المجلة المعمقة فصلية

جلب 2015

www.imamu.edu.sa
e-mail:journal@imamu.edu.sa
رقم الإيداع: ٣٥٧٥٤ / ١٤٣٩ / ٦/١٩٢٠ / ٩٢٤
رقم الإيداع: ١٠٢٤ / ٨٥٦١
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠٠١ - ١٥٨٩
أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبد الرحمن بن عبد الله السند
مدير الجامعة الإسلاميّة بمدينة المنورة

الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والاحتساب - كلية الدعوة والإعلام

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
عمادة البحث العلمي - أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية
قواعد النشر
مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة.
تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:
أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

١- ألا تزيد صفحات البحث عن (100) صفحة مقاس (٤ A).
٢- أن يكون بنط المتن (٧) وأن Traditional Arabic والحوامش بنط (٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
٣- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثانياً: التوقيت:
١- توضع حوامش لكل صفحة أسفلها على حدة.
١- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلتح بأخر البحث.
٢- توضح نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
٣- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية.
رابعًا: عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العالمن متوفر.
خامساً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسيين بحروف لاتينية، مع الاحتفاظ بذكر الاسم كاملاً.

المجلة العربية للبحوث الإسلامية

إلى:

٢٣٤١١ الرياض
www.imamu.edu.sa
journal@imamu.edu.sa
المحتويات

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>المحتوي</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>مقالة &quot;طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم&quot;؛ عرض ونقد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. إبراهيم بن عبد الله الحماد</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩</td>
<td>المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المنتخبي للآمر بالشراء</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. عبد الله بن محمد العمراني</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٣٢</td>
<td>الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، لمحمود بن أحمد الفونوي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الحنفي المتوفي سنة ٨٧٧هـ</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. مسلم بن محمد الدوسري</td>
</tr>
<tr>
<td>١٧٧</td>
<td>خروج اللظ مخرج الامتنان وأثره في الدلالة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. محمد بن سليمان العريني</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٢١</td>
<td>أثر اختلاف الأصوليين في تحكيف معنى الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. خالد بن محمد عبيدات</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٧٥</td>
<td>معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٣٧</td>
<td>التدابير الدعوية والحسابية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. علي بن أحمد الأحمد</td>
</tr>
</tbody>
</table>
مقالة: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم)

"عرض ونقد"

د. إبراهيم بن عبد الله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مقالة: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)

"عرض وتقد"

د. إبراهيم بن عبد الله الحمد

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – هيئة أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

بين البحث أن ذكر مقالة: "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم" يأتي عند الحديث عن صفات الله، خاصة عند الخلاف على الصفات الخبرية كالاستواء والبدين والوجه، ونحو ذلك. وهذا الحديث في معرفة المحكمة والمتشابه. وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلاف في حكم إيمان المقلد وارتبطت هذه المقالة بشكل واضح وحيد عند الأشاعرة والمتأثرين. كما يلتقي النظر أن هذه المقالة مع شعرها وذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم إلا إنه لم يعرف لها من أوائل معين. وظهر الحديث عن طريقة أخرى مغايرة لطريقة السلف عندما نشأت ظاهرة التأويل التي بدأت في نهاية القرن الثالث من القرن المفيدة على يد المتألفين. وأغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشروح الأحاديث والعقيدة والفقه وأصوله والخلاف تذكر هذين الطريقتين. لكن وصف طريقة السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن واصفاً بارزاً وظاهرة. لما بدأت طريقة الخلاف في الظهور برع في وقت مبكر ووصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها أسلم. النصوص التي تم الوقوف عليها عن العلماء حتى نهاية القرن السابع تصف طريقة السلف بالسلامة أو الإسلام لكنها لا تتصف طريقة الخلف بالحكمة أو أنها أحكم أو أعلم. ومثل ذلك يشعر بأن هذا الوصف لطريقة الخلاف لم يأت إلا متاخرًا. أول نص تم الوقوف عليه بصفة طريقة الخلاف على سبيل التأويل بأنها أحكم هو ما ذكره علاء الدين عبد العزيز البخاري [ت 702هـ] في كتابه "كشف الأسرار شرح أصول البندوي". والقائلون بهذه المقالة غير متفقين على صيغة فلسفية واحدة لها. كما اختلافوا في الصيغة الفلسفية للمقالة اختلافًا -أيضاً- في تحديد المراد بلك الأوصاف. وقد تناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف. وبنى ما اشتملت عليه من أخطاء. وقد تتنوع مساليكنهم في مناقشتهم لها. والرد عليها، وبيان أوجه يطلاها، ومن أوسنج من تصدى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -حيث بين يطلاها وفسادها وتناقشها في عدة مواضيع من كتبه.
Examining the Saying "Predecessors' Approach is Safer While Successors' Approach is More Accurate and Knowledgeable"

Dr. Ibrahim A.Alhammad
Faculty of Fundamentals of Islam
Department of Islamic Creed and the Contemporary Doctrines

Abstract:
This research paper shows that the saying "Predecessors' Approach is Safer While Successors' Approach is More Accurate and Knowledgeable" applies when it comes to the attributes of Allah, especially when referring to the His descriptive attributes such as sitting on the throne, His hands, and face, in addition to knowing what has mostly one agreed upon interpretation, and what has different interpretations which all seem applicable. A limited reference to the saying might emerge when referring to the views on the imitator's faith. The saying was clearly linked with the Ashaa'iris and Matrids.

It is noteworthy that although the saying is well known and many scholars refer to it in their works, it has no specific author. The argument about another approach that is different from the predecessors came when the phenomenon of interpretation appeared at the end of the third century on the hands of the Mu'tazilah. Most studies of Qur'an interpretation, Qur'an sciences, Hadith commentaries, Islamic theology, Islamic Jurisprudence and principles, mention those two approaches; nevertheless, describing the predecessors' approach as safer and successors' approach as more accurate and knowledgeable was not evident and prominent. However, when the successors' approach began to appear, the description of the predecessors' approach as safer and more accurate began to emerge.

The studies that the scholars discussed until the end of the seventh century describe the predecessors' approach as safe or safer, but do not describe the successors' approach as more accurate or more knowledgeable, and such may bring to mind that the description of the successors' approach did not appear until later.

The first investigated text reportedly describes the successors' approach as more accurate, and this is what AlaaEddin AbdulAziz Al-Bukhari (died ٢٧٠ Hijri) mentioned in his book Kashf al-Asrar, Sharh Usul Al-Bazdawi (The Secrets Revealed, a Commentary on Usul Al-Bazdawi). Those who adopt this view have not agreed on one linguistic form for the saying, as they disagreed in what is meant by those descriptions.

A number of early Muslim scholars have discussed this saying and explained the mistakes it includes. Their approaches differed in discussing, responding, and falsifying it. The most prominent figure who opposed it is Sheik al-Islam, Ibn Taymiyah, as he showed its falseness, invalidity, and contradiction in more than a place in his books.
المقدمة:
إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره. ونتوب إليه. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا. ومن سينات أعمالنا. من هذه الله فلا معال له. ومن يظللا فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبداً ورسولاً ﷺ:

{اللَّهُ حَقَّ قَابِلَةٍ وَلَوْ مَوْنَى إِلَى أَوَّلِمُتْهُمْ} (1)
{كَيْ أَيَّهَا النَّاسُ إِنَّا أُنْزَلْنَا الرُّقْبَ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَمَا أَيْدِيَةُ بِهِ} (2)
{رَبِّ أَنْ تَعْفَوَانِي عَنْ ذَٰلِكَ وَتَغْفِرْنِي ذَٰلِكَ ١٠٦} (3)
{٤٠٠} (4)

وأن عاداً علامةٌ. وتأتي الباطن بفضل مسلكم، والسير على طريقتهم، ونسى تلبك المكانة وتلبك الفضل أو تساعوا آخرون فظنوا بهم وتطيرهم وملصحهم فظونًا خاطئة، وأوهاماً زائدة وباطلًا فجعلوا المرية لمن بعدهم. والفهم والعلم لمن أتي عقبهم. وهذا من أشنع الأوصاف، وأبطل الأقوال، إذا كيف يجعل علم من لم يلق محمد.

ويشاهدنا - وإن كان مؤمناً - أفضل من علم من شاهده ولقيه وآخذ عنه مباشرة؟!

---

(1) سورة آل عمران: ۱۰۰.
(2) سورة النساء: ۱۰.
(3) سورة الأحزاب: ۷۰.
(4) سورة المائدة : ۳.
ولما كان مثل ذلك التفصيل لا يمكن التصريح به مباشرة إذ إنه تفضيل تنقر منه العقول الصحيحة والطبع السليمة. سلك أصحاب ذلك التفصيل مسلطاً برو أنهم فيه مظالمون للصدر الأول غير منتقحين لهم. ولا قاد حين لمكانتهم وفظهم. فأنشأوا عبارات وأقوال قد يُتن أن ظاهرها فيه حفظاً لمعانا سلف الأئمة وقامتها، واعتبار طريقتهم ومسلكهم. ولكن عند تأملها وتدقيق النظر فيها يتضح أن الأمر يخالف ذلك، وأنها تحمل في بعض مدلولاتها إسقاطاً لهيئة ومعانا سلف الأئمة وقامتها. وتقصاً لطريقتهم الواضحة، ومسلكهم البيّن، ومن تلك المقالات والعبارات. المقالة المشهورة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف فأعلم وأحكم". وقد رَغبَت من خلاله هذا البحث أن تتناول هذه العبارة بشيء من العرض والدراسة، والتمحيص والنقد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1- محاولة الكشف عن الفترة الزمنية لنشأة هذه المقالة، وهل يعرف لها قائل معين؟

2- معرفة المراد بهذه المقالة عند القائلين بها؟ وهل لها مدلول واحد عندهم. أم أن مدلولها تغيّر وتطور من زمن لآخر؟

3- شهرة هذه المقالة - خاصة عند المخالفين لأهل السنة والجماعة- من المتقدين والتأخرين. وقد يفهم منها بعض من يسمعها أو يقرأها آن فيهما مداً لمذهب السلف، أو يظن على أقل تقدير- أنه ليس في هذه المقالة تفقّد للفصل أو مذهبهم. ومثل ذلك يستوجب بيان المراد بتلك المقالة عند القائلين بها. وجد هذا الراصد المحقّقين من أهل السنة لما اشتملت عليه من تفقّد للفصل ومذهبهم.
4- القائلون بهذه المقالة غير متفقين على صيغة محددة لها فربما اكتشف بعضهم بقوله: طريقة السلف أسلم وأعلم وطريقة الخلف أحكم، وآخرون يقولون: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم. وقد يقول بعضهم: طريقة السلف أسلم وأعلم وطريقة الخلف أحكم، وربما قال بعضهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم، وبعضهم عكس الأمر فقال: طريقة السلف أحكم وطريقة الخلف أسلم.

5- مع عدم اتفاق القائلين بهذه المقالة على صيغة لفظية واحدة فهم متفاوتون - أيضاً - في بيان المراد منها، فمنهم - وهم الأكثرون - يجعل الوصف متجهاً إلى أصحاب الطرق، بينما يرى بعضهم بأن الوصف بأسلوب، وثكذا أعلم وأحكم المذهب والطريقة لا أصحابها، ولا يخفى أن في هذا التوجه الأخير تهويماً مما اشتملت عليه المقالة من تناقص للسلف، وثكذا طريقتهم مما يستوجب إيضاح خطأ ذلك.

1) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزلودي 187/1. وفتح الباري لابن حجر 1912، ولفسر المنير لوهبة الزهيلي 187/1.
2) ينظر: حاشية الحاوي على جوهرة التوحيدين 116، وتحفة المريد للبيجيري ص 157.
3) ينظر: ضوء المعالي شرح بدء الأمالي لعلما قاري 187.
4) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 187، والتحرير والتنوير لابن عاشور 1911، ورسائل السنة والشيعة لمحمد رشيد رضا ص 189.
5) ينظر: الإسرائيليات والمشروبات في كتب التفسير لمحمد أبي شكيب ص 187.
6) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 187.
7) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 187، وضوء المعالي شرح بدء الأمالي لعلما قاري 187.
8) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور 14120، 327.
لم أقف على دراسة مستقلة أفردت الكلام عن هذه المقالة، وإنما يتعرض لها بعض العلماء وكذا بعض الباحثين عند بيانهم لصحة مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، ومناقشتهم وردهم على المخالفين في ذلك، وقد أشار الشيخ حسين النعيمي -رحمه الله- [1887هـ] أن غير واحد من المحققين تعقبوا هذه المقالة.

ثم قال: وهمن أنشع فيه وأوعس إبراهيم الكردي (أفي كتابه (قصد السبيل))، وبعد الوقوف على ما ذكره الكردي تبين أنه لم يتعرض لها إلا في موضوعين من كتابه، ولم يكن على سبيل التفصيل.

أهداف البحث:

1. محاولة الكشف عن نشأة هذه العبارة، وهل هي منسوبة لقاتل معين؟
2. عرض المراد بهذه المقالة عند القائلين بها، وهل لها مدلول واحد عندهم أو أكثر؟
3. مناقشة المراد بهذه المقالة، وبيان ما فيها من تنصيص للسلف وطريقتهم وذ لك من خلال ما ذكره المحققون من علماء أهل السنة والجماعة عند مناقشتهم لهذه المقالة.

أسئلة البحث:

1. هل يمكن تحديد النشأة الزمنية لهذه المقالة؟ وهل يعرف لها قال معين؟

__________________________________________

1) ينظر: معارج الأباب في مناهج الحق والصواب ص 187.
2) هو: برهان الدين إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي الشرهاري الكوراني ت 1017هـ، ينظر: مجمع المؤلفين لعمر صاحبة 176.
3) معارج الأباب في مناهج الحق والصواب ص 187، وكتاب قصد السبيل إلى توحيد الحق الوطيل لايزال مخطوطة، وقد رودني نسخة مصورة عنه الأخ الفاضل الشيخ /عبد الله بن عبدالعزيز الغزي، الباحث الشرعي بوزارة الشؤون الإسلامية -جزاه الله خيراً.
4) ينظر: لوحة 257، ولحة 268.
2. ما المراد بهذه المقالة عند القائلين بها؟ وهل هم متفقون على مدلول واحد لها؟
3. هل اشتملت هذه المقالة على شيء من التنقص للسلف وطريقتهم وما موقف المحققين من أهل السنة والجماعة منها؟

خطة البحث:
تشتمل خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم الفهرس.
المقدمة: وبيّنت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلة البحث، وخططه، ومنهج البحث فيه.

التمهيد: وفيه:
أولاً: تعريف موجز بمصطلح السلف.
ثانياً: تعريف موجز بمصطلح الخلف.
المبحث الأول: نشأة هذه المقالة.
المبحث الثاني: المراد بهذه المقالة عند القائلين بها.
المبحث الثالث: مناقشة هذه المقالة، والرد عليها.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج.
الفهرس.

منهج البحث:
سلحت في هذه الدراسة المنهج التالي:
1. حرصت على نقل أقوال المخالفين حول هذه المقالة، وببيان مدلولاتهم من كتبهم –قدر الاستطاعة–.
2. استفادت –كثيراً– عند مناقشة هذه المقالة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمة الله–، لكنه أكثر من تعرض لها، وناقشها في أكثر من موضع من كتبه.
لم أنعرض بالتفحيل لمناقشة وبيان بطلان مذهبي التأويل وتفويض المعنى لوجود رسائل وأبحاث مستقلة تناولت ذلك.

1. قد ذكرت في موضع واحد أكثر من نقل. إما لزيادة معنى أو تأخذه.

2. عزز الآيات القرآنية وذكرت ذكر اسم السورة ورقم الآية.

3. تخريج الأحاديث النبوية. وذكر حكم العلماء عليها إذا لم تكن في الصحيحين. أو أحدهما تلقي الأمة لهما بالقبول.

4. توقيت النقول بذكر مصادرها.

5. اكتفت بذكر سنة الوفاة للأعلام البارزين ذكرهم في متن البحث.

6. ذكرت المعلومات المتعلقة بالمصادر والراجع في الملحق الخاص بها في آخر البحث. وإذا اختفت طبعة أي مصدر أو مرجع فإني أشير إليه في موضعه.

7. وبعد هذا جهد متواضع. اجتهاد في إبراز جانب مما يتعلق بهذه المقالة. فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وحده ونفضله وتوفيقه وتسرده. وما كان فيه من خطأ وزلزال وتحصیر فمن نفسي والشيطان. وأستغفر الله من ذلك.

8. كما أسالأه أن يوفقنا لصالح القول والعمل. وأن يرزقنا الفقه في الدين. والسیر على طريقة سيد المرسلين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

----

(1) ينظر فيما يتعلق بالرد على مذهب التأويل; الإكيل في المتشابه والتلويل لشيخ الإسلام ابن تيمية. ورسالة في التأويل لعبد الرحمن المعلم. والتأويل خطورته وأثاره دعمة الأشقر. فيما يتعلق بالرد على مذهب تفويض المعنى ينظر: نتيبه الخلف الحاضر على أن تفويض السلف لاينافي الإجراء على الظاهر لمكان الفا الشقيق. ومذهب أهل التفويض للدكتور أحمد القاضي.

مقالة: "طريقة السلف أسلم. وطريقة الخلف أعلم وأحكم" إبراهيم بن عبد الله الحماد

د. إبراهيم بن عبد الله الحماد
التمهيد:
أولاً: تعريف موجز بمستقبل السلف:

أ - السلف في اللغة:

السلف في اللغة كلمة تدل بأصلها على تقدم وسبق. من ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السلاف المتقدمون، وهي مأخوذة من سلف يسلاف سلافاً - بالفتح - مثل طلب يطلب طلباً: أي مرض. قال الله: (قل قداس السلاف) (1)، والقوم السلاف المتقدمون، وسلم الرجل: أباهم المتقدمون، والجمع أسلاف وسلافاً، وللسلاف معنيان آخران: أحدهما لكل عمل صالح قدمه العباد أو فرط فرط له، والسلاف من تقدمهم، وذي قرابته (2).

ب - السلف في الاصطلاح:

هم الصحابة والتابعين وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين، فمن أجمعتهم الأمة على عدلتهم وتزكيتهم، ولم يرموا ببدعة مكشوفة أو مفسقة (3).

وبري البعض أن مصطلح السلف صار له مدلولين:

مدلول خاص: وهذا ينطبق على مذهب الصحابة، والتابعين، والتابعين لهم بإحسان، ممن لم يبتعدوا، وهذا فيه حصر تاريخي.

ومدلول عام: يشمل ما بعد هذه القرناء الثلاثية، وهذا شامل لكل من سار على طريقه ومنهج خير القرون، والتزيم الناصص، والفهم الذي فهموه (4).

1. ينظر: معجم مقامات اللغة لابن فارس، مادة سلف، 95.
2. البقرة: 272.
3. ينظر: العباد الزاخر للحسن الصاغاني، مادة سلف، 437.
4. ينظر: المصدر السابق.
5. ينظر: ونواع الأثراء البارحة للسناوري، 141، والمدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم البريكي، ص 19، والوجيز في عقيدة السلف الصالح، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص 15.
6. ينظر: رواق المنتج السلفي لمحفظة حلمي، ص 12، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة. د. عبدالله حمد المحمود، 171. 

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1435 هـ
ثانياً: تعريف موجز بمصطلح الخلف:

أ - الخلف في اللغة:
الخلف، بالتحريف، والسكون: كل من يجيء بعد من مضى، قيل: إنه بالتحريف في الخير، وبالتسكين في الشر، يقال: خلف صدق، وخلف سوء، وقيل الخلف المتخلّفون عن الأولياء أي الباقون، وعليه قوله تعالى: {فَخَلَفَنَّهُم بعدهم خلف} 

ب - الخلف في الإصلاح:
كل من رمي ببدعة محضة أو مفسدة وذم من الأمة شخصاً أو معتقداً (١)، وقيل: هم من خالف طريقة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه في العقائد (٢)، وكل من جاء بعد القرون الفوضية وسلك طريق المبتعدين فهو من الخلف (٣).
وعرف بعضهم الخلف بأنهم الطائفة الكثيرة من الأئمة والعلماء القات من الفقهاء والمحدثين وعلماء أصول الدين وغيرهم الذين جاءوا بعد المائة الثالثة فقالوا في آيات الحفات وأحاديثها بما يسمى تأويلاً تفصيلياً بعنون تفسير ما أجمل السلف القول فيه من مثل مع تنزيه الله تعالى – عن مشابهة الخلف فقالوا لعل المعنى المقصود هو هذا وكذا (٤).

* * *

(١) ينظر: لسان العرب لابن منطور مادة خلف، ٨٧، ونها العروس للمرتضى الزبيدي، ٢٤/٥٩.
(٢) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، إبراهيم البريكان، ص. ٢٠.
(٣) ينظر: الفتوى الحموية لابن تيمية ص. ١٤، ولوائح الأئمة ص. ٤٤.
(٤) ينظر: التحفة المهدية شرح الرسالة التدريدية للشيخ فلاح آل مهدي، ص. ٣١.
(٥) ينظر: ايضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ص. ٤٤.
المبحث الأول: نشأة هذه المقالة.

إن البحث في نشأة المقالة يفيد في معرفة الأسباب والدوافع التي كانت وراء بروزها وظهورها، كما يفيد في معرفة المراحل التي مرت بها هذه المقالة والتطور الذي صاحب إطلاعاتها.

تأتي ذكر هذه المقالة عند الحديث عن صفات الله تعالى وخاصة عند الحلام على الحفاظ الخبرية كالاستواء واليدين والوجه و نحو ذلك. وكذا الحديث في معرفة المحكم والمتشابه، وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلاف في حكم إيمان المقدّم.

وقد ارتبطت هذه المقالة بشكل واضح و جلي عند الأشاعرة والماتريدية، فهي ليست موجودة عند المعتزلة، وهذا أمر يبدع، إذ إن المعتزلة ليست عندهم في نصوص الحفاظات إلا طريقة واحدة وهي التأويل (1)، لكن مما يلفت النظر أن هذه المقالة مع شهرتها و ذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم في التفسير (2) والعقيدة (3) وشرح الحديث (4) والفقه (5) وعلم الخلاف (6) إلا أن عدداً من الباحثين أخذ أنه لم يقف على قائل معين لها، فقد صرح الشيخ ابن عاشور (ت533هـ) – رحمه الله – بعدم وقوعه على تعنيف أول من قالها حيث قال: "وقع هذان الوصفان في حلام المفسرين وعلماء

(1) ينظر في تأويل السبكي 2/377، وفتح الباري 13/518.
(2) ينظر في الأصول الخمسة 118.
(3) ينظر على سبيل المثال: روح المعاني للألوسي 2/85/7، والتحرير والتدوير ابن عاشور 2/116.
(4) ينظر على سبيل المثال: إثبات الحق على الخلق لابن الوزير 113، وأقوال اللقين في تأويل الأسماء والحقائع لمرة الحجيمي 73.
(5) ينظر على سبيل المثال: فتح الباري 13/52 ومرة القاري للعيني 1/84.
(6) ينظر على سبيل المثال: حاشية العدوي 1/171، وتحفة الحبيب للشريف 2/127.
(7) ينظر على سبيل المثال: كشف الأسرار لشرح أصول البذوي لعلاء الدين البخاري 1/58، والبحر المحيط للزركشي 1/57.
(8) ينظر على سبيل المثال: شرح المقاصد للزفتائي 4/300، و المسامرة شرح المسايرة في علم الخلاف الماذ، لابن أبي شريف 32.
الأصول. ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه. وقد تعرّض الشيخ ابن تيمية في "العقيدة الحموية" إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل. وقيل الشيخ محمد إبراهيم الجامع [ت 1411هـ]-رحمه الله- ولست أطي من أول من قال هذه العبارة؟[3]، وكذلك صرح بذلك غيرهما.[3]

وقد دفع هذا إلى تتبع نشأة هذه المقالة تاريخياً والمراحل التي مرت بها إطلاقاتها.

ووبعدها التطور الذي صاحبه مدلولاً عند القائليين بها، ويمكن بيان ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: ندب هذه العبارة بظاهرها على أنها تتحدث عن مرحلتين مختلفتين في الزمن. المرحلة الأولى هي ما يعبر عنها بالسلف. والمرحلة الثانية هي ما يعبر عنها بالخلف. وقد جاء في تحديد المرحلة الزمنية المعيّرة عنها بالسلف عند بعض المحققين أنها تبدأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته-رضي الله عنهم- ثم تابعهم ثم تابعي التابعين

- رحمهم الله. وهذه المرحلة الزمنية هي المساهمة بالقرآن المفصلة[4]

ثانياً: يشعر ما سبق بال زمن الذي نشأت فيه المرحلة الثانية -المعبر عنها بالخلف-

إذ لم تنشأ إلا بعد القرآن المفصلة. وهذا الأمر دلالة ذات أهمية في معرفة نشأة هذه المقالة:

الأولى: دلالة تاريخية حيث لم تنشأ هذه المقالة في زمن السلف.

الثانية: دلالة عقديّة وهي إنها ليست متفقة في مضمونها مع ماعله السلف. وإلا لما احتج للفرقة بينهما في الدلالة والوصف.

مقدمة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم"- ورضي الله

د. إبراهيم بن عبد الله الحمدان

"تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأنصار كالثوري والأوزاعي والمالك والليك ومن عاصرهم وهذا من أخذ عنه من الأئمة. فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرن الثالث وهم خبر القرن بشهادة صاحب الشريعة."(2)

وقال ابن عاشور -رحمه الله- مؤكداً ذلك: "رأى فريق منهم الإيمان بها على إيهامها وإجادتها. وتفويض العلم بحكمه المراد منها إلى الله - تعالى- وهذه طريقة سلف علمائنا. قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين. وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم"(3).

بل إن بعض البلاد الإسلامية -كبلاد المغرب- لم يكن لظاهرة التأويل ظهور وبروز إلا مع بداية القرن السادس الهجري، وذلك بسبب ابن خلدون [ت 780هـ] -رحمه الله- عند حديثه عن رجوع ابن تومرت المتوفي سنة 24هـ لبلاد المغرب حيث قال:"انطوى هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً وأرياً من الدين"(4) وكان قد قل في المشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم واستحسن طريقة في الانتصار

(1) ينظر: تنبه الخلف الحاضر ص 8، ومذهب أهل التفويض ص 184.
(2) العقيدة النظامية ص 24.
(3) فتح الباري 2/407-408.
(4) التحرير والتنوير 2/316.
(5) الشيخ الإمام ابن تيمية -رحمه الله- خلالة نفيه عن ابن تومرت ودعوته وعقيدته في مجموع الفتاوى 11/491-494.
للعقوبات السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدر أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه. اقتفاء بالسلف في ترجم التأويل وإنجاز المشابهات كما جاء، فقُطّن أهل المغرب في ذلك، وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بذمّة الأشعرية في كافة العقائد。

رابعاً: تذكر أغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشرح الأحاديث والعقيدة واللغة وأصوله وحالات هاتين الطريقتين. لحن وصف طريقى السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن وصفاً بارزاً وظاهراً، وقد يرجح بعضهم طريقة السلف من غير وصف -هو الأكثر-. وقد يرجح بعضهم طريقة الخلف.


وعلى من المناسب سياق بعض النصوص عند بعض العلماء في ذكر هذا الوصف مع مراعاة الترتيب الزمني، وربما تقوّد تلك النصوص إلى دلالة معينة يحسن ذكرها بعد الانتهاء من سياق تلك النصوص فمن ذلك:

---

(1) تاريخ ابن خلدون ١/٣٠٣.
(2) ينظر على سبيل المثال: الإبانة للأشعرى ص ١٠٢ وأصول الدين للبغدادي ص ١٠٩ والشمل للجويني ص ١١٦ والرشاد للجويني ص ١٥٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٩ وأساس التقدير للرازي ص ١٣٠، ومحلل أفكار المقدمين للرازي ص ٣٧، ونافذة المرام للأميني ص ١٤٣، وطوابع الأوران للبيضاوي ص ٢٠٤، والمواقف الإيجي ص ٢٩٧، ونافذة إجمال العلم للوشتي المالكي ص ١٢٧، وإجماع السادة المتخصصين للزبيدي ص ٣، والحديث في الدسوقى على أم البرهانيين ص ١٣-٤.
(3) فتح البازري /٣٠، ولم أقف على هذا النص في أي من كتب البيهقي المطبوعة.
(4) يلاحظ أن بعض هذه النصوص تذكر مذهب السلف وتعني به مذهب المفتوحة. وقد سيق بيان أن هذا القول ليس بصحيح، وأن عدداً من العلماء والباحثين يبنوا بطلان هذا المذهب ونسبته إلى السلف.
1 - أبو المعالي الجويني [ت: ٨٧٤هـ] - رحمه الله - قال في بيان بعض الأمور التي تجب
على الحاخام: "يحرص الإمام فيه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين، قبل
أن يغض الأهواء، وزاغت الأراء، و كانوا - رضي الله عنهم - يئدون عن التعرض
للغوامض، و التعمق في المشكلات، والإعaneous في ملابس المعطيات، والإعتناء بجمع
الشبهات، و تخلف الأجوبة عملا لم يقع من السؤالات، ويرمو صرف العمادة إلى
الاستحاث على البر والتقوى، وخف الأذى، والقيام بالاطاعة حسب الاستطاعة، و ما كانوا
بتحضُون رضي الله عنهم عما تعرض له المتآخرون عن عي وحصار، و تببُ في القرائح
هيئات. قد كانوا أذزى الخلاف أذناما، وأرجحهم بيانا، ولكنهم استبقوا أن اقتحام
الشبهات داعية الغوايات، وسبب الضلالات، فكانوا يحذرون في حق عامة المسلمين ما
هم الآن به مبتلون، وليه مدفوعون، فإن أمكن حمل العوازم على ذلك فهو الإسلام."

2 - يقول أبو سعيد النيسابوري [ت: ٨٨٣هـ] - رحمه الله - : لأصحابنا في ذلك
طريقان، أحدهما الإعراض عن التأويل والإيمان بما جاءت والإيمان بها صحيح وإن
لم يعرف معناها، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة. ومن أصحابنا من صار إلى التأويل
والاختلاف صادم عن اختلاف القراءتين في قوله تعالى: ﴿فَهَوَّالَيْنُ أَلْيَأُهُمْ الْكِتَابَ يَمْتَعُونَ ﴿(١)
مابين متعتُونَ مِمَّا كَانَتْ مَنْ تَعِدُّهُمْ مَيْتٌ، وأَلْيَأُهُمْ الْكِتَابَ يَمْتَعُونَ 
فَهَوَّالَيْنُ أَلْيَأُهُمْ الْكِتَابَ يَمْتَعُونَ، وَصَحِيحُ مَيْتٌ، وَغَلَابُهُ، ﴿إِلاَّ اللَّهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴿(٢)
فَهَوَّالَيْنُ أَلْيَأُهُمْ الْكِتَابَ يَمْتَعُونَ، وَصَحِيحُ مَيْتٌ، وَغَلَابُهُ، ﴿إِلاَّ اللَّهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴿(٣)

(١) غياث الأmir ص ١٩١.
(٢) سورة آل عمران: ٧.
(٣) الغنيمة في أصول الدين للنقبيري ص ٧٧.

4 - الفخر الرازي [ت 120 هـ] - رحمة الله - قال عند تفسير قوله تعالى: "إلهي الثواب والمغاشثة في سنة أبي أمير: "أَسْتَوَى عَلَى الْمَرْجِ مَعَ لَيْثٍ مَّا كَأْنَ مِنْ دُوَّارٍ مُّنْ وَمَيْلٍ رَكَّزَنَّ (3)" أعلمن أن مذهب العلماء في هذه الآية واحتمالها على وجهين:


5 - أبو عمرو عثمان بن الصلاح [ت 143 هـ] - رحمة الله - قال في أدب المفتى والمستفتي: ليس إذا استفتي في شيء من المسائل الخلافية أن يفر إلى التفصيل. بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً. ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل. ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأفكار المتشابهة إن الثابت فيها في نفس الأمر إما هو الإقلاع فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين. وذللك هو معتقدنا فيها. وليس علينا تفصيله وتعيينه. وليس البحث عنه من شأنا. بل نحل علم تفصيله إلى الله - تبارك وتعالى - ونحرص من الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا. فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك. وهو سبيل سلف الأمة. وآثمة المذهب المعتبة. وأصحاب الفقهاء والصالحين. وهو أصول وأسلم للعامة وأشباهم. ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك. ومن كان منهم اعتقاداً باطلاً تفاصيل ففي الزامه بهذا صرف له عن ذلك الاعتقاد الباطل بما هو أهون وأيسر وأسلم... والمتكلمون من أصحابنا

معترفون بصحة هذه الطريقة. وبأنها أسلم لمن سلمت له."

مقالة: (طريقة السلف أسلم. وطريقة الخلف أعلم وأحكم.) - عرض وتقد

د. إبراهيم بن عبد الله الحمد
د- أبو العباس القرطبي [ت 151 هـ]- رحمة الله- صاحب المفهوم- قال: "أعلم أن الناس قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمنبعر ومن محوور، وما ذكرناه أحسنها وأقربها لمُنهاج يلام العرب، لأن يكون هو المراد، ومع ذلك فلا نقطع بأنه هو المراد، والتحقيق أن يقال: الله ورسوله أعلم، والتسليم الذي كان عليه السلف أسلم." (1)

6- التووي [ت 171 هـ]- رحمة الله- قال: "أعلم أن أهل العلم في أحاديث الصفات وأيام الصفات قولون: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يتكلم في معناه، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بما ونعتقد لها يعني بليق بجلال الله- تعالى- ووعظته، مع اعتقادنا الجامع أن الله - تعالى- ليس كمثلا شيء، وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز (2) في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة المتكلمين وان اختاره جماعة من محققيه، وهو أسلم، والقول الثاني، وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتناول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهل العلم عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضته في العلم" (3)، وقال- أيضاً- عند شرحه لحديث (إن الله خلق أدم على صورته (4) هو من أحاديث الصفات وقد سبق في كتاب الإيمان بيان حكمها واضحاً ومبسطاً، وأن من العلماء من يمسك عن تأويلها ويقول نؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معنى ليلق بها وهذا مذهب جمهور السلف وهو أحق وآسرم، والثاني: أنها تتناول على حسب ما يلبيق بتنزيه الله- تعالى- وأنه ليس كمثلا شيء" (5).

(1) المفهوم 194.
(2) هذه من الألفاظ الحادثة المجمعة، ومذهب السلف فيها عدم إطلاق ألفاظها نفياً واعتياناً، والاستثناء في معانيها.
(3) شرح النووي على مسلم 3/191.
(4) متفق على، أخرج جهانبي في كتاب أحاديث الأنباء، باب خلق أدم صلوات الله عليه وذريته ح 323.
(5) مسلم في كتاب البر والصلة، باب التمي عن ضرب الوجه ح 311.
(6) شرح النووي على مسلم 116.

سادسًا: أول نص تم الوقوف عليه يصف طريقة الخلف على سبيل التقرير بأنها أحكم هو ماذكره علاء الدين عبد العزيز البخاري [ت 720هـ] - رحمه الله - في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدو حيث قال: "الخلف مع كون هذه الطريقة أسلم وأعلم فلا مما عدلوا عنها واشترطوا بتأويل المشابه لظهور أهل البدع والأهواء بعد انقراض زمان السلف وتمسكم بالتشابهات في إثبات مذاهبهم الباطلة. فاضطر الخلف إلى

---

(1) سورة الشورى: 11.
(2) المجموع: 25/8.
(3) المجموع: 26/131.
(4) المجموع: 18/126.
(5) المجموع: 2/126.
الزامهم وإبطال دانلهما فاحتاجوا إلى التأويل. ولذا قيل: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم 
(1). ثم توالى وتوافرت النصوص عند عدد من المصنفين في وصف طريقة الخلف بأنها أحكم أو أعلم أو بهما معًا. وسأأتي ذكر عدد من تلك النصوص في البحث التالي.

ولكن يمكن من خلال ماسبق القول بأن وصف طريقة الخلف بأنها أحكم أو أعلم لم يظهر ويرز بخلل واضح وجي إلا في أواخر القرن السابع وأوائل الثامن. وأن ماسبق ذلك إنما كان ذكرًا مجردًا لهذه الطريقة غير مقترن بوصف بالأعمالية أو الأحكامية وليس المقصود بما نقل عن علاء الدين البخاري -رحمه الله- أن أول من قال بهذه العبارة على سبيل التقرير إذ إنه قال: 
"ولهذا قول: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم" مما يدل على أنه ليس قوله وإنما ينقله عن قوله.

هذه أبرز المراحل التي يمكن من خلالها معرفة النشأة التاريخية لهذه المقالة. وبها يتضح أنه كما كانت تلك الطريقة متأخرة في النشأة عن طريقة السلف فكذلك تأخر وصفها بأنها أحكم أو أعلم. وأن هذا الوصف لم يكِن مقتربًا بها أثناء نشأتها. ومثل ذلك يبعث على عدد من التساؤلات منها:

• هل تأخر وصف طريقة الخلف بأنها أعلم وأحكم عن نشأتها؟!
• ما الدافع الحقيقي وراء إعطاء هذه الطريقة تلك الأوصاف؟!
• هل لتلك الأوصاف دلالة وتأثير على المتلقي أقوى وأكثر من غيرها؟!
• إن الحصول على إجابة شافية لمثل هذه التساؤلات وغيرها سيقود حتماً إلى معرفة المراد الحقيقي من إطلاق تلك المقالة. والمقصود من ورائها.

*   *   *

(1) حكشف الأسرار شرح أصول البزودي ٥٨/١٠٠٥٤٣٥ هـ.
المبحث الثاني: المراد بهذه المقالة عند القائلين بها.

ليس المص/frontend في هذا المبحث بيان المراد بطريقة السلف وكذا طريقة الخلف عند القائلين بثقة العبارة. وإنما المص/frontend بيان السبب الدافع لوصف ماعله السلف بالسلامة.

ووصف ماعله الخلف بالعلم والحكمة.

إن التوصيات التي بين فيها القائلون بهذه العبارة مرادهم من تلك الأوصاف تعطي

عددًا من الدلالات حول هذه المقالة، فمن تلك التوصيات:

1- الفاخر الرازي [ت 500هـ] - رحمه الله -: "اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية (...)

وأما ترضي على وجهين: أحدهما: ترضي التعرض إلى بيان المراد، وثانيهما: التعرض إليه، والأول أسلم وإلى الحكمة أقرب. أما أنه أسلم فذلك لأن من قال: أنا لا أ تعرض إلى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا. لا يكون حالة إلا حال من يتحكم عند عدم وجوب الحكامل أو لا يعلم شيئاً لم يجب عليه أن يعلمه. ... فمن ترضي التعرض إليه لم يترك واجباً. وأما من يتعرض إليه فقد يخطر فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه. فالأول غاية ما يلزم أنه لا يعلم.

والثاني يكاد أن يقع في أن يكون جاهلًا مركبًا. وعدم العلم والجهل المركب كالسكتات والحكام ولا يشكي أحد في أن السكتات خير من الحكامل. وأنه إذا أقرر إلى الحكامل فذلك لأن من يطالع كتابًا صنفه إنسان وكتب له شرحًا. والشراح دون المصنف فالظاهر أنه لا يأتي على جميع ما أتي عليه المصنف. ولهذا يكره ما نرى أن الإنسان بورد الإشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من بصر حكامله ويقول لم يرد المصنف هذا. وإنما أراد خذا وكذا، وإذا كان حال الحكام الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كان هذا، فما طنح بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكامة. يجوز أن يدعى جاهل أي علمت كل سر في(...)

(1) الآية هي قوله سبحانه وتعالى في سورة السجدة: ۳۶: "أَقْلِي عَلَى الَّذِينَ يَفْتَرُونَ، وَأَقْلِي عَلَى الَّذِينَ يَنْفُخُونَ وَيَقُولُونَ يَكُونُوا مِنْ دُوَابِّ الْكَلِمَةِ، وَأَقْلِي عَلَى الَّذِينَ يَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ قَدْ ضَعَفَتْ عَلَيْهِمُ الْعَلْيُونَ.

مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم": عرض ونقده

د. إبراهيم بن عبد الله الحمد
هذا الكتاب! وضيف لواء إدعي عالم آتي علمت كل سر وحل فائدة يشمل عليه الكتاب
الفلاني يستطيع منه ذلك؟! فضيف من يدعي أنه علم كل ما في كتاب الله؟ (2)
2 - قول أبو الحسن تقي الدين السبكي [ت 576هـ] - رحمه الله: "إذا كانت هذه
الطريقة - يعني طريقة السلف - أحسن، لأنها أقرب، والشكوك التي ترد عليها أقل،
واعدادها أسهل "(3)
3 - سعد الدين التفتازاني [ت 933هـ] - رحمه الله: "يجب أن يفوض علم النصوص
إلى الله تعالى على ما هو داب السلف. أي اثارة للطريق الأسلم، أو يؤول بتأويلات صحيحة
على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وذجاً لطبع الظافرين، سلوطاً للسبيل
الأحمر" (4)
4 - بدر الدين الزركشي [ت 997هـ] - رحمه الله: "قولهم: مذهب السلف أسلم،
ومذهب الخلف أعلم، فقد يبتادر الذهن إلى أن المراد أقوى في العلم. وإنما المراد أن يكون
إلى مزيد من العلم وانساخ فيه لأجل أبواب التأويل. وإنما كانت طريقة السلف أسلم
لأنهم لم يخوضوا فيه.
والخلف خاضوا فيه. وأولوا على ما يلبق بجلاله. مع جوان أن يكون المراد غير ما
أولوه مما يلبق - أيضاً - به هانها مثل طريقة السلف أسلم.
ويحتمل أن يقال: طريقة الخلف لما كان فيها دفع إيهام من يتوهم حملاً لا يلبق
حتى أعلم من تلك.
ورجع بعض مشابخنا طريقة الخلف من جهة أن السلف خاضوا - أيضاً - في بعض
وقالوا: إنه قاطعون بأن الظاهر الذي لا يلبق غير مراد. فترك الحمل على ما يجوز أن يكون
مراداً مسكوت عن التأويل مع الخوض في بعضه، ونبي إيهام من لا يرتقي إلى درجة

(1) التفسير الكبير 25/376-377
(2) روايتي أبو الحسن تقي الدين السبكي 2/376.
(3) شرح العقائد النسفيه ص 44، ونظر: شرح المقدمات 4/505.
الفهم عنهم إلى أنهم إنما ترتكوا ذلك لاعتقادهم أنها أمر زائد على ما قامت الدلالة القاطعة على إثباته له- تعالى- من الحفاف اللائقة وفي ذلك محوراً، فطريقة الخلف أعلم وأسلم.٣٠%.

٥- أبو المعالي حمال الدين ابن أبي شريف [ت ١٠٠٦هـ] - رحمة الله - قال: "الالائق بالعوام سلوك طريق التسليم، والالائق بأهل النظر طريق التأويل لدفع تمسكات المبتدعة حيث ذهبوا إلى ملايِّق على الله- تعالى-، فقال: التسليم أسلم للعوام التي لا تحتمل عقولهم، ف دقائق الكلام حتى لو سألوا عن هذه الآيات والأخبار المشابهة وتخلفو في طلب تأويلها زجروا عنها، والتأويل لأهل العلم أحكم، والإحكام اعتقاد أن يذهب إلى ملايِق على الله- تعالى-، وقال - أيضاً -: "مذهب السلف أسلم فهو أول بالاتباع كما قال بعض المحققين، ويحكيه على أنه أول بالاتباع ذهاب الأنثى الأربعة إليه.

وأما طريقة الخلف فهي أحكم بمعنى: أكثر إحكاماً، يكسر الهمزة - أي: إنقاناً لما فيه من إزالة الشبه عن الأفهام، وبعض عبر بأعلام بدل أحكم بمعنى: أن معها زيادة علم لبيان المعنى التفصيلي.٣٠%.


البحر المحيط ٤١٧.

(١) مسألة شرح المسيرة في علم الخلاف لابن أبي شريف ص ٣٣.

(٢) تأويل عنه أحمد النحراوي الأذربي [ت ١٠١٩هـ] في كتابه القواماء الدواحي، على رسالة ابن أبي زيد القروي ص ٣٢، ولذلك أحمد العدوي المشهور بالدردير [ت ١٤٧٨هـ] في حاشيته على شرح طفيف الطالب الزراني ١٥٤، ولم أفق عليه في شيء من طببه المطبعة.

(٣) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص ١٣٢.
7 - عبدالوهاب الشعريان صاحب الطبقات [ت ٧٣٩هـ] - رحمة الله - قال: "مذهب السلف أسلم وأحكم، إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكناني بالتنزه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو
انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر (١).


10 - حكيم الدين البيضاوي البسنيي الحنفي [ت ٧٩٠٠هـ] - رحمة الله - قال: "ما اشتهر من أن طريق الخلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، وليس لأحد من الفريقين أن يعترض على الآخر، فيليب على إطلاقه بل فيما يظهر تأويله إذا لإحكام بدونه (٥).

(١) نقله عنه الأوزني في روح المعاني ١٨٤-٢ من كتاب الدور المنزورة في بيان زيد العلم المشهورة للشاعريان.
(٢) ضوء المعاني شرح بدء الأمالي ص ١٠.
(٣) تحقيق الآتي شرح ضوء المعالي ص ٣٤، ولم أستطيع على مؤلف هذا الكتاب، وإما جدته على طرخ: حاشية لبعض المحققين تسمى تحقيق الآتي على شرح العامة على بن سلطان محمد القراء المسمى ضوء المعالي على المنظومة المسمامة بدء الأمالي في التوحيد للعلامة أبي الحسن سراج الدين على بن عثمان الأوسي.
(٤) هدياً المريد شرح جوهرة التوحيد ص ٩١.
(٥) إشارات المرام من خلال الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين ص ١٣١.

12- محمد بن محمد السنياوي الأزهري المشهور بابن الأمير [ت 123 هـ] - رحمه الله - قال في بيان المراد بائحهم: "أحكم بالنسبة للقاصرين، وإن كان مذهب السلف أسلم".


14- إبراهيم بن محمد الباجوري والمشهور بالبيجوري [ت 217 هـ] - قال: "طريقة الخلف أعلم وأحكم، لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم. وهي الأرجح، ولذلك قدمها المصطفى، وطريقة السلف أسلم، لما فيها من السلامة من تعبين متعى قد يكون غير مراد له - تعالى.


ووجه صحة مذهب الخلف أنهم فسروا الآية بما يبدل عليه اللفظ العربي. وأسند له وفقه الخلف.

16- محمد الطاهر بن عاشور [ت 393 هـ] - تحدث عن ذلك في موضعين فقال في تفسيره: "رأي فريق منهم الإيمان بها، على إيهامها وإجالها. وتشويض العلم بحنه.

مقالة: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم) - عرض وتدقق
د. إبراهيم بن عبد الله الحماد

c1 (شرح السلف أسلم) - تحقية ميرزا بكر يحيى ص181.
c2 (شرح الصاوي على جوهرة التوحيد) - تحقيق جوهرة التوحيد ص117.
c3 (شرح المبرق) - تحقيق جوهرة التوحيد ص117.
c4 (شريف الدين المباد) - تحقيق جوهرة التوحيد ص117.
المعد من الله تعالى. وهذه طريق سلف علمائنا، بيل ظهور شكوك الملحدين أو المعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وغير عصر تابعهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريق السلف أسلم، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدرى مدى ما تضفي عليه من أمور لا تتعلق بجلال الله تعالى، ولا تنتقصد مع ما شرعه للناس من الشروائ، مع ما رأوا من اقتناه أهل عصرهم بطريقة، وانصرفهم عن التعمق في طلب التأويل.

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البلغ من مجاز واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتدوا التفسر والنظر، وفهمه الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريق الخلف أعلم، أي أسبب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدد الملحدين، والمقنع لم يتطلبون الحقائق من المتعلمين، وقد يحدثون بأنها أحبام أن أشد إحكاماً لأنها تقف أصحاب الأغراض حكمهم، وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعبين أول من صدر عنه، وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في "العقيدة الحموية" إلى رد هذين الوضفين، ولم ينسبهما إلى قائل.

والموضوع بأسلوب وبأعلام الطريقة لا أهلها، فإن أهل الطريقتين من أمة العلم، ومنه سلموا في دينهم من الفتنة، وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم، غضابة من الطريقتين الأولين، لأن العصور الذين دروا على الطريقتين الأولين، فيهم من لا تخفي عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهم فهمهم النبوئي، وفيهم من لا يعين البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة، فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعوم، ومكان تفصيلها بعد ذلك أعلم من جاء بعدهم، بحيث لم يؤولوها به لأوصوا للمتعلمين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد.(1)

(1) التحرير والتنوير 3-116-1177.
وقال في كتاب آخر: قال بعض العلماء: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم. ومعنى هذا الكلام فيما أفهم أن نأ، أن السلف أشدوا إلى تطلب السلمة من الخوض في مثله خشية قصور الأفهام والتروط في الشك، فلما لم ينصي الناس إلى نصحهم، وأبيا إلا السؤال وإدخال الشك تืน سلوكي طريقة الخلف فهي أعلم، أي: أدخل في العلم، أي: أكثر علماؤ، لأن بيان التأويل وفضيله يكثر في الاحتياج إلى الاستدلال بالعلم والقواعد.

هذه بعض النصوص لبعض القائلين بهذه المقالة، والمتأمل للفكر في النصوص يتضح له جملة من الأمور، منها:

1. القائلون بهذه المقالة غير متضمنين على مقصود واحد لإطلاق مثل تلاب الأوصاف.
2. ربما ينقل بعضهم في موضوع واحد الخلاف في أي الأوصاف الذي يطلق على طريقة السلف، وأنه يطلق على طريقة الخلف كما هو في النقل عن الزركشي.
3. يرى بعضهم أن طريقة السلف إلى المحكمة أقرب (1)، ويرى آخرون أن طريقة السلف أعلم (2)، مع اتباعهم جميعاً على أنها أسلم، وحينئذ فقد اجتمعت الأوصاف الثلاثة كلها في طريقة السلف فتكون أسلم وأعلم وأحكم.
4. لم يتفقوا في تحديد السلمة التي يوصف بها السلف وطريقتهم، ومنهم من برى وصفهم بالسلمة بعدم تجاسيرهم على التأويل (3)، وأخرون بعدم تحديدهم (4).
5. وربما كان المقصود بالسلمة عند آخرين لأنها الأنصب للعواصم (5).

(1) تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة لابن عاشور ص 12.
(2) كما هو قول الرازي السابق.
(3) كما صرح به مالاً قاري.
(4) ينظر: تجريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ص 164.
(5) ينظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص 216.
(6) ينظر: المسامرة شرح المسابرة في علم الخلاف لابن أبي شرف، ص 32.

مقالة: ([طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم] "عرض ولد")

د: إبراهيم بن عبد الله الحمد
يري بعضهم أن وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها أسلم إنما لتركهم التأويل؛ بينما يصرح آخرون بأن السلف قد ذهبوا إلى التأويل. وهذا دليل على عدم اتفاقهم على المعنى الذي لأجله أطلق هذا الوصف.

وصف طريقة الخلف بأنها أعلم ليس محل اتفاق بينهم.

اختفوا في المراد بأعلم. وهلم المراد أن فيها زيادة علم (1)، أو أنها بحاجة إلى مزيد علم (2) ولايخفى الفرق بين الأمرين.

وصف طريقة الخلف بأنها “أحكم” لم يرتفع بعضهم أن يكون على إطلاقه، بل لأبد من تقييده في الأمور التي ظاهرها يستلزم التأويل عندهم.

انفرد أحدهم بالقول أن طريقة الخلف أسلم وأعلم (3)، وهذا خلاف ما اتفق عليهم أكثراً بأن الأسلم إنما هي طريقة السلف.

يري بعضهم أن تلك الأوصاف إنما هي متجهة إلى الطرق لا إلى أصحابها. وعند التحقيق فإن وصف الطرق بأي وصف فإنه سيعود حتماً على أصحابها. إذما الفرق في هذه المسألة بين أن يكون الوصف عائداً إلى الطرق أو أصحابها من حيث النتيجة؟.

هذه بعض الدلاليات التي يتضح من خلالها أن القانوني بهذه المقالة لم يكن بينهم اتفاق على صيغة محددة في إطلاقاتهم لتلك الأوصاف. كما إنهم غير متفقين -أيضاً- على دلالة واحدة ومعنى معين لها.

______________________

(1) ينظر: تجربة الأعلى شرح ضوء المعالي ص 38.
(2) ينظر: الفواكه الدوائي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص 45.
(3) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص 143.
(4) إشارات المرام من خلال الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين ص 111.
(5) ينظر: ضوء المعالي شرح بدء الأعمالي ص 10.
(6) ينظر: التحرير والتموير 3/117.
ويحسن التنبية على أن ما جاء في بعض النسخ المطبوعة للفتوى الحموية من زيادة في حکام شیخ الإسلام ابن تیمیة-رحمه الله-ونهـ: "وكانه هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاً(١) قد نبه تحقيق كتاب الفتوى الحموية الحکیم إلى أن الذي يترجح أن هذه الزيادة ليست من حکام شیخ الإسلام ابن تیمیة -رحمه الله-، وأنها أقحمت عمدًا أو سهوًا(٢).

وقد ذكر شیخ الإسلام ابن تیمیة-رحمه الله- بعض المعاني والأسباب التي أدت إلى إطلاق هذه المقالة لعل من المناسب ذكرها هنا، وتأجیل ما ذكره في مناقشتها إلى المبحث التالي.

فمن ذلك قوله-رحمه الله-: "معنى قول بعض الناس طریقة السلف أسلم.

طریقة الخلف أحجمه(٣) وأحكم، لأن طریقة أهل التأويل فيها مخاطر بالأخیر عن مراد الله بالظن. الذي يجوز أن يكون صواباً ويجوز أن يكون خطاً، وذلك قول عليه بما لا يعلم.

١) مجموع الفتاوى ٥ / ٩.

٢) ينظر: الفتوى الحموية الكبیرة ص١٨٧ حاشیة١، وقد ظن الشیخ محمد أمان الجامی-رحمه الله- أن الذي يقصده المحقق في ترجیح هـ هو المقالة حلالا حيث قال معلقاً على مقالة طریقة السلف أسلم وطریقة الخلف أحمدهم وأحكمهم: "ذكرت هذه العبارة في الحموية الكبیرة للشیخ الإسلام ابن تیمیة. فيرى بعض المعاصرین السلفيين أنها مدروسة في بعض نسخ الكتاب بدل عمد ووجود في بعض النسخ منه كالنسخة التي تقلها ابن عبد العادی في ترجیح ابن تیمیة (العقود الدیریة) فلتلمح. وإن كان شیخ الإسلام إذا ذكرها لذا أنثرواها فبیدرها لا لیبترا." الحفات الإلهیة ص٢١٩ حاشیة٢، الذي يراه المحقق -وهود. حمود التویجري- هذه الزيادة لا المقالة نفسها لأن ابن عبد العادی ذكر المقالة في العقود الدیریة ص١٨٨.

٣) ذكر شیخ الإسلام-رحمه الله- مثلاً، بدل من الحجِم والإحکام بعد هذه العبارة فقال: "صار في المثال بمنزلة قوم من المسلمين بغيهم أن العدو فادهمهم. وبيت المال خال، فقلس يسوع أن يجمع من أموالهم ما بعينه سورهم لحفظهم من العدو إلى لحوق الذري، واندفاع العدو بشدة البرر المحاطة بأخذ الأموال بالمکرم نفوس أصحابها، وفيه إحکام الحفظ للفیاض وباقي الأموال، والحجرم بضبط الدين عن الانحلال." جامع المسائل ٥ / ٩٠.

مقالة: (طریقة السلف أسلم، وطریقة الخلف أعلم وأحكم)." عرض وتدو

د. إبراهیم بن عبد الله الحماد
والأصل تحريم القول عليه بالظن، وكان تركها أسلم. وفي طريقة أهل التأويل حسم
مواد الاعتقادات الفاسدة والشبهات الوردية، فكانت أحزم وأحكم.1

وقال – أيضاً – من قال من النافذة: (إذن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف
أسلم) لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النفي الذي هو عنده الحك، وفيها طلب
التأويل لمعاني النصوص الإثبات. فكانت في هذه عندهم علم بمعقول، وتأويل لمنقول,
ليس في الطريقة التي ظنها طريقة السلف، وكان فيه – أيضاً – رد على من يفسر
بملل النصوص. وهذا عنده من إحكام تلك الطريق.

ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص لتعارض الأحتمالات. وهذا
عنده أسلم. لأنه إذا كان اللفظ يحتل عدة معان، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه
مخاطرة. وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.2

وقال – أيضاً –: هؤلاء المبتدعون الذين يفضلون طريقة الخلف على طريقة السلف إنما
أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بآلفاظ القرآن والحديث من غير
فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال فيهم: ۚ {وَمَثَّلَهُمْ أَمَامَهُ لَا يَمْتَعُونَ الْكَتَبَ إِلَّا}
ۚ {أَمَامَهُ} ۚ {3}.

وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها
بأنواع المجازات وغرائب اللغات.3

** * **

(1) جامع المسائل ۵/۹۰۰.
(2) درء تعارض العقل والنقل ۵/۲۷۸.
(3) البقرة ۸۸.
(4) الفتوى الحموية الكبرى ص ۸۸۸. ۱۴۴۵هـ.
المبحث الثالث: مناقشة هذه المقالة، والرد عليها.

ناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف، وبَّنوا ماشتملت عليه من أخطاء، وقد تنوعت مسالكهم في مناقشتهم لها، والرد عليها، فبعضهم نظر إلى ما اشتمل عليه لفظها من تناسب ظاهر، وأخرون نظروا إلى ما تضمنته من معان باطنة، وكشف فريق عن فسادها بالنظر إلى أمور خارجة عن ذات المقالة، وذلك كله دال على أن تلك المقالة واضحة البطلان. بينة الفساد. وقد يكون من المناسب ذكر توصوس العلماء في بيان بطلانها، ومن ثم بيان ما تضمنته تلك التوصوص من أووجه البطلان. فمن هؤلاء العلماء؟

١- شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وهو من أكثر العلماء مناقشة لهذه المقالة، وخشيناً لباطلها وزيفها. حيث ناقشها في أكثر من موضع. وبين بطلانها بأكثر من وجه. فمن ذلك:

أ- ما جاء في الفتوى الحموية حيث ناقشها نُقاشًا مفصلًا فقال: "ولا يجوز أيضاً أن يكون الفلاحون أعلم من السلفين كما يقوله بعض الأطباء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقية المعرفة المأمور بها من أن "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعظم وأحكم" فإن هؤلاء المبتدعة الذين يضطرون طريقة الخلف على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فهله لذلك، ومنزلة الأميين الذين قال فيهم:

(1) اقتصرت على توصوص العلماء التي بَّنَت فساد هذه المقالة ونُقاش في مقالاتهم شيء من عدم التحرار من قبله، إذ إن كثيرًا من المنكرين ينقل نص علام شيخ الإسلام أو معناه. وينظر في مثل ذلك:

الصواعق المرسالة لأبن القيم، ١٣٢٣/١١، والعقود الدورة ٦٧، والموهوك الدورة لرمي الكرم ١٢٠، والدرر السنوية ٥/٥٥، ٢٠٢٣، ٣٢/١، والتحقيق في توحيد الخلاف في ١٤، وفتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان، ١٣٢٣، وجلاء العينين ١٥، وغزاة الأميين في الرد على النهياني ٢٢٢، وكشف المبدع، ٢٢٣، ومحاسن التأويل للفاسي، ٢٠٨، وإعفاء المستفيد ٢٠٨، ٢٠٨.
وعمى النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.
فهذا الظن الفاسد أوجب تلقي المقالة التي مضمنها نبذ الإسلام وراء الظهر. وقد كذبوا على طريقة السلف، وظلوا في تصوير طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الجهل عليهم. وبين الجهل والطلال بتصوير طريقة الخلف.
وسبب ذلك اعتقدتهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص للشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر. وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى. بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويفي المعنى. وهي التي يسمونها طريقة السلف. وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف. وهي التي يسمونها طريقة الخلف. فصار هذا الباطل مرتبًا من فساد العقل والحرف بالسمع. فإن النبي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية طنحوها بينات وهي شبهات.
والسمع حرفوا فيه الخلاف عن مواضع.
فلما اتبعت أئمة على هاتين المقدمتين الحضريتين حانت النتيجة: استجعلل السابقين الأولين، واستبلاهم. واعتقد أنهم كنوا قومًا أميين. بمنزلة الصالحين من العامة. لم يتبخروا في حقائق العلم بالله. ولم ينفطنوا لدقائق العلم الإلهي. وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.
ثم هذا القول إذا تدبر الإنسان وجده في غاية الجهالة. بل في غاية الخلل. كيف يكون هؤلاء المتاخرن لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المنكملين. الذين كثر في باب الدين اضطروباهم. وغلظ عن معرفة الله حجابهم. وأخير الواقف على نهبات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم. (2) ثم نقل بعض الأشعار والنصوص عن بعض علماء العلماء على حبرتهم. ثم قال: "كيف يكون هؤلاء المحجوبون المقوصون المسبوقون الحياي المتهيكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته. وأحكم في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. والذين اتبعهم بإحسان. من ورثة

(1) البقرة: 78.
(2) الفتوى الحموية الكبرى ص 5 191-192.
الأنبياء وخلفاء الرسول، وأعلام الهدى ومصايب الدجى، الذين يهم قام الكتاب ويهن قاموا، ويهم نطق الكتاب ويهن نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فظلًا عن سائر الأمام الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف، وبوتاق الحقائق، بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها استحضا من يطلب المقابلة.

ثم كيف يكون خير قرون الأمة، أنفس في العلم والحكمة، لا سيما العلم بالله، وأحكمن أياته وأسمائه، من هؤلاء الأصغار بالنسبة إليهم، أم كيف يكون أفراس المثقفسة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضل اليهود والنصاري والصابئين وأشجاهم، وأشباهم، أعلمن بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟: "ب – قال في درة التعارض مبينًا فساد هذه المقالة: لو كان قد بيين وتبين هذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الحفاظ، وفهم ما دلت عليه وتدبره وعقله، وإبطل طريقة النفاة، وبين مخالفتها لصريح المعقول الصحيح المنقول، علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به، وفهم ذلك ومعبرة، وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول، ولا ينقض ذلك إلا ما هو باطل وحذب، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعًا وعقلًا، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات، وعدم إثبات ما تضمنت من الصفات، فقد قال غير الحق: إما عمداً وإما خطأً، كما أن من قال على الرسول: إنه لم يبعث بإثبات الصفات، بل يبعث يقول النفاة، كان مفترياً عليه، "ب.

ج – ناقشها في مجموع الفتاوى بقوله: يجعلون إخوانهم المتأخرين أذقان وأعلم، من السلف ويقولون: "طريقة السلف أسأل وطريقة هؤلاء أعلم وأحكم" فيصفون إخوانهم بالفضيلة في العلم والبيان والتحقيق والعراة والسلف بالنقد في ذلك والتصدير فيه أو الخطأ والجهل، وغايهم عندهم: أن يقيموا أعدارهم في التصوير.

المصادر السابق (١٩٦-٢٠٠). (١) درر تعارض العقل والنقل ٥ /٢٧٨-٣٧٩.
والتقريب، ولربما أن هذا شعبة من الرفض فإنه وإن لم يكن تخفيرا للسلف - كما يقول من يقوله من الراقضة والخوارج - ولا تفسيراً لهم - كما يقوله من يقوله من المعاصي وإن لم يكن فسقاً. فزعم أن أهل القرى المفضلة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرى الفاضلة، ومن المعلوم بالضرورة لم تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة - في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خير القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم - من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل، هذا لا يدفعه إلا من طاب المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأظهره الله على علمهم.

الحافظ ابن رجب [ت 795هـ]- رحمه الله - قال في تقريع من يعتقد أن المتأخرین أعلم من المتقدمین: "قد أبتلنا بجحالة من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرین أنَّه أعلم ممن تقدمه، فهمهم من يظن في شخص أنَّه أعلم من كل من تقدم من الصحابة ومن بعدهم، لكثره بيانه ومقابله، ومنهم من يقول: هو أعلم من الفقهاء المشهورین المتبوعین. وهذا يلزم منه ما قبله. لأن هؤلاء الفقهاء المشهورین المتبوعین أكثر قولًا ممن كان قبلهم. فإذا كان من بعدهم أعلم منهم لاتساع قوله كان أعلم ممن كان أقل منهم. قولًا بطريق الأول، كالثوري والأوزاعي والليث وابن المبارك وطبقتهم. ومنم قبلهم من التابعين والصحابة أيضا، فإن هؤلاء خلهم أقل خلافًا ممن جاء بعدهم.

وهذا تنقش عظيم بالسلف الصالح، وإضاءة ظن بهم. ونسيبته لهم إلى الجهل.

وقصور العلم.)

(1) مجموع الفتاوی 4/157-158.
(2) فضل علم السلف على علم الخلف ضمن مجموع رسائل ابن رجب 3/22.
وقال -أيضا-: "ما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه. إلا أن يكون شرحًا لجاهل يتعلق من حلاهم.
وأما ما كان مأخوضًا لجاهلهم فأكثره باطل أو لا منهجة فيه، وفي جاهلهم في ذلك
كفاية زيادة فلا يوجد في جاهل من بعدهم من حق إلا وهو في جاهلهم.".
3 - علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي [ت 762هـ] قال في شرح العقيدة الطحاوية: "شرح الطحاوية سار جاهل المتآخرين كثيرًا. قليل البركة، بخلاف جاهل المتقدمين. فإنه قليل، كثير البركة. لا كما يقوله ضال المتumlعين وجعلهم: إن طريقة القوام أسلم. وإن طريقتنا أحكم وأعلم! ولا كما يقوله من لم يقدرهم من المنتسبين إلى الفقه: إنهم لم يتفروا لاستباط الفقه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالاً منهم بغيره، والمتأخرون تغرقوا لذلك. فهم أفقه!!
فكل هؤلاء محجوون عن معرفة مقدار السلف، وعمق علومهم. وقلة تعلقهم، وكمال بصابتهم. ونالله ما امتاز عنهما المتآخرون إلا بالتخفيف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوام مراعاة أصولها. وضبط قواعده. وشد معاهم. وهم لهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء. فالمتآخرون في شأن، والقوام في شأن آخر. وقد جعل الله لكل شيء قديراً.
4 - ابن الوزير اليمني [ت 488هـ] -رحمه الله- قال مبيناً سبب ضلال من انحرف عن طريقة السلف: "الفرقاء المشهود والمعطلة إنهما أتوا من تعااطي علمهم لا يعلمون. ولو أنهم سلكوا مسالك السلف في الإيمان بما ورد من غير تشبيهه لسلموا. فقد أجمعوا على أن طريقة السلف أسلم. ولكنهم ادعوا أن طريقة الخلف أعلم. فطلبوا العلم من غير مظانه. بل طلبوا علمهم لا يعلمون. فثارضت أنوارهم العقلية وعارض بعضهم بعضًا في الأدلة السمعية. فالشبهة ينسبون خصومهم إلى رياض الطباق ويدعون فيها ما ليس من التشبيه، والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر آثمة الإسلام جميعًا إلى التشبيه.

(2) شرح العقيدة الطحاوية 2/86/25.

مقالة: "الطريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم." عرض وتفه
د. إبراهيم بن عبد الله الحمد
ويدعون في تفسيره ما لا تقوم عليه حجة. والخلك حرموا طريق الجمع بين الآيات والأثار، والاقتصاد بالسلف الأخبار، والاقتصاد على جليات الأبحار وصحب الآثار.\\n\\n5 - الحافظ ابن حجر العسقلاني [ت 588هـ] - رحمه الله - حيث نقل عن بعض العلماء ولم يصرح باسمه فقال " وقال غيره: قول من قال: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكيم ليس بمستقيم، لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك. وأن طريقة الخلف هي استحراح معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجارات. فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعو في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن بن السلف في غاية المعرفة بما يلق بالله - تعالى -. وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده. وليس من سلّط طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد. ولا يمكنه القطع بصفحة تأويله.
\\n6 - مرعي بن يوسف الكرمي [ت 330هـ] - رحمه الله - قال: مذهب السلف أسلم ودع ما قبل أن أن مذهب الخلف أعلم فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل. فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والنزل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل.\\n\\n7 - برهان الدين إبراهيم الكردي الحكرواني [ت 1011هـ] - قال في كتابه قصد السبيل: "مذهب السلف كما هو الأسهل والأسلح كاذله هو الآثام والأحكام، إذ لخليل فيه ولاخطر أصلاً. أما صاحب التأويل بمجرد النظر اللفظي فهو على خطأ لأنه ليس على يقين بأنه أصاب لقاء الاحتمال عنده إن كان حادداً منصفاً، فالأولو بالناصع نفسه أن لا يسلّط طريق التأويل بمجرد النظر العقلي فإن الأمر وراء طور العقل. وفقه حدو الذي حدو الله لله.
\\n8 - شمس الدين محمد السفاريني [ت 188هـ] - رحمه الله - قال في شرحه للعقيدة السفاريئية: "من لم يقفط طريقة السلف الصالح لم يريح وينغر. ففعل العاقل
\\n(1) إنوار الحق على الخلق ص 92.
(2) فتح الباري 2/564. وقد تقلع عنه الزبيري في إنحاك السادة المتقدمين 2/471، وهذا هو معنى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - الذي سبق ذكره عنه في الحموية.
(3) أقاويل الثقاف في تأويل الأسماء والصفات والأيات المحكمات والمشتبهات ص 41.
(4) قصد السبيل، لوحة 257 ويتظر لوحة 258.
أن يتبع طريقة أهل الأئر، فإنها أسلم، ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنها من النزاعات الفلسفية والزخارف البدعية والأحاديث النفسية والوساوس الجهمية والتحذقات الزندقية، فإلى علم زيد وعمرو من شاهد الرسول وعابين الأمور، ومن ثم قلنا (ألم تر اختلاف أصحاب النظر)، يعني نظائر المتصلة من سائر الفرق الطوائف، ورد بعضهم على بعض، وتضليل بعضهم بعضا، (فيه) أي في نظرهم الذي يزعم كل فريق منهم أن هو العلم الحق والقول الصدق، ف يأتي غير ذلك الفريق، فينقضه ورمي صاحبه بالزندقة والتحميق، فشكل فرقة من المتآولين تخطى الأخرى، وتزعم أن ما اهتدت إليه بعقلها أحق وأحرى، فترد ما زعم تلك أنجها فتجرى الأخرى فتفرهن على بطلانه، وتزعم أنه هذيان، وإعتقد أن الذي زخرفته هو حق اليقين، فتأتي فرقة أخرى تزعم أنه من وحي الشياطين، فخلق من طالع كتب أهل الخلاف والمتصوفه، علم ما في قولهم من الهجرمة والزخرفة. 

9- محمد بن علي الشوشاني (ت 121 ه)- رحمه الله- قال مبيناً للأعلامية التي حصلت للخلف: "هم متفرقون فيما بينهم على أن طريق السلف أسلم ولكن زعموا أن طريق الخلف أعلم. فكان غابه ما ظفروا به من هذه الأعلامية لطريق الخلف أن تنمي محققوها وذكارها وهم في آخر أمرهم دين العجز وقيلوا هنئياً للعامة. فتدبر هذه الأعلامية التي حاصدتها أن يبئس من ظفر بها للجامع الجاهل البسيط. ويتمى أن في عدادهم وممن يدين بذنهم ويمشي على طريقهم، فإن هذا ينادى بأعلى صوت ويدل بأوضح دلالة على أن هذه الأعلامية التي طلبوها الجاهل خير منها بكثير، فما ظنى بعلم يقر صاحبه على نفسه أن الجاهل خير منه وينتهي عند البلوغ إلى غايته والوصول إلى نهايته أن يكون جاهلاً بما عاطلًا عنه. ففي هذا عبارة لمعمارين وآية بينة للناظرين، فهلا عملوا على جهل هذه المعارف التي دخلوا فيها بئد، وسلموا من تبعاتها وأراوا أنفسهم من تعبها... ورحبوا الخروص من هذا التمي والسلامة من هذه التهمة للعامة، فإن العاقل لا يتنمى رتبة مثل رتبته أو دونها ولا يبهض لمن هو دونه أو مثله، ولا يكون ذلك إلا لمن رتبته أرفع من رتبته ومكانه أعلى من مكانه.

(1) لوازم الأنوار البهية 3/140-141.
فيا الله العجب! من علم يكون الجهل البسيط أعلى رتبة منه وأفضل مقدارا بالنسبة إليه. وهل سمع السامعون مثل هذه الغريبة أو نقل الناقلون ما يماثله أو يشبهه؟(1)

10- محمد رشيد رضا [ت 1353هـ] قال: حكنا عند الابتداء بالاستغال بعلم الخلاف نرى في الكتب خلاف الحنابلة فنحنسب أنهم قوم جددوا على ظواهر النقول ما فهموها حق فهمها. ولاغرفوا حقائق العلوم وطابقوا بين النقل وبينها. وأن حكبا الأشاعرة هي وحدها منيع الدين وطريق اليقين. ثم اطلقنا على كتب القوم: فإذا هي الحكَّب التي تجلّي للمسلمين طريقَة السلف المثلى. وتورث الناس موردهم الأحلى. وإذا بقارتها يشعر ببشاشة الإيمان. ويجس بسيريان برد الإيقان. وإذا الفرق بينهما وبين كتب الأشاعرة كالفرق بين من يمشي على الطرقات السوية ومن يسبح في بحر لج. تتداخل أمواج الشكوك الفلسفية. وتتجاذب تيارات المباحث النظرية. وقد ظل لي إذ تبين أن مذهب السلف الصالح أسلم وأعلم وأحكم أن هذا من دلائل صدق النبي - صلى الله عليه وسلم-، لأن المسلمين بعد أن نظروا في فلسفة الحكماء الإلهيين. وحاضوا في جميع علوم الأولين. لم يأتوا بشيء في توثيق عقد الإمام. ولا بالوصول إلى الحق بالبرهان. إلا بدون ما جاء به القرآن. ولو كان هذا القرآن من وضع البشر لازقوه عنه بعد خروجهم من الأمية وتورثهم في العلوم العقلية من رياضية وطبيعي وفلسفية.


(1) التحفة في مذهب السلف ص 28-29
(2) مجلة المدار 8 / 114.
(3) أداب البحث والمناظرة ص 13.
وقال -أيضاً-: "وصفوا مذهب السلف بأنه أسلم، وهي صيغة تفضيل من السلمة، وما كان يفوق غيره، ويفضله في السلمة فلا شك أنه أعلم منه وأحكم".(1)

13- الشيخ محمد أمان الجامي [ت 1412هـ]-رحمة الله-؟: يرد بعض السنذ ال_parsed_text_ '

التقليدية الموروثة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، ولست أدرى من أول من قال هذه العبارة، وما الدافع إليها وما وقعت منها؟ وهي عبارة غير محررة علمياً، لأن ليس بمعقول علمياً ولا بمستساغ عقلًا أن تتوافر السلمة بخصرة في الجماعة الذي يكون فيه العلم ناقصاً. ومقدار الجهل مرتفعًا. أخذ من مفهوم العبارة بينما يتوازي العلم والحكمة في الجانب الذي ليست السلمة فيه بالمستوى المطلوب، بل دون ذلك، فليعده النظر في العبارة أصحابها لعل الله يفتح عليهم ويهديهم الرشد من جديد.

وإنما الوضع السليم أن تتوافر السلمة حيث يوجد العلم والحكمة، لأن السلمة أثر من آثار العلم والحكمة، فحكي لا يوجد العلم لا توجد السلمة، بل إذا ضعف العلم ضعفت السلمة ولا محالة"(2).

13- الشيخ محمد بن عثمان [ت 1421هـ]-رحمة الله-ناقش هذه المقالة في أكثر من موضع، منها:

أ - في فتح رب البرية بتفصيل الحمومة حيث قال: "قول هذا الغبي يتضمن حقًا وباطلاً: فأما الحق فقوله: "إن مذهب السلف أسلم" وأما الباطل فقاله: "إن مذهب الخلف أعلم وأحكم"، وبيان بطلانه من وجه:

الوجه الأول - أنه يناقض قوله: "إن طريقة السلف أسلم"، فإن يكون طريق السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم، إذ لا سلمة إلا بالعلم والحكمة. العلم بأسباب السلمة، والحكمة في سلوكي تلك الأسباب، وبناءً عليه نبين أن طريقة السلف أسلم، وأعلم وأحكم، وهو لا لازم لهذا الغبي لزومًا لا محب وننه"(3).

وأمثل، وأحكم، وهو لا لازم لهذا الغبي لزومًا لا محب وننه، ثم ذكر الوجه الثاني وهو عام، ثم قال: "الوجه الثالث: اعتقاده أنه طريقة السلف مجرد الإيمان بأنفاظ النصوص

(1) منهج ودراسات لأيات الأسماء والصفات ص 22-47.
(2) البحوث الإسلامية في الكتاب والسنة النبوية ص 324-27.
(3) فتح رب البرية بتفصيل الحمومة ص 25.

مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم". عرض وتد.
بغير إثبات معناها. اعتمد باطل كذب على السلف، فإن السلف أعلم الأمة بنصوص الحفات لفظًا ومعنًى، وأبلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله تعالى على حسب مراد الله ورسوله.“

ب - في شرح العقيدة الواسطى: هذه الكلمة من أحكام ما يكون نطقًا ومدولاً.

"طريقة السلف أسلم ومن ورقة الخلف أعلم وأحكم. كيف تكون أعلم وأحكم وتلك أسلم؟ لا يوجد سلامة بدون علم وحكمة أبداً فلذالذي لا يجري عن الطريق. لا يسلم، لأنه ليس معه علم. لو كان معه علم وحكمة، سلم فلا سلامة إلا علم وحكمة.

إذ قلت: إن طريقة السلف أسلم، لزم أن تقول: هي أعلم وأحكم، وإلا ل كنت متناقشًا.".

ج - في شرح العقيدة السفارينى حيث قال: أطلق بعض هؤلاء العلماء القول بأن طريقة السلف أسلم ومن ورقة الخلف أعلم وأحكم. وهذا القول فيه حق وباطل.

فقولهم: إنها أسلم صحيح. لكن ليس على وجه الذي آرادوه. ولو كان مذهب السلف هو الوجه الذي آرادوه لم يكن أسلم. بل كان أجمل. لأن مذهب يقول: أنا أقرأ آيات الحفات وأحاديثها ولا أعرف معناها. أين السلامة؟! فإذا لم تعرف المعنى وثبته، فأنت غير سالم. لكنهم قالوا: إن قول الإنسان (أنا أريد) هذه سلامة.


ولهذا قالوا: طريقة الخلف أعلم وأحكم. وقد بني أأن هذه المقوله باطلة متناقشة.

وقد كذبوا بذلك على السلف فيما فهموا من مذهبهم.“

م источник
(1) المصدر السابق ص 27.
(2) شرح العقيدة الواسطى ص 95.
(3) شرح العقيدة السفارينى 1/ 194/ 1435هـ.

ثانيًا: أين العلم والحكمة من التحريف والتعطيل؟

ثالثًا: يلزم من أن تكون هؤلاء الخلفانون أعلم بالله من رسوله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه. رابعاً: أنها قد تصل إلى الحفر لأنها تستلزم تجهيل النبي صلى الله عليه وسلم وتسقيه، فتجهيل ضد العلم. وتسفيه ضد الحكمة. وهذا خطأ عظيم.

فهذه العبارة باطلة حتى وإن أرادوا بها معنى صحيحاً لأن هؤلاء يبحثوا ويعتمدوا وخاصوا في أشياء كان السلف لم يتكلموا فيها، فإن خوضهم في هذه الأشياء هو الذي ضرهم وأوصلهم إلى الخسارة والش بك.

هذا بعض النصوص التي تبين بطلان هذه المقالة وفسادها. وأنها مقالة قد ظن في ظاهرها - عند بعض الناس - الصحة إلا إنه يتبيين عند التجرد والإنساف أنها من أبطل المقالات وأشنعها، ويمكن إجمال أوجه البطلان التي ساقيها العلماء في النصوص السابقة بما يلي:

1- تنقصها للسلف والحلف من مرتبتهم. إذ إنها جعلت طريقة من جاء بعدهم أفضل في العلم والحكمة. ولا يخفى ما في ذلك من البطلان والهيبان. وقد قال الإمام الشافعي - رحمه الله - مبينًا المكانيات العالية وال منزلة الرفيعة لهؤلاء البطلان: "هم فقرون في كل علم وعقل ودين وفضل. وكل سبب بناء به علم أو يرتد به هدى. ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا".(2)

(1) القول المفيد ٢٠٨-٢٠٩.
(2) ينظر: مجموعة الفتاوى ٤-١٥٧.

مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم." عرض وتد.
2- تفسيرهم للسلامة في طريقة السلمية لا يدل على المدح والثناء، بل هو نوع استجاهلهم لهم. ووصف لهم بالعجز والقصور عن معرفة ما استمتد عليه الأفاظ من معان ودلائل. وهذا خلاف حقيقة حالهم، ومايدل عليه واقعهم. وقد سبق في حلام الجويني -رحمه الله- ما يدل على نذائهما ورجحان عقولهم. حيث قال: "ما كانوا ينصحون رضي الله عنهم عما تعرض له المتاترون عن عي وحصار، وتباعد في القران. هيهات. قد كانوا أذكى الخلقين أذكى، وأورجحهم بياناً.

3- يستحيل أن يكون أصحاب القرون المضولة أفضيل في العلم والحكمة من أصحاب القرون الفاضلة، وقد قال ابن القيم [157-157] -رحمه الله-: "التفاؤل بين علماء المتقدمين والمتاخرین ساكتفاً الذي بينهم في الفضل والدين".

4- من شاهد الرسول، وكأن حاضراً عند نزول القرآن فإن طريقته هي الطريقة الصحيحة من جميع الوجهات. لأن تلك الآيات التي خاض فيها هؤلاء المتاترون بالتأويل الباطل قد سمعها الصدر الأول ولم ينحوا فيها مانحهم، أولئك المتاترون، قال الجويني -رحمه الله- مبينًا: "إعراب الصحابة رضي الله عنهم في تأويل آيات الصفات: "لو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فواعدهمهم بفروع الشريعة".

وقال المقرئي [111-111]: "اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربه تعالى، بما وصف به نفسه الكريم في كتابه العزيز الذي نزل به على قلبه صلى الله عليه وسلم. الروح الأمن، وبما أوحى إليه ربه تعالى، فلم يسأل صلى الله عليه وسلم. أحد من العرب بأسرهم، قروهم ودوهيهم عن معنى شيء من ذلك. كما كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن أمر الطلاء والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما الله فيه سبحانه أمر ونهي، وكم سألوه عن أحوال القيامة والجنة والنار. إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الحفرات الإلهية لقله كما نقلت الأحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم. في أحكام الحلال والحرام، وفي

(1) غيات الأمير ص 119.
(2) إعلام الموقعين ص 119.
(3) النظامية ص 42.
الترغيب والترهيب، وأحوال القيادة والملاحم والفتان، ونحو ذلك مما تضمنتة كتب الحديث، معاجمها ومسانديها ووجامها، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية. علم أنه لم يرد فقط من طريق صحيح ولا سباق عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم. وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم. أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء وما وصف الرب سبحانه -ب نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بل كانهم فهموا معنى ذلك وسئوا عن الخلفاء في الصحف. نعم ولا فرق أحد منهم بين حكمة وصفة فعلا وإنما أثبتوا له تعال صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام، والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة. و-Zaو العلم سوفا واحدا وشهد أثبتوا رضي الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك. مع نفي مماثلة المخلوقين. فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبه، ونزوا من غير تعطيل. ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا. ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت. ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى. وعلى إثبات نبوة محمد، سوى كتب الله. ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الخفافين ولا مسائل الفلسفة.

- طريق الخلق ليست مشتملة على علم نافع أو حكمة صحيحة بل هي آراء جدلية ملحة، وفلسفة مغرقة وصلت بأشكالها إلى متسلقة وعصر، وطرق صعبة. وقد أوضح ذلك أبو العباس القرطبي -رحمة الله- حيث قال: "الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين يجب أن أعتبر المتكلمين المعارضين عن الطرق التي أرشد إليها كتب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم- وسلم أتمه إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مختارة وقواعنين جدلية وأمور صناعية مداور أكثرها على آراء سوفستانية أو مناقضات نظرية. ينشأ بسببا على الآخذ فيها شيء ربما يعجز عنها. وشكونه يذهب الإيمان معها. وأحسنهم انفصالاً عنها أجدلاهم لأعلمهم، فحكم من عالم بفساد.

(1) المواضع والاعتبار بذكر الخطط والآثار 4/ 188.

مقالة: (طريقة الخلق أعلم وأحكام) - عرض وتدب
د. إبراهيم بن عبد الله الحماد
الشيبة لا يقوى على حلها. وحكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها. ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعاً من المجال لا يترضيها البله ولا الأطفال لما будوا على تحيز الجواهر والألوان والأحوال. فأخذوا فيما أسس عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله – تعالى – وتعديلها واتحادها في نفسها. وهل هي الذات أو غيرها؟ وفي الكلام هل هو محدّد أو متسم؟ وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأزل بالأمور مع كونه حادثًا؟ ثم إذا انعدم الأمور هل يبقى التعلق؟ وهل الأمر لزياد بالصلاة مثلًا هو نفس الأمر لموررو بالزكاة؟ إلى غير ذلك مما ابتدأوه مما لا يأمر به الشارع، وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيله. بل نهو عن الحوض فيها لعلمهم بأنه يبحث عن كيفية ما لا تعليم كيفيته بالعقل. لكون العقول لها حد تقيع عليه. ولا فراق بين البحث عن كيفية ذات وكيفية الصفات. ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراة ما يدرك به فهو عن إدراة غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصطلحات منزه عن الشبيه مقدس عن النظر متصف بصفات الجمال. ثم متي ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناء واعتقدا وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف. وما عهد لا يأمن صاحبه من الزلل. ويكفي في الردع عن الحوض في طرق المتصلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي. وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتصلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاها ضلالة وأفاض الكلام بكثر من أهل إلى الشك وببعضهم إلى الإلحاح وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات. وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطليهم حقائق الأمور من غيره. وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها.

١ - لوطانيا طريقة الخلف مشتملة على الحكمة والعلم لحدث أصحابها إلى الطريق الحق، والصراط المستقيم، ولما وصلت بأصحابها إلى الشك والعيرة، وعدم

(1) المفهوم ٢٠١٩-٥١-٢٠٢٠
الثقة في اعتقادتهم، لكنّ واقعهم يشهد بخُذ ذلك، فقد استولت عليهم الجيرة والشكوك، وساء بأصحابها اعتقاداتهم وأحوالهم.

7 - كيف تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم وأصحابها الذين سلكوها في باديء أمرهم بتركونها ويرفضونها؟ بل ويلعنون رجوعهم إلى طريقة السلف معنّين صراحة أنها الطريقة التي يجب سلوكيها وينبغي المصير إليها. وقد أشار إلى ذلك ابن الصلاح - رحمة الله - بقوله عندما سأل عن حروف القرآن هل هي قديمة أو لا؟ فأجاب بقوله: الذي يدين به من يقتدي به من السلفين والخلفين واتخاذه عباد الله السلفون أن لا يخاض في صفات الله تعالى بالتحكُّم، ومن ذلك القرآن العزيز فلا يقال: تظلمون بهذا وحذا، بل يقتصر فيه على ما اقتصر عليه السلف رضي الله عنهم القرآن سلام الله منزل غير مخلوق، و يقولون في كل ما جاء من المتشابهات: أمنا به مقترحين على الإيمان جملة من غير تفصيل وتحكيم، ويعتقدون على الحملة أن الله تعالى له في كل ذلك ما هو الحماج المطلق من كل وجه ويعرضون عن الخوض خوفاً من أن تزل قدم بعد ثوبها، فبهم فاقتدوا تسلموا وإلى هذه الطريق رفع كثير من كبار المتكلمين المصففين بعد أن امتعزوا مما نالهم من آفات الخوض 19.

8 - هذه المقالة متناقضة في ألوانها، إذ لا يتصور أن تكون الطريقة الأسلام خالية من العلم والحكمة، وفضلًا لا يمكن أن تكون طريقة موصوفة بالعلم والحكمة لا توصل إلى السلامة.

هذه بعض الأوجه التي تبين من خلالها مدى ما اشتملت عليه تلك المقالة من فساد وتناقض. وبذلك يتباح أن طريقة السلف هي الطريقة التي يصح أن توصف بأنها الأسلام والأعلم والأحكم، كما يتباح - أيضاً - خطأ وصف طريقة الخلف بأنها أعلم وأحكم.

* * *

(1) فتاوى ابن الصلاح/1215.
الخاتمة

الحمد لله الذي بعتمته تتم الصالحات، والشكر له على ما يسر من إكمال هذا البحث، الذي كان من نتائجه ما يلي:

• السلف والخلف مصطلحان، لهما دلالتهما المرتبطة بنشأة كل واحد منهما.

• السلف في أصل اللغة تطلق على كل من تقدم. وفي الاصطلاح يطلق ويراد بهم الصحباء وتابعهم، وتابعهم التابعين بالنظر إلى المرحلة الزمنية، وكل من سار على طريقتهم بالنظر إلى الناحية المهنية.

• الخلف مصطلح لم يكن معروفاً في الزمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا في القرون المفظلة.

• يأتي ذكر مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم" عند الحديث عن صفات الله تعالى وخاصة عند الكلام على الصفات الحبرية طالإستواء واليدين والوجه، وهذا الحديث في معرفة المحكم والمتشابه، وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلف في حكم إيمان المقلد.

• ارتبطت هذه المقالة بأشكال واضح وجلي عند الأشاعرة والماتريدة.

• مما يلفت النظر أن هذه المقالة مع شهرتها وذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم إلا إنه لا يعرف لها قائل معين.

• ظهر الحديث عن طريقة أخرى مغايرة لطريقة السلف عندما نشأت ظاهرة التأويل التي بدأت في نهاية القرن الثالث من القرون الفسطاطية على يد المعتزلة.

• تذكر أغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشرح الأحاديث والعقيدة والفقه وأصوله والكلام هاتين الطريقتين. لحن وصف طريقة السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن وصفاً بارزاً وظهوراً.

• لما بدأت طريقة الخلف في الظهور برز في وقت مبكر وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها الأسلم.

• النصوص التي تم الوقوف عليها عن العلماء حتى نهاية القرن السابع تصف طريقة السلف بالسلامة أو الأسلم لكيها لاتصف طريقة الخلف بالحكمية أو أنها أحكم أو أعلم. ومثل ذلك يشعر بأن هذا الوصف لطريقة الخلف لم يأت إلا متأخراً.
أول نص تم الوقوف عليه يصف طريقة الخلف على سبيل التقرر بأنها أحكم هو ما ذكره علاء الدين عبد العزيز البخاري (ت 730 هـ) -رحمه الله- في كتابه كشف الأسرار شرح أصول الزيدوي.

كما طالبت طريقة الخلف متأخرة في النشأة عن طريقة السلف فظلت تأخر وصفها بأنها أحكم أو أعلم. وأن هذا الوصف لم يكن مقتربا بها أثناء نشأتها.

قال الأئمة بهذه المقالة غير متفقين على صيغة لفظية واحدة. فمنهم من يقول: طريقة السلم أسفر وأمرين تشريعتي الكافرون: طريقة السلم أسفر وأمرين، وأمرين قواعد السلم، وكل من يقل ببعضهم: طريقة السلم أسفر وأمرين، ودعا بأمرين قبل بعضهم: طريقة السلم أسفر وأمرين، وبعضهم عكس الأمر. فقال: طريقة السلم أسفر وأمرين، ودعا بأمرين قبل بعضهم:

إنها متجه إلى الربابية لا إلى أصولها.

ناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف، وبينما ما اشتقت عليه من أخطاء. وقد تنوعت مسالكم في مناقشتهم لها والرد عليها. وبينما أوجب بطلانها ومتائه، ومن أوسن من تصدى لذلك الشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث بين بطلانها وفسادها وتناقضها في عدة مواضيع من كتبه.

بطلان هذه المقالة ظاهر من وجه متعدد. منها: تنقصها للسلف والخط من مرتبتهم، إذ أنها جعلت طريقة من جاء بعدهم أفضل في العلم والحكمة. وكذا تفسيرهم للسلامة في طريقة السلف لا بد على المد وثناء. بل هو نوع استغلال لهم ووصف لهم بالعجز والقصور. ويستحيل أن يكون أصحاب القرون المفضلة أفضل في العلم والحكمة من أصحاب القرون الفاضلة. ومن أوجه بطلانها أن من شاهد الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان حاضرا عند نزول القرآن فإن طريقته هي الطريقة الصحيحة من جميع الوجوه. لأن تلك الآيات التي خاضت

مقالة: (طريقة السلف أسفر وأمرين وطريقة الخلف أسفر وأمرين) "عرض وتد"  
د. إبراهيم بن عبد الله الحمد
فيها هؤلاء المتآخرون بالتأويل الباطل قد سمعها الصدر الأول ولم ينحوا فيها مانحاه أولئك المتآخرون، ولو كانت طريقة الخلف مشتملة على الحكمة والعلم لهدت أصحابها إلى الطريق الحق، والصراط المستقيم، ولما وصلت بأصحابها إلى الشك والحيرة، ولما تاب منها من سلكها في أول أمره، ك كما يدل على بطلانه تناقض ألفاظهما، إذ لا تتصور السلامة من غير علم وحكمه، ولا يكون العلم صحيحاً والحكمة نافعة إلا إذ أوصلت إلى السلامة.

هذا ما تيسر جمعه وذكره حول هذا المقالة، فما كان من صواب فمن الله وحده ويتوفيقه وتسديده، وماكان من خطاً فمن نفس والشيطان وأستغفر الله وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى أهله وصحبه أجمعين.
المراجع

1. الإماني عن أصول الديانة لأبي الحسن علي بن إسحاق الأشعري. طبعة الجامعة الإسلامية ١٩٧٥.
2. إنتحاف السادة المتين بشرح إحياء علوم الدين: للعلامة مرست زيدي. طبعة القاهرة.
3. أداب البحث والمناظرة. لمحمد الأمين الشنقيلي. تحقيق سعود العربي. دار عالم الفواند. ضمن مطبوعات المجمع الفقهية.
4. أدب المفتي والمستفي بالحمص. تحقيق عبد المعطي قلعجي. دار المعرفة-بيروت.
5. الطبيعة الأولى ١٩٤٠.
6. الأربعين في أصول الدين. للخير الرازي. تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. مكتبة الطليات الأزهرية. القاهرة. الطبيعة الأولى ١٩٢٥.
7. الإرشاد إلى فوائد الأدلة في أصول الاعتقاد. لأبي العباس الجويني. تحقيق محمد يوسف موسي.
8. وعلى عبد المنعم. مكتبة الخانيجي. مطبعة السعاده. مصر ١٣٩٦.
10. الإسرائيليات والمواضيع في كتاب التفسير. محمد بن محمد بن سويلم أبو سهيلة. الناشر: مكتبة السنة. الطبعة الرابعة.
11. إشراقات المرام من خلال الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين. لحكام الدين السني الحنفي. تحقيق أحمد المزيدي. الطبعة الأولى ١٩٠٧.
12. أصول الدين. عبد القادر الباشي. الطبعة الأولى. استنبول مطبعة الدولة ١٣٢٨.
13. إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد صاحب بن فوزان بن عبد الله الفوزان. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة ١٣٢٢.
14. إعلام الموفقين عن رب العالمين. لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المروف بابن قيم. الطباعة الهندي الدار ١٩٧٣. بمصر.
15. أقاويل الثقاف في تأويل الأسماء والصفات لمęki الحكمي. تحقيق شعبة الأزناوي. مؤسسة الرسالة-بيروت. الطبعة الأولى ١٩٤٠.
16. الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي. دار الكتب العلمية-بيروت. الطبعة الأولى ١٩٤٠.

مقالة: [طريقة السلف أسلام. وطريقة الخلف أعلم وأحكم] - عرض وتفهـود
د. إبراهيم بن عبد الله الحداد
1. التأويل في المنشأة والتأويل لشيخ الإسلام ابن تيمية. ط. المطبعة السلفية ومشاركتها القاهرة. 
2. إكمال إكمال المعلم للوشتاني المالمكي. دار الكتب العلمية – بيروت.
3. إباح الحق على الخلق لابن الوزير. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الثانية. 1387 هـ.
4. البحر المحيط في أصول القوة. أبو الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بعمر الزركشي. دار الكتب، الطبعة الأولى. 1414 هـ.
5. نتاج العروس من جواهر القاموس للزيدي. تحقيق عبد الحكيم العزيز. وعبد العليم الطحاوي والرزوحي، مطبعة حكومة الكويت. 1389 هـ.
7. التأويل خطرته وأثاره. د. عمر الأشقر. الطبعة الأولى. 1413 هـ.
8. التحريز والتنوير «تحريز المعنى السديد وتنوير العقل الحديث من تفسير الكتاب المجيد» محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. الدار التونسي للنشر - تونس. سنة النشر: 1484 هـ.
9. التحقيق في مذاهب السلف، علقت عليه وخرج أحاديثه. محمد صبحي حسن خللق، مكتبة ابن تيمية. القاهرة - مصر، الطبعة الأولى. 1415 هـ.
10. تحققة الأعيال شرح ضوء المعالي، ولم تأقوه على مؤلف هذا الكتاب، وإنما كتب على طرده حاشية بعض المحققين تسمى تحققة الأعيال على شرح العلامة علي بن سلطان محمد القاري المسمى ضوء المعالي على المنظومة المسماة بقد الأمالي في التوحيد للعلامة أبي الحسن سراج الدين علي بن عثمان الأوفي، طبعة أختر، القاهرة. 1370هـ.
11. تحققة الحبيب علي شرح الخطيب. للشيخ سليمان البجيري. دار المعرفة، بيروت، لبنان. 1398 هـ.
12. تحققة المرید شرح جوهرة التوحید للشيخ إبراهيم بن محمد البجيري - دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى. 1398 هـ.
13. التحققة الهندسية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فلاح آل مهدي. مطبوع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة. 1413 هـ.
14. التحقيقات وأفكار في الكتاب والسنة لابن عاشور. دار السلام، القاهرة. الطبعة الثانية 1429 هـ.
29. التفسير الطويل، للفكر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
30. التفسير المنير في العقدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصعب الزهيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة الثانية، 1418 هـ.
31. تقريرعبد إلى جوهرة التوحيد، على بن محمد الصوفاني، تحقيق الشيخ عليه بن طاهر.
32. تنبية الخلف الحاضر على أن تضييق السلف لإنفاذ الإجراء على الظاهر لابن بداء الششتقى.
33. التوضيح عن توحيد الخلاق، لسلمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار طيبة، الرياض.
34. الصحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البقا، دار ابن حكيم، اليمامة، بيروت، 1407 هـ، الطبعة الثالثة.
35. صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
36. جلالة المعينين في محاكمة الأحمدين لتعريبان بن محمود الألوسي، مطبعة المدني، 1418 هـ.
37. حاشية الدسوقي على أم البراهين السنوسي: للشيخ محمد الدسوقي، دار الفكر.
38. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمى خفية الطالب الرباني، للشيخ علي الصديعي العدو، دار الفكر.
39. حاشية العطار على شرح المجلل لجمعiguhaugaw الشعاع حسن العطار، مطبعة مصطفى محمد بيمصر.
40. حاشية محمد بن محمد الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد - مكتبة مصطفى الباب الحلي وأولاده بيمصر.
41. درة تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أبي العباس بن تيمية الحراني، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1430/1381.
42. الدرر السنية في الأخوة الجدبية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة السادسة، 1417 هـ.
43. الذين الحلاص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، لمحمد بن محمد خطاب السبكي، المكتبة المحمدية، الطبعة الرابعة، 1411 هـ.
44. رسالة في التأويل لعبد الرحمن المعلمي، تحقيق جرير بن العربي أبي مالك الجزائري الناشر: دار اطليس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1421 هـ.
45. روح المعاني للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان إدارة الطباعة المنيرية توزيع دار الباز مكة المحكمة.
٥٦. الشامل في أصول الدين. لابي المعالي الجويني. كتابة الأول كتاب الاستدلال. تحقيق هلموت خلوفي. دار العرب للبيستاني. القاهرة. مصر.
٥٧. شرح الأصول الخمسة للناحية عبد الجبار. تعلق أحمد بن الحسين. تحقيق الدكتور عبد الكريم عن렴. الناشر مكتبة وطبعه. الطبعة الثانية. ١٩٤٨. أم القرى للطباعة والنشر.
٥٨. شرح الصاوي على جزيرة التوحيد للعلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي - توزيع دار الإخاء.
٥٩. شرح العقائد السلفية. للشيخ محمد بن عثمان. دار الوطن للنشر. الرياض. الطبعة الأولى.
٦٠. ١٩٤٨.
٦١. شرح العقيدة الطحاوية. لابي أبي العز الحنفي. تحقيق الدكتور عبد الله الرخكي. وشبع الأزنوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. ١٩٤٨.
٦٢. شرح العقيدة الواسطية. للشيخ ابن عثيمين. تخرج وعناية. تعداد الحمي. دار ابن الجوزي.
٦٣. شرح المجلة على جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي. هامش حاشية البناني. مطبعة دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلي بالقاهرة.
٦٤. شرح العقائد السلفية. تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة. عالم الكتاب. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٤٨.
٦٥. صبيح مسلم بشرح النووي. للإمام النووي. دار الكتب العربي. بيروت. لبنان. ١٩٤٧.
٦٦. الحفات الإلهية في الكتاب والسنة - تأليف محمد أمان الجامي. دار الفنون. جدة. الطبعة الثانية. ١٩٤٧.
٦٧. الشواويخ المرسلة على الجمعية والمعطلا. للإمام ابن القيم. تحقيق الدكتور علي الدخيل. دار العاصمة. الرياض. الطبعة الأولى. ١٩٤٧.
٦٨. ضوء المعالي شرح ببدام الأمام. لملأ على الفادي. مطبعة على الكتب. أنتيبول. ١٩٢٩.
٦٩. طوال الأجواء لناصر الدين البيضاوي. دار الكتب – مصر. ١٩٢٥.
٧٠. الأبجدي الزاخر والباب الفاخر. للصحابي. تحقيق: محمد حسين آل ياسين.
٧١. العقود الدنيا لشمس الدين ابن عبد الهادي. تحقيق محمد حامد الفقي. دار الطابع العربي – بيروت.
٧٢. العقيدة الدائمة. تحقيق محمد زاهد الجوهر. نشر المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ١٩٥٢.
٧٣. عمدة القاري لابد الدين الحيني. دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٤. غاية الأمان في الرد على النيهان، لأبي المعالي محمود الألوسي، تحقيق أبو عبد الله الداني، بين ميتي آل زهوي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى. ١٤٢٠ هـ.

١٥. غاية المرام في نسب الدين الأمدي، تحقيق حسن محمود عبد الله الطيف، مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر.

١٦. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزين الدين أبي يحيى زكرياء الأنصاري، طبعة مصطفى الباني، الحلي، مصر.

١٧. غينية في أصول الدين، لأبي القاسم النيسابوري، تحقيق عماد الدين أحمد جيدر، بيروت، نشر مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية.

١٨. فتاوى ابن الصلاح لأبي عمرو بن الساحل تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار المعارف، طبعة الأول ١٠٠٨ هـ.

١٩. فتاوى أبو الحسن تقي الدين السبتي، ط دار المعارف.

٢٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباق矸 مراجعة فحصي، مطبعة الدار ببيروت.

٢١. فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان، عنى بطليعه، وقدمه، له وراجعة: عبّد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة المصريّة للطباعة والتشرّب، ص ١٦٨٢- ١٦٨٥.

٢٢. فتح رب الربية بتوخّض الحموية، للشيخ محمد بن عثمان، دار الوطن للنشر، الرياض.

٢٣. الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. حمّد بن عبد المحسن التويجري، دار الصريعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ.

٢٤. فضل علم السلف على علم الخلف، المطبعة المصرية، مطروح.

٢٥. الفوائد الدوائية على رسالة ابن أبي بكر الفرواني، لشجاع الدين الخسراوي الأزهر، المجلش، دار الفلك، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٢٦. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، للمحسن حبشي، دار المفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٢٧. القول المفيد، للشيخ محمد بن عثمان، دار ابن الجوي، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.

٢٨. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البغدادي، تأليف الإمام علي بن عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفي سنة ٧٣٠ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبع سنة ١٣٨٤ هـ.

مقالة: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم)، "عرض وتد.
مجّلة الشريعة العلمية
المجلة الثاني والثلاثون رجب 1435ـهـ

٧٦  لقّبّ المبسمّي لتشويه أبي الحسن السبكيّ تحملة «ال секрَم المتنكر» لمحمد الفقيه دراسته

٧٥ تحقيق: د. صالح بن علي المحسن. د. أبو بكر بن سالم شهاب. دار الفضيلة- الرياض. الطبعة الأولى

١٤٣٢ـهـ

٨٠  الإكراه في دراسة أصول الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٤٣٠ـهـ

٨١  لسان العرب. لجمال الدين ابن منظور. دار صادر.

٨٢  لوامع الأثراء الالبّية. وسوامع الأدرار الأرضية لشرح الدرّة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية.

٨٣  لمحمد السفاري. المكتبي الإسلامي. بيروت. دار الخاقي الرياض. الطبعة الثالثة. ١٤١١ـهـ.

٨٤  المجموع شرح المذهب النوري. دار الفكر- بيروت.

٨٥  مجموعات قوافي الشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع عبد الرحمن القاسم وابنه محمد. ط مجمع الملك فهد.

٨٦  مجموعة الرسائل والمسائل. ابن تيمية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى ١٤٣٠ـهـ.

٨٧  محاكاة التأويل لمحمد جمال القاسمي تحقيق محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨ـهـ.

٨٨  محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتعلمين. للفخر الرازي. الطبعة الحسينية- القاهرة.

٨٩  مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية. عبد الله الجرخ. مكتبة الرشد الطبعة الثانية ١٤٢٤ـهـ.

٩٠  المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية. إبراهيم البازكان. دار ابن عفان الطبعة الأولى. ١٤٢٣ـهـ.

٩١  مذهب أهل التفوق للدكتور أحمد القاضي. ط. دار العاصمة الرياض. الأول ١٤١١ـهـ.

٩٢  المسامرة شرح المسائر في علم الطالب. ابن أبي شريف. الطبعة الأموية. بولاقي- مصر. ١٣٧٧م.

٩٣  معارض الأدباء في مناهج الحق والحوار. حسن بن محمد النعمي. ط. أنصار السنة المحمدية. باكستان. بدون تاريخ. ت: حامد الفقي.

٩٤  معجم المؤلفين. لعمرو يازجي. دار إحياء التراث العربي.

٩٥  معجم مقاييس اللغة. أبي الحسن أحمد بن فارس زكريا الرازي. حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر. ١٣٩٩ـهـ.

٩٦  المفهوم لما أشكل من تلخيص مسلم لأبي العباس الفارابي تحقيق: مكي الدين ديب مستو يوسف علي بديوي. دار ابن كثير- بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٧ـهـ.
مقالة: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم) - عرض وتدقّق

د: إبراهيم بن عبد الله الحمام
المستجذات في أحكام الوعد وتطبيقاته
في بيع المرابحة للآخر بالشراء

د. عبدالله بن محمد العمراني
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المراحبة للأمر بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمراني
قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد سعد الإسلامية

ملخص البحث:

يعتبر موضوع الوعد من الموضوعات الرئيسية والمهما، نظراً لارتباطه بمعاملات كثيرة في المصرفا الإسلامية في الواقع المعاصر، والوعود المتعددة في المنتج الواحد أو العقد الواحد، سواء كانت ملزمة أو غير ملزمة، يجري عليها الضوابط الشرعية، فالأخير جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يزيد إلى محرم. أو يترتب عليه محرم، لكن يؤدي الترتكيب بين الوعود إلى الربا، أو الغرر، أو الجمالية، أو يع مالياً، أو يع الدين بالدين، أو اختلاف شرط التلبس في الصرف. أو أكمل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن الترتكيب يكون محرمًا، ويدخل في ذلك ما إذا كان الوعود متناقضين في الأحكام والأثار في مثل حالة اجتماع الوعود المزمنة، وهي مختلفة من الشروط والأحكام إذا ترتبت على ذلك تضاد في الموجبات والأثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متناضدة، وإذا كان وعداً ملزمًا من طرف واحد، فإن الذي يظهر في تكييفه أنه التزام، ويكون بمعنى العقد بمعناه العام بمثابة الإيجاب، فإذا اقتربت به القبول صار عقدًا.

والراجح القول بعدم جواز الإلزام بالوعود مطلقاً في بيع المراحبة للأمر بالشراء، خاصة إذا كان الإلزام للعمل، لأنه يجوز في معنى المواعدة المزمنة التي هي بمثابة العقد، ولما يترتب على القول بالإلزام من مخاطر.
Innovations in the Rules of Assumpsit and its Applications in Murabaha for the Purchaser

Dr. Abdullah bin Mohammed Al-Amrani
Associate Professor of Jurisprudence in the Faculty of Sharia, Al-Imam Mohammad bin Saud Islamic University

Abstract:
Assumpsit is considered as one of the most important and main topics, due to its connection with many Islamic banking dealings nowadays. Various assumpsits in one product or contract, whether binding or not, is subject to the legal controls. The basic principle is that multiple assumpsits in one contract are permissible, as long as it does not lead to what is prohibited, or to what might result in what is prohibited; such as interest, risk, ignorance, selling what is not owned, exchanging debts for debts, not exchanging in the same setting, devouring the property of others illegally, and so on. This also includes if the two assumpsits are contradictory in rules and consequences, e.g. joining two different binding assumpsits together; as they have different conditions and rules, if that leads to a contradiction of obligations and consequences, similar to the case of multiple assumpsits in one place and at one time, while their rules are contradictory.
If the assumpsit binds one party, then what appears of its form is binding, and it carries the meaning of the contract in its general sense as an agreement, and if associated with approval it becomes a contract.
The preferable say goes with not permitting the commitment of the assumpsit at all in murabaha sale, especially if the binding is for the client, because a binding assumpsit is considered as a contract, thus, leading it to prohibitions.
مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن موضوع الوعد في المصرف الإسلامية من الموضوعات الرئيسية والمهمة، نظراً لارتباطة بمعاملات كثيرة في المصرفية الإسلامية في الواقع المعاصر.

وقد تظلم الفقهاء عن الوعد في باب المبرعات. وذكروا حكم الوفاء به، وحكم الإلزام به قضاء.

وبمراجعة لتأريخ الوعد في المصرف الإسلامية يتبين أن المصارف الإسلامية بدأت من غير استخدام لصيغة الوعد في معاملاتها. فكانت تشترى السلع ثم تقوم ببيعها، فكانت تقوم بدور أشبه بدور التاجر، إضافة للخدمات المصرفية التي تقدمها.

ثم رغبت المصارف الإسلامية بتقليل المخاطر، فظهر استعمال صيغة الوعد في المعابضات المالية. في بيع الممارحة للأمر بالشراء في بدايات المصرفية الإسلامية. وهنا بدأ يظهر دور المصرف الإسلامي كوسبتي بين التاجر والعمل.

ثم شعرت المصارف الإسلامية بمخاطر تخلف العميل ونكوله عن وعده. فنشأ نقاش واقترح إمكانية أن يكون الوعد ملزمًا لتقليل المخاطر عن المصارف الإسلامية.

وأفتتح الهيئات الشرعية بجوائز أن يكون الوعد ملزمًا من طرف واحد ولهذا الرأي استخدم أسس التتفقي بين المذهب الفقهية. وهو الأخبار بمنهش الشافعية في جوانب الممارحة للأمر بالشراء، ومنهش المالكية في الإلزام بالواعد مع أن ظلًا من المذهبين لا يقول بجوائز المعاملة بهذه الصفة.

(1) ينظر في التسلسل التاريخي: بحث الدكتور عصام الهنزي المقدم لندوة مستقبل المصرفية الإسلامية الخامسة والعقداء في جدة ٤٣٤هـ.
والزيادة الاطمنان وتقليص المخاطر ظهر مايسمي إثبات الجدية، وهو مبلغ يؤخذ من الواعد للتأكد من جديته في إتمام المعاملة. ويستوفي منه الأضرار الفعلية التي تلحق بالمصرف جراء نكول العميل عن وعده.

ثم تطور عمل المصارف الإسلامية، وبدأت تدخل في الأسواق العالمية. فظهرت العقود المرجعية والهياكل المعقدة للتعاملات المالية، وحيد الأسلوب السائد في تطوير تلك المنتجات هو الوعد الملزم.

كما ظهر استخدام الوعد الملزم في التحوط في المصارفة وسوق العملات، والتحوط في منتجات الخزينة، والاستثمار.

والمتوقع في السنوات القادمة التوسع الكبير لاستخدام الوعد الملزم في المنتجات المالية، والوعود المرجعية وتواردها في منتج واحد، وسيظهر فيما يبدو منحى جديد في عالم المصرفية الإسلامية وهو الاعتراض عن الوعود الملزم في المنتجات المصرفية. وهذا يحتاج إلى دراسات فقهية دقيقة وقواعد وقرارات مجمعية تبين مدى جواز الاعتراض عن الوعود الملزم قبل التوسع فيه. وحتى تحافظ المصرفية الإسلامية على هويتها دون الانجراف نحو المعاملات الصورية.

وقد يسر الله كتاب هذا البحث الموسوم بـ: (المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمور بالشراء). وهو يركز على القضايا التأصيلية لمشاكل الوعد المعاصرة.

أ- أهمية البحث:

إن أحكام الوعد في المعاملات المالية من المسائل الهامة في هذا العصر، ويمكن التعرف على أهمية البحث من خلال النقاط الآتية:

- الحاجة إلى معرفة التأصيل الفقهي لموضوع الوعد في المعاملات المالية المعاصرة.
هناك محاولات كثيرة ومتسارعة لاستخدام الوعد والوعود المركبة في تطوير منتجات المصرفية الإسلامية، مثل منتجات الخزينة، والصحرابة الدولية والاستثمار، بهدف إدارة المخاطر، والتحوط. وحماية رأس المال مما يستدعي معرفة التأصيل الفقهي لهذا الموضوع، والتفاصيل المهمة المؤثرة على الحكم الشرعي.

ارتبط هذا الموضوع بمعاملة هي الأوسع انتشاراً في المصارف الإسلامية، وهي المرابحة للأمر بالشراء.

ب- أهداف البحث:

- بيان حقيقة الوعد البسيط، والوعود المركبة، وتوسيعها الفقهية.
- معرفة التأصيل الشرعي للوعد، والأحكام الفقهية المتعلقة به.
- التعرف على بعض تطبيقات الوعد في المصارف الإسلامية.

ج- الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات الفقهية في موضوع الوعد، ومنها:

1- الدراسات المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخمسة. وهي بحوث جيدة. أفادت في بيان حكم الوفاء بالوعد، وحكم الإنذار به، والتفريق بين الوعد، والموافقة.

2- الدراسات التي تناولت أحكام المرابحة للأمر بالشراء، وهي دراسات كثيرة.

سواء كانت ضمن رسائل علمية للماجستير والدكتوراه، أو كانت دراسات خاصة ببثت المعاملة. وكثر من هذه الدراسات والبحوث تناولت موضوع الوعد من زاوية الإنذار، وقدمت في بيع المرابحة للأمر بالشراء، دون الحديث عن القضايا المهمة الأخرى. وفي مقدمتها: التحكيك الفقهي للوعد الملزوم، والإثار المترتبة عليه.

3- دراسة (نظرية الوعد الملزوم في المعاملات المالية) للأستاذ الدكتور نزيه حماد، وهي دراسة تأصيلية قيمة، تناولت حقيقة الوعد، والموافقة، وضوابط مشروعة.
المواعيد الملزمة، والعقود ذات العلاقة بها، وتطبيقات الوعد والمواعيد الملزمة في المنظومة العقدية المستحدثة. وتحدث بإيجاز عن اجتماع مواعيد ملزمتين.

4. الدراسات التي نوقشت في ندوة المصرفية الإسلامية، والتي تقييمها المصارف الإسلامية، أو المؤسسات والهيئات الداعمة للصناعة المالية الإسلامية.

د – ما الذي يضيف البحث للدراسات والأعمال السابقة:

- التوصيف الفقيهي للوعد الملزم.
- بحث عدد من المسائل التي لم تتعرض لها الدراسات السابقة. مثل: التكول عن الوعد، وتعليم الوعد، وتأثيره، وضمانه، والمساواة عليه، والوعود المركبة، وبعض التطبيقات في المصارف الإسلامية.

هـ- منهج البحث:

سيتم اتباع منهج الفقه المقارن في دراسة وتحليل المسائل محل البحث.

ب-) بحث يتم اتباع الخطوات الآتية:
- تصوير المسألة.
- إن كانت المسألة محل اتفاق فيتم توثيقها.
- وإن كانت المسألة محل خلاف فيتم تحرير محل الخلاف، ومن ثم عرض الأقوال ونسبتها إلى أصحابها، والاستدلال لحل قول، والمناقشة والموافقة والترويج. مع بيان الآثار المترتبة عليه.
- عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والتوثيق للمعلومات من المصادر والمراجع المعتمدة، واتباع البحث بالفهرس المتعارف عليها.

هـ - خطة البحث ومحتمياته:

وقد انتظمت خطة هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وتمفصلة على النحو الآتي:

المبحث الأول: الوعد وأحكامه، وفيه ثمانية مطالب:
المطلب الأول: حقيقة الوعد
المطلب الثاني: الإلزام بالوعد
المطلب الثالث: التحول عن الوعد
المطلب الرابع: تعليق الوعد على الشرط
المطلب الخامس: تأقيت الوعد
المطلب السادس: ضمان الوعد
المطلب السابع: المعاوضة على الوعد
المطلب الثامن: الوعود المرتبطة
المبحث الثاني: بعض تطبيقات الوعود في المصارف الإسلامية. وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: التكييف الفقيهي للوعود الملزم في المعاملات المالية المعاصرة.
المطلب الثاني: حكم الإلزام بالوعد في بيع المرابحة للأمر بالشراء.
المطلب الثالث: تمثيل الموعود الضمان، والربح.
المطلب الرابع: استخدام الضمان المالي لشراء السلعة.

وبعد، فهذا جهد المقل. وما تم تحريره في هذا البحث إسهام يسير في التأسيس لبحث قضايا الموضوع من جوانبها المتعددة. لتمكين من الوصول إلى تصوير دقيق لمسائلة التطبيقية.

والله الموفق. وصل الله وسلم على نبينا محمد. وعلى آله وصحبه أجمعين

* * *
الفرع الأول: تعريف الوعد لغة:
وعدة: الإخبار عن فعل أمر في المستقبل. ويستعمل في الخبر والشر: فيقال
وعده الخير والخير وعداء وعدة. ويقال أوعده بالعذاب وعيداً.

الفرع الثاني: تعريف الوعد اصطلاحاً:
الوعد في إصطلاح الفقهاء: يعتبر الفقهاء عن الوعد بممعنة اللغوي وهو الإخبار عن فعل الأمر أمرًا في المستقبل يتعلق بالغير. سواء أكان خيراً أم شراً: حكمن وعد غيره بقرض حسن. أو وعد غيره بإعانة على معصية.
وعرفه ابن عرفه المالكي بقوله: (إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل).
وحذاء ابن عقيل الحنفي بقوله: (إخبار بمنافع لاحقة بالمخبر من جهة المخبر في المستقبل). 
وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي أن الوعد: (الذي يصدر عن الأمر أو الأمور على وجه الإفراز).

الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة. وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: المواعدة:

---

(1) مقاييس اللغة ١٣٥ / ٢٠٩.
(2) المبادئ المتتيلة / ٢٠٩.
(3) معجم المصطلحات الاقتصادية لعزي حماد ص ٢٧٢.
(4) شرح حدود ابن عرفه ٢٠٩ / ٥. وحذاء عرفه الحكيمي في تحرير الكلام في مسائل الإلتزام ص ١٥٢.
(5) الواضح ابن عقيل ٤٠٠ / ١٠.
(6) الدورة الخمسة قرار ٣ ( ١٥٩٩ / ٢ ).
المواعدة لغة: مفاعلة من الوعد جاء في لسان العرب: قال تعلب: فواعدنا من اثنين. ووعدنا من واحد. وقال: واوعدنا إذا وعدك ووعدته. ووعدت زيدا إذا كان الوعد منك خاصّة\(^{(1)}\).

والمواعدة اصطلاحًا: هي عبارة عن إعلان شخصين عن رغبتهما في إنشاء عقد أو إيقاع تصرف في المستقبل تعود آثاره عليهما\(^{(1)}\).

والفرق بين الوعد والمواعدة أن المواعدة لا تكون إلا من اثنين وأما الوعد فيكون من طرف واحد. كما جاء في تعريف المجمع للوعد أنه: (الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد)\(^{(2)}\).

وقد أشار إلى هذا الإمام الخطاب من المالكة بقوله عن المواعدة: (فهي مفاعلة لا تكون إلا من اثنين، فإن وعد أحدهما دون الآخر فهي العدة)\(^{(3)}\).

المسألة الثانية: الالتزام:

الالتزام لغة: الثبات والدوام. من لزم الشيء يلزم لزوماً أي ثبت ودام. ولزمه المال: وجب عليه، وألزمته المال والعمل فالالتزام.

والالتزام والإلزام مصدرهما مادة واحدة "لزم" فالألزم في اللغة بمعنى الثبوت والوجود. فيقال: لزم الشيء بلزم لزوماً ثبت ودام. ويتعبد بالهمرة فيقال: ألزمه أي أثبت وأديته. ويقال: ألزمه به، ولزمه المال وجب عليه، وألزمته المال والعمل وغيره فالالتزام. وللزم فلاذا الشيء: أوجب عليه\(^{(4)}\).

والالتزام بمعنى إرادة شغل الذمة بشيء، التزم الشيء أو الأمر: أوجبه على نفسه.

والالتزامه اعتنىته فهو ملزم. والالتزامه بمعنى جعلته في عنقي\(^{(4)}\).

---

\(^{(1)}\) لسان العرب، لاب منشور ١٧٥، وينظر: مقاييس اللغة ٢١٢٥.
\(^{(2)}\) نظرية الوعد المعتمدة: نزيه حماد، ص ٩.
\(^{(3)}\) الدورة الخامسة: قرار ٢، ٢٠٩٩/٢٠٧، ص ١٥٩.
\(^{(4)}\) مواهب الجميل: بشرح مختصر خليل للحقاب ٣٥/٣٦. ١٤٩٥.
\(^{(5)}\) ينظر: المصاحب المنير، ص ٣٦١، والقاموس المحيط، ص ١٤٩٤.
\(^{(6)}\) ينظر: المرجعان السابقين.
الالتزام اصطلاحاً:

يعرف الالتزام بأنه: إلزام الشخص نفسه مالكًا لزمامًا، أو واجباً عليه من قبل.
والعدد من أنواع الالتزام، فالالتزام سبب الالتزام. سواء أكان ذلك بإلزام الشخص نفسه شيئًا أم بإلزام الشرع له، والالتزام، الثبوت والدوام، فالالتزام يحق على ما يترتب على الالتزام.
والحق اصطلاحاً هو موضوع الالتزام وما يقابله أي ما يلتزم به الإنسان تجاه الله أو تجاه الناس. 

وقد وردت لفظة (الالتزام) في كتاب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم. عرفاً الحساب المالكي فقال: "أما في عرف الفقهاء: فهو إلزام الشخص نفسه شيئًا من المعروف مطلقاً أو معلقاً على شيء. بمعنى: العطية. وقد يطلق في العرف على ما هو أخص من ذلك، وهو: التزام المعروف بلفظ الالتزام، وهو الغالب في عرف الناس اليوم.

وقد عرفه المتآخرون بتبعيقات كثيرة، يقرب بعضها من بعض ومنها تعريف الشيخ مصطفى الزرقآء - رحمه الله - بأنه: كل الشخص مكلفًا شرعاً بعمل أو امتثال عن عمل لصحته بغيره.

والمشترى، والالتزام المستقر والمتأخر بعدم التحدي في استعمال العين المعارة.

المستجدات في أحكام الوعده وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء
د. عبد الله بن محمد العمران

---

(1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (الالتزام).
(2) ينظر: المبسوس 20/3 وشرح الصغير مع بلغة السائل 2/165 وروضة الطالبين 3/176، والمغني.
(3) تحرير الخلاف في مسائل الإلزام ص 38 بالخطاب المالكي، بتوجيه عبد السلام محمد الشريف، ط دار الغرب.
(4) ينظر: النية والحق والإلتزام، ص 283، سبب الالتزام، وشرحه في الفقه الإسلامي للدكتور جمال الدين محمد محمود، ص 159/165.
(5) المدخل الفقهي العام 2/437/2/2138.
والمؤجرة، والتزام الزوج أن لا يتزوج على زوجته أو أن لا يخرجها من بيتها بموجب الشرط في عقد النشأة، لكل ذلك من قبل الالتزام بأمر مشروع.
أما التزام المقترض بزيادة روية، والالتزام المحلي في نجاح التحليل للزوجة أو لزوجها الأول بطلاً، فهذا بعد من قبل الالتزام بأمر محظور.
والفرق بين الوعد المجرد والالتزام ما يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، فقوله: أنا أخجه، وقوله: قد أخرجه، التزام. كما يختلف الوعد عن الالتزام: أن الالتزام بمعنى العقد إذا وجد مستوفياً لأرطاحه وشروطه الشرعية ترتبت عليه أثره في الحال، ووجب على كل من العاقدين الوفاء بالالتزام قبل الآخر بموجب العقد، والإضعاف القاضي الوفاء به، أما الوعد فيتضمن إنشاء الالتزام في المستقبل، وأما المقارنة بين الوعد الملزم والالتزام، فإن الذي يظهر لي - حكماً سيأتي بانه - أن الوعد الملزم هو أحد أسباب الالتزام. بما أن الوعد الملازم: التزام.
المطلب الثاني: الإلزام بالوعد. وفيه فرعان:
الفرع الأول: حكم الوفاء بالوعد ديانة.
اتفقوا على تحريم الوفاء بالوعد في المحرمات، ووجوب الوفاء بالوعد في الواجبات،(1) واختلفوا في وجوب الوفاء بالوعد ديانة في الأمور المباحة،(2) على قولين: القول الأول: الوفاء، وهو رواية عند الحنابلة،(3) وال]|[اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.(4)
وجاء هذا القول مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة.
القول الثاني: الاستحباب، وهو قول الحنفية، وقول عند المالكية، والشافعية، وقول عند الحنابلة.(1)

(1) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقاوي، ٤٣٦/١.
(2) ينظر: المجلة للشرع الإسلامي، ٢٤/٨.
(3) محل بحث المسألة هو الوفاء بالمعروف في التبرعات.
(4) ينظر: المجلة للشرع الإسلامي، ٤٣٤/٩، والإلزام، ١٥٢/١.
(5) ينظر: الاختبارات، ٣٣/٣.
(6) ينظر: الإجابة على الأحكام الفقهية، ٣٣٢/٣، والشعلان، ٤٤/٤، والإجابة على الأسئلة، ٤٤/٤، والشهادة والفتح، ٤٤/٤.
(7) ينظر: الدعوة إلى الفضل، ٣٣٣/١، والبيان على الإلزام، ٣٣٤/١، والإجابة على الأسئلة، ٣٣٣/١، والإلزام، ٣٣٤/١.
(8) ينظر: المجلة للشرع الإسلامي، ٢٢/٧، والبيان على الإلزام، ٣٣٤/١، والإجابة على الأسئلة، ٣٣٤/١.
وجه الدلالة: أن الله يمتنع عن قول ولا يفعل. والوعد الصادر من الإنسان قول. فإذا لم يقترن بالفعل دخل في المقت. قال الطبري في تفسير الآية: (لم تقولون الذي لا تصدقونه بالعمل فأعمالكم مخالفه لأقوالكم. "كبر مقتاً أي عظم حرماً عند ربحكم قولكم ما لا تفعلون، والمقت شدة الحرك). قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمة الله: (وظهر عمومه يشمل إخلاف الوعد).

ويمكن مناقشته:

بأن هذه الآية نزلت في قول قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لعملنا بها. فلما علموا لم يعملوا فجاء التوبيخ لهم.

ويجب عنه:

بأن العبرة بعقوم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية بعقومها تدل على توبих كل من يقول ولا يعمل، ومنه من يلتقي بالوعد، ولا يوفي به.

الدليل الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (آية المنافق ثلاث إذا حدث حذب وإذا وعد أخفى وإذا أتم خان). 

الفروق للقرافي ٤ / ٢٤: (قال مالك إذا سأله أن تعب له دينارا فقلت: تعم. ثم بدنا لك لا يلزمك... قال سحنون... أما معرفة الوعد فلالزم الوفاء به بل الوفاء من م这个职业م الأخلاق... وقال: أصغ... والذي لالزم من ذلك يعني من الوفاء بالوعد عند المالكية. أن تعده من غير ذكر سبب فيما يقول له وليف: (الفقيه) نعمه...(1) سورة الحج: الآيتان ٢-٣. (2) أصول البيان ٣ / ٢٣٨. (3) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢١٧ في كتاب الإيمان بعامة المنافق برقم ٣٣ ومسلم في صحيحه ٧٨١٧ كتاب الإيمان ببيان خصال المنافق برقم ٣٥.)

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالخير

د. عبد الله بن محمد العمراني
ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر صفات المناققين ومنها إخلاف
الوعد، وصفات المناققين يجب اجتنابها.

ويمكن مناقشته:

بأن المقصود في الحديث أهل النزاع الحقيقي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم،
وليس من تشبه بصفات المناققين من المسلمين، لآن (أ) في الحديث للعهد، أي:
المناققين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

ويجب عنه:

بأن المقصود في الحديث هو ما عليه المحققون من أهل العلم أن المراد هنا النزاع
العملي، وليس النزاع الاعتقادي، وأما (أ) فهي للجنس وليس العهد، وعلى هذا فيكون
عاماً وهو الأصل، وهو متضمن للتبليغ والتحذير من التشبه بصفات المناققين الواجب
اجتنابها.

ويمكن مناقشته:

بأنه محمول على من اعتاد هذه الصفات، وغلبت عليه، واستخف بأمرها فدخل في
الحديث.

ويجب عنه:

بعدم وجود ما يدل على هذا التقييد، والأصل في الدلالات الإطلاق حتى يرد التقييد ولا
تقيد هنا.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا وعد أحدكم أخاه
ومن نيته أن يفي، فلم يف فلا شيء عليه).١١

١) ينظر: جامع العلوم والحكم ٢٤٤/٤.
١١) أخرجه أبو داود في باب في العدة من كتاب الأدب الحديث رقم ١٥٩، والرقمي في باب ما جاء في
علامة المناقق من كتاب الأيمن الحديث رقم ٣٦٣٣.
بأن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة.

الدليل الثاني: القياس على الترخيص بجوامع خلاف الوعد مع الزوجة كما جاء في الحديث: أكنذب لأمراتي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا خير في الحذب.

وقال: يارسول الله: أفأعد لها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا جناح عليه.

ووتشقيق:

بأن الحديث لا يصح، وعلى فرض ثبوت فого القياس على أصل مختلف فيه، ويمكن أن يجاب بأنه خاص بالزوجين ولا يتعدى إلى غيرهما جمعاً بين الأدلات.

الترخيص:

الراجح - والله أعلم - هو القول بوجوب الوفاء بالوعد دينان في الأمور المباحة إلا من عذر، وهو الذي تعضده الأدلة. وهو من صفات المؤمنين. وجاء التحذير والذم لمخالف وعودهم.

الفرع الثاني: حكم الإلزام بالوعد قضاء.

اختلاف العلماء في حكم الإلزام بالوعد قضاء. على أقوال:

القول الأول: أن الوعد بلزم بالوفاء بوعده مطلقاً إلا من عذر. وهو قول عند المالكية.

 المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء
د. عبد الله بن محمد العمراني
القول الثاني: أن الوعد لا يلزم به قضاء مطلقاً، وهو قول عند المالكية.(1) وقال عند الشافعية.(2) والحنابلة.(3)

القول الثالث: الوعد المجرد لا يلزم به قضاء، وأما إذا اقترن به شرط فيلزم به قضاء.

وهو قول الحنفية.(1)

القول الرابع: الوعد الذي لا يترتب عليه ضرر على الموعود لا يلزم، وأما إذا ترتب عليه ضرر بدخول الموعود بعمل بسبيل وبناء عليه فيكون حينئذ ملزمًا. وهو المشهور عند المالكية.(1)

دليل القول الأول:

عموم أدلاء وجوب الوفاء بالوعد - التي سبقت الإشارة إليها - ولا معنى للزجوب إن لم يترتب عليه الإلزام قضاء.

ويمكن مناقشته:

أأن الإلزام به دينان أمر بين العبد وربه يثاب عليه إن امتثل ويعاقب عليه إن خالط، وأما الإلزام بالوعد قضاء فهو زائد عن الإلزام به دينان ويعتبر من الصوارف ما لا يعترى غيره. ويكون آنما، إلا أن التأييم لا يلزم منه الإلزام القضائي.

دليل القول الثاني:

أن الوفاء بالوعد مستحب. وليس واجباً، فلا يلزم قضاء بأمر مستحب من باب أول.(1)

ويناقش:

بما سبق إيراده من مناقشات لمن قال باستحباب الوفاء بالوعد دينان، وأن الصحيح وجوب الوفاء بالوعد دينان.

(1) ينظر: المرجع السابق.
(2) ينظر: الأذهان للنووي مع شرحها الفتوحات الربانية ١٠٥/٥٨، والإنصاف للمردوخي ١٥٩/٢٧.
(3) ينظر: المبادئ لأبن مفلح ٤٤٠/٣٤، والإنصاف للمردوخي ١٥٩/٢٧.
(4) ينظر: الأشباه والنظائر إلى بن نجيم ص ٢٨٨، ومجلة الأحكام العمليّة مع شرحها درر الحكام ١٧٧/٧.
(5) ينظر: الفروض بالفراقية ٤٥/٢، تحرير الخلاف للح ثاب ص ١٥٥.
(6) ينظر: بعض التفسيير للتركيص ص ١٠٢.
دليل القول الثالث:
أما عدم إلزام الوعد المجرد فلا أنه لم يثبت وجوب الوفاء به دينان، فلا يلزم الإلزام به قضاء، وأما إذا اقترب به شرط فيلزم الوفاء به، ويلزم قضاء، وذلك لأن الوعد المعلق على شرط ليس كالوعد المجرد، ويبدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أهل حراماً، أو حرم حالاً).

ويناقش:
بعدم التسليم يكون الوعد المجرد لا يجب الوفاء به دينان لما سبق من الأدلة، وأما اقتراح الشرط بالوعد فلا يخرج منه حكمه وعداً بالفعل الذي يلزم الوفاء به.

ويجاب عنه:
بأنه لا يخرج من حكمه وعدا إلا أنه يضيف إليه معنى للالتزام فهو وعد مشروط وهذا لا يساوي الوعد المجرد.

دليل القول الرابع:
حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار). فمتى ترتبت على الوعد ضرر على الغير فيلزم به.

ويمكن مناقشته:
بأن ترتب الضرر على الغير غير منضبط، فخلخ إلزام الوعد قد يترتب عليه ضرر، ومن ذلك ما يثير إلزام الوعد من شحناء وبغضاء، والشريعة جاءت بمنع كل ما يترتب عليه الشحناء والبغضاء.

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء
د. عبد الله بن محمد العمراني
(1) أخرج جاهز الرمذي في باب الصلح بين الناس من كتاب الأحكام الحديث رقم (1362) وقال الرمذي في سنة 2/12: حديث حسن صحيح.
(2) أخرج السوكي وابن ماجه وابن ماجه وغيرهم أن المحقق في الموطا 2/54 حديث 2/54 وله هذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جوزت العشر وهي وإن كانت ضعيفة مفرداً فإن طلباً منها لم يشترط ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بما وارتبى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى).
ويجاب عنه:

تأدبير الضرر عام فمثلك حصل الضرر من إخفاق الوعد فيؤمر الواعد به، ويرجع في تقييد الضرر إلى القاضي.

الترجيح:

أن الوعد المجرد عن أي معنى للالتزام أو التسبب فإنه يؤمر بالوفاء به دينان، ولكن لا يلزم بتنفيذ قضاء قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله -: (وأظهر عموم الآية يشمل إخفاق الوعد، ولكن الواعد إذا امتنع عن إنجاز الوعد لا يحكم عليه به، ولا يلزم به جبرآ، بل يأمر به، ولا يجبر عليه، لأن أكثر علماء الأمة على أنه لا يجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعروف محض. والعلم عند الله تعالى).(1)

وأما الوعد على سبب والذي دخل فيه الموعود بسبب ذلك الوعد، فيجب الإلزام به قضاء إذا ترتب عليه ضرر على الغير، رفعاً للضرر.

بضاف لذلك أن هذا الوعد تضمن معنى من معاني الالتزام. فيخرج من كونه مجرد وعده إلى كونه التزاماً فيكون في معنى العقد والوعيد. وهنا يقول: إنما إذا اقتنعت بالوعد ما يدل أو يفيد الالتزام فيلزم به لا لكونه وعداً بل لكونه التزاماً في معنى العقد، ويرجع في تقييم القريبة المقتربة بالوعد وما قد يترتب على الوعد من ضرر إلى العرف المعمول به.

فإن لم يضني فيرجع فيه إلى القاضي. والله أعلم.

المطلب الثالث:

النحول عن الوعد، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم النحول عن الوعد:


(1) أضواء البيان 3/328.
(2) ينظر: لسان العرب لاب منظور 1577/319.
وأما النحول في اصطلاح القضاء فهو يذكر عادة في الامتناع عن اليمين في مجلس القضاء. والمراد بالنحول عن الوعد هنا: الامتناع عن تنفيذ الوعد.

الفرع الثاني: حكم النحول عن الوعد:
nحنول عن الوعد متفرع عن المسألة السابقة وهي: حكم الوفاء بالوعد. وسبق بحث المسألة بأن الوفاء بالوعد واجب دينان من حيث الأصل، فإن كان في صيغة الوعد النص صراحة على أنه غير ملزم أو أنه راجع إلى اختيار الواعد بالمنفي في الوعد من عدمه فيكون بمعنى الخيار، فلا يجب الوفاء به دينان، ولا الإلزام به قضاء، وعلى هذا فيجوز النحول عن الوعد وعدم تنفيذه.

وأما إذا تضمن ما يفيد بالإلزام واتفاق الطرفان على ذلك، أو كان على سبب، وترتب على عدم المرضي فيه ضرر فيجب الوفاء به دينان، والإلزام به قضاء، ولا يجوز النحول عنه، رفعاً للضرر، ولكونه تحول من الوعد إلى الالتزام الذي هو بمثابة العقد، وعلى هذا فلا يجوز النحول عن الوعد في هذه الحالة. مادام وعداً بالمعروف، وليس فيه ما يؤدي إلى مخالفه شرعيه.

المطلب الرابع: تعليق الوعد على الشرط. وفيه فروع:

الفرع الأول: حكم تعليق العقد على الشرط:

سأمهد بهذا الفرع قبل الحديث عن حكم تعليق الوعد على الشرط. والمراد هنا بتعليق العقد هو تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبلي، لا تعليق عقود المعاوضات مطلقاً. فالتعليق على الماضي، هو تنجيز حقيقةً لأنه محققً (1)، وإن كان تعليقاً في الصورة.

أختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

masthead:
المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع العقارات للأمر بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمري
القول الأول: أن تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبل غير جائز. وهو قول
الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).
القول الثاني: أن تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبل جائز وصحيح. وهو
رواية عن أحمد. اختارها ابن تيمية(٥)، ابن القيم(٦)، ورجحه الشيخ ابن عثيمين(٧).

أدلة الأقوال:
أدلة القول الأول:
الدليل الأول: الأصل في العقود أن تكون منجزة(٨).

وجه الدلالة:
أن تعليق العقود بنافي التنجيز. فهذا الشرط يخالف مقتضى العقد الذي يتضمن
الفورية. فهذا لم يصح.

المناقشة:
بناقش بأن هذا الأصل في مقابل الأصل الآخر عند المخالفين. وهو أن الأصل في
الشروط الصحة والجواز.

الدليل الثاني: أن تعليق عقود المعاوضات إضافتها إلى أمر مستقبلي فيه غرر(٩).

وجه الدلالة:
أنعقد البيع لا يقبل الجماله(١٠) ولا المخاطرة. وهذا هو الغرر. حيث يتردد العقد بين
الوجود والعدم عند تعليقه على مثل قدوم شخص ونحو ذلك.

(٢) البهجة في شرح التحفة (٢/٦٧٨). الفروق (١/٢٩٣).
(٤) الشرح الكبير (١٠/٨٣). الكافي في فقه ابن حنبل (٢/١٨).
(٥) الاختبارات الفقهية (١/٢١). بدائع الفوائد (٤/٩٠).
(٧) شرح المصنف على زاد المستقنع (١/٢٦٩).
(٨) الأشياء والنظائر لسبع عنصر (٧٧٧). (٧٨). الأساليب والنظائر لسبع عنصر (٣٦٨).
(١٠) أما إذا كان العقد يقبل الجماله. فيجوز تعليقه على الشرط. حكماً ونصاً، والضمان.
المحاكمة:

يمكن أن نناقش بأن المعاملة المتضمنة الغرر نباح إذا دعت لها حاجة عامة لأن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، والهاجمة داعية إلى تعليق العقود على أمر مستقبلي، قال ابن تيمية: «والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر، بل بيج ما يحتاج إليه في ذلك كما أحباح الثمار قبل دو صلاحها مبقاة إلى الجذاح، وإن كان بعض البيع لم يخلق. وكما أباح أن يشتهر المشتري ثمرة النخل المؤثر، وذلك اشتراء قبل دو صلاحها، لكنه تابع للشجرة وأباح بيع العرايا بخرصها، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالخيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر - وهذه "قاعدة الشريعة" وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتقوية أدناهما ودفع أعظم المساسين بالتزام أدناهما».

أمثلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أمّّ رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، وقال لأصحاب غزوة مؤتة: "أمبركم زيد، فإن قتل فجعفر، فإن قتل فعبد الله بن رواحة "(1).

وجه الدالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم علق عقد الولاية على أمر مستقبل وهو القتل.

المحاكمة:

نوقش بأن هذا الحديث في عقد الولاية. ولا يقاس عقد البيع على عقد الولاية لورود النص بحرامة بيع الغرر (2)، ولا قياس مع النص.

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع الربحية للأمر بالشراء

د: عبد الله بن محمد العمراني

(1) مجموع الفتاوي (3927/328-329).
(2) أخرجة البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، رقم الحديث (2161).
(3) رواه مسلم من حديث أبي هريرة برقم (1532).
الجواب:
يمكن أن يجاب بعدم التسليم بأن بيع الغرر محرم على الإطلاق، بل يجوز في صور
حكما سابقا.

الدليل الثاني: أن الأصل في الشروط في العقود الإباحة والصحة.

وجه الدلالة:
أنه ليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط،
والحق جوازه، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحدهما أو حرامنا. وهذا
لم يتضمن واحداً من الأمرين، فالجاب جواز هذا العقد؟

المناقشة:
نوقش بأن هذا الاستدلال لا يصح لوجود المعارض، وهو النهي عن الغرر.

الجواب:
يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بمثلاً ما أجيب عن الدليل الأول.

الرجيح:
الراجح جواز تعليق العقد على أمر مستقبلي إذا كان معلوماً لما يلي:

1. قوة أندل أصلحاً هذا القول.
2. مناقشتهم أندل أصلحاً القول الأول.
3. أن في ذلك تبسيراً على المسلمين في معاملاتهم، وتحقيقاً لصالحهم في

عقودهم.

الفرع الثاني: حكمة تعليق الوعد على الشرط:
الوعد المعلق في حقيقته إخبار ببيان الرغبة بشرط حصول أمر ما، مثل أن يقول
الواعد: إن جاء زيد فأعدني بذلك، أو إن دخل شهر الله المحرم فأعدني بإسقاط الدين
الذي لي عليه.

---
(1) ينظر: القواعد النورانية لابن تيمية. ص 242.
(2) يدانع الطوالد (4 / 404).
ولا يظهر لي ما يمنع من ذلك، فالأصل في المعاملات الجل، والمسلمون على شروطهم إلا أشراً بأمر حرم، حرام شرطًا. وقد ذكر الفقهاء أمثلة وصورًا للتعليق الوعد على الشرط، ومن ذلك ما جاء في الذخيرة: (الوعد غير لازم إلا أن يدخل الموعود في خطر، أو يترتب على تعليق فيلزم نفياً للضرر، ووفاء بالشرط).\(^1\)

وأما إذا كان مواعدة ملزمة، أو كان الوعود ملزماً وتحول من كونه وعدًا إلى كونه التزاماً بمعنى العقد، فإنه يتبع العقد الموعود به فإن كون الوعود مما لا يجوز تعليق الشرط عليه فبالأخذ حكمه.

ويحسن التفريق بين كون التعليق للانعقاد أو اللزوم، فالتعليق من حيث اللزوم،\(^2\) حكم الشرط، جائز عند عامة أهل العلم، ومثله الوعود الملزمه.

بينما التعليق للانعقاد فقد تقدم أن معظم الفقهاء على منبه.

المطلب الخامس:

تأقين الوعود، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم تأقيت الوعود:

التأقين لغة: أن يجعل الشيء وقتًا يختص به، وقت الشيء يوقظه ووقته يقته إذا بين حده،\(^3\) والتأقين اصطلاحاً، لا يخرج عن المعنى اللغوي في أنه: تحديد وقت الفعل ابتداء وانتهاء، والمراد بتتأقيت الوعود هنا: أن يحدد الوعود وقت ابتداء وانتهاء.

الفرع الثاني: حكم تأقيت الوعود:

تأقين الوعود: إن كان وعدًا مجردًا أو نص على كونه غير ملزمه، فلا يوجد ما يمنع من تأقينه، والأصل في المعاملات الجل، والمسلمون على شروطهم.

---

\(^1\) (الفرائي ٣١٦٧، ٢٠٠٠)
\(^2\) (ينتظر: التعليق في عقود المعاوضات المالية للدكتور الراةي، فدل ص ١٣، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥٠٧٠)
\(^3\) (المواعد الملزمة في الحالة المخطئة - في البلد الثالث- لا يأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقل، فلا يتقبل بها ملك البيع إلى المشترى، ولا يصير الثمن دياب عليه، ولا يعتقد إلا في الموعد المتفق عليه بإجابة وعلى).
وأما إذا كان مواعدة ملزمة ففي عقد. فتنبغي العقد الموعود به فإن كان مما لا يجوز تأقيته فيأخذ حكمه، كالبيع، وأما إذا كان العقد مما لا يجوز إلا مؤقتاً كالإجازة فيجوز التأقيت قبل يجب، وأما ما يجوز أن يقع مؤقتاً وغير مؤقت لتقيه تأقيت الوعود فيه وعدمه كمضاربة.

وأما إذا كان الوعود ملزمة وتحول من كونه وعداً إلى كونه التزاماً بمعنى العقد، فهل يلحق بالموافقة الملزمة كما تقدم، أو يجوز مثل العقد المقترن به خيار؟ محل تأمل.

المطلب السادس:

ضمان الوعود، وفيه فرعان:

الفرع الأول: صورة ضمان الوعود:

أن يطلب الموعود من الوعود ضمانات معينة تخفف له عدم نكوله عن الوعود، أو التعويض عن الضرر عند حصوله، مثل أن يطلب منه رهن، أو ضمان جدية.

الفرع الثاني: حكم ضمان الوعود:

إن من أهم شروط الضمان التنجز، وأن يكون الضمان على أمر مستقر وثابت، وهذا ليس موجوداً في الوعود المجرد.

وأما الوعود الذي تضمن علlya للالتزام فإنه يكون أشبه بالعقد، فيجوز فيه أخذ ضمان جدية. (1) وهذا المبلغ يعتبر أمانة لدى الموعود، والهدف منه التأكد من القدرة المالية للوجود، والتعويض منه عند حصول ضرر فعلي بالظروف الشرعية.

(1) جاء في المعايير الشرعية ص 4: (يجوز للمؤسسة في حال الإرام بالوعود أن تأخذ مبلغًا نقدياً يسمى هامش الجدية. يدفعه العميل بطلب من المؤسسة من أجل أن تأخذ من القدرة المالية للعمل، ولذل لتنميط على إمكانية تعويضه عن الضرر اللاحق بها في حال نكول العميل عن وعده الملزم، وبناءً لا تحتاج المؤسسة إلى المطالبة يدفع تعويض الضرر وإنما تقبل ذلك من مبلغ هامش الجدية. ولا يعتبر هامش الجدية عريوناً. وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إذا أن يكون أمانة للحفاظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأخذ العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المصارفة الشرعية بين العميل والمؤسسة، ولا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدية في حال نكول العميل عن تنفيذ وعده الملزم، وينحصر حقها في اقتصاد مقدار الضرر الفعلي المحقق نتائج النكول).
وليسى عربونا ولا يأخذ حكمه لأن العربون غير مستردة. ولأنه يكون في العادة
لحجز السلعة، فيراعى في ذلك أن العربون لا يجوز أخذه على سلعة لم يتم تمثيلها من
المأمور الموعود.
وعلى ذلك لو اشترى الموعود سلعة ثم نحل الواعد في الوعود، فإن إني ك生态 وعضاً
مجرداً فلا يملك المحموم الضرر. وبناء عليه فلا يجوز للموعود استخدام الضرر المالي
كجزء من الثمن لشراء السلعة على أن يدفع الموعود الباقي من أمواله. كما لا يجوز
للموعود أن يحسب أرباحه على المبالغ التي دفعها ومن ضمنها ما دفعه الواعد بل
يحسب الأرباح بناء على تخلف السلعة مع التوضيح للواعد.
المطلب السابع:
المعاوضة على الوعود: وفيه فرعيان:
الفرع الأول: مدى توافر العناصر الأساسية للمال في الوعود:
الوعود مجرد مفاهيم أولية ليس لها قيمة معتربة. بينما الوعود الملزم بعد التزام
تترتب عليه آثار الالتزام، وفيما يأتي محاولة للتعريف على مدى قابلية الالتزام للمالية:
وقد قرر القرافي (١) أن في الضرر منفعة مقصودة للعقلاء. لكنه غير متقدم حسب
العرف والعاده في زمنه. وعلي ذلك فليس بمال يجوز أخذ العوض عليه.
ويلاحظ أن قول القرافي أنه لم يأت بدليلاً على منع كون الضرر متقدم إلا دليل
العادة، وعلى ذلك فلو جرى الوعود في هذا الزمان بتقدم الالتزام فإنه يكون جائزًا.
وقد قرر هذا المعنى الدكتور نزيه حماد حيث يقول: أما في عصرنا الحاضر، فقد
أصب الضرر متقدمًا في الوعود التجاري. وعلى ذلك ينفي القول بمالتيه ومشروعة
المعاوضة عنه بالمال. وعدم الجمود على الأقوال المفقودة بالمنع، لتغير الأساس الذي بني
في

المستجدات في أحكام الوعود وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء
د. عبد الله بن محمد العمراني

١٠٦٧ / ٣٧٥
١٨-٧٩٨

(١) ينظر: حكم الالتزام بتسليم المأمور بناء على الحق على العوض عليه للباحث ص:٢٧-٨٩.
(٢) ينظر: الدخيلة ٥/٢٧٧٨.
عليه الحظر في تلك الأقوال. وذلك موافق لقول مشهور آخر في مذهب المالكي، حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكيه - في معرض حكاه عن حظر بيوع الأجل - (1)

تبيّن مما تقدم أن المنفعة في الالتزام مفروضة ومتميزة لِكن يبقى النظر في مدى

جواز هذه المنفعة شرعاً، فهل هي منفعة مباحة أو محرمة؟

أي أن تكون المنفعة مباحة في ذاتها. وليس محرمة أو وسيلة إلى محرم، كما

يمكن القول بأن الحسم يختلف باختلاف القدر من شراء هذا الالتزام، فإذا كان غرضاً

مباحاً كنّا المنفعة مباحة. وإذا كان محرماً كنّا محرمة.

فِإن كان هناك غرض حقيقي ومصلحة من شراء الالتزام فهو مباح. وإن كان

لمجرد المجازفة والمخاطرة، وأخذ العوض. فيدخل ذلك في أكمل المال بالباطل.

يقول ابن القيم: إن المنصوص الذي شرع الله تعالى له البيع وأجله هو أن يحصل

ملك البائع للثمن، ويحصل ملك العيب للمشتري، فيكون كل واحد منهما قد حصل له

مقصوده بالبيع. هذا ينطع بالثمن. وهذا بالسلاسة. وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس

السلاسة للانتفاع بها أو التجارة فيها. وقصد البائع نفس الثمن...إذا كان مقصود كل

منهما ذلك فقد قصد بالسبب مشرعه لله. وأي بالسبب حقيقة وحكماً... والعقد إذا

قصد به فسخه لم يكن مقصوداً وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده ضرحاً. وكان

توسطه عيباً). (2)

ومن النصوص الفقهية التي تؤيد هذا المبدأ وهو إناثة الحكم بالقدر من التملك

مايأتي:

- نصوص فقهاء المالكيه والحنفية على أن الجلب الذي يراد اقتناؤه لمجرد التلمي

لايجوز بيعه ولاشراذه، لأنه ليس بالمال. نظراً إلى القصد غير المشروع من اقتناه. أما الذي

---

(1) لباب الألباب ٥٧٨/٥
(2) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابعون ص ١٨.
(3) إعلام الموقفين ٣٣٩/٣. ١٣٢٥هـ.
يقصد اتخاذه للصيد أو الحراسة فإنه يجوز بيعه وشراؤه. يقول التسولي: (وكل مايتخذ للانتفاع به انتفعاً شرعاً تجوز المعاوضة عنه). (*) ويقول السرخسي: (وإذا ثبت أنه مال متของเขา وهو منتفع به شرعاً جاز بيعه كسائر الأموال). (3)

- أن الأصل عند جمهور العلماء عدم جواز بيع التحاسات كالعذرة والبول ونحوها، ولكن بعض الفقهاء أجاز بيع كل مافيه منفعة مقصودة منها، كالتسويد والإدارة، ونحوها.

يقول السرخسي: (لابيس من ضرورة حركة التناول حزمة البيع، فإن الدهن النجس لا يحل تناوله. ويجوز بيعه، وكذلك بيع السرقيين جائز وإن كان تناوله حراماً). (3)

وبعد عرض العناصر الأساسية للمل من وجود هذه العناصر في الالتزام محل البحث مما يدل على مالية هذا الالتزام وجواز أخذ العوض عليه أو عنه، ويعتبر ذلك بالأصل في المعاملات وهو الحل، مالم يرد دليل على التحريم.

كما يعتقد بصوص الفقهاء التي يظهر منها صرامة أو ضماناً جواز أخذ العوض على مجرد الالتزام، مما سيأتي ذكره - بناء الله - فيما يأتي:

الفرع الثاني: النظائر الفقهية لأخذ العوض على الالتزام مدعمة بصوص الفقهاء.

- جاء في كلام الفقهاء مابل بعده أن أخذ العوض مقابل الالتزام لا يجوز. وهو من أصل الماء الباطل، كما جاء مابين على الجواز، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: النصوص التي تدل على تحريم أخذ العوض على الالتزام:

- جاء في الشرح الكبير في تعريف العربون: (وهو أن يشتري أو يشري السعلة، ويبطه أي يعطي المشترى البائع شيئاً من الثمن على أنه أي المشترى إن كره البيع لم

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمراني

(1) البهجة 2/840.
(2) الم/wsوط 1/11/235.
(3) الم/wsوط 1/24/15/8/11. وينظر: عقد الجوهر/11/236 و/236، والإنتاج 1/758/1.
بعد إليه مأعطاه. وإن أحبه حاسبه من الثمن أو تركه مجانيًا، لأنه من أجل أموال الناس بالباطل.

قال الدسوقي: (قوله: أو تركه مجاناً حقول البائع للمشتري لأبيعك السلعة إلا إذا أعطيتي ديناراً. أخذه مطلقًا سواء أخذت السلعة أو كرحت أخذها). (1)

فالبائع التزم بالبيع مقابل عوض من المشتري في مقابل إعطائه الحق في أخذ السلعة. واعتبر أخذ العوض مقابل هذا الالتزام من أجل المال بالباطل.

- جاء في المغني في مسألة العربون أيضاً: فأما إن دفع إليه قبل البيع درهماً وقال لاتبع هذه السلعة لغيري وإن لم أشرته منك هذا الدروم لك........................................ وإن لم بشتر السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدروم؛ لأنه يأخذه بغير عوض وصاحب الرجوع فيه، ولايصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخر بيعه من أجله لأنه لواقع عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء. وإن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه.

ولو جازت توجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجراء). (2)

يتضح أن الفقهاء في النصوص السابقة لم يميزوا أخذ العوض مقابل الالتزام، أو مقابل الانتظار بالبيع (ومثله الشراء). إلا أن هذا الحكم لم يظهروا له ديولاً يمكن أن يكون فاصلاً في المسألة.

ثانياً: النصوص التي تدل على جواز أخذ العوض على الالتزام:

جاء في نصوص أخرى ما يدل على جواز أخذ العوض على مجرد الالتزام في مسائل متعددة، ومنذ ذلك ما يأتي:

- ما جاء في تحريج الكلام في مسائل الالتزام: (وأما إعطاء الرجل زوجته أو أمر ولده شيئاً على أن لا تنزوج، فذلك جائز، وهذا عكسه، ولايمنان من الزواج، ولكن يرجع عليهما بما أخذتا.

(1) المرجع السابق.
(2) لابن قدامة 4/167.
(3) للدبر 4/2012.
قال في كتب الوصايا من المدونة: ومن أسد وصيته إلى أمه ولده على أن لا تتزوج جاز ذلك، فإن تزوجت عزلت. وهكذا لو أوصى لها بالفعل درهم على أن لا تتزوج، فأخذتها فإن تزوجت أخذت منها.

قال أبو الحسن: وكذلك إذا أوصى لزوجته على أن لا تتزوج، جاز ذلك، ابن يونس:

كمما جاز أن تعطي المرأة زوجها مالاً على أن لا يتزوج عليها، وإن كان ذلك حالاً لهما، إلا أنهما منعا أنفسهما من الانتفاع بالنضاح لانتفاعهما بالمال، فتمت رجعة عن ذلك، رجع عليهما بما أخذوا.

وما جاء في الاختيارات الفقهية: (قال أصحابنا: ولا يجوز أن أخذ المرأة عوضاً عن حقها في المبيت. وحكذا الوطاء. ووقع في جلال القاضي مايقتضي جوازه. قال أبو العباس: وقياس المذهب عندي جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القدر وغيره. لأنه إذا جاز للزوج أن يأخذ العوض عن حقها منها، جاز لها أن تأخذ العوض عن حقها منه لأن حالاً منهما منفعة بدنية، وقد نص الإمام أحمد في غير موضع على أنه يجوز أن تبذل المرأة العوض لبصبر أمرها بيدها. ولأنها تستحق حبس الزوج. كما يستحق الزوج حبسها. وهو نوع من الرق، فيجوز أخذ العوض عنه. وقد تشبه هذه المسألة الصلح عن الشفعة وحذ القذف).

وما جاء في قواعد المقرئ: (قاعدة: شرط ماهو من محلة العقد. كالرهن والحميل، هل له قسط من الثمن أو لا؟ مختلف المالكية فيه. وعلى فساد العقد بالخطر فيهما).

وهذا يدل على أن التزام المشتري للبائع له عوض محسوب في الثمن على أحد القولين. وهو هنا التزام المشتري توثيق الدين المؤجل برهن أو خفيف. واعتبر ذلك منفعة مباحة متقومة لها وقع في الثمن. بل يمكن أن يقال إن كل شرط من الشروط التعاقدية

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأم بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمراني

:(1) للحطاب ص 111.  
:(2) للبعلي ص 249.  
:(3) شرح المنهاج 3771.
والتي يزيد فيها الثمن مقابل ذلك الشرط. فذلك الشرط من الشروط في البيع التي هي التزام من أحد العاقدين وقد قوبلت بعوضة، والفقهاء ينصون على ذلك وهو أن الشرط لوقع في الثمن، وذللك ب рассматрива فوات الشرط، أو فوات الصفة.

- وجاء في الشرح الصغير: وإن مكان الشرك من رب الدين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بضمان، فإنه جائز.

وهذا الجعل عوض عن توفير التزام من الضمان.


وقول أشبيح يدل على جواز المعاوضة عن التزام وذلك بحبات بعض الدين عن المدين مقابل التزام الضامن. وحكا في المسألة التي قبلها مقابل توفير ضامن، مما يدل على أن الالتزام منفعة متقومة مقابل بعوضة.

- وما ذكره فقهاء الحنابلة من جواز أخذ الربح في مقابل الضمان في شركة الوجوه. وهي شركة في الديم من غير صنعة ولا مثال. يتعقد فيها اثنا عشرة فأكثر على أن يشتري البدني بنسبين ويبيع بالنقد. ومقتضى هذا الرأي جواز أخذ العوض عن الالتزام بالدين في الديم.

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 5 1442هـ
- وما جاء في بدائع الصنائع: (لو أن صانعاً تقبل عملاً بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكن قبله لغيره لأقل من ذلك، طاب له الفضل ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان).\(^1\)

- وما جاء في المغني: (وإذا قال أحدهما أنا أقبل وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك صحت الشركة... وننا: أن الضمان يستحق به الربح بدليل شركة الأبدان. وتقبل العمل يوجب الضمان على المتقبل ويستحق به الربح).\(^1\)

فهذان النصان للكاساني، وابن قدامة يفيدان أن سبب استحقاق الربح هو مجرد الضمان مما يفيدون كون الضمان قابلاً للتشويه والملازمة. ويمكن أن يستدل بعموم قاعدة (ال.Products بالضمان) على أن الربح يستحق بسبب الضمان، وهذا بدل من حيث العموم على جواز أخذ الوضوء عن الضمان.

- ومن الأدلاء العقلية التي يمكن الاستدلال بها: أن الالتزام يقابله حق هو موضوع الالتزام. وإذا ببعث الشركة بما فيها من أعين ومنافع وحقوق، فإن ذلك جائز، فإذا كان جائزاً في الحق جاز في الالتماز، إذ هذا الحق له قيمة ووقع في الثمن، وإذا قبلت الملازمة في الحق فتقبل في الالتزام.

يمكن أن نناقش بأنه جاز تبعاً، ويجوز تبعاً لا يجوز استقلالاً إضافة إلى أن التسليم بجواز ذلك قد لا يرضيه المخالف.

ويجاب عن ذلك بأنه عوض له قيمة في الحلف، ولامانع من جوازه إذ على المخالف إقامة الدليل على المنع.

ولو قيل بعدم جوازه فينار إلى تفريق الحلفة. وحينئذ يبقى الخلاف قائماً.

وبعد التجوال في هذه المسألة فإن هذا ماتيسر الإطلاع عليه في هذه المسألة، والإلا فإن المسألة تحتاج إلى استقراء أوسط:

\(^1\) للكاسانى ۱/۶۸
\(^2\) لابن قدامة ۷/۱۳۲
ويتبن腼 ما تقدم أن الالتزام فيه منفعة متوجمة مقصودة. يجوز أخذ العوض عليه.

فالعلاج عليه العودة على الوعود الملزم متي ما توافرت فيه العناصر الأساسية للمال، وما لم يؤذ ذلك إلى محرم كأثر وأهل أموال الناس بالباطل.

هذا من حيث التأصيل الفقهي، لكن يؤذ في الاعتبار عند التطبيق مراعاة ألا تؤدي المعاوضة على الوعود إلى محرم، وهذا يحتاج إلى دراسة تطبيقات واقعية. وبعد ذلك الدراسة التطبيقية يمكن الخلوص إلى حكم في هذه المسألة.

والله أعلم بالصواب وهو الباقي إلى الحرائ المستقيم.

المطلب الثامن:

الوعود المركبة.

للحديث عن هذه المسألة يحسن التوطئة بالتعريف بأحكام العقود المالية المركبة، ولأن المجام يقتضي الإيجاز، فسأختفي بذكر أهم الضوابط في هذا الموضوع باختصار، وذلك فيما يأتي:

هناك عدد من الضوابط لااجتماع عقدين في عقد، سواء كانت على سبيل الجمع أو التقابل، وسواء كانت العقود متناقضة أو متناقضة أو مختلفة، وذلك على النحو الآتي:

الضابط الأول: لا يكون التركيب بين العقدين محل نهي شرعي.

وقد وردت نصوص شرعية تنهي عن بعض أنواع التركيب بين العقود. مثل النهي عن بيع وسلف، والنهي عن بيعتين في بيعة.

الضابط الثاني: لا يكون العقدان متناقضين.

(*) العقود المالية المرکبة، هي: مجموع العقود المالية التي يشتمل عليها العقد، بحيث تعتبر جميع الحقوق والالتزامات المتزامنة عليها بمثابة العقد الواحد.
(2) للاستزادة، ينظر: العقود المالية المركبة للباحث.
إذا كان العقود المكونتان للعقد المركب متنافذتين، فلا يجوز اجتماعهما في عقد واحد.

 جاء في الفروع: (العقود أسباب لاشتمالها على تحصيل حكمتها في مسبباتها بطريقة المناسبة، والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يناسب المتنافذين، فكلا عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد).

 ودراسة حالات اجتماع العقود يتبع جواز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بثمن واحد، كما أنه يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بثمينين، وكذا يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محل واحد بعوض واحد إذا كان في وقتين.

 والمحظور هو الجمع بين عقدين مختلفين في الشروط والأحكام. فإذا ترتبت على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويعود ذلك في مثل حالة توارد العقدين على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متناقضلا، كما في الجمع بين هبة عين وبيعها، أو الجمع بين المضاربة وأقراض رأس المال للمضارب، و نحو ذلك.

 الطابع الثالث: ألا يكون التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرر.

 فإذا كان التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرر، طالما في نحو السلف والبيع، والعينة، فإن العقد المركب يكون محرما، ولو كان كل من العقدين بانفراده جائزاً.

 الطابع الرابع: ألا يؤدي التركيب إلى محرر.

 وهذا ضابط عام يشمل الضوابط السابقة. ويعتمد الصور المتعددة للتركيب التي يؤدي التركيب فيها إلى محرر، أو يترتب عليه محرر، كأن يؤدي التركيب بين العقدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة في الثمن أو الميثمن، أو الظلم، والغيب، وأوائل أصول الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان العقود متناقضين في الأحكام والأثر.

 (1) للقرافي 3/1422.

 المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء

 د. عبد الله بن محمد العمراني
ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

وبعد هذا المقدمة يأتي الحديث عن الوعود المركبة - كما يمكن أن نسميها - وسأتناول النقاط الآتية:

- ورود الوعود المتعددة في المنتج الواحد.
- صدور الوعود من طرفين على شيء واحد.
- صدور الوعود من طرفين على شيئين مختلفين.

وبالنظر إلى المواعدة أو المفاهيم السابقة، وإلى ورود الوعود المتعددة في المنتج الواحد أو العقد الواحد، سواء كانت ملزمة أو غير ملزمة، فإنه يجري عليها ما تقدم من ضوابط. فالأصل جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يؤد إلى محرم، أو يترتب عليه محرم. كأن يؤدي التركيب بين الوضعين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة، أو بيع مالالمكة، أو بيع الدين بالدين، أو اختلال شرط التباض في الصرف، أو أطول أموال الناس بالباطل، وغيرهما من المحرمات. فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان الوعود متضادين في الأحكام والآثار في مثل حالة اجتماع الوعود الملممة. وهي مختلفة في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تباض في الموجبات والآثار. ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد. وأحكامهما متضادة.

ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

* * *
المبحث الثاني: بعض تطبيقات الوعد في المصارف الإسلامية، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التكليف الفقهي للوعد الملزم في المعاملات المالية المعاصرة.

يرى بعض الباحثين انسحب الخلاف في مسألة الوعد، وحكم الإلزام به قضاء على عقود المعاضبات، ويرى البعض - وهو الأقرب - قصر الخلاف فيها على عقود التبرعات. وأنه لا يشترط عقود المعاضبات، وفي ذلك يقول الشيخ بكر أبو زيد -رحمه الله- (إذا خالفه في الوعد ولا ينسحب على هذا)، والمالكية -رحمهم الله- نصّا على تسمية الوعد التجاري بالموافقة تفريقاً بينه وبين الوعد بالمعروف جاء في إيضاح المسألة: منع مالكّ المواعدة في العدة وعلى بيع الطعام قبل قبضه، وقت نداء الجمعية. وعلى ما ليس عندك (1).

ويقال: في تحكيم الوعد في المعاوضات المعاصرة ما يأتي:

أولاً: إن الوعد في عقود المعاضبات يختلف باختلاف صيغة الوعد، فإن كان في صيغة الوعد النص صراحة على أنه غير ملزم، وأنه راجع إلى اختيار الوعد بالمضي في الوعد من عدمه فلا يجب الوفاء به ديانة، ولا الإلزام به قضاء، ويفهم فيه معنى الخيار، والمفاهمة الأولية للعقد.

ثانياً: وأما إذا كان بصيغة المواعدة الملزمة للطرفين فهي أشبه بالعقد، حكماً سيأتي في الخلاف في مسألة المراحة للأمر بالشراء.

ثالثاً: وأما إذا كان وعداً ملماً من طرف واحد، فإن كثيراً من الباحثين في الدراسات والبحوث يذكر ما يترتب عليه ولكن لا يشير إلى تحكيمه الفقهي. وبالتالي تمكّن في تحكيم الوعد الملزم فإن الذي يظهر أنه التزام، ويكون بمعنى العقد بمعناه العام بمثابة الإجابة، فإذا اقترن به القبول صار عقداً، والله أعلم.

_____________________

١) فقه النوازل ص ٢٢.
٢) إيضاح المسألة ص ٩٩.
المطلب الثاني: حكم الإلزام بالواعد في بيع المرابحة للأمر بالشراء:

المسألة الأولى: تثبيت المعاقب هو مسألة الوعد في المراجعة للأمر بالشراء. هذا الخلاف بين المعاصرين في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

1- قول أحد المعاصرين، مثل: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ طاهر أبو زيد:
وهو قال كثير من المعاصرين. مثل: الشيخ رحمه الله – وعليه فتوى اللجنة الدائمة. و بعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.

2- قول بعض المعاصرين، مثل: الدكتور سامي حمود، و الدكتور يوسف القرضاوي:
وأخذت به بعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.

وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي مؤخراً في بعض الحالات و بعض التواريخ.

(1) في مراجعة الأمر بالشراء: أن يتفق المصرف والعامل، على أن يقوم المصرف بشراء البضاعة، عقراً أو غيره، ويلزمه العامل أن يشتريهم من المصرف بعد ذلك، ويبلغ المصرح بأن يبيعها له، وذلك بسعر تحديد نسبة الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقاً. بنظر: بيع المرابحة للأمر بالشراء الأشرفي 1.0 
(2) بنظر: مجموع قنوات و مقابلات 10/189.0 
(3) بنظر: قضية النفايات.
(4) بنظر: مجلة البحوث الإسلامية 1/2014. 
(5) مثل مصرف الراجحي و بنك البلاد. بنظر: قرار الهيئة الشرعية لصرف الراجحي رقم (278)، والقرار رقم (14) للهيئة الشرعية في بنك البلاد.
(6) معنى إلزام المصرف: أنه إذا أشترى السلعة فيلزمه بيعها إلى العميل بالسعر المتفق عليه، ومعنى الامر: أن يلزم بشراء السلعة إذا أحدثها المصرف، فإن لم يفعله غرام قياسي، فإن Econ
(7) بنظر: المصارف أو علاماتها و وقوفها، ص 149.
(8) بنظر: تطور الأعمال المصرفية، ص 25. 
(9) بنظر: بيع المرابحة للأمر بالشراء، ص 12.
(10) مثل: بنك دبي الإسلامي، و بيت التمويل الكويتي، بنظر: تجربة البنوك التجارية السعودية في بيع المرابحة للأمر بالشراء، ص 180.
(11) بنظر: القرار رقم (351) 11/17. 
القول الثالث: جواز الإلزام بالوعد من طرف واحد، وعدم جوازه إذا كان الإلزام للطرفين.

وقال به بعض المعاصرين، مثل الدكتور الصديق الضرير، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة المحاسبة والراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وبعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.

الأدلة:

أ. الدليل الأول:

أن الإلزام بالوعد يخرج من كونه وعدًا إلى كونه عقدًا، وذلك أن العقد من أهم خصائص العقود، والعسرة بالحقيقات والمعاني لا بالأساطير والمباني، والإلزام بالوعد تتزام علية إشغالات شرعية منها: أن يلزم الواعظ بما لا يعلم ما تؤول إلى خلافة السلطة التي وعد بشرائها وهذا غير، ويؤدي إلى أن يبيع الإنسان ما لا يملك.

نوقش: بأن الإلزام بالوعد ليس بيعًا بدلاً أنه لا تتزام عليه أثار البيع مباشرة.

يجب: بأن العجز في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالأساطير والمباني، فإذا سمى وعدًا ملزمًا أو مواجهة مزمنة فهي بمعنى العقد الذي يقتضي الربط بين العقدين.

الدليل الثاني: إن الإلزام بالوعد يسبب العقد حقه في خيام المجلس، وهذا يؤدي إلى إلزامه بالعقد قبل إبداء مجلسه فضلاً عن انقضائه، ومن شروط العقود التراضي، والإلزام بالوعد يؤثر سلباً على التراضي في شراء السلعة من الموضوع.

يئش: بأن حق الخيار لهما، فمثأ أسقطها سقط.

ويمكن أن يجاب: بأن هذا من إسقاط مالم يجب.

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المراجعة للأمر بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمراني
الدليل الثالث:
أن هذه المعاملة من باب الحيلة على الإفراط بفائدة: فحقيقة العقد: بيع نقد بنقد
أكثر منه إلى أجل، بينما سلعة محلة.

نوقش من وجهين:
الوجه الأول: أن هناك فرقاً بين العينة والتحايل على الرا، وبين المرابحة. فالرابحة
بيع مقصود فيه حقيقة تملك السلعة للاستعمال أو الاتجار، وأما العينة فهي بيع صوري
مقصود فيه القرض حقيقة.

يجب: بأن هذا مسلم في صورة المرابحة مع الوعد غير الملزم، وأما المرابحة مع
الوعد الملزم فهي حيلة على الرا. قال ابن العربي: (ولا يمكن تفسيره به على التصريح إلا
إذا شارطه عليه، والتزم له ما بشرتي، وأما إذا فاضته فيه وأوعده عليه، فليس ذلك حراماً
محضاً، ولكنه من باب شبهة الحرام والذريعة إليه...).

الوجه الثاني: أن تغيير الصورة في المعاملة يغير من طبيعتها. وإن كانت نتيجة
الأمرين واحدة في الظاهر، ويدل عليه حديث: (١) بيع الجمع بالدرارم، ثم ابتع بالدرارم
جنبياً) .

أجيب: بأن هذا غير مسلم، لأن الذي باع الجمع بالدرارم، هو بعد ذلك قد يشتري
الجنيب من هذا البائع نفسه أو من غيره. ولو كان ملزمًا بالشراء من البائع نفسه
لأمكنهم القول إنه مجرد فرق في الصورة.

أدلة القول الثاني:
الدليل الأول:
أن الأصل في العقود الإباحة إلا ما ورد النص بتحريمه.

(١) ينظر: بيع المرابحة للأشرف ص8.
(٢) ينظر: بيع المرابحة للقرضاوي ص١٧٧.
(٣) ينظر: بيع المرابحة للأشرف ص٨.
(٤) أخرجه البخاري في باب إذا باع الوظيل شيئاً فاسداً من كتاب الوظيلة. الحديث رقم (٣٣٦)، صحيح
البخاري ١٨٨٣.
(٥) ينظر: بيع المرابحة للمرحبي ص٧٤.
(٦) ينظر: بيع المرابحة للقرضاوي ص٣١.
(٧) ينظر: بيع المرابحة للقرضاوي ص١٢.
بناش: بأنه قد أدى الدليل على تحريم المواعدة الملزمة مثل النهي عن بيع مالا
implies.

الدليل الثاني:
أن الوعود في المعاطفات يترتب عليه التزامات مالية. ويتربن على جواز الإخفاء فيها خطير على الناس وتغريهم بهم. وإن عدم تجويز الإرث بالوعود قد يترتب عليه ضرر على الموعد في حال عدم وفاء الوعود بوعده، وما في ذلك من المصلحة في ضبط التعاملات.

وازالة الشقاق، والخلاف بين المتعاقدين.

وبناش:
أن الضرر لا يزال بالضرر، وبيان ذلك أن الضرر المتوقع نزله بالموعود لا يرفع بضرر آخر يلتحق الوعود، والمتمثل بإجباره على المعاطفة من غير رضاه. ثم إن المحذرات المتربعة على الإرث بالوعود مقبولة بها. وأما المصلحة فمحتملة، ويمكن تحقيقها من غير الإرث بالوعود. مثل أن يشترى الموعد السليمة مع خيار الشرط، ويستفيد من شرط الخيار في حالة ما إذا لم يف الوعود بوعد في رد السليمة، وأما المصالح التي أشير إليها فإنها لا تحقق بارتكاب المحتور، كما أن فيه غرراً. وهذا الضرر قد يسبب الخلاف بين المتعاقدين وغير ذلك من المحاذير.

الدليل الثالث:
نصوص الفقهاء تدل على جواز هذه المعاملة، ومنها:

(1) ينظر: بيع المحاربة لسامي حمود. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الخامسة 1152/2.
(3) 3/20/2032.
ووصفه له، أو مثالا. أي متاع شئت. وأنا أريح فيه. فكل هذا سواء. يجوز البيع
الأول. ويتكون فيما أععل من نفسه بالخير.
سواء في هذا ما وصفت إن كان قال: ابتعه. وأشربه منك بنت، أو دين. يجوز البيع
الأول. ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جددها جاز. وإن تابعا به على أن أنتما
أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيتين: أحدهما: أنه تابعه قبل أن يملكه
البائع. والثاني: أنه على مخاطرة أنك إن اشترته على هذا أريح فيه هذا.

وجه الدلالة:
أن نص الإمام الشافعي يدل على جواز هذه المعاملة المشابهة للمرابحة المركبة
المبنية على الوعد من العميل للمصرف، ومثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاء طبقاً
لأحكم المذهب المالكي، ولزم للطرفين دينان طبقاً لأحكم المذاهب الأخرى.

نوقش بما يأتي:
١. أن نص الإمام الشافعي يدل على جواز هذه المعاملة في حال الوعد غير الملزم،
ويكونان بالخيار. بينما إن كانت المعاملة مملزة للطرفين فقد جاء في آخر النص ما يدل
على تحرير ذلك.
٢. أن الوعد الذي وقع الاختلاف فيه بين المالكية وغيرهم هو الوعد بالمعروف من
جانب واحد. بخلاف هذه المعاملة، لأن الوعد فيها من أحد الطرفين يقابله وعد من
الطرف الآخر. فهو أقرب إلى العقد منه إلى الوعد. ويبيني أن تطبق عليه أحكام العقد.
هكما أنا فقهاء المالكية نصوا على منع هذه المعاملة إذا وقعت على الإلزام.١)
٣. أن الاستدلال بجواز هذه المعاملة مع الوعد بنص الشافعي. والاستدلال على جواز
الإلزام بالوعد بنص المالكية، هو نوع من التقييد بين أقوال المجتهدين. على مسألة لم

١) ينظر: المراجعة للضرير العدد الخامس ١٠٧١٠٢.
يقول بجوازها على هذه الجاهزة أحد منهما. وهذا التلفيق يؤدي إلى الوقوع في ما نهي عنه
من بيع ما ليس عندك .(1)

أ دلة القول الثالث:
الدليل الأول:
أن المواعدة الملزمة للطرفين تشبه العقد نفسه. خلاف ما إذا كان الخيار للطرفين
أو أحدهما. فإنه لا يترتب عليه المحاذير التي أوجب منها المواعدة الملزمة للطرفين، وعلى
ذلك فتجوز المعاملة مع الوعد الملزم لطرف واحد.(2)
وقت: بأن الأدلة التي تمنع إلزام الطرفين تمنع من إلزام أحدهما. كلاً. وعمر
تحقق الرضا. ويبيع مالاً لملكة .(3)

الدليل الثاني:
ما جاء عن الفقهاء المتقدمين مما يفهم منه أن المرابحة تجوز إذا جعل الخيار
لهما. أو لأحدهما.
وقت: بعد التسليم، بل إنه يفهم من كلاهما أنه لا يجوز الإلزام لطرف أو
طرفين.(4)

الترجيح:
الراجح والله أعلم هو القول بعدم جواز الإلزام بالوعد مطلقاً. خاصة إذا كان الإلزام
للعميل. لأنه يكون في معنى المواعدة الملزمة التي هي بمثابة العقد، ولما يترتب على
القول بالإلزام من محاذير، ولأنه يمكن تحقيق المصالح المذكورة بطرق مختلفة دون
المحتاجة إلى الإلزام بالوعد.

_______________________________
(1) ينظر: بيع المرابحة للمصري ص 84.
(2) ينظر: بيع التسليط للتركي ص 73.
(3) ينظر: بيع المرابحة للمصري ص 84.
(4) ينظر: المرجع السابق.
المطلب الثالث:
تملك الموعود الضمان، والريح
إذا دفع الواعد ضمان جدية للموعود، واشتري الموعود السلعة ثم نقل الواعد في الوعد. فهل يملك الموعود الضمان، وفي حال ما لو باغ الموعود السلعة لطرف ثالث نتيجة لنحول الواعد وريح فيها. فهل يستحق الواعد شيئاً من الريح.
والجواب على ذلك فيما يأتي:
- إذا نقل الواعد عن الوعد فإن الموعود لا يملك الضمان، لأنه ملك الواعد. وقد قبضه الموعود على سبيل الأمانة لحفظ حقوقه عند حصول ضرر فعلي بسبب الوعد. وعلى ذلك فنحصره حقه في استقطاع ما يساوي الضرر الفعلي فقط، ويرجع الباقي للواعد.
- في حال باغ الموعود السلعة لطرف ثالث نتيجة لنحول الواعد، وريح فيها. فهل يستحق الواعد شيئاً من الريح؟ يقال: إن الشريعة لم تجعل الواعد سبباً لانتقال الملك، وعلى هذا فإن الواعد لا علاقة له بالسلعة حتى يشتريها من الموعود. وإذا نقل الواعد عن وعده وباغ الموعود السلعة لطرف آخر وريح فيها فإن التنازل لا يستحق شيئاً من الريح. ويكون الريح حلف للموعود مالاً للسلعة، والتمام مستحق بالملكة. بناء على أن الخراج بالضمان.
المطلب الرابع:
استخدام الضمان المالي لشراء السلعة.
هل يحق للموعود استخدام الضمان المالي كجزء من الثمن لشراء السلعة. على أن يدفع الموعود الباقي من أمواله. وفي حال حدد ذلك، هل يجوز أن يسجل الموعود في دفاتره أنها تمثل السلعة بالبلغ الممول من قبله فقط. وفي العقد الذي بينه وبين الواعد (سواء عقد بيع أو عقد إجازة) هل يبيع أو يؤجر الموعود على الواعد السلعة كاملة أو
الأصل كاملاً - بالرغم من دفعه فقط جزء من ثمن السلعة - ويجرب الموعود أرباحه على الجزء الذي مول به فقط في قيمة السلعة.

باء على طريق مجمع الفقه الإسلامي:۱ (القواعد المتعلقة في الحالة المذكورة - في البند الثالثًا - لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك البيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه. ولا يعقد إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبول).

وجاء في المعايير الشرعية:۲ (وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إذا أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها التصرف فيه. أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أسس المصارفة الشرعية بين العميل والمؤسسة).

كما أن استعمال المصرف لبلوغ ضمان الجدية، مع أن المصرف لم يتمله السلعة بعد، دليل على ما تؤدي إليه المواعدة الملزمة من الوقوع في مخزون بيع ما لا يملأه. فبناء عليه لا يحق للموضوع استخدام الضمان المالك كجزء من الثمن لشراء السلعة. وإذا كان هذا التصرف ممنوعاً، فيجري الحكم على ما بعده، وما يترتب عليه.

*   *   *

المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء

د. عبد الله بن محمد العمراني

۱) القرار رقم (٧٥١/٦/٧٧.
۲) المعيار رقم (٤٩) ص ٣٤.
الخاتمة

الحمد لله أولاً، وآخراً، وفاطماً، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

وفي ختام هذا البحث، أذكر خلاصة لنتائجه، وذلك فيما يأتي:

1. الوعد: إخبار عن إنشاء المخبر معرفاً في المستقبل. وهو الذي يصدر من الأمر أو الأمور على وجه الانفراد، والموافقة: هي عبارة عن إعلان شخصين عن رغبتهما في إنشاء عقد أو إيقاع تصرف في المستقبل تعود آثاره عليهم. والموافقة لا تكون إلا من اثنين وأما الوعد فيكون من طرف واحد، والالتزام: إلزام الشخص نفسه مالم يكن لازماً، أو واجباً عليه من قبل، والهد من أنواع الالتزام، والحق هوموضوع الالتزام.

2. الراجح - والله أعلم - هو القول بوجوب الوفاء بالوعد دينان في الأمور المباحة إلا من عذر، وهو الذي تعده الأدلة، وهو من صفات المؤمنين، وجاء التحذير والذم لمختلفي وعدهم. 

3. الراجح - والله أعلم - أن الوعد المجرد عن أي معنى للالتزام أو التسبب يؤمر بالوفاء به دينان، ولكنه لا يلزم بتنفيذه قضاء، وأما الوعد على سبب، والذي دخل فيه الموعود بسبب ذلك الوعد، فيجب الإلزام به قضاء إذا ترتب عليه ضرر على الغير رفعاً للضرر.

4. النكول عن الوعد: الانتماح عن تنفيذ الوعد، والنكول عن الوعد منفرع عن: حكم الوفاء بالوعد، فإن كان في صيغة الوفاء النص صراحة على أنه غير ملزم. وأنه راجع إلى اختيار الوعد بالمثا في الوعد من عدمه فيكون بمعنى الخيار، فلا يجب الوفاء به دينان. ولا الإلزام به قضاء، وعلى هذا فيجوز النكول عن الوعد وعدم تنفيذه. وأما إذا ت ضمن ما يقيد الإلزام واتفق الطرفان على ذلك، أو كان على سبب. ويترتب على عدم المضي فيه ضرر فيجب الوفاء به دينان، والإلزام به قضاء، ولا يجوز النكول عنه.
لكونه تحول من الوعد إلى الالتزام الذي هو بمثابة العقد، مادام وعداً بالمعروف، وليس فيه ما يؤدي إلى خلافة شرعية.

5. الوعد المتعلق في حقيقة إخبار ببيان الرغبة بشرط حصول أمر ما، ولا يظهر لي ما يمنع من ذلك، فالأخلاص في المعاملات الحل، وأما إذا كان موعداً ضرراً، أو كان الوعد ملزماً وتحول من كونه وعداً إلى كونه التزاماً بمعنى العقد. فإنه يتبع العقد الموعود به فإن كون الوعد مما لا يجوز تعليق الشرط عليه فيأخذ حكمه. ويحسن التفريق بين أن يكون التعقيد للانعقاد أو الزام، فالتعميق من حيث اللزوم شرط الخيار جائز عند عامة أهل العلم، ومثله الوعد الملزم.

6. المراد بتوقف الوعد: أن يحدد للوعد وقت ابتداء وإنتهاء، وتأمين الوعيد. إن كان وعداً مجرد أو نص على كونه غير ملزم، فلا يوجد ما يمنع من تأقينه. وأما إذا كان موعداً ضرراً بل كونه حقيق، فهذا التبع العقد الموعود به فإن كون مما لا يجوز تأقينه فيأخذ حكمه. فالبيع، وأما إذا كان العقد مما لا يصح إلا مؤقتاً فإحالة فيجوز التأقيت حينئذ بلي يجب، وأما ما يكون أن يقع مؤقتاً وغير مؤقت فيجوز تأقيته الوعيد فيها وعده كالمضاربة.

7. إذا طلب الموعود من الوعيد ضمانات معينة تحكم له عدم تحكوله على الوعيد، أو التعوض عن الضرر عند حصوله، مثل أن يطلب منه ضمان جدية، فإنه يجوز أخذ ضمان جدية في الوعد الملزم. وهذا المبلغ يعتبر أمانة لدى الموعود، والهدف منه الأحكام من القدر المالية للواعد، والتعوض عنه عند حصول ضرر فعلي بالضوابط الشرعية، ولايسمن عربونا ولا يأخذ حكمه.

8. الوعد المجرد مفاهمة أولية ليس لها قيمة معبرة. بينما الوعيد الملزم بعد التزامه تتزام عليه أكثر التزام، وبناء عليه فتجوز المعاوضة على الوعيد الملزم حتى ما توفرت فيه العناصر الأساسية للمال، وما لم يجوز ذلك إلى محرم كمالغرر وأحل أموال الناس بالباطل، هذا من حيث التأصيل الفقهي، لكن يجوز في الاعتبار عند التطبيق مراعاة ألا تؤدي المعاوضة على الوعيد إلى محرم، وهذا يحتاج إلى دراسة...
تطبيقات واقعية. وبعد تلك الدراسة التطبيقية يمكن الخلوص إلى حكم في هذه المسألة.

6. الأصل: جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يؤد إلى محرم أو يترتب عليه محرم. كأن يؤدي التركيب بين الوعود إلى الربا أو الغير أو الجمالية أو بيع مالا إيمانا أو بيع الدين بالدين أو اختلاس شرط التقابض في الصرف. وأوكمل أموال الناس بالباطل. وغيرها من المحارمات فإن التركيب يكون محرم. يدخل في ذلك ما إذا كان الوعود متبادلين في الأحكام وأثار في مثل حالة اجتماع الوعود الملزم، وهي مختلفة في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تخاذ في الموجبات والأثار. ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد. وأحكامهما متبادلة. ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

10. التكييف الفقيهي لوعود في المناوشات المعاصية على النحو الآتي:

إن الوعود في عقود المناوشات يختلف باختلاف صيغة الوعود. فإن كان في صيغة الوعود النص صراحة على أنه غير ملزم. وأنه راجع إلى اختيار الوعاد بالمضي في الوعود من عدمه فلا يجب الوفاء به دينان. ولا الإلزام به قضاء. ويكون فيه معنى الخيار والمفهومة الأولية للعقد. وأما إذا كان بصيغة المواعدة الملممة للطرفين فهي أشبه به العقد. وأما إذا كان وعدا ملزمًا من طرف واحد. فإن الذي يظهر أنه النزام. ويكون معنى العقد بمعناه العام بمثابة الإجابة. فإذا اقترب به القبول صار عقداً. والله أعلم.

11. الراجع - والله أعلم- هو القول بعدم جواز الإلزام بالوعود مطلقًا في بيع المرابحة للامر بالشراء. خاصة إذا كان الإلزام للعميل لأنه يكون في معنى المواعدة الملحمة التي هي بمثابة العقد. ولما يترتب على القبول بالإلزام من محاذر. ولأنه يمكن تحقیق المصالح المذكورة بطرق مختلفة دون الحاجة إلى الإلزام بالوعود.

12. إذا نقل الوعود عن الوعود فإن الموعد لا يملأه الضعفاء. لأنه ملك للوعود. وقد قبطه الموعد على سبيل الأمانة لحفظ حقوقه عند حصول ضرر فعلي بسبب
وإلى ذلك فينحصر حقه في استقطاع ما يساوي الضرر الفعلي فقط، ويرجع الباقى للواعد.

في حال باع الموعود السلعة لطرف ثالث نتيجة لنكول الواعد وربح فيها، فإن الواعد لا يستحق الواعد شيئاً من الربح لأن الشريعة لم تجعل الوعد سبباً لانتقال الملك. وعلى هذا فإن الواعد لا علاقة له بالسلاعة حتى يشتريها من الموعود. وإذا نخل الواعد عن وعده وباع الموعود السلعة لطرف آخر وربح فيها فإن الناكل لا يستحق شيئاً من الربح، ويكون الربح خله للموعود مالك السلعة، والنماء مستحق بالملك بناء على أن الخراج بالضمان.

لا يحق للموعود استخدام الضمان المالي كجزء من الثمن لشراء السلعة، وإذا كان هذا التصرف ممنوعاً فيجري الحكم على ما بعده، وما يترتب عليه.

وفي الختام أذكر التوصيات الآتية:

1. العناية بموضوع الوعود الملزم، وأحكام الالتزام من حيث الدراسة الفقهية التأصيلية.

2. العناية بالدراسة الفقهية المتعمقة لتطبيقات الوعود الملزم في المصارف الإسلامية، والهندسة المالية الإسلامية.

3. العناية بإنشاء وتطوير مراكز الأبحاث المتخصصة في ابتكار وتطوير المنتجات المالية الإسلامية.

وفي الله التوفيق وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *
فهرس المصادر والمراجع


2. الاختيارات الفقهية من فتاوى الشيخ الإسلام ابن تيمية اختيارها الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عباس العلي. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى. 1416 هـ.


5. الاشباخ والنظائر للسيوطي. مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، معرق: 378 هـ.

6. الإشراف على مذهب أهل العلم للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. دار الثقافة الدوحة. الطبعة الأولى. 1401 هـ.


8. إعلام الموضوعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية. مطبعة السنة معرق: 1384 هـ.


10. البحر الرائق شرح منز الدفاق لزين الدين ابن نجيم الحنفي. دار سعيد حمدي، حرحشي. باكستان.

11. بدائع الصانع في ترتيب الشروان للحكاساني، مطبعة الجمالية، معرق: 1327 هـ.
بحث تحفيز المتسفرين: تحليل وتقييم إرادة المسلمين في تنشيط السياحة في مصر

المستندات في أحكام الوعيد وتوزيعه في بيع الشراء

د. عبد الله بن محمد العمري

23. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من جواح العلم. للحافظ أبي الفرج.

24. الجوامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح.

25. حكم الالتزام بتغطية الاجتهاب واخذ العوض عليه للدكتور عبد الله بن محمد العمراني. بحث منشور في مجلة مركز صاحب، بالاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر.

26. الخدمات الاستثمارية في المحارف وأحكامها في الفقه الإسلامي لفضيلة الشيخ الدكتور.

27. الذكرى للقرافي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.


30. الشرح الكبير للشيخ أبي البركات أحمد الدردير. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

31. عقد الجوهر المبينة في مذهب عالم المدينة ابن شاس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ.

32. العقود المالية المركبة دراسة تأصيلية وتطبيقية. للدكتور عبد الله بن محمد العمراني. دار كنوز إشبيليا. الطبعة الأولى 1427هـ.
فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفي: 1399 هـ) دار المعرفة. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفروق: أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إربيس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفي: 184 هـ) عالم الحكمة الطبية: بدون طبعة وبدون تاريخ.

تقدير وضع الظروف الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النضراوي المالكي الأزهري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبى وأولاده بمسين، الطبعة الثالثة، 743 هـ.

القائمة المحيطة، محمد الدين أبو طاهر محمد بن عقوبة الفروي آبادي (المتوفي: 878 هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1987 هـ.

قرارات وتوصيات مجلس القفصة الإسلامي المتبع من منظمة المؤتمر الإسلامي: جدة، دار القلم.

دمشق. الطبعة الثانية 1421 هـ.

القواعد النورية الفقهية، الشيخ الإسلامي أحمد بن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف. الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، 1404 هـ.

العفاك في فقه الإمام أحمد بن حنبل للشيخ موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي الحنابل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1428 هـ.

كرشاف المقايظ عن متن الإفتاء للشيخ منصور بن يونس بن إبرياس البهذوي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002 هـ.

السياج العربي ومكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منصور الأندلسي الربيعاني الإفريقي (المتوفي: 761 هـ) دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.

السبع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن معلج، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفي: 884 هـ) الناشر: دار الجدبة العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ.

1497 م.
١٢١

١٥. المسبوط, محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفي: ٨٨٣هـ). الناشر:
دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ٤٤١٤هـ-١٩٩٣م

٢٤. مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. المحقق:
نجيب هواويني. الناشر: نور محمد. تجارة تكتب, أرام باغ - طرابش.

٣٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن نعيم، دار عالم الكتب, الرياض: ٤١٤٨هـ.

٤٤. المجلة بالأنثى, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري
(المتوفي: ٥٤١هـ). الناشر: دار الفكر - بيروت. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٥٤. المدخل الفقهي العام للشيخ الدكتور مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم, دمشق. الطبعة
الأولى ٤١٤٨هـ.

٥٤. المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل (Hedging).


٩٤. المعابير الشرعية. هيئة المحاسبة والمراجعة لمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين: ٣١٤٨هـ.

١٥٤. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر: ٣٧٠٥هـ.

٢٥٤. المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد
القادر / محمد النجار) دار الدعوة
55. المغني لابن قدامة، أبو محمد موافق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعي
المقدسي ثم الدمشقي الحنابل، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفي: 1203 هـ). الناشر:
مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة
56. الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد السلام داود العبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1432 هـ.
57. المنثور في القواعد للزراري، وزارة الأوقاف بالكويت، 2009 هـ.
58. المعذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مطبعة
مصطفى البابي الحلب، مصر. الطبعة الثالثة 1392 هـ.
59. موهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد
الرحمن الطراوشي المغربي، المعروف بالحجاب الرشدي المالفكي (المتوفي: 1959 هـ). الناشر:
دار الفكر الطبعة: الثالثة 1412 هـ.
60. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الرابعة 1414 هـ.

* * *
الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية
لمحّود بن أحمد القونوي الحنفي المتوفي سنة 771 هـ

د. مسلم بن محمد الدوسي
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الإعجاز في الاعتراض على الآلهة الشرعية
لمحمود بن أحمد الفونوي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١هـ
د. مسلم بن محمد الدوسي
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

مضمون هذا البحث في دراسة وتحقيق كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الآلهة الشرعية) للمحمود بن أحمد الفونوي المعروف بابن السيراج الحنفي (ت ٧٧١هـ). تم تحقيقه على نسختين. موضوع الكتاب يندرج في موضوع الاعتراض على الآلهة الشرعية، والأجوبة عنها. وهو موضوع لم يُفرد بتأليف خاص استقلالاً. وإنما كان يرد عرضاً في المدونات الأصولية. في أثناء ظلام الأصوليين على الآلهة الشرعية، باستثناء موضوع (الاعتراض على دليل القياس). وقد تميز هذا الكتاب بأنه مؤلف مفرد مستقل في موضوعه، مع حسن ترتيب تسلسل موضوعاته، وجودة الترتيب في عرض الموضوعات ذاتها. وانفراده بذكر موضوع (الاعتراضات على التمسك بالمعنى) مع انفراده بذكر بعض وجه الاعتراضات على ما سوى المعقول من الأدلة وأوجه الاستدلال. وكانت ترد مرتبةً بأسلوب المنقول فالتسيليم ثم المنع فالتسيليم. ولذا الكتاب دور في إبراز إسهام علماء الحنفية في معالجة موضوع الاعتراضات على الآلهة الشرعية، وهو الموضوع الذي أسهم فيه علماء المالكية والشافعية والحنابلة بصورة جليةً.
Abstract:

This study aims to explore and investigate Mahmod bin Ahmad Al-Gonawi's, alias Ibn Al-Seraj Al-Hanafi, book "al-I'jaz fil I'tirad ala al-Adillah ash-Shar'iyyah", (died in 771 AH). The book was revised twice, and the theme of the book falls under the topic of "al-I'tirad ala al-Adillah ash-Shar'iyyah wal-Ajwiba 'anha". This topic was not investigated separately, but rather was mentioned in the Islamic fundamentalist manuscripts within fundamentalist's discussion of Islamic texts, except on a question of (al-I'tirad ala Daleel al-Qiyas). This book is distinguished for its unique, distinct and well arranged and presented topics. Furthermore, it is the only book that discussed the topic of (al-I'tiradat ala al-Tamasuk bil-Ma'qoul) and some aspects of objecting to unreasonable inference. The topics are arranged alternately, prohibition then acceptance. Moreover, this book played a role in highlighting the contributions of the Hanafi scholars in tackling the topic of (al-I'tiradat ala al-Adillah ash-Shar'iyyah); it is the same topic to which the Maliki, Shafi'i and Hanbali scholars have made prominent contributions.
مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، نبينا محمد الهادي الأمين، وعلى الله وصحيه، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين. وبعد:

فهذا كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية) لمحمد بن أحمد الفونوي المعروف بابن السيراح (ت 771هـ) أقدمه بين يدي القارئ بعد أن يسّر الله بعضه لي العثور على نُسخّه المخطوطة.

وقد رأيت تقسيم عملي في هذا الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمة التحقيق، وتنتمي ثلاثة فصول:
  الفصل الأول: المؤلف.
  الفصل الثاني: الكتَّاب.
  الفصل الثالث: منهجي في تحقيق الكتاب.

القسم الثاني: النص المحقق.

وقد أُلحقت بالكتَّاب فهارس لمراجع التحقيق.

والله أسأل أن يفعّل بهذا العمل إهله سمّيع مجيب.

* * *
القسم الأول
مقدمة التحقيق
و تتضمن ثلاثة فصول:
الفصل الأول: المؤلف.
الفصل الثاني: الكاتب.
الفصل الثالث: منهجي في تحقيق الكاتب.
الفصل الأول
المؤلف
ويتضمن هذا الفصل ما يأتي:
أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.
ثانياً: حياته ووفاته.
ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.
رابعاً: محكاته وآثاره العلمية.
أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:
هو محمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القُوْنِي الحنفي الدمشقي.
يجني بابي المحاسن، ويلقب بالشيخ جمال الدين، وابن السيرَّاج (بخسر المهملة
وتخفيف الراة وبعد الألف جيم).
وترجع نسبته إلى قونية في تركيا، وهي مدينة تقع في وسط جنوب الأناضول، بلغت
ذرؤة مجدها عندما كانت عاصمة السلاجقة قبل الغزو المغولي.

(1) كانت قونية ولا تزال من أهم وأكبر المدن في تركيا، سيطر عليها أهل إدلب في القرن السادس ق.م.
والفرس في القرن الرابع ق.م، والإسكندر والسلاجقة، وملوك الغزوات، ورشما في القرن الثاني ق.م، والروم عام
365 ق.م، والساسانيون في أواخر القرن السابع، والأمويون بقيادة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

الإعجاز في الاعتراف على الألله السَّمِيع السَّمِيع، لمحمد بن أحمد القُوْنِي الحنفي المتوفى سنة 771هـ
د. مسلم بن محمد الدوسي
وأما نسبته إلى دمشق فلا أجل إقامته فيها، حيث ولي قضاءها مرتين، والتدريس بها.

ولم يظهر لي سبب تسمية باب السراج.

ثانياً: حياته ووفاته:

بناءً على الاختلاف في تحديد تاريخ وفاة محمود بن أحمد الفونوي، وحيث إنه قد مات عن ست وسبعين عاماً، فإن ولادته تكون في سنة (194 هـ) حسب ذكر ابن رافع (1). أو في سنة (195 هـ). أي في أواخر القرن السابع الهجري.

أبوه هو أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن، أبو العباس الفونوي، محدود من علماء الحنفية.

ثم ظلت قوينة من محافظات البيزنطيين حتى القرن العاشر، ومع دخول العرب المسلمين لها بعدما فتح باب الأناضول للإمبراطور البيزنطيون، بنيت الدولة السلجوقية الأناضولية عام 764، وكانت عاصمتها مدينة "زرینک" عام 767.

وفي الحملات الصليبية، أصبحت قوينة عاصمة السلاجقة حيث بلغت زروة مجدها وزينت بالآثار المعمارية وأصبحت من أعظم المدن في الأناضول. وقد خاضها الإمبراطور الألماني "فريدريخ بربوسا" عام 1201م لكنه لم يظهر بها وقعت تحت سيطرة السلاجقة وتم تحليلها وتمت التسليم إلى الإمبراطور العثماني عام 1260م.

(1) انظر: الدور الخاطئة (٩/٥٠)، والكتابة الزاهية (٤/١٠٠). وقصيدة دمشق فابن طولون (٥٠٠)، والدارس (٢/٣٠)، والجوهر الصصية (٣/٤٣)، ودراية النجوم (١٢٨٩)، والبطالس الضنية (١٢٨٩).

(١) انظر: الوفيات لابن رافع (٧/٤٠).
والذي يظهر أن لنشأة محمود بن أحمد القوني في كنف والده أثرا في توجهه العلمي، حيث كان والده ذا عناية بالعلم والتعليم، حيث درس على بعض كبار علماء الحنفية، ولكنه تأليف في الفقه والعقيدة تدل على توجهه العلمي.

وقد كان لتقدم جمال الدين القوني في العلم أثر في تأليفه مناصب التدريس والقضاء، وساهمته الظهيرة في التأليف في شتى الفنون.

فقد درس في مدارس دمشق، وكتب له بما دروس تشهد بقدمه وفهمه، فدرس في المدرسة الريحانية، وكان ذلك سنة (878هـ)، ثم كمدرس بالمدرسة الخانوية.

كما أن القوني قد ولد قضاء الحنفية مرتين في دمشق، حيث تولى القضاء نحو أربعين يوماً ثم عزل، ثم بعد مدة تولى القضاء أيضاً نحو خمس سنين، ولم تبين مصدرو ترجمة القوني سبب عزله عن القضاء في المرة الأولى، وكان توليه للقضاء في المرة الأولى سنة (975هـ)، وفي المرة الثانية سنة (976هـ).

وكانت في تاريخ وفاة جمال الدين القوني، فذكر ابن رافع أن المنية قد وافته في يوم السبت آخر أيام ذي الحجة سنة (770هـ)، وذلك في مدينة دمشق، ودفن بمقدرة الصوفية، ووافقه على ذلك ابن تغري بردي.

1) هي إحدى مدارس الحنفية بدمشق، ومنشأها هو جمال الدين خواجة ريحان الطاويش خادم نور الدين الشهيد محمود زنكي في سنة خمس وستين وخمسامائة ووقف عليها أوقافاً معلومة على المتفقة على مذهب الإمام أبي حنيفة. انظر: الدارس (1232هـ).
2) انظر: الجواهر المضية (365هـ).
3) هي إحدى مدارس الحنفية بدمشق، ومدرستان: الخانوية البرانية، والخانوية الجوانية، ولم تعدد مصادر ترجمة القوني في أيهما درس، والخانوية البرانية مدرسة للحنفية من كبار مدارسهم. أنشأها وأوقفها في سنة (1216هـ) السيدة زنكي خاتون ابنته جاوي، وهي أخت الملك دفوق لأمها،، وكانت زوجة زنكي، والد نور الدين صاحب حلب. تقع هذه المدرسة على الفنوات بمحاذاة دمشق.

4) انظر: الجواهر المضية (365هـ).
5) انظر: الوفيات لاين رافع (901هـ).
6) انظر: تاج التراجع (ص 389).
7) انظر: الوفيات لاين رافع (901هـ).
8) انظر: النجوم الزاهرة (570هـ).
واشنطن ديفيد إف. أيزنهاور وفاته في سنة (1776) 
وتوفي في ذلك اليوم.
وقد وجدت تقارير في بعض المصادر أن هناك بعض المعنويات والنظرية في هذه الفترة.
وبعد ذلك، وقعت في آخر أيام سنة (1776) أو في أول أيام سنة (1777).
وأخيراً، وقعت في نظرية
باعتبار ما ذكره من أن وفاته كانت قبل السبعينات، وأنه مات عن إنفث وبضعين عاماً.

ثالثاً: شيوخه وتمامه:
لم تسعى الدراسات ترجمة جمال الدين محمود بن أحمد القونو وذكر لشيوعه
سواء ما أشار إليه اللكنوي في "الفوائد البهية" من أن جمال الدين القونوي أخذ عن أبيه
أبي العباس أحمد بن مسعود.
ووادته محدودة من علماء الحنفية - كما تقدم - ورس على جلال الدين الخابز.
والذي أخذ العلم عن عبد العزيز البخاري، عن فخر الدين محمد المايموني، عن
محمد بن عبد السؤل الكُرْدَي، عن برمان الدين المرغني صاحب العدالة.

(1) انظر: ناجي التراجم (ص 28).
(2) النذر الكسائي (ص 5).
(3) انظر: الفوائد البهية (ص 7).
(4) هو أبو محمد جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخَضْنِي، فقيهٍ، صاحب عرفٍ بالمناهج، وأحد مشاهد
الحقيقية الخبائر، وقد وجدت من بلاد ما وراء نهر سجの人، وتعرف بها، تم إنشاء إلى خوازيم واستغلال
العلم تم في بغداد، فذا صنعته، ثم قدم دمشق فرس العائلة الرئاسية، ثم حاجدة إلى دمشق
ودرس بالجامعية الرئاسية، وأنجز للأقراء والتدريس والأطفال، ومن مؤلفاته: العناني في أصول
الفقه، وشرح العدالة للمرغني، وشُنّت سنة 1912.
(5) انظر: البخاري (ص 23)، وريدان الذهبية (ص 23)، وريدان الذهبية (ص 23).
(6) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، فقيهٍ، صاحب عرفٍ بالمناهج، ومن مؤلفاته: كشف الأسرار شرح أصول البزدي، وشرح العدالة المرغني (الم
دكول)، وشُنّت سنة 1270.
(7) انظر: البخاري (ص 23)، وريدان الذهبية (ص 23).
(8) هو أبو الحسن برمان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفراغي المرغني، من أخبار فقهاء
الحنفية، و تمثيله في الفناء، وكان حافظًا، عرفًا بمعنويات، من المحدثين، من
مؤلفاته: فضائل الدوامات في الفقه، وشرح العدالة في شرح العدالة، ومنه الفروع والمفتي،
والتقسيم والمزيد في الفناء، ونماذج الحج، ونماذج النوازل، وشُنّت سنة 1383.

مجلة العلماء الشرعية
العدد الثامن والثلاثون
رجب 1435 هـ
وألف كتاب (التقرير شرح الجامع الكبير) ولم يكمله. وأكمله ابنه محمود. كما ألف
(شرح عقيدة الطحاوي). توفي بدمشق. ولم تنتهي تاريخ وفاته.
ومع ذلك، نجد الإشارة إليه هنا أن بعض مصادر التاريخ قد أشارت إلى التقاء جمال الدين
القومي بشيخ الإسلام ابن تيمية وقيمه لبعض خطة. إلا أنه من غير المؤكد استفادة
القومي من شيخ الإسلام ابن تيمية في الدروس والসلقي العلمي. فقد كتب القونوي بخطة
خطبة من خطب شيخ الإسلام ابن تيمية. ثم كتب بعد فارغه منها: "هذه الخطبة
خطب بها شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية حين خرج من حبس
الإسكندرية بالمسيرة الكاملة في القاهرة في جمع كثير من العلماء والأمراء
وبعدهم.
وقد كان خروج شيخ الإسلام ابن تيمية من حبس الإسكندرية في سنة (897هـ).
وهو يعني أن القونوي كان في سن الخامسة عشرة تقريباً من عمره.
وأما تلاميذ جمال الدين القونوي ومن أخذ عنه فلم تسعفا كتب التاريخ والتراجم إلا
بذكر نظر يسير، رغم أنه درس زماناً في مدارس دمشق. ومن ورد ذكرهم:
- السينجاري: عبد الله بن علي (ت 899 هـ-دمشق). فاضي صور، تفهيمه بسنن
وماردين والموصول وأربيل، وحمل عن علماء تلك البلاد. وقدم دمشق فتلمذ على جمال
الدين القونوي. ثم قدم مصر وأخذ عن شمس الدين الأصبهاني وأفتي ودرس وتقصد،
وناب في الحكم عن الحنفية. ثم ولي وécole بيت المال بدمشق. ودرس بالصالحية.
من مؤلفاته: نظم المختار على مذهب الحنفية. وغير ذلك.

(1) انظر: الجواهر المضية (رقم 253). وناج التراجم (ص 110). والرواد البهية (ص 42). وخطف الظن
(2) الورد الوافر (1/331).
(3) انظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (1/338/187).
(4) انظر: إبقاء العمر (1/201).
- المَسْلَاتِي، أبو عبد الله محمد ابن الشيخ زين الدين عبد الرحيم بن علي بن عبد الملك السلمي، جمال الدين (ت ٧٧١ هـ بالقاهرة)، قاضي قضاء دمشق، كان عالماً فاضلاً، سمع بالإسكندرية ومصر والشام، تعلم على الفونو، وأخذ عن أبي حيان وغيره، وولي نيابة الحكم بدمشق، ثم استقل بالقضاء أكثر من عشرين سنة.(١)

- الترجمان: محمد بن أحمد بن أبي بكر، الشيخ شمس الدين (ت مقتولاً بطرابلس سنة نيف وخمسين وسبعمائة)، تلمذ وتفقه على جمال الدين الفونو، وعلاء الدين الفونو، وأفتي ودرس.

من مؤلفاته: "شرح المغني للخبايزي، سماه "الكاشف المدني في شرح المغني"، وكتاب الوتر، وكتاب المناسب، واختصر تاريخ ابن خلكان وسماه الجنان.(١)

رابعاً: مكانته وأثاره العلمية:

تشير مصادر ترجمة جمال الدين الفونو إلى تمتعه بمكانة علمية عالية بين علماء عصره، ويدل على ذلك ما يأتي:

أولاً: وصفه من قبل من ترجم له بجملة من الأوصاف التي تدل على امتلاكه زمام العلم، حيث قال عنه النحوي: "كان عالماً فاضلاً له مشاركة في العلوم العقلية والنطقية"(١)، وقال عنه ابن ناصر الدين الدمشقي: "له دروس تشهد بتقدمه وفهمه، ومؤلفاته تَفْصِّل عن تحقيقه وعلمه"(٤).

ومنهم من خص بروزه وتميزه في علمي الفقه وأصوله، فوصفه ابن حجر بقوله:

"وكان فاضلاً في الأصول والفقه"(٥).

__________________________________________

(١) انظر: النجوم الزاهرة (٣/٢٢٢٠).
(٢) انظر: تاج التراجع (١/١٠٠).
(٣) القوانين البحية (١٠٠٧).
(٤) الزر الوافر (١/٢٣٥/٧).
(٥) الدرر الحكيمة (٣/٢٦٨).
وقال ابن تغري بردي: "وكان - رحمه الله - من العلماء الأُمّ، كان رأساً في الفقهاء الحنفيّة، بارعاً في الأصول والفروع".

ثانياً: مؤلفاته العلمية، حيث كان لجمال الدين القونوي إسهام جلي في التأليف في العلوم التقليدية والعلمية، وخاصة في علوم العقيدة وأصول الفقه والفقه، وهذه المؤلفات ناطقةٌ بعَزْيْر علمه ودقيق فهمه.

ومما ذكرته مصادر ترجمته من هذه المؤلفات ما يأتي (1):

• البغية تلخيص القنية (مخطوطة).
• التفريذ في مختصر التجريد للقدوري (مخطوطة).
• تكملة القوانين لشرح الهدية للمرغباني (مفقود).
• تكملة شرح الجامع الكبير لوالده (مفقود).
• تلخيص أحكام القرآن، وسماه بعضهم: مختصر أحكام القرآن. أو: تهذيب أحكام القرآن (مفقود).
• تلخيص الفتاوى الحكري (مفقود).
• خلاصة النهاية مختصر شرح السقاقي للهدية (مخطوطة).
• الزبدة شرح الامدة للنسفي في العقائد (مفقود).
• غنية الفتاوى (مخطوطة).
• القلاند في شرح العقائد للطحاوي (مخطوطة. وحقّق جزء منه في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة) .

(1) التوجوم الزاهرة (2032).
(2) انظر: الوفيات لأبن رافع (أ/09)، والجواهر المضية (3/255).، ونتاج التراجم (ص 389.250).
• والطبقات السنوية (رقم 236).، والقوانين البهية (ص 72).، وكتف الطالب (1/09).، وحكم الحسن (2/24).، وحميد الصادقين (1/33).
• و (2/53)، (2/48) (1/02).، والإعلام (2/37).

الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية لمحمود بن أحمد القونوي الحنفي المتوفى سنة 771 هـ.
ـ د. مسلم بن محمد الدوسري
‫• اﻟﻤﻌﺘﻤﺪ ﻓﻲ ﻣﺨﺘﺼﺮ اﻟﻤﺴﻨﺪ ﻷﺑﻲ ﺣﻨﻴﻔﺔ ) ﻣﺨﻄﻮط (‪.‬‬
‫• اﻟﻤﺴﺘﻨﺪ ﺷﺮح اﻟﻤﻌﺘﻤﺪ )ﻣﻔﻘﻮد(‪.‬‬
‫• ﻣﺸﺮق اﻷﻧﻮار ﻓﻲ ﻣﺸﻜﻞ اﻵﺛﺎر )ﻣﻔﻘﻮد (‪.‬‬
‫• ﻣﻘﺪﻣﺔ ﻓﻲ رﻓﻊ اﻟﻴﺪﻳﻦ ﻓﻲ اﻟﺼﻼة )ﻣﺨﻄﻮط (‪.‬‬
‫• اﻟﻤﻨﺘﺨﺐ وﻗﻔﻲ اﻟﻬﻼل واﻟﺨﺼﺎف )ﻣﺨﻄﻮط (‪.‬‬
‫• اﻟﻤﻨﻬﻲ ﺷﺮح اﻟﻤﻐﻨﻲ ﻟﻠﺨﺒﺎزي ﻓﻲ اﻷﺻﻮل ) ﻣﻔﻘﻮد (‪.‬‬
‫• اﻹﻋﺠﺎز ﻓﻲ اﻻﻋﺘﺮاض ﻋﻠﻰ اﻷدﻟﺔ اﻟﺸﺮﻋﻴﺔ‪ ،‬وﻫﻮ ﻛﺘﺎﺑﻨﺎ ﻫﺬا‪.‬‬
‫• ﻣﺨﺘــﺼﺮ ﻓــﻲ أﺻــﻮل اﻟﻔﻘــﻪ‪ ،‬ذﻛــﺮه اﺑــﻦ راﻓــﻊ ﺿــﻤﻦ ﻣﺆﻟﻔــﺎت ﺟﻤــﺎل اﻟــﺪﻳﻦ اﻟﻘﻮﻧــﻮي )‪،(١‬‬
‫واﻷﻇﻬﺮ ﻋﻨﺪي أن اﻟﻤﻘﺼﻮد ﺑﻪ ﻛﺘﺎب )اﻹﻋﺠﺎز ﻓـﻲ اﻻﻋﺘـﺮاض ﻋﻠـﻰ اﻷدﻟـﺔ اﻟـﺸﺮﻋﻴﺔ(؛‬
‫إذ اﻧﻔﺮد اﺑﻦ راﻓـﻊ ﺑـﺬﻛﺮه‪ ،‬وﻻ ﻳُﻌـﺮف ﻟـﻪ ﻣﺨﺘـﺼﺮٌ ﺷـﺎﻣﻞٌ ﻓـﻲ ﻣﻮﺿـﻮﻋﺎت أﺻـﻮل اﻟﻔﻘـﻪ‬
‫ﺑﺤــﺴﺐ اﻟﻤــﺼﺎدر اﻷﺧــﺮى ﻟﺘﺮﺟﻤــﺔ اﻟﻘﻮﻧــﻮي‪ ،‬وأﻣــﺎ ﺷــﺮﺣﻪ ﻟﻜﺘــﺎب اﻟﻤﻐﻨــﻲ ﻓــﻲ أﺻــﻮل‬
‫اﻟﻔﻘﻪ ﻟﻠﺨﺒﺎزي ﻓﻼ ﻳﺼﺢ أن ﻳﺴﻤﻰ ﻣﺨﺘﺼﺮاً‪.‬‬
‫اﻟﻔﺼﻞ اﻟﺜﺎﻧﻲ‬
‫اﻟﻜﺘﺎب‬
‫وﻳﺘﻀﻤﻦ ﻫﺬا اﻟﻔﺼﻞ ﻣﺎ ﻳﺄﺗﻲ‪:‬‬
‫أوﻻً‪ :‬ﻧﺴﺦ اﻟﻜﺘﺎب اﻟﻤﺨﻄﻮﻃﺔ‪ ،‬وﻧﻤﺎذج ﻣﻨﻬﺎ‪.‬‬
‫ﺛﺎﻧﻴﺎً‪ :‬ﺗﺤﻘﻴﻖ اﺳﻢ اﻟﻜﺘﺎب‪ ،‬وﻧﺴﺒﺘﻪ إﻟﻰ اﻟﻤﺆﻟﻒ‪.‬‬
‫ﺛﺎﻟﺜﺎً‪ :‬ﺳﺒﺐ ﺗﺄﻟﻴﻒ اﻟﻜﺘﺎب‪ ،‬وﻣﻮﺿﻮﻋﻪ‪ ،‬وﻣﺒﺎﺣﺜﻪ‪.‬‬
‫راﺑﻌﺎً‪ :‬ﺗﻘﻮﻳﻢ اﻟﻜﺘﺎب‪.‬‬
‫أوﻻً‪ :‬ﻧﺴﺦ اﻟﻜﺘﺎب اﻟﻤﺨﻄﻮﻃﺔ‪:‬‬
‫ﺑﻌﺪ اﻟﺒﺤﺚ واﻟﺘﻘﺼﻲ ﻋﻦ ﻧﺴﺦ ﻫﺬا اﻟﻜﺘﺎب ﻋﺜﺮت ﻟﻪ ﻋﻠﻰ ﻧﺴﺨﺘﻴﻦ‪:‬‬

‫)‪ (١‬اﻧﻈﺮ‪ :‬اﻟﻮﻓﻴﺎت )‪.(٩٠/١‬‬

‫ﻣﺠﻠﺔ اﻟﻌﻠﻮم اﻟﺸﺮﻋﻴﺔ‬
‫اﻟﻌﺪد اﻟﺜﺎﻧﻲ واﻟﺜﻼﺛﻮن رﺟﺐ ‪١٤٣٥‬ﻫـ‬

‫‪١٣٥‬‬


النسخة الأولى:

نسخة مكتبية أسعد أفندي باسطنبول، ويقع الكتاب ضمن مجموع برقم (٢٦١٣)،
حكّب بخط واحد. ويقع الكتاب هذا من الصفحة (١٧) إلى الصفحة (٣٢)، والمجموع ضمن ما تم نقله من مخطوطات إلى مكتبة السليمانية.

ووصفها كالتالي:

ناسبها: لم يتضح من خلال النظر في الكتاب أو في المجموع اسم الناشر.
تاريخ النسخ: ورد في آخر النسخة ما يدل على تاريخ نسخها. حيث ورد "تمت هذه النسخة المباركة في شهر شعبان المبارك يوم الجمعة، أربع وأربعين وألف من الهجرة النبوية".

نوع الخط: نسخ.
عدد اللوحات: ١٢ لوحات. تمثل ١٢ صفحة.
عدد الأسطر في كل صفحة: ١٧ أسطر.
متوسط عدد الأحرف في كل صفحة: ٤٦ حرفًا.

فقد ورد في صفحة العنوان: "كتاب الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، مما آلمه العبد الفقيه إلى الله الغني محمود بن أحمد القونوي الحنفي، عفا الله عنه آمين".
وأول هذه النسخة: "بسم الله الرحمن الرحيم. قال العبد الفقيه إلى رحمة ربه القدير، محمود بن أحمد القونوي الحنفي. عامله الله بلطفه الحنفي: أما بعد حمدًا لله على آله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه.
فهذه مقدمة في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية، مع الأجوبة عنها. رتبتها تذكرة للطلاب. وعدّة ليوم الحساب، وسميتها (الإعجاز)".
وردد في آخر هذه النسخة: "فالحاصل أن العقل معتبر لتبث الأهلية لأحكام الشرع، لا أنه مثبت وموجب لها بنفسه، وإنما هو مؤكد للأدلة الشرعية، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، واليه سبحانه المرجع والمأب."
تمت هذه النسخة المباركة في شهر شعبان المبارك يوم الجمعة، أربع وأربعين وألف من هجرة النبوية.

والملاحوظ على هذه النسخة أنها نسخة كاملةً وقد روجعت وصحت بعض عباراتها. وهي في الغالب خالياً من الأخطاء اللغوية، ومن التحريف والسقط، إلا في بعض المواضع البسيرة جداً، حيث تم تلافي ذلك من خلال النسخة الثانية.

وهذه النسخة سالمة إجمالاً من السقط والتحرير، ونصها واضح، وقد رمزت لها بالرمز (أ)أ.

النسخة الثانية:

نسخة مكتبة بليت سيلي اوكي بيرمنجهام، برقم (11702/1022/20312).

وتوجد هذه النسخة مصوراً على ميكروفيش في مكتبة جامعة الملك عبد العزير بجدة.

وصمها كالآتي:

نافسها: لم يتضح من خلال النظر في الكتاب أو في المجموع اسم الناشر.
تاريخ النسخ: لا يعلم تاريخ النسخ.
نوع الخط: نسخ.
عدد اللوحات: 11 وحات. تمثل 11 صفحة.
متوسط عدد الأسطر في كل صفحة: 20 سطراً.
متوسط عدد الأحرف في كل صفحة: 41 حرف.

وأول هذه النسخة: "بسم الله الرحمن الرحيم، ربِّ يسرا يا حكيم، أما بعد، حمداً لله على آله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحابه. فهذه مقدمةٌ في ووجه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية مع الأجوبة عنها، رتبتها تذكرةً للطلاب وعددٌ ليوم الحساب، وسميتها: الإعجاز."
وورد في أخرى: "فالحاصل أن العقل معتبراً لإثبات الأهلية لأحكام الشرع لا أنه مثبت
واجبٌ لِها بنفسه، وإنما هو مؤكّدٌ للأدلة الشرعية، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع
والمأب، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا بني بعده، أمين، أمين.".

وقد رمزت لها بالرمز (ب).

نماذج من النسختين

* الصفحة العنوان من النسخة (أ)
* الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)
* الصفحة الأولى من النسخة (ب)
* الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

ثانياً: تحقيق اسم الكتّاب، ونسبته إلى المؤلف:

اسم هذا الكتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية)، وهذا متقرر من خلال
ما جاء في وصف النسختين الخططين للكتاب. ويتakens ذلك من خلال الأمور الآتية:

1- تصريح المؤلف بتمييزته بذلك، حيث ورد في خلال النسختين قول المؤلف: "فهذه
مقدمةً في وجه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية مع الأدلة عنها، رتبها
ذكورة للطابع وعدة ليوم الحساب، وسميتها: الإعجاز، وهو وإن اقتصر في تسميتها
على لفظ الإعجاز إلا أن الذي يظهر أن قصده من ذلك اختصار تسميته، حيث ذكر بقية
عنوانه من خلال نصه على موضوعه، وهو قوله: "في وجه الاعتراض على التمسك بالأدلة
الشرعية مع الأدلة عنها".

2- أنه قد ورد اسم الكتّاب بتمامه "كتّاب الإعجاز في الاعتراض على الأدلة
الشرعية" في صفحة العنوان للنسخة (أ)، وهي نسخة مكتبة أعد أفندي.

3- أن ممن عَنِي بترجمة القونوي وذكر مؤلفاته، من ذكر هذا الكتّاب باسمه الذي
ذكرناه، ومنهم:
أ- محيي الدين القرشي (ت ٧٧٥هـ) وهو من معاصرى القونوي، وذلك في كتابه
الجوهر المضية في طبقات الحنفية.

ب- زين الدين ابن قطلوبغا (ت ٥٧٩هـ) في كتابه (ناج التراجم).

ج- أبو الحسنات اللحنئي (ت ٥٣٠هـ). في كتابه (الفوائد البهية في تراجم
الحنفية).

وأما نسبة الكتاب إلى القونوي فهي نسبة موصدة، وذلك لالأسباب الآتية:

١- ما ورد في صفحة العنوان في النسخة (أ) من نسبة الكتاب إلى القونوي.

٢- ما ورد في مقدمة النسخة (أ) من تصريح بنسبة الكلام الوارد فيها إلى القونوي،

حيث جاء فيها: "فأل العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير، محمود بن أحمد القونوي
الحنفي."

ثالثاً: سبب تأليف الكتاب، وموضوعه، وبحثه:

سبب تأليف الكتاب يرجع إلى رغبة المؤلف في وضع كتاب مختصر في موضوع
"وجوه الاعتراض على الأدلة الشرعية والأجوبة عنها." وذلك ليكون تذكرة لطلاب
العلم، ويشير إلى هذا قوله: "فهذه مقدمة في وجه الاعتراض على التماسك بالأدلة
الشرعية مع الأجوبة عنها، رتبها تذكرة للطلاب.

وأما موضوع الكتاب فهو يندرج في موضوع الاعتراض على الأدلة الشرعية،
والاجوبة عنها، وهو موضوع لم يُفرد بتأليف خاص استقلالاً وإنما كان يرد عرضًا في
المدونات الأصولية. في أثناء حكام الأصوليين على الأدلة الشرعية، إلا إذا استثنيت موضوع
(الاعتراض على دليل القياس)، حيث تنا بعض الأصوليين إلى إفراده بمبحث خاص.

____________________
(١) ص١٨٩.
(٢) ص٦٣٢.
(٣) ص٧٠٢.
كما أن جملةً من المعاصررين قد اتجهت عنايتهم إلى إفراد الاعتراضات على أدلته السنوي أو الإجماع أو القياس بالبحث والدراسة.

على أن من المهم الإشارة إلى تلك الجهود التي بذلها كثيلة من العلماء ذوي الاعتناء بالتأليف في أصول الجدل والمناظرة وتترتيب الحجاح في تخصيص موضوع الاعتراضات على الأدلة الشرعية في البحث والتفصيل، مع تضاؤل أساليبهم في العرض، واستفاء بعضهم من بعض في كثير من المواطن وصولاً إلى مستوى التماثل التام في المضمون.

ومن هؤلاء الذين اطلعت على مؤلفاتهم: الخطيب البغدادي (ت 124 هـ) في كتابه (الفقهي والمنشق)، وأبو الوليد الباجي (ت 74 هـ) في كتابه (المنهاج في ترتيب الحجاح)، وأبوب إسحاق الشيرازي (ت 77 هـ) في كتابه (المعونة في الجدل)، وأبو الوفاء ابن عقيل (ت 127 هـ) في كتابه (الواضح في أصول الفقه) و (الجدل)، وهشام الدين السهروردي (ت 78 هـ) في كتابه (النتيجة في أصول الفقه)، وأبوب محمد ابن الجوزي (ت 157 هـ) في كتابه (الإيضاح لقوانين الإصطلاح)، ونجم الدين الطويفي (ت 787 هـ) في كتابه (الواضح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) (1).

وقد تميز كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية) عما سواه بما يأتي:

(1) ومنها بحث (الاعتراضات الوردة على الاستدلال بالدليل من السنة والجواب عنها) وهو رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحث عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، وبحث (تناقشة الاستدلال بالإجماع) للاستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، وبحث (قوادات الاستدلال بالإجماع) للدكتور سعد بن ناصر الشتري. وبحث (قوادات القياس عند الأصوليين) وهو رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحث صالح بن عبد العزيز العقيل. وبحث (الاعتراضات الوردة على القياس) وهو رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرى للباحث محمد يوسف أخشنغان.
(2) ضمن التلميذاني كتابة العلماء على الاعتراضات على السند، وعلى النص، ثم على القياس، وأغلف ذكر الاعتراضات على الإجماع.

الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية لـ محمد بن أحمد الفوني الحنفي المتوفى سنة 771 هـ
د. مسلم بن محمد الدوسي
أولاً: أنه مؤلف مفرد مستقل في موضوعه، يخالف ما عده من مؤلفات، حيث تحت تلبث المؤلفات موضوعات أخرى سوى موضوع الاعتراضات على الأدلة الشرعية.

ثانياً: حسن ترتيب تسلسل موضوعات الكتاب، ووجود الترتيب في عرض الموضوعات ذاتها، حيث أعاد القوتي في عرض الاعتراضات ثم إيراد الأجوبة عليها.

ثالثاً: انفراد المؤلف بذكر موضوع الاعتراضات على التمسك بالمعقول، مع انفراده بذكر بعض وجه الاعتراضات على ما سوى المعقول من الأدلة وأوجه الاستدلال.

ووباحث الكتاب جاءت مرتبة ومقسمة، حيث قسم المؤلف كتابه إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: في الاعتراض على التمسك بالكتاب.
الفصل الثاني: في الاعتراض على التمسك بالسنة.
الفصل الثالث: في الاعتراض على التمسك بالإجماع.
الفصل الرابع: في الاعتراض على التمسك بالقياس.
الفصل الخامس: في الاعتراض على التمسك بالمعقول.

وفي أثناء كلامه في هذه الفصول كانت طريقته تقوم على عرض الاعتراضات، ثم إيراد الأجوبة عنها.

المؤلف في أثناء عرضه للاعتراضات يوردها مرتبةً بأسلوب منع فالتسليم ثم المنع فالتسليم. وهكذا.

رابعاً: تقويم الكتاب:

تتجلى أبرز محااسن هذا الكتاب في قيمة موضوعه، فجزئيات هذا الموضوع متفرقة بين جملة من أصول الأدلة، مع قلة اعتناء علماء أصول الفقه ذوي العناية بالتأليف في مسألته بإعداد جزئيات هذا الموضوع بالعنوان. والناظر في خلاله في أدلة الكتاب والسنة والإجماع لا يجد للاعتراضات عليها تخصيصًا بالبحث، وإنما يدركها المتأمل في مباحث تلك الأدلة المتميزة في إدراك مقاصدها.
ويمكن أن نستثني من ذلك علامهم في القياس، حيث استوعبوا الاعتراضاً عليه تعداداً وشريحاً، ومع ذلك فإن القوني لم يذكر شيئاً مما ذكره، بل أورد الاعتراضاً آخر لم تتجه إليها عناية الأصوليين.

يُضاف إلى ذلك تضمن هذا الكتاب موضوع الاعتراضاً على التمسك بالمعقول، حيث انفرد القوني بذكراه. ولم يجد هذا الموضوع عناية من ذوي العناية بالتأليف في الأصول أو الجدل.

وعلى الرغم من ذلك التميز لم أجد للمؤلف آثراً فيما سواء من التأليف الاحقة، ولم يطل على نقل أو لإعادة في مؤلف آخر من هذا الكتاب، ولم يظهر لي سبب يمكن التعليق به في هذا المقام.

كما أن من محاكاة هذا الكتاب أن له دوراً في إبراز إسهام علماء الحنفية في معالجة موضوع (الاعتراضاً على الأدلة الشرعية)، وهو الموضوع الذي أسهم فيه علماء المالكية والشافعية والحنابلة بصورةٍ جلية.

لا أن مما يأخذ على هذا الكتاب اختصار العبارة فيه اختصاراً مؤثراً في فهم العبارة. بحيث تحتاج العبارة فيه إلى الشرح والإيضاح في مواضيع متعددةً، مع أن جزئيات موضوعه مما يحتاج إلى البسط والإطلاع.

ومما يُلحق بذلك اختصار المؤلف في عرض الاعتراضاً. إلا أنه يمكن أن يُعتقد عنه بأنه أراد وضع كتابٍ مختصرٍ في هذا الموضوع، مع الاقتصاد على أبرز ما يمكن أن يرد في هذا الموضوع في نظر المؤلف.

الفصل الثالث

المنهج في تحقيق الكتاب

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على المنهج الآتي:

أولاً: اعتمدت طريقة النص المختار في تحقيق هذا الكتاب، وعند نسخ النص جعلت نسخة مكتبة أسعد أفندي باسطنبول التي رمزت لها بالرمز (أ) أصلاً، وقابلتها على
النسخة الثانية، وهي نسخة مكتبة كليات سيلي أوك برمنجهام والتي رمزت لها بالرمز (ب).

ثانياً، نسخت الكتاب بالرسم المعاصر، وعملت على إخراجه على أقرب صورة وضع المؤلف عليها، مع مراعاة تصحيح وضبط ما يحتاج إلى ذلك، وفي سبيل ذلك قمت بالآتي:

1. تصحيح الأخطاء والتصحيحات والتحريفات الواقعة في الأصل، فأثبت الصواب في النص، وأشار في الهمش إلى ما ورد في الأصل، وأجعل ما أثبته بين معقوفتين.

هكذا [ ].

فإن كان الصواب هو ما ورد في النسخة الثانية أثبت في النص وأشارت في الهمش إلى ما ورد في النسخة الأولى، وإن اتفرقت النسختان على الخطأ أثبت الصواب في النص، وأشارت في الهمش إلى ما ورد في كلا النسختين.

2. ضبط الألفاظ بالشكل عند خوف اللبس.

3. عزو الآيات إلى سورها، ووضعها بين قوسين هكذا (»).

4. تحرير الأحاديث والآثار من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما احتفظت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما اجتمعت في تخريجه من المصادر الأخرى المعتمدة.

5. الإشارة إلى الكتب التي تناولت المسائل التي تعرض لها المؤلف.

6. توثيق الآراء والنقوات المنسوبة إلى العلماء أو إلى المذاهب.

7. التعليق بالإيضاح فيما يستدعيه المقام، وشرح الألفاظ الغريبة.

وقد أعرضت عن ذكر نهاية الصفحات لنسخ الكتاب خشية تزاحم الهمش مع صغر حجم الكتاب، وللصناعة لديّ بقعة الفائدة من إثباتها في هذه الحالة.
اﻟﺸﺮﻴﺔ ﻣﻊ ﻣﻔﻬﻮم ﺗّوافت اﻟﻠوائح اﻟﻠوائح ﻣﻦ ﺣدود اﻟﻌﻨﻮان ﺑـ (٨٤٨)
٥٤١

اﻟﺸﺮﻋﻴﺔ

اﻟﻌﻠﻮم

مﺠﻠﺔ

اﻟﻌﺪد

رﺟﺐ

واﻟﺜﻼﺛﻮن

ﻫـ٥٣٤١اﻟﺜﺎﻧﻲ

واﻟﻨﺴﺨﺔ

ﻣﻦ

ﺍﻷﺧﲑﺓ

ﺍﻟﺼﻔﺤﺔ

(٤)
الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية لِمحمود بن أحمد القوتي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١ هـ
د. مسلم بن محمد الدوسري
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
القسم الثاني
النص المحقق
قال العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير، محمود بن أحمد القوني الفقيه، عامله الله

بططفه الخفي(1):

أما بعد:

حمد الله على آلمه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه.

فهذه مقدمة في وجه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية، مع الأجوبة عنها.

ربتها تذكرن للطلاب، وعدّت ليوم الحساب، وسميته (الإعجاز).

فقول- وبالله التوفيق-:

فصل:

في الاعتراض على التمسك بالكتاب(2)

علم أن المستند إذا تمسك بأيّة من كتاب الله تعالى في مسألة من مسائل الخلاف، مثله: قول علمنا رحمهم الله: إن الزكاة واجبة في حلب ومن النساء، خلافاً للشافعي رحمه الله(3)، اقواله تعالى: {مَا أُزُرْتُ بَعْدُ } (٤).

فقال: هذا عام خص فيه بعض، فليم قلبك بأن الباق يسحق حجة؟(5).

(1) من قوله [قال] إلى قوله: [الخفي] غير موجود في النسخة (ب).
(2) انظر في مسألة الاعتراض على التمسك بالكتاب: الفقه والملف، (٨٨٢٨/٤٨)، والمنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٤٢-٤٥)، والمعونة في الجدل ص (١٤-١٧) والواضح في أصول الفقه (٢/١٣٧-١٣٨)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٧٣-٣٧٤) والنتيجة في أصول الفقه (٤-٢٠٠)، والإجماع لقوانين الإصلاح (ص ٩٠-٩٢)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥٠)، (٣) المقصود بذلك: الحي المستعمل، وجواب الزكاة في حلي النساء السابحة المستعمل المعد لليس أو للعارية مطيل خلاف: فمذهب الحنفي وجاب الزكاة فيه، ومنذهب الشافعية عدم، ووجبها في أحد القولين، انظر: أدل الصناع (٣٢/٤٢)، والحاوي (٣٨/١٧٥)، (٤) من الآية رقم (١٣) من سورة البقرة، (٥) العام المخصص إلى التمسك به تفصيل وخلاف عند الأصوليين، انظر: أصول السراحي (١٤٤١-١٥١) والمحصول (١٣٧٢/٢١-٣٢)، وكشف الأسرار (٣٢٥/٨-٣٢)، والبحر المحيط (٤/٨٧٢-١٩٥).
بيانه: أنه إذا تمسكت بحقيقة النص، فإذا خُص منه بعض صار هذا من باب إطلاق اسم الحل على البعض، وعينن يصير مجازاً، ويلزم منه أن لا تكون الحقيقة مرادة، وإلا بلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأنه باطل.

وإذا لم تكون الحقيقة مرادة، فالآية لا تبقى حجة عند بعض العلماء في الباقى.

ولتن سلمنا أن هذه الآية حجة ولكن قطعاً أم ظاهراً؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم.

وبيان المنع: أن هذه الآية لو كانت حجة قطعاً لما خالف الخصم، وحيث خالف دلنا ذلك على أنها ليست حجة قطعاً.

ولتن سلمنا أن ظاهره] هذه الآية حجة ولكن إذا كان لها معارض أم إذا لم يكن؟

الإحجام، فإما فلا قلمتم إن المصير إلى ما قلتم أولى من المصير إلى ما قلنا.

الجواب:

قوله: ما ذكرت مخصص.

قلنا: لا نسلم، وهذا لا التخصص خلاف الأصل، فلا الأصل عدمه لأن الأصل في الأزمة

إعمالها لا إهمالها. ولأن العام لا يشترط فيه الاستغراق على قول الجمهور، وهو المذهب المنصر، فيمنع التخصص.

وهو هذا الاعتراض الأول على الاستدلال بالختاب، والمراد به أدعاه أن من العام المخصص، والعام المخصص لا يصح التمسك به، وخاصة راجع إلى المنازعه في العموم. انظر: المناهج في ترتيب الحجاج (ص 5-8).

(1) انظر: أصول السرياني (1/70).

(2) هذا الاعتراض الثاني على الاستدلال بالكتاب، والمراد به أدعاه أن من الظاهر الذي يرد عليه الاحتمال فلا يصح التمسك به، وخاصة راجع إلى المنازعه في الظاهر انظر: المناهج في ترتيب الحجاج (ص 2-5).

(3) لم ترد في (أ).

(4) في (أ) (السودة) وهو خطا.

(5) هذا الاعتراض الثالث على الاستدلال بالكتاب، والمراد به أدعاه وجود المعارض المماثل للأمة، انظر: المناهج في ترتيب الحجاج (ص 2-7).

(6) اشترط الاستغراق محلي خلاف بين الأصوليين، فمَشَابِيْحِ الحنفية من أهل العراق والشافعية وغيرهم من الأصوليين على اشتراطه، ومشابه أهل بخارى من الحنفية على عدم اشتراطه، ولذا فلا وجه لما
وقوله: إذا خص منه البعض لا يبقى الباقى حجة.
قلنا: العام حجة قطعاً كالخاص (1). على ما عرف. فإذا خص منه البعض وجب أن يبقى الباقى حجة لأن العام إنما ترك في صورة التخصص لمعارض من خارج وهو التخصص، والترك بالدليل المعارض من خارج لا يخرج عن حكمة حجة. ألا ترى أن السيف (قاطع) في الجملة. فإذا استعمل على محل غير قابل كالحجر ونحوه لا يظهر أثره. ثم هذا التخلف لا يخرج عن حكمة قاطعاً في الجملة. فخذا هنا.
وقوله: لم قلت إن العام المخصص حجة؟
قلنا: ندعى حكمة قاطعة. بل ندعى أن ثبوت الحكم في المتنازع فيه يضاف إليه على سبيل الظن (2). إذ الفروع حكماً طنية.
فصل:
في الاعتراض على التمسك بالسنة (1)
أعلم أن الخصى إذا تمسك بحديث من أحاديث النبي عليه السلام، مثلما ما ذكرنا في المثال وهو قوله عليه السلام:  "لا زكاة في الحل" (3).

الإعجاز في الاعتراض على الأدلية الشرعية لمحمد بن أحمد الفونسي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١هـ
د. مسلم بن محمد الدوسري

(1) هذا إشارةً إلى ذهب الحنفي في أن العام المخصص حجة طنية بخلاف العام قبل التخصص فهو حجة قطعاً عملاً.

(2) إن التمرد في مسألة التمسك بالسنة في الفقه، والمقترح في ترتيب الحجاج (ص ١٣-١٦، والمعنى في الجدل (ص ١٦٤-١٦٨، والواعظ في أصول الفقه (١٩٣-١٩٤)، والجدير على طريقة الفقهاء (ص ٣٣٣-٣٣٤)، والفتوي في أصول الفقه (ص ١٤٠-١٤١)، واليد معلماً في إصلاح الفقه (ص ١٣٨-١٣٣)، وعلم الحماية في الفقيدة (ص ١٥، ٢٣).

(3) لم يرد مرفوعاً إلا عند البيهقي بل فقط: أليس في الحليل زكاة؟ في معنى السحن والآثار (٧/٧٤)، وقال عنه: لا أصل له. إنه يعود عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يعود عن عائبه بن أيوب، عن ليست، عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، باطل لا أصل له، وعائبه بن أيوب مجهوله.
فيقول عليه: لمْ قلت عن هذا الحديث من أحاديث النبي عليه السلام؟

بيانه: أن المفتريات وقعت بين الرواة. نقلة الحديث.

ولتن سلمنا ذلك ولكن لم قلت عن حجة؟

ومستند المنع:

(1) أن رأوي الحديث بمنزلة الشاهد والقاضي لا يقضي بشهادة واحد في المعاملات والحدود والقصاص. فلو كان خبر الواحد حجة لجائز للقاضي أن يقضي به.

(2) وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان أن الرجل إذا تزوج امرأة، فجاءت امرأة

[مسلم]"ثنة"(3) كانت له وقالت: إن أرضعتها. لم تحرم هذه المرأة على هذا الرجل.

فلما كان خبر الواحد حجة لثبت الحمرة هذا، وحيث لم تثبت لنا ذلك على أن خبر

الواحد لا يكون حجة؟

ولتن سلمنا أنه حجة ولكن في زمن النبي عليه السلام أم في زمننا؟

الأول مسالم والثاني مفتوح.

بيانه قوله عليه السلام: "خير القرنين الذي أنا فيهما ثم الذين يلونهم ثم يفسح

الجذب"(1) وزماننا هذا زمان إنشاء الجذب. فلمْ قلت عن خبر الواحد حجة في زمننا؟

(3) ما بين المفكرين لم يرد في طلا النسختين. والصواب ما أتيه وهو الموجود في كتاب الأصل لمحمد

بن الحسن.

(4) أنظر: كتاب الأصول الأشرف المبسوط لحمد بن الحسن (3) والذي يظهر من موضع الله

الحسن رجوعه للله أن القضاء يقضى يقضيهما على النباح ونحوه. وله التحريم أي منهما على الآخر، وأن

الاستحسان يقضى أن يطلقها. وقد غير رحمه الله بأن الأخذ إليه الأخذ بالاستحسان في هذا الموضوع.

(5) هذا هو الاعتراض الثاني على النباح بالسنة، والمراد به دعاء عدم جزية خبر الآخر. انظر: المناهج

في ترتيب الحاجة (ص 76).

ودعو عنده حجة خبر الآخر هو مذهب طائفة من المت]^ (6) أنظر: الترقي والتحير (194/4). ويسير

التحريم (3/2).

(6) لم أُجد بذكر هذا الفصق الذي وجدته مروياً ما أورده البخاري ومسلم في صحيحهما وغيرهما من حديث

عمران بن حصين وعبيد الله بن عوير رضي الله عنهم بلفظ: "أخير أنني قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين

يلونهم، ثم أن أبعد فقوماً يشبهون ولا يستشهدون، ولا يظلمون ويبذلون ويبذلون ولا يفوقون

ويظهرون فيهم السمن، صحيح البخاري (9/442/44). 1382/44. 44/44. 44/44. 44/44. صحيح

مسلم (3/161).
ولكن سلمنا أنه حجة في زماننا لكن إذا كان موافقاً للقياس أم إذا كان مخالف؟! 

الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: "لا وضعها اليوم إلا نبي الله رسول الله"، ولذا né v se f سلهم. (1)

وذكر وازارة وزر أخرى. 

وذكرنا ذلك ولكن إذا صدر من النبي عليه السلام بال всемي أم بالرأى؟! (2)

الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: أن النبي عليه السلام لما قال لذلك السائل: "سائر أنت أم تاجر؟" عابه الله تعالى بذلك يقوله تعالى: "وآلمَهُنَّ مَالَكُنِّهُمْ" (1)، وكذلك لما أعرض النبي عليه السلام.

(1) هذا هو الاعتراف الثالث على التمسك بالسنة، والمراد به إدعاء عدم حجة غير الواضح إذا خالف القياس، انظر: المنهاج في ترتيب الجاحظ (ص 88)، ومعونة في الجدل (ص 159، 169)، والجدول على طريقة المفهوم (ص 304)، والإيضاح لقواعد الاصطلاح (ص 100).

(2) الحديث الواارد هنا ورد لأمر بالوضع لا ينبغي الأمر بالوضع لما أوردده المعقل، فأخذ الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة مرفوعاً: "توضأنا مما غذرت النار". فقال: ابن عباس: "أنتو بمن البهاء؟" أنتو من الهيم؟ أي النعمة الحار - فقال: يا ابن أخي إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال. سكن النذر (ش 74). وسكن ابن ماجة (14/73).

(3) أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أحمد في مسند (1/273) وأبو داود في سنن (14/87) والنسائي في سنن (7/237) والمحكم في المستدرك (3/237) وقال: "صحح علي شروط مسلم" 

وأبي البهاء في السنن (17/75) وفي معرفة السنن والأثر (27/415) وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما (154/9). وأخرجت في المعجم الأوسط (87/16) من طريق ابن أبي ليلى عن داود بن علي عن أبيه سماح الله صلى الله عليه وسلم عنده. وقال: "ثم يروي هذا الحديث عن داود بن علي إلا ابن أبي ليلى. تفرد به: ببكر بن عبد بن زبان".


(5) هذا هو الاعتراف الرابع على التمسك بالسنة، والمراد به إدعاء احتمال أن ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم.

(6) هذا لا يعني لا الوجبة.

(7) من الآية رقم (10) من سورة الصحبة. وقيل إن نزلت هذه الآية مكان لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ورجل مولاياً لما أهدى عثمان عن عقد عنب وقيل عقد تمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاه ثم اشترى عثمان به درهماً.

الإعجاز في الاعتراف على الألّة الشرعية لمحمد بن أحمد الفوقي الحفني المتفنّن سنة ١٧٧٩ هـ

د. مسلم بن محمد الدوسري
عن ابن أم مكحول نزل قوله تعالى: {سمُّونُكَ وَرَأَوْاْ أَنَّهَا مُتَّخَذَهَا ۚ} (النساء: 12) تظهر أن عليه السلام حرم ما رأوا من أنباه على نفسه فقال تعالى: {يَدْخُلُ الْطَّفْلُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ وَيَغْلِبُهُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ} (النور: 6). فلم يقتمس بأن ما رويت من الحديث [ثبت] بالموحي، حتى يكون حجة؟

ولتن سلمان أن هذا الحديث مشهور أو متواتر، ولكن لم قلت بأن المتواتر حجة؟

بيانه: أن اليهود نقلوا قتل عيسى عليه السلام نقلًا متواتراً، وكذلك نقلوا عن موسي عليه السلام بالتوثيق أنه قال: تسجح تسببت ما دامت السماوات والأرض، فإن شريعتي لا تدير منسوخة أبداً، وكذلك المجوس ينقلون معجزات زرآيدهم نقلًا متواتراً مع أنهم حاكرون في مقالاتهم.

ولتن سلمان أن هذا الخبر حجة ولكن إذا كان موافقاً لكتاب الله أو مخالفًا؟

فقدته إلى النبي ﷺ ثانياً، ثم عاد السائل فاعطه، وهكذا ثلاث مرات، ثم قال النبي ﷺ للفجر ملاطفاً:

أورد ذلك الرازي في تفسيره (٨٩٩/٨) ولم أجدوه في أي من مصنفات الحديث بعد البحث والبحث.

(١) الآية رقم (٧١) من سورة البقرة، ونزلت هذه الآية معائبة نبيه ﷺ لما أعرض عن ابن أم مكحول ﷺ أخرجه مالك في الموطا (٢٥١/١)، والرزمي في سنن (٨٩٨/١)، والبيهقي في سنن (٨٩٨/٤)، والسلامي في المستدرك (٦٣٧). (٢) من الآية رقم (٦١) من سورة البقرة، ونزلت هذه الآية في تحرير النبي ﷺ مارية رضي الله عنها عن نفسه أخرجه النسائي في سنن (٩٣٧/٣)، والجماعي في المستدرك (٦٣٧/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦٣٧/٣)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢٢٦/٨)، والداود قطلي في سنن (١٢٢٩). (٣) ليست في (أ).

(٤) هذا هو الاعتقاد الخامس على التمسك بالسنة، والرد عليه ادعاء عدم حجة المتواتر إلا أن الاعتقاد بعدم حجة المتواتر لا يُصَرَّح صدره إلا من معان، وسمع من العبادة لفهم فقط على حديثه وإفادته للعلم. انظر: مختصر الأسرار (٤) ٤٠٩-٤٠٤. (٥) زرادشت هو مؤسس الديانة الزردة، أو يعرف باسم الموجوية، عاش ما بين (١٣٠-٢٩١ م) في بلاد إيران، ويعتبر دعوة زرادشت امتدادًا للفلسفة الدينية قديمًا، حيث كانت رائدة في الهند والصين، ولم تنتشر دعوته وتستقر حتى وجدت دعماً من المسلم وفلكيًا، الذي عينه طبّارًاً كخليفة الملك في بلاد بابل، هاجر إلى مات زرادشت مقتولاً على يد النور dames وقد بلغ السبعة والسبعين عاماً. انظر: الفهرست (١٣٠-١٤٧)، والدين في الهند والصين وإيران. لأن بان (١٣٠-١٤٧). (٦) التلميح في ترتيب الحجاج (١٣٠-١٣٠)، والمعونة في الجدل (١٣٢-١٣٤)، والجديد على طريقه (١٤١).
الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا روي لحكم عن حديث فاعرضه على كتاب الله تعالى فما وافق فافقده وما خالف فردوه".

الجواب:

قوله: لم قلتم إن خبر الواحد حجة؟ قلنا: إن خبر الواحد يقين بأصله. لكن الشبهة تمكنت في طريقه. فلا جرم قلنا يوجب العمل اعتباراً لأصله. ولهذا نقل بحصول العلم به قطعاً للشبهة في طريقه، لأن طريق العلم هو التواتر وليس هذا كذلک".

أولاً: الجواب عن منغ الباقو وهو قوله: إنه حجة في زمن الرسل أم في زماننا. وأما قوله: لا نسلم أنه حجة إذا كان مخالفًا للقياس.

فقوله: خبر الواحد راجح على القياس بدليل تقديم النص عليه وهو قول معاذ رضي الله عنه في الحديث المعروف: أجزه برأيي. بعد قوله عليه السلام: "إفإن لم نجد"، علق العمل بالقياس بفقدان السنة. وتعليق العمل بالمقدمة بفقدان抛弃 doubled.

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (1/216/16) [العميد 1/16] عن عبد الله بن عمر. بلفظ: (فما أنا حكم من حديثي فإنا حكم كتاب الله واعترناه. فما وافق كتاب الله فأنا قلنا، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقبله).

(2) وقد ضعفه البخاري بهذا الإسناد. انظر: السلسلة المفيدة (1/873) وحكم عليه أئمة الحديث بأنه موضوع لا أصل له. ومنهم علي بن الحديث وعلي بن منيع وأبي بكر بن عبد الرحمن بن مهدي وأبي عبد الرحمان والطياري وغيرهم. انظر: الإبانة الكبرى (1/909). وجامع باب العلم وفظه (1/178) والصغاني (1/77). والقواعد المجمعة (291/8).

السابق على اللاحق. كما في قوله تعالى: (َقَلْتُمْ تَحْدِيدًا مَّا تَفَسِّرُونَ) (³). وكذلك تصويب النبي عليه السلام إياها يدل على ذلك. ولعله يقبل خبر الواحد حجة بلزم ترك العمل بالدليل الراجح وأنه منتفق. فعَلَّم أنه حجة سواء كان مافقةً للقياس أو خلافاً (⁴).

وقوله: لا نسلم أن الحديث الذي صدر من النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الرأي حجة.

فلنا: ما صدر من النبي عليه السلام كله كان بطريق الوجها. لقوله تعالى: (َوَرَسَّمْتُنَا مَعَكُمْ صِرُبًا وَكَذَلِكَ، أَنَّكُمْ لَا تَظْلِلُوا النَّاسَ بِالْكِفَّارَاتِ) (¹) حصر أقوال النبي عليه السلام في الوجها. وأما ما تل من النصوص فقله بطريق النسخ، أو لأنه محمول على التعريض بالغير. كما في قوله تعالى: (َإِنَّا أَنْزَلْنَا لَكُمْ عَلَى مَنْ شَاءَ نُزُولًا) (¹) وهذا الجواب بعثه جواب عن قوله: لمَ فلتم إن ما ذكرت من الحديث مافق لكتاب الله تعالى.

والجواب عن نقوض التواتر هو أن العلم الحاصل عقيب التواتر ضروري (³)، لأن الضروري هو الذي إذا شجعه صاحبه لا يشجعه. فثبت أن العلم الحاصل عقيب التواتر ضروري، وتواتر اليهود على قتل عيسى عليه السلام إنما لم يكن موجباً للعلم، لأن مرجعه إلى الآحاد. فإن الاحتمال نقل عن الذين دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام، وطالت سبعة نفر، ويحقق من مثلهم التواتر على الكذب.

---
(¹) من الآية رقم (32) من سورة النساء.
(²) انظر: كشف الأسرار (4/101, 400).
(³) الآية رقم (3.4) من سورة النجم.
(⁴) من الآية رقم (15) من سورة الزمر.
(⁵) وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي (10/818)، والإحتمام للأمدي (2/188). وشرح الخطوطي المثير (1/104).
وفعسى اليهود التواتر بالتمسك بالسبب مما حَرَّقوه في التوراة، ولكنَّه إخبار المجوس بمعجزات زرادشت مرجعه إلى الآحاد، فإنه روي أنه دخل قوائم فرس الملهم في بطنه بين يدي خواصة، وذلك آية الوضع والاختلاف ولا يثبت به النقل المتواتر.

فصل:

في الاعتراف على التمسك بالجماع (1)

وهو أن يقول: لا نسي اسم انعقاد الإجماع (2).

بيان المنع: أن الإجماع لو انعقد فإما أن يكون حال حياة الرسول عليه السلام أو بعده. فإن كان في حال حياته فإما أن يكون الرسول وافقهم في ذلك أو لم يسكن، فإن وافقهم كان ذلك نصًا لجماعة. وإن لم يوافقهم في ذلك كان ذلك الإجماع مقدراً. وإن كان بعد حياته فإما أن يكون ذلك الإجماع وافقًا لكتاب الله تعالى أو لم يكن.

وإن كان مخالفًا كان الكتاب حافياً فلا حاجة إلى الإجماع، وإن كان مخالفاً كان رده واجباً، لأن يكون الإجماع حجة موقوف على موافقة الكتاب. فلو انعقد الإجماع مخالفاً للكتاب يلزم مخالفة الفرع أصله، وإن باطل.

(1) انظر الفصول (4/89، 89، 4/87/90، وكتشف الأسرار (4/226).

(2) انظر في مسألة الإعتراف على التمسك بالجماع: الفقه والتفقه (6/1-96، 6/1-87، والمنهاج في ترتيب الحجاج (187/1-186/1). المعونه في الجدل (ص 179-144)، والواضح في أصول الفقه (1/187، 186، 185، 184).

(3) إن هذا هو الاعتراف الأول على التمسك بالإجماع. والمراد به منع إمكان انعقاد الإجماع، فهمه أن يرد ممن أنكر انعقاد الإجماع مطلقاً، وهو النظام من المعتزلة، أو من الراشدة الذين يرون أن الإجماع لا ينعقد إلا في حال قول المحصوم مع قول المجمعين. أو من بعض الظاهرة الذين يرون عدم إمكان انعقاد الإجماع من غير الصحابة. انظر المعتمد (4/87/14). ومعونة في الجدل (ص 182)، والإجماع في أصول الأخلاق (ص 182/1-181/4)، والإيضاح لقوائم الاصطلاح (ص 145)، وعلم الجدل (ص 146/170، 170/4)، وكتشف الأسرار (6/91، 87، 88/95، 93، 92).

الإعجاز في الاعتراف على الأصلة الشرعية لمحمد بن أحمد القوني الحنفي المتوفى سنة 771ج

د. مسلم بن محمد الدوسري
ولكن سلمنا أنه جحية، ولكن إجماع الصحابة أو إجماع غيرهم من العلماء.

الأول مسلم والثاني ممنوع.

ومستند المنع: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في خير القرون وزمان نزول الوحي والعلم والحكمة، فكان رأيه مؤيداً بمزيد القوة، ويحمل أن يكون إجماعهم بناء على السمع من النبي عليه السلام. وذلك بمنزلة التنصوص، ولا خلاف غيرهم.

ولكن سلمنا أن الإجماع جحية، ولكن الإجماع الذي نص عليه الكل أم الإجماع الذي نص عليه البعض وأصحاب الآراء، الأول مسلم والثاني ممنوع.

وذلك لأن السقوط يحتسب الموافقة ويحتسب الرد. ومع الاحتمال لا تثبت الجحية.

ولكن سلمنا ذلك ولكن الإجماع الذي سبقهم فيه مخالف أم لا?

الأول ممنوع والثاني مسالم.

(1) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء احتمال وقوع الخطأ في أقوال المجتمعين، وهو صادر من النظام. ويستند يراها إجماع من غير الصحابة، وهو صادر من بعض الظهرة. أنظر: الإشكال في أصول الإحكام لأبي جزم (٤٠٨/٨٤)، والمعونة في الجدل (١/٣٠)، والواضح في أصول الفقه (١/٧٦)، وعلم الجدل في علم الجدل (٥٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/١٥١، ١٦١).

(٣) هذا هو الاعتراض الثالث على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم إمكان اقتدام الإجماع من غير الصحابة، وهو صادق عن بعض الظهرة. أنظر: الإشكال في أصول الإحكام لأبي حزم (٤٠٨/٨٤)، والمعونة في الجدل (١/٣٠)، والواضح في أصول الفقه (١/٧٦)، وعلم الجدل في علم الجدل (٥٥).

(٤) هذا هو الاعتراض الخامس على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم حجية الإجماع السكولتي، ويمكن أن يرد ممن أنكر حجة الإجماع السكولتي، وهو المشهور عن الشافعية، وقال الظهرة، انظر: المعونة في الجدل (١/٣٠)، والمستصفى (١/٠٨)، والواضح في أصول الفقه (١/٧٦)، وعلم الجدل على طريق الفقهاء (١/٠٧٥)، والإيضاح لقوانين الإصطلاح (١/٦١)، وعلم الجدل في علم الجدل (١/٥٠).
بيان المتع: أن ذلك المخالف لمكان حيًا لما انعقد الإجماع مع مخالفته وحتجته باقية.

بعد موته فلا يعقد.

ولكن سلمنا ذلك ولكن الإجماع الذي نقل إلينا تلقأً متوتراً أم طريق الآحاد.

الأول مسلم والثاني ممنوع.

هذا لأن الإجماع الذي نقل إلينا طريق الآحاد بمنزلة خبر الواحد فلا يفيد علمياً قطعياً، فلم يقلتم إنما ذكرتم من الإجماع حجة؟

الجواب:

قوله: انعقاد الإجماع حال حياة الرسول أم بعده.

فلننا: بعد حياة الرسول عليه السلام في موضع لا نص فيه.

وقوله: لا نسلم أن الإجماع حجة.

فلننا: حجيته ثابتة بالكتاب والسنة والمعقول. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَنَّكُمْ أَمَّةً وَسَطًا﴾ (1)، أي عدلاً. والعدل مرضي لكونه مأموراً به بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَلْقَيْنَا بِهِ نَارًا أَيْ بِالْمُلْكِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (2). وكل مرضي وجب أن يكون مصيباً عند الله تعالى. لأن الخطأ ليس بمرض بالاتفاق. وإذا كان كذلك لزم أن يكون الإجماع حجة لأننا لا نعني بكون

(1) هذا هو الاعتراف والسзад على التمسك بالإجماع. والمراد به إدعاء عدم حجة الإجماع مع سبق الخلاف. ويمكن أن يرد ممن أنهر حجة الإجماع مع سبق الخلاف. وفيه تفصيل. انظر: كشف الأسرار (1/176-177)، والبحر المحيط (1/18).

(2) هذا هو الاعتراف الساهم على التمسك بالإجماع. والمراد به إدعاء عدم حجة الإجماع المتقول بطرق الآحاد. وهو أي بعض الحنفية وبعض الشافعية. انظر: الإحكاف في أصول الأحكام للأمدي (1/441-442).

(3) انظر: الفصول (6/598)، والإحكاف في أصول الأحكام للأمدي (1/2/177)، وكشف الأسرار (6/451).

(4) من الآية رقم (11 من سورة البقرة.

(5) من الآية رقم (90 من سورة النحل.)
الإجماع حجة إلا الإصابة في الفتوى، وأن العدل وضع الشيء في موضعه، وإذا اجتمعوا
على حكم فقد وضعوا الحكم في موضعه ولا نعني بكونه حجة سوى هذا(1).

وقوله تعالى: ﴿وَرَضِينَا ارْسُلًا﴾ ﴿11 الآية. ووجه التمسك به أن الله تعالى رتب
الوعد على مخالفة الرسول وترك متابعة سبيل المؤمنين. فوجب أن يكون اتباع
سبيل المؤمنين واجباً، ومن سبيل المؤمنين إجماعهم على حكمه(2). فوجب أن يكون
حجة.

وأما السنة فقوله عليه السلام: لا جمعت أمتي على الخللاء(3)، وقد اجتمعوا على
حكم فوجب أن لا يكون خللاء. وإذا لم يكن خللاء وجب أن يكون حقاً. وكذلك قوله
عليه السلام: "يد الله مع الجماعة فمَن شد في النار(4)، وقوله عليه السلام: "عليكم
بالسواد الأعظم"(5).

(1) انظر في الاستدلال على حجة الإجماع: أصول السريخسي (1/578-580)، والمستحسى (1/578-580).
(2) وروى النافع (1/376-377)، والإحلام في أصول الأحكام للأمدي (1/225-226)، وكيف الأسرار
(3) من الآية رقم (16) من سورة النساء.
(4) لم ترد في (بي).
(5) أخرج بحجة أحمد في مسند عن أبي بصرة الغفاري (2/89)، والترمذي في سننه عن ابن عمر
رضي الله عنهما (1/33)، وأبو داود في سننه عن أبي مالك الأشعري (3/212). وباب ماجة في
سنه عن أبي سنة (2/31/208)، وعن بن أبي عمرو بن أبي طالب (2/344). وأخرج نافع (2/1/773).
(6) وأخرج العلامة في المسند عن ابن عمر (2/396). ويعتبر هذا الحديث مشهوراً، لا يخلو
واحد من الناس من مقال. إلا أن شمثه أغتش عن البحث في إنسان، ولم شوهد
من معناه عند البخاري ومسلم. انتهى: التلخيص الجميل (1/36).
(7) أخرج بحجة الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما (2/342). والنسائي في سننه عن عرفة بن
شريح الأشجعي (2/54). وأبو بكر في الابن الابن موقعاً على معاذ (2/130). وعن ابن عباس
رضي الله عنهما (1/874). والحكم في المسند عن ابن عمر (2/379). والترمذي في المجمع الكبير عن
(8) وأخرجه في صحيحه (1/351). والطحاوي في المشاكل (106).
(9) أخرجه ابن بطة بن نسيرة في الابن الابن (2/382). والترمذي في السنن (2/340). وابن
ماجة في سننه (2/403). والحكم في المسند (1/382).

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1435 هـ
وأما المعقول فهو أن الله تعالى جعل هذه الأمة شاهدة على الناس كما قال تعالى: 

(1) "وَفَيْضٌ لَّهُمَا مَثَلُكُمَا نَارًا وَرَصَّةً (البقرة: 341)

والشهادة على الغير التزام المشهود عليه ولا يكون ذلك إلا بعد حكم الإجماع.

وقوله: فإن كان موافقاً كان الكتاب كافياً فلا حاجة إلى الإجماع.

قلنا: الحكم الثابت بالإجماع إما أن يكون تابناً بالحلف أو لم يكن. فإن لم يكن 
كان الإجماع كافياً، وإن كان تابناً بالحلف كان متعاظمين موضوعاً على منهما للأخر، فلا 
يخلو الإجماع عن الفائدة.

وقوله: الرأي يحتتم الغلط.

قلنا: ذلك مسلم عند الانفراد. أما عند الإجماع فلا. لأن من الجائز أن يحدث من حالة 
الاجتماع ما لا يحدث حالة الانفراد، كما أن الشريعة يحدث عند الأخلاك المتعاقبة دون 
الانفراد(1).

وقوله: إجماع غير الصحابة ممنوع.

قلنا: الدلائل الدالة على حكمن الإجماع حجة مطلقة من غير فصل(1).

وقوله: السكوت كما يحتتم الموافقة فكذلك يحتتم الرد.

قلنا: نعم، لكن بحسب حمل السكوت من الصحابة رضي الله عنهم على ما يُحتتم 
وهو الموافقة: لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، وذلك لأن الحق عند 
الساحات لو كان غيرما نص عليه غيره لكان ذلك السكوت سпочناً عن بيان الحق.

وأنه لا يجوز لقوله عليه السلام: "الساحات عن الحق شيطان أخرس"(3).

(1) من الآية رقم (143) من سورة البقرة.
(2) انظر: خنشف الأسرار (199/1200).
(3) انظر: المعونة في الجدل (ص 130)، والمستصفى (ص 189)، والواضح في أصول الفقه (ص 171/4).
(4) بعد البحث والتحقيق لم أقف على أصل صحيح ولا ضيف عن النبي، ولا مؤكداً على أحد من 
الصبيان أو التأييدين رضوان الله عليهم. ولم أرأ أحداً من المصنفين في الأحاديث المشهرة. تعرض له 
بيني أو إثبات، على الرغم من استهراه جداً على أسئلة العلماء المقدمين والمتأخرين وعلى أسنة العامة.
(5) انظر: المعونة في الجدل (ص 130)، والمستصفى (ص 189)، والواضح في أصول الفقه (ص 180/19)، والجدل 
على طريق الوضي (ص 372)، والإيضاح لقوانين الإصلاح (ص 156/161).
وقوله: من سباقهم فيه مخالف.
قلنا: قول ذلك المخالف كحكبر الواحد وهو لا يوجب العلم، وخبر الواحد لا يجوز رد الإجماع به.

وقوله: الإجماع المتعلق بطريقة الآحاد.
قلنا: هب أنه مخالف لحكمة يوجب العمل وذلك كفاف في حصول المقصود والله أعلم.

فصل:
في الاعتيض على التمسك بالقياس(1)
علم أن القياس قد يحتمل الخطأ والغلط(2)، لأنه جعل وصف من الأوصاف علة للحكم، والنص لم ينطبق عليه شيء منها.

(1) انظر: البحر المحيط (7/393).
(2) الإجماع المتعلق بطريقة الآحاد مختلف في تبنته، فتناول بعض الحنفيات، وبعض المشافعية، انظر: روضة الناظر (2/400)، والإجماع في أصول الأحكام (1/387)، وكشف الأسرار (1/234).
(4) فهله، وهو الذي يرى أن القياس هو محلة الاعتيض، والذي يظهر أن ذئب لأجل أن القياس هو عدة الاجتهاد، وعزيز المذهبين عند فقه النص الشرعي الصريح، إن أن المؤلف هذا اختيص بإبراد ما يمكن أن يرد على أصل الاعتيض بالقياس من اعتراضات دون عرض قوادح وقوادح عليه التي هي إلى موضوعات الجدل أقرب.
(6) انظر: كشف الأسرار (1/348، 7/342)، ويبين هذا عبد العزيز البخاري بقوله: يعني أن الوصف الذي يخلق به الحكمة غير منصوص عليه صريحا ولا إشارة ولا دلالة ولا إقامة بل مناذم من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفع عن اعتلال الغلط والخطأ، ولمهذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا، والحكم المطلوب بالقياس من الجوام والفساد والحل والحرمة محض حق الله تعالى فلا يجوز إثباته بأن هذا الدليل الذي في أصل شبهة.

وهذا الذي ذكره القوطي هو ما يسمى تحريج المناط، وهو الاختلاف القياسي الذي يقع الخلاف فيه وهو ما جرى عليه أكثر الأصوليين، انظر: روضة الناظر (1/387)، والبحر المحيط (7/125).

وأما أورده القوطي هنا هو الاعتيض الأول على التمسك بالقياس، والمراذ به إدعاء احتمال ورود الخطأ والغلط في القياس، وهو وارد من منكري الاعتيض بالقياس، وهو الظاهرة والإيمانية، انظر: والمعونة في الجدل (ص 323)، والواضح في أصول الفقه (1/319)، والجدل على طريق الفقهاء (ص 388).
ولكن سلمنا ذلك. ولكن النصوص تنفي كونه حجة، فإن قوله تعالى: "أَنَّا أُنْزِلْنَا عَلَى الْمُسَمَّكَ بَيْنَ عَيْنِهِمْ" (١٤)، وهو عز وجل، فقل لهما: "يَمْتَصُّونَ" (٣٣)، فمن حج يقياس حجة لم يجعل الكتاب كافياً. وطخلاً، حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " تعمل هذه الأمة برهنة بالكتاب. ثم برهنة بالسنة. ثم بالرأي. فلو فعلوا ذلك خيراً" (٣٣).

ولكن سلمنا أنه حجة ولكن عند وجود النص أو عند عدمه؟ الأول ممنوع والثاني مسلم (١).

ولكن لم قلتم إنه لا نص هنالك؟


(١) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالقياس، والمراد به إدعاء دلالة النصوص على عدم حجيته القياسية، انظر؛ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٨٥٢)، والفصول (١٨٥٢)، ومصنف الأسرار (١٨٥٢).

(٢) من الآية رقم (٣٧) من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية رقم (٢٨) من سورة الأعشار.

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي هريرة (٧١١).

(٥) هذا هو الاعتراض الثالث على التمسك بالقياس، والمراد به إدعاء احتمال إلغاء النص عن العمل بالقياس، واستيعاب النصوص لأحكام الحوادث، انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (١٨٥٣) (٤٧) وكتاب الأسرار (١٨٥٣) (٣٢٨) (١). من الآية رقم (١٨٥٣) من سورة الأعشار.

(٦) من الآية رقم (٤٢) من سورة المائدة.

(٧) من الآية رقم (١٨٥٣) من سورة المائدة.

(٨) هذا هو الاعتراض الرابع على التمسك بالقياس، والمراد به إدعاء أن القِيَام حِكْمَة بغير ما أنزل الله تعالى. انظر: المستحضر (١٨٥٣) (١٩) (١). والمحصول (١٨٥٣) (١٩) (٤٧) (٤٧) واعلام المواقعين (١٨٥٣) (٣٨) (١).
وكان القياس ليس إلا اعتبار المختلف بالمقترح عليه. وفي ذلك ترك الرجوع إلى
كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وأنه منحرف، قوله تعالى: "إِنَّ الْقَرَآنَ الْمُقِيمِ فِي قُرْءَانِ إِلَيْهِ وَيُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَيَعْمَلُونَ لَهُمُ الْكَارِمَاتُ وَأَحْسَنَا نَذِيرًا ١٠٤" إلى كتاب الله وخبر
الرسول ١٠٤.
والجواب:
وقوله: القياس يحمل الخطأ إلى أخره.
قلمنا: لا ننعي أن حجة قطعاً في حق العلم والعمل، بل ننعي أن حجة في حق
العمل دون العلم، لقيام ذلك الاحتمال ١٠٥.
وأما النصوص المذكورة فمعارضة بنصوص أخرى منها قوله تعالى: "آَمَّرْنَا عِيْنَ كَتَبًا مِّنْ آبَائِكُمْ"، والاعتقاد رد الشيء إلى نظره، وروي أنه عليه السلام لما بعث معاد إلى
اليمن قال: "بِم تقبض يا معاذ؟" قال بكتاب الله، ثم قال: "فَإِنَّا لَم تُدْعِي" قال: فيسنة
رسول الله، قال: "فَإِنَّا لَم تُدْعِي" قال: أجهد برأي ١٠٧، وذلك يقتضي صحة القياس
وجحيته ١٠٨.
وقوله: لا نسلم بأن القياس حجة إذا وجد النص.
قلمنا: لا ننعي صحة القياس في كل صورة من الصور، بل ننعي صحته إذا لم يوجد
النص ظاهراً، ولأن كل صورة من الصور لو كانت منصوصة لما أمرنا بالاعتبار، وحيث أمننا

١. (١) من الآية رقم (١٠٤) من سورة النساء.
٢. (٢) هذا هو الاعتقاد الخامس على الاصطلاح، والمراد به إدعاء عدم الحاجة إلى القياس، وأنه رد إلى الرأي
انظر: الفصول (١٠٥٧) والإيحاس في أصول الأحكام (١٠٨٧) جزء (١٠)، وقواعض الإدلة (١٠٨٦).
٣. (٣) انظر: أصول السرخسي (١٠٨٧) وبالتيفرج.
٤. (٤) من الآية رقم (١٠٥) من سورة الحشر.
٥. (٥) تقدم تصربه.
٦. (٦) انظر: أصول السرخسي (١٠٨٧) والإيحاس في أصول الأحكام للأمدي (١٠٨٨) والبحر المحيط
(١٠٨٧).
قلنا: لا نسلم، وهذا لأن العمل بالقياس ليس إلا عملًا بالمعنى المستنبط من النص، وأنه بعينه عمل بما أنزل الله تعالى، فلمَ قلت إنه عمل بغير ما أنزل الله تعالى؟
وقوله: القياس اعتبار المختلف بالمنطق إلى آخره.
قلنا: لا نسلم، لأننا بين أن القياس ليس إلا العمل بالمعنى المستنبط من النص، فكان العمل به رجوعًا إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله، لأن القياس هو الاعتبار كما ذكرنا.
وقوله: ثبت بالكتاب فكان العمل بالقياس عملاً بالنص وتمسكًا به، والله أعلم.
فصل
في الاعتراض على التمسك بالمعقول
أعلم أن الحكم الشرعي لا يثبت بالعقل، وذللك لأن العقل قوة إلهية خليقت للتميز بين الأمور الحسنة والقبيحة لا لإثبات الأحكام الشرعية، بل الأحكام الشرعية تستدعي شيئًا شرعياً، وذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والعقل خارجها.
والثاني: أنه العقل للعقلاء بمنزلة الحسن للحيوانات، ولا شك أن حس الحيوانات ليس بحجة في أحكام الشرع، فوجب أن لا يكون العقل حجة كذلك.

(1) انظر: أصول السرخسي (١٤٠٩)، والمصطفى (١٠٧) بلا الفرق.
(2) انظر: أصول السرخسي (١٠٧).
(3) أفرد المؤلف الإعتراض على التمسك بالمعقول، وذكره بعد الاعتراض على التمسك بالقياس، وذللك - فيما يظهر - لأجل يكون القياس في أصله من أدلة العلم.
(4) هذا هو الاعتراض الأول على التمسك بالمعقول، والمراد به عدم حجب العقل في الأحكام الشرعية.
(5) هذا الاعتراض يمكن وروده ممن يرى أن العقل غير موجب بذاته لأحكام الشرع، وإنما معرض للوجود، والوجود هو الله تعالى، وقال بذلك أهل السنة، أو أنه لا متطل للعقل في الإيجاب أو التعرف كهما هو من مذهب الأشاعرة، وذللك في مقابل المعزلة الفلاشين، إن العقل علة موجبة لما استحسنه محرماً لما استقيبه، انظر: أصول الفقه للأمامي (٣٥)، والمنتفخ في أصول المذهب (٣)، والبحث المحيط (١٥٠-١٥٤).
(6) انظر: أصول الفقه في المحيط (٨١) بلا الفرق، والمصطفى (١٤٠٩-١٤١٠).

الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية لمحomed بن أحمد القونوي الحافظ المتنبي سنة ١٧٧٧
د. مسلم بن محمد الدوسري
والثالث: أن العقل لوحك حجة في أحكام الشرع لما أنزل الكتاب والرسول. (وأَنَّ الْقُلُوبُ مَجْلِسًا مَنْزِلًا، وَاذْكُرُواْ الْمَلَائِكَةَ، وَلَا تَكُونَنَّ فِي أَمْرٍ مِّنْهَا مَيْلًا.)

أنزل الكتاب والرسول)۰۱، دل ذلك على أن العقل ليس بحجة في أحكام الشرع.

والرابع: لو كان العقل حجة لكان رجوعاً في البيان إلى غير الله تعالى والرسول.

وذلك من نافذ لقوله تعالى: {إِنَّ الْمَلَائِكَةَانَّهُمْ ۛ عَلِيٌّ ۛ فَرِيدًا مِّنْهُمْ إِلَّا أَيُّهُمُ الْكِتَابُ إِلَى الرَّسُولِ ۛ}، أي إلى كتاب الله

وخبر الرسول.

والخامس: أن الحكم لو ثبت بالعقل لزال الشرع بزوال العقل، كما أن البيت يزول بزوال الأسطوانة ولا يزول الشرع ما دامت السموم والأرض.

ولكن سلمنا أن العقل حجة ولكن في معرفة الله تعالى أم في أحكام الشرع)۱.

الأول مسلم والثاني ممتنع.

بيانه: أن بعض الأحكام (مقادير) والمقادير لا تعرف إلا بالشرع أو أعداد الركعات ومقادير الزكوات، وأيام الصيام، وطواف البيت ورمي الجمار. وهذه الأشياء لا تعرف إلا بالشرع. فثبت أن العقل لا يكون حجة في أحكام الشرع.

الجواب:

قوله: أدلل الشريع منحصرة في أربعة فلم قلت إن العقل حجة في باب الشرع.

قلنا: الجواب من وجه:

واحدة: أن المدعو ليس إلا إقامة الدليل سواء كان شرعياً أو لم يكن. وقد دل الدليل على الحكم، فثبت الحكم عملاً بالدليل.

(1) المورد في (ب).
(2) من الآية رقم (۵۹) من سورة النساء.
(3) هذا هو الاعتراض الثاني على التماسك بالمعقول. والمراد به عدم إمكان معرفة أحكام الشرع بالعقل.
(4) وان صحبت معرفة الله تعالى به.
(5) في خلا النسختين (المقدار) وله الصواب ما أثبته.
والثاني: أن أدلّة الشريعة جزءًا راجعًا إلى العقل، لأنه لم تثبت النبوة والرسالة بالعقل لا بثبت شيء من هذه الأدلة أبدًا. فكان العمل بهذه الأدلة الشرعية عملاً بالعقل في الحقيقة.

والثالث: أن العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده. حتى إن لم تبلغه الدعوة لم يكين معدورًا في معرفة الصانع، ولما كان العقل حجة في معرفة أصول الدين فأن يكون حجة في فروعه.

وقوله: العقل للعقلاء مقالس للحيوانات.
قلنا: هذا قياس غير منطقي، فلا يصح.
وقوله: لو كان العقل حجة لما نزل الله الكتاب.
قلنا: الجواب عنه من وجوه:
أحداها: أن العقل غير حكافي في إدراك بعض الأشياء لأنه يدرك الواجبات والممنتوعات، ولذا لما يمكنه في الجوانب. فكأن إنزال الكتاب وارسال الرسول لذاك.
والثاني: أن أمور الشرع بعضها معقول يدرك بالعقل وبعضها غير معقول لا حظ للعقل فيه. فكأنه ورد الشرع بيانًا لذاك.
والثالث: أن إنزال الكتاب وارسال الرسول إلزام الحجة على المكلف.
بيانه: إن الله تعالى لم أعط الإنسان عقولاً كاملاً. وقوة إدراك جسدية للعلم. فإنزال الكتاب وارسال الرسول حتى يتطابق السمع والعقل. وتبقى كل واحد منهما بالآخر فيحصل حكماً للعلم بأحكام الشرائع الإسلامية أصولها وفروعها. وينقطع عذر المكلف.

(1) انظر: الغنية في الأصول (ص 27)، والنبيرة (1/116).
(3) انظر: أصول الفقه لألمشي (ص 5).
من كل وجه. وهذا هو المراد من قوله تعالى: (إِنَّا نَبِرْنَآ إِلَيْهِ عَلَى اللهُ حُجَّةً بَعْدَ أَرْسَلَنَّهُ) (1).
وقوله: لو كان العقل حجة لكان رجوعاً إلى غير الله تعالى والرسول عليه السلام.
والنص يتفق ذلك.
قلنا: الرجوع إلى العقل رجوع إلى كتاب الله تعالى. وذلك نحو قوله تعالى: (فَأَفَلَا تَمَكِّنُوا) (2)، وهذا استفهام بمعنى الأمر بإجماع أومة التفسير (3)، وإذا كان كذلك كان التمسك بالمعقول مسمحاً بكتاب الله تعالى.
وقوله: لو ثبت الحكم بالعقل لزال بزواله، وليس صدقاً.
قلنا: لم قلتم بأن اللازم منتفق، وهذا لأن العقل شرط للخطاب وصحة التكليف وقيام الأهلية وتوجه الخطاب بناء عليه، ومعلوم أن الشيء ينتفي بافتضاء شرطه. فليمَ قلتم بأن الشرع لم يزل في حق من زال عقله!. حتى ولو جن جميع العلماء لارتفع الشرع على لائحة الاستفهام الأهلية وصحة الخطاب. ولذا قال بعض العلماء: لو جنّ وامتد شهرًا شيء لا يلزم بقضاء ما مضى (4).
وقوله: لو كان العقل حجة لكان حجة في مقادر الشرع.

---

(1) من الآية رقم (143) من سورة النساء.
(2) خُرِمَتْ آيات كثيرة في كتاب الله تعالى بقوله تعالى: (فَأَفَلَا تَمَكِّنُوا) ومنها ما ورد في الآية رقم (44) من سورة البقرة.
(3) المشهور عند المفسرين أن الاستفهام في قوله: (فَأَفَلَا تَمَكِّنُوا) للإنسائر والتويب. انظر: تفسير البحر المحيط (8/173، وفتح القدر 1/81، وفتح القدر 1/81، وفتح القدر 1/81).
(4) وهو استفهام أن يكون على تركة أعمال العقل، فهو في مهنمة الأمر بإعمال العقل، وهو الذي عانا المؤلف.

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1435هـ
قالنا: ما ذكرنا من الأمور تعبدي، فإن العقل وإن كان لا ينتدي إلى معرفتها تفصيلًا إلا أنه ينتدي إليها إجمالًا، فإن هذه الأوضاع صدرت ممن قوله وفعله حجة فلا بد من اشتمالها على الحكمة والمصلحة في نفس الأمر.

فالحاصل: أن العقل معتبر لإثبات الأهلية لأحكام الشرع، لا أنه مثبت وموجب لها بنفسه. وإنما هو مؤكد للأدلة الشرعية.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه سبحانه المرجع والمأب.

تمت (١) هذه النسخة المباركة في شهرشعبان المبارك يوم الجمعة، أربع وأربعين وألف من هجرة النبوية (١).

* * *

(١) انتقىت كلمة العلماء على أن العقل هو مناط التكليف. انتظر: المنتخب في أصول المذهب (ص. ١٠٠).
(٢) وهو المذهب الحك فيما يتعلق بكون العقل مناطاً لأهلية التكليف، وكونه محتاجاً عن أحكام الشرعية ومظروفاً ومعرقاً لها.
(٣) ورد في نسخة (آ) : (تم) وجعل الصواب ما أثبته.
(٤) ورد في آخر النسخة (ب): (والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمأب، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا تبي بعده آمين آمين أمين).
وثب المراجع:

1. الإبانة الكبرى، لأبي عبد الله عبد الله بن محمد بن محمد بن حمدان المكسيري المعروف بابن بُطْهَ، تحقيق: رضا معطي، وعثمان اليتيم، ويوسف الوليد، والويلد بن سيف النصر، وحمود التويجري، الناشر دار الراية بالرياض.

2. الإحکام في أصول الأحكام، للإي بن محمد الأمدي، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية سنة 1486/1965.

3. الإحکام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الناشر دار الكتاب العلمي بيروت، الطبعة الأولى سنة 1485/1965.

4. الأصل المعروف بالمسبوط، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق محمد أبو الوفا الأفغاني، الناشر عالم الكتاب، الطبعة الأولى سنة 1410/1990.

5. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بجهر أباد الدخان بالهند.

6. الأعلام، لأبي الخير الدين الزرخي، الناشر دار العلم للملابس، بيروت، الطبعة السابعة سنة 1486/1965.


8. الإيضاح لقوانين الإصلاح، لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبل، تحقيق وتعليق الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر مكتبة العيسائي بالرياض، الطبعة الأولى سنة 1412/1991.

9. البحر الرائق شرح حكذ الدفائن، لزين الدين الشهير بابن نجيم، طبع بالمطبعة العلمية، الطبعة الأولى.

10. البحر المحيط، للزريحي، بدر الدين محمد بن يعازر بن عبد الله، قام بتحريره ومراجعته الدكتور عمر سليمان الأشقر، الدكتور عبد الستار أبو غص والدكتور محمد سليمان الأشقر، والشيخ عبد الفادل العاني، طبع بدار الحفوة بالقاهرة، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، سنة 59/1488.

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1435 هـ
11. بيدائع الصنائع في ترتيب الشرائح، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الملقب بملحق العلماء (ت 875هـ)، طبعت في مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة الأولى سنة 1327هـ.

12. تاج التراجع في طبقات الحنفية، لأبي العدل زين الدين قاسم بن قطليوبغا، طبعت بمطبعة العاين ببغداد سنة 1322هـ.

13. النصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، تحقيق الدكتور محمد حسن هنيتو، الناشر دار الفكر بدمشق، طبعة مصورة سنة 1383هـ، عن الطبعة الأولى سنة 1380هـ.

14. تبين الحقائق شرح حنز الدقاق، لفخر الدين عثمان بن علي الزليبي، المطبعة الكبرى الإمبريالية ببولاق مصر، الطبعة الأولي سنة 1315هـ.

15. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن حيّان الأندلسي، تحقيق علي معوض وعادل أحمد الناشر دار الكتاب العلمية سنة 1413هـ / 1993م.

16. التقرير والتجبير، لأبي أمير الحاج (ت 879هـ)، على تحرير الكمال ابن همام في علم الأصول الجامع بين أصولاً وشافعية، الناشر دار الكتاب العلمية بيروت، الطبعة الثانية سنة 1423هـ / 1999م.

17. تكوين الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبد الله بن عمر الدوسي، تحقيق الشيخ خليل محيي الدين الميسي، الناشر دار الكتاب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة 1420هـ / 2000م.

18. التلخيص الجبير في تجريف أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتدقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، سنة 1399هـ / 1979م.

19. التنقيحات في أصول الفقه لشهداء الدين يحيى بن حبش السهريدي، تحقيق وتدقيق الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، الناشر مكتبة الرشيد بالرياض، الطبعة الأولى سنة 1427هـ / 2000م.

20. تسيري التحرير، لابن أمين المعروف بأبي إدماش الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكثي، على كتاب التحرير في أصول الفقه، الناشر دار الكتاب العلمية، الطبعة الأولى سنة 1399هـ / 1979م.
الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، السنة 1994م.

الدكتور عبد الودود، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور الشهير، الناشر دار الدمشق، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.

الدكتور عبد القادر، الناشر دار الدمشق للنشر، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1999م.
سنن الترمذي (جامع الترمذي). للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مطبوع مع شرحه
تحفة الأخواني، شرح جامع الترمذي. لأبي العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحمن المباركฟور.
الناشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة 1400 م.

السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الطبعة الأولى بطبعة مجلس دائرة
المعارف العثمانية في الهند بحيدر آباد الدكن سنة 1340 هـ.

سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه حسن
عبد المنعم شلبي، وأشرف على التحقيق شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.
الطبعة الأولى سنة 1322 هـ/ 2000 م.

سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد النهExpires, تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرسوئي، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى
سنة 5 هـ/ 1385 م.

شرح التلويح لسعد المللة والدين الكنازاني، وهو حاشية على التوضيح لعبد الله بن مسعود
الملقب بصدر الشريعة بن ناج الشريعة، مطبوع مع التوضيح وشرح الشروح لمولوي شريف.
الطبعة الثانية سنة 1400 هـ.

شرح الحكوبتين المسمى بمختصر التحرير (المختصر المبتكر). شرح المختصر في أصول
الفقه، لـ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتحي، المعروف بابن النجار. تحقيق الدكتور محمد
الزحيلي، والدكتور نزيه حبوع. الناشر مكتبة العتبة بالرياض. سنة 1413 هـ/ 1993 م.

صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق البخاري، مطبوع مع فتح الباري، لأحمد بن علي
بن حجر العسقلاني، قام بشرحه وتصحيحه و تحقيقه محب الدين الخطيب، ورقّم كتبه وأبوابه
واحاديثه محمد فؤاد عبد البياق، وراجعه فحيى محب الدين الخطيب. الناشر دار الريان للتراث
بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة 7 هـ/ 1386 م.

صحيح ابن حبان، لـ محمد بن حبان البستي، مطبوع بترتب ابن بليان، علاء الدين علي بن بليان
الفارسي. حققه وخرج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.
الطبعة الثالثة سنة 1487 هـ/ 1969 م.
٣٨. صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج الفسفي، مطبوع مع شرح صحيح مسلم. ل długi الدين أبي زكرياء يحيى بن شرف النوبوي. حقوق أصوله وخرزأ حادثة على الكتب السنة ورقم الشيخ خليل مأمون شيخنا، الناشر دار المعرفة بيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤٨٩/١٩٦٩.

الطباقات السنوية في تراجم الحنفي، لهي الدين بن عبدالفتاح التمييمي الغزالي. تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو. الناشر دار هجر للطباعة والنشر، ودار الرضاوي. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠/١٩٨٩.

٤٠. علم الجند في علم الجدل. تجم الدين الطوفي الحنيلي. تحقيق فولفران هابريتش. الناشر دار فرانز شتاينير فينيسيا سنة ١٩٨٧ / ١٩٦٧.

اللغة في الأصول لمصباح بن إسحاق السجستاني. تحقيق الدكتور محمد صدقي البورزنو. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠/١٩٩٠.

٤٢. فتح القدر الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير. لحميد بن علي الشوقي. الناشر دار الفكر بيروت سنة ١٩٨٣ / ١٩٦٣.

الIFS في الأصول. لأحمد بن علي الرازي الجماصة. دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي. الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. الطبعة الثانية سنة ١٤١٤/١٩٩٤.

٤٤. الفقيه والمتفقه. لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الطيب البغدادي. تحقيق عادل العرازي. الناشر دار ابن الجوزي بالدمام. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧ / ١٩٠٧.

الهفهست. لمحمد بن إسحاق أبي الفرج التديم. تحقيق إبراهيم زمخان. الناشر دار المعرفة بيروت. سنة ١٣٩٨ / ١٩٧٨.

٤٥. الفوائد البهية في تراجم الحنفي. لمحمد بن عبدالحليمي اللخويي. تحقيق وتعليق محمد النعاساني. الناشر دار المعرفة بيروت، لبنان.

الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. لمحمد بن علي الشوقي. تحقيق عبد الرحمن المعلمي. باشراف زهير الشاواشي. الناشر المكتب الإسلامي.

٤٦. قواعده الأدلة في أصول الفقه. لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السعيمي. تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكيمي. الناشر مكتبة النوبة. الطبعة الأولى سنة ١٤١٩/١٩٩٩.
49. كتاب الجدل (صناعة الجدل على طريق القهوة) لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنيلي، تحقيق وتعليق الدكتور علي بن عبد العزيز العمري، الناشير مكتبة النوبة بالرياض. الطبعة الأولى سنة 1418هـ/1997م.

50. كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد العثماني، تحقيق عبد المجيد تركي، الناشير دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة 1419هـ.

51. الكاتب المصنف في الأحاديث والأثار، الإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شهيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شهيبة الحكوفي العبسي، اعنت بتحقيقه وطبعه ونشره مختار أحمد الندوي. الناشر الدار السنية بومباي بالهند. الطبعة الأولى، سنة 1481هـ/1962م.

52. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البذوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ضبط وتحقيق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الكتاب العربي بيروت، لبنان. الطبعة الثانية سنة 1414هـ/1994م.

53. كشف الطونن عن أسامى الكتب والفنون، لمحفظ بن عبد الله القدستيني الحنفي. الشهير بالملا كتائب الجلبي، والمعروف بحاجي خليفة. الناشر DAR الكتاب باللغة العربية بيروت، لبنان. سنة 1422هـ/1972م.

54. المحقق في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض الصوفي، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة، سنة 1422هـ/1972م.

55. مجموع الذهب ومعادات الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المستوسي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر دار الفكر بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1393هـ/1973م.

56. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر دار الكتاب العربي بيروت.

57. المستضيء من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية ببوقا مصر، سنة 1324هـ.

58. مسند أبي يعلى لأحمد بن علي بن المثنى الموتولي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد الناشر دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الأولى سنة 1404هـ/1984م.

59. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ويهامة منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. الناشر دار صادر بيروت.
مسند الطبياني، لسلمان بن داود بن الجراح. تحقيق محمد بن عبد المحسن الطبياني. الطبعة الأولى سنة ١٤٩٩ هـ / ١٩٤٩ م.

مسند عبد بن حميد. عبد بن حميد بن حسن. تحقيق صحبي السامرائي ومحمد الصديقي الناشر. مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٢. مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد سلامة الطهاوي. تحقيق شعيب الأزناوي. الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٤٥ هـ.

٢٣. المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الزرقاء بن همّام الصنعاني، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه، والتعليق عليه الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي من منشورات المجلس العلمي بجامعة سراغن. بجنوب أفریقیا. وکتابی بپاکستان. الناشر: المكتب الإسلامي بيروت. لبنان. الطبعة الأولى سنة ١٢٩٢ / ١٩٧٢ م.

٢٤. المعجم الأوسط للحافظ الطبراني. تحقيق الدكتور محمود الطحان. الناشر: مكتبة المعارف بالرياض. الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ / ١٩٤٥ هـ.

٢٥. المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية. طبع بمطبعة الزاهر الحديثة بالموصل. الناشر مركز إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالجمهورية العراقية.

٢٦. معجم المؤلفين لعمر رضا حجازية. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٧. معرفة السين والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين فلعي. الناشر جامعة الدراسات الإسلامية بپاکستان. ودار قرطبة بدمشق، وبيروت. ودار الوعي ودار الوفاء بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٤٤١ هـ.

٢٨. المعونة في الجدل، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشیرازی، تحقيق عبد المجيد ترجي. الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٢٩. المنتخب في أصول المذهب. المشهور بالمنتخب الحساسي، لمحمد بن محمد بن عمر حسام الدين الإخوسي. تحقيق الدكتور أحمد بن محمد العوسي. الناشر: دار المدار الإسلامي. الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥ م.
منهاج في ترتيب الحجاج لأبني الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي. الناشر دار الغرب الإسلامي بيروت. الطبعة الثانية سنة 1987م.


الموضوعات، لرضي الدين الحسن بن محمد الصفاني. تحقيق تاج عبد الرحمن خلف. الناشر دار المأمون للتراث بدمشق. الطبعة الثانية سنة 1405هـ.

73. الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي. تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن الترجي. الناشر مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى 1420هـ/1999م.

الوفيات، لقي الدين محمد بن رافع السلمي. تحقيق صالح مهدي عباس وبشار عواد. ناشر مؤسسة الرسالة سنة 1482–1961.

* * *

الإعجاز في الاعتراس على الأدلة الشرعية للمسلم بن أحمد البغدادي الحنفي المتوفى سنة 771هـ

د. مسلم بن محمد الدوسري
الدلالة 

وأثره في الدلالة

العريني

سليمان بن محمد

أصول الفقه - علية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدلالة

د. محمد بن سليمان العربي
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث جانباً يتعلّق بآثر سياق اللفظ ومخرجه في تحديد دلائله لأن دلالة الدليل على الحكم الشرعي لا تتوقف على معرفة ألفاظه ومركباته اللغوية ووجوهها الإعرابية، بل لا بدّ من ضميمة تحديد سياقه ووجه خروجه للوصول لدلائله الصحيحة.

ولحكم الجانب المقصود بالبحث هو: خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثر ذلك في الدلالة، وخروج اللفظ على ذلك المساق هو أحد أوجه ومخارج اللفظ الشرعي، وهو يحتاج مزيد بيان وبحث في تحديد معنى ذلك السياق، وموازنه في مباحث أصول الفقه، وبيان الفرق بين تلك المواد في ثنايا تلك الباحث، وصولاً إلى التشديد الذي يضبط ذلك المخرج والسياق. وهذا هو مقصود البحث.
Determining a Word's Meaning in a Given Context

Dr. Mohammed .S. Alorini
Department of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence
The College of Sharia
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study discusses an issue related to the influence of context on determining a word's meaning. For understanding Islamic texts does not depend only on knowing the vocabulary, wording and grammatical structure of a text but one must know the context in which it occurs. Thus, this study concerns with the wording of an Islamic text taking the meaning of gratitude. In fact, this is one of the aspects of the Islamic text; that needs further research and elucidation within the field of the principles of jurisprudence. Also, the differences between the resources that tackle this topic, needs to be demonstrated; in order to find a framework that governs the wording, meaning and the context.
المقدمة:
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.
أما بعد:
فلمما كان علم أصول الفقه من أجل العلوم وأشرفها، فمن دونه لا يمكن الوصول للفقه الصحيح. ولما كانت مباحث دلاليات الألفاظ من ذلك العلم من أهم مباحثه وأجدرها بالعناية، إذ هي طرق استثمار الأدلة للوصول للأحكام ومن خلال معرفة تلك الدلاليات والطرق يُعرف مراذ الشارع وقصده من فقهه. ويتبني عنه ما يلحق أو يُطل دخوله تحت مدلوله. وتجمعت عناية علماء أصول الفقه بموضوع الدلاليات الفقهية، ولذا حاول هذا المبحث قسطاً كبيراً من حجم المؤلفات الأصولية، سواء بيان طرقات دلاليات الألفاظ على الأحكام، وتبسيط تلك الدلاليات، وبيان أنواع تلك الأقسام وأمثلتها، أو ماجري في بعضها من خلاف في حيائها وصحة.
ومع هذا الاهتمام الكبير من الأصوليين بجانب الدلاليات الفقهية إلا أن هناك مسائل تحتاج مزيد تفصيل وبيان وإيضاح وربط بمسائل أخرى يتحقق بها الوضوح النام للفقه والمسألة ولغيرها من المسائل المرتبطة بها في سبيل تحقيق الوضوح لتكامل مسائل علم أصول الفقه.
ومن الأمور المستفيرة في علم أصول الفقه هو ذلك الأثر الكبير لسياق الدليل ومخرجه في تحديد دلاليه. إذ إن دلالة الدليل لا تقف على معرفة ألفاظه ومركيزاته اللغوية ووجوهها الإعرابية. بل لابد من انضمام معرفة السياق والمخرج الذي خرج عليه ذلك الدليل للوصول إلى دلاليه الصحيحه. وكم أسألت وقد هذا التقعيد العام والتأصيل الشامل هو من المقررات في علم أصول الفقه، إلا أنه يندرج تحت هذا التقعيد والتأصيل تفرع متعلق بخروج الفقه الشرعي على مخرج له آثر في دلاليه. ألا وهو خروج العلماء.
البحث: "خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدالالة".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

1 - أن هذا الموضوع يكاد أن يكون مثيرًا للمشاكل. وهو خروج مخرج الامتنان وأثره معلوم ومقرر أن معرفة السياق والمخرج الذي خرج عليه اللفظ هو قسمه لمعرفة معناها وإعرابه من أجل الوصول للدلالة الصحيحة.

2 - كما أن الامتنان وخروج اللفظ عليه كان له حضوره في مواضيع عديدة من أبواب علم أصول الفقه، فكان من المناسب معرفتها، والربط بينها ومعرفة العلاقة بينها، وجد معرفة الأثر المترتب على ذلك.

3 - ثم إن ذات الامتنان يحتاج إلى تفتيش وضبط ليقال بأن اللفظ قد خرج عليه، وكان ذلك الضبط لذات الامتنان من مقصود هذا البحث.

الدراسات السابقة:

لم يعد من خلال البحث والإطلاع دراسة سابقة أفرد اثر الامتنان في الدالالة الفظية بالبحث. ولهذا رأيت بحث هذه المسألة في دراسة علمية تهدف ليبان أثر خروج اللفظ مخرج الامتنان في دالالة اللفظ الشرعي، ورأيت أن تكون خطة البحث والدراسة لهذه المسألة على النحو الآتي:

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة، فتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه.
المبحث الأول: المراد بخروج اللفظ مخرج الامتنان.
المبحث الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان من دلالة، وتحته مطلبان:
المطلب الأول: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في جانب المنطوق.
المطلب الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في جانب المفهوم.
المبحث الثالث: قاعدة الامتنان الشرعي وأثر ذلك.

الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث:

سرت في هذا البحث وفق منهج يلخص فيما يلي:-

1. الاستقراء التام للمصادر والمراجع.
2. الاعتماد على المصادر الأصلية للبحث.
3. عزو نصوص العلماء وأرائههم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.
4. بيان معاني الألفاظ التي تحتاج إلى بيان، سواء كانت لغوية أو اصطلاحية.
5. عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام بكتابة الآيات بالرسم العثماني.
6. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث. فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما احتفاظه بتخريجه منهما، إلاّ خرجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما قاله أهل الحديث فيه.
7. ترجمة جميع الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث - ما عدا الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - وذلك بشكل موضوع. بيان اسم العلم ونسبه وشمرته وأهم مؤلفاته وتاريخ وفاته ثم ذكر أهم مصدر ترجمته، وقد رأيت أن الترجمة لطيف علم ورد اسمه في البحث هو أسلم الطريق. وإن كان ذلك قد لا يسلم من اعتراض وتفريق. ولكني فيه سلامة من وضع ضابط لمن يترجم له قد يحصل الإحلال به. ولاسيما وأن مثل تلك الضوابط التي توضع
أحياناً قد تكون نسبة واحدة تنضب بحوث في الات legitim بالاختصار قدر الإمكاني، ولا سيما أن مثل هذه البحوث سيطلع عليها من غير المختصين في علم أصول الفقه، والقول بأن أحد أئمة الأصول مشهور قد لا يصُدَق أو لا ينطبق مع غير المختص.

البحث دون ذكر شيء من ذلك في الهوامش.

وقد حرصت على بحث هذا الموضوع في ضوء تقسيم الأصوليين لموضوع دلائل الألفاظ، إذ لابد من ربط خروج اللفظ على هذا الوجه - أي مخرج الامتنان - ووفق هذا السياق مع ما يذكره الأصوليون من تقسيم لدلائل الألفاظ وحقيقة تلميح الدلائل عندهم.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد والرشاد. إنه سميح قريب مجيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *
المبحث الأول:

المراد بخروج اللفظ مخرج الامتنان:

الامتنان في اللغة مصدر من الفعل الحماسي (امتنن)، يقال: امتنن يمتن امتناناً.

ومادة الحملة التي هي (من) تأتي في اللغة بمعنى التفاضل والتحرك والإعصار.

قال في مقاتيس اللغة: "المهم والثواب أصلان. أحدهما يدل على قطع وانقطاع.

والآخر على اصطناع خير.

الأول: العن قطع. ومنه يقال: مننت الحبل قطعته، قال الله تعالى: "لا إله إلا الله

ومن يجو من أهل البيت": (1) والمنون: المئية، لأنها تنقص العدد وتقطع المدد.

والمن: الإعصار. وذلك أن المعين يقطع عن السير...

والأصل الآخر من: تقول: من يمن منا. إذا صنع صنعاً جمياً. ومن الباب المئية. وهي القوة التي بها قوام الإنسان. وربما قالوا: من بيد أسدها. إذا قرع بها. وهذا يدل على أنه قطع الإحسان. فهو من الأول" (2).

وجاء في المصاحب: "من عليه بالعنق وغيره منا من باب قتل، وامتن عليه به أيضاً أنعم عليه.Rب، والإسمن 않았 بالكسر والجمع منت، مثل سدرة وسدر... " (3).

والحاصل مما تقدم أن معنى الامتنان في اللغة هو التفاضل والتعص والإعصار وإرادة الخير والتحرك. وبناء عليه فإن خروج اللفظ الشرعي مخرج الامتنان يعني أن يكون سياق ذلك اللفظ للتفضيل والتحرك والإعصار من الخلق جل وعلا على عباده. يقصد جمهوراً على شجره ومعرفة نعمته عليه. وإذناً في الاتفاق بما في تلك الأعيان من منافع في حال حكán الامتنان بشيء من الأعيان.

(1) من الآية (6) سورة التنين.
(2) مقاتيس اللغة (576).
(3) المصباح المثير (د. 143).
وسواء كان اللفظ الشرعي وارداً بصيغة المبتدأ والامتنان صراحة: كما في قوله تعالى: ﴿لاَتَّفَاعَلُواْ مَا هُدِٰيْتُكُمْ إِلَّاْ فَيْءَوْهُمْ وَأَنْتُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. وقوله تعالى: ﴿بَلْ يُتَّهِّمُكُمْ أَنْ هِدِيْتُكُمُ لِلْإِنْبِيُّ إِلَّاْ مَعْالَةً﴾. 

أو كان اللفظ الشرعي وارداً بما يفيد هذا المعنى: كما في قوله تعالى: ﴿فَدَأْ أَزْلَانَاٰ عَلِيَّكُمْ إِلَّاْ لِيُضِيفُواْ لِيُكَرِّحُونَكُمْ وَرَبِّكُمْ﴾. وقوله تعالى: ﴿عَلِيْكَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾. وقوله تعالى: ﴿وَسَأِلْكُمْ فِي الْمَآءِ مَا كُنْتُمْ عَلِيَّكُمْ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَيَزَةَ أَعْلِمَكُمْ مِنَ الْأَمْسَاءِ مَا يَلْهَثِكُمْ يَدًّا﴾. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْصَاوُهَا وَأَرْبَاءُهَا وَأَشْعَارُهَا أَنْتُمْ وَسَاءَانَهَا إِلَّاْ جِينٌ﴾.

 حيث وردت هذه الآيات في مساق ذكر النعم والمنن التي تفضل الله بها على العباد.

وسواء كان ذلك النعم والمنن وارداً بصيغة الإخبار - كما في الآيات السابقة - أو حتى كان وارداً بصيغة الطلب، فقد ذكر الأصوليون أن صيغة (فاعل) تأتي بمعنى الامتنان، في قوله تعالى: ﴿وَعَرِفُواْ مَارِيَّتَكُمُ الْمَلَائِكَةَ رَبِّكُمْ﴾، فهي بمعنى الامتنان بقرينة (مما رفعه الله). فهي للامتنان بصيغة الطلب {1}

ويستعم بعض الأصوليين الامتنان بالإعفاء. ويفرّق بعضهم بين الامتنان والإباحة: بأن الإباحة مجرد إذن، والامتنان لابد فيه من اقتران حاجة الخلق إليه وعدم

(1) من الآية (١٩) سورة آل عمران.
(2) من الآية (١٧) سورة الحج.
(3) من الآية (٢٦) سورة الأعراف.
(4) من الآية (٢٩) سورة البقرة.
(5) من الآية (١٣) سورة الجاثية.
(6) من الآية (١٠) سورة الأنفال.
(7) من الآية (٨٠) سورة النحل.
(8) من الآية (٨٨) سورة العاد.
(9) انظر: المستصفى (١١) والاحكام للأمي (٣٧٦/٣) وشرح الكوكب المثير (٣٢/٣).
قدرتهم على قُدْرٍ. ونحو ذلك. ويفرَق بعضهم بينهما بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد، بخلاف الامتناع. والإذن موجود في حقٍ. وهناك من يفرَق بين الامتناع والإنعام باختصاص الإنعام بذكر أعلى ما يحتج إليه. 

والعلاقة بين الامتناع والوجب: المشابهة في الذين؛ إذ الممنون لا يكون إلا مأذوناً فيه۱.

والحاصل في بيان معنى خروج اللفظ مخرج الامتناع هو أن يخرج اللفظ في سياق تفضل الله تعالى على عباده وتكرمه وإعانمه عليهم. سواء كان ذلك الامتناع صريحاً يذكر لفظ المن والامتناع ونحوهما أو كان اللفظ الشرعي وارداً بما يفيد هذا المعنى.

* * *

(۱) انظر: الإبهامج (۲۰۶۲) ونهاية السول (۱۷۲۲) مع شرح البدخشي وشرح الكوكب المنير (۳۲۹۲).
(۲) انظر: حاشية البياني على جمع الجوامع (۱۷۴۸/۱).
(۳) انظر: الإبهامج (۲۰۶۲) وشرح الكوكب المنير (۳/۲).
المبحث الثاني:
ما يتزامن على خروج اللفظ مخرج الامتنان من دلالة:

وتحته مطلوبان:

المطلب الأول: ما يتزامن على خروج اللفظ مخرج الامتنان في جانب المنطوق:


من باب ضرب التحقّم بصوت وحروف تعرف بها المعاني. قال في الصحاح: "المنطق الحام. وقد نَطَقَ نَطَقًا. وَأَنْطَقَةَ غيره وناطقه واستنطقه أي كَلَّمه...".

وجاء في القاموس: "نَطَقَ نَطَقًا وُتْعَفًا وَأَنْطَقَةَ نَطَقًا. تَحَلَّم بصوت وحروف تُعرف بها المعاني. وأنطقه الله تعالى واستنطقه. وماه ناطقه ولا صامته. أي حيوان ولا غيره من المال...".

أما في الإصطلاح. فقد عُرف المنطوق بتعريفات عديدة. أرجحها - في نظر - قول ابن الحاجب (الصحاح (8/1)) في تعريفه له بأنه: ما دلل عليه اللفظ في محل المنطوق (4).

(1) الصحاح (4/459). مادة (نطق).
(2) القاموس المحيط (2/294). مادة (نطق).
(3) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف الكردي الأصل. المالكي المذهب، الممكن بأبي عمرو، والملقب جمال الدين، والمعروف بأبا الحاجب، ولد بمصر سنة ٩٧٠هـ. وتعلم بها. وبرع في الفقه والأصول والقرارات وال نحو.
(4) من مؤلفاته: مختصر السول والأمل في علمي الأصول والجدل و مختصر منتهى السول والأمل و الإيضاح شرح المفصل للزمخشري.
(5) توفي بالسكندرية سنة ١١٤١هـ.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/١٦٢) والدباج المذهب (٧/٢) وشذرات الذهب (٨/٢) وثنائ啼 الذهب (١٠/٥).
(6) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح المحمد (١٢/٣٧٠). وقد تبعه على هذا التعريف جميع من الأصوليين حال الصحفاء في بيان المختصر (٢/٣٨٢) والعين في شرحه على المختصر (١٧/٧١٨) وأبين مفصل في أصوله (١/١٣٣) والتفويض في شرح الكوكب المثير (٣/٨٠) والشوكاني في إرشاد الفحول (٠/٣).
وأضاف إليه الأيجي (١): "أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله. سواء ذكر ذلك الحكم وتبقى به أو لا" (٢).

وقد تحلل الأصوليون عمّا يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في دلالة المنطوق (٣) في مقامين-

المقام الأول: في باب الحكم الشرعي.

المقام الثاني: في باب الدلالة النظرية.

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشيرازي الشافعي، المعروف بعض الدين، كان من المبرزين في الفقه والأصول والبلاغة وعلم الكلام، تعرّض للسجن والإبعاد.

(٢) من مؤلفاته: "شرح مختصر المنتصف لابن الحاجب" و"المواقف في علم الكلام" و"الرسالة العضدية في الوضع".

(٣) توفي سنة ٥٧٦ه.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى لابن السهكي (١/٨٠) والدرر الحكيمة (٣/٥٠) والأعلام (٣/٦٦).

(١) شرح العضع على مختصر ابن الحاجب (١٧٧/٢).

(٢) اعتبار (المنطوق) من قبل الدلالة أو المدلول قضية خلافية بين الأصوليين. فإن على تعريف ابن الحاجب للمنطوق فإنّ من قبل الدلالة. ولذلك ذكر الأيجي في شرحه لمختصر ابن الحاجب (١٧٧/٢) أن: (ما) في تعريف ابن الحاجب للمنطوق من مصدري تحول مع ما بعده بمصرد، لأن ابن الحاجب جعل المنطوق وحناك المفهوم من أقسام الدلالة. أما نداء على تعريف الأيدي للمنطوق - بأنه ما فهم من دلالة اللفظ فضلاً في محل النطق - فإن المنطوق هو ما يفهم من دلالة اللفظ. وليس هو دلالة اللفظ نفسها. وبالتالي فإن (ما) في تعريفه هو اسم موسع بمعنى الذي، انظر: الإحكام للأيدي (١٧/٦).

ويمكن القول: بأن إطالة المنطوق والمفهوم على الدلالة أو المدلول مما يقبل التسامح عند الاستعمال، وهذا نجد أن بعض الأصوليين يتوسعون في هذا الأمر، فالأصفهاني - مثلًا - في بيان المختصر (٢/٢٠) تبع ابن الحاجب في تعريفه للمنطوق لكونه في الاستعمال والإطالة والتمثيل اعتبار المطوق من قبل المدلول. ومثل هذا التوسع - أيضاً - موجود عند الحقيني في منهجهما في تقسيم طرق دلالة الأفاظ على الأحكام، حيث يطبقون العبارة والإشارة والدلالة والاقتراع على الحكم وعلى النظم وعلى ذات الدلالة أيضاً. واعتبر بعضهم أن هذا التوسع لا يشير فيه إلى وضع المقصود. انظر: حاشية الأزهري على المرأة (٧٤/٢) ودور الأدوار مع كبش الأسرار للنسفي (١/٨٣٨). وقد ذكر البنياني في حاشيته على شرح المجلّي (٣٤/٧١) أن التعبير بمعنى: فهم الدلالة هو من التسامح والتساهل في العبارة. وأن مثل هذا المساوحات حكيرة في الكلام فلا يعترض بها.
أما المقام الأول: وهو باب الحكم الشرعي. فقد قرر جميع الأصوليين أن خروج
الفت من الأربعة فبيد إباحة المتنبء به والإذن في استعماله وطامته، ولا سيما عند
خلافهم في مسألة: "حكم الإتفاق بالأعيان قبل الشرع" (أ في موطن الاستدلال على
أنه لا يُتنبأ إلا ما هو مباح وجائز. (1).

يقول سابع ابن السلام (2): "يتنبأ الراب تعال بنعمه: إن كانت تلك النعمة من
أفعاله التي لا استنبط لنا فيها. كان التنبأ بها لطيفا لنا في شكرها بعرف الاستعمال.
وإن كانت بما خلق في الأعيان ممن المنافع، كان ذلك إذا في التفاوت وترغيبا في الشكر.

(1) وهي مسألة اختلاف فيها الأصوليين على ثلاثة أقوال: --
الأول: أن الإتفاق بالأعيان من قبل ورد الشرع على الإباحة، وهو قول أكثر الحفيدة وأبي الفرج المكي
وابن سريج الشافعي، واختار أبي الخطاب من الحنابلة. وقال به بعض المتكلمة كأبي علي وأبي باصم
الجاهليين.

الثاني: أن الإتفاق بالأعيان قبل ورد الشرع على الحظر والمنع، وهو قول بعض الحفيدة وأبي بكر الأُمر
المالكي، وابن أبي مهرب من الشافعية، وابن حامد وأبي بكر علي من الحنابلة. وقال به بعض المتكلمة من
المعتزلة ببغداد.

الثالث: الوقوف مما حكم لها قبل ورد الشرع بإباحة ولا حظر، وهو قول بعض الحفيدة -أيضا- وبعض
الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، والغزالي، والمغتام، وبعض الحنابلة كأبي الحسن الجزري.

(2) انظر: شرح المحمي على جمع الجامع (2892/2).
(2) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، المتعلم بأبي محمد، والمقلب بعز
الدين، والمشرف بسلطان العلماء، ولد بدمشق سنة 778 ه وقيل 758 ه. وأخذ من علمائها ثم رحل
إلى بغداد، ثم رجع إلى دمشق، وأخذ عنه ابن عساكر، والآصلي، وحصل له من المهن الشيء الكثير.
من مؤلفاته: "قواعد الأحكام في مصالح الأمان" المعروف بـ "القواعد الكبرى"، وكتاب: "القواعد الصغرى
و" الإمام في بيان أدلته الأحكام".

(1) انظر: ترجمته: قوانين الوليات (1) وطبقات الشافعية الكبرى لابن السعد (9/80) والبداية
والنهائية (2135/12).
١٩١

\[ \text{إِنَّمَا الْلَّهُ عَلَيْهَ ﺍٌلْحَبَّٰتُ وَالْحُكْمَةُ وَعَلَّمَ كُلَّ مَا لَمْ ﻣَثَّلْعَ ﺗَأْلَمُ} \]

\[ \text{١٩١١} \]

\[ \text{أَنزَٰلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذَكْرَىً ﺭَسُوْلُهُمْ} \]

\[ \text{١٩١٢} \]

\[ \text{يَخْرِجُ مِنْ ﺑَطْنِهِمْ شَرَابٌ ﻣُّخْلِفٍ ﺍٌلْوَازَّةِ فِيهِ ﺑَيْنَاءِ ﻣَنْتَابِهِ} \]

\[ \text{١٩١٣} \]

\[ \text{وَأَوْبَارِهَا} \]

\[ \text{١٩١٤} \]

\[ \text{وَأَشْـﻌَﺎرِهَا} \]

\[ \text{١٩١٥} \]

\[ \text{وَأَشْـﻌَـرُ ﺍٌلْبَاء} \]

\[ \text{١٩١٦} \]

\[ \text{وَأَوْبَارُ ﺍٌلْبَاء} \]

\[ \text{١٩١٧} \]

\[ \text{وَأَشْـﻌَـرُ ﺍٌلْبَاء} \]

\[ \text{١٩١٨} \]

\[ \text{وَأَشْــرُ ﺍٌلْبَاء} \]

\[ \text{١٩١٩} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٠} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢١} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٢} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٣} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٤} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٥} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٦} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٧} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٨} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٢٩} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٠} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣١} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٢} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣١} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٢} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٣} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٤} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٥} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٦} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٧} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٨} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٢٩} \]

\[ \text{وَأَشْـ(41,570),(987,992)} \]

\[ \text{١٩٣٣٠} \]
ومن هذا الباب ذهب بعض العلماء إلى أن المحرم لا يشتهر في الحج استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام: (اتريت الطعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالحجية لا تخاف إلا الله). 

ووجه الدلالة منه: أن هذا الحديث خرج مخرج الامتنان بإظهار الله لديه، وأن من منتهه على عباده في ذلك الزمان القادم أن المرأة ترحل من الحيرة إلى بيت الله الحرام لوحدها. وهذا يدل على جواز سفرها بدون محرم، لأن ذكره في معرض الامتنان يدل على الجواز، لأن الله لا يمتن إلا بما كان جائزاً مباحاً.

وهذا المعنى وإن لم يكن صريحاً إلا أن استنباطه له واجب وانسجام مع مبدأ الامتنان الشرعي فهو بذاته استدلال وجبة ولكن عارضه ما هو أظهر منه دلالة وأقوى، ألا وهو حديث: (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم). فهذا الحديث دلّ بمنطوقه على تحريم سفر المرأة بلا محرم حتى وإن كان للحج، بل إن هذا الحديث وارد أصلاً في امرأة خرجت للحج، وأراد زوجها الخروج للجهاد مع النبي فأمر بأن يلحق بها.

١) وهذا القول نسبة الزركشي لبعض الشافعية. انظر: البحر المحيط (٤/٢٥٤). 


٣) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب المناقب/باب علامات النبوة في الإسلام (٣/١٣٦) برقم (٧٣٤٠). من حديث عدي بن حانم -رضي الله عنه-. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/١٩٨) "الحيرة بحجر المهملة وسكون التحتانية وفتح الراء كانت بلد مليئة العرب الذين تحت حكم الفارس"، وجاء في المغرّب (٩٣٢) "والحيرة بالكسر مدينة كان يسكنها النعيم بن المذر، وهي على رأس ميل من الكوفة".

٤) انظر البحر المحيط (٤/٢٥٤). 

٥) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب الحج/باب حج النساء (١٥٨/٢) برقم (١٧٣٣) ومسلم في صحيحه/كتاب الحج (١٩٨٢) برقم (١٣٤٩) من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-.
المقام الثاني: في باب الدلالة الفظية: والكلام عن الامتنان في هذا المقام كان في

موضعين:

الموضع الأول: في باب الأمر: عندما ذكرنا أن من معاني صيغة (افعل): الامتنان، أي أن هذه الصيغة تأتي بمعنى الامتنان. وأن هذه الصيغة لا تفيد الواجب إذا خرج الكلام ذلك المخرج. وقد مثلنا لذلك بقوله تعالى:﴾هو الذي جعل الأرض دُلولاً فامشوا في مثابِكِها﴾ الآية 4، وقوله تعالى:﴾وطَلَّوا مِمَّا رَزَقَهُمُ الله﴾ الآية 5.

وقد ذكر الشاطبي (1) أن المطلوب الشرعي إذا كان شاهد الطبع خادماً له ومعيناً على مقتضاه بحيث يكون الطبع الإنساني باعتباره على مقتضى الطلب، فلا وذلك والشرب والوقوع. إلخ. فإن الشرع قد يكتفي في طلبه بمقتضى الجملة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يتأخذ الطلب تأجد غيره، حوالة على الوارد الباحث على المواقفة دون المخالف في إن كان في نفس الأمر محتاجاً.

ولهذا لم يوضع في هذه الأشياء على المخالف حداً معلوماً زيادة على ما أخبر به من الجزاء الاخرى. ومن هنا يطلق كثير من العلماء على تلك الآمر أن تكون سنن أو مندوب إليها أو مباحات على الجملة.\\n\\nوقال - أيضاً - : "... وأبين من هذا أنه لم يأت نص جائز في طلب الأحلى والشرب واللباس الواقف من الحر والبرد والنكاف الذي بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء...

---

(1) من الآية (5) سورة الملك.
(2) من الآية (88) سورة المائدة.
(3) انظر: "العدة (120) والاستحضى (1/2) والإحتمام الآمدي (4/232) وشرح الكوكب المثير (130).
(4) هو إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الملاحي، المكنى بأبي إسحاق. وشاعر بالشاطبي عالم محقق ومجتهد. برع في الفقه والأصول والتفاسير وعلوم العربية. من مؤلفاته: "المواقفات" و"الإعاصيم" و"الإفادات والإنشادات".
(5) توفى سنة 1761هـ.
(6) انظر: المواقفات (3/26-38).
الموضوع الثاني: في باب العموم. وبالتحديد عند الحديث عن صيغ العموم:

حيث ذهب جميع من الأصوليين إلى أن النكرة في سياق الامتنان تعنِّم، واعتبروا ذلك من صيغ العموم.(1) ونقل ذلك الرأي عن القاضي أبي الطيب الطبري.(2) كما خرَّجه ابن اللحام.(3) من استدلال الحنابلة بأن من حلف لا يأكل فاكهة فإنَّه يجنس بأكل التمر والرمان، لقوله تعالى: "فِي هَٰذَا فَاكِهَةٌ وَطَخَّرُ وَرَمَانٌ ۚ". وذكر أن من فروع هذه القاعدة: الاستدلال على طهورية كل ما نزل من السماء أو أفع من الأرض، لقوله تعالى: "وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ مَا يُطَهِّرُ نَزْلَاهُمْ يَا مُحَمَّدًا".(4)

(1) المصدر السابق (٣/٢٨٧). (٢) انظِر: البحر المحيط (٣/٢٩٨) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٧٧) وشرح الكوكب المنير (٣٩٢). (٣) هو طاهر بن إبراهيم بن طاهر. أبو الطيب الطبري الشافعي. فقيه أصولي، طُق في الجدل والمناقشة. (٤) من مؤلفاته: "شرح المزني". توفي سنة ٤٠٥ هـ.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٥/٧) ووفيات الأعيان (٢/٥) وشذرات الذهب (٢/٨٣).

(١) هو عبد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس ابن شباني البعل باب الدمشقي الحنبلي. المعروف بابن اللحام من فقهاء الحنابلة. تلقى الفقه في مشاغله في بعلبك ثم انتقل إلى دمشق. فدرس وشارك في علوم عدّة. وتعلَّم على ابن رجح ودرس وأفتتح في حلقته في الجامع الأموي بعد وفاته. وله الفضائل فترة من الزمن ثم ترَك وانتقل بالعلم. ثم انتقل من الشام إلى القاهرة بعد استيلاء تيمور لحالي على حلب. وغي فيهما إلى أن توفي. (٢) من مؤلفاته: "القواعد والفوائد الأصولية" و"مختصر في أصول الفقه" و"تجديد أحكام النهاية". توفي سنة ٢٨٨ هـ. (٣) انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣/٧٨٤) والأعلام (٤/٤٦٩) ومعجم المؤلفين (٧/٤٨٢). (٤) الآية (١٦) سورة الرحمن. (٥) من الآية (٣) سورة الأنفال. انظر: القواعد والقواعد الأصولية لابن اللحام (٢/٢٧٧).
وجه التعميم حال الامتنان: أن الامتنان مع العموم أكثر، إذ لو صدق بالنوع الواحد،
لم يكن في الامتنان بالحقيبة كثير معنىً.

كما نقل هذا الرأي عن ابن الزُّمليِكيَّان (1) في "البرهان"، إلا أنه استند في هذا الرأي على قول البيانيِّين: بأن النحرة تأتي للتكيّر (2).

يقول الزركشي (1) - ناقلًا عنه هذا الرأي ومبناً عدم رضاه عنه -: "وذكره ابن الزُّمليِكيَّان في: "البرهان"، لكي أخذ من قول البيانيِّين: إن النحرة تأتي للتكيّر، طالماً منه.

(1) انظر: حاشية العطار على شرح المحمَّلي (1/716).
(2) هو محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم الشافعي. الملقب بكمال الدين الزملاتي، نسبة إلى زملاءه، في غوطة دمشق. برع في الأصول والمناظرة، وله وفيرة حكمة وأدب، وانتهى إليه رأسه المنشدون في زمانه تدريسًا وأفتاءً وناظرًا.

إنظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (9/296) والبداية والنهاية (131/81) وزوارات الذهب (87/1).

(3) ذكر علماء البيان أن المسنَد إليه قد يُؤنِب به نكرة لعدم علم المحتل بهجة من جميات التعريف.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن يهود بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي. الملقب بـبدر الدين. ولد في مصر وفيها لقب علومه على به طاغية من علماء الشافعية. منهم جمال الدين الأحسائي وسراج الدين البقيني. برع في عدة علوم كالأصول والأصول والحديث وعلوم القرآن، وكانت له رحلات في سماع الحديث.

من مؤلفاته: "البحر المحيط في أسول الفقه" و"تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع" و"المتنور في القواعد" و"البرهان في علوم القرآن".

توofi سنة ٢٢٧ هـ، ودفن بالقاهرة.

إنظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والديع (111) وانظر - أيضاً- الإيضاح في علوم البلاغة الفقيه في.
أن التكثير هو التعميم أو ملازمه، وليس كذلذاً. ومنه صرح بأنها للتكرير الزمخشريًّا في قوله تعالى: {فيها عين جارية} (3) 

إلا أن جملة من الأصوليين يرون أن النكرة: في سياق الإثبات لا تعم - وإن كانت في سياق الامتنان، لأن الاستغرق - الذي هومعنى العموم - غير محقق، فإن الإثبات يشعر بالخصوص والنكرة وإن كانت تتنوي الإبهام، إلا أنها إذا اتصلت بالإثبات اقتضي ذلك تخصيصهما بمهم غير معين(1). 

ويظهر أن القول بأن النكرة في سياق الإثبات - ومنه الامتنان - لا تقتضي العموم أقرب لما قرره أكثر النحاة من أن النكرة إذا وقعت في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام استغرقت الجنس ظاهراً، ويُعتقد أن لا تكون للاستغرق احتمالأ مرجوحاً، 

وهذا يلزم هذا الاحتمال إذا أتي بالقرينة القاطعة لذلك الاحتمال، وهي (من) الزائدة في نحو ما جاءني من رجل، أما وإن وقعت النكرة لا في سياق الثلاثة فظاهرها عدم الاستغرق، وقد تكون للاستغرق مجازاً، والدليل على كونها في الإثبات مجازاً في العموم. بخلاف المعرفة باللام تعريفآ لفظياً: أن الاستغرق يتبع الإثبات إلى الفهم بلا قرينة 

٨٩٧ 

توفي بالقاهرة ١٣٩٢هـ. 

انظر في ترجمته: إنهاء العمر (١٣٨٣) والنجوم الزاهرة (١٣٨٦/١٣) وشذرات الذهب (١/٦٣). 

(١) هو محمد بن عمر بن محمد الخوارزمي، أبو القاسم جار الله الزمخشري، من أعيان أمّل التفسير، كما برغ في النحو واللغة والبيان، له تصنيف في فنون شتى، وكان معتزلاً في معتقده 
من مؤلفاته "المهند في الأصول والحكم" في التفسير، والفقه في غريب الحديث، و"أساس البلاغة" في اللغة. 

توفي سنة ١٣٢٨هـ. 

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٣٤٤/١٣٤٧) وبطاقات الفقه (١٣٤٨/٢) وبغية الزعامة (١٣٧٩/٢). 

وصور الفقه (١٣٨٦/١٣) وشذرات الذهب (١٣٨٨/٤). 

(٢) الآية (١٣) سورة البقرة. 

(٣) البحر المحيط (١٨٧/٣). 

(٤) انظر، المنقول (١٣٨٦/٢) والمحصول (١٣٨٧/٢) والبحر المحيط (١٣٨٢/٣). 

خريج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدلالة 
د. محمد بن سليمان العربي
الخوص معاً، وعدم الاستغراق بلالاً، والسبق إلى الفهم من أقوية دائلة
الحقيقة(1).

المطلب الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في جنب الفهم:
من باب فرح، فهو فاهم، وقال: فهم الشيء إذا عقله وعلمه وحصت صورته في ذنه.
وهو في الأصل اسم لكل ما فهم من نطق أو غيره.

قال في مقاييس اللغة: "الفاء والفاء واليم ي.Comm الشيء ...") (1).
وقال في القاموس المحيط: "فهمه فرح فهماً، ويرحب وهي أفضح، وفاعله
ويكسر، وقمايضة علمه وعرفه بالقلب ...") (2).

أما في الاصطلاح، فقد عرف الفهم بتعرفات عدة، أرجحها - في نظري - قول
ابن الحاجب - أيضاً - في تعريف له بأنه: ما در عليه اللفظ في غير محل النطق (1).
والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمفهوم هي أن المفهوم بمعناه
الاصطلاحي قاصر على الدالة على معنى لم ينطق به ولم يصرح به، أما معناه اللغوي فهو
أعم من المعنى الاصطلاحي، إذ يعبر المفهوم في اللغة المنطوق والمفهوم اصطلاحاً.

(1) انظر: شرح الرضي على يفافه ابن الحاجب (ق/ 18680675-7).
(2) مقاييس اللغة (475). مادة (فهم).
(3) القاموس المحيط (4750126). مادة (فهم).
(4) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (370/2). وتبعه - أيضًا - على هذا التعريف جميع
الأصولين طالاً (2) في بيان المختصر (370/2) وابن مفلح في
وبناء على هذا التعريف يكون المفهوم - أيضًا - من قبيل دالة الفظ، بينما يرى الأمدي - أيضًا - أن
المفهوم من قبيل المدلول لا الدالة. وهذا عرف المفهوم في الإحكار (1070) بأنه: ما فهم من اللفظ
في غير محل النطق، قد (بما) في تعريف الأمدي في (ما) الموصول بينما هي في تعريف ابن الحاجب
مصري.
وقد بين الزركشي سبب تخصيص الأصوليين للمفهوم. بهذا الاسم مع أن المطروق أيضاً متفهم للمفهوم. فقال: "وسمي مفهوماً لأنه مفهوماً". إذا المطروق أيضاً مفهوماً. بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى المطروق. فلما فهم من غير تصريح بالتعبير عنه سمي مفهوماً.

وقال الفتوحي: "إذا كان المفهوم في الأصل للك فهم من نطق أو غيره لأنه اسم مفعول من الفهم. لكننا اصطلحنا على اختصاصه بهذا الاسم، وهو المفهوم المجرد الذي يستند إلى النطق. ولكن فهم من غير تصريح بالتعبير عنه. بل له استناد إلى طريق عقلي."

وثني المفهوم إلى قسمين رئيسين:

١- مفهوم موافقة. وهو: دلالة اللفظ على إعطاء المسكوت عنه مثل حكم المطروق به. لاشتراكهما في المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المطروق. وكان هذا المعنى يفهم بمجرد اللغة.

٢- مفهوم موافقة. وهو: دلالة اللفظ على إعطاء المسكوت عنه مثل حكم اللفظ. 

(١) هكذا وردت العبارة في (البحر المحيط). طبعت وزارة الشئون الإسلامية بالكويت. ويحمل أن في العبارة تحقيقاً إذ يحتل أن العبارة هي: لا أن لا يفهم غيره. ولعل ما يكفي هذا الاحتمال أن الزركشي أوردها بهذا اللفظ في تشبيف المسامع (١٢٦/١).

(٢) البحر المحيط.

(٣) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الخليلي، المكنى بأبي بكر، واللقب بقبي الدين، والشخير بنان الجزار. ولد ونشأ بالقاهرة. وتلقى علومه على والده وخباز علماء عصره. وقد تولى التدريس والإفتاء والقضاء للحبلية من مؤلفاته: "الكوكب المنير" المسمى "مختصر التحرير". في أصول الفقه وقد شرحه في كتاب: "شرح الكوكب المنير". ومن مؤلفاته في الفقه: "منهاج الإرادات في جميع المقنين والنفيق وزيادات". توفي سنة ٢٧٢ه. 

(٤) شرح الكوكب المنير (٣/١٠٣). 

(٥) انظر في ترجيح مفهوم الوقفة: العدة (١٥/١) والمستحبض (١٩٥/١) والإحصاء الأمدي (٣/١٠). 

ومختصر ابن الحاجب على شرح السعد (١٧٧/٢). وانظر أيضًا - في تعريف هذه الدلالة عند الحنفية – خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدالة.

د. محمد بن سليمان العراقي
مثالها: دلالة قوله تعالى: ﴿فَلا تَمَلِّهَا أَفَ إِنَّ لَهُمَا فَوْقُ﴾ (٢) على تحريم ضرب الوالدين وسائر صنوف الإيذاء والإهانة لهما.

٢ - مفهوم المخالف، وهو: دلالة اللقظ على إعطاء المسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به بسبب تخصيص المنطوق بالذكر دون غيره، ولم تظهر لذلك التخصيص فائدة إلا نفي الحكم عمّا على المذكور.(٢)

مثالها: أ- دلالة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ أَوَّلَاتٍ حَمَّلَتْهُمْ أُنُفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (٣) على أن البائع غير الحامل لا تجب لها النفقة.(٣)

ب- دلالة حديث المرء بلفظ: ﴿في الغنم السائمة زكاة﴾ (٤) على أن المعلومة لا زكاة فيها!

التي يسموّونا بدلالات النص- في: أصول البزدي مع كشف الأسرار (١٨٢/١) والتوضيح مع التوضيح (١٠٠/١) والتحريف والتحرير (١٣٠/١) من الآية (١١) سورة الإسراء.

١ انظر في تعريف مفهوم المخالف: البحرين (١١٠/١) والعدة (١٤٢/١) والمستحفي (١٢٧/١) والتمهيد (١٢١/١) والإحكام للأميدي (١٤٣/١) وختصر ابن الحاجب مع شرح المحدث (١٢٧/١) وشرح تفقيح الفصول (٢٤/١)، والحقيقة يسمّون هذه الدلالة التي تعودونا من المتعمقات القاسية، ﴿أن تقول في منشأك ناقضًا على إبن، وFIELDS (٥٦/١) ﴿وردها ﴾(١) ﴿البخاري، انظر: أصول السرخسي (١٦٧/١) وكشف الأسرار للبخاري (٣٥/١)! 

٢- انظر: السرخسي (١) سورة الطلاق.

٣ انظر: الإحكام للأميدي (٣/١) ﴿وقد أرسلته على المهاجرين، وذكرت في هذا الكتاب أن قضاء الزكاة، ولطفه: ﴿وفي صفقة الغنم في سامتها إذا طالت أربعين إلى عشرين ومائة شأ، ﴿وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الزكاة / باب زكاة الغنم (٢٧٣/٣) برمز (١٣٨٢) من حديث أنس بن مالك ﴾ ﴿رضي الله عنه ﴾.

٤ انتهى: ﴿الله عنه ﴿.

٥ انظر: الإحكام للأميدي (٢٠٠/١)، ﴿وأما مفهوم المخالف، أقسام عدد يتشابه الأصوليون في تعدداتها، في بعضه يذكر أربعة أقسام، وبعضه يذكر ستة، وبعضهم يذكر ثماني، وقد أرسلها الأمم إلى عشرة أقسام، هي: ﴿مفهوم الصفة، ومفهومالصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم إنها، ومفهوم المثابة، ومفهوم الفضة التي تقرأ وزنها، ومفهوم اسم المشتق الدال على الجنس، ومفهوم اللفظ، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم العدد، ومفهوم حصر المبتدأ في خبره، انظر: الإحكام (٢٣٠/١) وانظر- أيضًا: ﴿المستثنى.
وقد تكلّم الأصوليون عمّا يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في دلالته المفهوم.

في مقامين - أيضا - 
المقام الأول: ما اشترطه الفائض بحجة مفهوم المخالف من عدم خروج اللفظ مخرج الامتنان.

المقام الثاني: ما ذكره بعض الأصوليين من أن اللقب إذا خرج مخرج الامتنان فإنه يحتوي بمفهوم حينئذ.

أما المقام الأول: فقد ذكر الأصوليون أن من شروط العمل بمفهوم المخالف: أن لا يكون المنطوق ذكر لزيادة امتنان على المسكون عنه.

ويمثلون لذلك بقوله تعالى - في شأن الامتنان بما يخرج من البحر - : (إِنَّهُمَا ضَرِيبَانِ) (6:108)، حيث وردت الآية في سياق الامتنان بما يخرج من البحر، وتخصيص اللحم الطري بالذكر دون غيره لا دلالة فيها على منع القديم من لحم ما يؤكل مما يخرج من البحر صغيره (2).

(2) من الآية (49) سورة البقرة.

(3) انظر: البحر المحيط (41/2) وشرح الكوكب المثير (41/2) ونشر البتود (1968).

(4) انظر: البحر المحيط (41/3) وشرح الكوكب المثير (41/3) ونشر البتود (1978).
والسبب في اشتباط عدم خروج اللفظ مخرج الامتنان هو: أن الدلالة في مفهومتخاذل去世ة في معرفة الفائدة من تخصص محل النطق بالذكر دون غيره. وإثبات
نقيض حكم المنطوق في السمسك الأف: إذا لم تظهر لتخصص محل النطق بالذكر فائدة إلا تخصيصه بذلك الحكم ونفيه عمّا عدا (٢).

فإذا خرج اللفظ مخرج الامتنان فإن تخصص محل النطق بالذكر حينئذ ليس لقصر
الحكم عليه ونفيه عمّا عدا حتى يعمال بمفهوم الاحتمال في ذلك المقام. بل لزيادة
الامتنان به بظهور النعمه فيه وعظمها وزياتها. وهذا لا يعني عدم الإعفاء والحلف في
غير محل النطق حتى ينتفي عنها حكم محل النطق. فإذا كان المقام للأمتنان ظهرت
لنا فائدة التخصص بالذكر حينئذ، وهي غير في الحكم عمّا عدا المذكور أو المنطوق
وشرط العمل بمفهوم الاحتمال: أن لا تظهر فائدة لتخصص المنطوق بالذكر إلا نفي
الحكم عمّا عدا.

وأيما المقام الثاني: فإن مفهوم اللقب (١) يحتـجُّ به عند بعض الأصوليين (١) إذا خرج
اللفظ مخرج الامتنان.

(١) انظر: الإحجام للأمدي (٧٧٧)
(٢) مفهوم اللقب عرف بتعريفات كثيرة أرجحها - في نظري - أنه: دلالة اللفظ الذي علّق فيه الحكم
يُعْتَبّر أو اسم جنس جامد أو مشتق غليط عليه الأمثلة على اندلاع الحكم عمّا سواه. انظر في
تعريف مفهوم اللقب: البرهان (١٣٤) والإحجام للأمدي (١٣٥) وروضة الناظر (١٣٨) وشرح
تنقيح الفصول (١٢١) والبحر المحيط (١٢٢) ونهائية السول (١٣٨/١) والبحر المحيط (١٣٤/٤).
(٣) اختلاف الأصوليين في حجة مفهوم اللقب على أقوال. أبرزها قولان:
القول الأول: أن ليس حجة. وهو قول جمعه العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة.
القول الثاني: أن حجة. وهذا القول اشتهر عن أبي بكر الدقيق وبعض أصحابه من الشافعية. وقال به بعض
المالكيه كقاين القصار وابن خويز مداد وبعض الحنابلة ومنهم القاضي أبو يعلى في (العده) ونَسـب
لداود الذهبي.

انظر للخلاف في حجة مفهوم اللقب. وأدلة كل قول في: أصول السرخسي (٢١٧٠) وكشف الأسرار
للبخاري (٢٥٣/٢) وإحجام الفصول (١٣٢) وشرح تنقيح الفصول (١٣٧) والبرهان (١٣١/٤).
وقد حَرَّر بعضهم الخلاف في حجية مفهوم اللقب على النحو الآتي:

أـ: أن اللقب إذا خَصَّ بحكم لسبب يقتضيه لـم يَحتَج بمفهومه باتفاق العلماء.

مثاله: قوله عليه الصلاة وسلام لعلي - رضي الله عنه - (أنت مَن بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)

فإن النبي - ﷺ - خَصَّ علينا بالذكر لسبب. فلا يَحْتِج بمفهومه، والسَبب أن علِيَّ خرج إلى النبي - ﷺ - يَسْتَيضى تخليه مع النساء والصبيان في غزوة تبوك. فقال عليه السلام والسلام له ذَلِك تطبيطاً لـخاطره، ولم يَبْقَ ذَلِك لـغيره ممَن استُخْلِفوا في المدينة في وفائع أخرى لأنهم لم يتَوَهْموا أن في استخْلاَههم نَقْطًا.

ب- وإذا دلت القرينة على أن اللقب مَفهوماً عَمْل بهَا.

مثال ذلك: قوله تعالى: {مَثَّلَ أَنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} (3). فإن مَفهومه أن المؤمنين برون رهم يوم القيامة.

ج- ومحل النزاع إنما هو في اللقب المَتَرِدَّ عَن القرينة الدالة على الاحتِجاج

بَمفهومه أو عدم الاحتُجاج بها(3).

ومن القرائين التي تدل على أن اللقب مَفهوماً يَعْمَل به خروج اللفظ مخرج الامتنان - على ما ذكره بعض الأصوليين - (4).

ومن الأمثلة التي ذكرها في هذا المقام:

والمعتصم (2/30) والإحكام لـالأمدي (2/95) والبحر المحيط (2/4) والعدة (2/278) وروضة الناظر (2/2) وشرح الكوؤكب المنير (2/4) والمسودة (3/23).

(1) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب فضائل الصحابة (4/1876) بـ رقم (4240) من حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - وقد أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب مناقب علي بن أبي طالب الفضلي السلمي أبي الحسن - رضي الله عنه - (3/1359/30) بـ رقم (3052) للفظ: (أما ترضي أن تكون مَن بمنزلة هارون من موسى).

(2) الآية (15) سورة المطففين.

(3) انظر: منهج السنة لـشيخ الإسلام ابن تيمية (7/327).

(4) انظر: البحر المحيط (2/35) وحاشية العطار على شرح المحلي (1/334).
قوله صلى الله عليه وسلم: (فَزَجَّنَا على الناس بثلاثين: جَعَلَت صَفَوفاً كَصَفَوف الملاجنة. وَجَعَلَت لنا الأرض ظِلَّها مسجداً، وَجَعَلَت تَرْيِثاً لنا طِهْورًا إذا لم نجد الماء...).

فقد استدل بهذا الحديث من منع التيمم بغير التراب من أجزاء الأرض.{1}

ووجه الدلالة: أنه اقتصر على التراب في التطهير. وأخرجه من عموم الأرض قبله. ولو جاز التيمم بمجمعة أجزاء الأرض لما كان لتخصص التراب - مع ورود الأرض قبله -{2}

معن{3}.

واعتبرت على هذا الاستدلال بأنه احتجاج بمفهوم اللقب، لأن التراب اسم جنس، ومفهوم اللقب ليس بحجة عند أخر القائلين منع التيمم بغير التراب. فقد احتجوا بما ليس حجة عندهم.{4}

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الحديث وارد في سياق الامتنان، وهو قريبة على حجة مفهوم اللقب. فكون السياق للامتنان يقتضي تكثيف ما يمتّ به، فلما اقتصر على التراب وأخرجه من عموم الأرض، دل على اختصاص الحكم به، إذ لوجاز التيمم بغيره لامتن به أيضا'.{5}

وحذف بيانات مفتاحية (الاسم، الاسماء، العنوان، الخ)
حكمة صورة النطق. لكن سياق الامتتان ناسبه إيراد أعلان الصرور الممتت بها. وبالتالي فقد ظهرت فائدة أخرى من تخصيص محل النطق بالذكر غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور.

وهي الامتتان والتفصيل الذي لا يلزم منه نفي الحكم عمّا عدا صورة الامتتان والإجرا. وفي المقابل - أي في صورة مفهوم اللقب - فإن إيراد صورة النطق دون سواها في سياق الامتتان الذي يقتضي تعظيم وتحكير صور المتّة والتفصيل اقتضى قصر الحكم على صورة النطق لأنه لو كان هناك صور أخرى تأخذ ذات الحكم الثابت لصورة النطق لوقوع الامتتان بها أيضاً، لأن هذا ما يناسب ويلائم الامتتان. وبالتالي ظهرت الفائدة من تخصيص محل النطق بالحكم، وهي قصر الحكم عليه دون ما سواه. فكان تطبيق شرط مفهوم

المخالفة مقتضياً يكون خروج اللفظ مخرج الامتتان قريبة لحجية مفهوم اللقب.

ومن هنا تكانت الإحالة إلى الشرط الأصلي لحجية مفهوم المخالفة وهي: أن لا تظهر لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة إلا نفي الحكم عمّا عدا المذكور أدقّ وأضيق وأشمل لجميع صور مفهوم المخالفة وأقسامه بحيث تشمل مفهوم اللقب، وإن لم يقل بحجيته كثيراً من العلماء.

* * *
البحث الثالث: قاعدة الامتنان الشرعي وأثر ذلك:
لم أجد من نص على هذه القاعدة صراحةً. إلا أن الناظر في حلاي الأصوليين وفي
استدلالات الفقهاء يجد أنهم كثيرًا ما يذكرون أن الامتنان إما يكون بأعلى وأعظم
النعم والفضائل، وهذا ما يمكن اعتباره حقيقة في مبدأ الامتنان الشرعي، وقد ترتب
على ذلك:
- أن خروج اللفظ مخرج الامتنان يفيد إباحة الممتتن به والإذن في الامتنان به
وطهارته، لأنه لا يمتنن إلا بما هو مباحٍ ونافع، لأن الميئة موضع النعم تدل على الطهارة(1).
- وأن صيغة (افعل) تفيد الإباحة إذا خرج اللفظ مخرج الامتنان، لأن ما يمتنن به لا
يكون واجب العمل(2).
- وأن النكرة في سياق الامتنان تفيد العموم ولو كان في سياق الإثبات - عند
جميع الأصوليين - لأن مقتضى الامتنان تعميم الممتتن به وتحكيره. فللم نحمله على
العموم لفات المطلق والمقصود من الامتنان(3).
- وأن من شروط العمل بمفهوم المخالفة عدم خروج اللفظ مخرج الامتنان،
لأنه إذا خرج كذله مكان للدلالة على حكم ما امتتن به، وهو في أعظم درجات التعم
وأعلاها. ولذلك لا يعني أن ما عداه فهو بخلافه في الحكم، لظهور فائدة أخرى من
تخصيص محل التدرك بالحكم، وهي غير نفي الحكم عمومًا (1).
- وأن مفهوم اللقب يحتاج به بقرنية خروج اللفظ مخرج الامتنان، لأن الاقتراح
على محل الرطلب بالذكر في سياق الامتنان يقتضي قصر الحكم عليه، إذ مقام الامتنان
----------------------
(1) انظر: ١٨٨
(2) انظر: ١٩١
(3) انظر: ١٩١
(4) انظر: ١٩١
يُنسَب ذكر أعظم النّعم وأعلاها، فالاقتصار على صورة أو محل يدل على قصر الحكم عليه، إذ لو كان غيره مثله في الحكم لفم المطلوب من الامتنان (١).

وعلل من أشهر المسائل الفقهية التي استناد فيها على هذا الأصل أو المبدأ هي مسألة: (حكم أصل لحم الخيل)، التي اختلف فيها الفقهاء (٢)، حيث استدل من رأي كرامة أصل لحمها بقوله تعالى: {والأخيل وألياف والأخير تتركبوها وزينة} (٣)، الآية، ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنها خرجت مخرج الامتنان بذكر النعمر - على ما دل عليه سياق الآيات، فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير، وذكر الامتنان بنعمة الأصل، ولو كان الأصل ثانياً ومباحاً لما ترك الامتنان به لأن نعمة الأصل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة، لأن يتعلّق بها البقاء، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى التعميم وذكر الامتنان باذناهما. فدل ترك الامتنان بالأصل على المنع منه، ولا سيما وقد ذكرت نعمة الأصل في نظائرها من الأعفاء، ولا يلبق بحكمه الحكيم ترك أعظم وجه المنفعة عند إظهار المننة وذكر ما دون ذلك (٤).

والقائلون بإباحة أصل لحم الخيل لا ينكررون صحة هذه القاعدة، ولا يعترضون على صحة الاستناد عليها، ولكنهم يستدلون بأدلة يرون أنها أصرُّ وأقوى في الدالالة على إباحة أصل لحوم الخيل (٥).

(١) انظر: (ص ١٩٧).
(٢) الفعل بإباحة لحم الخيل هو مذهب الشافعي جاحنة والحنبلاة وقوله عند المالكية وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفي، وذهب أبو حنيفة إلى حِرام أصل لحمها. على خلاف بين أصحابه حل الحِرامة هذه تحريمية أو تنزيهية؟، والقول بالكرامة التنزيهية قول نان كتاب المالكية، والمذهب عند المالكية هو حرمة أصل لحم الخيل.
(٣) انظر للخلاف في هذه المسألة وأدلة الأقوال في: المبسوط (١٠٠/١) وبيان الصنائع (٥/٨) وفتح القدير (٧/١٠٥) والمنتقى شرح الموطا (١٣٣/٢) والقوافي الطواني (٦٧/٤) والمجموع شرح المهدب (٢٠/٤) والمغني (٨٩/٣٣٧).
(٤) من الآية (٨) سورة الحج.
(٥) انظر: المبسوط (١٠٠/١) وبيان الصنائع (٥/٨) وإحصار الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢٨٦/٢).
(٦) يقول ابن دقیق العبد في إحصار الأحكام (٢٨٧/٢) بعد أن ساق وجه الداللة من الآية على المنع من لحوم الخيل – وأستحسنها: “... إلا أنه يجاب عنه من وجهين: –
ومن المسائل القصبة التي استند فيها على هذا الأصل - أيضاً - (مسألة حكم إزالة النجاسة من الثوب والبند وغير الماء من المائعات) التي اختلف فيها الفقهاء،
وكان من أهل القائلين بعدم جواز إزالة النجاسة غير الماء: قوله تعالى: { وأنزلنا من السماء ماءً طفوراً}، وقوله تعالى: { وَيَنزُلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ مَا لِيُطَهِّرْ رَكْمَهُ}.
ووجه الاستدلال من هاتين الآتين: أن الله تعالى ذكر الماء في سياق الأمنان، ووصفه بأنه

أحدهما: ترجع دالله الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدالية.

الثاني: أن يطلب بوجه الدالمة على عين التحريم فإما يشيع بترك الأجل، وترك الأجل أعظم من كونه متروحاً على سبيل الحرة أو على سبيل الضراء، وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللطف في هذه الرواية على جواز التحرر للخيل.
ويقض بالحديث الذي يرجع جواز أكل لحم الخيل حديث أسماء بن أبي بكر- رضي الله عنها - قالت: ( تحررنا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرضاً فأطعناه) وفي رواية: (وحنم بالمدينة).
ويظهر لي أن القول بأن دالله الحديث على إباحة الأجل أقوى من الاستدلال بالآية، لسراحي الحديث في الدالمة على الإباحة بخلاف الآية. فالاستدلال بما على المنع ليس صريحاً بل مفهوماً. أقول يبدو أن مثل هذا التوجيه أقوى مما ذكره بعض العلماء من إجابة مفادها: إن ذكر الرحب والزينة لا يدل على أن منفعها مقصورة على ذلك، وإنما خص هذان بالذكر لأنهما معظم المقاصد من الخيل. حقوه تعالى: { أُحْدِثْتُ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْنَّارَ وَأَحْيَا الْجَعْلَى} { (من الآية 3 سوره المعاد) ذكر الله أن معظم المقاصد. وقد أجمع المسلمون على تحرير شجاعة وهم وسائر أحزانه. قالوا: وهذا سككت عن حمل الأثقال عن الخيل مع قوله تعالى في الآية: {وَتَحْلِيلَ أَثْلَاقِهِم} { (من الآية 7 سورة النحل)}.
ولم يلزم من هذا تحرير حمل الأثقال على الخيل.

انظر: المجموع شرح المذهب (١٧٩/٧).

(١) القول يعني الماء إزالة النجاسة من الثوب والبند هو قول المالكية والشافعية وإحدى الروايين عند الحنابلة وقول محمد بن الحسن وزفر من الحنفية، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز إزالة النجاسة بشكل مطلق يمكن إزالتها به، وهو رواية عند الحنابلة.
(٢) انظر: تبيين الحقائق (١٠٧/٠) ومواهب الجليل (١٢٣/١) والمجموع شرح المذهب (١٣٢/١) والمغني (١٣٠/٨).
(٣) انظر: القائلون بجواز إزالة النجاسة بشكل مطلق يمكن إزالتها به لهم أدلة كثيرة في هذه المسألة كحديث عائشة - رضي الله عنها -: { أما كان لإحدا إذا ثوب واحد تحيض فيه فإما أصاب شيء من دم قالت بريءها فقمعته بظفرها}، والحديث أخرجي البخاري في صحيحه /كتاب الحيض /باب هـ حل تطيج المرأة في ثوب حاضت فيه (١٢٨/١) بمرقم (٠٣).
(٤) من الآية (٦) سورة الفرقان.
(٥) من الآية (١١) سورة الأمثال.
طهور وامتنٍّ بإنزلائه من السماء ليطرفنا به. فدلّ على اختصاصه بذلك، إذ لو حصل إزالة
الnageesa بغيره لفانت فائدة الامتنان حينئذٍ.

ومن ذلك - أيضًا - استدلال بعض الفقهاء على طهارة لين الميتة مأخولة اللحم
بقوله تعالى: {وَأَنَّ لَهُ جَمِيعُ كُلِّ شَيْءٍ} ممّا في بطونه من بين فرث ودمٍ. لبناً
خليصاً سائعاً للشّاربين. ووجه الدلالة: أن هذه الآية خرجت مخرج الامتنان. والميتة في
وضع النعمه تدل على الظهارة. كما وصف الله اللين مطلقاً بالخلوص والسبوع مع
خروجه من بين فرث ودمه. وبه تبين أنه لم يخلطه نجاسة، إذ لا خلوع مع النجاسة. ولم
تكن نجاسة محله مؤثرة فيه قبل الموت فختذاً بعده.

ولأبد من التنبيه على أمر يمكن اعتباره شرطاً تطبيق قاعدة الامتنان الشرعي
السابقة. وهو: أن يخرج اللوف مخرج الامتنان أصلاً. بمعنى أن لا يخرج اللوف مخرجًا
آخر غير الامتنان. أو يكون الامتنان مفهوماً تبعاً لآصله.

ويمكن التمثيل لهذا التنبيه أو ما يمكن اعتباره شرطاً: باستدلال بعض الفقهاء في
باب الفرائض والموارد على أن حقيقة الخشبة أبلى إلى الذكر أو الأنثى. وأنه ليس هناك
ما يمكن اعتباره جنساً ثالثاً غير الذكر والأنثى. وبالتالي فما قيل عنه أنه جزء لا يbah من
تبين أمره وإعطائه فرض الذكر أو الأنثى بحسب حقيقته. ويستدلون أصحاب هذا القول

(1) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٤٤) والمجموع شرح المذهب (١/٢٣).
(2) وهو قول أبي حنيفة خلافاً لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد بن
الحسن من الحنفية.

البحث المبسوط (٧/١٧٨) ومواهب الخليل (١/١) والمجموع شرح المذهب (١/١٣٠) والمغني (١/٥٧).
ولأصحاب هذا القول أبدٍّ من أن هذا اللين ينجز بملاقلاته النجاسة المتلقة بموت الحيوان فضو خليلين
في إنهاء نجس.

انظر المجموع شرح المذهب (٢/١) والمغني (١/٧٨)

(3) من الآية (١١) سورة النحل.

(4) انظر: المبسوط (١٧/٨) وبدائع الصنائع (١/٦٩) والبحر الراقي (١/٣٣).
بقوله تعالى: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الْزَّوَّاجَينَ الْذَّكَرَ وَالْأنثى}. ووجه الدلالة: أن الآية سبّقت للامتنان، ولو كان هناك غير الذكر والأنثى لذكره.

وقيل في الجواب عنا الاستدلال: بأن الآية لم تسق مساق الامتنان، وإنما سبّقت للرد على الزاعمين أن لله تعالى ولداً، فمنهم من زعم أن له ولداً صغيراً، ومنهم من زعم أن له بنات، فرد الله تعالى بأنه خلق النوعين، فيحكم يكون له منهما ولد، وهو الخالق لهما.

ولم يزعم أحد أن له ولداً خشنة، فلم يحتج في الرد عليهم إلى ذكر الخشنة.}

* * *

(١) الآية (٥٤) سورة النجم.
(٢) انظر هذا القول، والأقوال الأخرى في المسألة في: موهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/٤٤) ومنح الجليل شرح مختصر خليل (٩/٣٦٨).
خاتمة البحث

من أبرز النتائج المستخلصة من هذا البحث ما يلي:

١. المقصد بخروج اللقضي مخرج الامتنان يعني أن يكون سياق اللقضي للملحق
والإعفاء من الله تعالى لعباده، يقصد حلهم على شكرهم ومعرفة نعمته عليهم.
وإذنًا في الانتفاع بما في تلك الأعيان من منافع وبيانًا لطهارتها.
٢. خروج اللقضي مخرج الامتنان يفيد إباحة الممتنن به وطهارته، وذلك في باب
الحكم الشرعي، لأنه لا يمتنن إلا بما هو مباح وطاهر.
٣. فيما أن خروج اللقضي مخرج الامتنان يفيد الإباحة حتى وإن كان اللقض واردًا
بصيغة (فاعل) التي تفيد الوجوب إذا تجرّدت عن القرائن، إلا أن خروج اللقض في
سياق الامتنان قرينة صارفة للوجوب، إذ الامتنان ينافي الوجوب.
٤. وبرى بعض الأصولين أن النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم إذا كان الفرض
خارجاً مخرج الامتنان، لأن تمام الامتنان إنما يحصل إذا تحقق العموم الذي يفيد
الاستغراق والشمل، ولا سيما في باب التعم والفضائل.
٥. شرط العمل بمفهوم المخالفلة: أن لا تظهر دائرة من تخصيص محل النطق
بالمجرد دون غيره إلا نفي الحكم عمّاً عداه، وإذا خرج اللقضي مخرج الامتنان فإن
للتخصيص محل النطق بالمجرد فائدة غير نفي الحكم عمّاً عداه، وهي بيان نعمة
الله ومزيد فضله في محل النطق، وهذا لا يعني أن ما عدا فحكمه بخلافه إلا في
مفهوم اللقب: لأن إيراد صورة النطق دون سواها في سياق الامتنان الذي يقتضي
التعليم وتفكير صور المبنة يقتضي قصر الحكم على صورة النطق، إذ لو كان
هناك صور أخرى تأخذ ذات الحكم الثابت لصورة النطق لوقوع الامتنان بها أيضًا.

* * *
- فهرس المصادر والمراجع:

1- الإبهام في شرح المنهاج - تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ود. محمد أبو الفضل، تأليف: تاح الدين عبد الوهاب / تحقيق: شعبان محمد إسماعيل / طبعة دار ابن حزم، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

2- إحكام الأحكام شرح عمة الأحكام - تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي (المشهور بابن دقيق العيد) / مطبعة السنة المحمدية.

3- إحكام الفصول في أحكام الأمور - أبو الوليد سليمان بن خلف البايج / تحقيق: عبد المجيد تركي / طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

4- الإحكام في أصول الأحكام - علي بن محمد الأمدي / تحقيق: عبد الززاق عفيفي / طبعة المكتبة الإسلامية / الطبعة الثانية عام ١٤٢٠هـ.

5- أرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول - محمد بن علي بن محمد الشكوتاني / تحقيق: محمد سعيد البدري / نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان / الطبعة الرابعة عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

6- أصول ابن مفلح - شمس الدين محمد بن مقلح المقدمي الحنفي / تحقيق وتعليق: د. قدح بن محمد السدحان / طبعة مكتبة العبيدان، الرياض / الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٦م.


10- الإمام في بيان أدلته الأحكام - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي / تحقيق وتعليق: رضوان مختار غربية / دار الشنشان الإسلامية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٧٠هـ - ١٩٥٨م.

11- الإمام محمد بن إبراهيم الشافعي / طبعة دار المعرفة، بيروت - لبنان / الطبعة عام ١٤٥٠هـ - ١٩٣٠م.

12- إنهاء الرواية على أبناء النجاة - جمال الدين علي بن يوسف القطفي / تحقيق: محمد أبو الفضل مخرج اللفظ مخرج الأمتنان وأثره في اللغة، م. محمد بن سليمان العريبي.
١٣- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٤- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٥- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٦- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٧- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٨- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
١٩- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
٢٠- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
٢١- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
٢٢- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
٢٣- إبراهيم / طبعة دار الكتاب . القاهرة / طبعة عام ٣٧٤٤- ١٣٦٤م.
تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع في أصول الفقه - بدر الدين محمد بن بطاهر الزاهدي
تحقيق: الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم دار الحكمة العلمية. بيروت - لبنان / الطبعة الأولى
عام 2000 - 1422هـ.

التقرير والتجهيز على التحرير في أصول الفقه - محمد بن محمد بن حسن الحنفي
(والشاهر باين أمير الحاج الحنفي) / ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر / دار الحكمة العلمية.
بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام 1419هـ - 1999م.

التالى على التوضيح لمن التحق في أصول الفقه - سعد الدين مسعود بن عمر النفاثي
مطبعة محمد علي صبح وأولاده القاهرة / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

التحميم في أصول الفقه - أبو الخطاب محمود بن أحمد بن الحسن الطومانى الحنفي
تحقيق: مفيد أبو عمرو ومحمد إبراهيم علي / نشر حكيمة البخارى وجامعة الإسلامية -
يجامعة أم القرى، مكة المكرمة / طباعة: دار المدني، جدة / الطبعة الأولى عام 2001هـ.

تيسير التحرير - محمد بن أمين بن محمود أمير باباشة البخاري / مطبعة مصطفى البابي
الحنبلى، مصر / طبعة عام 1520هـ.

جمع الجوامع - ناج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي / مطبعة الكتابي، مصر / الطبعة الأولى
عام 1931هـ - 1913م. (مطبوع مع شرح المحي عليه وحاشية البخاري وقرارات الشربيني).

جوامع البلاط - أحمد الهاشمي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو
تأريخ.

حاشية الأزмирية على المرأة - محمد بن علي بن رسول القرشي الأزмирية / نشر: المكتبة
الأزهرية للتراث، القاهرة / طبعة عام 2003م.

حاشية الفناظزي على شرح المضض على مختلف ابن الحاجب - سعد الدين مسعود بن عمر
الفناظزي / مكتبة الخليج الأوسطية / طبعة عام 1393هـ - 1973م.

حاشية الطبري على نسخة المحتاج - منصور الطبري الشافعي / دار إحياء التراث العربي /
بدون ذكر رقم طبعة أو تاريخ.

حاشية العطار على شرح المحلى - أبو السعادات حسين بن محمد العطار / مطبعة الكتابي
مصر / طبعة عام 1321هـ - 1903م.
الصدر الراضي في أعيان المئة الثامنة - أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني / تحقيق: 

35 - عبد المعين خان / حيدر أبا / طبعة عام 1422 هـ.

36 - الدوري المعذب في معرفة أعيان المعذب - برناخ الدين إبراهيم بن علي بن فرحون الملكي / نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.


38 - السحب الوابيلة على ضرائب الجنبيلة - محمد بن عبد الله بن حميد / نشر: مكتبة الإمام أحمد / الطبعة الأولى 1409 هـ.


40 - شجرة النور الزكية في طبقات المملكية - محمد بن محمد بن مخلوف / الطبعة السلفية.


43 - شرح الشعاع - أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي / تحقيق: عبد المجيد تركي / طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام 1408 هـ.

44 - شرح المحلي على جمع الجومان - جلال الدين محمد بن أحمد المحلي / مطبعة البيتى، مصر / الطبعة الأولى عام 1431 هـ - 1993 (مطبوع مع جمع الجومان).


46 - شرح مختصر الروضة - نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي / تحقيق: د. عبد الله التراخي /
شروح نور الأندور على المنار - أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله الحضيري المحمدي الحنفي (المشروح بعلي جون) / دار الحكمة العالمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام 1401هـ - 1981م (مطبع مع كشف الأسرار للنسفي).

 الصحاح تاج اللغة ونافع العربية - إسماعيل بن حماد الجوهرية / تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار / دار العلم للملابس، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية 1329هـ.

 صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج الشافعي النيسابوري / تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.


 طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبکي / تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمد الطناحي / طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة. الطبعة الأولى عام 1414هـ.


 العدة في أصول الفقه - أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنفي / تحقيق: د. أحمد بن علي سيرمبارك / مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية عام 1410هـ.


 فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب - أبو بكر زكريا بن محمد بن زكريا الانصاري / دار الفكر / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

 فتح الرواه لحمه القاض - حماح الدين محمد بن عبد الواحد السواسي السكتدري الحنفي (المشيرن باب الحماة) / دار الفكر / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

 مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام 1410هـ - 1989م.

 خروج النظف مخرج الامتنان وأثره في الدلالة: محمد بن سليمان العربي.
الفروق (أنوار الفروق في أحوال الفروق) - شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي /

العدد الثاني والثلاثون رجب ١٤٩٣هـ.
المسؤولة - تأليف أنباء أنثى من آل تيمية / تحقيق: محمد مهيب الدين عبد الحميد / نشر: دار الكتب العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

المصادف المثير في غريب الشرح الكبير - أحمد بن محمد الفيومي / دار الحديث، القاهرة / الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

المعتمد في أصول الفقه - أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري / تحقيق: خليل الميس / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

المغرب - أبو المكارم ناصر بن عبد السلام المطيري الحنفي / دار الكتب العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

المغني - موقف الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنفي / تحقيق: عبد الله الركزي وعبد الفتاح الحلو / دار عالم الكتب، الرياض / الطبعة الثالثة عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٢م.

مقاومة اللغة - أبو الحسن أحمد بن فارس بن زاهería الرأزي / تحقيق: عبد السلام هارون / دار الجيل، بيروت - لبنان / طبعة عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

مناهج المنهاج من لسان الشيخ العظيم – شرح هؤلاء السادة (شرح الدمشقي على المنهاج) - محمد بن الحسن البديخلي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٦٤م - ١٩٤٥م (مطبوع مع نهاية السول الأنسوي).

المننى من علوم الأصول - أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي) / تحقيق: محمد سليمان الأشقر / مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٠م.

اللغة المقدمة في شرح منهج الجهاد - محمد بن الحسن البديخلي / تحقيق: محمد مهيب الدين عبد الحميد.

النطق شرح الموطأ - أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي / دار الكتب الإسلامي، القاهرة / الطبعة الثانية بدون تاريخ.

المنهي من تعليمات الأصول - أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي) / تحقيق: محمد حسن هينتو / دار الفضير، دمشق / الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٠م.

منهج السنة النبوية في نفي علام الشيخة القدرية - نفي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحنفي / تحقيق: د. محمد رشاد سالم / أُشرف على طباعته ونشره: إدارة
الثقافة والتشرير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

1991م.  

- 81  ممن الجليل شرح مختصر خليل - محمد بن أحمد بن محمد المالكي (المشهور بالشيخ عليش)


- 83  مواهب الجليل في شرح مختصر خليل - محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي (المشهور بالحطب) / دار الفكر، دمشق / الطبعة الثالثة عام 1412هـ - 1993م.


- 87  نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - محمد شهاب الدين الرملي الشافعي / دار الفكر / الطبعة المبكرة (عام 1483هـ - 1964م).

- 88  النهاية في غريب الحديث والأثر - محمد عبد الرحمن بن محمد الجوزي (المشهور بابن الأثير) / تحقيق: طاهر الزواي ومحمود الطناعي / دار الفكر، لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.

- 89  نيل الابتياح بتطريز الديباج - أحمد بن أحمد بابا التنبكي المالكي / دار الطبعة الملنية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ (طبع بمطبعة الديباج المذهبية).


* * *

مجلة العلوم الشرعية

العدد الثاني والثلاثون رجب 1435هـ
أثر اختلاف الأصوليين في تحكيم معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أثر اختلاف الأصوليين في تكبييف معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
قسم أصول الفقه - خليفة الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

هدف هذه الدراسة إلى الوقوف على اتجاهات الأصوليين في تكبييفهم لمعنى الترجيح وأثر اختلافهم في هذا التكبييف.

وقد كشفت أن الجمهور يعرفون الترجيح بأنه من فعل المجتهد. بينما يرى الخففية أن الترجيح بمعنى الروجمان. وقد أثر هذا الاختلاف عن اختلافات في مئات تكبييفهم لل(ERROR). فبينما جوز الجمهور أن يقوي الديلين بغيره، منع الخففية ذلك. إذ أن الروجمان عندهم غاية قائمة بذات الديلين، وعليه قال الجمهور بتراجع الأمر المقرب بحجة الأدلاء وحجة الرواة، أو ميزة السند أو أفضلية الرواي. بينما منع الخففية ذلك.

ومن خلال التحقيق في الأقوال والأدلة والتطبيقات بيان لنا رجحان مذهب الجمهور وهو أن الترجيح صفة المستدل لا صفة الديلين كما قال الخففية.
The Impact of Differences among Muslim Fundamentalists

Dr. Khalid Mohammed Obidaat
Department of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence
The College of Sharia
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study investigates the views of fundamentalists with regard to the meaning of preference and the impact of their differences on that meaning. The study has shown that the majority of scholars define preference as an act of the scholar while the Hanafis see that preference has to do with overweighing an opinion. This argument has resulted in their different methodologies of preferences. For example, the majority of scholars have permitted the support of one evidence to another while the Hanafis have rejected that because they believe that preference takes the place of evidence. Thus, the majority overweighed the narration that is associated with a large number of evidence, narrators, peculiar chains of narration, or trustworthy narrators while the Hanafis rejected that.
المقدمة:
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي العربي الأمين، محمد بن عبد الله
المبعوث رحمة للعالمين. وعليه وصبه أجمعين ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد:
فقد أرسل الله رسوله محمدًا - صل الله عليه وسلم - بشريعة сумму، قوامها التوحيد ومسلكها النص والاجتهاد. وغايتها رضي الله تم تحقيق مصالح العباد. فكانت شريعة كاملة بما أوحاه الله سبحانه على رسوله - عليه الصلاة والسلام - في القرآن الكريم والسنة المطهرة. فاجتمعت نصوص كتاب الله وسنة رسوله ليتكامل بها الدين.

ولما كان البشر ليسوا على درجة واحدة في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها. كان المختص في ذلك هو الوقوف على الطرق الصحيحة التي تأخذ بيد المجتمد إلى الفهم الصحيح. ووضع القواعد الأصولية التي تمكن الناظر في الأدلة من الترجيح بينما عند تعارضها. حتى لا يؤخذ بالمرجح مع وجود الراجح.

أهمية الدراسة:
تحكي أهمية الدراسة فيما يلي:
1- أن موضوع الترجيح من أهم الموضوعات المتعلقة في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص. والجاهل بها يؤدي إلى إفساد الاستنباط والاجتهاد بأكمله.
2- هذه الدراسة تكشف عن حقيقة اختلاف الأئمة والعلماء. بأنه اختلاف ابتكار وفhapus استنباط. واختلاف في المنهج والسلوك. وأنه اختلاف مباغه الوصول إلى مراد الشارع.
3- الاجتهاد القائم على الترجيح هو من أهم مزايا هذه الشريعة المرنة، التي احترمت العقل وقدرته.
سبب اختيار الموضوع:
أ درمت من خلال هذه الدراسة أن أبحاث مقولات بردها البعض من أن علوم أصول الفقه علم جامع لا يخدم الفقه أيضاً. والصواب أن علم الأصول هو الذي يضبط مناهج الفقهاء وطرق الاستدلال. وبدونه يتولل الفقه إلى مسائل طائرة من غير منهج علمي رصين.

الكشف عن أهمية علم أصول الفقه بما فيه من مناهج وضوابط. وبالتالي الوقوف على واحد من أهم أسباب الاختلافات الفرعية بين العلماء.

إخراج علم الأصول من القالب النظري إلى القالب التطبيقي العملي.

لهذه الأسباب أرثيت أن أبحث في هذا الموضوع المستوي ب (أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح).

أما عن أهداف هذه الدراسة:

1- فقد حددت إلى ببيان مناهج الأصوليين في تكييفه لمعنى الترجيح هل هو من فعل المجتهد أم هو بمعنى الرجحان ذات الدليل؟

2- كما حددت هذه الدراسة إلى ببيان مدى تمسك الأصوليين - في الترجيح - بمنهجهم وأصول مذهبيهم.

مشكلة الدراسة:

تمثل إشكالية الدراسة بالآتي التالية:

1- ما هي اتجاهات الأصوليين في تكييف معنى الترجيح؟

2- هل الترجيح من فعل المجتهد أم هو بمعنى القوة ذات الدليل؟

3- إلى أي مدى تؤثر مناهج الأصوليين في تكييفه لمعنى الترجيح على الخلافات الفقهية بين المذاهب؟

4- هل التزام الأصوليين في تخريج مسائلهم أصول مذهبيهم؟
وعالم الترجيح متشعب في عموم الأدلّة. وجاء ذكره في كتب الأصوليين ضمن دراساتهم للتعارض والترجيح، وقد اهتم به العلماء المحدثون دراسة وجمعًا ضمن مؤلفاتهم.

وقد جاءت هذه الدراسة لتكشف عن سرّ اختلاف الأصوليين في مسائل الترجيح.

ثم عن أثر هذا الاختلاف وثرته.

منهجية البحث:

إبعت في هذه الدراسة أكثر من منهج:

أولاً: المناهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك بجمع المادة العلمية من كتب الأصول القديمة والحديثة ومن مختلف المذاهب، واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص وتجريجة وفق المناهج الأصولية للمذاهب.

ثانياً: المناهج التحليلية المقارنة، وذلك من خلال عرض المسائل عند الأصوليين وما دار حولها من خلاف أو اتفاق، ثم أبين عقب ذلك الثورة الفقهية المتتالية على ذلك.

ثالثاً: المناهج العلمي وذلك من خلال ما يلي:

١- عزو الآيات إلى سورها وأرقمها، وتاريخ الأحاديث النبوية من مصنفات السنة المعتمدة، مع بيان درجة الحديث وأقوال العلماء فيه إن لم يكن مخرجًا في الصحيحين أو أحدهما.

٢- رد الأقوال إلى أصحابها من مصادرها، وبيان المرجع الذي ذكر فيه القول.

٣- ذكر بطاقة المرجع حاملة عند ذكره والاعتماد عليه في المرّة الأولى، وبعد ذلك أختفي بذكر المرجع مقيماً عليه مؤلفه ثم الجزء والصفحة.

٤- أضع الاقتباس الحرفي من المرجع بين قوسين، وإذا كان الاقتباس للفكرة والمعنى أدرجه مشرعاً إليه في العامل بكاملة (انظر).

٥- رجعت في بعض المراجع إلى أكثر من طبعة، والذي اعتمدته في الغالب ذكرت في قائمة المصادر والمراجع، وما عده ذكرت بطاقته في الهامش.
خطة البحث:
أما عن خطة البحث فقد اقتضت طبيعة الدراسة أن أجعله في مقدمة ومبحثين
وخاتم على النحو التالي:
المقدمة: وقد استميت على أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجية الدراسة وخطة
البحث.
المبحث الأول: المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح وبيان اتجاهات الأصوليين فيه.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: المراد بالتكييف في تكييف الترجيح.
المطلب الثاني: بيان اتجاهات الأصوليين في تكييف معن الترجيح.
المبحث الثاني: آثر الاختلاف الأصوليين في تكييف معن الترجيح. وفيه ستة مطلب:
المطلب الأول: تأثير الاختلاف الأصوليين في تكييفه على أركان الترجيح.
المطلب الثاني: تأثير الاختلاف الأصوليين في تكييفه على شرط الترجيح.
المطلب الثالث: تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بحثة الأدلة.
المطلب الرابع: تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بحثة الرواة.
المطلب الخامس: تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بأفضلية
الراوي.
المطلب السادس: تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بمزية السند.
الخاتمة: تضمنت أبرز ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.
ولا أدعى أن دراستي هذه خالية من النقص والخطأ، فاللهم، فالكامل لله وحده، وما كان
من ضوابط فهو من الله الواحد المنان، وما كان من خطا فمي ومن الشيطان. وأسأل الله
أن يجعل جهدي هذا في ميزان حسناته. وأن يكون علماً ينتفع به في حياتي بعد
مماتي... إنها نعم المولى نعم المجيب.
* * *
المبحث الأول:

المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح وبيان اتجاهات الأصوليين فيه:

اختلاف الأصوليون في تكييفهم للتنجيح؛ لاختلافهم في وصفهم، هل هو من فعل المجدفة؟ أم أنه بمثني الرجحان؟ لذا سأبين في هذا المبحث المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح. واتجاهات الأصوليين في تكييفهم لمعناه وفق المطلوبين التاليين:

المطلب الأول:

المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح:

لا بد من بيان معنى الاختلاف والتصييف والتنجيح، ثم بيان المراد باختلاف الأصوليين فيه.

الاختلاف: مصدر اختيار، واختلف ضد اتفاق. ويقال: تختلف القوم واختلفوا. إذا ذهب لكل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر.

ويقال: تختلف الأمة، واختلف إذا لم يتفقوا. وكل ما لم يتساوَ فقد تختلف واختلف.

ومنه قولهم: اختيار الناس في جذا، والناس خلفا أي مختلفون لأن كل واحد منهم ينحى قول صاحبه ويقيم نفسه مقامه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم"(1). أي إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثر قلوبهم. ونشأ بينهم اختلاف في الدنيا والمودة(2).

---


(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف واقامتها، حديث رقم (432).

(3) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بالمرتضى (ت: 805 هـ). تاج العروس، دار الهداية، ج3/27 مادة (خلف).
أما الخلاف - بالكسر- فهو المضاردة. وقد خالفه مختلفاً. والخلاف المخالف.

قال تعالى: [ Purpose: وَمَا هُمْ مِنْ مُّصِيبِيْهِمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (1) أَيْ: مَخَافَةٌ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ. (2) ] .

والله - صلى الله عليه وسلم - (3) . واختيار لفظ خلاف دون خلاف أن يشير إلى أن قعودهم كان مخافة لإزادة رسول الله حين استنفر الناس خِلْفَهم للغزوات، وبهذا يناسب أن هناك فرقاً بين الخلاف والاختلاف. فالاختلاف يستخدم فيما يكون محسوداً ومقبولاً. بينما الخلاف في موضع الذم والdíم، كما قال تعالى:  

(3) { لَيْحَدِّرَ أَلْلَّهُ مَنْ يَعْلَمُ عَنْ أَمْرٍهُ أَنَّهُ مَخَافِيٌّ ﷺ} . (4) ولم يقل: يختلفون في أمره.

ولا يخرج المعنى الإصطلاحي عن المعنى اللغوي فالخلاف أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً لآخر في حالة أو قوله أو رأيه. والاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، فالاختلاف هنا لم يفتقد حققية، لكن الخلاف يجعل النزاع والشاق.

وكذلك يستعمل الخلاف والاختلاف معنىً واحداً.

والذي يعمَّن أن الأصوليين اختلفوا في تحكيمهم للترجيح، فما هو المراد بالتحكيم؟

التحكيم: (من الحكيم وهو القطع) (5). وتحكيم الشيَّاء: صار على حالة وصفة معينة.

---

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب ج 9/209.
(2) سورة التوبة، الآية (18).
(3) انظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 274/23.
(4) انظر ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: 1393هـ). التحرير والتنوير. الدار التونسية، ج 1/810، والطبري.
(5) محمد بن جرير (ت: 320هـ). تفسير الطبري. دار المعارف ج 28/182.
(6) سورة النور الآية 13.
(8) انظر: المرجعيين السابقين. تاج العروس للزبيدي والخلايا لأبي البقاء.
(9) الزبيدي، تاج العروس، ج 22/844، مادة (حكيم).
وصيف: فهو محتفظ وتفصيل المشي: أحد تغيير فيه يؤدي إلى
انسجامه مع شيء آخر.\\
فهو إذا معرفة حال الشيء وبيان صفاته، أو بيان ماهيته وحقيقةه.
لذلك مكان للأصوليين اختلاف في ماهية الترجيح، الأمر الذي أدى إلى اختلاف في
أثاره.
الترجيح:
في اللغة: مصدر رجح، ويراد ما يلي:
- التمثيل نحو قولهم: رجح الميزان بمعنى مال.
- التقبل والقبول، هكذولهم: رجح ال شيء، أي فصلته وكوتبته.\\
فهو إذا: (إثبات مرتبتة في أحد الدلائل على الآخر) أو جعل الشيء راجحاً أو إثبات الفضل في أحد جانبي المتناقدين.
ومن جهة التصريف النفطي تقول: رجح الدليل ترجيح، فإذا مرجح، والدليل
مرجح- بفتح الجيم- وتقول: رجح الدليل رجحًا فهو راجح، إلا أننا أسلينا الترجيح إلى
أنفسنا إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسلينا الرجحان إلى الدليل، لذلك مكان الترجيح وصف
المستدل والرجالس وصف الدليل.

---
(1) نظير: عمر، أحمد مختار عبد الجبان (ت 424 هـ): معجم اللغة العربية المعاصرة، ط. 1، عالم الكتب.
(2) نظير: ابن منظور، لسان العرب، ج 152/5، مادة رجح، والإيبوزآبات، الشاموس المحيط ج 297/1.
(3) نظير: ====، الفيروزآبات، الشاموس المحيط، ج 297/1.
(4) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(5) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(6) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(7) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(8) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(9) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.
(10) نظير: عدنان، مصطفى، علم النفس، ج 424، الفيروزآبات، الشاموس المحيط.

وبناءً على ذلك اختلف الأصوليون في تكييف معنى الترجيح. تبعاً لاختلافهم في

وصفه، هل هو من فعل المجتمد. أم أنه بمعنى الرجحان؟

المطلب الثاني:

بيان اتجاهات الأصوليون في تكييف معنى الترجيح

اتجه الأصوليون في تكييف معنى الترجيح اتجاهين وفق الآتي:

أ – الاتجاه الأول: من عرفة بأنه من فعل المرجح:

١ إمام الحرميين، حيث قال: (تقليص بعض الأمارات على بعض في سبيل

الظن).

٢ والكلية. حيث قال: (الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لا

أصلأ). وعرفه السرخي بقرب من هذا.

٣ الإمام الرازي. حيث قال: (تقوية أحد الطريقين على الآخر. ليعلم الأقوي فيعمل

به ويطرح الآخر).

٤ الإمام البيضاوي. حيث قال: (إم هو تقوية إحدى الأمارات على الأخرى ليجعل

بها). وقد وافقه في هذا التعرف السبكي (١) والمرداوي (٢).

٥ الزركشي. حيث قال: (بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابلة ليعمل

بالاقوى).

(١) إمام الحرميين. عبدالمليك بن عبد الله بن يوسف الجويني. (٨٧٨ هـ) الهران في أصول الفقه، تعليق.

١٧٨٨ - صلاح بن عوضه، ط. دار الحکب العلمیة، بيروت. ١٩٥٣. ١٧٨٨ - ١٩٥٣.

(٢) تقله عنه الزركشي. البحر المحيط ج١، ١٣٠٠ / ١٣٠٠.

(٣) انظر: السرخسي، شمس الأمة محمد بن أحمد. (٤٩٤ هـ) أصول السرخسي. تحقيق أبو الوفا

الأفغاني. دار المعرفة، بيروت، ١٤٩٤ / ١٤٩٤.

(٤) الرازي. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن التميمي. (١٠١ هـ) المحصول في علم الأصول. تحقيق

الطوطاني. ط. مؤسسة الرسالة، بيروت. ج١ / ١٩٩٢. ٣٩٧ / ٣٩٧.

(٥) البيضاوي. عمر بن عبد الله. (١٨٥ هـ). المناهج مع شرح الأصفهاني، تقديم الدكتور عبد الحق

النجل. ط. لمحة الرشيد، الرياض ج١ / ١٧٩٧. ٧٨٧ / ٧٨٧.

(٦) انظر: السبكي، علي بن عبد الحكاي الشافعي (٤٣ هـ). الإبباج في شرح المناهج على مناهج

الوصول إلى أصول الأصول للقلبي البيضاوي، دار الحکب العلمیة، ط. بيروت. ج٢ / ١٩٩٨.

(٧) انظر: المرداوي. علي بن سليمان أبو الحسن الحنبلي. (٨٨٥ هـ) التجبر شرح التجبر في أصول الفقه

ط. جمهورية الراشد، الرياض ج١ / ١٢٨٨ / ١٩٨٤.

(٨) الزركشي، محمد بن يعمر بن عبد الله. (٥٤ هـ). البحر المحيط في أصول الفقه، ط. وزارة الأوقاف

الطريقة. ج١ / ١٩٩٠. ٣٠ / ٣٠.

أثناء اختلاف الأصوليون في تكييف معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
6 - ابن اللحام، حيث قال: (تقديم أحد طرف في الحكم. لاختصاصه بقوة في الدلالة) [1].

فهذه التعريفات كما تُوَجَد أن الترجيح هو من فعل المجتهد الذي يظهر قوة الدليل ويكشفها.

ب - الاتجاه الثاني: بأنه ممَّعَن الرجحان، ومنه عرفه بذلك:  

1- الأمدي، حيث قال: (هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما)

بما يوجب العمل به واحتمال الآخر) [2].

2- وابن الحاجب، حيث قال: (اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها. فيجب تقديمها) [3]. وقد وافق الشوطاني في هذا التعرف.

3- صدر الشريعة، حيث قال: (بيان الرجحان. أي: القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر) [4].

4- وصاحب مسلم الثبوت. حيث قال: (اقتران الدلائل بما يترجح به على غيره) [5].

وقد اعترض على هذه المعاني بأنها تفيد ممّعَن الرجحان لا الترجيح. لأن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف ما عبروا عنه بالاقتران. الذي يفيد ممّعَن الرجحان [6].

فالذي ظهر من أقوال العلماء في ممّعَن الترجيح:

1- أصحاب الاتجاه الأول يرونه من فعل المرجح، فهو عندهم بمعنى تقديم المجتهد لأحد الدلائل على الآخر لمزيد قوة فيه.

---


4 - انظر: الشوطاني. إرشاد الفتح، ص 273.


2- بينما يرى أصحاب الاتجاه الثاني أن الترجيح وصف قائم بالدليل الراجح. إذا الظن المستفيد منه أقوى من غيره.
والذي تبين لنا أيضاً مما سبق: أن الاتجاه الأول يمثل جمهور المتكلمين(1)، والاتجاه الثاني يمثله جمهور الحنفية وبعض المتكلمين(2)، إلا أننا سنجد أن من عرفه من المتكلمين بمعنى الراجح لا يشترط ما يشترطه الحنفية. فيكون اتفاقهم مع الحنفية صوري.

الراجح من الاتجاه السابقين:
الذي نراه أن للرجح وجهداً عديدة. لا تظهر ولا تقوى إلا إذا كشف المجتمد عنها بنظره. لذا فالرجح هو من فعل المجتمد. وليس هو الرجا. وبالتالي فإنا نؤيد أصحاب المسلك الأول في تعريفهم للرجح.
ونباء على ذلك. يمكننا أن نعرّف الترجيح بأنه: بيان المجتمد لقوة أحد الدلائل على الآخر. لي útil بالأقوي ويطرح الآخر.
فهو بيان من المجتمد. أي: من فعل المجتمد. وليس من الدليل نفسه. وهو بيان القوة. أي: يكشف المرجح قوة تزيد لأحد الدلائل. لأن الأدلة لدى المختلفين مشتركة في القوة. متساوية في الصحة. لكن يلاحظ المجتمد في أحدها معنى وخصوصية ليست موجودة في الدليل الآخر. وهذه الخصوصية يعبر عنها (بالقوة) التي لا يدركها إلا أصحاب الاختصاص من أرباب الأصول. وهم الحذاق المهرة. من غير اتباع للهوى أو التصب للمذهب.

* * *

(1) كجالوسي والكباي والرازي والبيضاوي والزرقي وابن اللحام. انظر ما تقدم.
(2) كالمدني وابن الحاجب وصدر الشريعة وابن عبدالشكور. انظر ما تقدم.
المبحث الثاني:
أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

انعكس اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح على الاختلاف في أركانه وشروطه، كما أثر في اختلافهم في الترجيح بحثية الأدلة، وكتة الرواة، وأفضلية الرواي، ومزية السند، لذلك سيكون الحديث في هذا المبحث عن هذه الآثار ضمن ستة مطالب

طالتي:
المطلب الأول:
أركن الترجيح:

أما الأصوليين اختلفوا بدءاً في ماهية الترجيح، فسوف ينشأ اختلافه في أركانه.

وفي:
بهاء: وجود دليلين أو أمارتين (راجح ومرجح) مختلفين ظاهرين، حيث يعمل بالراجح

ويتركت المرجح:

2- ما يرجّح به: وهو اختصاص أحد الدليلين بميزية أو قوة، فلا بد من وجود فضل
بميزية في أحد الممتنع أن يكون الترجيح بين الأدلة الشرعية، سواء كان هذا الفضل
مما يمكن إثبات الحكم به مستقلًا أو غير مستقل.

3- المرجح: وهو المجتمد الناظر في الدليلين، ليبين ويكشف القوة في أحد
dدليلين. ليتمكن من الترجيح، ومن المعلوم أن المجتمد لابد من شروط تلزمه ضوابط
الاجتماد، كالأصل والجمهورية، والدليل والمنسوخ، والعلم بالعربية ودلائل
الفاظها، إضافةً للتقوي والورع.

هذه هي أركانه عند أرباب المسلم الأول.
أما عند أصحاب المسلك الثاني، فإن الترجيح ليس له إلا ركنين هما:

١- وجود دليلين فاكران مثباتين.

٢- وجود فضيل في أحد المتعارضين، وليس المجتمد ركن عندهم، لأن المجتمد ليس له دور في تقوية الحجة، إنما يقوى الدليل بذاته، وليس المجتمد إلا كحاسف لقوته، فيكون المجتمد - عندهم - شرطاً وليس ركناً للرجيح.

المطلب الثاني:
شروط الترجيح:

اشترط الأصوليون للرجيح شروطاً، منها ما هو موضح اتفاق، ومنها ما هو موضع.

١- تساوي الدليلين المتعارضين، والتساوي يكون في الثبوت (أي الحجة)، وفي القوة (أي الدلالة)، فلا تعارض بين أيات الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة، ولا تعارض بين المتماثل والأحاد، بل يقدم المتماثل بالاتفاق (١).

٢- كما لا يكون الترجيح بين حديث صحيح وحديث ضعيف أو شاذ، لأن الضعيف والشاذ لا يعتمد بمعارضتهما للصحيح.

٣- بينما يمكن الترجيح بين حديثين صحيحين، لكون راوي أحدهما أفقه من الآخر، أو أعدل، أو أضطلاع، حكم رجح الصحابة رواية عائشة "إذا التقي الختان وجب الغسل" (٢).

٤- على رواية أبي هريرة "إني ألمى من الماء (٣) فعائشة أفقه من غيرها (٤)، والحديث ثابتان متساويان في الحجة والدلالة.

٤٩٤

١. (١) مسلم، المحلول ٥/١٦، والآشني، نهاية السؤل ٢/٨٤.

٢. (٢) أخرجت البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب وجوب الغسل إذا التقي الختان، حديث (١٣٠) و (١٣٢) حديث (٤٤).

٣. (٣) أخرجت البخاري في صحيحه، كتاب الطهارة، باب لنفس الماء من الماء وجوب الغسل بالبقاء الختان.

٤. (٤) الزراقي، المحلول ٥/١٦، والآشني، نهاية السؤل ٢/٨٤.

أتى اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح
د. خالد بن محمد عبيدات
1- عدم إمكان الجمع بين الدلائل المتعارضين، إذ لا يصار إلى الترجيح بين المتعارضين، إلا إذا تعذر الجمع بينهما عند الجمهور، خلافاً للحنفية.(١)

يقول ابن قاسم العبادي: (فإن أمكن الجمع بينهما جمع وجوباً، وإذا أمكن كل من الجمع والترجيح قيّم الجمع وهو الأصح. لأن فيه عملاً بهما). (٢)

وسبب طلب الجمع بين الدلائل أولاأناوله أول من إلغاء أحدهما، والاستعمال أول من التعطيل. (٣)

2- أن لا يعمر تأخر أحد الدلائل عن الآخر، إذ لو علم تقدم أحدهما على الآخر حكم بن نسيخ.(٤) يقول ابن الحمام: (وحكمه النسخ إن علم التأخر، وإلا الترجيح). (٤)

4- أن لا يكون الترجيح في القطعيات، إلا لمجال له في القطاعات عند الجمهور، ولا بين قطعي وطني. إنما يقع بين الطويين - خلافاً لمنهج الحنفية - لأن الترجيح تقوية أحد الطوئين على الآخر حي بغلب على الظن صحته.(١)

وفى هذا يقول الغزالي: (اعلم أن ٢٠٠٠)

(١) انظر: الغزالي، المستصفى ج ٢/١٣٧٥، والزركشي، البحر المحيط ج ١/٤٥، والمرداوي، التحبير شرح التحرير ج ١٣٨٨.

(٢) انظر: البخاري، حكش الأسرار ج ١/٣٦٧، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج ٢/٣٣٣.

(٣) العبادي، أحمد بن قاسم، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح الجلال المحملي على الورقات في علم الأصول لإمام الحرميين، بعامتى إرشاد الفحول، دار المعرفة، بيروت، ص ١٥١.

(٤) الزركشي، البحر المحيط ج ١٣٧٦.

(٥) الأنصاري، فواجح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٣/٢٢٦، البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن علاء (ت ٥٢٧٠) حكش الأسرار عن أصول فنخ الإسلام البذوي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت.

(٦) ابن الحمام، محمد بن عبد الواحد الحنفي (ت ٦٨١) التحبير في علم الأصول للجامعي مناصطي الحنفية والمشافهة، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٣.

(٧) انظر: الغزالي، المستصفى ج ٢/٢٥٣، والرازي، المحقق ج ٢/٣٨٩، والامدي الإحاطة ص ٢٤، والمبني، حاشيشة الباناني على شرح الجلال ج ٢/٥٨٨.

(٨) انظر: التفاضل، شرح التلاويي على الوثيق ج ٢/٢٤٨، وابن الحمام، التحبير في علم الأصول ج ٣/٣٠٠، والزركشي، البحر المحيط ج ١٣٨٩.

(٩) ابن الحجاج، مختصر المنثني الأصول ج ٣/٤٥، والزركشي، البحر المحيط ج ١٣٨٩.
الترجيح إنما يجري بين ظنيين لأن الطنون تتوازت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين.

ويعلل الجمهور عدم إجراء الترجيح في الأدلة اليقبينية بما يلي:

1- أن شرط الدليل اليقبيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية أو لازماً عنها.

2- أن الترجيح عبارة عن النقوية، والعلم اليقبيني لا يجعل النقوية. لأن النقوية احتمال القبيض -ولو على أبعد الوجوه- كان ظناً لا علمًا، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل النقوية.

3- (لا ترجيح في القطعيات، لأن الترجيح بعد التعارض، ولا تعارض بين القطعيات).

والظاهر: أن منع الجمهور الترجيح في القطعيات، مبني على منعمهم وقوع التعارض بينها.

والذي نراه: أن الترجيح يصار إليه بعد وقوع التعارض الظاهري - ليس الحقيقي- إذن قد يكون الترجيح بين القطعي والظني، وبين القطعيين، لكن من حيث دلالاتها. كجزيئ الترجيح المحكم على المفسر، والنص على الظاهر، والعبارة على الإشارة. أو الترجيح بينهما من حيث المدلول، وابتداعنا في وجهنا هذه ابن السبكي بقوله: (لا يصار إلى الترجيح بين القطعيين بقوة الإسناد، بل يرجح بكون حكم أحدهما حظراً والآخر إباحة. وأن يكون أحدهما مثبتاً والآخر نفياً).

(*) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تعلق الشيخ: إبراهيم رمضان، دار الأرقام، بيروت، ج.133/1400
(1) انظر المنقول، تحقيق محمد حسن هينو (نشر أولاً مرة عن ثلاث نسخ مخطوطة)، ص.242، والمعنو في أصول الفقه لأبي إسحاق الشبازري (ت.471) ط.2، دار الكتب العلمية، 2002، (ص18).
(2) انظر، الرازى، المحمول، ج5 1400.
(3) البرجيج الساقي.
(4) الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي ج2، 788/1485، الجيزان، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط.6، دار ابن الجوزي، 1427 (ص.274).
(5) ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الخلاص السبكي (ت.771)، الإبعاد في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984.
(6) ج2، 177.
وبيرهن الحنفية على موقفهم بأن الترجيح يقع في القطعيات: (بأين الأئتين إذا وقعت المعارضة بينهما. لا تترجح إحداهما بأية أخرى، بل تترجح بقوة في معنى الحجة. وهو أنه نص مفسر والآخر مؤل) 

5- حكدها المرجح به وصفاً للمرجح لا دليلً مستقلًا: فالدليل المرجح إما أن يكون
وصفاً قائماً وامن يكون مستقلًا.
فكون الدليل المرجح وصفاً قائماً. مثل أن يكون أحد الرواين أشبه من الآخر، أو أحد المثنين منطوقاً والأخر مفهماً، وهذا موضوع اتفاق بين الأصوليين (1)
وأما أن يكون المرجح مستقلًا. مثل أن يوافق أحد الخبرين خبراً آخر، أو يكون رواة
أحد الدليلين أكثر من الآخر. وهذا موضوع الخلاف بين الجمهور مع الحنفية.
فالحنفية يشترطون في المرجح أن يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، ولا يرجحون بالدليل المستقل، أي: أن الخبرة في الدليل المرجح تحكم بقوة الدليل بنفسه، ولا يتقوى
بانضمام مثله إليه. إذ أن الترجيح المراد عند الحنفية يعني إظهار زيادة أحد المتماثلين
على الآخر بما لا يستقل (2).
أما الجمهور، فيعملون بالمرجح سواء كان وصفاً قائماً بالدليل، أو كان دليلاً مستقلًا.
لأن الترجيح عندهم يعني: اقتراحه بما يترجح به على معارضة، والسبب في الأخذ بالدليل
المستقل كمرجح هو أن المستقل أقوى من غير المستقل (3).
ولا شك أن المرجح به يصح أن يكون دليلاً مستقلًا كما يصح أن يكون وصفاً قائماً.
وهو ما رأه الجمهور، إذ أن الدليل كما يكشف عن قوته المرجح. فإنه يقوى بغيره
بالمرجحات الخارجية.

(1) النسخ، أصول السريحي ج 4/391.
(2) فلهم ينبغي الحنفية الترجيح بالفوقاهة والعدلية والعلم. انظر: البخاري، كشف الأسرار ج 4/318،
والأنصاري، فوائد الحومت ج 2/388، والتقياني، شرح التلبيح على التوضيح ج 2/384، 382.
(3) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج 4/318، الأنصاري، فوائد الحومت ج 2/384.
(4) انظر الغزالي، المستطفي ج 2/377، وابن السيبكي، الإبهاج ج 2/377.
وقد اتبعت على هذا الشرط المختلف فيه –العائد إلى الاختلاف في تكييف الترجيح-
أثر أدى إلى اختلاف الجمهور مع الحنفية في مسائل كثيرة في وجوه الترجيح، منها:
- يجوز الترجيح بكثرته الأدلة عند الجمهور - خلافاً للحنفية– إذ أن الطنين أقوى من
الظن الواحد.
- يجوز الترجيح بكثرته الرواية عند الجمهور - خلافاً للحنفية– لأن العدد إذا كثر
قرب من التواتر.
- وكذلك يجوز الترجيح عند الجمهور بمزية السند وأفضليته الرواية.
- وكذلك يرجح الجمهور الحمير الموافق لأمر خارجي على غيره. خلافاً للحنفية.
وهذا الوجه لا يتسع البحث لخوض فيه، بل يحتاج إلى بحث مستقل. يبين فيه الأدلة
الخارجية وأدواتها وتطبيقاتها. تم تحقيق رؤية الأصوليين، ويبيان مدى تمسك الحنفية
بوجهتهم من خلال التفرعات الفقهية.
المطلب الثالث:
الرجيح بكثرته الأدلة:
- إذا تعارض دليلان، فإما دليل آخر، فهل يترجح به؟
انقسم الأصوليون إزاء هذه المسألة إلى مذهبين:
1- المذهب الأول: يرجح الدليل الذي تقوى بغيره، ويوجب العمل به، وهو مذهب
الجمهور من المتكلمين.

(1) برجوع في ذلك: الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي ج 3/119 الفراقي. شهاب الدين أحمد بن
إدريس المالكي (ت1848ه) شرح تفسير الفصول في علم الأصول، جامعة أم القرى. 2000(ج2/1314ه).
الرازي. المحقق ج 5/176، إمام الحريم. البرهان ج 2/186، الزنجاني. محمود بن أحمد (ت156ه).
الخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد صالح. ط3، دار الفكر، دمشق. ص61، الأصفهاني. شرح
السيسي. جمع الجوامع ج 2/203، والبناني. خاشية على الامام على شرح الجلال المحلي على متن
جمع الجوامع لابن السبكي، مطبعة الحلبي، مصر ج 3/316، والطائي، خاشية العطار على شرح الجلال
المحلي ج 3/240، المردادي، التحبير شرح التحرير ج 4/1142ه.

أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح
د. خالد بن محمد عبيدات
2- المذهب الثاني: لا يرجح بحثة الأدلة، وهو مذهب جمهور الحنفي والمعترض بالدوران.

ولا شك أن هذا الحكم المختلف فيه يرجع إلى شرط مختلف فيه أصلاً، وهو في الدليل المرجح.

 فالحنيفي يشتترطون في الدليل المرجح أن يكون وصفاً قائماً بذاته، فالعبارة بقوته ذاتها لا بقوة غيره. لأنه لا يجوز أن يتقوى بانظام مثله إليه، بل ليحصل الترجيح لأب من زيادة قوة تنشأ من سبب أحد الدليلين على الآخر، أي أنهم لا يرجحون بالدليل المستقل - خلافاً للجمهور- الذين لم يشترطوا ذلك، بل قد يكون الدليل الترجيح بالدليل المستقل أقوى من غير المستقل أحياناً.

واستدل الجمهور لمذهبهم بما يأتي:

1- أنه لو فرض دليلان متعارضان متساويان في القوة، ثم وجد دليل آخر يساوي أحدهما، فمجموعهما إبّان أن يكون زائداً عن ذلك الآخر، لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وحلك واحدٍ منهما مساو لندلك الآخر، والأعظم هو الأرجح.

وفي هذا يقول البيضاوي: (يرجح بحثة الأدلة: لأن الأقل أقوى) أي أقوى من الظن الواحد، والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع).

وقال شارح المنهاج: (المذهب الشافعي أنه يرجح بحثة الأدلة لأن كل واحدٍ من الدليلين يفيد ظناً والظن أقوى من الظن الواحد).

2- أنه إذا شهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر، أو دليل العقل بوجوب العمل على وفق الخبر ترجح به.

---

(2) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج4/164، الأنصاري، فوائد الرحمون ج4/284.
(3) البيضاوي، منهج الوصول ج2/796.
(4) انظر: الأشراقي، نهاية المسأل ج2/387.
(5) الأشراقي، شرح المنهاج ج2/798.
(6) انظر: الغزالي، المستصفى ج2/14.
وظلك لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله، ولأن العمل به وأن أفض إلى مخالفته وهو دليل واحد، فعالع بمقابلته يلزم منه مخالفته دليلين.\\n\\nأدلة الحنفية والمعتزلة:
\\nاستدل الحنفية ومن تبعهم على عدم الترجيح بحكركة الأدلة بما يلي:
\\n1- لو جاز الترجيح بحكركة الأدلة لجاز ترجيح القياس على الخبر، إذا وافق القياس فيياساً آخر، وليس كذلخدم، بل الخبر مقدّم على القياس، وعليه فلا ترجيح بحكركة الأدلة.  

بقول البخاري: ولا نسال أن قوة الظن تحتل بحكركة الأدلة، فإنه لو اجتمع ألف قياس، وعارض تلك الأقبيسة خبر واحد من أخبراء الأحاد، فإن ذلك الخبر راجحاً كما لو كان القياس واحداً، ولو كان للحكركة أثر في قوة الظن لترجحت الأقبيسة المحكركة بتعاضدها على الحديث الواحد.\\n\\nوأجيب عن هذا الاستدلال: أن تلك الأقبيسة إن اتخذ أصلاً- أي المقص عليه فيها- كانت تلك الأقبيسة كلهما في الحقيقة قياساً واحداً لا قياساً متعدداً.\\n\\n2- لو جاز الترجيح بحكركة الأدلة لجاز الترجيح بحكركة الينابيع، لكن لا يرجح بالبيتات الحكرفة، وعليه لا يجوز الترجيح بحكركة الأدلة. أفلو أن أحد المدعين أقام شاهدين والآخر الصناعي (أي الأحماس).\\n\\nأثر مختلف الأصولين في تكييف مبنى الترجيح

٩٨٧/٣٢٤\\n\\n٩١٤/٣٢٧

د. خالد بن محمد عبيدات
أربعة. لا يترجح شهادة الأربعة على شهادة الاثنين. لأن شهادة الاثنين علة تامة للحكم.

فلا تصلح مرجعة للحجة أ(1).

يقول السرخسي: (فإن أحد المدعين لو أقام شاهدين والأخر أربعة من الشاهد). لم يترجح الذي شهد له أربعة. لأن زيادة الشاهدين في حق علة تامة للحكم. فلا يصلح مرجعة للحجة في جانبه. وكذلك زيادة شاهد واحد لأحد المدعين. لأنه عن جنس ما تقوم به الحجة أصلاً. فلا يقع به الترجيح. وإنما يقع الترجيح بما يقوي ركن الحجة أو يقوي معنى الصدق في الشهادة. وذلك في أن تتعارض شهادة المستور مع شهادة العدل أ(2).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهداء. فإن من العلماء من يقدّم قول الأربعة على قول الاثنين. وهو مالك - رحمه الله - وطوائف من علماء السلف أ(3).

كما أجيب عن استدلالهم بأن الشهاده باب مبني على التعبد. فلا يرجح بكثرة.

لكن أهل الإجماع - الصحابة رضي الله عنهم - رجحوا بالرواية ولم يرجحوا بالشهادة أ(4). فقد قبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجددة لموافقة محمد بن مسلمة له أ(5). وقتم عمر بن أبي موسى الأشعري في الاستنذان لموافقة أبي سعيد الخدري له أ(6).

(1) البخاري. كشف الأسرار ج 4/174.
(2) السرخسي. أصول السرخسي ج 2/250.
(3) انظر: إمام الحرميين. البرهان ج 2/175. الأمدي. الإحتكار.
(6) وهو حديث: "إذا استنذان أحمد ثمما فلم يؤذن له فلترجح" قاله أبو موسى الأشعري لعمر بن الخطاب. فقال له عمر: لتتأتين علي هذا بيعة. فشهد له أبو سعيد الخدري. (أخرجه البخاري في صحيحه.

جلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1436ه
وظهرت ثمرة هذا الاختلاف الأصولي بين الجمهور والحنفية فيما يأتي:

مسألة تخيير الأمة إذا أعتقت، حيث ورد فيها:

1- عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة: "أن بريدة خيرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجهاً(أبواً)". 

كما روى ذلك عروة عن أبيه عن عائشة(2). حكما ثبت عن ابن عباس أن زوجها حكيم(1).

2- بينما روى الأسود بن يزيد عن عائشة: "أن بريدة أعتقت ووجهاً حراً.

فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم(3).

ووفق المنهج الأصولي عند الجمهور فإنه برجح خيرا عروة والقاسم على خبر الأسود للكثير من الأئمة، حيث إن رواية عروة المنفردة لا تقوى على معارضة الروايات المجتمعية ولا تتساوِي معها. يقول الشوكاني: (رواية الاثنين أرجح من رواية الواحد)(4).

وهو ما أخذ به الجمهور خلافاً للحنفية(5) الذين لم ينظروا إلى كثرة الروايات. بل تمسكوا برؤية الأسود لأن حديثه ثابت، والمثبت مقدم على النافي.

كتاب الاستثناء، باب التسليم والاستثناء ثلاث، حديث (5/245)، وأحمد في مسند، حديث (333/100)، وأبو داود في سنن، كتاب الأدب، حديث (5/25).

(1) وزوج بريدة هو عبد أسود بن أبى المغيره، كان يدعى مغيث (نظر: ابن حجر، فتح الباري ج9/482).

(2) آخر جه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب الولاء من أعتق، حديث رقم (1/45).

(3) آخر جه مسلم في صحيحه، كتاب المعتمد، باب الولاء من أعتق، حديث (15/4).

(4) آخر جه البخاري، كتاب الفارض، باب ميراث السانية، حديث (1764).

(5) آخر جه البخاري في صحيحه، كتاب الفارض، باب ميراث الساني حديث رقم (1764) قال البخاري: وقول الأسود منقطع وقول ابن عباس كأن جان زوجها عبداً أصح، (نظر: ابن حجر، فتح الباري ج9/482، والشوكاني).

(6) البخاري، نيب الأوطار ج4/477.

(7) الشوكاني، نيب الأوطار ج4/478.

(8) نظر: ابن حجر، فتح الباري ج9/481، وابن قدامة، المغني ج9/517. وقد كان لهم مرجعات أخرى في ذلك، منها مجالسة الراوي للعلماء والمحدثين. حيث إن عروة والقاسم حكيم بابن عمر وشافعية، وسبعهم من مشاهدة، فهي عمة القاسم وزوجة عروة، بينما رجح الحنفية رواية الأسود لأنه ثابت.

آخر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
كما يؤيد ما ذكرناه أن اثنين عباس وصفية قالا: إن زوج بريدة كان عبداً وهي رواية أهل المدينة وعملهم.
والمثال الذي يعكس أثر اختلاف الجمهور مع الحنفية في مسألة الترجيح بحثة الأدلة هو ما جاء في مسألة التشريش (1) في صلة الفجر. حيث في موقعة الخبر لدليل آخر. وله يتبين اختلاف منهج الجمهور عن منهج الحنفية. ومن المقرر أصولاً أنه إذا وافق أحد الخبرين شيء من القرآن فإنه يرجح على ما لم يوافقه عند الجمهور (2) خلافاً للحنفية.

يقول الإمام الشافعي، (ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس إليه أميل): (3)
كما يرجح الخبر الذي وافقه خبر آخر على الذي لا يوافقه عند الجمهور (4) خلافاً للحنفية (5) حتى لو كان الخبر مرسلاً - رغم اختلافهم في حجتيه بدءاً - وانما تقوية لأحدهما لأنه إن لم يكن حجة - عند قوم - فلا أقل من أنه يكون مرجاً (6).

دون النظر لحثرة الأدلة. (إيراج في ذلك: مصدر الشريعة، التوضيح لمنشور التيقج ج 0/70، والبهار، خبرن الشيرمان، شرح المنهاج ج 1/7، والنزعشي، البحر المحيط ج 1/155، والرازي، المدخل ج 5/17، وملاخسر، مرأة الأصول ج 3/12، الشوكياني، إرشاد التوحول ص 378).

(1) انظر: ابن حجر، فتح الباري ج 9/87، والآن ققدم. المغني ج 917.
(2) التشريش: من الغلش، وظلمة آخر الليل، يقلم: غلشنا: أي فعلنا الحكمة غلش. (انظر: الرازي، مختار الصحاح ص 879).
(3) براجع: في ذلك: الزرازي، المحرلال ج 3/20، 4/1، الإحصاء ص 948. ابن عقيل، أبو الوفاء علي محمد البغدادي. الواضح في أصول الفقه. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن الترعي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999، ج 5/77. والمرادي، التجريش شرح التحرير ج 4/101، والغزالي، المستثميف ج 0/7، والقومية، المستثميف ج 0/7.
(4) الزرازي، البحر المحيط ج 1/177.
(5) انظر: الغزالي، المستثميف ج 3/30، ابن السبتي، جميع الجواص ج 1/270، ابن عقيل، الواضح ج 2/7.

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1435 هـ
 يقول ابن عقيل: (إِذْنُ كَانَ مَعَ أُهْدِهِمَا حَدِيثٌ مُرِسَلٌ. فَإِنَّهُ يَقْدِمَ عَلَى مَا لَا يُسِيرَ مُعَهُ

٢٠٨٦) حَدِيثٌ أُخُرُجَ مُرِسَلٌ لَوْ غِيَّرَهُ لَأَنَّ الْمُرِسَلَ مَعَ الْمُسْنَدِ يُقْوَى، لأنَّهُ جَاءَ مِنْ طَرِيْقِينَ)

٨٤٢ وَقَدْ وَرَدَّ فِي الْمَسْأَلَةِ حَدِيْثَانَ مُتَعَارِضَانَ: أُحْدِهِمَا بَيْنَ الْتَغْلِيسِ، وَالآخَرُ بَيْنَ الْإِسْفَارِ فِيهَا: أَمَّا حَدِيثُ التَغْلِيسِ فَتَرْوَى عَاشِشَةً، وَتَقُولُ: (كَنَّ نَسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ لِيَشْهَدُنِ

٨٤٣ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى السَّلَامُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ صَلَاةُ الفَجْرِ مُتَفَعَّلَتُ بِمُرْوَطَنِ; ثُمَّ يَنُقِلُونَ إِلَى

٨٤٤ يَبِوَتُنَّ حِتَّى يُقَضِّي الْصَّلَاةُ، لَا يَعْرَفُنَّ أَحَدُ مِنْ الْغَلْسِ]

٨٤٥ وَقَدْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى السَّلَامُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ الرَّمْثِيَّةَ، وَقَدْ قَالَ: (أُحْدِهِمَا رَأَيْتُ الْإِسْفَارَ فِي

٨٤٦ حَدِيثٍ إِسْفَارٍ رَافِعٍ بِنْ خَدِيجَة. فَقَالَ: سَمِعَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى السَّلَامُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ

٨٤٧ يَقُولُ: (أَسَفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ)

٨٤٨ فَرْجَحَ الْجَهَّوْرُ حَدِيثَ التَغْلِيسِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ عَلَى حَدِيثِ الْإِسْفَارِ لَمَّا يَلِى:

٨٤٩ ١٠٨ – حَدِيثُ التَغْلِيسِ يُقَوِّفُ ظَاهِرِ قُوَّةُ قُوَّةَ أَلْسِنَةٍ وَتَغْلِيْسُ وَأَخْرَيْنِ (١)، بِكَمْ يَقُوِّفُ ظَاهِرُ قُوَّةُ 

٨٥٠ قُوَّةَ تَعْالُ: (وَآخَرُ قَوْلُهُ: (فَأُسَفِّرْنَا الْعُجُرَتَ)٦(١). وَقُوَّةُ قُوَّةُ: (فَأُسَفِّرْنَا الْعُجُرَتَ)٦(١).

٨٥١ ٢٠٨٨ – حَدِيثُ التَغْلِيسِ يُقَوِّفُ حَدِيْثًا أَخْرَى، وَهُوَ قُوَّةُ قُوَّةُ قُوَّةُ قُوَّةُ، وَقُوَّةُ قُوَّةُ قُوَّةُ: (أُفْضَلُ

٨٥٢ الأَمْوَالِ عِنْدَ الْلَّهِ الْهُلْلَا لَأَوْلِيَاءِ وَقُتُورَة)٥(١)، وَحَدِيثُ: (أَوْلِ الْوَقَتِ رَضْوَانُ اللَّهِ وَاَلْرَجْحُ

٨٥٣ آَلِيُّهُ، وَالْرَضْوَانُ أَعْظَمُ مِنَ الْعُفْوِ)٥(١).

٨٥٤ ٥(١) أَبُنَ عُقِيلِ، الْوَاضِحِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ جُزْء٥/١١٠٠.

٨٥٥ ٦(١) أَخْرَجَ الْبَخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ كُتَابٌ مَوَاقِيْتِ الْحُلَالِ، بَابُ: بَابُ وَقَتِ الْفَجْرِ، حَدِيثٌ (٥٨٨)، وَمُسْلِمُ فِي

٨٥٦ صَحِيحِهِ كُتَابَ الْمَسَاجِد، بَابُ: اسْتِحْيَاءُ الْتَغْلِيْسِ بِالْصِّحْبِ فِي أَوْلِ عَشِيْنَا وَهُوَ التَغْلِيْسِ، حَدِيثٌ (٢٤٤).

٨٥٧ أَخْرَجَ الْبَخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ كُتَابَ الْحُلَالِ، بَابُ: بَابُ وَقَتِ الْفَجْرِ، حَدِيثٌ (٢٤٤)، وَالْتَرَمْدِيُّ فِي جَامِعَهُ، كُتَابٌ

٨٥٨ الْحُلَالِ، بَابُ: بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ فِي الْفَجْرِ، حَدِيثٌ (١٤٥)، وَقَالَ: حَدِيثُ حَسَنٌ صَحِيحُ، وَقَالَ: أَيْنَ حَسُنُ حَسُنٌ، وَلَا يَأْتِي

٨٥٩ أَهْلُ الْعَلَمِ مِنْ أَصَابُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى السَّلَامُ عَلَيْهِ وَسَلَّمُ وَالْبَلَاغِينِ الْإِسْفَارِ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ

٨٦٠ ٦(١) سُورَةُ الْبَقْرَةُ آيَّةٌ (١٤٨).

٨٦١ ١٠٨٣ سُورَةُ عَلَمٍ آيَّةٌ (١٣٣).

٨٦٢ ١٠٨٨ سُورَةُ الْبَقْرَةُ آيَّةٌ (١٤٨).

٨٦٢ ١٠٨٧ أَخْرَجَ الْبَخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ كُتَابَ الْحُلَالِ، بَابُ فَضْلِ الْحُلَالِ لَوْقَتَهَا، حَدِيثٌ (٩٦٧).

٨٦٣ ١٠٨٨ أَخْرَجَ الْتَرَمْدِيُّ فِي جَامِعَهُ، كُتَابَ الْحُلَالِ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيْتِ الْحُلَالِ عَلَى الْبَنِي، حَدِيثٌ (٢٧٢)، وَقَالَ: حَدِيثُ غَرِيبٌ، وَقَدْ ضَعَعَهُ الأَلْبَانِيُّ فِي ضِعِيفِ الْجَامِعِ الصِّفْرِ وَزِيَادَةَتَهُ (١٣٨٧/٣).

٨٦٤ ١٠٨٨ أَنْظِرَ: أَبُنَ عُقِيلِ، الْوَاضِحِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ جُزْء٥/١٥٣.
وقد أول ابن القيم حديث الإسفار، فقال: (وهذا بعد ثبوتة. إنما المراد به الإسفار بها دوماً، لا إبداعاً، فيدخل فيما مغمساً ويخرج منها مسفرأً. كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فقوله موافق لفعله. لا مناقض له).

أما الحنفية: فقد رجحوا حديث الإسفار، وقالوا: الإسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحاضر، والصيف والشتاء، وفي حق جميع الناس. إلا في حق الحاج بمزيدته، فإن التغليس بها أفضل في حقه؛ وأحكموه مذهبهم هذا، بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعوا على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر، وألن في الإسفار تكثير للجماعة. أما التغليس ففيه حرج ومشقة خاصة بحق الضطفاء، وأولوا حديث عائشة بأنه محمول على عذر الخروج إلى السفر، أو أنه ابتدأ فيه ثم نسخ.

وهكذا تبين لي أن الحنفية لم يرجموا الخبر الموافق لأدلته أخرى من القرآن أو السنة، لأنهم لا يرون الترجيح بكثرة الأدللة. فالدليل يقوى بنفسه لا بغيره.

وبالتالي: اتبعت أن رأي الجمهور هو الأقوى لكثرة ما رجح به خبر عائشة من مرجحات خارجية، كما يشهد لمرجحاتهم مرجحات أخرى: فراوي الحديث عائشة وهي أفقه من رافع، حكماً أن حديث التغليس مخرج في الصحيحين.

المطلب الرابع:

الترجيح بكثرة الرواة:—

هل يرجم الخبر الذي رواه أكثر على الخبر إذا كان روائه أقل?

اختلاف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

__________

(1) ابن القيم. أبو عبد الله محمد. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام. إمجلد واحد دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ/ 1905 م.

(2) انظر: الكامل، دناج الصناعج ج/ 1876/1989 م.
المذهب الأول: أكثر الأصوليين: جمهور المنظمين- والسروخسي والكفرخی من الحنفیة يرجحون بثرة الرواة.

جاء في الإبیهاج: (والذي ذهب إليه الأکثرین الترجیح بثرة العدد)۱.

وقال الزرکشی: (هذا مذهب الأکثرین وهو الأصح عندنا. ونص عليه الشافعی)۲.

إلا أن بعض الأصوليين كالغزالي فضلوا في الترجیح بثرة الرواة. فقالوا: هو متروك للمجتمد فيما غلب على ظنه ترجیح. فرب عدل أقوى في الناس عن عدین لشدة تيقظه وضبطه. والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتمد.۳ وهذا يكاد يكون موضع إتفاق عند الجمهور. فإن العدد لما أكثر ولم يقو الظن بصدقهم. كان خيرهم خیفر الی واحد سواء۴. إلی لا نرى خلافاً بين الغزالي والجمهور.

المذهب الثاني: جمهور الحنفیة لا يرجحون بثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة.

وأما يحسن ذكره هنا: أن الحنفیة لا يرجحون بثرة الرواة إذا لم تبلغ الرواية حد الشهرة أو النوات، أما إذا بلغت ذلك فانه يؤخذ به كامر جعل آخر غير جثرة الرواة وهو ما

١- (راجع في ذلك: السروخسي. أصول السروخسي (ج2/155) طبعة دار المعرفة. البخاری، کشف الأسرار (ج2/10/147، الفتنیانی. شرح التلوعی على التوضیح (ج2/25/4/18/4)، الفغلی، المستضیف (ج2/24/141)، الجوبنی، الیران (ج3/2/375)، الأدی، الإحصاء (ص 375).

٢- (راجع في ذلك: السروخسی، الإبیهاج (ج3/14/377)، السیبکی، الإبیهاج (ج3/2/77)، البابوی، الدخانی، مناهج العقول (ج2/12/24)، ابن عقیل، الواضح (ج5/187)، المردادی، التحیر شرح التحریر (ج8/1461/1526)، المین، المین، المسعودی (ج6/1598/۳۷۷)، ابن الیدری، المین، المین، المین، ابن الیدری، المین، المین، المین (ج4/2/۳۷۷).

قوي به الدليل بنفسه لا بغيره، تشمياً مع منهجهم وهو أن الترجيح بمعنى الرجحان، بما
قوي به الدليل بنفسه، وليس هو من فعل المجتهدا. 

الدلة: 
أولا: أدلة الجمهور

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من الترجيح بحكترة الرواة، بما يلي:

1- أن الرواة إذا بلغوا في الحكمة حداً حصل العلم بقولهم، وكهما كانت المقاربة إلى
ذلك الحد أثثر وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى (1). 

2- حكمة العدد نوع من القوة. وإذا بلغ الرواة حد الحكمة وقع العلم بخبرهم ويتقوى
الوطن بصدقهم (2). (وثقة النفس إلى قول تضافر على نقله جماعة أوفي من تقتها إلى
الواحد المجوز عليه الخطأ والنسيان(1)).

3- إن احتراز العدد عن تعبد الحذب أكثر من احترام الواحد، وهكذا احتمال الغلط
والنسيان على العدد بعد(3).

4- إن الله سبحانه وتعالى جعل الحد الواحد بالزمن من أكبر الحدود وأحكها، وجعل
الشهادة عليها أكثر عددًا من كل شهادة. فذل ذلك على أن حكمة العدد تقوي في
نفس صحة الأخبار وتؤكد الثقة بها (1).

5- إجماع الصحابة على أن الظن الحاصل بقول الاثنين أقوى من الظن الحاصل بقول
الواحد (1)

______________________________________________________________

المراجع السابقة.

(1) المراجع السابقة.
(3) المرجع السابق، إرشاد الفحول (372).
(4) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (ج5/78).
(5) المرجع السابق.
(6) المرجع السابق.
(7) انظر: الغزالي المستصفى (ج2/323)، الرازي، المحصول (ج5/298)، الأمدي، الإحكام (ص732).
الشوكاني، إرشاد الفحول (ص272).
أ. فإن الصديق لم يعمل بخبر المغيرة في مسألة الجدة حتى شهد له محمد بن
مسلمة.(1)

ب. ولم يقبل عمر خبر أبي موسى الأشعري. حتى شهد له أبو سعيد الخدري (2). ولولا
أن للكثيرة الرواة أثراً في قوة الظن، لما كان مخالفاً.(3)

١- إن خبر كل واحد يفيد ظنًا، والظن المجتمعة كلما ختحت قوى الظن بحدق
الخبر (4). وبعد عن الغلظ والسوء. وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك(5) بقوله:
«وَأَنْ تَأْكُلُوا مَنْ رَضَىْ مِنَ الْشَّهِيدَاءِ أُنْ تَبْيِنَ إِلَىٰٓ أَبْنَيْكُم مَّعَهُمَا الأَخْبَارُ» (6).

يقول الرازي: فثبت بهذه الوجه: أن الظن إذا كان أقوى وجب أن يتبع العمل به.
وذلك لأنه أجمعنا على جواز الترجيح بقوة الدليل. وجواز الترجيح بقوة الدليل. إنما كان
لزيادة القوة في أحد الجانبين. وهذا المعنى حاصل في الترجيح بالكثيرة.(7)

ثانياً: أدلة الحنفية:

استدل الحنفيه لمذهبهم المانع من الترجيح بكونه الرواة بما يلي:

(1) روى الحادثة: مالك في الموطأ (ج/1 ج/1259) حديث رقم (1551). والترمذي في الجامع. كتاب الفرائض. باب ما جاء في مبادئ الجدة، حديثه (110) وقال عنه: حسن صحيح. أبو داود في السنن. كتاب الفرائض.
باب في مبادئ الجدة. حديث (389). (4)
(2) وهو حديث: "إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤمن له فليرجع" قاله أبو موسى الأشعري لعمر بن
الخطاب. فقال له عمر: لتأتيني على هذا بينا. فشهد له أبو سعيد الخدري. أخرجه البخاري في صحيحه.
كتاب الاستذان. باب التسليم والاستذان ثلاثا. حديث (1245). أبو داود في سنن. كتاب الأب. باب
حكم مرأة يسلم الرجل في الاستذان. حديث رقم (808). (5)
(3) انظر: الرازي. المحمول (ج/5/103). الأيدي. الإحكام (733).
(4) انظر: الرازي. المحمول (ج/5/103).
(5) انظر: الفيروز. الواضح (ج/5/78).
(6) سورة البقرة. آية (282).
(7) الرازي. المحمول (ج/5/4).
1- أن خبر الواحد وخبر الاثنين والثلاثة وأكثر من ذلك في إيقاع العلم سواء، فإن
كل واحد يوجب علم غالب الرأي، فلا يتراجع أحد الخبرين بكثرته المخبرين.
2- إن كتبت الرواية إذا لم يبلغوا حد التوات أو الشهرة لا يحدث وصفاً في الخبر يتقوى
بها، بل هو في خبر الأحاد كما كان، أما إذا قوي الخبر وحده بيلوغه التوات والشهرة
فتصير هذه الحكثة مؤثرة في الترجيح.
3- قياس الترجيح بكثرته العدد في الرواية على الترجيح بكثرته العدد في الشهادة.
فإن شهادة الأربعة لا تقدم على شهادة الاثنين.

يقول البخاري: (لا يتراجع أحد الخبرين بكثرته المخبرين كما في الشهادة، فإذا لا
تراجع بكثرته العدد لاستواء الاثنين وما فوقهما في إيقاع العلم).
4- إن السلف من الصحابة وغيرهم لم يقدموا خبر الجماعة على خبر الواحد. ولو
كان الترجيح بكثرته الرواية صحيحًا لاشتغلوا به كما اشتغلوا بغيره. والقول به يكون
مخالفًا لجماعتهم.
5- أن الحادثة إذا اختلف في حكمها أهل الاختلاف، فأفتى قوم بإباضة وقوم بحظر.
فكان عدد المفتين بأحد الحكمين أكثر عدداً لم يتراجع الحكم بالعدد وحذف في باب
الأخبار ولا فرق.
6- إن الخبر الذي رواه أكثر يحتل أن يكون قد ورد متقدماً على الخبر الذي رواه
أقل حتى علم به الأكثر وجاء الذي رواه أقل متأخراً، فلم يعلم به إلا عدد أقل من عدد

(3) انظر: ابن عقيل، الواضح (ج5/62/78/).
(4) البخاري، كشف الأسرار (ج4/62/62/78/).
(5) المرجع السابق.
(6) انظر: ابن عقيل، الواضح (ج5/62/78/).
والراجح:

ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى الصواب، فهو ما تطمنه إليه النفس وتميل إليه القلوب، وذلك لقوة الأدلة التي استدلوا بها. وأن ما استدل به الحقيقة هو موضوع رد ونقاش.

1- فاستدل عليهم بأن خبر الاثنين والثلاثة لا يفيد علمًا. يرد عليه: بأن الأثنين إذا اجتمعت قويت. وإن الظن يقوى بصدقوهما.

2- أما قياس الترجيح بالكثرة في الأخبار على البيئة. فهو قياس باطل من وجهين: الأول: ذهب معظم أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي إلى أن البيئة المختصة بمزيد من الشهداء مقدمة على البيئة التي تعرضها.

الثاني: لا تقاس الشهادة على الأخبار لأن الشهادة أصل قائم بنفسه بلفظ "أشهد"، وإذا لم يجز الترجيح فيها بكثره العدد. لا يمنع ذلك في الأخبار لأن الأصل فيها ترجيح بقوة الظن؛ وأن باب الشهادة مني على التعبيد. كما أن الشهادة لا يقدّم فيها الأعلام أو الملابس للثقة أو الأقرب إلى المشهود به، بينما يقدّم في الخبر ورواية الأعلام والأقرب.

3- أما عدم اشتغال الصحابة بالتمييز بالكثرة فهو مردود. لأن الوقائع والشهادات أثبتت أنهم كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع. فالصديق -رضي الله عنه- لم يعمل بخبر

1- انظر: البخاري، خشاف الإسرار (ج2/156).
2- انظر: الرازي، المحمول (ج5/203).
3- انظر: الجويني، البهبان (ج2/485).
4- انظر: الرازي، المحمول (ج5/185).
5- انظر: الغزالي، المستضيء (ج2/136).
6- انظر: ابن عقيل، الواضح (ج6/80).
المغيرة حتى شهد له محمد بن مسلمة١. كما أن عمر رضي الله عنهـ لم يقبل خبر أبي موسى حتى شهد به أبو سعيد الخدري٢، ولولا تمكن لحكثرة الرواية أثراً في تقوية الظن لما اشتعلوا به٣.

٤- أما احتمالية أن يكون الخبر الأكثر رواة منسوخاً، فهو احتمال بعيد، بل هو مجرد افتراض لأن من سمع الأخبار ونقلها كان يعيش مع الناقلين السامعين، ولا يخفى أن ما نسخ سيصل إلى باقي الرواية، كما أن ضوابط النسخ معلومة لدى الأصوليين ومن غير المعقول أن يرجحوا خبراً بكرهة رواه وهم يعلمون نسخه. ولعله أقول: إن الترجيح بحكثرة الرواية من أقوى المرجحات، كما قال ابن ديق العيد٣، فإن الظن يتأكد عند تراث الروايات وبهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتران٤.

التمثيل:

يمثل لهذا الخلاف بين الحنفية مع الجمهور بما جاء في مسألة رفع اليدين عند الركوع عند الرفع منه:

١- عن ابن عمر أن رسول الله صل الله عليه وسلم: "كان يرفع يدهي جزء من كيدها" إذا افتتح الصلاة وإذا خبر الركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً٥.

٢- عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم: "كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك"٦.

______________________________

١) سبيق ترجمة الحادة.
٢) سبيق ترجمة الحادة.
٣) انظر: الجويني، البرهان (ج ٢٦٤/١٨٨).
٤) نفلأ من الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٧٦.
٥) المرجع السابق.
٦) آخرجه الباجي في صحيحه، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا خبر وإذا رفع، حديث (٧٣٧) ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استجاب رفع اليدين خذو المتكفين، حديث (٣٩٠).
٧) آخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب من لم ينظر الرفع عند الركوع، حديث (٤٨٤)، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب ترك ذلك، حديث (١٠٢٣)، قال الشوكاني في نيل الأوطار.
وقد أخذ الجمهور الحديث ابن عمر لكترة رواه إذ بلغوا ثلاثة وأربعين صحابياً.

يقول السبكي: (أروى رفع اليدين كما روى ابن عمرو وائل بن حجر وأبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو قتادة وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة. ورواه أيضاً أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وابن الزبير وأبو هريرة. وجمع بلغ عددهم ثلاثة وأربعين صحابياً).

دل حكم السبكي أن حديث الرفع رواه جمع أكثر من صحابة رسول الله وهو أول
بالعمل من حديث ابن مسعود.

كما أن أحاديث الرفع ثبت بكترةها. وجودة أسانيدها. وسلامتها من الاضطراب.
حتى قال ابن المبارك فيها: (وقد ثبت عندي حديث الرفع وكأنى انظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يرفع يده في الصلاة لحكررة الأحاديث وجودة الأسانيد).
أما الحنفية: فقد رجعوا حديث ابن مسعود لفهوم رواه. قال أبو حنيفة: (أحان حماد أفقيه من الزهري. وكان إبراهيم أفقيه من سالم. وعقلخها ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبته، وهل فضل صحبته والأسود فضل كبير. وعبد الله عبد الله).
فأما تبين أن الخلاف بين الحنفية والجمهور. راجع إلى اختلاف مناهجهم الأصولية
في تكليف الترجيح. فهو عند الحنفية يفيد معنى الرحجان. أي أن الدليل يقول بنفسه لا
بغيره. وهنا: كترة الرواة لم تقو الحديث بذاته. فلمس نظر إليها كمرجع.

(1) (2ج/200); فيه يزيد وقد تغير حفظة وسائ. وقال البيهقي في السنن الكبرى (ج/99/2. حديث 2582).
(2) السبكي. الإيضاح (ج/3/219).
(4) الأنصاري. فوائد الرحمون (ج/2/388).
المطلب الخامس:

الترجيح بأفضلية الرواي:

قد يتميز الرواي عن غيره بعديدة تفظه، كأن يكون من كبار الصحابة، أو أن يكون الرواي ذكرًا. فهل هذه الميزات تعطي للراوي أفضلية لترجيح روايته على رواية غيره؟

اختلاف الأصوليون في ذلك لا اختلافهم في تكييف الترجيح كما أسلفنا. إذ يكون الرواي من كبار الصحابة لا يقوى الدليل به عند الحقيقة، لأن المرجح هنا مستقل وليس وصفاً قائماً بذاته. خلافاً للجمهور الذين يجعلون المرجح وصفاً قائماً أو مستقلاً.

وساقين فيما يلي أقوالهم مع الأدلة، ثم سأطرح مثالاً يلمح حقيقة هذا الاختلاف.

أولا: ترجيح رواية كبار الصحابة على رواية غيرهم.

1- مذهب جمهور العلماء: تقدّم رواية كبار الصحابة ورؤسائهم على صحافهم.

وتقدم رواية الخلفاء الأربعة على من سواهم. لأن الكبار كانوا أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

2- لا يرجح رواية كبار الصحابة على غيرهم - بل بقينهم وورعهم - وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ونصره الأنصاري.

وحجة - الجمهور - في تقديم رواية أئمة الصحابة على غيرهم:

1- في الخبر عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "لليلين منكم أولوا الأحذام والنهي، ثم الذين يلونهم (ثلاثاً)."

(1) انظر: الأنصاري، فوائد الحمود (ج2/389)، والإيجي، مختصر المنتهي الأصولي (ج3/149). وملاخشرو.

(2) انظر: الإيجي، فوائد الحمود (ج2/389، الإنجي، مختصر المنتهي الأصولي (ج3/121); الرازي، الإجتياح (ج5/9). المجلي، شرح المؤلف على معن جمع الجامع (ج2/47); الطبيبي، الإجتياح (ج3/6). العطار، حاشية الفطر (ج2/167).

(3) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج1/164 ج2/715)، المرداوي، التحبير شرح التحبير (ج2/81).

(4) أنظر: الأنصاري، فوائد الحمود. شرح مسلم الثبوت (ج2/389).

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج. باب تسوية الشقوق. حديث رقم (423).
2- أن كبار الصحابة أقرب إلى الرسول غالباً، فهم أعرف بحاله وأشد تصدوباً لمنصبهم من الصحار.

2- أن علياً كان يحلف الرواة، ولكن يقبل رواية الصديق -رضي الله عنه- من غير تحليف.

يقول الرازي: أن يكون من كبار الصحابة، لأن دينه لما منعه من الحكذا منصبه العالي يمنعه عنه، ولذلك كان علي يحلف الرواة وكان يقبل رواية الصديق من غير تحليف.

وحجة الحنفية: في عدم ترجيح رواية أكابر الصحابة على غيرهم:

1- أن الصحابة لا يتفاضلون على بعضهم إلا في الفقهاء والورع. وهذا موضع اتفاق في ترجيح رواية الفقيه على غيره.

2- الأكثر ثواباً وفضلًا عند الله لا دخل له في رواية الحديث.

3- لم يرجع الصحابة مرويات عمر أو علي أو ابن مسعود -رضي الله عنهم- بل رجحوا رواية عائشة بوجوب الغسل على رواية عثمان بعدم الوجوب.

جاء في شرح مسلم الثبوت: (إذا أراد يكونه من الأكابر؟ إن أراد الأكابر فقاهة وورعاً فالكل متفقون على ترجيحهم رواية، وإن أراد غير ذلك من أكثر الثواب والأفضلية عند الله، ف فالشاهد أن هذا لا دخل له في رواية الحديث، ولم يذهب أحد إلى أن مرويات أمير المؤمنين عمر أرجح من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر-رضي الله عنهم-، وألم ترجيح رجح الصحابة خبر أمر

(1) انظر: الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي (١٤٩/٣)، الأمدي، الإحكام (١٣٤).
(2) انظر، الرازي، المحمول (٤٢٠/٤)، وقد أخرج الحادثة الترمذي في سنن باب ما جاء في الطلاق عند التوبة، رقم (٨٠٢)، وقال: حديث حسن.
(3) المرجع السابق.
(4) سبق تأريخه.
المؤمنين - عاشقة - يوجوب الغسل بالإمسال على مروي أمير المؤمنين عثمان بعدم
وجوب شيء غير الوضوء). أ)

وتسكع أن تمثل هذا الخلاف بمسألة رفع اليدين في الصلاة. حيث ورد فيها:
1- عن ابن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان رفع
يديه خم الية إما افتتح الصلاة. وإذا خبى الركوع. وإذا رفع رأسه من الركوع" (١)
2- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم - لا يرفع يديه إلا في أول مرة" (٢)

فرج الجمهور(١) رواية ابن عمر رضي الله عنه لما يلي:
1- أن رواية ابن عمر رواها أكابر الصحابة. ومنهم العشرة المشرونين بالجنة. يقول
ابن حجر: (إنه رفع اليدين قد رويت عن خمسين صاحباً بينهم العشرة المشرونين
بالجنة) (٣) أ)

2- أن السلف من الصحابة والتابعين قد عملوا بهذا الحديث(٦).

يقول ابن قدامة: (ابن مسعود إمام ولا ينكر فضله. لكن لا يقدم على أمير
المؤمنين عمر وعلى وسائر من معهم إلا حال ولا بساو واحداً منهم فكيف يرجع على
جميعهم؟) (ٍ٧)

(١) الأنصاري، فواتح الرحموت (ج ٢/٣٨٩/٩.
(٢) سبق تخرجه.
(٣) سبق تخرجه.
(٥) ابن حجر, فتح الباري (ج ٢/١٢١/٠).
(٦) انظر: ابن قدامة, المغني (ج ١/٥٧٦).
(٧) ابن قدامة, المغني (ج ١/٥٧٦).
بينما رجح الحنفي الحديث ابن مسعود لفقههم، فهم لا يعتبرون الأفاظلية لكبار الصحابة إلا بفقههم، وابن مسعود أفقوه من ابن عمر ملاماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وعافياً بأحواله وأكثر صحبته.

ثانياً: ترجيح رواية الذكر على رواية الأئمة.

وهذا موضوع خلاف بين الجمهور والحنفية:

١- فعامة الأصوليون يرجحون خبر الذكر على خبر الأئمة لأنه أضبط منها في الجملة.

٢- والحنفية والطبريلا لا يرجحون خبر الذكر على خبر الأئمة. لأن الذكورة لا تأثير لها في قوة الخبر، وإن كثيراً من النساء أضبط من كثير من الرجال، فلا يدخل الذكورة في الترجيح.

٣- ذهب ابن أمير الحاج إلى تقديم رواية الذكر في غير أحكام النساء، أما أحكامهن فيقدمن على غيرهن لأنهن أضبط فيها.

حجة الجمهور:

١- أن الذكر أضبط من الأئمة في الجملة.

٢- في الشهادة ترجح شهادة الذكر على شهادة الأئمة والرواية تقاس عليها.

حجة المنكرين للتمييز بالذكرور (الحنفية):

(١) انظر: الأنصاري، فواتر الرحمون (٣٨٩/١)، الخصائص، أحمد بن علي الحنفي (٣٧٠هـ) الفصول في الأصول، ط. ٢، وزارة الأوقاف الكويتية. (١٩٩٤م.) (١٣٣/٥١)، والعيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن حسين العيني الحنفي (٤٥٨٨). النبأ شرح العدل، ط. ١، المكتب العلمي، بيروت، ٢٠٠٠م. (١٩٩٧م).

(٢) براجع في ذلك: الزركشي، البحر المحيط (١٥٨/١). المحلي، شرح المحلي على متن جميع الجوامع (٤٣٧/١)، والطبري، حاشية العشر (٣٦٢/٤)، الشروكاني، إرشاد الفصول (٣٧٧/٤).

(٣) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (١٣٣٦/٣). الأنصاري، فواتر الرحمون (٣٧٠/٤).

(٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (١٣٣٦/٣).

(٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط (١٥٨/١). المحلي، شرح المحلي على متن جميع الجوامع (٣٧٧/٤)، والعطار، حاشية العشر (٣٧٠/٤)، والشروكاني، إرشاد الفصول (٣٧٧/٤).
1 - أنه لا تفاوت بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ. وهذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع (1).

2 - لا تأثير للذكور في قوة الخبر، فإن كثيراً من النساء أحفظ من كثير من الرجال (2).

3 - أن في القول في الترجيح بالذكورة تعارض مع وجه مقدّم عند الجمهور وهو الترجيح بفقه الراوي وكونه صاحب الواقعة (3).

هذا وقد رد الحفظة على الجمهور بما يلي:

1 - لا يقاس الخبر على الشهادة. يقول البخاري: (إن الذكورة والحرية ثابتة بالشهادة، ولم يجب الترجيح بها في الأخبار، قال شمس الأئمة: ولا يؤخذ حكم رواية الأخبار من حكم الشهادات. ألا ترى أن التعارض في رواية الأخبار يقع بين خبر المرأة وخبر الرجل... (4).

2 - أن السلف لم يرجحوا رواية الذكر على رواية الأنثى، يقول البخاري: (إن ما ذكرتموه من ترجيح الذكرية والحرية متروك بإجماع السلف، فإن المناظرات جرت من وقت الصحابة إلى يومنا هذا بأخبار الآحاد، ولم يشتفروا بالترجيح بالذكورة، ولو كان ذلك صحيحًا لا استتفروا به.) كما اشتفروا بالترجيح بزيادة الضبط والإنفاذ وزيادة الثقة (5).

ما أراه في ذلك:

وبعد استعراض أدلة المثبتين والتأفيف فإن ما يترجح لدى من مذاهب العلماء هو القول بتقديم رواية الذكر في غير أحكام النساء، وتقديم رواية الأنثى في أحكام النساء، ويزاد عليه: تقديم الخبر المروري بالذكورة فيما يكون واقعاً خارج البيوت إذ

(1) المرجع السابق
(2) انظر: الزرتششي، البحر المحيط (ج1/159)، البخاري، كشف الأسرار (ج3/157).
(3) انظر: العطار، حاشية العطار على شرح المحلي (ج2/804).
(4) البخاري، كشف الأسرار (ج3/157).
(5) المرجع السابق.
الذكر إليه أقرب من الأشياء، وتزويده الخبر المروري بالأنوثة فيما يكون واقعاً داخل البيت لأنه من بعده في سيره إلى القبلة وصبحثه عن العقل وما يؤديه الأدلة والشهادات.

وتعله السر في إباحة تكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان أزواجاً هن الناقلات لما يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يقوله في بيته، فقد كان لحن فصل كبير في تبلغ أحكام الدين. وكان بعض الصحابة يخجلن من سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمورهن، فجدهن عند أزواجها ما يشفى غليلهن.

وكن بعد وفاته محتلاً أنظار طلاب العلم (1).

وتآسياً على ذلك يكون الوجه الصواب في مسألة الترجيح الخاص بالذكورة والأنوثة هو: برجع خبر الذكر فيما وقع خارج بيت النبوة إن كان أفقي أو مباشر للواقعة أو أقرب إليها. ورجع خبر الأئمة فيما كان حاضراً بأمور النساء أو وقع داخل بيت النبوة.

وسامثل لهذا الوجه لأبيين ما ذهبت إليه وعدم اطراد ما ذهب إليه الجمهور والحنفية.

1- ما جاء في صلاة الكسوف (2).

(1) جاء في حاشية العطار (2/8864)؛ (2) أن الله أراد نقل باطني الشريعة وظاهرها وما يستحبي من ذكره وما لا يستحبي. وكان ولرسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياً في فجع الله له نسوة يقلن من الشريعة ما يميز من أفعاله وسمعته من أفقالوه حتى قد يستحي من الإفصاح بها بحجة الرجال يفهمن نقل الشريعة. ودكر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع، ومنهن حفظ غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها. ولم يكن ذلك لشيوعته منه صلى الله عليه وسلم في التفاح ولا كان يجب الوطأ للنهاة البشريّة - معاذ الله - بل إنما جيبب إليه النساء نقلن عنه ما يستحبي هو من الإعجاز فإن التلفظ به فأحبهن لصدهم من الإعلاء على نقل الشريعة في هذه الأبواب. أيضاً فقد نقلنا ما لم يكن يقلله غيرهن مما رأينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته، ومن هذه اجتهاده في العبادات، ومأمور يشهد لكل ذي لب بأنها لا تكون إلا لبني ما طال يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظامه.


آخر أخبار الأصوليين في تكييف معنى الترجيح
د. خالد بن محمد عبيدات
١. عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجادات.

٢. وعن سمرة بن جندب قال: "صلى نسائبر على الله صلى الله عليه وسلم في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع، وسجدين".

فتعارض حديث سمرة مع حديث عائشة.

فرجح الحنفية حديث سمرة المفيد أن صلاة الكسوف ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدين على حديث عائشة المفيد أنها ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدين.

ويذا قالوا: صلاة الكسوف خسائر الطولات لا يراد فيها ركوع.

وتجهم في هذا الترجيح:

١- أن هذا الحال أكشوف للرجال لقبيهم.

٢- عند التعارض بين السنتين يصار إلى القياس، يقول البخاري: (فإنهم لما تعارض صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الطولات).

٣- وبالنسبة لقرب الراوي من الواقعة: (فقد كانت عائشة بعيدة عن الحادثة، تقف في خير صفوف النساء (أي أخرى)، وابن عباس في صفوف الصبيان في ذلك الوقت).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث (١٠٦٧) ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب طلأة الكسوف، حديث رقم (٤٠٣ – ٤٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة في الكسوف، باب من قال: يركع ركعتين، حديث (١٩٥) والترمذي في الجامع، أبواب السفر، باب ما جاء في صلاة الكسوف، حديث (٥٥٩). وقال الزعيم في نصب الراية (١٢/٣٩٢) أحاديث الركعتين في كل ركعة أصح وأشهر، وأن فقط "حصادنا" هذا ظن من الراوي.

(٣) انظر: الجاحظ، بدائع الصانع (١٦٢/١)، البخاري، كشف الأسرار (١٣٢/٣٣).

(٤) انظر: ابن آمر الحجاج، التقرير والتحبير (٣٧/٣٢).

(٥) البخاري، كشف الأسرار (١٣٢/٣٣).

(٦) الجاحظ، بدائع الصانع (١٦٢/١).
بينما رجح المالكية والشافعية والحنابلة حديث عائشة والروايات المشابهة لها.

فجعلوا صلاة الحسوف ركعتين. في كل ركعة ركعتين، وذلك للأدة التالية(1):

1- من روى تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله من سمرة بن جندب والنعمان بن بشير. فقد روى ذلك ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

2- إن أحاديث تكرار الركوع أصح بسنتا وأسلم من العلة والاضطراب، وهي أصح ما في هذا الباب(1).

3- إن أحاديث عائشة وما شابهها متضمنة لزيادة، فيجب الأخذ بها. يقول

الشوكاني: (عن اللجوء للترجيح لابد من الأخذ بآحاديث الزيداء)(1)

ويبرد على استدلال الحنفيين بالقياس. أنه لا مدخل للقياس في صلاة الحسوف على صلاة العيدين أو سائر الطوافات. فجاءت لكل صلاة على صفة مخصوصة، فكما امتازت صلاة الجنائز بنكر الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، اختصت صلاة الحسوف بزيادة الركوع فيها(1).

وهكذا تبين لنا أن حجة تقديم الذكرية على الأنوثة حجة قاسرة. بدليل أن من جعلها منهجاً للترجيح تخلى عنها - وهم الجمهور-. فقد أخذوا برواية عائشة وقدموها على رواية سمرة. وهذا ما يجعلنا نقول: إن ترجيح الذكرية على الأنوثة ليس مطراً، فإذا كانت الأنثى أفقه من الرجل كانت أولى، خاصة إذا شاركت الأنثى رواة فقهاء من أكابر الصحابة، فكما في صلاة الحسوف.

وتمثل لتكرير خبر الأنثى على خبر الرجل بما كان خاصاً بأحكام النساء. وحدث

بinnen بيت النبوة، بمسألة صوم من أصبع جنباً. وقد ورد فيها خبران:


(2) أنظر: المباركفوري. عين المعبد (ج4/373).

(3) الشوكاني. نيل الأطران (ج1/313).

(4) أنظر: ابن حجر. فتح الباري (ج2/136).

آخر اختلاف الأصوليين في تكريب معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
الأول: عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جناً وهو صائم في نهار رمضان".

الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه: "من أصح وهو جنب فلا صيام له".

ففي هذه المسألة يترجح خبر النساء، لأن الأمر يتعلق بأحكامهن، وليس خاصة بالرجال دونهن. كما أن الرواية خرجت من بيت النبي، ولا شك أنهن أقرب إلى قوله وفعله من غيرهن فتكون روايتهن لما رأينه وأبصرته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أرجح لأنهن بذلك أعلم ممن روى صماعاً أو خبراأ.

المطلب السادس:

الترجيح بمزية السند:

وقع الخلاف بين الجمهور والحنفية في ذلك لاختلافهم في تكييف الترجيح بدءاً

كما ذكرت، وهذا ثمرة من ثمرات الاختلاف:

١- يرجح الخبر بميزة علو إسناده على غيره عند الجمهور خلافاً للحنفية.

٢- يرجح الخبر المروي في الصحيحين على غيره عند الجمهور خلافاً للحنفية.

أولا: علو الإسناد.

ويقصد بعلو الإسناد، أي: قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم، فهل يرجح الخبر بميزة علو إسناده على غيره؟

١- مذهب الجمهور أن الخبر الذي علا إسناده يرجح على غيره، أي: أن الخبر الذي قلت فيه الوسائط يرجح على الخير الذي كثرت فيه الوسائط، لأن احتمال الغلط والخطأ فيهما قلت وسائطه أقل.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب الصحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جناً، حديث.

(٣) انظر: الزركشني، البحر المحيط (١٥٢/٣٧).


(٥) الإجابة، بيبيس، الإجابة (٢/٣٢). المجمل: شرح المبتعث على جميع الجوامع (١/٣٢٣) إزهري المحيط (١/١٥٥).

(٦) إيمام، الإمام أحمد (٢٣٨). الزركشني، البحر المحيط (١/١٥٢).
يقول الرازي: (芬ئه مما كانت الرواة أقل، كان احتمال الحذب والغلط أقل، ومهمما حكى ذلك أقل، كان احتمال الصحة أظهر، وإذا كان أظهر وجب العمل به). ويقول الأمدي: (أن يكون أحد الخبرين أعلى، إذا فإنه فيكون أولى لأنه حكما قلت الرواة. كانت أبعد عن احتمال الغلط والحذب).

فعلو الإسناد ميزة جيدة للسنن يقوى بها على غيره. وقد كان الحفاظ يطلبون ذلك ويفتخرن به، ويستافرون لأجله والوقوف عليه).

2- أما مذهب الحنفية، فلا برون الترجيح بعلو الإسناد. لأنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسب قليلة الوسائط. وقد تكون الحكمة قوية الحفاظ، لذا فإن الاعتبار في الرواة هو الغرض ووقوع الحفاظ. لا قلة الوسائط ولا لكثرتها.

والمثال الذي يوضح هذا الاختلاف، هو ما جاء في مسألة إفراد الآذان. وتثبت الإقامة.

حيث ورد فيها خيران:

الأول: رواه عامر الأحول عن مكحول أن أبا محييبرز حدثه أن أبا مُحذورة حدثه أن رسل الله صلى الله عليه وسلم علما الآذان والإقامة فذكر أن الإقامة مثنا. مثنا.

الثاني: روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال: "أمر النبي صلى الله عليه وسلم بيلا أن يشفع الآذان ويبت الإقامة."

المراجع:
- البدرشي، مناهج العقول (ج 2/233)، المرداوي، التحبير شرح التحرير (ج 1/416/8). الشوطاني، إرشاد المحول (ص 278).
- الرازي، المحرر (ج 2/414).
- الأمدي، الإحکام (ص 378).
- انظر: السبكي، الإبعاد (ج 2/319).
- أخرجت مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة. باب صفة الآذان. حديث (379).
قال الجمهور: الإقامة فرادى(1)، أما روى خالد الحداء عن أبي قلابة عن أبي نس. فخالد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة. أما عامر الأحق في بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم - أربعية مع أن خالداً وعامراً متعاصران. روى عنهما شعبة، فرجع حديث خالد لعلو إسناده(2).

بينما أخذ الحنفية بحديث عامر الأحق(3) لأنهم لا يعتمدون علو الإسناد كمرجع، بل يكون التقديم بفقة الواو، وحفظه(4).

ثانياً: ترجح ما روى في الصحيحين على غيرهما: إرئي الجمهور ترجيح الخبر المروري في الصحيحين على الصحيح في غيرهما لتلقى الأمة لما بالقبول واعتبارهما أصح الكتب بعد القرآن(5).

يقول الأصوفي(6): أن يكون أحدهما مسنداً إلى كتاب موثوق بصحته حسان، والبخاري الآخر مسنداً إلى كتاب غير مشهور بالصحة ولا بالضمن. حسن أبي داود ونحوه فالمسند إلى الكتاب المشهور بالصحة أول(7).

وقد رتب بعض الأصوليين هذا الوجه كما التالي(8): ما رواه الشيخان ترجح على غيرهما، وقيل: البخاري فمسلم فشرحهما، فشرط البخاري، فمسلم. والمراد بالشرط هنا الرجال الذين روا عنهم.

ولكن الحنفية اعتبروا على هذا الوجه واعتبروه تحكماً، فالإمام مسلم أخرج عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من ووائل الجرح، وكذلك في البخاري جماعة تكلم فيه.

---

(2) السبكي. الإبهام (ج2/33).
(4) انظر: الخاساني. بذائع الصناع (ج1/231).
(6) الأمدي، الإحصاء (ص38).
(7) انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير (ج2/161). العطار، حاشية العطار (ج2/120).
قدار الأمر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وحذف في الشروط، أما تلقى الأمة لجميع ما في كتابهم ممثلاً من وجهين:
1- إما لرواتهم وقد يتكلم في بعضهم.
2- وإما لمثل أحاديثهم فلأنه لم يقع الإجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضيها.
وهنكذا يتبين أن الحنفية لا يعتبرن روايات الصحيحين ميزة في الترجيح نزولاً عما أخذوا في معنى الترجيح بأنه صفة قائمة في الدليل، فالدليل لا يقوى بغيره بل بذاته.
ويستطيع أن نمثل لهذا الوجه بما جاء في صلاة الحسون حيث ورد فيها صفتان:

للركوع:
الأول: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صل الله عليه وسلم "صل أربع ركعات في ركعتين وأربع سجادات".(1)
الثاني: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: "صل رسول الله صل الله عليه وسلم في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدة".(2)
فرج الجمهور حديث عائشة من عدة وجوه. واحد منها: أنه مخرج في الصحيحين بينما حديث سمرة ليس في الصحيحين.(3)
بينما لم يردد الحنفية ما جاء في الصحيحين على غيرهما. بل أخذوا برواية سمرة لقربه، وأن الحال - الصلاة - أخفيف للرجال، وكانت عائشة في خبر صفوف النساء.(4)
جاء في شرح مسلم الثبوت (لا يتم هذا النحو من الترجيح ويكون بالنسبة إلى كتاب معروف بالصحة جال الصحيحين على ما لم ينسب إلى كتاب، لا أن مرويات الصحيحين راجعة على غيرهما).(5)

* * *

(1) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج/203). الأنصاري، فوائد الحموت (ج/231/2).
(2) سبق تخرجه.
(3) سبق تخرجه.
(4) انظر ابن رشد، بداية المجتهد (ج/1). ابن حجر، فتح الباري (ج/2). ابن قدامة، المغني (ج/271/2).
(5) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج/2). الأنصاري، بداية المجتهد (ج/1).
(6) الأنصاري، شرح مسلم الثبوت (ج/2).
الخاتمة:

وبعد الانتهاء من هذه الدراسة لزم تسجيل أهم النتائج المستخلصة على النحو التالي:

1- اختلف الأصوليون في تحكيم معنى الترجيح. فقال الجمهور أنه من فعل المرجح، وقال الحنفية أنه بمعنى الرجحان.

2- الصواب أن الترجيح من فعل المجتهد. فوجوهه لا تظهر. ولا تقوى إلا إذا كشف عنها المجتهد بنظره.

3- المعنى المختار للترجيح أنه: بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين على الآخر، ليعمل بالأقوى ويطرح الآخر.

4- لا يعد المجتهد رجحاً من أركان الترجيح عند الحنفية. لأنه ليس له دور في تقوية الدليل. بل هو كاشف لقوته.

5- لا يرجح الحنفية بالدليل المستقل، كما لا يَقَوِي بانضمام مثله إليه، خلافاً للجمهور. وقد ابنى على هذا الخلاف اختلاف في وجه الترجيح.

6- يجوز الترجيح بكثرتا الأدلة عند الجمهور خلافاً للحنفية لأن الطنين أقوى من الظن الواحد.

7- يجوز الترجيح بكثرتا الرواة عند الجمهور خلافاً للحنفية. لأن العدد إذا كثر قرب من التواتر.

8- ترجيح رواية كبار الصحابة على رواية غيرهم عند الجمهور خلافاً للحنفية الذين اعتبروا أن أفضلية الصحابة يفقههم وورعهم.

9- اختلف الجمهور مع الحنفية في ترجيح رواية الذكر على رواية الأنثى. فبينما قال به الجمهور معه الحنفية، والصواب أن خبر الذكر يقدم في غير أحكام النساء وكن وقوعه خارج بيت النبوة. ويقدم خبر الأنثى يتعلق بأحكام النساء وما كان وقوعه داخل بيت النبوة. وقد ثبت من خلال التطبيق في
أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح
د. خالد بن محمد عبيدات
فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين. (ت ٧٨٨هـ). التقرير والتجربة شرح التحرير لابن الهمام.

٢- ابن الحاج، أبو عمرو عثمان بن عمرو. مختصر المنتهى الأصولي. تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠٠٤م.

٣- ابن السبكي، ناج الدين عبد الوهاب. (ت ٧٧١هـ). جمع الجوانع. مطبوع مع شرح المحلي. بهاش.

٤- ابن السبكي، ناج الدين عبد الوهاب. طرق الشافعية. مطبعة الحلي، مصر.


٦- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. (ت ٨٢٦هـ). التحرير في علم الأصول الجامع بين اصطلاح.


٩- ابن حجر، أحمد بن علي. تلخيص الجامع في تخرج أحاديث الرافعي الكبير. تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني. طبعة المدينة المنورة. ١٤٦٨هـ.


١٩- ابن عاشور. محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ). التحرير والتنوير. الدار التونسية.
٢٠- ابن عبد الشكور، محب الله الهادي الحنفي، مسلم الثبوت. تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقام، بيروت.
٢١- ابن عقيل، أبو الوفا علي بن محمد البغدادي، الواضح في أصول الفقه. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المجحسن التركي. مؤسسة الرسالة، ط، بيروت ١٩٩٩م.
٢٢- ابن قدامة. عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، (ت ١٢٠٠هـ) المغني. دار الفكر، بيروت.
٢٣- ابن منظور. محمد بن مكرمر بن علي. (ت ٧٦٢هـ) لسان العرب. تحقيق: أمين عبد الوهاب محمد العبدي. دار إحياء التراث العربي، ط.٣، بيروت ١٩٩٩م.
٢٤- أبو داود، سليمان بن الامست السجستاني. (ت ٢٧٥هـ). تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي. دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.
٢٥- الأسنووي. محمد بن الحسن. نهاية السول شرح منهج الوصول للقاضي البطضاوي. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت.
٢٧- الأبلاسي، محمد ناصر الدين (ت ١٤٩٥هـ). ضييف الجامع الصغير وزيادات. طبعة المكتبة الإسلامية.
٢٨- الأمدي، علي بن محمد. (ت ١٣٢٣هـ) الإحكام في أصول الأحكام. (مجلد واحد). دار ابن حزم، بيروت ٢٠٠٠م.
٢٩- الأنصاري. عبد العلي محمد بن نظام الدين. فوائد الرحموت شرح مسلم الثبوت. تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقام، بيروت.
٣٠- الإيجي (العضايد). عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب. د. دار الحكمة العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

أتى اختيار الأصوليين في تكييف معنى الترجيح
د. خالد بن محمد عبيدات
٢٥- آل تيمية. أبو البركات عبد السلام (ت ١٥٢ هـ) وولده عبد الحليم (ت ١٨٢ هـ) وحفيده أبو العباس
أحمد (ت ٣٨٨ هـ). المسودة في أصول الفقه. تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم الذروي. ط ١. دار ابن
حزم، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٢٦- البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة (ت ٢٠٥ هـ). الجامع الصحيح، منشورات
محمد علي بطودن. (مجلد واحد). ط ٢. دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٢ م.

٢٧- البخاري. عبد العزيز بن أحمد بن علاء الدين (ت ٢٥٠ هـ). كشف الأسرار عن أصول فخر
الإسلام البدوي. ط ١. دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧ م.

٢٨- البديشتي. محمد بن الحسن. مناهج العقول على منهج الوصول في علم الأصول للبيضاوي. ط
دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٤ م.

٢٩- البديشتي. فخر الإسلام. أصول البدوي. بهامش كشف الأسرار. ط ١. دار الكتب العلمية بيروت.
١٩٩٧ م.

٣٠- البنيان. حاشية البنيان على شرح الجلال المحلي على متن جميع الجواص لابن السبكي. مطبعة
الحيب، مصر.

٣١- البهلوتي. منصور بن يونس بن إدريس. كشف الفنوق على متن الإقناع. تحقيق: هلال مصليحي
مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٣٢- البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت ١٨٥ هـ). المنهاج ومعه شرح الأسفهاني عليه.
تقديم: د. عبد الكريم النملاء. ط ١. مكتبة الرشيد، الرياض، ١٠٤٠ هـ.

٣٣- البيضاوي، أبو يحيى أحمد بن الحسين. (ت ٥٨ هـ). السنن الكبرى. تحقيق: أبو عبد الله محمد
علوش. ط ١. مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠٤ م.

٢٠٠٤ م.
276- النفيني، سعد الدين، (ت 742هـ)، حاشية النفيني على شرح العقد ومختصر بن الحاسب
تحقيق: محمد حسن إسماعيل. منشورات محمد علي بيهضون. ط1.دار الحكمة العلمية، بيروت، 2001م.


279- الجويني، إمام الدربين، عبد الملك بن عبد الله. (ت 778هـ). البرهان في أصول الفقه، تحقيق:
صلاح بن محمد بن عويدة، ط1.دار الحكمة العلمية، بيروت. 1997م.

280- الجزازی، محمد بن الحسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5.دار ابن الجوزي، 2136هـ.

281- الحاکم، محمد بن عبد الله النسبوري، (ت 780هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق:
مصطفى عبد القادر عطا، ط1.دار الحكمة العلمية، بيروت. 1993م.

282- الرضا، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت 788هـ). مختار الصحاح، ترتيب: محمود خاطر بك،
دار الفكر، بيروت. 2173هـ.


284- الزخعي، محمد بن بهادر، (ت 769هـ). البحر المحيط، تحرير: د. عبد القادر أبو غزالة، مراجعة
الشيخ عبد القادر العلي، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ط2. الكويت، 1990م.

دار الفكر، دمشق.

286- الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفی، (ت 762هـ). نصب الزيارة في تخرج أحاديث الهداية.
54- السبطي، علي بن عبد الكافي (ت 756هـ). ولد نجاح الدين عبد الوهاب بن علي (ت 771هـ).
الإباح في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البجاوي، ط2 دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.

56- السرخي، شمس الأمة محمد بن سهل أبو يكر (ت 690هـ). أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1372هـ

57- الشوطاني، محمد بن علي (ت 552هـ). إرشاد الفتحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، 1385هـ

58- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 775هـ). اللمع في أصول الفقه، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ

59- الطبري، محمد بن جرير (ت 432هـ). تفسير الطبري، دار المعارف، بيروت.

60- العبادي، أحمد بن قاسم، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي.

61- العطار، حسن (ت 645هـ). حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

62- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت 1424هـ). معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1 عالم الكتب، بيروت، 1429هـ

63- العيني، أبو محمد بن أحمد بن حسين الحنفي (ت 558هـ). البداية شرح الهداية، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

64- الغامدي، ناصر، شرح تشقيق الفصول في علم الأصول للفرائي، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

65- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (ت 565هـ). المستحف من علم الأصول، تعليق: الشيخ إبراهيم رمضان، دار الأرقام، بيروت.

66- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (ت 565هـ). المنهاج، تحقيق: محمد حسن هينتو.
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة. يرجى إرسال النص العربي بشكل مكتوب أو باللغة الإنجليزية.
معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف
قسم القرآن وعلومه - حكية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

لقد ارتقى القرآن الكريم بنفس الإنسانية في أعلى مراتبها. وسعى لإصلاحها وتهذيبها عما بشوبه. وعذب صفوها، وعمل على ربطها بخلقه. النزاماً بشرعي القويم، قولاً وعملًا واختناً، وأحك
الكتاب العزيز أن قبول الأعمال مرهون بالأخلاق للمولى الكريم، فلا يقبل من العمل إلاما كان خالصاً
لوجه الله تعالى. صواباً وفق سنة ديد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

وإذًا جاءت سياقات من آي النذر الحكيم داعية إلى (الأخلاق) لله جل في علاه، محذرة مما يهد
ذلك المقصود المكين، والأس المثير، مما يخطه أو ينصبه. وقد تناول البحث سورة فرائذية أخذت على
موضوع (الأخلاق لله تعالى)، وهي سورة (الزمر)، والتي طالما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها
في لياليها، لما انتظرت عليه من تقرير هذا الأصل الأصيل، وما أوله إياه من العناية والاهتمام.

هذه السورة العظيمة الشأن المحتوية التي تأخذ بمجاميع القلوب، وتوظفها من الغفالة، وتثير
فيها وجد والخشية من علام الغيوب لعظمة معانيها وحقاقها، وعطائها وغيرها.

فمقدس السورة والمحور الذي تدور عليه (الأخلاق لله تعالى)، وقد عرضه السورة بأساليب متعددة;
فترة بالأمر الصريح، وأخرى بالنهج عن ضده، وحيناً بخرب المثل العقلي للمفارقة بينه وبين نبضه، ومرة
بتعزيز مفهومه وقيمته، وموفقةً بذكر ميدفع لتحفيقه من التفكير والتأمل في ملحوته ... وغير ذلك من صور
تقريره. مما يعني التأكد على أهمية الإخلاص، وحضور معناه، ليكون رائدنا في كل الأحوال.
Aspects of Sincerity in the Light of Surat Az-Zumar

Dr. Abdul Rahman bin Nasser Yousef

Department of Quran and its Sciences-Faculty of Fundamentals of Islam
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

The Holy Qur'an has elevated the human soul to the highest status. It has also reformed and purified their souls from impurities and corruptions. It has linked their souls with their Creator, as a compliance with His righteous order, in words, deeds, and belief. The Holy Qur'an has emphasized that the acceptance of deeds is conditioned by sincerity to Allah, as no deeds will be accepted except those are performed for the sake of Him, and according to the Sunnah of the prophet (peace be upon him).

Therefore, Qur'anic verses have called for (sincerity) to Allah, the exalted, and warned against what might contradict, diminish, or degrade that noble aim and substantial base. Thus, this study addresses surat (az-Zumar) that has stressed on the issue of (sincerity to Allah). The prophet (peace be upon him) used to recite this Sura at night because it stresses on this essential principle and gives it great attention.

This great Sura has a high status due to its profound influence on the hearts. It awakens the hearts and arouses fear from Allah, the Knower of the unseen. For its great meanings, facts, exhortations, and lessons. The core of the Sura is (sincerity to Allah), which the Sura has addressed in different ways: direct command, forbidding people from going against it, giving a logical parable for comparison and contrast, emphasizing the concept and value of sincerity, referring to what might motivate people to achieve it, such as meditating and contemplation about His universe, or other ways of confirming this noble value. This emphasizes the importance of sincerity and its presence in our hearts as well as being our guide in all aspects of our life.
القدمة:

الحمد لله، جعل الإخلاص خلاصاً للعالمين، وساعداً للمؤمنين، ودلاءاً للمتقين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، مخلصين له الدين، ولو كره الخافرون. وأشهد أن نبينا محمدًا ﷺ عبده ورسوله، سيد الحسناء، وإمام الأئمة، وأخص من قام لرب الأرض والسماء، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى الله وصحابه البررة الكرام، الذين أخلصوا دينهم لله، وطلبوا مرضاته، فرض الله عنهم وأرضاهما، والتابعين ومن تبعهم بإحسان، وافتضى أثرهم، واهتدى بنهم، وسلّم تسلماً كثيراً.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم ارتقى بالنفس الإنسانية في أعلى مراتبها، وسعى لإصلاحها وتهذيبها عمّا يشوبها، ويجذّر صفوها، وعمل على ربطها بخلقها، التزامًا بشرحه القويم، قولاً وعملًا واعتقادًا، وأحد الكتاب العظيم أن قبول الأعمال مرهون بالخلاص، للملوك الكرام، فلا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجه الله تعالى، صوابًا وفق سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

وأما سدل الفضيل بن عياس، رحمه الله - عن قول الحق تبارك وتعالى: ﴿كُلَّمَتُ الوَلَدَ وَالْمَلَائِكَةَ وَأَنَا هُمْ أَعْلَمُ بِأَنَا هُمْ أَعْلَمُ﴾، (سورة تبارك ﷺ: 73) قال: "أخليصة وأصوبه لأنه إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص: إذا كان لله تعالى، والصواب: إذا كان على السنة.

وقال الناظم:

إلا إذا كانстатت لنا صفاتان
وخليصوا من إخلاصه وتقائه
شرك بحكم نبينا العدنان

(1) أخرجه التعليق في الكشف والبيان 955/9، وأبو نعيم في حلية الأولياء 88/8، رقم: (7487)، وانظر: الاستمالة 2/80، ومدارج السالكين 2/47، وجامع العلم والحكم ص 12.

(2) انظر: الشامل ص 32.
إن مدار الأعمال لكلها قائم على التوبة، والأمور بمقاصدها، فمن خلصت نيته لرب أفلح ورشد، ومن ساءت نيته خاب و خسر، ولذا جاءت سياسات من آي الذكر الحكم داعية إلى (الإخلاص) لله جل في علاه. محذرة ما يخطذ ذلك المقصد المكين، والأس المتين، مما يحبه أو ينقصه.

كما سميتا سورتانا: (قل هو الله أحد) (و(الكافرون) ب(الإخلاص)) إثباتهما التوحيد الخالص لله جل جلاله، و عظيم تناوئه، و تقفست أسماوئه، و انفردت (قل هو الله أحد) عند إطلاقها بسميتها: (سورة الإخلاص).

ومن السور القرآنية التي أحدثت على موضوع (الإخلاص لله تعالى) سورة (الزمر)، والتي طالما كان رسول الله يقرأها في لياليه، لما انطوت عليه من تقرير هذا الأصل الأصيل، وما أولته إياه من العناية، و الاهتمام.

هذه السورة العظيمة الشأن والمكانة، التي تأخذ بمجمع القلوب، وتوقظها من الغفلة، وتخير فيها الوجل والخشية من علام الغيب، لعظمة معانيها و وصائعتها.

وعظاتها وغيرها.

فمقصد السورة. والمحور الذي تدور عليه (الإخلاص لله تعالى)، وقد عرضت السورة بأساليب متعددة: فترة بالأمر الصريح، وأخرى بالنهي عن ضده. ومرة بضرب المثل العقلي للمفارقة بينه وبين نقيضه... وغير ذلك من صور تقريره و تأكيده.

كما انفردت سورة الزمر بذكر (الإخلاص) بتصريفه أربع مرات، دلالة على أهميته.

ووجوب تحقيقه.
من هنا توجهت لدراسة موضوع: (معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر); ساللاً
المؤلف عز وجل الإخلاص والمتابعة في القول والعمل، وصلاح النبه، و춰ة السريرة.
وسلامة الموهه، إنه خير مستوى، وأكرم مأموم. وقد حددت خطة البحث على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على: الافتتاح، وأهمية الموضوع، وعنوان البحث، وخطة البحث.

التمهيد: (بين يدي السورة)، وتضمن:

أولاً: اسم السورة.
ثانياً: عدد آياتها.
ثالثاً: نزول السورة.
رابعاً: مقصد السورة.

المبحث الأول: تعريف الإخلاص لغةً واصطلاحاً.
المبحث الثاني: الأمر بإخلاص العبادة لله تعالى.
المبحث الثالث: تجريد دين الله عما يضاف الإخلاص ويشوه.
المبحث الرابع: رضا الموتى الحرم عمن أخلص له الدين، وحسن مائه.
المبحث الخامس: إجابة دعاء المخلص حال الضراء.
المبحث السادس: ضرب المثل على إخلاص التوحيد لله، ونفي الشريك معه.
المبحث السابع: الإخلاص في التوبة والعمل.
المبحث الثامن: عظمة الله في خلقه دافعة للإخلاص له.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

ثبت المصادر والمراجع.

* * *
أولاً: اسم السورة:

سُميت سورة (الزمير)1، واشتبهرت بهذا الاسم، حيث ذُكر فيها سوق المؤمنين المكرمين جماعاتٍ إلى جنتل الوعي. وسوق الخافرين صغيرين جماعاتٍ إلى نار الجحيم.

يقول الحق تبارك وتعالى: "وَسَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَىَّ جَهَّامَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ مَسَاءً وَصَبحًا (1) سورة الزمير: 71.

وَقَالَ: "وَسَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَىَّ جَهَّامَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ مَسَاءً وَصَبحًا (2) سورة الزمير: 72.

وقد ورد تسميتها بسورة (الزمير) في حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها-

قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصوم حتى نقول: ما يريد أن يفتر ويفتر حتى نقول: ما يريد أن يصوم. وكان يقرأ في حل ليلة بني إسرائيل والزمير). وفي;

(1) الزمر، على وزن (فعل) جمع زمرة، والزميرة: الفوهة أو الجماعة من الناس. وقيل: الجماعة في ضرفة.

بعضها في إثرب بعضي: الزمر: الجماعات.


قال ابن المقري في التفسير المجيد ص 150:

يوم المختار وهم يرون في العلماء والعلماء، هم المختارين الذين يُختارون.

وقال الدبيبة في التفسير في التفسير ص 123:

(2) وردت قراءة شاذة عن أبي عاصم عبيد بن عامر (ت: 77ه) يرفع (زمير) انظر: شواد القراءات للزمير.

(3) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، فظائل القرآن، 5/167، رقم: (1230)، وقال: "هذا حديث حسن غريب، في السند الجهر. جمع عمل اليوم والليلة، الفضائل في قراءة "بَيْنَ يَدَيْ (الذي يبدأ آلهة) في مَسَاءٍ وَصَبحٍ، وفي تفسيره 32/237، رقم: (440)، وقال محققه: "صحح". وأوحده في مستند 130، رقم: (2388)، وابن خزيمة في صحيحه، جماع أبوب صلاة التهاني بالليل.

باب استحباق قراءة بني إسرائيل والزمير، وكل ليلة استناداً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - 19/2، رقم: 1612.

معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عمرو الرحمن بن ناصر اليوسف
هذا الحديث: دلالة على فضل قراءة سورة (الزمزم). إذ كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يحافظ على قراءتها كل ليلة.

كما سماها ابن عباس (ت: 18 هـ) - رضي الله عنه - بهذا الاسم في سياقه لما نزل بمكة(1) وحكا عكرمة (ت: 10 هـ) والحسن البصري (2) (ت: 100 هـ) وهذا المشهور المستفيض في تسميتها بسورة (الزمزم) في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - والمرقوم في المصاحف. وكتب التفسير، دواوين السنة والمنقول عن الصحاب الحرام، والتابعين الأخبار.

قال ابن عاشور (ت: 132 هـ): "سميت سورة (الزمزم) من عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما سميت سورة (الزمزم) لوقوع هذا النّفي فيها دون غيرها من سور القرآن(3).

- وقأ في تسميتها: سورة (المغفرة)(4). ووقع هذا النّفي فيها في قوله تعالى: {لكنَّ أَئِمَّيَنَّ أَثْبُواْ رَبَّهُمْ مِنْ قَرْفَهَا غَرْفَهُ وَمِنْ قَرْفَهَا غَرْفَهُمُّ وَرِيفَتَهِ مِنْ نَارٍ وَمِنْ نَارٍ لأَجْفَينَ اللَّهُ الْقُبُولَ}.

[سورة الزمزم: 20].

(116) : وأبي السني في عمل اليوم والليلة. باب ما يستحب أن يقرأ في اليوم والليلة 277. رقم: (180).
- (2) أخرجه عنه البيهقي في دليل النبوة. باب ذكر السور التي نزلت بمكة والتي نزلت بالمدينة 143/7. والتحريب والتنوير 372/36. واختاره: تنصير الرحمن 2/34. وأسماء سور القرآن ص 116. المختصر في أسماء السور ص 116.
قال وهب بن منبه (ت: ٤١٢هـ): "من أحب أن يعرف قضاء الله عز وجل في خلقه، فليقرأ سورة (المعرف)".!

وقد ذكر هذه التسمية جلة من المفسرين (١)، وهي من التسميات الاجتماعية.

- وانفرد البقاري (ت: ٨٨٥هـ) - فيما وقفت عليه - بتسميتها سورة (التليل) (٢).

افتتحاها واستمالها بذلك دون ما عداها من السور القرآنية، وهو أيضاً اسم اجتماعي للسورة.

ثانياً: عدد آياتها:

سورة الزمر: اثنتان وسبعون آية في عد المحي والمدني والعصري، وثلاث وسبعون في عد الكوفي.

وفي عدد الشامي، وخمس وسبعون في عد الكوفي.

واختلفوا فيها في سبعة مواضع:

١ - "في ماهم فيه" (٣) أسقطها الكوفي، (٤) عده الكوفي والشامي.

٢ - "خلصنا له آلبن" (٥) عده الكوفي والشامي.

٣ - "باهي" (٦) عده الكوفي. (٧) أسقطها المحي والمدني.

الآن:

٥ - "تحرى من حبنا الله" (٨) عده الكوفي.

٦ - "فما له من ما هذه" (٩) عده الكوفي.

٧ - "فسوف تقوم" (١٠) عده الكوفي!

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (٤)٣٧٩، معاني القرآن للنجاس (٤)٧٤٤، وتفسير القرآن للسمياني (٤)٨٦٧، والجامع لأحكام القرآن (١٨)٤٤، ويصان ذوي التمييز (٢)٠٠٤.

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج (٤)٣٧٩، وتفسير القرآن للسمياني (٤)٧٤٤، وقرآن التفسير (٤)٨٦٧، ومجامع البيان (١٨)٨٥١، وزاد المسير (١٨)٦٧٨، والجامع لأحكام القرآن (١٨)٤٤، ويصان ذوي التمييز (٢)٠٠٤، ونظمه الدرر (١٨)٣٢٣، والإنشاد (١٨)٢٤٩، والزيادة والإحسان (١٨)٢٤٩، وفيتاه الإلهية (١٨)٢٤٩، وروح المعاني (١٨)١٣٤، والقول الوجيز (١٨)٣٢٧، ومراح لبيد (١٨)٣٣٧.

(٣) انظر: نظم الدرر (١٨)٣٢٣.

(٤) انظر: البيان (١٨)٣٢٣، والكتاب الأوسط (١٨)٣٢٣، وحسن المقد (١٨)٣٢٣، والقول الوجيز (١٨)٣٢٧.

المعالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف
ثالثًا: نزول السورة:

تقع سورة الزمر حسب ترتيب نزولها (الاستعارة والخماسون) بعد سورة (سبأ).

وقبل سورة (غافرًا)، وهي السورة (الاستعارة والثلاثون) في ترتيب المصحف الشريف.

وهي من السور المرة في قبول ابن عباس (ات: 18 هـ)، وعكرمة (ت: 100 هـ)، والحسن البصري (ت: 100 هـ)، وعطاء بن ساران (ت: 103 هـ)، وثابت بن زيد (ت: 133 هـ)، وبه فعال الجهمور (ت: 414 هـ). الإجماع على مكيتها (الثاني).

ومن أهل العلم من استثني بعض آياتها، وجعلها في عداد المدنى: (8)

والندم المدني: على ضرائب:

الطب الأل.: عد العدد الأول: وهو ما رواه تأليف المدن عن أبي جعفر زيد بن الفطب. وشيبة ابن نجاح. وهو ما يرويه أهل الفطب عن أهل المدينة مرسلاً. بيد أن تعيين أحدهم، بمعنى أنه مني روي

العهد الأول: وهو ما رواه خيبر بن الحبيب عن أبي عبد الرحمن بن أبي ليله. عن أبو بطلم المسمى. عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-

العهد الثاني: وهو ما رواه خيبر بن الحبيب الذي. عن عبد الله بن عامر البيض. عن أبي الدرداء -رضي الله عنه-:

العهد البيضي: وهو ما رواه خيبر بن الحبيب في يلبي من ذي النبذة. عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليله. عن أبي

د. (1) نظر: فقه القرآن في القصة من 31، والإنسان من 31.

(2) نظر: أختر حكمة منها البيض. في نزول الفطب. باب ذكر السور التي نزلت بمكة. والتي نزلت بالمدينة 142/7.

(3) نظر: النكت والعيون 313، وزاد المسير 79، والجامع لأحكام القرآن 245/18، وانظر: النكت والعيون 313، وزاد المسير 79، والجامع لأحكام القرآن 245/18.

(4) نظر: النكت والعيون 313، وزاد المسير 79، والجامع لأحكام القرآن 245/18.

(5) نظر: معاني القرآن للنساء 14/76، وتفسير السمعي 211، وشرح حديث الله للهواري 4/37، وشرح القرآن الكريم 1/371، واللسان من 20، وال🧬 19، والمحرر 1/371، وأسباب النزول للعراقي 2/2، وفقه الأنغام 328، واللسان من 20، والمحرر 1/371، ونظر القرآن المميز 1/7، ونظر الدين 1/17، والتحقيق والتنوير 23/371.


(7) نظر: الخصائص والبيان 10/100، وشرح القرآن الكريم 2/67، ومعالم التنزيل 277، والكشاف.

فقد ورد عن ابن عباس (ت: 18 هـ): أنها نزلت بعضاً سوياً ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حصيرة، وهي قوله تعالى: 

فَقُلْ يَبِداوُاَلَّذِينَ أَمَرُواْ عَلَّى أَنْ يُسَلَّمُواْ لَا تَسْتَغْنُوْنَ عَنْ رَحْمَتِ اللَّهِ ثُمَّ لَكُمُ جَلُوْدُهُمۢ وَقُلُوبُهُمۢ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ [سورة الزمر: 3-45].

وهقال مقابل: (1) وروي عنه أنه قال: إلا أَيْتَيْنِ نُزِّلَتِ بِالْمَدِينَةِ إِلَى أُهُمۢ: ﷺ ﷺ ﷺ أَنْ نُرِيَّنَكُمۢ أَجْمَعَاً مَثْلَهَا ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ }
وقيل: سبع آيات نزلت بالمدينة: من قوله تعالى: "قل يسبح الله الذي آمر المؤمنين أن يؤمنوا بأشيعهم لا يعمرو من هذه إلا أن يؤمنوا بأخيكم محمدًا إن كان منيتكم أن تؤمنوا بآلهة ما يランス يوم الآخر" 

[سورة الزمر: 32-59]. 

هذه جملة الأقوال التي قيلت في مدينة بعض آياتها، وكمية السورة كلهما أظهر لأمور منها: 

1- موضوعها خسائر السور المكية فيما انطوت عليه من تقرير التوحيد وإخلاص الدين، وبيان عظمة تنزيل القرآن، والعبادة بالوحدانية، وجانب الرسالة، وآيات البعث والجزاء. ومشاهد القيامة. 

2- ورد لفظ (الصور) في مُنفِع في الحق تبارك وتعالى: وُقِيعَ في الصور قَصَيْعٌ مِنْ [سورة الزمر: 18] وهي من ضوابط السور المكية، الدالة عليها. 

3- ورد عن ابن عباس (ت: 88 هـ): أن ناساً من أهل الشرك، كانوا قد قطعوا وأجروا، وذنباً وأحتراوا، فأذن الله عليه وسلم فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة، فنزل (وَلَاتِينَ لَا يَتَّبِعُونَ النَّسَمَةَ أَنَّى حَرَمَتُ اللَّهُ أَرَّاحُهُ وَلَا يَتَّبِعُونَ) [سورة الفرقان: 18]. ونزل: 

[فَلَيُبَيِّنِيَ اللهُ لِلَّذينَ آمَنُوا أَنَّشَعِيْمُهمْ لا يَعْظَمُونَ منْ هَذَيْنَ] [سورة الزمر: 32]. 

ورواية ابن عباس (ت: 88 هـ) صريحة السببية في نزول الآية الحكيمة، وموافقة للسياق القرآني في الحديث عن المشركين، وقد أشارت الآية إلى عدم القنوت من رحمة 

(1) انظر: النكت والعبون 5/113 وزاد الممسير 7/3 وأحكام القرآن لابن الفرس 206. والجامع لأحكام القرآن 5/874. 

(2) انظر: المكي والمدني ص 36. 

(3) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "قل يسبح الله الذي آمر المؤمنين أن يؤمنوا بأشيعهم لا يعمرو من هذه" [سورة الزمر: 53]. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حقن الإسلام بعده ما قبله، وهذا الهجرة والحج 1/367، رقم: 913(3).
المولى الظريف، بسبب الإسراف على النفس بارتكاب المعاصي والذنب، وهذا ينجم مع ما ذكر في الحديث من سرفهم على أنفسهم بإفسادهم لعقيدتهم وشركتهم.

وانتهاكهم لحرمات الله بقتلهم النفس التي حرمها، ووقوعهم في فاحشة الزنا،

إذن فرواية ابن عباس (ت: 18 هـ) التي رواها الشيخان. أبانت أن الآية نزلت في المشركون وذلما قبل الهجرة، مما يعني مكحتها.

وقد صح عن ابن عباس (ت: 18 هـ) أنه قال: "أنزلت هذه الآية في مشركي أهل مكة".


وتناقض القول بمدينتها بأن وشعي أسلم بعد ذلك بنحو عشرين سنة، ولكنه أتأ النبي صلى الله عليه وسلم، وسأل عن توبة له. فتلى عليه هذه الآية المكية المتقدمة النزول.

وقد قرر ابن عاشور (1392 هـ) مكية سورة الزمر والترويج لما أدعى من مدينة بعض آياتها، ووضع رواياتها، و İlk حاكمها بقوله: "لما نشأ القول بأنها مدينة إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة... والمتوجه: أنها ظلما مكحلا، وأن ما يخيل أنه نزل في قصص

---

(1) انظر: التحري بالتنوير وخصص النزول، ص 316، وخصص السورة والآيات المدنية، ص 320، والمحرر 845/2.
(2) أخرج ابن حبان كما في لباب النقول ص 53، وصحح إسماه السيوطي، وأخرج ابن وهب عن زياد بن أسهل: أنها في المشركون. انظر: المعجم الفصفي القرآن، 77/2، رقم 1318، كما أخرج له الطبري في جامع البيان، 70/2، وصحح ابن عاشور في التحري والتنوير، 87/13، أنها نزلت في المشركون.
(3) أخرج الطبري في المعجم الكبير، 57/1، رقم: 1481910، قال الهيثمي في مجمع الزوائد 117/11، "رواه الطبري في الأوسط، وفصي ابن بن سفيان، ضعفه الشافعي" ولم أقف عليه في المعجم الأوسط؟
(4) انظر: أسباب النزول 249/2.
معينة إن صحت أسانيده، أن يكون وقع التمثيل به في تلك القصص، فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول، وسياطي عند قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَاهُ مُرْسَلًا} [سورة الزمر: 10].

أنها نزلت قبل هجرة المؤمنين إلى الحبشة، أي: في سنة خمس قبل الهجرة”.

رابعًا: مقصود السورة:

سورة الزمر من القسم المكسي، وموضوعها خنط سائر السور المكية التي عالجت قضايا العقيدة في أصولها الكبرى: توحيد الله تعالى، وإخلاص العبودية له دون غيره، وشهد الشرك، واتباع الوحي، وإثبات الرسالة، والبرهنة على حقيقة البعث، والحساب، والجزاء.

ويستحسن للمتأمل في موضوعات السورة ملاحم القرآن المكسي في ثنايا آياتها.

أما مقصود السورة الأصيل، ومحورها الأساسي الذي تدور حوله فهم: {الإخلاص لله تعالى} في الأمور كلها، وتوجهه القصد إليه، وقد تنوع عرض ذلك بإسباب متعددة: من الأمر الصريح بإخلاص العبادة لله تعالى، والدعوة لإخلاص الدين له، والنهاي عن ضده من الشرك والرعب، وضروب المثل كالخال المخلص الموحد والمشرك المتحجر، إلى غير ذلك من صور تقريره وتضمينه في سطوع بيانه.

وما وردت كلمة (الأخلاق) أربع مرات في السورة الكريمة إلا دلالة جلية على أهميته البالغة، وتأكيد معناه، والعمل بمقتضاه، فيه التجاها، ونيل رضا الرحمن، والسلامة من النيران.

* * *

(1) التحرير والتنوير 372/23. وانظر: المصدر نفسه 4204.
(2) انظر: البرهان في تناسب سور القرآن ص 155 وصائر ذوي التمييز 1/404، وأهداف لكل سورة ص 337 وخطاوات قرآنية ص 334.
المبحث الأول: تعريف الإخلاص لغةً واصطلاحاً:

التعريف اللغوي:

الخلاص: من خَلَصَ خَلُوصاً وَخَلَصاً، وأَخْلَصَ يَخْلَصَ إِخْلاصاً، ومادَةَ الكلمة ذات الحروف الثلاثة: (٢) لَصَ تدل على تقنية الشيء وتهذيبه١.

والخلاص كصاحب إلا أن الخالص ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه، والصافي قد يَقَال لِمَ لا شوب فيه فهو أَعمَ، يَقَال: خَلَصَهُ فَخَلَصَ خَلَوصاً٢.

(وهذب خالص) إذا كان سالماً عما يشوبه، وهذه (خلاصه السمن) أي: ما خلص منه.

وهذا (ثوب خالص) إذا كان صافي البياض٣.

وومما سابق يتبنان أن الدالة اللغوية لخالصة (الخلاص) داخلية على السلامة والخلو من حَل شائبة تشوبه، وتؤثر على نقائه وصفاته.

التعريف الاصطلاحي:

في إبناة المقصود بِ(الخلاص) وتحديد مفهومه ومدلوله، عدة معان منها:


قال الغزالي (ت: ٥٠٥) معلقاً: "هذه كلمة جامعة محيطة بالغرض٣".

وَبَرِي سعِيد بن إسماعيل الحيري (ت: ٢٩٨) أن "الخلاص: نسبان رؤية الخلق بعدام النظر إلى الخالص فقط٣".

(١) انظر: جواهر الألفاظ ٣٩٢، وتهذيب اللغة ٧٩٧ (خلاص)، ومفاهيم اللغة ٢٠٨/٢ (خلاص)، والتعريفات ص٩٠.

(٢) انظر: مفردات الألفاظ القرآن ص٢٩٢، وعمادة الجُفْف٠/١٠٠٠.

(٣) انظر: الصحاح ١٨٤/١ (خلاص)، والفرع اللغوي ٣٣٣، وأسس البلاغة ١٦٢/١ (خلاص)، وزرادías\baselineskip=0pt الأساسية ١١٠٠.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين ٤/٣٣٧.

(٥) انظر: تفسير التستري ص١٣٣.

(٦) انظر: إحياء علوم الدين ٤/٣٣٧.

(٧) انظر: المصدر السابق.

معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر البوسف
وقيل: "تصفية السر والقول والعمل"(١).

وذكر أنه: "تصفية الأعمال من الحك刘备"(٢).

وأما عبد الحكريم الفشيري (ت: ١٤٦ هـ) ارتتأى أن: "الخلاص: إفراد الحق سبكانه في الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله سبكانه دون شيء آخر من تصنع لمخلوق، أو اكتساب صفة خصمة عند الناس، أو محمية مدح من الخلق، أو معنى من المعاني سوء التقرب به إلى الله تعالى"(٣).

وقال في موضوع آخر: "الibri عن كل ما دون الله تعالى"(٤).

وحذّاه ابن عبد السلام (ت: ١٦٠ هـ) قائلًا: "الخلاص: أن يفعل المكلف الطاعة خالصة لله وحده. لا يريد بها تعظيمًا من الناس ولا توقيراً، ولا جلب نفع دنيوي، ولا دفع ضرر دنيوي"(٥).

وعبر الجرّاجاني (ت: ١٨٨ هـ) عن تعريفه الاصطلاحي بقوله: "تخليص القلب عن شانية الشوب المكرّر لصفاته"(٦).

وقال أيضًا: "الخلاص: أن لا يطلب لعمله شاهداً غير الله"(٧).

__________________________
(١) انظر: الحك刘备 ص ٦٤.
(٢) انظر: التعريفات ص ٧٠ وحصاف إصطلالات الفنون ص ٤/٤.
(٣) النزهة إلى مدار شريعة ص ٣٣.
(٤) مفردات ألقاب القرآن. ص ٢٣٤.
(٥) الرسالة الفشيرية ص ٢٠٠، وانظر: مدارج السالكين ٩/٩٩.
(٦) انظر: مدارج السالكين ٣/٢٠٠.
(٧) قواعد الأحكام. ص ٢/٠١.
(٨) التعريفات ص ٢٠٠.
(٩) المصدر السابق.

وأختم بقول محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) حيث قال: "والإخلاص: إفراد المعبود بالقصد، في كل ما أمر بالتقرب به إليه"(٢).

ومما تقدم عرضه من تعريف الإخلاص برى المتأمل أن مدارها على قصد العمل لله وحده دون مخلطة أي عمل دنيوي، وأحسنا تعريف محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) رحمه الله.

إذن فالأخلاق: قصد العمل لله وحده، دون شانية تشوبه.

* * *

(١) الطليات ص١٦٤
(٢) أضواء البيان ص٧٧/٢٧
المبحث الثاني

الأمر بإخلاص العبادة لله تعالى

أنعم الله على الخلق وتفضل عليهم، وأتيح عليهم من كريم نواه، وجزيل عطائه ووالل عليهم المنث، وأتم عليهم المنح، فهو الغني الحميد، ونحن الفقراء إليه، وقد بين الحق تبارك وتعالى الغابة من خلق البشر، ففي التنزيل: ﴿وَإِنَّكُمْ لَيْسُونَا إِلَّا سَبِيلًا١﴾ [سورة الذاريات: 56]. فهم أمورون بإخلاص العبادة له، وتحقيق طاعته، فلا إله غيره، ولا معبود بحق سواه.

وقد تبدّى تقرير هذا الأمر بجلاءً في سورة (الزمر) على ضوء التناسب بينها وبين مقصود السورة التي ضمّتًها. وقد وجهت إلى إخلاص العبادة لله تعالى بأنبسط الأمر به في الآية الثانية مناه، قال تعالى: ﴿إِنَّ وُجُوبَ الْفَضْلِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﷺ ﴿سورة الزمر: 2[رقية]. فهـو أمر للنبي-صل الله عليه وسلم - بعبادة الله وحده وحده لا شريك له واخلاص الدين له. يعني العبادة والطاعة، وأسسها التوحيد، الذي هو حق الله على العبد.

حق الله عبادة بالرضا، من غير إشراف، به شيتاء همًا، يهوى النعمة، قد ذاك للإبليس، سببًا التكية، فهذا السبب، في نعمة إنزال الكتاب المبين على سيد المرسلين. ما يقضي أن يقابل شكرها بإخلاص الدين لله الواحد القهار.

وفي أمره-صل الله عليه وسلم- بإخلاص العبادة لله تعالى مما شرع عظها وباطناً، وتخليتها عن يشويها. حمل له في توجيه أمه ودعوته إلى إفراد الله تعالى بالعبادة.

(1) انظر: النكت والعيون 5/134، والجامع لأحكام القرآن 18/24.
(3) الفصيدة النونية ص 178.
والإخلاص له، وتنزيهه عن الشبيه والشريك، ونسبة ما لا يلبق بجلالة يُنَّىٰ كِيْلَ.١٠

سورة الفلَّا

وأفرده وجوده بِإِخْلَاصٍ سورة الفلَّا

وأول شريك، وكان 

، لا تجعل في عبادتك إياه شريكاً. كما تفعل عبادة الأواثان،١٠١

كما أعلن النبي - صل الله عليه وسلم - أمر الله عز وجل له بإخلاص العبادة، فلا شريك، ولا وثنية، ولا إحدى. بل عقيدة صحيحة صافية، سالمة من كل مؤثر شرحي أو بديع. ينبوعها الإخلاص لله عز وجل، في إخلاص لعبادة ربي، فهو عليه الصلاة والسلام أولهم في الإخلاص. وتوجيه الله، والانقياد والتسليم له في كل ما أمر به، وأجتناب ما نهى عنه.

قد كان خير الأنام - صل الله عليه وسلم - داعياً وهadiاً للخلق إلى ربه، وكان أول من انتمر أمره به إخلاصه له في الأعمال كلها الظاهرة والباطنة.٢

وقد “أمره الله” بأن يبلغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصاً له الدين، فجعل وجوده متمحاً للإخلاص على أي حال كان. كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ إِنِّي صَرِيْتُ وَشَاهِدً﴾.

(١) جامع البيان ٢٠١٥٥/٢٠.
(٢) انظر: نخت القرآن، ١١٤.
(٣) انظر: غرانب التفسير ١٠١، ونسير الخريم الرحمن ص ٥١ten.
وجملة وضمة في أحاديث الرسول  ﷺ في شوملة الرمادية والكمانة  ﷺ في دركي للفرج والذكر والجمال (سورة الأعراف: ١٦٢–١٦٣)  ﷺ.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن ترك الإخلاص في عبادة الله وتوجيهه، مكيدة لله. موعود فاعلة بالعذاب الأليم، فإن ترك الإخلاص في عبادة الله، وفعتل يوم عظيم. وهول يوم عصبي، إن ترك ما به صلاح الحال والمال، وقوام الأمر كله، من الإخلاص لله في عبادته وطاعته وتوجيهه، ودابة التوجه إليه في حق الأعمال، وقد عصم الله جل وعز رسوله صل الله عليه وسلم من الوقوع في الشرك والخطر، فانتهى وقوع الخوف من الجزاء وأوجاه. المعقل في فعل الشرط، اللغابان، فهو من التعليق الذي لم يوجد. بل هو معصوم -فصل الله عليه وسلم- من الشرك والخطر قبل بعثته، وخطابه -فصل الله عليه وسلم- خطاب لأمته، بعمهم حكمه، وبحفه وعدهم  ﷺ.

يقول البقاعي (ت: ٥٨٨هـ): "قَلْ: أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيَبَيِّنُ لَكُمُ آيَاتِهِ ﷺ.

ثم أكد السيد ولد أقدمين -صل الله عليه وسلم- في تصريحه مرة أخرى بإخلاص العبادة لله، وتحقيق التوحيد له، في أيض العربية، وسورة الزمر: ١٤، فحكم العبودية لله العلي الكبير، وتمام الذل والحضوع له، فهو المثيرد بالعبادة دون
سواه، فلا شرك، ولا ريا، ولا سمعة، ولا انصراف عن الله إلى غيره أي مكان، بل عبادة خالصة محضة، صحيحة المقصد، سالمة مما يشوبها ويفسدها.

إن الإخلاص جوهير القلب، وعماد العمل، وبه تصف العقيدة، ويرسخ الإيمان، ويرتفق المرء في درجاته، ويسدد لحل خير وهدى.

يقول الألوسي (ت: 677هـ): ۰۰۷۲۱: "قل الله تعالى خليصا له، بني (ع): أمر ببيان словه

عليه الصلاة والسلام مأموراً بعبادته تعالى مخلصاً له الدين. وهذا أمر بالإخبار بامتثاله بالأمر على أبلغ وجه وآخره. إظهاراً لتحليله -صل الله عليه وسلم- في الدين، وحسماً لأطماعهم الفارغة...آی.

وفي وقعة قرآنية من خلال هذه السورة، فيما يتعلق بتقرير مبدأ الإخلاص العبادة لله، والثناء على المخلص، يقول الحق تبارك وتعالى في مقام الإخلاص له: "أنه هو الذي آتى الأمين السجادين ما يُصدح الأجراء ويرفع الرحمين. فقل هل تستوى الذين يفترون والذين لا يعلمون إذا يبكر أولاً الألبث (سورة الزمر، ۹) هذه الآية بيان لحالة القلق، أي: المخلص في عبادة الله تعالى دائمًا، فهو في طاعة، وصدق لجأ، وحضور قلب، خلا عن عين الناس في هدأة

__________________________
(۱) روح المعاني ۲۰/۲۰۰۲.
(۲) انظر: نظم الدرر ۱۷۳، وفي تعبين (القائمة) في الآية عدة أقوال:
۱. أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم - قاله يحيى بن سالم -، انظر: الجامع لأحكام القرآن ۸۵۵/۲۴، وتفسير مبهمات القرآن ۳/۴۰۴.
۲. أنه أبو بكر، وصفه، وأبن مسعود، وأبو ذر - رضوان الله عليهم -، انظر: التحك والعيون ۱۷۶/۵، وزاد المسير ۸/۵، وغرز البيان ص ۵۵، وتفسير مبهمات القرآن ۲۳/۴۰۳.
۳. أنه أبو بكر، وصفه، رضوان الله تعالى عنهما - قاله ابن عباس -، رضيه الله عنهما -، انظر: أسباب النزول وفقصر القرآنية ص ۸۲۴/۲، وحفر المعاني ۲۰/۲۰۰۲.
۴. أنه عثمان بن عفان، رضيه الله عنه - قاله ابن عمر -، رضيه الله عنهما -، وقد أخرجه أبو نعيم في حلية الآوليات ۱۷۱، وابن عساكر في تاريخ دمشق ۲۸۳/۳۰، وانظر: أسباب نزول القرآن ص ۵۸۵، والتمكيل والإتمام ص ۱۱۵، وتفسير مبهمات القرآن ۲۳/۴۰۴.
للليل ليقوم لمواته. ويطلب رضاه. ويسجل إخلاصه في موقف أوقل للقول. وأبعد عن الرياء، قد جمع بين الخوف والرجلاء، ففاز بعضهم الجزاء، فشان بينه وبين حال من ضل الطريق، وتفارقت به السبل. وجعل الله نداً، وأبرهيك معه غيره! لا يستويان لأن المخلص عالم، والمشرك جاهل، لا يستويان لأن الحامل على الإخلاص العلم، وعلى الإشراقة الجهل وقلة العقل. ثم أنجز على من يسخّف في ذلك، قبّل له: «هُنَّ يُشَقّى» أي: في الرتبة «آلٍّين يعفون» أي: فيعملون على مقتضى العلم، فأداهم علمهم إلى التوحيد والإخلاص في الدين. «آلٍّين لا يعفون» ٣٠.

* * *

5. أنه عمار بن ياسر. قال: الله عنهما. أخرجه ابن عباس - رضي الله عنهما. وعبد الله ابن عبيد بن عامر. أخرجه ابن سعود في الطبقات الكبرى ١٨٩٣/٣٤، وانظر: غزير التبيان ١٨٩٣/٤. والقول بعموم الآية من غير تحصين بأعيان من ذكرى الدين الأول. يقول الأوسى: «والله أن المراد المنصف بذل من غير تعين، ولا يمنع من ذلك نزلها ففيهم عمتم روح المعاني ٢٤. ٣٤٨، ورجح ابن عاشور تعميم من بصدق عليه هذا المعنى، ووضع الروايات الواردة بالتعني، حيث قال بعد تعدادها: وهي روايات ضعيفة، ولا جرم أن هؤلاء المحددون هم من آخرين من تصدق عليه هذه الآية، ففي شكله لهم، ولكن محل الوصول في الآية على تعليم حق من بصدق عليه معنى الآية، التحرير والتفصيل ١٨٩٣/٣٤.

(1) أنظر: نظام الدرر ١٦٧٢/١٢٧ بتصريف يسير.
المبحث الثالث:

تجريد دين الله عما يضاف الإخلاص ويشوبه

تقدم تقرير السورة لتبدأ إخلاص العبادة لِله بأسلوب الأمر. فهو سبحانه الخلاق العليم. المالك لجميع الأمور، مصرف الحكون، ومشرع الأحكام. المتحف بِهفات الحمال، ونوعت الجمال المتفرد بالعبادة دون سواه. واحد في روبهته وعهلهته وأسمائه وصفاته. لانه لا ولا شبيه. أمر خلقه بعبادته وطاعته. لا يشركون به شيئاً. فلا قبول ولا نفع ما لم يتحقق إخلاص العبادة لله. وما يتقرب إليه {إِنَّمَا الْمُتَّقُونَ لَهُ} [يوسف 40: 26].

فإليخلاص هو الركنين، الزمام المبين، وبالذالك تميز الأشياء، فالعبادة لا تكون عبادة إلا إذا كانت خالصة لله تعالى. غير مخلوطة بأي غرض كان، مما يضافه ويشوبه من الشرك بأنواعه وأقسامه {آلِيَّةَ الْقُرْآنِ} [يوسف 40: 26].

(1) يقسم الشرك نوعين:

النوع الأول: الشرك الأكبر: وهو الذي يخرج من ملة الإسلام. ويغدو صاحبه في النار إذا مات ولم يتب منه وهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله. خذعه غير الله، والتقرب بالذباح، والذور لغير الله، من القبور والجن والشياطين.

النوع الثاني: الشرك الأصغر: وهو الذي لا يخرج عن ملة الإسلام، فلكنه ينقص التوحيد، وهو وسيلة إلى الشرك الأكبر. وهو قسمان:

القسم الأول: شريك ظاهر على اللسان والجوارح، وهو أفعال وأفعال. فالأشكال: قالفع بغير الله. وقال ما شاء الله وشنت.

والأفعال: تكيلس الخطابة والخيط لرفع البلاء، أو دفعه، ومثل تعلق التمائم خوفاً من العين وغيرها. إذا اعتقد أن هذه أسباب لرفع البلاء أو دفعه، فهذه شريك أصغر، لأن الله لم يجعل هذه أسباباً. أما إن اعتقد أنها تدفع البلاء أو ترفعه بنفسها، فهذا شريك أكبر، لأن تتعلق بغير الله.

القسم الثاني: شريك الخفي: وهو الشرك في الإرادات والنيات، حالياً، والسمع، حكأن يعمل عملاً مما يقرب به إلى الله. بريد ثنان الناس عليه.


معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر البوسفي
إن الشرك أكبر الجنايات وأعظم الظلم، وأشنع الحركات، فإن الله لا يغفر أن يشركوا

وينفِّذُ مَا دُوَّرَ لَكُمْ نِسَاءً وَمَن يَشَاءُ إِلَّا أَنْ يَسْتَبْرِكَ أَنَّهَا فَقِهةٌ إِنَّما أَعْطِيَهَا [سورة النساء: 8].

وإذا قصد العابد بعبادته مراواة الناس من الأصل، فهذا مبطل للعبادة. أما إذا طرأ الرباء أو السمعة أثناء العبادة، فلا يخلو حال العبادة من أمرين:

الأول: أن يكون أوها مرتبطاً بآخرها - كالصلاة مثلاً - فتبطل جميع العبادة إذا لم يدافع الرباء والسمعة وسكتاً إلينها.

الثاني: أن لا يكون أول العبادة مرتبطاً بآخرها - كالصلاة مثلاً بمنكة ريال، خمسون منها دخله الرباء - فببطل منها ما خالط الرباء والسمعة. انظر: فتاوى العقيدة لابن عثيمين، ص 323.

(1) فسر الدين بأنه:

1. شهادة أن لا إلا الله، وهو قول فتاة، أخرجه الطبري في جامع البيان 1/15. وانظر: الحكيم والبيان 338.
2. الإسلام، قاله الحسن البحراني، انظر: النجات والعيون 5/116.
3. الطاعة. انظر: المصدر السابق.

والأولى حمل الدين هنا على العموم، فيشمل جمل المذكورات، ويدخل فيه المعتقدم، وأعمال الجواح، وشراكات الإسلام الظاهرة والباطنة.
وفي الحديث أن رسول الله ﷺ - صلى الله عليه وسلم - قال: "من لقي الله لا يشرك به شئًا. دخل الجنة ومن لقيه يشرك به، دخل النار"[1].

لذا فإن من أعظم وجه الدعوة وأهمها، تنزية البالغ عن الشبه والشريك. ألاً إِبَّانُ آخِلَاصٍ بِرَأْيَةٍ من كل شريك بجميع أنواعه وصوره الجلية والخفية. كما قال صلى الله عليه وسلم - ﷺ: "قال الله تبارك وتعالى: أنا أُغْنِيُّ الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، ترخصه وشركه"[2].

ألاً إِبَّانُ آخِلَاصٍ دِلَالةٌ على شرف الإخلاص بالعبادة[3].

وقد أشعت لام المُلْك للاستحاق في إِبَّانِ تعميق معنى خلوص الدين لله تعالى. فلا يحق الدين النقي الصافي من كل مظاهر الشرك وألوانه إلا للمطعى على السراز والضمان.

وفي تقديم المسند سبب دقيق متين للدلالة على الاختصاص. فالدين الخلاص من حُكَّم تشريِّك يختص بالله وحده. فلا حوظة دنيوية تشوبه. أو مطامع شخصية تخلاصه. بل عبادة نقاء من حك مؤثرات شركية. أو لوائح عقيدة. فالتوجه إلى إيثار الله على كل ما سواه.

يقول علامة القليل وبشير عبد الرحمن السعدي (ت: 1371هـ): "أَلاَ إِبَّانُ آخِلَاصٍ؟ هذه تقرير للأمر بالإخلاص. وبيان أنه تعالى كما أنه لله الحكما كلهُ، الله مُفْتَحُ على عباده من جميع الوجوه. فحَكَلُهُ له الدين الخلاص الصافي من جميع الشوائب. فهو الدين الذي ارتضاه نفسه وارضاه لصفوة خلقه وأمرهم به لأنه متضمن للتأمل لله في حبه."

---


وخدامه ورجائه، والإنابة إليه في عبوديته، والإنابة إليه في تحصيل مطالب عباده، وذلك الذي يُصلب القلوب ويزججها ويبطئها، دون الشرك في شيء من العبادة، فإن الله بريء منه، وليس لله فيه شيء، فهو أغنى الشركاء عن الشرك، وهو مفسد للقلوب والأرواح والدعايا والآخرة، مشوق للنفس غاية الشقاء”.

وفي التحذير من الشرك المضاد للإخلاص، أس العبادة. وأصلها الأصيل، يقول تعالى:

{الله يجعلهم مبذرين في ما أنتم تعبدون لا يلتفتون إلى الله رءوسهم {سورة الزمر: 3}.

فبين هنا أن طريق المشركين مذموم في نقضهم جناب التوحيد، وهم في اعتقاد بصرفهم العبادة لغير الله جل وعلا، فتناووا في ضلالة عمياء، وهايلة جهلاء، حيث جعلوا أندانا وسطأ بينهم وبين الله تعالى، يستعينون بها في تحقيق منافعهم، وقضاء حوائجهم، وبلاغ أمثالهم، وفتع زغبانهم، زعماً منهم أنها تشفع لهم عند الله، وتقريبه إليهم شرف؟!!

لقد كذبوا الله تعالى، وسجل عليهم الحكر، وأبيان حكمه في أهل الأديان، يوم الفصل والقضاء، فيدخل المخلصين الموحدين دار القرار، ويدخل المشركين الطغاة نار السعير.

قال - صلى الله عليه وسلم -: "أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قبّل نفسه". ١

يقول ابن عاشور (ت: ١٢٩ هـ): "عند تفسير قوله تعالى: {وَأَلْهَيْكُمْ أَعْمَدُوا أَنْ تُضْحَكُوا إِلَى اللَّهِ زَلَّةً إِنَّ اللَّهَ يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا كَانَتُوا يَكْفِيرُ عَنْ مَا K.847.

(١) ذيerrerالحكيم الرحمن ص ١٠٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - كتاب الرقاق، باب صفقة الجنة والثائر، ٢٥٥، رقم: ١٢٠٠١).
الإخلاص في ضوء سورة الزمر

1. مفهوم من هوى كنز في سفر إخلاص

2. عطف على جملة (ألا يَهَيَّئ اللهُ

3. أَاَلَّذٰٰنَ يَعْبُدُونَهُ عَزْزٌ أَلَّمْ نُفِيَ وَعَلَى

4. دَرَجَتَيْنَ مَعِينَ الْإِخْلَاصِ لِزيادة تحقيق معنى الإخلاص له في العبادة. وأنه خلوص حكايلاً لا يشوبه شيء من الإشراط. ولا إشراط الذين زعموا أنهم اتخذوا أولباء وعبودوه حرصاً على القرب من الله يزعمونه عزراً لهم. فقولهم من فساد الوضع، وقلب حقيقية العبادة، بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله. فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها. وتطلبو القرابة بما أبدوها. والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المimentos، كان التوسل بها ضرباً من البدوان.

وقد أخر الله جل علاني شفاعة الأنداد لهم. التي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً. فالفضاعة لله وحده اختص بها. فهو المتفرد بالملك والتقدير، والعطاء والمنع. له الأمر كله. وإليه يرجع الأمر كله. والشفاعة لمن ارتضاه الله تعالى وأذن له. أو أُفْعَى فمسىُنا

5. أَمْسِيَتَا النَّاسُ وَاتَّجَلَّتْ مَا لَبِنَاءُ


7. لقد أمر الله جل شأنه نبيه بالرد على المشركين وتوببحهم في دعوتهم لعبادة غير الله تعالى. مما يضاف الإخلاص ونافيه. فقال: أُمِّلِيَ عَلَى الْأَرْجَحِ وَالْأَرْجَحِ وَالْأَرْجَحِ

8. كُفُّوا يَكَابِثُونَ اللَّهَ أَوْ يَأْوِيُوهُ مَا هُمْ خَيْرُهُوكُثِيرًا ﴿۳۷﴾ ﴿۳۸﴾ ﴿۳۹﴾ ﴿۴۰﴾ ﴿۴۱﴾ ﴿۴۲﴾ ﴿۴۳﴾ ﴿۴۴﴾ ﴿۴۵﴾ ﴿۴۶﴾ ﴿۴۷﴾ ﴿۴۸﴾ ﴿۴۹﴾ ﴿۵۰﴾ ﴿۵۱﴾ ﴿۵۲﴾ ﴿۵۳﴾ ﴿۵۴﴾ ﴿۵۵﴾ ﴿۵۶﴾ ﴿۵۷﴾ ﴿۵۸﴾ ﴿۵۹﴾ ﴿۶۰﴾ ﴿۶۱﴾ ﴿۶۲﴾ ﴿۶۳﴾ ﴿۶۴﴾ ﴿۶۵﴾ ﴿۶۶﴾ ﴿۶۷﴾ ﴿۶۸﴾ ﴿۶۹﴾ ﴿۷۰﴾ ﴿۷۱﴾ ﴿۷۲﴾ ﴿۷۳﴾ ﴿۷۴﴾ ﴿۷۵﴾ ﴿۷۶﴾ ﴿۷۷﴾ ﴿۷۸﴾ ﴿۷۹﴾ ﴿۸۰﴾ ﴿۸۱﴾ ﴿۸۲﴾ ﴿۸۳﴾ ﴿۸۴﴾ ﴿۸۵﴾ ﴿۸۶﴾ ﴿۸۷﴾ ﴿۸۸﴾ ﴿۸۹﴾ ﴿۹۰﴾ ﴿۹۱﴾ ﴿۹۲﴾ ﴿۹۳﴾ ﴿۹۴﴾ ﴿۹۵﴾ ﴿۹۶﴾ ﴿۹۷﴾ ﴿۹۸﴾ ﴿۹۹﴾ ﴿۱۰۰﴾ ﴿۱۰۱﴾ ﴿۱۰۲﴾ ﴿۱۰۳﴾ ﴿۱۰۴﴾ ﴿۱۰۵﴾ ﴿۱۰۶﴾ ﴿۱۰۷﴾ ﴿۱۰۸﴾ ﴿۱۰۹﴾ ﴿۱۱۰﴾ ﴿۱۱۱﴾ ﴿۱۱۲﴾ ﴿۱۱۳﴾ ﴿۱۱۴﴾ ﴿۱۱۵﴾ ﴿۱۱۶﴾ ﴿۱۱۷﴾ ﴿۱۱۸﴾ ﴿۱۱۹﴾ ﴿۱۲۰﴾ ﴿۱۲۱﴾ ﴿۱۲۲﴾ ﴿۱۲۳﴾ ﴿۱۲۴﴾ ﴿۱۲۵﴾ ﴿۱۲۶﴾ ﴿۱۲۷﴾ ﴿۱۲۸﴾ ﴿۱۲۹﴾ ﴿۱۳۰﴾ ﴿۱۳۱﴾ ﴿۱۳۲﴾ ﴿۱۳۳﴾ ﴿۱۳۴﴾ ﴿۱۳۵﴾ ﴿۱۳۶﴾ ﴿۱۳۷﴾ ﴿۱۳۸﴾ ﴿۱۳۹﴾ ﴿۱۴۰﴾ ﴿۱۴۱﴾ ﴿۱۴۲﴾ ﴿۱۴۳﴾ ﴿۱۴۴﴾ ﴿۱۴۵﴾ ﴿۱۴۶﴾ ﴿۱۴۷﴾ ﴿۱۴۸﴾ 

9. فاستقبهم منبراً عليهم مسلكهم لصرفه عن التوحيد إلى عبادة غير الله تعالى، وجعل شركاء له في العبادية، ودعوتهم الباطلة تلح عنوان جهلهم، وضلال عقولهم، وسوء مأله، ومنازعتهم حق الله على خلقه أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فكيف يطلبون الإشراف به من إمام المخلصين، ورافع لواء الوحدانية، ومحطم حيام الوثنية.

(1) التحرير والتنوير ٣٢٣/٢٢٣.
لقد أطبق عليهم جهلهم، وحادوا عن طريق الاستقامة، ووقعوا في الخلالات والسجالات. فصاروا لا يفظهون شيئاً، فهم في أجهل جهل لصرفهم العبادة - بآي مظاهر كان - لغبر الله عز وجل. ولقد أوجب إله وآله الذين من قبلي كن أشركوا ليحتمّ عمن ويكون من التكفيرين [سورة الزمر: 16].

ووهذه الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم - وارى على سبيل الفرض، والتعليق على أمر غير واقع من باب التهيج والإهاب، والثبت على الحق، والبحث على العبادة، وقطع أطماع المشركين عن أن يغتنموه. وبيان شناعة الشرك، وعظم ملاحظةه. إذن فالتعليق بالشرط هنا لا بد على إمكان و waktu الشرك، والنهي عن كل شيء. إن كان لمن تلبّسه به، فمعناه: تركه، وإن كان لغيره. فمعناه: الثبت على عدمه، ولا يصدر منه في المستقبل

(1) بِلِلَّهِ ﻋَلَىٰ نَفْسِهِ ﻭَمَرْضِ ﺷَهَرَةٍ ٢٧٣، وَهَذَا ﻏَرْسٌ لِإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ ﻟِلَّهِ ﺃَلْهَٰلٍ، وَنِبَذَ حُكْمٌ مُّتَنِبِّئٌ عَنْ نَفْسِ شَهْرَةَ ﻣِبَاءَة، وَمِبَاءَةً لِلمُشْرِكِينَ ﻓِي دِوَائِهِمُ الفَاسِدَةِ.

وإن الإخلاص في عبادة الله وطاعته وتوهيده. والتوفيف للهدية. والبراءة من الشرك وأهله. من نعم الله الكبيرة، ومنثه العظيمة، توجب الشرك عليه بالقياس بأمره، وأخلاص الدين له.

يقول السعدى (ت: 1370هـ) عند تفسير هذه الآية "بل الله فاعبد وَمَرْضِ шَرَهَةٍ «، لما أخبر أن الجاهلين بأموره بالشرك، وأخبر عنه شناعة، أمره بالإخلاص، فقال: بل الله فاعبد. "وَمَرْضِ شَرَهَةٍ: الله على توفيق الله تعالى، فكما أنه تعالى يُشْكِرُ على النعم الدنيوية، كصحة الجسم وعافيةه. وحصول الرزق. وغير ذلك، كذلك يُشْكِرُ به عليه بالنعم الدينية، كالتوفيق للخلاص والقوى. بل نعم الدين هي النعم على الحقيقة...(2).

(1) مهاسن التأويل ٤/٨٠٠.
(2) تيسير الكريم الرحمن ص١/٦١٨٧.
البحث الرابع:

رضاء المولى الكريم عنّ أخلص له الدين، وحسن ماله

إن المرء في حياته ينشد السعادة. ويطلب مظانها. ويلتمس أسبابها. سعياً في

هدوء النفس. وراحة البال. واستقرار الحال.

لحن السعادة الحقيقية. والشعور بالأمان، ما ابتغي فيه رضا الرحمن، بالإخلاص له

في كل الأعمال. فهي طريق النجاة. وسبب الفلاح.

ورد عن ابن عباس (ت: 18 هـ) - رضي الله عنهما - في تفسير قوله تعالى:

{إن تكفرُوا وإن الله غني غنيم وَلا يَضُرُّنَّ عِبَادَهُ وَالْكَفَّارُ}[سورة الزمر: 7] أنه قال: " يعني: الخفار

الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم، فيقولون: لا إلى الله. ثم قال:

{وَلَا يَضُرُّنَّ عِبَادَهُ وَالْكَفَّارُ} وهم عباده المخلصون الذين قال فيهم:

{إِنَّ عِبَادَيْ لَيَسْأَلُونَنَّ شُفَيْتَنَّ} [سورة الحجر: 42] فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله، وحبيبها إليهم.

بين ابن عباس (ت: 18 هـ) هنا المقصود بقوله: " لا يرضا عن عباده المخلصون." فالله غز وجل لا يرضى الخفار عن عبادة المخلصين، مما يدل عن رضا عن

المخلصين من عبادته الذين أنزلهم حكمة التقوى، فحققوا معاناتهم. وعملوا بمقتضاهما، فهؤلاء

هم الناجون الفائزون الذين ارتفع منهم، وليس للشيطان عليهم سبيل، ففصل (عبادة) وإن كان عاماً إلا أنه خاص في المعنى. وما ذكره ابن عباس (ت: 18 هـ) أحد قولان: التفسير في معنى الآية

الكريمة. (1)

1(1) أخرجه الطبري في جامع البيان 168/200 والبيهقي في الأسماء والحفاظ 979/7، رقم: 324، وضعفه

محققه، وأوردته السيوطي في الدر المثير 50/7 رصد نسبيه لابن المنذر، وابن أبي حاتم.

1(2) انظر: جامع البيان 168/200، والكشف، والبيان 228/1، والوساط 376/3، ومعالم التنزيل 377/7،

والإثبات 115/200.
والقول الآخر: أن الله عز وجل لا يرضي لأحدٍ من عباده الكفر(1)، وإن وقع بإرادته\\nالكونية القدرية(2).
وخلا القولين محتمل، والأقرب للصواب القول بالعموم، لقوله تعالى: {وَلَيْسَ ﻋَلَى ﺍﷲ ﺍﻧْفَﺿَلُ} (سورة البقرة: 206). وقوله عز وجل: {وَإِنْ زَكَّاكُمْ ﻋَلَى ﺘَأْمُرُهُ}.
[سورة الذاريات: 65].

عن قتادة (ت: ۷٦٠هـ) قال: "والله ما رضي الله لعباده ضلالًا، ولا أمره بها، ولا دعا إليها.
ولكن رضي لحكم طاعته، وأمركها بها، ونهاكم عن معصيته(3).

وصوَّب ابن جرير الطبري (ت: ۱۲۶۱هـ) القول بالعموم، حيث قال: "والصواب من القول في ذلك ما قال جلّ ثناوته {إن تُفْنَى} بالله أيها الحفار به، {فَإِرْبَدَ} الله {غَنِي} عن إيمانكم وعبادةكم إياه، {لا يَرْضَىٰ} إِبْرَاهِيمُ ﻋَلَّهِ ﻣَعَاهُ} بمعنى: ولا يرضي لعباده أن يفترون به.

كما يقال، ليست أحب ظلم، وإن أحببت أن يظلم فإن فلا أنا في عاقب(4).
وفي التنويه بشأن المخلصين، ورضاه تعالى عنهم، ومحبته لهم، لإخلاصهم الدين،
قال جلّ ذكره: {إِن تُشْدَكُ ﻣُفْتَرِضَ}.

(1) انظر: جامع البيان ۳۱۹/۱۷، والحكاية والبيان ۴/۲۲۷، وتفسير القرآن للسماعي ۴/۵۰۹، والمجرز ۲۷/۵۷، وزاد المسير ۱۷/۱۷، والجامع لأحكام القرآن ۲۵۱/۸۲، والجوهر الحساب ۸۳/۲.
(2) مذهب أهل السنة والجماعة التفريض بين الإرادة والأمر. لأن الإرادة تقسم قسمين:
أ- إرادة قونية: وهي القدرة التي يطلق عليها اسم (الإرادة).
ب- إرادة شرعية: وهي الدينية التي يطلق عليها اسم (الأمر).
وأجل السنة بناءً على هذا يقولون: إن الأمر لا يستلزم الإرادة. وإن الإرادة لا تستلزم الأمر. بل قد تقع الإرادة على خلاف الأمر.
فالمعاصي واقعة تبعاً للإرادة، خلافاً للأمر.
والطاعات واقعة تبعاً للأمر وإرادة جميعاً.
انظر: منهج السنة ۳۰۸، ودرء تعارض العضل والنقل ۲۶/۸، وشفاء العليل ۱۸۹/۸، وشفاء العليل ۱۸۹/۱.
(3) ذكره السبويطي في الدر المنتور ۱۳/۱۷، وعزاء لعبد بن حميد.
(4) جامع البيان ۱۱۹/۲۰.
إن قيام العبد فيصل ما وجب عليه، مما يحبه الله تعالى ويرضيه. فقد أمر بإخلاص الدين له من توحيد وطاعته وعبادته والتزام شرعه المطهر ظاهرا وباطناً. ورتب على ذلك الجزاء الأوفي. والدرجات العلى. ف يجعل عليهم رضوانه. ويتولاهم بلطفانه. ويعمرهم برحمته وإحسانه. إذا أخضعا في قصدهم وإرادتهم. ونبذوا كل مظاهر الشرك. وتبروا من التعلق بغير ربه خلقهم ومالهم.

يقول السعدية (ت: ۸۷۰هـ): "وَأَمَامُ نُكْرَأَ: "لله تعالى بتوحيده وإخلاص الدين له (يَبْرَضُهُ لَكُمْ) لرحمة بحكم ومحبة لإحسان عليه، وفعلهم ما خلقهم لأجله.

وماأه المخلصين السعداء في جنت النعيم، فهم في زمرة المتAQين، ممن اتفاه تقوى قوم مخلصين. يسابقون سوق إعجاز وتكريم جماعات ووفوداً بتفاوت رتبهم وفظلهم. وهم في فرح وسرور بإخوانهم. وسرير معهم. وكل زمرة اشتركت في عمل تصاحب على حدة. كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على الخبر. فيؤنس بعضهم بعضًا. وموأوه جميعًا إلى جنات الخلد يتنعمون فيها[

الجَنَّةُ رَمَاءٌ حَتَّى يَمْكُرُوا هُمْ وَيَمْكُرُ رَبُّهُمْ وَيَمْكُرُ بِهِمْ رَبُّهُ وَيَمْكُرُ هُمْ بِهِ رَبُّهُ وَيَمْكُرُ بِهِ وَهُمْ ] (۱) برائه.[


يقول الإمام الطبري (ت: ۳۱۰هـ): "وَقَالَ تَعَالَ ذِكْرِهِ وَحُشَرُ الَّذِينَ اتَّقُوا رَبِّهِمْ بأَيْدِهِمْ فَرَأَيْنَاهُمْ وَاجْتَنَبْنَاهُمْ فِي الدُّنْيَا. وَأَخَلَصُوا لَهُ فِي الْأَخِلَاء. وَأَفْرَدَوْا لَهِ العبادة. فلَم يشركوا في عبادتهم إياها شيئاً "إِلَّا الْجَنَّةِ رَمَاءٍ". يعني: جماعات.[۲]

* * *

(۱) تيسير الكريم الرحمن ص۴۲۵. وانتظر: نظام الدرر ص۴۲۴/۱.
(۲) انتظر: حادي الأرواح ص۴۷۳. وصفة الجنة ص۴۷۱.
(۳) جامع البيان ص۴۲۵/۱. ۲۰۰۲.
المبحث الخامس:

إجابة دعاء المخلص المشترك حال الضراء

الدعاء من أشرف العبادات، وأجل القراءات، وأرفعها مرتين، وأقربها إلى الله منزلة، به تفرح الكلمات، ونثاث اللفات، وتستنزل البركات، ويستدفع البلاء، وليس شيء أكرمه على الله من الدعاء(١) ومن لم يسأل الله يغضب عليه(٢).

والدعاء في الدين، وروح العبادة، وإذا سألت عبادتك أبقى فإني أجري أجيب دعوتكم

اللّه، إذا دعا غيرتني، وиныماني، إن لم تكن لبكم، [سورة البقرة: ١٨٦]

وقال رضي الله عنهم: استجيب لأبن الله وستكونون عن عبادنا سيستمرون، جههم (دارمي) [سورة غافر: ١٠].

فمن استعان بالله ودعاه، فكما هو، ويسّر أمره، وقصّ حاجته، واعطاه سؤله.

إن إخلاص الدعاء لله عزّ وجل، وحضور القلب، والتضرع إليه، وصدوق اللجا، وظهور الحاجة، من أعظم أسباب إجابة الدعاء، وأجدها وأولها، فمن أخلص لربه، وصدقت نيته، وصح قصده، كان بالإجابة أول وأخرى.

فمن أعظم دعوى الإجابة المعقدة به: اشتاد الإخلاص لله عند الدعاء، ذكر ابن عقيل الحنيلي (ت: ٦١٣هـ) أنها قال: لا يستجاب الدعاء بسرعة إلا لمخلص أو مظلم(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء، ٤٢٥، رقم: ١٣٩٤، وأحمد في مسنده ١٤٧٠، رقم: ٨٧٤٨، والبخاري في الأدب المفرد، باب فضل الدعاء ٢٧١، رقم: ٣٣٢.

(٢) وقال رضي الله عنه: إن أخبركم بكرماء، فليس فيها بطانة من بين الأداء، دعا: كلهم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً، وحسنات الأبناء في صحيح ابن الجوزي ٢٢٠، رقم: ١٦٤٣.

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء، ٤٢٧، رقم: ١٣٩٥، وأحمد في مسنده ١٤٧٠، رقم: ٨٧٤٨، والبخاري في الأدب المفرد، باب من لم يسأل الله يغضب عليه ٢٤٨، رقم: ١٥٧، والمجزى في تحذيب الكمال ٢١٠، علهم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً، وحسنات الأبناء في سلسلة الأخابيث الصحيحة، الفصل الأول من المجلد ١٦، رقم: ٢٣٦٤، رقم: ٠٣٦٥.

(٤) الفنون ٢٠٥٥.
فجري لمن أخلص في اتباعه، وانطرح بين يدي مولاه، ولاذ به، ويثُ همته. وتوجه بالشكوى إليه. أن لا يخيب رجاه، ويحقق منه.

قد تحكّل الله تعالى بإجابة المضطر من مس النصر، ولو كان مشركًا، حال إخلاصه في دعاه، وذلله لربي. وتعلقه به، واطهاره لافتقاره ومسكته بين يديه. والسبب في ذلك: أن الضرورة إليه باللّه، ينشأ عن الإخلاص، وقطع القلب عما سواه، وإخلاص عندسه سبحانه موقع وذمة. وجد من مؤمن أو حاصيف، طائع أو فاجرًۢا.

قال الله عز وجل يجيب المضطر المكروب، لموقع إخلاصه حال اضطرابه. يقول أصدق الفاطحين: {وَوَذَّكَرْنَا لِلنَّاسِ مُثَّلًا مِّنَّا إِذَا أَخَذْنَا مِنْهُمْ مُّذِينًا لَا يُؤْتِيهِمْ قَدْ يُؤْتُونَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [سورة الزمر:٨].

والإنسان هنا: المقصود به المشرك (١) المتناقض في موقفه حال الخطر والنعماء. فعند اشتداد الخطر ومعاناة المبلغ، واستحكام المحن، وتطويق الأزمة، وتمكن البلوي به من مرضٍ أو فقرٍ أو رعبٍ، فإنه يسرع فرعاً إلى ربه، ملتقاً بحماه. مخلصاً في دعائه، ملحاً في رجاه، لكشف المرهوب. ورفع ما نزل به من المجهود. ثُمَّ إذا من الله عليه بنعمة الخلاص بالإخلاص. وأصبح في حالة الرخاء، نسي من عمه برحمة، وما كان قد

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٩٣/١١.

(٢) التعريف في الإنسان باللّه الجنسية عموم في فئة من الإنسان، وهم أهل الشرك خاصة، بقرنئة السياق في قوله تعالى: {وَيَدْعُو أَلَّا أَنْ وَتْعِيَ إِلَّآ إِلَّا أَنتَ} يَجْلِبُ عَلَّى عِينِهِ، {قَلْ تَمْحَبُّ بِمَثَلٍ قَبِيلَةَ إِنَّكَ مِنَ أُمَّةٍ صَادِقَةٍ} وهذه الإتفاق مع حال أهل الإيمان الذين أخلصوا في عبادة الرحمن. انظر: المحرر الووجب: ٤/٣٨٤، والتسهيل: ٢٠٢/٣، والتحرير والتنوير ٢/٤٣.

هذا وقد ذكر بعض المفسرين أنها نزلت في معين:


وقر في قلبه من الإخلاص في تضرعه ودعائه، ثم جعل لموالي النعم، وصارف النقم.
ومزيل إلههم وطاشيف الغم، أنداداً وشركاء يعدهم من دون الله عز وجل؟! فيض بعبادتها، وحاد عن النهج القوي، والصراط المستقيم، وأضل غيره بصدهم عن توحيد ودائماً شرعه، فحقق عليه الوعيد والتحذير، بالعقاب الشديد، والمحاسبة حرب الجحيم. فإن ما مد به من العطاء المؤقت، وما أقام عليه من الحفظة عطره. إنما هو تمتع قليل، عاد وباله عليه، وأورثه النار، وبنس المصير.

لقد سلّط البيان القرآن الهواء هنا على عظم أمر الإخلاص في إجابه الدعاء، وحصول الرغبة، ودفع المصاب، فالخافر المشرك إذا أخلص في دعائه، وتملّق بين يدي ربه، أجاب دعوته، وقال عثرته، ونفيع حاجته، بفضل الله ورحمة.
ورد عن الضحاك (ت: 500) عند تفسير قوله تعالى: "إذا مس الأنفس ضرداً عزاً بُيِبَب إلَيهِ" قال: "مخلصاً إليه".

وقال تعالى (ت: 246هـ): "مخلصاً، راجعاً إليه، مستغثياً به".
وقال ابن أبي زمنين (ت: 399هـ): "أي: دعاه بالإخلاص أن يكشف عنه"، وقد بين الحق تبارك وتعالى أن المشركين يفعون إليه عند الشدائ والضغائق بإخلاص الدعاء له لتخليصهم من كربهم وشدتهم، فإذا أمن خوفهم، وأراح علهم. أعرضوا عن إخلاص الدين له، وأذيعوا معه غيره. قال تعالى: "فإذا دعيا من الله تعالى بابن عبد المطلب، فخرجوا، وسبقوا إلى الكتاب، بينما أعفر النفاذ، لذئب الذين فهما تمسكهم إلى الابن إذا مسه يشركون (١٠) يكفرون بما كفروا به، وليست مؤمنون بِعَلَمُهُمْ يُعَلِّمُونَهُمْ" (سورة العنكبوت: 56–61)، وقال جل وعلا: "ولا يصدكم الشر في البغي ضل من تدعون إلا إياه، فما يذكر إلى الابن أمره، وكان الألسن كفروا" (سورة الإسراء: 67).

---

(1) انظر: النكت والعيون، ٥١١.
(2) الخشيف والبيان، ٣٣٨.
(3) تفسير القرآن العزيز، ٤٠٤، وانظر: تفسير كتاب الله للهواري، ٣٣٤.
المبحث السادس:
ضرب المثل علی إخلاص التوحید للہ، ونفی الشريحة معه
تتجلى العظمة القرآنية في أسلوب بیانه، واعجاز معناه، وسمو مقاصده. وشمل تشريعه، فهو المعجزة الخالدة، والحجیة الباقیة، على مر العصور والدهور، إن اللهُ كریمًا بِذلک مَبْتَغیَتُهُمُ وَلَعْلَّکَ بِسُبُعٍ عَظِیمٍ نَابِئُ النَّبِیِّینَ الَّذِینَ اسْتَطَعُوْا نَحْرِیٓ الْمَلْکِ مِنْ مَیْنَ مَا اشْتَهَیْتُونَ مِنْ حَمیْرٍ
(سورة الفجر: 41-2)
لقد أشار شیخ الإسلام ابن تیمیة (ت: 728 هـ) لتلك المضایمین حيث قال: "فان من أعظم حمل القرآن ترکه في أمثاله المضروبة وأقیسیته المنقولة لذکر المقدمة الجلیلة الواضحة المعلومة، ثم اتبع ذلك بالإخبار عن النتيجة التي قد علم من أول الكلام أنها هي المقصود، بل إنما يكون ضرب المثل بذکر ما يستفاد ذکره، ویتفع بمعرفته، فذلک هو البيان، وهو البرهان، وأما ما لا حاجة إلى ذکره فذکره ع۴۱.
لقد لفتت الأمثال القرآنية الأنظار إلى التأمل والتذکر والتفسیر والتدبر، في بلاغة نظمه، وأسرار تصویره، وخصائص تركیبه، ودقائع غیره، وفی مکی لعَلَّلَهُمْ بِذَکْرِ مَرْتَنِیْ (سورة الزمر: 74).
حكما تتنوع ضرب الأمثال في الذکر الحکیم، إن أمراً بِإخلاص التوحید للہ، ونبذ الشرک وبدم، وتحریر أصول الاعتقاد، وإن تشغیلاً وتحفیراً فعل الطاعات، وزجراً وتنفیراً من فعل السینات، وإن تشویقاً لتعیم الجنان بتحقیق الموجبات... وهكذا من ضروب أمرتها المصوّرة، ومعانیه الأسرة، وبراهینه المقنعة، عظة وتعلیکاً للعباد، واقامة للحجیة

(1) مجموع الفتوى ١٢٠٤/١٢.
عليهم، فنزيد أهل الیمن إیماناً، وتهکون سبیلاً في اهتداء من اتعظ به، ولم يکدر ویعاند.

فالقرآن الكريم وما اشتمل عليه من ذکر الأمثال، دیارم رب العالمین، المعجز في فظه ومعناه، ليس فيه خلل ولا نتاقد، فأخاره صدق، وأومره ونواهه عدل. لا عبث فيها ولا ظلم.

وقوله: { قرأنا عربیاً عبیراً غیر ذی عوج }، أي: هو قرآن بلسان عربي مبین، لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا لبس. بل هو بیان ووضوح وبرهان، وانما جعله الله كنفته، وأنزله بذلك. { لعلهم يتقون }، أي: بحذور ما فيه من الوعيد، وعملون بما فيه من الوعيد.

وفي التوجیه إلى الأمر بإخلاص التوحید لله، ونفی الشريكی معه، بأسلوب ضرب المثل القرآني. يقول الحق ببارک وتعال: { صر الله مثالاً مثالاً في شکارة متشکرون وروجلاً سلمًا } 

أرجل میت وسیر کیان مثالی نمودی: آلم یکریم، لا یلعنون [سورة الزمر: 29].

لقد سلكت الآية الكریمة هنا مسلك الاستدلال على إثبات إخلاص التوحید لله العلي العظیم، ونفی الشريكی معه. بضرب شاهد من الأمثال العقلیة، الفائق في تصویره وتصريفه لتحریر هذا الأصل العقدی. حيث ضرب الله تعالى المثل للمشيرک المتجیه والمخلص الموحد. فشبه المشرک الذي يعبد آلیه شتی في تحیره وتشتتة، واضطراب أمره، وضلال سعیه، وشدة تعبه، وعدم انتفاعه بعمله، بحال عبد مملوء لجماعة كثیرة. سبیلة أخلاقهم وأمزجتهم، مختلفة طباوعهم ومقاومتهم. متبانیاً أرواهم وحاجاتهم، فهم متنازعون ومتخصمون ما لهم من قرار، فأی للعبد الحلال أن يلعب ما يرغبون ويطلبون، ومظاحم الحقوق في رقیته، وشدة عناه وتعبه، وحدّ فطره، وحدّ حاله.

ویرجع قلبه؟

(1) تفسير القرآن العظیم 7/2076.
وفي المقابل: شبه المخلص الموحد، الذي يعبد الله وحده لا شريك له، بحال عبد مملوك لمالك واحد. لا يشاركه فيه غيره، فهو ينذل ما يطلب منه، ويعمل بمقتضى أمره، دون تشتيت ولا حيرة. فكما أن حال العبدين الممليكين لا يستويان، فكذا هذا المخلص الموحد والمشرك المتغير، لا يستويان صفة وحالاً، ولا مالاً.

تشاركين القول车 إذا تعاسروا والخلف بين الشركاء يكثر بين ملكه ملكًا لا داقصًا.

ولما كان المثل من الظهور والجلاء، والتآلق في تبك المعاني والدلالات. أعقبه بقوله:

أحمد الله بل أكرمه لا يعلمون.

 فهو المحمود بالجمال محبة وتعظيمًا، المستحق للثناء على الإعظام والإحسان، أقام الحجة، وأباني الحق، فمحمد العاقبة من لببه أخلص ووحيد، وضل له مثل الخبر، وأكثر الناس لجعلهم، وضلاد عقولهم. لا ينتفعون بهذا المثل، فيصرون على الشرك، ويفكرون عليه، فهم مثل السوء.


(1) قائل ابن المنير في التيسير الإيجاب ص 157 和 تفسير غريب القرآن لابن الملقين ص 342، والنبيان ص 336.
(2) أعلام الموقعين/175.
(3) نظم الدرر/476.
متنازعون فيه. هل له مطلب يريد تنفيذه ويريد الآخر غيره، فما تظن حال هذا الرجل مع هؤلاء الشركاء المشاكسين؟ وَرَجَلٌ سُلِّماً لِرَجِلٍ؟ أي: خالصاً له قد عرف مقصود سبيده، وحصلت له الراحة التامة. هل يشتويبان؟ أي: هذان الرجلان مثلًا ؟ لا يستويان. كذلك المشارك فيه شريك متشاكسن، يدعو هذا ثم يدعو هذا، فتراه لا يستقر له قرار، ولا يطمئن قلبه في موضع، والموحد مخلص لربه قد خلصه الله من الشركة لغيره فهو في أمر راحة، وأحكم طمأنينة فهل يشتويبان مثلًا أجمع الله؟

على تبين الحق من الباطل، وإرشاد الجهال. { بل أكثرهم لا يعلمون "}

* * *

(1) تيسير الكريم الرحمن ص 420، وانظر: جامع البيان 19620، وتفسير القرآن للسمعان 1968/4، وقانون التأويل ص 179، والمحرر الوجيز 19629، وزاد المسير 197، والإشارات الإلهية 188/3، وأعلام الموقعين 197، وتفسير القرآن العظيم لأبي كثیر 87/37، ومحاسن التأويل 191، وضرب الأمثال في القرآن ص 71، والأمثال في القرآن ص 721.
البحث السابع:
الأخلاق في التوبة والعمل

قد تزل بالآنسان قدمه، ويقع في المخالفة، وينهمك في المعصية، ويضطَرّ في الزام.

أحكام الملة: مما يعود بالأثر السليبي عليه في قلبه وبدنه، فالمحاصر والآثام، شرٌّ داءٌ،
وأعظم بلاغ في الدنيا والآخرة.

وعند الإنتخاب في لجذ الذنب، والانسياق لداعي الهوى، وغشيان مهاني الردى.

تعيش النفس الإنسانية حالة صراع مبرع، وشعور حسبر، وضيق في الصدر، وتأتي في الفضمر… وفي ظل هذه الضوايق الخائفة، والانحباسات المتازمة، تتبجس بوارق الأمل والرجاء، وتنبع روح الأمن والأمان، بفتح أبواب التوبة للعيد، من الملك الكريم، العلي.

الحبم، اللطيف الخبير، مقيل العثرات، وغافر الزلات، وقابل التوب.

{أُلْبِيَبَوْدُ أَذْيَاءَ أَمَرَوْاْ عَلَيْهِمْ لَا تُقْتَضِّ بِهِمْ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا أَنْ يَكُونُواْ لِذَنْبٍ بَعْضُهُمْ بَعْضًا} {سورة الزمر: 32}. وهذه الآية الحكيمة أُرجى آية{١٠٦}. وأكثر آية في القرآن

فرجًا{١٠٧}.

(١) ذكر السيوطي في الإفتاء ٢٠٤١ أنه اختلف في أرجى آية في القرآن الكريم على بضعة عشر قولاً.

(٢) عن مسعود وشطر أن شجّل العباسي قال: "جلستنا في المسجد فقطى إلاهما الناس فقال أحدهما لصاحبه: إنه لم يقوموا إلانا لتحددهم، إما تحددهم وأصدقهم، إما أن أحدهم وتصدق، فقال:
نداء عظيم، وبشرى جليلة. ووعد صادق من البر الرحيم، للإقبال عليه، والأوبة إليه، والطمع في مغفرته ورضوته، فهمها عظمت الذنب، ووقدرت الخطاء، و velit بالإنسان العظان. فإن الله الغفور التواب، يمحوها ويغفرها. حتى الخطر والشرفة، أعظم الجرائم، وأناصر القواصة، فقد مضت سنة الأرbitrary جزء سورة الأنفال: 38. وقال إسحاق: في جزء سورة الطلاق: 4:72. ثم دعاهم إلى التوبة والإنابة: إن الله يغفر إن الله يغفر

قد فتح الله باب التوبة، وعرضها على عباده، ليتوب على من ناب، واعترف بذنبه وتقصيره، ون عل مفعولاً وأقلع عنها. ولم يصر عليها، ثم أتبع السيرة الحسنة، فما أوسى رحمة الله تعالى ومغفرته، يذنب العبد ويسيء، فيستغفر ويتوب، فيغفر له ويتوب عليه.


أخرجه أبو النزاق في المصنف، كتاب فتائل القرآن، باب تعليم القرآن وفظله. 270/5، رقم: 70520 (101). والباحي في الأدب المفرز، باب الظلم ظلمات، 241/2، رقم: 1485، والطبري في المعجم الكبير، 132/9، رقم: 8868، والمستفزفي في فتائل القرآن، باب ما جاء في فضل آيات من آيات القرآن، خصوصاً فيها خصال حميد، مطلب أثبات فيها تفويض وفرج، 2 هـ، رقم: 427، وصححه محققه، والبيهقي في الجامع لضعف الإمام: فصل في فتائل السور والسآيات، تخصيص آية الكرسي بالنذر، 208/9، رقم: 327، وقال محقفه: "إسناده: رجال نقات".

قال الفيتناني: "رواه الطبراني ورجاله الصحيح، مجمع الزوائد 277/7، رقم: 148603."
يقول الحافظ ابن كثير (ت: ٤٧٧هـ): “هذه الآية الحكيمة دعوة لجميع العصاة من الطغاة وغيرهم إلى التوبة والإصلاح، وإخبار بأن الله يغفر الذنوب جمعًا لأن ناب منها ورجع عنها. وإن كانت مهما كانت. وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر. ولا يصح حمل هذه على غير توبة، لأن الشرك لا يغفر ما لم يلب منه۱.

إن التوبة المُخالفة من الذنب، والمصلحة لما فات، ما كانت خالصة صادقة، فلا بِد من ملابسة الإخلاص عند الرجوع إليه، والنية القلبية الخالصة بعدم الرجعة إلى المُعصية والانخفاف عنها. وباحتمال شرائط التوبة، وانتفاء موانعها، يتحقق المقصود، ويظهر بالمطلوب.

يقول العالم ابن القيم (ت: ٥٤٥هـ): “النصح في التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:

الأول: تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها...

والثاني: إجماع العزم والصدق بكتبه عليها...

والثالث: تخليصها من الشوائب والطليل القادحة في خلاصها، ووقوعها لمحض الخوف من الله وخشيتيه، الرغبة فيما لديه، والرهبة مما عنه۲.

وأناوَتُوَّرُ بِرَبِّي وَأَسْلَمْنَاهُ بِنَبِيَّ الَّذِي أَنْبَأَهُمَا مِنْ فَرْقَانَهُمَا آمَنُوا مَعَهُمَا لَا تَصِرُّوهُمَا [سورة الزمر: ٤].


كما أمر الله تعالى بإخلاص العمل له، فتكون العبادة الخالصة له وحده دون سواه وتكون الطاعة الخالصة له، بالإذنابة، والانقياد لأوامره، واجتناب نواهيه. فالمدين الخالص

__________________________
(١) تفسير القرآن العظيم ٨٩٣۷/ ٥٥٨٠۰.
(٢) مدارج السالحين ٢/ ٢٠۰٣.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٩٧۷، ١٨/ ٩٧۸، ١٨/ ٩٧٩، ١٨/ ٩٨٠، وتفسير القرآن العزيز، ٤/ ٢١٧٦.
لا لإله الحق سبحانه. أحّق من يعبد ويخشى. ويقصد ويرجى. يطاع فيشكر. ويعص فيغفر.

ويحذر المولى عز وجل عباده من مخالفّة أمره. وارتكاب معصبيته. أن يجلّ بهم العقاب. فلا دافع له. ولا ناصر لهم. وحصّن به تهدّداً ووعيداً.

يقول الشيخ السعدي (ت: ۱۳۷۶هـ) في إشارة إلى مسجّلة. ولفتة بديعة. عند قوله تعالى:

و أَبْيَاءٌ إِلَى رَيْكَمْ وَأَسْلِمْواٰ لَهُ.»: و أَبْيَاءٌ إِلَى رَيْكَمْ: بِقَلَبِهِمْ وَأَسْلِمْواٰ لَهُ.»

بجوار حكّم. إذا أفردّت الإبادة. دخلت فيها أعمال الجوارح. وإذا جمع بينهما كما في هذا الموسع. وكان المعنى ما ذكرنا. وفي قوله: إِلَى رَيْكَمْ وَأَسْلِمْواٰ لَهُ.» دليل على الإخلاص. وأّنه من دون إخلاص لتفيد الأعمال الظاهرّة والباطنة شيئًا.”

* * *

(2) تيسير الكريم الرحمن ص۹۴.
البحث الثامن:

عظمة الله في خلقه دافعة للإخلاص له

خلق الله كل شيء ودبره وأحكمه وأنشقه وأبدع خلق الإنسان وصوره وأسبغ عليهم نعمة الظاهرة والباطنة وأفاض عليهم من فيوض رحمته ورباهم بنعمته وأرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه ونصب الأدلة والشواهد والأثار على وحدانيته وكمال روبه وقدرته الإلهية في الأنس والآفاق من خلق الإنسان وخلق السماوات والأرض وما فيهما من أفلج ونجوم وجبل وبحار ومعاقب لليل والنهار وغيرها مما لا يحصر ويجمع من دلائل العظمة.

وقد دعا العباد لإعمال عقولهم والنظر فيها نظر تفكير وتدبر وتذكر وتفسير ليستدلوا بما على عظمة بارتها ومبدها فيخلصوا في عبادة خالقهم المنعم عليهم بجلاله النعم ودقاقته ويختفوا له محبة وإجلاها وثناه وتعظيماً فهم الملك المقدور المتصري في هذا الكون الفسيح وخلق المكرون والأرض بالرضا يبكر النور على النور ويدعوه هبه عند الله من اسمه وقلبه وسممه المصلى لغز عجز الأطرافين

الفقر 10: قل يقينى بصدق العلم فلبنفسكى تدفع الحبين ففي طورانى يحبل يحبل يحبل يحبل، لقلم الله اتجاهه، لما الامك لالة الإلهة.

أقول: تصرفون [سورة الزمر: 5-10]

والذكورات في تضاعيف الآتيين وت动作 أجزائه بيان وترقب لألالة القدرة الإلهية الباهرة الدائرة على وحدانيته هي جمال ملكه النام المطلق من خلق السماوات والأرض وما بينهما. والتعاقب والتحاق بين الليل والنهار ونذليل الشمس والقمر وفق نظام وتقدير لمصالح ومنافع العبادات والمخلوقات وبيان أن الناس مع احتفال أجناسههم وتعبد لغاتهم وتشعب أوطانهم خلقوا من نفس واحدة هي نفس آدم عليه الصلاة والسلام فهم يرجعون ويتسبون إليه، وخلق منه زوجه حواء عليها الصلاء والسلام. كما خلق ثمانية أزواج من الأنعام المبين ذكرها في قوله تعالى: قممقى الوجنى بحق وعيão آمان أصبر.
إن نجلت قدرته فيما سبق من بدائع الخلق. ودائم النحو في الخلق. فحيح يعبد معه غيره؟ أو يكون له شريك في الملك؟ أو تكون له صاحبة؟ أو ينسب له الولد؟ تعال الله عما يقول الظلمون علواً كبيراً.

إن من ضل عقله واستحوذ عليه الشيطان، انصرف عن طريق النجاة في إخلاص العبادة لله وتحية伴随ه. مع ظهور الدلل. ووضوح البنات. الدافعة للإيقاف والتسليم. ووقور دعائم الإخلاص والتعظيم.


بصارف ما. وإن كان عظيمًا(2).

ومن الشواهد المشاهدة الدالة على جلالة الإلهة المعبود. وقيرته على الإعادة بعد الإبادة. ما ذكره الله تعالى في قوله: ألَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَرَّلَ من الْمَلَائِكَةَ مَعَ مُخْلِصٍ كَفِيلٍ فِي الْأَرْضِ؟ (سورة البقرة: 22) وهو تمثيل لحال الحياة الدنيا وชะتها الفانية.

(1) أنظر: جامع البيان 201/156 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 7/2039.
(2) نظام الدرر 6/432.
وسرعة انقضائها ورؤوالها. فالماء النازل من السماء يسكن في الأرض، ويفور بعد ذلك عيوناً متدفقة بالماء، تسقي به الأرض. فتنبت زرعاً مختلف الأصناف والعطرة، متعدد الألوان والهيبات، كل ذلك بامر العليم القدر.

وبعد هذه الصورة الأخاذة، والمشهد الخلاّب، تتلاشى تلك النشرة النباتية. إيذاناً بالانحرام وتغيير الحال، فتيبس وتكثر بعد ألقائها ورونقها. ثم تؤول إلى التفست والتكسر والبلد.

وأما أعظم مدلولهم ومعاني هذا الوصف من تدبره وتأمله، فهو من أعظم التذكير، وأوضح التدليل على قضية البعض بعد الموت، وأن المحيي المميته هو المستحق للعبادة، وإخلاص الدين له.

ومن تأمل عظمه، وجمال نصره، ونفوذ مشيته، استشعر معنى إخلاص الدين له كما أمر وشرع. واستصحبه معه في جميع أموره وشأنه.

إن تعظيم الله تعالى من أجل العبادات القلبية، ومنزلته تابعة للمعرفة، وعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الروح تعالى في القلب، وأعرف الناس به أشدهم له تعظيمًا وإجازاتاً.

فمن عظمه في نفسه، وعرفه حق معرفته، وامتلألقبه بالإجازة والعظيم له أخلص له القصد. فعابده حق عبادته، واتتمر بأوارمه، وانكشف عن زواجره.

لقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يغرس مقام تعظيم الله تعالى في القلب، والهيبة من جلالة علام الغيوب، فهو أصل من أصول الاعتقاد والإيمان مبني على تعظيم الله وإجازاته.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال جاء حبر من الأخبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحّك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواذه تصديقاً

(1) انظر: مدارج السالكين 4182.
لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ومَانَ أَقْرَأَ اللَّهُ وَسَلَّمَ ﷺ الْقُرْآنَ سُرْعَاءً فَّأَخْرَجْتَ مَنْ آمَنَ فَأَذْكَرْتُهُمْ ﷺ﴾ (البقرة: 17).

وأما في الآية يقتضي أن عظمته أعظم مما وصفه ذلك الحبر. فإن الذي في الآية أبلغ، في إثبات عظمته في نفسه، وما يستحق من الصفات. وأنه لا يستحق العبادة إلا هو. فله القدر العلي العظيم الذي يوجب على المؤمن أن يقدر حقيقته.

لقد ذم الله طريق المشركين وجعلهم له وأخبر أنهم لم يعظموه حق تعظيمه حيث قصرونا في معرفته. والقيام بحقه. فظلا حسبا بإشرافهم من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا. ولو كانوا معظمين لرمهم حقيقة لدفعهم ذلك إلى إخلاص توحيده. وإسلام الوجه له. والعمل بمرضاته. والوجل من عقابه.

يقول السعدي (ت: ١٢٧٩ه) عند قوله تعالى: ﴿ومَانَ أَقْرَأَ اللَّهُ وَسَلَّمَ ﷺ الْقُرْآنَ سُرْعَاءً فَّأَخْرَجْتَ مَنْ آمَنَ فَأَذْكَرْتُهُمْ ﷺ﴾ (سورة الزمر: ١٧).

"يقول تعالى: وما قرر هؤلاء المشركون رهم، حسن قدره. ولا عظموه حق تعظيمه. بل فعلوا ما ناقض ذلك من إشرافهم به من هو ناقص في أوصافه وأفعاله. فأوصافه ناقصة من كل وجه. وأفعاله ليس عندنا نفع ولا ضر ولا عطاء ولا منع ولا يملكان من الأمر شيئا. فسوا هذا المخلوق الناقص بالخلق البر العظيم. الذي من عظمته الباهرة وقردها القاهرة أن جميع الأرض يوم القيامة قبضة للرحمن. وأن السماوات على

(١) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب التفسير. باب: (وَمَا قُرِّرَ اللَّهُ ﷺ ﻷٖ) ٤١٨/٣٨، رقم: (٥٣٤).

(٢) مسلم في صحيحه. كتاب صفات المنافقين وأحاديثهم. باب: (كتاب صفة القيامة والجنة والنار)، ٤/٢٧٨، رقم: (٢٧٨٦).

(*) انظر: مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠/١٦٣-١٦٣٠٦.
سعتها ومعظمها مطويات بيمينه، فلا عظمة حق عظمته من سوى به غيره، ولا أظلم منه. { سِحْرَتْهَ اِنْعَلَّ إِنْ تُحْزَرُ} ۚ أي: تنزل، وتعاظم عن شرهم به۱۰۰.

* * *

١ (1) تيسير الحكيم الرحمن ص ٨۱
الخاتمة

الحمد لله أهل الحمد ومستحقه، وفق وأعان، ويسر وبلغ فضلًا منه ومنه، إتمام البحث واخراجه، وبعد التطور في رحابه، بسرت نتائج جمّة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: الإخلاص أساس العمل، وأحد قطبي قبولاً، وبه تزكوا النفس، وتتطور الأعمال، وهو ينافي الشرك جلياً وخفياً، والغش والخداع، والكذب والافتراء، وغير ذلك مما يشوه وينافضه، مما حارب الإسلام وبنه.

ثانيًا: فضل قراءة سورة (الزمر)، حيث كان نبينا - صلى الله عليه وسلم - يحافظ على قراءتها كل ليلة، كما في حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها.

ثالثاً: أن المشهور تسميتها بسورة (الزمر)، ومن أسماها الاجتماعية: سورة (الغرف) و(تنزيل).

رابعاً: محكة السورة، ونقطتها في موضوعاتها تتناول تقرير أصول الاعتقاد.

خامساً: أن مقصود السورة الأسس: (الأخلاق لله تعالى)، ويشير ذلك التناسب بين موضوعات السورة في سياق أياها، والمقصود الذي تدور عليه، وما ورد (الأخلاق) بتصريفه والنصيص عليه أربع مرات في السورة إلا تأكيداً على أهميته وتجديد معاناه، ومثابتها لموضوعات السورة التي ضمتها، وصلته بالموضوعات التي انتوت عليه.

سادساً: تنوعت طرائق، وتعددت أساليب السورة الحكيمة في التوجه إلى الإخلاص، فتارة بأسلوب الأمر به، وأخرى بالله عن ضده، وحيناً بطريقه لتحريره، ومرة بتعزيز مفهومه وقيمت بلذكر ما يدفع لتحقيقه من التفكير والتأمل في ملكوته، مما يعمق التأكيد على أهمية الإخلاص، وحضور معناه، ليكون رائدنا في كل الأحوال.
سابعًا: أن الإخلاص أعظم أسباب إجابة الدعاء. فمن توجه بقلب خالص، منيب، فقمن أن تجاب دعوته، ولو كان مشركاً.
ثامناً: عظم مكانة الإخلاص وأهله عند الله، فلهم الثواب العظيم، والعزاء الكريم، والفوز بجنة التعيم، والرضا من الرحمن الرحيم، المطيع على السر والخفيات، والمقاصد والقوالب.
إلى غير ذلك من النتائج البحثية المثيرة في ثنياه، والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، ويديني على الإخلاص في التوجه إليه حتى ألقاه الله، الله أمين.
وصلى الله وسلم وبارك على خير من أخلص الدين لربه، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.
والحمد لله الذي ينعمته تتم الصالحات.

* * *
بحث المصادر والمراجع

- الإلتزام في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير
  (دمشق، بيروت، دار العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، 1418).

- أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي، تحقيق: صلاح الدين بوعيف، دار ابن خزيمة، بيروت، الطبعة
  الأولى، 1419.

- إحياء علوم الدين للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419.

- الأدب المفرز للبخاري، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1419.

- أساس البلاغة للزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة
  الأولى، 1419.

- أسباب نزول والقصص القرآنية، لحسن بن أسعد العراقي، تحقيق: د. عصام غانم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1428.

- أسباب نزول القرآن، للواحدي، تحقيق: د. ماهر الفلح، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، 1421.

- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رسول سالم، نشر: إدارة الثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1421.

- أسماء سور القرآن وفقطها للدكتور منيرة الدوسي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، 1426.

- الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، 1433.

- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي، تحقيق: حسن فطح، الفاروق الحديثة، القاهرة،
  الطبعة الثانية، 1424.

- الأشياء والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بين سليمان البلخي، تحقيق: د. عبد الله محمد شحاتة،
  الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 1395 هـ.
أسواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. لـ محمد الأمين الشنقيطي. خرج آباه وأحاديثه: محمد الخالدي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٧ هـ.

أعلام الموضوعين عرب العالمين. لـ ابن القيم. تحقيق: بشير محمد عيون. مكتبة دار البيان. الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ.

الإخليل في استباحث التزيل. لـ جلال الدين السيوطي. تحقيق: د. عادل بن علي العرابي. دار الأندلس. الطبعة الأولى. ١٤١٩ هـ.

الخضراء. جدة. الطبعة الأولى. ١٤٢٠ هـ.

الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله (مع نماذج من بعض الأمثال). لـ الدكتور عبد الله الجريج. عمادة البحث العلمي. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة. الطبعة الثانية. ١٤٢٨ هـ.

الأمثال في القرآن الكريم (أنواعها موضوعاتها أساليبها). لـ الدكتور حمد المنصور. الطبعة الأولى. ١٤٢٧ هـ.

أهداف كل سورة وعنايتها في القرآن الكريم. لـ الدكتور عبد الله شحات. الهيئة المصرية العامة للكتب. الطبعة الثالثة. ١٤٨١ هـ.

البحر المحيط. لأبي حبان الأندلسي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وشراكة. دار الحكمة العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٢ هـ.

البرهان في تناسب سور القرآن. لأبي الزهر أبو لقيث. تحقيق: د. سعيد الفلاح. دار ابن الجوزي. الدمام. الطبعة الأولى. ١٤٢٨ هـ.

البرهان في علم القرآن. للزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل. بيروت. ١٤٢٨ هـ.

باحرين ذوي التمييز في لائقة الكتاب العزيز. للهاروغي. تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية. بيروت.

البيان في عدّ آي القرآن. لأبي عمرو الداني. تحقيق: د. غانيم قدوري الحمد. دارنشرات مركز المخطوطات والتراث والوثائق. الكويت. الطبعة الأولى. ١٤١٤ هـ.

تاريخ مدينة دمشق. لأبي عمرو. تحقيق: محبد الدين عمر العمر. دار الفكر. بيروت. ١٤١٦ هـ.

تبيير الرحمن وتسير المنان. لـ ناصر البوسيف. د. عبد الرحمن بن ناصر البوسيف
<table>
<thead>
<tr>
<th>السمة</th>
<th>المراجع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>التبيان في تفسير غريب القرآن، لأحمد المصري، تحقيق: د. فتحي أنور الداودي، دار الصحابة، طنطا، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤٢٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، (بدون رقم الطبعة، ولا اسم الدار).</td>
<td>١٤٣٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الخليل، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة.</td>
<td>١٤٣٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>التعريفات للجراف، تحقيق: د. محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤٤٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير التسري، لسهر النسيري، علق عليه: محمد السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤٣٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير السمرقند، للسمرقند، تحقيق: علي معاوض وشاركاه، دار الكتب العلمية، بيروت.</td>
<td>١٤٤٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله عكاشة، ومحمد الحسن الفاروق الحديثة.</td>
<td>القاهرة، الطبعة الأولى. ١٤٤٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: د. محمد إبراهيم البداية. دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤٤٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر بن عبد الله، وغديم بن عباس، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤٤٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>التفسير الكبير، للرازي، إعداد مكتب تحقیق دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤١٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير النسائي، للنسائي، تحقيق: صبري الشافعي، وسيد الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية.</td>
<td>بيروت، الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير غزائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين القمي النيسابوري، تحقيق: زكريا عمیرات. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٤١٢هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>تفسير غريب القرآن لابن الملقن، تحقيق: سمير طه المجدد. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.</td>
<td>١٣٨٠هـ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- تفسير مبهمات القرآن الموسوم بحلة الجمع وعائد التذليل لموصول كتابي الإعصار والتكمل، لأبي عبد الله محمد بن علي البلنسي، تحقيقر: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى. 1411ه.

- تفسير مقالات بن سليمان، لمقالات تحقيقر: أحمد فريد دار الكتب العلمي، بيروت. الطبعة الأولى. 1424ه.

- التكملة والإتمام لتحكيمر التعريف والإعلام فيما أبهم من القرآن، لأبن عساكر، تحقيقر: أسد محمد الطبیب. مکتبة نزار مصطفی الباز، مکتبة المکرمۃ الیسابر، الطبعة الأولى. 1418ه.

- تهذيب الحکمال في أسماء الرجال لجمال الدين المژي، تحقيقر: ط. بشار عواد معرف، مؤسسة الرسلة، بيروت. الطبعة السادسة. 1415ه.

- تهذيب اللغة، للأزهری، تحقيقر: عبد السلام هارون، (أيdelimiter رقم الطبعة، ولأ اسم الناشر).

- التسير في التفسير لعبد العليل الدربی، تحقيقر: د. محمد الدبیر، مکتبة نزار مصطفی الباز، مکتبة المکرمۃ الیسابر، الطبعة الأولى. 1400ه.


- تسریر خیری، الرحمی في تفسیر القرآن، لعبد الرحمن السعدي، دار ابن الجوزی. الدمام، الطبعة الثانية. 1426ه.

- جامع البيان عن تأويل آی القرآن، للفتیری، تحقيقر: د. عبد الله الترکی، بالتعاون مع مرکز البحوث والدراسات بدار حجر الفاتحة، الطبعة الأولى. 1422ه.

- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيقر: أحمد شاکر، دار الكتب العلمي، بيروت.
جامع العلوم، والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع العلم، لابن رجب الحنابلي، مكتبة المدينة النبوية، مؤسسة النشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1410 هـ.

جامع تفسير القرآن، لعبد الله بن وهب المصري، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1982 هـ.

الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة، وأي الفرقان، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: د. عبد الله الترحي وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1987 هـ.

الجامع لشبع الإيمان، للبهذي، تحقيق: د. عبد العلي حامد، ومختار الندوي، دار السلفية، بومباي، الهند، الطبعة الأولى، 1401 هـ.

جمال القراء وجمال الإقراء لعلم الدين السخاوي، تحقيق: عبد الحق القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ.

جواهر الأفلاط، لأبي الفرج بن قدامة البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين الحميد، دار الحكمة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1399 هـ.

الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للهاديي، تحقيق: أبي محمد الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ.

حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1428 هـ.

حسن الوعد في معرفة فن الحد، لإبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق: بشير بن حسن الحميري، رسالة ماجستير، بجامعة العلم والتقنية، صنعاء، 1425 هـ.

خدمة الأولى، وطبقات الأصبغاء، لأبي عبيد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الحكمة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

خصائص السور والأيات المدنية ضوابطها، ومقاصدها، لعادل أبو العلا، دار القبلة الثقافية الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، 1425 هـ.

خواطر قرآنية نظرة في أهداف سور القرآن، لعمرو خالد، دار أريج، الدقي، الطبعة الأولى، 1426 هـ.
الدر المنثور في التفسير بالتأثر، لجلال الدين السيوطي. تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع
- مركز هجر، الطبعة الأولى ١٣٢٤ه
- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر بجامع
الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٢٦ه.
- دلال النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي. تحقيق: د. عبد المعطي قلعيجي، دار الحك
 العلمية، بيروت، ١٩٤٨ه.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراهب الأصفهاني، تعليق: محمود بيجو دار اقرأ، دمشق، الطبعة
الأول، ١٣٢٢ه.
- الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: مصطفى مصطفى زريق، المكتبة
العصرية حienda بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢١ه.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثنى للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- الطبعة الرابعة، ١٣٤٠ه.
- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر،
بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٤٨ه.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مجموعة رسائل جامعية، جامعية الشارقة الطبعة الأولى
١٣٧٧ه.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٩ه.
- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: حسن شلبي مع مجموعة مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة
الأول، ١٣٢١ه.
- السنن، لابن ماجه الفزوي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار الفكر،
- الشامل في فقه الخطيب والخطبة، للدكتور سعد الشريم،  دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى
١٣٢٣ه.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليم. تحقيق: عمر بن سليمان الغشّان. مكتبة العبيكان. الطبعة الأولى. ١٤٢٠ هـ.
- شواذ القراءات. لـ محمد بن أبي نصر الكركمالي. تحقيق: د. شمران العجلي. مؤسسة البلاط بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٢ هـ.
- صحيح البخاري. (الجامع المسند الصحيح...) ضبط وتعليق: د. محطن ديب البغا. نشر: دار ابن كثير. دمشق. الطبعة الخامسة. ١٤١٩ هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح...) لـ مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٣ هـ.
- صفة الجنة في القرآن الكريم – دراسة وتحليل. لـ عبد الخالق السلفي. مكتبة العلوم والحكم. المدينة النبوية. دار العلوم. الحكم. سوريا. الطبعة الثالثة. ١٤٢٧ هـ.
- ضرب الأمثال في القرآن (أهدافه التربوية وآثاره). لـ عبد المجيد البياتوني. دار القلم. دمشق. الدار الشامية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١١ هـ.
- عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لـ ابن السنّي. لـ سليم العلاني. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٠ هـ.
- عقيدة التوحيد وبيان ما يضافها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك. للدكتور صالح الفوزان. مؤسسة الحرمين الخيرية. حمص. الطبعة الأولى. ١٤٢٤ هـ.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. للسمين الحلي. تحقيق: د. محمد التونسي. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٤ هـ.

ومؤسسة علوم القرآن. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٨هـ.

غراس الأساس. ابن حجر العسقلاني. تحقيق: د. توفيق محمد شاهين. مكتبة وهبة. القاهرة.

الطبعة الأولى. ١٤٢٤هـ.

غزير التبيان في من لم يسر في القرآن. لبدر الدين بن جماعة. تحقيق: د. عبد الجواد خلف. دار قنبلة. دمشق. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ.

فتاوى العقيدة. ابن عثيمين. دار ابن الهيثم. القاهرة.

فتح القدر الجامع بين فني الرواية والدراية. لشوكاني. دار الفكر. بيروت. ١٤٠٣هـ.

فتح المجيد. شرح كتاب التوحيد. لعبد الرحمن آل الشيخ. دار الخير. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٣هـ.

الفروق اللغوية. لأبي هلال العمركي. عبق عليه: محمد باسل عيون. دار الحكمة العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١١هـ.

فترات القرآن وما أنزل من القرآن بمثابة وما أنزل بالمدينة. لأبي الحَرْيِس البحجلي. تحقيق: غزوة بدير. دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى. ١٤٠٨هـ.

فترات القرآن. لأبي العباس المستغفيض. تحقيق: د. أحمد السلوم. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢١هـ.

فنون الأقناة في عيون علوم القرآن. لأبي الجوشي. تحقيق: د. حسن ضياء الدين عرش. دار الشتر الإسلام. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٨هـ.

الفنون. لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنيلي. تحقيق: د. جورج المقدسي. دار الشرق. بيروت. ١٤٠٨هـ.

الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة. لأبي علي الشوشواوي. تحقيق: إدريس عزوزي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المملكة المغربية. ١٤٠٩هـ.

قاموس القرآن. الدامغاني. تحقيق: عبد العزيز الأهل. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الخامسة. ١٤٨٥هـ.

قانون التأويل. ابن العربي. تحقيق: محمد السليماني. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الثانية. ١٩٩٠.
القصيدة النونية. لابن القيم. دار المعرفة. بيروت.

القواعد الكبرى الموصول وقواعد الأحكام في إصلاح الأئمة. ابن عبد السلام. تحقيق: د. نزية حماد. ود. عثمان ضميرية. دار القلم. دمشق. الطبعة الأولى. 1421 هـ.

القول الوحيز في فواصل الكتاب العزيز على ناطمة الزهر، للإمام الشافعي. تحقيق: عبد الرزاق علي موسي. الطبعة الأولى. 1421 هـ.

القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية (دراسة نظرية تطبيقية). لوليد آل حسين. مكتبة الشهد.

الرياض. الطبعة الأولى. 1426 هـ.

الكتاب الأوسط في علم القراءات، للحسن بن علي العماني. تحقيق: د. عزة حسن. دار الفكر.

دمشق. الطبعة الأولى. 1427 هـ.

كشف اصطلاحات الفنون، للهناوي الجاهلي. وضع حواشي: أحمد حسن بسج. دار البحت العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1418 هـ.

كشف عن حفارات غوامض التنزيل وعيون الأقوال في وجه التأويل، للزمخشري. تحقيق عادل عبد الموجود وشركاء. مكتبة عبد الحليم. الرياض. الطبعة الأولى. 1418 هـ.

الجشيف والبيان، لأبي إسحاق التعلي. تحقيق: ابن عاشور. دار أحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى. 1426 هـ.

الخليات، لأبي البقاء الحفصي. تحقيق: د. عدنان درويش. ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة. بيروت.

الطبعة الثانية. 1416 هـ.

لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، ضبطه وصحجه: عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1415 هـ.

لباب النقل في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي. تحقيق: خالد عبد الفتاح شبل. مؤسسة الجكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الأولى. 1422 هـ.

لسان العرب، لابن منظور. دار صادر. بيروت. الطبعة الثالثة. 1414 هـ.
لمحات الألوان ونفحات الأزهار وري الظلمان لمعرفة ما ورد من الآثار في ثواب قارئ القرآن. لمحمد الغافقي. تحقيق: د. رفعت فوزي، دار البيانات الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن للطبري، تحقيق: هاشم المحلاتي، فحل الله الطباطي، دار المعرفة، بيروت.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

الطبعة الأولى، 1422هـ.

مجمع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار عالم الخطب.

الرياض، 1413هـ.

محسن التأويل لمجلام الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

الطبعة الأولى، 1415هـ.

المحرر الوجه في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الحكاب العلمية، بيروت.

الطبعة الأولى، 1413هـ.

المحرر في أسباب نزول القرآن (من خلال الكتب التسعة) دراسة لأسباب رواية ودراسة، للدكتور خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، 1427هـ.

المختار في أسماء السور، للدكتور إبراهيم الهويمي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثلاثون.

مذمار السالحين بين منزل إياك تعبد وإياك تستعين. لابن القيم، تحقيق: بشير محمد عيون.

مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ.

مراح ليبيد لكشف معنى القرآن المجيد، لمحمد الجاوي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ.

المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوری، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.
مَسَنِدَ الإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبِلَةَ بِإِسْحَارٍ: دُ. عَبْدُ اللَّهِ الْتَرْكِي، وَقَامَ بِتَحْقِيْقِهِ مَجْمُوعَةً مِنَ الْمُحْقَقِينَ.

- مَوْسِعَةُ الِرَّسَالَةُ، بِبِرْوَتْ، الطَّبْعَةُ الْثَّانِيَةُ. ١٤٥٠ هـ.
- مَسَنِدُ الشَّرِيعَةِ لِلْقَضَائِقِ، تَحْقِيْقُ: حَمَدِيُ السَّلِفِي، مَوْسِعَةُ الِرَّسَالَةُ، بِبِرْوَتْ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ.

المَصِّنَفُ لِعَبْدِ الرِّزْؤَاقِ الصَّنَعَانِيَّ، تَحْقِيْقُ: حَيْبِيِ الرَّحْمَنُ الْآخِرُ، المَكْتُوِبُ الإِسْلَامِيُّ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ.

- ١٣٩١ هـ.

- مَعَايِنُ الْقُرْآنِ الْحَرِيمِ، لِأَبِي جَعْفَرِ النَّحَاسِ، تَحْقِيْقُ: مُحَمَّدُ الطَّارِقُ الْبَيْسِيُّ، نَشْرُ: مَعَهِدُ الْبَحُوَثِ الْعَلْمِيَّةِ.
- وَإِحْيَاءُ الْإِرَاثِ الإِسْلَامِيَّةُ، مَكَّةُ الْمُكْرَمَةُ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ. ١٤٥٨ هـ.
- مَعَايِنُ الْقُرْآنِ وَإِعَرَابُهُ لِلْزَّاجِ، تَحْقِيْقُ: د. عَبْدُ الجَلِيلِ عَبْدُ شَلِيِّل، عَالِمُ الْعِلْمِ، بِبِرْوَتْ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ. ١٤٥٨ هـ.

- المَعِيَّمُ الْكِبْرِيُّ، لِلْطَّيْرَانِ، تَحْقِيْقُ: حَمَدِيُ السَّلِفِي، دَارِ إِحْيَاءِ الْإِرَاثِ الْعَرَبِيَّةُ، الطَّبْعَةُ الْثَّانِيَةُ.
- المَعِيَّمُ الْكِبْرِيُّ، لِلْطَّيْرَانِ، تَحْقِيْقُ: حَمَدِيُ السَّلِفِي، دَارِ إِحْيَاءِ الْإِرَاثِ الْعَرَبِيَّةُ، الطَّبْعَةُ الْثَّانِيَةُ.
- مَقَادِيسُ الْفَقْهِ الْقُرْآنِيِّ، لِلْرَّافِغِ الأَصْفَاهُيُّ، تَحْقِيْقُ: صَفَوَانُ عَدْنَانُ دَاوُودُ دَارُ الْقُلُومِ، دَمْشَقُ، الطَّبْعَةُ الْثَّانِيَةُ. ١٤٥٣ هـ.
- مَقَادِيسُ الْلِّغَةِ، لِأَبِي فَارِسُ، تَحْقِيْقُ: عَبْدُ السَّلَامُ هَارُونُ، دَارُ الْجَلِيلِ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ. ١٤٤١ هـ.
- المَحْرُونِيُّ وَالْمُدْنِيُّ فِي الْقُرْآنِ الْحَرِيمِ، لِلِّدِكَوْتِرِ مُحَمَّدُ الْشَّابِعِ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ. ١٤١٨ هـ.
- مَنْحَجُ الْسَنَةِ الْبَيْعِيَّةُ فِي نَقْصٍ كَلَمَ الشَّيْعَةِ الْفِدَرِيَّةُ، لِأَبِي تَمَيُّمِ، تَحْقِيْقُ: د. مُحَمَّدُ رَشَدُ سَالِمُ.
- إِدَارَةُ الْتَقْلِيَّةُ بِجَامِعَةِ الإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدِ الإِسْلَامِيَّةُ، الطَّبْعَةُ الْثَّانِيَةُ. ١٤١١ هـ.
- مُوسِوعَةُ فَصِيَالِ سُورَ وَأَوَاَيْاتِ الْقُرْآنِ، لِمُحَمَّدُ الطَّرْهِيُّ، مُكْتَبَتُ الْعَلَمِ، جَدَةُ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَةُ. ١٤٢٤ هـ.
- النَّاسِحُ وَالْمِنْسُوقُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِخْلَافُ الْعَلَماءِ فِي ذَلِكَ، لِأَبِي جَعْفَرِ النَّحَاسِ، تَحْقِيْقُ:
- د. سَلِيمَانُ الْمَلِحَرِ، مَوْسِعَةُ الرِّسَالَةِ، بِبِرْوَتْ، الطَّبْعَةُ الْأَوْلِيَةُ. ١٤٥٠ هـ.
نزة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، تحقيق: محمد
عبد الحكيم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤١٧.
نظم الدرر في تناساب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، علق عليه: عبد الرزاق غالب المهدي.
دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٥.
تحكى القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لفهد القصبي، تحقيق: د. شايع
الأسمري، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، القاهرة. الطبعة الأولى، ١٤٤٢.
النحت والعيون للماوريدي، تعليق: السيد بن عبد العزيز بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب
الثقافية، بيروت.
نوافض الإيمان القولية والعملية، للدكتور عبد العزيز آل عبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، الطبعة
الثانية، ١٤١٥.
وجه الفقه الكريم، لأبي عبد الرحمن إسماعيل الحبري، تحقيق: فاطمة يوسف الخييمي، دار
الشفا، دمشق. الطبعة الأولى، ١٤٩٦.
الوسيل في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وشراط، دار الكتب
العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٥.

* * *
التدابير الدعوية والحسابية الواقية من الفساد الإداري
في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد
المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
التدابير الدعوية والحساسية الوقائية من الفساد الإداري

في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد
المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:
تعني هذه الدراسة التدابير الوقائية من الفساد الإداري من جانب العمل الدعوي ومن جانب العمل الحسبي. ومن أهداف الدراسة: إظهار السبل المشروعة ذات الصلة بганبي الدعوة والحساسية الوقائية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية، وفقاً لسياستها وأنظمةها المعمول بها.

منهج البحث: الاستقرائي والاستنتاجي. ومن نتائج الدراسة: بنيت الدراسة عدداً من أنماط الفساد الإداري، وأسفرت عن اتجاه التدابير الوقائية من الفساد الإداري في ثلاث مسارات. الأول: تدابير موجهة لولاية الأمر أو توابعها. بينما المسار الثاني موجه إلى القائم بالعمل الإداري، والمسار الثالث موجه إلى أفراد المجتمع لتقرير أهمية الإنخراط على الفساد الإداري بالجمهعة. ووضعت الدراسة عن التدابير الحسبي والرقابية في محورين الأول يتعلق بمس تنظيمات الرادعة، والثاني يتعلق بالمؤسسات المعنية بها، لذا تختصات وهي هيئة الرقابة والتحقيق، ودوان المرافق العامة، والهيئة الوطنية لحماية الفساد.

من التوصيات: أوصي الباحث في دراسته بتحديث أنظمة الفساد الإداري وسد ثغراتها بما تواكب مع العصر الحديث، وبالتواصل المثور بين مؤسسات الحسبي والرقابية المعنية بحماية الفساد بين الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات، وبأهمية قيام العلماء والدعاة بواجبيهم تجاه قضية الفساد الإداري في إطار الزمان بما أتاح لهم النظام، وهو مجال رحب يتسع ل لتحديث البرامج الدعوية. بل يظل المسؤولون على مصالح المسلمين يتعلق مواقفهم المزيد من الإجراءات في حماية الفساد بحافة أمناطا الشار لها في الدراسة.
Abstract:

This study is concerned with the protective measures, on the part of the Da'wah and Hisbah bodies, against administrative corruption. One of the aims of the study is to present the legal approaches of Da'wah and Hisbah when dealing with the administrative corruption in the Kingdom of Saudi Arabia, in accordance with the laws and regulations in force.

Research Methodology: Inductive and deductive.

Results of the Study: The study presents a number of types of administrative corruption. It has resulted in the protective measures of Da'wah against administrative corruption, which are directed to three groups: (1) to governors and their deputies, (2) to administrators, and (3) to the public in order to assert the importance of confronting administrative corruption with knowledge. The study has also pointed out the observatory measures of Hisbah which revolve around two main points: the first is to set forth repressive laws and, the second is related to concerned organizations, including their terms of reference, which are the Control and Investigation Board, General Auditing Bureau, and the National Anti-corruption Commission.

Recommendations: The researcher recommends updating the laws of anti-corruption, and bridging the gaps to keep pace with the requirements of the modern time. He also recommends communication between organizations of Hisbah and the Anti-corruption Commission, on one side, and the specialized scientific departments in universities, on the other side. In addition, recommendations are made in regard of the role of scholars and preachers in thwarting administrative corruption in accordance with the law, which is open to many preaching programs. Finally, the researcher recommends the exertion of more efforts by officials in various positions to fight corruption in all its types mentioned in the study.
الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آلله وصحبه ومن والاه. أما بعد:

إن العالم اليوم يتطلع بنار الفساد الذي لا هوية له في المكان أو الجنس أو الزمان. 

إذ انحساسه الشاسع على المعمورة وامتداده التاريخي الموغل في القدم. وتداخل عوامل واعتبارات عدة، خلّع عليه الوصف بأنه اليوم ظاهرة عالمية تداعت له الأمور.

والمملكة العربية السعودية جزء من هذا العالم المتضرر من جراء ذلك الفساد.

ففي توجهه مدة رسنت الدولة خطتها ابتداء من حين اعتبار أن دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من جهة، ثم تحديد الدين الإسلامي الركزية الأساسية التي تحكم منظومة مكافحة الفساد بأهدافها وآلياتها ووسائلها من جهة.

ثانية آل.

حيث إن الشريعة الإسلامية –كما هو معلوم- قد أرسّت عوامل استقرار المجتمعات، وطالبت بالإصلاح جوانب العقائد والعبادات والمعاملات. وعالجت باهتمام مبايراً من جوانب القصور والتعدي البشري في كافة مباني الحياة، وكان لها ميزة السبق في دفع جنس الفساد الذي من أنواعه الفساد الإداري – موضوع الدراسة- وذلك من خلال تدابير عملية من نواح مختلفة.

وإجمالاً بضرورة الإنسان المتخصص حيال هذا الداء الإداري الذي حُكيت فيه دراسات متنوعة من الناحية الاقتصادية والقانونية والأمنية والإدارية. في حين ندرت فيه الدراسات الشرعية بامتدادها الدعوي والحسبي. رغبت أن أسهّل بدراسة تخصصية تأخذ مكانها في منظومة الجهود العلمية الرامية لمدّاوا هذا المرض. عنوانها: "التدابير الدعوية

(1) "بترتكز الاستراتيجية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد على المبادئ الآتية: إن الدين الإسلامي الحنيف - يقضة وشريعة ومنهج حياة- هو الركيزة الأساسية التي تتحكم بهذ الاستراتيجية: منطقات وأهدافاً ووسائل وأليات، وتعد كل عمل من شأنه الانحراف بالوظيفة العامة والخاصة عن مسارها الشرعي والتنظيمي الذي وجدت لخدمته فساداً وجريمة تستوجب العقاب في الدنيا والآخرة.

ينظر: المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد. محمد بن براك الفوزان ط الأول عام ۱۳۴۳ ه. التأهيل مكتبة القانون والاقتصاد - الرياض. ص/ ۵۰۲."
والحسابية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية؟ وسوف ألقي الضوء عليها من خلال الآتي:

أولاً – أهمية موضوع الدراسة:

يمكن إجمال أهمية موضوع الدراسة من خلال أن:

الأول: إن الدعوة والحسبة بخصوصات كذلك منها اهما تأثير فاعل في الوقاية من الفساد الإداري وهو ما يبدأ بالأم والخطوات المتنوعة أن تتخذ هذين الجانبين أعني الدعوة والحسبة مسلحاً للحد من الفساد الإداري باختلاف في التعبير ضمن تنظيماتها المدنية. في حين أن لهما في شريعتنا أصالة وخاصة بصيغة تعددية تجعل من تدابيرهما العملية تجاه الفساد الإداري له سما لا توفر للتنظيمات المدنية الأخرى، وصدق الإمام أبو المعالي الجويني – رحمه الله – إذ قال: "إنه ينسى عن ضبط الشرع من لم يحب بمحاسبته ولم يطلع على خفاهه ومكمانه، فلا يسبق إلى محكمته سابق إلا ولو بحث في الشريعة لألفها أو خيرًا منها في وضع الشرع".

الثاني: إن إصلاح الفساد الإداري يحاج مناط بحل أقدام المسألة بالطرق المشروعة. غير أن موضوع الفساد الإداري أهميته أصبح مادة ينطلق منها كل من يدعى الإصلاح بمناهج ووسائل تستمد بعض مادتها من الحماسة في التغيير دون مراعاة ما يجب مرااعاته. فتفسد أكثر مما تصلح.

ولذا توجب على أهل الاختصاص أن يبينوا السلب الصحيحة ويجلون التدابير الواقية في ضوء نصوص الكتاب والسنة التي من خلالها يكون تحقيق المصلحة الشرعية والواجب الوطني الهايدية إلى كل خير رعاة ورعاية. وموظفين وأصحاب مسؤولية.

(*) غياث الإمام في النياب الظلم للإمام الجويني، ط. [الثانية، عام: ١٤٢٢ هـ- الناشر: دار الدعوة الإسكندرية]، ص. ٢٧٨، نت: مصطفى حلمي، ص. ٢٧٠.
ثانياً – أهداف الدراسة:
في ضوء ما سبق تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف تجتمع في أهمها وهو إظهار السبيل المشروعة ذات الصلة بجانب الدعوة والحسبة، الوقاية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية. وفقاً لسياستها وأنظمتها المعمول بها.

ثالثاً – تقسيمات الدراسة:
جاءت فقرة الدراسة في ثلاثة مباحث قسمتها على النحو التالي:
المبحث الأول: الفساد الإداري: مفهومه، وموقف التشريع الإسلامي منه.
وفي مطلبان:
الأول: الفساد الإداري تعريفه ومحدداته الشرعية.
الثاني: موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري.
المبحث الثاني: أنماط الفساد الإداري.
وفي مطلبان:
الأول: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة الإدارية.
الثاني: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالمارسات المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية.
المبحث الثالث: التدابير الوقائية من الفساد الإداري.
وفي مطلبان:
الأول: التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري.
الثاني: التدابير الحاسبة والرقابية الوقائية من الفساد الإداري.
ثم الخاتمة وتشمل:
أبرز النتائج والوصيات.
البحث الأول
الفساد الإداري: مفهومه، وموقف التشريع الإسلامي منه:
وسوف أتناول هذا البحث عن خلال المطلبين التاليين:
المطلب الأول: الفساد الإداري تعريفه ومحتوياته الشرعية.
mطلب الثاني: موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري.
المطلب الأول
الفساد الإداري تعريفه في التشريع الإسلامي ومحتوياته;
الحديث عن تعريف الفساد الإداري يتزعم على معرفة مفهوم الفساد عموماً
ومجالاته. ولذا سيكون هذا المطلب مقسماً إلى فرعين الأول يتناول مفهوم الفساد
ومجالاته، والثاني يجي الفساد الإداري في التشريع الإسلامي ويزيد محتوياته، وذلما على
النحو التالي:
الفرع الأول: مفهوم الفساد ومجالاته:
أولاً - مفهوم الفساد:
- الفساد في اللغة: فساد: الفاء والسين والدال حكمة واحدة قاله ابن فارس في
معجمته، وفي دالة على الخروج، والجمع: فساد، والاسم: الفساد: يقال: فساد
الشيء يفسده فساداً وفسوداً وهو تقيض المصالحة والمفسدة ضد المصلحة.
والاستفساد يأتي خلاف الاستصلاح.
- ومن معاني الفساد: التلف، والعطب، والجدب، والقحط، وأخذ المال ظلماً،
وعموم إلحاق الضرر، ولكلها يشملها معنى الخروج وورد في القرآن الكريم
ذكر الفساد والمفسدين. قال تعالى: {ظهَر الفساد في الْيَوْمَ الْيَتَمِّمَ كَسَبَتْ أُمَّيَّة}
المفهوم العام للفساد في الشرع:

عرف الفساد بأنه "خروج الشيء عن حائل استقامته وكونه متتفقاً به وتقبطه: الصلاح، وهو الحصول على الحال المستقيمة النافعة".(1) وتعدّى إلى ما هو أشمل من ذلك فعند قوله (وجعل الله لا يتبع الفساد) قال القرطبي رحمه الله: "الفساد ضد الصلاح وحقيقة العدول عن الاستقامة إلى ضدها".(2) قال العباس بن الفضل: الفساد هو الجرائم.

وقال ابن كثير: "الفساد هو العمل بالمعصية".(3) وقال سعيد بن المطيّب: قطع الدراهم من الفساد في الأرض.(4) وقال عطاء رحمه الله: إن رجل كان يقول له عطاء بن منبه أحمر في جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعه. قال قتادة قلت لعطا: إنما كننا نسمع أن يشققها.

وقال عطاء: إن الله لا يتبع الفساد(5).

---

(1) الروم: أية ١٤.
(2) البقرة: الآية ٥٠.
(3) انظر: معجم مقاييس اللغة - ابن فارس. ط ب. ر. عام: ب. ت. الناصر: دار الجيل، ٢٠٠٥.
(5) ومعجم لغة الفقهاء - محمد رواض قلعة. ج ط الأولى، عام: ١٤٢١ ه. الناشر: دار النهضوز - بيروت، ص ٣٤١.
(6) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل - الزمخشري. ط دار الفكر، ١٣٤٧ ه.
(7) الزمان. ط ب. ر. عام: ١٣٠٧ ه.
(8) القرآن، أحكام القرآن - الإمام القرطبي. ط ب. ر. عام: ب. ت. الناشر: دار الريان- القاهرة، ٢٠٠٣ ه.
(9) تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير. ط [الثانية، عام: ١٤٠٨ ه. الناشر: دار عالم الكتب العلمية - بيروت.]، ١٣٠٧ ه.
(10) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي. ط ب. ر. عام: ب. ت. الناشر: دار الريان- القاهرة، ٢٠٠٣ ه.
والعلماء يذکرون الفساد بأحد أنواعه ولا يريدون حصرها في نوع. وبهذا يمكن القول إن الفساد في الشرع هو: "كل مخالفنة لنص شرعي أو اتفاق عرفي معتبر".(1)

ثانياً - مجال الفساد:

بناءً على اعتبار ما سبق فإن الفساد لا ينحصر في جنوب محدد، بل إن كل مخالفنة تلحق الضرر بملجئها الذي انساقت فيه بعد من الفساد، ولذا فإن مجالات الفساد عدة.

أبرزها ما يلي:

أولاً: الفساد في المجال السياسي: يعرِف الفساد السياسي بأنه "إساءة استخدام سلطة مؤمنة من قبل مسؤولين سياسيين من أجل مكاسب خاصة بهدف زيادة السلطة أو الثروة".(2)

ومن المعلوم أن القرآن الكريم قد أنبِت الفساد في هذا المجال في مواطن استبداد الطغاة. قال تعالى: "فَأَيْبَّأَزْمُواْ فِي الْيَدَيْنِ ثَلَاثَةَ كُرِيرَةَانِ مَعَهُ"(3) كما أن سياسة فرعون قائمة على الاستبداد أشار لها القرآن الكريم في مواضع عدة، والاستبداد يعد من أخطر أنواع الفساد الذي عرفته البشرية على مدار التاريخ.(4)

(1) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي. إعداد محمود محمد عطية رسلالة دكتوراه من الجامعة الأردنية (غير منشورة) مقدمة لقسم الفقه وأصوله عام 2010 ص/ 62.
(3) الفجر أد/ 12.
(4) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي. إعداد محمود محمد عطية رسلالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، ص/ 51.
ثانياً: الفساد في المجال الاقتصادي:

يعترف الفساد الاقتصادي بأنه هو سوء استخدام الوظيفة العامة أو المنصب لتحقيق منافع خاصة (1). وقد جاءت الآيات القرآنية تنعي من كل ما يؤدي إلى هذا النوع من الفساد ومنها أكل المال بالباطل. قال الله تعالى: {ولَنَأَطْهَرُ أَمْوَالَكُمْ بِالْبَيْتِ} (1). قال الإمام القرطي: "بالباطل أي من غير الوجه الذي أباحه الله، وأصل الباطل الشيء الذاهب، والأخر بالباطل أنواع. قد يكون طريق الغصب والنهب. وقد يكون طريق اللهو كالقمار وأجرة المغش ونحوهما. وقد يكون طريق الرشوة والخيانة (2).

ثالثاً: الفساد في المجال الاجتماعي:

ويعرف بأنه مجموعة من السلوكيات التي تخرم مجموعة القواعد والتشريعات المعروفة أو المقبولة أو المتوقعة من النظام الاجتماعي القائم، فهي تتيك الأفعال الخارجية عن قيم الجماعة الإنسانية التي تترسخ بفعل الظروف البينانية التالية التي تمر بها المجتمعات البشرية (3).

ولا ريب أن الفساد الاجتماعي صوره المتنوعة غير أنه يجمعها بسياض الممارسات التي تختلف الآداب العامة والسلوك القويم، كالتشريع الأسري، وانتشار المسكرات والمخدرات، والأخلاق، وقطع الطريق، والقتل وما شابهها (4). والقرآن الكريم صورًا جانبيًا من الفساد الاجتماعي في مجتمع قوم لوط عليه السلام قال تعالى: {وُلِبَتْ إِذَا} (5).

(1) الآثار الاقتصادية للفساد الإداري - د. أحمد مصطفى عبد ط [الأولى، عام: 2003].
(2) البقرة جزء من آية 188.
(3) تفسير الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطي/238.
(4) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي إعداد محمود محمد عطية رسالة دكتوراه من الجامعة الإردنية ص 52.
(5) انظر: دور أجهزة القضاء والتنفيذ في مكافحة الفساد - حمد بن عبد العزيز الخضري، أبحاث المؤتمر الدولي لمحاربة الفساد. المجلد الثاني، 2002 م، أكاديمية الحكمة العربية للفساد، الرياض، ص 74.
قال الله تعالى:

وأخبرهم بالغافل:

(1) الآية 8–10:

(2) انظر، وتبينون الفساد مفهومه وأسبابه وأواعه وسائل مكافحته رؤية قرآنية - عبد الله محمد الجوهري، مقدم لمراكز الدراسات والبحوث لملؤيات المؤتمر العربي لمكافحة الفساد الرياض 1424.

(3) التفسير البغوي، ففي تفسير التوسل هنا قول:

(4) تفسير البغوي، ففي تفسير التوسل هنا قول:


(5) ففساده جيد:

(6) ففساده جيد:

(7) ففساده جيد:

(8) ففساده جيد:

(9) ففساده جيد:

(10) ففساده جيد:

(11) ففساده جيد:

(12) ففساده جيد:

وفسره البغوي:

(13) ففساده جيد:

(14) ففساده جيد:

(15) ففساده جيد:

(16) ففساده جيد:

(17) ففساده جيد:

(18) ففساده جيد:

(19) ففساده جيد:

(20) ففساده جيد:

(21) ففساده جيد:

(22) ففساده جيد:

(23) ففساده جيد:

(24) ففساده جيد:

(25) ففساده جيد:

(26) ففساده جيد:

(27) ففساده جيد:

(28) ففساده جيد:

(29) ففساده جيد:

(30) ففساده جيد:

(31) ففساده جيد:

(32) ففساده جيد:

(33) ففساده جيد:

(34) ففساده جيد:

(35) ففساده جيد:

(36) ففساده جيد:

(37) ففساده جيد:

(38) ففساده جيد:

(39) ففساده جيد:

(40) ففساده جيد:

(41) ففساده جيد:

(42) ففساده جيد:

(43) ففساده جيد:

(44) ففساده جيد:

(45) ففساده جيد:

(46) ففساده جيد:

(47) ففساده جيد:

(48) ففساده جيد:

(49) ففساده جيد:

(50) ففساده جيد:

(51) ففساده جيد:

(52) ففساده جيد:

(53) ففساده جيد:

(54) ففساده جيد:

(55) ففساده جيد:

(56) ففساده جيد:

(57) ففساده جيد:

(58) ففساده جيد:

(59) ففساده جيد:

(60) ففساده جيد:

(61) ففساده جيد:

(62) ففساده جيد:

(63) ففساده جيد:

(64) ففساده جيد:

(65) ففساده جيد:

(66) ففساده جيد:

(67) ففساده جيد:

(68) ففساده جيد:

(69) ففساده جيد:

(70) ففساده جيد:

(71) ففساده جيد:

(72) ففساده جيد:

(73) ففساده جيد:

(74) ففساده جيد:

(75) ففساده جيد:

(76) ففساده جيد:

(77) ففساده جيد:

(78) ففساده جيد:

(79) ففساده جيد:

(80) ففساده جيد:
هذه الآية عند المفسرين إما للنبي ﷺ أي ومن الناس من يذهب لح ما يعجبه من القول، فيجوزون المراد بـ "من" فئة المنافيقين وقيل: أريد به الآخرس بن شريح الثقفي مول لبني نهرة من قريش وهم أحوال النبي ﷺ. قال ابن عطية: لم يثبت أنه أسلم فقط، ولكن كان يظهر الود للرسول فنزلت فيه هاته الآية. وقيل: ويوجز أن الخطاب لغير معين ليعمل مخاطب تحذيرا للمسلمين من أن تزوج عليهم غليل المنافيقين، وتبييه لهما إلى استطلاع أحوال الناس وذلك لا بد منه".(

خامساً: الفساد في المجال البيئي: 

البيئة لها نظامها الدقيق المتوازن، صنعة الخالق العظيم. قال تعالى: {صُنِّعَ الْأَرْضُ} 

أتَفَقُّنَ اللَّهُ مَثُلُهُ؟(1) فلكن يد الإنسان امتدت وتواست في البيئة. وهذذ الأخضر واليابس بالفساد الذي يسمى الفساد الحرام "الفساد. وتسمي العقول المعاصرة بـ "التوت" إذا ألحق ضرراً بالتربة أو المياه، أو النبات، أو الهواء أو الحياة الفطرية بالجملة.(2) قال الله تعالى: {فَإِنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ} 

كَسَبَتْ أَيْنَّا للْأَلْبَابُ جَزَاءً خَيْرَ مِنْهُمْ(1)
سادساً - الفساد في المجال الإداري:

وهو ما سلقي عليه النبوء في المطلب الآتي:

الفرع الثاني - الفساد الإداري تعريفه في التشريع الإسلامي ومحدداته:

أ- تعريف الفساد الإداري في التشريع الإسلامي:

إن المتخصصين في علم الإدارة يعرفون الفساد الإداري باعتبار جوانبه المتعلقة بالإدارة والقانون وغيرها. غير أن الاتجاه الغالب في تعريف الفساد الإداري من الناحية العملية هو الذي ينظر إليه على أنه إساءة استخدام السلطة لتحقيق منفعة خاصة

وبعضهم يرى أنها الاتجار بالوظيفة العامة بالاعتداء على المال العام أو الإهمال في حماية وصيانة المال العام

وينظر إلى تعريف الفساد الإداري من وجهة النظر الشرعية نجده يقصد هذه النتيجة من جهة وينفوذ على التعريفات الأخرى من جهة ثانية بإضافة أبعاد عدة ومعايير أدق تساهم في تجلي الفساد الإداري وتحديده. ومن أجمع هذه التعريفات في رأي ما يلي: الإخلال بالسلطة الممنوحة بموجب ولاية شرعية عامة. يتجاوز حدودها المشروعة قصداً أو استعمالها بما يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية من تلك الولاية حالاً أو مالاً.

---

(1) انظر تعريفات عدة للفساد من المنظور الإداري ومناقشتها:آثار الاقتصاديات للفساد الإداري – د. أحمد مصطفى معبد ص / 24، وهي لا تخرج عن ما ذكر هنا.

(2) انظر: الحوكمة ومكافحة الفساد الإداري والوظيفي – أمير فرج يوسف، الأول عام 2011، المنشور في مكتبة الوفاء القانونية الإسكندرية، ص 111.

(3) انظر: مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي – د. أحمد نوح، على هيئة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، عدد 21، إلى التوسع في هذا الباب ينظر: مفهوم الفساد في القرآن والحديث دراسة موضوعية، ويتضمن موضوعية إعداد فاطمة بيهيري أطروحة تقدمت بها الباحثة ليل شهادة الدكتوراه في الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية من حلية الآداب، فاس 2002.

التدابير الدعوية والحسابية الوقائية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد
ففي هذا التعريف يبرز الفساد ضمن إطار واسع من منظور شرعي يمكن الحكم
على الممارسات التي تشتكي في التعريفات الأخرى هل هي داخلية ضمن الفساد الإداري أم
لاأ
ب- محددات تعريف الفساد الإداري:
أولاً: إن الفساد الإداري في حكم الشرع لا يعدو أن يكون إخلاً في أمر من الأمور
أي عدولاً يع تعكم بالتزام أواامر الله تعالى ونواهيه. ولذا كان الأمر
منوأً أولاً وأخيراً بالشرع. فكان من الضروري إبراز هذا المعنى في التعريف.
ثانياً: إن مجالات الإدارة في التشريع الإسلامي هي المجالات التي تقام عليها الاتناء
بأنواعها. غير أنه لما كانت تتسع لتتشمل معظم القضايا العامة والخاصة. ولا تنحصر في
الشؤون العامة وما يتعلق بها، كان من المهم تخصيصها بالولاية العامة التي تصدق البوم
على الوظائف على اختلاف مجالاتها ودراجاتها. والتي هي المقصودة بالبحث هنا.
ثالثاً: التعريف يظهر المعايير التي يحكم من خلالها شرعًا على تصرف من التصرفات
بأنه فساد إداري. وهي: ترك يتمثل بالإهمال. وفعال يتمثل بالتجاوز للحدود الموضوعية
للسلطة الإدارية من جانب. واستعمالها الذي يتفق مع مقاصد الشريعة من جانب
آخر.
المطلب الثالث
 موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري:
 موقف الشرع الإسلامي من الفساد الإداري تحديداً هو عينه الموقف المتعلق
بعموم الفساد، إذ يتبنا في ثلاثة محاور أبينها على سبيل الإجمال: موقفه من الفساد
بمقدمته وناتجه. وموقفه من الفسادين. ثم موقفه بالنظر إلى مناهضته للفساد. وهي
على النحو التالي:

(1) انظري: مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي - د. أحمد نوح علي. معايدة. ص 418،
(2) انظر: المرجع السابق.
المحور الأول: موقف التشريع من الفساد بمقدماته ونتائجه:

وذلك يكون من خلال أمور أبرزها ما يلي:

أ- النهي المطلق عن الفساد ومقدماته بكل مجالاته وأشكاله حيث جاءت النصوص الحكيمة بهذا، قال الله تعالى: {ولَاتَلَمْسَةَ فِي الأَرْضِ بَعْضَهَا إِضْطَهَاجًا } قال الإمام القرطبي عند هذه الآية: "فهي مسألة واحدة، وهو أنه سبحانه نهى عن كل فساد قل أو كثير. بعد صلاح قل أو كثير، فهو على العموم على الصحيح من الأقوال "(1) وقال تعالى: {وَإِذَا نَجَبَ الْمَلَائِكَةُ الْمَلِكُ} وفسرت الآية على أنها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين. قال القرطبي: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى (2) وقال تعالى: {وَلَا يَكْبُرُواْ أَلْحَقَّاً مِّنْهُمْ وَلَا يُكْتُبُواْ فِي الأَرْضِ مَعْسِكَرًا} (3) أي: لا تفسدوا، والعبث شدة الفساد نهاهم عن ذلك. قال رشيد رضا في المناور: "أي لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سبئة للناس. يقال: عثا إذا نشير الشر والفساد وأثار الخبث" (1) وقال

(1) الأعراف جزء من: ١٦.
(2) المعجم لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ط الأولي عام ١٤٦٢ه. الناشر: دار عالم الكتب، ٤٢٢/٤. قال صاحب البحر المحيط: "هذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود ف يتعلق بجميع أنواعه من إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إفساد النفوذ والأنساب والأموال والعقوق والأديان .. وما روي عن المفسرين من تعبير نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يجعل ذلك على التمييز إذا أعداء تخصص شيء من ذلك لا دليل عليه كالألم بعد العدل، أو الحفر بعد الإيمان، أو المعصية بعد الطاعة، أو المعصية فيمسك الله المطر ويلحص الحرش بعد إصلاحها بالمطر والخصب، أو يقتل المؤمن بعد بقائه، أو يطهير الرسول بعد الوفي، أو يتلبي الرسول على المعاين وقطع الشجر والثمر ضررا، أو يقطع الدنانير والدرام، أو يتجارة الحكام، أو بالإشراف بالله بعد بعثة الرسول وتحرير الشريان وبيضاة الملة ".
(3) البقرة: الآية ٥٥.
(4) المعجم لأحكام القرآن للإمام القرطبي ٢١٨/٢.
(5) هود جزء من: ٨٥.
(1) تفسير القرآن العظيم (المنار) - للشيخ محمد رشيد رضا، ط [الأول، ١٤٢٣ه. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت].
الشريعة العلوم مجلة العدد الثاني والثلاثون رجب 1435ه

تعال: {ولا تبع الفساد في الأرض إن الله لا يحب الفسادين} {1}. قال ابن كثير رحمه الله: "أي: لا تكن همتك بما أنت فيه أن تفسد به الأرض، وتسرى إلى خلق الله". فالنصي عن الفساد في النصوص الحكيمة عام يشمل جميع أفراد الفساد وأنواعه بلا حصر.

ب- التنفير من الفساد بالإشارة إلى اقترانه بمبدأ الطغين المذموم. حكى القرآن عن بلقيس ملكة سبأ أنها قالت كما ساقه القرآن الكريم: {قالت: إن المال إذا دكروا}

{مَا كَانُوا وَعَلَّمُوا أَمْرٍهُ أَمْرًا أُولًا} {2}. وجاء التعقيب على قولها بالتصريح {وكذلك يفعلون} {3}. قال البغوي: {أمسروا وجعلوا أمرًا أملًا أولًا} أي: ففي حال دخلوا القرية عنوة خرموها وأهلوها أشرافها وكبارها. حكي مستقيماً لهم الأمر {4} والطغين بلا ريب من عوامل الفساد. قال تعالى: {أليست تعلمون في البلد} {5}؟ فكلّ عيني الفساد {6}.

عليهم ربيك سوء عذاب" {7} قال ابن عاشور: "يجوز أن يكون شاماً لجميع المذكورين:

عاد وثمر وفرعون. ويجوز أن يكون نعتاً لفرعون لأن المراد هو وقومه، والطغين: شدة العصيان والظلم ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل أمة من طغوا في بلدهم، ولما كان بلدهم من جملة البلاد، كان طغيانهم في بلدهم قد أوقع الطغين في بقية البلاد، لأن فساد البعض أيل إلى فساد الجميع بسند سين السوء، ولذلك تسبب عليه ما فرع عنه من قوله: فأخذوا فيها الفساد لأن الطغيان يجري صاحبه على دحض حقوق الناس، فهم من جهة يحكون قوة سوء لأمثاله وهذا به اختلال الشرع الإلهي والقوانين الوضعية الصالحة، ومن جهة أخرى يثير الحفاظ والضفادع في المطبق عليه من الرعية.

---

{1} الفصل جزء من آية: 77
{2} انظر: تفسير القرآن العظيم 136/3.
{3} التحليل، آية: 47.
{4} التحليل، آية: 46.
{5} الayne, آية: 160/7.
{6} انظر معالم التنزيل - للإمام البغوي 13-12.
{7} الفجر، آية: 11-13.
فيضرون السوء للطغائين وتطوي نفوسهم على كراهية ولاة الأمور وتريد الدوائر بها. فيكونون لها أعداء غير مخلصي الضمان، ويعكون رجال الدولة متوجسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويخذرونهم. فنتوزع قوة الأمة على أفرادها عوض أن تتحدد على أعدائها. فيصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل. وذلكل يفضي إلى فساد عظيم، فلا جرم حكân الطغائين سبباً للكثير من الفساد (1). وقال سبحانه عن بنى إسرائيل: {وفقينا إلى ثيودوريل في الكنيت لتنقِّيذ في الأورن مرين وتعملن على سكنى} (2) قال الإمام القرطبي: أراد التكبير والبغي وطغى والطغيان والاستطالة والغليبة والعدوان (3).

المحور الثاني: موقف التشريع الإسلامي من عموم المفسدين:

وذللك من خلال أمور أخرى:

أ- تبين عدم محبة الله لم ين انصف بالفساد. قال تعالى: {ولاتَّجَّه الفساد في الأرضين} (4) {وَلَأَغْلَبَ الْمُفْسِدِينَ} {وَلَوَلَّهَا يُحِبُّ الْمُفْسِدَةَ} (5) {والله لا يحب الفساد} (6) قال ابن كثير: أي: لا يحب من هذه صفته (6). ومعنى نفي المحبة نفي الرضا بالفساد. ولا شك أن الله إذا لم يرض بشيء يعاقب فاعله. إذ لا يعوقه عن ذلك عائق (7).

ب- نجلية جزاء أحد أصناف المفسدين في الدنيا وفي الآخرة: ففي الدنيا: يقول المولى سبحانه: {إِنَّمَا أَجْرُكُمْ أَنْ تُخْبِرُوا أُمَّةٍ فَلَا أَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ مِن جَيْفٍ وَلَا يَعْقُو بُكَمُ الأَرْضَ} (8).

(1) انظر: التحرير والتنوير لا بن عاشور. ٨٤٢/٣٠.
(2) الإسراء آية ٤.
(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي. ٣٤٨/٥.
(4) الفحقص من الآية ٧٧.
(5) البقرة آية ٢٠٥.
(6) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير. ٣٧٠/١.
(7) التحرير والتنوير لا بن عاشور. ٢٥٢/٢.

التدابير الدعوية والحسبية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد
واللهُ له جزاء في الدُّنْيَا وله جزاء في الآخرة عَدَّابًا عَظِيمًا (١) ومعنِّي: (وَكَرَّمُونَ في الأرض فسادًا) يكتسبون الفساد ويجتنبون ويجتر حونه) قال الإمام الشوخلاني: وظهر النظم القرآني أنه كل ما يصدق عليه أنه فساد في الأرض، فالشرك فساد في الأرض، وقطع الطريق فساد في الأرض، وسفك الدماء وتهتك الحرم ونهب الأموال فساد في الأرض، والبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض، وهدم البنان وقطع الأشجار وتفجير الأنهار فساد في الأرض. فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها فساد في الأرض (٢).

وأما في الآخرة: يقول تبارك وتعالى عنهم: (وَالَّذِينَ يَعْبُدُونَ عَهْدَ آنُ وَيَعْمَرُونَ) (١) قـال الإمام الشوخلاني: (وَكَرَّمُونَ في الأرض) بالخُفَّة وارتكاب المعاصي والإضرار بالنفس والأموال أولى منوصفون بهذه الصفات الذميمة لهم بسبب ذلك اللعنة: أي الطرد والإبعاد من رحمة الله سبحانه ولههم سوء الدار أن سوء عاقبة دار الدنيا، وهي النار أو عذاب النار (٣).

(١) المائدة آية: ٣٣
(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير ٩٧/٦.
(٣) وقال إذا تقرر لك ما قد ترره من عموم الآية ومن معنى المجازة والسعي في الأرض فساداً. فاعلم أن ذلك يصدق على كل من وقع من ذلك، سواء كان مسلماً أو كافراً، في مصر وغير مصر، في كل قليل و كثير، وجليل وحقيق. وأن حكم الله في ذلك هو ما ورد في هذه الآية من القتل أو الطمأ أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض، ولكن لا يكون هذا حكم من فعل أي نذب من الذنوب بَل من كان ذنبه هو العدوى على دماء العباد وأموالهم فيما عدا ما قد ورد له حكم غير هذا الحكم في كتب الله أو سنة رسوله ﷺ بالسروقة وما يجب فيه الفضائح. لأن نعلم أنه قد كان في زمننا من تفعه ذنوب ومعاصي غير ذلك، ولا يجري عليه هذا الحكم المذكور في هذه الآية، انظر: فتح القدر للإمام الشوكاني، ط [الأول]. عام: ب. ر. الناشر: عالم الكتب) ٢٣/٣٢.
(٤) الرعد. آية: ٥.
(٥) فتح القدر ١٩٧٨.
المurator الثالث: موقف التشريعي الإسلامي فيما يخص العمل المنهاض للفساد:

أ- رشاد المؤمنين إلى مقاومة الفساد، قال جل وعلا: "ملوككم أولئك الذين يهبوت عن القدوم في الأرض، إلا قليل من أحببنا يهنمو، وأنت إسراء مهيئةكuroo0yZ (1) ملوككم تحضيطة بمعنى: هلا والمعنى فضلاً كان في تلّه الأمم أصحاب بقية من خير فنهو قومهم عن الفساد لما حمل بهم ما حمل، وذلك

إرشاد إلى وجوه النهي عن المنحرف.

ب- الثناء على مناهضي الفساد بقوله جل وعلا: "ملوككم أولئك من الفرّون من قبلكم أولئك الذين يهبوت عن القدوم في الأرض" (2) فوصفهم الله بالناهين عن الفساد كما أنهم قلة من الناس. "إلا قليل من أحببنا يهنمو" وأنهم مصلون كما في قوله تعالى: "وأنت بعلم المنية من الصالح" (3) إذ نقض عمل الفساد هو الإصلاح وهو ما يؤكّد أخذ التدابير الدعوية والخسية في تجنب الأمة شر الفساد بكل أنواعه بغية الإصلاح.

وهذا يتجلى لذا موقف التشريعي الإسلامي من الفساد بكل أنواعه ومنه الفساد الإداري وأن موقفه رافض له، ومقاوم لعوالمه، بل معاون لمن قام به، وداع لمحاربته والتوقي من أسبابه كما سيستحث في الدراسة.

وبعد أن عرفنا الفساد الإداري من خلال الرؤية الشرعية ومجدّداتها وموقع التشريعة من الفساد الإداري في الجملة، يلزم فيما يلي إلقاء الضوء على أنماط الفساد الإداري، لنتصورها ثم نتعرف على التدابير الواقية منها.

* * *

(1) هود، آية:112.
(2) أنظر: تفسير ابن كثير 2/778، وتحرير والمروي 11/344، وتفسير المنار 12/154.
(3) هود، آية:117.
(4) البقرة جزء من: 240.
المبحث الأول
أنماط الفساد الإداري:
سيكون الحديث عن الأنماط العامة للفساد الإداري وفق مطلبين الأول: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة وتراتيبها الإدارية، والثاني: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالإجراءات المتافضة لمقاصد الشريعة الإسلامية. وهما على النحو التالي:

المطلب الأول
أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة وتراتيبها الإدارية:
يمكن القول بأن أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة الإدارية هي إما بإهمال أو تجاوز على النحو التالي:
أولاً - النمط المتصل بإهمال الموظف القيام بمتطلبات السلطة الإدارية على الوجه الأحالم:
إن الإهمال هنا ليس مرتبطاً بالضرورة بمصلحة أو منفعة يتبنيها الموظف الإداري من هذا الإهمال. ولا يشترط فيه أن يكون تفريطاً تاماً بالواجبات الإدارية، بل يكفي أن يكون نزولاً عن حد الإتفاق وعدم بذل الوسع الذي جاء بيانه في توجيهه بكقوله: "ما من عبد يسترعي الله رعية فلم يحظها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة". ولها صور لا يسكتها حصرها وتمتل بالقليل على الكثير فمن ذلك تضيع أوقات العمل فيما لا يجدي إذ يجب على كل موظف أن يشغل الوقت المخصص للعمل في العمل الذي خُصِص له، فلا يشتمل فيه في أمر أخرى غير العمل الذي يجب أداؤه فيه، ولا يشغل الوقت أو شيئاً منه في مصلحته الخاصة، ولا في مصلحة غيره إذا كانت لا علاقة لما بالعمل، لأن وقت العمل ليس ملكاً للموظف والعامل، بل لصالح العمل الذي أخذ الأجر في

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب الأحكام: باب من استرعت رعية فلم ينصح، ط [الأولى، عام: 1416ه، الناشر: دار السلام – الرياض.] حديث رقم: 1731.
 مقابله. وقد وعظ الشيخ المعمر بن علي البغدادي المتوفى سنة (706 هـ) نظام الملك
الوزير موعظة بليغة مفيدة. مما قال في أولها: "معلومًا يا صدر الإسلام أن أحد الوعين من
الأعيان مخيبون في القاصد والوافد. إن شاؤوا وصلوا، وإن شاؤوا فطروا، ووافق من توشح
بولاية فليس مخيبًا في القاصد والوافد. لأن من هو على الخليفة أمير، فهو في الحقيقة
أغير. قد يقبح زملته وأخذ ثمنه. فللم بيق له من نهارما يتصرف فيه على اختياره. ولا له أن
يتصنف ولا يدخل معتنفًا. لأن ذلك فضل، وهذا فرض لازم". وفي هذه الإشارة ما
يغني عن الاستفتراد في التمثال بصورة مشابهة لإعمال.

ثانياً – النمط المتصل بالتجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية:

التجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية الممنوحة تبدو في التشريع الإسلامي
مسلكًا من مسالك الفساد الإداري. ولذا ورد تحذير من تولونهم من أمر الأمور شيئًا من
الاعتداء الحسي أو المعنوي أو ظلم يوقعونه على آخرين ممن تحتهبهم بغطاء السلطات
الممنوحة لهم أيًا كانت مواقفهم(1) وما يدل على ذلك ما تروته عائشة رضي الله عنها
أن فرضاً أهمهم شأن المراة المخزومة التي سقطت. فقال قائل: ومن يحلّم فيها
رسول الله ﷺ. فقالوا: ومن يحلّم عليك إلا أسامة بن زيد. حسب رسول الله ﷺ
فكلمه أسامة. فقال رسول الله ﷺ: أنشق في حديثه. ثم قام فاختطب ثم
قال: إنه أملك الذين قبلهم أنهم عاشوا إذا سرق فيهم الشريف تركنوه وإذا سرق
فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سقطت لقطعت
بدها(2).

(1) ذيل طبقات الجناحية لابن رجب 1787
(2) انظر: مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي – د. أحمد نوح علي معايدة نشر في مجلة
 unnamed
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود باب طراحي السفعة في الحد إذا رفع إلى السلطان من
 شهد الفتح. حديث رقم 1788.
قال الإمام ابن حجر رحمه الله: "وتفهيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه، ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والانحرار على من رخص فيه، أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه..(1). فالمحاباة أو ما يسمى اليوم بالمحسوبة جانب من الفساد الإداري يتجاوز من خلالها أصحاب السلطات الإدارية فيها حدود سلطاتهم. حينما يتعلق الأمر بمصالح روابط ذوي القربى وذوي الجاه والمصالح والوضع الطاغي والولادات التقليدية التي تكون نتائجها تقريب طبقات وجماعات واستبعاد آخرين تأثراً بالأصول العرقية والاجتماعية خلافاً للنظام المعتمد الذي ينتمي فيه النظام السعودي بتعليم الإسلام ومبادئه في نظام الخدمة المدنية الذي يقوم على مبدأ المجردة وتحذير الفضفاض لتشحذ الوظائف العامة(2).
فهذا لا يركع إلى من الفساد الإداري الذي فيه تجاوز مقصود لحدود السلطات الإدارية، ولهذا قال شيخ الإسلام، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإن الرجل لجع لوجهه دونه أو لغتيته قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه ما لا يستحقه ففيكون قد خان آمنته وكذله قد يؤثره زيادة في ماله أو بأخذ ما لا يستحقه ففيكون قد خان الله ورسوله خان آمنته، ثم بين لكل من ولي أمر من أمر المسلمين أنه: "إن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قراءة بينهما أو وراء عتبة أو صداقة أو مرحقة في بلد أو مذهب أو طريق أو جنس؛ جمال العربية والفارسية والتركية والرومية أو ريشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضفف في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين"(3).

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط [الفيلق الأول]. عام: 206 هـ. الناشر: دار الرياد للتراث - القاهرة 2079.
(2) المادة (1) من نظام الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية.
كما أن من صور الفساد الإداري في نمط التجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية: 

الشفاعة المحرمة التي يترتب عليها حرمان من هو أولى وأحق بالنظر إلى الحفاظ على الشفاعة العلمية، والقدرة على تحمل أعضاء المسؤولية والتهويس بأعمالها مع الدقة في ذلك، لأنها ظلم لم هن اقح بها. وظلم لأولى الأمر بسبب حرمانهم من عمل الأخفاء للتهويس بمرفق من مرافق الحياة، واعتماد على الأمة بحرمانها ممن ينجز أعمالها. ويقوم بشؤونها في هذا الجانب على خير حال، ثم هي مع ذلك تولد الضغط وظنون السوء.

ومفسدة للمجتمع.


وبهذا: وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ما حكم استخدام سيارات الدولة لأغراض شخصية؟ فأجاب رحمه الله: "إستخدام سيارات الدولة وغيرها من الأدوات التابعة للدولة علامة التصور وآلية الطباعة وغيرها لا يجوز للأغراض الشخصية، وذلك لأن هذه للمصالح العامة، فإذا استعمال الإنسان في حالتنا الخاصة فإنه جزاء على عموم الناس، فالشيء العام للمسلمين لا يجوز لأحد أن يختص به. ودليل ذلك أن النبي ﷺ حرم الغلول، أي أن يختص الإنسان بشيء من الغنية لنفسه، لأن هذا عام والواجب على من رأى شخشا يستعمل أدوات الحكومة أو سيارات الحكومة في أغراض خاصة أن يصحبه وبين له أن هذا حرام، فإن هذا الله عز وجل هذا هو المطلوب، وإن خالف الأخرى، فليجه عنه. لأن هذا من باب التعاون على البر واليثرة، وقيل: إن النبي ﷺ قال: (أنحر أخاء ظالمًا أو مظالمًا)، قالوا: يا رسول الله، هذا المظالم فكيف يظمّن؟ قال: (تمتع من الظلم، فذللك نحرخ إياه) أو فذالك نصره.

وستل: وإذا كان رئيسه راض بهذا، فهل هناك حرج؟ فأجاب رحمه الله: ولورد الرئيس بهذا لأن الرئيس لا يملأ هذا الشيء فكيف يملأ الإذن لغيره فيها "لقاء الباب المفتوح" 238.
المطلب الثاني:
أانماط الفساد الإداري المتعلقة بالسلطة الإدارية المنافية لمفاوضات الشريعة الإسلامية:

وهي ممارسات إدارية تنافق مع مفاوضات الشريعة من وجود السلطة إما حاليًا وإما مالًا.

وهي كما يلي:

أولاً- النمط المنحل بالسلطة الإدارية المنافية لمفاوضات الشريعة منها حالًا:

وأعني بها تلك الصور المنافرة من الفساد الإداري التي تتمثل في إساءة استعمال السلطة باستغلال الصلاحيات التي تمنح للإداريين وأصحاب الوظائف، بما تنافق مع ما وضعت له أصلًا. وربما يكون ذلك من خلال المنافذ القانونية أو الأخلاقي، الذي يمكن بعض الأشخاص من الإتيان بأفعال لها هيئة الفعل المشروع ولكنها تحمل في طياتها منافاة واضحة لمفاوضات السلطة وأهدافها العليا.

وبهذا فإن استغلال الوظيفة باتخاذها ذريعة لاستجلال المنافع وجلب المغانم أحد أنماط الفساد الإداري ومن أمثلة المنافع ما يلي:

١- قبول الهبات والعطايا: وتأخذ عدة صور:

أ- قبول الهدايا: والهدية تمليك في الحياة في غير عوضٍ (١) ومن الأدلة الشرعية على تحرير النوايا ما رواه الإمام أحمد عن أبي حنيفة الساعدي، أن رسل الله ﷺ قال: "هُدًاءًا العمال عُظُول" (٢).

(١) إن استغلال الوظيفة العامة أضحى أكثر أنماط الفساد انتشارًا في المملكة إذ أن أسلف أصبح استغلال الوظيفة العامة أضحى أكثر أنماط الفساد انتشارًا في المؤسسات الحكومية. وتبدي مظاهره سافرة على شكل محسوبيات أو استغلال الوظائف في مهام لا علاقة لها بالعمل فخلاً عن بعض من الظواهر المتمثلة بحق مصالح المواطنين. وتبدي أكثر أنماط التحابل على النظام، وتجاوز السلطة وأكثرها خطورة في تلك اللجان المختلفة التي تم تشريعاً بقرارات إدارية بغير وجه نظامي وقانوني، ليتم من خلالها الفضي الحكيم على سبيل المعلومات، وتمرين القرارات المشروعة والتشريع على اختصاصات غير شرعية، ووضع الشروط التشريعي إلتهاب مصالح وأهداف صاحب السلطة. انظر: صحيفة "الرياض" مقال بعنوان "تأديب الموظفين النظام المبتدأ" - ياسر بن علي المكارم، تاريخ ١٠/٣/١٣٩٥، عدد ١٢٤، ص ١٢٧٧، ٣٧١.

(٢) أنظير: المعجم الإسلامي، ابن قادم، المقدسي، ط [الأولى، عام ٥٠٤، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، [٥/٣]]

(٣) صاحبة الأثبات في صحيح الجامع الصغير وزياته، ط [الثالثة عام ٥٠٤، الناشر: المكتبة الإسلامية - بيروت أرقم (٢٠١٧)
وعن أبي حمزة ﭽ، أيضا قال: استعمل النبي ﭶ رجلا من الأرد يقال له ابن اللثيمية على الصدقة. قال فيما قرر قال: هذا أحم، وهذا أمه لي، قال: فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمتي. فنظر بهدأ لأمر الله، والذي تفسى يبيده لا يأخذ أحد منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته. إن كان تعبيرا له رغبة أو بقيرة له خوار أو شاة تيعر - ثم رفع يده.

فقال النووي رحمه الله: وفي هذا الحديث بيان أن هديا العمل حرام، وغلول لأنه خان في وليته وأماته... وقد بين في نفس الحديث السبب في تحرير الهدية عليه، وأنها بسبب الولادة، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة.

وقال ابن قيم الجوزية في البديع معلقاً على حديث ابن اللثيمية: فذل هذه الكلمة النبوية على أن الهدية لما دارت مع العمل وجوداً وعما كان العمل سبيها وعلئتها لأنه لو جلس في بيت أبيه أمه لانتفت الهدية وإنما وجدت بالعمل فهو علئتها.

وفي المفهوم للقرطيسي رحمه الله: وهذا الحديث - حديث ابن اللثيمية - يدل دالة صحيحة واضحة على أن هديا الأشخاص والقضية وكل من ولي أمر من أئمة المسلمين العامة لا ترجوز. وأن حكمها حكم الغلول في التغليط والتحريم، لأنها أكل المال بالباطل.

---
(1) منطق عليه. أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم بآثار متقاربة. انظر: صحيح البخاري، كتاب الأدوات، باب هديا العمل. حديث رقم 752. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب تحرير هدايا العمل. ط [الأولى. عام: 1419هـ]. الناشر: دار السلام - الرياض. حديث رقم 1832، وهو عبد الله ابن اللثيمية رضي الله عنه صحابي جليل بعثه رسول الله ﭶ لجمع الزكاة فأخذته له أهل الأموال هدايا خلاف الزكاة. فأخبر بما حصل معتقدا أن الهدية له جائزة وأنه لا يلزم إلا تسليم الزكاة فقط. فين النبي ﭶ الحكمة الشرعية وهو عدم جواز أخذ الهدية. قال ابن حجر في الفتح: "إن تملكه ما أهدى له فإنه كان لعقل يكونه عاماً، فاعتقد أن الذي أهدى له يقدر به دون أصاب الحق.
(2) شرح صحيح مسلم الإمام النووي، ط [التالية. عام: 1419هـ]. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(5) محمد الدين مستوي وآخرون.
ب- أخذ الرشواوي: الرشوة قال ابن الأثير: الرشيقي من يعطي الذي يعينه على الباطل والمرتشي الآخر والراشين هو الذي يسعى بينهما فالأزواجه هي ما يدفع من المال إلى ذي سلطان أو ذي وظيفة عامة لينفعه بحكم أو عمل أو يؤخر لغريمه منعة.

ومن أهل التحرير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُولُواْ مِنَ الْكَبْرَىْ إِلَّاً إِنْ تُنْفِعُهَا إِلَى الْمَنْفِعَةِ﴾ (1).

ويمن من كتباء الذئوب، وفسرته أنها السحت في قوله سبحانه وتعالى:

{ stencil (لك بُنْيَةً أَسْتَكْثِرُ لِلْحَبَّ) قال ابن مسعود والحسن وسعيد بن جبير.

وفي الحديث: "عن رسول الله ﷺ، الراشين والمرتشي" (1) وفي رواية (والراشين) وهو الساعي بينهما. فبحير الرشوة وقبولاً وبذلها، كما يحرم عمل الوسيط بين الرشيقي والمرتشي (2).

ولا ريب أن ثمة فرق دقيق بين الهدية والرشوة، قال الماوردي: "الفرق بين الرشوة والهدية، أن الرشوة ما أخذت طلباً، والهدية ما بذلت عفواً" (3)، أي: الأول بشرط، والثانية

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر - لإمام ابن الأثير. ط [التاسعة. عام: 1399 هـ، الناشر: دار الفلك – بيروت].
(2) البقرة، آية: 188.
(3) المائدة، جزء من آية: 42.
(4) أخرجه الإمام الترمذي في الجامع الصحيح، ط [الأولى. عام: 1408 هـ، الناشر: دار الكتاب العلمية – بيروت]. وقال حسن صحيح.
(5) وأما الرشوة التي يتوصل بها المرء إلى حقه أو لدفع ظلم أو ضرر، فإنها جائزة عند الجمهور ويكون الإمام على الرشيقي دون الراشي، وورد في الأثر أن ابن مسعود رضي الله عنه قال بالبحشة قُرِنًا بدبراز، حتى خال سبيله، وقال: إن الإمام على القاضي دون الدافع، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترزق الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابن ط [الأولى. عام: 1416 هـ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة] 1876.
(6) الأحكام السلطانية – لإمام الماوردي، ط [ب، ب، عام: 245، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت].
(7) وقُل قَدْ بَرَأْتُكَ وَمِنْهُ وَهُوَ أَخْذُهُ وَتَسْلُكُهُ. ص/ 204، وقال ابن فيجج، يقول الرشوة: "الفرق بين الهدية والرشوة، وإن كما في الصورة وفقهنا، فإن الرشيقي قدص الرشوة إلى إبطال حق أو تحقيق بأبطال، وأما الرشوة فقصده استجواب ماومة والمعرفة والإحسان. خطاب الروح. ص/ 204.

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون. رجب 1435 هـ.
من غير شرط وعلى أي حال فلنا يؤثر الفرق بينهما في هذا البحث حيث قبول الهبات والعقابا سواء كان باسم الهدية أو الرشوة لأنها يترتب عليها تطبيع الحقوق والخيانة وهي أصل الفساد الإداري. وعبر ابن فيضجوزبة بأنها أصل فساد العالم بقوله رحمه الله: "أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية وهو أصل فساد العالم .. وقد دخل بذلك الفساد مالا يتحمل إلا الله وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته نربعة إلى قضية حاجته وحب الله شيء يعمي ويصر فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته محتاجا له مقره بشره وعمام عن كونه لا يصح.(1)

- التحالف باسم النظام لتحقيق منافع معنوية خاصة:
من الأمثلة على استغلال الوظيفة لاستيصال المنافع التحالف باسم النظام بتكوين اللجان بطريقة معينة والضغط على أعضائها لاتخاذ قرارات تكون في مصلحة خاصة بصاحب السلطة لتم تلت للعمل بصلة بحيث لو أن اللجان قامت بداء مهامها لا تخذت قراراً أخر

وهذا يبرز بوضوح بالنظر إلى بعض من منحوا السلطات الإدارية ولديهم أهواء نحو قضية فيها مصلحة معنوية تتمثل بمآزرة مذهب أو اتجاه أو طائفة يمنع النظام ذلك مباشرة إلا من خلال النظام المبني على اللجان المتخصصة والقائم رأينا بالاغلبية.(2)

- تعطيل مصالح المراجعين وتأخيرها:
إن من الإجراءات النظامية ما يتوقف على توقيع مسؤول أو حالة نفسية له أو ختم رسمي أو لجنة نظر بحيث يأخذ هذا الإجراء وقتا أكبر من المعتاد بتنافع مع مقاصد

(1) الأعلان: أعلام الموقفين ابن فيضجوزبة ط [الأولى عام 274]. في كتاب مطبعة السعادة مصر، ت: محي الدين عبد الحليم 15/2.154.
(2)هذة الضرورة لفساد تزداد تجلياً في العمل الإداري في الجامعات وما شابه أعماله من تنطلق قرارات من المجالس بحسب صلبها بالوضوع في النظام من الأدنى إلى الأعلى وهكذا حتى يصدر القرار. بناور النصوص: رسالة دراسية بعدوان: "فساد الإداري" في الجامعات اليمنية الحكومية: أنماطه وعوامله. يوسف سلمان الريفي، مقدمة للكلية العربية بصنعاء عام 2010م. غير منشورة.
الشريعة الإسلامية من وضع السلطة من التسهيل على الخلق وقضاء حوائجهم وتحقيق مصالحهم. فقد جاءت النصوص بالبحث على ذلك مطلقةً إعانةً للمحتاج، وإغاثةً للملحوم، ومساعدةً للضعيف. فعن أبي موسى ﷺ أن النبي ﷺ قال: "على وكل مسلم صدقه قالوا: فإن لم يجد؟ قال: "يعمل بيده يفتح نفسه ويصدق" قالوا: فإن لم يفعل أو لم يستطع؟ قال: "يعين ذا الحاجة والملحوم" (١)."}

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "المسلم أخو المسلم، وهو يظل PyTupleمه وينسده. ومن خان في حاجة أخيه كأن الله في حاجته. ومن فرح عن مسلم كرابة فرح الله عنه كرابة من كرواب يوم القيامة. ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة" (٢).

وأيضاً تواترت النصوص مما يجعل إنجاز أعمال الناس وتحقيق مصالحهم سواء في جانب الحياة العامة أو الجانب النظامي من أهم مقاصد الإسلام وضده من التأخر أو التعطيل فساد يجب مقاومته.

ثانياً – النمط المتصل بالسلطة الإدارية المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية منها مالاً: يقصد منه شمول تلك الإجراءات الإدارية التي تبدو نظرياً أنها موافقة لمقتضيات العدل والمصلحة التي يجب أن تنوخاه الولايات بأنواعها المختلفة. غير أنها في الواقع العملي التطبيقية تؤول إلى غير ذلك. وهذا يعني إذا ما يسميه المختصون من علماء الشريعة بالنظر في المعالجة الواقعة وضمان تحقيق أصل المصلحة المتغيرة شرعاً.


قال الإمام الشافعي رحمه الله:

"النظر في مكال الأفعال معتبرةً مقصودً شرعًا. سواءً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذللك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصارئة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروع لمصلحة في تستجيب، أو لمفسدةً تدْراً. ولكن له مالاً على خلاف ما قُضِدَ فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدةً تنشأ عنه، أو مصلحة تتدفع به. ولكن له مالاً على خلاف ذلك ..".

ولعل من أبرز صور هذا النوع من الفساد: (البيروقراطية) (1) إن الحد الأدنى منها الذي ينظم إجراءات العمل أمر سائغ ومطروح لكن في ظل البكينية الحديثة وعصر المعلومات السريعة التي يكون معها فريق الموظفين مترخصاً نتيجة لاستعداد قيود وسلسلة من الإجراءات غير المجدية، وحوار سلالات تضروها. تزيد من تقييد حرية الموظفين وزيد من ربط أعمالهم وانشطتهم بجهاز الدولة. فتشت بجانباً كبرياً من قدرتهم على الإدماج والبطالة، وتجعل أعمالهم أكثر خجالة من جهة ما تستغرقه من زمن وجد ونجه ما تتغفره من أموال مع أن مقصود الدولة نظرياً ضبط الأنشطة التي يمارسها الموظفون وتنظيمها (2).

(1) المواقفات للإمام الشافعي ط [الأول]. عام 1427، الناشر: دار ابن عفان 1405، ص 74: مهدي بن حسن آل سليمان.
(2) وقد عرفت بعدة تعريفات بالنظر إلى أساسها وتفسيراتها وآثراها ومن هذه التعريفات: العادة: السلطة التي يمارسها الموظف حكمون محاطة، وثمة يتسعها من مجموعة اللوائح القانونية، وما نجم عنها من أثر متعلق بالأيام داخل أو خارج نطاق ممارستها للتوسع في كفاءتها وأصلها. تنظر إلى البيروقراطي في المؤسسة الحكومية الخدمية - إبراهيم بن الناسك. بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتنمية الإدارية الذي نظمته معهد الإدارة العامة بالرياض بعنوان: نحو أداء متميز في القطاع الحكومي، في طبعة 1420هـ، ص 74.
(3) أنظر: محمد فتحي الزياني، جزء من مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، توزع: مؤسسة الرسالة، ط 1449، ج 21، ومفهوم الفساد الإدارة ومعايبرها في التشريع الإسلامي. أ. إمام نور على معايدة. نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاجتماعية والقانونية، مجلد 10، العدد الثاني 1445، ص 5.
(4) وبالنظر إلى الدراسات العلمية التي هدفت إلى معرفة أئمة الفساد الإدارة، وبسبيله، مباحثته، والمعواقن التي تواجه جمود المحافظة، ومن ثم وضع نموذج مفتي بن لمحفظة الفساد الإدارة بالمملكة. ستجد أنها توصلت إلى أن أكثر أئمة الفساد الإدارة شيوعاً من وجهة نظر المعاقين.
وان البيروقراطية بهذا التصور تتعارض مع المقاصد التي يستهدفها التشريع في حكرياته وجزئياته الشاملة لجميع مصالح الأمة ديناً ودنياً. لأنه تشريعة كفيلة بالوفاء بحاجات الناس ومطالبهم في كل عصر وبيئة. على ضوء من روح التشريع وغاياته وقواعده في كل ما لم يرد فيه نص خاص بعينه، وسبيله السيء قد يكون من أهله بمصير
مرة واحدة، واستعاذة بالخبرة العلمية المتخصصة التي تتعلق بالموضوع المجتهد فيه.

بالحافظة: الوساطة. هدف الوقت العام وضع الالتزام بمسار الاحزاب، استخدام الأجهزة والمعدات العادية لإعادة انتخاب المصالح الشخصية، التعبير والمحاباة لجماعات وأفراد من دون وجه حق، استقلال الموانئ العام بالتجارة دون أن يكون من ثم نظامياً، بينما كان أقل أنماط الفساد الإداري شيوعاً من وجهة نظر المتخصصين بالمحافظة: تسهيل عمليات غسل الأموال، إلقاف الفساد في أجنحة الرقاب والتمرين في مجالات من شرايط المحاكم، وانتشار الفساد في جميع المجالات. ونماذج من الفساد الفسيفساء. ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد.

(1) خصائص التشريعة الإسلامية في السياسة والحكم - د. فتحي الدينية التأريخ الأول عام ١٤٧١هـ، الناشر:

وقد أنجز الشاعر صالح بن عبد الرحمن الخزين في مقال له نشر في موقع الكتروني لجنيات، وهو صاحب باع طويل في مجال الإدارة ما بين كيف يكون الإسراف في التقنين عاملاً مؤثراً في وجود الفساد؟ حيث ذكر أن الإسراف في التقنين مع القصور في مناطق نقيض القواعد التنظيمية، أو عدمها ينتج عن نظام الإدارة المستند عن تطبيق تلك القواعد التنظيمية، يعد نفسه في وضع تبقي له نوعاً من السلطة المطلقة، فهو يطبق هذه القواعد إذا شاء، وبypass نماذج القواعد التنظيمية في المجالات. ونماذج من الفساد الفسيفساء. ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد.

في مثل هذه القواعد إذا شاء، وبypass نماذج القواعد التنظيمية في المجالات. ونماذج من الفساد الفسيفساء. ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد، ونماذج من تشكيلية قواعد الفساد.

وأما من أن لا أحد وراءه يتابع سلوكه عام، أو مثله في المجالات، كما هو معروف أساس الفساد الإداري، إذ توجد الإكراهات للفساد والإجراء عليه، وقال: وحثت لو وجود الاهتمام بالمتابعية فإن تزذي إصدار القواعد التنظيمية، وحسب القانون الطبيعي فإن مجالات الانتهاك، إكتشف صار على حساب جودة النظام. وحين توجد غابة من القوانين، فإن تحتجز على الأهداف فيها. ويرأس الأمير صريع أن تزواج وجود القواعد التنظيمية يوجد فرصة لتجاوزها، مما يسر mieuxه وسيلة الإدارة الفاسدة. ويبعد وسيلة الإدارة الفاسدة، وفي مجال آخر، فإن المواطنين الصالح الذي تقابل القواعد التنظيمية بري نفسه في فرض غير منافسي في المواطن الآخر الذي ينهي له قواعد المتابعة. حرية التصرف والعمل دون خوف من الملاحقة.

وبعدها ناحية أخرى، بين أن المواطنين الصالح الذي يرى نفسه - بغض القواعد التنظيمية التي تيارها في إصارها عدة مجالات إدارة تتناول مسألاتها مشتركة، مجتمعة، في القواعد التي تملؤها القواعد التنظيمية، لا يوجد فرصة للوصول إلى هدفه المشروع إلا بمحاولة التفتيت من أسر القواعد التنظيمية. ولو بوسائل غير مشروعة، ولذلك تكون مخالفات القوانين في القانون السائد في المجتمع.
ومن صور الفساد الإداري ككذالك: السلب المتاني والمتواصل - من قبل ممارسين السلطة بحکم نفوذهم - لقرارات مؤسسات الدولة العامة وزاراتها، والسعي لتعطيل تطورها ونموها المطرد الطبيعي بمعاذير تأتي بلسان المشفق الناصح المنفق لعمله، وذلك للبقاء على الثغرات التي ينفذ منها الفساد لاستمرار تحقيق مصالحه. ونجد هذه الممارسات ينتج عنها تأخير التقدم وتعطيل التطور ليحول في النهاية دون إقامة مؤسسات حديثة الأنظمة مواجهة للعصر ليس فيها ثغرات ينفذ منها الفساد الإداري، وهو ما يمكن أن يحقق مصلحة العدل بين جميع الناس في الحقوق والواجبات الذي هو أحد مقاصد الشرع وبالتالي دولة بنظم عادلة محكمة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رعاية الشريعة الإسلامية لمصالح العباد: "أما ما كان مرجعه إلى بيان شؤون الناس وتدبير أمورهم في هذه الحياة فكتاب الله صريح في أن أساسا رعاية مصالح الناس وفاقمتها على أساس من العدالة الشاملة والمساواة الحكيمة والنظم المستقر مع دفع الضرر والحرج عنهم. بدل على ذلك قول الله تعالى: "يريد الله بكم السرور ولا يبغيكم الإعدام.

قال الإمام الجويني: "فقيض الله السلاطين وأولي الأمر وازعجين. ليوفروا الحقوق على مستحقيها. ويلبغا الحظوظ ذويها. ويجفوا المعتدين. ويعضدوا البدياء الرشيد. ويجسموا معاي الغي ولفساد. فتتعرض أمور الدنيا ومستمد منها الدين الذي إليه المنتهي".(1)

* * *

إن الغرام الذي يجاوز الحد لرجل الإدارة في وطننا بإصدار القواعد التنظيمية مرض مزمن. مزمن لدرجة إن الناس صاروا يعتبرونه ظاهرة صحيحة. وقل أن يوجد من ينتبه إلى آثار هذا المرض المدمر على الإدارة والمصلحة العامة للمجتمع.

(1) البقرة جزء من آية: 185.
المبحث الثاني:
التدابير الوقائية من الفساد الإداري

ثمة اتجاهات للتدابير الوقائية من الفساد الإداري وفي هذه الدراسة تم تحديد
اتجاهين أساسيين منها:

الاتجاه الأول: العمل الدعوي والسيي الإصلاحي الوقائي المتضمن بالدعاة. ويشمل هذا
التوجيه استخدام طاقة الضغط والمصطلبات الوقائية بهدف تقليل أو منع حدوث حالات
الفساد الإداري.

الاتجاه الثاني: العمل الحسابي المتضمن بمؤسسات الرقابة من خلال سن الأنظمة
والضبط والعمل الرقابي والتدقيق، ومن ثم إيقاع العقوبات من جهات الاختصاص بعد
استيفاء الإجراءات النظامية، باعتبار أن التدابير الوقائية ضرورية، ضمن
الإجراءات التي تحدد عمل تلك المؤسسات الرقابية. وتمتع تداخل الاختصاصات فيما
بينها.

وان التوجهين السابقين لا يعتبر أحدهما بديلا عن الآخر، لكن أحدهما محتمل
للآخر، وباختصارهما يكونان منظومة لعمل أخذ بعض الإجراءات الرقابية ضد الفساد الإداري، ولذا سيكون الحديث عن هذا المبحث من خلال المطلبيين التاليين:

المطلب الأول: التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري.
المطلب الثاني: التدابير الحسابية والرقابية الوقائية من الفساد الإداري.

المطلب الأول
التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري

بالنظر إلى النصوص الحكيمة نجد أن الوقاية من الفساد الإداري في جانبه الدعوي
الذي يقوم به الدعاة ضمن مسؤولياتهم المنبثقة من أصل الشرع وعملها نظام الدولة
(1) يمكن أن يكون في ثلاث مسارات. وهي:

1. بطرق متعددة حيث تضمن الإستراتيجية الوطنية الإشارة إلى الدور الدعوي من خلال النص على أهمية
توعية الجمهور وتعزيز السلوكي الأخلاقي عن طريق جملة من الأمور وهي:

مجلة العلوم الشرعية
العدد الثاني والثلاثون رجب 1445هـ
المسار الأول: التدابير الدعوية الموجهة لولاية الأمر أو نوابه بحكم الاختصاص:

وهذه التدابير الدعوية منطلقها أنها في الأصل حق للسلطان من جملة حقوقه المقررة(1) وتذكر منها ما يتعلق بهذه الدراسة:

أولاً - هذا النص لولي الأمر باختيار ذوي القدرات للشغل الولائي العامة والخاصة:

1) استنادي للعلامة ابن جمعة الختاني رحمه الله تعالى الحقوق الواجبة للسلطان. فقال فيما ملخصه: أما حقوق السلطان العصرية:

المتاح الأول: مدونة الظاهرة له فصايلنا ونظامنا لا يسمح بمعاهدها. قال الله تعالى: "إِنَّ الْأَرْمَامَ أَمْثَلُوا أَطْبَعًا لَّلَّهِ"، وأطيطعوا الرسول وامل آخر من أخلاق الرسول، ورد النبي ﷺ السماع والطاعة على المسلم فيما أحب أو كره - مالم يؤمر بمعاهدة أخرى يشبه ذلك.

المتاح الثاني: يهدف إلى مساعدة سراق وعلامته.

المتاح الثالث: يتقصىها وأمثاله.

المتاح الرابع: أن يعرج له عظيم حقه وما يجب من تعظيم قدره فيعمل بما يحب له من الاحترام والإكرام.

المتاح الخامس: إيقافه عند غفلته وارشاده عند هفته:

المتاح السادس: تحذيره من عدو يعده بسوء. ومن كل شيء يخف عليه من الحالة السابق: إملاءًا بسبره عماله الذين هم مطالب بهم وموضوع النزلة بسبهم.

المتاح الثاني: إعتادة على ما تحمله من أعباء الأمة.

المتاح الثالث: رفع القلوب النافرة عنه إليه وجمع مجده الناس عليه لما في ذلك من مصالح الأمة.

المتاح الرابع: الذب عن بالقول والعمل في الظاهر والباطن والسر والعلن.


التدابير الدعوية والحساسية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد
في كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولد المأمون الرقة ومصر وما
بينهما كتب إليه أبوه طاهر كتبه المشهور الذي أشار عليه فيه بأن يطلب النصح ويشار
العلماء ويجالسهم. ولما ظهر وشاع أمر الكتاب أعجب به الناس وقرر على المأمون
الخليفة فقال متعجبًا: ما أبقى أبو الطيب – يعني طاهرًا – شيئًا من أمور الدنيا والدين

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة رقم الحديث ٨٥.
(٢) انظر: تحرير الأحكام ص/٤٥.
(٣) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص/٥١.
(٤) انظر: تحرير الأحكام ص/٧٧.
التدبير والرأي والسياسة وصلاح الملك والرعية إلا وقد أحكمه وأوصى به. فأمر المأمون
فكتب به إلى جميع العمل في النواحي ليقتنوا به (1).
ومما يذكر في هذا الشأن ما قام به رجاء بن حيوة رحمه الله من الإشارة على
سليمان بن عبدالمطلب بتوتية عمر بن عبد العزيز رحمه الله رغم وجود أبناء سليمان
فشرح الله صدر سليمان لهذا الرأي، فكانت سيرة عمر البيضاء من صفحات التاريخ
الناصعة التي لا زالت تطرب لها مدونات السير وكتب التاريخ فهي ثمرة النصح الصادق من
العالم رجاء بن حيوة لوالى المسلمين سليمان (2)
وتطلب للي الأمير مشورة العلماء في تعيين الأحفاء على المناصب أمر غير خفي ومن
أمثلة ذلك الليث بن سنيد رحمه الله أحد كثير علماء الإسلام، قال: قال لي المنصور: تلي
لي مصر؟ فأستعفيت. قال: أما إذ أثبت فدلتني على رجل أقليده مصر. قلت: عثمان بن
الحكم الجذامي رجل له صلاح. وله عشيرة (3)
ويذكر الفقهاء أن أنواع الولايات العامة في نظام الحكم الإسلامي التي يعدها
الإمام أربعة أقسام والعلى أن يتحرى فيهم الطفأية:
القسم الأول: من تكون ولايته العامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء، لأنهم
يُستقبون في جميع الأمور من غير تخصص.
القسم الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وهم: أمراء الأقاليم والبلدان;
لأن النظر فيما خصا به من الأعمال عامة في جميع الأمور.

(١) سير أعلام البلاء – الإمام الذهبي، ط (السابع، عام: ١٤٠٠هـ. الناشر: مؤسسة الرسالة – بروت، ت.
(٢) شعب الإرث، ت ١٥٢/٨
(٣) أنظر: سير أعلام البلاء ١٣٢/٥، ١٣٢/٥.
(٣) أنظر: تحرير الأحكام ص ٧٦/٧.
القسم الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم حكّاض القضاء وتقبيط الجيوش، وحمامي الثغور، ومستوفي الخراج. وجابي الصلحات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال.

والقسم الرابع: من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، وهم: حكّاضي بلد، أو إقليم. أو مستوفي خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامم ثغره، أو تقبيط جند، لأن كل واحد منهم خاص النظر. مخصص العمل

قال ابن تيمية رحمه الله: “فيجب عليه - أي الإمام - البحث عن المستحقين للولايات من نواب على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان القضاء ومن أمراء الأجناد ومقدمي المساعدين والصحاب والحكام وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشاديين والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستثني ويستعمل أصلح من بعده. فيجب على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية أو يسبق في الطلب بل ذلك سبب المنع”.

وتأتي دور العلماء والدعاة في تقدم النصح باختيار من هو أصلح لهذه الولايات.

ثانياً - إعادته على ما تحمله من أعباء الأمر بمرافقة الحال العام:

كما أن من حقوق ولي الأمر “إعادته على ما تحمله من أعباء الأمر” بوقف الدعاة والعلماء معه صفاً وحيداً تجاه من يسعى إلى الفساد الإداري من خلال إجالة النظر ودقة الملحق والرفع له عن جهات التقصير ردعاً لمن يقع في الفساد الإداري حتى بغير قصد باستغلال سلطته، وإذا كان هذا من حق ولي الأمر على العلماء والدعاة وغيرهم فإنه

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص/ 100. وأحكام السلطانية – للإمام أبي يعلى الحنبلية. ط. زم. ر. عام: بت. التأليخ. دار الوطن. الرياض [ ص/ 288. 208/208.]
(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. 282/282. 2027/2027.
اضافة إلى ذلك، من واجبات السلطان المنتشرة: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينفض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلدة أو عبادة. فقد يخون الأمن ويعيد التناصح.


ثالثاً - إعلانه بسيرة عماله ووزارته:

إن من حقโตى الأمر على العلماء والدعاة "إعلانه بسيرة عماله الذين هو مطالب بهم ومنشغولَ الذمة بسببهم (1) والرفع له بمحااسبة المفسدين منهم وعزلهم حكم قرر العلماء وهو أحد السبل للتصدي للمفسدين.

---

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص/ 52 حيث عقد فصلاً عن ما يجب على الإمام وذكر عشرة أشياء من الأمور العامة هذا أخدها.

(2) (2) جهود تحرير الأحكام، ص/ 132.
وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ من أكثرك الخلفاء تطبيقاً لمبدأ المحاسبة والعزل للولاية والعمال في الدولة الإسلامية فكيف بشكفا الناس فكيف إن جاء من العلماء والدعاة؟ ولذا من مقولاته: "إن أهون شيء عني أن أضع ولياً مكان وال إذا اشتكى مذه الناس " وكان يقاسمه أموالهم إذا تجارت دون مبرر وكان يعاقبهم إذا رأى فيهم الفساد أو الانحراف المالي. وأنه لا يحتفظ بانتخاب الثقاب الأضداد بل ينظر فيما صنعوا قال عمر بن الخطاب ﷺ: "أرأت إن استعملت عليكم خير ما أعلم ثم أمرته بالعدل فيكم. أكتب قضيت ما علي ؟ قالوا: نعم، قال: لا. حتى أرى في عمله أعمل بما أمرته أرم ". وذكر الإمام الذهبي رحمه الله في سيره أن الليث بن سعد رحمه الله "كان إذا أنكر من القاضي أرماً أو من السلطان، كتب إلى أمير المؤمنين، فبأثابه العزل ".

المسار الثاني: التدابير الدعوية الموجهة إلى القائم بالعمل الإداري

إن خطاب الدعوة الموجه للموظف صغيراً كان أم كبيراً يمكن أن يعالج قضايا كبير في الشأن الإداري منها ما يتعلق بالعقيدة ومنها ما يمت إلى العبادة والشريعة ومنهما ما يرتبط السلوك وهي كما يلي:

أولاً - خطاب قضايا الدعوة المتصلة بالعقيدة: وهي المضامين المتنوعة التي تعزز شعور الموظف بمرافقة الخالق له حيث كثير في القرآن الكريم ذكر عالم الله المحيط بكل شيء بأسلوب شتى. ولعلها ترمي إلى هدف واحد وهو إشعار الإنسان بأن أعماله لا تخفي على الخالق. كما قال تعالى (وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَا تَقَلِّبُ فِيهِمْ مِنْ أَخْبَاهُمْ) ﷺ وأ أن جميع أعماله الإدارية وغيرها محفوظة مكتوبة. وسيحاسب عليها. وأن الإنسان ماه الاحتال على الناس وأظهر غير ما يبتط في صدقوه وظنوا به الخير وهو فاقد القلب سيئ العمل. فإن ذلك غير خاف على الله .

(1) سير أعلام البلاد 1507
(2) البقرة جزء من 200
قال صاحب المناور عند قوله تعالى (وَاللَّهُ يَعْفَفُ عَنْ المُفْسِدِينَ مِنَ الصُّحِيِّحِ (1)) وهذا الذي هدانا إليه الكتاب العزيز في شأن البنات من معامالتهم كالأخوان. مبني على ما أوعده في الفطرة السليمة من الحب والإخلاص للأقرنين. وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أسفرت السياسة في الأمة. فصار الأخ يطمغ في مال أخيه ويحرص على المهاوي مما أعله هو يقع فيه. وأمثال هؤلاء الذين قد استطاعوا واعتلت خلافهم لا يوكل إليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها في معاملة البنات كالأخوة.

لذا لم يختلف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان قاعدة يرجع إليها في هذا الشأن (وَاللَّهُ يَعْفَفُ عَنْ المُفْسِدِينَ مِنَ الصُّحِيِّحِ) فعليهم أن تراقبوا في أعمالهم ونبعهم.


الثاني - خطاب قضايا الدعوة المتصلة بالعبادة والشريعة:

ويمكن أن نقسم هذا النوع من الخطاب إلى قسمين، الأول: خطاب المضامين التي تغرس مفهوم العبادة بالعمل الإداري، والثاني: خطاب المضامين التي تبين تحرير حاصلة أنماط الإفساد الإداري، وهي كما يلي:

أ- المضامين التي تغرس مفهوم العبادة بالعمل الإداري:

عمل المسلم اليومي المعتاد بتنوع أحواله الزمانية والمكانية، حينما يحسن النية يدخل في مفهوم العبادة الشامل، كما قال ابن تيمية رحمه الله: "العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الآداب والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعمود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الحفاز والمنافقين، والإحسان إلى الجار والبيتين والمساكين، ابن السبيل والمملوكتين الآداب، والدهاء والذكاء، وإذاعة، وأمثال ذلك من العبادة، وشالة حب الله ورسوله، وخشيته الله والإسابة إليه، وإخلاص الدين له، والصرح لحكمه، والشكر لنعمه، والرضي بقضاءه والتحمل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة.

فالموظف الإداري بأدائه عمله جدًّا، وهو يرجو ثواب الله فقد أيا ذمته واستحقَّ الأجرة على العمل في الدنيا، وظفر بالثواب في الدار الآخرة، وقد وردت النصوص الشرعية دالَّة على أن الأجر والثواب على ما يعمله الإنسان من أعمال، يمكن مع الاحساب.

188/ صفحات 2
189/ مجموع الفتاوى 14/1-150-435هـ
وابتعظ وجه الله، قال الله عز وجل: "لا خير في كثير من نجاعتهم إلا من أمر صدقه أو مقرّف، أو إصلاح بين الناس وسن يفعل ذ لك إبطاع مرضات الله في سوء نبؤته أجلًا عظيمًا". وعن أبي مسعود: "أن رسول الله قال: "إن المسلم إذا أنفق على أهله صدقة وهم يحتسبونها صدقة". وقال: "لسع بن أبي وقاص": "ولست تنفق نفقة تبغي بها وجه الله، إلا أجرته بها. حتى اللقمة تجعلها في أمور إثك".

فدلّت النصوص على أن المسلم إذا أدى ما هو واجب عليه للعباد رثيذّته، وأنه إنما يحصل الأجر والثواب بالاحتساب وابتعظ وجه الله سبحانه وتعالى.

لهذا قام المسلم في عمل إدارته بأمور بيان، يحقق العبودية لله فيطيعه في أمره ويجتب معيته ويتستجر ما يعز العبادة في قيامه بالعمل الإداري المناط به وإذا قام هذا المعنوى في نفسه على الحقيقة لم يعمل في الدنيا إلا خيراً ولن يرتكب شرًا يضره أو يضر غيره في بيته أو عمله. فإن فعل شيئاً من ذلك أسرع إلى التوبة النصوح، وبذلك يتحسر الفساد الإداري في دائرته.

ب- المظهرين بين تحريم كافة أنواع الإفساد الإداري:

الشريعة الإسلامية تدعو المسلم الإداري إلى الالتزام بمبادئ الشرع وتسمو بهمته إلى قيم العدل فيما يراعه من شؤون الولاية. ولذا فقد توجهت بالخطاب الدعوي إلى عموم الناس من العاملين لتبين حرمة الإفساد التي من شأنها أن تفسدهم ووقعهم في المخالفات الشرعية. وهذا التوجيه يكون فيما يلي:

1- التوجّه بتحريم الإسلام عن الموظف أن يقبل الرشوة. وحرم أيضاً على غيره أن يدفعها. بل وحرم أيضاً التوسط في هذا العمل. وفي هذا يروى أبو هريرة: "لعن رسول الله ﷺ بالراش ومرتشي".

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب: فضل النفقة والصدقة على الأقررين رقم الحديث: 401، الحديث 2.
- التذكير بتحريم الإسلام محاياة الأهل والأقرباء وذوي المكانة الاجتماعية

تحقيقاً لمبدأ العدل، وحرمر أيضاً الشفاعة السئنة التي تكون بغير وجه حق. وفي هذا
يقول الله تعالى: ﴿ۚ وَقُلْ لَهُمَا وَأَنْتُمْ عَلَىٰ مَثَلِهِماَۚ لَا تَعْصَى مِنْ نِعْمَتِنَا وَلَا تُصِيبَ مِنْ غَيْبِنَا ۖ كَذَٰلِكَ نُبَشِّرُكُم بِالْيَوْمِ الْحَيْثُ تُحْكَمُونَ﴾ (النور: 2).

- التذكير بتحريم الإسلام على الولادة قبل الهدايا، لحديث هذَايآ العمال

غلبٌ.

- التذكير بتحريم إيقاع الضرر بالآخرين من خلال آيات العمل الإداري وإجراءاته

النظامية فالفعّال بأن صفة تمثلت إدارية أو غير ذلك إن طرأ عليها ما يجعلها ضارة أو
تؤدي إلى ضرر على الآخرين أصبحت حراماً، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا
ضرر اثنين". فهذا الحديث ظاهر الدلالة على نفي الضرر والضرر في الشريعة وتحريمه بشتي
صوره لأن النكرة في سياق النفي تعم الأعيان والأذان، والأمكاة. قال الزرقاني: "فبه
تحريم جميع أنواع الضرر إلا一览م".

وصلة هذه الأمور الأربعة بالدعوة من خلال تضمينها الخطاب الدعوي الموجه
للقائم بالعمل الإداري سواء كان في خطب الجمعة أو في المحاضرات العامة أو النصح
العام بالوسائل المتاحة والمتجددة.

ثالثًا - خطاب قضايا الدعوة المنفصلة بالسلوك:

يمكن أن تنقسم إلى قسمين: الأول يتعلق بالمضامين التي تتم قيم سلوكية
لازمة في الوقاية من الفساد الإداري، والثاني المضمون التي تتم قيم سلوكية محكمة في
الوقاية من الفساد الإداري على النحو التالي:

---

(1) النساء: 85 (2) صاحب الألباني في صحيح الجامع (1971).
(3) اختر: أجزاء الفيلق في تطخيف أحاديث مثلاً السبيل، ط [الثانية، عام: 1978]. الناشر: مكتبة
المعرف - الرياض [1/198/4]. وقد صحة له عبر الألباني.
(4) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك - مهد بن عبد الباقر الزرقاني، ط [الأول، عام: 1941]. الناشر:
دار الحكمة العلمية - بيروت. 32/2084.

---
أ- المظالم التي تنمي قيم سلوكية لأزمة لوقائية الموظف من الفساد الإداري:
وتمثل هذا السلوكي العملي في قيم ينبغي أن تعظم في نفوس الموظفين من أبرزها ما يلي:

- تعظيم قدر قيمة الأمانة في نفوس الموظفين: إن من المهم تعظيم قدر الأمانة بذكر النصوص الدالة على ذلك نحو قوله تعالى: "إنَّ عَرِيضَةَ الْأَمَانَةِ عَلَى الْجَمْهُورِ وَالْأَرْضَ وَالْجَهَالَةَ نَاءِبُونَ أن يَشْتَهُونَ وَأَشْعَفُونَ مِنْهَا رَجُلًا إِنَّمَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ إِنَّمَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (1) قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر أقوالًا في تفسير الأمانة. منها الطاعة والفرائض والدين والحود. قال: "وكل هذه الأقوال لا تنافي بينها. بل هي متفقة وراجعة إلى أنّها التحلف وقبول الأوامر والتواهي بشروطها. وهو أنّه إن قام بذلك أدب. وإن تركها عوقب. فإذاً الإنسان على ضعف وجهله وظلمه إلاّ من وقُف اللّه. وبالله المستعان" وقول الله عزّ وجلّ:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْأُمُورِ ذُلِّكَ أَنْ تُؤْتَى الأُمُورُ إِلَى أُهْلِهَا وَإِذَا حَكَّمَتُ بِبَيْنِ أَنَاسٍ فَكُلُّ أَنَاسٍ أَنْ تُحْكَمَ بِالْمَعْدُودِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ يَتَوبُونَ (2)


-----------------------------

(1) الأحزاب آية: 72 .
(2) النساء آية: 58 .
(3) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب: العلم باب فضل العلم رقم الحديث: 59
أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "آية المتّناق ثلاث، إذا حدثت حكبة، وإذا وعّد أخلاق، وإذا أؤمن خان ")1).


(2) مجموع الدعاوي 138/245.
تعظيم قدر قيمة القسط في نفوس الموظفين: قال تعالى: ﴿وَأَمْثَلَرَ أَنَّ اللَّهُ﴾ ١٢١. وقال رسول الله ﷺ: "إن المقسطين عند الله على متاجر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وضنًّا يدّعيه يمين الذين يعدلون في حكمةه وأهلهم وما وراءهم.

أما قوله: (ولوا) فيضحوا والو يتقيق الشروع واللّه ﻷوالياً وفِيّ أصحاب رضي الله ﷺ

والمقسطين فإن أصحاب رسل الله ﷺ، كان عليه ولأيّة

فَإِيَّاكَ ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة، إنّي ﻷوالي آيّة، إنّي ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة

وقد اختلفت النُّحوهُ، وهم ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة ﻷوالي آيّة

وقال ابن عباس رضي الله ﷺ: "ما من عبد أنعم الله عليه نعمةً فأسبعه عليه، ثم جعل من حوائج الناس إليه، فتتبرع، فقد عرض تلك النعمة للزوار."

- لم تنتظر الموظفين إلى أن الفساد الإداري سبب في زوال ما هم فيه من النعمة: إن استمرار النعمة على العبد في تقلده منصبًا أو غيره رهن باستمرار تحقيق مصالح الناس وما قطع العبد ملةً إلا قطع الله بها عليه نعمة، فعند عبد الله بن عمر رضي الله ﷺ عنهما فأن قال رسول الله ﷺ: "إني لله عند أقوام نعماً أكثرها عندهم ما كانوا في حوائج المسلمين، ما لم يملؤهم. فإذا ملُوهم تغلبُوا إلى غيرهم!" (١)

وعن ابن عباس رضي الله ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "ما من عبد أنعم الله عليه نعمةً فأسبعه عليه، ثم جعل من حوائج الناس إليه، فتتبرع، فقد عرض تلك النعمة للزوار."

(١) الحجرات: ٣ جزء من آية: ٩.
(٢) أخرجره الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر حديث رقم ٨٨٧.
(٣) أخرجره الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر حديث رقم ٨٨٣.
(٤) انظر: التفاعلي في غرب الحديث والأثر ٢٠٣١، ٤.
(٥) أخرجره الطبراني في المعجم الأوسط، ط [الأولى، ثم اثناء، دار الحرمين - القاهرة ]، ٤٨٦/٨.
(٦) أخرجره الطبراني في المعجم الأوسط٨٧٧، وعزاء المنذر في الترغيب والترهيب ٢٦٣/٨ إسناداً جيداً.
الشريعة العلوم مجلة العدد الثاني والثلاثون رجب 1435هـ

تحذير الموظفين من سوء عاقبة الفساد الإداري: من المعلوم أن الفساد الإداري يؤدّيا تضييع حقوق الخليق لمصلحة خاصة ومن ثم المشهقة على الناس بسلب حقوقهم وهذا عاقبة وخيمة عن عانشة-رضي الله عنها- قالت: "سُمعتُ من رسول الله ﷺ يقول في بيتي هذا "اللهم من ولي من أمّة أتبي شيناً فشقي عليهم فشقي عليهم" ومن ولي من أمّة أتبي شيناً فرفاً بهم فارفق بهم."

فالدعاء من النبي ﷺ على كل من ولي أمّة المسلمين وشقيق عليهم، سواء أكان الأمر في ولاية عامة أو خاصة، فيدخل فيه كل أحد ممن اتصف بهذا الوصف فيعم الولاء والأمراء، والعمال، الموظفين الذين يشقون على أصحاب الحاجات، والمراجعين في قضاياهم، وأعمالهم ومعاملاتهم، إذ الحديث عام فحكمته (شيناً) في الحديث (نكرة في سياق الشرط) وهي تدل على (العوم)… كما هو مقرر في علم الأصول. قال النووي رحمن الله قوله: "هذا من أبلغ الزواجري عن المشهقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم. وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى". وقال سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله: وهكذا كل من ولي من أمّة أتبي شيناً من أمير قريه، أو مدينة أو وزير أو أي موظف على شيء من أمور المسلمين، له هذا الحكم. فالواجب الحذر والتصح وأداء الأمانة.

ب- المصالح التي تتميّق قيم سلوكيّة محكمة في الوقاية من الفساد الإداري:

ويتمثل ذلك بتنمية السلوكيّ العملي الذي يفي من الفساد الإداري في مبدأ النزاهة العام وتعرف النزاهة في اللغة بأنها: الابتعاد عن السوء فيقال "نزاهة نزاهة وتزاهٌ تزاهٌ إذا بعد، ورجل نزاهة الخلق، ونزة، ونزة، ونزاهة النفس، عفيف متحكّر يحل وحده، ولا يخلط البيوت بنفسه ولا ماله، والجماع، نزاهات، ونزوّاه، ونزاهات، والاسم، النزاهة، النزاهات، نزاه، نزاهات عن

(1) آخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العدل وعقوبة الإمام الجائر رقم الحديث

(2) شرح صحيح مسلم - للإمام النووي 3/1215

(3) مجلة البحوث الإسلامية التي تصدرها الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء 26/12/2004
القبيح: نحّاه. وزّره الرجل: باعده عن القبيح. والنزارة البعد عن السوء، ولذا فالنزارة تنحل عن مجموعة قيم سلوكية بحسن غرسها في نفوس الموظفين من أبرزها ما يلي:

- غرس قيمة العفة في نفوس الموظفين: والعفة المقرونة بها: هيئة للقوة

متوسطة بين الفجور الذي هو إفراط والخمود الذي هو تضريف فالعفف من يباشر الأمور على وفق الشرع والمروعة (1).

إن من مهام الدعوة غرس العفة في نفوس الموظفين عن كل ما يتعفف عنه وظل ما يؤدي إلى أشخاص الناس بالباطل، مما يُقَدَّمُ له من رشوة ولوسمي هدية، لأنَّ إذا أخذ أشخاص الناس بغير حقّ أشخاص بالباطل، وأشخاص الأموال بالباطل من أسباب عدم قبول الدعاء، فإنّ أي هديرة ☪، قال: قال رسول الله ﷺ: "أَيُّها الناس! إنّ الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين. فقال: "أَيَّها الرسولُ ﷺُظلُّوا بِالْطِّيْبَاتِِّ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنَّهُ تَعْمَلُونَ عَلَيْمَا. وقال: "أَيَّها الْذُّلِّينَ أَنَّهُمْ كَأَيْنَ السَّفِرُ يَبْلُغُهُ إِلَى السَّمَاءِ، رَبُّ الْبَاطِلَاتِ، ثُمَّ ذَهَبَ الرَّجُلُ يَتِلِّى السَّفِرُ أَشْعَرُ أَعْرَبُهُ، يَمْدُدُ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ: فَلْيَا رَبِّي بَأْرِي بِمَطْعَمِهِ حَرَامًا، وَمْشَرِبِهِ حَرَامًا، وَمَلِيَّبِهِ حَرَامًا، وَغَنْظِي بالحِرَامِ، فَلْيَا يُسْتَجِبَ لِذَٰلِكَ (٣) وَحَدِيثٍ عَنِ الْوَسَيِّرِ ةُ، قَالَ: سَمَعَت رَسُولُ اللَّه ﷺ قَالَ: "مَنْ اسْتَعْمَلَتْهُ مِّنْهَمُ عَلَى عَمَلٍ فَقَطْنَا مِنْهُ حَيْثُ قَوْفَةُ حَيْثُ عَلُوُّهُ بَيِّنَى بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (٤) ومنها

(1) ابن منصور مادة نزه.
(3) أخرج هم الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الركاة، باب: قبول الصدقة من الحسب الطبب، حدث رقم ١٠١٢.
(4) أخرج هم الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: توحيد هدايا العمال، حدث رقم ١٠٢٥.١٠٣٤
حديث بريدة عن النبي ﷺ قال: "من استعملنا على عمل فرزقناه رزقًا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول".

- غرس قيمة الورع في نفس الموظفين: الورع هو اجتناب الشبهات، خوفًا من الوقوع في المحرق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أما الورع فإنه الإمساك عما يضر - عن المحرمات - أو قد يضر - الشبهات - فتدخل فيه المحرمات والشبهات لأنها قد تضر فإنه من اتقى الشبهات فقد استنفر لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرى حول الحمي يوشك أن يفاقمهم".

وللورع تمام وحكمة فتمته أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشريين. ويعمل أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتحكيمها وتعطيل المفاسد وتقيقها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترتك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات وبري ذلك من الورع.

وأبي ذكر هذا فإن بذل الدعاء لهذه السلوكيات الازمة المتصلة في الأمانة والقسط، لاقت النظر إلى سبب زوال النعم، وسوء السمعة. مع ضميتها السلوكيات المحكمة التي تهيئ إلى زواية الموظف بغير قيمة الجدالة. وقيمة الورع، نحن وضعنا الإطار العام لقضايا الدعوة المتصلة بالسلوك، مضافاً لقضايا الشريعة وقضايا العقيدة المتعلقة بالتدابير الدعوية الموجهة للموظف الإداري.

المسار الثالث: التدابير الدعوية الموجهة إلى أفراد المجتمع:

- من الواضح أن الناس تجاه الفساد الإداري صنفان، ولكل منهما محاطين تتوافق مع مقتضى حالهم على النحو التالي:

1. أخرج الإمام أبو داوود في سننه كتاب: الخراج والإمارة والقياس، باب في أزراق العمالة رقم الحديث ٢٩٤٣ وصححه الألباني في صحيح أبي داوود.
2. التعريفات - للجرجاني ٢٧٩.
3. مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٠٠٣.
4. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠٢٠.
أولاً- مضامين الدعوة التي تقرّ أهمية الإنكار على الفساد الإداري:

إن جانباً من المضمون يتجه لمخاطبة صنف من المجتمع تبلور عنده الفساد الإداري على أنه أمر لا يعبأ له أو يتفاقم عنه لهواه عنه أو بعدم مباليه. في حين من انتشار منحنى الفساد الإداري، ثم يتحول المجتمع الإسلامي إلى مجتمع متوافق على السكوت عن الفساد فتقلب القيم السائدة فيه إلى استحسان هذه الأفعال ويصبح هذا المنحنى عنه معروفًا.

وبعد من هذا أن يوجد من هذا الصنف أفراد ينطرون إلى الفساد الإداري وأعماله على أنه نوع من الغنيمة الباردة فليسان حالًا لنفسه خذ ما شئت. كما قال ابن الجوسي رحمه الله: "أعظم المعاقبة أن لا يحس المعاقب بالعقوبة. وأشهد من ذلك أن يقع السور بما هو عقوبة طالفرح بالمال الحرام، والتمحك من الذنب، ومن هذه حاله لا يفوز ببطاعة".

وهو التصور إن وجد فخطره في حون الفساد يتفاقم ويتشر للقناعة بمبرره. لذا جاء التدبير القرائي لترقير دفع الفساد بجملته كما قال تعالى: {ولأدعوا اللّاه} (1) وبعضهم يجمعون لفسادهم الأرض وهم بينهن وهم يهنؤون على السكوت (2).

وتقرر أن الفساد الإداري بأنماطه منحنى يجب إنكاره لعموم قوله الله تعالى: {وتصير الجنائم} (3)

ينتمي أمه بإدمع إلى المجرم ومصرعه بالمجرمة وثومهم عن المنكر وإن ألقى لهم المنكرات (4).

إن المجتمع بجميع أفراده حقل يحسبه عليهم مسؤولية تجاه حماية مجتمعهم من الفساد الإداري بأنماطه وفق القدرة والاستطاعة. لعموم التكليف الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرو و iht فرض عليه الحفاظة (4) ويكون ذلك في حق غير

(2) البقرة 251.
(3) آل عمران: 104.
(4) الأحكام السلطانية للمواردي ص /191.
المحتسب الرسمي من خلال مرتبتي القلب في بعض هذا المنكر، واللسان المتمثل عمله في عدة درجات (١) الحديث: من رأى منحكم متصرفاً، فليذهب، فإن لم يستطع فليسات، فإن لم يستطع في سبيله، وذلك أسمع الإمام (٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فإن الإنكار بالقلب واللسان قبل الإنكار باليد. وهذه طريقة القرآن فيما يذكره تعال عن الحفر والفساق والعصاة من أحوالهم وأفعالهم. وغيزي القلب يكون بالغض في ذلك وكراهيته، وذلذا لا يكون إلا بعد العلم به ويفحصه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد (٣).

فإن أردعت والا وأكمل الأمر إلى جهات الاختصاص عبر وسائل التبليغ المحاطة بسرية حتى لا يكون بإذائها خوف من مفسدة أكبر لتباشر إزالة منكر الفساد الإداري والاحتساب على المفسد بما الها من اختصاصات.

لذا من الهم سياق المضامين التي تحت أفراد المجتمع إلى التعاون على البر والتقوى بإمامة هذا الفساد ومحاربته لأجل قيامهم بدور فاعل يعزز الرقابة المجتمعية على مؤسسات الدولة وموظفيها وذلذا بما آتاه النظام من فئات رسمية. فمن المعلومات أن أنظمة الدولة تحت المواطن على التبليغ عن الفساد أيها حكمها ومن ذلك الفساد الإداري (٤).

(٢) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمام، باب: بيان يكون النبي عن المنكر من الإمام وأن الإمام يزيد ويتفصّل بأن الأمر المعروف والنبي عن المنكر وأجاب، حديث رقم: ٧٨٤ (٤٩).
(٣) أنظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٩٦٧/١٥.
(٤) فقد دعت الاستراتيجية الوطنية في عنصر الوسائل إلى أهمية حث المواطن والمقيم على التعاون مع الجهات المعنية بمحقافة الفساد، والإبلاغ عن جرائم الفساد ومرتكبيها كما جاء في اختصاصات هيئة محقافة الفساد مما يتعلق بهذا الأمر.
ثانياً - مطالب الدعوة التي تقرر الحكمة في إصلاح الفساد الإداري:

كما أن جانبًا من المطالب يتجه للمحافظة صنف من المجتمع على نقيض السابق إلا أنه ينحرف عن المسالك الصحيحة في طلب إصلاح هذا المنظر بالوسائل المشروعة وغير المشروعة، مما يحتم على الدعوة تبصيدها الصنف وفسح السبل الصحيحة أمامه وتمكين الحكمة من القيام بوظائفها. قال تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، من أجل تحقيق الإصلاح وстраح الرحم بالطنون وتجنب نشر الفوضى وما يؤدي إلى إثارة الفتنة، والحاجة إلى هذا النوع من المطالب لا يقل أهمية عن قريته السابق لأن كثيرًا من الناس بطبيعتهم يقتدون من يحرك المشاعر. فتتصور أفعالهم من سابق وجدان من نفوسهم، يستحقه -مع الأسف- واقع أليم في الفساد الإداري. وللذين قال ابن خلدون: فإن كثيرًا من المتحدرين للعبادة وسلوك طرق الذين يذهبون إلى القيم على أهل الجور من الأمواء، داعين إلى تغيير المنظر والنهي عنه والآمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمشيخونهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يقبلون في هذا سبيل مازورين غير مأجورين. لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه.

غير أن العبرة بالنتائج وتوافقها مع دلالي النصوص الشرعية واتباع المنهج الحق.

ففي حال كهذا الذي يكون فيه مظنة الخروج أو مقدماته على الحاكم تتعدد مسؤولية الدعاة إلى ما يقتضي إصلاح حال أمثال هؤلاء ببيان المطالب الدعوية من

- توفير فنوات اتصال مباشرة مع الجمهور لتلقي بلاغاتهم، والتحقق من صحتها واتخاذ ما يلزم في شأنها.
- نشر الوعي بمفعول الفساد وبناء وبيان أخطاره وأثاره وبأهمية حماية النزاهة وتعزيز الرقابة الذاتية، وثقافة عدم التسامح مع الفساد، وتشجيع مؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام على التعاون http://www.nazaha.gov.sa والإسهام في هذا الشأن. الموقع الرسمي لمنظمة الفساد

نصوص الشرعية التي أمرت بالصبر على جور الأئمة كخون من الفساد وتركت الخروج عليهم لأجله نحو حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "من رأى من أميرًا شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شيءًا فمات قومية جاهليّة "وتبين أن الذين الذي أوجب علينا إنكار الفساد الإداري يوجب أبًا أيضاً الفئة إلى الحق بتردد الخروج على الحاكم، والتحاكم إلى الكتاب والسنة في اتخاذ الموقف من ذلك.

ومن مظالم هذا النوع التذكير بما ورد عن علماء السلف وأهل السنة من اتفاقهم على حرمة الخروج على السلطان الجائر ومراعاة ظروف كل قضية وأسبابها وملابساتها لتتفق أقوال النصوص مع الطور الحاضر فتكون الدعوة على مقتضى الحال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهذه كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقائلهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيدة عن النبي ﷺ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل يظلمهم بدون قتال ولا فتنة فللد يدفع أعظم الفسادين بالتزام أديهمما وعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته"(1) وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: 

والصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأن في منازعته والخروج عليه: استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي الدمهاء، وتبني الغارات على المسلمين والفساد في الأرض. وهذا أعظم من الصبر على جور الجائر"(2).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ قال: "إنه يُستعمل على مَّأَرَاءٍ فَتْعَرَفُونَ وَتَنْبَكْرُونَ، فَمَنْ حَرَّكَ فَقُدْ بَرَأَ، وَمَنْ أَنْحَرَ فَقُدْ سَلَمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضَى"

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب: لزوم الجماعة عند ظهور الفتنة، رقم 1851.
(2) منهج السنة النبوية- لشيخ الإسلام ابن تيمية- ط [ثانية، عام: 1412هـ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، 390/3.
(3) الاستذكار للإمام ابن عبد البر- ط [الأولى، عام: 1414هـ، الناشر: دار ترسيمة للطباعة والنشر- بيروت.
(4) ت: د. عبد المعطي أمين قلبعجي 17/14.
وتابع: قالوا: يا رسول الله، آنا نفاذبله، قال: نا مأ صلوا. قال ابن ٣٠٤ قائل برسوله: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يجتمع من إنكار المنكر في حائل بعده من المعروف، ما يجب الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ماهو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، لا يسوغ إنكاره. وإن الله يبغضه، ويروق له، وهذا كالأمور على الملوك والولاية بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتنة الخبيثة والصغار رأيا من إضاعة هذا الأصل، وعدم الحبر على منكر، فطلب إزالته، فتوعد ما هو أكثره منه، ولها لم يأخذ في الإنكار على الأمراء باليد لما يتربى عليه من وقوع ما هو أعظم منه، كما وجد سواء.

وإلي هذه الأمور يتجلى الموقف في التعامل مع الفساد الإداري كأحد التدابير الدعوية مع أفراد المجتمع وهو الأمر الوسط بين الغافل الذي لا بد من غفلته من غفلته وبين المتسرع الذي ينقذ إلى الحُماس الذي لا بد من ضبطه بالشرع.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجب إنكاره على الأمراء فيما يخالف الشرع، رقم ٤٨٥.
(٢) انظر: إعلام الموقعين، ٢٠٠١.
(٣) وقد تنظمت الاتساريطة الوطنية الإشارة إلى الدور الدعوي من خلال النص على أهمية توعية الجمهور وتوزيع السلوك الأخلاقي عن طريق جملة من الأمور وهي:
أ - تنمية الوازع الذي يحث على النزاهة ومحاربة الفساد عن طريق وسائل الإعلام المختلفة.
ب - التأكيد على دور الأسرة في تربية النشء ودورها الأساسي في بناء مجتمع مسلم مناهض لأعمال الفساد.
ج - حيث المؤسسات التعليمية على وضع مفردات في مناهج التعليم العام والجامعي، والقيام بتنفيذ برامج توعية تنظيمية بصفة دورية عن حماية النزاهة والأمانة، ومحاربة الفساد وإساءة الأمانة.
د - العمل على وضع برامج توعية تنظيمية في مجال حماية النزاهة ومحاربة الفساد، في القطاعين العام والخاص.
المطلب الثاني
التدابير الحاسبية والرقابية الواقية من الفساد الإداري:

إذا نظرنا إلى السمة العامة للاحتساب على المنحرات عموماً ومنها الاختساب على الفساد الإداري نجد أنها في الغالب تتبلور في مختلف شهوات الناس حالة ونزواتهم
المنظومة، وغرور بعضهم وكبراء الآخر.

والفاسد ولا ريب فيه الجبار الغاشم، وفيهم المتسلول وفيهم الحامل الذي يكره
الجد والصعود، وفيهم المنحل الذي يكره الفضيلة، وفيهم الطالب الذي يسكت العدل،
وفيهم المنحرف الذي يكره الاستقامة، وهذا الاختلاف سنة من السنين الرابعة، ولذلك
فإن الاختساب من خلال مؤسسات الدولة ذات الصلة أمر محمل للتدابير الدعوية التي
سبق الحديث عنها، ولا ينبغي لأحدهما عن الآخر، ومنزع ذلك من القرآن الكريم:

أرسلنا رسالينا إلى يهود وبشرية وأرسلنا معمّض الكتب وال pione tu أقوم الناس بفضل آياتنا

الهـ: فيجب أن يكون مثلي الجواب والسماح وعبادتي لله كفره، ودسري: أن الله فوق عرور

قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر هذه الآية: "ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب والميزان
وأنه أنزل الحديد لأجل القيام بالقسط ليعلم اللهم من ينصره ورسله. وللهذا مكان قوام
الدين بكتابه وسيف ينصره وحفى يريه هاديا ونصيرا: 2;

وقال رحمه الله تعالى مبينا أهمية اجتماع السلطة مع الدعوة: "وهذا مكان قوام
الدين بالمصحف والسيف وقد روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أمرنا

(1) انظر: الدعوة إلى الله الرسالة: الوسيلة: الهدف - د. توفيق الواعي، ط. الثانية، عام: 1416هـ، الناشر: دار
البيين، مصر / 79.
(2) انظر للتوسع في معرفة صلة النظام الإداري بالحسبة بحث بعنوان: الحسبة والنظام الإداري، د.
مصنف كمال وصفي - مجلة البحوث الإسلامية، عدد 2 شوال عام 1395هـ ص / 265.
(3) سورة الحديد، آية: 25.
(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 13/102.
رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا - يعني السيف - من عدل عن هذا - يعني المصحف - ثم
كما ورد: "إن الله ليزع بالسلطان مال يزع بالقرآن".
ومن هنا فال_Connection_ النظامية الأساسية للدولة التي تجرم الفساد الإداري من جوانبه المتنوعة وتجلي عوامل الموظف الإداري الباقى فسادا ليصبح الإطار الظاهري أمام الأعين يرى من هذا الفساد ويردع صاحبه ليعلمه من هلك عن بيئة، وإزاء ذلك قيام مؤسسات الحسبة والرقابة باجاثتها تجاه مؤسسات الدولة موظفيها فبكلاهما الضمانة العظمى بإذن الله للحد من هذا الفساد في إطار التدابير الحاسبية. وبيان ذلك في محورين:

المحور الأول: الأنظمة: وأبرزها:
- مرسوم ملكي رقم ٤٣ الصادر عام ١٣٧٧ ونحن على تجريم الهمديا والإكراميات (وقد ألغي بنظام مكافحة الرشوة الذي صدر بعده) وتجريم استغلال نفوذ الوظيفة لمصلحة شخصية في داخل الدائرة وخارجها.
- نظام محاكمة الوزراء الصادر عام ١٣٨٠ ونحن النظام على تجريم استغلال الوزير نفوذه ولو بطرق الإهمال للحصول على فائدة أو ميزة أو مصلحة لنفسه أو لغيره من أي هيئة أو شركة أو مؤسسة أو مصلحة.
- نظام مكافحة التزوير عام ١٣٨٩.
- نظام تأديب الموظفين الصادر في عام ١٣٩١.

(٢) مجموع القضايا شيخ الإسلام، ٢٤ / ٢٧٤.
نظام مباشرة الأموال العامة الذي صدر عام ١٣٤٥ هـ الذي بين عقوبات من ثبت
ارتكابه لجرم الاختلاس أو التبديد أو التصرف بغير وجه شرعي في أموال الدولة
العامة.

نظام مكافحة الرشوة الصادر عام ١٣٤٦ هـ وتعرض لصور الرشوة سواء كان
الموظف طالباً أم أخذ أموالاً وحدد عقوبته.

الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومحاربة الفساد الصادرة عام ١٣٤٨ هـ
ويجري حالياً إعداد واعتماد نظام مكافحة الاعتداء على المال العام من قبل
جهات الاختصاص.

وبهذا يضحّى أن البنية النظامية مهيأة لتقوم من خلالها المؤسسات الحاسبة
والرقابية بدورها.

وهذه الأنظمة مع أهميتها في الحماية من الفساد إلا أن تقادم كثير منها لم يزيد عن
أربعين عاماً لا يفي بمتطلبات الوقاية من الفساد الإداري في هذا العصر. فبات التحاييل على
النظام وممارسة الفساد باسم النظام، فساد خفي لا يمكن للجهات الرقابية والمحاسبة
التعامل معه إلا بتحديث الأنظمة وسد ثغراتها بما يتلاءم مع العصر الحديث. ومع ذلك
نقول: إن وجود هذه الأنظمة لا شك أنه يسند عمل المؤسسات في مكافحة الفساد
بصورة لا تأس بها.

المحور الثاني: المؤسسات:

المؤسسات الحاسبة والرقابية التي تكمل لها اختصاصاتها العمل في مخمار
الفساد الإداري وقائمة ومحاسبة ولها تأثير فاعل تجاهه هي كما يلي:

(١) أفاده وكيل وزارة الداخلية د. أحمد بن محمد السالم جريدة الرياض العدد ١٥٤٠ نقلًا عن المفاهيم
والباع في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومحاربة الفساد للدكتور محمد بن براك الشهران
ص/٣٠٠. ١٤٣٥ هـ.
أولاً – هيئة الرقابة والتحقيق:

هي هيئة مستقلة ترتبط مباشرة برئيس مجلس الوزراء وتختص بالرقابة على أداء الموظفين والتحقيق مع من ينسب إليه تقصير منهم وفقاً لما نص عليه نظام تأديب الموظفين والأنظمة الداخلية للهيئة والأنظمة الأخرى ذات العلاقة. واختصرت فيما يتعلق بالفساد الإداري تقسم إلى قسمين رئيسيين. هما:

أولاً – الرقابة: حيث تمارس الهيئة الاختصاصات الرقابية على جميع الموظفين المدنيين بوحدات الإدارة الحكومية والأشخاص المعنيون العامة، والمؤسسات العامة من خلال نوعين من الرقابة. هما:

أ – الرقابة الإدارية: وتعني بالأتي:

1- الكشف عن المخالفات الإدارية واتخاذ الإجراءات اللازمة بشأنها.
2- مراقبة تفويض الصلاحيات والمسؤوليات وفقاً للنظام المعتمدة واللوائح المقررة والقرارات الصادرة المنظمة لذلك.
3- الكشف عن المخالفات الناتجة عن التقصير في الرقابة الداخلية في الوحدات الإدارية.
4- اقتراح وسائل العلاج اللازمة في حالة وقوع حوادث الإهمال أو المخالفات الإدارية وإحلالها للجهات المخصصة.
5- التعاون مع وزارة الخدمة المدنية في الكشف عن المخالفات الخاصة بمسؤولي الموظفين فيما يتعلق بشرعيتها كالتعيينات والترقية والعلاوات والبدلات وما في حكمها.
6- إبلاغ الجهات المختصة عن مخالفات القصور في التنظيم التي تكشف لها من خلال أعمالها وذلك بالاتصال بالجهات المختصة لإعادة التنظيم بما يحقق حسن سير العمل.

(1) أنشئت الهيئة بموجب المرسوم الملكي رقم 37 وتاريخ 1/2/1991 م. صادر بنظام تأديب الموظفين.
٧- التعاون مع ديوان المراقبة العامة عند اكتشافه لمخالفات إدارية أثناء مباشرته

لإختصارات المالية.

٨- فحص الإداريات و الشكاوى المتعلقة بالتواجكي الإدارية.

ب - الرقابة المالية: وهي معنى بالأتي:

١- دارسة القضايا التي تحال إليها وتتناول مخالفات مالية لتحديد تلك المخالفات والمسؤولين عنها قبل التحقيق فيها، واقتراح الوسائل الكفيلة بالحد من وقوع تلك المخالفات.

٢- إجراء الفحص وفقاً لما تتطلب أغراض التحقيق الذي نجريه الهيئة في القضايا والمعاملات المحالة إليها.

٣- فحص ما يحال إليها من شكاوى أو إداريات تتناول مخالفات مالية أو ما يتجمع لديها من معلومات وتحريات عن تلك الجهات التي تتناولها هذه المعلومات والتحريات. واتخاذ ما يقتضيه الفحص من إجراء التفتيش على الجهات التي تتناولها بهدف تحديد ما يكون قد وقعت فيها من مخالفات والمسؤولين عنها تمهيداً للتحقيق فيها.

٤- إجراء التفتيش على الدور المستأجرة للدوائر الحكومية.

٥- متابعة المخالفات المالية التي تثيرها الأجهزة الرقابية الأخرى من خلال ما يحال إلى الهيئة من صور المعاملات والمقارير.

ثانياً- التحقيق: تباشر الهيئة التحقيق التأديبي مع الموظفين المشمولين بالنظام والتحقيق الجنائي الذي يخضع له جميع الأشخاص سواء كانوا موظفين أو غير موظفين بلا استثناء مع مراعاة الإجراءات التي يتطلبها النظام بالنسبة لبعض الفئات وتختص الهيئة في المسائل الجنائية بالتحقيق في قضايا جرائم التزوير والتزييف وجرائم الرشوة والجرائم المنصوص عليها في النظام.

٧- التعاون مع ديوان المراقبة العامة عند اكتشافه لمخالفات إدارية أثناء مباشرته

لإختصارات المالية.

٨- فحص الإداريات و الشكاوى المتعلقة بالتواجكي الإدارية.

ب - الرقابة المالية: وهي معنى بالأتي:

١- دارسة القضايا التي تحال إليها وتتناول مخالفات مالية لتحديد تلك المخالفات والمسؤولين عنها قبل التحقيق فيها، واقتراح الوسائل الكفيلة بالحد من وقوع تلك المخالفات.

٢- إجراء الفحص وفقاً لما تتطلب أغراض التحقيق الذي نجريه الهيئة في القضايا والمعاملات المحالة إليها.

٣- فحص ما يحال إليها من شكاوى أو إداريات تتناول مخالفات مالية أو ما يتجمع لديها من معلومات وتحريات عن تلك الجهات التي تتناولها هذه المعلومات والتحريات. واتخاذ ما يقتضيه الفحص من إجراء التفتيش على الجهات التي تتناولها بهدف تحديد ما يكون قد وقعت فيها من مخالفات والمسؤولين عنها تمهيداً للتحقيق فيها.

٤- إجراء التفتيش على الدور المستأجرة للدوائر الحكومية.

٥- متابعة المخالفات المالية التي تثيرها الأجهزة الرقابية الأخرى من خلال ما يحال إلى الهيئة من صور المعاملات والمقارير.

ثانياً- التحقيق: تباشر الهيئة التحقيق التأديبي مع الموظفين المشمولين بالنظام والتحقيق الجنائي الذي يخضع له جميع الأشخاص سواء كانوا موظفين أو غير موظفين بلا استثناء مع مراعاة الإجراءات التي يتطلبها النظام بالنسبة لبعض الفئات وتختص الهيئة في المسائل الجنائية بالتحقيق في قضايا جرائم التزوير والتزييف وجرائم الرشوة والجرائم المنصوص عليها في النظام.
ثانياً - ديوان المراقبة العامة:

ديوان المراقبة العامة يختص بالرقابة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها وكذلك مراقبة كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة ورقابة حسن استعمال هذه الأموال واستغلالها والمحافظة عليها والرقابة على الشركات التي تساهم فيها الدولة.

كما يختص بالرقابة على أداء الأجهزة الحكومية للتأكد من استخدام الجهات المشمولة بالرقابة لمواردها بخفة واقتصادية، والتحقيق من نجاح تلك الجهات في تحقيق الأهداف المرسومة لها.

وبناء عليه فإن ديوان المراقبة العامة يقوم بنوعين من الرقابة وهي الرقابة المالية ورقابة الأداء وله صلاحيات واسعة وفقاً لاختصاصه تمكنه من تحقيق أهداف هذا الجهاز في كشف الفساد.

أما الجهات المشمولة برقابة الدوّان وفقاً لنص نظامها فهي ما يلي:

1. جميع الوزارات والإدارات الحكومية وفرعها.
2. البلديات وإدارات العيون ومصالح المياه.
3. المؤسسات العامة والإدارات الأخرى ذوات الميزانيات المستقلة التي تخرج لها الحكومة جزءاً من مال الدولة إما بطرق الإعانة أو لغرض الاستثمار.
4. كل مؤسسة خاصة أو شركة تساهم الدولة في رأس مالها أو تضمن لها حداً أدنى من الأرباح، على أن تتم الرقابة عليها وفق تنظيم خاص.١

(١) أنشئ ديوان المراقبة العامة في المملكة العربية السعودية عام ١٩٣١ موفقًا١٩٧١ م بموجب المرسوم الملكي رقم ٩٩/١٢/١٩٣١ م بتاريخ ١٢/١٩٣١ م وقد حدد النظام اختصاصات الدوّان في الرقابة المالية اللاحقة ورقابة الايذاع بالأنظمة المرممة.

(٢) انظر: ديوان المراقبة العامة - المركز الوطني للوثائق والمعلومات، مطبوعات، ط.الولاية الأولى عام ١٤٩٢ م\مطابح الحكومة الرياش، ص.١٤.
ثالثاً – الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد؛
تشمل مهام الهيئة كافة القطاعات الحكومية، ولا يستثنى من ذلك كائن من كان، وتـسن إليها مهام متابعة تنفيذ الأوامر والتعليمات الخاصة بال슷ان العام، ويدخل في اختصاصها متابعة أوجه الفساد الإداري والمال، وتهدف الهيئة إلى حماية الزاهية، وتعزيز بناء الشفافية، ومكافحة الفساد الإداري والمال، بشتى صوره ومظاهره وأساليبه، ولها في سبيل تحقيق ذلك عدة اختصاصات أبرزها:
١. متابعة تنفيذ الأوامر والتعليمات المتعلقة بالسوء العام ومصالح المواطنين بما يضمن الالتزام بها.
٢. التحري عن أوجه الفساد المالي والإداري في عقود الأشغال العامة وعقود التشغيل والصيانة وغيرها من العقود المتعلقة بالسوء العام ومصالح المواطنين في الجهات المشمولة باختصاصات الهيئة. واتخاذ الإجراءات النظامية اللازمة في شأن أي عقد يتبين أنه ينطوي على فساد أو أنه أجرم أو يجري تنيفده بالمخالفه لأحكام الأنظمة واللوائح النافذة.
٣. إحالة المخالفات والتجاوزات المتعلقة بالفساد المالي والإداري عند اكتشافها إلى الجهات الرقابية أو جهات التحقيق بحسب الأحوال.
٤. العمل على تحقيق الأهداف الواجبة في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد، ومتابعة تنفيذها مع الجهات المعنية. ورصد نتائجها وتقييمها وراجعتها. ووضع برامج عملها وأليات تطبيقها.
٥. متابعة استرداد الأموال والعائدات الناتجة من جرائم الفساد مع الجهات المختصة.

(1) أنشئته بمرسوم ملكي رقم 185 بتاريخ 19/6/1372 ه، ومرتبطة بالملكة مباشرة.
١. مراجعة أساليب العمل وإجراءاتات في الجهات المشمولة بخصوص اختصاصات الهيئة

بهدف تحديد نقاط الضعف التي يمكن أن تؤدي إلى الفساد، والعمل على معالجتها بما يضمن تحقيق أهداف الهيئة وتنفيذ اختصاصاتها.

٢. اقتراح الأنظمة اللازمة لمنع الفساد ومكافحته وإجراء مراجعة دورية للأنظمة واللوائح ذات الصلة، لمعرفة مدى كفايتها والعمل على تطويرها، والرفع عنها بحسب الإجراءات النظامية.

٣. إعداد الطوابع اللازمة للإدلاء بإجراءات الدعوة المالية، وأداء القسم الوظيفي لبعض فئات العاملين في الدولة. ورفعها للملكة للنظر في اعتتامها.

٤. متابعة مدى قيام الأجهزة المشمولة بخصوص اختصاصات الهيئة بما يجب عليها إزاء تطبيق الأنظمة المجرمة والمفسدة المالي والاداري. والعمل على تعزيز المساءلة لكل شخص مهما كان موقعه.

٥. متابعة تنفيذ الالتزامات الواردة في الاتفاقات الدولية المتعلقة بحماية النزاهة ومكافحة الفساد التي تكون المملكة طرفًا فيها(١).

٦. العمل مع الجهات المعنية ومؤسسات المجتمع المدني على تنمية الشعور بالمواطنية وأهمية حماية المال العام والمراقب والمتطلبات العامة، بما يحقق حسن إدارتها والمحافظة عليها(٢).

٧. وهذا ي плот أن الجهات الحسبية والرقابية: هيئة الرقابة والتحقيق. وديوان المراقبة العامة. والهيئة الوطنية لمكافحة الفساد، بما أتسمت به من اختصاصات في دائرة التدابير الدعوية والحسبية الوقائية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية.

٨. (١) إذ شاركت المملكة في عدد من الاتفاقات الدولية التي تهدف لمكافحة الفساد لمعرفة هذه الاتفاقات أنظرة المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد - د. محمد بن براهيم الفوزان، ص:١٢٣.

(٢) اقتراح: الموقع الرسمي لمكافحة الفساد http://www.nazaha.gov.sa
الفساد الإداري منحت لها من ولي الأمر، وقاية وعلاجًا، يمكن لها مجتمعة القيام باللازم في ضوء تلك الأنظمة في الوقاية من الفساد.

وإذا أضيف إلى ذلك الجانب الدعوي الذي يجري في المجرى الوقائي فإن هذين الجانبين تتدبرهما الدعوة والحسابية يمكن لهما بلوغ مبلغ عظيم في الوقاية من هذا الداء حسبا لله أولاً وحماية للوطن وأبنائه ومقدراته ثانياً.

* * *
الخاتمة:

وبعد، فهذه البحث الذي تصدره عنوان "التدابير الدعوية والحساسية الوقائية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية" والذي انحرر على نسق خطته وتقسيمته، تستعرض في ختامه أبرز النتائج والتوصيات:

النتائج:

أسفرت الدراسة عن النتائج التالية:

1- بنيت الدراسة أن أنماط الفساد الإداري منها ما يتعلق بحدود وصلاحيات السلطة إما بإعمال الموظف أو تجاوزه فالنمط المتصل بالإهمال: تركز على قواعد بمتطلبات السلطة الإدارية على الوجه الأكمل ولها صور منها تضيع أوقات العمل فيما لا يجدي، وأما النمط المتصل بالتجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية فعال되기 أما ما يسمى اليوم بالمحسوسة والشفافية المحرمة، وانتفاع الموظف بما خصص للعمل في شؤونه ومصالحه الخاصة.

بينما أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالسلطة الإدارية المنافقة لمقامات الشرعية الإسلامية منها فهي إما أن تنافد مع المقاصد حالاً واما ملأها، والنمط المنافق لمقامات الشرعية منها حالاً: استغلال الوظيفة باتجاه ذريعة لاستجابة المنافع وجلب المغانم، حكوباً الهبات وأخذ الرشاوي، والتحايل بأسم النظام لتحقيق منافع معنوية خاصة، وتعطيل مصالح المراجعين وتأخيرها، والنمط المنافق للمقاصد منها ملأاً (البيروقراطية) والسلب المماثل والمتواصل- من قبل المتنفذين – لقدرات مؤسسات الدولة العامة ووزاراتها.

2- أسفرت الدراسة عن اتجاه التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري في ثلاث مسارات. الأول: التدابير الموجهة لولاية الأمر أو نوابهم بحكم الاستئناف، واشتمل على ثلاثة جوانب: الأول بذل النصح لولي الأمر باختيار ذوي الكفاءات لشغل الواجبات العامة.
والخاصة. الثاني إعانته على ما تحمله من أعباء الأمة بمراقبة الحال العام، الثالث إعلامه بسيرة عمله ووزارته. بينما كان المسار الثاني الموجه إلى القائم بالعمل الإداري تمثل في الخطاب الدعوي لقضايا العقيدة وقضايا العبادة والشريعة وقضايا السلوكي فيما له صلة بالفساد الإداري. والمسار الثالث من التدابير الدعوية كان موجهًا إلى أفراد المجتمع بمضاييم الدعوة التي تقرر أهمية الإفصاح عن الفساد الإداري ومضاييم الدعوة التي تقرر الحكمة في إصلاح الفساد الإداري.

3- كشفت الدراسة عن التدابير الحاسبة والرقابية الواقية من الفساد الإداري في محورين الأول متعلق بسن الأنظمة الرادعة وبيانها، والثاني متعلق بقيام المؤسسات المعنية بما لها من اختصاصات تكفلت لها العمل في مضمار الوقاية من الفساد الإداري ومحاربته إذا لها تأثير فاعل تجاهه، وأنها على سبيل التحديد في المملكة العربية السعودية: هيئة الرقابة والتحقيق، وديوان المراقبة العامة، الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد.

وبهذا يعلم أنه بالقدر الذي اتسعت للدعوة والحسية دائرة العبادة في الشريعة الإسلامية فإنها تحقّق – إذا فعلت حقًا – على الفساد الإداري تحقيقًا لا يكاد يوجد في الأنظمة الأخرى.

* * *
التوصيات

يوصي الباحث في ضوء النتائج السابقة:

1. تحديث الأنظمة المتعلقة بمحاربة الفساد الإداري وسد ثغراتها بما يتواكب مع العصر الحديث فإن بعضها لها قرابة أربعين عاماً وهذا التقادم لا يفي بمتطلبات الوقاية من الفساد الإداري في هذا العصر بل إن من رام بعض أنواع الفساد الإداري أصبح يتحايل على النظام ويمارسه خفية وتارة باسم النظام نفسه بما لا يمكن الجهات الرقابية والحساسية من التعامل معه بصورة تحقق المقصود.

2. التنسيق والتعاون بين مؤسسات الرقابة والرقابة المعنوية بمخاطر الفساد وبين الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات. لقد شرّاح علمية تؤتي ثمارها في المجال العلمي والعملي.

3. أهمية قيام العلماء والداعاء بواجبهم تجاه قضية الفساد الإداري في إطاره الوقائي بما أتاحه لهم النظام وهو مجال رحب يتسع لخبير من البرامج الدعوية.

4. أن يبذل المسؤولون على مصالح المسلمين بمختلف درجاتهم ومواقعهم - حسبه- المزيد من الإجراءات في مكافحة الفساد في إداراتهم بكافة أنماطه المشار إليها في هذه الدراسة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *
المصادر والمراجع

1. الآثار الاقتصادية للفساد الإداري - د. أحمد مصطفى معبد ط. [الأولى، عام 2013: الناشر: دار الفكر الجامعي - مصر].
2. أثر العولمة على الفساد السياسي والاقتصادي - رامي محمود حامد رداية، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعتين: بوروندي والأردن عام 2006م.
3. الأحكام السلطانية - أبو علي محمد بن الحسين الجبلي. ط [ب،، عام: ت. الناشر: دار الوطن - الرياض]。
5. إحياء علوم الدين - أبو حامد محمد الغزالي. ط [الأولى، عام: 1413هـ. الناشر: دار القلم - دمشق].
6. أروء الغليل في تجريح أحاديث من أحاديث على سبيل ط [الثانية، عام: 1416هـ. الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت].
7. أعلام الموقفين للإمام ابن قيم الجوزية. ط [الأولى، عام: 1374هـ. الناشر مطبعة السعادة - مصر].
8. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصول محمد فتحي الديري. ط [الأولى، عام: 1394هـ. النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت].
9. بدائع الفوائد - الإمام ابن قيم الجوزية. ط [الثانية، عام: 1392هـ. النشر: مكتبة القاهرة].
10. تاريخ بغداد – للخطيب البغدادي. ط [الأولى، عام: 1417هـ. النشر: دار الكتب العلمية - بيروت].
11. تاريخ دمشق. ط [الأولى، عام: 1417هـ. النشر: دار الفكر - دمشق].
16. تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير. ط [الثانية، عام: 1408هـ. النشر: دار عالم الكتب العلمية - بيروت].
17. تفسير القرآن العظيم (المنار) - للشيخ محمد رشيد رضا، ط [الأولى: ١٤٢٣ه، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت]
18. التنظيم البركوري في المؤسسة الحكومية الخدماتية - إبراهيم أبو الفضل، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتنمية الإدارية الذي نظمه مؤهد الإدارة العامة بالرياض بعنوان: نحو أداء متميز في القطاع الحكومي في ذي القعدة ١٤٢٠ه.
19. الجامع الصحيح للإمام الترمذي، ط [الأولى: ١٤١٨ه، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت]
20. الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي، ط [ب ر: عام، ت. الناشر: دار الريان - القاهرة]
21. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ط [الأولى: ١٤٢٣ه، الناشر: دار عالم الكتب]
22. الجد الحديث في بيان ماليس حديث - أحمد بن عبد الكريم العامري، ط [الأولى: عام: ١٢٢٦ه، الناشر: دار الراوي: بيروت]
23. الحسبية والنظام الإداري - د. محصفو كمال وصفي مجلة البحوث الإسلامية التي تصدرها الرائدة العامة للبحوث العلمية والإفتاء – الرياض.
25. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم – د. فتحي الدين، ط [الأولى: ١٩٤٦ه، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت]
27. دور أجهزة القضاء والتنفيذ في مكافحة الفساد - حمد بن عبد العزيز الخضري. أبحاث المؤتمر الدولي لمكافحة الفساد. المجلد الثاني، ٢٠٠٢م أكاديمية تأليف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.
32. شرح صحيح مسلم للإمام النووي، ط [الثانية: عام: ١٤٩٢ه، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت]
٣٥. صحيف الإمام البخاري ط [الأولى، عام: ١٤٧٩، الناشر: دار السلام - الرياض].
٣٤. صحيف الجامع الصغير وزيداته للألفاني، ط [الثانية، عام: ١٤٨٠، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت].
٣٣. صحيف الإمام مسلم ط [الأولى، عام: ١٤٩٩، الناشر: دار السلام - الرياض].
٣٢. صحيف الخاطر - الإمام ابن الجوزي، ط [ب.ر. عام: ت. الناشر: دار طباعة وكتاب - بيروت].
٣١. غياث الأمير في مباريات الإمام الجونوي، ط [الثانية، عام: ١٤٩٣، الناشر: دار الدعوة الإسطنبولية، ص ٢٠٧: مصطفى حلمي.
٣٠. فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والتنفيذ، جميع أحمد عبد الرزاق الدويفي، ط [الأولى، عام: ١٤٩٣، الناشر: دار الشروط، ت. الناشر: دار الدعوة الإسطنبولية، ط].
٢٩. فتح الليالي بشرح صحيف البخاري، ط [الأولى، عام: ١٤٩٣، الناشر: دار الريان للتراث - القاهرة].
٢٨. فتح القدر للإمام الشوقي، ط [الأولى، عام: ب.ر. الناشر: عالم الطب].
٢٧. الفساد الإداري أمنة وأسبابه، وهويلن مستخدم وعمود المعارف، حافظ محمد أحمد رستم، ط [ب.ر. الناشر: مكتبة الجامع الإسلامى، دار الفضائل عام ١٤٨٠].
٢٦. الفساد الإداري في الجامعات المدنية الحكومية: أمنة وأسبابه، يوسف سليمان البيض. مقدمة لحلة التربة بصنعاء عام ١٤٩٠، إصدار عريض. منشورات جامعة نافذة للدراسات الإسلامية.
٢٥. الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي، إعداد محمد مصطفى عبد الصمد، رساله دكتوراه من الجامعة الأردنية (غير منشورة) مقدمة لقسم الفقه وأصوله، عام ١٣٠٠.
٢٤. الفساد مفهومه وأسبابه وأدواته وسلسلة مكافحته رؤية قرآنية، د. عبد الله محمد الجوسي. مقدمة لمركز الدراسات والبحوث لفعاليات المؤتمر العربي لمهام الفساد، عام ١٤٢٤.
٢٣. القاموس المحيط - الفهرس أبادي، ط [السابع، عام: ١٤٩٨، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت].
٢٢. الكشف عن حفاظ التنزيل وعويان الأقول في وجه التأويل - الزمخشيري، ط [الأولى، عام: ١٣٩٧، الناشر: دار الفكر].
٢١. لسان العرب - لابن منتبور، ط [ب.ر. عام: ١٤٩٣، الناشر: دار صادر - بيروت].
٢٠. جمعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه، ط [الأولى، عام: ١٤٧٦، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصادر الشريف - المدينة المنورة].
١٩. معالم التنزيل - الإمام أبي محمد الحسين الذهبي، ط [الأولى، عام: ١٤٩٦، الناشر: دار طبية - الرياض].
١٨. محمد عبد الله النمر وآخرون.
المجمع الأوسط للإمام الطبرزي. ط [الأولى. عام: 1416ه. الناشر: دار الحرمین - القاهرة].

معجم لغة الفقهاء - محمد رواس قلعة جي - ط [الأولى. عام: 1416ه. الناشر: دار الفناتس - بيروت].

معجم مقاييس اللغة - لابن فارس. ط [ب. ر. عام: ب. ت. الناشر: دار الجيل].

المغني للإمام ابن قدامة المقدسي ط [الأولى. عام: 1405ه. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت].

المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحمايةQueryable (GSS/Cloud) ومحاربة الفساد. د. محمد بن براک الفوزان ط [الأولى عام: 1419ه. الناشر: مكتبة القانون والاقتصاد - الرياض].


مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي. د. أدم نوح على معايدة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد 22 العدد الثاني 2005م.

مفهوم الفساد في القرآن وتحديات دراسة موضوعية وتسير موضوعي." فاطمة بيهردي أطروحة تقدمت بها الباحثة لمجلة شهادة الدكتوراه في الآداب. شعبة الدراسات الإسلامية من كلية الآداب فاس 2005م.

مفهوم ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. ط [الأولى. عام: 1400ه. الناشر: دار صادر - بيروت].

منهج السنة النبوية - الشيخ الإسلام ابن تيمية. ط [الثانية. عام: 1417ه. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض].


الToManyات في غريب الحديث والآثار للإمام ابن الأثير. ط [الثانية. عام: 1399ه. الناشر: دار الفكر - بيروت].

* * *