يكن معه من يشهد له بل كان بمفرده، وهذا من عدله عليه السلام أن يتبين حقيقة الأمر قبل اتخاذ اللازم، وقد جاء في تفسير هذه الآية للقشيري في كتابه لطائف الإشارات أن "خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب التوقف فيه على حدّ

التجويز، وفيه دلالة على أنه لا يطرح بل يجب أن يتعرّف هل هو صِدقٌ أم كَذب، ولمّا عرف سليمان هذا العذر ترك عقوبته وما توعّده به. وكذلك سبيل الوالي فإنّ عدله يمنعه من الحيف على رعيته، ويقبل عذر من وجده في صورة المجرمين إذا صدق في اعتذاره"[34].

ولعلنا نقف هنا عند مسألة هي في غاية الأهمية وهي مسألة نقل المعلومات، ونطرح سؤالًا هو: هل يجوز لولي الأمر أن يوظف أفرادًا ليراقبوا أوضاع الأمة وينقلوا له الأخبار الموثوقة إن كان فيها مصلحة للمسلمين من باب السياسة الشرعية؟

ويُجاب على هذا السؤال بما قاله رسول الله يوم الأحزاب: "من يأتينا بخبر القوم؟ فقال الزبير: أنا، ثم قال: "من يأتينا بخبر القوم؟ فقال الزبير: أنا، ثم قال: من يأتينا بخبر القوم؟ فقال الزبير: أنا، ثم قال: "إن لكل نبي حواري، وإن حواري الزبير"[35].

ولا يعترض معترض بعدم جواز نقل الكلام، محتجًا بالحديث المروي في الصحيحين عن همام بن الحارث، قال: كان رجل ينقل الحديث إلى الأمير، فكنا جلوسا في المسجد فقال القوم: هذا ممن ينقل الحديث إلى الأمير، قال: فجاء حتى جلس إلينا فقال حذيفة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يدخل الجنة قتات"[36]، ويحتج به على أنه لا يجوز نقل المعلومات لولي الأمر.

لكن الإمام النووي بيّن أنه يجوز استثناءً النقل في حال وجود مصلحة شرعية فيكون واجبًا أو مستحبًا، مثل أن يخبر الإمام أو من له ولاية بسيرة نائبه، فهذا ما نص عليه النووي في شرح مسلم في حديثه عن النميمة ونقل الكلام: "وكل هذا المذكور في النميمة إذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فإن دعت حاجة إليها فلا منع منها، وذلك كما إذا أخبره بأن إنسانا يريد الفتك به أو بأهله أو بماله، أو أخبر الامام أو من له ولاية بأن إنسانا يفعل كذا ويسعى بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وإزالته، فكل هذا وما أشبهه ليس بحرام، وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواطن"[37]، وخاصة في حالة الاستقرار أو في حالة مواجهة العدو[38].

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: "ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقا إلى إنقاذ نفس من الهلاك"[39].

فكلما وظّف ولي الأمر الثقات والأمناء من المحتسبين الذين تعتبر وظيفتهم ولاية دينية من وظائف الدولة المسلمة ووسيلة رسمية للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[40]، سهّل

ذلك عليه الحكم والوصول إلى آخر مرحلة في التخطيط، وهي مرحلة فحص الحالة والاطلاع على التقارير المقدمة ودراستها لأخذ القرارات وتنفيذها، فكل هذه المراحل ما هي إلا من قبيل السياسة الشرعية التي تحفظ للأمة دينها ودنياها.

المبحث الثاني: مرحلة التنظيم الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان وعلاقتها بالسياسة الشرعية

التنظيم لغةً: يأتي بمعان متعددة منها:

1- الجمع والوضع والترتيب، يقال: نظمت اللؤلؤ: أي جمعته في السلك[41].

2- نظم الشعر: ألّفه[42].

التنظيم اصطلاحًا: له العديد من المعاني، منها أنه:

1- "عملية ترتيب الجهود داخل المنظمة الإدارية، وتصنيف المهام والوظائف بها وذلك من أجل تحقيق أفضل تنفيذ للأهداف وبأقل تكلفة"[43].

2- "تحديد الأعمال اللازمة لتحقيق الأهداف وتنظيمها في إدارات وأقسام ووحدات ومستويات في ضوء تحديد العلاقات التي يمكن أن تنشأ بين الأعمال والقائمين عليها على كافة المستويات وفي كافة الاتجاهات"[44].

إن أهم ما يميز التنظيم في الإسلام عن التنظيم الإداري هو الحرص على إشاعة روح التعاون بين الأفراد وتسيير العملية الإدارية بجوانبها الثلاثة: البشرية والمادية والفنية تحت مظلة عبادة الله وحده[45]، ويتمثل هذا جليًا في موقف الهدهد والجن ومدى تعاونهم مع سيدنا سليمان عليه السلام؛ نظرا لاتحاد الهدف وهو إقامة شرع الله.

ولا يُنكر أن سيدنا سليمان لم يعتمد بشكل حصري على الجانب البشري بل وظف قدرات الهدهد الفنية وقدرة الجن عندما بعث بالكتاب إلى سبأ، وعند طلبه الإتيان بعرش بلقيس، فهو بذلك استغل إمكانات وقدرات جنوده بما يخدم هدفه.

ومن ثم فإن التطورات التي تتغير بشكل سريع في الآونة الأخيرة يمكن لولي الأمر الوقوف عليها وتوظيفها لما لها من دور فعال في سرعة الوصول للهدف، بل يجب عليه مجاراة كل ما يخدم الدعوة الإسلامية عملًا بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60].

إذن فالاستفادة من الكفاءات بمختلف أشكالها وأنماطها المتغيرة من زمن إلى زمن أمر لا بد من الأخذ به والعمل به حتى يتواكب مع طبيعة الحياة كالعمل بالتكنولوجيا الحديثة ووسائل الاتصال الرقمية وهو ما نعيشه الآن، فلا أحد ينكر دور هذه الثورة المعلوماتية، وعظمة شأنها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن للتنظيم في الإدارة عدة مبادئ في غاية الأهمية لا يمكن تجاهلها، وسأذكرها بإيجاز، أولها: مبدأ التخصص، بحيث يعمل كل فرد بوظيفة تتناسب وتخصصه، وهذا له أثر عظيم، فكلما تخصص الفرد في القيام بمهمة محددة انعكس ذلك إيجابا على إتقان هذا العمل[46].

ولذلك نرى أن سيدنا سليمان وظّف في جيشه جنودًا مختلفي النوع، وإلى كل واحد منهم أوكل مهمة تتناسب مع قدرته وطبيعته، فلما أراد إرسال الكتاب إلى بلقيس استعمل الهدهد لهذه المهمة ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: 28]، لكنه عليه السلام عندما أراد أداء مهمةً في غاية السرعة والسرية استعمل الجنّ ولم يستعمل الطير ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ [النمل: 38، 39].

ونرى من الآيات مدى سرعة تجاوب أفراد الجند مع سيدنا سليمان عليه السلام ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ [النمل: 40].

وهذا يقودنا إلى مبدأ آخر للتنظيم وهو مبدأ وحدة الهدف والقيادة، أما وحدة الهدف فقد مر سابقًا، وأما وحدة القيادة فهو يمثل الهرم الإداري، وأن اتخاذ القرار يؤول إلى ولي الأمر الذي يشكل رأس الهرم، ولذلك "يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعدا أن يؤمروا عليهم أحدهم، لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى التلف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه ويفعل ما يطابق هواه فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف وتجتمع الكلمة، وإذا شُرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض أو يسافرون، فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى"[47].

وهذا ما يؤيده تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: 30]، فقيل: إن هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمع له ويُطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة[48].

ولا يعني وجود الخليفة الذي هو رأس الهرم أن يتجاهل ما دونه من مستويات بل يأخذ برأيهم، فكما على ولي الأمر مشاورة رعيته ممن يصلح لذلك[49]، فعليهم أيضًا وجوب طاعته واستجابة أمره ونصرته[50]، وهو ما أجمعت عليه كتب السياسة الشرعية، وبعضهم زاد في حقوق ولي الأمر على رعيته، فأوصلها إلى عشرة حقوق: الطاعة، والنصيحة، والتعظيم، والاحترام، والإيقاظ عند الغفلة، والإرشاد عند الخطأ، والتحذير من كل عدو، وإعلامه بسيرة عماله، وإعانته، وجمع القلوب على محبته[51].

وهناك مشهد آخر يمثل وجوب طاعة الإمام، وهو موقف ملأ بلقيس وإظهارهم ما يدل على تنفيذ أوامرها ﴿قَالُواْ نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [النمل: 33].

فطاعة ولي الأمر واجبة استجابةً لأمر الله عز وجل وأمر رسوله حيث قال: "ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني"[52]، ومن ثم فإن مسألة الخروج على الإمام ومخالفته مسألة خطرة يجب التعامل معها على الوجه الشرعي.

فمما جاء في هذه المسألة "... فلا يجوز الخروج عليهم؛ ولو كانوا فساقًا لأنهم انعقدت بيعتهم، وثبتت ولايتهم، وفي الخروج عليهم ولو كانوا فساقًا مفاسد عظيمة، من شق العصا، واختلاف الكلمة، واختلال الأمن، وتسلط الكفار على المسلمين"[53].

وهذا يوافق كلام الجويني عند حديثه عن مسألة خلع الأئمة في حالة ظهور العصيان، قال: "فأما إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفا ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور، وتعطيل الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم"[54].

ولولي الأمر -إن بدا له الخروج عن ولايته وطاعته- أن يفرض من التعزيرات والعقوبات ما يقوّم به الاعوجاج ويؤول به إلى الاستقامة حتى يردع من يريد التفريق والفتنة بين الأمة؛ حفاظًا على ما فيه

مصلحة للمسلمين وحماية للبيضة وحفظًا للضروريات، ويستدل على مشروعية ذلك بقوله عليه السلام: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان"[55].

وعلى الجانب الآخر فعلى ولي الأمر أن يأخذ بالشورى[56]، والآيات الدالة على هذا المبدأ العظيم صريحة المعنى، فالإسلام يوجب الشورى على كل حاكم لضرورتها، ولكن لا يلزم بنتيجتها ولا يحتّم عليه النزول عند رأي الجماعة إذا لم يقتنع بصوابه، والإمام كرئيس الدولة هو المسؤول الحقيقي عن شؤون الدولة، وعليه أن يسيّرها بمشاروة أهل الحل والعقد ولكنه ليس مقيدًا بأن يعمل بما يتفقون عليه كلهم أو أكثرهم من الآراء[57].

فالأخذ بالشورى يعين ولي الأمر على الأخذ بالأوفق حكمًا، والأجدى قرارًا والأصلح للأمة، فولي الأمر الحكيم هو من يشاور في الأمر، ولا تنحصر المشاورة في الأمر أن تكون فقط في الحرب ونحوه، وإنما في عامة الأمور وخاصتها مما يشكل على الإمام ليستظهر برأيهم، ولما فيه من تطييب نفوس الأمة والرفع من أقدارهم[58]، وحكمة بلقيس تظهر في قصة سيدنا سليمان كما جاء في الآية الكريمة: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ [النمل: 32]، وأدركت برشدها أن الأصلح للأمة أن البدء بالقتال والتسرع في الحكم فيه فساد لمملكتها لذلك اختارت الحل السلمي، ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النمل: 34].

قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: إن بلقيس "عدلت إلى المصالحة والمهادنة والمسالمة والمخادعة والمصانعة، فقالت: وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون، أي سأبعث إليه بهدية تليق بمثله، وأنظر ماذا يكون جوابه بعد ذلك، فلعله يقبل ذلك منا، ويكف عنا، أو يضرب علينا خراجا نحمله إليه في كل عام، ونلتزم له بذلك ويترك قتالنا ومحاربتنا"[59].

فكانت نظرة بلقيس أن تأتي بالمصلحة وتدرأ المفسدة[60] المؤكد حصولها، كما هو معروف في القاعدة العامة عند تعارض المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات، يقول ابن تيمية: "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المُعارِض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به؛ بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة"[61].

فقدمت بلقيس حالة السلم العائدة بالمصلحة لقومها على حالة الحرب حتى تدرأ المفاسد التي تخلفها الحروب لاسيما وأنها كانت تعلم قوة جيش سيدنا سليمان ومُكنته، فقدرت بحكمتها مآلات الأفعال وهو ما يجب على كل ولي أمر أن ينتبه له، وهذه المسألة تناولها الشاطبي في الموافقات فقال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[62]، وهذا يلتقي مع مسألة سد الذرائع، فإن سد الذرائع "يمثل الدور الدفاعي، والوقائي بالنسبة لمقاصد الشريعة، ولا سيما أن المصلحة ينبغي أن ينظر إليها من جانبين: الوجود، والعدم؛ ولذا فإن جماع المقاصد، وقوامها جلب المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[63].

المبحث الثالث: مرحلة التنسيق الإداري من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية

التنسيق لغةً: مأخوذ من الجذر نسق[64]، وله عدة معان، من أبرزها:

1- التساوي، يقال ثغر نسق، إذا كان متساوي الأسنان[65].

2- التتابع والنظام، فالنسق ما يدل على تتابع في الشيء[66]، والنسق ما جاء على نظام واحد، ودرّ نسق أي: منظوم[67].

3- العطف، يأتي النسق بمعنى: أن يعطف الكلام على الكلامِ. وكلام نسق: جاء على نظام واحد قد عطف بعضه على بعض[68].

التنسيق اصطلاحًا: لمصطلح التنسيق في علم الإدارة عدة تعريفات، من أبرزها:

1- أنه العملية التي تهدف إلى تحقيق وحدة العمل بين الأنشطة المتداخلة[69].

2- أنه "عمل جماعي مشترك يظهر فيه الموظفون رؤساء ومرؤوسين أثناء أدائهم لأعمالهم كالبنيان المرصوص وفي انسجامهم وتفاهمهم كالجسد الواحد لإنجاز مهمة معينة مشروعة في وقت محدد لتحقيق هدف مباح"[70].

تعتبر مرحلة التنسيق مرحلة متداخلة مع مرحلة التنظيم وذات صلة وثيقة بها لاشتراكهما في عدة جوانب كوحدة القيادة وضرورة الرجوع لولي الأمر وإفراد كل موظف بوظيفة محددة ليسهل إنجاز المهمة ومعرفة تحديد الخطأ الذي قد يرد خلال العمل، وما يميز التنسيق أنه يخلق آلية عمل منسجمة متوافقة تسير بنفس الاتجاه، ويخفف من حدة وجهات النظر المختلفة[71].

إضافة إلى أنه يجنب الازدواج والتداخل في الأنشطة والاختصاصات الإدارية، ويضمن التعاون فيما بينها والترابط بين أعمالها[72]. فمن المعلوم أن الإمام لا يستطيع أن يتولى أمور الحكم كلها بنفسه دون أن يعاونه في ذلك عمال يعينهم، وكلما اتسعت أمور الحكم وتشعبت زادت الحاجة إلى هؤلاء العمال.

وما يميز التنسيق أيضًا بوصفه مرحلة إدارية هو اعتمادها على توافر الخدمات والاتصال الجيد بين العاملين ورئيسهم والمتابعة المستمرة[73]، فلا يمكن نجاح الهدف دون توفر معلومات سواء من ولي الأمر أم من العاملين وهذا يظهر في قصة سيدنا سليمان، وهذا ما أتى به الهدهد من معلومات موثوقة عندما سُئل عن تغيّبه، ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: 22]، فبمجرد تيقنه من الخبر، أوصلها مباشرة إلى ولي الأمر، وبهيئة تدل على الثقة والشجاعة، وهذا ما صورته الآية الكريمة ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [النمل: 22].

ثم يأتي عامل المتابعة في الأخير خلال مرحلة التنسيق فعلى ولي الأمر أن يتابع بشكل فعال ما أمر بتنفيذه على الشكل الصحيح ويتأكد من أن ما أمر بتنفيذه واضح في أذهان العاملين[74]، ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [النمل: 28] وذلك أن سليمان عليه السلام كتب كتابا إلى بلقيس وقومها. وأعطاه الهدهد فحمله، قيل في جناحه كما هي عادة الطير، وقيل بمنقاره، وجاء إلى بلادهم فجاء إلى قصر بلقيس إلى الخلوة التي كانت تختلي فيها بنفسها فألقاه إليها من كوة هنالك بين يديها، ثم تولى ناحية أدبا - أي تنحى جانبًا- فتحيرت مما رأت وهالها ذلك، ثم عمدت إلى الكتاب فأخذته ففتحت ختمه وقرأته[75]. ويستفاد من هذا التفسير إيكال المهام إلى أفراد الرعية ليتعاونوا مع ولي الأمر.

وترى الباحثة أن هذه الجزئية المتعلقة بالمتابعة تتناسب مع مبحث الرقابة كجزء أساسي منها، لذا سيكون تفصيلها أكبر في المبحث القادم.

المبحث الرابع: مرحلة الرقابة الإدارية من خلال قصة سيدنا سليمان عليه السلام وعلاقتها بالسياسة الشرعية

الرقابة لغةً: من الأصل الاشتقاقي للفعل الثلاثي رقب، يقول ابن فارس: "الراء والقاف والباء أصل واحد مطرد يدل على انتصاب لمراعاة الشيء"[76] ولهذا الأصل عدة معان منها:

1. الترصد والانتظار: الترقب: الانتظار، وكذلك الارتقاب[77]، ترقّبه، وارتقبه: انتظره ورصده[78].
2. الحفظ والحراسة، والرقيب من أسماء الله تعالى: وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء[79]، ويقال: رقب الشي يرقبه، وراقبه مراقبة ورقابا: بمعنى حرسه[80].
3. كما تأتي بمعنى الإشراف: فارتقب: أشرف وعلا، والمرقب والمرقبة: الموضع المشرف، يرتفع عليه الرقيب، وما أوفيت عليه من علم أو رابية لتنظر من بعد[81].

ومنه (الرقابة) بمعنى المراقبة، وعمل من يراقب الكتب أو الصحف قبل نشرها[82].

الرقابة اصطلاحًا: لها عدة تعريفات من أبرزها أنها:

1- الوظيفة التي تحقق توازن العمليات مع المستويات المحددة سلفًا، وأساسُ الرقابةِ المعلوماتُ المتوفرة بين أيدي المديرين[83].

2- "عملية متابعة دائمة تهدف أساسًا إلى التأكد من أن الأعمال الإدارية تسير في اتجاه الأهداف المخططة بصورة مرضية، كما تهدف إلى الكشف عن الأخطاء والانحرافات ثم تصحيح تلك الأخطاء والانحرافات بعد تحديد المسؤول عنها ومحاسبته عنها المحاسبة القانونية العادلة"[84].

من المعلوم أن للرقابة دورا مهما ورئيسا في العملية الإدارية، فبها يُتأكد من حسن سير العمل كما هو مخطط له، والكشف عن المشكلات التي قد تتعرض لها أي مؤسسة خلال تنفيذ مشاريعها، ولذلك فإن الرقابة تساعد إلى حد ما في التنبؤ بالأخطاء التي قد تقع، ومن ثم إجراء اللازم للحد منها[85]، كما أن الرقابة وسيلة قياس أداء الرعية وتصحيح ما يستوجب التصحيح، وهذا الأداء إنما هو تنفيذ للخطة المرسومة، فلا يتوقع قيام رقابة إلا بوجود خطط وأهداف ينبني عليها دور الرقابة، وبذلك فهي وظيفة للتأكد من أن الخطط والسياسات والبرامج تسير وفق الأهداف والمسارات المرسومة لها، فلا رقابة صحيحة بدون خطة بل هي معيار لصحتها[86].

ولا تختص مرحلة المراقبة بولي الأمر دون الرعية، فمتابعة سير الأداء يحصل من كليهما[87] وتظهر هذه المرحلة في أكثر من دور في شخصيات القصة، فهذا سيدنا سليمان عليه السلام يظهر مراقبته في أكثر من مشهد في القصة فهو يتفقد ويباشر أمر المتابعة والإشراف بنفسه ويراقب أداءهم: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ٢٠﴾ [النمل: 20]، وهذا من واجبات ولي الأمر وحقوق كل مسترعٍ في السياسة كما وصفها الماوردي في كتابه فقال: "وأن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلًا بلذة أوعبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح"[88].

ومن صور المراقبة وجوب المحاسبة العادلة للانحرافات الحاصلة وإجراء التحقيق مع المتهم، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قصة سيدنا سليمان وتوعد به عليه السلام الهدهد من عقاب عندما ظنّ منه انحرافًا يستلزم إقامة العقوبة عليه، مع ضرورة الإشارة إلى أنه ذكر عليه السلام أنواع عقوبات حسب الخطأ الحاصل والمناسب لحجم الانحراف كما ورد في الآية الكريمة: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَا۟ذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ٢١﴾ [النمل: 21]، أو إعفاءه إن كان له عذر مقنع: ﴿أَوۡ لَأَا۟ذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ٢١﴾ [النمل: 21]، ومما جاء في تفسير هذه الآيات "دليل على أن الإمام يجب عليه أن يقبل عذر رعيته، ويدرأ العقوبة عنهم في ظاهر أحوالهم بباطن أعذارهم، ولكن للإمام أن يمتحن ذلك إذا تعلق به حكم من أحكام الشريعة"[89].

ومن المعروف أن العقوبات في الشريعة الإسلامية لم تحدد جميعها، وإنما حُدد منها الحدود والقصاص، وجعلت التعزيرات ترجع في ماهيتها وتقديرها إلى ولي الأمر حتى تتناسب مع المخالفة الواقعة من الأفراد وتحقق المقصود منها وهو الردع والزجر بشرط أن تكون متوافقة مع الشريعة التي لا ظلم فيها على المخالف.

وكذلك ملكة سبأ، فقد كانت تترقب ردة فعل سيدنا سليمان عندما بعثت له بالهدايا: ﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٣٥﴾ [النمل: 35]، حتى تتجنب اتخاذ القرار الخاطئ فتهلك هي ورعيتها. وأما بيان المراقبة الممكنة من الرعية فتظهر في دقة مراقبة الهدهد حين قال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ [النمل: 23]. فبدأ بوصف ما كانت عليه بلقيس وصفًا دقيقا[90] فقال:

﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: 23]، وهي كناية عن عظمة ملكها وثرائها وتوافر أسباب الحضارة والقوة والمتاع الدنيوي، مما تحتاجه لتصريف شؤون مملكتها، والمحافظة على قوتها واستقرارها، ثم أعطى تقريرًا لسيدنا سليمان بذلك[91]، فبين الهدهد لسليمان أن ما يحصل مخالف لسير الهدف وهو اتباع الحق وترك الشرك بالله فكان لزامًا عليه أن يطلع ولي أمره على ما يحصل.

وعليه، فإن كان الهدهد قد تحمل مسؤولية الدين، فحريّ بكل مسلم من باب أولى أن يتحمل مسؤوليته فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بما يناسب مكانته ليحقق غاية وجوده كما نص عليه القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56].

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج

1- بيَّن البحث المراد بالإدارة ومراحلها وتأصيلها الشرعي.
2- ارتباط الإدارة بعلم السياسة الشرعية وغيرها من العلوم الشرعية.
3- توظيف سيدنا سليمان عليه السلام مراحل الإدارة خلال ملكه والتماس المصلحة العامة في ذلك.
4- مراحل الإدارة مكملٌ بعضها بعضًا، وتطبيقها يؤدي إلى أفضل النتائج.

ثانيًا: التوصيات

- توصي الباحثة بالتوسع في دراسة علم الإدارة من منظور إسلامي، وإبرازه في التخصصات الشرعية، فهو يكشف عن مراحل متسلسلة ومنهجية تسهل منظومة أي عمل إداري شرعي، بما يرجع على الأمة الإسلامية بالنفع والفائدة.
- كما توصي بدراسة العلوم الأخرى، وبيان تأصيلها الشرعي؛ لبيان عمومية الشريعة لمختلف المجالات، وشموليتها لها.

الهوامش والإحالات:

(1) دوزي، تكملة المعاجم العربية: 434/4.
(2) نفسه: 435/4.
(3) نفسه، الصفحة نفسها.
(4) الرازي، مختار الصحاح: 109/1.

(5) ابن منظور، لسان العرب: 295/4.

(6) الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 394/1.

(7) الزَّبيدي، تاج العروس: 331/11.

(8) فياض وآخرون، مبادئ الإدارة: 13.

(9) عبد الوهاب، مقدمة في الإدارة: 13.

(10) هواري، الإدارة العامة: 10.

(11) الطماوي، مبادئ علم الإدارة: 21.

(12) عساف، مبادئ الإدارة: 23.

(13) الفيومي، المصباح المنير: 1/ 295.

(14) ابن منظور، لسان العرب: 6/ 108.

(15) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار: 4/ 15.

(16) ابن نجيم، البحر الرائق: 5/ 117.

(17) ابن القيم، الطرق الحكمية: 29/1

(18) الصاوي، نظام الدولة في الإسلام: 39. وللاطلاع أكثر على تعريفات السياسة الشرعية ينظر: العتيبي، فقه المتغيرات: 35/1. قاسم، السياسة الشرعية: 12.

19 ابن منظور، لسان العرب: 7/ 278، 289.

(20) علاقي، الإدارة: 201. وهناك عدة تعريفات أخرى للتخطيط، للاطلاع عليها ينظر: الحلو، علم الإدارة: 299. وينظر أيضًا: نصر الله، الإدارة العامة: 113. ينظر: عبيد، أصول الإدارة: 73.

(21) البنا، التخطيط: 85.

(22) ينظر : الضحيان، الإدارة والحكم: 77. ينظر: أبو سن، الإدارة في الإسلام: 58. ينظر: الخولي، بسيوني: 97، 98.

(23) نتو والبرز، المفاهيم الأساسية: 70.

(24) الماوردي، الأحكام السلطانية: 40.

(25) الناصري، التيسير في أحاديث التفسير: 416/4.

(26) نفسه، الصفحة نفسها.

(27) "العدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حقه وفي حق عباده، فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفرة بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل وال ما عليه تحت ولايته سواء في ذلك ولاية الإمامة الكبرى، وولاية القضاء ونواب الخليفة، ونواب القاضي". ينظر: السعدي، تيسير الكريم: 447.

(28) الماوردي، الأحكام السلطانية: 15.

(29) آل سعود، النظام السياسي: 44.

(30) مسلمين: طائعين، البغوي، معالم التنزيل: 30.

(31) النيسابوري، الوجير: 803.

(32) المزجناني، مقدمة في الإدارة الإسلامية: 108.

(33) سأرجأ تفصيل هذه الجزيئة عند الحديث عن مرحلة التنسيق لأنها تتناسب أكثر مع تلك المرحلة وتدخل بها ضمنًا.

(34) القشيري، لطائف الإشارات: 34/3.

(35) البخاري، صحيح البخاري: 5/ 111، 4113، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق.

(36) البخاري، صحيح البخاري: 17/8، كتاب الأدب، باب ما يكره من النميمة: حديث رقم (6056). مسلم، صحيح مسلم:101/1، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم النميمة، حديث رقم (105)، واللفظ لمسلم.

(37) النووي، المنهاج: 113/2.

(38) الشيزري، النهج المسلوك: 167.

(39) ابن حجر، فتح الباري: 482/10.

(40) ابن تيمية، الحسبة: 2.

(41) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 578/12. الرازي، مختار الصحاح: 1/ 313.

(42) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 5/ 443.

(43) عبدالوهاب، الإدارة العامة: 167.

(44) توفيق، الإدارة العامة: 15. وهناك تعريفات أخرى للتنظيم نجدها في كتب الإدارة العامة منها: الغلاييني، مبادئ في الإدارة العامة: 60، 61. ينظر: سالم، وآخرون، المفاهيم الإدارية: 129. ينظر أيضًا: القريوتي، مبادئ الإدارة: 218.

(45) المزجناني، مقدمة في الإدارة: 117.

(46) سالم، وآخرون، المفاهيم الإدارية: 132، البنا، التنظيم: 25.

(47) الشوكاني، نيل الأوطار: 294/8.

(48) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 264/1. ينظر أيضًا: النعماني، اللباب في علوم الكتاب: 501/1.

(49) الحضرمي، كتاب السياسة: 21.

(50) الماوردي، الأحكام السلطانية: 85.

(51) ابن جماعة هو محمد بن إبراهيم سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، أبو عبد الله من (639هـ-733هـ). (قاض من العلماء بالحديث وسائر علوم الدين. ولد في حماة وولي الحكم والخطابة بالقدس ثم القضاء بمصر فالشام فمصر حتى شاخ وعمي ومات. من مؤلفاته الكثيرة المنهل الروي في الحديث النبوي وكشف المعاني في المتشابه من المثاني ومسند الأجناد في آلات الجهاد.ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 280/2. الكتبي، فوات الوفيات: 291/2.

(52) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 50/4، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به، حديث رقم (2957). مسلم، صحيح مسلم:1466/3، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (1835).

(53) الفوزان، التعليقات المختصرة: 169.

(54) الجويني، غياث الأمم: 106.

(55) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم:1497/3، كتاب الإمارة، باب حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم (1852).

(56) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن: 94/4.

(57) متولي، نظام الحكم: 467.

(58) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 432/1.

(59) ودل هذا الموقف من بلقيس أن بلقيس كانت شديدة الحرص على مصلحة قومها، ودفع الأذى والضرر عنهم. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 190/6.

(60) والمفسدة التي كانت تقصدها الإهانة والذلة والخراب والتدمير، البغوي، معالم التنزيل: 6/ 160.

(61) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 129/28.

(62) الشاطبي، الموافقات: 177/5.

(63) ابن القيم، إعلام الموقعين: 1/ 58.

(64) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 420/5.

(65) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 353/10. ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 420/5.

(66) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 420/5.

(67) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1/ 925. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 420/5. ابن منظور، لسان العرب: 10/ 352.

(68) ينظر: الزَّبيدي، تاج العروس: 26/ 419. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 420/5. ابن منظور، لسان العرب: 10/ 353.

(69) العلاق، أسس الإدارة الحديثة : 315.

(70) المزجاجي، مقدمة في الإدارة: 186.

(71) ينظر: العلاق، أسس الإدارة الحديثة: 315.

(72) الصيرفي، التنسيق الإداري: 27.

(73) المزجناني، مقدمة في الإدارة: 188.

(74) نفسه: 190.

(75) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 170/6. ينظر: الطبري، جامع البيان: 450/19.

(76) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 427/2.

(77) الفارابي، الصحاح: 138/1.

(78) ابن منظور، لسان العرب: 424/1.

(79) ابن منظور، لسان العرب: 424/1. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 513/2.

(80) ابن منظور، لسان العرب: 424/1. الزبيدي، تاج العروس: 2/ 516.

(81) ابن منظور، لسان العرب: 428/1.

(82) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 363/1.

(83) ياغي، الإدارة العامة: 299.

(84) أبو سن، الإدارة في الإسلام: 120.

(85) فياض وآخرون، مبادئ الإدارة: 183. الحلو، علم الإدارة العامة: 437.

(86) العلاق، أسس الإدارة الحديثة: 330.

(87) "إذا كانت أجهزة الدولة جميعا تتكون من مجموعة من ذوي الكفاءة الأمناء تحقق العدل، وحفظت الحقوق، ومنع الظلم، وحصل الأمن، وجفت منابع البغي والطمع والضرر، فيتعلق الناس بدولتهم، ويزيد ولاؤهم لها، وتكون قلوبهم معها؛ لأنها سبب سعادتهم، فتزداد قوة وعمرانا، ودواما واستمرار". البياتي، النظام الأساسي الإسلامي: 226.

(88) الماوردي، الأحكام السلطانية: 40

(89) ابن العربي، أحكام القرآن: 484/3.

(90) أي اطلعت على ما لم تطلع عليه أنت ولا جنودك، ابن كثير، تفسير القران العظيم، 168/6.

(91) عبدالقادر، فقه السياسة الشرعية: 87.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) آل سعود، سعود بن سلمان، والسدي، عادل بن علي، والعيد، سلمان بن قاسم، والضونجي، عبدالعزيز بن سعود، وأبوحميد، تيسير بت سعد، النظام السياسي في الإسلام، مدار الوطن للنشر، الرياض، 2019م.
2) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
3) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، مصر، 1997م.

4) البنا، فرناس عبدالباسط، التخطيط دراسة في مجال الإدارة الإسلامية وعلم الإدارة العامة، د.ب، 1985م.
5) البياتي، منير، النظام الأساسي الإسلامي، دار النفائس، عمان، 2011م.
6) توفيق، حسن أحمد، الإدارة العامة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1980م.
7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
8) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
9) ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، المنهل الروي في الحديث النبوي وكشف المعاني في المتشابه من المثاني، دار الوفاء، المنصورة، 1990م.
10) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، 1979م.
11) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
12) الحضرمي، أبو بكر محمد بن الحسن، كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
13) الحلو، ماجد راغب، علم الإدارة العامة ومبادئ الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988م.
14) الخولي، بسيوني محمد، الإدارة العامة في الإسلام ماهية وأصول، دار العلم والإيمان، مصر، 2015م.
15) دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة، العراق، 1981م.
16) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، بيروت، 1999م.
17) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، بيروت، د.ت.
18) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
19) سالم، فؤاد الشيخ، ورمضان، زياد، والدهان، أميمة، ومخامرة، محسن، المفاهيم الإدارية الحديثة، مركز الكتب الأردني، الأردن، 1995م.
20) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

21) السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار، تفسير القرآن، ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، 1997م.
22) أبو سن، أحمد، الإدارة في الإسلام، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، 1984م.
23) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، بيروت، 1997م.
24) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، 1993م.
25) الشيزري، عبدالرحمن عبدالله بن نصر، النهج المسلوك في سياسة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
26) الصاوي، محمود، نظام الدولة في الإسلام، دار الهداية، مصر، 1998م.
27) الصيرفي، محمد، التنسيق الإداري، دار الوفاء، الإسكندرية، 2007م.
28) الضحيان، عبدالرحمن بن إبراهيم، الإدارة والحكم في الإسلام الفكر والتطبيق، السعودية، 1991م.
29) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
30) الطماوي، سليمان محمد، مبادئ علم الإدارة العامة، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
31) ابن عابدين، محمد علاء الدين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 2000م.
32) عبدالوهاب، محمد رفعت، الإدارة العامة، د.ن، الرياض، 1982م.
33) عبيد، عاطف محمد، أصول الإدارة والتنظيم، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، 1982م.
34) العتيبي، سعد بن مطر، فقه المتغيرات في علاقة الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تطبيقية موازنة بقواعد القانون الدولي، دار الهدي النبوي، مصر، 1430هـ.
35) العربي، بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
36) عساف، عبد المعطي محمد، مبادئ الإدارة - المفاهيم والاتجاهات الحديثة، مكتبة المحتسب، عمان، 1994م.
37) العلاق، بشير، أسس الإدارة الحديثة، دار اليازوري، عمان، 1998م.
38) علاقي، مدني عبدالقادر، الإدارة دراسة تحليلية للوظائف والقرارات الإدارية، مكتبة دار جدة، جدة، 1981م.
39) الغلاييني، خليل، مبادئ في الإدارة العامة، دار الكتاب العربي، مصر، 1962م.

40) الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، 1987م.
41) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د.ت.
42) الفوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، دار العاصمة، السعودية، د.ت.
43) فياض، محمود أحمد وقدادة، عيسى يوسف، وآخرون، مبادئ الإدارة (وظائف المدير)، دار صفاء، عمان، 2009م.
44) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
45) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
46) قاسم، محيي الدين محمد، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديثة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1418هـ.
47) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
48) القريوتي، محمد قاسم، مبادئ الإدارة النظريات والعمليات والوظائف، دار صفاء، عمان، 2001م.
49) القشيري، عبدالكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم السيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ت.
50) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ.
51) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، د.ت.
52) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
53) الماوردي، علي بن محمد ، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
54) متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008م.
55) المزجناني، أحمد بن داود، مقدمة في الإدارة الإسلامية، خوارزم العلمية، جدة، د.ت.
56) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
57) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
58) الناصري، محمد المكي، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.

59) نتو، إبراهيم عباس، والبرز، هنري، المفاهيم الأساسية في علم الإدارة، دار جون وايلي، أمريكا، 1980م.
60) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية بيروت، 1997م.
61) نصر الله، حنا، الإدارة العامة المفاهيم والتطبيقات، دار زهران، الأردن، 2002م.
62) النعماني، عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
63) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
64) النيسابوري، علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1415هـ.
65) هواري، سيد محمود، مبادئ الإدارة، د. ن، بيروت، 1970م.

Arabic References:

- **al-Qurʾān al-Karīm.**

1) Āl Suʿūd, Suʿūd ibn Salmān & al-Saddī, ʿĀdil ibn ʿAlī, & al-ʿĪd, Salmān ibn Qāsim, & al-Ḍawnağī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Suʿūd, & ʾAbū Ḥamīd, Taysīr bit Saʿd, al-Niẓām al-Siyāsī fī al-ʾIslām, Madār al-Waṭan lil-Našr, al-Riyāḍ, 2019.
2) al-Buḫārī, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl, al-Ğāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naǧāh, Bayrūt, 1422.
3) al-Baġawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd, Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān-Tafsīr al-Baġawī, ed. Muḥammad ʿAbdallāh al-Nimr, ʿUṯmān Ğumʿah Ḍumayrīyah, Sulaymān Muslim al-Ḥarš, Dār Ṭaybah, Miṣr, 1997.
4) al-Bannā, Firnās ʿAbdalbāsiṭ, al-Taḫṭīṭ Dirāsah fī Maǧāl al-ʾIdārah al-ʾIslāmīyah & ʿIlm al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, D. B, 1985.
5) al-Bayātī, Munīr, al-Niẓām al-ʾAsāsī al-ʾIslāmī, Dār al-Nafāʾis, ʿAmmān, 2011.
6) Tawfīq, Ḥasan ʾAḥmad, al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, al-Hayʾah al-ʿĀmmah li-Šuʾūn al-Maṭābiʿ al-ʾAmīrīyah, al-Qāhirah, 1980.
7) ibn Taymīyah, ʾAḥmad ibn ʿAbdalḥalīm, al-Ḥisbah fī al-ʾIslām & Waẓīfat al-Ḥukūmah al-ʾIslāmīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

8) ibn Taymīyah, ʾAḥmad ibn ʿAbdalḥalīm, Mağmūʿ al-Fatāwá, ed. ʿAbdalraḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Mağmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Šarīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995.
9) ibn Ğamāʿat, Muḥammad ibn ʾIbrāhīm, al-Manhal al-Rawī fī al-Ḥadīṯ al-Nabawī & Kašf al-Maʿānī fī al-Mutašābih min al-Maṯānī, Dār al-Wafāʾ, al-Manṣūrah, 1990.
10) al-Ğuwaynī, ʿAbdalmalik ibn ʿAbdallāh ibn Yūsuf, Ġiyāṯ al-ʾUmam & al-Tīyāṯ al-Ẓulam, ed. Fūʾād ʿAbdalmunʿim, & Muṣṭafá Ḥilmī, Dār al-Daʿwah, al-ʾIskandarīyah, 1979.
11) ibn Ḥağar, ʾAḥmad ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.
12) al-Ḥaḍramī, ʾAbūbakr Muḥammad ibn al-Ḥasan, Kitāb al-Siyāsah aw al-ʾIšārah fī Tadbīr al-ʾImārah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
13) al-Ḥulū, Māğid Rāġib, ʿIlm al-ʾIdārah al-ʿĀmmah & Mabādiʾ al-Šarīʿah al-ʾIslāmīyah, Munšaʾat al-Maʿārif, al-ʾIskandarīyah, 1988.
14) al-Ḫūlī, Basyūnī Muḥammad, al-ʾIdārah al-ʿĀmmah fī al-ʾIslām Māhīyat & ʾUṣūl, Dār al-ʿIlm & al-ʾImān, Miṣr, 2015.
15) Dozy, Reinhart, Takmilat al-Maʿāğim al-ʿArabīyah, tr. Muḥammad Salīm al-Nuʿaymī, Wizārat al-Ṯaqāfah, al-ʿIrāq, 1981.
16) al-Rāzī, Muḥammad ibn ʾAbībakr, Muḫtār al-Ṣiḥāḥ, ed. Yūsuf al-Šayḫ Muḥammad, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, al-Dār al-Namūḏağīyah, Bayrūt, 1999.
17) al-Zabydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbdalrazzāq, Tāğ al-ʿArūs min Ğawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, Bayrūt, N. D.
18) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd ibn ʿAmr, al-Kaššāf ʿan Ḥaqāʾiq Ġawāmiḍ al-Tanzīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1407.
19) Sālim, Fūʾād al-Šayḫ, & Ramaḍān, Ziyād, & al-Dahhān, ʾUmaymah, & m Maḫāmirah, Muḥsin, al-Mafāhīm al-ʾIdārīyah al-Ḥadīṯah, Markaz al-Kutub al-ʾUrdunī, al-ʾUrdun, 1995.
20) al-Saʿdī, ʿAbdalraḥmān ibn Nāṣir ibn ʿAbdallāh, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ed. ʿAbdalraḥmān ibn Muʿallā al-Luwayḥiq, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
21) al-Samʿānī, Manṣūr ibn Muḥammad ibn ʿAbdalğabbār, Tafsīr al-Qurʾān, Yāsir ibn ʾIbrāhīm, & Ġunaym ibn ʿAbbās ibn Ġunaym, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1997.
22) ʾAbū Sinn, ʾAḥmad, al-ʾIdārah fī al-ʾIslām, al-Dār al-Sūdānīyah lil-Kutub, al-Ḫarṭūm, 1984.

23) al-Šāṭibī, ʾIbrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, ed. ʾAbū ʿUbaydah Mašhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār ibn ʿAffān, Bayrūt, 1997.
24) al-Šawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Nayl al-ʾAwṭār, ed. ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-Ḥadīṯ, Miṣr, 1993.
25) Šayzarī, ʿAbdalraḥmān ʿAbdallāh ibn Naṣr, al-Nahǧ al-Maslūk fī Siyāsat al-Mulūk, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
26) al-Ṣāwī, Maḥmūd, Niẓām al-Dawlah fī al-ʾIslām, Dār al-Hidāyah, Miṣr, 1998.
27) al-Ṣayrafī, Muḥammad, al-Tansīq al-ʾIdārī, Dār al-Wafāʾ, al-ʾIskandarīyah, 2007.
28) al-Ḍuḥayyān, ʿAbdalraḥmān ibn ʾIbrāhīm, al-ʾIdārah & al-Ḥukm fī al-ʾIslām al-Fikr & al-Taṭbīq, al-Suʿūdīyah, 1991.
29) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Ǧarīr ibn Yazīd, Ǧāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān, ed. ʾAḥmad Muḥammad Šākir, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
30) al-Ṭamāwī, Sulaymān Muḥammad, Mabādiʾ ʿIlm al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, Dār al-Fikr al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.
31) ibn ʿĀbidīn, Muḥammad ʿAlāʾ al-Dīn, Radd al-Muḫtār ʿalá al-Durr al-Muḫtār Šarḥ Tanwīr al-ʾAbṣār: Ḥāšīyat ibn ʿĀbidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000.
32) ʿAbdalwahāb, Muḥammad Rifʿat, al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, D. N, al-Riyāḍ, 1982.
33) ʿUbayd, ʿĀṭif Muḥammad, ʾUṣūl al-ʾIdārah & al-Tanẓīm, Dār al-Ṭibāʿah al-Ḥadīṯah, al-Qāhirah, 1982.
34) al-ʿUtaybī, Saʿd ibn Maṭar, Fiqh al-Mutaġayyirāt fī ʿAlāqat al-Dawlah al-ʾIslāmīyah bi-Ġayr al-Muslimīn Dirāsah Taṭbīqīyah Muwāzanah bi-Qawāʿid al-Qānūn al-Dawlī, Dār al-Hudá al-Nabawī, Miṣr, 1430.
35) al-ʿArabī, ibn ʿAbdallāh ʾAbūbakr, ʾAḥkām al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
36) ʿAssāf, ʿAbdalmuʿṭī Muḥammad, Mabādiʾ al-ʾIdārah-al-Mafāhīm & al-ʾIttiǧāhāt al-Ḥadīṯah, Maktabat al-Muḥtasib, ʿAmmān, 1994.
37) al-ʿAllāq, Bašīr, ʾUsus al-ʾIdārah al-Ḥadīṯah, Dār al-Yāzūrī, ʿAmmān, 1998.
38) ʿAlāqī, Madanī ʿAbdalqādir, al-ʾIdārah Dirāsah Taḥlīlīyah lil-Waẓāʾif & al-Qarārāt al-ʾIdārīyah, Maktabat Dār Ǧiddah, Ǧiddah, 1981.
39) al-Ġalāyīnī, Ḫalīl, Mabādiʾ fī al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Miṣr, 1962.

40) al-Fārābī, ʾAbū Naṣr ʾIsmāʿīl ibn Ḥammād al-Ǧawharī, al-Ṣiḥāḥ Tāǧ al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ed. ʾAḥmad ʿAbdalġafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn Bayrūt, 1987.

41) ibn Fāris, ʾAḥmad, Muʿğam Maqāyīs al-Luġah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

42) al-Fawzān, Ṣāliḥ ibn Fawzān ibn ʿAbdallāh, al-Taʿlīqāt al-Muḫtaṣarah ʿalá matn al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwīyah, Dār al-ʿĀṣimah, al-Suʿūdīyah, N. D.

43) Fayyāḍ, Maḥmūd ʾAḥmad & Qadādah, ʿĪsá Yūsuf, & ʾĀḫarūn, Mabādiʾ al-ʾIdārah (Waẓāʾif al-Mudīr), Dār Ṣafāʾ, ʿAmmān, 2009.

44) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Maktab Taḥqīq al-Turāṯ fī Mūʾassasat al-Risālah, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

45) al-Fayyūmī, ʾAḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ġarīb al-Šarḥ al-Kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

46) Qāsim, Muḥyī al-Dīn Muḥammad, al-Siyāsah al-Šarʿīyah & Mafhūm al-Siyāsah al-Ḥadīṯah, al-Maʿhad al-ʿĀlī lil-Fikr al-ʾIslāmī, al-Qāhirah, 1418.

47) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn ʾAḥmad ibn ʾAbībakr, al-Ğāmiʿ li-ʾAḥkām al-Qurʾān, ed. ʾAḥmad al-Baraddūnī & ʾIbrāhīm ʾAṭfīš, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.

48) al-Qaryūtī, Muḥammad Qāsim, Mabādiʾ al-ʾIdārah al-Naẓarīyāt & al-ʿAmalīyāt & al-Waẓāʾif, Dār Ṣafāʾ, ʿAmmān, 2001.

49) al-Qušayrī, ʿAbdalkarīm ibn Hawāzin, Laṭāʾif al-ʾIšārāt, ed. ʾIbrāhīm al-Saywnī, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, Miṣr, N. D.

50) ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn ʾAbībakr ibn ʾAyyūb, ʾIʿlām al-Muwaqqiʿīn, Dār ibn al-Ǧawzī, al-Suʿūdīyah, 1423.

51) ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn ʾAbībakr ibn ʾAyyūb, al-Ṭuruq al-Ḥakmīyah, Maktabat Dār al-Bayān, N. D.

52) ibn Kaṯīr, ʾIsmāʿīl ibn ʿUmar, Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ed. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

53) al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-ʾAḥkām al-Sulṭānīyah, Dār al-Ḥadīṯ, al-Qāhirah, N. D.

54) Mutawallī, ʿAbdalḥamīd, Mabādiʾ Niẓām al-Ḥukm fī al-ʾIslām, Munšaʾat al-Maʿārif, al-ʾIskandarīyah, 2008.

55) al-Mazğanānī, ʾAḥmad ibn Dāʾūd, Muqaddimah fī al-ʾIdārah al-ʾIslāmīyah, Ḫawārizm al-ʿIlmīyah, Ǧiddah, N. D.

56) Muslim, Muslim ibn al-Ḥaǧǧāǧ al-Qušayrī, al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḫtaṣar, ed. Muḥammad Fūʾād ʿAbdalbāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

57) ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D.

58) al-Nāṣirī, Muḥammad al-Makkī, al-Taysīr fī ʾAḥādīṯ al-Tafsīr, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1985.

59) Natw, ʾIbrāhīm ʿAbbās, & al-Birz, Hinrī, al-Mafāhīm al-ʾAsāsīyah fī ʿIlm al-ʾIdārah, Dār John Wiley, ʾAmrīkā, 1980.

60) ibn Nuǧaym, Zayn al-Dīn ibn ʾIbrāhīm al-Miṣrī, al-Baḥr al-Rāʾiq Šarḥ Kanz al-daqāʾiq, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1997.

61) Naṣrallāh, Ḥannā, al-ʾIdārah al-ʿĀmmah al-Mafāhīm & al-Taṭbīqāt, Dār Zahrān, al-ʾUrdun, 2002.

62) al-Nuʿmānī, ʿUmar ibn ʿAlī ibn ʿĀdil, al-Lubāb fī ʿUlūm al-Kitāb, ed. ʿĀdil ʾAḥmad ʿAbdalmawǧūd, & al-Šayḫ ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998.

63) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Šaraf, al-Minhāǧ Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥaǧǧāǧ, Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, 1392.

64) al-Nīsābūrī, ʿAlī ibn ʾAḥmad, al-Waǧīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, ed. Ṣafwān ʿAdnān Dāʾūdī, Dār al-Qalam, Dimašq, al-Dār al-Šāmīyah, Bayrūt, 1415.

65) Hawwārī, Sayyid Maḥmūd, Mabādiʾ al-Idārah, D. N, Bayrūt, 1970.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

القصور العلمي في تجربة ليبت

د. عائدة الدحملي*

dridadohmoli@gmail.com

| تاريخ الاستلام: 2022/09/19م | تاريخ القبول: 2022/10/27م |

الملخص:

يهدف البحث إلى إثبات قصور التفسير العلمي لإنكار حرية الإرادة، من خلال نقد التجربة الشهيرة لعالم الأعصاب بينيامين ليبت، التي حاول بوساطتها إثبات أن أدمغتنا هي المسؤولة عن أفعالنا، وليس وعينا -كما نتوهم-، مستعملًا منهجًا تحليليًا نقديًا في قراءة التجربة وتفنيدها، شمل إجراءاتها واستنتاجاتها. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول تجربة ليبت ونتائجها ونقاط قصورها، ودرس المبحث الثاني النشاط اللاواعي وعلاقته باتخاذ القرار، بالإضافة إلى دور القلب وعلاقته بالدماغ، وتطرق المبحث الثالث إلى أهمية استخدام فيزياء الكم في دراسة علاقة الدماغ بحرية الإرادة. وكانت أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي: قصور التفسير العلمي لإنكار حرية الإرادة، والتأكيد على إعادة النظر في تجربة ليبت، واستخدام فيزياء الكم للتعامل مع الدماغ بوصفه حالة كمومية في علاقته بحرية الإرادة.

الكلمات المفتاحية: حرية الإرادة، تجربة ليبت، نشاط الدماغ اللاواعي، فيزياء الكم، هاينز.

* أستاذ الفلسفة المعاصرة المساعد - قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الدحملي، عائدة، القصور العلمي في تجربة ليبت، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 660-687.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

OPEN ACCESS

Scientific Inadequacy of Libet's Experiment

Dr. Aida Al-Dohmoli*

dridadohmoli@gmail.com

Received: 19\09\2022	Accepted: 27\10\2022

Abstract:

The research aims to prove the inadequacy of the scientific explanation that denies the existence of human free will, criticizing neuroscientist Benjamin Libet's famous experiment based on the idea that our brains are responsible for our actions, and not our consciousness as we imagine. The study follows an analytical and critical method in refuting the experiment, both in procedures and conclusions. The paper is organized into an introduction and three sections. The first section deals with Libet's experience, its results, and its shortcomings. The second section discusses the unconscious activity and its relationship to decision-making in addition to the role of the heart and its relationship to the brain. The third section touches on the importance of using quantum physics in studying the brain's relationship with free will. The most important findings of the research included the fact that adequate scientific explanation for the denial of freedom of will was lacking, with an emphasis on reconsidering Libet's experiment, and using quantum physics to account for the brain as a quantum state in its relationship to freedom of will.

Keywords: Free will, Libet experiment, Unconscious brain activity, Quantum physics, Haynes.

*Assistant Professor of Contemporary Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Arts, Sana'a University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Dohmoli, Aida, Scientific Inadequacy of Libet's Experiment, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 660-687.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

تعد تجربة عالم الأعصاب بينيامين ليبت[1] (Benjamin Libet)،الركيزة الأولى والمستمرة لمنكري حرية الإرادة، فغالبًا، إن لم يكن دائمًا، ما تُستخدم هذه التجربة للتدليل على صحة فكرة إنكار حرية الإرادة، حيث يُستشهد بها لإثبات أن أدمغتنا هي المسؤولة عن أفعالنا، ولا تخرج التجارب اللاحقة لهذه التجربة عن إطارها، وربما كان من المهم، لدعم حقيقية وجود حرية الإرادة، أن يُشكك في صلاحية تجربة لبيت ونتائجها، فما مضمون هذه التجربة؟ وما الجديد الذي يمكن أن أقدمه للتشكيك في صحتها، وإثبات ثغراتها؟

وتمثل محاولةُ الإجابة على السؤال الثاني **الهدفَ** من هذا البحث، وهو هدف لا يحمل أي دواع إيديولوجية، كإيجاد قيمة للوجود الإنساني، أو تسويغ إمكانية قيام الأخلاق، كما فعل (كانط) في القرن الثامن عشر[2]، وكما يفعل بعض الفلاسفة المعاصرين اليوم، أمثال روبرت كين[3]، وإن كانت هذه موضوعات بالغة الأهمية في ذاتها، لكنها ليست هدفا لهذا البحث.

لا يبرهن هذا البحث على حقيقة حرية الإرادة استنادًا إلى الشعور بها أو استنادًا إلى حاجة المسؤولية الخلقية إليها، بل استنادا إلى دحض براهين علمية تدعم فكرة إنكارها. وسيدعم حقيقة الإرادة الحرة من وحي أنها فكرة صحيحة، فلا يوجد دليل قطعي ضدها، يقول جون إيكلس (John Eccles 1963): ليس هناك أسباب علمية ملائمة لإنكار حرية الإرادة، وإذا أردنا أن نكون باحثين علميين فعلينا افتراض وجودها، بل إن إنكار وجودها يجعل العلم منافيا للعقل[4].

وسأستخدم منهجًا تحليليًا نقديًا في تناول هذه التجربة، وبعض ما يتعلق بها.

وتكمن أهمية هذا البحث في أنه أول محاولة تتناول تفاصيل تجربة ليبت؛ لذا يمكن أن يُعد إسهاما في طريق الوصول إلى حقيقة حرية الإرادة التي بلغت أهميتها مبلغًا كبيرًا، فلم تعد موضوعًا يخص الفلسفة والدين فقط، بل أصبحت اليوم موضوعا مهمًا يتناوله علماء النفس والأعصاب والذكاء الاصطناعي، وقد أجريت، منذ القرن الماضي، العديد من التجارب العلمية للوصول إلى حقيقتها.

وآخر الجهود المبذولة مشروع بحث يتضمن سبع عشرة جامعة، وهو مدعوم بأكثر من سبعة ملايين دولار من مؤسستين خاصتين، مع منحة لمدة أربع سنوات من مؤسسة تمبلتون في ويست

كونشوهين، بنسلفانيا، ومعهد فيترز(Fetzer) في كلامازو ميشغيان، وتكمن قيمة هذا المشروع في أنه يجمع بين علماء أعصاب وفلاسفة للتعاون على تصميم تجارب مستنيرة فلسفيًا.

ويأمل الفريق إنشاء مجال لدراسة الدماغ، يسمى "الفلسفة العصبية للإرادة الحرة" (the neurophilosophy of free will). وفي إطار البرنامج اجتمع تسعون باحثًا من أربعين جامعة في المؤتمر الدولي لعلم أعصاب الإرادة الحرة الذي عقد في معهد الدماغ بجامعة تشابمان، كاليفورنيا. وكان الهدف من هذا الجهد هو تغيير مستقبل أبحاث الإرادة الحرة، كما ذكر رئيس المشروع أوري ماوزي (Uri Maoz) عالم النفس، والأعصاب الحاسوبي[5].

ولا أحد يدري ما إذا كان هذا المشروع الجديد سيقول كلمة الفصل في موضوع حرية الإرادة، أو أنه سينتج مؤيدين، كما سينتج منكرين لها. وإلى أن تأتي النتائج تبقى تجربة ليبت أساسًا مهمًا لكل التجارب والرؤى المنكرة لحرية الإرادة. فهل سيتمكن هذا البحث من دحض هذه التجربة، أو على الأقل التشكيك فيها؟

وأهم ما اشتملت عليه خطة البحث: تجربة ليبت، وقصورها، ودور القلب والنشاط اللاواعي، وأهمية فيزياء الكم لمثل هذه التجارب.

قبل مناقشة هذه التجربة، سأقدم نبذة مختصرة عن الإشكال الفلسفي لحرية الإرادة الذي يكمن في مسألة ما إذا كان الإنسان حرًا حقيقةً، أو أنه واهم في شعوره بالحرية. فهل يمكنك أن تفعل غير ما فعلته، إن عاد بك الماضي إلى خيارات الفعل نفسها، في ظل وجود شروط حدوث الفعل كلها، سواء الداخلية أو الخارجية منها؟

قد تكون الإجابة بأنه لا يمكنك أن تفعل إلا ما فعلته، وبوجه عام، هذه هي إجابة الاتجاه الحتمي (Determinism)، الذي يجعل فعلك محتومًا، بل ويمكن التنبؤ به؛ فالمستقبل يتم تحديده بالماضي والحاضر. وغالبًا ما تستند هذه الفكرة إلى تصور لابلاس (Laplace) الحتمي، الذي يُنظر إليه على أنه تطور للحتمية النيوتنية[6]. وهذا الاتجاه يؤكد وهم حرية الإرادة.

أما إذا كانت الإجابة، بأنه يمكنك أن تفعل غير فعلك، مع الاعتقاد بحتمية القوانين التي تحكم العالم، فهذه إجابة التوافقيين (Compatibilism) الذين يؤمنون بوجود حرية الإرادة في عالم حتمي، وأشهرهم دانيال دينيت (Danial Dennett) الذي قدم فكرة التوافقية بصورة منطقية في

كتابه "تطورات الحرية"[7]، مثلما فعل من قبل في كتابه "غرفة الكوع"[8]. أما إذا كنت تظن أنك يمكن أن تفعل غير ما فعلته؛ لأن قوانين الحتمية لا يمكن أن تتحكم في عقلك، فإنك ستكون بهذه الإجابة من مؤيدي مذهب حرية الإرادة (Libertarianism)، في الاعتقاد أن البشر لديهم حرية حقيقية لا تنسجم مع الحتمية السببية[9].

هذه الاتجاهات وغيرها تقع في إطار الفلسفة، أما تجربة ليبت موضوع البحث فقد جاءت لتدعم الاتجاه المنكر لحرية الإرادة، مستخدمة، كما يقول ليبت، منهجا تجريبيا[10]. فما هذه التجربة؟ وما القصور الذي يمكن أن نجده فيها؟

1. تجربة بينيامين ليبت

التجربة ونتيجتها:

أجرى عالم الأعصاب بينيامين ليبت تجربة في ثمانينيات القرن العشرين، في جامعة كاليفورنيا، سان فرانسيسكو، قاس فيها النشاط الدماغي بواسطة وصل أدمغة المشاركين في التجربة بجهاز قياس النشاط الكهربائي في الدماغ، وذلك باستخدام أقطاب كهربائية (الألكترود)، بوضعها فوق القشرة الحركية للدماغ، الواقعة على طول منتصف الرأس. وتم تصميم ساعة يدور عقربها كل (2.56) ثانية، وطلب من المشاركين أمرين: حركة يدوية، وتحديد لحظة اتخاذهم قرار هذه الحركة؛ وذلك بضبط عقرب الساعة أثناء دورانها، ورصد **ليبت** نشاطًا دماغيًا لاواعيًا سابقًا للحركة بنصف ثانية، وسابقًا للوعي باتخاذ قرار الحركة بربع ثانية؛ أي أنه سابق بمئات الملي ثانية من لحظة الوعي باتخاذ القرار للحركة اليدوية.

وعلى هذا استنتج ليبت أن هذا النشاط اللاواعي هو سبب الحركة، ما دام أنه وجد قبل الوعي باتخاذ القرار، بعبارة أخرى، استنتج ليبت أن القرار الواعي ليس سببًا في حركة اليد؛ لأن النشاط الدماغي اللاواعي سبق الإرادة الواعية برفع اليد[11]. هذه الأسبقية جعلت منه سببًا لأفعالنا، فأسباب الفعل الحقيقية ليست في الوعي كما يرى مؤيدو استنتاج ليبت، مثل دانيال وينجر[12].

إذًا، استند ليبت في إنكار الدور السببي للقرار الواعي لأفعالنا إلى أسبقية النشاط اللاواعي في الدماغ، ومن ثَمّ تصبح حرية الإرادة وهمًا. أما قرارات الوعي كما يقول براندو (Brando) فليست أكثر من تقارير لما يحدث، وليست أسبابا لأفعالنا[13].

واستنادا إلى هذه التجربة، فإن هذا النشاط اللاواعي الذي يحدث في الدماغ لا بد أن يسبق كل حالة وعي بقراراتنا بوجه عام، فليبت في أعمال لاحقة أكد أن النية الواعية للفعل تأتي متأخرة بنحو (350) مللي ثانية من بداية نشاط لاواعٍ في الدماغ يسبق الفعل الاختياري[14].

وعليه فإن اتخاذ القرار في الدماغ يكون بصورة لاواعية، ثم يتبعها مرحلة الوعي بهذا القرار، فيرسل الدماغ أوامر عصبية لليد لتتحرك، ولما كانت خطوات اتخاذ القرار تبدأ بلاوعي، فإن هذا القرار يعد خيارا ليس حرا، وبذلك تنتفي حقيقة حرية الإرادة على وفق هذه التجربة.

قصور تجربة ليبت:

هل تجربة ليبت دقيقة في إجرائها أو في نتائجها، بحيث يمكن الاعتماد عليها في إنكار حرية الإرادة، كما يزعم كثيرون؟

ربما لم تكن التجربة دليلًا مناسبًا لإنكار حرية الإرادة؛ وذلك لعدم دقتها في ذاتها، فضلا عن أخطائها التي أظهرتها تجارب لاحقة لها، بالإضافة إلى أن الفيزياء الحديثة ربما تجعلنا نعيد النظر في التعامل مع الدماغ بطريقة تختلف عن طريقة ليبت.

وهذا البحث يأتي محاولة لتوضيح افتقاد التجربة للدقة، في الإجراءات والأدوات، وفي استخدامها لقوانين القرن الثامن عشر، التي لا تتناسب مع موضوع حرية الإرادة، كما أنه يشير إلى تجارب علمية لاحقة أظهرت خطأ هذه التجربة.

إعادة النظر في خطوات التجربة:

هناك خطوات مهمة لم ترصدها التجربة، إما لعدم الانتباه إليها، أو ربما لتجاهلها، وعدم رصد هذه الخطوات يفقد التجربة دقتها العلمية، ويزعزع الثقة في نتائجها، فالتجربة لم تهتم إلا بالخطوات الآتية:

1. نشاط دماغي لاواعٍ، يسبق القرار الواعي بالحركة اليدوية.
2. قرار واعٍ بتحريك اليد.
3. حركة اليد.

وهذه الخطوات ليست كل الخطوات المهمة التي حدثت في التجربة، ولكي يتضح المفقود منها سيتم إعادة ترتيب خطوات التجربة، التي تمر بما لا يقل عن ثمان خطوات هي:

1. استقبال المشاركين لطلب **ليبت**، وهي خطوة تبدأ بالوعي.
2. الموافقة أو الرغبة الواعية من المشاركين في تنفيذ المطلوب، وهذه خطوة واعية تسبق النشاط اللاواعي للدماغ، السابق للقرار الواعي، الذي رصده ليبت في أثناء التجربة، واستند إليه في إنكار حرية الإرادة.
3. استعداد المشاركين لتنفيذ الطلب، وهي خطوة واعية.
4. استعداد المشاركين لاتخاذ القرار المطلوب (الحركة اليدوية)، وهي خطوة واعية، وهنا لم يتم اتخاذ القرار الواعي بعد، فما زال المشاركون في مرحلة الاستعداد الواعي لاتخاذ القرار.
5. النشاط اللاواعي الذي رصده ليبت وفريقه، وهي خطوة لاواعية، تسبق القرار الواعي، كما تم رصده في التجربة.
6. لحظة اتخاذ القرار الواعي للحركة اليدوية، وهي خطوة واعية، تسبق الخطوة التالية لها بزمن قصير جدًا.
7. لحظة اتخاذ قرار لتنفيذ القرار الواعي، وهي خطوة واعية، تسبق الخطوة التالية بزمن قصير جدًا.
8. لحظة تنفيذ القرار الواعي، (الحركة اليدوية)، وهي خطوة واعية.

كل الخطوات السابقة حدثت بوعي، ما عدا خطوة واحدة، فهل يمكن أن تكون السبب وحدها في اختيار القرار؟! إن غلبة الوعي على اللاوعي هنا، يُرجح اعتماد قرار الحركة على الوعي، وهذا بدوره يرجح أن حرية الإرادة حقيقة وليست وهمًا.

ومع أهمية تلك الخطوات فإن ليبت لم يذكرها في تجربته، وإغفال التجربة لهذه الخطوات يبرز أهمية إعادة النظر فيها، فقد ركز ليبت على وجود نشاط لاواعٍ أنكر به حرية الإرادة.

وهناك دراسة، قد تكون داعمة للخطوات من (1-4)، شككت في صلاحية الإشارات المستخدمة لتحديد بداية الأحداث العصبية الواعية واللاواعية، لأن القرارات الحركية تمر بمراحل متعددة لإعداد الحركة العصبية مثل: تقييم الهدف، وتشكيل النية، وتنفيذ الإجراء، لذا فإن القول بأن الانشطة العصبية قادرة على التنبؤ بنتيجة القرار قول مثير للجدل.

فقد أبلغ المشاركون عن وعيهم بقراراتهم في مرحلة تكوين القرار النهائي، فقط، قبل أن تبدأ القشرة الحركية الأساسية بتنفيذ الحركة المختارة.

في حين أشارت دراسة استخدمت وسائل أكثر دقة، إلى أن الوعي بِنِية القرار لا يظهر فورًا، ولكنه يتراكم تدريجيًا، ومن ثمّ فإن الإشارات العصبية السابقة لنتائج القرار ليست لاواعية، كما استنتج ليبت، ولكنها تعكس ببساطة المراحل الواعية لتقييم الفعل التي لم تنتهِ بعد؛ لذا لم يبلغ عنها المشاركون باستخدام طريقة الساعة؛ ولذلك يتم البحث عن بدائل لساعة ليبت، لإتاحة تقييم الوعي في أثناء اتخاذ القرار مع القدرة على تحسس المراحل المبكرة للقرار[15].

ومن الضروري لفت الانتباه إلى أنه لم يُطلب من المشاركين في هذه التجربة إشعار بأي مرحلة يتم فيها استخدامهم لوعيهم، إلا مرحلة الاختيار الواعي للحركة اليدوية التي سبقتها مراحل واعية لم تُسجل.

إن التدقيق في خطوات التجربة يمكن أن يُظهر لنا خطوات مفقودة، فالحركة اليدوية لم تكن، أساسًا، اختيارًا لحظيًا مستقلًا ومباشرًا للمشاركين، بحيث تشير إلى أن الدماغ أصدر أنشطة خاصة بهذا الاختيار للحركة، ولكنها كانت اختيارًا مرتبطًا باختيار سابق (اختيار التنفيذ لطلب خارجي). بمعنى أن عوامل أخرى كانت سابقة لحركة العوامل الداخلية الخاصة بقرار الحركة اليدوية تحديدًا.

وهذا ما تم توضيحه آنفا، وليس ذلك فحسب، على حد تعبير (جرانت وقرين) من جامعة (أوتاجو) الذي يقول: هناك مشكلة حقيقية في طريقة توقيت الأحداث الذهنية، فقد وجد ليبت نفسه أن تقارير المشاركين غير موثوق بها[16]. والأهم هنا، أن اعتماد **ليبت** على تقارير المشاركين في مرحلة معينة من التجربة يشير إلى استخدام عنصر غير مادي في التجربة، مع أنه بدأ تجربته وهو مؤمن بأن لا شيء غير الدماغ، لكنه في أثناء التجربة تعامل مع عنصرين مختلفين: الأول حسي مرصود، وهو النشاط اللاواعي في الدماغ، والآخر لا يمكن له وزملائه رصده تجريبيًا ما لم يقم المشاركون أنفسهم بالإشعار به، وهو القرار الواعي، وهذا يدل على أن الوعي ليس في متناول ليبت، وإلا كان رصده دون الحاجة إلى إشعار بوجوده.

إن إغفال هذه النقاط المهمة في التجربة يفقد التجربة دقتها الرصدية، ويدعو إلى إعادة النظر في صحة استنتاجها.

2. النشاط اللاواعي ليس برهانا على وَهْمِ الحرية

يمكن القول إن تسمية النشاط الدماغي السابق للقرار الواعي نشاطاً لاواعياً هي تسمية غير دقيقة، والأقرب القول إنه "نشاط عصبي لاإرادي"؛ لأن اللاوعي على وفق التفسير الفرويدي هو في الأساس وعي مكبوت غير حاضر اللحظة، وكما يقول فرويد أفكار الوعي واللاوعي تشتركان في ذات المحتوى[17].

أما الأنشطة الدماغية فهي عملية بيولوجية لها طابع ميكانيكي، وليست وعيًا في ذاتها، وربما يمكن تعريفها بأنها عمليات بيولوجية لاإرادية، مثلها مثل بقية العمليات البيولوجية، كالهضم، وإفراز العرق، والعصارة الصفراوية. وتسمية ليبت لهذا النشاط بأنه لاوعٍ تُلْزِمه بالقول بأن الوعي يأتي من كبته ليسبب اتخاذ القرار، إلا إذ كان يُعرِّف اللاوعي تعريفا غير فرويدي.

إن الأساس الذي تعتمد عليه التجربة لاستنتاج إنكار حرية الإرادة هو وجود نشاط لاواعٍ يسبق النشاط الواعي، ولكن ربما لا توجد علاقة خاصة بين النشاط اللاواعي واتخاذ القرار نستنتج منها أن اللاوعي هو سبب للفعل، ويمكن توضيح ذلك في النقاط الآتية:

- ظهرت دراسة تنتقد تفسير ليبت وفريقه للأنشطة اللاواعية السابقة للقرار الواعي، والاعتماد عليها دليل على إنكار حرية الإرادة؛ إذ ترى هذه الدراسة العلمية أن الافتراض بأن الإشارات الفسيولوجية الكهربائية، التي سجلها ليبت، وجليسون، ورايت، وبيرل، ترتبط، فقط، بالاستعداد للحركة - هو افتراض غير صحيح، فقد تم اختبار هذا النوع من الافتراضات بواسطة مقارنة الإشارات الفسيولوجية الكهربائية قبل حالة اتخاذ القرار بالتحرك، مع الإشارات الفسيولوجية الكهربائية قبل حالة اتخاذ القرار بعدم التحرك، ولم يكن هناك دليل على أن الإشارات الفسيولوجية الكهربائية، في حالة اتخاذ القرار بالتحرك، هي أكثر من الإشارات الفسيولوجية الكهربائية في حالة اتخاذ القرار بعدم التحرك؛ لذلك كان من الواضح أن هذه الإشارات ليست خاصة بالاستعداد للقيام بالحركة.

ويُستنتج من ذلك أن نتائج ليبت لا تقدم دليلا على أن الحركات الاختيارية قد بدأت بلاوعي[18]، وذلك لوجود إشارات فسيولوجية كهربائية في الحالتين: حالة التحرك وحالة اللاتحرك، وهذا يعني أن هذه الإشارات لا علاقة لها بالقرار الواعي بالتحرك، حتى لو كانت سابقة له، فهي لا تخصه تحديدًا ما دام وجودها يؤدي إلى التحرك وإلى عدم التحرك على حد سواء، ومن ثمّ فإن رصد النشاط اللاواعي في الدماغ لا يدل على أنه سبب للقرار الواعي؛ إذ ربما يحدث النشاط نفسه، ويأتي

القرار الواعي بشيء مخالف، وهذا يعني أن الأنشطة اللاواعية السابقة للقرار الواعي لا علاقة لها باتخاذ القرار الواعي تحديدًا.

- إن الأنشطة اللاواعية ليست إلا مجرد استعداد وظيفي لاتخاذ القرار، الذي لا يحدث إلا بوعي. فهناك قرارات سابقة لقرار الحركة اليدوية -كما سبق ذكره في خطوات التجربة- ربما أنها سبب الأنشطة اللاواعية في الدماغ السابقة للقرار الواعي موضوع التجربة.

ولتوضيح الفكرة أكثر، يمكن تشبيه أدمغة المشاركين في تجربة ليبت بأدمغة متسابقي الجري، لحظة استعدادهم للسباق قبل سماع صفارة البدء بالانطلاق، حيث ستظهر أنشطة دماغية في أثناء لحظات الانتظار قبل سماع الصفارة، وقبل القرار الواعي بالانطلاق، تلك الأنشطة هي قرارات الاستعداد والتأهب، وهي قرارات واعية، كذلك الأمر عند المشاركين في تجربة ليبت، الذين لم يُطْلب منهم إشعار ببدء استعدادهم الواعي لإجراء التجربة، وربما لو طلب منهم ذلك لتغير اسم الأنشطة اللاواعية في تجربة ليبت إلى الأنشطة الواعية الخاصة بالاستعداد لاتخاذ قرار الحركة، بدلا من تسميتها بالأنشطة اللاواعية السابقة لاتخاذ قرار الحركة.

وإذا كان ليبت قد استنتج أن البدء الدماغي للفعل الاختياري يبدأ دون وعي شخصي يمكن أن يتذكره المشاركون في التجربة[19]، فكيف يمكن لهؤلاء المشاركين أن يتذكروا وعيًا لم يُطلب منهم الإشعار به، كما سبق توضيحه.

- العلاقة بين النشاط اللاواعي واتخاذ القرار يمكن أن تكون ضمن علم العلاقات المترابطة أو المتبادلة (Science of Corelation)، وليس ضمن علم التفسير (Science of explanation) فالعلاقات المتبادلة بين مناطق الدماغ، وحالات الوعي تدخل ضمن علم العلاقات المتبادلة، لا علم التفسيرات، فحتى وإن توازت أنشطة الدماغ مع تجارب الوعي، فإننا لا نعرف لماذا، كما يقول ديفيد تشالمرز[20] (Chalmers David)؛ ولهذا يؤكد تشالمرز في الفصل الثاني "الوعي غير قابل للرد" من كتابه "العقل الواعي" أنه لا يمكن أن ينجح أي تفسير يرد الوعي إلى العمليات الفيزيائية[21]. ولا يمكن، أيضا، رد الشعور بالحرية إلى فيزياء الدماغ ما دام رد الوعي إلى هذه الفيزياء غير ممكن، واستحالة رد حرية الإرادة إلى فيزياء الدماغ يجلب معه استحالة التفسير الفيزيائي لها.

ويمكننا قول ذلك في تجارب ليبت، فالعلاقة المترابطة أو المتبادلة بين النشاط اللاواعي السابق للقرار الواعي لا تقدم تفسيرًا سببيًا يؤكد أن النشاط اللاواعي سبب للقرار الواعي، وما تقدمه هو الإشارة إلى وجود علاقة بينهما، لا يمكن وصفها علميا بأنها علاقة سببية.

إن عملية اتخاذ القرار عملية معقدة، وليست سهلة حتى يتم الحسم فيها بواسطة تجربة كتجربة ليبت.

القلب والنشاط اللاواعي:

هل يمكن القول إن عملية اتخاذ القرار تتم في القلب؟ إذ أصبحت العلاقة بين القلب والدماغ شبه مؤكدة، بعد أن ثبت أن تنشيط العصب نظير الودي(الجارسيمبتاوي) في القلب يُهدّئ النشاط الكهربائي في الدماغ بنسبة50% [22]. والعجيب أن للقلب خلايا وقدرة على التفكير والانفعال، وذاكرة كالتي للدماغ؛ لذا عُد جزءًا انفصل عن الدماغ[23]. ويسميه (أندرو أرمور) "المخ الصغير"، فهو يتكون من (40) ألف خلية عصبية، وله الناقلات العصبية نفسها التي في الدماغ، بل يمكن تنظيم أداء القلب دون الحاجة إلى الدماغ[24].

هل يمكن القول، بعد هذا، إن مصدر النشاط اللاواعي السابق للقرار الواعي في تجربة ليبت كان نشاطًا واعيا في القلب؟ وهل يمكن الاستناد إلى الدراسة التي تشير إلى وجود ضجيج كهربائي غير مقصود في الدماغ، يؤدي وظائف مقصودة،[25] للقول بأنه نتيجة رسائل مقصودة من القلب؟ فالقلب، كما يقول روس وديفيد ماكرثي: يبعث إلى الدماغ مع كل نبضة رسائل عصبية، وهرمونية، وميكانيكية، وكهرومغناطيسية، محملة بالمعلومات التي تصل إلى الدماغ؛ لتحسن وظائف القشرة المخية، والفكرية، والنفسية، والسلوكية[26].

ليس ذلك فحسب، بل يبدو، كما يقول بول بيرسال (Paul Pearsall) عالم المناعة العصبية والنفسية psychoneuroimmunologist في كتابه "شفرة القلب": إن القلب وفقا لعلم طاقة القلب هو الذي يوجه تناغم الخلايا، فهو الذي يفكر، وبه معلومات مخزنة دائمة النبض في أجسامنا[27]. وعمليات نقل القلب من شخص إلى آخر تؤكد ذلك أيضا[28] وربما صدق إينشتاين حينما قال: القلب هدية ربانية، والمخ خادم له[29].

وخلاصة ما سبق: أن تجربة ليبت تُغفل وظيفة القلب المهمة التي يثبتها علم الأعصاب الحديث، فقد يكون النشاط اللاواعي في التجربة نتيجة لنشاط واعٍ في القلب، وإن صح ذلك فإن هذا يعني انهيار الأساس الذي تقوم عليه تجربة ليبت، وأن الدماغ لا يمتلك تلك القدرة السببية في أفعالنا وينحصر دوره في الوظيفة الآلية.

النشاط اللاواعي يُفسد صوابية القرار:

لو كان النشاط اللاواعي هو السبب الأساس في الاختيار، كما تزعم تجربة ليبت، فلماذا يختفي دوره عندما يتعطل التفكير الواعي المنطقي؟ ولماذا لا يكون الاختيار صائبا عند وجود اللاوعي فقط؟ ولماذا يختلف الاختيار الواعي عن الاختيار اللاواعي للحدث نفسه؟ فلو لم يكن الوعي هو السبب الأساس والمباشر في الاختيار، لكانت تلك الإشارات العصبية اللاواعية كافية لاختيار السلوك الأنسب. غير أن الواقع يؤكد أن النشاط اللاواعي غير جدير بالقيام باختيارات صائبة، وأن القرار الواعي يحدث فارقًا مهمًا في سلوكنا.

لتوضيح هذه الفكرة، علينا معرفة أن لدينا نظامين مختلفين للمعرفة والإدراك: أحدهما، العقل المنطقي (Ration Mind)، ومركزه القشرة المخية الحديثة (Neocortex)، وهو المسؤول عن التفكير وفهم الأشياء الواضحة للوعي. أما الآخر، فيتعامل مع الأشياء المبهمة في فكرنا، التي لا ندركها في مستوى وعينا أبدا، وهو ما يسمى العقل الانفعالي (motional Mind)، ومركزه لوزة المخ (Amygdala)[30]. ودائما، تختلف الأفعال الناتجة عن هذين العقلين، فلو كان النشاط اللاواعي هو السبب الحقيقي لأفعالنا، لكانت أفعالنا واحدة، سواء استخدمنا العقل المنطقي الواعي أم لم نستخدمه.

ربما لو أُخضع دماغ من يقوم بفعل تلقائي لا إرادي -نتيجة شعور قوي بالفزع مثلا- لظهر نشاط لاواعٍ في الدماغ. فلماذا يجعل هذا النشاط اللاواعي الشخص المفزوع، صاحب الفعل التلقائي اللاإرادي، يقوم بشيء ما كان ليفعله لو أن عقله الواعي كان موجودا حينها؟ ما الذي كان لدى هذا الشخص حينما نفذ فعله اللاإرادي الخطأ، والذي لم يكن ليفعله لو كانت لديه فرصة لتنفيذ قرار واع؟

هذا يجعلنا نتساءل عن قيمة القرار الواعي في أفعالنا، فما جدوى هذا القرار إذا كانت عملية الفعل تبدأ من النشاط العصبي اللاوعي وتنتهي بحركة اليد دون لحظة القرار الواعي؟ فلماذا وجدت هذه الخطوة الواعية أساسا؟ وهل وجدت فقط لخداع البشر بأنهم أحرار؟

على من ينكر حرية الإرادة، استنادا إلى تجارب علمية كتجربة ليبت، أن يقدم إجابة علمية عن هذا السؤال، فالدليل مطلوب ممن ينكرون سببية الوعي في قراراتنا الاختيارية؛ إذ عليهم تفسير وجود القرار الواعي في فعل الاختيار، ما داموا ينكرون سببيته للفعل.

انعدام الفعل عند تعطيل الوعي:

لا يقتصر الأمر على عجز اللاوعي عن التوجيه الصائب للقرارات، كما جاء في النقطة السابقة، بل يمتد إلى عجزه عن تقديم أي فعل في ظل الغياب المتعمد للوعي، كما أنتجته تجربة دينيس أوبر (Dennis Upper)، الذي قام بمحاولة الكتابة ودماغه فارغ من أية فكرة، (وهو ما يسمى writer, block)، ففشل في كتابة أي شيء[31].

هذه التجربة توحي بأنه في غياب الوعي المتعمد لا يمكنك أن تنتج شيئا، والسؤال: إذا كان ليبت محقا في أن اللاوعي هو السبب الحقيقي الذي يكمن وراء أفعالنا، فلماذا لم ينتج اللاوعي ولو كلمة في هذه التجربة؟ والإجابة هي أنه لا يمكنه ذلك إلا بإذن من الوعي.

عامل الزمن في تجربة ليبت:

يعد الزمن عاملًا مؤثرًا في الأحداث الفيزيائية؛ إذ لا يقع حدث خارج إطاره، وعدم القدرة على قياس زمن كل حدث في تجربة ما، سيغيب أحداثا مهمة ومؤثرة، ربما تحمل في طياتها السبب الحقيقي للحدث. وفي تجربة لبيت، هناك نقطتان توحيان بعدم الدقة في التعامل مع عنصر الزمن، هما:

النقطة الأولى: إن الشخص يمكنه أن يغير رأيه في أية مرحلة من مراحل التجربة، فمثلا عند لحظة اختياره بوعي نقطة (أ)، يمكنه عند التنفيذ أن يضغط على نقطة (ب)، حينها سيمر بالخطوات السابقة ذاتها؛ أي خطوات فعل الحركة، ولكن بصورة أسرع، ومن ثَمّ سيتضاءل الفارق الزمني بين كل الخطوات. هذا التضاؤل في حجم الزمن، ربما يسبب للقائمين بالتجربة إرباكا، مما

يعيق الدقة العلمية في الحكم. والحديث هنا عن الزمن النيوتني، لا الكمومي، الذي يشكل مشكلة أخرى في تجربة ليبت.

النقطة الثانية: هناك فرق بين زمن اتخاذ القرار المطلوب (اختيار نقطة على الساعة)، وزمن اتخاذ قرار تنفيذ القرار المطلوب، وهنا يوجد زمن مفقود، يتمثل في زمن قرار حركة اليد، أو العزم على الحركة، أو زمن اتخاذ قرار التنفيذ، الذي يكون بين زمن اتخاذ القرار المطلوب، وزمن تنفيذه، وهو زمن لم تقسه التجربة، مع أنه زمن نيوتني، بمعنى أنه يوجد في هذه المرحلة من التجربة ثلاث خطوات: اتخاذ قرار الاختيار لنقطة على الساعة، واتخاذ قرار تنفيذ قرار الاختيار للنقطة، وتنفيذ القرار بالفعل.

ففي هذه المرحلة قراران وفعل واحد، وربما يمكن القول إن الخطوة(6) تسبق الخطوة (7)، بفارق زمني يصعب تحديده تجريبيًا باستخدام أدوات ليبت، وإن صح هذا، فالخطوة (6)هي السبب المباشر للخطوة (7)، وتصبح كل الخطوات السابقة شروطا، أو أسبابا مساعدة للفعل، لكنها ليست أسبابا مباشرة، هذا على وفق مؤيدي نتائج ليبت، الذين يعدون النشاط اللاواعي سببًا في اتخاذ القرار؛ لأنه يسبق نشاط القرار الواعي فقط.

بالإضافة إلى احتمالية وقوع القائمين بالتجربة في مشكلة الخداع الوقتي الناتج من قصر الوقت الفاصل بين حادثتين، بحيث يفقد الراصد الدقة الزمنية في ترتيب الأحداث، وهو ما يسمى "تأثير كابا"، الذي يحدث تشوها في الوقت، كما أشارت إلى ذلك التجارب[32].

أسبقية اللاوعي المباشرة لا تعني سببيته:

إن حصر حدوث أسباب الفعل في زمن ما قبل اتخاذ القرار، كما فعل ليبت، غير دقيق، إذ ربما تكون هناك أسباب خفية أو أسباب بعيدة لاتخاذ القرار، فليس بالضرورة أن تكون أسباب الفعل هي ما يظهر لنا قبل الفعل. وهذا ما يشير إليه بعض الفيزيائيين (كديفيد بيوم): الذي يقول: إن فيزياء الكم، وإن كانت تمكننا من التنبؤ بصورة إحصائية، لا تقدم لنا تفسيرات، وأن أسبابًا خفية تقع خلف الأحداث الكمية.[33] فإذا كان الفيزيائيون يفترضون أسبابا خفية تقع خلف أحداث هي في الأساس أحداث فيزيائية، فكيف لا يمكن افتراض أسبابا خفية تقع خلف أفعالنا الاختيارية لم ترصدها التجارب العلمية.

كذلك فإن احتمال وجود أسباب بعيدة مؤثرة في الفعل هو أمر ممكن، فقد أفاد إدوارد لورينز مؤسس نظرية الفوضى، أن الأحداث الأولية بالغة الصغر يمكن أن تحدث تغيرًا كبيرًا في المناخ[34] وعليه فإن استنتاج **ليبت** أن النشاط اللاواعي هو سبب للفعل لأنه يسبقه مباشرة استنتاج غير دقيق، فأسباب الفعل لا تنحصر في الأحداث السابقة له مباشرة. فالسبب يمكن أن لا يكون آنيًا، ومن ثمّ يمكن أن يكون للوعي تأثير بعيد غير آني على اتخاذ قراراتنا، ولا يمكن لتجربة ليبت، أو أية تجربة أخرى أن ترصد هذه التأثيرات البعيدة والخفية، على الأقل، في الوقت الحاضر؛ لذا ليس من الدقة أن تقاس حرية الإرادة أثناء اتخاذ القرار، أو ما يسبقه من أنشطة دماغية مباشرة.

3. تجربة ليبت وفيزياء الكم

قد لا يكون مناسبا استخدام تفسير لمشكلة حرية الإرادة يستند في الأساس إلى فيزياء نيوتن التي لا تناسب الظواهر الميكروية؛ خاصة بعد اكتشاف قصور التفسير الميكانيكي لبعض الظواهر الطبيعية، وأصبح واضحا كما يقول (ديراك، نوبل 1933) ضرورة الخروج من الميكانيكا الكلاسيكية بعد إثبات النتائج التجريبية أن قوى الديناميكيا الكهربائية الكلاسيكية المعروفة غير كافية –مثلا- لتفسير الاستقرار الذي يعطي الأشياء خصائصها الفيزيائية والكيميائية[35].

كما أن هذه القوى تقدم تفسيرًا قاصرًا وعاجزًا لغموض سلوك الضوء، الذي لا يمكن تفسيره بالحركة الميكانيكية الاهتزازية ضمن المادة، بالإضافة إلى صعوبة تفسير حركة الأمواج الضوئية من دون هيولة تتموج بها.[36]. فضلا عن وجود تناقضات بين مبادئ الميكانيكا الكلاسيكية العامة والملاحظة المباشرة[37]. فإذا كان لهذه التناقضات، ولسلوك الضوء الغامض الأثر الكبير في الانحراف عن التصور النيوتني لتفسير ما تحت الذرة، فمن الأولى أن نجعل تفسيرنا لسلوك الدماغ ينحرف عن هذا التصور النيوتني.

فقوانين نيوتن تفشل عند التعامل مع ما هو بحجم الذرة؛ لذا من الضروري استخدام النظرية الكمية لتفسير سلوك هذه الجسيمات الذرية كما يقول (بول ديفيس)[38]، وعليه فإن ما تم رصده في تجربة ليبت لم تكن العمليات الحقيقية للوعي، أو لم تكن العمليات الأولية له، فقد زعم الفيزيائي الرياضي روجر بنروز (نوبل 2020) أن عمليات الوعي تتم كموميا في الهيكل الخلوي وليس في الخلايا العصبية الدماغية، ويدعمه في هذا ستيورات هاميروف عالم التخدير من جامعة أريزونا.

ومع أن تجربة ليبت تمت في القرن العشرين فإنها تجربة نيوتنية بامتياز، في حين أن حرية الإرادة كموضوع يخضع للدراسة يحتاج أكثر إلى فيزياء الكم، فالوعي الذي يشعرنا بحريتنا يمكن أن يكون نتيجة لعناصر كمومية في الدماغ يستحيل رصدها بالوسائل المتاحة، فالحالات الكمومية للدماغ لا تشبه العالم الماكروي، لذلك لا يمكن تفسيرها بقوانين الفيزياء الكلاسيكية، وربما لو نجح التعامل معها لتم تخطي العجز عن تفسير حرية الإرادة، مثلما تخطت الفيزياء الحديثة مشكلات عجزت عن حلها الفيزياء الكلاسيكية. والنقاط التالية ستبين المقصود هنا:

1. في تجربة ليبت، ربما إن ما ظهر في أثناء رصد اتخاذ القرار الواعي هو أحد مواقع الوعي، أو إحدى حالاته بعد رصده، أما قبل رصده فلم يكن هناك سوى احتمالات، على وفق ما تقره نظرية التراكب الكمي Superposition.quantum[39] بل يمكن أن يكون في حالات مختلفة في الوقت نفسه[40]، ولا يمكن توقع مكانه قبل لحظة قياسه، فكيف كانت حالة الدماغ ما تحت الذرية للنشاط الواعي واللاواعي قبل أن يرصدها ليبت، والتي ستختلف عن حالة النشاط الواعي واللاواعي بعد رصدها، سواء من حيث الماهية أم المكان؟

ولو تم التمكن من التعامل مع الدماغ بطريقة كمومية، بل فوق كمومية، لأمكن ذلك من تحديد أو كشف كل الحالات والشروط الأولية للنشاط الواعي، وتحديد ماهيتها، الأمر الذي سيحدث أثرًا كبيرًا في تفسير حرية الإرادة. وبغض النظر عما إذا ما كانت فرضية التراكب الكمي صحيحة أو غير صحيحة، فإنها يمكن أن توحي بأن الحالة الظاهرة للوعي ليست هي الحالة الوحيدة له.

2. مراقبة الدماغ في أثناء التجربة، تُحدِث تغييرًا في ماهيته، مثلما تغيرت ماهية الإلكترون، من موجة إلى جسيم، في أثناء مراقبته في تجربة "الشق المزدوج" (Double slit experiment) للفيزيائي توماس يانغ(Thomas Young)، فالإلكترون يُظهر خصائص جسيمية، وموجية تبعًا لنوع الرصد المُجرَى عليه، لذا يجب أن يوضع في الحسبان طريقة مراقبة الإلكترون، عند محاولة تحديد ماهيته[41].

والخاصية الموجية لا تخص الجسيمات الأولية فقط، بل تخص الجزيئات الظاهرة أيضًا، إلا أنه لا يمكن إدراك الخاصية الموجية لهذه الجزيئات؛ وذلك لقصر طولها الموجي[42]. فقد يحدث هذا عندما يتم رصد الإشارات الكهربائية للدماغ، حيث يمكن أن تظهر خلايا الدماغ، التي تكون في متناول الرصد، في شكل جسيمات مادية، في حين تتصف الخلايا غير الممكن رصدها بصفات الموجة،

التي من المحتمل أن يكون لها أثر غير مرصود في اتخاذ القرار الواعي، ومن ثَمّ فإن أجهزة تجربة ليبت المُعدة لرصد الجسيمات فقط لا يمكنها رصد حركة السلوك الموجي الواعي في الدماغ وأثره.

3. تفتقد تجربة لبيت إلى رصد عمليات الدماغ التي تحدث في زمن قريب من زمن بلانك plank (time)، في مناطق تقدر بطول قريب من طول بلانك، الذي يصغر عن عرض الإلكترون بـ(10اس20)[43]، فالتجربة لم تستخدم ما استخدمه (ليرتك كراوز) في معمله في معهد ماكس بلانك للبصريات الكمية، في ألمانيا، الذي سجل أقصر فترات زمنية على الإطلاق، باستخدام أشعة الليزر فوق البنفسجية؛ لتتبع القفزات الكمومية القصيرة اللامعقولة للإلكترونات داخل الذرة، التي تكون مدة الأحداث فيها (100) أتوثانية أو (100) جزء من المليون من الثانية، وهو أقل وحدة زمنية لها معنى فيزيائي تقدر بـ (10-43) ثانية؛ أي أقل من ترليون من الأتوثانية[44].

ومن ثَمّ ليس من الدقة أن نطبق القياسات الكبيرة على الدماغ زمانًا أو مكانًا. وبعبارة أخرى، نحن لا نستطيع أن نقيس زمن الأنشطة الدماغية الواقعة في زمن ومسافة مقاربة لزمن ومسافة بلانك، التي لا يوجد ما يستبعد حدوثها، ويمكن أن يكون لها دور في اتخاذ القرار الواعي. ولأن ثابت بلانك عدد بالغ الصغر، فلا أحد يأمل في إمكانية ملاحظة نتائجه،[45] لكنه موجود، ووجوده يسمح بافتراض أنشطة دماغية تحدث في هذا الثابت البلانكي، أنشطة مؤثرة وإن لم تُلاحظ، وحتى لو لوحظت باستخدام وسائل مساعدة، فإنها ستفقد معناها، وهذا يجعلنا نقول إنها محصنة من أن يعرفها أي عقل بشري.

هناك حاجة إلى أداة ترصد الدماغ كموميا دون اللجوء إلى تكبير خلاياه، فالكون يصبح على وفق هذا الطول والزمن البلانكي مشابهًا لصورة مكونة من بيكسلات تفقد معناها عند حد معين؛ لذا لا يمكن تكبيرها إلى ما لانهاية، فحتى النقطة ستفقد معناها الواقعي والرياضي[46]. فكيف لا تتأثر أزمنة أنشطة الدماغ ومواقعها، المرتبطة بالوعي وباللاوعي، بما يحدث داخل الدماغ في ذلك الزمن وتلك المسافة اللذين يصعب التعامل معهما في تجربة كتجربة ليبت، في تناولها موضوعًا كحرية الإرادة؟

ومع أن ليبت يدرك أهمية الزمن حينما تحدث عن إمكانية إجراء اختبار تجريبي لدراسة نظرية المجال العقلي الدماغي Cerebral mental field؛ باستخدام تقنيات تصوير خارج الجمجمة

تقاس سرعتها بالمللي ثانية؛ فإنه يؤكد في الوقت نفسه أن جميع الأحداث العقلية تبدأ بلاوعي[47]، وتأكيده يستند إلى هذا القياس الزمني الذي لا يُعد مناسبًا للتعامل مع الدماغ.

في هذه الجزئية يمكن القول إنه إذا ما وضع زمن ومسافة بلانك، ونظرية الفوضى في الحسبان، فلن تكون الأحداث الظاهرة والقريبة، كما يبدو لنا، هي الأسباب الحقيقية لحرية الإرادة، فالأحداث الصغيرة والبعيدة تؤثر تأثيرا كبيرا في الأحداث الكبيرة والمعقدة.

4. كل التجارب التي رصدت حركة النشاط اللاواعي السابق للوعي لم تتمكن من رصد أحداث في الدماغ تشبه القيم السالبة في بحيرة ديراك التي لا يمكن قياسها، هذه القيم السالبة فُسرت فيما بعد بأنها اضطرابات تُنتج جزيئات لا يمكن إدراكها؛ لقصر وجودها الزمني، ولذلك سميت "الجزيئات الوهمية". ويحدث ما يسمى "التقلبات الكمومية" Quantum fluctuations، التي ظهر تأثيرها على الموضوعات المادية المشاهدة بالعين المجردة[48]. فَلِمَ لا يكون لها أيضًا حيز لا يرى في الدماغ، ودور وظيفي في نشاطه؟ إذ يمكن أن تعمل هذه التقلبات الكمومية التي يصعب رصدها في الفراغ الكمومي للدماغ عملًا وظيفيًا في نشاطه.

أليس الأجدر بتجارب تفسير حرية الإرادة أن تهتم بالأنشطة الدماغية ما تحت الذرة؟ فهذه الجزيئات الوهمية ذات التأثير في محيطها لا يُستبعد أن يكون لها علاقة باتخاذ القرار الواعي.

التنبؤ لا يدعم ليبت:

هناك تجارب لاحقة دعمت تجربة **ليبت** في إنكار حرية الإرادة، وقد أضافت هذه التجارب إلى تجربة ليبت إمكانية التنبؤ بالفعل قبل حدوثه، بالنظر إلى النشاط الدماغي اللاواعي، مثل تجارب جون ديلان هاينز (JohnDylan Haynes) عالم الأعصاب في معهد ماكس بلانك.

جاءت تجربة هاينز، مشابهة لتجربة ليبت، مع استخدام أجهزة أكثر حداثة، فقد استخدم جهاز تصوير الرنين المغناطيسي الوظيفي (fmri). وأضافت هذه التجربة فكرة القدرة على التنبؤ بالقرارات الإرادية؛ إذ يمكن تحديد نتيجة القرار الواعي قبل عشر ثوان تقريبا من وعي الشخص بها. وفسر التأخير في حدوث الوعي بأن هناك شبكة ذات مستوى عال في مناطق التحكم، تبدأ بإعداد القرار، قبل دخوله الوعي[49]. بذلك يُستبعد الوعي من العمليات السببية الفعلية كما يظن وينغر[50].

يمكن التسليم بأن هناك شبكة عالية التحكم في إعداد القرار قبل دخوله الوعي، لكن الإعداد شيء والتنفيذ شيء آخر، فهذا الأخير لا يحدث إلا بعد مرحلة الوعي، وارتباط التنفيذ بالوعي هو تأكيد لارتباط حرية الإرادة بالوعي، وليس اللاوعي.

والمهم هنا أن هذا التنبؤ، الذي يزعمه (هاينز)، يتعامل مع مرحلة ظاهرية متأخرة من مراحل الفعل، وهذه المرحلة لا تحوي شروط الفعل كلها. فعلى سبيل المثال، عندما ترفع يدك بالمطرقة، وترتسم على وجهك ملامح معينة، سيكون التنبؤ سهلا، وبنسبة عالية، بأنك ستضرب المسمار الذي أمامك، فنحن نتعامل هنا مع موضوعات فيزيائية ملموسة.

وكذلك الأمر حينما ينطلق أستيل الكولين الذي تفرزه الكليتين، يمكن التنبؤ بأنك ستشعر بالعطش، قبل أن تعي أنت ذلك، فإستيل الكولين ينطلق دون وعي منك، ويُسبب حالة العطش، والرغبة في شرب الماء، كل هذا ينتج أنشطة لاواعية في الدماغ، يسببها أستيل الكولين، وتُنبئنا هذه الأنشطة بفعل الشرب، مثلما يمكننا أن نتنبأ بنجاح عملية الهضم أو بتعسرها، على وفق ما لدينا من عوامل مادية ظاهرة، لكن هذه الأنشطة اللاواعية المرصودة لا يمكنها أن تنفذ الفعل الخارجي (شرب الماء) إلا بعد القرار الواعي بالشرب.

وكذلك الأمر حينما ينطلق نشاط في دماغك، يمكننا التنبؤ بقرارك، بنسبة60%، كما زعم (هاينز)، لكن التنفيذ لن يحدث إذا اتخذت قرارا بمنع التنفيذ، كما أكد ليبت نفسه[51]، إذ يستنتج ليبت من تجربته المذكورة أن هناك وقتًا لما يمكن أن نسميه "حرية اللاتنفيذ"؛ أي إن لدينا قدرة واعية على منع حدوث الأفعال التي تبدأ بنشاط لا واعٍ. وكأن الاستنتاج الأخير للتجربة يدمر استنتاجها السابق، فإذا كان لدينا قدرة واعية على منع أي فعل ناتج عن النشاط اللاواعي من الحدوث متى ما أردنا ذلك، فإن هذه القدرة المانعة والواعية تعد بوابة العبور لتنفيذ القرار، فهي من يسمح بتنفيذ قرار الفعل أو منعه، كما إن توقيت قرار المنع الواعي يقع مباشرة قبل تنفيذ الفعل، وهذا الزمن القصير جدا الذي يحدث فيه المنع الواعي، أو السماح الواعي بتنفيذ أي قرار، هو عملية مهمة ومباشرة للفعل، وتضاف إلى نقاط دعم حرية الإرادة.

ويمكن هنا تقديم مثال آخر، إذ يمكن التنبؤ بأن جهاز التلفزيون سيعمل لحظة الضغط على زر التشغيل من قبل المشغل، حينها تظهر الإشارة الخضراء التي تُنبئ مسبقًا بأن التلفزيون سيعمل قبل أن تظهر أي صورة على شاشته، وفي مرحلة ما قبل الضغط على زر التشغيل يوجد عنصر

خارجي هو المشغل، الذي كان بإمكانه أن لا يقوم بفعل التشغيل، وحينها لا يمكن التنبؤ بشيء، فعملية التنبؤ محصورة في زمن الضغط على الزر، ولا تمتد إلى المشغل (القوة الخارجية)، الذي يمكن أن يُفسد التنبؤ.

هذا المثال يوضح ما يقوم به علماء الأعصاب في مثل هذا النوع من التجارب؛ أي إنهم يرصدون الإشارات الكهربائية للدماغ، بعد قيام عنصر مجهول بتشغيل الدماغ، ولا يمكنهم رصد هذا العنصر المجهول حتى اليوم، وهذا ما يعترف به بعض العلماء كشرينغتون (نوبل1932) عالم الفسيولوجيا العصبية، والأنسجة والأحياء الدقيقة، والأمراض[52]، وجون إيكلس (نوبل، 1963) في كتابه "الذات ودماغها"، الذي يتفق مع كارل بوبر، المشارك له في تأليف الكتاب نفسه، في أن علاقة العقل والجسم ما زالت مجهولة، وما زالت تقف ضد أي اختزال مادي أو سلوكي للعقل، وإن كان لا بد من تبعية فإن الدماغ هو من يتبع العقل[53] وحرية الإرادة من أهم سمات العقل.

إن الدماغ هو الآلة المناسبة لإظهار قرار حرية الإرادة في العالم الخارجي، مثلما أن التلفزيون هو الجهاز المناسب لتنفيذ قرار مشغله في إخراج عالم الذبذبات إلى العالم الخارجي في صورة وصوت يمكن التنبؤ بحالاتهما.

ما العامل الذي يقع خلف نشاط الدماغ المرصود، في أثناء اتخاذ القرار؟

من الصعب اعتماد الإجابة المادية عن هذا السؤال، فما تقدمه التجارب العلمية من أن الأنشطة العصبية هي المسببة لاتخاذ القرار، ليست إجابة كافية، وربما لا تخرج عن كونها بمثابة ظلال الحقيقة في كهف أفلاطون[54]. فهذا الوعي الذي نتحدث عنه لا يوجد له مكان في الدماغ وفقا لعالم الأعصاب ويلدير بنفيلد[55] على سبيل المثال.

وهنا يمكن القول إن النشاط اللاواعي المرصود في تجربة هاينز هو حالة فيزيائية ملموسة، تتبعها حالات فيزيائية ناتجة عنها، والتنبؤ كان محصورا في العلامات الفيزيائية الخارجية، وهي: أنشطة الدماغ الواعية واللاواعية، وحركة اليد الخارجية. فهل تمثل هذه العلامات كل أركان الفعل؟

إن توظيف هذا النوع من التجارب للبرهنة على وهم الإرادة ربما يشبه اعتمادنا على أبصارنا في البرهنة على أن الشمس قرص دائري لا يتجاوز قطره حجم قرص الخبز.

النتائج:

من أهم النتائج التي توصل إليها البحث نتيجتان:

الأولى: إعادة النظر في الاعتماد على تجربة لبيت برهان على إنكار حرية الإرادة؛ لعدم دقتها في التعامل مع موضوعها، إلى جانب إغفالها نقاطًا مهمة أثبتها العلم حديثًا، مثل علاقة الدماغ بالقلب، إضافة إلى اكتشاف الحقائق العلمية الجديدة لبنية الدماغ، الذي لا يزال مجهولا حتى اللحظة، وهذا يشير إلى أن التفسير العلمي لحرية الإرادة في هذه التجربة ما يزال قاصرا، فحرية الإرادة أعقد من أن يتم إنكارها في تجربة لبيت.

الثانية: استخدام فيزياء الكم في دراسة حرية الإرادة، فإذا تم استخدام منهج تجريبي لدراسة حرية الإرادة، كما فعل ليبت، ثم إذا صحت فرضية أن حرية الإرادة تنتجها المستويات العصبية الدنيا من الدماغ، فإن من الأولى أن لا يتم تجاوز مبادئ فيزياء الكم في التعامل مع هذه المستويات الدنيا للدماغ، وعليه كان من الأجدى أن يتم اختبار طريقة اتخاذ القرار الواعي باستخدام تجربة تضع في الحسبان التكوين الكمومي للدماغ.

ومن هنا أصبح من الضروري الانحراف عن التصور النيوتني في تفسير أنشطة الدماغ، وما يرتبط بها من موضوعات لم تُصنف بعد على أنها فيزيائية، كموضوع حرية الإرادة، وذلك مثلما انحرف العلم الحديث عن التصور النيوتني في تفسير ما تحت الذرة؛ أما الإصرار على إخضاع الإرادة الحرة للمنهج النيوتني فسيظل يعطي نتائج ظلال الكهف الأفلاطوني في أحسن الأحوال.

الهوامش والإحالات:

(1) Libe, Unconscious cerebral initiative: 529-539.

(2) إبراهيم، كانط: 131.

(3) Kane, A contemporary Introduction to free Will: 80-90.

(4) أغروس، وستانسيو، العلم في منظوره الجديد: 39.

(5) Gholipour ,Bahar , philosophers and neuroscientists join forces : 21\3\2019.

(6) Oscar,Newton and The Classical Theory of Probaility : 217-243

(7)Dennett, Freedom Evolves: 91.

(8) Dennett, Elbow room: 50.

(9) Fischer, Kane, Pereboom, and Vargas. Four Views on Free Will,ch: 1.

يقدم الكتاب أحدث وصف للمواقف الرئيسة حول حرية الإرادة، مثل موقف المؤيدين لها، الذي يتبناه روبرت كين، وموقف التوافقية، الذي دافع عنه جون مارتن فيشر، وموقف اللاتوافقية، الذي دافع عنه ديرك بيروم، وموقف التعدلية Revisionism التي دافع عنه مانويل فارغاس. انظر ايضا لعرض الاتجاهات المهمة في مسألة الحرية ونقد الحتمية والتوافقية.

Kane, A contemporary Introduction to ferr Will: 12-39.

(10) Libet, Do We Have Free Will: 47.

(11) Libet, Unconscious cerebral initiative and the role of conscious :529-539.

(12) Wegner, The Illusion of Conscious Will: 97.

(13) Brandon Keim, Brain Scaners Can see your Decision Befor You Mmake Them" Wired Magazine, San Francisco, Aprl 13, 2008 Link: htts||www.wired.com, retrieved,23-9-2022.

(14) Libet, The neural time factor in conscious and unconscious event : 123-146.

(15) Guggisberg & Motataz. Timing and awareness of movement decisions: 385.

(16) Celia & Gillett, Are mental events preceded by their physical causs?: 333-340.

(17) أوليفيرا، "اللاوعي"، فرويد قراءة عصرية : 160.

Trevena & Miller, Brain Preparation before avoluntary action: 447-456.[18]

(19) Libet, Gleason, Wright, Pearl , Time of conscious intention to act in relation:249-268.

(20) Chalmers, How do you explain consciousness?TED:14-Jul-2014.

(21) Chalmers.The Conscious Mind: 93-121.

(22) شريف، رحلة عقل: 201.

(23) نفسه، الصفحة نفسها.

(24) Armour ,Potential Clincal relevance of the little brain on the mammalia heart:165-176.

(25) جريدة النور، هل تنتج الإرادة الحرة من ضجيج كهربائي في الدماغ؟ متاح على الرابط الآتي: https://Alnnour.com، استرجع في مارس 2021م.

(26) فتيحي، قلوب يعقلون بها: 16-18.

(27) Pearsall,The Heart,s Code:Tapping the Wisdom and Power of our Heart Energy: 101.

(28) Fahad & Aju ,The heart as the centre of consciousness: 97. Pearsall, Schwartz & Russek, Changes in heart transplant recipients that parallel: 191-206.

(29) فتيحي، قلوب يعقلون بها: 16-18.

(30) شريف، رحلة عقل: 18.

(31) Upper, The unsuccessful self_treatment of a case: 497.

(32) Henry & McAuley, Evalution of an imputed pitch velocity model: 551.

(33) Bohm & Vaguine, Prologue to super to Quantum Mechanics: 19.

(34) Lorens,The Essence of Chaos:3-24.

(35) P.A.M. Dirac,The Principles of Quantum Mechanics: 1.

(36) وولف،مع القفزة الكمومية: 37.

(37) Dirac,The Principles of Quantum Mechanics: 1.

(38) ديفيس، عالم الصدفة: 31.

(39) Kovachy, Asenbaum & Kassevich ,Quantum superposition at the half-metre scale: 530-533.

(40) Isart "Toward quantum superposition of living organism":1

(41) Landshoff, Peter, Quantum Uncertainty, submitted by plusadmin 1 May, 1998 Link: https://www.plus.maths.org, retrieved, 23-9-2022. Christopher S Baird, What is the shape of an electron?, Science Questions with Surprising Annswers, 7 Feb 2014. Available at the Link: https://wtamu.edu retrieved, 23-9-2022

(42) وولف، مع القفزة الكمومية: 99.

(43) ماهو لغز طول بلانك؟" المصدر، Askamathematician، ترجمة: همام بيطار، متاح على الرابط الآتي: https://nasainarabic.net، استرجع بتاريخ: 22-9-2022.

(44) Folger, New sflash: Time may not exist, Discover magazine, Link: https:||www.discovermgazin.com

(45) وولف، مع القفزة الكمومية: 64.

(46) ماهو لغز طول بلانك؟، https://nasainarabic.net.

(47) Libet, Reflections on the interaction of the mind and brain: 322-326.

(48) Sequino, Bawaj , Quantum fluctuations have been shown to affect macroscopic objects: 31-32.

(49) Soon,et al, Unconscious determinants of free decisions in the human brain: 543.

(50) Wegner, The minds best trick :How we experience conscious will: 65-69.

(51) Libet, Do We Have Free Will?: 47.

(52) أغروس، وستانسيو، العلم في منظوره الجديد: 30.

(53) Vernon Mark, Book Review of, The Self and Its Brain: 15>

(54) المنياوي، جمهورية أفلاطون: 172.

(55) Penfield, The Mystery of the Mind: 73-81.

قائمة المصادروالمراجع:

أولا: المراجع باللغة العربية

1) إبراهيم، زكريا، كانط، الفلسفة النقدية، دار مصر للطباعة، مصر، 1987م.
2) أغروس روبرت م، وستانسيو جورج ن،العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال خلايلي، عالم المعرفة، 183، الكويت،1989م.
3) أوليفيرا، لويس إدواردو دي، "اللاوعي"، فرويد قراءة عصرية، تحرير بيرلبرج روزين جوزيف ترجمة زياد إبراهيم، مؤسسة هنداوي، مصر، 2017م.
4) بنروز، روجر، العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، ترجمة: محمد وائل الاتاسي، وابتسام المعصراني، دار طلاس، دمشق 1998م.
5) رياض، رأفت، مبادئ الاحتمالات، الجزء الأول، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2003م.
6) شريف، عمرو، رحلة عقل، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2011م.
7) فتيحي، وليد " قلوب يعقلون بها"، مجلة فكر، مركز العبيكان للأبحاث والنشر، الرياض، ع1،15مايو 2016م.
8) "ماهو لغز طول بلانك؟" المصدر، Askamathematician، ترجمة همام بيطار(2016_8_7) متاح على الرابط: https://nasainarabic.net، استرجع بتاريخ: 22-9-2022م.
9) المنياوي، أحمد، جمهورية أفلاطون،دار الكتاب العربي، دمشق، 2010م.
10) وولف، فريدلون، مع القفزة الكمومية، ترجمة: أدهم السمان، دار طلاس، دمشق، 2002م.

Arabic References

1) ʾIbrāhīm, Zakarīyā, Kāniṭ, al-Falsafah al-Naqdīyah, Dār Miṣr lil-Ṭibāʿah, Miṣr, 1987.
2) Augros Robert M, & Stanciu, George N, al-ʿIlm fī Manẓūrih al-Ğadīd, tr. Kamāl Ḫalāylī, ʿĀlam al-Maʿrifah, 138, al-Kuwait, 1989.
3) de Oliveira, Luis Eduardo Prado, al-Lāwaʿy, Pages 149-167, in Rosen Joseph Perlberg (ed), Freud Qirāʾah ʿAṣrīyah, Tr. Ziyād ʾIbrāhīm, Muraʾğaʿat. Šaymāʾ Ṭaha al-Raydī, Mūʾassasat Hindāwī, Miṣr, 2017.
4) Penrose, Roger, al-ʿAql & al-Ḥāsūb & Qawānīn al-Fīziyāʾ, Tr. Muḥammad Wāʾil al-ʾAtāsī, & ʾIbtisām al-Maʿṣrānī, Dār Ṭallās, Dimašq 1998.
5) Riyāḍ, Raʾfat, Mabādiʾ al-ʾIḥtimālāt, al-Ğuzʾ al-Awwal, al-Maktabah al-ʾAkādīmīyah, al-Qāhirah, 2003.

6) Šarīf, ʿAmr, Riḥlat ʿAql, Maktabat al-Šurūq al-Dawlīyah, al-Qāhirah, 2011.
7) Futayḥī, Walīd "Qulūb Yaʿqulūn bi-hā", Mağallat Fikr, Markaz al-ʿUbaykān lil-ʾAbḥāṯ & al-Našr, al-Riyāḍ, issue 15, 2016.
8) "Māhwa Luġz Ṭūl Planck?" al-Maṣdar, ask a Mathematician, tr. Hammām Bayṭār, 2016- 8-7 Link: https://nasainarabic.net: 22-9-2022.
9) al-Minyāwī, ʾAḥmad, Ğumhūrīyat ʾAflāṭūn, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Dimashq, 2010.
10) Wolf, Fred Alan, maʿa al-Qafzah al-Kumwmīyah, Silsilat al-Ṯaqāfah al-Mummayazah, 8, tr. ʾAdham al-Sammān, Dār Ṭallās, Dimashq, 2002.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

1) Armour J Adrew "Potential Clincal relevance of the little brain on the mammalia heart", Experimental Physiology, V93, issue 2, 2008.
2) Armour, J Andrew. and J. Ardell. Eds. Neurocardiology. New York, NY, Oxford University Press,1994.
3) Ball Philip,"Quatum Physics May Be Even Spooker Than You Think", Scientific American, 21 May 2018, link: https:|| www.scientificamerican.com ,retrieved,25-9-2022
4) Baird, Christopher S., "What is the shape of an electron?", Science Questions with Surprising Annswers, -7-2-2014, link: https :wtamu.edu w.. //,retrieved ,23-9-2022
5) Bogen Joseph E, " The experience of will:Affective or cognitive?" Behavioral and Brain Science, United States of America,V27,issue5, 2004.
6) Bohm David, Vaguine Victor.Prologue to super to Quantum Mechanics, something is Rotten in the state of Quantum Mechanics, Con Reality TM Press, 2012.
7) Chalmers David J.The Conscious Mind:" In Search of a Fundamental Theory ,Oxford :Oxford University Press,1996.
8) Chalmers, David, "How do you explain consciousness?,TED,14-Jul-2014,link:www.ted.com, retrieved,23-9-2022
9) Dennett, Daniel C,Elbow room:The varieties of free will worth wanting,The MIT Press,1984.

10) Dennett, Daniel C, Freedom Evolves, Viking Books', 2003.

11) Fahad Basheer, Aju Rafeeque "The heart as the centre of consciousness", Hamdan Medical Journal, V 8, issue 1,2015.

12) Fischer John Martin, Kane Robert, Pereboom Dark, and Vargas Manuel. Four views on Free Will,Blackwell Publishing,2007.

13) Folger Tim, "New sflash:Time may not exist", Discover magazine link: https:||www.discovermgazin.com, Dec 20,2007, retrieved,24-9-2022

14) Gholipour,Bahar."philosophers and neuroscientists join forces to see whether science can solve the mystery of free will",Science, 21\3\2019.

15) Green, Celia,&Grant,Gillett, "Are mental events preceded by their physical causs?", Philosophical psychology, V 8, issue 4, 1995.

16) Henry Molly J, McAuley J Devin, "Evalution of an imputed pitch velocity model of the auditory kappa effect", Journal of Experimental Psychology: Human perception and performance, V 35, issue 2,2009.

17) Isart Oroi Romero,et al "Toward quantum superposition of living organism", new Journal of physics, V3,12,11 Mar 2010.

18) Keim, Brandon "Brain Scaners Can see your Decision Befor You Mmake Them" Wired Magazine,San Francisco, Aprl 13,2008, link: htts||www.wired.com. retrieved,22-9-2022.

19) Kovachy T, Asenbaum P,M.A.Kassevich, "Quantum superposition at the half-metre scale", Nature. V 528, issue 7583 23, Dec2015.

20) Landshoff, Peter, "Quantum Uncertainty"submitted by plusadmin 1 May,1998, link: https://www.plus.maths.org, retrieved,23-9-2022.

21) Libet, Benjamin. " Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action" , Behavioral and Brain Sciences,V 8, issue 4, December,1985.

22) Libet, Benjamin. Curtis A Gleason, Elwood W Wright, Dennis K Pearl, "Time of conscious intention to act in relation to onest of cerebral activity" Neurophysiology of consciousness, part of contemporary Neuroscientists book series, Birkauser,Boston,1993.

23) Wiley John, Benjamin Libet. "The neural time factor in conscious and unconscious event".Experimental and theoretical studies of consciousness, Ciba Foundation Symposium, 174,123-146,2007 Wiley online kibrary, link:https:||do.org| retrieved,22-9-2022.

24) Libet, Benjamin. "Do We Have Free Will?", Journal of Consciousness Studies,V 6, issue 8-9, 1999.

25) Libet, Benjamin. "Reflections on the interaction of the mind and brain". Progress in neurobiology, V 78, issue 3-5, Februry-April, 2006.

26) Lorens Edward.The Essence of Chaos ,the University Washington Press, 1993.

27) Dirac P.A.M.The Principles of Quantum Mechanics, Oxford At The Claredon Press, 1930.

28) Pearsall Paul,Gray ER Schwartz,Linda GS Russek, "Changes in heart transplant recipients that parallel the personalities of their donors". Jounral of Near-Death Stadies, V 20, issue 3, 2002.

29) Pearsall Paul.The Heart,s Code: Tapping the Wisdom and Power of our Heart Energy, ,Bradway Books,New York, 1999.

30) Penfield Wilder,The Mystery of the Mind, Princeton University Press, 1975.

31) Robert Kane, A contemporary Introduction to free Will,Oxford University Press, 2005.

32) Sheynin B Oscar." Newton and The Classical Theory of Probaility" Archive for History of Exact Scieces, V 7, issue 3,1971.

33) Soon Chun Siong, Brass Marcel, Heinze Hans –Jochen, Haynes John-Dylan, "Unconscious determinants of free decisions in the human brain", Nature Neuroscience, V11,issue5, Jun 2008.

34) Trevena, Judy & Miller,Jeff "Brain Preparation before avoluntary action:Evidence against unconscious movement initiation", Consciousness and Cognition,V19, issue1,2010.

35) Upper Dennis,"The unsuccessful self_treatment of a case of ",writer,s block", Journal of Applied Behavir Analysis, V 7, issue 3. 1979.

36) Vernon Mark,{Book Review of} , The Self and Its Brain:An Argument for Interactionism. by Carl R.Popper & john C.Eccles,The Linacre Quarterly,V 46, issue 2,1979.

37) Wegner Danial M, The Illusion of Conscious Will, Cambridge, MA: MIT Press,2002.

38) Wegner Daniel M. "The minds best trick: How we experience conscious will", Cognitive Sciences. V 7, issue 2, 2003.

39) Sequino Valeria, Bawaj Mateusz,"Quantum fluctuations have been shown to affect macroscopic objects" nature, V 583, issue 7814, 1July, 2020.

40) Guggisberg Adrian G. & Motataz Anals."Timing and awareness of movement decisions:Does consciousness really come too late". Forntiers in human neuroscience, Cognitive Neuoroscienece, v 7, issue 385, 2013.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

25 العدد الخامس والعشرون
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية

نماذج تطبيقية

فيصل علي فايز الشهري *

faialshehri@ksu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/02/17م	تاريخ القبول: 2022/04/22م

ملخص:

هدفت الدراسة إلى رصد التطورات الجديدة في مجال العلاقات العامة ودورها في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية، ومدى توظيفها لقدراتها لتفادي تداعيات الأزمة العاصفة التي كانت لها آثار سلبية على مستوى العالم بصفة عامة والمملكة العربية السعودية بصفة خاصة، والكشف عن مدى نجاح العلاقات العامة في الاستشراف المستقبلي ومواجهة التحديات المستقبلية ووضع الحلول المناسبة لها، وقد تم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين، تناول المبحث الأول: العلاقات العامة وإستراتيجية أزمة كورونا، فيما تناول المبحث الثاني: دور العلاقات العامة أثناء أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية. وتوصلت الدراسة إلى أن هناك دورا فعالا للعلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في المملكة ومؤسساتها. نجحت العلاقات العامة في دعم الجهود للوعي بمخاطر أزمة كورونا والتوعية بضرورة وقف انتشار الفيروس وضمان حصول الأشخاص المصابين به أو الذين يعيشون في الحجر الصحي على الحماية، والرعاية، والخدمات الاجتماعية اللازمة داخل المملكة.

الكلمات المفتاحية: فيروس كورونا، العلاقات العامة، إدارة الأزمات، الاستشراف المستقبلي، الوعي بالمخاطر.

* محاضر - قسم الإعلام - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشهري، فيصل علي فايز، دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية - نماذج تطبيقية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع25، 2022: 688-729.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

الآداب

OPEN ACCESS

Public Relations Role in Covid-19 Crisis Management in Saudi Arabia

Dr. Faisal Ali Fayez Al-Shehri *

faialshehri@ksu.edu.sa

Received: 17-02-2022	Accepted: 22-04-2022

Abstract:

The present study aimed to outline public relations new developments role in Covid-19 pandemic crisis management in the Kingdom of Saudi Arabia and identify to what extent it can help in avoiding the pandemic negative consequences globally and locally in Saudi Arabia. The paper is also an attempt to find out to what extent can public relations be successful in future foresight, dealing with future challenges and setting out suitable measures. The study consists of an introduction and two sections. The first section deals with public relations and covid-19 pandemic crisis strategy. The second section discusses the role of public relations in responding to the pandemic in Saudi Arabia. The study revealed that public relations played a significant role in the covid-19 pandemic containment and management in Saudi Arabia institutions. Public relations were successful in promoting people's awareness to Covid-19 threats, risk factors, and pandemic containment importance, ensuring that safety, care and essential social services are provided to infected or quarantined people inside Saudi Arabia.

Keywords: Covid-19, Public Relations, Crises Management, Future Foresight, Risk Awareness.

* Lecturer, Department of Media, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shehri, Faisal Ali Fayez, Public Relations Role in Covid-19 Crisis Management in Saudi Arabia, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 25, 2022: 688 -729.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

غيرت أزمة كوفيد19 خارطة العالم الصحية والاجتماعية، وكانت المملكة السعودية إحدى الدول التي اتخذت الإجراءات الاحترازية، انطلاقا من أدوار العلاقات العامة عبر وسائل الإعلام المختلفة فبرز دور العلاقات العامة بصورة جلية في تلك الأزمة في المملكة العربية السعودية في مختلف المجالات، واعتمدت عليها العديد من المؤسسات في الأزمات الناجمة عن كوفيد 19.

ومن هنا كان لا بد من تناول أدوار العلاقات العامة التي اعتمدت عليها المملكة العربية السعودية لمعالجة تلك الأحداث، حيث تدور إشكالية البحث الرئيسة حول دور العلاقات العامة (Public Relation) في إدارة أزمة كورونا (COVID-19) في المملكة العربية السعودية ومؤسساتها التي شهدت صحوة لافتة للانتباه في مجال العلاقات العامة وشهدت مؤسسات المملكة صعود وتيرة الاعتماد عليها بصورة فعالة سواء على المستوى المحلي أو الدولي.

ومن هنا جاءت فكرة الدراسة لتلقي الضوء على دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كوفيد 19، ولضبط المشكلة البحثية كان لا بد من وضع الإشكالية البحثية الآتية:

إلى أي مدى نجحت العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا بالمملكة العربية السعودية.؟

أهمية الدراسة:

أولاً: الأهمية المجتمعية

- تكمن أهمية هذه الدراسة في طبيعة الظاهرة الجديدة التي تناولتها، ووقعها على عمل العلاقات العامة في المملكة العربية السعودية والتركيز على دور العلاقات العامة المتنامي في مواجهة أزمة كورونا.

- التوصل في ضوء النتائج إلى رؤية اتصالية فاعلة حول تفعيل دور العلاقات العامة في إدارة الأزمات المستجدة التي تواجه المملكة.

ثانياً: الأهمية الذاتية

- تمثل هذه الدراسة - قدر المستطاع- إضافة علمية في مجال الدراسات والبحوث في مجال العلاقات العامة.

ثالثًا: الأهمية الموضوعية

- تَفَرُّد هذه الدراسة كونها تناقش موضوعا مهما، وحديث الساعة (دور العلاقات العام أثناء إدارة أزمة كورونا).
- تعد الدراسة من المحاولات العلمية التي تضاف إلى المكتبة العلمية للمملكة العربية السعودية حول دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا.

أهداف البحث:

انطلاقا من الإشكالية البحثية الرئيسة: إلى أي مدى نجحت العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا بالمملكة العربية السعودية؟ يمكننا وضع الأهداف البحثية الآتية:

(1) التعرف على التطورات الجديدة في مجال العلاقات العامة ودورها في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية.

(2) معرفة مدى توظيف العلاقات العامة أثناء إدارة أزمة كورونا بالمملكة العربية السعودية.

(3) الكشف عن مدى تأثير العلاقات العامة في إدارة الأزمات وحدود تأثيرها على اتجاهات الجمهور.

(4) دراسة اتجاهات مستخدمي العلاقات العامة بالمملكة العربية السعودية أثناء إدارة الأزمات.

ثالثا: تساؤلات الدراسة

1- ما التطورات الجديدة في مجال العلاقات العامة ودورها في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية؟
2- إلى أي مدى تم توظيف العلاقات العامة أثناء إدارة أزمة كورونا بالمملكة العربية السعودية؟
3- ما تأثير العلاقات العامة في إدارة الأزمات وحدود تأثيرها على اتجاهات الجمهور؟
4- ما اتجاهات مستخدمي العلاقات العامة بالمملكة العربية السعودية أثناء إدارة الأزمات؟

نوع الدراسة ومنهجها:

تنتمي الدراسة إلى مجموعة البحوث الوصفية التي تستهدف تقرير خصائص ظاهرة معينة أو موقف يغلب عليه صفة التحديد، وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي حيث يُعد من أكثر المناهج العلمية ملاءمةً للدراسات الوصفية التي تنتمي إليها هذه الدراسة.

الإطار النظري للدراسة:

يشمل الإطار النظري مبحثين تمثل المبحث الأول في العلاقات العامة وإستراتيجية إدارة الأزمات، فيما تناول المبحث الثاني: العلاقات العامة وإدارة أزمة كورونا في المملكة السعودية.

1- أولا: المبحث الأول: العلاقات العامة وإستر اتيجية إدارة الأزمات

-العلاقات العامة

تعددت تعريفات العلاقات العامة ومن تلك التعريفات: أنها "الوظيفة الإدارية التي تساعد المنظمات في تحديد أهدافها وبلوغها وتحديد فلسفتها، وتسهيل عمليات التغير داخل المنظمة، ويمارس رجال العلاقات العامة العمليات الاتصالية مع كل من الجماهير الداخلية والخارجية التي ترتبط بهذه المنظمات ليستشف منها مدى الرضى عن منظماتهم ومؤسساتهم وما يتوقعون منها أو يتمنون عليها أن تقدمه[1]؛ فالعلاقات العامة عملية مخططة بذاتها، وليست نشاطًا ارتجاليًا، بل تستند إلى التخطيط، وتكرس الجهود لكسب تفاهم وتأييد الجمهور، وذلك عن طريق قياس اتجاه الرأي العام لضمان توافقه مع سياستها وأنشطتها، وتحقيق المزيد من التعاون للمصالح المشتركة باستخدام الإعلام الشامل المخطط"[2].

كما تعرف أيضًا بأنها: الوظيفة التي تقوم بها الإدارة لتعديل الاتجاهات وتحديد خطط وسياسات المؤسسة بما يتفق ومصلحة الجمهور وتنفيذ البرامج الهادفة إلى توطيد ثقة الجمهور مع المؤسسة وكسب رضاه وتفاهمه[3].

كما عرفها سودريبرج بأنها: فعل أو أداء أشياء أو تحقيق إنجازات جيدة، وتتمثل في تطوير نوعية الإنتاج والخدمات، ثم بعد ذلك تركز على جذب انتباه الجمهور إلى هذه الإنجازات، وذلك من أجل تحقيق نوع من السمعة الطيبة والمشاعر الودية والفهم الجيد للمنظمة، ومن ثم تتبلور وظيفة العلاقات في فعل كل ما يمكن لتكوين صورة ذهنية إيجابية لدى الجمهور عن المنظمة[4].

- نشأة العلاقات في المملكة العربية السعودية

نالت العلاقات العامة اهتماماً واسعاً في كافة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية في المملكة العربية السعودية حيث توسعت في إنشاء إدارات للعلاقات العامة، لدرجة أن نسبة وجود إدارة للعلاقات العامة في المملكة قد وصلت إلى (81,7%) قبل أكثر من (30) عاما[5]، وهي نسبة كبيرة،

وتوضح إدراك القطاعين العام والخاص لأهمية هذا الجهاز، حيث أصبح في كل جهة حكومية إدارة للعلاقات العامة، تضم مجموعة من المتخصصين والفنيين التنفيذيين، الذين يعملون في مجال إدارة الانسجام بين الشركة أو المؤسسة أو القطاع الحكومي وجمهوره، باعتبار أن دور العلاقات لا يقتصر على مجرد التعريف بأنشطة الجهاز، بل يمتد لاستقبال المعلومات من الجمهور ليعمل من خلال هذه المعلومات على تطوير الجهاز، كما أن لها رؤية في تلبية رغبات وحاجات الجمهور الداخلي من نواح مختلفة، وتشكيل صورة ذهنية إيجابية للمؤسسة لدى الجمهور الخارجي، وحاليا استحدثت بعض إدارات العلاقات العامة قسما جديدا تحت مسمى الإعلام الجديد، وذلك للتعامل مع شبكات التواصل الاجتماعي[6].

- إستراتيجية إدارة الأزمات

مفهوم الأزمة وخصائصها:

لا يختلف اثنان في أن الأزمات جزء رئيس في واقع الحياة البشرية والمؤسسية، وهذا يدفع إلى التفكير بصورة جدية في كيفية مواجهتها والتعامل معها بشكل فعال يؤدي إلى الحد من النتائج السلبية لها، والاستفادة -ما أمكن- من نتائجها الإيجابية.

وهناك من عرف الأزمة بالمفهوم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي بالقول بالأزمة من الناحية الاجتماعية، فهي: «توقف الأحداث المنظمة والمتوقعة واضطراب العادات مما يستلزم التغيير السريع لإعادة التوازن، ولتكوين عادات جديدة أكثر ملاءمة[7].

أما الأزمة من الناحية السياسية، فهي: حالة أو مشكلة تأخذ بأبعاد النظام السياسي وتستدعي اتخاذ قرار لمواجهة التحدي الذي تمثله سواء كان إداريًا، أم سياسيًا، أم نظاميًا، أم اجتماعيًا، أم اقتصاديًا، أم ثقافيًا[8].

ومن الناحية الاقتصادية فهي تعني: انقطاعًا في مسار النمو الاقتصادي حتى انخفاض الإنتاج أو عندما يكون النمو الفعلي أقل من النمو الاحتمالي[9].

والأزمة: حالة توتر ونقطة تحول تتطلب قرارًا ينتج عنه مواقف جديدة سلبية كانت أو إيجابية تؤثر على مختلف الكيانات ذات العلاقة[10].

ويعرف رضا رضوان الأزمة بأنها: فترة حرجة أو حالة غير مستقرة تنتظر تدخلًا أو تغييرًا فوريًا[11].

كما أن الأزمة تعني: نقطة تحول، أو موقفا مفاجئا يؤدي إلى أوضاع غير مستقرة، وتحدث نتائج غير مرغوب فيها، في وقت قصير تكون فيه الأطراف المعنية غير مستعدة، أو غير قادرة على المواجهة[12].

مفهوم إدارة الأزمة:

مفهوم إدارة الأزمة يشير إلى كيفية التغلب على الأزمة باستخدام الأسلوب الإداري العلمي من أجل تلافي سلبياتها ما أمكن، وتعظيم الإيجابيات. ويرجع أحد الباحثين أصول «إدارة الأزمة» إلى الإدارة العامة وذلك للإشارة إلى دور الدولة في مواجهة الكوارث العامة المفاجئة وظروف الطوارئ، مثل الزلازل، والفيضانات، والأوبئة، والحرائق، والغارات الجوية، والحروب الشاملة[13].

فإدارة الأزمات هي نشاط هادف يقوم على البحث والحصول على المعلومات اللازمة التي تمكن الإدارة من التنبؤ بأماكن واتجاهات الأزمة المتوقعة، وتهيئة المناخ المناسب للتعامل معها، عن طريق اتخاذ التدابير للتحكم في الأزمة المتوقعة والقضاء عليها أو تغيير مسارها لصالح المنظمة[14].

كما تعني إدارة الأزمة التعامل مع الأزمات من أجل تجنب حدوثها من خلال التخطيط للحالات التي يمكن تجنبها، وإجراء التحضيرات للأزمات التي يمكن التنبؤ بحدوثها في إطار نظام يطبق مع هذه الحالات الطارئة عند حدوثها بغرض التحكم في النتائج أو الحد من آثارها التدميرية[15].

ومن خلال المفاهيم السابقة لإدارة الأزمة يمكن تحديد عناصرها فيما ياتي:

- عملية إدارية خاصة تتمثل في مجموعة من الإجراءات الاستثنائية التي تتجاوز الوصف الوظيفي المعتاد للمهام الإدارية.

- استجابات إستراتيجية لمواقف الأزمات.

- تدار الأزمة بوساطة مجموعة من القدرات الإدارية الكفؤة والمدربة تدريبًا خاصًا في مواجهة الأزمات.

- تهدف إدارة الأزمة إلى تقليل الخسائر إلى الحد الأدنى.

- تستخدم الأسلوب العلمي في اتخاذ القرار.

- تمثل الأزمة لحظة تحول مصيرية فاصلة بين الموت والحياة، وبين الحرب والسلم، وبين الفشل والنجاح.

- يستدعي التعامل مع الأزمة تجاوز الطرائق المعتادة في الحل إلى أخرى مبدعة.

- تحدث الأزمات بسرعة غير متوقعة.

- يؤثر نمط السلوك السلبي للمديرين بعد حدوث الأزمات التي تخلف ضحايا، في مستوى الاستياء العام ومن ثم حجم التغطية الإعلامية اللازمة، كما يعيق إعادة بناء الثقة والمصداقية.

- يترافق مع الأزمة الأساسية عدة أزمات إعلامية وسيكولوجية وفنية.

- العلاقة بين المنظمة ووسائل الإعلام تكون حرجة أثناء الأزمة، إذا تحدث الأزمة في مناخ من اللاتأكد مما يؤدي إلى فقدان الثقة وانتشار الشائعات.

- يختلف الأنموذج الإسلامي في إدارة الأزمة بمنطلقاته الفكرية ومرتكزاته القيمية وجوانبه الروحية.

(1) أزمة كورونا

نشأت أزمة كورونا في 31 ديسمبر من عام 2019م عندما تم إبلاغ المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية في الصين بحالات الالتهاب الرئوي المسبب لمرض غير معروف تم اكتشافه في مدينة ووهان بمقاطعة هوبي الصينية، وتم إعلان فيروس (كورونا الجديد) على أنه الفيروس المسبب لتلك الحالات من قِبَل السلطات الصينية يوم 7 يناير 2020م[16].

وانتشر فيروس كورونا المستجد «كوفيد 19» في أكثر من 180 دولة حول العالم، في ست قارات، ليصل العدد الإجمالي للمصابين إلى أكثر من 20 مليون إنسان، وحصد أرواح ما يقارب 750 ألف إنسان كما في نهاية شهر 7 من العام 2020، ولم تتأثر به السعودية حتى 2 مارس 2020، وهو تاريخ تسجيل أول إصابة بالفيروس في المملكة، والتي تلت إعلان العديد من الدول تأثرها بالجائحة. للسيطرة على انتشار الفيروس، ففرضت المملكة حظر تجوال جزئي في مارس 2020 في معظم مدن المملكة.

وعمومًا تم تخفيف أوقات الحظر في الفترة من 26 أبريل حتى 13 مايو (من التاسعة صباحًا حتى الخامسة مساءً) في كل المناطق باستثناء مدينة مكة، وبلغ عدد الإصابات المسجلة في المملكة 280 ألف إصابة كما في نهاية شهر 7 من العام 2020، و3000 حالة وفاة. وأعلن وزير الصحة السعودي الدكتور توفيق الربيعة أن تصاعد خطر فيروس كورونا المستجد «كوفيد- 19» ما زال قائمًا، على الرغم من رفع الحظر الجزئي[17].

وتشير تنبؤات الصندوق إلى ارتفاع طفيف في الناتج المحلي الإجمالي العالمي لعام 2021م ككل مقارنة بمستواه في 2019م، مع التأكيد على أن هناك حالة عدم يقين تجاه التوقعات، وأن النمو الاقتصادي سيعتمد على معدلات انتشار العدوى والإجراءات الاحترازية وأحوال الأسواق المالية.

وسارعت المملكة إلى تنفيذ خطوات احترازية لمواجهة هذه الأزمة تمثلت في الإغلاق والتباعد الاجتماعي وتعليق الأنشطة الرسمية والمجتمعية، حيث فرضت حظرا كليا أو جزئيا في جميع أنحاء البلاد- حسبما تقتضيه الحالة- كما تم تعليق الدراسة في جميع مراحل التعليم، وكذلك تعليق العمل في جميع المؤسسات الحكومية والقطاع الخاص، وفرض آلية الدراسة والعمل من بعد، وإغلاق المساجد والمسارح ودور السينما والمراكز التجارية والمطاعم، ومنع التجمعات في الأماكن العامة الأخرى، وعدم السماح بالخروج والعمل إلا للضرورة الحتمية، بالإضافة إلى وقف الرحلات الجوية المحلية والدولية[18].

ومع تزايد انتشار وباء كورونا (كوفيد 19) بادرت القطاعات الحكومية والأهلية في المملكة العربية السعودية إلى تفعيل كل كوادرها في مجالات مختلفة لممارسة أدوار متنوعة صحية وتثقيفية وتنموية وتوعوية لمواجهة تبعات هذه الأزمة وتخفيف آثارها الاجتماعية والاقتصادية، وفي هذا الصدد برز التطوع بوصفه قوة مجتمعية قادها شباب الوطن للعمل تحت مظلة المنظمات الحكومية والأهلية حسب الحاجة، حيث فتحت وزارة الصحة على سبيل المثال باب التطوع الوقائي الذي جذب الآلاف من الشباب المتطوعين لنشر الرسائل الوقائية والتعريف بالوباء العالمي عبر المدن السعودية، وتصدرت مدينة القطيف بالسعودية الحضور التطوعي في المشهد الإعلامي حيث أسس بعض الشباب ممن يدرسون التخصصات الصحية مجاميعهم الإلكترونية مع خطة عزل مدينتهم وقائيا لتقديم الدعم والمشورة حول الوقاية والعزل الصحي والإجراءات الاحترازية للسكان[19].

الآثار المترتبة على جائحة كورونا في المملكة العربية السعودية:

وفي هذا السياق أيضاً لم تكن المملكة العربية السعودية بمعزل عن آثار الأزمة على جانبي المالية العامة والاقتصاد. فالمملكة وبحكم علاقاتها الاقتصادية ومكانتها العالمية تؤثر وتتأثر بالأحداث والظروف العالمية، حيث أثر فيروس كورونا على نشاط الاقتصاد المحلي بالإضافة إلى الآثار السلبية للركود الاقتصادي العالمي وانخفاض الطلب خاصة في أسواق النفط الذي شهد انخفاضات حادة غير مسبوقة في الأسعار.

وبالرغم من الأثر السلبي على توقعات نمو الاقتصاد غير النفطي في المملكة هذا العام وما يصاحبه من تفاقم في عجز الميزانية عن المخطط له مع التزام الحكومة بمستويات الإنفاق لدعم الاقتصاد المحلي وتنفيذ برامج رؤية المملكة 2030، فإن النظرة المستقبلية تبدو أقل حدةً عما كان متوقعا خلال النصف الأول من العام الحالي خاصة بعد العودة التدريجية للنشاط الاقتصادي والانحسار المستمر في انتشار الفيروس وارتفاع نسب التعافي.

وتكبدت المالية العامة في الدول وفي القلب منها المملكة العربية السعودية خسائر كبيرة نتيجة انتشار هذا الفيروس، حيث توقفت حركة السياحة الدينية (العمرة والحج) والطيران بشكل كامل في فترة وصلت إلى حوالي 4 أشهر (منذ فبراير 2020). وكذلك انخفاض أسعار النفط في السوق الدولية، وضخ أموال من الدولة في صورة إعانات للقطاع الخاص، ونفقات تخطت حاجز الـ20 مليار ريال سعودي للقطاع الصحي في وقت ذروة الأزمة.

كما أن الحكومة في المملكة العربية السعودية تدير المالية العامة بشكل حصيف وكفء، ولديها احتياطات يتم استخدامها لتغطية عجز الميزانية إذ تم الاستفادة من تريليون ريال خلال السنوات الخمس الماضية، وفي الوقت ذاته استخدمت الحكومة جزءًا من إيرادات الاستثمارات السعودية الخارجية.

ومع تطور حدة الآثار السلبية الاقتصادية لفيروس كورونا (كوفيد-19) والإغلاق الكامل لبعض الدول، بادرت كثير من الحكومات إلى تطبيق سياسات تحفيزية، وتعزيز إمداداتها الحيوية الطارئة لحماية مواطنيها، والحد من ارتفاع مستوى البطالة، وحالات الإفلاس. فعلى جانب المالية العامة، ومع الانكماش الحاد لكثير من الأنشطة الاقتصادية وتراجع الإيرادات الحكومية، إلى جانب

تزايد الإنفاق العام والدعم الكبير، ارتفعت الضغوط على المالية العامة حيث تشير بيانات النصف الأول من العام الجاري إلى ارتفاع الديون وانخفاض الاحتياطيات، كما تشير التوقعات إلى تجاوز الدين العام العالمي نسبة 100% من الناتج المحلي الإجمالي لعام 2020م.

وفي ظل الإغلاق الكامل في كثير من البلدان، ركزت بعض الدول على تخفيف الإجراءات الاحترازية لدعم التعافي الاقتصادي، رغم استمرار حالة عدم اليقين بشأن احتواء فيروس كورونا.

المبحث الثاني: العلاقات العامة وإدارة أزمة كورونا في المملكة السعودية

تعد العلاقات العامة إحدى الأدوات الحيوية للتحكم في طرق الاتصال والتواصل مع الجمهور الداخلي والخارجي، وخلال أزمة جائحة كورونا، اضطلعت العلاقات العامة في المؤسسات كافة بدور ريادي في التواصل والاتصال مع جمهورها، فهي إحدى أدوات المؤسسات الفاعلة في إزالة الفوارق الجغرافية المكانية في حالة صعوبة التواصل المباشر بين المؤسسة وجمهورها. وخلال جائحة كورونا أضحت العلاقات العامة أداة رئيسية في مؤسسات المملكة كافة للتواصل مع الجمهور وإبقائه على اطلاع مستمر على الأخبار المتعلقة بالمؤسسة التعليمية.

ويشير أحد التقارير إلى أن تأثير كوفيد 19 في المملكة العربية السعودية أدى إلى انتشار الوباء، حيث يرتفع عدد الإصابات يوميًا، وأدى انتشار الوباء إلى تراجع كبير في الطلب العالمي على النفط، الأمر الذي دفع بالأسعار إلى المنطقة السلبية في ظاهرة نادرة لم تحدث من قبل، بالرغم من تخفيف بعض القيود خلال شهر رمضان المبارك، إلا أن المخاوف من الإصابة ما زالت مستمرة لدى العموم، الأمر الذي انعكس على مبيعات مختلف القطاعات في السوق السعودية. واعتمدت الحكومة عدة إجراءات نقدية ومالية لاحتواء أثر هذا الوباء[20].

وعلى صعيد القطاع المصرفي توضح نسبة وحجم التراجع في الأرباح التي تعرضت لها البنوك السعودية بعد جائحة كورونا، وتقديم مقترحات حلول لهذا التراجع. وبيان الإجراءات التي اتخذتها حكومة المملكة العربية السعودية لمواجهة جائحة كورونا، ودور هذه الإجراءات في زيادة قدرة البنوك السعودية على تمويل المشاريع الضخمة الجديدة التي تنوي المملكة تنفيذها لرؤية المملكة 2030، وتبيان مدى أهمية هذه الإجراءات في زيادة التنافسية بين البنوك السعودية[21].

ومن هنا فقد تم استخدام أسلوب السيناريوهات المستقبلية في إدارة الأزمات التعليمية: إدارة أزمة كورونا المستجد أنموذجا، الذي أبرز خلالها جهود وزارة التعليم بالمملكة والعلاقات العامة بها خلال جائحة كورونا منذ الأول من فبراير 2020 في مواجهة فيروس كورونا، باتخاذ 28 إجراءً احترازيًا للوقاية من فيروس كورونا في المدارس والجامعات ومبنى وزارة التعليم.

وذكر منها إعداد 17 خطة تنفيذية على عدة مستويات تعليمية وتقنية وصحية وإعلانية لمواجهة فيروس كورونا. وتنظيم معرض توعوي لمنتسبي الوزارة للتعريف بفيروس كورونا ومخاطره، وتهيئة 6 مستشفيات جامعية بسعة نحو 3 آلاف سرير لدعم جهود وزارة الصحة. وتسليم 3445 مبنى تعليميًا دعمًا لجهود وزارة الشئون البلدية. وتطوع 28 ألف طالب وطالبة في الجامعات وإدارات التعليم. وتجهيز 77 مبنى للعزل الطبي في 20 جامعة تشمل 6 آلاف غرفة وجناح وأكثر من 9045 سريرًا عند الضرورة -لا قدر الله-. وتوفير 167 حافلة مدرسية لنقل المواطنين العائدين من الخارج إلى دور ضيافة صحية. وتم مشاركة 6 آلاف طبيب سعودي مبتعث يكافحون الوباء في 41 دولة[22].

كما قامت الحكومة بإجراءات استثنائية مالية وتعليمية وصحية لمعالجة أوضاع المبتعثين ومرافقيهم وتنظيم ورشتي عمل عن بعد لتطوير الأدوات التشخيصية والتقنيات العلاجية لمواجهة فيروس كورونا بمشاركة 1200 من الباحثين والمختصين في الجامعات والمراكز البحثية[23].

حيث تشير السيناريوهات المقترحة لعام 1442/ 1443 في الجانب التعليمي، بحسب الإجراءات المتخذة من وزارة التعليم، إلى العديد من الاحتمالات والسيناريوهات لإدارة أزمة جائحة كورونا والتخفيف عن تداعياتها وتم وضع مجموعة من هذه السيناريوهات منذ بداية الأزمة وكانت تتعلق في بدايتها باحتمالات سير عام 1441 وكيفية سير العام الدراسي والبدائل التعليمية والتربوية وكذلك السيناريوهات في كيفية التقويم وأداء الاختبارات، وكذلك وضعت وزارة التعليم سيناريوهات واحتمالات متوقعة للعام القادم 1442/ 1443 على النحو الآتي[24]:

1 -تخفيف الكثافة الطلابية في المدارس والكليات إلى 50%.

2- أن يعود الطلاب في المدارس والجامعات إلى مقاعد الدراسة وفق إجراءات احترازية.

3- أن يكون هناك تباين بين المناطق في حضور الطلاب وفقًا لتقييم الأوضاع فيها.

ومن الملامح المقترحة للعودة للعام القادم 1442/ 1443 أن تقسم المدارس إلى نطاقات:

1 -نطاق أحمر (الدراسة عن بعد 100%).

2 -نطاق برتقالي (الدمج بين الحضور للمدرسة والدراسة عن بعد).

3- نطاق أخضر (الدراسة تكون في المدارس مع وضع الإجراءات الاحترازية).

ومن الناحية الاجتماعية، نلمس إسهام المنظمة الاجتماعية في الحد من تداعيات أزمة فيروس كورونا بالمجتمع السعودي، حيث طبقت دراسة على المنطقة الشرقية، وبحسب نتائج تلك الدراسة التي اعتمدت على نظرية التدخل في الأزمات، فإنها قدمت إطاراً لمواجهة المواقف الطارئة والمفاجئة في حياة الإنسان ويعتبر تدخلاً ملائماً للتعامل مع الأدوار الاجتماعية وما تتعرض له من ضغوط وتوترات بشكل مفاجئ وغير مسبوق أو مخطط له، كما حدث فيما تعرض له المجتمع ومؤسساته وأفراده هذه الأيام من تأثير انتشار جائحة كورونا، حيث يتطلب هذا وجود الأخصائيين الاجتماعيين المؤهلين للعمل بأسلوب التدخل في الأزمات في المنظمات الاجتماعية للعمل مع الأفراد والأسر والمجتمعات المحلية بشكل عام ومجتمع الحاجة على وجه التحديد، من خلال القيام بمجموعة من الأدوار المهنية وفقاً لطبيعة الحاجة أو المشكلة التي يتعامل معها، ويستفيد الأخصائي الاجتماعي في تأدية أدواره من تقنيات العصر الحديث في التواصل وتقديم المساعدات المادية والمعنوية للفئات المحتاجة على وجه التحديد والتوعية والتثقيف من خلال برامج مخطط لها لإفادة المجتمع بشكل عام[25].

جدول رقم (1) توزيع استجابات مجتمع الدراسة حول الإسهام الوقائية للجمعيات الأهلية في مساعدات الأسر الأكثر تضرر ن=(85)

الأبعاد	الاستجابات	درجة الموافقة						المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ترتيب درجات تقيم افراد العينة للعبارات
		نعم		الى حد ما		لا				
		ك	%	ك	%	ك	%			
	تقديم إرشادات أسرية عن كيفية التعامل مع الجائحة.	63	1.74	22	9.25	0	0	2.74	0.440	3
	نشر الوعي لدى المواطنين حول خطورة انتشار وباء كورونا	84	98. 8	1	1.2	0	0	2.98	0.108	1
	الشفافية في تداول المعلومات والبيانات عن أضرار الاختلاط المباشر	72	84.7	2	2.4	11	12.9	2.71	0.683	4

الإسهام الوقائي	تأهيل الأسر للتعامل مع الأزمات	58	68 .2	5	5.9	22	25.9	2.42	0.877	7
	تعليم الأسر أساليب متنوعة في ترشيد الاستهلاك وقت الأزمات.	37	34.5	25	29.4	23	27.1	2.16	0.828	8
	تقديم المعلومات الإرشادية لمساعدة المواطنين على التصدي للإشاعات في ظل هذه الأزمة.	61	71.8	23	27.1	1	1.2	2.70	0.483	5
	تخصيص أرقام للدعم والمساندة لتغطية القضايا) النفسية والاستشارات النفسية والعنف الاسري (ونشرها لسرعة الاستجابة.	59	69.4	13	15.3	13	15.3	2.54	0.748	6
	التعاون مع الجهات الرسمية في نشر الوعي للتعامل الأمثل مع وباء كورونا.	72	84.7	13	15.3	0	0	2.84	0.362	2

وحول الإسهامات الوقائية للجمعيات الأهلية في مساعدة الأسر الأكثر تضررًا[26]. من انتشار فيروس كورونا، نجد أن أهم إسهام من وجهة نظر مجتمع الدراسة والحاصل على الترتيب الأول يتمثل في نشر الوعي لدى المواطنين حول خطورة انتشار وباء كورونا بمتوسط حسابي 2,98، وانحراف معياري 0,108 يليه في الترتيب الثاني التعاون مع الجهات الرسمية في نشر الوعي للتعامل الأمثل مع وباء كورونا بمتوسط حسابي 2,84، وانحراف معياري 0,362 وفي الترتيب الثالث جاءت عبارة تقديم إرشادات أسرية عن كيفية التعامل مع الجائحة.

كما يوضح لنا الجدول رقم (1) أن الإسهام في تعليم الأسر أساليب متنوعة في ترشيد الاستهلاك وقت الأزمات من قبل الجمعيات الأهلية ضعيفة لحصولها على الترتيب الثامن بمتوسط حسابي 2,16، وانحراف معياري 0,828.

ومن خلال تحليل الاستجابات الوقائية تجاه فيروس (كوفيد 19) نجد أن الجمعيات الأهلية تهتم بنشر الوعي في المجتمع، والتي تساعد على المحافظة عليه وبنائه، حيث تركز نظرية الأزمة على المواقف الطارئة والمفاجئة التي تؤثر على كل من الفرد والأسرة والمجتمع.

وإحداث تغيير فيما اعتادوا عليه في الظروف الطبيعية يتطلب تدخلا سريعا من الجهات ذات الصلاحية لتكوين عادات جديدة أكثر ملاءمة مع الوضع الحالي الذي فرضته، وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (كشك 2020) في تعزيز مفهوم الوطنية والانتماء، وهو ما عكسته

المبادرات التطوعية بتنفيذ التوجيهات الصادرة إلى جميع قطاعات الدولة، وفي مقدمتها وزارة الصحة والقطاعات الحكومية الأخرى، فور ظهور جائحة كورونا، باتخاذ الإجراءات الاحترازية والتدابير الوقائية. وأكد مجلس الوزراء على قدرة المملكة على التعامل مع هذه الجائحة وتداعياتها والحد من آثارها على المجتمع والاقتصاد الوطني، بما تبذله من جهود وما توفره من إمكانات بشرية ومالية وصحية؛ مما ساعد على نجاح الإدارة السعودية في إدارة الأزمة وفق هذه الإجراءات الاحترازية.

في حين اختلفت نتائج الدراسة الحالية عما توصلت إليه دراسة "بيكاج" (Bekaj, 2020) من حيث وجود معوقات وتحديات كبيرة في مواجهة الجائحة والكشف عن جهود منظمات المجتمع المدني التي تتمثل في عمل برامج توعوية للأفراد داخل المجتمع[27].

كما رصدت أسماء عبد القادر توزيع استجابات مجتمع الدراسة حول الإسهام التنموي للجمعيات الأهلية في مساعدات الأسر الأكثر تضررا[28].

وأظهرت استجابات مجتمع الدراسة حول الإسهام التنموي للجمعيات الأهلية في مساعدة الأسر الأكثر تضررا أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في نشر المعلومات الصادقة والحقيقية عن الفيروس حصل على الترتيب الأول بمتوسط حسابي 2,97 وانحراف معياري 0,152 وفي الترتيب الثاني تقديم برامج لتنمية الوعي وتعديل الاتجاهات لأبناء المجتمع بمتوسط حسابي 2,72 وانحراف معياري 0,446 وفي الترتيب الأخير جاءت عبارة توفير الكوادر البشرية المؤهلة لمعالجة الآثار الناجمة عن تلك الجائحة والتي تعبر عن إسهام تنموي ضعيف من قبل الجمعيات الأهلية من وجهة نظر مجتمع الدراسة.

وتؤكد مهنة الخدمة الاجتماعية على أهمية التدخل في الأزمات، وعلى دعم الوعي التنموي من حيث إنها تسعى إلى تحسين نوعية الحياة لكل من الأفراد والأسر والمجتمعات وذلك بمساعدتهم على مقابلة احتياجاتهم، وحل مشكلتهم وتقوية قدراتهم وطاقاتهم وإمكانياتهم بشكل عام. وتؤكد نتائج الجدول رقم (1) من حيث أهمية الجوانب التنموية المرتبطة بالوعي الاجتماعي والصحي لكل أبناء المجتمع. وترى نظرية المخاطر أن دقة القرار المرتبط بالمخاطر في المجتمع ترتبط بدقة حساب المخاطر[29].

وارتبطت آلية العمل بالبرامج التي تنفذها المنظمات الاجتماعية للحد من تداعيات أزمة كورونا. حيث سعت الجمعيات الأهلية للعمل الجماعي وخدمة المجتمع في الحياة العامة وخاصةً في ظل جائحة كورونا، فتقدم خدمات إنسانية وطبية واجتماعية مع توفير المتطوعين المدربين للمساعدة في أعمال الرعاية في مناطق الحجر الصحي، والمشاركة في جمع التبرعات المادية والعينية، والإشراف على إقامة الدورات التدريبية للمتطوعين عبر البوابات الإلكترونية وغير ذلك من البرامج المتنوعة.

أما الآثار والأبعاد الاقتصادية لفيروس كورونا (كوفيد-19) على المالية العامة في المملكة العربية السعودية وسُبل علاجها فقد نوقش فيها تداعيات فيروس كورونا (كوفيد-19) على المالية العامة في المملكة العربية السعودية، وكيفية انعكاسه على عناصر الإيرادات والنفقات في المالية العامة في المملكة، وتأثيرها على توجهات السياسة المالية في المملكة[30].

حيث نجد أن إجراءات المالية العامة التي اتخذتها المملكة لمواجهة فيروس كورونا (كوفيد-19) أثرت بشكل مباشر على جانبي الإيرادات والنفقات وذلك فيما يتمثل في تأجيل سداد الضرائب والتحويلات النقدية وضخ رؤوس الأموال المساهمة، والضمانات الحكومية للقطاع العام، وأثرت تداعيات الفيروس الاقتصادية على هبوط الإيرادات الحكومية بنسبة أعلى من انخفاض الناتج، ومن ثم زادت البطالة وانخفض دخل العاملين لحسابهم الخاص وارتفعت تكاليف الصحة العامة. وازدادت النفقات لتعويض البطالة وإعانة الفئات التي انقطعت عنها مصادر الدخل، مما أثر على المصروفات بالدولة[31].

حيث تأثرت الإيرادات الحكومية السعودية بشكل ملحوظ خلال العام الجاري 2020م نتيجة انخفاض الإيرادات النفطية وغير النفطية على حدٍ سواء. فقد أدت المخاطر الصحية المرتبطة بفيروس كورونا (كوفيد-19) إلى تغيرات في سلوك الأفراد مع تطبيق الإجراءات الوقائية والاحترازية، مما أدى إلى انخفاض ملحوظ في حركة النشاط الاقتصادي انعكس على غالبية القطاعات الاقتصادية.

وتبع ذلك تطبيق الحكومة للمبادرات التحفيزية بغرض مساندة القطاع الخاص والتي شملت بعض الإعفاءات والتأجيل في سداد بعض الضرائب والرسوم وغيرها من المبادرات مما أثر على الإيرادات غير النفطية. وفي الوقت نفسه تراجع الطلب العالمي على النفط نتيجة توقف الأنشطة

الاقتصادية في أغلب دول العالم، والهبوط الحاد في الأسعار الذي شهدته الأسواق العالمية منذ بداية الأزمة، ومن المتوقع أن تؤثر هذه العوامل على الحصيلة من الإيرادات الحكومية لعام 2020م.

ولمواجهة الأزمة ومتطلبات المرحلة حرصت الحكومة على توفير موارد إضافية تتسم بالانتظام والاستقرار مثل زيادة نسبة ضريبة القيمة المضافة من 5% إلى 15% بداية من شهر يوليو لعام 2020م ورفع الرسوم الجمركية لبعض السلع اعتبارًا من 20 يونيو لعام 2020م لتعزيز الإيرادات غير النفطية، ومن ثم تعويض جانب من الانخفاض الحاد المتوقع في الإيرادات النفطية ضمن خطط تنويع الإيرادات وتنمية الإيرادات غير النفطية لتقليل المخاطر المالية والاقتصادية على المديين المتوسط والطويل[32].

ومن المتوقع أن تؤثر هذه العوامل على إجمالي الإيرادات الحكومية لعام 2020م، حيث بلغت الإيرادات منذ بداية العام وحتى شهر يونيو نحو 326 مليار ريال بانخفاض نسبته 35.6% عن الفترة المماثلة من العام الماضي. وتجدر الإشارة إلى أن توقعات عام 2020م تتضمن تحصيل توزيعات أرباح استثنائية من استثمارات الحكومة ضمن الإيرادات غير النفطية.

وفي ضوء هذه المتغيرات، من المتوقع أن يبلغ إجمالي الإيرادات غير النفطية في عام 2020م حوالي 18.2% من الناتج المحلي غير النفطي. كما تجدر الإشارة إلى أن متوسط الإيرادات غير النفطية بلغ حوالي 294 مليار ريال سنويًا خلال الفترة منذ تنفيذ الإصلاحات في عام 2017م حتى عام 2019م مقارنة بمتوسط بلغ 160 مليار ريال سنويًا خلال الفترة منذ عام 2014م حتى عام 2016م[33].

فيما أشاد تقرير حديث لصندوق النقد الدولي بمنهجية المملكة في تنويع مصادر دخل المالية العامة، لكنه عاد وأكثر القلق بشأن قدرة هذه الإصلاحات على الوصول بالاقتصاد السعودي إلى بر الأمان بحلول 2035 على أساس أن الطلب على النفط سيتغير بعدها.

لقد أسهب التقرير في توقعاته وقدم سيناريوهات متعددة تشاؤمية في جوهرها، خاصة أن ظاهرة تراجع النمو في الطلب شهدها العالم من قبل في الفترة من 1980 حتى 1986 ثم تجاوزها ليحقق نموًا مستمرًا من ذلك الحين، كما أن التقرير لم يتنبه إلى أن رؤية المملكة 2030 ليست رؤية قاصرة النظر، حتى تفشل في قراءة أثر الصدمات النفطية أو أن تركز اهتمامها على المالية العامة فقط، بل هي خطة تنوع اقتصادي حقيقية وصريحة وجادة، فالمشهد واضح بشأن صندوق الاستثمارات العامة الذي أصبح رافدًا مهمًا وصريحًا في التنمية الاقتصادية بعيدًا عن إيرادات المالية

العامة، واستطاع الصندوق خلال الفترة الماضية تعظيم أصوله، ولا يغيب عنا هنا أثر اكتتاب شركة أرامكو السعودية في تنمية مالية الصندوق، حيث نجحت المشاريع الإستراتيجية في تنشيط القطاع السياحي، الذي قفزت مساهمته من 57 مليارًا في 2004 إلى 211 مليارًا في 2018 ونسبة نمو تتجاوز 7%[34].

والجدول التالي رقم(2) يوضح الإيرادات المحققة خلال الربع الأول والثاني والثالث من عام 2020م.

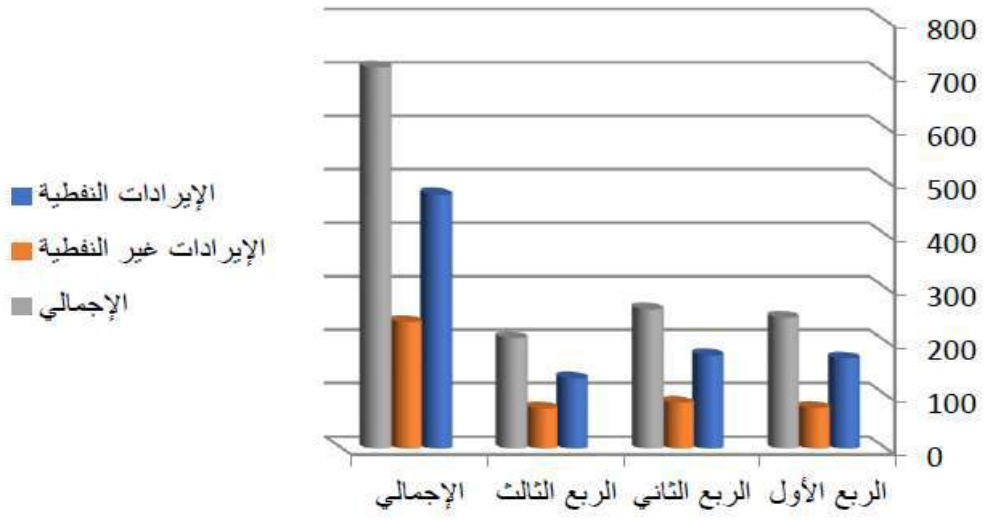
الإيرادات الفعلية للربع الأول والثاني والثالث لعام 2020م

الإيرادات	الربع الأول	الربع الثاني	الربع الثالث	الإجمالي
الإيرادات النفطية	128.771	95.718	92.582	317.071
الإيرادات غير النفطية	63.301	38.227	122.995	224.523
الإجمالي	192.072	133.945	577 .215	541.539

المصدر: التقرير الربعي الثاني لأداء الميزانية العامة للدولة 2020م (1441/1440هـ)

التقرير الربعي الثالث لأداء الميزانية العامة للدولة 2020م (1442/1441هـ)

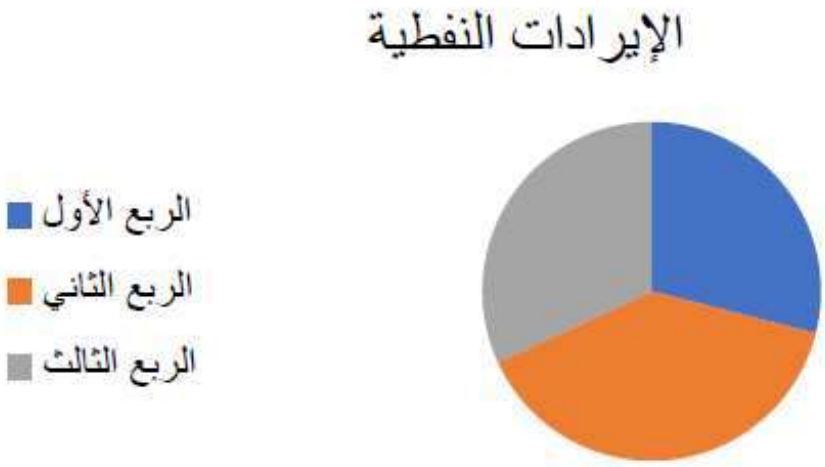
وبحسب نتائج الدراسات التي أجريت عن الإيرادات المحققة خلال الربع الأول والثاني والثالث من عام 2020م يوضحها الشكل الآتي:



شكل رقم (1) الإيرادات الفعلية للربع الأول والثاني والثالث لعام 2020م

يلاحظ من خلال الجدول رقم (2) والشكل رقم (1) الانخفاض المتتالي في الإيرادات النفطية وغير النفطية للربع الأول والثاني والثالث من عام 2020م، حيث قدرت الإيرادات النفطية للربع الأول 128.771 وانخفضت في الربع الثاني إلى 95.718 ثم إلى 92.582 في الربع الثالث وذلك نتيجة ذروة الأزمة التي عصفت باقتصاديات العالم المتقدم منها والنامي ولكن نظرًا لقوة اقتصاد المملكة لم تتأثر كثيرًا بتلك الأزمة.

وكذلك يلاحظ من خلال الجدول السابق زيادة الإيرادات غير النفطية في الربع الثالث نتيجة استعادة جزء كبير من الاقتصاد عن الربع الأول الذي تأثرًا كثيرًا بفيروس كورونا نظرًا لبدايته في تلك الفترة بمقدار 59.694 مليار ريال سعودي وهذا الرقم أفاد الاقتصاد كثيرًا للإنفاق على قطاع الصحة وسد العجز الذي أثر على الميزانية خلال الربعين السابقين[35].



شكل رقم (2) الإيرادات النفطية للثلاثة الأرباع الأولى من عام 2020م

يلاحظ من خلال الشكل السابق رقم (2) زيادة الإيرادات النفطية عن الإيرادات غير النفطية خلال الربع الأول بمقدار 65.470 مليار ريال وأيضًا زيادتها في الربع الثاني بمقدار 75.491 مليار ريال وانخفاضها عن الإيرادات غير النفطية في الربع الثالث بمقدار (30.413) مليار ريال سعودي وذلك نتيجة زيادة المتحصلات غير النفطية لتلك الفترة وتأثر أسعار النفط العالمية بفيروس كورونا مما أدى إلى هذا الانخفاض الكبير[36].

شكل رقم (3) الإيرادات غير النفطية للربع الأول والثاني والثالث لعام 2020م

يلاحظ من خلال الشكل السابق رقم (3) زيادة الإيرادات غير النفطية عن الإيرادات النفطية والتي بلغت 122.995 مليار ريال خلال الربع الثالث وذلك نتيجة زيادة المتحصلات غير النفطية لتلك الفترة وتأثر أسعار النفط العالمية بفيروس كورونا مما أدى إلى هذا الانخفاض الكبير.

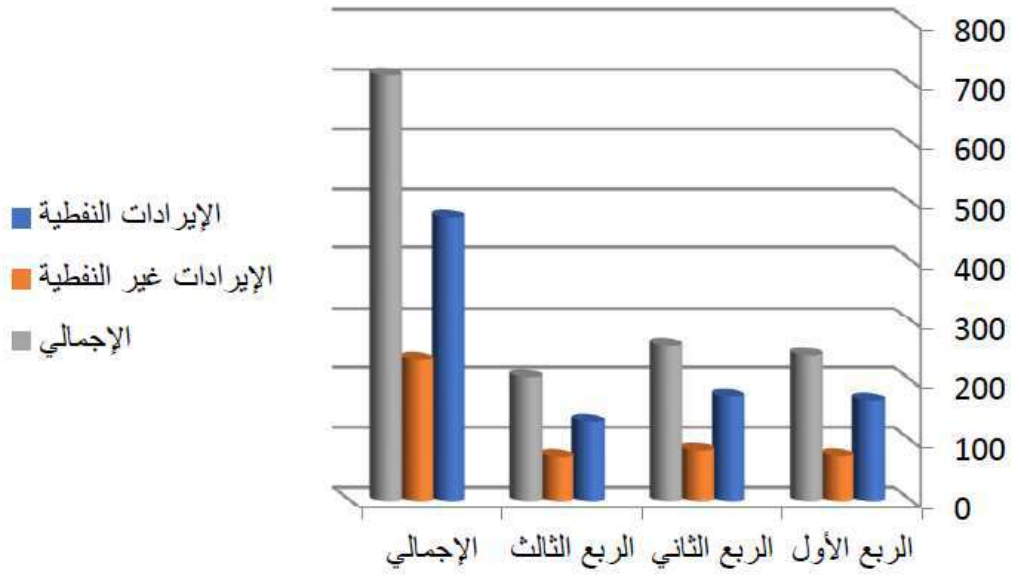
والجدول التالي رقم (3) يوضح الإيرادات الفعلية للربع الأول والثاني والثالث لعام 2019م[37].

جدول رقم (3): الإيرادات الفعلية للربع الأول والثاني والثالث لعام 2019

الإيرادات	الربع الأول	الربع الثاني	الربع الثالث	الإجمالي
الإيرادات النفطية	169.087	174.910	131.843	475.840
الإيرادات غير النفطية	76.319	85.797	75.366	237.482
الإجمالي	245.707	260.707	207.209	713.322

المصدر: التقرير الربعي الثاني لأداء الميزانية العامة للدولة 2019م (1441/1440هـ)

التقرير الربعي الثالث لأداء الميزانية العامة للدولة 2020م (1442/1441هـ)



شكل رقم(4) الإيرادات الفعلية للثلاثة أرباع الأولى من عام 2019م

يلاحظ من خلال المقارنة بين الأرقام الواردة في الجدول رقم (2) الخاص بإيرادات عام 2019م والشكل رقم(4) الخاص بإيرادات عام 2019م أن هناك إنخفاض في الإيرادات النفطية في الربع الأول لعام 2020م مقارنة بنفس الفترة لعام 2019م بمقدار 40.316 مليار ريال، وكذلك إنخفاض الإيرادات غير النفطية للربع الأول عن نفس الفترة لعام 2019 بمقدار 13.018 مليار ريال؛ وأن الإيرادات النفطية للربع الثالث لعام 2020م إنخفضت كثيراً بمقارنتها بنفس الفترة للعام 2019م بمقدار 39.261 مليار ريا ل وذلك نتيجة التأثر الكبير لفيروس كورونا لتلك الفترة التي أثرت على جميع بنود إيرادات الميزانية، وكذلك تأثر الإيرادات غير النفطية للربع الثالث لعام 2020م مقارنة بنفس الفترة لعام 2019م بمقدار 47.629 مليار ريال وهذا الفرق يمثل ثلث الإيرادات غير النفطية المحققة خلال تلك الفترة لعام 2019م.

يلاحظ أن "الدور الوطني للشباب في التعامل مع الأزمات في المجتمع السعودي: أزمة فيروس كورونا نموذجا" يتمثل في مجالات ثلاثة: الاجتماعي، والاقتصادي، والتثقيفي والتوعوي. حسب ما تشير إليه الدراسات البحثية من أن هناك دورا إيجابيا للشباب السعودي لمواجهة أزمة كورونا في المجال التثقيفي والتوعوي أكثر منه في المجالين الاجتماعي والاقتصادي. كما أظهرت النتائج وجود علاقة دالة إحصائيا بين دور الشباب في التعامل مع أزمة كورونا والمتغيرات الديموغرافية لعينة الدراسة (العمر، المهنة، الحالة الاجتماعية، المؤهل العلمي، مستوى تعليم الوالدين، عمل الوالدين، والدخل الشهري للأسرة) عدا علاقة المؤهل العلمي ودخل الأسرة الشهري مع دور الشباب في المجال الاجتماعي فقط[38].

وقد ورد في توصيات المؤتمر الإقليمي للسكان والتنمية في الدول العربية (2014م) بالقاهرة: أنه يجب إشراك الشباب كمتطوعين وقادة للتغير الاجتماعي بدون التعرض للاستغلال أو العنف أو الحرمان، كما يجب تفعيل مختلف الآليات والمؤسسات العربية المشتركة المتصلة بقضايا الشباب.

أيضا من التوصيات: إشراك الشباب بفاعلية في جميع السياسات والبرامج الوطنية والإقليمية بما في ذلك التخطيط والتنفيذ ووضع القرار والرصد والتقييم، وتطوير قدرات الشباب على التفاعل وبناء العلاقات الاجتماعية وتعزيز الفهم وتطوير قدراتهم وضمان فرص العمل اللائق للشباب.

وفي المملكة العربية السعودية شارك عدد من أندية السعودية في إحدى المبادرات الخيرية التي تستهدف جمع المواد الغذائية وتوجيهها إلى الفئات الأكثر احتياجا في ظل الوضع الراهن وتداعيات فيروس كورونا المستجد، وأكدت أندية اتحاد جدة والأهلي والحزم والشباب، البدء في تنفيذ المبادرة التي تنوي تقديم هذا الدعم إلى أكثر من 50 ألف أسرة بالمملكة وفقا لما تم الإعلان عنه، وقالت مبادرة إطعام إن هذه المواد الغذائية ستصل إلى منزل كل أسرة، لتخفيف الضغوط على المستفيدين من ذوي الظروف المؤقتة. يأتي ذلك استكمالا لسلسلة المبادرات الخيرية التي تقوم بها المؤسسات الرياضية في كافة البلدان لمعاونة الدولة في الأوضاع الراهنة والتخفيف عن المواطنين[39].

كما أكدت هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات في السعودية على ارتفاع نسبة عدد مندوبي التوصيل السعوديين النشطين في تطبيقات التوصيل المسجلة لدى الهيئة إلى أكثر من 500% منذ بدء منع التجول في نهاية شهر مارس 2020 وأضافت أن تطبيقات التوصيل تمكنت من تنفيذ أكثر 12 مليون طلب في أكثر من 200 مدينة ومحافظة في المملكة يغطيها نشاط تطبيقات التوصيل[40].

- الإطار الميداني للدراسة:

- وللإجابة عن تساؤل الدراسة الأول: «ما دور الشباب الاجتماعي في التعامل مع أزمة كورونا»؟

يمكن الإجابة عنه من خلال البيانات الآتية:

جدول رقم (4) يوضح نسبة استجابات أفراد عينة الدراسة نحو الدورالاجتماعي للشباب في التعامل مع فيروس كورونا

عبارات الدورالاجتماعي للشباب في التعامل مع أزمة فيروس كورونا	لا	إلى حد ما	نعم
أقوم بعمل تطوعي في إحدى مؤسسات المجتمع المدني لتقديم خدمات إنسانية ومجتمعية	66.6	18.8	14.6
أساهم في حملات تعقيم الشوارع والمرافق العامة في ظل أزمة كورونا	84.8	10.1	5.1
أشارك الجهات المختصة في توزيع مستلزمات التعقيم على الناس دون مقابل	77.6	11.3	11.0
أساعد كبار السن لتوفير متطلبات الحياة في ظل أزمة كورونا	57.3	18.8	23.9
أطبق سياسة التباعد الاجتماعي في التجمعات العائلية	6.6	31.9	61.5
أقوم بتوصيل الطلبات إلى المنازل دون مقابل في ظل أزمة كورونا	83.0	9.3	7.8
أساهم في تنظيم حركة السير والتجمعات خلال أزمة كورونا	81.5	10.7	7.8
ألتزم بالإجراءات الاحترازية المنزلية عند الاشتباه بالإصابة بفيروس كورونا	3.6	8.7	87.8
أبادر في توصيل الأدوية للمرضى خلال فترة الحجر المنزلي	75.5	11.3	13.1
أساعد في خدمات عيادات الفحص الميداني لفيروس كورونا	88.7	4.8	6.6
أتفهم أهمية تطبيق الإجراءات الاحترازية في الاجتماعات	5.1	6.6	88.4
أمتثل لتعليمات الجهات المعنية حول الزيارات العائلية	6.3	21.2	72.5
أناقش أصحاب المحلات والمنشآت عند ملاحظة عدم الالتزام بتطبيق إجراءات السلامة	20.3	28.4	51.3
أتواصل مع أقاربي وأصدقائي من خلال وسائل التواصل الاجتماعي	5.1	11.0	83.9

جدول رقم (5) يوضح مستوى الدورالاجتماعي للشباب في التعامل مع فيروس كورونا

عبارات الدور الاجتماعي للشباب في التعامل مع أزمة فيروس كورونا	لا	إلى حد ما
أقوم بعمل تطوعي في إحدى مؤسسات المجتمع المدني لتقديم خدمات إنسانية ومجتمعية	1.48	لا
أساهم في حملات تعقيم الشوارع والمرافق العامة في ظل أزمة كورونا	1.20	لا
أشارك الجهات المختصة في توزيع مستلزمات التعقيم على الناس دون مقابل	1.33	لا
أساعد كبار السن لتوفير متطلبات الحياة في ظل أزمة كورونا	1.67	إلى حد ما
أطبق سياسة التباعد الاجتماعي في التجمعات العائلية	2.55	نعم
أقوم بتوصيل الطلبات إلى المنازل دون مقابل في ظل أزمة كورونا	1.25	لا
أساهم في تنظيم حركة السير والتجمعات خلال أزمة كورونا	1.26	لا
ألتزم بالإجراءات الاحترازية المنزلية عند الاشتباه بالإصابة بفيروس كورونا	2.84	نعم
أبادر في توصيل الأدوية للمرضى خلال فترة الحجر المنزلي	1.38	لا
أساعد في خدمات عيادات الفحص الميداني لفيروس كورونا	1.18	لا
أتفهم أهمية تطبيق الإجراءات الاحترازية في الاجتماعات	2.83	نعم
أمتثل لتعليمات الجهات المعنية حول الزيارات العائلية	2.66	نعم
أناقش أصحاب المحلات والمنشآت عند ملاحظة عدم الالتزام بتطبيق إجراءات السلامة	2.31	إلى حد ما
أتواصل مع أقاربي وأصدقائي من خلال وسائل التواصل الاجتماعي	2.79	نعم
المستوى العام لدور الشباب الاجتماعي	1.91	إلى حد ما

نلاحظ من خلال الجدولين (4و5) أن دور الشباب الاجتماعي في التعامل مع أزمة كورونا كان متوسطا بشكل عام حيث كان المستوى العام بقيمة (1.91)، والتي تقع وفق توزيع قيمة المتوسطات وما يقابلها من تفسير كيفي تحت فئة (إلى حد ما) ولذلك يمكن القول بأن دور الشباب الاجتماعي في التعامل مع هذه الجائحة يعتبر (إلى حد ما) جيدا نظرا للظروف الصعبة التي واكبت حدوث هذه الأزمة المتمثلة في الحد من قدرة المجتمع على التعامل الطبيعي مع المشكلة. وهذه النتيجة تعزز ما توصلت إليه دراسة (المصري، 2008) من خلال ما توصلت إليه حول دور الشباب وبنسبة متوسطة

في التنمية الاجتماعية والمشاركات التطوعية، وكذلك دراسة (الداغر، 2018) التي توصلت إلى أن الشباب يؤدي دورا اجتماعيا جيدا لمواجهة الحوادث والكوارث من خلال وسائل التواصل الاجتماعي وغيرها من الوسائل المتاحة، كما أن هذه الدراسة تتفق مع ما توصلت إليه (الأمم المتحدة، 2020) في دراستها حيث أكدت على أهمية مشاركة الشباب في المبادرات الشبابية لمواجهة الأزمات والكوارث من خلال ما يمتلكونه من قدرات وإمكانات هائلة.

وتشير نتائج (5) عبارات من الاستبانة كما هو موضح في الجدول رقم (6) إلى مستوى عالٍ من المشاركة اجتماعيا للتعامل مع أزمة كورونا، حيث كانت أعلى النتائج لصالح عبارة «ألتزم بالإجراءات الاحترازية المنزلية عند الاشتباه بالإصابة بفيروس كورونا» بقيمة (2.84) والتي تعبر عن المسؤولية الاجتماعية لدى الشباب تجاه أسرهم ومجتمعهم[41].

- للإجابة عن تساؤل الدراسة الثالث: «ما دور الشباب التثقيفي والتوعوي في التعامل مع أزمة كورونا»؟

يمكن الإجابة عنه من خلال البيانات الآتية:

جدول رقم (6) يوضح نسبة استجابات أفراد عينة الدراسة نحو الدور التثقيفي والتوعوي للشباب في التعامل مع كورونا

عبارات الدور الاقتصادي للشباب في التعامل مع أزمة فيروس كورونا	لا	إلى حد ما	نعم
أستثمر منصات التواصل الاجتماعي لتثقيف المجتمع حول فيروس كورونا	30.1	38.5	31.3
أساهم في نشر وتبادل معلومات وحملات الجهات المعنية التوعوية حول الجائحة	21.8	32.8	54.4
أساهم في توعية الناس بخطر فيروس كورونا من خلال الوسائل الإعلامية المتنوعة	19.4	38.5	42.1
أدعم المؤسسات الطبية في توعية الناس بأعراض وأخطار كورونا	46.9	27.2	26.0
أمارس دوري الأسري في التوعية بوسائل الوقاية من فيروس كورونا	9.0	24.5	66.6
أحاول التخفيف من الآثار النفسية والاجتماعية لكورونا على أفراد المجتمع	14.3	27.5	58.2
أحث أفراد أسرتي على التسوق الإلكتروني قدر الإمكان خلال أزمة كورونا	8.1	26.6	65.4

أحرص على الالتحاق بالدورات التطويرية التي ترفع من مستواي المهني	27.5	32.2	40.3
أحرص على عدم نشر الشائعات والأخبار غير الموثوقة حول فيروس كورونا	4.2	7.8	88.1
أقدر الجهود الحكومية المبذولة للحد من آثار جائحة كورونا	3.6	10.1	86.3
أتقيد بالإجراءات الاحترازية لتجنب الإصابة بكورونا في الأماكن العامة	2.1	7.8	90.1
أشارك الآخرين قصص نجاح الأفراد والمؤسسات التي استطاعت التكيف مع الأزمة	16.4	31.3	52.2
أبدي التزامي بالإجراءات الاحترازية عبر وسائل التواصل الاجتماعي	15.2	21.8	63.0
أشجع الشباب على الالتزام بسياسات العمل عن بعد خلال أزمة كورونا	6.9	18.8	74.3

جدول رقم (7) يوضح مستوى الدور التثقيفي والتوعوي للشباب في التعامل مع فيروس كورونا

عبارات الدورالاقتصادي للشباب في التعامل مع أزمة فيروس كورونا	لا	إلى حد ما
أستثمر منصات التواصل الاجتماعي لتثقيف المجتمع حول فيروس كورونا	2.01	إلى حد ما
أساهم في نشر وتبادل معلومات وحملات الجهات المعنية التوعوية حول الجائحة	2.24	إلى حد ما
أساهم في توعية الناس بخطر فيروس كورونا من خلال الوسائل الإعلامية المتنوعة	2.23	إلى حد ما
أدعم المؤسسات الطبية في توعية الناس بأعراض وأخطار كورونا	1.79	إلى حد ما
أمارس دوري الأسري في التوعية بوسائل الوقاية من فيروس كورونا	2.58	نعم
أحاول التخفيف من الآثار النفسية والاجتماعية لكورونا على أفراد المجتمع	2.44	نعم
أحث أفراد أسرتي على التسوق الإلكتروني قدر الإمكان خلال أزمة كورونا	2.57	نعم
أحرص على الالتحاق بالدورات التطويرية التي ترفع من مستواي المهني	2.13	إلى حد ما
أحرص على عدم نشر الشائعات والأخبار غير الموثوقة حول فيروس كورونا	2.84	نعم
أقدر الجهود الحكومية المبذولة للحد من آثار جائحة كورونا	2.83	نعم
أتقيد بالإجراءات الاحترازية لتجنب الإصابة بكورونا في الأماكن العامة	2.88	نعم
أشارك الآخرين قصص نجاح الأفراد والمؤسسات التي استطاعت التكيف مع الأزمة	2.36	نعم
أبدي التزامي بالإجراءات الاحترازية عبر وسائل التواصل الاجتماعي	2.48	نعم
أشجع الشباب على الالتزام بسياسات العمل عن بعد خلال أزمة كورونا	2.67	نعم
المستوى العام لدور الشباب التثقيفي والتوعوي في التعامل مع أزمة كورونا	2.43	نعم

يتضح من خلال الجدولين (6و7) ارتفاع مستوى مشاركة الشباب السعودي في مجال التثقيف والتوعية بخطورة الأزمة وأهمية التفاعل الإيجابي للتعامل معها والتخفيف من آثارها ويظهر هذا التفاعل الإيجابي من خلال النسب المرتفعة في الإجابة بـ (نعم) في أغلب العبارات، مما يعطي مؤشرا إيجابيا لارتفاع مستوى الحس الوطني والشعور بالمسئولية الاجتماعية لديهم.

وتختلف هذه الدراسة فقط مع ما توصلت إليه دراسة (السلطان، 2009) التي أشارت إلى أن دور الشباب السعودي كان ضعيفا في مجال الأعمال التطوعية بعكس ما توصلت إليه هذه الدراسة، حيث أوضحت النتائج إيجابية مشاركة الشباب في الأعمال التطوعية في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتثقيفية والتوعية.

وتتفق العديد من الدراسات السابقة حول دور الشباب في مواجهة الأزمات مثل دراسة كل من (لاشين والعاني والفهدي والحاردثية، 2017) و(فلوريس جورج وآخرين، 2014) و(الأمم المتحدة، 2020) مع نتائج هذه الدراسة حيث أكدت جميع الدراسات على أهمية دور الشباب في مجال التوعية والتثقيف لمواجهة الأزمات المجتمعية ومنها أزمة كورونا.

ولعلنا نلاحظ من خلال الجدول أن المستوى العام لدور الشباب التثقيفي، والتوعوي، في مواجهة أزمة كورونا كان مرتفعا جدا، حيث كانت جميع قيم عبارات هذا البعد متوسطة، أو مرتفعة، ولا يوجد بينها أي عبارة متدنية، لتصل إلى انعدام المشاركة في مجال التثقيف والتوعية، مما يجعل من دور الشباب مؤثرا وذا فعالية إيجابية للتعامل مع الأزمة[42].

جدول رقم (8) يوضح المصادر التي يعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة لجمع المعلومات حول أزمة كورونا

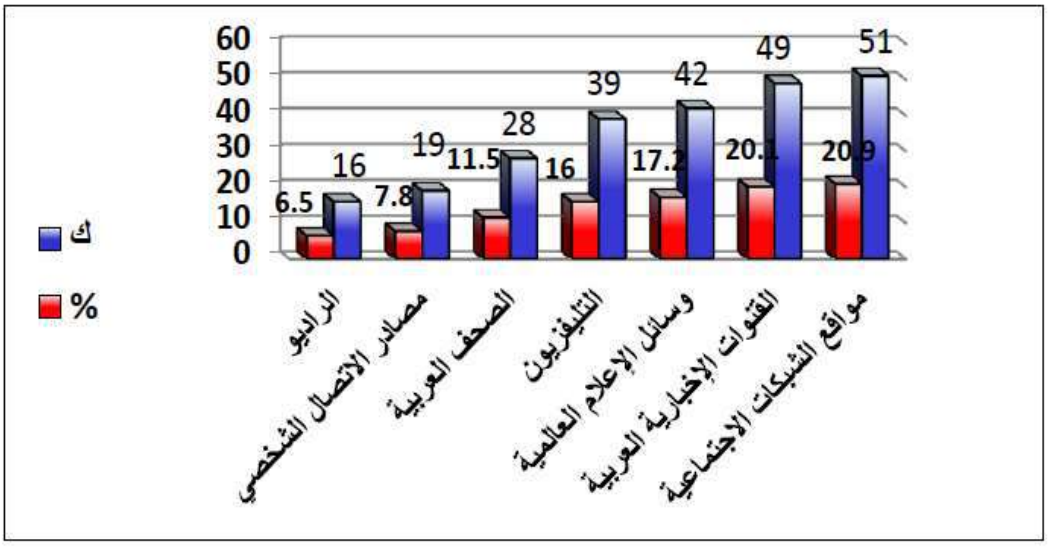
المصادر التي يعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة لجمع المعلومات حول أزمة كورونا	ك	%
مواقع الشبكات الاجتماعية	51	20.9
القنوات الإخبارية العربية	49	20.1
وسائل الإعلام العالمية	42	17.2
التليفزيون	39	16
الصحف العربية	28	11.5
مصادر الاتصال الشخصي	19	7.8
الراديو	16	6.5
الإجمالي	224*	100

* يلاحظ أن إجمالي التكرارات زاد عن 110 وهو عدد العينة، وذلك لأن كل مبحوث اختار أكثر من بديل.

توضح بيانات الجدول السابق أن مواقع الشبكات الاجتماعية جاءت أهم المصادر التي اعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في جمع المعلومات حول فيروس كورونا المستجد كوفيد-19، وجاء ذلك بنسبة 20.9% من إجمالي باقي المصادر التي يستخدمها أفراد العينة، واتفقت تلك النتيجة مع دراسة (مازي ورافازان Mazzei & Ravazzani، 2014) حول أهمية الاتصال الدولي وقت الأزمات حيث جاءت مواقع الشبكات الاجتماعية كأهم المصادر التي اعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في جمع المعلومات[43].

وجاءت القنوات الإخبارية العربية في الترتيب الثاني بنسبة 20.1، وهذا يشير أيضًا إلى أن القنوات الإخبارية العربية تحظى بنسبة مشاهدة مرتفعة بين أفراد العينة، وجاءت وسائل الإعلام العالمية في الترتيب الثالث بنسبة 17.2% وجاء التليفزيون في الترتيب الرابع بنسبة 16%، يليه الصحف العربية في الترتيب الخامس بنسبة 11.5 بينما جاءت مصادر الاتصال الشخصي في الترتيب السادس بنسبة 7.8%، في حين جاء الراديو في الترتيب الأخير من بين المصادر التي وظفها أفراد العينة في جمع المعلومات حول فيروس كورونا، وهذا يشير إلى تراجع الراديو كمصدر للمعلومات[44].

الرسم البياني لجدول (8) المصادر التي يعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة لجمع المعلومات حول أزمة كورونا



في الرسم البياني السابق رقم (1) يتضح تمثيل مصادر المعلومات التي اعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في جمع المعلومات، وكما هو واضح فإن الشبكات الاجتماعية احتلت النسبة الأكبر من بين المصادر، تليها القنوات الإخبارية العربية، ثم وسائل الإعلام العالمية، ثم التليفزيون، ثم الصحف العربية، ثم مصادر الاتصال الشخصي، وأخيرا الراديو كما هو واضح جاءت بنسبة 5,6% من بين مصادر المعلومات التي اعتمد عليها أفراد العينة.

جدول رقم (9): يوضح مو اقع التواصل الاجتماعي التي يعتمد عليها أفراد العينة في جمع المعلومات حول أزمة «كورونا»

مواقع التواصل الاجتماعي التي يعتمد عليها أفراد العينة في جمع المعلومات حول أزمة «كورونا»	ك	%
تويتر	100	25.2
اليوتيوب	89	22.4
انستجرام	74	18.6
الفيس بوك	56	14.1
سناب شات	39	9.8
الواتس آب	28	7.1
مدونات	11	2.8
الإجمالي	397*	100

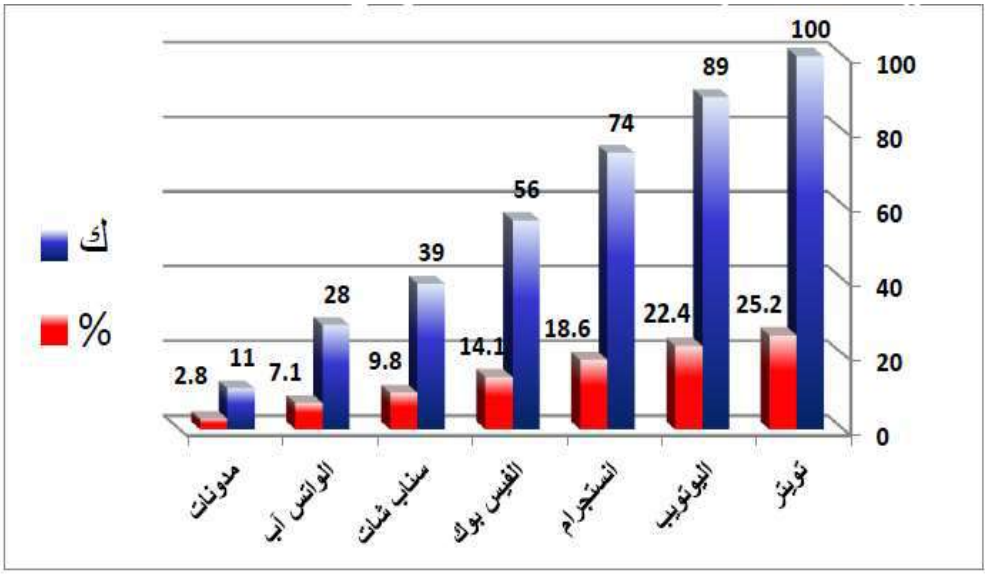
* يلاحظ أن إجمالي التكرارات زاد عن 110 وهو عدد العينة، وذلك لأن كل مبحوث اختار أكثر من بديل.

من الجدول السابق يوضح أن موقع تويتر تصدر قائمة المواقع التي اعتمد عليها أفراد العينة في جمع المعلومات حول فيروس كورونا، وجاء بنسبة 25.2%، وهذا يتسق مع الصدارة التي يحظى بها موقع تويتر بين الجمهور السعودي بشكل عام، يليه موقع اليوتيوب بنسبة 22.4%، واتفقت تلك

النتائج مع دراسة (سافيرا وخان Savera & Khan، 2019) حيث جاء موقع تويتر من أهم مواقع التواصل الاجتماعي التي يعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في تواصلهم مع الجمهور المستهدف.

ثم جاء موقع انستجرام بنسبة 18.6%، بينما جاء موقع الفيس بوك في الترتيب الرابع بنسبة 14.1%، ثم سناب شات بنسبة 9.8%، يليه الواتس آب في الترتيب السادس بنسبة 2.8%، بينما جاءت المدونات في الترتيب الأخير من بين المصادر التي اعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في جمع المعلومات حول فيروس كورونا[45].

الرسم البياني لجدول رقم (9) مو اقع التواصل الاجتماعي التي يعتمد عليها أفراد العينة في جمع المعلومات حول أزمة «كورونا»



في الرسم البياني السابق رقم (2) يتضح تمثيل مواقع التواصل الاجتماعي التي اعتمد عليها ممارسو العلاقات العامة في جمع المعلومات، وكما هو واضح فإن موقع تويتر تصدر المواقع أجمعها، بنسبة 25.2% من بين المواقع الأخرى التي اعتمدت عليها العينة، يليه موقع اليوتيوب، ثم انستجرام، ثم الفيس بوك، يليه سناب شات، فالواتس آب، بينما جاءت المدونات في الترتيب الأخير بنسبة 2.85% من بين مواقع التواصل الاجتماعي التي اعتمد عليها أفراد العينة كمصادر للمعلومات التي اعتمد عليها أفراد العينة[46].

جدول رقم (10): يوضح الخطوات التي يتم اتخاذها من خلال العلاقات العامة قبل حدوث أزمة كورونا

الخطوات التي يتم اتخاذها من خلال العلاقات العامة قبل حدوث أزمة كورونا	ك	%
وجود فريق مدرب خاص بإدارة الأزمات	1.6	24.5
اختيار متحدث رسمي لإدارة الأزمة	95	22
التواصل مع الجهات المسئولة لجمع معلومات حول الأزمة	91	21
إعداد خطط بديلة لمواجهة الأزمة	75	17.3
تحديد الخسائر المتوقعة قبل حدوث الأزمة	66	15.2
الإجمالي	334*	100

* يلاحظ أن إجمالي التكرارات زاد عن 110 وهو عدد العينة وذلك لأن كل مبحوث اختار أكثر من بديل.

توضح نتائج الجدول السابق أن أهم الخطوات التي يتبعها ممارسو العلاقات العامة في التعامل مع أزمة كورونا كخطوات احترازية قبل وقوع الأزمة هي: وجود فريق مدرب خاص بإدارة الأزمات، ثم اختيار متحدث رسمي لإدارة الأزمة، واتفقت تلك النتائج مع دراسة (صفاء صلاح الدين، 2018) حيث جاءت ضرورة توافر الكوادر المتخصصة ذات الخبرة الواسعة في مجال معالجة الأزمات في مقدمة اهتمامات العلاقات العامة في وقت الأزمات.

ثم التواصل مع الجهات المسئولة لجمع المعلومات حول الأزمة، وجاء ذلك بنسبة 24.5%، 22%، 21%، على التوالي، يليها إعداد خطط بديلة لمواجهة الأزمة بنسبة 17.3% ثم تحديد حجم الخسائر البشرية المتوقعة من حدوث الأزمة[47].

جدول رقم (11): استخدام أخصائي ومديري إدارات العلاقات العامة للتكنولوجيا الحديثة

استخدام التكنولوجيا الحديثة	ك	%
نعم	59	89.4
أحيانًا	7	10.6
الإجمالي	66	100

أظهرت نتائج الجدول السابق المرتبطة باستخدام أخصائي ومديري إدارات العلاقات العامة للتكنولوجيا الحديثة خلال العمل بالمؤسسة الأكاديمية أن 89.4% من عينة الدراسة يعتمدون على استخدام تكنولوجيا الاتصال خلال عملهم بإدارات العلاقات العامة بالجامعة، بينما جاءت نسبة من يستخدم أحيانًا تكنولوجيا الاتصال في العمل 10.6%.

2- درجة تشجيع المؤسسة الأكاديمية (الكلية/ الجامعة) لاستخدام تكنولوجيا الاتصال في عمل إدارة العلاقات العامة خلال أزمة وباء كورونا

جدول رقم (12): درجة تشجيع الجامعات السعودية لاستخدام تكنولوجيا الاتصال خلال أزمة وباء كورونا

درجة تشجيع المؤسسة لاستخدام تكنولوجيا الاتصال	ك	%
قوية	63	95.5
متوسطة	3	4.5
ضعيفة	0	0
الإجمالي	66	100

كشفت نتائج الجدول السابق عن أن درجة تشجيع الجامعات السعودية للعاملين بإدارات العلاقات العامة غلى استخدام تكنولوجيا الاتصال خلال أزمة وباء كورونا كانت قوية، حيث احتلت قوة تشجيع الجامعات السعودية للعاملين في إدارات العلاقات العامة على استخدام تكنولوجيا الاتصال خلال أزمة وباء كورونا المرتبة الأولى بنسبة 95.5% ثم جاءت انخفاض النسبة بدرجة متوسطة بنسبة 4.5% في المرتبة الثانية[48].

3- أهم الوسائل الإلكترونية التي استخدمتها إدارة العلاقات العامة في تعاملها مع جمهورها الداخلي والخارجي خلال أزمة كورونا. (يمكن اختيار أكثر من بديل)

جدول رقم (13): أهم الوسائل الإلكترونية التي استخدمتها إدارة العلاقات العامة في تعاملها مع أزمة كورونا (يمكن اختيار أكثر من بديل)

الوسائل الإلكترونية	ك	%
البريد الإلكتروني	57	25.33
رسائل الجوال SMS	18	8
الموقع الإلكتروني للجامعة/ الكلية	54	2.4
حسابات الجامعة الكلية/ على وسائل التواصل الاجتماعي	57	25.33
تطبيقات الاتصال واتس آب أو فيبر أو سناب شات	39	17.33
الإجمالي	225	100

أظهرت نتائج الجدول السابق المتعلقة بأهم الوسائل الإلكترونية التي استخدمتها إدارة العلاقات العامة في تعاملها مع أزمة كورونا أن البريد الإلكتروني وحسابات الجامعة/ الكلية على وسائل التواصل الاجتماعي جاءتا في المرتبة الأولى بنسبة 25.33% من إجمالي أهم الوسائل الإلكترونية، ثم جاء الموقع الإلكتروني للجامعة/ الكلية في المرتبة الثانية بنسبة 24%، بينما جاءت تطبيقات الاتصال واتس آب أو فيبر أو سناب شات في المرتبة الثالثة بنسبة 17.33%، ثم رسائل الجوال SMS في المرتبة الأخيرة بنسبة 8%[49].

4- مميزات استخدام العلاقات العامة الرقمية في إدارة أزمة وباء كورونا

جدول رقم (14) مميزات استخدام العلاقات العامة الرقمية في إدارة أزمة وباء كورونا (يمكن اختيار أكثر من بديل) المميزات

المميزات	ك	%
السرعة والتفاعل مع الجمهور الداخلي والخارجي	51	17.2
تستخدم في التحضير والترتيب للاجتماعات العامة إلكترونيًا	56	18.9
الحفاظ على الاتصال مع الطلاب والجمهور الخارجي في ظل سياسات الإغلاق	48	16.2
الإعلان عن القرارات التي تتخذها الجامعة ومواعيد المحاضرات الإلكترونية والامتحانات	43	14.5
نشر نشاط الجامعة والكليات خلال أزمة الوباء	63	21.2
استخدامها في تسهيل اتخاذ القرار في الموضوعات التعليمية	42	14.1
الإجمالي	303	100

أظهرت نتائج الجدول السابق المرتبطة بمميزات استخدام العلاقات العامة الرقمية في إدارة أزمة وباء كورونا في الجامعات السعودية عينة الدراسة أن نشر نشاط الجامعة والكليات خلال أزمة الوباء جاء في المرتبة الأولى بنسبة 21.2% من إجمالي مميزات استخدام العلاقات العامة الرقمية خلال أزمة كورونا، يليه التحضير والترتيب للاجتماعات العامة إلكترونيًا بنسبة 18.9% في المرتبة الثانية، ثم السرعة والتفاعل مع الجمهور الداخلي والخارجي في المرتبة الثالثة بنسبة 17.2%، بينما

جاء الحفاظ على الاتصال مع الطلاب والجمهور الخارجي في ظل سياسات الإغلاق بنسبة 16.2% في المرتبة الرابعة، ثم الإعلان عن القرارات التي تتخذها الجامعة ومواعيد المحاضرات الإلكترونية والامتحانات في المرتبة الخامسة بنسبة 14.5%، وفي المرتبة الأخيرة جاء استخدامها في تسهيل اتخاذ القرار في الموضوعات التعليمية بنسبة 14.1%[50].

5- النتائج المتعلقة بتدريب مديري وأخصائيي إدارات العلاقات العامة على وسائل تكنولوجيا الاتصال خلال وباء كورونا بالجامعات السعودية عينة الدراسة

جدول رقم (15): تدريب مديري وأخصائيي إدارات العلاقات العامة على وسائل تكنولوجيا الاتصال

التدريب على وسائل التكنولوجيا والاتصال	ك	%
نعم	36	54
لا	30	45
الإجمالي	66	100

أظهرت نتائج الجدول السابق المرتبطة بتدريب مديري وأخصائيي إدارات العلاقات العامة على وسائل تكنولوجيا الاتصال خلال وباء كورونا بالجامعات السعودية عينة الدراسة، أن 54% من مديري وأخصائيي إدارات العلاقات العامة بالجامعات السعودية عينة الدراسة حصلوا على تدريب على تكنولوجيا الاتصال خلال وباء كورونا، بينما بلغت نسبة من لم يحصل على تدريب على أدوات ووسائل تكنولوجيا الاتصال 45% في المرتبة الثانية[51].

نتائج الدراسة:

مما سبق يتضح لنا مدى أهمية دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية وتم تقديم نماذج تطبيقية عملية وواقعية.

- كشفت الدراسة عن دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا (COVID-19) في المملكة العربية السعودية ومؤسساتها التي شهدت صحوة لافتة للانتباه في مجال العلاقات العامة وشهدت مؤسسات المملكة صعود وتيرة الاعتماد عليها بصورة فعالة سواء على المستوى المحلي أو الدولي.

- عملت الدراسة على إبراز دور العلاقات العامة في دعم الجهود للوعي بمخاطر أزمة كورونا والتوعية بضرورة وقف انتشار فيروس كورونا وضمان حصول الأشخاص المصابين بفيروس كورونا –أو أولئك الذين يعيشون في العزل أو في الحجر الصحي- على الحماية، والرعاية، والخدمات الاجتماعية اللازمة، بالإضافة إلى أنه لا بد من وجود شراكة بين كل من الحكومة وممارسي العلاقات العامة والمنظمات الاجتماعية والقطاع الخاص لمواجهة الأزمة باعتبارها المحور الثالث للحوكمة، وهذه المشاركة المجتمعية ضرورية من أجل التخفيف من الآثار الاقتصادية على بعض الشرائح الاجتماعية الأكثر تضرراً من الجائحة.
- ناقشت الدراسة كيف غيرت الأزمة خارطة العالم الصحية والاجتماعية فبرز دور العلاقات العامة بصورة جلية في تلك الأزمة في المملكة العربية السعودية في مختلف المجالات واعتمدت عليها العديد من المؤسسات في الأزمات الناجمة عن كوفيد 19.
- رصدت الدراسة التطورات الجديدة في مجال العلاقات العامة ودورها في إدارة أزمة كورونا في المملكة العربية السعودية ومدى توظيفها لقدراتها لتفادي تداعيات الأزمة العاصفة التي كان لها آثار سلبية على مستوى العالم بصفة عامة والمملكة العربية السعودية بصفة خاصة.
- استعرضت الدراسة أهمية دور العلاقات العامة في مواجهة الأزمات المستجدة.
- رصدت الدراسة جهود ممارسي العلاقات العامة نحو أزمة كوفيد 19 في كافة المجالات وتفعيلها داخل المؤسسات في المملكة العربية السعودية.
- كشفت الدراسة عن مدى تأثير العلاقات العامة في إدارة الأزمات وحدود تأثيرها على اتجاهات الجمهور.
- كشفت الدراسة عن الفائدة المتحققة من توظيف العلاقات العامة بالمؤسسات السعودية لكافة إمكاناتها بشكل عام سواء الحكومية أو الخاصة، خاصة في عصر المستجدات العاصفة بكل أنحاء العالم.
- كشفت الدراسة عن مدى نجاح العلاقات العامة في الاستشراف المستقبلي ومواجهة التحديات المستقبلية ووضع الحلول المناسبة لها.

كما تم التوصل إلى عدد من التوصيات، أبرزها:

- على مسؤولي العلاقات العامة في المملكة عمل رؤية تطبيقية تخدم المملكة للعام 2030م.

- الانتباه إلى أهمية قياس دور وأثر مشاركة الشباب في مواجهة الأزمة الحالية للاستفادة منها في وضع الاستراتيجيات المناسبة لاستثمار طاقاتهم في مواجهة الأزمات المستقبلية بالتعاون مع ممارسي العلاقات العامة.
- إجراء دراسات حول دور العلاقات العامة في إدارة أزمة كورونا في كافة المؤسسات السعودية، كل حسب مجاله.
- قيام وسائل الإعلام المطبوعة والمرئية والمسموعة بدورها في التوعية حول كيفية مواجهة أزمة كورونا وإيجاد شبكة تواصل بناءة.
- حث المؤسسات السعودية موظفيها من ممارسي العلاقات العامة على الاستعداد الدائم لمواجهة أي أزمة طارئة مهما كانت.
- تطوير المؤسسات السعودية لمهارات ممارسي العلاقات العامة فيها، وفقًا للتطور الحاصل في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات وأن يكون لهم دور فعال في نشر جميع النشاطات على المواقع الإلكترونية لمؤسساتهم.
- ضرورة تبني إستراتيجية معتمدة لدى المؤسسات السعودية وممارسي العلاقات العامة لتحقيق أقصى عائد على استثمارها في استخدام وسائل الإعلام، ويمكن تحقيق ذلك بفعالية من خلال الاستعانة بالدراسات المعنية بهذا المجال.

الهوامش والإحالات:

(1) مدكور، الاتجاهات في مجالات العلاقات العامة: 37.
(2) جرادات، والشامي، أسس العلاقات العامة بين النظرية والتطبيق: 24.
(3) نفسه: 18.
(4) الرعود، دور شبكات التواصل الاجتماعي في التغير السياسي: 291.
(5) الحمدان، استخدام ممارسي العلاقات العامة: 30.
(6) شلبي، معجم المصطلحات الإعلامية: 482.
(7) عليوة، إدارة الأزمات والكوارث: 12.
(8) عليوة، نفسه: 13.
(9) هلال، مهارات إدارة الأزمات: 51.
(10) الشعلان، إدارة الأزمات: 26.
(11) رضوان، الأمن والحياة: 44.

(12) حواش، إدارة الأزمات والكوارث ضرورة حتمية: 4.

(13) عليوة، صنع القرار السياسي: 251.

(14) عشماوي، إدارة الأزمة: 32.

(15) الأعرجي، وقاسمة، غدارة الأزمات: 777.

(16) موقع وزارة الصحة السعودية، 2020، تم الاسترجاع بتاريخ: 2020/3/19م، متاح على الرابط:
https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona/Pages/corona.aspx

(17) عفانة، أثر جائحة كورونا : 200.

(18) العربية نت، الإجراءات السعودية لمواجهة وباء كورونا: في 22 مايو 2020م على الرابط https//ara.tv/4xv3e

(19) سلسبيل، التطوع يجمع شباب الخليجتم الاسترجاع بتاريخ: 2020/3/19م، متاح على:
https://aawsat.com/home/article/2187951.

(20) الجزيرة كابيتال، أثر انتشار فيروس كورونا: 3.

(21) عفانة، أثر جائحة كورونا: 199.

(22) الجهني، استخدام أسلوب السيناريوهات المستقبلية: 146.

(23) نفسه: 147.

(24) نفسه: 148.

(25) عبد القادر، إسهام المنظمة الاجتماعية: 81.

(26) نفسه: 85.

(27) نفسه: 86.

(28) نفسه، الصفحة نفسها.

(29) نفسه:88.

(30) منصور، الآثار والأبعاد الاقتصادية لفيروس كورونا: 519.

(31) نفسه: 520.

(32) منصور، الآثار والأبعاد الاقتصادية لفيروس كورونا: 530.

(33) نفسه:531.

(34) نفسه، الصفحة نفسها.

(35) نفسه: 533.

(36) نفسه، الصفحة نفسها.

(37) نفسه: 534.

(38) الزير، الدور الوطني للشباب في التعامل مع الأزمات: 759.

(39) جابر، تداعيات كورونا: 168.

(40) هيئة الاتصالات السعودية، 2020.

(41) الزير، الدور الوطني للشباب في التعامل مع الأزمات: 786.

(42) نفسه: 784.

(43) العبد الكريم، توظيف ممارسي العلاقات العامة: 312.

(44) نفسه، الصفحة نفسها.

(45) نفسه: 313.

(46) نفسه: 314.

(47) نفسه، الصفحة نفسها.

(48) مرسي، دور العلاقات العامة الرقمية: 356.

(49) نفسه: 357.

(50) نفسه: 358.

(51) نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأعرجي، عاصم محمد، ودقامسة، مأمون محمد، إدارة الأزمات - دراسة ميدانية لمدى توافر عناصر إدارة الأزمات من وجهة نظر العاملين في الوظائف الإشرافية في أمانة عمان الكبرى، معهد الإدارة العامة، الرياض، م30، ع4، 2000م.

2) جابر، أحمد، تداعيات كورونا أندية السعودية تشارك في مبادرة لجمع المواد الغذائية، صحيفة الوفد الإلكترونية، 2020/3/28م، متاح على: https://alwafd.news/article/2882168.

3) جرادات، عبد الناصر، والشامي، أحمد، أسس العلاقات العامة بين النظرية والتطبيق، دار اليازوري، عمان، 2009م.

4) الجزيرة كابيتال، دائرة الأبحاث، أثر انتشار فيروس كورونا على القطاعات في المملكة العربية السعودية، الرياض، 2020م.

5) الجهني، سويلم سلامة سليم، استخدام أسلوب السيناريوهات المستقبلية في إدارة الأزمات التعليمية - إدارة أزمة كورونا المستجد "Covid-19" أنموذجا، مجلة كلية التربية، جامعة كفر الشيخ، مصر، مج4، ع100، 2021م.

6) الحمدان، عاطف بن ذياب، استخدام ممارسي العلاقات العامة في الجامعات السعودية الحكومية والخاصة، رسالة ماجستير، كلية الإعلام، جامعة اليرموك، الأردن، 2015م.

7) حواش، جمال الدين محمد، إدارة الأزمات والكوارث - ضرورة حتمية، المؤتمر السنوي الثالث لإدارة الكوارث والأزمات، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة، 1998م.
8) الداغر، مجدي ، دور شبكات التواصل الاجتماعي في دعم العمل التطوعي لدى الشباب الجامعي في أوقات الأزمات في المملكة العربية السعودية في ضوء نظرية رأس المال الاجتماعي، مجلة إعلام المجتمع السعودي، ع26، 2018م.
9) رضوان، رضا عبد الحكيم، الأمن والحياة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1998م.
10) الرعود، عبد الله، دور شبكات التواصل الاجتماعي في التغير السياسي في تونس ومصر من وجهة نظر الصحفيين الأردنيين، رسالة ماجستير، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2011م.
11) الزير، سعد بن راشد بن عبدالله ، الدور الوطني للشباب في التعامل مع الأزمات في المجتمع السعودي - أزمة فيروس كورونا نموذجا، مجلة جامعة الطائف للعلوم الإنسانية، جامعة الطائف، السعودية، مج8، ع 25، 2021م.
12) سلسبيل، وليد، التطوع يجمع شباب الخليج في التوعية والاستعداد للطوارئ، جريدة الشرق الأوسط، 2020/3/19، متاح على: https://aawsat.com/home/article/2187951
13) السلطان، فهد سلطان، اتجاهات الشباب الجامعي الذكور نحو العمل التطوعي، دراسة تطبيقية على جامعة الملك سعود، مجلة رسالة الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، السعودية، ع112، 2009م.
14) الشعلان، فهد أحمد، إدارة الأزمات - الأسس- المراحل- الآليات، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2002م.
15) شلبي، كرم، معجم المصطلحات الإعلامية، دار الشروق، القاهرة، 1983م.
16) صلاح الدين، صفاء محمد، تأثير العلاقات العامة في مؤسسات القطاع الخاص على إدارة الأزمات دراسة تطبيقية بجمهورية مصر العربية، جامعة عين شمس، مجلة بحوث الشرق الأوسط، مصر، مج6، ع45، 2018م.
17) العاني، وجيهة ثابت، لاشين، محمد عبد الحميد، الحارثية، عائشة بنت سالم، والفهدي، راشد بن سليمان بن حمدان، دور الجمعيات الأهلية في تحفيز الشباب للعمل التطوعي المرتبط بالعائدات الاجتماعية والاقتصادية في سلطنة عمان، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، الجزائر، مج8، ع1، 2017م.
18) عبد القادر، أسماء أبو بكر، إسهام المنظمة الاجتماعية في الحد من تداعيات أزمة فيروس كورونا بالمجتمع السعودي - دراسة مطبقة على المنطقة الشرقية، مجلة الدراسات الاجتماعية السعودية، جامعة الملك سعود، السعودية، ع 4، 2020م.

19) العبد الكريم، صفية بنت إبراهيم، توظيف ممارسي العلاقات العامة لمواقع التواصل الاجتماعي في إدارة أزمة كورونا - دراسة ميدانية على عينة من ممارسي العلاقات العامة بالمستشفيات الحكومية والخاصة بالرياض، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، القاهرة، ع71، 2020م.

20) العربية نت، الإجراءات السعودية لمواجهة وباء كورونا، 2020/5/28م، متاح على: https//ara.tv/4xv3e.

21) عشماوي، سعد الدين، إدارة الأزمة، مجلة الفكر الشرطي، الإمارات، م5، ع2، 1996م.

22) عفانة، محمد كمال كامل، أثر جائحة كورونا "كوفيد- 19" على القطاع المصرفي السعودي، مجلة مركز رفاد للدراسات والأبحاث، الأردن، مج 9، ع2، 2020م.

23) عليوة، السيد، إدارة الأزمات والكوارث: مخاطر العولمة والإرهاب الدولي، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.

24) عليوة، السيد، صنع القرار السياسي في منظمات الإدارة العامة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م.

25) مدكور، صلاح، الاتجاهات في مجالات العلاقات العامة، دار النهضة، القاهرة، 2004م.

26) مرسي، إيمان، دور العلاقات العامة الرقمية في الجامعات السعودية خلال أزمة كورونا - دراسة ميدانية على ممارسي العلاقات العامة، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، القاهرة، ع 75، 2021م.

27) المصري، رفيق، الشباب والتنمية في المجتمع الفلسطيني - دراسة ميدانية لعينة من طلبة جامعات قطاع غزة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث والعلوم الإنسانية، فلسطين، مج 22، ع1، 2008م.

28) منصور، علي بن ناجح علي، الآثار والأبعاد الاقتصادية لفيروس كورونا (كوفيد-19) على المالية العامة في المملكة العربية السعودية وسبل علاجها، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة، ع 2، 2021م.

29) هلال، محمد عبد الغني، مهارات إدارة الأزمات، مركز تطوير الأداء والتنمية، القاهرة، 2002م.

30) هيئة الاتصالات السعودية، 500% نسبة ارتفاع عدد مندوبي التوصيل السعوديين، صحيفة عكاظ، متاح على:
Https://www.okaz.com.sa/economy/saudi/2026583

31) وزارة الصحة السعودية، فيروس كورونا الجديد (كورونا COVID-19)، 2020/3/19، متاح على:
https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona

32) وزارة المالية السعودية، التقرير السنوي، تقارير أداء الميزانية لعام 2020م متاح على:
https://www.mof.gov.sa/financialreport/2020/Pages/default.aspx

Arabic references:

1) al-Aʿraǧī, ʿĀṣim Muḥammad & Daqāmisah, Maʾmūn Muḥammad, ʾIdārat al-ʾAzamāt-dirāsah Maydānīyah li-madá Tawāfur ʿAnāṣir ʾIdārat al-ʾAzamāt min Wiǧhat naẓar al-ʿAmilīn fī al-Waẓāʾif al-ʾIšrāfīyah fī ʾAmānat ʿAmmān al-Kubrá, Maʿhad al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, al-Riyāḍ, m30, issue 4, 2000.

2) Ǧābir, ʾAḥmad, Tadāʿīyāt Kwrwnā ʾAndīyat al-Suʿūdīyah Tušārik fī Mubādarat li-Ǧamʿ al-Mawād al-Ġiḏāʾīyah, Ṣaḥīfat al-Wafd al-ʾIliktrūnīyah, 28/3/2020, Link: https://alwafd.news/article/2882168

3) Ǧarādāt, ʿAbdalnāṣir & al-Šāmī, ʾAḥmad, ʾUsus al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah bayna al-Naẓarīyah & al-Taṭbīq, Dār al-Yāzūrī, ʿAmmān, 2009.

4) al-Ǧazīrah kābytāl, Dāʾirat al-ʾAbḥāṯ, ʾAṯar ʾIntišār fayrws Kwrwnā ʿalá al-Qiṭāʿāt fī al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Suʿūdīyah, al-Riyāḍ, 2020.

5) al-Ǧuhnī, Sūwaylim Salāmah Salīm, ʾIstiḫdām ʾUslūb al-Sīnāryūhāt al-Mustaqbalīyah fī ʾIdārat al-ʾAzamāt al-Taʿlīmīyah-ʾIdārat Azmat Kwrwnā al-Mustaǧad "19-Covid" ʾAnmūḏaǧan, Maǧallat Kullīyat al-Tarbīyah, Ǧāmiʿat Kafr al-Šayḫ, Miṣr, V 4, issue 100, 2021.

6) al-Ḥamdān, ʿĀṭif ibn Ḏīyāb, ʾIstiḫdām Mumārisī al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah fī al-Ǧāmiʿāt al-Suʿūdīyah al-Ḥukūmīyah & al-Ḫāṣṣah, Master Thesis, Kullīyat al-ʾIʿlām, Ǧāmiʿat al-Yarmūk, al-Urdun, 2015.

7) Ḥawāšin, Ǧamāl al-Dīn Muḥammad, ʾIdārat al-ʾAzamāt & al-Kawāriṯ-Ḍarūrah Ḥatmīyat, al-Mūʾtamar al-Sanawī al-Ṯāliṯ li-ʾIdārat al-Kawāriṯ & al-ʾAzamāt, Kullīyat al-Tiǧārah, Ǧāmiʿat ʿAyn Šams, al-Qāhirah, 1998.

8) al-ʿĀnī, Wajīhah Thābit, Lāshīn, Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd, alḥārthyh, ʿĀʾishah bint Sālim, wālfhdy, Rāshid ibn Sulaymān ibn Ḥamdān, Dawr al-jamʿīyāt al-Ahlīyah fī tḥfyz al-Shabāb lil-ʿamal al-taṭawwuʿī al-murtabiṭ bālʿāʾdāt al-ijtimāʿīyah wa-al-iqtiṣādīyah fī Salṭanat ʿAmmān, Majallat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, al-Jazāʾir, mj8, ʿ1, 2017.

9) Raḍwān, Riḍā ʿAbdalḫakīm, al-ʾAmn & al-Ḥayāh, ʾAkādīmīyat Nāyif al-ʿArabīyah lil-ʿUlūm al-ʾAmnīyah, al-Riyāḍ, 1998.

10) al-Raʿūd, ʿAbdAllāh, Dawr Šabakāt al-Tawāṣul al-ʾIjtimāʿī fī al-Taġyīr al-Sīyāsī fī Tūnis & Miṣr min Wiğhat Naẓar al-Ṣuḥufīyīn al-ʾUrdunīyīn, Master Thesis, Kullīyat al-ʾIʿlām, Ğāmiʿat al-Šarq al-Awsaṭ, al-Urdun, 2011.

11) al-Zīr, Saʿd Ibn Rāshid Ibn Allāh al-Sīyāsī fī Munaẓẓamāt al-ʾIdārah al-ʿĀmmah, al-Qāhirah, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1997.

12) Salsabīl, Walīd, al-Taṭawwuʿ Yağmaʿu Šabāb al-Ḫalīğ fī al-Tawʿīyah & al-ʾIstiʿdād lil-Ṭawāʾ, Ğarīdat al-Šarq al-Awsaṭ, 19/3/ 2020, Link: https://aawsat.com/home/article/2187951

13) al-Sulṭān, Fahd Sulṭān, Ittijāhāt al-Shabāb al-Jāmiʿī al-dhukūr naḥwa al-ʿAmal al-Taṭawwuʿī, dirāsah Taṭbīqīyah ʿalá Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, Majallat Risālat al-Khalīj al-ʿArabī, Maktab al-Tarbiyah al-ʿArabī li-Duwal al-Khalīj, al-Saʿūdīyah, issue 112, 2009M.

14) al-Šaʿlān, Fahd ʾAḥmad, ʾIdārat al-ʾAzamāt – al-ʾUsus-al-Marāḥil-al-ʾĀlīyāt, ʾAkādīmīyat Nāyif al-ʿArabīyah lil-ʿUlūm al-ʾAmnīyah, al-Riyāḍ, 2002.

15) Šalabī, Karam, Muʿğam al-Muṣṭalaḥāt al-ʾIʿlāmīyah, Dār al-Šurūq, al-Qāhirah, 1983.

16) Ṣalāḥ al-Dīn, Ṣafāʾ Muḥammad, Taʾṯīr al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah fī Mūʾassasāt al-Qiṭāʿ al-Ḫāṣṣ ʿalá ʾIdārat al-ʾAzamāt dirāsah taṭbīqīyah bi-Ğumhūrīyat Miṣr al-ʿArabīyah, Ğāmiʿat ʿAyn Šams, Mağallat Buḥūṯ al-Šarq al-Awsaṭ, Miṣr, V 6, issue 45, 2018.

17) al-ʿĀnī, Wajīhah Thābit, Lāshīn, Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd, alḥārthyh, ʿĀ'ishah bint Sālim, wālfhdy, Rāshid ibn Sulaymān ibn Ḥamdān, Dawr al-jamʿīyāt al-Ahlīyah fī tḥfyz al-Shabāb lil-ʿamal al-taṭawwuʿī al-murtabiṭ bālʿā'dāt al-ijtimāʿīyah wa-al-iqtiṣādīyah fī Salṭanat ʿAmmān, Majallat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, al-Jazā'ir, V 8, issue 1, 2017.

18) ʿAbdalqādir, ʾAsmāʾ ʾAbūbakr, ʾIshām al-Munaẓẓamah al-ʾIğtimāʿīyah fī al-ḥadd min Tadāʿīyāt ʾAzmat fayrws Kwrwnā bi-al-Muğtamaʿ al-Suʿūdī-Dirāsah Muṭabbaqah ʿalá al-Manṭiqah al-Šarqīyah, Mağallat al-Dirāsāt al-ʾIğtimāʿīyah al-Suʿūdīyah, Ğāmiʿat al-Malik Suʿūd, al-Suʿūdīyah, issue 4, 2020.

19) al-ʿAbdalkarīm, Ṣafīyah Bint ʾIbrāhīm, Tawẓīf Mumārisī al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah li-Mawāqiʿ al-Tawāṣul al-ʾIjtimāʿī fī ʾIdārat ʾAzmat Kwrwnā-Dirāsah Maydānīyah ʿalá ʿAīynah min Mumārisī al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah bi-al-Mustašfayāt al-Ḥukūmīyah & al-Ḫāṣṣah bi-al-Riyāḍ, Kullīyat al-ʾIʿlām, Ğāmiʿat al-Qāhirah, al-Qāhirah, issue 71, 2020.

20) al-ʿArabīyah Nit, al-ʾIġrāʾāt al-Suʿūdīyah li-Muwāğahat Wabāʾ Kwrwnā, 28/5/2020, Link: https//ara.tv/4xv3e.

21) ʿAšmāwī, Saʿd al-Dīn, ʾIdārat al-ʾAzmah, Mağallat al-Fikr al-Šuraṭī, al-ʾImārāt, V 5, issue 2, 1996.

22) ʿAfānah, Muḥammad Kamāl Kāmil, ʾAṯar Ğāʾiḥat Kwrwnā "kwfyd-19" ʿalá al-Qiṭāʿ al-Maṣrifī al-Suʿūdī, Mağallat Markaz Rafād lil-Dirāsāt & al-ʾAbḥāṯ, al-Urdun, V 9, issue 2, 2020.

23) ʿUlaywah, al-Sayyid, ʾIdārat al-ʾAzamāt & al-Kawāriṯ: Maḫāṭir al-ʿAwlamah & al-ʾIrhāb al-Dawlī, Dār al-ʾAmīn lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 2002.

24) al-ʿAnzī, ʿAlī ibn Ḍamyān Ḏīyāb, al-Dawr al-Waṭanī lil-Šabāb fī al-Taʿāmul maʿa al-ʾAzamāt fī al-Muğtamaʿ al-Suʿūdī-ʾAzmat fayrws Kwrwnā Namūḏağan, Mağallat Ğāmiʿat al-Ṭāʾif lil-ʿUlūm al-ʾInsānīyah, Ğāmiʿat al-Ṭāʾif, al-Suʿūdīyah, V 8, issue A 25, 2021.

25) Madkūr, Ṣalāḥ, al-ʾIttiğāhāt fī Mağallat al-ʿĀlāqāt al-ʿĀmmah, Dār al-Nahḍah, al-Qāhirah, 2004.

26) Mursī, ʾĪmān, Dawr al-ʿĀlāqāt al-ʿĀmmah al-Raqmīyah fī al-Ğāmiʿāt al-Suʿūdīyah Ḫilāl ʾAzmat Kwrwnā-Dirāsah Maydānīyah ʿalá Mumārisī al-ʿĀlāqāt al-ʿĀmmah, al-Mağallah al-Miṣrīyah li-Buḥūṯ al-ʾIʿlām, Ğāmiʿat al-Qāhirah, Kullīyat al-ʾIʿlām, al-Qāhirah, issue A 75, 2021.

27) al-Miṣrī, Rafīq, al-Šabāb & al-Tanmīyah fī al-Muğtamaʿ al-Filasṭīnī-Dirāsah maydānīyah li-ʿAīynah min ṭalabat Ğāmiʿāt Qiṭāʿ Ġazzah, Mağallat Ğāmiʿat al-Nağāḥ lil-ʾAbḥāṯ & al-ʿUlūm al-ʾInsānīyah, Filasṭīn, V 22, issue 1, 2008.

28) Manṣūr, ʿAlī ibn Nāğiḥ ʿAlī, al-ʾĀṯār & al-ʾAbʿād al-ʾIqtiṣādīyah li-fayrws Kwrwnā (kwfyd-19) ʿalá al-Mālīyah al-ʿĀmmah fī al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Suʿūdīyah & Subul ʿIlāğihā, al-Mağallah al-ʿIlmīyah lil-ʾIqtiṣād & al-Tiğārah, Kullīyat al-Tiğārah, Ğāmiʿat ʿAyn Šams, al-Qāhirah, issue 2, 2021.

29) Hilāl, Muḥammad ʿAbdalġanī, Mahārāt ʾIdārat al-ʾAzamāt, Markaz Taṭwīr al-ʾAdāʾ & al-Tanmīyah, al-Qāhirah, 2002.

30) Hayʾat al-ʾIttiṣālāt al-Suʿūdīyah, 500% Nisbat Irtfāʿ ʿAdad Mandūbī al-Tawṣīl al-Suʿūdīyīn, Ṣaḥīfat ʿUkāẓ, Link: Https://www.okaz.com.sa/economy/saudi/2026583.

31) Wizārat al-Ṣiḥḥah al-Saʿūdīyah, fyrws kwrwnā al-jadīd (kwrwnā COVID-19), 19/3 / 2020, Link: https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/Corona.

32) Wizārat al-mālīyah al-Saʿūdīyah, al-taqrīr al-Sanawī, Taqārīr adāʾ al-mīzānīyah li-ʿām 2020, Link: https://www.mof.gov.sa/financialreport/2020/Pages/default.aspx.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Contents

- **Universality, Meaning and Guidance Implications of Holy Quran Short Rich-Expression Verses: An terpretation-based Study**
  Dr. Ebrahim Bin Abbas Nasser Al-Shaghdari.....9
- **Origins and Development of Quran Ten Modes of Quran Recitations**
  Dr. Abdulrahman Bin Mokbil Al-Shamri.....82
- **Ethics of the Prophet's Dialogue in the Hudaybiyah Reconciliation Treaty**
  Dr. Asmaa Khamis Saleh Al-Ghamdi.....106
- **Animal to Human Organ Transplant Fiqh-related rulings: A Comparative jurisprudence study**
  Dr. Hassan Bin Aoun Al-Aryani, Dr. Mohammed Attia Abdel Hamid Saleh.....128
- **Internet Use for Terrorist Purposes: a Study of origins, causes, impacts, and counter measures**
  Dr. Husain Bin Sulaiman Bin Rashed Al-Tayyar.....179
- **Ethics of the Knowledge Seekers in Ibn Al-Hajj Al-Abdari Al-Fassi Al-Maliki's Book *'Al-Gawhar Ath-Thameen'***
  Dr. Raja Bint Said Ali Bin Saleh Al-Mehdhar.....221
- **Fundamental Dominance Issues in Ibn Qudama's *Rawḍat al-Nāẓir*: An Investigation**
  Dr. Adulrahman Mastor Saeed Al-Maleki.....256
- **An Authenticated Investigation of Ibn Al-Zuhairi's (D.934H) '*41 Issues of Invalidated Judicial Sentences'***
  Dr. Mohammed Bin Abdullah Al-Dakheel.....316
- **Redefining Obligation from an Islamic Legal Perspective**
  Dr. Yahya Bin Hussein Bin Yahya Al-Harbi.....362
- **An Authenticated Investigation of Al-Kafawi's postcript on Al-Jurjani's on Eigi's Explanation of Ibn Al-Hajib's Manuscript *Mukhtasar Muntaha Assu'aal*'**
  Dr. Mariam Atiyya Buwizan, Faten Ali Ahmed Al-Omari.....392
- **Prophet Mohammed's Explicit and Implicit Command Forms**
  Dr. Mohammed Mushabeb Mohammed Al Habtar.....431
- **Iftaa' Independence Guarantees in Islam: A Jurisprudent Study**
  Dr. Amin Saleh Diab Ghammaz.....503
- **Earnest Payment: Reality and Jurisprudence Principles**
  Dr. Musaed Abdulrahman Al-Qahtani.....523
- **Muslim Scholars Consensus on Salutation Ethics**
  Dr. Ali Abdulaziz Al-Khudhairi.....563
- **An Islamic Political Perspective of Administration in the Story of Prophet Solomon (Peace be upon him)**
  Dr. Taghreed Yacoub Mahmoud Abu Sabih.....629
- **Scientific Inadequacy of Libet's Experiment**
  Dr. Aida Al-Dohmoli.....660
- **Public Relations Role in Covid-19 Crisis Management in Saudi Arabia**
  Dr. Faisal Ali Fayez Al-Shehri.....688

d. Theses: The author's surname, The author's first name, department, Faculty, university, date of approval.

For Example: Al-Nihmi, Ahmed Saleh Mohammed, "Stylistic Characteristics in the Poetry of Enthusiasm between Abu Tammam and Al-Buhturi - The Poetry of War and Pride as a Model," PhD Thesis, Department of Postgraduate Studies, Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia, 2013.

- Then, they shall be all arranged alphabetically, provided that (al, abu, and ibn) are not included in the arrangement. Example: "ibn Manthur" is arranged under the letter "*mem* 'M'".
- The researcher Romanizes the references after they are reviewed and approved in their final form by the journal's editorial board.
- The paper should be sent in Word and PDF formats in the name of the editor-in-chief to the journal's e-mail address, i.e.,: artsjournal@tu.edu.ye
- The editor-in-chief informs the researcher of the receipt of his/her paper and its approval for the peer-review or amendments before its approval for the peer-review.

Third: Peer-review and Publication Procedures

- After the paper is approved for the peer-review by the editor-in-chief, his deputy or the managing editor, the concerned paper is referred to the peer-reviewers.
- Papers submitted for publication in the journal are subject to an anonymous double review process.
- The decision to accept the paper for publication or rejecting it is made based on the reports submitted by the peer-reviewers and editors. They are based on the value of the scientific paper, the extent to which the approved publishing conditions and the declared policy of the journal are met, and on the principles of scientific honesty, originality and novelty of the research.
- The editor-in-chief informs the researcher of the peer-reviewers' decision regarding its eligibility to be published or not, or the requirement for further recommended amendments.
- The researcher shall abide by the amendments recommended by the peer-reviewers and editors to be made in the paper according to the reports sent to him/her, within a period not exceeding 15 days.
- The paper is returned to the peer-reviewers when the recommendations are substantive; to know the extent of the researcher's commitment to fulfill the necessary amendments. The editorial presidency/management is responsible for following up on the evaluation when the recommendations for amendments to be done are minor. Then, the final verification is to be done, and the researcher is given a letter of acceptance to publish, including the number and date of the issue that the paper will be published in.
- After making sure that the manuscript is ready in its final form, it is sent for linguistic proofreading and technical review; then it is forwarded for the final production.
- The paper is returned in its final form to the researcher before publication for final review and comments, if any, according to the form prepared for this.
- Issues are published electronically on the magazine's website according to the specific time plan for publication. Once they are published, they are made available for downloading for free without conditions.

Fourth: Publication Fee

Researchers pay the prescribed fees as follows:

- Faculty members at Thamar University pay an amount of (15,000) Yemeni riyals.
- Researchers from inside Yemen pay (25,000) Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen pay $150 or its equivalent.
- The researchers also pay for sending hard copies of the issue.
- The amount will not be refunded in case the paper is rejected by the peer-reviewers.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows

https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/artsmain

Jornal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.

Publication Rules:

The peer-reviewed scientific journal *Arts* is issued by the Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen. It accepts publishing papers in Arabic, English as well as French, according to the following rules:

First: General rules for papers to be accepted for peer-review:

- The paper should be characterized by originality and sound scientific methodology.
- The paper should not have been previously published or submitted for any publication to another party, and the researcher has to submit a written undertaking for that.
- Papers should be written in a sound language, taking into account the rules of punctuation and accuracy of forms - if any - in (Word) format.
- Papers shall be written in (Sakkal Majalla) font, size (15), for papers in Arabic; and in (Sakkal Majalla) font, size (13) for papers in both English and French. The headlines are in bold, size (16). The space between the lines is (1.5 cm), and the margins are (2.5 cm) on each side.
- The paper shall not either exceed (7000) words, or be less than (5000) words, including figures, tables and appendices. Any excess required maybe allowed up to (9000) words.
- The researcher must avoid plagiarism or quoting others' statements or ideas without referring to the original sources.

Second: Procedures for Applying for Publication:

The researcher is obligated to arrange the submitted paper according to the following steps:

- **The first page** contains the title in Arabic, the researcher's name and title, the institution to which he/she belongs, his/her e-mail address, and then the abstract in Arabic.
- **The second page** contains an English translation of the contents of the first page (title, name and description of the researcher etc., abstract and keywords).
- **The abstract**, in Arabic and English translation, contains the following elements each: (research objective, methodology, and results), provided that each of them should not exceed 170 words, and not less than 120 words, in one paragraph, and both should also be included keywords ranging between 4-5 words.
- **Introduction**: The paper contains an introduction in which the researcher reviews: an overview of the topic, previous studies, the new contribution that the research will add in its field, research problem, research objectives, research importance, research methodology, and research plan (research sections), providing them in the context without separating titles within the introduction.
- **Presentation**: The paper is presented in accordance with the adopted scientific standards and principles, and the referred to parts and sections, in a coherent and sequential manner.
- **Results**: The results shall be displayed clearly, sequentially and accurately.
- **Margins and references**:

- The margins at the end of the paper shall be documented as follows:

In the margins, it is enough to write the author's family name, the title of the research/book in brief, and then the volume, if there is any in the same page. For instance: Al-Muqri, *Nafh Al-Tayeb*: 1/100. If there is no volume, the page number is written directly. For instance: Saussure, *General Linguistics*: 100.

- The sources and references data shall be documented as follows:

a. Manuscripts: The author's surname, The author's first name, the title of the manuscript, its place of preservation and its number.

For example: Al-Akbari, Abu Al-Baqa'a Abdullah Ibn Al-Hussain (616 AH), *E'rab Lamiat Al-Arab Lil Shanfari*, A'arif Hikmat Library, Medina, Saudi Arabia (Literature, 77).

b. Books: The author's surname, The author's first name, the title of the book, the country of publication, its place, the edition, and its date.

For example: Al-Muqri, Ahmed Bin Mohammed, *Naful Teeb Min Qusn Al-Andalus Al-Rateeb*. Dra Sader, Beirut. V. 5, 2008.

c. Periodicals: The author's surname, The author's first name, article title, journal, publisher, country, volume number, issue number, date.

For example: Al-Shami, Altaf Esmail Ahmed, "The cut-off exception in the Holy Qur'an - A Semantic Study", Arts Journal for Linguistic & Literary Studies, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V. 8, 2020.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Arts

A Refereed Quarterly Scientific

Journal,

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Thamar,

Republic of Yemen,

(Issue. 25)

December: 2022

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

This is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaher Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiari (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlafi (Saudi Arabia)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'I (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fouad Abdulhaj Al-Baadani (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-Amri (Yemen)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari (Yemen)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)
Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	

Financial Officer	Technical Output
Ali Ahmed Hasan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia

العدد الخامس والعشرون 25
ديسمبر 2022

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

General supervision

Prof. Talib Al-Nahari

Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

Editors

Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlafi (Saudi Arabia)	Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)
Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabia)	Dr. Hasan Mohamed Al-Muallimi (Yemen)
Prof. Mansoor Al-Nawbi Youssef (Egypt)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr.Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)
Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabia)	Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)

Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Mohammed Ali Ali Al-Khulaidi Dr. Amin Ali Al-Slol	Dr. Abdullah Al-Ghobasi

Arts

EISSN: 2707-5192
ISSN: 2616-5864

A Quarterly Peer Reviewed Journal for Social Studies and Humanity

**Issued by the Faculty of Arts,
Thamar University**

Universality, Meaning and Guidance Implications of Holy Quran Short Rich-Expression Verses: An Interpretation-based Study

Animal to Human Organ Transplant Fiqh-related rulings: A Comparative jurisprudence study

An Islamic Political Perspective of Administration in the Story of Prophet Solomon (Peace be upon him)

Scientific Inadequacy of Libet's Experiment

25