مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والثلاثون

رجب ١٤٣٦هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع : ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الدكتور / فوزان بن عبد الرحمن الفوزان
مدير الجامعة بالنيابة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبد العزيز العسكر
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
وكيل الجامعة لشؤون المعاهد العلمية

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. إبراهيم مصطفى آدي
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا

أ. د. حمد بن إبراهيم العثمان
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت

أ.د. علي بن محمد السويلم
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية أصول الدين

أ. د. محمد كمال الدين إمام
رئيس قسم الشريعة في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية

د. عبد العزيز بن عبد الرحمن المحمود
وكيل الجامعة للشؤون التعليمية

د. محمد بن خالد البداح
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

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- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة, على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

أحكام التهنئة بالعيدين	١٣
د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الونيّس	
دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية	١١٥
د. عمر بن عبد العزيز السعيد	
جَمْعُ الكلمة: دراسة مقاصدية	١٦٣
د. وليد بن إبراهيم بن علي العجاجي	
مدارك الاجتهاد المآلي	٢٨٣
د. مراد بوضايه	
دلالات اقتران إنزال القرآن بإنزال غيث السماء في سور القرآن الكريم أسرار ومناسبات ولطائف	٤٠٧
د. بريك بن سعيد القرني	
بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر عينة من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية	٥٦١
د. محمد بن خالد البداح	

أحكام التهنئة بالعيدين

د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الونيِّس

قسم الفقه ـ كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أحكام التهنئة بالعيدين

د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الونيّس
قسم الفقه ـ كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فيهدف هذا البحث إلى بيان أحكام التهنئة بالعيدين، وقد خلص الباحث إلى عدة نتائج منها: أن الأصل في التهنئة أنها من العادات لا من العبادات، لكن قد يقترن بها ما يجعلها مشروعة، وقد يقترن بها ما يجعلها منهياً عنها، وابتداء التهنئة بالعيد مستحب؛ لثبوت ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم، ولما فيه من جلب المودة بين المسلمين، وأما إجابة التهنئة بالعيد فأقل أحوالها أن تكون مستحبة، ويتعين القول بوجوب الإجابة إذا غلب على الظن ترتب المفسدة على تركها، والأولى في ألفاظ التهنئة بالعيد الإتيان بالعبارة الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، وهي: تقبل الله منا ومنكم. وأما غيرها من عبارات التهنئة التي يعتادها الناس فهي جائزة، إذا لم يكن فيها محظور شرعي، والأفضل أن تكون التهنئة في يوم العيد، وأما التهنئة قبل العيد بيوم، أو في ليلته فلا بأس بها إذا اعتاد الناس ذلك، كما تجوز التهنئة بالعيد في أيام التشريق، والأيام التي تلي يوم عيد الفطر، وتجوز المصافحة والمعانقة عند التهنئة بالعيد؛ لأن هذا يرجع إلى ما اعتاده الناس، والتهنئة بالعيد عبر الوسائل الحديثة كالهاتف والفاكس والبريد الإلكتروني وبطاقات المعايدة ونحوها كحكم التهنئة عن طريق المقابلة ابتداءً وجواباً، مع تقييدها بالضوابط الشرعية؛ لتبقى على أصل المشروعية.

وصلى والله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد،

فقد خَصَّ الله – عز وجل – الأمة الإسلامية بعيدين حوليَّيْن، هما عيد الفطر وعيد الأضحى، يتعبد المسلمون فيهما لله– تعالى – بأنواعٍ من العبادات، ويوسعون على أهليهم، ويتبادلون فيهما التهاني والزيارات، ويظهرون الفرح والسرور، وغير ذلك مما اعتاده الناس في أعيادهم، في حدود ما أباحه الله – جل وعلا – لهم.

ولاشك أن الشريعة الإسلامية قد بيَّنت ما يَخُصُّ العيدين من أحكام، وفصَّل ذلك الفقهاء في كتبهم، إلا أن بعض هذه الأحكام يحتاج إلى جمع ما تفرق منه، ودراسته وتحريره، ومن ذلك **أحكام التهنئة بالعيدين**؛ إذ هذا الموضوع على أهميته، وحاجة الناس إليه، لم أقف على من بحثه بحثاً فقهياً خاصاً، كما سيأتي بيانه في الدراسات السابقة.

لذا فقد عزمت على بحث هذا الموضوع، سائلاً الله – عز وجل – التوفيق للصواب، وأن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم، ولا حول لي ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الدراسات السابقة:

١–جزء في التهنئة في الأعياد وغيرها، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢) طبع بعناية وتعليق أبي الفضل عبد القادر بن عابدي النايلي، وهو جواب سؤال وُجِّه للحافظ عن التهنئة في العيدين والأعوام والشهور، تضمن إيراد الآثار عن الصحابة – رضي الله عنهم – والتابعين – رحمهم الله تعالى – في حكم التهنئة بالعيد، وكذا أقوال المذاهب الأربعة وغيرهم، ثم استدل في آخر هذا الجزء لعموم التهنئة لما يحدث من النعم أو يندفع من النقم بعدة أدلة، وليس فيه تفصيل لأحكام التهنئة بالعيدين.

٢–وصول الأماني بأصول التهاني، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١) طبع بتحقيق د. صادق بن محمد البيضاني، وهو كتاب في عموم التهاني، أورد في الفصل الحادي عشر منه تحت التهنئة بالعيد الآثارَ الواردة في ذلك، من غير أن يتكلم على فقه المسألة.

٣–رسالة في التهنئة والتعزية والإصلاح بين الناس، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت: ١١٢٢)أعدها وأخرجها رشاد كامل كيلاني، ابتدأها بالكلام على التهنئة، حيث قال في أول هذه الرسالة: (قال الجلال السيوطي في رسالته وصول الأماني بأصول التهاني) ثم نقل رسالته بتمامها، وبهذا يتبين أن ما يتعلق بالتهنئة في رسالة الزرقاني إنما هو نسخة أخرى من رسالة السيوطي.

٤–أحكام التهنئة في الإسلام. دراسة حديثية فقهية اجتماعية، رسالة دكتوراه، د. صادق بن محمد البيضاني، من جامعة الإمام الأوزاعي ببيروت، وهي مطبوعة[1]، والمسائل التي يشترك فيها بحثي مع هذه الرسالة هي: مسألة الأصل في التهنئة تكلم عنها الباحث من ص٤٢–٤٤ وقرر أنها من قبيل العادات، ثم تكلم عن التهنئة بالعيد في موضعين، الموضع الأول من ص٨٩– ٩٨ نقل فيه ما ورد في تهنئة العيد من أحاديث وآثار، ثم أورد نقولاً لفقهاء المذاهب الأربعة في حكم التهنئة بالعيد، ثم خلص إلى أن التهنئة بالعيد من باب العادة، والموضع الثاني من ص١٤٢–١٤٤ قرر فيه أن التهنئة بالعيد أمر معهود عند السلف، ثم تطرق لبعض ألفاظ التهنئة، ونقل كلام بعض المعاصرين في ذلك، ولم يتم بحث هذه المسائل بحثاً فقهياً مقارناً، أما بقية الأحكام المتعلقة بالتهنئة بالعيد فلم يتطرق لها الباحث في هذه الرسالة..

٥–التهنئة في الإسلام أصولها وأحكامها، أ. د. مساعدبن قاسم الفالح، وهي رسالة مطبوعة من القطع المتوسط تكلم فيها المؤلف عن التهنئة عموما، كالتهنئة

---

(١) ولم يتيسر لي الوقوف عليها أثناء إعداد هذا البحث، وإنما وقفت عليها بعد الفراغ منه؛ لأنها لم تطبع إلا مؤخراً.

برمضان والنكاح والمولود وغيرها، وتطرَّق للتهنئة في العيد من ص١٣- ٢٢ ناقلاً كلام الفقهاء في حكمها وأصلها ووقتها وصيغتها باختصار.

منهج البحث:

١-تصوير المسألة المراد بحثهاإن احتاجت إلى تصوير.

٢-ذكر الأقوال في المسألة معزوة لأصحابها، مع توثيقها من مصادرها في كتب الفقهاء.

٣-ذكر الأدلة لكل قول مع بيان وجه الدلالة، ومناقشتها عند الاقتضاء، فإن كانت مناقشة الأدلة مستفادة من مرجع معين فأقول: (ونُوقش) وإن كانت المناقشة أو الإجابة من الباحث فأقول: (ويمكن مناقشته).

٤-إذا نقلت كلاماً بالنص من مرجع معين فأضعه بين قوسين، وأذكر المرجع في الحاشية بدون كلمة (انظر)، وإن أفدت من مرجع معين من غير أن أنقل نصّاً منه فأذكر قبل المرجع في الحاشية كلمة (انظر).

٥-الترجيح، مع بيان سببه.

٦-عزو الآيات، وبيان سورها.

٧-تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، ونقل ما وقفت عليه من كلام المحدثين في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما وإلا فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

٨-لم أترجم للأعلام في هذا البحث، إلا ما كانت الترجمة مؤثرة في إيضاح الدليل المستدَل به على المسألة.

٩-ذكرت في الخاتمة النتائج التي توصلت إليها في البحث.

وقد قسمت هذا البحث إلى تمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة كما يلي:

التمهيد: في التعريف بالتهنئة والعيد، والألفاظ ذات الصلة، والتوصيف الفقهي للتهنئة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتهنئة والعيد.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالتهنئة.

المطلب الثالث: التوصيف الفقهي للتهنئة.

المبحث الأول: ابتداء التهنئة بالعيد.

المبحث الثاني: إجابة التهنئة بالعيد.

المبحث الثالث: ألفاظ التهنئة بالعيد.

المبحث الرابع: ابتداء وقت التهنئة بالعيد.

المبحث الخامس: التهنئة بالعيد في أيام التشريق والأيام التي تلي يوم عيد الفطر.

المبحث السادس: المصافحة والمعانقة عند التهنئة بالعيد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المصافحة عند التهنئة بالعيد.

المطلب الثاني: المعانقة عند التهنئة بالعيد.

المبحث السابع: التهنئة بالعيد عبر الوسائل الحديثة.

الخاتمة.

* * *

التمهيد

في التعريف بالتهنئة والعيد، والألفاظ ذات الصلة، والتوصيف الفقهي للتهنئة

المطلب الأول

التعريف بالتهنئة والعيد

المسألة الأولى: تعريف التهنئة:

التهنئة في اللغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): ((هنأ) الهاء والنون والهمزة: يدلُّ على إصابةِ خيرٍ من غير مشقّة)[١].

و(الهَنِيء: كلّ ما لا يلحق فيه مشقة، ولا يُعقِب وخامة. وأصله في الطعام يقال: هَنِئَ الطعامُ فهو هَنِيءٌ. قال – عزّ وجلّ –: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤])[٢].

وهنَّأت الرجل أَهْنَؤُه، وأَهْنِئُه، إذا أعطيتَه، وهَنَّأْتُه شهراً أهنَؤه، أي: عُلْتُه[٣].

والتهنئة: خلاف التعزية. تقول: هَنَّأْتُه بالوِلاية تَهْنِئَةً وتَهْنِيئاً[٤].

ويقال: هَنِئْت بكذا: فرحت به، وهنَّأْتُه به: فَرَّحتُه به.[٥].

والتهنئة: المباركة للشخص بخير أصابه[٦].

فالحاصل مما تقدم أن مادة (هنأ) في الأصل بمعنى حصول الخير من غير مشقة، وتأتي التهنئة بمعنى العطاء والإعالة، كما تأتي بمعنى تفريح الشخص والمباركة له بخير أصابه، وهذا المعنى الأخير هو المناسب للمعنى الاصطلاحي للتهنئة، والله أعلم.

---

(١) مقاييس اللغة، مادة (هنأ) ص١٠٧٦. وانظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (هنأ) ص٨٤٦، والصحاح، مادة (هنأ) (١/١١٩) ومختار الصحاح (هنأ) ص٦١٦ ولسان العرب، مادة (هنأ) (١٤١/١٥).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (هنأ) ص٨٤٦.

(٣) انظر: الصحاح، مادة (هنأ) (١/١١٩) ولسان العرب، مادة (هنأ) (١٤٣/١٥).

(٤) انظر: الصحاح، مادة (هنأ) (١/١١٩) ومختار الصحاح (هنأ) ص٦١٦، ٦١٧، ولسان العرب، مادة (هنأ) (١٤٢/١٥).

(٥) انظر: المطلع ص٣٤٧.

(٦) انظر: معجم لغة الفقهاء ص١٢٩.

التهنئة في الاصطلاح:

وقفت على ثلاثة تعريفات للتهنئة في الاصطلاح، وهي كما يلي:

التعريف الأول: (التهنئة: ضد التعزية، فهي الدعاء بعود السرور)[1].

التعريف الثاني: التهنئة:(مواجهة من أصابه خير بالسرور، مع الدعاء له بالاستمتاع بهذا الخير)[2].

التعريف الثالث: أن معنى التهنئة في الاصطلاح لا يخرج عن معناها اللغوي[3].

وعلى ضوء ما تقدم يمكن تعريف التهنئة اصطلاحاً بأنها:

إدخال الفرح والسرور على مَن أصابه خير، وذلك بالمباركة والدعاء له بالاستمتاع به، وعَوْدِهِ إليه.

المسألة الثانية: تعريف العيد.

العيد في اللغة: كل يوم فيه اجتماع، واشتقاقه من عادَ يَعُود، كأنهم عادوا إليه، وقيل: من العادة؛ لأنهم اعتادوه[4].

والعيد عند العرب: الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن[5].

وقال الراغب (ت:٥٠٢هـ): (العيد ما يُعاوِد مرَّة بعد أخرى، وخُصَّ في الشريعة بيوم الفطر ويوم النحر، ولمَّا كان ذلك اليومُ مجعولاً للسرور في الشريعة . . . صار يُستعمَل العيد في كل يوم فيه مسرَّة)[6].

---

(١) وهذا تعريف البجيرمي، كما في البجيرمي على الخطيب (٤٥٤/٢).

(٢) وهذا تعريف د. محمد رواس قلعه جي في معجم لغة الفقهاء ص١٢٩.

(٣) جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (٩٥/١٤) في التعريف الاصطلاحي للتهنئة: (لا تخرج التهنئة – في الجملة – عن المعنى اللغوي، لكنها في مواطنها قد تكون لها معانٍ أخص كالتبريك، والتبشير، والترفئة، وغير ذلك مما يَرِد ذِكره).

(٤) انظر: مقاييس اللغة، مادة (عاد) ص٧١٩ ، ولسان العرب (٤٦١/٩) مادة (عود).

(٥) انظر: لسان العرب (٤٦١/٩) مادة (عود).

(٦) مفردات ألفاظ القرآن ص٥٩٤ مادة (عود).

والعيد في الاصطلاح: اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد، عائد في زمان معين كالسنة أو الأسبوع، أو في مكان معين[1].

وتقدم في كلام الراغب أن الشرع خَصَّ العيد بيومي الفطر والنحر[2]، وعلى هذا فلا فرق بين التعريفين اللغوي والشرعي في مسمى العيد، ولكن الشرعي ما خَصَّه الشارع وحده من الأعياد الزمانية والمكانية.[3].

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة بالتهنئة

أولاً: التَّبْشير:

التبشير في اللغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): (بشر: الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسن وجمال، فالبَشَرة ظاهر جلد الإنسان . . . والبشير الحَسَنُ الوجه، والبَشارة الجمال . . . ويقال: بشَّرتُ فلاناً أُبَشِّره تبشيراً. وذلك يكون بالخير، وربما حُمل على غيره من الشر، وأظن ذلك جنساً من التبكيت، فأما إذا أُطلق الكلام إطلاقاً فالبِشارة بالخير والنِّذارة بغيره)[4].

وقال الجوهري (ت:٤٠٠): (يقال: بَشَرتُهُ بمولود فأبْشَر إِبْشَاراً، أي سُرَّ. . . والبِشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير، وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة به، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق:٢٤]. . . البَشارة، بالفتح: الجمال)[5].

وقال الراغب (ت: ٥٠٢هـ):(وأبْشَرتُ الرجل، وبشَّرتُه وبَشَرْتُه: أخبرته بسارٍّ بسط بَشرة وجهه. . . قال الله – عز وجل –:﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحِجر: ٥٣، ٥٤]واستبشر: إذا وجد ما

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤٢/١).

(٢) وانظر: حاشية ابن قاسم على الروض (٤٩٢/٢).

(٣) انظر: الأعياد وأثرها على المسلمين ص٢٢.

(٤) مقاييس اللغة مادة (بشر) ص١٣٥، ١٣٦.

(٥) الصحاح، مادة (بشر) (٤٩٠/١، ٤٩١).

يُبشره من الفرح، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ [آل عمران:١٧٠] ويقال للخبر السارّ: البِشارة والبُشرى، قال تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس:٦٤])[١].

فمما تقدم يتضح أن التبشير هو: الإخبار بالأمر السارّ، ويكون في الأصل بالخير، وقد يكون بالشر مُقيَّداً.

فالفرق بين التبشير والتهنئة فيما يلي:

١- أن التبشير هو مجرد الإخبار بالخير، من غير دعاء يصحبه، أما التهنئة فليست إخباراً بالخير، وإنما هي الدعاء والتبريك لمن حصل له الخير، فهي تأتي بعد حصول الخير والعلم به.

٢- أن التبشير يكون في الأصل بالخير، وقد يأتي التبشير بالشر مقيداً، أما التهنئة فلم تأت إلا في الخير، فيما وقفت عليه من كلام أهل اللغة.

ثانياً: التَّبْرِيْك:

التبريك في اللغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): (برك: الباء والراء والكاف أصل واحد، وهو ثبات الشيء)[٢]. وقال أيضاً: (والبَرَكة من الزيادة والنماء، والتبريك: أن تدعو بالبَرَكة)[٣].

وقال الراغب (ت: ٥٠٢هـ): (البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:٩٦] وسُمِّي بذلك؛ لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البِرْكة، والمبارك ما فيه ذلك الخير)[٤].

---

(١) المفردات مادة (بشر) ص١٢٥.

(٢) مقاييس اللغة، مادة (برك) ص١٢٦.

(٣) مقاييس اللغة، مادة (برك) ص١٢٧.

(٤) المفردات مادة (برك) ص١١٩.

وقال الفيروزآبادي (ت: ٨١٧): (البَرَكة، محرَّكة: النماء والزيادة والسعادة، والتبريك الدعاء بها)[١].

فالتبريك هو: الدعاء بالبَرَكَة، وهي حصول الخير الكثير وثباتُه للمدعوِّ له.

وعلى هذا فالذي يظهر أن الفرق بين التهنئة والتبريك يكون فيما يلي:

١- أن التهنئة قد تكون بالتبريك أو بغيره من الألفاظ مما يناسب المقام، مما لا يعد تبريكا، كقول: تقبل الله منا ومنك، أو عبارة: أعاده الله عليك بالخير، ونحوها مما لا تبريك فيه، فعلى هذا تكون التهنئة أعم من التبريك من هذه الجهة.

٢- أن التبريك قد لا يكون تهنئة، كما لو دعوت لشخص بالبركة في عمره، فليس هذا من التهنئة في شيء؛ لأنه لم يحصل له خير خاص حتى يُهنَّأ به، فعلى هذا يكون التبريك أعم من التهنئة من هذه الجهة.

ثالثاً: التَّرْفِئَة:

الترفئة في اللغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): (رفوأ: الراء والفاء والحرف المعتل أو الهمزة أصل واحد، يدل على موافقة وسكون وملاءمة . . . والرِّفاء: الاتفاق والالتحام)[٢].

وقال الجوهري (ت:٤٠٠): (والرِفاء بالمد: الالتئام والاتفاق، يقال للمتزوج: بالرِّفاء والبنين. وقد رَفَّأتُ المُمْلِك تَرْفِئَةً وتَرْفيئاً، إذا قلت له ذلك)[٣].

وقال الفيروزآبادي (ت: ٨١٧): (ورفَّأه ترْفِئةً وتَرْفِيئاً: قال له: بالرِّفاء والبنين. أي بالالتئام وجمع الشَّمل)[٤].

ويقال لكل من يدعو للمتزوج بأي دعوة دعا بها: قد رَفَّأه[٥]، **إذاً فالترفئة** هي الدعوة للمتزوج بالاتفاق والالتئام، وحصول البركة والخير في هذا النكاح، أوبأي دعوة صالحة.

---

(١) القاموس المحيط، (البَرَكة) ص١٢٠٤.

(٢) مقاييس اللغة مادة (رفوأ) ص٤١٤.

(٣) الصحاح (رفأ) (٩٥/١).

(٤) القاموس المحيط، مادة (رَفَأ) ص٥٢.

(٥) انظر:الفائق مادة (رفأ) (٤٨/٢).

وعليه فيكون الفرق بين الترفئة والتهنئةأن الترفئة تهنئة خاصة؛ إذ هي تهنئة خاصة بالمتزوج، أما التهنئة فهي أعم، فتشمل تهنئة المتزوج وغيره ممن حصل له الخير[1].

المطلب الثالث

التوصيف الفقهي للتهنئة

هذا المبحث من الأهمية بمكان؛ إذ ينبني عليه كثير من مسائل التهنئة بالعيد، وحاصله هل التهنئةفي أصلها عبادة، لا بد من دليل على مشروعيتها، أو هي من قبيل العادات، التي الأصل فيها الجواز حتى يدل دليل على تحريمها؟[2].

الغالب فيما وقفت عليه من كلام الفقهاء في التهنئة بالعيد أنهم يَعدُّون التهنئة من قبيل العادات لا العبادات، إلا أن بعضهم قد صرح بذلك، وآخرون يفهم ذلك من كلامهم، وتعليلاتهم لبعض المسائل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨): (قال أحمد (ت: ٢٤١): أنا لا ابتدئ أحداً، فإن ابتدرني أحد أجبته، وذلك؛ لأن جواب التحية واجب، وأما الابتداء بالتهنئة فليس سنة مأموراً بها، ولا هو أيضاً مما نُهي عنه، فمن فعله فله قدوة، ومن تركه فله قدوة، والله أعلم)[3].

فالظاهر من كلام شيخ الإسلام أن ابتداء التهنئة ليس مأموراً به، ولا منهياً عنه، وما كان كذلك فهو من المباحات، وبناءً عليه فما اعتاده الناس من التهاني فهو جائز، ولا يحتاج إلى دليل شرعي على جوازه.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٩٦/١٤، ٩٧).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون : إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى . وإلا دخلنا في معنى قوله : (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرَّمه وإلا دخلنا في معنى قوله : (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا)) مجموع الفتاوى (١٧/٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥٣/٢٤).

ومما جاء في كتب الشافعية قول القمولي (ت: ٧٢٧): (لم أرَ لأحد من أصحابنا كلاماً في التهنئة بالعيد والأعوام والأشهر كما يفعله الناس، لكن نقل الحافظ المنذري (ت:٦٥٦) عن الحافظ المقدسي[١] أنه أجاب عن ذلك: بأن الناس لم يزالوا مختلفين فيه، والذي أراه أنه مباح لا سنة فيه ولا بدعة)[٢].

ويتأيد ذلك بأن جماعة من الفقهاء قد جعلوا ألفاظ التهنئة راجعة إلى ما اعتاده الناس، فقد نصوا على أن التهنئة بالعيد يجوز الإتيان فيها بأي لفظ من ألفظ التهنئة التي جرت بها عادة الناس[٣]، وهذا فيه أن ألفاظ التهنئة عند هؤلاء الفقهاء مرجعها إلى العادة لا إلى العبادة.

ونص بعض الفقهاء من الشافعية على جواز التهنئة بالعيد في ليلته، وكذا التهنئة بالعيد أيام التشريق وما بعد يوم الفطر، وعللوا ذلك بأنه مما جرت به عادة الناس[٤].

وقال العلامة عبد الرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦)– رحمه الله تعالى – في جواب سؤال عن حكم التهاني في المناسبات؟:

(هذه المسائل وما أشبهها مبنية على أصل عظيم نافع، وهو أن الأصل في جميع العادات القولية والفعلية الإباحة والجواز، فلا يحرم منها ولا يكره إلا ما نهى عنه الشارع،

---

(١) هو أبو الحسن علي بن مفرج المقدسي المالكي (ت: ٦١١هـ).

(٢) جزء التهنئة في الأعياد ص٢٦، وأسنى المطالب (٢/ ٢٠٩، ٢١٠) والإقناع للشربيني مع حاشية البجيرمي (٢/ ٤٥٤، ٤٥٥) ومغني المحتاج (١/ ٤٧٠، ٤٧١) ونهاية المحتاج (٢/ ١١٧) وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٣/ ٥٦) وفيض الإله المالك (١/ ٣٥٩) ولم أجد فيما وقفت عليه من كتب المالكية من عزاه إلى أبي الحسن المقدسي.

(٣) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (٢/ ١٠٥) وغاية المنتهى مع مطالب أولي النهى (١/ ٨٠٤، ٨٠٥) وحاشية الشبراملسي (٢/ ١١٧) ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٣/ ٣٥) والشرح الممتع (٥/ ٢٢٦) والمجلى في الفقه الحنبلي لمحمد الأشقر (١/ ٢٠٥) حاشية رقم (١) وسيأتي إن شاء الله تعالى بحث ألفاظ التهنئة بالعيد في المبحث الثالث.

(٤) انظر حاشية الجمل على شرح المنهج (٢/ ١٠٥) وحاشية الشرواني (٣/ ٥٦). وسيأتي إن شاء الله تعالى بحث هاتين المسألتين في المبحث الرابع والخامس.

أو تضمن مفسدة شرعية، وهذا الأصل الكبير قد دل عليه الكتاب والسنة في مواضع، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

فهذه الصور المسؤول عنها وما أشبهها من هذا القبيل، فإن الناس لم يقصدوا التعبد بها، وإنما هي عوائد وخطابات وجوابات جرت بينهم في مناسبات لا محذور فيها، بل فيها مصلحة دعاء المؤمنين بعضهم لبعض بدعاء مناسب، وتآلف القلوب كما هو مشاهد . . .

ثم اعلم أن هاهنا قاعدة حسنة، وهي: أن العادات والمباحات قد يقترن بها من المصالح والمنافع ما يلحقها بالأمور المحبوبة لله، بحسب ما ينتج عنها وما تثمره ، كما أنه قد يقترن ببعض العادات من المفاسد والمضار ما يلحقها بالأمور الممنوعة، وأمثلة هذه القاعدة كثيرة جداً)[1].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين (ت: ١٤٢١)– رحمه الله تعالى – في شرحه لحديث: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[2]

قال:(فأولاً: ينبغي معرفة هل هذا عبادة أم عادة؟فمثلاً لو أن رجلاً قال لصاحبه الذي نجا من هلكة: ما شاء الله، هنيئاً لك. فقال له رجل: هذه بدعة. فهذا القول غير صحيح؛ لأن هذا من أمور العادة وليس من أمور العبادة، وفي الشرع ما يشهد لهذا، حيث جعل الناس يهنئون كعب بن مالك بتوبة الله عليه في حديثه الطويل، وكثير من التهاني التي تحدث بين الناس لا يزعم أحد أنها بدعة إلا بدليل، لأنها أمور عادات لا عبادات، وكمن قابل رجلاً نجح في امتحان فقال له: مبارك. فمن يقول : هذه بدعة غير محق في ذلك،

---

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم (٢٦٩٧) ومسلم كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، برقم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وإذا تردَّد الأمر بين كونه عبادة أو عادة فالأصل أنه عادة، ولا يُنهى عنه حتى يقوم دليل على أنه عبادة)[1].

وخلاصة ما تقدم:

١- أن الأصل في التهنئة أنها عادة، وليست عبادة، وبناءً على هذا الأصل فإذا تردد الأمر في تهنئة ما، هل هي عادة أو عبادة، فالأصل أنها عادة حتى يدل الدليل على كونها عبادة.

٢- أن التهنئة لمَّا كانت عادة فالأصل فيها الإباحة حتى يدل دليل على التحريم.

٣- أن التهنئة قد يقترن بها من المصالح والمنافع ما يجعلها مطلوبة شرعاً، لا أنها مباحة فقط، كما قد يقترن بها من المفاسد والمضار ما يجعلها ممنوعة شرعاً.

وفي المقابل لقول هؤلاء الفقهاء القائلين بأن التهنئة من قبيل العادات فإن المفهوم من قول فقهاء آخرين أن التهنئة تعد من قبيل العبادات، فقد حُكي عن القاسم بن محمد (ت: ١٠٦) والحسن البصري (ت: ١١٠) والأوزاعي (ت:١٥٧) وابن أبي ذئب (ت:١٥٨)[2]- رحمهم الله تعالى - أن التهنئة بالعيد بدعة محدثة، فالظاهر أن من يقول بهذا القول يرى أن التهنئة في الأصل عبادة، لم يثبت دليل على مشروعيتها، فتكون عنده من البدع المحدثة.

وقبل الحكم على التهنئة بأنها عادة أو عبادة لا بد من إيضاح الفروق بين العادات والعبادات، ليتسنى إلحاق التهنئة بأيهما أقرب.

فمن هذه الفروق:

الفرق الأول: أن العبادات غير مفهومة المعنى على وجه التفصيل، وإن كانت معلومة المعنى من حيث الجملة، إذ المراد بالعبادة تعظيم الله تعالى والخضوع له، أما

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٥/ ٢٦٠) جمع السليمان.

(٢) سيأتي توثيق أقوالهم عند ذكر القول السادس في المبحث الأول.

المعاني التفصيلية لها فهي غير معلومة[1]، وهذا بخلاف العادات فهي معلومة المعنى على وجه التفصيل[2].

قال الشاطبي (ت: ٧٩٠)– رحمه الله تعالى – : (ما لم يُعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبدي، وما عقل معناه وعُرفت مصلحته أو مفسدته على التفصيل فهو المراد بالعادي)[3].

وذكر أن الإمام مالكاً (ت: ١٧٩) – رحمه الله تعالى – كان من هديه (الوقوف مع ما حدَّه الشارع، دون ما يقتضيه معنى مناسب – إن تُصُوِّر – لقلة ذلك في التعبدات وندوره، بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول)[4]ثم قال: (وعلى الجملة فغير مالك أيضاً موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل، **فالأصل متفق عليه عند الأمة**، ما عدا الظاهرية فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعادات، بل الكل تعبد غير معقول المعنى)[5].

وبناءً على هذا الفرق بين العبادات والعادات يمكن أن يقال بأن التهنئة معقولة المعنى على التفصيل؛ لما فيها من إدخال السرور على المسلمين، وتقوية روابط المحبة بينهم، وتوثيق علاقة بعضهم ببعض، ودفع البغضاء والشحناء عنهم، فكانت حينئذٍ إلى العادة ألصق منها بالعبادة.

الفرق الثاني: أن العبادات تعدُّ من حقوق الله تعالى الخاصة، وأما العادات فهي من حقوق الخَلْق[6].

---

(١) وقد ذكر الشاطبي في الاعتصام (٢/٦٢٨– ٦٣٠) كثيرا من أمثلة العبادات التي لا يعقل معناها على التفصيل، في الطهارات والصلاة والصيام.

(٢) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص١٧٨، ومذكرة أصول الفقه ص٣١.

(٣) الاعتصام (٢/٥٧٠) وانظر: الموافقات (٢/٣١٨).

(٤) الاعتصام (٢/٦٣١).

(٥) الاعتصام (٢/٦٣٢).

(٦) انظر: قواعد الوسائل ص١٧٨، ١٧٩.

قال الشاطبي (ت: ٧٩٠)– رحمه الله تعالى –: (وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد)[١].

وينبني على هذا الفرق أن التهنئة تُعدُّ من حقوق العباد بعضهم على بعض، فمن حق المسلم على أخيه أن يهنئه عند حصول ما يَسُرُّه، وليست التهنئة حينئذٍ حقاً خالصاً لله تعالى، فكانت من هذه الجهة عادة لا عبادة.

الفرق الثالث: أن معنى القربة ظاهر في العبادات، إذ هي موضوعة في الأصل للتقرب إلى الله تعالى، بخلاف العادات فهي لم توضع في الأصل لغرض التقرب إلى الله تعالى، وإنما وضعت لتحصيل مصالح دنيوية، وقد يعرض لها وصف القربة بسبب خارج عنها، كنية التقرب بها[٢].

قال الشاطبي (ت: ٧٩٠)– رحمه الله تعالى –: (وحق العبد ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله، . . . وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد)[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨)– رحمه الله تعالى –: (تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم)[٤].

وبناءً على هذا الفرق فإن التهنئة ترجع إلى مصالح العباد الدنيوية، إذ بها يحصل بينهم التآلف والمحبة، ودفع الشحناء عنهم، وهذه لا شك من مصالحهم في الدنيا، فتكون من قبيل العادة، ولا تكون قُربة إلا إذا تعلق بها أمر خارج عنها يجعلها عبادة، كنية التقرب بها إلى الله تعالى.

---

(١) الموافقات (٢/٣١٨).

(٢) انظر: قواعد الوسائل ص١٧٩.

(٣) الموافقات (٢/٣١٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/١٦).

الفرق الرابع: العبادات أنشأتها الشريعة، وأمرت بها، وليس للعباد فيها إلا التلقي والتنفيذ، وأما العادات فقد تكون موجودة قبل الشرع، فيُقرُّ منها ما كان صالحاً، ويلغي ما كان سيئاً، ويهذب ما يحتاج إلى تهذيب[1].

والتهنئة موجودة قبل الشرع فكان الناس يهنئ بعضهم بعضاً بأعيادهم، وعند النكاح وقدوم المولود[2]، وغير ذلك من المسرات، فدل على أن التهنئة من باب العادة لا العبادة.

الفرق الخامس: أن العبادات تختص بأهل الإيمان، أما العادات فيشترك فيها المؤمن والكافر، والبَرُّ والفاجر[3].

وإذا نظرنا إلى التهنئة نجد أنها لا تختص بأهل الإيمان، بل يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، بدليل وجودها عند الكفار في أعيادهم، ومسراتهم، وكذا عند فساق المسلمين في كثير من المناسبات، فدل على أن التهنئة عادة لا عبادة.

وبعد عرض هذه الفروق بين العبادات والعادات وبيان أثرها في التهنئة فالذي يظهر أن الأصل في التهنئة أنها من قبيل العادات لا العبادات، فلا تحتاج إلى دليل على مشروعيتها؛ لأن الأصل في العادات الجواز حتى يدل دليل على التحريم، لكن قد يقترن بها ما يدل على مشروعيتها، أو عدمه، لأمر خارج عنها، والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: مقاصد المكلفين ص٥٥.

(٢) ففي تهنئة العرب عند قدوم المولود: ليَهْنِئْكَ الفارس، أو ليَهْنِيكَ الفارس. انظر: لسان العرب (١٤٢/١٥) (هنأ).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٨/٣٣) وقواعد الوسائل ص١٨٠.

المبحث الأول

ابتداء التهنئة بالعيد

اختلف الفقهاء –رحمهم الله تعالى – في حكم ابتداء التهنئة بالعيد على ستة أقوال:

القول الأول: جواز التهنئة بالعيد.

وهو قول الليث بن سعد (ت: ١٧٥)[١]، ومذهب الحنفية[٢]، وقول للمالكية[٣]،

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٣٨٤/٤).

(٢) قال العيني في البناية (١٢٢/٣): (وفي القنية اختلف الناس فيه، ولم يذكروا الكراهة عن أصحابنا) وبنحوه قال ابن عابدين في رد المحتار (٥٠/٣) وقال ابن نجيم في البحر الرائق (٢٧٧/٢): (والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر) وانظر: الدر المختار مع رد المحتار (٤٩/٣) وحاشية الشرنبلالي على درر الحكام (١٤٢/١) ومجمع الأنهر (٢٥٥/١) والفوائد السمية في شرح الفرائد السنية (١٣٩/١) والقنية كتاب في الفقه لأبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الغَزمِيني المعتزلي الحنفي (ت: ٦٥٨هـ). انظر: الجواهر المضية (٤٦٠/٣) وتاج التراجم ص٢٩٥، وطبقات الحنفية للحنَّائي ص٢٧٠، وقال اللكنوي في الفوائد البهية ص٢١٣ في ترجمته: (وقد طالعت المجتبى شرح القدوري والقنية فوجدتهما على المسائل الغريبة حاويين، ولتفصيل الفوائد كافيين، إلا أنه صرح ابن برهان وغيره أنه معتزلي الاعتقاد، حنفي الفروع، وتصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها؛ لكونها جامعة للرطب واليابس).

(٣) قال ابن أبي زيد في النوادر والزيادات (٥٠٩/١): (قال ابن حبيب: روى مُطرِّف وابن كنانة عن مالك أنه سُئل عن قول الرجل لأخيه في العيدين: تقبل الله منا ومنك، وغَفر لنا ولك. فقال: ما أعرفه، ولا أُنكره. قال ابن حبيب: لم يعرفه سنة، ولم يُنكره؛ لأنه قول حَسَنٌ. ورأيتُ من أدركت من أصحابه لا يبدأون به، ولا يُنكرونه على مَن قاله لهم، ويَرُدّون عليه مثله، ولا بأس عندي أن يبتدئ به) والظاهر من قوله: (ولا ينكرونه على من قاله لهم) أنهم يرون إباحة الابتداء؛ إذ لو كان محرما أو مكروها لأنكروه، والله أعلم.وقال الباجي في المنتقى (٣٢٢/١): (وسئل مالك أيكره للرجل أن يقول لأخيه إذا انصرف من العيد: تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك. ويردُّ عليه أخوه مثل ذلك؟ قال: لا يكره) وانظر: الذخيرة (٤٢٦/٢) والمدخل لابن الحاج (٢٨٧/٢) ومواهب الجليل (٥٨٤/٢) وفي الشامل لبهرام الدميري (١٤٤/١): (وأجازه ابن حبيب) وانظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١) وممن أجاز التهنئة من المالكية أبو الحسن علي بن مفرج المقدسي (ت: ٦١١هـ) انظر: جزء التهنئة في الأعياد ص٢٦، وأسنى المطالب (٢٠٩/٢، ٢١٠) والإقناع للشربيني مع حاشية البجيرمي (٤٥٤/٢، ٤٥٥) ومغني المحتاج (٤٧٠/١، ٤٧١) ونهاية المحتاج (١١٧/٢) وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٥٦/٣) وفيض الإله المالك (٣٥٩/١) ولم أجد فيما وقفت عليه من كتب المالكية من عزاه إليه.

وأشهر الروايات عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[١]، وهي المذهب عندالحنابلة[٢]، واختاره النووي (ت: ٦٧٦)[٣] وممن قال به من الفقهاء المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز (ت: ١٤٢٠)[٤]، والشيخ محمد بن عثيمين (ت: ١٤٢١)[٥].

القول الثاني: استحباب التهنئة بالعيد، قال به بعض الحنفية[٦]، وهو قول للمالكية[٧]، والمعتمد عند الشافعية[٨]، ورواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[٩]، وقال به من المعاصرين الشيخ عبد الله بن جبرين (ت: ١٤٣٠)[١٠].

---

(١) قال أبو داود في مسائل الإمام أحمد ص٦١: (سمعت أحمد سئل عن قوم قيل لهم يوم العيد: تقبل الله منا ومنك. قال: أرجو أن لا يكون به بأس) وهذه العبارة من الإمام أحمد تدل على أنه يرى الإباحة، كما في تهذيب الأجوبة لابن حامد (٦٤٦/٢) والمسودة (٩٤٤/٢) والإنصاف (٣٧٥/٣٠) وقال شمس الدين ابن مفلح في الفروع (١٥٠/٢): (ولا بأس قولُه لغيره: تقبل الله منا ومنك. نقله الجماعة، كالجواب، وقال: لا أبتدئ به) وانظر: المبدع (١٩٤/٢) وذكر ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢٢٩/٣) أن رواية الجواز هي أشهر الروايات عن الإمام أحمد.

(٢) انظر: المغني (٢٩٤/٣) والمبدع (١٩٤/٢) والإنصاف (٣٨١/٥) وفتح الملك العزيز (٩٠٠/٢) والتوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣٦٥/١) وغاية المنتهى مع مطالب أولي النهى (٨٠٤/١) وكشاف القناع (٤١٩/٣) وشرح منتهى الإرادات (٤٨/٢).

(٣)قال النووي في خلاصة الأحكام (٨٤٩/٢): (بابٌ: لا بأس بقول الإنسان يوم العيد لغيره: تقبل الله منا ومنك، ونحو هذا من الدعاء).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢٥/١٣).

(٥) انظر: الشرح الممتع (٢٢٦/٥).

(٦) قال سراج الدين ابن نجيم في النهر الفائق (٣٦٧/١): (وبقي من المندوبات ... والتهنئة بقوله: تقبل الله منا ومنكم، كذا في القنية)وقال الحصكفي في الدر المنتقى في شرح الملتقى (٢٥٥/١): (ويندب الرجوع من طريق آخر، والتهنية بقوله: تقبل الله منا ومنكم، وإظهار البشاشة وإكثار الصدقة ...) وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح ص٥٣٠: (التهنئة بقول: تقبل الله منا ومنك لا تُنكَر، بل مستحبة؛ لورود الأثر بها).

(٧) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٨٧/٢).

(٨) انظر: جزء التهنئة في الأعياد ص٣٢، وحاشية الجمل (١٠٥/٢) وحاشية قليوبي (٤٦١/١) وحاشية الشرقاوي على شرح التحرير (٣١٠/١) والبجيرمي على الخطيب (٤٥٥/٢) وحاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على أبي شجاع (٤٢٩/١) وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٥٦/٣).

(٩)قال شمس الدين ابن مفلح في الفروع (١٥٠/٢): (ولا بأس قولُه لغيره: تقبل الله منا ومنك. نقله الجماعة، كالجواب، وقال: لا أبتدئ به، وعنه: الكل حسنٌ) وانظر: المبدع (١٩٤/٢) والإنصاف (٣٨١/٥) وفتح الملك العزيز (٤٩٢/٢) وكشاف القناع (٤٢٠/٣) ومطالب أولي النهى (٨٠٥/١) والظاهر أن المراد بقوله: (الكل حسن) أي ابتداء التهنئة وجوابها، ولهذا قال ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٤٢ عند ذكر روايات الإمام أحمد في هذه المسألة: (وعنه: الابتداء به حسن، وكذا الجواب سواء) وقد اختلف الحنابلة في مراد الإمام أحمد رحمه الله تعالى إذا قال: هذا حسن. هل هو للوجوب أو الاستحباب أو الإباحة؟ والصحيح من المذهب، وعليه الأكثر أنه للاستحباب، وقدمه في الفروع والإنصاف. انظر: تهذيب الأجوبة (٧٨٩/٢– ٧٩٦) والفروع (٦٧/١، ٦٨) والإنصاف (٣٧٥/٣٠) والمدخل لابن بدران ص١٣٢، والمدخل المفصل (٢٤٧/١).

(١٠) انظر: فتاوى في صلاة العيدين لابن جبرين ص٤٩ و ٥٠.

القول الثالث: استحباب التهنئة بالعيد، إلا أن يخاف الشهرة فيكره، وهو رواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[١].

القول الرابع: وجوب التهنئة بالعيد، قال به بعض المالكية[٢].

القول الخامس: كراهة التهنئة بالعيد، حُكي عن مكحول (ت: ١١٨)[٣]، وهو قول للمالكية[٤]، ورواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[٥].

القول السادس: أن التهنئة بالعيد بدعة محدثة، حُكي عن القاسم بن محمد

---

(١) قال في الفروع (١٥٠/٢): (ونقل علي بن سعيد: ما أحسنه إلا أن يخاف الشهرة) وانظر: فتح الملك العزيز (٤٩٢/٢) وقال ابن رجب في فتح الباري (٧٤/٩): (... ورخص فيه الإمام أحمد وقال: لا أبتدئ به أحداً، فإن قاله لي رددت عليه، وقال مرة: ما أحسنه، إلا أن يخاف الشهرة. كأنه يُشير إلى أنه يخشى أن يشهر المعروف بالدين والعلم بذلك فيُقصد لدعائه، فيكره لما فيه من الشهرة).

(٢) قال النفراوي في الفواكه الدواني (٣٢٢/١): (قال الشيخ الشَّبِيبِيّجب الإتيان به– يعني قول: تقبل الله منا ومنك يوم العيد – ... ومثله قول الناس لبعضهم في اليوم المذكور: عيد مبارك ، وأحياكم الله لأمثاله ، ولا شك في جوازكل ذلك ، بل ولو قيل بوجوبه لما بَعُد). والشبيبي هو عبد الله بن يوسف البلوي الشبيبي الفقيه المالكي العلامة الواعظ، كان مفتي القيروان، اختصر شرح الفاكهاني على رسالة ابن أبي زيد، مات سنة ٧٨٢ هـ. انظر: نيل الابتهاج ص٢٢٤، ٢٢٥، والأعلام (١٤٨/٤).

(٣) نسبه إليه في النوادر والزيادات (٥٠٩/١) وانظر: شرح التلقين (١٠٨٩/١).

(٤) ذكر القول بالكراهة القرافي في الذخيرة (٤٢٦/٢) وابن الحاج في المدخل (٢٨٧/٢) وبهرام الدميري في الشامل (١٤٤/١) والحطاب في مواهب الجليل (٥٨٤/٢) ولم ينسبوه لأحد، لكن جاء في مختصر اختلاف العلماء (٣٨٤/٤): (عبد الله بن يوسف قال: سألت مالكاً عن قول الناس في الفطر والأضحى: قَبِل الله منا ومنكم؟ قال: ذلك من فعل الأعاجم، وكرهه) وانظر نحوه في البناية (١٢٢/٣) وجزء التهنئة في الأعياد ص٤١.

(٥) انظر: الفروع (١٥٠/٢) والآداب الشرعية (٢٢٩/٣) والمبدع (١٩٤/٢) والإنصاف (٣٨١/٥) وفتح الملك العزيز (٤٩٢/٢).

(ت:١٠٦)[١]، والحسن (ت: ١١٠)[٢]، والأوزاعي (ت: ١٥٧)[٣]، وابن أبي ذئب (ت: ١٥٨)[٤].

أدلة القول الأول: (الجواز):

الدليل الأول:

عن خالد بن معدان (ت: ١٠٣) قال: لقيت واثلة بن الأسقع (ت: ٨٥) في يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك. فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك. قال واثلة: لقيت رسول الله

---

(١) نسبه إليه المازري في شرح التلقين (١/١٠٨٩).

(٢) في مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٤/٣٨٥): (وروى أبو عوانة عن ابن عون قال: قلت للحسن في قول الناس في العيدين: تقبل الله منا ومنكم؟ فقال: محدث) كمانسب هذا القول إلى الحسن الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٧، نقلاً عن القاضي شمس الدين السروجي الحنفي، وكذا نسبه إليه العيني في البناية (٣/١٢٢) والكواكبي في الفوائد السمية (١/١٣٩). لكن مما يُضْعِف نسبة هذا القول إليه ما أورده الطحاوي بعد كلامه السابق، حيث قال:(وذكر عبد الرحمن بن مهدي أن هذا من كلام ابن عون) ثم قال الطحاوي:(وقد روى حماد بن سلمة عن أيوب قال كنا نأتي محمد بن سيرين والحسن في الفطر والأضحى فنقول لهما: قَبِل الله منا ومنكم. فيقولان: ومنكم) وبنحوه ما أخرجه الطبراني عنه في الدعاء (٢/١٢٣٤) برقم (٩٣٠) كما سيأتي نقله – إن شاء الله تعالى – في الدليل الثالث للقول الأول، ولو كان الحسن يرى أنه محدث، لأنكر عليهم، ولما أجابهم، والله أعلم، وجَمَعَ ابن حجر بين ما نُقل عن الحسن بأنه محدث – إن كان محفوظاً عنه – وبين ما يعارضه بأنه عنده من الحادث الحسن، كما قال عمر رضي الله عنه في التراويح: نعمت البدعة هذه. انظر: جزء التهنئة في الأعياد ص٣٨، لكنَّ مراد عمر رضي الله عنه بالبدعة هنا البدعة بالمعنى اللغوي؛ لأن البدع في الشرع كلها ضلالة كما أخبر النبي ﷺ، ولا يوصف شيء منها بالحُسْن، والله أعلم.

(٣) في مختصر اختلاف العلماء (٤/٣٨٤): (سُئل الأوزاعي عن تلاقي الناس في العيدين بالتحية والدعاء؟ فقال: التحية بالسلام حسن، وتلاقيهم بالدعاء محدث) ونسبه إليه المازري في شرح التلقين (١/١٠٨٩) وابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ٣٧، والعيني في البناية (٣/١٢٢) والكواكبي في الفوائد السمية (١/١٣٩) وعبارته: (وعن الأوزاعي أن تلاقيهم بالدعاء بدعة) وابن عابدين في رد المحتار (٣/٥٠) وانظر: موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي لقلعه جي ص٦٠٦، لكن ذكر ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٩ أن إطلاق الأوزاعي يحتمل أن يريد به الحادث الحسن، كما قال عمر رضي الله عنه في التراويح، وقد تقدم التعليق على كلامه في الحاشية السابقة.

(٤) نسبه إليه المازري في شرح التلقين (١/١٠٨٩) ونص عبارته: (وقال ابن أبي ذئب هو محدث. وقاله الأوزاعي والقاسم بن محمد).

صلى الله عليه وسلم يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك. قال:(**نعم، تقبل الله منا ومنك**)[1].

وجه الدلالة: إقرار النبي ﷺ لواثلة رضي الله عنه بقوله له في يوم العيد: تقبل الله منا ومنك، فدل على جواز ابتداء التهنئة في العيد بذلك؛ لأن إقرار النبي ﷺ يدل على الإباحة.

ويمكن مناقشته بأن الحديث أقل أحواله أنه ضعيف جداً، كما بُيِّن في تخريجه، فلا يصح الاحتجاج به، وقد ذكر بعض المحدثين أنه لم يَرِد في التهنئة بالشهور والأعياد شيء، يعني عن النبي ﷺ[2].

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين (٣١٩/٢) وابن عدي في الكامل (٥٢٤/٧) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب ما روي في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك برقم (٦٢٩٤ و ٦٢٩٥) (٤٤٦/٣) كلهم من طريق محمد بن إبراهيم الشامي ثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان ... قال ابن عدي بعده: (وهذا منكر، لا أعلم يرويه عن بقية غير محمد بن إبراهيم هذا) وقال عن محمد بن إبراهيم الشامي في الكامل (٥٢٤/٧، ٥٢٥): منكر الحديث، وعامة أحاديثه غير محفوظة. وقال عنه ابن حبان في المجروحين: (يضع الحديث على الشاميين ... لا تحل الرواية عنه إلا عند الاعتبار) وقال محمد بن طاهر المقدسي في ذخيرة الحفاظ (١٩٥٠/٤): (وهذا منكر، لا يرويه عن بقية غير محمد هذا، وكان يضع الحديث على الشاميين) وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٧٦/١): (هذا حديث لا يصح، ولا يرويه عن بقية غير محمد ابن إبراهيم، وهو منكر الحديث، وبقيَّة يروي عن المجهولين، ويدلسهم، ويذكر شيوخ – هكذا في المطبوع، ولعلها: شيوخاً – فيترك شيوخ الضعفاء) وقال ابن حجر في التقريب ص٨٢٠ في ترجمة الشامي: منكر الحديث وانظر: ميزان الاعتدال (٣٣/٦) وقال البيهقي بعد إخراجه لهذا الحديث: (قد رأيته بإسناد آخر عن بقية موقوفاً غير مرفوع، ولا أراه محفوظاً) وقال النووي في خلاصة الأحكام (٨٤٩/٢): (وجاء في استحبابه – يعني التهنئة بالعيد – وكراهته حديثان ضعيفان جداً، رواهما البيهقي، وبيَّن ضعفهما) والحديث قال عنه ابن حجر في جزء التهنئة بالأعياد ص٣١: وسنده ضعيف.وقال عنه في فتح الباري (٥٦٧/٢): (وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي وهو ضعيف، وقد تفرد به مرفوعا، وخُولف فيه).

(٢) انظر: تمييز الطيب من الخبيث ص٦٢، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص٨٧، مع تحقيق أبي غدة.

الدليل الثاني:

الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن رجب (ت: ٧٩٥): (وقد رُوِي عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يتلاقون يوم العيد، ويدعو بعضهم لبعض بالقبول)[١].

وفي كتاب النصحية: أنه فعل الصحابة، وأنه قول العلماء[٢].

فمن هذه الآثار:

١-عن جبير بن نُفير[٣] قال:كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنكم[٤].

٢-عن محمد بن زياد الألهاني قال: رأيت أبا أمامة الباهلي (ت: ٨٦) رضي الله عنه يقول في العيد لأصحابه: تقبل الله منا ومنكم[٥].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٩/٧٤).

(٢) نقله عنه ابن مفلح في الفروع (٢/١٥٠) والمرداوي في الإنصاف (٥/٣٨٢) وكتاب النصيحة في الفقه للآجري (ت: ٣٦٠هـ) انظر: المدخل المفصل (٢/٩٦٦، ٩٦٧).

(٣) هو جُبير بن نُفير بن مالك بن عامر الحضرمي، الحمصي، ثقة جليل مخضرم، من كبار التابعين، فكأنه ما وفد إلا في عهد عمر رضي الله عنه، وذُكر في الصحابة؛ لأن له رؤية، ولأبيه صحبة، مات سنة ٨٠ هـ وقيل بعدها. انظر: الإصابة ص١٧٨، والتقريب ص١٩٥.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة بالأعياد ص٣٣: ورُوِّينا في كتاب تحفة عيد الأضحى لأبي القاسم زاهر بن طاهر الشحامي المستملي فذكره، ثم قال: وكذا رُوِّيناه في مشيخة أبي أحمد الفرضي المقرئ من هذا الوجه.وكذا عزاه السيوطي في وصول الأماني ص١٧٤ إلى زاهر بن طاهر الشحامي في تحفة عيد الفطر، وإلى أبي أحمد الفرضي في مشيخته. وحسَّن إسناد هذا الأثر الحافظ ابن حجر في الفتح (٢/٥٦٧) وفي جزء التهنئة بالأعياد ص٣٢، كما حسَّن إسناده السيوطي في وصول الأماني ص١٧٤. وقال الألباني في تمام المنة ص٣٥٥: (ورواه المحاملي في كتاب صلاة العيدين بإسناد رجاله كلهم ثقات، رجال التهذيب، غير شيخه المهني بن يحيى، وهو ثقة نبيل، كما قال الدارقطني ... فالإسناد صحيح. لكن خالفه حاجب بن الوليد في إسناده، فلم يرفعه إلى أصحاب النبي ﷺ) ثم ذكر ما أخرجه الأصبهاني في الترغيب عن صفوان بن عمرو، وسيأتي قريباً.

(٥) عزاه الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٤ والسيوطي في وصول الأماني ص١٧٥ كلاهما لزاهر بن طاهر في تحفة عيد الفطر، وحسَّنا إسناده، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي مع سنن البيهقي الكبرى (٣/٤٤٦): (وفي هذا الباب حديث جيد أغفله البيهقي، وهو حديث محمد بن زياد قال: كنت مع أبي أمامة الباهلي وغيره من أصحاب النبي ﷺ فكانوا إذا رجعوا يقول بعضهم لبعض: تقبل الله

٣-عن حبيب بن عمر الأنصاري أخبرني أبي قال: لقيت واثلة (ت: ٨٥) يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك، فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك[١].

٤-عن صفوان بن عمرو السَّكْسَكي (ت: ١٥٥) قال سمعت عبد الله بن بُسْر المازني[٢]، وخالد بن معدان[٣]، وراشد بن سعد[٤]، وعبد الرحمن بن جبير بن نفير[٥]،

منا ومنك. قال أحمد بن حنبل: إسناده إسناد جيد) وذكره ابن قدامه في المغني (٣/٢٩٤، ٢٩٥) ونقل قول الإمام أحمد: (إسناد حديث أبي أمامة إسنادٌ جيد) وانظر نحوه في البناية للعيني (٣/١٢٢) وجزء التهنئة في الأعياد لابن حجر ص٣٥، وفي الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/٢٢٩) لما ذكر رواية الجواز عن أحمد قال: (واحتج – يعني أحمد – بأبي أمامة، قيل له: وواثلة؟ قال نعم) فكأنه أشار إلى رواية راشد بن سعد الآتية. قاله الحافظ في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٥، وأخرج الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء (٤/٣٨٥) قال أبو جعفر وحدثنا يحيى بن عثمان قال حدثنا نعيم قال حدثنا محمد بن حرب عن محمد بن زياد الألهاني قال: كنا نأتي أبا أمامة وواثلة بن الأسقع في الفطر والأضحى، ونقول لهما: قَبِل الله منا ومنكم. فيقولان: ومنكم ومنكم.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢/٥٢، ٥٣) برقم (١٧٥٨٩) وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (١٢/٤٢، ٤٣) كلاهما من طريق بقية بن الوليد حدثني حبيب بن عمر الأنصاري أخبرني أبي قال: لقيت واثلة... وحبيب بن عمر قال أبوحاتم عنه في الجرح والتعديل (٣/١٠٥): (هو ضعيف الحديث، مجهول، لم يرو عنه غير بقية) وقال الهيثمي في المجمع (٢/٤٤٣): (رواه الطبراني في الكبير، وحبيب قال الذهبي: مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وأبوه لم أعرفه) ونص كلام الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة حبيب (٢/١٩٤) وكذا في المغني في الضعفاء (١/٢٣٣) وفي ديوان الضعفاء ص٧١: (قال الدارقطني: مجهول) فهو ناقل لكلام الدارقطني. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب صلاة العيدين، باب ما روي في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنك. (٣/٤٤٦) برقم (٦٢٩٤) من طريق آخر، وقد تقدم الكلام على إسناده عند تخريج الدليل الأول، وأنه ضعيف جداً.

(٢) هو عبد الله بن بُسْر بضم الموحدة وسكون المهملة، المازني، صحابي صغير، ولأبيه صحبه، مات سنة ٨٨ هـ، وهو آخر من مات بالشام من الصحابة رضي الله عنهم. انظر: الإصابة ص٧٤٥، والتقريب ص٤٩٣.

(٣) هو أبو عبد الله خالد بن مَعْدان الكَلاعي، الحمصي، شيخ أهل الشام، ثقة عابد يرسل كثيراً، من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة ١٠٣هـ وقيل بعد ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٥٣٦) والتقريب ص٢٩١.

(٤) هو راشد بن سعد المَقْرَئي، بفتح الميم، وسكون القاف، وفتح الراء، بعدها همزة، ثم ياء النسب، الحمصي، الفقيه، محدث حمص، ثقة كثير الإرسال، من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة ١٠٨هـ وقيل ١١٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٩٠) والتقريب ص٣١٥.

(٥) هو عبد الرحمن بن جُبير بن نُفير الحضرمي، أبو حُميد الحمصي، ثقة، من الطبقة الرابعة وهي طبقة من جلّ روايتهم عن كبار التابعين، مات سنة ١١٨هـ في خلافة هشام. انظر: تهذيب التهذيب (٣/٣٤٨) والتقريب ص٥٧٣.

وعبد الرحمن بن عائذ[1]، وغيرهم من الأشياخ، يقول بعضهم لبعض في العيد: تقبل الله منا ومنكم[2].

٥-عن راشد بن سعد (ت: ١٠٨) أن أبا أمامة الباهلي (ت: ٨٦) وواثلة بن الأسقع (ت: ٨٥) رضي الله عنهما لقياه في يوم عيد فقالا: تقبل الله منا ومنك[3].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن ابتداء التهنئة بالعيد قد صح عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يُعلم لهم مخالف في ذلك[4]، فيكون فعلهم حجة، ويدل على جواز التهنئة بالعيد على أقل الأحوال.

ويمكن مناقشته بأنه إذا كان ابتداء التهنئة بالعيد قد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم من غير مخالف منهم فهو يدل على الاستحباب لا على مجرد الإباحة.

---

(١) هو عبد الرحمن بن عائذ الثُّمالي، ويقال: الكندي، الحمصي، من كبار علماء التابعين، ثقة، من الطبقة الوسطى من التابعين. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٨٧) والتقريب ص٥٨٤.

(٢) أخرجه الأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢٥١/١) برقم (٣٨١) وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (١٥٤/٢٤) واللفظ لابن عساكر، ولفظ الأصبهاني: (يقال لهم في أيام الأعياد: تقبل الله منا ومنكم، يقولون ذلك لغيرهم) وعزاه الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٥ إلى الخلال في كتاب العلل، وحسَّن الحافظ سنده.

(٣) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء (١٢٣٣/٢) برقم (٩٢٨) وقوَّى سنده الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٤، لكن الحديث في إسناده عبد الرحمن بن حاتم أبو زيد المرادي، قال عنه ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين (٩١/٢): (متروك الحديث) وقال الذهبي في الميزان (٢٦٨/٤) بعد إيراده لكلام ابن الجوزي: (قلت: هذا من شيوخ الطبراني، ما علمت به بأساً، يروي عن نعيم بن حماد، وجماعة) وقال ابن حجر في اللسان (٤٧٢/٣): (ذكره ابن يونس في تاريخ مصر، وقال يكنى أبا زيد، تكلموا فيه... وقال مسلمة بن القاسم: ليس عندهم بثقة) وفي الإسناد أيضاً الأحوص بن حكيم، قال عنه في التقريب ص١٢١: ضعيف الحفظ.

(٤) قال الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء (٣٨٥/٤) عند كلامه على مسألة التهنئة بالعيد: (لا يُعلَم عن أحد من الصحابة في ذلك كراهة ولا إباحة غير ما رُوِي عن أبي أمامة وواثلة) وإن كان أثر جبير بن نفير المتقدم صريحاً في أن ذلك فعل أصحاب رسول الله ﷺ، فهو أعم مما جاء عن أبي أمامة وواثلة رضي الله عنهما، لكن يستفاد من كلام الطحاوي عدم العلم بالمخالف من الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة، والله أعلم.

ويمكن الاستئناس لهذا القول بما ورد من الآثار عن التابعين ومَنْ بعدَهم من أهل العلم، ومن ذلك:

١-عن حوشب بن عقيل قال: لقيت الحسن (ت: ١١٠) في يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك، فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك[١].

٢-عن أدهم مولى عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١) قال: كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين: تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين، فيَرُدُّ علينا، ولا ينكر ذلك علينا[٢].

٣-عن شعبة (ت: ١٦٠) قال لقيني يونس بن عبيد[٣] في يوم عيد فقال: تقبل الله منا ومنك[٤].

٤-عن علي بن ثابت قال: سألت مالك بن أنس (ت: ١٧٩) عن قول الناس يوم العيد: تقبل الله منا ومنك. فقال: ما زال ذلك الأمر عندنا، ما نرى به بأساً[٥].

٥-سُئل الحارث بن مسكين[٦] عن ذلك؟ - يعني قول الناس بعضهم لبعضهم في العيد: تقبل الله منا ومنكم - فقال: لم تزل الأشياخ بمصر يقول ذلك[٧].

---

(١) أخرجه الطبراني في الدعاء (١٢٣٤/٢) برقم (٩٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العيدين، باب ما روي في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنك، برقم (٦٢٩٦) (٤٤٦/٣) وأخرجه أيضاً في شعب الإيمان برقم (٣٧٢٠) (٣٤٥/٣) بنفس الإسناد، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٦٧/٧) وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٣٦/٦) من طريق إبراهيم بن أبي عبلة قال دخلنا على عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه.

(٣) هو أبو عبيد، يونس بن عبيد بن دينار العبدي، البصري، ثقة ثبت فاضل ورع، من صغار التابعين، مات سنة ١٣٩هـ. انظر: التهذيب (٢٧٩/٦) والتقريب ص١٠٩٩.

(٤) أخرجه الطبراني في الدعاء (١٢٣٤/٢) برقم (٩٢٩). وقال الحافظ ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٣٦: (وأخرج المستملي بسند صحيح إلى الحجاج بن محمد، والطبراني في الدعاء إلى أبي داود الطيالسي، كلاهما عن شعبة بن الحجاج...) فذكره.

(٥) أخرجه ابن حبان في الثقات (٩٠/٩) وقال ابن قدامة في المغني (٢٩٥/٣): (قال علي بن ثابت: سألت مالك بن أنس منذ خمس وثلاثين سنة، وقال: لم نزل نعرف هذا بالمدينة).

(٦) هو أبو عمرو الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف، مولى بني أُميَّة، المصري، قاضيها، ثقة فقيه، من طبقة كبار الآخذين عن تبع الأتباع، ممن لم يَلْق التابعين، مات سنة ٢٥٠هـ، وله ٩٦ سنة. انظر: التهذيب (٤١٧/١) والتقريب ص٢١٤.

(٧) ذكره في مختصر اختلاف العلماء (٣٨٥/٤).

٦-قال الطحاوي (ت: ٣٢١): (وقد كان بكار بن قتيبة[١]، والمزني[٢]، وأبو جعفر بن أبي عمران[٣]، ويونس بن عبد الأعلى[٤]، يُهنَّئون بالعيد، فيَرُدُّون مثلَه على الداعي لهم)[٥].

٧-عن عبد الله بن يوسف (ت: ٢١٨) قال: سألت الليث بن سعد (ت: ١٧٥) عما يقول الناس بعضهم لبعض في أعيادهم: تقبل الله منا ومنكم، وغفر لنا ولكم، فقال الليث: أدركت الناس وهم يقولون ذلك بعضهم لبعض، وفيهم إذ ذاك بقية، قال: وكان ابن سيرين (ت: ١١٠) لا يزيد أن يقول للرجل إذا قدم من حج أو غزوة أو في عيد: قَبِل الله منا ومنكم، وغفر لنا ولكم)[٦].

ففي هذه الآثار أن التهنئة بالعيد مما جرى عليه عمل كثير من السلف في القرون المفضلة، بعد زمن الصحابة - رضي الله عنهم -، من التابعين ومَن بعدهم من أئمة الهدى، فهذا مما يُستأنس به على الجواز.

---

(١) هو أبو بكرة، بكار بن قتيبة بن أسد البكراوي، ينتهي نسبة إلى أبي بكرة رضي الله عنه، صاحب رسول الله ﷺ، تولى قضاء مصر، وكان محموداً في ولايته عليها، مات سنة ٢٧٠ هـ. انظر: الثقات لابن حبان (١٥٢/٨) وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٣٧١/١٠).

(٢) هو إسماعيل بن يحيى بن عمرو المُزَني، المصري، الفقيه العلامة العابد، تلميذ الشافعي، صاحب التصانيف، أشهرها مختصره في الفقه، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، مات سنة ٢٦٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٢) وطبقات الشافعية لابن كثير (١٢٩/١، ١٣٠).

(٣) هو أبو جعفر، أحمد بن أبي عمران موسى بن عيسى البغدادي، الفقيه الحافظ المحدث، أخذ الفقه عن أصحاب أبي يوسف، سكن مصر، وولي قضاءها، مات سنة ٢٨٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٣، ٣٣٥).

(٤) هو أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصَّدَفي، المصري، ثقة، من كبار العلماء في زمانه، ولد سنة ١٧٠هـ، وهو من طبقة كبار الآخذين عن تبع الأتباع، مات سنة ٢٦٤ هـ، وله ٩٦ سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٢) والتقريب ص١٠٩٨.

(٥)مختصر اختلاف العلماء (٣٨٥/٤).

(٦) أخرجه القضاعي في التكملة لكتاب الصلة (١٧١/٢، ١٧٢).

قال ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤) بعد إيراده لأثر عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١) – رحمه الله تعالى – المتقدم: (قال بعض الحفاظ الفقهاء من المتأخرين: وهذا أصل حسن للتهنئة بالعيد والعام والشهر[١]. وهو كما قال، فإن عمر بن عبد العزيز كان من أوعية العلم والدين، وأئمة الهدى والحق، كما يعلم ذلك من طالع مناقبه الجليلة، ومآثره العلية، وأحواله السنية)[٢].

الدليل الثالث:

قال الطحاوي (ت: ٣٢١)– رحمه الله تعالى – في الاستدلال لجواز التهنئة بالعيد: (ولما اتفقوا على أنه جائز لمن يريد ذبح الأضحية أن يقول: اللهم تقبل مني. جاز لغيره أن يدعو له بذلك، وكذلك لا يختلفون في أنه جائز أن يقول للقادم من الحج: قَبِل الله حجَّك. فجاز مثله في العيدين)[٣].

ومُحَصَّل هذا الدليل قياس التهنئة بالعيد بقول: تقبل الله منك، على ما اتُفق عليه، من جواز قول: تقبل الله منك. للمضحي والقادم من الحج، إذ الجميع قد فَرَغَ من عبادة، فناسب الدعاء له بالقبول، والله أعلم.

الدليل الرابع:

أن قول الرجل لأخيه في العيد: تقبل الله منا ومنك. قولٌ حَسَن؛ لأنه دعاء، فيكون جائزاً[٤].

ويمكن مناقشته بأنه إذا كان قولاً حسناً، ودعاءً لأخيه، فلا أقل من أن يكون مستحباً، لا جائزاً فحسب.

الدليل الخامس:

أن الابتداء بالتهنئة ليس سنة مأموراً بها، ولا هو أيضاً مما نُهي عنه، فمن فعله فله قدوة، ومن تركه فله قدوة، فيكون جائزاً[٥].

---

(١) قال ذلك السيوطي في تاريخ الخلفاء ص٢٠٢، بعد إيراده لكلام عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى.
(٢) الصواعق لمحرقة للهيتمي ص١٩٨.
(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣٨٥/٤).
(٤) انظر: النوادر والزيادات (٥٠٩/١) والمدخل لابن الحاج (٢٨٧/٢) والفواكه الدواني (٣٢٢/١).
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥٣/٢٤).

ويمكن مناقشته بأنه وإن لم يَرِد الأمر بالتهنئة بالعيد، ولا النهي عنها، إلا أنه قد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم الابتداء بها، من غير مخالف منهم، فدل على ترجيح الفعل على الترك.

أدلة القول الثاني (الاستحباب):

الدليل الأول:

أن ابتداء التهنئة بالعيد وردت بها الآثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، كما تقدم في أدلة القول الأول، ولم يُعرَف لهم مخالف منهم، فتكون مستحبة[1].

الدليل الثاني:

قياس التهنئة بالعيد على التعزية على المصيبة في الاستحباب، بجامع إدخال الأنس فيهما على كلٍ من المُعزَّى والمُهنَّأ.

قال البجيرمي (ت: ١٢٢١): (ووجه الاحتجاج بالتعزية على التهنئة أنها تُفهَم بطريق المقايسة، لأنه إذا سُنَّت التعزية على المصيبة سُنَّت التهنئة على السرور)[2].

الدليل الثالث:

أن قول الرجل لأخيه في العيد: تقبل الله منا ومنك. دعاءٌ، ودعاء المؤمن لأخيه مستحب[3].

الدليل الرابع:

أن المصلحة تقتضي تهنئة المسلمين بعضهم بعضاً بالعيد؛ لما فيها من إدخال السرور عليهم، وإزالة الشحناء فيما بينهم، وما كان كذلك فإنه يكون مستحباً[4].

---

(١) انظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٥٣٠.

(٢) البجيرمي على الخطيب (٤٥٥/٢).

(٣) انظر: المدخل لابن الحاج (٢٨٧/٢).

(٤) انظر: تيسير مسائل الفقه (٧٣/٢).

قال العلامة السعدي (ت: ١٣٧٦): (فهذه الصور المسؤول عنها وما أشبهها من هذا القبيل، فإن الناس لم يقصدوا التعبد بها، وإنما هي عوائد وخطابات وجوابات جرت بينهم في مناسبات لا محذور فيها، بل فيها مصلحة دعاء المؤمنين بعضهم لبعض بدعاء مناسب، وتآلف القلوب كما هو مشاهد)[١].

دليل القول الثالث (استحباب التهنئة بالعيد، إلا أن يخاف الشهرة فيكره):

تقدم الاستدلال على استحباب التهنئة بالعيد في أدلة القول الثاني، أما الاستدلال على الكراهة عند خوف الشهرة، فقد قال ابن رجب (ت: ٧٩٥) رحمه الله تعالى مبيناً مراد الإمام أحمد (ت: ٢٤١) في ذلك: (كأنه يُشير إلى أنه يخشى أن يُشهَر المعروف بالدين والعلم بذلك، فيُقصد لدعائه، فيكره لما فيه من الشهرة)[٢]والمعنى – فيما يظهر – أنه إذا كان المعروف بالدين والعلم يُخشى من دعائه لغيره بالقبول في العيد أن يَقصده الناس بطلب الدعاء منه، ويشتهر عندهم بذلك، فيُكره في حقه الدعاء بالقبول في العيد؛ لما يخشى من الافتتان به والغلو فيه، ولا شك أنه إذا خُشي من هذه المفسدة فيتوجه القول بالكراهة، والله أعلم.

دليلا القول الرابع (الوجوب):

الدليل الأول:

أن الناس مأمورون بإظهار المودة والمحبة لبعضهم[٣]، فكانت التهنئة بالعيد واجبة لذلك.

ويمكن مناقشته بأن وجوب التهنئة بالعيد لا بد لها من دليل خاص على الوجوب، ولا يكفي في مثل ذلك عمومات الأمر بإظهار المودة والمحبة بين المسلمين بعضهم لبعض.

---

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

(٢) فتح الباري (٧٤/٩).

(٣) انظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١).

الدليل الثاني:

أن ترك التهنئة بالعيد يترتب عليه حصول الشحناء والمقاطعة بين المسلمين[1]، وفي التهنئة دفع لهذه المفسدة، فكانت واجبة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويمكن مناقشته بالتسليم بحصول هذه المفسدة عند بعض المسلمين لا عند عمومهم، إذ كثير من المسلمين – وإن كان بينهم علاقة خاصة – لا يُهنئ بعضهم بعضاً بالعيد، ولا يحصل بينهم مقاطعة بسبب ذلك، لكن من غلب على ظنه بتركه للتهنئة بالعيد مع شخص بخصوصه حصول مفسدة المقاطعة توجه في حقه القول بالوجوب، وإلا فلا.

أدلة القول الخامس(الكراهة):

الدليل الأول:

عن عبادة بن الصامت (ت: ٣٤) رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الناس في العيد: تقبل الله منا ومنكم؟ قال: (**ذاك فِعْلُ أهل الكتابَين**) وكرهه[2].

وجه الدلالة: أن التهنئة بالعيد من فعل أهل الكتابَين، والتشبه بهم منهي عنه، وأقل أحوال النهي عن التشبه بهم الكراهة.

---

(١) انظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١).

(٢) أخرجه ابن حبان في المجروحين (١٣٣/٢) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب ما روي في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك، برقم (٦٢٩٧) (٤٤٦/٣) وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٩٧/٣٤، ٩٨) كلهم من طريق نعيم بن حماد قال حدثنا عبد الخالق بن زيد بن واقد عن أبيه عن مكحول عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وعبد الخالق بن زيد بن واقد، قال عنه ابن حبان في المجروحين (١٣٢/٢، ١٣٣): (يروي المناكير عن المشاهير، التي إذا سمعها المستمع شهد أنها مقلوبة، أو معمولة، لا يجوز الاحتجاج به) وقال البيهقي في الكبرى (٤٤٦/٣): (وقد روي حديث مرفوع في كراهية ذلك، ولا يصح) ثم ساق هذا الحديث بإسناده، ثم عَقَّبَه بقوله: (عبد الخالق بن زيد منكر الحديث، قاله البخاري) والحديث قال عنه النووي في خلاصة الأحكام (٨٤٩/٢): ضعيف جداً. وقال ابن حجر في فتح الباري (٥٦٧/٢): إسناده ضعيف.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به، كما بُيِّن في تخريجه.

الوجه الثاني: أن الحديث لو صح، لكان دليلاً على التحريم لا على مجرد الكراهة، لما عُلِم من أن لفظ الكراهة إذا ورد في النصوص وفي كلام السلف فإنما يراد به التحريم، لا ما اصطلح عليه المتأخرون من تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتَرْكُه أرجح من فعله[1]، ويؤيده أن الأصل في التشبه بالكفار التحريم.

الدليل الثاني:

ما رُوِي عن أبي أمامة (ت: ٨٦) رضي الله عنه أنه كره أن يقول يوم العيد: تقبل الله منا ومنك[2].

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر لا يصح عن أبي أمامة (ت: ٨٦) رضي الله عنه، كما بُيِّن في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه مخالف لما صح عنه من التهنئة في العيد، كما تقدم[3].

الدليل الثالث:

أن التهنئة بالعيد من فعل الأعاجم[4]، وأقل أحوال مشابهتهم الكراهة[5].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤٨/١).

(٢) لم أقف عليه مسنداً، لكن ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢٨٧/٧) في ترجمة محمد بن صفوان، أنه روى عن محمد بن زياد عن أبي أمامة فذكره. ثم قال أبو حاتم عن محمد بن صفوان: هو مجهول. وأورده البخاري في التاريخ الكبير (١١٦/١) برقم (٣٣٦) عن محمد بن صفوان عن محمد بن زياد، لكن بلفظ: قال أبو أمامة: تقبل الله منا ومنك. فلم يذكر أنه كره ذلك.

(٣) انظر هذا الأثر تحت الدليل الثاني للقول الأول.

(٤) انظر: الفوائد السمية (١٣٩/١).

(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٤٠١/١) والتشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي ص٥٤، ١٣٠.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن كون ذلك من فعل الأعاجم لا بد له من دليل، ولم أقف على دليل يدل على ذلك، اللهم إلا أن يكون مراد المستدل ما تقدم من حديث عبادة (ت: ٣٤) رضي الله عنه، إلا أنه خاص بأهل الكتابين، لا في عموم الأعاجم، وقد تقدمت مناقشته.

الوجه الثاني: أن التهنئة بالعيد، ليست مما يختص به الأعاجم، بل جرى عليها عمل المسلمين منذ زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم إلى يومنا هذا، فلا تكون التهنئة بالعيد حينئذٍ من التشبه المنهي عنه.

دليل القول السادس (أن التهنئة بالعيد بدعة محدثة):

يمكن أن يُستدل لهذا القول بأن قول الناس بعضهم لبعض في العيد: تقبل الله منا ومنكم. ونحوها من العبارات، من قبيل العبادات؛ لأنه دعاء يُلتزم في زمان معين، فكان لا بد له من دليل من الشرع، ولا دليل على ذلك، فكان بدعة محدثة.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن التهنئة بالعيد من قبيل العبادات، بل هي من العادات، وقد تقدم في التمهيد لهذا البحث تقرير ذلك[1].

وإذا كانت التهنئة من العادات فالأصل فيها الإباحة، حتى يقترن بها ما يدل على التحريم، ولا تحتاج إلى دليل خاص على إباحتها.

الوجه الثاني: على التسليم بأن التهنئة بالعيد من قبيل العبادات، فلا يُسلَّم بعدم الدليل على ذلك، فقد ثبت عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم في أدلة القول الأول تهنئة بعضهم بعضاًبالعيد، ولا يُعلم لهم مخالف، فكان فعلهم حجة.

الترجيح:

بعد إيراد أدلة الأقوال والمناقشات الواردة عليها يترجح – والله أعلم – القول باستحباب ابتداء التهنئة بالعيد، للأوجه الآتية:

---

(١) انظر المطلب الثالث من التمهيد: التوصيف الفقهي للتهنئة.

الأول: ثبوت ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يُعلَم لهم مخالف.

الثاني: أنه وإن كان الأصل في التهاني الإباحة إلا أن التهنئة بالعيد يترتب عليها من المصالح ما يلحقها بالمستحبات؛ لما فيها من جلب الألفة والمودة بين المسلمين.

الثالث: يستأنس لذلك بأن التهنئة بالعيد جرى عليها عمل كثير من السلف في القرون المفضلة، من التابعين ومن بعدهم من أئمة الهدى.

الرابع: لعل القائلين بأن التهنئة بالعيد بدعة محدثة– إن ثبت ذلك عنهم – وكذا من كره ذلك من العلماء لم يطلعوا على الآثار الثابتة عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك.

ومع ترجيح القول بالاستحباب إلا أنه إن ترتب على ترك التهنئة بالعيد لبعض الأشخاص حصول المقاطعة والشحناء في القلوب صارت التهنئة واجبة حينئذٍ؛ لدفع هذه المفسدة، والله أعلم.

قال العلامة السعدي (ت: ١٣٧٦) بعد أن قرر أن الأصل في التهاني الإباحة: (ثم اعلم أن هاهنا قاعدة حسنة، وهي: أن العادات والمباحات قد يقترن بها من المصالح والمنافع ما يلحقها بالأمور المحبوبة لله، بحسب ما ينتج عنها وما تثمره ، كما أنه قد يقترن ببعض العادات من المفاسد والمضار ما يلحقها بالأمور الممنوعة، وأمثلة هذه القاعدة كثيرة جداً)[1].

* * *

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

المبحث الثاني

إجابة التهنئة بالعيد

تقدم في المبحث السابق بيان اختلاف الفقهاء في حكم ابتداء التهنئة بالعيد، وفي هذا المبحث أتناول – بمشيئة الله تعالى – حكم إجابة التهنئة بالعيد، وذلك بأن يقول المُهنَّأ للمُهنِّئ: تقبل الله منا ومنك، وأحاله الله علينا وعليك، ونحو ذلك مما جرت به العادة[1].

اختلف الفقهاء –رحمهم الله تعالى– في حكم إجابة التهنئة بالعيد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز إجابة التهنئة بالعيد، وهذا قول الإمام مالك (ت: ١٧٩)[2]، ورواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[3]، هي المذهب عند الحنابلة[4].

القول الثاني: استحباب إجابة التهنئة بالعيد، وهذا قول لبعض الشافعية[5]، ورواية عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١)[6].

---

(١) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٢/٥٢٢).

(٢) قال الباجي في المنتقى (١/٣٢٢): (وسئل مالك أَيُكره للرجل أن يقول لأخيه إذا انصرف من العيد: تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك، ويَرُدّ عليه أخوه مثل ذلك قال: لا يكره).

(٣)قال شمس الدين ابن مفلح في الفروع (٢/١٥٠): (ولا بأس قولُه لغيره: تقبل الله منا ومنك. نقله الجماعة، كالجواب) أي أن جواب التهنئة لا بأس به كابتدائها. وانظر: الإنصاف (٥/٣٨١) وكشاف القناع (٣/٤١٩) والروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٢/٥٢٢).

(٤) انظر: المبدع (٢/١٩٤) والإنصاف (٥/٣٨١) وكشاف القناع (٣/٤١٩) والروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٢/٥٢٢).

(٥) انظر: حاشية الجمل (٢/١٠٥) وحاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على أبي شجاع (١/٤٢٩).

(٦)قال شمس الدين ابن مفلح في الفروع (٢/١٥٠): (ولا بأس قولُه لغيره: تقبل الله منا ومنك. نقله الجماعة، كالجواب، وقال: لا أبتدئ به، وعنه: الكل حَسَنٌ) وانظر: المبدع (٢/١٩٤) والإنصاف (٥/٣٨١) وفتح الملك العزيز (٢/٤٩٢) وكشاف القناع (٣/٤٢٠) ومطالب أولي النهى (١/٨٠٥) والظاهر أن المراد بقوله: (الكل حسن) أي ابتداء التهنئة وجوابها، ولهذا قال ابن حجر في جزء التهنئة في الأعياد ص٤٢ عند ذكر روايات الإمام أحمد في هذه المسألة: (وعنه: الابتداء به حسن، وكذا الجواب سواء)وقد تقدم

القـول الثالـث: وجـوب إجابـة التهنئـة بالعيـد، وهـو الظـاهر مـن قـول الإمـام أحمـد (ت:٢٤١)[١]، واختاره الشيخ عبد الرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦)[٢].

أدلة القول الأول (الجواز):

الدليل الأول:

يمكن أن يُستدل للجوازبحديث واثلة بن الأسقع (ت: ٨٥) رضي الله عنه قال: لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك. قال:(**نعم، تقبل الله منا ومنك**)[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاب واثلة رضي الله عنه على تهنئته بالعيد، فدل على جواز الإجابة على أقل الأحوال.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف جداً، كما بُيِّن في تخريجه، فلا يصلح للاحتجاج به.

الوجه الثاني: أنه لو صح الحديث لكان دليلاً على الاستحباب، لا على مجرد الإباحة؛ لأن فعل النبي ﷺ المجرد يدل على الاستحباب.

عند إيراد القول الثاني في المبحث الأول أن الصحيح من المذهب وعليه الأكثر أن مراد الإمام أحمد إذا قال: هذا حسن. الاستحباب.

(١) فقد قال ابن قدامة في المغني (٣/٢٩٥): (وروي عن أحمد أنه قال: لا أبتدئ به أحداً، وإن قاله أحد رددته عليه) وانظر نحوه في الشرح الكبير (٥/٣٨٢) وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤/٢٥٣) معنى كلام الإمام أحمد فقال: (قال أحمد: أنا لا ابتدئ أحداً، فإن ابتدرني أحد أجبته.وذلك؛ لأنه جواب التحية واجب) فالظاهر من كلام شيخ الإسلام أن الإمام أحمد يرى وجوب إجابة التهنئة، والله أعلم.

(٢) قال الشيخ ابن سعدي: (أما الإجابة في هذه الأمور – يعني التهاني في المناسبات – لمن ابتدأ بشيء من ذلك،فالذي نرى أنه يجب عليه أن يجيبه بالجواب المناسب مثل الأجوبة بينهم) المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

(٣) تقدم تخريجه، انظر: الدليل الأول للقول الأول في المبحث الأول.

الدليل الثاني:

الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في إجابة التهنئة بالعيد، منها:

١-عن حبيب بن عمر الأنصاري أخبرني أبي قال: لقيت واثلة (ت: ٨٥) يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنك، فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك[١].

٢-عن محمد بن زياد الألهاني قال: كنا نأتي أبا أمامة (ت: ٨٦) وواثلة بن الأسقع (ت:٨٥) في الفطر والأضحى، ونقول لهما: قَبِل الله منا ومنكم. فيقولان: ومنكم ومنكم[٢].

وجه الدلالة: أن واثلة وأبا أمامة رضي الله عنهما أجابا من هنأهما بالعيد، ولا يُعلَم لهما مخالف من الصحابة رضي الله عنهم في جواب التهنئة، فدل ذلك على الجواز.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الأول: ضعف أثر حبيب بن عمر كما تقدم في تخريجه.

الثاني: أن الأقرب حَمْل فعل الصحابة رضي الله عنهم في إجابة التهنئة على الاستحباب لا على مجرد الإباحة.

ويُستأنس لهذا القول بأن إجابة التهنئة في العيد قد رُوِيت عن بعض التابعين كالحسن البصري (ت: ١١٠) وابن سيرين (ت: ١١٠) وعمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١)[٣] رحمهم الله تعالى، وقال عمرو بن خالد (ت: ٢٢٩): كنا نأتي الليث بن سعد (ت: ١٧٥) في الفطر والأضحى، فنقول: قَبِل الله منك ومنا يا أبا الحارث. فيقول: ومنكم ومنكم[٤].

---

(١) تقدم تخريجه تحت الدليل الثاني للقول الأول في المبحث الأول.

(٢) أخرجه الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٣٨٥/٤) قال أبو جعفر وحدثنا يحيى بن عثمان قال حدثنا نعيم قال حدثنا محمد بن حرب عن محمد بن زياد الألهاني فذكره.

(٣) تقدم تخريج الآثار الواردة عنهم تحت الدليل الثالث للقول الأول في المبحث الأول.

(٤) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٣٨٤/٤).

وعن أيوب قال: كنا نأتي محمد بن سيرين (ت: ١١٠) والحسن (ت: ١١٠) في الفطر والأضحى، فنقول لهما: قَبِل الله منا ومنكم. فيقولان:ومنكم[١].

وكان بكار بن قتيبة (ت:٢٧٠) والمزني (ت: ٢٦٤) وأبو جعفر بن أبي عمران (ت:٢٨٠) ويونس بن عبد الأعلى (ت: ٢٦٤) يُهنئَّون بالعيد، فيَرُدُّون مثله على الداعي لهم[٢].

ففي هذه الآثار أن إجابة التهنئة بالعيد مما جرى عليه عمل جماعة من السلف في القرون المفضلة، بعد زمن الصحابة – رضي الله عنهم –، من التابعين ومَن بعدهم من أئمة الهدى، فهذا مما يُستأنس به على الجواز.

أدلة القول الثاني (الاستحباب):

الدليل الأول:

أن ورود إجابة التهنئة بالعيد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم من غير أن يُعلم لهم مخالف منهم يدل على الاستحباب.

الدليل الثاني:

أن في إجابة التهنئة مصلحة إدخال السرور على المسلمين، ودفع الشحناء عنهم[٣]، وما كان كذلك فأقل أحواله الاستحباب.

أدلة القول الثالث (الوجوب):

الدليل الأول:

أن إجابة التهنئة من العدل[٤]، والعدل واجب.

الدليل الثاني:

أن ترك الإجابة يؤدي إلى إيغار الصدور، ويشوش الخواطر[٥]، فوجب دفع هذه المفسدة بإجابة التهنئة.

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/٣٨٥).

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/٣٨٥).

(٣) انظر: تيسير مسائل الفقه (٢/٧٣).

(٤) انظر: المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

(٥) انظر: المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (الفتاوى) ص٣٤٨.

ويمكن مناقشته بأن هذه المفسدة محتملة غير لازمة، فقد تُترك الإجابة ولا تحصل هذه المفسدة.

الدليل الثالث:

أن التهنئة فيها معنى التحية[1]، وجواب التحية واجب[2]، فكذا تجب إجابة التهنئة بالعيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨)(قال أحمد (ت: ٢٤١): أنا لا ابتدئ أحداً، فإن ابتدرني أحد أجبته. وذلك لأن جواب التحية واجب)[3].

الترجيح:

أما القول الأول فهو قول مرجوح لما تقدم من المناقشة لأدلته، وأما القولين الثاني والثالث (الاستحباب والوجوب) ففي أدلتهما قوة، وأقل أحوال الإجابة أن تكون مستحبة، ويتعين القول بوجوب الإجابة إذا غلب على الظن ترتب المفسدة على تركها، كحصول القطيعة والشحناء بين المسلمين، أو تشويش الخواطر، أما إذا غلب على الظن عدم ترتب هذه المفسدة فتكون الإجابة مستحبة، والله أعلم.

* * *

(١) ففي كل من التحية والتهنئة دعاء وإدخال للفرح على المُحيَّا والمُهنَّأ. انظر في معنى التحية: المحيط في اللغة (٣/ ٤٣٥) والمصباح المنير ص١٦٠ (حيِيَ).

(٢) قال القرطبي: (أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سُنَّة مُرَغَّب فيه، ورَدُّه فريضة) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥٣).

المبحث الثالث

ألفاظ التهنئة بالعيد

تقدم في التمهيد أن الأصل في التهنئة أنها من قبيل العادات، وكذا في ألفاظها، فكل لفظ اعتاده الناس في التهنئة فهو جائز، ما لم يكن فيه محذور شرعي، وبخصوص التهنئة بالعيد، يجوز الإتيان بأي لفظ من ألفظ التهنئة التي جرت بها عادة الناس[1]، مما لا محظور فيه[2]، سواء أكان في ابتداء التهنئة أم في جوابها، ولا يتوقف ذلك على نص خاص في لفظ التهنئة عن النبي ﷺ، أو أصحابه رضي الله عنهم[3].

ومن هذه الألفاظ:

١-(تقبل الله منا ومنكم):

وهو الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم[4]، ونصَّ على جواز التهنئة بها الحنفية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7]، ومن المعاصرين سماحة الشيخ ابن باز (ت: ١٤٢٠)[8]، وذكر بعض الحنفية أن هذه العبارة مستحبة في التهنئة بالعيد؛ لثبوتها عن بعض الصحابة رضي الله عنهم[9].

---

(١) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وغاية المنتهى مع مطالب أولي النهى (٨٠٤/١، ٨٠٥) وحاشية الشبراملسي (١١٧/٢) ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٥/١٣) والشرح الممتع (٢٢٦/٥) والمجلى في الفقه الحنبلي لمحمد الأشقر (٢٠٥/١) حاشية رقم (١).

(٢) انظر: السلسبيل (٢٠٩/١) وأسئلة وأجوبة في صلاة العيدين لابن عثيمين ص٧.

(٣) انظر المجلى في الفقه الحنبلي (٢٠٥/١) حاشية رقم (١).

(٤) انظر الدليل الثاني للقول الأول في المبحث الأول.

(٥) انظر الدر المختار مع رد المحتار (٤٩/٣).

(٦) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وحاشية الشبراملسي (ت: ١٠٨٧هـ) (١١٧/٢) والبجيرمي على الخطيب (٤٥٥/٢).

(٧) انظر: الفروع (١٥٠/٢) والمبدع (١٩٤/٢) وفتح الملك العزيز (٤٩٢/٢) والتوضيح للشويكي (٣٦٥/١) ونيل المآرب بشرح دليل الطالب (٥٩/١) والشرح الممتع (٢٢٦/٥).

(٨) انظر: فتاوى نور على الدرب (٣٧٧/١٣).

(٩) رد المحتار (٥٠/٣) وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح ص٥٣٠: (التهنئة بقول: تقبل الله منا ومنك لا تُنكَر، بل مستحبة لورود الأثر بها).

وقد (سئل مالك (ت: ١٧٩) أيكره للرجل أن يقول لأخيه إذا انصرف من العيد: تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك. ويردُّ عليه أخوه مثل ذلك؟ قال: لا يكره)[١].

وهذا فيه الزيادة أيضاً على الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم في التهنئة، وهو قوله: (وغفر لنا ولك) وأن الإمام مالكاً – رحمه الله تعالى – لا يرى بذلك بأساً.

وعن عبد الله بن يوسف (ت: ٢١٨): قال: سألت الليث بن سعد (ت: ١٧٥) عما يقول الناس بعضهم لبعض في أعيادهم تقبل الله منا ومنكم وغفر لنا ولكم؟ فقال الليث: أدركت الناس وهم يقولون ذلك بعضهم لبعض، وفيهم إذ ذاك بقية، قال: وكان ابن سيرين (ت: ١١٠) لا يزيد أن يقول للرجل إذا قدم من حج أو غزوة أو في عيد: قَبِل الله منا ومنكم، وغفر لنا ولكم[٢].

فهذا فيه الزيادة على الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم.

وذكر سماحة الشيخ ابن باز (ت: ١٤٢٠) عبارة: تقبل الله منا ومنك أعمالنا الصالحة[٣].

وذكر الشيخ ابن عثيمين (ت: ١٤٢١) عبارة: تقبل الله صيامك وقيامك[٤].

وكذا يقال: في جواب التهنئة: تقبل الله منا ومنكم[٥].

ومعنى هذه العبارة: تقبل الله منا ومنكم صلاة عيد الفطر، والصوم، والقيام، وفعل الخير الصادر في رمضان، أو صلاة عيد الأضحى، وفعل الخير في العشر الأولى من ذي الحجة[٦].

---

(١) المنتقى للباجي (٣٢٢/١) وانظر نحوه في مواهب الجليل (٥٨٤/٢) والفواكه الدواني (٣٢٢/١).

(٢) أخرجه القضاعي في كتاب التكملة لكتاب الصلة (١٧١/٢، ١٧٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢٥/١٣).

(٤) الشرح الممتع (٢٢٦/٥).

(٥) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وحاشية البيجوري (٤٢٩/١).

(٦) انظر الفواكه الدواني (٣٢٢/١) والبجيرمي على الخطيب (٤٥٥/٢).

٢-(عيد مبارك):

نص على جواز هذه العبارة في التهنئةبعض المالكية[١]، ومن المعاصرين سماحة الشيخ ابن باز (ت: ١٤٢٠)[٢]والشيخ ابن عثيمين (ت: ١٤٢١)[٣] والشيخ ابن جبرين (ت:١٤٣٠)[٤]، بل ذهب بعض الحنفية[٥] إلى استحباب قول: عيد مبارك عليك. وألحقوها بعبارة: تقبل الله منا ومنك. (لما بينهما من التلازم، فإن من قُبلت طاعته في زمان كان ذلك الزمان عليه مباركاً)[٦].

لكن في كلام ابن الحاج المالكي (ت: ٧٣٧) ما يفيد كراهة قول: (عيد مبارك)[٧]، ولم يذكر دليلاً على الكراهة.

والأقرب جواز هذه العبارة من غير كراهة؛ لما تقدم من كون ألفاظ التهنئة يُرجَع فيها إلى عادات الناس، ما لم يكن فيها محظور شرعي، وهذه العبارة مما اعتاده الناس في العيد، وليس فيها محظور شرعي، فتكون جائزة، والله أعلم.

٣-(أحياكم الله لأمثاله):

نص على جواز هذه العبارة بعض المالكية[٨].

وكذا يقال في جواب التهنئة: أحياكم الله لأمثاله[٩].

٤-(أعاده الله عليكم بخير):

نصَّ عليها بعض الشافعية[١٠]، ونحوها: **أحاله الله عليك**. ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨)[١١]، ومعنى أحاله الله عليك: أي أتى عليك العيد كل حول[١٢]، فهو دعاء بأن يُعيد الله عليه العيد كل عام.

---

(١) انظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١).
(٢) انظر: فتاوى نور على الدرب (٣٧٧/١٣).
(٣) انظر: الشرح الممتع (٢٢٦/٥).
(٤) انظر: فتاوى في صلاة العيدين لابن جبرين ص٤٩.
(٥) انظر حاشية الطحطاوي ص٥٣٠.
(٦) رد المحتار (٥٠/٣).
(٧) انظر: المدخل (٢٨٨/٢).
(٨) انظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١).
(٩) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وحاشية البيجوري (٤٢٩/١).
(١٠) انظر: البجيرمي على الخطيب (٥٣٥/٢).
(١١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٣/٢٤) وحاشية ابن قاسم على الروض (٥٢٢/٢).
(١٢) قال ابن منظور في لسان العرب (٣٩٨/٣): (وأحال الشيء واحتال: أتى عليه حول كامل).

٥-(كل عام وأنتم بخير)[١]:

ممن أجازها من المعاصرين الشيخ ابن عثيمين (ت: ١٤٢١)[٢]، والشيخ ابن جبرين (ت: ١٤٣٠)[٣].

وكذا يقال في جواب التهنئة: كل عام وأنتم بخير[٤].

---

(١) قال الشيخ بكر أبو زيد – رحمه الله تعالى – في معجم المناهي اللفظية ص٤٥٩: (كُلٌّ عامٍ وأنتم بخير:هو بضم اللام من (كل) : مبتدأ لا خبر له ، ولو قيل : الخبر محذوف تقديره (يمر) ، لقيل : هذا من المواضع التي لا يحذف فيها الخبر .

وعليه : فهو لحن لا يتأدَّى به المعنى المراد من إنشاء الدعاء للمخاطب ، وإنَّما يتأدَّى به الدُّعاء إذا فتحت اللام من (كل) ظرف زمان – لإضافتها إلى زمان – منصوب نعت لخير .

أنتم: مبتدأ. بخير: متعلق بمحذوف، خبر، والمعنى (أنتم بخير دائم) أو (أنتم بخير في كل عام) .

وهذا شبيه بقوله تعالى :(كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) [الرحمن: من الآية ٢٩] أي : هو في شأن كل يوم. ولذا فعلى الدَّاعي به عدم اللحن. والله أعلم).

وقد صدر قرار من مجمع اللغة العربية بشأن هذه العبارة، ففي كتاب القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب ص١٤٧: (جواز قولهم: "كلُّ عامٍ وأنتم بخير"يُخَطِّئ بعض النقاد ما يشيع من قول الناس في أعيادهم: كل عام وأنتم بخير.بناء على أنه لا موضع للواو هنا، والصحيح عندهم أن يقال: كل عام أنتم بخير. وقد درست اللجنة هذا التعبير وانتهت إلى أنه جائز على أن يكون كل عام: مبتدأ حذف خبره، والتقدير: كل عام مقبل وأنتم بخير، والواو حالية، والجملة بعدها حال).

(٢) انظر: المجموع الثمين (٢/٢٢٦) ونصه: (سئل فضيلة الشيخ : عن عبارة (كل عام وأنتم بخير) ؟ .

فأجاب بقوله: قول (كل عام وأنتم بخير) جائز إذا قصد به الدعاء بالخير). لكن في لقاءات الباب المفتوح للشيخ ابن عثيمين اللقاء رقم (٢٠٢) سئل عن قول: كل عام وأنتم بخير. فقال رحمه الله تعالى: (لا، كل عام وأنتم بخير . . . لا في عيد الأضحى ولا الفطر) سماعاً من صوته على الرابط:

http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=lecview&sid=١٦٢&read=٠&lg=٣٠٥&Next٢٠٠=.والظاهر أن الشيخ رحمه الله تعالى يجيز هذا العبارة لكن يرى أن الأولى الإتيان بعبارة أحسن منها ففي الجلسات الرمضانية لعام ١٤١٠هـ الشريط رقم (١) قال: (ولكن كلمة: »كل عام وأنتم بخير« هذه يظهرلي أنهم يريدون الدعاء بهذا، يعني جَعَلَكَ الله في كل عام بخير.لكن لو قالوا كلمة أحسن من هذا وأخص، مثل أن يقول: »بارك الله لك في الشهر، وأعانك فيه على طاعته«، وما أشبه ذلك لكان هذا أحسن مِن "كل عام وأنتم بخير").

(٣) انظر: فتاوى في صلاة العيدين لابن جبرين ص٤٩.

(٤) انظر: حاشية الجمل (٢/١٠٥) وحاشية البيجوري (١/٤٢٩).

وأنكر التهنئة بها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠) حيث قال: (لا أصل لها، وحسبك تقبل الله طاعتكم، أما كل عام وأنتم بخير. هذه تحية الكفار، صارت إلينا نحن المسلمين في غفلة منا)[١].

والأقرب جواز هذه العبارة؛ لما تقدم من كون ألفاظ التهنئة يُرجَع فيها إلى عادات الناس، ما لم يكن فيها محظور شرعي، ولا تحتاج إلى أصل من الشرع لجوازها، وهذه العبارة مما اعتاده الناس في العيد، وليس فيها محظور شرعي، وأما كونها تحية الكفار، فالظاهر أنها وإن كانت تحية لهم فليست من خصائصهم، التي يتميزون بها عن المسلمين، ولا تتعلق باعتقاداتهم[٢]، ولذا قال الشيخ: (صارت إلينا نحن المسلمين) فهي عبارة يتداولها المسلمون في تهنئتهم بالأعياد، فلا يكون هذا من التشبه المنهي عنه، والله أعلم.

والحاصل في ألفاظ التهنئة بالعيد أن الأولى الإتيان بالعبارة الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في التهنئة بالعيد، وهي: تقبل الله منا ومنكم. وأما غيرها من عبارات التهنئة المتقدمة فهي جائزة، وكذا يجوز غيرها من العبارات التي يعتادها الناس، إذا لم يكن فيها محظور شرعي، والله أعلم.

* * *

(١) سماعاً من صوته على هذا الرابط: http://www.youtube.com/watch?v=PXgMwKmbAXo
وانظر: بدع نهاية العام ص١٢٧.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٤٩١،٨٢/١).

المبحث الرابع

ابتداء وقت التهنئة بالعيد

اختلف الفقهاء في بداية وقت التهنئة بالعيد على قولين:

القول الأول: أن أول وقت التهنئة بالعيد يدخل بفجر يوم العيد، صرح به بعض الشافعية[1]، وهو الظاهر من كلام الحنفية[2]، والمالكية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أن أول وقت التهنئة يبدأ بغروب الشمس من ليلة عيد الفطر، ومن طلوع الفجر من يوم عرفة في الأضحى. قال به بعض الشافعية[5].

يمكن أن يُستدل للقول الأول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في بعض الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في التهنئة بالعيد من تقييدها بيوم العيد[6]، واليوم الشرعي يبدأ من طلوع الفجر[7].

الدليل الثاني: أنه قد تقدم في التعريف الاصطلاحي للتهنئة أن التهنئة إنما تكون لمن أصابه خير، ولا تكون إصابة الخير في العيد إلا لمن أدرك يومه.

---

(١) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وحاشية الشبراملسي (١١٧/٢) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢٧٧/٢) والنهر الفائق (٣٦٧/١) وحاشية الشرنبلالي (١٤٢/١) ومجمع الأنهر (٢٥٥/١) والدر المنتقى (٢٥٥/١) فقد ذكروا التهنئة في أعمال يوم العيد.

(٣) ففي المدخل لابن الحاج (٢٨٧/٢) ذكر خلاف المالكية في قول الرجل لأخيه يوم العيد تقبل الله منا ومنك. فالظاهر أنهم يرون أن وقت التهنئة يبدأ يوم العيد، وانظر: الفواكه الدواني (٣٢٢/١).

(٤) انظر: المغني (٢٩٤/٣) والشرح الكبير (٣٨١/٥). وقيَّده بعض الحنابلة بما بعد الفراغ من خطبة العيد، كما في الإنصاف (٣٨١/٥) وفتح الملك العزيز (٤٩٢/٢) وكشاف القناع (٤١٩/٣) وغاية المنتهى (٨٠٥/١) مع مطالب أولي النهى.

(٥) انظر: حاشية الشرقاوي (٣١٠/١) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٦) انظر هذه الآثار في الدليل الثاني للقول الأول في المبحث الأول.

(٧) انظر: الفتوحات الربانية (٧٣/٣) ومعجم لغة الفقهاء ص٤٨٥ (يوم).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: القياس على التكبير في العيدين[1]، بجامع أن في كلٍ من التكبير والتهنئة إظهاراً للشعيرة[2]، فيكون ابتداء وقت التهنئة كابتداء وقت التكبير[3].

الدليل الثاني: أن الناس إذا اعتادوا التهنئة بالعيد في ليلته، أو قبله بيوم فلا بأس بذلك[4]؛ لأن الأصل في التهنئة أنها من قبيل العادات، وكذا في ابتداء وقتها، وما كان من العادات فالأصل فيه الجواز، ولا يحتاج إلى دليل خاص على جوازه.

الدليل الثالث: أن المقصود من التهنئة التودد وإظهار السرور[5]، وهو حاصل بالتهنئة يوم العيد أو في ليلته، أو قبله بيوم.

الدليل الرابع: يمكن أن يُستدل لهذا القول بأن الأصل في كل يوم أنه تابع لليلة التي قبله[6]، فيكون يوم العيد تابعاً لليلة العيد، فتعطى ليلة العيد حكمه في التهنئة، والله أعلم.

الترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – أنه لا تعارض بين أدلة القولين، فيمكن حمل أدلة القول الأول على أن الأفضل أن تكون التهنئة في يوم العيد، أي من طلوع الفجر؛ لأن هذا هو الظاهر من الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، إذ كانت تهنئتهم في يوم العيد، وأما أدلة القول الثاني فتحمل على الجواز؛ لأن التهنئة يرجع فيها إلى عادات الناس، فإذا اعتادوا التهنئة قبل العيد بيوم أو في ليلته فلا بأس بذلك.

---

(١) انظر: حاشية الشرقاوي (٣١٠/١) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٢) قال ابن قاسم في حاشية الروض (٥٢٢/٢): (والمقصود منها – أي التهنئة – التودد وإظهار السرور، وهو في العيدين شعار الدين).

(٣) هذا الدليل مبني على ابتداء وقت التكبير في العيدين عند الشافعية؛ لأنهم هم الذين استدلوا بهذا الدليل، وأول وقت التكبير المطلق في الفطر عندهم من غروب الشمس ليلة العيد، وأول وقت التكبير المقيد في الأضحى من فجر يوم عرفة على المعتمد. انظر: منهاج الطالبين (٤٦٨/١، ٤٦٩) مع مغني المحتاج، ومغني المحتاج (٤٦٨/١، ٤٦٩) وحاشية قليوبي (٤٥٨/١– ٤٦٠).

(٤) انظر: حاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٥) انظر: حاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٦) وهو قول الجمهور. انظر: البحر المحيط لأبي حيان (٤٦٥/١) والفتوحات الإلهية (٥١٣/٣).

المبحث الخامس

التهنئة بالعيد في أيام التشريق والأيام التي تلي يومعيد الفطر

نصَّ فقهاء الشافعية على هذه المسألة، ولم أجد لغيرهم كلاماً فيها.

قال سليمان الجمل (ت: ١٢٠٤): (ويؤخذ من قوله:"في يوم العيد" أنها لا تطلب في أيام التشريق وما بعد يوم عيد الفطر، لكن جرت عادة الناس بالتهنئة في هذه الأيام، ولا مانع منه؛ لأن المقصود منه التودد وإظهار السرور)[1].

وبتأمل الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في التهنئة بالعيد نجد أنها تنص على يوم العيد، فهذا هو الأصل أن التهنئة يُستحب الإتيان بها يوم العيد؛ لظاهر فعل الصحابة رضي الله عنهم، ولما في ذلك من المسارعة إلى الخير، لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [المائدة:٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران:١٣٣] وقد تقدم ترجيح استحباب التهنئة بالعيد، فتكون من الخيرات التي يُستحب المبادرة بها.

أما التهنئة بالعيد في أيام التشريق والأيام التي تلي يوم عيد الفطر فهي جائزة؛ لما يلي:

١-لَمَّا كان الأصل في التهنئة أنها من العادات لا من العبادات، فإنها حينئذ تجوز في أيام التشريق وما يلي يوم الفطر إذا اعتاد الناس ذلك.

٢-أن أيام التشريق أيام عيد، لما روى عقبة بن عامر (ت: ٥٨) رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدُنا أهل الإسلام، وهى أيام أكل وشرب)[2] فتُلحَق أيام التشريق بيوم الأضحى في التهنئة؛ لكونها أيام عيد.

---

(١) حاشية الجمل (١٠٥/٢) وانظر أيضاً: حاشية الشبراملسي (١١٧/٢) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٢)أخرجه الترمذى، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق، برقم :(٧٧٣) وقال:حديث حسن صحيح، وأخرجه الحاكم (٦٠٠/١) برقم (١٥٨٦) وقال :هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ،ووافقه الذهبى. وقال الألبانى فى الإرواء (١٣١/٤): وهو كما قالا.

٣-أن الحاجة قد تدعو إلى التهنئة بالعيد بعد يومه الأول، لمن اشتغل في يوم العيد بالأضحية أو بأعمال الحج أو غيرها.

٤-أن المقصود من التهنئة في هذه الأيام التودد وإظهار السرور[١]، وهذا حاصل بالتهنئة يوم العيد وما بعده.

٥-أنه لا يُعلم وُرود ما يمنع التهنئة أيام التشريق وما بعد يوم الفطر[٢]، والأصل الجواز، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وانظر أيضاً: حاشية الشبراملسي (١١٧/٢) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

(٢) انظر: حاشية الجمل (١٠٥/٢) وانظر أيضاً: حاشية الشبراملسي (١١٧/٢) وحاشية الشرواني (٥٦/٣).

المبحث السادس

المصافحة والمعانقة عند التهنئةبالعيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

المصافحة عند التهنئة بالعيد.

المصافحة[1]عند كل لقاء مستحبة بإجماع العلماء[2]، لما روى البراء بن عازب (ت:٧٢) رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:(مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ إِلاَّ غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا)[3].

وأما خصوص المصافحة عند التهنئة بالعيد، فقد اختلف فيها الفقهاء على أربعة أقوال، إلا أن منهم من أطلق المصافحة مع التهنئة، ومنهم من قيدها بما بعد الفراغ من صلاة العيد.

القول الأول: جواز المصافحة عند التهنئة بالعيد، وهذا قول الحنفية[4]، والحنابلة[5]، والشاطبي (ت: ٧٩٠) من المالكية[6].

---

(١) المصافحة: الأخذ باليد، وهي مفاعلة من إلصاق صُفح الكف بصُفح الكف وإقبال الوجه على الوجه. انظر: مقاييس اللغة ص٥٦٩ (صفح) ولسان العرب (٣٥٦/٧) (صفح).

(٢) قال النووي في المجموع (٥١٥/٤): (المصافحة سنة عند التلاقي للأحاديث الصحيحة وإجماع الأئمة) وهذا الإجماع الذي حكاه النووي نقله بعده الحافظ ابن حجر في الفتح (٦٥/١١) والعظيم آبادي في عون المعبود (٨١/١٤) وأقرَّاه. وقال ابن بطال في شرح البخاري (٤٤/٩): (المصافحة حسنة عند عامة العلماء، وقد استحبها مالك بعد كراهة). وكلام ابن بطال نقله الحافظ في الفتح (٦٥/١١) وأقرَّه. وانظر: بدائع الصنائع (٢٩٨/٤).

(٣) أخرجه أبو داود، أبواب السلام، باب في المصافحة، برقم (٥٢٠١) والترمذي، أبواب الاستيذان والآداب، باب ما جاء في المصافحة، برقم (٢٧٢٧) وابن ماجه، كتاب الأدب، باب المصافحة، برقم (٣٧٠٣)وأحمد (٥١٧/٣٠) برقم (١٨٥٤٧)والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في مصافحة الرجل الرجل، برقم (١٣٥٧١)وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٥٢٥): بعد أن أَوْرَد طُرُقه: (وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه وشاهده صحيح، أو على الأقل حسن كما قال الترمذي).

(٤) انظر: حاشية الشرنبلالي (١٤٢/١) ومجمع الأنهر (٢٥٥/١).

(٥) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض (٥٢٢/٢) والملخص الفقهي (٢٨٠/١).

(٦) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي ص٢٧٥.

القول الثاني: استحباب المصافحة عند التهنئة بالعيد، وهو قولالشافعية[1].

القول الثالث: أن المصافحة عند التهنئة بعد الفراغ من صلاة العيد تركها أولى، وهذا مقتضى كلام ابن الحاج (ت: ٧٣٧)المالكي[2].

القول الرابع: أن المصافحة بعد صلاة العيد بدعة محدثة، وقال به أبو الطيب العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩) [3].

ويُشترط في المصافحة اتحاد الجنس، فيصافح الرجلُ الرجلَ، والمرأةُ المرأةَ، وكذا مصافحة المحارم من النساء، أما مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية عنه فحرام في العيد وغيره، وكذا من يُخشى من مصافحته الفتنة كالأمر الحسن[4].

---

(١) انظر: حاشية الشرقاوي (٣١٠/١، ٣١١) وحاشية البيجوري على شرح ابن قاسم (٤٢٩/١) وحاشية الشرواني (٥٦/٣) لكن صرَّح ابن حجر الهيتمي من الشافعية بأنها لا تسن إذا لم يحصل تلاقي، وهذا أقل أحواله أنه يرى الإباحة، ففي الفتاوى الفقهية الكبرى (٢٤٥/٤): (قال الهيتمي: (وَسُئِلْت ما حُكْمُ الْمُصَافَحَةِ بَعْدَ التَّدْرِيسِ وفي لَيَالِي رَمَضَانَ بَعْدَ الدُّعَاءِ عَقِبَ الْوِتْرِ وَالتَّرَاوِيحِ وَكَذَلِكَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ وما الْأَرْحَامُ وَكَيْفَ كَيْفِيَّةُ صِلَتِهِمْ فَأَجَبْت بِقَوْلِي الذي دَلَّتْ عليه صَرَائِحُ السُّنَّةِ وَصَرَّحَ بِهِ النَّوَوِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّهُ حَيْثُ وُجِدَ تَلَاقٍ بين اثْنَيْنِ سُنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمَا أَنْ يُصَافِحَ الْآخَرَ وَحَيْثُ لم يُوجَدْ ذلك بِأَنْ ضَمَّهُمَا نَحْوُ مَجْلِسٍ ولم يَتَفَرَّقَا لَا تُسَنُّ سَوَاءٌ في ذلك الْمُصَافَحَةِ التي تُفْعَلُ عَقِبَ الصَّلَاةِ وَلَوْ يوم الْعِيدِ أو الدَّرْسِ أو غَيْرِهِمَا بَلْ مَتَى وُجِدَ مِنْهُمَا تَلَاقٍ وَلَوْ بِحَيْلُولَةِ شَيْءٍ بين اثْنَيْنِ بِحَيْثُ يَقْطَعُ أَحَدُهُمَا عن الْآخَرِ سُنَّتْ وَإِلَّا لم تُسَنَّ نعم التَّهْنِئَةُ بِالْعِيدِ وَالشُّهُورِ سُنَّةٌ كما ذَكَرَهُ بَعْضُ أَئِمَّتِنَا وَاسْتَدَلَّ له وَلَا يَلْزَمُ من نَدْبِهَا نَدْبُ الْمُصَافَحَةِ فيها وَإِنْ لم يُوجَدْ شَرْطُهَا السَّابِقُ).

(٢) قال ابن الحاج في المدخل (٢٨٨/٢): (وأما المصافحة فإنها وضعت في الشرع عند لقاء المؤمن لأخيه، وأما في العيدين على ما اعتاده بعضهم عند الفراغ من الصلاة يتصافحون فلا أعرفه، لكن قال الشيخ الإمام أبو عبد الله بن النعمان رحمه الله أنه أدرك بمدينة فاس والعلماء العاملون بعلمهم بها متوافرون أنهم كانوا إذا فرغوا من صلاة العيد صافح بعضهم بعضاً، فإن كان يساعده النقل عن السلف فيا حبذا وإن لم ينقل عنهم فتركه أولى).

(٣)حيث قال في عون المعبود (٨٢/١٤): (وكذا المصافحة والمعانقة بعد صلاة العيدين من البدع المذمومة المخالفة للشرع).

(٤) انظر: فتح الباري (٦٥/١١) وحاشية الشرقاوي (٣١١/١) وحاشية البيجوري على شرح ابن قاسم (٤٢٩/١) وحاشية ابن قاسم على الروض (٥٢٢/٢).

دليل القول الأول:

أن المصافحة عند التهنئة بالعيد مما اعتاده الناس، فهم يفعلونها على وجه العادة، لا على وجه العبادة[1]، ولا يُعلَم فيها نهي من الشرع[2]، فتكون على أصل الإباحة.

ومما يُستأنس به لهذا القول إقرار بعض العلماء العاملين للمصافحة عند التهنئة بعد الفراغ من صلاة العيد، من غير نكير منهم، ومن ذلك ما قاله العلامة ابن الحاج (ت:٧٣٧)– رحمه الله تعالى –: (قال الشيخ الإمام أبو عبد الله بن النعمان[3]– رحمه الله – أنه أدرك بمدينة فاس والعلماء العاملون بعلمهم بها متوافرون أنهم كانوا إذا فرغوا من صلاة العيد صافح بعضهم بعضاً)[4].

وقال الشيخ سليمان بن سحمان (ت: ١٣٤٩)– رحمه الله تعالى –: عندما سئل عن معانقة الناس بعضهم بعضاً يوم العيد بعد الصلاة بالمصلى، وسلام بعضهم على بعض. . : (. . فهذه العادة التي يفعلها الناس، من السلام في العيدين في المصلى، وفي البيوت، كانوا يفعلونها عند أئمة أهل هذه الدعوة[5]، وفي وقتهم، ولا ينكرونها عليهم، فلو كان هذا الصنيع من البدع المنكرة المحدثة في الدين لأنكر ذلك بعضهم أو كلهم، فدلنا على أن هذا من العادات، لا من البدع المحدثة في العبادات)[6].

---

(١) انظر: الدرر السنية (٧/ ٢٣٣) فتوى للشيخ سليمان بن سحمان، وحاشية ابن قاسم على الروض (٢/ ٥٢٢).

(٢) لم أقف في المصافحة عند التهنئة بالعيد على شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، أو من فعل الصحابة رضي الله عنهم، بنفي ولا إثبات، وبنحو ذلك قال الشيخ سليمان بن سحمان – رحمه الله تعالى –. انظر: الدرر السنية (٧/ ٢٣٣) وتقدم قريباً قول ابن الحاج في المدخل (٢/ ٢٨٨): (وأما في العيدين على ما اعتاده بعضهم عند الفراغ من الصلاة يتصافحون فلا أعرفه) ومراده – والله أعلم – لا أعرفه مأثوراً عن السلف.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني، قدم الأسكندرية شاباً، وكان عارفا بمذهب مالك، راسخ القدم في العبادة والنسك، أشعريا منحرفاً على الحنابلة، توفي في رمضان سنة ٦٨٣هـ. ودفن بالقرافة. انظر: شذرات الذهب (٧/ ٦٧٠، ٦٧١) ومرآة الجنان (٤/ ١٥٠، ١٥١).

(٤) المدخل (٢/ ٢٨٨).

(٥) يعني أئمة الدعوة النجدية، أتباع الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى.

(٦) الدرر السنية (٧/ ٢٣٣، ٢٣٤).

دليل القول الثاني:

أن المصافحة عند التهنئة بالعيد يقترن بها من المصالح ما يجعلها مستحبة لا مباحة فقط، كتقوية المحبة والمودة بين المسلمين[1]، وربما التقى المتهاجران فيصافح بعضهم بعضاً، فتنقطع المهاجرة بينهما، أو تَخِفُّ، ولا شك أن هذا كله مندوب إليه في الشرع[2].

ويمكن مناقشته بأن المصافحة عند التقاء المتهاجرين خارج محل النزاع؛ لأنها مشروعة لأجل اللقاء، لا لأجل التهنئة، والبحث في المصافحة لأجل التهنئة بخصوصها، وأما المصافحة عند اللقاء فهي مستحبة بالإجماع كما تقدم.

دليل القول الثالث:

أن المصافحة عند التهنئة بعد الفراغ من صلاة العيد لم يُنقل فيها شيء عن السلف، فكان تركها أولى من فعلها[3].

ويمكن مناقشته بأن المصافحة هنا لا تخلو من أمرين، فهي إما أن تكون على وجه التعبد، فلابد لها حينئذٍ من دليل بخصوصها من السنة أو من فعل السلف، وإلا كانت بدعة محدثة، وإما أن تكون على وجهالعادة، فلا تحتاج إلى نقل عن السلف لجوازها؛ وإنما يُشترط عدم ورود النهي عنها، وقد تقدم قريبا أنه لا يُعلم ورود نهي عنها، فتكون حينئذٍ من المباحات، وصار القول بأن تركها أولى لا وجه له.

ويمكن أن يستدل للقول الرابع بأن المصافحة عبادة، والعبادة لابد لها من دليل من الشرع، ولا يعرف دليل لمشروعية المصافحة بعد صلاة العيد، فيكون فعلها حينئذٍ بدعة محدثة.

---

(١) انظر: فتاوى صلاة العيدين لابن جبرين ص٤٩.

(٢) انظر: الدرر السنية (٧/ ٢٣٤) فتوى للشيخ سليمان بن سحمان.

(٣) انظر: المدخل لابن الحاج (٢/ ٢٨٨).

ويمكن مناقشته بعدم التسليم بكون المصافحة عبادة مطلقاً، بل قد تفعل على وجه العبادة، وقد تفعل على وجه العادة، فإذا فعلها الناس على وجه العادة لم يلزم لجوازها ورود الدليل على ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر – والله أعلم – أن المصافحة عند التهنئة بالعيد لا تخلو من أن تكون التهنئة عند اللقاء أو بعده، فإن كانت التهنئة عند اللقاء فالمصافحة حينئذٍ سنة مجمع عليها؛ لأجل اللقاء ذاته، لا لأجل التهنئة، وإن كانت المصافحة بعد اللقاء، كما لو التقى بأخيه قبل صلاة العيد، وصافحه، ثم صلَّيَا صلاة العيد معاً، وبعد الفراغ من الصلاة أو الخطبة هنأه بالعيد مصافحاً له، فالمصافحة حينئذٍ لأجل التهنئة، لا لأجل اللقيا، وهي التي ينبغي أن تكون محل البحث، والأقرب فيها أنها ترجع إلى ما اعتاده الناس[1]، فإن كان هذا من عاداتهم فهو مباح لهم؛ لأن المصافحة قد تكون عبادة وقد تكون عادة، فما اعتاده الناس منها فلا حرج فيه، لكن إن اقترن بالمصافحة والحال هذه مصلحة، فهي مستحبة لأجل المصلحة، وإن اقترن بها مفسدة حَرُمت لأجل المفسدة، والله أعلم.

المطلب الثاني

المعانقة عند التهنئة بالعيد

لا بد قبل بحث هذه المسألة من بيان حكم المعانقة[2] عموماً؛ لأن هذه المسألة محل البحث متفرعة عنها، ولذا فسوف أقسم هذا المطلب إلى المسألتين الآتيتين:

---

(١) ينبغي التَّنَبُّه هنا إلى أن المصافحة بعد صلاة العيد أو الخطبة ليست لأجل الصلاة، وإنما هي لأجل التهنئة، فلا يَرِد هنا ما قرره بعض العلماء من بدعية التزام المصافحة بعد الصلوات، إذ هذه المصافحة التي حُكم ببدعيتها لأجل الصلاة ذاتها، فافترقا، يوضح ذلك أنه لو صلى الفريضة وبجواره رجل لم يره منذ مدة طويلة، فلما سلم من الصلاة صافحه، فلا يقال حينئذٍ ببدعية هذه المصافحة؛ لأنها ليست لأجل الصلاة، وإنما لأجل تحية هذا الغائب، والله أعلم.

(٢) المعانقة: بمعنى الضم والالتزام، يقال: عانَقَه إذا جعل يده على عُنقه، وضمه إلى نفسه. انظر: الصحاح (١١٦٣/٢) مادة (عنق) والمصباح المنير ص٤٣٢ مادة (العُنُق) وفي لسان العرب: عانقة معانقة وعناقاً: التزمه فأدنى عنقه من عنقه. (٤٣٠/٩) مادة (عنق).

المسألة الأولى: حكم المعانقة عند اللقاء:

اختلف الفقهاء في حكم المعانقة عند اللقاء على أربعة أقوال:

القول الأول: يجوز للرجل معانقة الرجل، إذا لم يكونا في إزار واحد، كأن يكون على كل واحد منهما قميص أو جُبَّة، على الصحيح من مذهب الحنفية، فإن كانا في إزار واحد فهو مكروه، وهو المذهب عند الحنفية، وعند أبي يوسف (ت: ١٨٢) يجوز ولو كانا في إزار واحد[١].

القول الثاني: تكره معانقة الرجل الرجل، وهو قول الإمام مالك (ت: ١٧٩)، والمشهور من مذهب المالكية[٢].

القول الثالث: تسن معانقة الرجل للرجل القادم من السفر، أو عند تَباعُد لقاءٍ عُرفاً، وتُكره لغير ذلك، وهذا مذهب الشافعية[٣].

القول الرابع: تباح معانقة الرجلِ الرجلَ، وهذا مذهب الحنابلة[٤].

وذكر النووي (ت: ٦٧٦) أن هذا الحكم في المعانقة في غير الأمرد الحسن الوجه، إذ يحرم تقبيله بكل حال، ومعانقته قريبة من تقبيله، ولا يستثنى من ذلك إلا الوالدين ونحوهما من المحارم على سبيل الشفقة[٥].

ولما كانت الأقوال في هذه المسألة لا تخرج عن ثلاثة أحكام: الكراهة والجواز والاستحباب، لذا فسأورد الأدلة بناءً على ذلك:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٩٨) والهداية (٦/ ١٥٢– ١٥٤) مع نصب الراية، والمختار (٤/ ١٥٧) مع الاختيار، والاختيار (٤/ ١٥٧).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (١٧/ ٨٨) و (١٨/ ٢٠٦) وكفاية الطالب الرباني (٤/ ٣٩٥) والشرح الصغير (٤/ ٧٦٠)

(٣) انظر: المجموع (٤/ ٥١٦) ومغني المحتاج (٣/ ١٨٢) وحاشية الشرواني (٧/ ٢٠٨).

(٤) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٣٧٧) وكشاف القناع (٤/ ٢٦٤) ومطالب أولي النهى (١/ ٩٤٣) وقيَّده في الآداب الشرعية بقوله: (وتباح المعانقة وتقبيل اليد والرأس تدينا وإكراما واحتراما مع أمن الشهوة، وظاهر هذا عدم إباحته لأمر الدنيا، واختاره بعض الشافعية، والكراهة أولى).

(٥) انظر: المجموع (٤/ ٥١٦).

أدلة الكراهة:

الدليل الأول:

عن أنس بن مالك (ت: ٩٣) رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا، قال:فيَلتزمُه ويُقبِّلُه؟ قال: لا، قال:فيأخذ بيده ويصافحه؟ قال نعم)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى الرجل عن التزام أخيه أو صديقه عند اللقاء، بأن يعتنقه ويضمه إلى نفسه[٢]، وأقل أحوال النهي الكراهة.

ويمكن مناقشته بأن النهي عن الالتزام في هذا الحديث لا يصح، كما بُيِّن في تخريجه.

وعلى التسليم بصحته فقد نوقشبأن النهي هنا محمول على المعانقة في حالة التجرد إذ هي مظنة إثارة الشهوة، أما إذا كان القصد منها المبرة والإكرام فلا تكره[٣]، جمعاً بين هذا الحديثوالأحاديث والآثار الواردة في ذلك.

الدليل الثاني:

عن أبي ريحانه رضي الله عنهقال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَشْرَةٍ. . .فذكر منها: مُكَامَعَةالرَّجُلِ الرَّجُلَ بِغَيْرِ شِعَارٍ، ومُكَامَعَةَ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ بِغَيْرِ شِعَارٍ[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي، أبواب الاستيذان والآداب، باب ما جاء في المصافحة، برقم (٢٧٢٨) وابن ماجه، كتاب الأدب، باب المصافحة، برقم (٣٧٠٢) وأحمد برقم (١٣٠٤٤) (٣٤٠/٢٠) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في معانقة الرجل الرجل . . .، برقم (١٣٥٧٣) واللفظ للترمذي، كلهم من طريق حنظلة السدوسي، قال البيهقي بعده: (تفرد به حنظلة السدوسي، وقد كان اختلط، تركه يحيى القطان لاختلاطه) وضعفه أيضاً الإمام أحمد، وذكر أنه يروي عن أنس رضي الله عنه أحاديث مناكير منها هذا الحديث. انظر: الجرح والتعديل (٢٤١/٣) والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن. وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة بمتابعاته (٢٤٨/١-٢٥٠) لكن كل المتابعات التي ذكرها الشيخ الألباني -رحمه الله تعالى- ليس في ألفاظها ذِكرٌ للالتزام أو المعانقة، ولهذا حكم على جملة (الالتزام) بالضعف. وانظر: الصحيحة (٣٠٥/٦).

(٢) انظر: تحفة الأحوذي (٤٢٦/٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٩٩/٤) والاختيار (١٥٧/٤).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب من كرهه. أي من كره لبس الحرير، برقم (٤٠٤٣) والنسائي، كتاب الزينة، باب النتف، برقم (٥٠٩١) وأحمد برقم (١٧٢٠٩) و (١٧٢٠٨) (٤٤٠/٢٨- ٤٤٢) وابن أبي شيبة برقم

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن مكامعة الرجل الرجل، والمراد بها المعانقة[1]، وأقل أحوال النهي الكراهة.

ونوقشبعدم التسليم بأن المكامعة بمعنى المعانقة، بل هي: (أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد، لا حاجز بينهما)[2]، هذا هو حاصل كلام أهل اللغة[3]، فدل على أن المضاجعة غير المعانقة، إذ المضاجعة قد يكون معها معانقة وقد لا يكون، كما أن المعانقة قد تكون في حال المضاجعة، وقد تكون في غيرها، والكلام هنا في المعانقة عند اللقاء، لا المعانقة عند المضاجعة[4].

الدليل الثالث:

أن المعانقة لم تُرْوَ عن النبي ﷺ إلا مع جعفر رضي الله عنه، ولم يفعلها الصحابة رضي الله عنهم بعده[5].

قال الصاوي(ت: ١٢٤١)مُوجِّهاً هذا الدليل: (قَدْ يُقَالُ: إنَّ مَالِكًا رَأَى أَنَّ عَمَلَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى عَدَمِ فِعْلِهَا)[6].

ويمكن مناقشتهبعدم التسليم بذلك، فقد وردت فيها عدة آثار عن الصحابة رضي الله عنهم، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما عمل أهل المدينة، فهو من الأدلة المختلف فيها، والجمهور على عدم الاحتجاج به[7].

(١٧٥٩١) (٤/٤٣) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الخوف، باب ما ينهى عن المركب، برقم (٦١٢١) وقال محققو المسند: صحيح لغيره. وانظر: السلسلة الضعيفة برقم (٦٥٣٩).

(١) انظر: الهداية (٦/١٥٤) مع نصب الراية.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢٠٠) (كمع).

(٣) انظر: الصحاح (٢/٩٨٥) (كمع) والفائق (٣/١٥٧) (كعم) والقاموس ص٩٨١ (الكِمْع).

(٤) انظر: تكملة فتح القدير (١٠/٦٢، ٦٣).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (١٨/٢٠٦) وكفاية الطالب الرباني (٤/٣٩٥).

(٦) حاشية الصاوي (٤/٧٦١).

(٧) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/٤٨٣ وما بعدها) وإرشاد الفحول ص١٤٩، ونثر الورود على مراقي السعود (٢/٤٣١).

الدليل الرابع:

أن المعانقة (مما تنفر عنها النفس في كل وقت، إذ لا تكون في الغالب إلا لوداع، أو من طول اشتياق لغيبة، أو مع الأهل أو ما أشبه ذلك)[1].

أدلة الجواز:

الدليل الأول:

عن الشعبي (ت: ١٠٤) قال: لما قدم جعفر (ت: ٨) رضي الله عنه من الحبشة ضمَّه النبي ﷺ، وقبَّل ما بين عينيه، وقال: (ما أدري بأيهما أنا أشد فرحاً، فتح خيبر، أو قدوم جعفر)[2].

وجه الدلالة: أن في هذا الحديث معانقة النبي ﷺ لجعفر رضي الله عنه، وأدنى درجات فعله ﷺ الإباحة[3].

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه محمول على ما قبل النهي[4].

ويمكن الجواب بأن حمل هذا الحديث على ما قبل النهي، يحتاج إلى العلم بالتأريخ، وإلا كانت دعوى لا دليل عليها.

بل إن الطحاوي (ت: ٣٢١) احتج بما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم في المعانقة على أن النهي الوارد عن النبي ﷺ هو المتقدم، فقال: (فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ قد

---

(١) البيان والتحصيل (٢٠٦/١٨) وانظر: كفاية الطالب الرباني (٣٩٥/٤، ٣٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود، أبواب السلام، باب في قبلة ما بين العينين، برقم (٥٢٠٩) وابن أبي شيبة برقم (٣٢١٩٦) (٣٨٤/٦) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨١/٤) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في قبلة ما بين العينين، برقم (١٣٥٨٠) كلهم من طريق الشعبي، واللفظ للبيهقي، وقال البيهقي بعده: هذا مرسل. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٤٧٠) (١٠٨/٢) و (١٠٠/٢٢) من طريق عون بن أبي جحيفة عن أبيه، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٣٥/٦) عن إسناد الطبراني: إسناد جيد. وانظر الصحيحة برقم (٢٦٥٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٨٩/٤).

(٤) انظر: الهداية (١٥٤/٦) والاختيار (١٥٧/٤).

كانوا يتعانقون، فدل ذلك على أن ما رُوى عن رسول الله ﷺ من إباحة المعانقة متأخر عما روى عنه من النهي عن ذلك)[1].

الثاني: أن معانقة النبي ﷺ لجعفر (ت: ٨) رضي الله عنه خاص به، لا يعم غيره[2].

وأُجيب بعدم التسليم بالخصوصية، بل الحديثعام في كل مَن كانت حاله كحال جعفر رضي الله عنه[3]، والخصوصية خلاف الأصل، ومن ادعاهافلا بد له من دليل على ذلك[4].

الدليل الثاني:

أن رجلاً من عَنَزة سأل أبا ذر (ت: ٣٢) رضي الله عنه: هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني، وبعث إليَّ ذات يوم، ولم أكن في أهلي، فلما جئت أُخبرت أنه أرسل لي، فأتيته وهو على سريره، فالتزمني، فكانت تلك أجود وأجود[5].

ويمكن مناقشته أيضاً بأنه حديث ضعيف كما بُيِّن ذلك في تخريجه.

وعلى فرض صحته فقد نوقش بأن الحديث يحتمل أنه ﷺ فَعَل ذلك مرة، ولم يداوم عليه[6].

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٨٢).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (١٧/ ٨٨).

(٣) انظر: البيان والتحصيل (١٧/ ٨٨).

(٤) انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٣٨٧).

(٥) أخرجه أبو داود، أبواب السلام، باب في المعانقة، برقم (٥٢٠٣) وأحمد برقم (٢١٤٧٦) (٣٥/ ٣٧٨، ٣٧٩) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في معانقة الرجل الرجل ...، برقم (١٣٥٧٢) كلهم عن هذا الرجل المبهم من عنزة، وأخرجه الطيالسي برقم (٤٧٥) (١/ ٣٨٠)عن أيوب بنبشير، أو رجل آخر عن قاضي أهل مصر، أو قاص شك أبو بشر، أنه قال لأبي ذر فذكره، وقال البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٤٠٩): مرسل. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: (سكت عنه، وفي سنده رجل من عنزة، وهو مجهول) وضعف إسناده الألباني في تحقيق المشكاةبرقم (٤٦٨٣).

(٦) انظر: البيان والتحصيل (١٨/ ٢٠٦).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن فِعْلَه ﷺ في هذا الحديث – على فرض صحته – ولو مرة واحدة كافٍ في الاقتداء به، ويؤيده فِعْل الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الدليل الثالث:

عن عائشة (ت:٥٨) – رضي الله عنها – قالت: قَدِم زيد بن حارثة (ت: ٨) المدينة، ورسول الله ﷺ في بيتي، فأتاه فقرع الباب، فقام إليه رسول الله ﷺعُرياناً[١]، يَجُرُّ ثوبه، والله ما رأيته عُرياناً قَبْلَه ولا بعده، فاعْتَنَقَه وقَبَّلَه[٢].

ويمكن مناقشته بأنه حديث ضعيف كما بُيِّن ذلك في تخريجه.

الدليل الرابع:

أن أبا الهيثم بن التَّيِّهان (ت: ٣٧) رضي الله عنه – التزم النبي ﷺ حين جاءه هو وأبو بكر (ت: ١٣) وعمر (ت: ٢٣) رضي الله عنهما، في حديث طويل[٣].

وجه الدلالة: أن أبا الهيثم – رضي الله عنه – عانق النبي ﷺ حين جاءه، وأقرَّه النبي ﷺ على ذلك، ولم يكن النبي ﷺ قادماً من سفر، فدل على جواز المعانقة في الحضر.

قال الشيخ الألباني (ت: ١٤٢٠) – رحمه الله تعالى –: (ففيه جواز المعانقة في الحضر، ولعله عند غلبة الشوق)[٤].

---

(١) قال الزيداني في المفاتيح (٥/ ١٣٥): (تريد أنه ﷺ كان ساتراً ما بين سُرَّته وركبته، ولكن سقط رداؤه من عاتقه، وكان ما فوق سُرَّته عرياناً) وانظر: تحفة الأحوذي (٧/ ٤٣٤).

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الاستيذان والآداب، باب ما جاء في المعانقة والقُبلة، برقم (٢٧٣٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٨١) وقال الترمذي: حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث الزهري إلا من هذا الوجه. وذكر الألباني أنه حديث معلول لا تقوم بمثله حجه. انظر: السلسلة الصحيحة (١/ ٢٥١).

(٣) أخرجه الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ، برقم (٢٣٦٩) والحاكم في المستدرك، برقم (٧١٧٨) (٤/ ١٤٥، ١٤٦) وقال: حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في مختصر الشمائل ص٧٩، وأخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ...برقم (٢٠٣٨) بدون جملة الالتزام.

(٤) مختصر الشمائل المحمدية ص٧٩.

الدليل الخامس:

الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في المعانقة، ومن ذلك:

١-عن أنس (ت: ٩٣) رضي الله عنه قال: كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا[١].

٢-أن جابر بن عبد الله (ت: ٧٤)- رضي الله عنهما - لمَّا رَحَل إلى عبد الله بن أُنيس (ت: ٥٤)- رضي الله عنه - في طلب حديث عن رسول الله ﷺ، قال جابر رضي الله عنه: فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته[٢].

٣-عن أم الدرداء (ت: ٨١)- رضي الله عنها - قالت : قَدِم علينا سلمان (ت: ٣٤) فقال أين أخي؟ قلت: في المسجد. فأتاه، فلما رآه اعتنقه[٣].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن المعانقة قد ثبتت من فعل الصحابة رضي الله عنهم فتكون جائزة على أقل الأحوال.

ويمكن مناقشته بأن المعانقة الحاصلة من الصحابة رضي الله عنهم في هذه الآثار إنما هي للقادم من السفر، لا مطلقاً.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٩٧) (٣٧/١) وقال الطبراني:(لم يرو هذا الحديث عن شعبة إلا عبد السلام بن حرب، تفرد به يحيى الجعفي) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٥/٨): (رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح) وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٠٣/٦): إسناد جيد. وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨١/٤) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في معانقة الرجل الرجل . . .برقم (١٣٥٧٥) عن الشعبي أن أصحاب النبيﷺكانوا إذا التقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا. وهذا لفظ الطحاوي. قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣٧٩/٢، ٣٨٠): إسناد جيد. وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٢/١): بسند صحيح.

(٢) أخرجه أحمد برقم (١٦٠٤٢) (٤٣١/٢٥)والبخاري في الأدب المفرد برقم (٩٧٠)والحاكم في المستدرك برقم (٣٦٣٨) (٤٧٥/٢) وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وقال الألباني في الصحيحة (٣٠٣/٦): بسند حسن.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨١/٤) وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٠٤/٦): إسناده حسن.

دليل الاستحباب للقادم من السفر:

يمكن أن يُستدل لهذا القول بأن المعانقة ثبتت عن النبي ﷺ عند قدوم جعفر رضي الله عنه منالسفر[1]، وكذا كانت من هدي الصحابة رضي الله عنهم عند قدوم أحدهم من السفر[2]، فكانت سنة لأجل ذلك، ويُقاس عليه المعانقة عند تباعد اللقاء عرفاً، وأما المعانقة فيما سوى ذلك فتكره؛ لورود النهي عنها.

ويمكن مناقشته بأن المعانقة ثبتت بإقرار النبي ﷺ لأبي الهيثم بن التيهان في الحضر أيضاً، فدل ذلك على جوازها في غير السفر وتباعد اللقاء، وأما النهي عن المعانقة فلم يثبت كما تقدم.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – القول باستحباب المعانقة للقادم من السفر؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ في حديث جعفر (ت: ٨) رضي الله عنه، ولكونه من هدي الصحابة رضي الله عنهم، وأما معانقة غير القادم من السفر فمرده إلى عادة الناس، فما اعتاده الناس من المعانقة فهو مباح، كالمعانقة لطول غيبة، وغلبة الشوق، والتهنئة، ونحو ذلك، ويؤيده إقرار النبي ﷺ لأبي الهيثم (ت: ٣٧) حين عانقه في الحضر، وهذا محمول منه على شدة الشوق، أو مزيد الإكرام، وأما النهي عن المعانقة فلم يثبت كما تقدم، لكن لا تُجعل المعانقة دائمة عند كل لقاء كالمصافحة؛ لأن ذلك لم يكن من هدي النبي ﷺ، ولا صحابته رضي الله عنهم.

ولتمام الفائدة أُورِد نقلين مهمين في شرح السنة للبغوي (ت: ٥١٦) وللشيخ ابن عثيمين (ت: ١٤٢١) رحمهما الله تعالى:

ففي شرح السنة للبغوي: (فأما المكروه من المعانقة والتقبيل، فما كان على وجه المَلَق والتعظيم وفي الحضر، فأما المأذون فيه، فعند التوديع، وعند القدوم من السفر،

---

(١) انظر الدليل الأول للجواز.

(٢) انظر الدليل الخامس للجواز.

وطول العهد بالصاحب، وشدة الحب في الله. ومَن قَبَّل فلا يُقَبِّلالفم، ولكن اليدوالرأس والجبهة، وإنما كره ذلك في الحضر فيمايرى؛ لأنه يكثر، ولا يستوجبه كل أحد، فإن فعله الرجل ببعضالناس دون بعض، وجد عليه الذين تركهم، وظنوا أنه قد قصر بحقوقهموآثر عليهم، وتمام التحية المصافحة)[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين في جواب سؤال عن حكم المعانقة: (وهي من الأمور التي يُتبع فيها العُرف، إذا كان فيها جَلْب مودَّة فلتُفْعَل وإلا فلا، وقد اعتاد الناس اليوم أنهم يتعانقون عند اللقاء بعد الأسفار، ويتعانقون أيضاً عند الوداع في الأسفار، فهي من الأمور التي تكون حسب العادة)[2].

ولا يخفى أن القول بجواز المعانقة أو استحبابها مقيَّد بأَمْن حصول الفتنة، وإلا فيُمنع منها، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم المعانقة عند التهنئة بالعيد:

حاصل ما وقفت عليه من كلام الفقهاء في المعانقة عند التهنئة بالعيد قولان:

القول الأول: أن المعانقة عند التهنئة بعد صلاة العيد بدعة، وهذا قول أبي الطيب العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩)[3]، ومنعها أيضاً ابن الحاج (ت: ٧٣٧) بقوله: (وأما المعانقة فقد كرهها مالك وأجازها ابن عيينة، أعني عند اللقاء من غيبة كانت، وأما في العيد لمن هو حاضر معك فلا)[4].

القول الثاني: جواز المعانقة عند التهنئة بالعيد، إذا كانت على وجه العادة، وهذا قول الشيخ سليمان بن سحمان (ت: ١٣٤٩)[5]، والشيخ عبد الله بن جبرين (ت:١٤٣٠)[6]، وهو مقتضى قول الشيخ ابن عثيمين (ت: ١٤٢١)[7].

---

(١) شرح السنة للبغوي (١٢/٢٩٣).
(٢) اللقاء الشهري (١٣/٣٧).
(٣) حيث قال في عون المعبود (١٤/٨٢): (وكذا المصافحة والمعانقة بعد صلاة العيدين من البدع المذمومة المخالفة للشرع) ونقل كلامه هذا المباركفوري في تحفة الأحوذي (٧/٤٢٧) ولم يتعقبه بشيء.
(٤) المدخل (٢/٢٨٨).
(٥) انظر: الدرر السنية (٧/٢٣٣).
(٦) حيث قال رحمه الله تعالى: (ولا بأس بالمعانقة والمصافحة لكل من لقيه من إخوانه وأصدقائه وأقاربه؛ ليكون ذلك سبباً في إثبات المودة والمحبة من المسلمين بعضهم لبعض)فتاوى صلاة العيدين لابن جبرين ص٤٩.
(٧) فقد تقدم النقل عنه قريباً أن المعانقة يُرجع فيها إلى عادة الناس، ومتى كان فيها جلب مودة فإنها تفعل، وهذا متحقق في المعانقة عند التهنئة بالعيد، والله أعلم.

ويمكن أن يُستدل للقول الأول بأن المعانقة عند التهنئة بعد صلاة العيد تُعد من العبادات التي لا دليل عليها من الشرع، فتكون بدعة محدثة.

ويمكن مناقشته بأن هذه المعانقة إن كانت على وجه العبادة والقُربة فيُسلَّم حينئذٍ بأنها بدعة؛ لعدم الدليل على مشروعيتها، لكن واقع الناس أنهم لا يتعانقون عند التهنئة بالعيد على وجه العبادة، بل يفعلون ذلك على وجه العادة، إذ؛ المعانقة ليست عبادة محضة، بل قد تفعل على وجه العبادة، وقد تفعل على وجه العادة، وإذا كان الناس يفعلونها على وجه العادة فالأصل في العادات الجواز، حتى يدل دليل على منعها، ولا يُشترط لجوازها وجود الدليل.

ودليل القول الثاني: أن الظاهر من حال الناس عند المعانقة في العيد أنهم يتعانقون على وجه العادة، لا على وجهالعبادة، والعادات الأصل فيها الجواز[1].

وقد ترجح في المسألة السابقة أن المعانقة لغير القادم من السفر يرجع فيها إلى ما اعتاده الناس، فما اعتادوه فهو مباح، ومنه المعانقة عند التهنئة بالعيد، فإنها مما اعتاده الناس فتكون مباحة.

الترجيح:

الراجح القول الثاني؛ لما تقدم من الاستدلال له، ومناقشة دليل القول الأول.

كما أن المعانقة عند التهنئة بالعيد وإن كانت بعد صلاة العيد فلا يظهر فيها ما يؤثر على الحكم؛ لأن الظاهر من حال المعانِق أنه يعانِق لأجل التهنئة ذاتها، لا أنه يعانِق لأجل الصلاة[2].

فالمعانقة عند التهنئة بالعيد مباحة من حيث الأصل، لكن إن ترتب على فعلها مصلحة فإنها تكون مشروعة، وإن ترتب عليها مفسدة كانت ممنوعة، والله أعلم.

---

(١) انظر: الدرر السنية (٧/ ٢٣٣) فتوى للشيخ سليمان بن سحمان، حيث قال – رحمه الله تعالى –في جواب سؤال عن حكم المعانقة يوم العيد بعد الصلاة في المصلى وسلام الناس بعضهم على بعض: (الظاهر أن ما يفعله الناس اليوم لا يفعلونه على وجه القربة والعبادة فيكون ذلك من البدع في الدين، وإنما يفعلونه فيما يظهر لي على سبيل العادة، والعادات لا مدخل لها في العبادات).

(٢) انظر ما تقدم ص٤٥ حاشية رقم (٢).

المبحث السابع

التهنئة بالعيد عبرالوسائل الحديثة

اعتاد كثير من الناس في هذا العصر أن يهنئ بعضهم بعضاً بالعيد عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، كالاتصال بالهاتف، أو عن طريق الفاكس، أو بإرسال بطاقة معايدة، أو رسالة عن طريق الهاتف الجوال أو البريد الإلكتروني، أو بوسائل التواصل الاجتماعي كالواتس والتويتر، وكذا في برامج التهنئة بالعيد في الإذاعة والتلفزيون، والقنوات الفضائية.

والأصل أن حكم التهنئة بالعيد بهذه الوسائل هو حكم التهنئة عن طريق المقابلة ولا فرق، وقد تقدم ترجيح القول باستحباب ابتداء التهنئة بالعيد، فيكون ابتداء التهنئة بهذه الوسائل مستحباً أيضاً[1].

والقول باستحباب التهنئة بالعيد عبر هذه الوسائل الحديثة مُقيَّد بعدم اقترانها بشيء من المحرمات، وإلا كانت محرمة، ولهذا كان لا بد من ضبطها بالضوابط الشرعية؛ لتبقى على أصل المشروعية، ومن هذه الضوابط:

١- ألا يكون في التهنئة بهذه الوسائل تشبه بالكفار، لقول النبي ﷺ: (من تشبه بقوم فهو منهم)[2] فلا يجوز أن تكون بطاقة المعايدة على صفة يختص بها الكفار في معايداتهم، أو تكون العبارات المكتوبة أو المتلفظ بها في التهنئة بالعيد مشابهة لعباراتهم في التهنئة التي يختصون بها عن المسلمين.

---

(١)قال الشيخ عبد الله بن جبرين – رحمه الله تعالى – في فتاوى صلاة العيدين ص٥١: (ولا شك أن مثل هذه المعايدات وإرسال بطاقة التهنئة أمرٌ قد اعتاد الناس عليه بينهم وبين أقاربهم وأصدقائهم، فلا مانع من ذلك).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، برقم (٤٠٢٤) وأحمد برقم (٥١١٥) (١٢٦/٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وساق شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (٢٤٠/١) إسناد أبي داود، ثم قال: وهذا إسناد جيد.

٢- ألا تكون التهنئة بالعيد مصحوبة بالموسيقى، والأغاني الخاصة بتهاني العيد، كما هو الحال في برامج التهنئة بالعيد في الإذاعة والتلفزيونوالقنوات الفضائية وغيرها؛ وقد تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم على تحريم الموسيقى، والغناء المصحوب بالآلات الغنائية[١]، بل حكى بعض العلماء الإجماع على تحريمه[٢].

٣- ألا تكون التهنئة بالعيد مصحوبة بالأناشيد الموصوفة بأنها إسلامية، كما في برامج التهنئة بالعيد في بعض القنوات الفضائية؛ إذ حقيقة هذا النشيد هو التغني بالشعر بالألحان المطربة، والنغم الموزون، والترقيق للصوت، وما كان كذلك فإنه يعد من الغناء المحرم، ولو كان بدون آلات غنائية، فإذا انضم إلى ذلك قصد التقرب بهذا النشيد إلى الله تعالى، وجعله من وسائل الدعوة إلى الله عز وجل صار من البدع المحدثة[٣].

٤- ألا تظهر النساء في برامج التهنئة بالعيد في القنوات الفضائية أو غيرها مطلقاً، فظهورها مقدِّمة لهذه البرامج أو مشاركة فيها حرام، ويشتد التحريم إذا كانت متبرجة ومختلطة بالرجال، وتحرم المشاركة في هذه البرامج بالتهنئة، بل الواجب مقاطعتها والتحذير من مشاهدتها.

٥- ألا تكون التهنئة مصحوبة بصور ذوات الأرواح، كما في بطاقات المعايدة، أو في رسائل وسائل الاتصال الاجتماعي ونحوها، سواء أكانت مصورة بالكاميرا لآدمي أو حيوان، أو مرسومة، أو من الصور الخيالية، فكل ذلك محرم على الراجح من أقوال أهل العلم، خاصة مع عدم الحاجة إليها، وإذا كانت الصور للنساء صار التحريم أشد[٤].

---

(١) انظر في حكم الغناء وآلاته: نزهة الأسماع في مسألة السماع، وتحريم آلات الطرب.

(٢) انظر: نزهة الأسماع ص٢٠، ٦٩.

(٣) انظر في حكم النشيد: فتوى للشيخ ابن عثيمين في مجموع فتاواه (١٣/١٧٥) وأخرى للشيخ صالح الفوزان في الإجابات المهمة (١/١٢٩، ١٣٠) وتحريم آلات الطرب ص١٨١، وحكم ممارسة الفن ص١٣٦-١٥٧، وبحث حكم النشيد الإسلامي، دراسة تأصيلية فقهية.

(٤) انظر في تصوير ذوات الأرواح الرسائل الآتية: الجواب المفيد في حكم التصوير، وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي، وصناعة الصورة باليد.

٦- ألا تكون التهنئة بصوت المرأة الأجنبية، كمشاركة المرأة بالتهنئة بالعيد بصوتها عبر برامج التهنئة بالأعياد في القنوات الفضائية ونحوها، وهذا محرم عليها؛ لأن ظهور صوت المرأة للرجل الأجنبي محرم على القول الراجح؛ خشية الافتتان بها إلا عند الحاجة، فيجوز لها محادثته حينئذٍ بقدرها، فكيف بظهور صوتها في وسائل الإعلام؟ بحيث يسمعها الجم الغفير من الرجال، من غير حاجة تدعو إلى ذلك.

وكذا تهنئة الشاب للفتاة الأجنبية من قرابته أو غيرها بالعيد عبر الهاتف أو تهنئتها له، فإن هذا مما تُخشى فيه الفتنة، فيُمنع سداً للذريعة[1].

وكذا يقال في تهنئة الرجل للمرأة الأجنبية بالمكاتبة عبر رسائل الجوال والبريد الإلكتروني ونحوهما، فإنه لا حاجة تقتضيه، فينهى عنه سدا للذريعة.

ويُستثنى مما تقدم تهنئة الرجل للمرأة العجوز التي لا تُشتهى، فهذه يجوز تهنئتها عن طريق الهاتف أو بالمكاتبة، تخريجاً على جواز سلام الرجل على المرأة العجوز؛ لانتفاء خوف الفتنة[2]، والله أعلم.

أما حكم إجابة المهنِّئ عبر هذه الوسائل فقد تقدم أن كلا القولين (الاستحباب والوجوب) في أدلتهما قوة، وأقل أحوال الإجابة أن تكون مستحبة، ويتعين القول بوجوب الإجابة إذا غلب على الظن ترتب المفسدة على تركها، كحصول القطيعة والشحناء بين المسلمين.

---

(١) انظر في حكم صوت المرأة: الأم (٣/٣٩٣) وشرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصلاة ص١٠٢، وعمدة القاري (٩/٢٤٥) ومواهب الجليل (٢/٨٧، ٨٨) وصوت المرأة، بحث فقهي، د. الأحمد، تقديم وتعليق الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، ويرى الشيخ الفوزان حفظه الله تعالى كما في تعليقه ص٥٤ من هذا البحث تحريم مشاركة المرأة الصوتية في البرامج الإعلامية بلا حاجة، وقال في ص٥٠ منه: (ومما يدل على رجحان هذا القول – يعني القول بأن رفع صوت المرأة عورة – أنه لم يرد قط أن المرأة تخطب أو تؤذن، ولا تؤم الرجال في الصلاة، فيكون مثله وأشد منه وسائل الإعلام).

(٢) وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. انظر: رد المحتار (٢/٣٧٤) والتفريع (٢/٣٤٩) ومغني المحتاج (٤/٢٨٢) ومطالب أولي النهى (١/٩٣٩).

وإذا هنأ الرجل المرأة الشابة أو الكبيرة التي تُشتهى أو هنأته مشافهة أو كتابة لم يجز جواب التهنئة؛ لأنه إذا لم يجز ابتداء التهنئة، لم يجز الجواب، تخريجاً على تحريم إجابة المرأة الشابة لسلام الرجل الأجنبي عليها، فإنه لما حرُم السلام عليها حرُم الجواب[1]؛ ولأن الجواب مظنة الفتنة، فيمنع سدا للذريعة.

وإذا كانت التهنئة عبر وسائل الاتصال الحديثة، كرسائل الهاتف الجوال، والبريد الإلكتروني، ونحوها كثيرة جداً، بحيث يشق عليه إجابة الجميع، فلا حرج في عدم إجابتهم جميعاً؛ دفعاً للمشقة.

وكذا لو كان المُهنِّئ عبر هذه الوسائل جهة اعتبارية، كتهنئة الجمعيات الخيرية أو العلمية لأعضائها، أو الشركات لعملائها، فقد جرى العرف بعدم إجابة هذه التهاني.

والله أعلم.

* * *

(١) انظر: شرح مسلم للنووي (١٤/٢١٣) ومغني المحتاج (٤/٣٤٩).

الخاتمة

أختم هذا البحث بذكر أهم نتائجه:

١- التهنئة في الاصطلاح: هي مواجهة من أصابه خير بالسرور، مع الدعاء له بالاستمتاع بهذا الخير.

٢- أن الأصل في التهنئة أنها من العادات لا من العبادات، لكن قد يقترن بها ما يجعلها مشروعة، وقد يقترن بها ما يجعلها منهياً عنها.

٣- يُستحب الابتداء بالتهنئة بالعيد؛ لثبوت ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم، ولما فيه من جلب المودة بين المسلمين.

٤- أن إجابة التهنئة بالعيد أقل أحوالها أن تكون مستحبة، ويتعين القول بوجوب الإجابة إذا غلب على الظن ترتب المفسدة على تركها، كحصول القطيعة والشحناء بين المسلمين.

٥- الأولى في ألفاظ التهنئة بالعيد الإتيان بالعبارة الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، وهي: تقبل الله منا ومنكم. وأما غيرها من عبارات التهنئة التي يعتادها الناس فهي جائزة، إذا لم يكن فيها محظور شرعي.

٦- الأفضل أن تكون التهنئة في يوم العيد، وأما التهنئة قبل العيد بيوم، أو في ليلته فلا بأس بها إذا اعتاد الناس ذلك.

٧- تجوز التهنئة بالعيد فيأيام التشريق، والأيام التي تلي يوم عيد الفطر.

٨- المصافحة عند التهنئة بالعيد لا تخلو من أن تكون التهنئة عند اللقاء أو بعده، فإن كانت التهنئة عند اللقاء فالمصافحة حينئذٍ سنة مُجمَع عليها؛ لأجل اللقاء ذاته، لا لأجل التهنئة، وإن كانت المصافحة بعد اللقاء، كما لو التقى بأخيه قبل صلاة العيد، وصافحه، ثم صلَّيَا صلاة العيد معاً، وبعد الفراغ من الصلاة أو الخطبة هنأه بالعيد مصافحاً له، فالمصافحة حينئذٍ لأجل التهنئة، لا لأجل اللقيا، وهي التي ينبغي أن تكون محل

البحث، والأقرب فيها أنها ترجع إلى ما اعتاده الناس، فإن كان هذا من عاداتهم فهو مباح لهم.

٩- تجوز المعانقة عند التهنئة بالعيد.

١٠- التهنئة بالعيد عبر الوسائل الحديثة كالهاتف والفاكس والبريد الإلكتروني وبطاقات المعايدة ونحوها كحكم التهنئة عن طريق المقابلة ابتداءً وجواباً، مع تقييدها بالضوابط الشرعية؛ لتبقى على أصل المشروعية، وقد تقدم بيان هذه الضوابط في موضعها من البحث.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى والله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

المراجع:

١- الآداب الشرعية، لأبي عبد الله محمد بن مفلح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٢- أحكام التهنئة في الإسلام. دراسة حديثية فقهية اجتماعية، د. صادق بن محمد البيضاني، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى.

٣- الاختيار الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، وعليه تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الفكر العربي.

٤- الأدب المفرد، للبخاري، مع فضل الله الصمد، للجيلاني، مكتبة دار الاستقامة، ١٤١٦هـ.

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، الطبعة السادسة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٧- أسئلة وأجوبة في صلاة العيدين، للشيخ محمد بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨- أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري الشافعي، ضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٩- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية.

١٠- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١١- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الثانية عشرة ، ١٩٩٧م.

١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٣- الأعياد وأثرها على المسلمين، د. سليمان السحيمي، طبعة الجامعة الإسلامية، بالمدينة، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

١٤- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٥- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب الشربيني، المطبوع مع البجيرمي على الخطيب، انظر: البجيرمي على الخطيب.

١٦- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، المطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٨- البجيرمي على الخطيب، وهو حاشية سليمان البجيرمي الشافعي على الإقناع للشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لإبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠- البحر المحيط، أو التفسير الكبير، لأبي حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢١- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٢٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، تحقيق وتخريج محمد عدنان بن ياسين درويش، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٢٣- بدع نهاية العام وبدايته، د. صالح بن مقبل العصيمي التميمي، دار الهدي النبوي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٤- البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٢٥- تاج التراجم، أبي الفداء زين الدين قاسم بن قُطلوبُغا، حققه محمد خير رمضان يوسف، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٢٦- تاريخ الخلفاء، للسيوطي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٧- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢٨- تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٩- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٠- الترغيب والترهيب، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، المعروف بـ قوَّام السنة، اعتنى به: أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣١- التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي، جميل بن حبيب اللويحق، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

٣٢- التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين البصري، دراسة وتحقيق د. حسن الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، النشرة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٤- تكملة فتح القدير لابن الهمام، شمس الدين أحمد بن قودر، علق عليه وخرج أحاديثه عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٣٥- التكملة لكتاب الصلة، لمحمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، ١٤١٥هـ. بواسطة المكتبة الشاملة.

٣٦- التلخيص للذهبي مع المستدرك، انظر: مستدرك الحاكم.

٣٧- تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الراية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٣٨- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الأثري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣٩- تهذيب الأجوبة، لأبي عبد الله الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي، دراسة وتحقيق د. عبد العزيز بن محمد القايدي، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٤٠- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤١- التهنئة في الإسلام أصولها وأحكامها، أ. د. مساعد بن قاسم الفالح، دار العاصمة، النشرة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٢- التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، لأحمد الشويكي، تحقيق د. ناصر الميمان، المكتبة المكية.

٤٣- تيسير مسائل الفقه، شرح الروض المربع، د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٤٤- الثقات لمحمد بن حبان البستي، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٤٥- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٤٦- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٤٧- الجرح والتعديل، لعبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.

٤٨- جزء التهنئة في الأعياد، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به عبد القادر النايلي، مطبوع ضمن لقاءات العشر الأواخر بالمسجد الحرام (٥٦- ٦٥) دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٩- الجلسات الرمضانية للشيخ ابن عثيمين لعام ١٤١٠هـ بواسطة المكتبة الشاملة.

٥٠- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، تحقيق د. عبد الرحمن محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٥١- الجوهر النقي على سنن البيهقي، المطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي، انظر: السنن الكبرى.

٥٢- حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٥٣- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

٥٤- حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٥٥- حاشية الشبراملسي، لأبي الضياء علي الشبراملسي، على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي. مطبوعة مع نهاية المحتاج. طبعة قديمة بدون ناشر ولا تاريخ.

٥٦- حاشية الشرقاوي على شرح التحرير لزكريا الأنصاري، الطبعة الثالثة. طبعة قديمة، بدون ناشر ولا تاريخ.

٥٧- حاشية الشرنبلالي، لأبي الإخلاص حسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي، على الدرر الحكام شرح غرر الأحكام، لمنلا خسرو الحنفي، طبعة قديمة، بلا ناشر ولا تاريخ.

٥٨- حاشية الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.

٥٩- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، لأحمد بن محمد الطحطاوي الخنفي، ضبطه وصححه محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٦٠- حاشية القليوبي على كنز الراغبين، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٦١- خلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، تحقيق حسين الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. بواسطة المكتبة الشاملة.

٦٢- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

٦٣- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد علاء الدين الحصكفي، المطبوع مع رد المحتار، انظر: رد المحتار.

٦٤- الدر المنتقى في شرح المنتقى، لمحمد الحصكفي، المطبوع مع مجمع الأنهر. انظر: مجمع الأنهر.

٦٥- الدعاء، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٦- ديوان الضعفاء والمتروكين، لشمس الدين الذهبي، تحقيق الشيخ حماد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة بمكة، الطبعة الثانية.

٦٧- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٦٨- ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق د. عبد الرحمن الفريوائي، دار الدعوة، الهند، ودار السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٦٩- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٧٠- رسالة في التهنئة والتعزية والإصلاح بين الناس، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي، أعدها وأخرجها رشاد كامل كيلاني.

٧١- الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور البهوتي، المطبوع مع حاشية ابن قاسم. انظر: حاشية ابن قاسم.

٧٢- السلسبيل في معرفة الدليل، الشيخ صالح البليهي، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

٧٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٧٤- سلسلة الأحاديث الضعيفةوالموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٥- سنن ابن ماجة، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٧٦- سنن أبي داود، مع شرحه عون المعبود للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٧٧- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٧٨- سنن النسائي، بشرح السيوطي، وحاشية السندي، اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٧٩- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على التحقيق وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٠- الشامل في فقه الإمام مالك، لبهرام الدميري، تحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٨١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، وحققه وعلق عليه محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٨٢- شرح التلقين، لأبي عبد الله المازري، تحقيق محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٨٣- شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٨٤- شرح صحيح البخاري لابن بطال أبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك، ضبط نصه وعلق عليه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.

٨٥- شرح صحيح مسلم للنووي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٦- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الدردير، وبالهامش حاشية أحمد الصاوي، دار المعارف.

٨٧- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق محمد النجار ومحمد سيد جاد الحق، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٨٨- الشرح الممتع على زاد المستقنع، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، طبعة مؤسسة آسام، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٨٩- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٩٠- شعب الإيمان، لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩١- الصحاح، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، حققه وضبطه: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٢- صحيح البخاري، المطبوع مع فتح الباري لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

٩٣- صحيح مسلم، المطبوع مع شرح النووي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٩٤- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي.

٩٥- صوت المرأة، بحث فقهي، د. يوسف بن عبد الله الأحمد، تقديم الشيخ صالح الفوزان، مؤسسة الدرر السنية، الظهران، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٦- الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، حققه عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٩٧- طبقات الحنفية، لعلاء الدين ابن الحنائي الحنفي، باعتناء سفيان بن عايش بن محمد، وفراس بن خليل مشعل، دار ابن الجوزي، الأردن، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٩٨- طبقات الشافعية، لعماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٩٩- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق رشاد الحق الأثري، الناشر إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٠٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود العيني، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

١٠١- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١٠٢- غاية المنتهى، المطبوع مع مطالب أولي النهى، للشيخ مرعي الكرمي الحنبلي، طبعة: الشيخ علي بن عبد الله بن قاسم آل ثاني.

١٠٣- الفائق في غريب الحديث، لمحمود الزمخشري، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٤- الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بواسطة المكتبة الشاملة.

١٠٥- فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، تحقيق د. محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

١٠٦- فتاوى في صلاة العيدين للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، أعدها للنشر د. طارق الخويطر، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١٠٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حقق أصلها عبد العزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

١٠٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٩- فتح الملك العزيز بشرح الوجيز، لعلي بن البهاء البغدادي الحنبلي، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

١١٠- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، تأليف سليمان العجيلي الشافعي، الشهير بالجمل، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

١١١- الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٢- الفروع، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح، راجعه عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

١١٣- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، عُني بتصحيحه والتعليق عليه محمد النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١١٤- الفوائد السمية في شرح الفرائد السنية، لمحمد الكواكبي الحنفي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٢هـ.

١١٥- الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي الأزهري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

١١٦- فيض الإله المالك في حل ألفاظ عمدة السالك، لعمر البقاعي، ضبطه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٧- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١١٨- القراراتالمجمعية في الألفاظ والأساليب من ١٩٣٤- ١٩٨٧م، أعدها وراجعها، محمد شوقي أمين، وإبراهيم الترزي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤١٠هـ.

١١٩- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٠- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

١٢١- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة في وزارة العدل، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٢٢- كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعلي بن خلف المنوفي المالكي المصري، تحقيق أحمد حمدي إمام، المؤسسة السعودية بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

١٢٣- لسان العرب، لابن منظور، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٢٤- لسان الميزان، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق، عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٢٥- اللقاء الشهري، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد د. عبد الله الطيار، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٦- المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٢٧- المجروحين من المحدثين، لابن حبان، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٨- المجلى في الفقه الحنبلي، د. محمد الأشقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٩- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن الكليبولي، المعروف بداماد أفندي، تخريج خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر – بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٣١- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ١٤١١هـ.

١٣٢- المجموع الثمين من فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين، جمع فهد السليمان، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٣- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين النووي، تحقيق د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٣٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

١٣٥- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

١٣٦- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع وترتيب د. محمد بن سعد الشويعر، طبعة رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٣٧- المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف – بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

١٣٨- المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، المطبوع مع شرحه الاختيار. انظر: الاختيار.

١٣٩- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٩م.

١٤٠- مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر الطحاوي، اختصار أبي بكر الجصاص، تحقيق، د. عبد الله أحمد نذير، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٤١- مختصر الشمائل المحمدية، لأبي عيسى الترمذي، اختصره وحققه الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

١٤٢- المدخل، لابن الحاج، مكتبة دار التراث – القاهرة.

١٤٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، صححه وعلق عليه، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٤٤- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، لبكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٤٥- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٤٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمد عبد الله اليافعي المكي، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٤٧- مسائل الإمام أحمد، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد بهجت البيطار، طبع سنة ١٣٥٣هـ.

١٤٨- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات الذهبي في التلخيص والميزان . . . دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

١٤٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

١٥٠- مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق د. محمد التركي، بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥١- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق د. أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١٥٢- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

١٥٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١٥٤- مصنف ابن أبي شيبة، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٥٥- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، لعلي القاري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

١٥٦- مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني ، المكتب الإسلامي.

١٥٧- المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين محمد البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٥٨- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق عوض الله محمد، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٥٩- المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

١٦٠- معجم لغة الفقهاء، وضعه د. محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

١٦١- معجم المناهي اللفظية، للشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٦٢- المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٦٣- المغني في الضعفاء، لشمس الدين لذهبي، تحقيق حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

١٦٥- المفاتيح في شرح المصابيح، مظهر الدين الحسين بن محمود الزيداني، تحقيق ودراسة لجنة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، طباعة وتوزيع إدارة الثقافة الإسلامية، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

١٦٦- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

١٦٧- مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين، د. عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٦٨- المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المطبوع باسم: معجم المقاييس في اللغة، حققه شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

١٦٩- الملخص الفقهي، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، طبع إدارة رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٧٠- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، للقاضي أبي الوليد الباجي الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

١٧١- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، تعليق عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٧٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٧٣- موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، أ. د. محمد رواس قلعه جي، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٧٤- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٧٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٧٦- نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال د. محمد ولد سيدي الشنقيطي، توزيع دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٧٧- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، الكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

١٧٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، لشمس الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الرملي. طبعة قديمة بدون ناشر ولا تاريخ.

١٧٩- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٠- النوادر والزيادات، لأبي زيد القيرواني، تحقيق محمد الأمين أبو خبزة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٨١- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع حواشيه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا طرابلس، الطبعة الأولى.

١٨٢- هداية الراغب لشرح عمدة الطالب لنيل المآرب، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٨٣- الهداية، لبرهان الدين المرغيناني، المطبوع مع نصب الراية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، اعتنى بهما أيمن صالح شعبان، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٨٤- وصول الأماني بأصول التهاني للسيوطي، تحقيق صادق البيضاني، دار الأخيار، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

* * *

180- Najim, Seraj Eddin Omar Ibrahim. *AlNahr AlFa'eq Sharh Kanz AlDaka'ek*.1st ed. Ed.Enayah, Ahmad Ezzo.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1422 AH. Print.

181- Al-Qairawany, Abi Zaid. *AlNawader wa AlZiadat*.1st ed. Ed.Abo Khubzah, Mohammad Al-Amin. Dar AlGharb AlIslami, 1999 AD. Print.

182- Al-TAnbakty, Ahmad Baba. *Nail AlIbtehaj Betatriz AlDebaj*.1st ed. Ed. Al-Haramah, Abdulhamid Abdullah and a Group of Students from the College of Islamic Dawa.Tripoli:College of Islamic Dawa, (n.d). Print.

183- Saeed, Othman Ahmad.*Hedaiat AlRaghib le Sharh Omdat AlTalib Lenail AlMa'arib*.1st ed. Ed. Al-Turkey, Abdullah.AlResala Foundation, 1428 AH. Print.

184- Al-Merghenany, Borhan Eddin. *AlHedaia*. with Al Zel'e, Jamal Eddin Abdullah Yousef. *Nasb AlRayah.*1st ed. Ed. Shaaban, Ayman Saleh.Cairo:Dar AlHadith, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

185- Al-Siuty, Jalal Eddin. *Wosoul AlAmany be Osoul AlTahany*.1st ed. Ed.Al-Baidany, Sadeq.Riyadh:Dar AlAkhiar, 1424 AH. Print.

* * *

168- Al-Ashqar, Omar. *Maqased AlMokalfin fi ma Yota'bbad beh RabulAlamin*.1st ed. Kuwait:AlFalah Library, 1401 AH/ 1981AD. Print.

169- Zakaria, Ahmad Fares. *AlMaqayis fi AlLughah*.1st ed. Ed.Abo Amr, Shehab Eddin. Dar AlFikr For Publishing and Distribution, 1415 AH/ 1994 AD. Print.

170- Al-Fawzan, Saleh Fawzan. *AlMulakhas AlFiqhy*.1st ed. The Administration of Advisory and Scientific Researches Leadership, 1423 AH. Print.

171- Al-Andalusy, Abi AlWalid Al-Bajy. *AlMuntaqa Sharh Mawte' AlImam Malik Bin Anas*.1st ed. Cairo:Dar AlKitab AlIslami, 1332 AH. Print.

172- Al-Shatby, Ibrahim. *AlMowafaqat fi Osoul AlShare'ah*.Ed.Darraz, Abdullah.Egypt:Major commercial Library, (n.d). Print.

173- Al-MAghraby, MohammadMohammad Abdulrahman. *Mawaheb AlJalil le Sharh Mukhtasar Khalil*.1st ed. Ed.Omairat, Zakaria.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

174- Jy, Mohammad Rawas Qalaa. *Mawsoat Fiqh Abdulrahman Al-Awza'i*.1st ed. Kuwait: Council of Scientific Publications,2003 AD. Print.

175- *AlMawsoaah AlFiqheyah*.2nd ed. Ministry of Endowments and Islamic Affairs in Kuwait,1408 AH. (n.d). Print.

176- Al-Thahaby, Shams Eddin Mohammad Ahmad. *Mizan AlE'tedal fi Naqd AlRejal*. 1st ed. Ed.Moawadh, Ali and Adel Abdulmawjood.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

177- Al-Shanqety, Mohammad AlAmin. *Nathr AlWorood ala Maraqy Alsaud*.1st ed. Ed.Al-Shanqity, Mohammad Walad Sidi.Jeddah: Dar AlManarah, 1415 AH. Print.

178- Bin Athir, AlMubarak Mohammad Al-Jazry. *AlNehaiah fi Gharib AlHadith wa AlAthar*.Ed.Al-Zawy, Taher Ahmad and Mahmoud Al-Tanahy.Beirut: Alkotob Alelmiah, (n.d). Print.

179- Al-Ramly, Shams Eddin Mohammad. *Nehaiat AlMohtaj ela Sharh AlMinhaj fi AlFiqh ala Mathhab AlImam AlShaf'e*.(n.p), (n.d). Print.

156- Al-Qar'e, Ali. *AlMasnoua'fi Ma'refat AlHadith AlMaodhoa'*.5th ed. Ed.Abo Ghaddah, Abdulfatah. Islamic Publications Office in Halab, 1414 AH. Print.

157- Al-Rebany, Mostafa Al-Siuty. *Mataleb Oly AlNoha: Sharh Ghayat AlMontaha*. Islamic Office, (n.d). Print.

158- Al-Ba'ly, Shams Eddin Mohammad. *AlMotal'e ala Abwab AlMoqnea*.Beirut: Islamic Office, 1401 AH. Print.

159- Al-Tabrany, Suliman Ahmad. *AlMo'jam AlAwsat*.Ed.Mohammad, Tariq Awadh Allah and Abdulmohsen Al-Hussainy.Cairo: Dar AlHaramin, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

160- Al-Tabrany, Suliman Ahmad. *AlMo'jam Alkabir*.Ed.Al-Salfy, Hamdy. Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, 1406 AH. Print.

161- Jy, Mohammad Rawas Qalaa. *Mo'jam Loghat AlFoqaha'a*.1st ed. Beirut: Dar Al Nafa'es, 1416 AH/ 1996 AD. Print.

162- Abo Zaid, Bakr Abdullah. *Mo'jam AlManahy AlLafthiah*.3rd ed. Dar AlAsemah,1417 AH/ 1996 AD. Print.

163- Al-Maqdesy, Mowfaq Eddin Abdullah. *AlMoghny*.1st ed. Ed.Al-Turkey, Abdullah and Abdulfatah Al-Holo. Cairo: Hajr for Publishing and Distribution, 1408 AH/ 1988 AD. Print.

164- Al-Thahaby, Shams Eddin. *AlMoghny fi AlDoafaa*.1st ed. Ed.Al-Qady, Hazem.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1418 AH. Print.

165- Al-Sherbeny, Shams Eddin Mohammad Al-Khatib. *Moghny AlMohtaj ela Ma'refat Maany Alfath AlMinhaj*.1st ed. Ed.Etany, Mohammad Khalil.Beirut:Dar AlMa'refah AlElmiah, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

166- Al-Zaidany, Mathhar Eddin Al-Hussein Mahmooud. *AlMafatih fi Sharh AlMasabeh*.1st ed. Ed. by Taleb, Nour Eddin and a Committee of Researchers. Administration of Islamic Culture in The Ministry of Endowmentsand Islamic Affairs in Kuwait, 1433 AH/ 2012 AD. Print.

167- Al-Asfahany, AlRaghib. *Mufradat Alfath AlQur'an*. 2nd ed. Ed.Dawoody, Safwan Adnan.Damascus:Dar Alqalam andBeirut: AlDar AlShamiah, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

144- Al-Demashqy, Abdulqader Badran. *AlMadkhal ela Mathhab AlImam Ahmad Bin Hanbal*.2nd ed. Ed.Al-Turkey, Abdullah . AlResala Foundation, 1401 AH/ 1981 AD. Print.

145- Abo Zaid, Bakr. *AlMadkhal AlMofasal ela Fiqh AlImam Ahmad*.1st ed. Dar AlAsma, 1417 AH. Print.

146- Al-Shanqety, Mohammad AlAmin.*Mothakrah in Osoul Al Fiqh*.1st ed. 1415 AH. Print.

147- Al-Maky, Abdullah AlYafie. *Miraat AlJinan wa Ebrat AlYaqzhan*.1st ed. Ed.Al-Mansour, Khalil.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1417 AH. Print.

148- Al-Segestany, Suliman. *Masa'el AlImam Ahmad*.Ed.Al Betar, Mohammad Bahgat.(n.p), 1353 AH. Print.

149- Al-Nesaboury, Mohammad Abdullah AlHakim. *AlMustadruk ala AlSahihain*.1st ed. Ed. Al-Thahaby in AlTAlkhis and AlMaizan.Ed.Ata, Mustafa Abdulqader.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1411 AH/ 1990AD. Print.

150- Hanbal, Ahmad.*Musnad AlImam Ahmad ibn Hanbal*. 1st ed.Ed.Al Arna'out, Shuaib and a group of researchers.Beirut: AlResala Foundation, 1419 AH/ 1999 AD. Print.

151- Al-Tialesy,Abi Dawood.*Musnad Abi Dawood AlTialesy*.1st ed. Ed.Al-Turkey, Mohammad and Researches Centre in Dar Hajar. Hajar for Publishing, 1419 AH. Print.

152- Al-Taimiah.*AlMoswada in Osoul AlFiqh*.Ed.Al-Tharwi, Ahmad Ibrahim.Riyadh: Dar AlFadhilah, 1422 AH/ 2001 AD. Print.

153- Al-Tabrezy, Mohammad Abdullah Al-Khatib. *Mishkat AlMasabih*.3rd ed. Ed.Al-Albany, Mohammad Naser Eddin.Beirut:Islamic Office, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

154- Al-Faiumy, AhmadMohammad Ali Al-Moqry. *AlMusbah AlMunir fi Gharib AlSharh AlKabir le Al-Rafi*.1st ed. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1414 AH/ 1994 AD. Print.

155- Abi Shaibah. *Musnaf Ibn Abi Shaibah*.1st ed. Ed. Mohammad Shahin.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1416 AH/ 1995AD. Print.

131- AL Haithmy, Nour Eddin Ali. *Majmaa AlZawa'ed wa Manbaa AlFawa'ed*.Ed.Al-Darwish, Abdullah Mohammad. (n.d). Print.

132- Al-Saady, Abdulrahman. *Full Set of the Compositions of Sheikh Abdulraman Al-Sady*. Eneizah:Saleh Bin Saleh Cultural centre, 1411 AH. Print.

133- Al-Othaimin, Mohammad.*AlMajmo' AlThamin min Fatawa AlSheikh Mohammad Bin Othaimin*.1st ed. Ed. Fahd Al Suliman.Riyadh: Dar Alwatan, 1411 AH. Print.

134- Al-Nawawy,Yeheya Sharaf Eddin. *AlMajmo'a: Sharh AlMohathab*.1st ed. Ed. Mahmoud Matrjy.Beirut: Dar AlFekr, 1417 AH/ 1996 AD. Print.

135- Ibn Taimiah.*Majmoa Fatawa Sheikh AlIslam Ahmad Bin Taimiah*.Ed. Qassim,Abdulrahman Mohammad and Mohammad Abdulrhman Qassim. Dar Alam Alkotob, 1412 AH/ 1991 AD. Print.

136- Al-Othaimin, Mohammad Saleh. *Majmoa Fatawa wa Rasael*.1st ed. Ed.Al-Suliman, Fahd Naser Ibrahim. Dar AlThuraya for Publishing. 1423 AH/ 2003 AD. Print.

137- Bin Baz, Abdulaziz.*Majmoa Fatawa and Maqalat Motanwiah*.2nd ed. Ed.Al-Shwa'er, Mohammad Sa'ad. Advisory and Scientific Researches Leadership, 1423 AH. Print.

138- Abbad, Ismail. *AlMohit fi AlLugha*.1st ed. Ed.Al-Yasin, Mohammad Hasan.Baghdad:AlMaaref Printing House, 1395 AH/ 1975 AD. Print.

139- Al-Mawsly, Abdullah Mahmoud. *AlMokhtar: Sharh AlEkhtiar*. (n.p), (n.d). Print. Look : AlEkhtiar.

140- Al Razy, Mohammad Abi Baker Abdulqader. *Mokhtar AlSehah*.Beirut: Lebanon Library, 1989 AD. Print.

141- Al-Gassas, Abi Bakr. *Mokhtisar Ekhtalaf AlOlamaa of Abi Jaafar Al-Tahawi*.1st ed. Ed.Nathir, Abdullah Ahmad. Dar AlBasher AlIslamiah, 1416 AH. Print.

142- Al-Termethy, Abi Issa. *Mokhtasar AlShama'el AlMuhamadiah*.4th ed. Ed. Al-Albany. AlMa'aref Library, 1413 AH. Print.

143- Ibn AlHajaj. *AlMadkhal*.Cairo:Dar AlTurath Library, (n.d). Print.

119- Amin, Mohammad Shawky and Ibrahim Al-Tarzy, *AlQararat Al Magmiah fi AlAlfazhwa AlAsaleb:From 1934 to 1987 AD*.Ed. Arabic Complex. Cairo: The public Authority of The Affairs of AlAmiriah Printing Houses, 1410 AH. Print.

120- Makhdoum, Mostafa Karamat Allah. *Qawaed AlWasa'el fi AlShare'ah AlIslamiah*.1st ed. Riyadh:Dar Ishbilia, 1420 AH. Print.

121- Al-Jerjany, Abdullah Odai. *AlKamel fi Doafa'a AlRejal*.1st ed. Ed.Abdulmawjood, Adel Ahmad and Ali Mohammad Ma'wad.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

122- Al-Bahouty, Mansour Yunus. *Kashaf AlQinaa 'an Matn AlEqnaa*.1st ed. Ed. Specialized Committee in the Ministry of Justice, (n.p), 1427 AH/ 2006 AD. Print.

123- Al-Monoufy, Ali Khalaf. *Kefyat AlTalib AlRabany: Resalat Ibn Abi Zaid Al-Qairawany*.1st ed. Ed.Imam, Ahmad Hamdy.Egypt:Saudi Foundation, 1409 AH/ 1989AD. Print.

124- Ibn Manzhour. *Lesan AlArab*.2nd ed. Beirut:Arab History Foundation and Dar Ehyaa ALTurath AlArabi, 1413 AH/ 1993 AD. Print.

125- Al-Asqalany, Shehab Eddin Hajar. *Lesan AlMaizan*.1st ed. Ed. Abdulmawjood, Adel Ahmad and Ali Mohammad Moawad.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1416 AH/ 1996 AD. Print.

126- Al-Othaimin, Mohammad Saleh. *AlLeqaa AlShahry*.1st ed. Ed. Al-Tayar, Abdullah.Riyadh:Dar AlWatan, 1415 AH. Print.

127- Mofleh, Ibrahim Mohammad. *AlMobdea'fi Sharh AlMoqnea*.Beirut:Islamic Office, (n.d). Print.

128- Ibn Hayan. *AlMajrohin min AlMohadthin*.1st ed. Ed.Al-Salafy, Hamdi.Riyadh: Dar AlSumaie, 1420 AH. Print.

129- Al-Ashqar, Mohammad. *AlMajli fi AlFiqh AlHanbali*.1st ed. Damascus:Dar AlQalam, 1419 AH. Print.

130- Al-Kaleboly,Abdulrahman. *Majmaa AlAnhar fi Sharh Moltaqa AlAbhar*. 1st ed. Ed. Al-Mansour, Khalil.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1419 AH. Print.

107- Al-Asqalany, Ahmad Hajar. *Fateh AlBary: Sharh Sahih AlBokhary*.1st ed. Ed.Bin Baz, Abdulaziz.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1410 AH/ 1989 AD. Print.

108- Ibn Rajab, Abi AlFarj.*Fateh AlBary: Sharh Sahih AlBokhary*.1st ed. Ed. A group of Researchers.Madinah: AlGhorabaa AlAthariah Library, 1417 AH. Print.

109- Al-Baghdady, Ali AlBahaa. *Fath AlMalik AlAziz be Sharh AlWajiz*.1st ed. Ed.Deheish, Abdullmalik.Makkah:AlNahdah ALHadethah Library, 1423 AH, 2002 AD. Print.

110- Al-Ojaily, Suliman. *AlFotohat AlElahiah be Tawdhih Tafsir AlJalalain le AlDaqa'eq AlKhafiah*.Egypt:Dar Ehyaa AlKotob AlArabiah, Issa AlBany AlHalaby Printing House. (n.d). Print.

111- Al-Sedeqy, Ibn Alan. *AlFotohat AlRabaniah ala AlAthkar AlNawawiah*.Beirut:Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, (n.d). Print.

112- Mufleh, Shams Eddin Mohammad.*AlForo'*.4th ed. Ed.Faraj, Abdulsatar Ahmad.Beirut:Alam AlKotob, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

113- Al-Laknony, Mohammad Abdulhai. *AlFawa'ed AlBahiah fi Tarajim AlHanafiah*. Ed.Mohammad Al Na'sany.Beirut: Dar AlMa'refah for Publishing, (n.d). Print.

114- Al-Kawkby, Mohammad. *AlFawa'ed AlSamiah: Sharh AlFar'ed AlSunniah*.Boulaq: AlAmeriah Printing Houses,1322 AH. Print.

115- Al-NAfrawi, Ahmad Ghunaim. *AlFawakeh AlDawany*.3rd ed. Egypt:Mustafa AlBany AlHalaby Printing House, 1374 AH/ 1955 AD. Print.

116- Al-Biqae, Omar. *Faidh AlEllah AlMalik fi Hal Alfazh Omdat AlSalik*.1st ed. Ed. Ata, Mohammad Abdulqader.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1420 AH. Print.

117- Al-Fairouz Abady, Mohammad Ya'qoub. *AlQamous AlMohait*.2nd ed. Ed. Heritage Verification Office. AlResala Foundation, 1407 AH/ 1987 AD. Print.

118- A

94- Al Haitmy,Shahab Eddin Ahmad. *Alsawaeq Almuhreqah in Alrad ala Ahl Albeda'wa Alzandaqah*.(n.p), (n.d). Print.

95- Al-Ahmad, Yusuf Abdullah. *The Voice of Women: Jurisprudential Research*.1st ed. Ed.Al-Fawzan, Saleh.Dhahran: AlDorar AlSunniah Foundation, 1429 AH. Print.

96- Al-Jawzy, Abdulrahman.*AlDo'afaa wa AlMetrawkin*.1st ed. Ed. Al-Qady, Abdullah.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1406 AH/ 1986 AD. Print.

97- Al-Hanaey, Alaa Eddin. *Tabaqat AlHanafiah*.1st ed. Ed. Mohammad, Sufian Ayesh and Feras Khalil Misha'al. Amman: Dar Ibn AlJawzy, 1425H. Print.

98- Kathir, Emad Eddin Ismail. *Tabaqat AlShafeiah*. Ed.Mansour, Abdulhafiz. 1st ed.Beirut:Dar AlMadar AlIslami, 2004 AD. Print.

99- Al-Jawzy, Abi AlFaraj. *AlElal AlMotnahiah fi AlAhadith AlWahiah*.1st ed. Ed.Al-Athary, Rashad AlHaq.Faisal Abad:The Administration of Heritage Sciences, 1399 AH. Print.

100- Al-Ainy, Bader Eddin. *Omdat AlQar'e: Sharh Sahih Al-Bokhary*.Ed. Omar, Abdullah Mahmoud.Beirut:Dar AlKotob Alelmiah, 1421 AH/ 2001 AD. Print.

101- Abady, Shams AlHaq AlAzhim. *Awn AlMa'bood: Sharh Sunnan Abi Dawood*.1st ed. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1410 AH/ 1990 AD.

102- Al-Karmy, Mar'i. *Ghayat Almontaha: Matalib Oly Al Noha*. Ed. Al Thany, Ali Abdullah Qassim. (n.p). (n.d). Print.

103- Al-Zamakhshary,Mahmoud. *AlFa'eq fi Gharib AlHadith*.1st ed. Ed.Shams Eddin, Ibrahim.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1417 AH. Print.

104- Al-Haitmt, Ibn Hajar. *AlFatawi AlFiqhiah AlKubra*. Dar AlFikr,AlMaktabah AlShamlah, (n.d). Web.

105- Al-Andalusi, Ibrahim Mousa.*Fatawi AlImam AlShatby*.4th ed. Ed.Abo AlAjfan, Mohammad.Riyadh:Obaikan Bookstore, 1421 AH. Print.

106- Al-Jibrin, Abdullah Abdulrahman. *Fatawi in Salat AlAidain*.1st ed. Ed. AL-Khuwiter, Tariq.Riyadh:Dar Konoz Ashbiliah, 1425 AH/ 2004 AD. Print.

81- Al-Akry, Shehab Eddin. *Shathrat AlThahab fi Akhbar Min Thahab*.1st ed. Ed.Al-Arna'out, Abdulqader and Mahmoud Al-Arna'out.Damascus, Beirut: Dar Ibn kathir,1412 AH/ 1991 AD. Print.

82- Al-Mazry, Abi Abdullah. *Sharh AlTalqin*.1st ed. Ed.Al-Salamy, Mohammad Al-Mokhtar. Dar AlGharb Al-Islami, 1997 AD. Print.

83- Al Baghawy, AlHussein Masoud. *Sharh Al Sunnah*.2nd ed. Ed. Shuaib Al-Arna'out. Beirut: Islamic Office, 1403 AH/ 1983 AD. Print.

84- Abdulmalik, Ali Khalaf. *Sharh Sahih AlBokhary*.Ed.Ibrahim, Yasser.Riyadh: AlRushd Library, (n.d). Print.

85- Al-Nawawy, Yahya.*Sharh Sahih Muslim*.1st ed. Kurtubah Foundation, 1412 H. Peint.

86- Al-Dardir, Ahmad Mohammad. *AlSharh AlSaghir ala Aqrab AlMasalik ila Mathhab AlImam Malik: Hashiat Ahmad Al-Sawy*. DarAlMa'aref, (n.d). Print.

87- Al-Tahawy, Ahmad Mohammad. *Sharh Maany AlAthar*.1st ed. Ed.AL-Najar, Mohammad and Mohammad Sayed Jad AlHaq. Dar Alam Alkotob,1414 AH/ 1994 AD. Print.

88- Al-Othaimin, Mohammad Saleh. *AlSharh AlMomtea ala Zad AlMostanqaa*.1st ed. Asam Foundation, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

89- Al-Bahouty, Mansour Yunus. *Sharh Montaha AlIradat*. 2nd ed. Ed. Al-Turkey, Abdullah Abdulmohsen. AlResalah Foundation,1426 AH/ 2005 AD. Print.

90- Al-Baihaqy, Abi Bakr. *Sho'ab AlEman*.1st ed. Ed.Zaghloul, Mohammad. Dar ALkotob Alelmiah, 1421 AH. Print.

91- Al-Johary, Ismail Hammad. *AlSehah*.1st ed. Ed. Abo Amr, Shehab Eddin. Dar AlFekr for Publishing, 1418 AH/ 1998 AD. Print.

92- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath AlBary: Sahih Al-Bokhary.*Beirut:Dar AlKotob Alelmiah, 1410 AH/ 1989 AD. Print.

93- Al-hajjaj, Muslim. Yahya Al-Nawawy.*Sahih Muslim: Sharh Al-Nawawy*.1st ed. Kurtubah Foundation, 1412 H/ 1991 AD. Print.

68- Al-Maqdasy,Mohammad Taher. *Thakhirat AlHofadh*.1st ed. Ed. Al Feriawaey, Abdulrahma.India:Dar AlDaawa,Riyadh:Dar AlSalaf, 1416 AH. Print.

69- Amin, Mohammad. *Rad AlMohtar ala AlDor AlMokhtar: Sharh Tanwir AlAbsar*.1st ed. Ed.Abdulmawjood, Adel, Ali maAwad.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1415 AH/ 1994 AD. Print.

70- Al-Zarqany, Mohammad Abdulbaqy. *Resalah fi AlTahneah wa AlTa'ziah wa AlEslah bain Alnnas*.Ed. Kelany, Rashad Kamel. (n.p). (n.d). Print.

71- Al-Bahouty, Mansour. *AlRrawdh AlMorabaa: Sharh Zad AlMostanqaa*. (n.p). (n.d). Look in Hashiat Ibn Al Qassim. Print.

72- Al-Beleihy, Saleh. *AlSalsabil fi Ma'refat Al Dalil*.4th ed. Riyadh:AlMa'aref Library, 1407 AH/ 1986 AD. Print.

73- Al-Albany, Mohammad Naser Eddin. *Selselet AlAhadith AlSahihah: Jurisprudence and Benefits*. 4th ed. Beirut: Islamic Office, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

74- Al-Albany,Mohammad Naser Eddin. *Selselet AlAhadith AlDaefah and AlMowdo'a.*Riyadh:AlMa'aref Library, (n.d). Print.

75- Ibn Majah. Mohammad Yazid.*Sunnan Ibn Majah*.Ed.Abdulbaqy, Mohammad Fouad.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, (n.d). Print.

76- Abady,AlAzhim.*Sharh Awn AlMa'bood ofSunnan Abi Dawood.*1st ed. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1410 AH/ 1990 AD. Print.

77- Al-Baihaqy, Ahmad Al-Hussein. *AlSunnan AlKubra*.1st ed. Ed.Ata, Mohammad Abdulqader.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1414 AH/ 1994 AD. Print.

78- Al-Nasa'ey. Al-Seouty. Al-Sandy.*Sunnan Al-Nasa'ey: Sharh Al-Seouty and Hashiat Al-Sandy*.3rd ed. Ed. Abo Ghaddah, Abdulfatah.Beirut: Aleppo'sOffice of Islamic Publications, 1414 AH/ 1994 AD. Print.

79- AL-Thahaby, Shams Eddin Mohammad. *Sair A'lam AlNoblaa*.9th ed. Ed.Al-Arna'out, Shuaib. AlResala Foundation, 1413 AH/ 1993 AD. Print.

80- Al-Dameiry,Bihram. *AlShamel fi Fiqh AlImam Malik*.1st ed. Ed.Najib, Ahmad Abdulkarim.Cairo: Najibuwih Center, 1429 AH. Print.

55- Al-Shubramilsy, Ali. *Hashiat Al-Shubramilsy: Nehayat Almohtaj onSharh Alminhaj of Al Ramly*.(n.p), (n.d). Print.

56- Al-Sharqawy. *Hashiat Al-sharqawy: Sharh AlTahrir of Zakaria Al-Ansary*.3rd ed.(n.p), (n.d). Print.

57- Al-Shrunblaly, Hasan Ammar. *Hashiat Al-Shrunblaly:* AlDorar AlHikam:Sharh Gharar AlAhkam of Manla Khesro Al-Hanafy. (n.p), (n.d).Print.

58- Al-Sharawany, Al-Ebady. *Hashiat Al-Sharawany and Ibn Qassim Al-Ebady: TohfatAlMohtaj: Sharh AlMinhaj of Ibn Hajar Al-Haitmy.*Beirut:Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, (n.d). Print.

59- Al-Tahtawy,Ahmad Mohammad. *Hashiat Al-Tahtawy: Marqy AlFalah*. 1st ed. Ed. AlKhaldy, Mohammad Abdulaziz.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1418AH/ 1997 AD. Print.

60- Al-Qaluby, AhmadAhmad. *Hasiat Al-Qaluby: Kanz AlRaghbin*. 1st ed.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1417 AH/ 1997 AD. Print.

61- Al-Nawawy,Yeheya Sharaf Eddin. *Summary Provisions of Sunan Tasks and Islam Rules.*1st ed. Ed.Al-Jamal, Hussein. Beirut:AlResala Foundation, 1418 AH. AlMaktabah AlShamlah. Web.

62- Qassim, Abdulrahman Mohammad. *AlDorar AlSunniah fi AlAjwebah AlNajdiah*.5th ed. 1413 AH. Print.

63- Al-Hasfaky, Mohammad Alaa Eddin. *AlDor AlMokhtar: Sharh Tanwir AlAbsar*.(n.d). Print. Look Rad AlMokhtar.

64- Al-Hasfaky, Mohammad. *AlDor AlMontaqy: Sharh AlMontaqy*.(n.d). Print. Look The Complex of Al Anhar.

65- Al-Tabrany, Abi Al Qassim. *Al-Doa'a.* 1st ed. Ed. Al-Bokhary, Mohamad Saeed.Beirut: Dar AlBashaer AlIslamiah, 1407 AH. Print.

66- Al-Thahaby, Shams eddin. *Dewan AlDhoafaa wa AlMotarowkin.*2nd ed. Ed.Al-Ansary, Hamad.Makkah:AlNahdah AlHadethah Library,(n.d). Print.

67- Al-Qarafy, Shihab Eddin Ahmad Idris. *Al-Thakhirah*.1st ed. Ed.Bo Khobzah, Mohammad. Dar AlGharb AlIslami, 1994 AD. Print.

41- Al-Faleh, Misaed Qassim. *Congratulations in Islam:Origins and Provisions*. 1st ed. Dar AlAsimah, 1416 AH. Print.

42- Al-Shweky,Ahmad.*AlTawdhih fi Aljame' bain AlMoqne'wa AlTanqih*.Ed.Almaiman, Naser.Makkiah Library, (n.d). Print.

43- Al-Namlah, Abdulkarim.*Tayesir Masa'el Alfiqh: Sharh AlRawdh AlMurabaa*, 2nd ed. Riyadh:AlRushd Library, 1427 AH. Print.

44- Al-Basty,Mohammad Haban.*AlTheqat*.1st ed. Matboat Daerat ALMaaref AlOthmaniah, 1393 AH. Print.

45- Sawrah, Mohammad Issa. *AlJamie AlSahih: Sunnan AlTermethy.*Ed.Shaker, AhmadMohammad.Makkah:Commercial Library, (n.d). Print.

46- Al-Ansary,Mohammad Ahmad.*AlJamie le Ahkam AlQur'an*.1st ed. Ed.Al-Mahdy, Abdulrazaq.Riyadh:AlRushd Library, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

47- Al-Razy, Abdulrahman Abi Hatim.*AlJarh wa AlTa'dil*, 1st ed. Beirut:Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, 1371 AH/ 1952 AD. Print.

48- Al-Asqalany,Ahmad Ali, *Chapter of Congratulations in Eid*, 1st ed. Ed. Al-Nayely, Abdulqader.Dar AlBashaer A;Islamiyah, 1425 AH. Print.

49- Al-Othaimin, Mohammad.*Jalasat of Ramadan*. AlMaktabah AlShamlah,1410 AH.Web.

50- Al-Qurashy, Mohey Eddin Abdulqader.*AlJawaher AlMadhiah in Tabaqat AlHanafiah*. 2nd ed. Ed. Al-Holo, Abdulrahman Mohammad. Hajr for Publishing, 1413 AH/ 1993 AD. Print.

51- Baihaqy.*AlJawhar Alnaqy ala Sunnan AlBaihaqy*.(n.p), (n.d). Print. Look AlSunnan Alkubra.

52- AlBejory.*Hashiat AlBejory: Sharh Ibn Al-Qassim Al-Ghazi: Mattn Abi Shoujaa*.2nd ed. Ed. Haroon, Mohammad Abdulsalam.Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1420 AH. Print.

53- Qassim, Abdulrahman.*Hashiat AlRawdh AlMorabaa: Sharh Zad AlMostanqaa*, 4th ed. (n.p),1410 AH. Print.

54- Al-Jamal. Suliman. *Hashiat Suliman Al-Jamal:Sharh AlMnhaj of Zakaria Al-Ansary*.Beirut: Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, (n.d). Print.

28- Hebat Allah, Ali Alhasan. *The History of Damascus City*, Ed. Al-Amrawi, Mohib Eddin. Dar Alfekr for Publishing and Distribution, 1415 H/ 1995 AD. Print.

29- Al-Mobarkafoury, Mohammad.*Tohfaat Al Ahwathy: Sharh Jamea Al-Termethy*.1st ed. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1410 AH. Print.

30- Al-Asbahany, Ismail Mohammad. *AlTarghib wa AlTarhib*. 1st ed.Ed.Shaaban, Ayman Saleh.Cairo:Dar Alhadith, 1414 AH, 1993 AD. Print.

31- Al-Lweihaq, Jamil Habib. *Forbidden Imitation in Islamic Jurisprudence*, 1st ed. Jeddah: Dar Alandalus Alkhadraa for Publishing, 1419 AH/ 1999 AD. Print.

32- AlHussain,Odaib Ellah .*Altafrigh*. 1st ed. Ed.Al-Dahmany, Hasan.Beirut: Dar AlGharb AlIslami, 1408 AH. Print.

33- Al-Asqalany,Ahmad Ali.*Taqrib Altahthib*. 1st ed. Ed.Al-Bakistany, Saghir Ahmad, Dar AlAsimah, 1416 AH. Print.

34- Qawder,Shams Eddin Ahmad. *Takmilat Fath AlQadir*. 1st ed. Ed. Al-Mahdy, Abdulrazaq.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

35- Al-Quda'e,Mohammad Abdullah. *AlTakmilah le Kitab AlSelah*.Ed. Al-Harras, Abdulsalam.Lebanon: Dar Alfekr Publishing, 1415 AH. Print.

36- Al-Thahaby.*Altalkhis with Almustadrak*.Look: Mustadrak AlHakim.

37- Al-Albany, Mohammad Naser Eddin. *Tamam Almennah fi Alta'liq ala Feqh AlSunnah*, 3rd ed. Riyadh:Dar Alrayah, 1409 AH. Print.

38- A-Shaibany,Abdulrahman Mohammad. *Tamies AlTaib min AlKhabith Fema Yadour ala Alsenat Alnnas min Alhadith*, Beirut:Dar Elketab AlArabi, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

39- Al-Baghdady, AlHasan Hamid. *Tahthib AlAjwebah*, 2nd ed. Ed.Al-Qaidy,Abdulaziz Mohammad.Medinah:Islamic University, 1429 AH, 2008 AD. Print.

40- Al-Asqalany, Ahmad Ali. *Tahthib AlTahthib*.2nd ed. Beirut:Dar Ehyaa AlTurath AlArabi, 1413 AH/ 1993 AD. Print.

15- Al-Sherbeny, Alkhatib.*Aleqna'fi Hal Alfaz Abi Shoja'with AlBujayrami Ali Khatib*. (n.p), (n.d).Print. Look: AlBujayrami Ali Khatib.

16- Idris,Mohammad. *Mother*. 1st ed. Ed.Abdulmotalib, Refaat Fawzi.Mansoura: Dar AlWafaa, 1422 AH. Print.

17- Al-Merdawy, Ali Suliman. *Alensaf fi Ma'rifat Alrajih minAlkhilaf with Almoqnea and Alsharh Alkabir*, 1st ed. Ed. AlTurkey, Abdullah. Hajr for Publishing and Distribution, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

18- Al-Bujayrami, Suliman. *AlBujayrami Ali Khatib of Aleqna' lelSharbini*. 1st ed. Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1417 AH. Print.

19- Najim,Ibrahim Mohammad. *AlBahr Alraeq Sharh Kanz Aldaqaeq*.1st ed. Ed. Omairat, Zakria.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1418 AH. Print.

20- Al-Andalusi, Abi hayan. *Albahr Almohit or Altafsir Alkabir*. 2nd ed.Beirut:Dar Ehyaa Altorath AlArabi, 1411 AH. Print.

21- Al-Zarqashy, Bader eddin Mohammad. *Albahr Almohit fi Osoul AlFiqh*.2nd ed. Kuwait:Ministry of Endowments and Islamic Affairs. 1413 AH/ 1992 AD. Print.

22- Al-Kasany,Alaa Eddin. *Badae'a Alsanae'a fi Tartib Alsharae'a*, 1st ed. Ed.Darwish, Mohammad Adnan.Beirut:Arab History Association, 1417 AH/ 1997 AD. Print.

23- Al-Osaimy, Saleh Moqbel. *Heresies of End and Start of Year*, 1st ed. Egypt: Dar Alhadi Alnabawi, 1434 AH. Print.

24- Al-Ainy, Mahmoud Ahmad. *Albenayah Sharh AlHedayah*, 1st ed. Ed.Saleh, Ayman.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1420 AH/ 2000 AD. Print.

25- Kotlobogha,Zain Eddin Qassim. *Taj Attarajim*, 1st ed. ED. Yusuf, Mohammad Khair. Damascus: Dar Alqalam, 1413 AH/ 1992 AD. Print.

26- Al-Seouty.*History of Caliphs*, 1st ed. Ed.Atta, Mostafa Abdulqader. Cultural Books Foundation, 1414 AH. Print.

27- Al-Bokhary,Mohammad Ismail. *The Great History*.Beirut: Dar Al kotob Alelmiah, (n.d). Print.

Arabic References

1- Mofleh, Mohammad.*Sharia Morals*.3rd ed.Ed. Shuaib AL-Arna'out, and Omar Alqeyam. Al-Resalah Foundation,1421 AH, 2000 AD.

2- Al-Baidhany, Sadeq Mohammad.*The Provisions of Congratulations in Islam:Modern Study of Social Jurisprudence*, 1st ed. Dar Al-lo'lo'a, (n.d). Print.

3- Al-Mosily, AbdullahMahmoud. *Alekhtiar Leta'lil Almokhtar*, Ed. Mahmoud Abo Dakikah, Dar Al-Fekr Al-Arabi, (n.d). Print.

4- Al-Jelany. *Fadhlellah Al Samad in Aladab Almofrad of Albokhari*, Dar Alestiqama Library, 1416 AH. Print.

5- Al-Shawkany, Mohammad Ali.*Irshad Alfohoul Litahqiq Elm Alosoul*, Ed. Albadry, Mohamad Saeed.Beirut: Cultural Books Foundation, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

6- Al-Albany, Mohammad Naser Eddin.*Irwaa Alghalil in Takhrig Ahadith Manar Alsabil*.2nd ed. Islamic Office, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

7- Al-Othaimin,Mohammad. *Questions and Answers Regarding Eid Prayer*. 1st ed. Riyadh: Dar Alwatan for Publishing,1412 AH. Print.

8- Al-Ansary,Zakria.*Asna Almatalib Sharh Rawd Altalib*, 1st ed. Ed.Tamer, Mohammad. Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1422 AH- 2001 AD. Print.

9- Al-Asqalany,Ahmad Ali.*Alesabah fi Tamiez Alsahabah*. Ed.Abdulmannan, Hassan. Bate Alafkar Aldawlleyah, (n.d). Print.

10- Al-Shatibi, Ibrahim Mosa. *Ale'tissam*.1st ed. Ed.Al-Helaly, Sulaim.Khobar: Dar bin Afan, 1412 AH/ 1992 AD. Print.

11- Al-Zarqaly, Khair eddin. *Ala'lam.*12th ed. Beirut:Dar Alelm Lelmalayin, 1997 AD. Print.

12- Al-Jawziah, Ibn Qaiem. *E'lam Almoq'in 'an RabAlalamin*, 1st ed. Ed. Al-Sababty, Esam Eddin.Cairo:Dar AlHadith, 1413 AH/ 1993 AD. Print.

13- Al-Seheimy, Suliman. *Eids Impact on Muslims*. 2nd ed. Madinah: Islamic University, 1432 AH. Print.

14- Ibn Taimiah.*Iqtidha' Alsirat Almostaqim Lemokhalafat Ashab Aljahim*, 4th ed. Ed.Al-Aql, Naser.Riyadh: AlRushd Library, 1414 AH/ 1994 AD. Print.

The Rules of Greetings on Eid Al-Fitr and Eid Al-AdHa

Dr. Ahmad Bin Hamad Bin Abdulaziz Al-Wanis
Faculty of Islamic Law – Department of Jurisprudence
Imam Mohammad Bin Saud Islamic University

Abstract:

All praise is due to Allah, and Allah's Peace and Blessings be upon our Prophet Muhammad, his family and his noble companions. To proceed:

This research aims to clarify the rules of offering congratulations on Eid, the researcher reached several conclusions including: that offering congratulations is considered customary and not an act of worship, however, it may be accompanied with what makes it permissible and what makes it forbidden. As for initiating the greetings, it is commendable as it is proven among the Sahabah and because it spreads affinity among Muslims. As for replaying, it is not less than commendable. However, sometimes returning greetings is obligatory, if not doing so results in misunderstanding or harm. Regarding the appropriate greeting, the one that the Sahabah used is: "Taqabbala Allahu minna wa minkum." ("May Allah accept from us, and from you."), but other greetings are permissible as long as there is no sin involved. It is better to offer congratulations on the day of Eid, but there is no harm in congratulating a day before Eid, if it is customary. It is also permissible to offer congratulations on the days of Tashreeq and the days following Eid Al-Fitr. Shaking hands and embracing while exchanging Eid greetings is permissible because it part of customs. Greeting others using modern technology like mobiles, faxes, e-mails and cards …etc. is the same as greeting people face to face, as long as it adheres to Shariah rules.

May Allah's peace and blessings be upon our Prophet Muhammad and all his family and companions.

دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية

د. عمر بن عبد العزيز السعيد

قسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية

د. عمر بن عبد العزيز السعيد
قسم الشريعة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إن الناظر لواقع الناس يجد تفريط كثير منهم بأنظمة المرور وقواعده، مما ترتب على ذلك إلزامهم بالغرامات المالية المترتبة على مخالفاتهم المرورية، مما دعت بعضهم أن يطلب من أموال الزكاة ما يستعين به على سداد تلك المخالفات، وبعد تأمل المسألة تبين أن إعطاء المخالف لأنظمة المرور من الزكاة لا يخلو حاله من ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يكون سبب إعطاء المخالف لأنظمة المرور من الزكاة لكونه فقيراً، فيجوز إعطاؤه من الزكاة لفقره، وله حينئذ أن يسدد من الزكاة ما عليه من مخالفات مرورية.

الحال الثانية: أن يكون سبب إعطاء المخالف لأنظمة المرور من الزكاة لكونه غارماً بسبب معصيته بمخالفته لأنظمة المرور وقواعده، فإن لم يتب من تلك المخالفات لم يجز إعطاؤه من الزكاة لئلا تكون عوناً له على المعصية. وإن تاب جاز إعطاؤه من الزكاة.

الحال الثالثة: أن يقوم المزكي بسداد المخالفات عن الغارم مباشرة فإن كان سبب الإعطاء كونه فقيراً لم يصح فعله، ولم تبرأ ذمة المزكي من الزكاة، لوجوب تمليك الفقير مال الزكاة وهذا غير متحقق في هذه الصورة. وإن كان سبب الإعطاء كونه غارماً جاز تسديد المزكي للمخالفات مباشرة، لأن المقصود سداد دينه وهذا متحقق في هذه الصورة.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أدى الأمانة، وبلّغ الرسالة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد. صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليماً كثيراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[2]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[3] أما بعد.

فإن الفقه في الدين إرث كريم يهبه الله تعالى لمن أراد به خيراً من عباده، وقد عني الفقهاء رحمهم الله تعالى بتبيين الأحكام الشرعية، والاهتمام بالنوازل الفقهية، التي تجد في كل عصر ومصر، ومن جملة المسائل التي استجدت في هذا العصر الغرامات المالية على المخالفات المرورية، ونظراً لعدم قدرة بعض هؤلاء المخالفين على سدادها فقد ذهب بعضهم إلى جمعيات البر الخيرية لإعطائهم من الزكاة ما يسددون به تلك الغرامات، فأحببت أن أفردها بالبحث؛ رغبة مني في نصح الأمة، وخدمة العلم، وجاء البحث تحت عنوان:

دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية

أسباب اختيار الموضوع:

هناك جملة من الأسباب دعتني لاختيار هذا الموضوع، أهمها:

---

(١) سورة النساء: الآية (١).

(١) سورة الأحزاب: الآيتين (٧٠-٧١).

(٢) سورة الحشر: الآية (١٨).

١- التقرب إلى الله تعالى بطلب العلم من خلال البحث في المسائل المتعلقة بالموضوع، والوقوف على كلام أهل العلم فيه.

٢- أن الموضوع يمس واقع الناس؛ حيث يتقدم جملة منهم إلى الجمعيات الخيرية لطلب معونتهم في سداد المخالفات المرورية، وكثير من تلك الأموال أموال زكاة ولا يخفى أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، لا تبرأ الذمة إلا بإيصالها لأهلها، فأحببت أن أبين الحكم الشرعي في المسألة.

٣- أن الموضوع من المسائل النازلة، وهي جديرة بالبحث ولم أقف على من بحثها.

خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث على: مقدمة: وتمهيد، وأربعة مطالب، وخاتمة، والفهرس، وهذا تفصيلها.

المقدمة: وتشتمل على:

- أسباب اختيار الموضوع.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: في تعريف الزكاة وبيان حكمها.

المطلب الأول: حكم الالتزام بأنظمة المرور.

المطلب الثاني: حكم الغرامات المالية على المخالفات المرورية.

المطلب الثالث: حكم إعطاء المخالف لأنظمة المرور من الزكاة لسداد المخالفات المرورية.

المطلب الرابع: حكم مباشرة المزكي لسداد المخالفات المرورية عن المستحق للزكاة.

الخاتمة:

واشتملت على أهم النتائج.

الفهرس ويشمل:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الاستقرائي، واتبعت في البحث على المنهج الآتي:

❁ أبيّن المراد بالمسألة –إن احتاجت إلى ذلك– قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

❁ إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.

❁ إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتّبع ما يلي:

- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم. ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، والحرص على توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه، وإذا لم أقف على المسألة فأسلك بها مسلك التخريج.
- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت ثم إجابة.
- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

❁ الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية، في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع. وإن كانت المسألة من المسائل الجديدة المعاصرة اجتهدت في جمع ما كتب حولها من المصادر المعاصرة.

❁ كتابة الآيات بخط المصحف، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية.

❁ تخريج الأحاديث والآثار مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها –إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما– فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

❁ جعل الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث، تعطي فكرة واضحة عما تضمنته البحث، مع إبراز أهم النتائج، والتوصيات.

❁ اتباع البحث بالفهرس حسب المتبع.

التمهيد:

في تعريف الزكاة وبيان حكمها.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الزكاة.

المسألة الثانية: حكم الزكاة.

المسألة الأولى: تعريف الزكاة.

تعريف الزكاة لغة:

الزكاة أصلها زكى و"الزَّاء والكاف والحرف المعتلّ أصل يدل على نماء وزيادة، ويقال: الطهارة زكاة المال، والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين، وهما النماء والطهارة. ومن النماء: زرع زاكٍ، بيّن الزكاء".[1]

تعريف الزكاة شرعاً:

عرف الحنفية الزكاة بأنها: "تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى".[2]

ويؤخذ على التعريف: أنه خص الفقراء، وهم أحد الأصناف الثمانية الذين تدفع لهم الزكاة، والأولى التعميم.[3]

وعرفها المالكية بأنها: "اسم لقدر من المال يخرجه المسلم في وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية".[4]

ويؤخذ عليه: أنه أطلق المال ولم يقيده بوصف، ولا يخفى أن الزكاة لا تجب في كل الأموال، وإنما في أموال مخصوصة.

وعرفها الشافعية بأنها: "اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة".[5]

---

(١) مقاييس اللغة، (٣/١٧-١٨). مادة (زكى). لسان العرب، (١٤/٣٥٨). مادة (زكا).

(٢) حاشية ابن عابدين، (٢/٢٥٦-٢٦٨). وينظر: تبيين الحقائق، (١/٢٥١).

(٣) ينظر: نوازل الزكاة، (ص٤٢).

(٤) مواهب الجليل، (٢/٢٥٥). وينظر: شرح الخرشي، (٢/١٤٧).

(٥) الحاوي الكبير، (٤/٣). وينظر: نهاية المحتاج، (٣/٤٣).

وعرفها الحنابلة بأنها: "اسم لمخرج مخصوص، بأوصاف مخصوصة، من مال مخصوص، لطائفة مخصوصة".[1]

وتعريف الشافعية والحنابلة متقاربان وهما الأنسب؛ لتضمنهما: القدر الذي يخرج زكاةً، والمال الذي تجب فيه الزكاة، مع تقييده بأوصاف مخصوصة، وذكر الفئة المستحقة للزكاة.

العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي:

تظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي من وجهين:

الوجه الأول: أن الزكاة مما يرجى بها زكاء المال، وهو زيادته ونماؤه، ويدل عليه حديث: "ما نقصت صدقة من مال..".[2]

الوجه الثاني: أن الزكاة طهارة لصاحبها من البخل والشح، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾.[3][4]

المسألة الثانية: حكم الزكاة.

الزكاة واجبة دل على وجوبها القرآن، والسنة، والإجماع.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.[5]

ووجه الاستدلال: أن الله أمر بإيتاء الزكاة والأمر للوجوب.[6]

وأما الحديث: فعن ابن عبَّاس رضي اللَّه عنهما، قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل[7] حين بعثه إلى اليمن: "إنَّك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم،

---

(١) المطلع، (١/١٥٥). وينظر: الإنصاف، (٣/٣).

(٢) رواه مسلم، في كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع. (ص١٣٩٧) رقم (٢٥٨٨).

(٣) سورة التوبة، جزء من الآية (١٠٣).

(٤) مقاييس اللغة، (٣/١٧-١٨).

(٥) سورة المزمل، جزء من الآية (٢٠).

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير، (١/٢٤٥).

(٧) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي، الأنصاري، كان يكنى أبا عبد الرحمن، وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وآخى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، وبعثه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم قاضياً إلى اليمن، يعلم الناس

فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه، وأنّ محمدًا رسول اللَّه، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أنّ اللَّه قد فرض عليهم خمس صلوات في كلّ يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أنّ اللَّه قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُردّ على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإيَّاك وكرائم أموالهم واتّقِ دعوة المظلوم، فإنّه ليس بينه وبين اللَّه حجاب".[1]

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الزكاة فريضة فدل على وجوبها.

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على فرضيتها.[2]

المطلب الأول:

حكم الالتزام بأنظمة المرور

وقبل بيان حكم الالتزام بأنظمة المرور يحسن أن نعرف به.

المرور في الغة: "الميم والرَّاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على مُضِي شيء، والآخر على خلاف الحلاوة والطيب. فالأول مرَّ الشَّيء يَمُرُّ، إذا مضى. ومَرُّ السَّحاب: انسحابه ومُضيُّه... والأصل الآخر أَمَرَّ الشيء يُمِرُّ ومَرَّ، إذا صار مرًّا. ولَقيتُ منه الأَمَرَّين، أي شدائد غير طيبة. والأَمَرَّان: الهمّ والمرض".[3]

والأصل الأول هو المناسب لما نحن بصدده: يقال: مَرَّ عليه وبه يَمُرُّ مَرًّا أي اجتاز. ومَرَّ يَمُرُّ مَرًّا ومرورًا: ذهب.[4] والمرور: المضي والاجتياز بالشيء.[5]

القرآن وشرائع الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن. قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وهو قول الأكثر. وعاش أربعا وثلاثين سنة. وقيل غير ذلك. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (٣ / ١٤٠٣).

(١) رواه البخاري، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (ص٢٧٦) رقم (١٣٩٥). ورواه مسلم، في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (ص٣٠-٣١) رقم (١٩).

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٥ / ٢٩٥).

(٣) مقاييس اللغة، (٥ / ٢٧٠). مادة (مر).

(٤) لسان العرب، (٥ / ١٦٥). مادة (مرر).

(٥) المفردات، (١/ ٧٦٣). مادة (مرر).

ويمكن أن يقال في بيان المراد بأنظمة المرور: مجموعة القواعد والقوانين التي تنظم عملية السير في الطرقات.

حكم الالتزام بقواعد وأنظمة المرور:

إن الالتزام بأنظمة المرور وقواعده واجب، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي فقد جاء فيه: "بالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة، وقواعد نقل الملكية، ورخص القيادة، والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة قرر ما يلي: إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً؛ لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة".[1]

ودل على ذلك ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ** ﴾.[2]

وجه الاستدلال: أن الله أوجب طاعته، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، وطاعة أولي الأمر – وهم الأمراء والعلماء –[3] وطاعة أولي الأمر واجبة –في غير معصية الله تعالى– ومما يدخل في طاعتهم الواجبة التقيد بأنظمة وقواعد المرور.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقع الإسلامي، (ص١٦٣). قرار رقم: ٧١ (٨/٢).

(٢) سورة النساء، جزء من الآية (٥٩).

(٣) قال ابن كثير رحمه الله: "والظاهر والله أعلم– أن الآية في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء" تفسير القرآن العظيم، (٣٤٥/٢). وذكر ابن الجوزي رحمه الله في المراد بأولي الأمر أربعة أقوال: أحدها: أنهم الأمراء. والثاني: أنهم العلماء. والثالث: أنهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم. والرابع: أنهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. ينظر: زاد المسير، (٤٢٤/١).

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني".[1]

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل طاعة الأمير من طاعته، وطاعة الله تعالى، وجعل من يعصي الأمير من معصية الرسول صلى الله عليه وسلم ومعصية الرسول صلى الله عليه وسلم معصية لله تعالى.

الدليل الثالث: أن الشريعة الإسلامية جاءت بحفظ الضرورات الخمس، قال الشاطبي[2] رحمه الله تعالى: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية. **فأما الضرورية، فمعناها أنّها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة**، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، **والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما:** ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. **والثاني:** ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، **وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم**... ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدِّين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"[3] وإذا تقرر ذلك فإن في الإخلال بأنظمة وقواعد المرور سبباً لحصول الحوادث والتصادم بين المراكب، مما يترتب عليه إهلاك للأنفس، وضياع للأموال، وقد

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾، (ص١٤٩٦) رقم الحديث، (٧١٣٧).

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، لم تعرف سنة ولادته، أصولي حافظ، نشأ في غرناطة، من أئمة المالكية، له كتاب الموافقات، والاعتصام، توفي سنة ٧٩٠هـ. ينظر: الأعلام، (١/٧٥). مقدمة تهذيب الموافقات، للجيزاني، (ص١٢-١٤).

(٣) ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، (٢/١٧-٢٠).

جاءت الشريعة بحفظهما،[1] فوجب الالتزام بتلك القواعد والأنظمة حفظاً للأنفس والأموال.

المطلب الثاني:

حكم الإلزام بالغرامات المالية على المخالفات المرورية

سبق بيان وجوب الالتزام بقواعد المرور وأنظمته، وعليه فإن مخالفتها تعد معصية، والتعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة،[2] ومن صور التعزير: التعزير بأخذ المال وهي ما يعبر عنه بالغرامات المالية، وهي محل خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالى ولهم فيها قولان:

القول الأول: يحرم التعزير بأخذ المال، وإليه ذهب الحنفية[3] والشافعية،[4] والحنابلة.[5]

القول الثاني: يجوز التعزير بأخذ المال وإليه ذهب المالكية،[6] وأبو يوسف[7] من الحنفية،[8] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية،[9] وابن القيم،[10] وبه صدر قرار مجمع الفقه

---

(١) وضعت الشريعة الوسائل الكفيلة بحفظ النفس من التعدي عليها، ومنها: تحريم الاعتداء عليها، وسد الذرائع المؤدية إلى القتل... كما جاءت الشريعة بحفظ المال من جانبين: من جانب الوجود بالحث على الكسب، ومن جانب العدم وذلك من وجوه منها: تحريم الاعتداء على المال، وتحريم إضاعة الأموال،... وغيرها. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، د. محمد اليوبي، بتصرف يسير. (ص ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٧٥، ٢٧٩).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية، (٩٣/١).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق، (٢٠٧/٣). فتح القدير، (٣٤٢/٥). حاشية ابن عابدين، (٦٤/٤).

(٤) ينظر: الأم، (٢٦٥/٤). حاشية الجمل على شرح المنهج، (١٦٤/٥). حاشية الشبراملسي، (٢٢/٨).

(٥) ينظر: المغني، (٥٢٦/١٢). كشاف القناع، (١٢٤/٦-١٢٥). شرح منتهى الإرادات، ٣٦٦/٣). مطالب أولي النهى، (٢٢٤/٦).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٣٥٥/٤). شرح الخرشي، (١١٠/٨). تبصرة الحكام، (٢٩٣/٢).

(٧) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، صاحب أبي حنيفة، صحب أبا حنيفة سبع عشرة سنة، ولد في سنة ١١٣هـ تولى القضاء، كان فقهياً، ويحفظ التفسير، والمغازي، وأيام العرب، توفي يوم الخميس خامس ربيع الأول، سنة ١٨٢هـ، وقيل: مات في غرة ربيع الأول، وعاش تسعاً وستين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٥٣٥/٨). الجواهر المضيئة، (٦١١/٣-٦١٣).

(٨) ينظر: تبيين الحقائق، (٢٠٧/٣). فتح القدير، (٣٤٢/٥). حاشية ابن عابدين، (٦١/٤). وللحنفية من الرواية عن أبي يوسف ثلاثة أجوبة:

الأول: أنها رواية ضعيفة، الثاني: أنه لا يفتى بها، الثالث: ليس المراد منها أن يأخذ الحاكم المال لنفسه أو لبيت المال، وإنما المراد إمساك شيء من مال المعزّر مدة؛ لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه.

(٩) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٠٩/٢٨-١١٠).

(١٠) ينظر: الطرق الحكمية، (٢٢٤/١).

الإسلامي فقد جاء فيه: "مما تقتضيه المصلحة أيضاً سنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة".[1]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: ما ثبت من الأدلة على تحريم مال الغير من غير رضاه، ومن ذلك:

قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾.[2]

وقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾.[3]

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب شهر مضر الذي بين جمادى وشعبان"، ثم قال: »أي شهر هذا؟« قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: »أليس ذا الحجة؟« قلنا: بلى، قال: فأي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى، قال: فأي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: "فإن دماءكم وأموالكم – قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم – حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم... الحديث".[4]

---

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، (ص١٦٣). قرار رقم: ٧١ (٨/٢).

(٢) سورة البقرة، الآية، (١٨٨).

(٣) سورة النساء، جزء من الآية، (٢٩).

(٤) رواه مسلم من حديث أبي بكرة رضي الله عنه في كتاب القسامة والمحاربين والقسامة والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (ص٩٢٠) رقم (١٦٧٩).

وجه الاستدلال من الآيتين والحديث: إذا ثبت تحريم أخذ مال الغير بدون حق فيشمل التعزير بأخذ المال، لا سيما أنه لم يثبت دليل على مشروعيته.

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بعدم وجود أدلة على مشروعية التعزير بأخذ المال، بل هي ثابتة كما سيأتي بيانه في أدلة القول الثاني، وبناء عليه فإن النصوص الدالة على تحريم مال الغير عامة، وأدلة مشروعية التعزير بأخذ المال خاصة، و"النص الخاص يخصص اللفظ العام".[1]

الوجه الثاني: أن النصوص الدالة على تحريم مال الغير إذا لم يكن بحق، والتعزير بأخذ المال أخذٌ له بحق؛ لورود الأدلة على مشروعيته كما سيأتي، ولما فيه من الردع للمعَزّر ولغيره.

الدليل الثاني: حديث: "ليس في المال حق سوى الزكاة".[2]

وجه الاستدلال: أن الحديث نفى وجود حق في المال غير الزكاة فدل على عدم جواز التعزيز بأخذ المال.

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف كما في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه معارض بمثله وهو حديث: "إن في المال حقاً سوى الزكاة".[3]

---

(١) ينظر: المستصفى، (٢٤٦/١). شرح مختصر الروضة، (٥٥٨/٢).

(٢) رواه ابن ماجه من حديث –فاطمة بنت قيس– في كتاب باب ما أدي زكاته ليس بكنز، (٥٧٠/١) رقم الحديث، (١٧٨٩).

الحكم على الحديث: قال النووي: ضعيف جداً. (المجموع شرح المهذب، (٣٠٤/٥). قال ابن حجر: فيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عن فاطمة وهو ضعيف. ينظر: التلخيص الحبير (٣١٢/٢–٣١٣). وضعفه الألباني، ينظر: السلسلة الضعيفة، (٣٧١/٩).

(٣) رواه الترمذي من حديث –فاطمة بنت قيس– في كتاب الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقا سوى الزكاة، (٤٩/٣) رقم الحديث،(٦٦٠).

الحكم على الحديث: قال الترمذي: هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبوحمزة ميمون الأعور يضعّف. وضعفه النووي في المجموع، (٣٠٤/٥). والألباني، ينظر: السلسلة الضعيفة، (٣٧١/٩).

الوجـه الثالـث: أن الحـديث على فـرض صحته لا ينفـي ثبـوت حـق فـي المـال بـسبب الضمان، أو الكفارة فكذا لا ينفي ثبوت حق في المال بسبب التعزير.

استدل أصحاب القول الثاني بأربعة أدلة:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم في الزكاة: "في كل سائمة إبلٍ في أربعين بنت لبون، ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً [1] فله أجرها، ومن منعها فإنّا آخذوها منه وشَطْرَ مَالِهِ، عزمة من عزمات ربنا عز وجل ليس لآل محمد منها شيء".[2]

وجه الاستدلال: أن أخذ شطر المال –زيادةً على القدر الواجب إخراجه في الزكاة عقوبة لمن منعها– دليلٌ على جواز التعزير بأخذ المال.[3]

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ الحديث "وشُطر ماله"[4] بضم الشين فعل مبني للمجهول أي جعل

ماله شطرين ويتخير عليه المصدق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة.[5]

وأجيب عنه من جهتين:

الجهة الأولى: أن هذه الرواية غير محفوظة.[6]

---

(١) أي طالباً للأجر. ينظر: نيل الأوطار، (٤/ ١٤٦).

(٢) رواه أبوداود –من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده– في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، (٢/ ١٥٩–١٦٠). ورواه أحمد، (٣٣/ ٢٤١).

الحكم على الحديث: قال محقق المسند: إسناده حسن، (٣٣/ ٢٤١). وحسنه الألباني، الإرواء، (٣/ ٢٦٤). وينظر: في الكلام على حديث بهز بن حكيم، تهذيب السنن لابن القيم، (٤/ ٣١٨–٣١٩). التلخيص الحبير، (٢/ ٣١٣).

(٣) ينظر: نيل الأوطار، (٤/ ١٤٤).

(٤) قال الحربي: غلط بَهْز الراوي في لفظ الرواية، وإنما هو »وشُطِّرَ مالهُ« أي يجعل ماله شَطْرين ويتخير عليه المُصَدِّقُ فيأخذ الصدقة من خير النِّصفين عُقُوبةً لمنْعه الزَّكَاة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٣).

(٥) ينظر: سبل السلام، (١/ ٥٢٠).

(٦) قَالَ الخطابي: في قول الْحَرْبِي: لا أعرف هذا الوجه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٣).

وقال ابن القيم: "وقول الحربي: إنه "وشطر ماله" بوزن شغل في غاية الفساد ولا يعرفه أحد من أهل الحديث بل هو تصحيف". تهذيب السنن، (٤/ ٣١٩).

الجهة الثانية: على فرض التسليم بثبوته ففيها أيضاً دلالة على جواز التعزير بالمال؛ إذ الأخذ من خير الشطرين يعد تعزيراً بالمال؛ لأنه أخذ زيادة على الواجب، إذ الواجب الوسط.[1]

الوجه الثاني: أن معنى الحديث أن الحق مستوفى منه غير متروك عليه وإن تلف شطر ماله، كرجل كان له ألف شاة مثلاً فتلفت حتى لم يبق له إلا عشرون، فإنه يؤخذ منه عشر شياه لصدقة الألف وهو شطر ماله الباقي.[2]

وأجيب عنه: أن هذا بعيد؛ لأنه قال في الحديث: "إنا آخذوها وشطر ماله" ولم يقل: إنا آخذوا شطر ماله.[3]

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الثَّمر المُعلَّق؟ فقال: "من أصاب بفِيهِ من ذي حاجة غيرَ مُتخِذٍ خُبْنَةً[4] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مِثْلَيه والعقوبة".[5]

وجه الاستدلال: أن الحديث أثبت غرامة المثلين على من خرج بالثمر المعلق، والمتقرر أن الضمان يكون بمثل المتلَف، فيكون غرامة المثل الآخر دليلاً على جواز التعزير بأخذ المال.

واعترض عليه: بأن الأصل أن لا واجب على متلف الشيء أكثر من مثله، فيحمل قوله: "فعليه غرامة مثليه" على أنه على سبيل الوعيد والزجر لينتهي فاعل ذلك عنه.[6]

---

(١) ينظر: سبل السلام، (٥٢٠/١).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٧٤/٢).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٧٤/٢).

(٤) الْخُبْنَةُ: معْطف الإزار وطرف الثَّوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه. النهاية في غريب الحديث والأثر، (٩/٢).

(٥) رواه أبوداود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كتاب الحدود باب ما لا قطع فيه، (٥٥٠/٤). ورواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤيه الجرين، (٨٥/٨). ورواه الترمذي مختصراً، في كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة من أكل الثمرة للمار بها، (٥٧٦/٣).

الحكم على الحديث: سكت عنه أبو داود، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن". وحسنه الألباني، ينظر: الإرواء، (١٦٠/٨).

(٦) ينظر: معالم السنن، (٣٣٥/٢).

وأجيب عنه: بأن هذا خروج بالحديث عن ظاهره، والسنة الصحيحة أصل بذاتها، ولا مانع أن يختص من يخرج بالثمر المعلق بغرامة المثلين، وإذا ثبت ذلك دل على مشروعية التعزير بأخذ المال.

الدليل الثالث: أن سعداً رضي الله عنه ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد، جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم – أو عليهم – ما أخذ من غلامهم، فقال: "معاذ الله أن أرُدّ شيئاً نفّلَنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبى أن يرد عليهم".[1] وفي رواية: أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة، الذي حرَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا الحرم، وقال: "من رأيتموه يصيد فيه شيئًا فله سلبه" فلا أرُدّ عليكم طُعْمة أطْعَمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن إن شئتم أعطيتكم ثمنه أعطيتكم".[2]

وجه الاستدلال: أن سلب ثياب من يصيد في حرم المدينة دليل على مشروعية التعزير بالمال.

واعترض عليه: بأن هذا من باب الفدية كما يجب على من يصيد صيد مكة.[3]

وأجيب عنه: بأن هذا بعيد فلو كان من باب الفدية لكان أولى به فقراء الحرم، ثم إن ظاهر القصة أن السلب يكون لمن رآه يصيد.

الدليل الرابع: ما ورد من الأدلة على جواز التعزير بإتلاف المال،[4] والتعزير بأخذ المال أخف منه؛ لأن التعزير بإتلاف المال فيه إضاعة للمال وقد ورد الشارع به لما فيه من ردع

---

(١) رواه مسلم في كتاب كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها، (ص٧١٠). رقم (١٣٦٤).

(٢) رواه أحمد في مسند سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. (٣/٦٣–٦٤). ورواه أبوداود في كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، (٢/٥٣٢–٥٣٣).

الحكم على الحديث: قال النووي: "رواه أبو داود بإسناد كلهم ثقات حفاظ إلا سليمان بن أبى عبدالله هذا فقال أبو حاتم ليس هو بالمشهور ولكن يعتبر بحديثه ولم يضعفه أبو داود وهذا الذي رواه بمعنى ما رواه مسلم فيقتضي مجموع هذا أن هذه الرواية صحيحة أو حسنة". المجموع شرح المهذب (٧ / ٤٧٩). وصححه محقق المسند.

(٣) ينظر: نيل الأوطار، (٤/١٤٩).

(٤) من ذلك:

للمعزَّر ولغيره، فمن باب أولى أن يقال بجواز التعزير بأخذ المال لما فيه من ردع للمعزَّر مع الاستفادة من المال في مصالح المسلمين.

واعترض عليه: بأنه قياس مع الفارق إذ التعزير بإتلاف المال من باب التأديب المحض، أما التعزير بأخذ المال فقد يفتح باباً للولاة الظلمة، ليأخذوا أموال الناس ظلماً.[1]

وأجيب عنه: بأن جواز التعزير بأخذ المال منوط بالحاكم إذا رأى المصلحة، ولا يأخذ من تلك الأموال لنفسه شيئاً بل يصرفها في مصالح المسلمين، والتصرفات الخاطئة لبعض الولاة الظلمة الذين يأخذونها لأنفسهم لا يمنع من أصل المشروعية.

واعترض على أدلة القول الثاني كلها: بأن العقوبات بالمال كانت في أول الإسلام وهي منسوخة[2] بحديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات. وكره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال".[3]

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن دعوى كون العقوبة بالأموال كانت في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف، والنسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ ، وليس هنا علم بذلك.[4]

- أمره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية، ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم، فدل على جواز الأمرين. رواه البخاري في كتاب المظالم، باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تخرق الزقاق، فإن كسر صنماً أو صليباً أو طنبوراً أو ما لا ينتفع بخشبه، (ص٤٩٢) رقم (٢٤٧٧).
- هدمه مسجد الضرار. رواه ابن جرير في تفسيره ٤٦٨/١٤. وينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٢١٢/٤. وقال الألباني :"مشهور في كتب السيرة، وما أرى إسناده يصح" إرواء الغليل، (٣٧٠/٥).
- أمره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر. رواه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، (٥٨٠/٣).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين، (٦١/٤).

(٢) ينظر: طرح التثريب، (٣٠٨/٢). حاشية ابن عابدين، (٦١/٤).

(٣) رواه البخاري –وهذا لفظه– في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس. باب ما ينهى عن إضاعة المال. (ص٤٧٥–٤٧٦) رقم (٢٤٠٨). ورواه مسلم –بلفظه– في كتاب الأقضية. باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة. (ص ٩٤٤) رقم (٥٩٣).

(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٣٠٤/٥).

الوجه الثاني: أن فعل الخلفاء الراشدين[1] وأكابر الصحابة رضي الله عنهم بأخذ المال تعزيراً بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها.[2]

الوجه الثالث: أن التعزير بأخذ المال، فيه مصالح من أهمها الزجر والردع للمعزَّر وغيره، فلا يدخل في النهي عن إضاعة المال.

الترجيح:

مما سبق يظهر رجحان القول الثاني –وهو جواز التعزير بأخذ المال– بالضوابط الآتية:

- أن يكون التعزير بأخذ المال خاصاً بإمام المسلمين.
- أن يكون في التعزير بأخذ المال مصلحة ظاهرة.
- أن يكون مبلغ التعزير مناسباً بحيث لا يجحف بأموال أهل الكفاية ومن دونهم من الفقراء والمساكين.
- أن يصرف المال المأخوذ في مصالح المسلمين ولا يأخذ المال لنفسه؛ يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن منعها فإنّا آخذوها منه وشَطْرَ مَالِهِ، عزمة من عزمات ربنا عز وجل ليس لآل محمد منها شيء".

أسباب الترجيح:

١- قوة أدلة القول الثاني، وسلامتها من المناقشات لاسيما وقد جاءت الشريعة بوجوب الكفارة على جملة من الذنوب والمعاصي، ومن خصال تلك الكفارات ما يكون فيه بذل للمال كإعتاق الرقيق، وإطعام الفقير.

---

(١) ومن ذلك:

- أن عمر رضي الله عنه حين رأى رجلاً قد شاب اللبن بالماء للبيع فأراقه عليه. لم أقف على من خرجه، لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره للأثر: "وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه". مجموع الفتاوى: (٢٨/١١٤).
- أن عمر رضي الله عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة. لم أقف على من خرجها لكن قال ابن فرحون بعد ذكره لهذه الوقائع وغيرها: "وهذه قضايا صحيحة معروفة". ينظر: تبصرة الحكام، (٢/٢٩٣).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية، (١/٢٢٦).

٢- ضعف أدلة القول الأول بما ورد عليها من مناقشات.

٣- لما يترتب على التعزير بالمال من مصالح كردع المخالفين، وغيرهم.

وأقترح أن يكون التعزير بالمال كما ذكر الحنفية: وذلك بإمساك شيء من مال المعزر مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه إذا ظهرت توبته، فإن أيس من توبته يصرفها إلى ما يرى من مصالح المسلمين.[١] وفي ذلك من الفوائد:

- حصول الردع للمعزر، مع عدم الإجحاف بماله.
- تشجيع المعزر على التوبة.
- سهولة تطبيق ذلك من خلال وجود أنظمة الحاسب الآلي بحيث يتم ربطها بين نظام المرور والمصارف والبنوك.

المطلب الثالث:

حكم إعطاء المخالف لأنظمة المرور من الزكاة لسداد المخالفات المرورية

للمسألة ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون المخالف لأنظمة المرور غنياً.

الصورة الثانية: أن يكون المخالف لأنظمة المرور فقيراً أو مسكيناً.

الصورة الثالثة: أن يكون المخالف لأنظمة المرور غارماً.

الصورة الأولى: أن يكون المخالف لأنظمة المرور غنياً.

اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على عدم جواز إعطاء الغني من سهم الفقراء والمساكين، قال ابن قدامة رحمه الله تعالى: "لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غني، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم".[٢]

ويدل على ذلك ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن: "فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم..".[٣]

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين، (٤/٦١).

(٢) المغني، (٤/١١٧).وينظر: بدائع الصنائع، (٢/٤٣). المنتقى شرح الموطأ، للباجي، (٢/١٥١). المجموع شرح المهذب، (٦/٢٢١).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (ص٢٧٦) رقم (١٣٩٥). ورواه مسلم، في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (ص٣٠-٣١) رقم (١٩).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم افترض الزكاة من مال الأغنياء، فدل على عدم جواز إعطائهم؛ إذ كيف يُعطى من الزكاة من تؤخذ منه.![1]

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "..ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب".[2]

وجه الاستدلال: فقد بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا حظ للأغنياء من الزكاة.

الدليل الثالث: أن أخذ الغني من الزكاة يمنع وصولها إلى أهلها، ويخل بحكمة وجوبها، وهو إغناء الفقراء بها.[3]

وقد اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الغنى يحصل بملك النصاب، وهو قول الحنفية.[4]

القول الثاني: أن الغنى يكون بحصول الكفاية، وهو قول المالكية،[5] والشافعية،[6] ورواية عند الحنابلة.[7]

القول الثالث: أن الغنى يحصل بملك خمسين درهماً، وهو قول الحنابلة.[8]

استدل أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن: "فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم.."[9]

---

(١) ينظر: التاج والإكليل، (٣/٢٢٥).

(٢) رواه أحمد من حديث عبيد الله بن عدي، (٢٩/٤٨٦). وأبوداود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، (٢/٢٨٥) ورقم (١٦٣٣). ورواه النسائي في كتاب الزكاة، باب مسألة القوي المكتسب، (٥/٩٩) رقم (٢٥٩٨).

الحكم على الحديث: صححه النووي في المجموع، (٦/١٦٩، ٢٢١). وقال محقق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين، (٢٩/٤٨٦). وصححه الألباني في إرواء الغليل، (٣/٣٨١).

(٣) المغني، (٤/١١٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/٤٨). تبيين الحقائق، (١/٣٠٢). حاشية ابن عابدين، (٢/٣٤٧).

(٥) ينظر: مواهب الجليل، (٢/٣٤٧-٣٤٨). شرح الخرشي، (٢/٢١٥).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير، (١٠/٥٩٣). المجموع شرح المهذب، (٦/١٧٠).

(٧) ينظر: المغني، (٤/١١٨). شرح الزركشي، (٢/٤٤٣). كشاف القناع، (٢/٢٧٢).

(٨) ينظر: المغني، (٤/١١٨). شرح الزركشي، (٢/٤٤٣).

(٩) سبق تخريجه.

وجـه الاسـتدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فدل ذلك على أن من تجب عليه غني، ومن لا تجب عليه ليس بغني، فيكون ملك النصاب حداً للغنى المانع من الزكاة، بدليل أن من لا يملك النصاب فقير تدفع الزكاة إليه؛ لقوله: "فترد

في فقرائهم".[1]

وأجيب عنه: بأن الغنى يختلف مسماه، فيقع على ما يوجب الزكاة، وعلى ما يمنع منها، فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من عدمه عدمه، فحديث معاذ رضي الله عنه في الغنى الموجب للزكاة، وحديث قبيصة رضي الله عنه في الغنى المانع من أخذ الزكاة.[2]

استدل أصحاب القول الثاني:

بحديث قبيصة بن مخارق[3] قال: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها، فقال: أقِمْ حتى تأتينا الصَّدقة، فنأمر لك بها، قال: ثم قال: " يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحَمَّل حمالة، فحَلَّت له المسألة حتى يصيبها، ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحَلَّت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش – أو قال سدادًا من عيش – ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتا يأكلها صاحبها سحتا".[4]

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم مد إباحة المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد.[5]

---

(١) ينظر: المغني، (٤/ ١٢٠).

(٢) ينظر: المغني، (٤/ ١٢٠–١٢١).

(٣) قبيصة بْن المخارق بْن عَبْد اللَّهِ بْن شداد الهلالي، من بنى هلال ابن عَامِر بْن صعصعة، يكنى أَبَا بشر، نزل البصرة. روى عَنْهُ أَبُو عُثْمَان النهدي، وكنانة بْن نُعَيْم، وَأَبُو قلابة، وابنه قطن بْن قبيصة. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (٣/ ١٢٧٣).

(٤) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، (ص٥١٩). رقم (١٠٤٤).

(٥) ينظر: المغني، (٤/ ١١٩–١٢٠).

الدليل الثاني: أن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن حصلت له الكفاية دخل في عموم النصوص المحرمة من أخذ الزكاة.[1]

استدل أصحاب القول الثالث:

بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سأل وله ما يُغْنيه، جاءت خُموشًا، أو كدوحًا [2] في وجهه يوم القيامة. قيل يا رسول الله: وماذا يُغْنيه، أو ماذا أغناه؟ قال: خمسون درهمًا، أو حسابها من الذهب".[3]

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حد الغنى خمسين درهماً.[4]

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه ليس في الحديث أن من ملك خمسين درهماً لم تحل له الصدقة، إنما فيه أنه كره له المسألة فقط وذلك أن المسألة إنما تكون مع الضرورة ولا ضرورة – بمن يجد ما يكفيه في وقته– إلى المسألة.[5]

---

(١) ينظر: المغني، (٤/ ١٢٠).

(٢) "الخموش هي الخدوش، يقال خمشت المرأة وجهها إذا خدشته بظفر أو حديدة أو نحوها، والكدوح الآثار من الخدش والعض ونحوه". معالم السنن (٢/ ٢٧٧).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب ما يعطى من الصدقة، وحد الغنى، (٢/ ٢٧٧–٢٧٨) رقم الحديث (١٦٢٦). والترمذي، في كتاب الزكاة، باب ما جاء من تحل له الزكاة، (٣/ ٤٠) رقم الحديث (٦٥٠). والنسائي في كتاب الزكاة، باب حد الغنى، (٥/ ٩٧) رقم الحديث (٢٥٩٢). وابن ماجه، في كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنى، (١/ ٥٨٩) رقم الحديث (١٨٤٠). ورواه أحمد في مسند ابن مسعود، (٦/ ١٩٤–١٩٥) رقم الحديث (٣٦٧٥).

الحكم على الحديث: قال الترمذي: "حديث حسن، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث". (٣/ ٤٠). وقال أبوداوود: "قال يحيى: فقال عبد الله بن عثمان لسفيان: حفظي أن شعبة لا يروي عن حكيم بن جبير، فقال سفيان: فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبدالرحمن بن يزيد". (٢/ ٢٧٨). وحسنه محقق المسند، (٦/ ١٩٥). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، (١/ ٨٩٩). رقم (٤٩٩).

(٤) ومقدار وزن الدرهم (٢,٩٧غرام) ينظر: الصاع النبوي تحديده والأحكام المتعلقة به، (ص٦٨–٧٣). وبناء على ذلك فيكون وزن خمسين درهماً يساوي حاصل ضرب وزن الدرهم في خمسين = (٢,٩٧ x ٥٠= ١٤٨,٥ غرام) ويمكن معرفة قيمتها بضربها في سعر غرام الفضة بالريال. (١٤٨,٥ x سعر غرام الفضة بالريال).

(٥) ينظر: معالم السنن (٢/ ٢٧٧).

الوجه الثاني: يحمل على أن حد الكفاية في ذلك الوقت خمسون درهماً، ولا يلزم أن تكون

هي حد الكفاية في كل مكان وزمان.[1]

الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة وأدلتها يظهر رجحان القول الثاني –أن الغنى يتحقق بحصول الكفاية– وذلك؛ لقوة أدلته، وسلامتها من الاعتراضات، وقد أجيب عن أدلة الأقوال الأخرى.

سبب الخلاف:

يرجع الخلاف في المسألة إلى أمرين:[2]

الأمر الأول: هل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي؟

فمن قال: هو معنى شرعي. جعل ملك النصاب هو حد الغنى. ومن قال: هو معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم. فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا، ومن رأى أنه غير محدود وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال: هو غير محدود، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد.

الأمر الثاني: ورود آثار في حد الغنى فمن صحت عنده أخذ بها.

الصورة الثانية: أن يكون المخالف لأنظمة المرور فقيراً أو مسكيناً.

وصورة المسألة: أن يكون المخالف لأنظمة المرور فقيراً أو مسكيناً فيعطى من الزكاة لأجل الفقر والمسكنة ثم يسدد بما أعطيه من زكاة للمخالفات المرورية التي عليه.

ولا خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى في جواز إعطاء الفقير والمسكين من الزكاة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا

---

(١) ينظر: كشاف القناع، (٢/٢٧٢).

(٢) ينظر: بداية المجتهد، (٢/٣٧-٣٩).

﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾.[1] وإذا أعطي الفقير والمسكين من الزكاة فلهم أن يقضوا ما عليهم من ديون، فالفقراء والمساكين والعاملون على الزكاة والمؤلفة قلوبهم يتصرفون فيما فضل من مال الزكاة بما شاءوا؛ لأنه سبحانه أضاف الزكاة إليهم باللام، وهي تفيد الملك.[2] **وبناء على ذلك فإذا أعطي المخالف لأنظمة المرور من الزكاة باعتباره فقيراً أو مسكيناً فله أن يسدد من الزكاة ما عليه من مخالفات مرورية.**

الصورة الثالثة: أن يكون المخالف لأنظمة المرور غارماً.

صورة المسألة: أن يكون المخالف لأنظمة المرور غارماً،[3] فيعطى لسداد ما عليه من غرامات مالية باعتباره مديناً. **ويمكن تخريج المسألة** على الغارم لنفسه إذا كان دينه بسبب معصية، ووجه ذلك؛ أن مبلغ المخالفة المرورية يعتبر ديناً على مرتكبها، وسببها مخالفتُه لقواعد المرور وأنظمته، وقد سبق بيان وجوب الالتزام بها، وأن مخالفتها حرام، فيكون دينه بسبب معصيته.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء[4] رحمهم الله تعالى على عدم جواز إعطاء الغارم لنفسه إذا كان دينه بسبب المعصية ولم يتب منها.

ويدل على ذلك: أن في إعطائه قبل توبته من المعصية إعانةً له عليها، وهو متمكن من الأخذ بالتوبة.[5]

---

(١) سورة التوبة، الآية،(٦٠).

(٢) قال في حاشية الصاوي: "وإن دفعت لغريب محتاج لما يوصله أو لغاز، ثم ترك كل السفر لما دفعت الزكاة لأجله نزعت منهما إلا بوصف الفقر". (٦٧٠/١). قال العلامة البهوتي: "وإن دفع إلى غارم لفقره جاز له أن يقضي به دينه لملكه إياه ملكاً تاماً". كشاف القناع، (٢٨٢/٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "بل يجب أن يعطى ملكاً للفقير المحتاج بحيث ينفقها على نفسه وعياله في بيته إن شاء، ويقضي منها ديونه ويصرفها في حاجاته". الفتاوى الكبرى، (٢٢٢/٤).

(٣) الغارم: هو من لزمه الدين، والمراد به من هنا من لزمه دين لمصلحة نفسه، ولا يقدر على وفاء ما استدانه. ينظر: تبيين الحقائق، (٢٩٧/١). شرح الخرشي، (٢١٨/٢). مغني المحتاج، (١٧٩/٤-١٨٠). كشاف القناع، (٢٨٢/٢).

(٤) ينظر: البناية، (٤٥١/٣). حاشية الدسوقي، (٤٩٧/١). الحاوي، (٥٨٠/١٠). كشاف القناع، (٢٨٧/٢).

(٥) ينظر: المجموع، (١٩٣/٦).

وبناء على ذلك فلا يعطى من الزكاة لسداد المخالفات المرورية من عرف بعدم تقيّده بأنظمة المرور وقواعده، ولم يغلب على الظن التزامه بها في المستقبل.

واختلف الفقهاء في جواز إعطاء الغارم لنفسه من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية، وقد تاب منها، على قولين:

القول الأول: أن الغارم لنفسه يعطى من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية تاب منها. وإليه ذهب الحنفية،[1] والمالكية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة.[4]

القول الثاني: أن الغارم لنفسه لا يعطى من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية ولو تاب منها. وإليه ذهب الشافعية في وجه عندهم،[5] ووجه عند الحنابلة.[6]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " التائب من الذنب كمن لا ذنب له".[7]

وجه الاستدلال: بين النبي صلى الله عليه وسلم أن التوبة تزيل الذنب، والمخالف لأنظمة المرور وقواعده يعد مذنباً –كما سبق بيانه– فإذا تاب منها توبة نصوحاً زال ذنبه فارتفع السبب المانع من إعطائه الزكاة.

---

(١) ينظر: البناية، (٣/٤٥١). البحر الرائق، (٢/٢٤٠).

(٢) ينظر: شرح الخرشي، (٢/٢١٨). حاشية الدسوقي، (١/٤٩٧).

(٣) ينظر: البيان، (٣/٤٢٣–٤٢٤). المجموع، (٦/١٩٣). مغني المحتاج، (٤/١٧٩).

(٤) ينظر: الإنصاف،(٣/٢٤٧). كشاف القناع، (٢/٢٨٧).

(٥) ينظر: الحاوي، (١٠/٥٨٠). البيان، (٣/٤٢٣–٤٢٤). المجموع، (٦/١٩٣).

(٦) ينظر: المغني، (٦/٤٨٠). الإنصاف،(٣/٢٤٧).

(٧) رواه ابن ماجه – من حديث ابن مسعود رضي الله عنه– في كتاب الزهد باب ذكر التوبة. (٢/١٤١٩–١٤٢٠) رقم (٤٢٥٠).

الحكم على الحديث: قال ابن حجر: "سنده حسن" ينظر: فتح الباري، (١٣/٤٧١). وأما حديث: "التوبة تجب ما قبلها" فلم أقف على من خرجه، وقد قال الألباني في السلسة الضعيفة: "لا أعلم له أصلاً". ينظر: السلسلة الضعيفة، (٣/١٤١). رقم (١٠٣٩).

الدليل الثاني: أن في إعطاء التائب من المعصية من الزكاة لسداد دينه تثبيتاً له على التوبة والاستمرار فيها.

استدل أصحاب القول الثاني:

بأن في إعطائه إعانة له ولغيره على المعصية، فلا يؤمن أن يعود إلى المعصية، ثقة منه بأن دينه يقضى.[1]

وأجيب عنه: بأن اشتراط التوبة من المعصية قرينة ظاهرة على عدم رجوعه إليها؛ ووجه ذلك أن من شروط التوبة الندم على ما فعل من معصية، والندم قرينة على عدم الرجوع.

الترجيح:

من خلال تأمل ما سبق يظهر رجحان القول الأول وهو- جواز إعطاء الغارم لمصلحة نفسه من الزكاة إذا كان دينه بسبب معصية تاب منها- وذلك؛ لوضوح دليله، وسلامته من الاعتراضات، وضعف دليل القول الثاني بما أورد عليه من مناقشة، ولما فيه من التشجيع على التوبة.

ومن خلال ما سبق يمكن أن يقال بجواز دفع الزكاة لمن عليه غرامات مالية بسبب المخالفات المرورية إذا تاب من ذلك، وتبين التزامه بها في المستقبل. وقد ذكر الشافعية علامة التوبة "إنه إذا غلب على الظن صدقه في توبته أعطي، وإن قصرت المدة".[2]

المطلب الرابع

حكم مباشرة المزكي لسداد المخالفات المرورية عن المستحق للزكاة

المراد بالمسألة: أن يقوم المزكي بسداد المخالفة المرورية عن المستحق للزكاة مباشرة من دون أن يقبضها المستحق للزكاة.

الأصل أن الزكاة تدفع إلى الغارم ويقوم هو بسداد دينه، لكن ما الحكم فيما لو سدد المزكي دين الغريم من الزكاة مباشرة من غير أن يقبضها المستحق؟

---

(١) ينظر: المغني، (٦/ ٤٨٠).

(٢) ينظر: المجموع، (٦/ ١٩٤).

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أن الغارم إذا وكل المزكيَ في سداد دينه جاز للمزكي أن يدفعها إلى صاحب الدين.[1]

ويدل على ذلك:

أن المزكي صار وكيلاً عن الغارم في القبض فكأن المدين قبض الصدقة بنفسه ودفعها إلى الدائن.[2]

ويمكن أن يخرج على اتفاقهم أنه لو وكل المستحقُ للزكاة ممن عليه مخالفات مرورية المزكيَ في سداد المخالفات جاز للمزكي سدادها باتفاق.

كما أنه يجوز للإمام أن يدفع الزكاة إلى صاحب الدين ولو لم يوكله الغارم.[3]

ويدل على ذلك:

أن للإمام ولاية على الغارم في إيفاء الدين، ولهذا يجبره عليه إذا امتنع منه.[4]

وبناء عليه فيجوز للإمام أن يسدد المخالفات المرورية من أموال الزكاة التي يجبيها إن رأى المصلحة في ذلك.

واختلفوا في حكم دفع المزكي الزكاة إلى صاحب الدين من غير أن يوكله الغارم، على قولين:

القول الأول: ليس للمزكي أن يدفع زكاة ماله إلى صاحب الدين مباشرة من غير توكيل من الغارم، وهو قول الحنفية،[5] والشافعية،[6] ورواية عند الحنابلة.[7]

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/٣٩). مواهب الجليل، (٢/٣٥٦-٣٥٧). الحاوي الكبير، (١٠/٥٨١). المغني، (٩/٣٢٥-٣٢٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/٣٩).

(٣) ينظر: المغني، (٩/٣٢٦). فقد جاء فيه: "وإن كان دافع الزكاة الإمام جاز أن يقضي بها دينه من غير توكيل". كما نص العلماء على أن الإمام يبعث السعاة ويأخذ الصدقات، ويتولى تفريقها على المستحقين لها، ومنهم الغارمون. ينظر: بدائع الصنائع، (٢/٣٥). المنتقى شرح الموطأ، (٢/٩٣). المجموع شرح المهذب، (٦/١٣٤).

(٤) ينظر: المغني، (٩/٣٢٦).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/٤٠). فتح القدير، (٢/٢٦٨).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير، (١٠/٥٨١).

(٧) ينظر: الإنصاف، (٣/٢٣٤-٢٣٥، ٢٥٠). شرح الزركشي، (٤/٦٢٥).

القول الثاني: أن للمزكي أن يدفع زكاة ماله إلى صاحب الدين مباشرة من غير توكيل من الغارم، وهو ظاهر مذهب المالكية،[1] والمذهب عند الحنابلة،[2] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.[3]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول:

بأن المزكي إذا قضى دين الغارم من غير توكيل منه، لم يحصل التمليك للغارم، وعليه فيكون المزكي متبرعاً بسداد الدين، فلا تجزئه عن الزكاة.[4]

وأجيب عنه: بأن الغارم لا يشترط تمليكه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[5] ولم يقل: للغارمين.[6]

استدل أصحاب القول الثاني:

بأن المقصود سداد دين الغريم، وإبراء ذمته من الدين، فلا فرق بين دفع المزكي الزكاة للدائن لقضاء دين الغريم، وبين دفع الزكاة إلى الغريم ليقضي بها دينه.[7]

---

(١) فقد قال العلامة الحطاب: "قال في المدونة: ومن كان له دين على رجل فقير فلا يعجبني أن يحسبه عليه في زكاته، قال غيره: لأنه تاو ولا قيمة له أو له قيمة دون... والتاوي : الهالك ". هذا إذا كان المزكي هو الدائن، فيكون دينه هالكاً، أما إذا كان المزكي غير الدائن فلا علاقة له بالدين فيظهر الجواز. مواهب الجليل، (٣٤٥/٢). وينظر: شرح الخرشي، (٢١٥/٢).

(٢) ينظر: الإنصاف، (٢٣٤/٣-٢٣٥). كشاف القناع، (٢٨٣/٢). شرح الزركشي، (٦٢٥/٤).

(٣) فقد جاء في مجموع الفتاوى: "لكن إذا كان له دين على من يستحق الزكاة: فهل يجوز أن يسقط عنه قدر زكاة ذلك الدين ويكون ذلك زكاة ذلك الدين؟ فهذا فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره. أظهرهما الجواز" ينظر: (٨٤/٢٥). فإذا أجاز إبراء الدائن –المزكي– للمدين واحتسابه من الزكاة، مع أن الدائن والمزكي في المسألة شخص واحد، فمن باب أولى أن يقول بالجواز مع اختلاف المزكي والدائن. وينظر: الإنصاف، (٢٣٤/٣-٢٣٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، (٤٠/٢). درر الحكام، (١٨٩/١).

(٥) سورة التوبة، الآية،(٦٠).

(٦) ينظر: الإنصاف، (٢٣٤/٣-٢٣٥).

(٧) ينظر: المغني، (٣٢٥/٩).

الترجيح:

بالنظر في القولين السابقين يظهر أن الأقرب التفصيل فيفرق بين كونه مستحقاً للزكاة لأجل كونه فقيراً أو غارماً: [1]

- فإذا كان الإعطاء لأجل كونه فقيراً، فلابد من إعطاء الفقير الزكاة ويقوم هو بسداد الدين الذي عليه؛ لأنه لابد من تمليك الفقير للزكاة، أو يوكل الفقيرُ المزكيَ في سداد الدين الذي عليه.
- وإن كان الإعطاء لأجل كونه غريماً فلا شك أن القول الأول أحوط، ولكن القول الثاني –وهو جواز سداد المزكي دين الغارم– أرجح وذلك لأمور:

١– لقوة دليله.

٢– وقد أجيب عن دليل القول الأول.

٣– أن الغارم أعطي الزكاة لأجل سداد دينه، وهذا متحقق بقيام المزكي بسداد دينه مباشرة من غير تسليم الزكاة للغارم.

٤– أن دفع الزكاة إلى الغريم قد ينفقها، ولا يقضي دينه منها.

وبناء على ما سبق ترجيحه يمكن أن يخرج عليه فيقال:

- إذا كان إعطاء الزكاة للمخالف لأنظمة وقواعد المرور لأجل كونه فقيراً فلابد من تسليمه الزكاة ويقوم هو بسداد المخالفات المرورية التي عليه؛ لأنه لابد من تمليكه الزكاة، أو يوكل المخالفُ الفقيرُ المزكيَ في سداد المخالفات المرورية.
- وإن كان إعطاء الزكاة للمخالف لأنظمة وقواعد المرور لأجل كونه غريماً فيجوز سداد المزكي للمخالفات المرورية على المستحق للزكاة، وإن كان الأحوط تسليمه الزكاة ليقوم هو بسداد المخالفات المرورية التي عليه.

---

(١) اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حد الفقير والمسكين، وأيهما أشد حاجة؟ والمراد بالفقير هنا: ما لم يصل إلى حد الكفاية. فيشمل المسكين؛ لأن الفقر والمسكنة اسمان يشتركان من وجه ويفترقان من وجه، فأما الوجه الذي يشتركان فيه فهو الضعف، وإن كل واحد منهما إذا أفرد بالذكر شاركه الآخر فيه. ينظر: الحاوي الكبير، (٨/ ٤٨٧). وأما الغارم: فهو من لزمه الدين، والمراد به من هنا من لزمه دين لمصلحة نفسه، ولا يقدر على وفاء ما استدانه. ينظر: تبيين الحقائق، (١/ ٢٩٧). شرح الخرشي، (٢/ ٢١٨). مغني المحتاج، (٤/ ١٧٩–١٨٠). كشاف القناع، (٢/ ٢٨٢).

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره، أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، على ما يسر وأعان من إنهاء البحث في هذه المسألة (دفع الزكاة لسداد المخالفات المرورية) وفي خاتمة البحث أذكر أهم النتائج:

- يجب الالتزام بأنظمة وقواعد المرور، وأنها داخلة في عموم طاعة ولي الأمر.
- أن الراجح جواز التعزير بأخذ المال على فعل المعصية، ومن ذلك أخذ الغرامات المالية على المخالفات المرورية، بشرط أن تذهب لبيت المال وتصرف في مصالح المسلمين.
- من الصور المقترحة في التعزير بأخذ المال ما ذكره الحنفية بأن يؤخذ المال من المعزر فإن أظهر توبة أرجع إليه، وإلا صرف في مصالح المسلمين.
- يجوز دفع الزكاة للفقير والمسكين، وله بعد قبضها سداد ديونه ومن ذلك المخالفات المرورية التي عليه.
- أن الراجح جواز دفع الزكاة لمن عليه مخالفات مرورية لا يستطيع سدادها بشرط أن تعلم توبته بأن يظهر عليه الالتزام بأنظمة وقواعد المرور.
- لا خلاف في صحة توكيل المستحق للزكاة للمزكي بأن يسدد ما عليه من مخالفات مرورية.
- أن الراجح أنه يجوز أن يقوم المزكي بسداد المخالفات المرورية على المخالف من غير توكيل منه إذا كان مستحقاً للزكاة باعتباره غارماً؛ لعدم اشتراط تمليكه لمال الزكاة.

* * *

فهرس المراجع

۞ **القرآن الكريم.**

۞ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل.**

لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

۞ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب.**

لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

۞ **الأعلام.**

لخير الدين الزركلي. دار العالم للملايين ١٩٨٩م.

۞ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.**

لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. صححه وحققه: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

۞ **بدائع الصنائع.**

لعلاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

۞ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد.**

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد المشهور بابن رشد الحفيد، دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

۞ **البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب.**

لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

۞ **التاج والإكليل لمختصر خليل.**

لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق. خرج أحاديثه: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

۞ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام.**

للقاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن فرحون المالكي. راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

۞ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.**

لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

۞ **تفسير القرآن العظيم.**

لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

۞ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.**

للحافظ ابن حجر العسقلاني. اعتنى به: أبو عاصم حسن قطب. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

۞ **تهذيب السنن.**

للحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **تهذيب الموافقات.**

د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

۞ **جامع البيان في تأويل آي القرآن.**

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، تخريج: أحمد شاكر، دار المعارف مصر، الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

۞ **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية.**

لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي. تحقيق: عبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٩٨هـ.

۞ **حاشية الجمل على شرح المنهج.**

لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المشهور بالجمل. دار إحياء التراث العربي. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.**

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **حاشية الصاوي على الشرح الصغير.**

لأبي العباس أحمد الصاوي، دار المعارف. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **حاشية ابن عابدين، (رد المحتار).**

للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

۞ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني.**

لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ.

۞ **درر الحكام شرح غرر الحكام.**

لمحمد بن فرموزا، دار إحياء الكتب العربية. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **زاد المسير في علم التفسير.**

لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

۞ **سبل السلام شرح بلوغ المرام.**

لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة.**

لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

۞ **سنن الترمذي.**

لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، حققه وشرحه: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ سنن أبي داود.

لأبي داود سليمان أبي الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث. الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

۞ سنن ابن ماجه.

لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة ١٤١٤هـ.

۞ سنن النسائي. (المجتبى).

لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به ووضع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية وقام بنشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

۞ سير أعلام النبلاء.

لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

۞ شرح الخرشي على مختصر خليل.

لمحمد عبد الله الخرشي، دار الكتاب الإسلامي. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ شرح الزركشي على مختصر الخرقي.

لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق د. عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

۞ شرح مختصر الروضة.

لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

۞ **شرح منتهى الإرادات.**

لمنصور البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

۞ **الصاع النبوي تحديده والأحكام الفقهية المتعلقة به.**

لخالد بن سعد السرهيد، دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

۞ **صحيح البخاري.**

للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

۞ **صحيح مسلم.**

لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار المغني، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

۞ **طرح التثريب في شرح التقريب.**

للحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وولده الحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي، أم القرى للطباعة والنشر. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **الطرق الحكمية.**

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار البيان. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **العناية شرح الهداية. (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام)**

لمحمد بن محمود البابرتي، دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **الفتاوى الكبرى.**

لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

۞ **فتح القدير في شرح الهداية. (مطبوع مع العناية)**

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **الفروع. (مطبوع مع تصحيح الفروع).**

لشمس الدين أبي عبد الله محمد ابن مفلح، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

۞ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي.**

دار القلم، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

۞ **كشاف القناع عن متن الإقناع.**

لمنصور البهوتي. عالم الكتب. ١٤٠٣هـ.

۞ **لسان العرب.**

لأبي الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

۞ **المجموع شرح المهذب.**

لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. تعليق: محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد. بدون طبعة وبدون تاريخ.

۞ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.**

لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. طبعت في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ١٤١٦هـ.

۞ **المستصفى.**

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

۞ **المسند.**

للإمام أحمد بن حنبل. المشرف العام د عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

۞ **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى.**

لمصطفى السيوطي. الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

۞ **المطلع على ألفاظ المقنع.**

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

۞ معالم السنن (مطبوع مع سنن أبي داود)

لأبي سليمان حمد الخطابي. دار الحديث. الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

۞ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام.

لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

۞ المغني.

لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة تحقيق د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو دار هجر للطباعة الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

۞ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.

لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني. تعليق: علي معوض وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

۞ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة.

د. محمد اليوبي دار بن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

۞ مقاييس اللغة.

لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

۞ المنتقى شرح الموطأ.

للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. دار الكتب العلمية. الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

۞ المنثور في القواعد.

للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر. حققه: د تيسير فائق. راجعه: عبد الستار أبو غدة. وزارة الأوقاف الكويتية. الطبة الثانية ١٤٠٥هـ.

۞ **الموافقات.**

لإبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي تحقيق: أبي عبيدة مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

۞ **مواهب الجليل.**

لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

۞ **النهاية في غريب الحديث والأثر**

لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

۞ **نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة.**

د. عبد الله الغفيلي دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ

۞ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار.**

للعلامة محمد بن علي الشوكاني. تحقيق وتخريج: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث. الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ.

* * *

Moawadh and Adel Abdel Mawjood, Dar AlkutubAlilmyea, 1st edition, 1415.

58. Makasid Alshari`a Alislamyawa Alakatoha BilAdella.Dr. Mohammed Al-Yooby, Dar Ibn Al-Jawzy, 1st edition, 1429.

59. Makayees Allogha.Abo Al-Hussein Ahmad Ibn Fares, edited and annotated byAbdelsalam Haroon, Dar Alfikr, 1399.

60. Almontaka Shareh Almoota`.Imam Abo Al-Waleed Sulaiman Ibn Khalaf Al-Bagi, Dar Alkutub Alilmya,3rd edition, 1403.

61. Almanthoor fi Alkawa`id.Zarkashy Bader Al-Deen Mohammed Bahader, edited and annotated by: Abdelsattar Abo Ghoda, Kuwaiti ministry of religion, 2nd edition, 1405.

62. Almowafikat.IbraheemIbnMoosa aka Al-Shatiby, edited and annotated by: Abo Obaida aka Hasan Salman, Dar IbnAffan, 1st edition, 1417.

63. Mawahib Aljaleel.Mohammed Ibn Mohammed IbnAbdulrahman Al-Hattab, Dar Alfikr, 3rd edition, 1412.

64. Alnihaya fi GhareebAlhadeethwaAlathar.Majed Al-Deen Abo Al-Sa`addat Al-Mubarak Ibn Mohammed Ibn Al-Atheer, edited and annotated by: Taher Ahmad Al-Zawy and Mohammed Mahmood Al-tinajy, Almaktaba Alilmya, 1399.

65. Nawazil ALzaka Dirasa Fikhya Ta`asylyalimostajidat Al zaka.Dr. Abdulla Al-Ghofayly, dar Al-Myman, 1st edition, 1429.

66. Neel Alawtar Shareh Monataka Alakhbar min Ahadeeth Sayed Alakhyar.Famous Sheikh Mohammed Ibn Ali Al-Shawkany, edited and annotated by: Isam Al-Deen Al-Sababty, Dar Alhadeeth,5th edition, 1418.

* * *

49. Majmoo` Fatawa Sheik Alislam Ibn Taymya.Sheikh AlislamTaky Al-Deen Abo Al-Abbas Ahmad IbnAbdelhaleem Ibn Taymya. Collected and organized by: AbdulrahmanIbn Mohammed IbnKasem and his son Mohammed, Printed in Mojama` almalik Fahed li tiba`et Almosaf Alshareef. 1416.

50. Almostasfa.Abo Hamed Mohammed Ibn Mohammed Al_Ghazaly, edited and annotated by: Mohammed Abdelsalam Abdelshafi,DarAlkutub Alilmya,1st edition, 1413.

51. ALmasnad.Imam Ahmad Ibn Hanbal, Supervision: Dr. Abdullah Al-Turky, Mo`asasitAlrisala, 2nd edition, 1420.

52. Matalib Awly Alnoha fi Shareh Ghayat Almontaha.Mostafa Al-Soyooty,2nd, 1415.

53. Almotle` AlaAlfazAlmokni`.Shams Al-Deen Abo Abdullah Mohammed Ibn Abo Al-FatehIbn Abo Al-Fateh Al-Ba`ly, edited and annotated by: Mahmood Al-Arna`oot and Yaseen Mahmood Al-Khateeb, Maktabet Al-Sawady,1st edition, 1423.

54. Ma`alim Alsonan (Printed with Sonan Abi Dawood).Abo Sulaiman Hamad AL-Khitaby, Dar Alhadeeth,1st edition,1393.

55. Mo`ieen Alhokamfima Yataradadbana Alkhasmayn min Alahkam.Ala`a Al-Deen Abo Al-Hasan Ali IbnKhaleel Al-Tarabolsy Al-Hanafy,Matba`itMostafa Al-Babi Al-Halaby, 2nd edition, 1393.

56. Almoghny.Mowafaq Al-Deen Abo Mohammed Abdullah Ibn Ahmad IbnKodama , edited and annotated by: Dr.Abdullah Al-Turky and Dr. Abdulfattah AL-Helo, Dar Hajar,2nd edition, 1412.

57. Moghny Almohtagila Ma`rifatMa`any AlfazAlminhaj.Shams Al-Deen Mohammed Ibn Mohammed Al-Khateeb AL-SHerbeeny, Commentary: Ali

39. Tareh Altathreeb fi Shareh Altakreeb.Al-Hafez Zein Al-Deen Abo Al-Fadhel Abdelraheem Ibn Al-Hussein Al-Iraqi, his son Al-Hafez Waly Al-Deen Abo Zar`a Al-Iraqi, Umm Alqora, no date and no edition.

40. Altorok Alhekmya.Shams A-Deen Abo Abdullah Mohammed Ibn Abo Baker aka Ibn Kayem Al-Jawzya, Dar Albayan, no date and no edition.

41. Alinaya Shareh Alhidaya. (Printed With, Fateh Alkadeer,Ibn Hammam).Mohammed Ibn Mahmoud Albaberty, Dar Alfikr, no date and no edition.

42. AlfatawaAlkobra.Sheikh AlislamTaky Al-Deen Abo Al-Abbas Ahmad Ibn Abdelhaleem Ibn Taymya, Dar Alkutub Alilmya, 1stedition, 1408.

43. Fateh Alkadeer fi Shareh Alhidaya.(Matbou` Ma` Alinaya).Kamal AL-Deen Mohammed IbnAbdelwahed aka Ibn Al-Hammam, Dar Alfikr, no date and no edition.

44. Alforoo`(Printed with TasheehAlforoo`).Shams Al-Deen Abo Abdullah Mohammed Ibn Mefleh, Alam Alkutub, 4th edition, 1405.

45. Kararatwa Tawsyat Mojama` AlfikehAlislamy Almonbathiq min Monazamit Almo`tamarAlislamy.Dar Alkalam, 2nd edition, 1418.

46. KAshf Alkina` `an MatenAlikna`.Mansour Al_Bohooty, Alam Alkutub,1403.

47. Lisan Alarab.Abo Alfadhel, Jamal Al-Deen Ibn Manthoor, Dar Sader Beirut,3rd edition, 1414.

48. Almajmoo` Shareh Almohathab.Abo Zakarya Mohyi Al-Deen Yehya Ibn Sharaf Al-Nawawy, Commentary: Mohammed Najeeb Al_Motee`y, Maktabat Alirshad, no date and no edition.

29. Sonan Ibn Maja.Abo Abdellah Mohammed Ibn Yazeed Al-Kazweeny, edited and annotated by: Mohammed Fo`adAbdelbaki, Dar Alhadeeth , Cairo, 1414.

30. Sonan Alnisa`iy (AL-Mojtaba)Abo Abdelrahman Ahmad IbnSho`aib Al-Nisa`iy, editor: Abdelfatah Abo Ghoda, Dar Albasha`ir Alislamya,Publisher: MaktabAlmatboo`atAlislamyeh in Aleppo, 3rd edition,1409.

31. SiarA`lamAlnobala`aShams Al-Deen Mohammed Ibn Ahmad Al-Thahabi, edited and annotated by: Sho`aib Al-Arna`oot, Mo`asasitAlrisala, 1st edition, 1403.

32. Shareh Al-Kharshiala Mokhtasar Khaleel.Mohammed Abdullah Al-Kharshy, Dar AlkitabAlislamy, no date and no edition.

33. Shareh Al-Zarkashiala Mokhtasar Al-Kharki.Shams Al-Deen Mohammed Ibn Abdullah Al-Zarkashi, edited and annotated by:Dr.Abdullah Al-Jabreen, Maktabet Alibeekan, 1st edition, 1413.

34. SharehMokhtasarAlrawdha.Najm Al-Deen SulaimanIbn Abdullah Al-Kawy AL-toofy, edited and annotated by:Dr.Abdullah Al-Turky, Mo`asasit Alrisala, 1st edition, 1407.

35. Shareh Montaha Aliradat.Mansour Albohouty, AlamAlkutub, 1st edition, 1414.

36. Alsa` Alnabawy Tahdeedohwa AlahkamAlfikhya Almota`alikeBihi.Khalid IbnSa`ed Al-Surheid, DarTweik ,1st edition, 1431.

37. Saheeh Al-Bokhary.Imam Abo Abdullah Mohammed Ibn Ismaeel Al-Bokhary Al-Ja`afy, Dar Alsalam, 1st edition, 1417.

38. Saheeh Muslim, Abo Al-Hussein Muslim Ibn Al-HajjajAl-Kushairi AL-Nisaboory, Dar Almoghny, 1st edition, 1419.

19. Hashyet Aldasouki aha Alshareh Alkabeer.Shams Al-Deen Mohammed Ibn Ahmad IbnArafa Al-Dosouki, Dar Ihya`a Alkutub Alarabya, Ieesa Al-Baby Al-Halabi, no date and no edition.

20. Hashyet Alsawiala Alshareh Alsagheer.Abo Al-Abbas Mohammed Al-Sawi, Dar Al-ma`arif, no date and no edition

21. Hashyet Ibn Abdeen (Rad Al-Mohtar). Polymath: Sheikh Mohammed Ameen known as Ibn A`abdeen, Dar Alfikr, 2nd edition,1386.

22. Alhawi ALkabeer fi Fikeh Mathab Al-Imam Al-Shafi` Iwahwa Shareh Mokhtasar Al-Mozny.Abo Al-Hasan Ali Ibn Mohammad Ibn Habeeb Al-Mawardi, Dar Alfikr , 1424.

23. DurarAlhikamSharehGhorarAlhikam.Mohammed Ibn Fermouza , Dar Ihya`a Alkutub Alarabya, no date and no edition.

24. Zad Almaseer fi IlmAltafseer.Abo Al-Faraj Jamal Al-Deen Abdulrahman Ibn Ali Ibn Mohammed Al-Jawzy, ALmaktab Alislami, 4th edition, 1407.

25. Sobol ALsalam Shareh Bolough Almaram.Mohammed Ibn Ismaeel AL-Sana`any, Dar Alhadeeth, no date and no edition.

26. Silsilat Alahadeeth Aldha`eefawa Almawdhoo`awa Atharoha Alsay`e fi ALumma.Mohammed Naser Al-Deen Al-Albany,Dar Alma`arif, 1st edition, 1412.

27. Sunan Al-Turmuthy.Abo Ieesa Mohammed Ibn IeesaIbn Soora, edited and annotated by: Ahmad Mohammed Shaker, Dar AlkutubALilmyeh, no date and no edition.

28. Sonan Abi Dawood.Abo Dawood Sulaiman Abo Al-Ash`ath Al-sajestany Al-Azady, edited and annotated by: Izzat Obeid Al-Da`as, Dar Alhadeeth, 1st edition, 1393.

10. Tabsirat Alhikam fi Osoul Alakdhyawa Manahij Alhikam.Judge Borhan Al-DeenIbraheemIbn Ali Ibn Abo Al-Kasem Ibn Farhoon Al-Maliki, edited and annotated by: Taha Abdelra`oofSa`ed, Maktabet Alkulyat Alazharya,1st edition,1406.

11. Tabyeen Alhaka`ik Shareh KanzAldaka`ik.Fakher Al-Deen Othman Ibn Ali Al-Zolai`I, Dar Alkitab Alislami, 2nd edition, No date.

12. Tafseer the Quran Alatheem.Abo Al-Fida`aIsmaeelIbn Omar IbnKatheer, edited and annotated by: SamiIbn Mohammed Al-Salama, Dar Tayba, 1st edition, 1418.

13. AltalkheesAlhabeer fi TakhreejAhadeethAlrafi`IAlkabeer.Al-HafethIbnHajar Al-Askalani, edited and annotated by, Abo A`asimHasanKotb, Moa`asasit Kortoba,1st edition, 1416.

14. Tahtheeb Alsonan.Al-Hafeth Shams Al-DeenIbn Kayem Al-Jawzyeh, Dar Al-Kutub Alilmyeh, Beirut/Lebanon, no date and no edition.

15. Tahtheeb Almowafikat.Dr.Mohammed Ibn Hussein Al-Jeezany, Dar Ibn Al-Jawzy, 2nd edition, 1427.

16. Jami` Albaian fi Tafseer Ay the Quran.Abo Ja`far Mohammed Ibn Jareer Al-Tabari, edited and annotated by: Mahmoud Shakir, edited and annotated by: Ahmad Shakir, Dar Alma`arifMirs, 2nd edition, no date.

17. Aljawaher Almodhy`a fi Tabaka tAlhanafya.Mohyi Al-Deen Abo Mohammed AbdelkaderIbn Mohammed Al_Kurashi, edited and annotated by: Abdelfatah Al Helo,Matba`atIeesaAl-Babi Al-Halabi and his associates, 1398.

18. Hashyet Aljomalala Shareh Almanhaj.SulaimanIbn Omar Ibn Mansour Al-Ojayly aka Al-Jamal, Dar Ihya`a Alturath Alaraby, no date and no edition.

Arabic References

1. Holy Quran
2. Irwa`aAlghaleel fi Takhreej Ahadeeth ManarAlsabeel.Mohammed Naser Al-Deen Al-Albani, Almaktab Alislami, supervision:Zohair Al-Shaweesh, 2nd edition,1405.
3. Alistee`ab fi Ma`arifetAlasab.Abo Omar YousefIbn Abdullah Ibn Abdulalbar, edited and annotated by: Ali Mohammed Al-Bajawy, Dar Aljeel, Beirut, 1st edition, 1412.
4. Al`alam, Khair Al-Deen Al-Zarkaly,DarAl`alamlil Malayeen,1989.
5. Alinsaf fi Ma`arifetAlrajeh min Alkhilafala Mathab Al-imam Ahmad Ibn Hanbal.Ala`a Al-DeenAbi Al-Hasan Ali IbnSulaiman Al-Mirdawi, edited and annotated by: Mohammed Hamed Al_Faki, Dar Ihya`aAlturath Alarabi, 2nd edition, No date.
6. Bada`I Alsana`, Ala`a Al-Deen Abi Baker Masoud Al-Kassani,Dar Alkutub Alilmyeh, 2nd edition, 1406.
7. Bidayet Almojtahidwa Nihayet Almoktasid.Abo Al-Waleed Mohammed Ibn Ahmad Ibn Mohammed aka Ibn Rosh Alhafeed, Dar Alhadeeth,1425.
8. Albaian fi Mathab Alimam Alshafi`I Shareh Kitah Almohathab.Abo Al-Husein YehiaIbnAbi Al-Khair Ibn Salim Al-Omrani Al-Shafi`I Al-Yamani, edited and annotated by:Kasim Mohammed Al-Noori, Dar Alminhaj,1st edition, 1421.
9. AltajwaAl`ikleelLimokhtasarKhaleel.Abo Abdullah Mohammed Ibn Yousef Al-Muwak, edited and annotated by: Zakaria Omairat, Dar Alkutub Alilmya, 1st edition,1416.

Traffic Fine paid by Zakat

Dr. Omar Bin Abdulaziz Al-Saeed
Faculty of Sharia and Islamic Studies in Alhasa
Imam Mohammad Bin Saudi Islamic University

Abstract:

All praise is to Allah, and may peace and blessings be upon His Messenger Muhammad, his family, his companions and his followers. Nowadays a majority of people have become reckless about the observance of traffic rules this have resulted in offenders paying fines due to increased traffic violations. The excessive fines may sometimes urge some who are unable to pay them to request assistance from Zakat fund to help pay off the fines. Since Zakat is a form of worship and its beneficiaries are categorically appointed by Allah in the Holy Qur'an, it's worth examining this issue by searching the opinions of the Muslim legal scholars on the matter.Before getting into the issue we must emphasize that compliance to traffic rules is an obligation to this represents, obedience to the ruler of Muslim and the rules of the land is part of obedience to Allah. Violation of traffic rules and regulations is disobedience to Allah and an offence that incurs Ta'zir(a punishment not specified by Quran or Sunnah rather determined by an islamic court). A number of Muslim jurists consented fine as a legal form of Ta'zir.Given that, using Zakat funds to relieve the violator from traffic rules falls into one of the following categories:- First: giving the violator a share of Zakat on account of his poverty; It is permissible to give him a Zakat share to be used as funds to pay off the traffic fines incurred.Second: giving the violator a share of Zakat as debtor because due to his violation. However, if he persists and does not clear the offense, he is not eligible to share of Zakat. Otherwise, in case of repentance, the Zakat share may be granted. Third: the Zakat contributor may pay off the fine on behalf of the debtor (*ghaarim*) directly. If the cause of paying the fines is the offender's poverty, however, the payment of the money as Zakat becomes impermissible, and the payer is still requested to pay his due Zakat. The reason here is that the poor person must first receive and possess the money given to him as Zakat before paying off the fine, this is not demonstrated in the above example. However, if the reason for paying the fine on behalf of the offender is that he is a debtor (*ghaarim*), it is permissible for the Zakat payer to pay off the fines directly. For, the intention here is to pay off his debt.

جَمْعُ الكلمة: دراسة مقاصدية

د. وليد بن إبراهيم بن علي العجاجي

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

جَمْعُ الكلمة "دراسة مقاصدية"

د. وليد بن إبراهيم بن علي العجاجي
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

هو لزوم الجماعة، وعدم التفرق،ويعبر عنه بتأليف القلوب،ووحدة الصف،ويقال لمن خالف الجماعة:إنه قد شق العصا.

ونقيضه الاختلاف،لكن السائغ منه لا يوجب معادة،ولا افتراقاً في الكلمة،ولا تبديداً للشمل،وإنما الموجب غيره.

ويتسم مقصد جمع الكلمة بثلاث سمات رئيسة: إحداها: أنه مكمل للمقاصد الضرورية الخمسة المعروفة،والسمة الثانية: أنه قطعي لا ظني،والسمة الثالثة: أنه متعلق بالجماعة لا بالأفراد.

وقد اهتم الشارع بمقصد جمع الكلمة،وأكَّد عليه،وحكومة المملكة العربية السعودية ـ وفقها الله ـ تبذل جهوداً كبيرة من أجله،ولكبار العلماء في المملكة دور مؤثِّر في الحث عليه،وتوجيه الناس إلى الأخذ بأسبابه،والتحذير من التفرق وأسبابه.

المقدمة

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [1]، و ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ [2]، و ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا۟ [3]، و ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ [4]، و ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ [5]، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

وبعد:

فهذا بحث في موضوع (جمع الكلمة، دراسة مقاصدية) تقدمتُ به لوحدة البحوث في كلية الشريعة؛ لأجل تمويله كغيره من المشروعات الصغيرة، التي تقوم عمادة البحث العلمي ـ مشكورة ـ بتمويلها.

أ/ أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية الموضوع فيما يلي:

١) ارتباطه بموضوع مقاصد الشريعة، ومعروف ما لفهم المقاصد من أثرٍ بالغٍ في الاجتهاد الفقهي حتى قال الشاطبي في شروط الاجتهاد: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

---

(١) الآية رقم (٢) من سورة الفاتحة.

(٢) الآية رقم (١) من سورة الأنعام.

(٣) الآية رقم (١) من سورة الكهف.

(٤) الآية رقم (١) من سورة سبأ.

(٥) الآية رقم (١) من سورة فاطر.

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها" [1].

٢) مراعاة الشريعة لهذا المقصد العظيم في كل الأحكام المرتبطة بالجماعة، كصلاة الجماعة، وتسوية الصفوف، وأحكام الإمامة، وكذلك الصوم يوم يصوم الناس، والحج يوم يحج الناس... الخ، والفقه في ذلك كله مرتبط بتقديم مصلحة العامة على مصلحة الخاصة، ومصلحة الأمة على مصلحة الجماعة، ويقابل ذلك درء مفسدة تضر بالجماعة مقدَّم على درء مفسدة تضر بالفرد.

ب/ أسباب اختيار الموضوع:

١) أهمية الكتابة في هذا الموضوع، وقد مرَّ بيانها آنفاً.

٢) عدم وجود دراسة تأصيلية شاملة للموضوع.

ج/ الدراسات السابقة:

لا يوجد - حسب علمي - دراسة مقاصدية سابقة لهذا الموضوع؛ لكن يجب التنبيه إلى أن الموجود من الدراسات يتعلق بتقرير منهج أهل السنة والجماعة في المحافظة على وحدة الصف واجتماع الكلمة، وعدم الخروج على ولاة الأمر، كما هو معروف في كتب العقيدة.

د/ خطة الموضوع:

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة،وتمهيد،وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وفيها الإعلان عن الموضوع، وبيان أهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد،وفيه التعريف بمقاصد الشريعة.

المبحث الأول: التعريف بجمع الكلمة، والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بجمع الكلمة.

---

(١) الموافقات ٤/١٠٥-١٠٦.

المطلب الثاني: التعريف بالألفاظ ذات الصلة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تأليف القلوب.

المسألة الثانية: وحدة الصف.

المسألة الثالثة: عصا المسلمين.

المبحث الثاني: التعريف بالتفرق والاختلاف، وأنواعه، وأسبابه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتفرق والاختلاف.

المطلب الثاني: أنواع التفرق والاختلاف.

المطلب الثالث: أسباب التفرق والاختلاف.

المبحث الثالث: منزلة مقصد جمع الكلمة، والأدلة على مراعاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منزلة مقصد جمع الكلمة.

المطلب الثاني: الأدلة على مراعاة مقصد جمع الكلمة.

المبحث الرابع: مراعاة هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية لاجتماع الكلمة في فتاويهم.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

المحتوى.

هـ/ منهج البحث:

سوف أسلك ـ بإذن الله تعالى ـ المنهج المعتمد عند الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١) الاستقراء التام لمصادر الموضوع، ومراجعه المتقدمة والمتأخرة.

٢) الاعتناء بضرب الأمثلة الفقهية.

٣) رسم الآيات بالرسم العثماني، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.

٤) تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من مصادرها من كتب السنة، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما - إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما - وإلا خرجتها من مصادر أخرى معتمدة، وبيان ما قاله أهل الصناعة فيها.

٥) عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، إلا إذا تعذّر ذلك، فيتم التوثيق بالواسطة.

٦) ترجمة الأعلام غير المشهورين عند أهل الفن الذي أنتمي إليه، مع ذكر مصدر الترجمة.

٧) بيان معاني غريب الألفاظ من مصادرها ومراجعها المناسبة.

هذا، وإني لأحمد الله سبحانه وأشكره على ما منَّ به عليَّ من إتمام الكتابة في هذا الموضوع، وأسأله المزيد من فضله وتوفيقه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة بعمادة البحث العلمي، ووحدة البحوث في كلية الشريعة على موافقتهم على تمويل هذا البحث، والله أسأل أن يجعلنا جميعاً من المتعاونين على البر والتقوى، وأن يرينا الحق حقاً، ويوفقنا لاتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً، وأن يعيننا على اجتنابه، وأن يجمع كلمة المسلمين على الحق، وأن يهدينا سواء السبيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

التمهيد

التعريف بمقاصد الشريعة

(مقاصد الشريعة) مركب إضافي،لذا سنحتاج في تعريفها إلى بيان معناها باعتبارها مركباً،ومعناها باعتبارها علماً على فنٍ معين.

أولاً: تعريف مقاصد الشريعة باعتبار التركيب

المقاصد في اللغة: جمع مقصد،والقاف والصاد والدال تدل على معانٍ المناسب منها هنا معنى إتيان الشيء وأمّه[1].

وفي الاصطلاح: استقامة الطريق [2] ،وهذا معنى أخص من المعنى اللغوي،إذ يشمل المعنى اللغوي قصد العدل وقصد الجور، قَالَ ابْن جني [3]: " أصل مَادَّة (ق ص د) ومواقعها فِي كَلَام الْعَرَب: الاعتزام، والتوجه، والنهود، والنهوض نَحْو الشَّيْء، على اعْتِدَال كَانَ ذَلِك أَو جور،هَذَا أصله فِي الْحَقِيقَة، وَإِن كَانَ قد يخص فِي بعض الْمَوَاضِع بِقصد الاسْتِقَامَة دون الْميل،ألا ترى أنك تقصد الْجور تَارَة كَمَا تقصد الْعدْل أُخْرَى، فالاعتزام والتوجه شَامِل لَهما جَمِيعاً " [4].

أما الكلمة الثانية،فهي (الشريعة)،ومعناها في اللغة: شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ [5]، ومنه منحدر الماء،وتأتي بمعنى الدين والطريق [6]،والشريعة: الظاهر المستقيم من المذاهب [7].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (قصد) ٥ / ٩٥، لسان العرب (قصد) ٣ / ٣٥٣.
(٢) انظر: الكليات ص١٥٨.
(٣) هو أَبُو الْفَتْح عُثْمَان بن جني النَّحْوِيّ اللّغَوِيّ،القطب فِي لِسَان الْعَرَب، وَإِلَيْهِ انْتَهَت الرياسة فِي الْأَدَب، صَحب أَبَا الطّيب دهراً طَويلاً، وَشرح شعره، وَنبهَ على مَعَانِيه وَإِعْرَابه،وصَاحب أبا عَليّ الفارسيّ، وقَرَأ عَلَيْهِ " الْكتاب "،توفي ٣٩٢هـ.
وَله مصنفات مِنْهَا:كتاب " سر صناعَة الْإِعْرَاب "، وَكتاب " شرح تصريف أبي عُثْمَان الْمَازِني "، وَكتاب " الخصائص ".
انظر: يتيمة الدهر ١/١٣٧،تاريخ العلماء النحويين ص ٢٤.
(٤) المحكم والمحيط الأعظم (قصد) ٦/١٨٧.
(٥) انظر: مقاييس اللغة (شرع) ٣/٢٦٢.
(٦) انظر: لسان العرب (شرع) ٨/١٧٥-١٧٦.
(٧) انظر:تاج العروس (شرع) ٢١/٢٥٩.

والشريعة في الاصطلاح: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين [1].

وسمي ما شرع الله للعباد من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره بالشريعة تشبيها بشريعة الماء، بحيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر [2].

ثانياً: تعريف مقاصد الشريعة باعتبار العلمية

لم يوجد عند العلماء الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لمقاصد الشريعة، وإنما وجدت كلمات وجُمَل لها تعلق بها،ومن ذلك:المصلحة والحكمة والعلة والمنفعة والمفسدة والأغراض والغايات والأهداف والمرامي والأسرار والمعاني والمراد والضرر والأذى وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومظانه [3].

وممن عرفها من المتأخرين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: " مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها،ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام،ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها " [4].

وعرف المقاصد الخاصة بأنها: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة....ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس" [5].

---

(١) انظر: التعريفات ص ١٢٧.

(٢) انظر:تاج العروس (شرع) ٢١/ ٢٥٩.

(٣) انظر: علم المقاصد الشرعية للخادمي ص ١٤. ١٥،ضوابط اعتبار المقاصد ص ٢٧.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٥١.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٤١٥.

وعرفها علال الفاسي بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[1].

ويمكن أن يستخلص مما سبق بأن يقال في تعريف المقاصد . تعريفاً موجزاً . بأنها:المعاني والحِكَم العامة والخاصة المراعاة في التشريع من أجل تحقيق مصالح العباد.

* * *

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٧.

المبحث الأول

التعريف بجمع الكلمة، والألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بـ (جمع الكلمة):

جَمْعُ: مصدر قولك: جمعت الشيء[1]، والجيم والميم والعين أصلٌ واحد، يدلُّ على تَضَامِّ الشَّيء، يقال: جَمَعْتُ الشيءَ جَمْعاً[2]، واسْتجمع السيلُ: اجتمع من كل موضع، وجمَعْتُ الشيء: إذا جئت به من ههنا وههنا، وتجمَّع القوم: اجتمعوا أيضاً من ههنا وههنا، والجَمْع: اسم لجماعة الناس، وقد استعملوا ذلك في غير الناس حتى قالوا: جَماعة الشجر، وجماعة النبات[3].

والكلمة: مفرد (كَلِم)[4]، و (كلمات)[5]، ويقال: كَلَّمْتُهُ تكليماً وكلاماً، والكلام: اسم جنسٍ يقع على القليل والكثير، والكَلِمُ: لا يكون أقلّ من ثلاث كلمات[6]،والحروف الأصلية في الكلمة هي: الكاف واللام والميم، وهي تدل على معنيين: أحدهما: نطق مُفهِم، ومنه الكلام، والمعنى الآخَر: الجراح، ومنه الكَلْم، وهو الجُرْح، والكِلام: الجراحات، وجمع الكَلْم كلومٌ أيضاً، ورجل كليمٌ وقومٌ كَلْمَى، أي: جرحى[7].

والمقصود هنا هو المعنى الأول للكلمة، وهي: اللفظة[8]، والكلمة تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء، وتقع على لفظة مؤلّفة من جماعة حروفٍ ذَاتِ مَعْنىً، وتقع

---

(١) انظر: لسان العرب (جمع) ٨/ ٥٣.

(٢) مقاييس اللغة (جمع) ١/ ٤٧٩.

(٣) انظر: لسان العرب (جمع) ٨/ ٥٣.

(٤) انظر: المخصص لابن سيده ١/ ٢٠٧.

(٥) انظر: مقاييس اللغة (كلم) ٥/ ١٣١.

(٦) انظر: الصحاح (كلم) ٥/ ٢٠٢٣.

(٧) مقاييس اللغة (كلم) ٥/ ١٣١.

(٨) انظر: المخصص لابن سيده ١/ ٢٠٧

على قصيدة بكمالها، وخُطْبة بأسْرها، يقال: قال الشاعر في كَلِمته، أي: في قصيدته[1]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ﴾[2]، عنى بالكلمة هنا: كلمة التوحيد، وهي (لا إله إلا الله) جَعلَها باقِيةً في عَقِب إبراهيم، لا يزال من ولده من يوحِّد الله عز وجل[3].

والكلام: القَوْل، وبعضهم فرَّق بين الكلام وبين القول؛ فقال: الكلام ما كان مُكْتَفِياً بنفسه، وهو الجملة، والقول: ما لم يكن مكتفياً بنفسه، وهو الجُزْء من الجملة[4].

ولم أقف على أحدٍ عرف (جَمْع الكلمة) بتعريف يخصه به؛ ولعل السبب في ذلك هو أنه في غاية الوضوح بما لا يحتاج معه إلى مزيد بيان، وهي كلمة تعني لزوم الجماعة، وعدم التفرق، وعند التأمل في النصوص الشرعية نجد أنه يُعبَّر عن هذا المعنى بالطاعة التي هي أظهر آثار الاجتماع، ففي الحديث: "من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية"[5]، فيفهم منه: أن لزوم الجماعة هي الطاعة.

والتعبير بالكلمة هنا تعبير بالأمر الظاهر المشاهد؛ إذ كل مجتمعين يتفقان في كلامهما، ولا يخالف أحدهما الآخر، فإن كل واحد منهما يقول لصاحبه: وافقت رأيك، أو رأيي مع رأيك، أو رأيي ورأيك سواء.

واستعمال (جمع الكلمة) في معنى لزوم الجماعة وعدم التفرق؛شائع في نصوص العلماء، من ذلك:

---

(١) انظر: لسان العرب (كلم) ٥٢٤/١٢، تهذيب اللغة ٢٦٥/١٠.

(٢) من الآية رقم (٢٨) من سورة الزخرف.

(٣) انظر: لسان العرب (كلم) ٥٢٤/١٢، تفسير الطبري ٥٧٦/٢٠.

(٤) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (كلم) ٤٩/٧، لسان العرب (كلم) ٥٢٣/١٢.

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح مسلم ١٤٧٦/٣، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، حديث رقم (١٨٤٨).

قول ابن بطال في بيان الحكمة الشرعية لمن يرى عدم إقامة الجماعة في مسجد قد جُمع فيه: "إنما كره ذلك خشية افتراق الكلمة، وأن أهل البدع يتطرقون إلى مخالفة الجماعة"[1].

وقول الخطابي في حكاية ما احتج به من أنكر العزلة: "قد أمر الله سبحانه بالاجتماع، وحض عليه، ونهى عن الافتراق، وحذر منه، فقال تعالى ذكره: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[2]، وأعظم المنة على المسلمين في جمع الكلمة، وتأليف القلوب منهم"[3].

المطلب الثاني: التعريف بالألفاظ ذات الصلة:

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تأليف القلوب:

التأليف: مصدر أَلَّف[4]، والهمزة واللام والفاء أصل واحد، يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء، والأشياء الكثيرة أيضاً، وكلُّ شيءٍ ضممتَ بعضَه إلى بعضٍ فقد ألّفته[5]، وآلِفْتُ فلاناً، إذا أَنِسْتَ به، وأَلَّفْت بينهم تَأليفاً، إذا جَمعت بينهم بعد تَفرُّق[6]، وفرق بعضهم بين التأليف والجمع، فذكر أن لفظ التأليف في العربية يدل على الإلصاق، ولفظ الجمع لا يدل على ذلك، ألا ترى أنك تقول: جمعت بين القوم في المجلس، فلا يدل ذلك على أنك ألصقت أحدهم بصاحبه، ولا تقول: ألفتهم تريد هذا المعنى، وتقول: فلان يؤلف بين الزانيين؛ لما يكون من التزاق أحدهما بالآخر عند النكاح، ولذلك لا يستعمل التأليف إلا في

---

(١) شرح صحيح البخاري ٢/٢٧٨.

(٢) من الآية رقم (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٣) العزلة ص ٤.

(٤) انظر: لسان العرب (ألف) ٩/١٠.

(٥) انظر: مقاييس اللغة (ألف) ١/١٣١، تهذيب اللغة (ألف) ١٥/٢٧٢.

(٦) انظر: تهذيب اللغة (ألف) ١٥/٣٧٨، لسان العرب (ألف) ٩/١٠.

الأجسام، والجمع يستعمل في الأجسام والأعراض، فيقال: تجتمع في الجسم أعراض، ولا يقال تتألف فيه أعراض، ولهذا يستعار في القلوب؛ لأنها أجسام؛ فيقال: ألّف بين القلوب، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[1]، ويقال: جمع بين الأهواء، ولا يقال: ألّف بين الأهواء؛ لأنها أعراض.

وفرق آخر، وهو أن التأليف والألفة في العربية تفيد الموافقة، والجمع لا يفيد ذلك، ألا ترى أن قولك: تألف الشيء وألفته يفيد موافقة بعضه لبعض، وقولك: اجتمع الشيء وجمعته لا يفيد ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[2]؛ لأنها اتفقت على المودة والمصافاة، ومنه قيل: الإلفان والأليفان؛ لموافقة أحدهما صاحبه على المودة والتواصل والأنسة[3].

القلوب: جمع قلب، وهو مُضْغةٌ من الفُؤَاد مُعَلَّقةٌ بالنِّياطِ، ويجمع أيضاً على أَقْلُبٍ، وقد يعبر بالقَلْبِ عن العَقْل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[4]، أي: عَقْلٌ، وقال بعضهم في لمن كان له قَلْبٌ، أي: تَفَهُّمٌ وتَدَبُّرٌ[5]، وأصل الكلمة: القاف واللام والباء، وهي تدل على معنيين: أحدهما: خالِص الشيء وشَريفه، ومنه قلب الإنسان؛ لأنَّه أخْلصُ شيء فيه وأرفَعُه[6]، والأصل الآخر: قَلَبْتُ الثَّوبَ قَلْباً[7]، وهو تَحْويلُ الشيءِ عن وجهه، وحَوَّله ظَهْراً لبَطْنٍ، كالحَيَّةِ تَتَقَلَّبُ على الرَّمْضاءِ، وسُمِّي القَلْبُ قَلْباً لتَقَلُّبِه[8].

---

(١) من الآية رقم (٦٣) من سورة الأنفال.

(٢) من الآية رقم (٦٣) من سورة الأنفال.

(٣) انظر: الفروق اللغوية ص ١٦٦. ١٦٧.

(٤) من الآية رقم (٣٧) من سورة ق.

(٥) انظر: لسان العرب (قلب) ١/ ١١٨.١١٩.

(٦) انظر: مقاييس اللغة (قلب) ٥/ ١٧.

(٧) انظر: مقاييس اللغة (قلب) ٥/ ١٧.

(٨) انظر: لسان العرب (قلب) ١/ ٦٨٧.

ويعبَّر عن جمع الكلمة بتأليف القلوب؛ إذ هو المقصد الأكبر والغرض الأظهر من وضع الجماعة حتى يقع الأنس بالمخالطة، وتصفو القلوب من وضر الأحقاد[1].

المسألة الثانية: وحدة الصف:

وحْدَة: مصدر وَحُدَ، ومعناه: بَقِيَ مُفْرَداً كتَوَحَّدَ، ووَحَّدَهُ تَوْحِيداً: جَعَلَهُ واحِداً[2]، فالواو والحاء والدال: أصلٌ واحد يدلُّ على الانفراد[3].

الصَّفُّ: واحِدُ الصُّفوفِ[4]، والصاد والفاء يدل على أصل واحد، وهو استواء في الشيء، وتساوٍ بين شيئين في المقر[5]، قال تعالى: ﴿فَاعًا صَفًّا﴾[6]، أي: مستوياً[7]، وصَفَفْتُ القوم، فاصْطَفُّوا: إذا أقمتهم في الحرب صَفّاً، والصَّفُّ في القرآن: الْمُصَلَّى، وهو من ذلك؛ لأن الناس يَصْطَفُّون هنالك، قال اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا﴾[8]، أي: مُصْطَفّين فهو على هذا حال، ومعناه: ثم ائْتُوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتِكم، يقال: ائْتِ الصفَّ، أي: ائْتِ الْمُصَلَّى، ويجوز ثم ائْتُوا صفّاً، أي: مصطفين؛ ليكون أنْظَم لكمْ وأشدّ لهَيْبَتِكم[9]، ويقال: عاد إلى الصَّفّ: انضم إلى الجماعة[10]، ومن هنا يُعبَّر عن جمع الكلمة بـ (وحدة الصف)؛إذ هو أحد مواضع الاجتماع.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٥٧، وسيأتي ذكر بعض نصوص العلماء التي جاء فيها التعبير عن جمع الكلمة بتأليف القلوب، فهي معاني مترادفة. انظر: ص ٣٦ من هذا البحث.

(٢) انظر: القاموس المحيط (وحد) ص ٤١٤، لسان العرب (وحد) ٣/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (وحد) ٦/ ٩٠.

(٤) انظر: القاموس المحيط (صف) ص ١٠٧٠.

(٥) انظر: مقاييس اللغة (صف) ٣/ ٢٧٥.

(٦) من الآية رقم (١٠٦) من سورة طه.

(٧) انظر: تفسير أبي السعود ٣/ ٦٦٧.

(٨) من الآية رقم (٦٤) من سورة طه.

(٩) انظر: لسان العرب (صف) ٩/ ١٩٤.

(١٠) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (صفف) ٢/ ١٣٠٤.

المسألة الثالثة: عصا المسلمين:

العَصا: العُودُ، وَيُقَالُ: عَصاً وعَصَوانِ، وَالْجَمْعُ أَعْصٍ وأَعْصاءٌ وعُصِيٌّ وعِصِيٌّ[1]، والعين والصاد والحرف المعتل أصلان صحيحان، إلا أنهما متباينان، يدل أحدهما على التجمّع، ومنه: العصا، سميت بذلك،لاشتمال يد ممسكها عليها، والآخر على الفرقة، ومن الثاني،وهو معنى الفرقة: الْعِصْيَانُ وَالْمَعْصِيَةُ، يُقَالُ: عَصَى، وَهُوَ عَاصٍ[2].

والمقصود بعصا المسلمين هنا: جماعتهم، فمن خالفهم، فقد شق العصا، وإذا فعل ذلك، فقُتِل قيل له: هو قتيل العصا، ولا عقل له ولا قود فيه، قال أَبُو عبيد القاسم بن سلَّام[3]: "وأصل الْعَصَا الاجْتِمَاع والائتلاف، وَمِنْه قيل للخوارج[4]: قد شَقُّوا عَصا الْمُسلمين، أي: فرقوا جَمَاعَتهمْ...، وَمِنْه قيل للرجل إِذا أَقَامَ بِالْمَكَانِ وَاطْمَأَنَّ بِهِ وَاجْتمعَ إِلَيْهِ أمره: قد ألقى عصاه"[5].

ومن الباب: عصوت الجرح أعصوه، أي: داويته، لأنه يتلأَّم، أي: يتجمَّع[6].

* * *

---

(١) انظر: لسان العرب (عصا) ٦٣/١٥ .

(٢) انظر: مقاييس اللغة (عصوى) ٣٣٤/٤ـ ٣٣٥.

(٣) هو: أبو عبيد ، القاسم بن سلام بن مسكين، الهروي الأزدي البغدادي، إمام في الحديث واللغة، من مؤلفاته: غريب القرآن ، والغريب المصنف، والأموال، ولد بهراة سنة ١٥٧هـ، وتوفي بمكة سنة ٢٢٤هـ . انظر ترجمته في: الفهرست لابن النديم ص ٩٧ ، وبغية الوعاة ٢٥٣/٢.

(٤) لقبٌ لفرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، يقوم مذهبها على تكفير مرتكب الكبيرة، والخروج على أئمة المسلمين، وأوّلُ ما أُطلق هذا الاسم على نفرٍ خرجوا بقيادة عبد الله بن وهب الراسبي، على علي بن أبي طالب رضي الله عنه،بعد قبوله التحكيم، وقالوا بتكفير علي، والحَكَمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، وأصحاب الجمل، ومن رضي بالتحكيم، وقد افترقوا فرقاً منهم الحرورية، والشراة، والمحكِّمة، والمكفِّرة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٥٠، والفرْق بين الفِرَق للبغدادي ص ٧٣.

(٥) انظر: غريب الحديث ٣٤٤/١.

(٦) انظر: مقاييس اللغة (عصوى) ٣٣٤/٤ـ ٣٣٥.

المبحث الثاني

التعريف بالتفرق والاختلاف، وأنواعه، وأسبابه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتفرق والاختلاف:

التفرق: مصدر تفرّق القومُ تفَرُّقاً[1]، فالفاء والراء والقاف أصل صحيحٌ يدلُّ على تمييز وتزييلٍ بين شيئين، من ذلك الفَرْق: فرق الشعر، يقال: فرَقْتُه فَرَقاً، والفِرْق: القطيع من الغَنَم، والفِرق: الفِلْق من الشَّيء إذا انفَلَقَ، قال الله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2][3].

والفَرْقُ: خلاف الجمع، وقيل: فَرَقَ للصلاح فَرْقاً، وفَرَّق للإفساد تَفْريقاً، وانْفَرَقَ الشيء وتَفَرَّق وافْتَرقَ، والتَّفَرّقُ والافْتِراقُ سواء، ومنهم من يجعل التَّفَرّق للأبدان والافْتِراقَ في الكلام، يقال: فَرَقْت بين الكلامين فافْترقَا، وفَرَّقْتُ بين الرجلين فَتَفَرّقا[4].

وأما الاختلاف، فهو مصدر اختلف الرجل في المشي اختلافاً، والاسم الخِلْفَة[5]، وأصل الكلمة الخاء واللام والفاء، وهي تدل على معانٍ ثلاثة: أحدُها: أن يجيءَ شيءٌ بعدَ شيءٍ يقومُ مقامَه، والثاني: خِلاف قُدَّام، والثالث: التغيُّر.

فالأوّل: الخَلَف، وهو: ما جاء بعدُ، ويقولون: هو خَلَفُ صِدْقٍ من أبيه، وخَلَف سَوْءٍ من أبيه[6].

والأصل الآخر: خَلْفٌ، وهو غير قُدّام، يقال: هذا خلفي، وهذا قدّامي، وهذا مشهورٌ.

---

(١) انظر: تاج العروس (فرق) ٢٦/٢٩٧.

(٢) من الآية رقم (٦٣) من سورة الشعراء.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (فرق) ٤/٤٩٣.

(٤) انظر: لسان العرب (فرق) ١٠/٢٩٩.

(٥) انظر: جمهرة اللغة (خلف) ١/٦١٦.

(٦) انظر: مقاييس اللغة (خلف) ٢/٢١٠.

وأمّا الثالث، فقولهم: خَلَف فُوه، إذا تغيَّرَ، وأخْلَفَ، وهو قولُه ﷺ: "لَخُلُوفُ فم الصائم أطيَبُ عند الله من ريح المِسْك "[1] [2].

وتَخالَفَ الأَمْران واخْتَلَفا: لم يَتَّفِقا، وكلُّ ما لم يَتَساوَ فقد تَخالف[3]، واختلفَ النَّاسُ في كذا، والناس خلْفَةٌ، أي: مختلِفون؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم يُنَحِّي قولَ صاحبه، ويُقيم نفسَه مُقام الذي نَحّاه[4]، والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلاف أعمّ من الضّدّ؛ لأنّ كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين، ولمّا كان الاختلاف بين النّاس في القول قد يقتضي التّنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال تعالى: ﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴾[5]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾[6]، ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡ﴾[7]، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ * عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ * ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾[8]، ﴿إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ﴾[9] [10].

والتفرق ناشئ عن الاختلاف في المذاهب والآراء . إن جعلنا التفرُّق معناه بالأبدان . وهو الحقيقة،وإن جعلنا معنى التفرُّق في المذاهب، فهو الاختلاف، كقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ﴾[11] [12].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٣/ ٢٤، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم (١٨٩٤)، وصحيح مسلم ٢/ ٨٠٦، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (خلف) ٢/ ٢١٢.

(٣) انظر: لسان العرب (خلف) ٩/ ٩١.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (خلف) ٢/ ٢١٣.

(٥) من الآية رقم (٣٧) من سورة مريم.

(٦) من الآية رقم (١١٨) من سورة هود.

(٧) من الآية رقم (٢٢) من سورة الروم.

(٨) الآيات رقم (١–٣) من سورة النبأ.

(٩) من الآية رقم (٨) من سورة الذاريات.

(١٠) انظر: المفردات في غريب القرآن ص ١٥٦.

(١١) من الآية رقم (١٠٥) من سورة آل عمران.

(١٢) انظر: الاعتصام ٢/ ٦٦٩.

ولا يختلف معنى التفرق والاختلاف عند الفقهاء عن معناه اللغوي [1].

المطلب الثاني: أنواع التفرق والاختلاف:

يقسم أهل العلم التفرق والاختلاف إلى أقسام من حيثيات مختلفة، منها:

أولاً: أنواع التفرق والاختلاف من حيث كونه مذموماً أو سائغاً.

ينقسم التفرق والاختلاف من حيث كونه مذموماً أو سائغاً إلى قسمين:

الأول منهما: التفرق والاختلاف المذموم، وهو: التفرق والاختلاف في كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ منصوصاً بيناً، وحصل به علم المخالف[2]، ويدخل فيه الخلاف في المسائل التي ارتفع الخلاف فيها؛ لوجود نص أو انعقاد إجماع، قال الإمام الشافعي: "ما كان لله فيه نص حكم، أو لرسوله سنة، أو للمسلمين فيه إجماع، لم يَسع أحداً علم من هذا واحداً أن يخالفه... فإنما رأيت اللّه ذم الاختلاف في موضع الذي أقام عليهم الحجة، ولم يأذن لهم فيه"[3]، ويقول ابن حزم في وصف الاختلاف المذموم: " الذم المذكور والوعيد الموصوف لمن ترك التعلق بحبل الله تعالى الذي هو القرآن، وكلام النبي ﷺ بعد بلوغ النص إليه وقيام الحجة به عليه، وتعلق بفلان وفلان مقلداً عامداً للاختلاف، داعياً إلى عصبية وحمية الجاهلية، قاصداً للفرقة، متحرياً في دعواه برد القرآن والسنة إليها؛ فإن وافقها النص أخذ به، وإن خالفها تعلق بجاهليته، وترك القرآن وكلام النبي ﷺ؛ فهؤلاء هم المختلفون المذمومون، وطبقة أخرى وهم قوم بلغت بهم رقة الدين، وقلة التقوى، إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كل عالم، مقلدين له غير طالبين ما أوجبه النص عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ" [4].

---

(١) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٩٨، ٤٧٩.

(٢) انظر: الرسالة ص ٥٦٠ ـ ٥٩٦، تفسير الإمام الشافعي ١/٤٨٨، شرح اللمع ٢/١٠٤٥، قواطع الأدلة ٥/٦١ ـ ٦٢.

(٣) تفسير الإمام الشافعي ٣/١٤٥٢ـ١٤٥٣.

(٤) الإحكام لابن حزم ٥/٦٨.

ومن أقبح صور هذا النوع من الخلاف خلاف الكفار في أمر الدين[1]، يقول ابن تيمية: "المختلفون الذين ذمهم الله هم المختلفون في الحق؛ بأن ينكر هؤلاء الحق الذي مع هؤلاء، أو بالعكس؛ فإن الواجب الإيمان بجميع الحق المنزل، فأما من آمن بذلك وكفر به غيره؛ فهذا اختلاف يذم فيه أحد الصنفين"[2].

ومن هذا النوع الذين جاء ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4].

وهذا الاختلاف المذموم كثيراً ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق؛ فلا يقر له خصمه به، بل يجحده إياه بغياً ومنافسة؛ فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين[5].

---

(١) انظر: الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه ص ٥٧، وقد حصر د. بكر أبو زيد مواطن الخلاف المذموم في ثلاث جهات:

١-خلاف في ما لا يقبل الخلاف أصلاً من الأصول والكليات.

٢-وخلاف في محل إجماع وما لا يعرف فيه خلاف من الفروع والجزئيات، وهو مندرج في النوع قبله.

٣-وخلاف يحمله التشهي، ومن دوافعه: الغرور النفسي، إعجاب كل ذي رأي برأيه، والنار الموقدة بين الجوانح لحب الصدارة، والتطلع إلى المناصب، والشهرة: "ها أنذا فاعرفوني" والعصبية لمقلد، أو مذهب، أو جنس، أو بلد، أو حزب، أو جماعة، والملاينة لِوَالٍ، وكل هذا من الهلكة في الحق، واتباع الهوى، والبغي، والغِش للمسلمين بإخراج القول على الله ودينه وشرعه بلا علم في صورة العلم، والفِرية في صُورة القُربة، والآيات في ذم هذا الخلاف، وأنَّ أربابه هم دعاة التفرق كثيرة.

انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد ١/٩٠-٩١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٦.

(٣) من الآية رقم (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٤) من الآية رقم (١٠) من سورة الشورى.

(٥) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٥١٥.

يقول أبو الحسن الحرالي[1] في الآية: "فذكر الاقتتال الذي إنما يقع بعد فتنة المقال، بعد فتنة الأحوال بالضغائن والأحقاد، بعد فقد السلامة، بعد فقد الوداد، بعد فقد المحبة الجامعة للأمة مع نبيها"[2].

وقريب مما قبله خلاف أهل الأهواء والبدع، يقول أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي[3]: " قد كانت الأمة في زمن أصحاب النبي على ما فارقوا عليه رسول الله من الحنفية السمحة .... فكانت الأمة على ذلك في حياة أصحاب رسول الله، فلما ذهب أصحابه؛ ظهرت الأهواء والبدع، واختلفوا في الدين وتفرقوا في الآراء والديانات؛ فكفر بعضهم بعضاً، وتبرأ بعضهم من بعض؛ فصاروا فرقاً شتى، وهو الذي وعدوا" [4].

وقد قرن الله هذا النوع من التفرق والاختلاف بالكفر كما في حادثة مسجد الضرار[5]؛ يقول جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ...﴾ [6].

---

(١) هو: أبو الحسن، علي بن أحمد الحرالي الأندلسي المالكي، إمام مفسر، ولد في مراكش ورحل إلى المشرق فأخذ عن أبي عبد الله القرطبي وغيره، وله مصنفات في فنون كثيرة، منها: مفتاح اللب المقفل على فهم القرآن المنزّل، توفي بحماة سنة (٦٣٨هـ) وقيل: (٦٣٧هـ). انظر ترجمته في: لسان الميزان ٤٩٧/٥، ومعجم المؤلفين ٣٩٢/٢.

(٢) نظم الدرر ٤٩٢/١.

(٣) هو: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي، إمام مفسر، توفي أواخر القرن الرابع، من كتبه: بحر الفوائد، والتعرّف لمذهب أهل التصوف. انظر ترجمته في: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١٠٥/٤، وتاج التراجم ص ٣٣٣.

(٤) بحر الفوائد المشهور بـ (معاني الأخبار) ٢٨٠/١ ،وانظر: فتح الباري ٤٩٥/٧.

(٥) وحادثة مسجد الضرار: هي أن أبا عامر الراهب قد غاظه علو الإسلام بالمدينة بعد هجرة رسول الله ﷺ إليها وبناء مسجد قباء، فأمر قومه أن يبنوا معقلاً يدعون فيه رسول الله ﷺ ليصلي لهم فيه، وكانت نيتهم أن يأتيهم فيغدروا به، فَشَرَعُوا فِي بِنَاءِ مَسْجِدٍ مُجَاوِرٍ لِمَسْجِدِ قُبَاءَ، فَبَنَوْهُ وَأَحْكَمُوهُ، وَفَرَغُوا مِنْهُ قَبْلَ خُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى تَبُوكَ، وَجَاءُوا فَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَأْتِيَ إِلَيْهِمْ فَيُصَلِّيَ فِي مَسْجِدِهِمْ، وَذَكَرُوا أَنَّهُمْ إِنَّمَا بَنَوْهُ لِلضُّعَفَاءِ مِنْهُمْ، فَقَالَ: "إِنَّا عَلَى سَفَرٍ، وَلَكِنْ إِذَا رَجَعْنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ". فَلَمَّا قَفَلَ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ مِنْ تَبُوكَ، نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ بِخَبَرِ مَسْجِدِ الضِّرَارِ، وَمَا عزم عليه الذين بنوه مِنَ الْكُفْرِ وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي مَسْجِدِهِمْ مَسْجِدِ قُبَاءَ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى ذَلِكَ الْمَسْجِدِ مَنْ هَدَمَه قَبْلَ مَقْدَمِهِ الْمَدِينَةَ. انظر: تفسير ابن كثير ٢١٠/٤-٢١١.

(٦) من الآية رقم (١٠٧) من سورة التوبة.

وأهل رحمة الله لا يقعون في هذا الاختلاف، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1]، يقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما: "خلقهم فريقين: فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم يختلف، وذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[2]"[3].

ولذا قال الحسن في قوله ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[4]: "وأما أهل رحمة الله، فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم"[5].

القسم الثاني: التفرق والاختلاف السائغ، والمقصود بالسائغ هنا: الجائز[6]، وهو كل ما كان دليله يحتمل التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره[7].

ومن صوره: الاختلاف في المراد بالقرء، وكالاختلاف في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، والاختلاف في الرد في المواريث، وفي ميراث الجد والإخوة... الخ[8]، فهذا الخلاف فيه سعة، وهو رحمة بالأمة[9].

يقول عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله تعالى ـ: "ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول، فخالفهم رجل كان ضالاً، وإذا اختلفوا، فأخذ رجل بقول هذا، ورجل بقول هذا، كان في الأمر سعة"[10].

---

(١) الآيتان رقم (١١٨، ١١٩) من سورة هود.
(٢) من الآية رقم (١٠٥) من سورة هود.
(٣) تفسير الطبري ١٢/٦٣٨.
(٤) من الآية رقم (١١٩) من سورة هود.
(٥) تفسير الطبري ١٢/٦٣٨.
(٦) انظر: لسان العرب (سوغ) ٨/٤٣٥،٤٣٦.
(٧) انظر: الرسالة ص ٥٦٠ ـ ٥٩٦، تفسير الإمام الشافعي ١/٤٨٩.
(٨) انظر: الرسالة ص ٥٦٠ ـ ٥٩٦، قواطع الأدلة ٥/٦١،٦٢.
(٩) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٩٢.
(١٠) مجموع الفتاوى ٣٠/٨٠، والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٠٢، بإسناد حسن.

ولما سمى إسحاق بن بهلول الأنباري[1] كتابه: "كتاب الاختلاف" قال له الإمام أحمد: سَمِّهِ "كتاب السعة"[2].

وفي ترجمة: طلحة بن مصرف[3] ـ رحمه الله ـ قال عنه موسى الجهني[4]: "كان طلحة إذا ذكر عنده الاختلاف، قال: لا تقولوا: الاختلاف، ولكن قولوا: السعة" [5].

ولا يلحق المختلفين في هذا النوع من الاختلاف ذنب، يقول ابن قدامة: "إن الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم، مثابون في اجتهادهم، واختلافهم رحمة واسعة، واتفاقهم حجة قاطعة"[6].

وقد يكون الخلاف السائغ مذموماً إذا وقع بسببه افتراق الكلمة، والعداوة والبغضاء بين المختلفين، ونحو ذلك.

يقول ابن القيم واصفاً أهل الحق في كلام نفيس له: "فإنهم يعلمون الحق من كل من جاء به؛ فيأخذون حق جميع الطوائف، ويردون باطلهم، فهؤلاء الذين قال الله فيهم:

فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ

---

(1) هو: إسحاق بن البهلول، أبو يعقوب التنوخي، فقيه حنفي، من حفاظ الحديث، صنف في الفقه، وكتاباً في القراءات، والمسند الكبير في الحديث، حمل الفقه عن الحسن بن زياد، والهيثم بن موسى صاحب أبي يوسف، توفي بالأنبار سنة ٢٥٢هـ. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٥١٨/٢، والجواهر المضية في تراجم الحنفية ٣٦٦/١.

(2) انظر: طبقات الحنابلة ١١١/١.

(3) هو: طلحة بن مُصرِّف بن عمرو بن كعب بن جحدب، أبو محمد، الهمداني اليامي الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، مقرئ الكوفة، روى عن أنس، وعبد الله بن أبي أوفى، وغيرهم، وروى عنه أبو إسحاق السبيعي، والأعمش، وآخرون، توفي سنة ١١١هـ. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٢٥/٥، والوافي بالوفيات ٢٧٧/١٦.

(4) هو: موسى بن عبد الله الجهني، أبو سلمة، الكوفي، روى عن زيد بن وهب وأبي بردة بن أبي موسى، ونافع مولى بن عمر، وغيرهم، وروى عنه شعبة والثوري والحسن بن صالح، وآخرون، وكان ثقة قليل الحديث، توفي سنة ١٤٤هـ. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣٥٤/١٠، والثقات لابن حبان ٤٤٩/٧.

(5) حلية الأولياء ١٩/٥.

(6) لمعة الاعتقاد ص ٤٢.

مُّسْتَقِيمٍ [1]، فأخبر سبحانه أنه هدى عباده لما اختلف فيه المختلفون، وكان النبي ﷺ يقول في دعائه: "اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم"[2]، فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان، ومع من كان، ولو كان مع من يبغضه ويعاديه، ورد الباطل مع من كان، ولو كان مع من يحبه ويواليه؛ فهو ممن هُدي لما اختلف فيه من الحق، فهذا أعلم الناس وأهداهم سبيلاً وأقومهم قيلاً، وأهل هذا المسلك إذا اختلفوا؛ فاختلافهم اختلاف رحمة وهدى، يقر بعضهم بعضاً عليه ويواليه ويناصره، وهو داخل في باب التعاون والتناظر الذي لا يستغني عنه الناس في أمور دينهم ودنياهم بالتناظر والتشاور وإعمالهم الرأي وإجالتهم الفكر في الأسباب الموصلة إلى درك الصواب؛ فيأتي كل منهم بما قدحه زناد فكره، وأدركه قوة بصيرته، فإذا قوبل بين الآراء المختلفة، والأقاويل المتباينة، وعرضت على الحاكم الذي لا يجور ـ وهو كتاب الله وسنة رسوله ـ وتجرد الناظر عن التعصب والحمية، واستفرغ وسعه وقصد طاعة الله ورسوله؛ فَقلَّ أن يخفى عليه الصواب من تلك الأقوال وما هو أقرب إليه، والخطأ وما هو أقرب إليه، فإن الأقوال المختلفة لا تخرج عن الصواب وما هو أقرب إليه، والخطأ وما هو أقرب إليه، ومراتب القرب والبعد متفاوتة.

وهذا النوع من الاختلاف لا يوجب معاداة، ولا افتراقاً في الكلمة، ولا تبديداً للشمل، فإن الصحابة ﷺ اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الفروع، كالجد مع الإخوة، وعتق أم الولد بموت سيدها، ووقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وفي الخلية والبرية والبتة، وفي بعض مسائل الربا، وفي بعض نواقض الوضوء، وموجبات الغسل، وبعض مسائل

---

(١) من الآية رقم (٢١٣) من سورة البقرة.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها، انظر: سنن أبي داود ص ١٣٦، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، حديث رقم (٧٦٧)، وسنن الترمذي ٥/ ٤٨٤، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل، حديث رقم (٣٤٢٠)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".

الفرائض وغيرها؛ فلم ينصب بعضهم لبعض عداوة، ولا قطع بينه وبينه عصمة، بل كانوا كل منهم يجتهد في نصر قوله بأقصى ما يقدر عليه، ثم يرجعون بعد المناظرة إلى الألفة والمحبة والمصافاة والموالاة، من غير أن يضمر بعضهم لبعض ضغناً ولا ينطوي له على معتبة ولا ذم، بل يدل المستفتي عليه مع مخالفته له، ويشهد له بأنه خير منه وأعلم منه، فهذا الاختلاف أصحابه بين الأجرين والأجر، وكل منهم مطيع لله بحسب نيته واجتهاده وتحريه الحق" [1].

ومن تأمل ما دار بين أبي بكر وعلي من الخلاف والمعاتبة، ومن الاعتذار، وما تضمن ذلك من الإنصاف؛ عرف أن بعضهم كان يعترف بفضل الآخر، وأن قلوبهم كانت متفقة على الاحترام والمحبة، وإن كان الطبع البشري قد يغلب أحياناً؛ لكن الديانة ترد ذلك [2].

وبعدُ، فإن الناظر في الاختلافات المذمومة يجد أنها قد أورثت من الشر والفساد والعداوة والبغضاء، مما أدى إلى تفرق المسلمين، وعداوة بعضهم بعضاً، وأصبحت الموالاة والمعاداة عند كثير منهم لغير الله، يقول ابن تيمية في بيان مفاسد التنازع المذموم: "الرابع: التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف، حتى يصير بعضهم يبغض بعضاً ويعاديه، ويحب بعضاً ويواليه على غير ذات الله، وحتى يفضي الأمر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز واللمز، وببعضهم إلى الاقتتال بالأيدي والسلاح، وببعضهم إلى المهاجرة والمقاطعة حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض، وهذا كله من أعظم الأمور التي حرمها الله ورسوله"[3].

وبالمقابل؛ فإن من محامد الشرع المطهَّر جواز الاختلاف في بعض الجزئيات رحمة من الله بعباده، وتكثيراً لأُجور أُمة محمد ﷺ، وهذا هو الذي يدور عليه حكم كثير من

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/٥١٥–٥١٨، وانظر كلاماً في ذم الخلاف المؤدي إلى التعصب المذهبي في: الفتاوى الكبرى ٢/١٠٤–١٠٥.

(٢) انظر: فتح الباري ٧/٤٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٥٧، وانظر: الصواعق المرسلة ٢/٥١٤، الموافقات ٤/١٨٦.

الفقهيات، ومن نعم الله على عباده في هذا النوع إعطاء المجتهدين من أمة محمد ﷺ حق النظر، وحق تقدير المصالح في حدود الأصل المجمع عليه، وهو طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ،والخلاف فيها لا يمس وحدة المسلمين الحقيقية [1].

يقول ابن القيم: "وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه؛ لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم؛ ولكن المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه، وإلا فإذا كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزب، وكل من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله؛ لم يضر ذلك الاختلاف، فإنه أمر لا بد منه في النشأة الإنسانية، ولكن إذا كان الأصل واحداً، والغاية المطلوبة واحدة، والطريق المسلوكة واحدة، لم يكد يقع اختلاف، وإن وقع كان اختلافاً لا يضر، كما تقدم من اختلاف الصحابة، فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد، وهو كتاب الله وسنة رسوله، والقصد واحد، وهو طاعة الله ورسوله، والطريق واحد، وهو النظر في أدلة القرآن والسنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس وذوق وسياسة" [2].

ثانياً: أنواع التفرق والاختلاف من حيث كونه تضاداً أو تنوعاً.

ينقسم التفرق والاختلاف من حيث كونه من قبيل اختلاف التضاد أو التنوع إلى قسمين:

الأول منهما: اختلاف التضاد، وهو من المضادة، وهي المباينة والمخالفة[3]، والمتضادان هما: اللذان لا يجتمعان، كالليل والنهار[4]، وهما القولان المتنافيان إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: إن المصيب واحد، وإلا فمن قال: كل مجتهد مصيب؛

---

(١) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد ٩١/١ ـ ٩٢.

(٢) الصواعق المرسلة ٥١٩/٢.

(٣) انظر: لسان العرب (ضدد) ٢٦٣/٣، وأيضاً (خلف) ٩٠/٩.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (ضد) ٣٦٠/٣.

فعنده أن الاختلاف هنا من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد[1]، ويمثّل له ابن تيمية بقوله: "أن يوجب هذا شيئاً، ويحرمه الآخر"[2].

ويتحقق التضاد بين الحكمين في حال اتحاد المحل والوقت، يقول البزدوي في بيان شروط التعارض: "اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم، مثل: التحليل والتحريم، وذلك أن التضاد لا يقع في محلين ،لجواز اجتماعهما، مثل: النكاح يوجب الحل في محل، والحرمة في غيره، وكذلك في وقتين؛ لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين، مثل: حرمة الخمر بعد حلها" [3].

والنصوص الشرعية لا يقع التضاد والتنافي بينها في نفس الأمر، قال تعالى عن القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [4]، يقول الجصاص: "الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه، وأحكامه، هو اختلاف التضاد والتنافي، وذلك غير موجود في أحكام الله تعالى"[5].

وإذا وقع التضاد والتنافي؛ فإنما هو بالنسبة إلى نظر المجتهد وفهمه، يقول الشاطبي: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك؛ ولا يصلح فيها غير ذلك.... وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر؛ فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر؛ فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة؛ لورود ما تقدم من الأدلة عليه، ولا أظن أن أحداً منهم يقوله"[6].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٥١.

(٢) منهاج السنة ٦/١٢١، وانظر: البحر المحيط ٦/٢٤٠.

(٣) أصول البزدوي (المطبوع مع كشف الأسرار) ٣/١٦٢.

(٤) من الآية رقم (٨٢) من سورة النساء.

(٥) أصول الجصاص ٤/٣٢٧، وانظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٣.

(٦) الموافقات ٤/١١٨، ١٢٩.

وإذا وقع الخلاف من بعض أهل العلم في مسائل ينبغي أن لا يقع الخلاف فيها، لوجود نص صريح ونحوه، فينبغي الاعتذار له، وعدم اعتماد قوله هذا في الخلاف، واعتبار ذلك القول زلة منه، ويجب حفظ حقهم بعدم تنقصهم بسبب ذلك[1]، يقول ابن القيم: "ولا بد من أمرين أحدهما أعظم من الآخر: وهو النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبينات، التي هي خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه، وإن أدخلها فيه من أدخلها بنوع تأويل.

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبول كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول؛ فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها، لا يوجب اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقيعة فيهم؛ فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصد السبيل بينهما، فلا نؤثم ولا نعصِّم"[2].

والخلاف الواقع هنا قد يكون مذموماً أو سائغاً على ما مرَّ آنفاً.

القسم الثاني: اختلاف التنوع، والمقصود بالتنوع: الضرب من الشيء[3]، وهو ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضاً للأقوال الأخرى؛ بل كل الأقوال صحيحة[4].

فالاختلاف هنا ليس اختلافاً في الحقيقة؛ بل هو اختلاف في الاختيار والأولى، فالصورة صورة اختلاف، والواقع أنه وفاق[5].

يقول ابن تيمية في بيان أوجه هذا النوع من الاختلاف: "واختلاف التنوع على وجوه:

---

(١) انظر: الموافقات ٤/ ١٧٠ـ ١٧٢.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ٢٨٢ـ٢٨٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٣.

(٣) انظر: لسان العرب (نوع) ٨/ ٣٦٤.

(٤) انظر: فقه الخلاف بين المسلمين ص ١٢، اختلاف التنوع ص ٣٢.

(٥) انظر: الصواعق المرسلة ٢/ ٥١٨ ـ ٥١٩.

منه: ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة حتى زجرهم رسول الله ﷺ عن الاختلاف، وقال: (كِلاكُما محسن)[1]، ومثله: اختلاف الأنواع في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة، إلى غير ذلك مما شرع جميعه، وإن كان قد يقال: إن بعض أنواعه أفضل...

ومنه: ما يكون كل من القولين هو في الواقع في معنى قول الآخر؛ لكن العبارتان مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود والتعريفات، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات، وتقسيم الأحكام وغير ذلك...

ومنه: ما يكون المعنيان غَيْرين؛ لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وذلك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، وهذا كثير في المنازعات جداً.

ومنه: ما يكون طريقتان مشروعتان؛ ولكن قد سلك رجل أو قوم هذه الطريقة، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين..." [2].

والمختلفون هنا مصيبون، والذم فيه يقع على من بغى وجهل على مخالفه، يقول ابن تيمية: "وهذا القسم الذي سميناه اختلاف التنوع، كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه، وقد دل القرآن على حمد كل واحد من الطائفتين في مثل ذلك إذا لم يحصل بغي"[3].

المطلب الثالث: أسباب التفرق والاختلاف:

ذكرتُ في المطلب السابق أنواع التفرق والاختلاف من حيث كونه مذموماً أو سائغاً،وأنه ينقسم إلى تفرق واختلاف مذموم، وتفرق واختلاف سائغ، وأن الأخير ـ وهو

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن مسعود ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٢٠، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم (٢٤١٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٤٩ـ ١٥٠.

(٣)اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٥٢.

الاختلاف السائغ ـ هو الواقع بين أهل الحق في المسائل الاجتهادية، وأن هذا النوع من التفرق والاختلاف لا يوجب معاداة، ولا افتراقاً في الكلمة، ولا تبديداً للشمل، بخلاف النوع الأول[1]، يقول الشاطبي في بيان معنى الافتراق الوارد في حديث: (ستفترق أمتي...) [2]: "وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه؛ ولكن يحتمله، كما كان لفظ (الرقبة) يشعر بمطلقها، ولا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة؛ لكن اللفظ يقبله، فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق، بحيث يطلق صور هذا الاختلاف على معنى واحد، لأنه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ، وذلك باطل بالإجماع؛ فإن الخلاف من زمان الصحابة ﷺ إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية، وأول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين المهديين، ثم في سائر الصحابة، ثم في التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في تسويغ الخلاف، فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه إطلاق الحديث؟ وإنما يراد افتراق مقيد، وإن لم يكن في الحديث نص عليه، ففي الآيات ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا

---

(١) انظر: ص١٩.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ص ٨٣٠، كتاب السنة، باب شرح السنة، حديث رقم (٤٥٩٦)، والترمذي في سننه ٥/ ٢٥، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، حديث رقم (٢٦٤٠)، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٢١، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، حديث رقم (٣٩٩١)، وأحمد في مسنده ١٤/ ١٢٤، حديث رقم (٨٣٩٦)، والحاكم في مستدركه ١/ ٢١٧، حديث رقم (٤٤١)، كلهم من حديث أبي هريرة ﷺ.

وصححه جماعة من الأئمة، قال الترمذي في السنن ٥/ ٢٥: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح". وقال الحاكم في المستدرك ١/ ٢١٧: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣/ ٣٤٥: الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد. وحسّنه الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ص ٦٣ بقوله: وإسناده حسن.

(٣) من الآيتين رقم (٣١، ٣٢) من سورة الروم.

لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ [1]، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعاً، ومعنى: صاروا شيعاً: أي جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا على تآلف ولا تعاضد ولا تناصر، بل على ضد ذلك، فإن الإسلام واحد، وأمره واحد، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف، وهذه الفرقة مشعرة بتفرّق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء" [2].

ولما كان التفرق والاختلاف السائغ لا يوجب معاداة، ولا افتراقاً في الكلمة، ولا تبديداً للشمل؛ فإنه لن يكون الحديث عن أسبابه؛ لعدم مناقضته لجمع الكلمة[3]، وأما النوع الأول من التفرق والاختلاف - وهو المذموم - فهو المناقض لجمع الكلمة.

ويُرجع ابن تيمية أسباب هذا النوع من الاختلاف والتفرق إلى سببين رئيسين هما: فساد النية، والجهل.

يقول -: "الاختلاف المذموم من الطرفين يكون سببه تارة فساد النية؛ لما في النفوس من البغي والحسد وإرادة العلو في الأرض بالفساد ونحو ذلك؛ فيحب لذلك ذم قول غيره أو فعله أو غلبته ليتميز عليه، أو يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب أو بلد أو صداقة ونحو ذلك؛ لما في قيام قوله من حصول الشرف والرئاسة له، وما أكثر هذا في بني آدم، وهذا ظلم.

ويكون سببه تارة أخرى جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر، أو جهل أحدهما بما مع الآخر من الحق في الحكم

---

(١) من الآية رقم (١٥٩) من سورة الأنعام.

(٢) الاعتصام ٢/٧٠٠-٧٠١.

(٣) ألف العلماء قديماً وحديثاً في أسباب هذا النوع من الخلاف، وذكروا أمثلته، ومن الكتب المؤلفة في ذلك: "الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم" لابن السيد البطليوسي، و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" لشيخ الإسلام ابن تيمية، "والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" لولي الله ابن أحمد الدهلوي، و"أسباب اختلاف الفقهاء" للأستاذ علي الخفيف، و"أسباب اختلاف الفقهاء" للدكتور عبد الله التركي.

أو في الدليل وإن كان عالماً بما مع نفسه من الحق حكماً ودليلاً، والجهل والظلم هما أصل كل شر"[1].

والشاطبي في كتابه الاعتصام[2] يذكر لهذا النوع من الاختلاف أسباباً ثلاثة هي:

أولاً: أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة - فيعمل على ذلك، ويعدّ رأيه رأياً وخلافه خلافاً، ولكن تارة يكون ذلك في جزئي وفرع من الفروع، وتارة يكون في كلي وأصل من أصول الدين - كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية - فتراه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له بادي رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها، وهذا هو المبتدع، وعليه نبه الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسُئِلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا"[3].

وقال مالك بن أنس: "بكى ربيعة يوماً بكاء شديداً، فقيل له: مصيبة نزلت بك؟ فقال: لا، ولكن استفتي من لا علم عنده"[4].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "قبل الساعة سنون خداعات يصدَّق فيهن الكاذب، ويكذَّب فيهن الصادق، ويخوّن فيهن الأمين، ويؤتمن الخائن، وينطق فيهن الرويبضة" قيل: وما الرويبضة؟ قال: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة"[5].

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٤٨.

(2) انظر: ٣/٦٧٩-٦٩٠.

(3) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري ١/٣٢، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، حديث رقم (١٠٠)، وصحيح مسلم ٤/٢٠٥٨، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم (٢٦٧٣).

(4) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/٣٢٤، والفسوي في المعرفة والتاريخ ١/٦٧٠، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٢٢٥، برقم (٢٤١٠)، وذكره الطرطوشي في الحوادث والبدع ص ٧٧.

(5) أخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: مسند أحمد ١٣/٢٩١، حديث رقم (٧٩١٢)، وسنن ابن ماجه ٢/١٣٣٩، كتاب الفتن، باب شدة الزمان، حديث رقم (٤٠٣٦)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤/٥٠٨-٥٠٩، برقم (١٨٨٧).

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: "قد علمت متى يهلك الناس، إذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير، وإذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا" [1].

وقال ابن مسعود ﷺ: "لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوه عن أصاغرهم وشرارهم هلكوا" [2].

والأصاغر: أهل البدع؛ لأنهم أصاغر في العلم، ولأجل ذلك صاروا أهل بدع، وقيل غير ذلك.

والثاني من أسباب الاختلاف: اتباع الهوى[3]، ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء، لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها، حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح، ومن مال إلى جانبهم من الفلاسفة وغيرهم.

ويدخل في غمارهم من كان منهم يغشى السلاطين؛ لنيل ما عندهم، أو طلباً للرياسة، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم، ويتأول عليهم فيما أرادوا، حسبما ذكره العلماء ونقله الثقات من مصاحبي السلاطين.

والثالث من أسباب الاختلاف: التصميم على اتباع العوائد؛ وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق[4].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٦١٥/١، برقم (١٠٥٥).

(٢) أخرجه ابن عبد البر موقوفاً في جامع بيان العلم وفضله ٦١٦/١، برقم (١٠٥٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٠٩/٢: رجاله موثقون. ورواه أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود مرفوعاً. انظر: المقاصد الحسنة ص ١٤٥.

(٣) وقد ورد في الأثر: "أن الهوى يُعمي ويُصم". أخرجه السجزي في الإبانة عن ابن عباس، كما قال السيوطي. انظر: الجامع الصغير (المطبوع مع فيض القدير) ١٢٦/٣، حديث رقم (٢٩١٣).

(٤) وقد ذكر الله سبب مخالفة المشركين للمؤمنين مع معرفتهم الحق بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ﴾ [الآية رقم (٦٩) من سورة الصافات]، وذكر الزّبير بن بكّار أنّ رجلاً قال لعمرو بن العاص: "ما أبطأ بك عن الإسلام وأنت أنت في عقلك؟ قال: إنا كنا مع قوم لهم علينا تقدّم ـ وكانوا ممّن يوازي

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ، وأشباه ذلك، وهو التقليد المذموم، فإن الله ذم المقلدين الذين هذا هو حالهم في كتابه، فقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [1]، ثم قال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [2]، وقوله: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [3]، فنبههم على وجه الدليل الواضح؛فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء؛ فقالوا: ﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [4]، وهو مقتضى الحديث الصحيح المتقدم: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا"[5].

ثم قال الشاطبي بعد ذكر هذه الأسباب الثلاثة لهذا النوع من الاختلاف: "هذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت، والأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم، ألا ترى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من

حلومهم الجبال. فلما بعث النبيّ ﷺ، فأنكروا عليه فلذنا بهم، فلما ذهبوا وصار الأمر إلينا نظرنا وتدبّرنا فإذا حقّ بيّن، فوقع في قلبي الإسلام".

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٥٣٨.

ويدخل في هذا السبب التعصب المذهبي، يقول ابن القيم:" أما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عياراً على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يزنها به؛ فما وافق قول متبوعه منها قبله، وما خالفه رده؛ فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب".

انظر: إعلام الموقعين ٢/٢٣٢.

(١) من الآية رقم (٢٣) من سورة الزخرف.

(٢) الآية رقم (٢٤) من سورة الزخرف.

(٣) الآيتان رقم (٧٢، ٧٣) من سورة الشعراء.

(٤) الآية رقم (٧٤) من سورة الشعراء.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٧.

الصيد المرمي؛ لأن رسول الله ﷺ وصفهم بأنهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم [1]، يعني - والله أعلم - أنهم لا يتفقهون فيه حتى يصل إلى قلوبهم؛ لأن الفهم راجع إلى القلب؛ فإذا لم يصل إلى القلب؛ لم يحصل فيه فهم على حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف المسموعة فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم" [2].

وما ذكره الشاطبي - في الحقيقة - ليس بخارج عما ذكره ابن تيمية من أسباب لمن تأملها، وهي كلها ليست بخارجة عما أرجع إليه الشاطبي تلك الأسباب، وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت.

وهناك أسباب أخرى للتفرق والاختلاف جاء في النصوص الشرعية التحذير منها، وهي راجعة أيضاً إلى السببين الأولين اللذين ذكرهما ابن تيمية، أو إلى السبب الذي أرجع إليه الشاطبي تلك الأسباب، ومن أبرزها ما يلي:

أولاً: حب الحياة الدنيا؛ فإن حبها يفسد النية، وإذا فسدت النية ودخل الدخن إِلَى القلب، فإن الأعمال تفسد، ويترتب عَلَى فساد الأعمال فساد في الاعتقاد، ويدل على ذلك أنه لما جَاءَ أبو عبيدة عامر بن الجراح ﷺ بالأموال من هجر إِلَى النبي ﷺ؛قال النبي ﷺ: "لعله بلغكم ما جَاءَ به أبو عبيدة من هجر"،ثم قال لهم النبي ﷺ في آخر الحديث: "فو الله ما

---

(1) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٤/٢٠٠، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦١٠)، وصحيح مسلم ٢/٧٤٤، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (١٠٦٤).

(2) الاعتصام ٢/٦٩٠،٦٩١.

الجهل سبب رئيس من أسباب التفرق ترجع إليه جميع الأسباب، ولقد أخبر سبحانه أنه عاقب النصارى بالفرقة؛ بسبب نسيان العلم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [الآية رقم ١٤ من سورة المائدة]، قال ابن جرير الطبري: " لما ترك هؤلاء النصارى، الذين أخذتُ ميثاقهم بالوفاء بعهدي، حظَّهم مما عهدتُ إليهم من أمري ونهيي، أغريتُ بينهم العداوة والبغضاء".

انظر: تفسير الطبري ٨/٢٥٧.

الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم"[1]. فالتنافس في الدنيا والتفرق فيها يؤدي إِلَى التفرق في الدِّين، فعن أبي المنهال الرياحي [2] قال: "دخلت مع أبي [3] على أبي برزة الأسلمي، وإن في أذني يومئذ لقرطين، قال: وإني لغلام، قال: فقال أبو برزة :إني أحمد الله أني أصبحت لائماً لهذا الحي من قريش، فلان هاهنا يقاتل على الدنيا، وفلان هاهنا يقاتل على الدنيا ـ يعني عبد الملك بن مروان ـ قال: حتى ذكر ابن الأزرق [4]، قال ثم قال: إن أحب الناس إلي لهذه العصابة الملبدة، الخميصة بطونهم من أموال المسلمين، والخفيفة ظهورهم من دمائهم، قال: قال رسول الله ﷺ: "الأمراء من قريش، الأمراء من قريش، الأمراء من قريش، لي عليهم حق، ولهم عليكم حق ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا، واسترحموا فرحموا، وعاهدوا فوفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"" [5].

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن عوف الأنصاري ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٤/ ٩٦، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم (٣١٥٨)، وصحيح مسلم ٤/ ٢٢٧٣، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم (٢٩٦١).

(٢) هو: أبو المنهال، سيار بن سلامة الرياحي البصري، أحد التابعين، روى عن أبي برزة الأسلمي، وعن أبيه سلامة، وأبي العالية الرياحي البصري وغيرهم، وعنه سليمان التميمي، وخالد الحذاء، ويونس بن عبيد، وآخرون،وثقه ابن معين والنسائي، توفي سنة ١٢٩هـ. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤/ ٢٩٠، والوافي بالوفيات ١٦/ ٣٦.

(٣) هو: سلامة الرياحي من بني رباح من يربوع بن حنظلة، تابعي، لقي أبا برزة الأسلمي، قال الإمام العَيني: "لم أقف على ترجمة سلامة مستقلة". انظر: مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار ١/ ٤٦٦.

(٤) هو: أبو راشد، نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار الحنفي البصري الحروري، من رؤوس الخوارج، تنسب إليه فرقة الأزارقة، وكان في أول أمره من أصحاب ابن عباس رضي الله عنه، ثم غلب عليه الشقاء، فاستعرض المسلمين بسيفه، مات سنة ٦٥هـ. انظر ترجمته في: جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٣١١، ولسان الميزان ٨/ ٢٤٦.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٣٣/ ٤٢، حديث رقم (١٩٨٠٥).

ويدفع حب الدنيا وزهرتها بعض المغرضين وأصحاب الأهواء، أو الجهال إلى التشنيع على أولي الأمر، وتحقيرهم والحط من شأنهم احتجاجاً بزلاتهم، والعمل على هتك سترهم،وتصيد أخطائهم، وتضخيمها ونشرها، أو تأويل ما يقع حسب منهم ما يهوون، ووفق ما يخدم مصالحهم، بل ربما وصل الأمر بأهل الضلالة إلى التزوير والكذب على أولي الأمر، كما فعل أسلافهم زمن مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ.

يقول ابن العربي في وصف أهل الفتنة وقتئذ: "وقد سموا من قام عليه، فوجدناهم أهل أغراض سوء حيل بينهم وبينها" [1].

ومن هنا كانت عبودية القلب للدنيا هي ذلك الداء العضال الذي ابتليت به الأمة الإسلامية، فنزع الله مهابتها من قلوب أعدائها، وقذف في قلوبها الوهن.

ففي الحديث عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: "يُوشِك الأمم أن تداعى عليكم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومِن قلةٍ نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوَهْن، فقال قائل: يا رسول الله، وما الوَهْن؟ قال: حب الدنيا، وكراهية الموت" [2].

ثانياً: دخول الحاقدين ـ وهو سبب خارجي ـ وعملهم بمبدأ (فَرِّقْ تَسُدْ)[3]، من أجل السيطرة على المسلمين، وهو أمر استفادوه من فرعون حينما جعل بني إسرائيل

---

(١) العواصم من القواصم ص ٥٨. قال محب الدين الخطيب معلقاً على هذا النقل في حاشية رقم (٨) ص ٥٩ من العواصم من القواصم: "زعم البغاة أنهم تلقوا من علي وطلحة والزبير كتباً يدعونهم بها للثورة على عثمان بدعوى أنه غير سنة الله. وسيأتي إنكار علي وطلحة والزبير أنهم كتبوا بذلك، والظاهر أن الفريقين صادقان، أن منظمي الفتنة من السبئيين زوروا الرسائل التي ذكرها البغاة الثائرون".

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ص ٧٦٩، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، حديث رقم (٤٢٩٧)، وصححه الألباني. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦٤٧/٢، حديث رقم (٩٥٨).

(٣) هو مصطلح سياسي عسكري اقتصادي، والأصل اللاتيني له هو "divide et impera"،ويعني: تفريق قوة الخصم الكبيرة إلى أقسام متفرقة، لتصبح أقل قوة، وهي غير متحدة مع بعضها ،كذلك يتطرق

شيعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [1]، وتوارثه أشد أعداء الدولة الإسلامية ـ المنافقون ـ وما حادثة أصحاب مسجد الضرار عنا ببعيد، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾ [2].

وقد جاء في قصة مقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ ـ وهو من المصائب العظيمة في التاريخ الإسلامي ـ ما ذكره سعيد بن المسيب – في اتهام بعض الأعاجم في المشاركة في قتله ﷺ حيث يقول: "كان الذي شبه عليهم في جفينة [3] والهرمزان [4]

المصطلح للقوى المتفرقة التي لم يسبق أن اتحدت من أجل منعها من الاتحاد وتشكيل قوة كبيرة يصعب التعامل معها.

والعمل بهذا المصطلح ليس بجديد بل قديم قدم السياسة نفسها؛ حيث طبقه السومريون والمصريون واليونانيون القدماء؛ لتفكيك قوى أعدائهم وتحييد هذه القوى من خلال توجيهها داخلياً واحدة ضد الأخرى .

والاستعمار في شكله الحالي ومنذ نشأته في بداية سبعينات القرن التاسع عشر طبق هذا الأسلوب القديم في السياسة لنفس الأغراض والأهداف، ومن أجل إضفاء الشرعية على احتلاله لبلد ما من خلال الظهور.

ويبدو أن العمل بمبدأ "فَرِّقْ تَسُدْ" يأتي بعد العمل بمبدأ "فرق تغزو"؛ لأن استعباد شعب ما والاستيلاء على أراضيه وثرواته يتطلب أولاً إنهاك قواها العسكرية والاقتصادية؛ لغرض تسهيل العملية وتقليص تكاليفها، وهذا يتم عادة من خلال إثارة الفتنة الطائفية، والتحريض على العنصرية، ونشر روح الانتقام بين الطوائف والطبقات المكونة لهذا الشعب، وإشعال حروب داخلية وخارجية تنتهي بإنهاك قوى كافة الأطراف.

انظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) في الرابط أدناه:

.http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩٪٨١٪D٨٪B١٪D٩٪٨٢_%D٨٪AA%D٨٪B٣٪D٨٪AF

(١) من الآية رقم (٤) من سورة القصص.

(٢) من الآية رقم (١٠٧) من سورة التوبة.

(٣) أحد المشاركين في قتل عمر بن الخطاب، نصراني، جاء به سعد بن أبي وقاص إلى المدينة؛ليعلّم الكتابة. انظر: سير أعلام النبلاء (سيرة الخلفاء الراشدين) ص ١٤٢.

(٤) هو بضم الهاء والميم، وهو اسم لبعض أكابر الفرس، وهو دهقانهم الأصغر، كان والي تستر، أسره أبو موسى الأشعري ﷺ، ثم بعث به إلى عمر ﷺ ومعه اثنا عشر أسيراً، وأسلم بعد ذلك، واشترك مع

أن عبد الله[1] بن أبي بكر قال: إني قد مررت بهم أمس وجفينة والهرمزان وأبو لؤلؤة [2] جلوس يتناجون، فمرت بهم دابة؛ فَفَرَقت منهم؛ فبرز منهم سهم خنجر له رأسان، فإن كان الذي أصيب به عمر هذه الصفة؛ فلا أرى القوم إلا قد كانوا فيه جميعاً، فنظر إلى الخنجر فإذا هو كما وصف .." [3].

* * *

جفينة وأبي لؤلوة في قتل عمر بن الخطاب ﷺ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٣٥، سير أعلام النبلاء (سيرة الخلفاء الراشدين) ص ١٣٩.

(١) قال محقق كتاب المحن: "لعل الصواب محمد بن أبي بكر؛ لأن عبد الله توفي سنة ١١هـ على إثر إصابته بسهم في فتح الطائف".

انظر: حاشية رقم (١) ص ٦٩ من كتاب المحن.

(٢) هو: عدوّ الله، فيروز الديلمي، غلام المغيرة بن شعبة ﷺ، مجوسي، طعن عمر بن الخطاب ﷺ بسكين مسمومة،وهو على المحراب قائماً في صلاة الصبح. انظر: الوافي بالوفيات ٢٤/٧٢.

(٣) المحن ص ٦٩.

المبحث الثالث

منزلة مقصد جمع الكلمة، والأدلة على مراعاته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منزلة مقصد جمع الكلمة:

اشتهر تقسيم المقاصد من حيث المنزلة ودرجتها في القوة إلى ثلاثة أقسام، وقد بسط الشاطبي الكلام فيها في كتابه الموافقات[1]، وأوضحها بالأمثلة، وهذه الأقسام هي ما يلي:

القسم الأول: الضروريات، وهي: ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت،لم تجر مصالح الدنيا على استقامة،بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم،والرجوع بالخسران المبين.

والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها،ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والأمر الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك، والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك.... والجنايات . ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

القسم الثاني: الحاجيات، وهي: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على

---

(1) انظر: ٢/ ٨ ـ ١٢، وانظر: علم مقاصد الشارع ص ١٢٣.

المكلفين في الجملة الحرج والمشقة؛ ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، ففي العبادات،كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات،كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك، وفي المعاملات،كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات،كثمرة الشجر،ومال العبد، وفي الجنايات،كالحكم باللوث والقسامة،وضرب الدية على العاقلة،وتضمين الصناع،وما أشبه ذلك.

القسم الثالث: التحسينيات، وهي: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، فهي راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما هي من قبيل التحسين والتزيين.

وهي جارية فيما جرت فيه الأُولَيان ـ الضروريات والحاجيات ـ ففي العبادات، كإزالة النجاسة، وبالجملة الطهارات كلها، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك، وفي العادات، كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات، وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة،وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها، وفي الجنايات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

وإذا تأملنا فيما ذكره الشاطبي من أمثلة وجدناه منصباً على مصالح الأفراد، وليس هذا النقد موجهاً للشاطبي وحده؛ بل جلُّ الأصوليين قد نحوْا هذا النحو[1]، وقد لمس ابن عاشور هذا الأمر؛ لذا فإنه بعد أن قرر أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، وقرر في موضع آخر أن حفظ الكليات الخمس إنما هو بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى؛ فأصبح لكل من هذه المقاصد جانب خاص بالأفراد، وجانب خاص بعموم الأمة [2].

قال بعد ذلك: "لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأُمة وجلب الصالح لها، ودفع الضرر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة؛ فإن صلاح أحوال المجموع،وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل؟ بل وهل يتركب من الأجزاء الصالحة إلا مركب صالح" [3].

وبعد هذا؛ فإن مقصد جمع الكلمة يتسم بثلاث سمات رئيسة:

إحداها: أنه مكمل للمقاصد الضرورية [4]، فمن رسائل ابن تيمية أيام محنته رسالته من مصر إلى دمشق: "... وتعلمون أن من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف

---

(١) انظر: تنقيح الفصول وشرحه ص ٣٩١ ـ ٣٩٢، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٣/ ٢٩١،شرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٩.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٧٣،٣٠٢، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩٦.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٤٠٥.

(٤) انظر: ص٣٩.

القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين ....، وأهل هذا الأصل: هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة"[1].

السمة الثانية: أنه قطعي.

والسمة الثالثة لجمع الكلمة: أنه متعلق بالجماعة، لا بالأفراد.

يقول ابن عاشور: "المصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، وهي مثل: حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين ـ مكة والمدينة ـ من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه، وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات، ونحو ذلك ممّا صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد منها..." [2] .

ويرى بعض المعاصرين أن مقصد جمع الكلمة من المقاصد التي أضافها ابن تيمية على المقاصد الضرورية، كما نُسِب إليه بأنه قد أضاف مقاصد أخرى كالسماحة والصبر والشجاعة والكرم، ومقصد الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله والتعاون على ذلك، ومقصد العدل وعدم الظلم، ومقصد مخالفة المكلف هواه حتى يكون عبداً لله طوعاً كما هو عبد كرهاً [3].

وهذا كله مبني على أن حصر الضروريات يعد أمراً اجتهادياً؛ لذا كان لا مانع من إضافة بعض القيم العليا إلى هذه الضروريات، كالعدل، والمساواة، والحرية، والإخاء[4]؛ ومن

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٥١، وانظر: العقود الدرية ص ٢٧٥، وانظر ملخصاً لمحن الشيخ في دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٨.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣١٣.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٢٦٥ فما بعدها، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩٣.

(٤) انظر: وجهة نظر لأحمد الخمليشي ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ٣٠٠، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٦٧ ـ ٦٩، نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩٨.

ومنهم من جعل هذه الضروريات من أسس إقامة الأمة الصالحة، كما فعل عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ٣٥ ،إذ جعل في كتابه هذا مقاصد الشريعة العامة ثلاثة: أولاً: التعبد غاية شرعية، ثانياً: إنشاء المسلم الصالح، ثالثاً: إقامة الأمة الصالحة.

أجل ذلك دعا د. أحمد الريسوني في خاتمة بحثه في نظرية المقاصد عند الشاطبي إلى إعادة النظر في هذا الحصر، ويقول في تأكيد هذا الأمر: "لا ينبغي أن نحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضروريات الخمس، مع أن هذا الحصر اجتهادي، وأن الزيادة على الخمس أمر وراد منذ القديم"[1].

والذي يبدو لي هو أن المقاصد الضرورية محصورة في خمسة أو ستة مقاصد هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[2]، يقول الشاطبي: "ومجموع الضروريات خمسة، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة" [3]،ويضيف بعضهم مقصد حفظ العرض[4].

وهذا الحصر. وإن كان مبنياً على اجتهاد . إلا أنه قد أصبح أمراً مجمعاً عليه ضمناً.

يقول الآمدي: "والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظراً إلى الواقع، والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة " [5].

ويقول ابن أمير الحاج بعد ذكر الضروريات الخمس: "وتسمى هذه بالكليات الخمس، وكل منها دون ما قبله، وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل والشرائع بالاستقراء، وزاد الطوفي والسبكي حفظ العرض بحد القذف " [6].

---

(١) ص ٣٨٦، وانظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩٨ . ١٠٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٤، فالآمدي أول من صرح بحصرها في خمسة، وإن كان قد ذكرها عدّاً خمسة من قبله من الأصوليين، كالغزالي، والرازي. انظر: المستصفى ١/ ٢٨٧، المحصول ٥/ ١٦٠، الإبهاج ٣/ ٦٠، = نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩١.

(٣) الموافقات ٢/ ١٠.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٠٩، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار ٢/ ٣٢٣ ،غاية الوصول ص ١٢٤، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢٧٦.

(٥) الإحكام ٣/ ٢٧٤.

(٦) التقرير والتحبير ٣/ ١٤٤، وانظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٠٩ تراجع، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار ٢/ ٣٢٣ ،غاية الوصول ص ١٢٤.

وما نُسب لابن تيمية من إتيانه بمقاصد أخرى هو في حقيقته ليس خروجاً منه ـ رحمه الله ـ عما استقر تعداده أولاً، وملاحظته ـ رحمه الله ـ على الأصوليين لم تكن في قضية حصر عدد هذه الضروريات، بل كانت ملاحظته عليهم هي في جعل طريق المحافظة عليها هو دفع المضار عنها؛ مع أن المصلحة تتحقق بجلب المنافع ودفع المضار؛ إذ يقول –: "بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك؛ بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة؛ فهو أحد القسمين، وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين كثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط؛ فقد قصر"[1].

وهذه الملاحظة من ابن تيمية – لها حظ من النظر، ولو ظاهراً فيما يذكره الأصوليون من أمثلة، فإنهم قلما يخرجون عن التمثيل للمحافظة على هذه الضروريات بقولهم: إن الشارع قد فرض حد الردة؛ للمحافظة على الدين، وفرض حد القصاص؛ للمحافظة على النفس، وفرض حد الشرب؛ للمحافظة على العقل، وفرض حد الزنا؛ للمحافظة على النسل، وفرض حد السرقة؛ للمحافظة على المال، وفرض حد القذف؛ للمحافظة على العرض[2]، وربما كان لهم عذر في ذلك حيث وردت بعض النصوص تطالب المسلم بالدفاع عنها إلى حد الموت، وأن من قُتل دونها؛ فهو شهيد[3]، من ذلك: قوله ﷺ: "من قتل

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٣، وانظر منها أيضاً: ٣٢/ ٢٣٤.

(٢) انظر: الإحكام ٣/ ٢٧٤، الإبهاج ٣/ ٦٠، الموافقات ٢/ ٨ ـ ١٢.

(٣) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٦٧، وانظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٩٨.

دون ماله؛ فهو شهيد"[1]، وقوله ﷺ: "من قتل دون ماله؛ فهو شهيد، ومن قتل دون دمه؛ فهو شهيد، ومن قتل دون دينه؛ فهو شهيد، ومن قتل دون أهله؛ فهو شهيد"[2].

وإذا تقرر ذلك؛ فإن ما يذكر من قيمٍ عليا أو معانٍ شاملة يرجع الأخذ بها إلى المحافظة على هذه الضروريات الخمس أو الست أو هو مكمل لها، ومن ذلك ما يتعلق بجمع الكلمة، فإنه يعدّ مكملاً للضروريات التي أعلاها الدين[3]، يقول ابن تيمية في قاعدة الحسبة: "أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا؛ فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون .... وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر،فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم؛ والتناصر لدفع مضارهم؛ ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع"[4].

ويقول في موطن آخر: " إن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع؛ لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي ﷺ: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"[5]... فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر؛ تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع" [6].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري ٣/١٣٦، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، حديث رقم (٢٤٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سعيد بن زيد ﷺ، انظر: سنن أبي داود ص ٨٦٥، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، حديث رقم (٤٧٧٢)، وسنن الترمذي ٤/٣٠، كتاب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (١٤٢١)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

(٣) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣٠٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/٦١-٦٢، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/١٣٦.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما، انظر: سنن أبي داود ص ٤٥٨، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، حديث رقم (٢٦٠٨، ٢٦٠٩)، وصححه الألباني، انظر: سنن أبي داود بحكم الألباني ص ٤٥٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٩٠.

يقول ابن سعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [1]: "أمرهم تعالى بما يعينهم على التقوى، وهو الاجتماع والاعتصام بدين الله، وكون دعوى المؤمنين واحدة مؤتلفين غير مختلفين، فإن في اجتماع المسلمين على دينهم، وائتلاف قلوبهم يصلح دينهم وتصلح دنياهم، وبالاجتماع يتمكنون من كل أمر من الأمور، ويحصل لهم من المصالح التي تتوقف على الائتلاف ما لا يمكن عدها، من التعاون على البر والتقوى، كما أن بالافتراق والتعادي يختل نظامهم وتنقطع روابطهم ويصير كل واحد يعمل ويسعى في شهوة نفسه"[2].

المطلب الثاني: الأدلة على مراعاة مقصد جمع الكلمة:

لعل من المناسب أن أصدر هذا المقام بأمرين:

الأول منهما: أن مما يتمم الكلام على مقصد جمع الكلمة الحديث عن وسائل المحافظة عليه من جانب الوجود،ومن جانب العدم،وقد جاء ذكر طرف من ذلك في الأدلة غير الصريحة،كالنصوص التي تحث على ما يكون سبباً في اجتماع الكلمة،والنصوص التي تنهى عما يكون سبباً في افتراق الكلمة وغيرها [3].

الأمر الثاني:أن الفقيه الحاذق لا يغفل في إصدار الحكم الشرعي عن مراعاة المقاصد الشرعية.

يقول إمام الحرمين: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[4].

وقد عدّ ابن عاشور المقاصد أوسع طريق يسلكه الفقيه ويعتمد عليه؛ حيث يقول: "طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها

---

(١) من الآية رقم (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٢) تفسير ابن سعدي ص ١٤٢.

(٣) انظر: ص ٥١.

(٤) البرهان ١/ ٢٠٦.

إذا التبست عليه المسالك، وأنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والحجة البيضاء فقد عطل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً، ولم يأمن أن يسلك وادياً أخوف إلا ما وقى الله سارياً"[1]، وقال في موطن آخر: "لا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها؛ لأننا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع، بجزئي ثابت حكمه في الشريعة؛ للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة - وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً؛ لقلة صور العلة المنصوصة - فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي"[2].

ومن المقاصد التي اهتم الشارع بها مقصد جمع الكلمة؛ لذا كان أول عمل قام به رسول الله ﷺ حين قدم المدينة مهاجراً إلى المدينة هو بناء المسجد[3]؛ ليجتمع الناس فيه، ووجد القبيلتين العظيمتين - الأوس والخزرج - اللتين رفعتا لواء الإسلام ونصرتا رسول الله ﷺ متفرقتين - فجمعهم الله بهداه بعد فرقتهم [4]، وبين لهم الرسول ﷺ أن الإسلام لا يقوم على العنصرية أو الشعوبية ولا على القومية والجنسية، ولا يقوم على تفرق في العقيدة أو الرأي أو الوجهة، فإن الدعوة المشوبة بذلك يكون مآلها الفشل، ومصيرها الفناء، وبين النبي ﷺ الطريق السوي لسعادة الدارين، وعرفهم أن دين الإسلام بني على الحق ومحو فرقة الجنسية، وتلا عليهم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [5]، وجاء في

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٩٣/١، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد، حديث رقم (٤٢٨).

(٤) بل آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار ﷺ.

(٥) من الآية رقم (١٣) من سورة الحجرات.

الحديث: "كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على عجمي إلا بتقوى الله"[1]، وبين لهم أن الله واحد، وأن نبي الإسلام واحد، وأن القبلة واحدة، وأن كتاب الله واحد، لا يجوز العمل بغير هداه، فعلى هذا يجب أن تكون كلمة المسلمين واحدة، فجمع الله شملهم، ووحد كلمتهم وقضى على الفرقة التي كانت بينهم، وأصبحوا إخوة متحابين، ورجالاً مؤمنين، كلمتهم واحدة، ووجهتهم واحدة، تحت راية الإسلام القوية التي لا تفضل أحدًا على أحد إلا بتقوى الله عز وجل[2].

ولم تكن وحدة الصف وجمع الكلمة، أمراً اهتم به نبينا محمد ﷺ دون غيره من الأنبياء، بل كان هذا المقصد عند الأنبياء ـ عليهم السلام ـ من قبل؛ فهذا موسى عليه السلام ـ مثلاً ـ قد اختلف مع هارون عليه السلام لما رجع من ميقات ربه، ووجد قومه قد عبدوا العجل من بعده، قال الله تعالى حكاية عنهما: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ * أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي * قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[3].

قال البغوي: "بعث الله الأنبياء كلهم بإقامة الدين والألفة والجماعة وترك الفرقة والمخالفة"[4].

---

(1) أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: "إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن". انظر: سنن أبي داود ص ٩٢٦، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، حديث رقم (٥١١٦)، وسنن الترمذي ٥/ ٧٣٤، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، حديث رقم (٣٩٥٥)، وحسنه الألباني، انظر: سنن أبي داود بأحكام الألباني ص ٩٢٦. وأخرجه أحمد في مسنده ٣٨/ ٤٧٤، حديث رقم (٢٣٤٨٩).

(2) انظر: رسالة من محاسن الإسلام لعبد الله بن حميد ص ٣٦٣.

(3) الآيات (٩٢-٩٤) من سورة طه.

(4) معالم التنزيل ٧/ ١٨٧.

ثم إن الإنسان لا يبلغ غاياته، ولا يحقق أهدافه ـ بعد توفيق الله له ـ إلا بتظافر جهود أخرى معه؛ لذا فإنه ما تحقق لذي القرنين من السيادة والقوة إلا بموافقة الجماعة له، قال تعالى: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ [1]، بل ما تحققت كثير من الأهداف والغايات لرسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلا بسبب الاجتماع والائتلاف والتعاضد، قال تعالى حاكياً طلب موسى عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [2]، وأجابه ربه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [3]، وقال الله في أصحاب القرية: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [4].

وقد أثنى النبي ﷺ على الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ حينما سلَّم الخلافة لمعاوية رضي الله عنه عام أربعين، وقد سُمي ذلك العام بعام الجماعة؛ لاجتماع الكلمة، وزوال الفتنة بين المسلمين؛ فقال ﷺ: "إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[5] [6].

وقد جاءت أدلة كثيرة تدل على مراعاة جمع كلمة المسلمين، يصعب عليَّ في هذا المقام استقراؤها جميعاً؛ لكن لعلي أجتهد هاهنا في التنبيه على الكليات التي تجمعها أو تجمع أكثرها، مكتفياً بذكر بعض أدلتها التفصيلية؛ مراعاة لحال هذا البحث،وهذه الأدلة ما يلي:

---

(١) من الآية رقم (٩٥) من سورة الكهف.

(٢) الآيات (٢٩–٣٢) من سورة طه.

(٣) من الآية رقم (٣٥) من سورة القصص.

(٤) من الآيتين رقم (١٣، ١٤) من سورة يس.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري ٣/١٨٦، كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي: ابني هذا سيد، حديث رقم (٢٧٠٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٤٦٦-٤٦٧.

أولاً: النصوص الشرعية الصريحة في مراعاة مقصد جمع الكلمة:

وردت نصوص كثيرة تأمر بلزوم الجماعة، وتنهى عن التفرق، وقد ذكر الشاطبي خمسة أقوال في المقصود بالجماعة الوارد ذكرها في الأحاديث من هذه النصوص ثم قال: "وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة، وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة"[1].

وهذه النصوص التي جاء فيها الأمر بلزوم الجماعة، والنهي عن الفرقة كثيرة جداً، ودلالتها على المقصود واضحة، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب – في بيان ستة أصول بينها الله بياناً واضحاً للعوام فوق ما يظنه الظانون: "الأصل الثاني: أمر الله بالاجتماع في الدين، ونهى عن التفرق فيه، فبين الله هذا بيانا شافيا كافيا، تفهمه العوام، ونهانا أن نكون كالذين تفرقوا قبلنا؛ فهلكوا، وذكر أنه أمر المرسلين بالاجتماع في الدين، ونهاهم عن التفرق فيه" [2].

ومن تلك النصوص [3] ما يلي:

أ/ النصوص الواردة في الأمر بلزوم الجماعة، وفي كثير منها جاء مع الأمر بلزوم الجماعة النهي عن التفرق، ومن ذلك:

قوله تعالى : ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [4].

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [5].

---

(١) الاعتصام ٢/ ٧٧٥.

(٢) الدرر السنية ١/١٧٢.

(٣) جمع الدكتور حافظ بن محمد حكمي الأحاديث الواردة في لزوم الجماعة،ودرسها دراسة حديثية فقهية في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٧٦)،ص ٢٢٣.

(٤) من الآية رقم (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٥) من الآية رقم (١٣) من سورة الشورى.

وقولـه تعـالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [1].

وفي حديث النعمان بن بشير ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل، والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر، والجماعة رحمة، والفرقة عذاب"[2].

وفي حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: "دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحاً، عندكم من الله فيه برهان"[3].

وقال ﷺ: "إن الله يرضى لكم ثلاثاً أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم" [4].

وفي حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً: فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"[5].

قال النووي: "وأما قوله ﷺ: (ولا تفرقوا) : فهو أمر بلزوم جماعة المسلمين وتألف بعضهم ببعض، وهذه إحدى قواعد الإسلام" [6].

---

(١) من الآية رقم (١٥٣) من سورة الأنعام.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ، انظر: مسند أحمد ٣٠/٣٩٠، حديث رقم (١٨٤٤٩).

(٣) متفق عليه ، انظر: صحيح البخاري ٩/٤٧، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها، حديث رقم (٧٠٥٥، ٧٠٥٦)، وصحيح مسلم ٣/١٤٧٠، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، قبل الحديث رقم (١٨٤١).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٩٠، كتاب الكلام، باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين، حديث رقم (١٧٩٦).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، انظر: صحيح مسلم ٣/١٣٤٠، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث رقم (١٧١٥).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/١١.

وصح من حديث حذيفة ﷺ قال: قلت يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: "نعم"، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: "نعم، وفيه دخن"، قلت: وما دخنه؟ قال: "قوم يستنون بغير سنتي ويهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر"، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: "نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها"، قلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: "هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا"، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: "تلزم جماعة المسلمين وإمامهم"، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: "فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك"[1].

وقال ﷺ: "ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم، إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم"[2].

وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: "خطبنا عمر بن الخطاب ﷺ بالجابية[3] فقال: إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا، فقال: أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد ولا يستشهد، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، لا يخلون رجل بامرأة، فإنه لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك هو المؤمن"[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر: صحيح البخاري ٤/١٩٩، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه من حديث ابن مسعود ﷺ، انظر: سنن الترمذي ٥/٣٤، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم (٢٦٥٨).

(٣) وهي قرية بدمشق.

انظر: تحفة الأحوذي ٦/٣٢٠.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٤٦٥، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٥)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "يد الله مع الجماعة"[1].

ومثله عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار"[2].

وقال ﷺ : "استوصوا بأصحابي خيراً، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها، فمن أراد بحبحة الجنّة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو مع الاثنين أبعد ..."[3].

وقال ﷺ: "إنْ أُمّر عليكم عبدٌ مجدَّع أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا"[4].

وقال ﷺ: "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ وكره،إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية،فلا سمع ولا طاعة"[5].

وقال ﷺ: "وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك،فاسمع وأطع"[6].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٤٦٦، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٦)، وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه".

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٤/٤٦٦، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٧)، وقال: " هذا حديث غريب من هذا الوجه ".

(٣) أخرجه أحمد من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، انظر: مسند أحمد ١/٢٦٨، حديث رقم (١١٤)، وصححه ابن حبان، انظر: صحيح ابن حبان ١٦/٢٣٩، حديث رقم (٧٢٥٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أم الحصين رضي الله عنها ، انظر: صحيح مسلم ٢/٩٤٤، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر واقفاً، حديث رقم (١٢٩٨)، وفي كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ٣/١٤٦٨، حديث رقم (١٨٣٨).

(٥) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري ٩/٦٣، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (٧١٤٤)، وصحيح مسلم ٣/١٤٦٩، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٣٩).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، انظر: صحيح مسلم ٣/١٤٧٦، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، حديث رقم (١٨٤٧).

وقال ابن مسعود ﷺ: "أيها الناس، اتقوا الله، وعليكم بالطاعة والجماعة؛ فإنهما حبل الله الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الطاعة والجماعة، خير مما تحبون في الفرقة"[1].

وقد أثر عن أبي موسى ﷺ قوله لأصحابه: "الزموا الطاعة؛ فإنها حصن المحارب"[2].

وعن أكثم بن صيفي: أقلوا الخلاف على أمرائكم[3].

ب/ النصوص الواردة في النهي عن التفرق، ومن ذلك:

وردت نصوص كثيرة بالنهي عن الافتراق بأساليب مختلفة، منها الصريح في النهي عن الافتراق، ومنها النهي عن الافتراق ببيان وعيد من فارق الجماعة،أو بيان عقوبته في الدنيا... الخ، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[7].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، انظر: المستدرك ٤/٥٩٨، حديث رقم (٨٦٦٣).

(٢) جاء ذكره منسوباً إلى أبي موسى في تتمة أضواء البيان ٨/١٠٧. وجاء من قول أبي مسلم الخراساني في وصاياه لقوّاده. انظر: العقد الفريد ١/١٢٠، والمنهج المسلوك في سياسة الملوك ص ٤٥٧.

(٣) أخرجه أبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٤/٣٥٥، وذكره الطرطوشي في سراج الملوك ص ٢/٦٩٠.

(٤) من الآية رقم (١٠٥) من سورة آل عمران.

(٥) من الآية رقم (١٥٩) من سورة الأنعام.

(٦) من الآية رقم (٤٦) من سورة الأنفال.

(٧) الآية رقم (١١٥) من سورة النساء.

وفي حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة،فقتل،فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده،فليس مني ولست منه"[1].

يقول ابن تيمية -: "وكل ما خرج عن دعوة الإسلام والقرآن، من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب أو طريقة؛ فهو من عزاء الجاهلية؛ بل لما اختصم رجلان من المهاجرين والأنصار؛ فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: يا للأنصار! قال ﷺ: "أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟"[2]، وغضب لذلك غضباً شديداً"[3].

وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه،فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً؛ فمات إلا مات ميتة جاهلية"[4].

وفي حديث عوف بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله؛ فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة"[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٤٧٦/٣، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، حديث رقم (١٨٤٨).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٦٢٧/٥، وأصله في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله، انظر: صحيح البخاري ١٨٣/٤، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، حديث رقم (٣٥١٨)، وصحيح مسلم ١٩٩٨/٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، حديث رقم (٢٥٨٤).

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢٨/٢٨ ـ ٣٢٩.

(٤) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري ٤٧/٩، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها، حديث رقم (٧٠٥٤)، وصحيح مسلم ١٤٧٧/٣، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، حديث رقم (١٨٤٩).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١٤٨٢/٣، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم (١٨٥٥).

وقال ﷺ: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع ،قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا"[1].

والسر في ربط عدم الخروج على أئمة الجور بإقامتهم للصلاة، هو أن الصلاة علامة اجتماع الكلمة في الأمة[2].

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[3].

وفي حديث أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من فارق الجماعة قِيدَ شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه"[4].

وفي حديث عرفجة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ستكون في أمتي هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان"[5].

ويقول النبي ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[6].

ثانياً: النصوص الشرعية غير الصريحة في مراعاة مقصد جمع الكلمة:

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها ، انظر: صحيح مسلم ٣/١٤٨٠، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، حديث رقم (١٨٥٤).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح ٦/٢٣٩٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٤٧٨، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، حديث رقم (١٨٥١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ص٨٦١، كتاب السنة، باب في الخوارج، حديث رقم (٤٧٥٨).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٤٧٩، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم (١٨٥٢).

(٦) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٩/٥، كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس، حديث رقم (٦٨٧٨)، وصحيح مسلم ٣/١٣٠٢، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (١٦٧٦).

ومن ذلك:

أ/ النصوص الشرعية التي امتن الشارع فيها على العباد بأن جمعهم على الحق، ومنها:

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ (١).

وقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢).

وقوله ﷺ: "ألم أجدكم ضلالاً، فهداكم الله بي، وكنتم متفرقين، فجمعكم الله بي، وعالة، فأغناكم الله بي"(٣).

قال القرطبي: "وكان تأليف القلوب مع العصبيّة الشديدة في العرب من آيات النبي ﷺ ومعجزاته، لأن أحدهم كان يُلطم اللطمة،فيقاتل عليها، وكانوا أشد خلق الله حمية، فألف الله بينهم بالإيمان، حتى قاتل الرجل أباه وأخاه بسبب الدين"(٤).

ب/ النصوص الواردة في الحث على ما يكون سبباً في اجتماع الكلمة:

ومن ذلك: الأمر بإصلاح ذات البين، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (٥)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (٦)، وقال تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ

---

(١) من الآية رقم (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٢) الآيتان رقم (٦٢، ٦٣) من سورة الأنفال.

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٥/ ١٥٧، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، حديث رقم (٤٣٣٠)، وصحيح مسلم ٢/ ٧٣٨، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم (١٠٦١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٢.

(٥) من الآية رقم (١) من سورة الأنفال.

(٦) من الآية رقم (١٠) من سورة الحجرات.

أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا [1].

وفي حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "كل سلامى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته صدقة"[2]، ويقول ﷺ في حديث أبي الدرداء ﷺ: "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة"؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "إصلاح ذات البين فإن فساد ذات البين هي الحالقة"[3].

ومن ذلك: الحث على التناصح [4]، وأن المؤمن مرآة أخيه [5]، وأنه مع أخيه كالبنيان يشد بعضه بعضًا [6].

---

(١) الآية رقم (١١٤) من سورة النساء.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٤/٥٦، كتاب الجهاد، باب من أخذ بالركاب ونحوه، حديث رقم (٢٩٨٩)، وصحيح مسلم ٢/٦٩٩، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٠٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ص ٨٩٠، كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين، حديث رقم (٤٩١٩)، والترمذي في سننه ٤/٦٦٣، كتاب صفة القيامة، حديث رقم (٢٥٠٩)، وصححه الترمذي بقوله: "هذا حديث صحيح"، وصححه الألباني، انظر: سنن أبي داود بأحكام الألباني ص ٨٩٠.

(٤) وردت أحاديث كثيرة تحث على ضرورة النصح والتناصح بين المسلمين، من ذلك: ما اتفق عليه الشيخان من حديث جرير بن عبد الله ﷺ قال: "بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم". انظر: صحيح البخاري ١/٢١، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة، حديث رقم (٥٧)، وصحيح مسلم ١/٧٥، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (٥٦).

ومن ذلك: ما رواه مالك من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه،ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم"،وقد سبق تخريجه ص ٤٥.

(٥) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، في الأدب المفرد ص ٩٠، باب المسلم مرآة أخيه، حديث رقم (٢٣٨، ٢٣٩)، وحسنه الألباني.

(٦) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٣/١٢٩، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، حديث رقم (٢٤٤٦)، وصحيح مسلم ٤/١٩٩٩، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم (٢٥٨٥).

ومن ذلك: الحث على محبة المؤمنين لبعضهم، والحث على أسباب المحبة، كإفشاء السلام، قال ﷺ: "لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أخبركم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم"[1].

ومن ذلك: الأمر بالصبر على الأذى، ورد الإساءة بالإحسان؛ لما في الصبر من تأليف القلوب ونَزْع الأحقاد، قال الله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[2].

يعني: إذا فعلت ذلك ـ دفع السيئة بالحسنة ـ خضع لك عدوك، وصار الذي بينك وبينه عداوة، كالصديق والقريب، وقد نزلت هذه الآية في أبي سفيان بن حرب ﷺ، وذلك أنه لان للمسلمين ـ بعد شدة عداوته ـ بالمصاهرة التي حصلت بينه وبين النبي ﷺ، ثم أسلم؛ فصار ولياً بالإسلام، حميماً بالقرابة [3].

ومن ذلك: التراص في الصفوف ـ وقت القتال مثلاً ـ وقد ذكر الله أنه يحب المقاتلين في سبيله على هذه الهيئة كأنهم بينان مرصوص، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[4].

وقد عاب تعالى على اليهود تشتت قلوبهم عند القتال في قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[5]، وامتدح المؤمنين في قتالهم بوحدتهم كأنهم بنيان مرصوص[6].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح مسلم ١/٧٤، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، حديث رقم (٩٣).

(٢) من الآية رقم (٣٤) من سورة فصلت.

(٣) انظر: معالم التنزيل ٧/١٧٤.

(٤) الآية رقم (٤) من سورة الصف.

(٥) من الآية رقم (١٤) من سورة الحشر.

(٦) انظر: تتمة أضواء البيان ٨/١٠٦، ١٠٧، الكشاف ٤/٥٢٣.

ج/النصوص الواردة في النهي عن ما يكون سبباً في افتراق الكلمة:

يقول ابن الوزير [1]: "إن النهي عن التفرُّق نهي عن أسبابه" [2].

ومن ذلك: النهي عن طاعة الشيطان؛ لأن طاعته تسبب العداوة بين المؤمنين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [3].

وبيان كيفية وقوع العداوة في الخمر هو أن الشاربين إذا سكروا عربدوا وتشاجروا، أما العداوة في الميسر؛ فتقع بسبب أن من يتعامل بالميسر قد يخسر أهله وماله؛ فيبقى حزيناً مغتاظاً على من أخذ أهله وماله[4]، وهذا مصداق قوله ﷺ "إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم"[5].

ومن ذلك: النهي عن مبايعة خليفتين؛ بل الأمر بقتل الآخر منهما، جاء في الحديث: "إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما"[6].

ومن ذلك: النهي عن الأخلاق الذميمة كالنَّميمة وغيرها؛لما فيها من إيقاع العداوة والبغضاء؛ لذا قال ﷺ: "لا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانًا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"[7].

---

(١)هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل المعروف بابن الوزير،مجتهد باحث، من أعيان اليمن،وهو أخو الهادي بن إبراهيم، ولد في شهر رجب سنة ٧٧٥هـ،قرأ على مجموعة من أكابر مشايخ صنعاء، وصعدة، وسائر المداين اليمنية، ومكة، وتبحر في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتهر صيته، وبعد ذكره، وطار علمه في الأقطار،وصنف في الرد على الزيدية "العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبى القاسم"، واختصره في "الروض الباسم"،و"إيثار الحق على الخلق"،و"تنقيح الأنظار في علوم الآثار"، توفي سنة ٨٤٠هـ. انظر ترجمته في: البدر الطالع ٨١/٢،الأعلام ٣٠٠/٥.

(٢) العواصم والقواصم ٨٦/٤.

(٣) من الآية رقم (٩١) من سورة المائدة.

(٤) انظر: معالم التنزيل ٩٤/٣.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢١٦٦/٤، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس، حديث رقم (٢٨١٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ١٤٨٠/٣، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، حديث رقم (١٨٥٣).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح مسلم ١٩٨٦/٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، حديث رقم (٢٥٦٤).

وقال عليه الصلاة والسلام: "لا يحل للرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان، فيعرض هذا،ويعرض هذا،وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"[1].

وقال ﷺ: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث،فمن هجر فوق ثلاث،فمات، دخل النار" [2].

وقال ﷺ: "دَبَّ إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة،لا أقول: تحلق الشعر،ولكن تحلق الدين"[3].

وقال ﷺ: "إياكم وسوء ذات البين،فإنها الحالقة"[4].

وقال ﷺ: "سيصيب أمتي داء الأمم"، قالوا: يا نبي الله وما داء الأمم؟ قال: "الأشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا، والتباغض والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج" [5].

ومن ذلك: النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه، وخطبته على خطبته[6]؛ لما في ذلك من وقوع العداوة والبغضاء، وإيحاش النفوس[7].

---

(1) متفق عليه من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٨/ ٢١، كتاب الأدب، باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث، حديث رقم (٦٠٧٧)، وصحيح مسلم ٤/ ١٩٨٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، حديث رقم (٢٥٦٠).

(2) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: سنن أبي داود ص ٨٨٩، كتاب الأدب، باب في هجرة الرجل أخاه، حديث رقم (٤٩١٤)، وصححه الألباني، انظر: سنن أبي داود بأحكام الألباني ص ٨٨٩.

(3) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٦٦٤، كتاب صفة القيامة، حديث رقم (٢٥١٠).

(4) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٦٦٣، كتاب صفة القيامة، حديث رقم (٢٥٠٨).

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ١٨٥، حديث رقم (٧٣١١)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(6) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٣/ ٦٩، كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك، حديث رقم (٢١٤٠)، وصحيح مسلم ٢/ ١٠٣٣، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، حديث رقم (١٤١٣).

(7) انظر: إحكام الأحكام ص ٥٤٠.

د/ النصوص الواردة في حصول أنواع من الخيرات بسبب الاجتماع:

ومنها: فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة[1] أو خمس وعشرين درجة[2]، يقول ابن القيم: "إن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعى في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله، كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله، فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة، فإن كل واحد منهم تضاعف صلاته إلى سبعة وعشرين ضعفاً؛ لمشاركة غيره له في الصلاة، فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره، كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، بل قد قيل: إن الصلاة يضاعف ثوابها بعدد المصلين، وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى، وقد قال النبي ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه"[3]" [4].

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري ١٣١/١، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٤٥)، وصحيح مسلم ٤٥٠/١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٥٠).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري ١٣١/١، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٤٧)، وصحيح مسلم ٤٤٩/١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٤٩).

(٣) تقدم تخريجه ص ٥٢.

(٤) الروح ص ٤٦٣-٤٦٤.

يقول البهوتي: " شرع الله تعالى لهذه الأمة ببركة نبيها ﷺ الاجتماع في أوقات معلومة، فمنها ما هو في اليوم والليلة كالمكتوبات، ومنها ما هو في الأسبوع كالجمعة، ومنها ما هو في السنة متكررًا كالعيدين لجماعة كل بلد، ومنها ما هو في السنة مرة وهو عام كموقف عرفة، والحكمة في مشروعية الجماعة اشتمالها على مطلوبات كثيرة، كإفشاء السلام بين الحاضرين، والتودد لهم، ومعرفة أحوالهم، فيقومون بعيادة المرضى، وتشييع الموتى، وإغاثة الملهوفين، ومنها نظافة القلوب، وزيادة العمل عند مشاهدة أولي الجد" انظر: إرشاد أولي النهى ٢٦٧/١.

ومنها: فضل الاجتماع لتلاوة كتاب الله وتدارسه في المسجد، لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة،وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده"[1]،وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن لله تبارك وتعالى ملائكة سيارة، فُضُلاً ، يتتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضاً بأجنحتهم، حتى يملئوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله عز وجل، وهو أعلم بهم: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك، قال: وماذا يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك، قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا، أي رب قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا: ويستجيرونك، قال: ومم يستجيرونني؟ قالوا: من نارك يا رب، قال: وهل رأوا ناري؟ قالوا: لا، قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا: ويستغفرونك، قال: فيقول: قد غفرت لهم فأعطيتهم ما سألوا، وأجرتهم مما استجاروا، قال: فيقولون: رب فيهم فلان عبد خطاء، إنما مر فجلس معهم، قال: فيقول: وله غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم"[2].

ومنها: حصول البركة في الاجتماع على الطعام، فعن وحشي بن حرب ﷺ عن أبيه عن جده أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إنا نأكل وما نشبع، قال: "فلعلكم تأكلون مفترقين،

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٧٤، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم (٢٦٩٩).

(2) متفق عليه ،انظر: صحيح البخاري ٨/ ٨٦، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله، حديث رقم (٦٤٠٨). وصحيح مسلم ٤/ ٢٠٦٩، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر، حديث رقم(٢٦٨٩).

اجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله تعالى عليه، يبارك لكم فيه"[1]، ومن بركته ما ورد في حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: "طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية"[2].

قال النووي: "هذا فيه الحث على المواساة في الطعام وأنه ـ وإن كان قليلاً ـ حصلت منه الكفاية المقصودة، ووقعت فيه بركة تعم الحاضرين عليه، والله أعلم" [3].

هـ/ النصوص الواردة في حرمان الخير بسبب التفرق والاختلاف، ومنها:

حرمان مغفرة الله حين عرض الأعمال عليه سبحانه، قال ﷺ " تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين، ويوم الخميس،فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً، إلا رجلاً كانت بينه وبين أخيه شحناء، فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا، أنظروا هذين حتى يصطلحا "[4].

وورد قريباً من ذلك في فضل ليلة النصف من شعبان [5] .

ويدخل في هذا ما يحرمه المنفرد من فضائل تحصل للجماعة، وقد مرَّ آنفاً شيء من تلك الفضائل، بل قد يلحق المنفرد من الشر ما يندفع عنه إذا كان مع الجماعة، فعن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤٨٥/٢٥، حديث رقم (١٦٠٧٨)، والحاكم في المستدرك ١١٣/٢، حديث رقم (٢٥٠٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٦٣٠/٣، كتاب الأشربة، باب فضيلة المواساة في الطعام القليل، حديث رقم (٢٠٥٨).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٣/١٤.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ ١٩٨٧/٤، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث رقم (٢٥٦٥).

(٥) أخرج ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري، عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن". انظر: سنن ابن ماجه ٤٤٥/١، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، حديث رقم (١٣٩٠)، وحسنه الألباني. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢١٦/١١، من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً بلفظ: "يطلع الله عز وجل إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا لاثنين: مشاحن، وقاتل نفس"، حديث رقم (٦٦٤٢).

عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: "الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب"[1].

يقول الخطابي: "معناه ـ والله أعلم ـ أن التفرد والذهاب وحده في الأرض من فعل الشيطان، أو هو شيء يحمله عليه الشيطان ويدعوه إليه، فقيل على هذا: إن فاعله شيطان"، ثم ذكر الخطابي بعض ما يحرمه المنفرد في السفر من فضائل ومنافع؛ فقال: "المنفرد وحده في السفر إن مات لم يكن بحضرته من يقوم بغسله ودفنه وتجهيزه، ولا عنده من يوصي إليه في ماله، ويحمل تركته إلى أهله، ويرد خبره عليهم، ولا معه في سفره من يعينه على الحمولة، فإذا كانوا ثلاثة تعاونوا وتناوبوا المهنة والحراسة، وصلوا الجماعة، وأحرزوا الحظ منها" [2].

و/ توجيه الشارع الناس إلى أداء العبادات المرتبطة بشهودهم إلى فعلها جماعة معهم، وعدم الانفراد، ولو وقع خطأ؛ فإن فعلها مع جماعة المسلمين يعد عذراً لهم، فعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون"[3]، قال الترمذي: "فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقال: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعِظَمِ الناس"[4] .

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل رأى الهلال وحده وتحقق الرؤية؛ فهل له أن يفطر وحده؟ أو يصوم وحده؟ أو مع جمهور الناس؟ فذكر أقوال العلماء، ومنها: أنه يصوم مع الناس ويفطر مع الناس، وذكر أن هذا هو أظهر الأقوال [5].

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي، انظر: سنن أبي داود ص ٤٥٨، كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده، حديث رقم (٢٦٠٧)، وسنن الترمذي ٤/ ١٩٣، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده، حديث رقم (١٦٧٣).

(٢) معالم السنن ٢/ ٢٦٠.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ٧١، كتاب الصوم، باب ما جاء الصوم يوم تصومون، حديث رقم (٦٩٧).

(٤) سنن الترمذي (المطبوع مع تحفة الأحوذي) ٣/ ٣١٢.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١١٤ ـ ١١٥، وانظر أيضاً: تحفة الأحوذي ٣/ ٤٣٢.

قال الخطابي: "معنى الحديث أن الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو أن قوماً اجتهدوا، فلم يروا الهلال إلاّ بعد الثلاثين، فلم يفطروا حتى استوفوا العدد، ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعاً وعشرين، فإن صومهم وفطرهم ماض فلا شيء عليهم من وزر أو عتب، وكذلك هذا في الحج إذا أخطؤوا يوم عرفة، فإنه ليس عليهم إعادته ويجزيهم أضحاهم كذلك، وإنما هذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده، ولو كلفوا إذا أخطؤوا العدد أن يعيدوا لن يأمنوا أن يخطؤوا ثانياً، وأن لا يسلموا من الخطأ ثالثاً ورابعاً، فإن ما كان سبيله الاجتهاد، كان الخطأ غير مأمون فيه"[1].

ز/ الإرشاد إلى ترك بعض المصالح وما هو أولى مراعاة لجمع الكلمة وتأليف القلوب:

قال ابن تيمية –: "يستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا"[2]،ويدل على ذلك: ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، لما في إبقائه من تأليف القلوب، فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: "يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة"[3].

قال النووي –: "في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام:

منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم، لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف

---

(١) معالم السنن ٢/٩٥ـ٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٠٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٩٦٩، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم (١٣٣٣).

فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً، فتركها ﷺ...

ومنها: تألف قلوب الرعية وحسن حياطتهم، وأن لا ينفروا ولا يتعرض لما يخاف تنفيرهم بسببه، ما لم يكن فيه ترك أمر شرعي"[1].

ومثله: دفع الزكاة لغير المحتاج، أو لمحتاج وغيره أشد حاجة منه، وقد يكون مع هذا غير مسلم؛ رغبة في تأليف قلبه على الإسلام، قال النبي ﷺ: "إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكب في النار على وجهه"[2].

وقد راعى أهل الاجتهاد ما راعاه النبي ﷺ في ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام في المواطن التي لا يوجد نص فيها:

ومن ذلك: الإتمام بإمام يتم الصلاة في موضع الأولى فيه القصر، كما فعل ابن مسعود رضي الله عنه لما ائتم بعثمان رضي الله عنه في الحج، وقال: "الخلاف شر"[3].

ومن ذلك: الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة في الموضع الذي يرى أهله الجهر بها؛ وإن كان الجاهر بها يرى أن عدم الجهر هو الأولى[4].

ومن ذلك: ترك استحلال من تُكُلِّم في عرضه، مع أن من شروط التوبة في حقوق الآدميين استحلالهم منها؛ لقول النبي ﷺ: "من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض؛ فليتحلله اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلا الحسنات والسيئات"[5]، ويكفي في التوبة هنا أن تكون بينه وبين الله، وأن يذكر من تُكلم في عرضه في المواضع التي تُكلم

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٨٩.

(٢) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري ١/ ١٤، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل، حديث رقم (٢٧)، وصحيح مسلم ١/ ١٣٢، كتاب الإيمان، باب تأليف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، حديث رقم (١٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٣٤١، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، حديث رقم (١٩٦٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٠٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٢٩، كتاب المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته، حديث رقم (٢٤٤٩).

فيها بضد ما ذكره به، فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه، وذكر محاسنه، ويبدل قذفه بذكر عفته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه[1].

وقد يدل على ذلك [2] ما روى أبو هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ، قال: "اللهم إني أتخذ عندك عهداً لن تخلفنيه، فإنما أنا بشر، فأي المؤمنين آذيته شتمته، لعنته، جلدته، فاجعلها له صلاة،وزكاة، وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة"[3].

يقول ابن القيم في حجة من يرى ترك الاستحلال هنا: "واحتج أصحاب هذه المقالة بأن إعلامه مفسدة محضة لا تتضمن مصلحة، فإنه لا يزيده إلا أذى وحنقاً وغماً، وقد كان مستريحاً قبل سماعه، فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله، وأورثته ضرراً في نفسه أو بدنه، وما كان هكذا؛ فإن الشارع لا يبيحه، فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربما كان إعلامه به سبباً للعداوة والحرب بينه وبين القائل، فلا يصفو له أبداً، ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة لشر أكبر من شر الغيبة والقذف، وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب، والتراحم والتعاطف والتحابب"[4].

ثالثاً: مراعاة السلف من أصحاب رسول الله ﷺ ومن سار على منهجهم لمقصد جمع الكلمة:

لقد لزم صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم أجمعين جماعة المسلمين ،وصبروا على الولاة الظالمين، وقد كان خادم رسول الله ﷺ ـ أنس ﷺ ـ من آخر الصحابة موتاً، وقد أدرك بعض الأمراء الظلمة مثل الحجاج بن يوسف الذي كان أميراً عليه عندما كان في العراق، ومع هذا لا يعرف من سيرته أنه نازعه في سلطانه، ولا خرج عليه، مع ما هو معروف به

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/٢٩١، مدارج السالكين ١/٣٠٠.

(٢) انظر: المستدرك على مجموع الفتاوى ٣/٢٠٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢٠٠٨، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجراً ورحمة، حديث رقم (٢٦٠١).

(٤) مدارج السالكين ١/٣٠١.

الحجاج من الظلم والبطش، بل كان في ذلك صابراً محتسباً، وكان الحجاج لربما تعرض له بشيء من السب والشتم فلا يخرجه ذلك عن صبره ﷺ [1].

يروي ابن كثير عن علي بن يزيد [2] قال: "كنت في القصر مع الحجاج وهو يعرض الناس ليالي ابن الأشعث، فجاء أنس بن مالك فقال الحجاج: هي يا خبيث، جوال في الفتن، مرة مع علي، ومرة مع ابن الزبير، ومرة مع ابن الأشعث، أما والذي نفس الحجاج بيده لأستأصلنك كما تستأصل الصِّمغة، ولأجردنك كما يجرد الضب، قال: يقول أنس: من يعني الأمير؟ قال: إياك أعني، أصم الله سمعك، قال: فاسترجع أنس"[3].

ومن منهج أهل السنة والجماعة لزوم جماعة المسلمين، وطاعة إمامهم، وعدم الخروج عليه، حتى ولو جار، يقول الطحاوي: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة، ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة....ونرى الجماعة حقاً وصواباً، والفرقة زيغاً وعذاباً "[4] .

وقد حرص على سلوك هذا المنهج من أنار الله بصيرته، وترفع عن دنايا الأمور، ومسببات التفرق، أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية –.فقد ابتلي – في سبيل إظهار الحق

---

(١) انظر: الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال ص ٢٨٩.

(٢) كذا ورد اسمه في البداية والنهاية ٤٥٣/١٢،ولعل الصواب أنه علي بن زيد. انظر: تاريخ دمشق ٣٧٢/٩،سير أعلام النبلاء ٤٠٢/٣.

وعلي بن زيد هو: أبو الحسن، علي بن زيد بن عبد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان التيمي البصري، روى عن أنس بن مالك،وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وغيرهم، وعنه قتادة، ومبارك بن فضالة، وجعفر بن سليمان، ومعتمر بن سليمان، وآخرون، وُلِد وهو أعمى،وكان يتشيع، وكان ضعيف الحديث، لا يحتج به عند أكثر أهل الحديث، وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره، وقال الساجي: كان من أهل الصدق،ويحتمل لرواية الجلة عنه،مات سنة ١٢٩هـ. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣٢٢/٧، وتهذيب الأسماء واللغات ٣٤٤/١.

(٣) البداية والنهاية ٤٥٣/١٢.

(٤) العقيدة الطحاوية ص ٣١،٢٤.

وبيانه، ونصيحة المسلمين؛ فقابل ذلك بالصبر على قَدَر الله، والرضا بقضائه، والحِلْم على من آذاه، والعفو عنهم، ولا أدلّ على ذلك من رسالته التي بعثها من مصر إلى أهله وأنصاره في دمشق، يدعوهم فيها إلى تأليف القلوب وجمع الكلمة، وإصلاح ذات البين، ويحذرهم فيها من أذية من آذاه أو إهانتهم، وقد جاء فيها: " وأول ما أبدأ به من هذا الأصل: ما يتعلق بي فتعلمون ـ رضي الله عنكم ـ أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين ـ فضلاً عن أصحابنا ـ بشيء أصلاً لا باطناً ولا ظاهراً ولا عندي عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلاً، بل لهم عندي من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف أضعاف ما كان، كل بحسبه، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهداً مصيباً أو مخطئاً أو مذنباً، فالأول مأجور مشكور، والثاني مع أجره على الاجتهاد فمعفو عنه مغفور له، والثالث فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين؛ فنطوي بساط الكلام المخالف لهذا الأصل، كقول القائل: فلان قصر، فلان ما عمل، فلان أوذي الشيخ بسببه، فلان كان سبب هذه القضية، فلان كان يتكلم في كيد فلان، ونحو هذه الكلمات التي فيها مذمة لبعض الأصحاب والإخوان، فإني لا أسامح من أذاهم من هذا الباب، ولا حول ولا قوة إلا بالله"[1].

لذا قال ابن القيم في شيخه ابن تيمية: "كان بعض أصحابه الأكابر يقول: وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه، وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.

وجئت يوما مبشراً له بموت أكبر أعدائه، وأشدهم عداوة وأذى له؛ فنهرني وتنكر لي واسترجع، ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم، وقال: إني لكم مكانه، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه، ونحو هذا من الكلام؛ فسروا به ودعوا له، وعظموا هذه الحال منه؛ فرحمه الله ورضي عنه"[2].

رابعاً: تعليلات الفقهاء الواردة في الأحكام الشرعية مراعية اجتماع الناس وعدم تفرقهم:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٥٢ـ٥٣.

(٢) مدارج السالكين ٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩.

وأعني بالتعليل هنا: تعليلهم الأمر بفعل الشيء؛ لما فيه من وقوع الاجتماع به، وتعليلهم النهي عن فعله بأن فعله سبب من أسباب التفرق والاختلاف، أو يذكرون ما يوجب ذلك التفرق والاختلاف وهو العداوة والبغضاء، وصور تلك المسائل لا تحصى كثرة:

ومن أظهر صور هذه التعليلات ما جاء في أحكام صلاة الجماعة حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن صلاة الجماعة سميت جماعة؛ لاجتماع المصلين في الفعل مكاناً وزماناً فإذا أخلوا بالاجتماع المكاني أو الزماني ـ مثل أن يتقدموا أو بعضهم على الإمام أو يتخلفوا عنه تخلفاً كثيراً لغير عذر ـ كان ذلك منهياً عنه باتفاق الأئمة، وكذلك لو كانوا مفترقين غير منتظمين ـ مثل أن يكون هذا خلف هذا وهذا خلف هذا ـ كان هذا من أعظم الأمور المنكرة، بل قد أمروا بالاصطفاف، بل أمرهم النبي ﷺ بتقويم الصفوف وتعديلها، وتراص الصفوف وسد الخلل، وسد الأول فالأول[1]، كل ذلك مبالغة في تحقيق اجتماعهم على أحسن وجه بحسب الإمكان، ولو لم يكن الاصطفاف واجباً؛ لجاز أن يقف واحد خلف واحد، وهلم جرا ،وهذا مما يعلم كل أحد علماً عاماً أن هذه ليست صلاة المسلمين "[2].

ومن ذلك: المنع من صلاة جماعتين بإمامين في مسجد واحد، يقول القرطبي في تفسير آية سورة التوبة: ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [3]: "تفطن مالك – من هذه الآية؛ فقال : لا تصلي جماعتان في مسجد واحد بإمامين ؛ خلافاً لسائر العلماء.

---

(١) انظر: صحيح البخاري ١/١٤٥، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، الأحاديث رقم (٧١٧، ٧١٨، ٧١٩).

(٢) الفتاوى الكبرى ٢/٣٢٥،٣٢٦.

(٣) من الآية رقم (١٠٧) من سورة التوبة.

وقد روي عن الشافعي المنع ؛ حيث كان تشتيتاً للكلمة، وإبطالاً لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر، فيقيم جماعته، ويقدم إمامته، فيقع الخلاف، ويبطل النظام"[1].

وذكر ابن القيّم: "أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سداً لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتألُّف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر"[2].

ومن تعليلات الفقهاء: تعليلهم الأمر بالعدل بين الأولاد في العطية[3]، بأن عدمه يورث العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم، بخلاف العدل الذي فيه تطييب للخواطر، وإراحة للضمائر، يقول ابن قدامة: "إن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم؛ فمنع منه" [4].

وكما أن عدم العدل سبب من أسباب العداوة والبغضاء؛ فإن العداوة والبغضاء قد تكون سبباً من أسباب عدم العدل؛ لذا نهى الله المؤمنين عن ذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [5]؛ ولهذا لما بعث النبي ﷺ عبد الله بن رواحة إلى أهل خيبر ليخرص عليهم ثمر النخل؛ قال لهم: "يا معشر اليهود أنتم أبغض الخلق إلي، قتلتم أنبياء الله عز وجل، وكذبتم على الله، وليس

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٥٧.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٤٥.

(٣) الأمر بالعدل بين الأولاد في العطية، أخرجه البخاري من حديث النعمان بن بشير ﷺ، انظر: صحيح البخاري ٣/ ١٥٨، كتاب الهبة، باب الهبة للولد، حديث رقم (٢٥٨٦).

(٤) المغني ٨/ ٢٥٧، وانظر: بدائع الصنائع ٦/ ١٢٧.

(٥) الآية رقم (٨) من سورة المائدة.

يحملني بغضي إياكم على أن أحيف عليكم، قد خرصت عشرين ألف وسق من تمر، فإن شئتم فلكم، وإن أبيتم فلي، فقالوا: بهذا قامت السَّماوات والأرض" [1].

ومن ذلك: استحباب نكاح البعيدة، وعلل الفقهاء ذلك بـ"أن مقصود النكاح اتصال القبائل؛ لأجل اجتماع الكلمة، وهذا مفقود في نكاح القريبة؛ لأن الاتصال فيها موجود، والأجنبية ليست من قبائله حتى يطلب اتصالها" [2].

وبعدُ؛ فإن الشارع وإن كان قد اهتم بمقصد جمع الكلمة وحثَّ عليه، ونهى من الفرقة والاختلاف وحذّر منها؛ إلا أن ذلك لا يجوز اتخاذه ذريعة في التقريب بين الأديان، والفرق الضالة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ولذا فإنه لا يجوز التذرع بتأليف القلوب، وجمع الكلمة في موالاة الكافرين وأهل البدع، وقد قال قائل يوماً ما: (يعين بعضنا بعضاً فيما اتفقنا ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا)[3]، وهذه المقولة لا يصح إطلاقها، وقد سئل عنها الشيخ محمد بن صالح العثيمين – سؤالاً هذا نصه:

"فضيلة الشيخ؛ من المعلوم أن الشيعة والمرجئة هؤلاء كلهم يختلفون مع أهل السنة والجماعة اختلافاً عظيماً، وهناك قاعدة عند بعض العلماء يسمونها القاعدة الذهبية: (يعين بعضنا بعضاً فيما اتفقنا ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا) فكيف نعذر هؤلاء الشيعة؟".

فأجاب – قائلاً: "هذه القاعدة الذهبية ليست قاعدة ذهبية، ولا تستحق أن تكون قاعدة، بل ما اتفقنا فيه؛ فهو من نعمة الله عز وجل، والاتفاق خير من الاختلاف، وما اختلفنا فيه فقد يعذر فيه المخالف وقد لا يعذر، فإذا كان الاختلاف في أمر يسوغ فيه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢٣/ ٢١٠، حديث رقم (١٤٩٥٣).

(٢) حاشية الجمل ٤/ ١١٩.

(٣) قالها الشيخ رشيد رضا ـ رحمه الله ـ وتبعه عليها بعض العاملين في مجال الدعوة إلى الله تعالى.

انظر: رسائل السنة والشيعة، الرسالة الثانية ص ١١٧، وانظر نقدها ونقد مذهب التقريب في مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ٢/ ٢٢٨، وانظر أيضاً: مجلة المنار ٣٥/ ٤٧١، في رد من الكاتب حسن البنا على أحد القراء لما انتقد المنار حول فتوى آيات الصفات وأحاديثها.

الاختلاف، فهذا لا بأس به، ولا زال الأئمة يختلفون، فالإمام أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة كلهم يختلفون، وأما إذا كان الخلاف لا يعذر فيه، كالخلاف في العقائد، فإنه لا يعذر بعضنا بعضاً، بل الواجب الرجوع إلى ما دل عليه الكتاب والسنة، فعلى المرجئة وعلى الشيعة وعلى كل مبتدع أن يرجع إلى الكتاب والسنة ولا يعذر، فهذه القاعدة ليست قاعدة ذهبية، ولعلك تسميها قاعدة خشبية" [1].

* * *

(١) فتوى الشيخ محمد في اللقاء رقم (٧٥) ، من لقاءات الباب المفتوح، وينظر أيضاً: مجموع فتاوى ابن باز ٣/ ٥٨، في نقده لبعض كلام الشيخ محمد بن علي الصابوني. رحمة الله عليهم جميعاً.

المبحث الرابع

مراعاة هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية لاجتماع الكلمة في فتاويهم

العلماء الربانيون لهم مكانة عظيمة في الأمة لا ينكرها إلا مكابر أو جاهل، يقول الآجري [1] في مقدمة كتابه أخلاق العلماء[2]: "إن الله عز وجل، وتقدست أسماؤه، اختص من خلقه من أحب، فهداهم للإيمان، ثم اختص من سائر المؤمنين من أحب، فتفضل عليهم، فعلمهم الكتاب والحكمة وفقههم في الدين، وعلمهم التأويل وفضلهم على سائر المؤمنين، وذلك في كل زمان وأوان، رفعهم بالعلم وزينهم بالحلم، بهم يعرف الحلال من الحرام، والحق من الباطل، والضار من النافع، والحسن من القبيح. فضلهم عظيم، وخطرهم جزيل، ورثة الأنبياء، وقرة عين الأولياء، الحيتان في البحار لهم تستغفر، والملائكة بأجنحتها لهم تخضع، والعلماء في القيامة بعد الأنبياء تشفع، مجالسهم تفيد الحكمة، وبأعمالهم ينزجر أهل الغفلة، هم أفضل من العباد، وأعلى درجة من الزهاد، حياتهم غنيمة، وموتهم مصيبة، يذكرون الغافل، ويعلمون الجاهل، لا يتوقع لهم بائقة، ولا يخاف منهم غائلة، بحسن تأديبهم يتنازع المطيعون، وبجميل موعظتهم يرجع المقصرون، جميع الخلق إلى علمهم محتاج، والصحيح على من خالف بقولهم محْجَاج،الطاعة لهم من جميع الخلق واجبة، والمعصية لهم محرمة، من أطاعهم رشد، ومن عصاهم عند، ما ورد على إمام المسلمين من أمر اشتبه عليه حتى وقف فيه،فبقول العلماء يعمل، وعن رأيهم يصدر، وما ورد على أمراء المسلمين من حكم لا علم لهم به،فبقولهم يعملون، وعن رأيهم يصدرون، وما أشكل على قضاة

---

(١)هو: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، فقيه، محدث، صاحب سُنّة، ثقة،قيل: شافعي، وقيل: حنبلي، حدّث ببغداد ثم انتقل إلى مكة وسكنها وبها توفي سنة ٣٦٠هـ، من مصنفاته: الشريعة، وأخبار عمر بن العزيز. انظر ترجمته في: المقصد الأرشد ٢/ ٣٨٩، سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٣٣.

(٢) ص ١٥ـ ١٧.

المسلمين من حكم، فبقول العلماء يحكمون، وعليه يعولون، فهم سراج العباد، ومنار البلاد، وقوام الأمة، وينابيع الحكمة، هم غيظ الشيطان، بهم تحيا قلوب أهل الحق، وتموت قلوب أهل الزيغ، مثلهم في الأرض كمثل النجوم في السماء، يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، إذا انطمست النجوم تحيروا، وإذا أسفر عنها الظلام أبصروا".

وإن الأمة الإسلامية في هذا الزمان تمر بفتن ومصائب لا منجى منها ولا عاصم إلا بالاعتصام بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ولا يفقه ما فيهما من معانٍ وعبر، ويرشد الناس إليها؛ إلا العالمون؛ فالعلماء هم أمل الأمة في إخراجها من هذه المآزق التي تمر بها، وفي إصلاحها وصيانتها وحفظها، وفي توجيهها نحو النصر على أعدائها، وهم قادتها في الأزمات، يقول الغزالي: "الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم؛ لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنه متعلق أيضاً بالدين؛ لكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتم الدين إلا بالدنيا"[1].

وإن لكبار العلماء في المملكة العربية السعودية دوراً كبيراً في بيان الحق، ومن ذلك: حثهم على اجتماع كلمة المسلمين وتوجيه الناس إلى الأخذ بأسبابه، والتحذير من التفرق وتحذير الناس من الولوغ في أسبابه[2]، وقد زخرت الفتاوى الصادرة منهم ممثلة في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بمراعاة هذا الأمر، سواء أكانت تلك الفتاوى صادرة في القضايا المتعلقة بالعقيدة أو بالمسائل الفقهية أو في غيرهما، ولعلي أذكرها هنا أهم صور تلك المراعاة مع الإحالة إلى مصدر تلك الفتاوى؛ فمن هذه الصور ما يلي:

---

(١) إحياء علوم الدين ٢٧/١.

(٢) يشار هنا إلى أن من منهج الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ في الفتوى ـ وهو رئيس هيئة كبار العلماء في وقته ـ الحرص على جمع الكلمة ووحدة الصف.

انظر: بحث بعنوان: "الإمام العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز وأصول منهجه في الفتوى"، لفضيلة الدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، وهو منشور في مجلة البحوث الإسلامية ،العدد (٨١)،ص٣١٦.

أولاً: بيان اللجنة الدائمة للناس معنى جماعة المسلمين الذين هم أهل الحق، والفرقة الناجية، وأنهم ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ﷺ[1]، وأن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب – قد لزم هذه الطريقة، وأن حكومة المملكة العربية السعودية ـ أدام الله عزها وحفظ لها دينها وأمنها وولاة أمرها ـ قد سارت على هذا النهج ؛فقد جاء في الفتوى رقم (٨٣٠) من فتاوى اللجنة الدائمة[2] في رد على سؤال وردها بهذا الخصوص: "وقد لزم إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب – طريقة أهل السنة والجماعة وسار على أصولهم، فلم يكفر أحداً معيناً ولا طائفة معينة من أهل القبلة بمعصية أو تأويل أو بدعة إلا إذا قام الدليل على الكفر بذلك، وثبت البلاغ والبيان، ولم تختلف الحكومة السعودية ـ رعاها الله وأيدها بتوفيقه ـ عن ذلك في معاملتها لرعيتها وحكمها فيهم، ولا في موقفها من المسلمين في الدول وخاصة من يفد إلى بيت الله الحرام لأداء نسك الحج أو العمرة فهي تحسن الظن بالمسلمين وتعتبرهم إخواناً لها في الدين وتتعاون معهم على ما يشد أزرهم ويحفظ حقهم ويرد إليهم ما سلب منهم، وترحب بمن يفد إليها وتقوم بما يسهِّل عليهم أداء نسكهم أو مهمتهم خير قيام بعطف وحدب، يعرف ذلك من خبر أحوالها ووقف على شؤونها وما تبذله من جهود وأموال في سبيل الإصلاح العام للمسلمين وتوفير الراحة لحجاج بيت الله الحرام؛ ولهذا تسمح لطوائف المسلمين المختلفة بزيارة بيت الله الحرام دون التنقيب عما خفي من عقائدهم عملاً بالظاهر دون التنقيب عما في البواطن، والله يتولى السرائر، فإذا وضح لها كفر شخص أو طائفة معينة ـ كالقاديانية [3] مثلاً ـ وثبت ذلك لدى العلماء المحققين من الدول الإسلامية، فلا يسعها إلا

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٤٠ـ٢٤١.

(٢) ٢/٢٢٧ـ ٢٢٩.

(٣) هي حركة نشأت سنة ١٩٠٠م بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام، وكان لسان حال هذه الحركة هو مجلة الأديان التي تصدر باللغة الإنجليزية،وكان أداة التنفيذ الأساسية

أن تمنع من ثبت كفره وردته من أداء الحج والعمرة؛ حماية لبيت الله الحرام أن يقربه من في قلبه رجس.... ومما تقدم يتبين وجه أهمية المسألة العظيمة التي أشار إليها إمام الدعوة في عصره الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وجاء طلب بيانه في السؤال، كما يتضح أنه – سار على النهج السليم حيث لزم أصول أهل السنة والجماعة، وإن الحكومة السعودية في معاملتها للمسلمين في العالم لم تحد عن الجادة، بل التزمت أصول أهل السنة والجماعة أيضاً؛ كما لزمها إمام الدعوة، فأخذت المسلمين بظواهرهم ولم تنقِّب عن قلوبهم، فتسامحت مع من خفي أمره، وقست على من كشف عن جريمته، وأصر على ردته بعد المناظرات المتتالية والبيان المتتابع ".

ثانياً: حث الناس على الالتزام بما عليه جماعة المسلمين، والانضمام إلى هذه الجماعة، وتكثير سوادها، والتعاون معها على البر والتقوى، وأن ذلك هو المفخرة العظمى، والدرجة العليا [1].

ثالثاً: التأكيد على حفظ حقوق ولاة أمر المسلمين بالسمع والطاعة لهم بالمعروف في العسر واليسر، والمنشط والمكره، والنصح لهم، والشد من أزرهم، وعونهم على كل ما فيه خير [2].

رابعاً: تحذير الناس من التحيز والتحزب والتفرق، وإرشادهم إلى التزام الحق، والأخذ بما يشهد له الدليل الصحيح من أمر تلك الأحزاب والجماعات، وأن تحقيق الوحدة الإسلامية إنما يكون بما تحققت به في عهد النبي ﷺ [3] .

هو مرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ ـ ١٩٠٨م)،من مواليد قرية قاديان من بنجاب في الهند.انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ١/ ٤١٦.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/ ٢١٧، ٣/ ١٣٦، ٣٩٥.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣/ ٣٩٧ ـ ٤٠٢.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/ ٢١٠، ٢٣٥ ـ ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٩١، ٣٠٦،ومن الكتب النافعة في هذا (حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية) للشيخ بكر أبو زيد –.

خامساً: بيان اللجنة الدائمة بأن الخلاف الموجود في الفروع الفقهية بين أهل العلم خلاف مقبول، ذلك أن الخلاف إما أن يكون في قضية يسوغ فيها الخلاف، أو يُعذر فيها المخالِف، وأن الواجب هو إحسان الظن بالمختلفين ها هنا؛ إذ كل واحد منهم مجتهد فيما صدر منه من الفقه، طالب للحق، فإن كان مصيباً فله أجران، أجر اجتهاده وأجر إصابته، وإن كان مخطئاً، فله أجر اجتهاده وخطؤه معفو عنه، وأما التقليد لهؤلاء المختلفين، فيختلف بحسب حال المقلدين والمجتهدين؛ فمن تمكن من المقلدين من أخذ الحق بدليله فإنه يجب عليه أن يأخذ به، وإن لم يتمكن؛ فإنه يقلد أوثق أهل العلم عنده حسب إمكانه، وهذا الاختلاف في الفروع لا يترتب عليه منع المختلفين من أن يصلي بعضهم خلف بعض، بل الواجب هو أن يصلي بعضهم خلف بعض، فقد كان الصحابة ﷺ يختلفون في المسائل الفرعية ويصلي بعضهم خلف بعض، وهكذا كان التابعون وأتباعهم بإحسان [1].

سادساً: بيانهم أن مصلحة الجماعة في الإمامة الصغرى (جماعة الصلاة) مقدمة على مصالح أخرى، ومقدمة على مفاسد هي دون تلك المصالح، وهذه أمثلته كثيرة في الفتاوى المتعلقة بصلاة الجماعة، والصلاة في المسجد جماعة، وإذا كان هذا الأمر مراعى في الجماعة الصغرى ـ وهي جماعة المسجد ـ ففي الجماعة الكبرى ـ وهي جماعة المسلمين ـ أولى وأحرى.

ومن تلك الفتاوى الصادرة من اللجنة الدائمة:

- فتواهم بالصلاة خلف كل برٍّ وفاجر من المسلمين، وعدم ترك الجماعة؛ لفقدان وصف العدالة في إمام الصلاة [2].
- كما أن اللجنة الدائمة قد أفتت بتقديم مصلحة إقامة الجماعة في المسجد، على مصالح أخرى، كمصلحة إقامة الجماعة في مكان العمل؛ إذا كان المسجد قريباً منه،

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/٤٧٣ ـ ٤٧٤.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢/٥١٧، ٥/١٥٨، ٧/٣٧٣ـ٣٧٦.

وأن الواجب هو الصلاة مع الناس[1]، بل رأت أن وجود بعض المنكرات في المسجد لا يُعد عذراً لترك الجماعة [2].

- كما أن اللجنة الدائمة قد أفتت بجواز تأخير الصلاة عن أول وقتها مراعاة لمصلحة الجماعة؛ إذا لم يكن بالقرب من الموقع مسجد يصلون فيه مع جماعته [3].
- كما أن اللجنة الدائمة قد أفتت بأن الأفضل للأقلية موافقة الأغلبية - إذا رغبت الأكثرية في الجمع والقصر في السفر، ورغبت الأقلية غير ذلك - محافظة على تكثير الجماعة، والوحدة، ومصلحة توفير المياه [4]، وأفضلية الصلاة في الجماعة الأكثر عدداً[5].

سابعاً: حث اللجنة الدائمة الناس على كل ما يكون سبباً في التآلف والمحبة والاجتماع، وتأييدهم صنيع مستفتين - من أسر وقبائل - فعلوا ذلك [6].

ثامناً: تحذير اللجنة الدائمة الناس من كل ما يكون سبباً في التفرق والاختلاف [7].

هذا،ولا تكاد تقلب طرفك في فتاوى اللجنة الدائمة المتعلقة بالجماعة إلا وتجد هذا المقصد حاضراً فيها،وقد شهد لنصحهم ولاة أمر هذه البلاد - رحم الراحل منهم ووفق الباقي لكل خير.

قال خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود - - عند استقباله لأبناء سماحة مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - - في قصر الصفا بمكة المكرمة:"والدكم - رحمة الله عليه - هو والدنا،بل ربما

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٨/ ٤٧، ٦/ ١٩٨.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٧/ ٣٠٧.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/ ٩٧، ٦/ ١٩٨.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٨/ ١٠٣.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٦/ ٢٢٥.

(٦) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٩/ ٤٧، ٢٤/ ١١٧، ١٣٢، ٢٥/ ٢٩٦، ٢٦/ ١٢٧، ١٣٠.

(٧) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٤/ ٦، ١٥/ ١٩٢، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٧، ٢٣٢، ٢٣٨.

وقد أصدرت هيئة كبار العلماء بياناً شافياً في ١/ ٤/ ١٤٣٢هـ بشأن حرمة المظاهرات، وخطرها على الأمة، وقد نشرته مجلة البحوث الإسلامية في عددها رقم (٩٣) ص ٣٧٧-٣٨٢.

أشد من ذلك بالنسبة لي شخصياً،وفقده ليس مصابكم أنتم كأسرته وأبنائه، بل هو أيضاً مصابنا كشعب، وأيضاً للعالم الإسلامي، ولكل المسلمين....لقد فقدنا بوفاة والدكم إنساناً من أعز الناس بالنسبة لنا،ومن أصدق الناس معنا،ومن أحرص الناس على نصحنا،والدعوة إلى الخير،والنصح للناس وتوجيههم" [1].

* * *

(١) موقع الشيخ ابن باز على هذا الرابط: http://www.binbaz.org.sa/mat/٢١٢٢٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي افتتح بالحمد كتابه، وجعله آخر دعاء أهل الجنة،فقال جلّ ثناؤه ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾[1]،وصلى الله وسلم على نبينا محمد خاتم النبيين،وعلى آله وصحبه الطَّيبين ،ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،وبعد:

فهذه خاتمة هذا البحث،ويمكن تلخيص أهم نتائجه فيما يلي:

- أن الجمع: تضام الشيء،والكلمة: هي اللفظة،ويقصد بجمع الكلمة: لزوم الجماعة، وعدم التفرق، والتعبير بالكلمة هنا تعبير بالأمر الظاهر المشاهد، إذ كل مجتمعين يتفقان في كلامهما، ولا يخالف أحدهما الآخر.
- وقد يعبَّر عن جمع الكلمة بتأليف القلوب؛إذ هو المقصد الأكبر من الاجتماع، ويعبَّر عن جمع الكلمة بوحدة الصف؛إذ هو أحد مواضع الاجتماع، وأطلق على الاجتماع عصا؛لاشتمال يد ممسكها عليها،ويقال لمن خالف الجماعة:إنه قد شق العصا.
- والتفرق ناشئ عن الاختلاف في المذاهب والآراء ـ إن جعلنا التفرُّق معناه بالأبدان ـ وهو الحقيقة،وإن جعلنا معنى التفرُّق في المذاهب، فهو الاختلاف،ولا يختلف الاستعمال الفقهي للتفرق والاختلاف عن الاستعمال اللغوي.
- والاختلاف أنواع بحسب كونه مذموماً أو سائغاً،أو بحسب كونه اختلاف تضاد أو تنوع،والاختلاف السائغ لا يوجب معادة،ولا افتراقاً في الكلمة،ولا تبديداً للشمل،وإنما الموجب غيره.
- وأسباب الاختلاف المذموم (الموجب للتفرق) كثيرة يحصرها ابن تيمية في سببين،هما: فساد النية،والجهل،ويحصرها الشاطبي في ثلاثة أسباب،هي: عدم تأهل المخالف لأن يكون من أهل الخلاف،واتباع الهوى،والتصميم على اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق،ويرجعها الشاطبي نفسه هذه الأسباب إلى سبب واحد هو الجهل بمقاصد الشريعة،ومن أسباب الاختلاف ما

---

(١) من الآية رقم (١٠) من سورة يونس.

يكون خارجياً،كدخول الحاقدين بلاد المسلمين بغية السيطرة عليها،ونشر نفوذهم فيها.

- يتسم مقصد جمع الكلمة بثلاث سمات رئيسة: إحداها: أنه مكمل للمقاصد الضرورية،والسمة الثانية: أنه قطعي،والسمة الثالثة: أنه متعلق بالجماعة، لا بالأفراد.
- اهتم رسولنا ﷺ بجمع الكلمة،لذا كان أول عمل قام به حين قدم المدينة مهاجراً هو بناء المسجد، ليجتمع الناس فيه، كما ألف بين الأوس والخزرج،وآخى بين المهاجرين والأنصار، بل إن الله قد بعث الأنبياء كلهم بإقامة الدين والألفة والجماعة وترك الفرقة والمخالفة ، وقد جاءت أدلة كثيرة تدل على مراعاة هذا الأمر،إلا أنه لا يجوز اتخاذه ذريعة في التقريب بين الأديان، والفرق الضالة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- أن لكبار العلماء في المملكة العربية السعودية دوراً كبيراً في الحث على اجتماع كلمة المسلمين،وتوجيه الناس إلى الأخذ بأسبابه، والتحذير من التفرق وتحذير الناس من الولوغ في أسبابه.

وبعد،فهذا ما تيسر لي جمعه وتدوينه في هذا الموضوع،ودولتنا ـ أعزها الله بالإسلام ـ تبذل جهوداً كبيرة وكثيرة في سبيل جمع كلمة المسلمين،وتوحيد صفهم،سواء على الصعيد الدولي ـ كما حصل مع الأشقاء في اليمن وفي فلسطين ـ بل كان مؤسس هذه الدولة ـ الملك عبد العزيز آل سعود – ـ هو أول من دعا إلى عقد مؤتمر إسلامي عالمي في مكة المكرمة، للبحث في شؤون المسلمين، واقتراح سبل توحيد كلمتهم، والنظر في مختلف المشكلات الإسلامية، وقد بدأ المؤتمر جلساته في تأريخ ١٣٤٤/١١/٢٦هـ، حيث وجه الملك عبد العزيز – للمؤتمرين كلمة بهذه المناسبة.

أم ما تبذله المملكة العربية السعودية على الصعيد الداخلي في احتواء الخلافات بين الأفراد،والأسر،والقبائل،وما تكوين مجالس لإصلاح ذات البين في إمارات المناطق،ولجان المناصحة إلا شاهد على هذا الأمر.

كما لا أنسى أن أشيد بالدور الذي تقوم به جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في إبراز وتأكيد القيم والثوابت التي تقوم عليها هذه البلاد، وتساهم في استقرار هذا الوطن،سواء في مناهجها أو في المؤتمرات التي تنظمها أو تشارك فيها،وآخرها مؤتمر الوحدة الوطنية الدولي الذي نظمته الجامعة،وعُقد في رحابها في تأريخ ١٠-١٢/١١/١٤٣٤هـ.

هذا،وأسأل الله تعالى أن يحفظ لهذه البلاد أمنها،وأن يوفق ولي أمرها لكل خير،وأن يجمع كلمتنا على الحق،وأن يجنبنا الباطل وأهله،وأن يجعلنا من الشاكرين،وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

المصادر والمراجع

١) القرآن الكريم .

٢) الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، ت (٧٥٦هـ)، وأكمله ابنه تاج الدين ابن السبكي، ت (٧٧١هـ)، تحقيق : د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط : الأولى، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م.

٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،تأليف:تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، المعروف بـ (ابن دقيق العيد) ت (٧٠٢هـ)،تحقيق: أحمد محمد شاكر،مكتبة السنة،القاهرة،ط:١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

٤) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت (٦٣١هـ)، تعليق : الشيخ عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، وهو مصور عن طبعة مؤسسة النور، الرياض، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٥) الإحكام في أصول الأحكام،تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت (٤٥٦هـ)،مقابلة على نسخة الشيخ أحمد محمد شاكر،قدم له:أ.د إحسان عباس،منشورات دار الآفاق الجديدة،بيروت.

٦) إحياء علوم الدين،تأليف:أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥هـ)،دار الخير، بيروت،ط:الثالثة،١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

٧) اختلاف التنوع،حقيقته،ومناهج العلماء فيه،دراسة فقهية تأصيلية،تأليف: د. خالد بن سعد الخشلان،كنوز إشبيليا،الرياض،ط:الأولى،١٤٢٩هـ،٢٠٠٨م.

٨) الأدب المفرد، تأليف: الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، ت (٢٥٦هـ)، خرّج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، ت (١٤٢٠هـ)، دار الصديق، الجبيل،ط: الثانية، ١٤٢١هـ.

٩) إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى (حاشية على منتهى الإرادات)،تأليف: الشيخ منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي ت(١٠٥١هـ)،تحقيق:أ.د عبد الملك بن عبد الله بن دهيش،مكتبة الأسدي،مكة المكرمة،ط:الثانية،١٤٢٦هـ،٢٠٠٥م.

١٠) الإصابة في تمييز الصحابة،تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ)،تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض،دار الكتب العلمية،بيروت،ط: الأولى ، ١٤١٥هـ.

١١) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) والمطبوع مع كشف الأسرار ،تأليف: فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد البزدوي ت (٤٨٢هـ)،تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي،دار الكتاب العربي،بيروت،ط:الثانية،١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

١٢) أصول الجصاص (الفصول في الأصول) تأليف:أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي ت (٣٧٠هـ)،تحقيق:د.عجيل جاسم النشمي،مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية،ط:الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ت (١٣٩٣هـ)،وقد رجعت هنا لتتمته وهي من تأليف:عطية محمد سالم ت (١٤٢٠هـ)،دار الفكر،بيروت،١٤١٥هـ،١٩٩٥م.

١٤) الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي،ت (٧٩٠هـ)، تحقيق : سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، ط : الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م .

١٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي،المعروف بابن القيم، ت (٧٥١هـ)، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،ط: ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٦) الأعلام،تأليف:خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي ت (١٣٩٦هـ)،دار العلم للملايين، ط:الخامسة عشر،٢٠٠٢م.

١٧) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم،تأليف:تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت (٧٢٨هـ)،تحقيق:د. ناصر عبد الكريم العقل،دار عالم الكتب، بيروت،ط: السابعة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

١٨) الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال،تأليف:إبراهيم بن عامر بن عليّ الرّحيلي،مكتبة العلوم والحكم،المدينة المنورة،ط:الثالثة، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٣م.

١٩) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار،تأليف:أبي بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي ت (٣٨٠هـ)،تحقيق: وجيه كمال الدين زكي،دار السلام،القاهرة،ط: الأولى،١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٢٠) البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت (٧٩٤هـ)، حرره : الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط : الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٢١) البداية والنهاية،تأليف:أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ت (٧٧٤هـ)،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،دار هجر،القاهرة،ط: الأولى، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧ م.

٢٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،تأليف:علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي ت (٥٨٧هـ)،دار الكتب العلمية،ط: الثانية، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٢٣) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع،تأليف: العلامة محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ت (١٢٥٠هـ)،دار الكتاب الإسلامي،القاهرة.

٢٤) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ت (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٩هـ.

٢٥) تاج التراجم، تأليف: أبي الفداء قاسم بن قطلوبغا، ت (٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الزبيدي، ت (١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء،مطبوعات وزارة الإرشاد والأنباء،الكويت.

٢٧) تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم،تأليف:أبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري ت(٤٤٢هـ)،تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو،دار هجر،القاهرة،ط: الثانية،١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م.

٢٨) تاريخ دمشق،تأليف:أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ت (٥٧١هـ)،تحقيق:عمرو بن غرامة العمروي،دار الفكر،بيروت،ط: ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥م.

٢٩) تأويل مشكل القرآن،تأليف:أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت (٢٧٦هـ)،تحقيق:إبراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت .

٣٠) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي،تأليف:أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى ت (١٣٥٣هـ)،دار الكتب العلمية،بيروت.

٣١) تذكرة الحفاظ، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية،بيروت،ط: الأولى،١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

٣٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الزركشى، ت (٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز و د. عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط: الأولى ١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م .

٣٣) التعريفات،تـــأليف: علـــي بـــن محمـــد بـــن علـــي المعـــروف بالـــشريف الجرجـــاني ت (٨١٦هـ)،تحقيـق:ضبطه وصححه جماعـة مـن العلمـاء بإشـراف الناشـر،دار الكتـب العلميـة، بيروت،ط:الأولى،١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

٣٤) تفسير ابن سعدي المسمى بـ (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)،تأليف:عبد الـرحمن بـن ناصـر بـن عبـد الله الـسعدي ت (١٣٧٦هـ)،تحقيـق:عبـد الـرحمن بـن معـلا اللويحق،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط:الأولى ١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م.

٣٥) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)،تأليف: أبي السعود بن محمـد العمـادي الحنفـي ت (٩٨٢هـ)،تحقيـق: عبـد القـادر محمـد عطا،مكتبـة الريـاض الحديثة،الرياض،١٣٩١هـ،١٩٧١م.

٣٦) تفسير الإمام الشافعي،أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي ت (٢٠٤هـ)،جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان ،دار التدمرية،السعودية،ط:الأولى،١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٣٧) تفسير الطبري المسمى بـ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري،ت (٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي،بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر،دار هجر،القاهرة،ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣٨) تفسير القرآن العظيم، تأليف: الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ت(٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة ، الرياض، ط: الثانية ١٤٢٠هـ.

٣٩) التقرير و التحبير شرح التحرير ، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الحلبي،المعروف بـ (ابن أمير الحاج)، ت (٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط: الأولى، ١٣١٦هـ .

٤٠) تهذيب الأسماء واللغات، تأليف: الإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١) تهذيب التهذيب، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٢٥هـ.

٤٢) تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت (٣٧٠هـ)، تحقيق : مجموعة من المتخصصين، دار الكاتب العربي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٧م .

٤٣) الثقات، تأليف: الإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، ت (٣٥٤هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ.

٤٤) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير (المطبوع مع فيض القدير)،تأليف: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت (٩١١هـ)،دار المعرفة،بيروت،ط:الثانية،١٣٩١هـ،١٩٧٢م.

٤٥) جامع بيان العلم وفضله، تأليف: الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٦) الجامع لأحكام القرآن،تأليف:أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي ت (٦٧١ هـ)،اعتنى به وصححه:هشام سمير البخاري،دار عالم الكتب، الرياض،ط:١٤٢٣ هـ،٢٠٠٣م.

٤٧) الجامع لأحكام القرآن،تأليف:شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ت (٦٧١هـ)،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية،القاهرة،ط:الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٤٨) جمع الجوامع في أصول الفقه (المطبوع مع حاشية العطار)،تأليف: تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، ت (٧٧١هـ) .

٤٩) جمهرة اللغة،تأليف:أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ت (٣٢١هـ)،تحقيق: رمزي منير بعلبكي،دار العلم للملايين،بيروت،ط:الأولى، ١٩٨٧م.

٥٠) جمهرة أنساب العرب، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ت (٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط: الخامسة.

٥١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: محي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد القرشي الحنفي ت (٧٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار هجر ،القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.

٥٢) حاشية الجمل (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)تأليف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بـ (الجمل) ت(١٢٠٤هـ)،دار إحياء التراث العربي،بيروت.

٥٣) حاشية العطار على شرح المحلي، تأليف:أبي السعادات حسن بن محمد العطار، ت (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني ت (٤٣٠هـ)، السعادة ،ط: ١٣٩٤هـ،١٩٧٤م.

٥٥) الحوادث والبدع، تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، ت (٥٣٠هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:الثالثة، ١٤١٩هـ.

٥٦) الخلاف،أنواعه، وضوابطه، وكيفية التعامل معه،تأليف:حسن بن حامد العصيمي،دار ابن الجوزي،الدمام،ط:الأولى،١٤٣٠هـ.

٥٧) درء تعارض العقل والنقل،تأليف:تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت (٧٢٨هـ)،تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم،من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،ط:الثانية، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

٥٨) الدرر السنية في الأجوبة النجدية،(مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام)،جمع:الشيخ: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم،ط:السادسة، ١٤١٧هـ،١٩٩٦م.

٥٩) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية (عرض ونقد)،تأليف:د. عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن،دار ابن الجوزي،السعودية،ط:الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٠) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية،عرض ونقد،تأليف:د. عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن،دار ابن الجوزي،الدمام،ط: الأولى،١٤٢٤هـ.

٦١) رسالة من محاسن الإسلام (المطبوعة ضمن فتاوى سماحة الشيخ عبد الله بن حميد) تأليف:الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد ت (١٤٠٢هـ)،اعتنى بها: عمر بن محمد بن قاسم،دار القاسم،الرياض،ط: الثانية،١٤٢٠هـ.

٦٢) الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت (٢٠٤هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت .

٦٣) رسائل السنة والشيعة ،تأليف:محمد رشيد بن علي رضا ت(١٣٥٤هـ)،دار المنار، القاهرة،ط: الثانية، ١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م.

٦٤) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء،تأليف:شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ت (٧٥١هـ)،تحقيق:د.بسام علي سلامة العموش،دار ابن تيمية،الرياض،ط:الأولى،١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٦٥) سراج الملوك، تأليف: أبي بكر محمد بن الوليد الفهري الطُّرطوشي، ت (٤٥١هـ)، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، تقديم: دكتور شوقي ضيف، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: الأولى ١٤١٤هـ.

٦٦) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: الإمام محمد ناصر الدين الألباني، ت (١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٦٧) سنن الترمذي (المطبوع مع تحفة الأحوذي)، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت (٢٧٩هـ).

٦٨) سنن الترمذي (الجامع الصحيح) تأليف: الإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت (٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، ١٣٩٧هـ.

٦٩) السنن، تأليف: الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت (٢٧٥هـ)،حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عيه: العلامة المحدث ناصر الدين الألباني،اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى.

٧٠) السنن، تأليف: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، ت (٢٧٥هـ)، حقق نصوصه: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٧١) سير أعلام النبلاء (سير الخلفاء الراشدين)، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى ١٤١٧هـ.

٧٢) سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨هـ)، تحقيق : مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط : التاسعة، ١٤١٣هـ ، ١٩٩٣م .

٧٣) شرح الكوكب المنير المسمى (مختصر التحرير)، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، ت (٩٧٢هـ)، تحقيق : د. محمد الزحيلي،ود. نزيه حماد،مكتبة العبيكان،الرياض،١٤١٨هـ،١٩٩٧م .

٧٤) شرح اللمع،تأليف: أبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت(٤٧٦هـ)،تحقيق: عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط:الأولى،١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

٧٥) شرح المحلي على جمع الجوامع،(المطبوع مع حاشية العطار)،تأليف: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي ت (٨٦٤هـ)

٧٦) شرح النووي على صحيح مسلم، تأليف: الحافظ محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي الشافعي، ت (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط : ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٧٧) شرح النووي على صحيح مسلم، تأليف: الحافظ محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي الشافعي، ت (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط : ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٧٨) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط : الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م .

٧٩) شرح صحيح البخارى،تأليف:أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطال ت (٤٤٩هـ)،تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم،مكتبة الرشد،الرياض،ط: الثانية، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٣م.

٨٠) شرح صحيح البخاري،تأليف:أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بـ (ابن بطال) ت (٤٤٩هـ)،ضبط نصه وعلق عليه:أبو تميم ياسر بن إبراهيم،دار الرشد،الرياض.

٨١) شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، ت (٧١٦هـ)، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط : الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م .

٨٢) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)،تأليف:أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ت (٣٩٣هـ)،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،بيروت،ط:الرابعة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٨٣) صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت (٢٥٦هـ) تشرّف بخدمته والعناية به: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط: الأولى: ١٤٢٢هـ.

٨٤) صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ت (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، توزيع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٥) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة،تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي،المعروف بابن القيم، ت (٧٥١هـ)،تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله،دار العاصمة،الرياض.

٨٦) ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي،تأليف: عبد القادر بن حرز الله،مكتبة الرشد،الرياض،ط:الأولى،١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.

٨٧) طبقات الحنابلة،تأليف:أبي الحسين محمد بن بن أبي يعلى الفراء ت (٥٢٦هـ)،تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

٨٨) العزلة،تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ت (٣٨٨هـ)،تحقيق: ياسين محمد السواس،دار ابن كثير،دمشق،بيروت،ط:الثانية، ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.

٨٩) العقد الفريد، تأليف: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، ت (٣٢٨هـ)،تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٩٠) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية،تأليف:شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي ت (٧٤٤هـ)،تحقيق:محمد حامد الفقي،دار الكاتب العربي،بيروت.

٩١) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية،تأليف:شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي ت (٧٤٤هـ)،تحقيق:محمد حامد الفقي،دار الكاتب العربي، بيروت.

٩٢) علم مقاصد الشارع،تأليف: أ.د عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة،ط:الأولى،١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م.

٩٣) علم مقاصد الشريعة،تأليف: د. نور الدين بن مختار الخادمي،مكتبة العبيكان،الرياض،١٤٢١هـ،٢٠٠١م.

٩٤) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ،تأليف:القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الاشبيلي المالكي ت (٥٤٣هـ)،قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب،مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،السعودية،ط:الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٥) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم،تأليف:عز الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني القاسمي من آل الوزير ت (٨٤٠هـ)،حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة، بيروت،ط:الثالثة، ١٤١٥ هـ،١٩٩٤م.

٩٦) غاية الوصول شرح لب الأصول،كلاهما تأليف: شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن أحمد الأنصاري الشافعي ت (٩٢٦ هـ)،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،مصر.

٩٧) غريب الحديث،تأليف:أبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي ت (٢٢٤هـ)،تحقيق:د. محمد عبد المعيد خان،مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،الدكن،ط:الأولى، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٩٨) الفتاوى الكبرى،تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت (٧٢٨هـ)،دار الكتب العلمية،ط: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٩٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً: الشيخ عبد العزيز ابن باز، ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي،وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة،بيروت.

١٠٠) الفرْق بين الفِرَق، تأليف: الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت (٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

١٠١) الفروق اللغوية،تأليف: أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري اللغوي،(عاش سنة ٣٩٥هـ)،تحقيق: حسام الدين القدسي،دار الكتب العلمية،بيروت.

١٠٢) فقه الخلاف بين المسلمين،تأليف: ياسر بن حسين برهامي،دار العقيدة،الإسكندرية،ط:الثانية،١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

١٠٣) الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٤) الفهرست، تأليف: أبي الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم، ت (٣٨٥هـ)، اعتنى بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان، دار الفتوى، بيروت، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.

١٠٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: العلامة محمد عبدالرؤوف المناوي، ت (١٠٣١هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩١هـ.

١٠٦) القاموس المحيط، تأليف: العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت (٨١٧هـ)، تحقيق : مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط : الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م .

١٠٧) قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف:أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، ت (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، مكتبة التوبة، ط : الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠٨) الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ).

١٠٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تأليف:أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي،بيروت،ط: الثالثة،١٤٠٧هـ.

١١٠) الكليات،تأليف:أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ت (١٠٩٤هـ)،تحقيق: د.عدنان درويش،ومحمد المصري،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط:الثانية،١٤١٩هـ،١٩٩٨م.

١١١) لسان العرب، تأليف: أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري،المعروف بابن المنظور، ت (٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت .

١١٢) لسان الميزان، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،حلب، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م.

١١٣) لقاء الباب المفتوح، وهي عبارة عن سلسلة لقاءات كان يعقدها فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ت (١٤٢١هـ) بمنزله كل خميس،وقام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://shamela.ws/index.php/book/٧٦٨٧.

١١٤) لمعة الاعتقاد،تأليف:أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ت (٦٢٠هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،السعودية،ط:الثانية،١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م.

١١٥) متن العقيدة الطحاوية (بيان عقيدة أهل السنة والجماعة)،تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت (٣٢١هـ)،دار ابن حزم،بيروت،ط:الأولى،١٤١٦هـ،١٩٩٥م.

١١٦) المجالسة وجواهر العلم، تأليف: أبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري، ت (٣٣٣هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

١١٧) مجلة البحوث الإسلامية ،وهي مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١١٨) مجلة المنار ،لصاحبها:محمد رشيد بن علي رضا ت (١٣٥٤هـ)،رجب ١٣٥٨هـ.

١١٩) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف:الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت (٨٠٧هـ)،تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المأمون للتراث، دمشق.

١٢٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية،ت (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ت (١٣٩٢هـ)، وساعده ابنه محمد، دار عالم الكتب السعودية، الرياض، ط : ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م.

١٢١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة،تأليف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ت (١٤٢٠هـ)،جمع وإشراف:د.محمد بن سعد الشويعر،دار القاسم،الرياض،ط:الأولى،١٤٢٠هـ.

١٢٢) المحصول في علم أصول الفقه،تأليف: فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي ت(٦٠٦هـ)،تحقيق:د. طه جابر فياض العلواني،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط:الثالثة، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.

١٢٣) المحكم والمحيط الأعظم،تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت (٤٥٨هـ)،تحقيق:عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط:الأولى،١٤٢١هـ،٢٠٠٠ م.

١٢٤) المحن،تأليف:أبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي ت (٣٣٣هـ)،تحقيق:د.يحيى بن وهيب الجبوري،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط: الأولى،١٤٢٧هـ،٢٠٠٦م.

١٢٥) المخصص،تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده ت (٤٥٨هـ)،تحقيق: خليل إبراهم جفال،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط: الأولى، ١٤١٧هـ،١٩٩٦م.

١٢٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت (٧٥١هـ)،تحقيق:محمد المعتصم بالله البغدادي،دار الكتاب العربي ، بيروت،ط: الثالثة، ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م.

١٢٧) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد ،تأليف: بكر بن عبد الله أبو زيد ت(١٤٢٩هـ)،دار العاصمة،الرياض،وهو من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة،ط:الأولى ، ١٤١٧هـ.

١٢٨) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،تأليف:د.يوسف القرضاوي،ط:الأولى،١٤١٤هـ،١٩٩٣م.

١٢٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،تأليف:أبي الحسن علي بن سلطان محمد الملا الهروي القاري ت (١٠١٤هـ)،دار الفكر، بيروت،ط:الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

١٣٠) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة،تأليف:ناصر بن عبد الله بن علي القفاري،دار طيبة،الرياض،ط: الثالثة، ١٤٢٨هـ.

١٣١) المستدرك على الصحيحين، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى،١٤١١هـ.

١٣٢) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت (٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٣) المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ت (٥٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وهي مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٤هـ، ط : الثالثة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م .

١٣٤) المسند، تأليف: إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ت (٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١٣٥) معالم التنزيل في تفسير القرآن، تأليف: محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ت (٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، دار طيبة، الرياض، ط: الرابعة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٣٦) معالم السنن، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بـ (الخطابي) ت(٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط: الأولى ١٣٥٢هـ، ١٩٣٣م.

١٣٧) معجم اللغة العربية المعاصرة، تأليف: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر ت(١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

١٣٨) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، تأليف: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة.

١٣٩) معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، ت (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

١٤٠) المعرفة والتاريخ، تأليف: أبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، ت (٢٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور أكرم العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

١٤١) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تأليف: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني، ت (٨٥٥هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٤٢) المغني، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، ت (٦٢٠هـ)، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط : الثالثة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م .

١٤٣) المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، ت (٥٠٢هـ)، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

١٤٤) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، ت (٩٠٢هـ)، صححه: عبد الله محمد الصديق، قدم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٤٥) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية،تأليف: د.محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي،دار الهجرة،الرياض،ط:الأولى،١٤١٨هـ،١٩٩٨م.

١٤٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها،تأليف: علال الفاسي،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط: الخامسة،١٩٩٣م.

١٤٧) مقاصد الشريعة الإسلامية،تأليف: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور،تحقيق: محمد الطاهر الميساوي،دار النفائس،الأردن،ط:الثانية،١٤٢١هـ،٢٠٠١م.

١٤٨) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية،تأليف:د.يوسف أحمد محمد البدوي،دار النفائس،الأردن،ط:الأولى،١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.

١٤٩) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،تأليف: عبد الرحمن عبد الخالق،مكتبة الصحوة الإسلامية،الكويت،ط: الأولى،١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

١٥٠) مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط : الثانية، ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م .

١٥١) المقصد الأرشد، تأليف: الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، ت (٨٨٤هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

١٥٢) الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت (٥٤٨هـ)،تحقيق: عبد الأمير مهنا وزميله، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

١٥٣) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية،تأليف:تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت (٧٢٨هـ)،تحقيق:محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،ط:الأولى، ١٤٠٦هـ ،١٩٨٦م.

١٥٤) المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تأليف: عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر الشيزري، ت (٥٨٩هـ)، تحقيق ودراسة: علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار، الأردن، ط: الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥٥) الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، ت ٧٩٠هـ، علّق عليه، وخرج أحاديثه : الشيخ عبد الله دراز، ضبطه ورقمه ووضع تراجمه : الأستاذ محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى،مصر، ط: ١٩٦٨م .

١٥٦) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة،إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني،دار الندوة العالمية،ط:الرابعة، ١٤٢٠هـ.

١٥٧) الموطأ، تأليف: إمام دار الهجرة مالك بن أنس، ت (١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٥٨) نحو تفعيل مقاصد الشريعة،تأليف: د.جمال الدين عطية،مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي،عمان،١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

١٥٩) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،تأليف: د.أحمد الريسوني،من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي،أمريكا،ط: ١٤١٦هـ،١٩٩٥م.

١٦٠) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،تأليف: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي ت (٨٨٥هـ)،دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٦١) الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت (٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٦٢) وجهة نظر:تأليف: أحمد الخمليشي ،دار المعرفة،الرباط،١٩٩٨م.

١٦٣) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر،تأليف: أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ت (٤٢٩هـ)،ت: د. مفيد محمد قمحية،دار الكتب العلمية ، بيروت،ط:الأولى،١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

١٦٤) الانترنت،والروابط الاكترونية التي تم الرجوع إليها:

(أ) الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) في الرابط أدناه:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩٪٨١٪D٨٪B١٪D٩٪٨٢_%D٨٪AA%D٨٪B٣٪D٨%AF

(ب) موقع الشيخ ابن باز على هذا الرابط: http://www.binbaz.org.sa/mat/٢١٢٢٩

* * *

160- AlTha'labi, AbdulMalik Mohammad. *Yatimat AlDahar Fe Mahasen Ahl AlAsr*. 1st ed. Ed. Qamheyah, Mufid.Beirut: Dar AlKotob Alelimyah, 1403 AH/ 1983 AD. Print.

161- Website References:

162- Wikipedia:

163- http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D9%82%D8%AA%D8%B3%D8%AF.

164- Shaikh Ibn Baz Website:

165-http://www.bibaz.org.sa/mat/21229

* * *

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, 1406 AH/ 1986 AD. Print.

151- AlShezry, AbdulRahman Abdullah.*AlManhaj AlMaslook Fe Seyasat AlMolok*. 1st ed, Ed. AlMosa, Ali Abdullah.Jordan:AlManar BookShop, 1407 AH. Print.

152- Al-Shattebi, Ibrahim Mosa. *AlMowafaqat Fe Osoul AlShari'ah*. Ed.Darraz, Abdullah andMohammad Abdullah Darraz.Egypt: Major commercial Library, 1968 AD. Print.

153- Al-Jehani, Mane' Hamad. *AlMawso'ah AlMoyassarah Fe AlAdyan wa AlMathaheb wa AlAhzab AlMo'aserah*.4th ed. Dar AlNadwa Alalamiyah,1420 AH. Print.

154- Anas, Malik.*AlMowatta'*.Ed. Mohammad Fouad AbdulBaqi.Beirut: Dar Ehya AlTurath AlArabi, 1406 AH. Print.

155- Attiyah, Jamal Eddin. NahwaTaf'il Maqsed AlShari'ah. Amman: International Institute for Islamic Thoughts, 1424 Ah/ 2003 AD. Print.

156- Al-Raysouni, Ahmad. *Nathareyat AlMaqased ind AlImam AlShatebi*. USA:International Institute for Islamic Thoughts, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

157- Al-Beqa'i, Ibrahim Omer. *Nothom AlDurar Fe Tanasob AlAyat wa AlSowar*. Cairo: DarAlketab AlIslami, (n.d). Print.

158- Al-Safadi, Khalil Ebick. *AlWafi Be AlWafeyat*.1st ed. Ed. Alarna'ountt, Ahmad.Beirut: Dar Ehyaa AlTurath,1420 AH. Print.

159- Al-Khemleshi, Ahmad. *Wejhat Nathar*.Rabaat: Dar AlMa'refah, 1998 AD. Print.

142- Al-Ayubi, Mohammad Saad.*Maqesed AlShari'ah AlIslamiyah wa Alaqatoha be AlAdillah AlShareyah*. 1st ed. Riyadh: Dar AlHejrah, 1418 AH/ 1998 AD. Print.

143- Al-Fasi, Allal. *Maqesed AlShari'ah AlIslamiyah wa Makarimoha*. 5th ed. Beirut: Dar AlGharb AlIslami, 1993 AD. Print.

144- Aashour,Mohammad AlTaher. *Maqesed AlShari'ah AlIslamiyah*. 2nd ed. Ed. AlMeisawi, Mohammad AlTahir. Jordan: Dar AlNafa'es, 1421 AH/ 2001 AD. Print.

145- Al-Badwai, Yusuf Ahmad. *Maqesed AlShari'ahind Ibn Taymiyah*. 1st ed. Jordan: Dar AlNafa'es, 1421 AH/ 2001 AD. Print.

146- AbdulKhaleq, Abdelrahman. *AlMaqesed AlAmah Li AlShari'ah AlIslamiyah*.1st ed.Kuwait:AlSahwa AlIsalmiyah Bookshop, 1405 AH/ 1985 AD. Print.

147- Zakaria, Ahmad Fares. *Maqayis AlLughah*. 2nd ed. Ed. Haroon, AbdulSalam Mohammad.Egypt: Mostafa Al-Babi Al-Halabi Press, 1389 AH/ 1969 AD. Print.

148- Mefeleh, Ibrahim Mohammad. *AlMaqsad AlArashad.* 1st ed. Ed.Al-Othaimin, AbdulRahman Suliaman.Riyadh: AlRushd Bookshop,1410 AH. Print.

149- Al-Sheherstani, Mohammad AbdulKarim. *AlMelal wa AlNehal*. 1st ed. Ed. Mohanna, AbdulAmir . Beirut: Dar AlMa'refah,1410 AH. Print.

150- Ibn Tayimiyah,Ahmad Abdulsalam. *Mehaj AlSunnah AlNabaweyah Fe Naqidh AlShei'ah AlQadariyah*. 1st ed. Ed. Salem, Mohammad Rashad.

132- 4th ed. Ed. Mohammad Abdullah AlNemer. Riyadh: Dar Taiba, 1417 AH/ 1997 AD. Print.

133- Al-Besti, Hamad Mohammad.*Ma'alem AlSunnan*. 1st ed. Aleppo: Alelmiyah Press, 1352 AH/ 1993 AD. Print.

134- Omar, Ahmad Mukhtar. *Mo'jam AlLughah AlArabiyah AlMo'aserah*. 1st ed. Cairo: Aalam Alkotob, 1429 AH/2008 AD. Print.

135- AbdulMon'iem, Mahmoud AbdulRahman. *Mo'jam AlMustlahat wa AlAlfazh AlFiqhiyah*. Cairo: Dar AlFadhilah, (n.d). Print.

136- Kahalah, Omar Redha. *Mo'jam AlMo'alefin*. 1st ed. Beirut: AlResalah Foundation,1414 AH. Print.

137- Al-Fasawi, Yu'qub Sefayan. *AlMa'refah wa AlTarikh*. 1st ed. Ed. Al-Omary, Akram. Madinah: AlDar Bookshop,1410 AH. Print.

138- Al-Eini, Mahmoud Ahmad. *Maghani AlAkhyar Fe Sharh Asami Rejal Ma'ani AlAathar*. 1st ed. Ed. Ismail, Mohammad Hassan. Beirut: Dar Alkotob Alelimiyah,1427 AH. Print.

139- Ibn Quddamah,Abdullah Ahmad. *AlMughni*. 3rd ed. Ed. Al-Turki, Abdullah AbdulMohsen and AbdulFattah Mohammad AlHello. Riyadh: Dar Aalam AlKotob, 1417 AH/ 1997 AD. Print.

140- Al-Asfhani, AlHussain Mohammad.*AlMofradat Fe Gharib AlQura'n*. Ed. Keilani, Mohammad Sayed.Beirut: Dar AlMa'refah, (n.d). Print.

141- Al-Sakhawi, Mohammad AbdulRahman.*AlMaqasid AlHasanah Fe Bayan Kathir men AlAhdith AlMushtaherah ala AlAlsenah*. 1st ed. Ed. Al-Seddiq, Abdullah Mohammad and AbdulWahab Abdullatif. Beirut: Dar Alkotob Alelmiyah,1399 AH. Print.

122- Al-Jawziah, Mohammad Abi Bakr. *Madarej AlSalekin bain Manazel Eyak Na'bodo wa Eyak Nastain.* 3rd ed.Ed.Al-Baghdadi, Mohammad AlMo'tasem Bellah.Beirut:Dar AlKetab AlArabi, 1416 AH/ 1996 AD. Print.

123- Abuzaid, Bakr Abdullah. *AlMadkhal AlMofassal le Mathhab AlImam Ahmad.* 1st ed. Riyadh: Dar AlAsemah, 1417 AH. Print.

124- Al-Qardhawi,Ysusf. *Madkhal Le Derasat AlShari'ah AlIslamyah*. 1sted. (n.p). 1414 AH/ 1993 AD. Print.

125- Al-Qari, Ali Sultan. *Merqat AlMafatih: Sharh Meshekat AlMasabih*. 1st ed. Beirut: Dar AlFikr,1422 AH/ 2002 AD. Print.

126- Al-Qifari, Nasir Abdullah. *Mas'alat AlTaqrib bain Ahl AlSunnah Wa AlShei'a*. 3rd ed. Riyadh:Dar Taiba,1428 AH. Print.

127- Al-Nisabouri, Mohammad Abdullah. *AlMostadrek ala AlSahihain*. 1st ed. Ed.Atta, Mostafa AbdelQadir. Beurit: Dar AlKotob Alelimiyah, 1411 AH. Print.

128- Qasem, Mohammad AbdulRahman. *AlMostadrek ala Majmou' Fatawa Shiekh AlIslamTaqi Eddin Abi AlAbbas Ahmad Bin AbdulHalim Bin Taimiyah AlHarani*. 1st ed. (n.p),1418 AH. Print.

129- Al-Ghazali, Mohammad Mohammad. *AlMostasfamen Elm AlOsoul*.1st ed. Beirut: Dar Ehiya AlTurath AlArabi, 1414 AH/ 1993 AD. Print.

130- Hanbal, Ahmad. *AlMosnad.* 1st ed. Ed.AlArna'out, Sho'aib, Adel Mershed and Others. Beirut: AlResalah Foundation, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

131- Al-Baghawi,AlHussain Mas'oud. *M'alem AlTanzil Fe Tafsir AlQur'an*.

112- Al-Denwari, Ahmad Marwan. *AlMojalasah Wa Jawaher AlElm*.1st ed. Ed.Al-Salman, Mashour Hassan.Beirut: Dar Ibn Hazem, 1419 AH. Print.

113- *Islamic Research Magazine*. General Presidency of the Administration of Scientific Research, Ifta, Da'wa and Advising, (n.d). Print

114- Reda, Mohammad Rashid.*AlManar Magazine*. (n.p), 1358 AH. Print.

115- Al-Haithmi, Ali Abi Bakr.*Majma' AlZawa'ed wa Manba' AlFaw'ed*. Ed. Aldarani, Hussein Saleem.Damascus:Dar AlMa'moun For Heritage, (n.d). Print.

116- Al-Najdi, AbdulRahman Mohammad and his son Mohammad. *Majmou' Fatawa Sheikh AlIslam Ahmad Ibn Taimiyah*. Riyadh: Dar Aalam AlKotob AlSaudia, 1412 AH/ 1991AD. Print.

117- Ibn Baz, AbdulAziz Abdullah. *Majmou' Fatawa wa Maqalat Motanawe'h*. Ed. Al-Shwei'er, Mohammad Saad.1st ed. Riyadh: Dar AlQasem,1420 AH. Print.

118- Al-Razi, Mohammad Omar. *AlMahsoul Fe Elm Osoul AlFiqh*.3rd ed. Ed.Al-Alawani, Taha Jaber.Beirut: AlResalah Foundation, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

119- Al-Mursi, Ali Ismail. *AlMuhkam wa AlMuhit AlAzham*. 1st ed. Ed. Handawai, AbdulHamid.Beirut: Dar AlKotob Alelimiyah, 1427 AH/ 2000 AD. Print.

120- AlTamimi, Mohammad Ahmad. *AlMehan*.1st ed. Ed. Yahya Wahib Al-Jubori. Beurit: Dar AlGharb AlIslami, 1427 AH/ 2006 AD. Print.

121- Syadah, Ali Ismail. AlMukhassass. 1st ed. Ed. Jaffal, Khalil Ibrahim.Beurit:Dar Ehaya AlTurth AlArabi, 1417 AH/ 1996 AD. Print.

102- Al-Fairozabadi, Mohammad Ya'qub. *AlQamoos AlMuhit*. 2nd ed. Ed. Maktab Tahqiq AlTurath.Beirut:AlResalh Foundation, 1407 AH/ 1987 AD.

103- Al-Sam'ani,Mansour Mohammad. *Qawate' AlAdellah Fi Osoul AlFiqh*. 1st ed. Ed. Al-Hakami, Ali Abas. AlTawba Bookshop,1419 AH. Print.

104- Al-Asqalani, Ahmad Ali. *AlKafi AlShaf Fe Takhrij Ahadith AlKashaf*. (n.p). (n.d). Print.

105- Al-Khawarezmi, Mahmoud Omar. *AlKashaff An Haqa'eq Ghawamedh AlTanzil wa Oiun AlAqawil fi Wajouh AlTaweil*.3rd ed. Beirut: Dar AlKetab AlArabi,1407 AH. Print.

106- Al-Kafawi, Ayoub Mousa.*AlKulleyat*. Ed. AlMasri,Adnan Darweish. Beirut: AlResalah Foundation, 1419 AH/ 1998 AD. Print.

107- Al-Anasari, Mohammad Makram.*Lesan AlArab*. Dar Sader,Dar Beirut. (n.d). Print.

108- Al-Asqlani, Ahmad Ali. *Lesan AlMezan*.1st ed. Ed. AbdulFattah Abu Ghoddah.Aleppo: Islamic Printing House,1423 AH/ 2002 AD. Print.

109- Al-Othaimin, Mohammad Saleh.*Leqa'a AlBab AlMaftooh: Series of Meetings*. Islamic Network, (n.d). Web.

110- Ibn Quddamah, Mowaffaq Eddin Abdullah. *Lam'at AlE'tiqad*.2nd ed. Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Duwaa & Advising, 1420 AH/ 2000 AD. Print.

111- Al-Tahawi, Ahmad Mohammad. *Mattn AlAqidah AlTahawiyah: Bayan Aqidat Ahl AlSunnah wa AlJama'ah*.1st ed. Beirut:Dar Ibn Hazum, 1416 AH/ 1995 AD. Print.

92- Al-Ansari, Zakaria Ahmad. *Ghayat AlWasoul: Sharh Lub AlOsoul*.Eygpt: Eisa AlBabi AlHalabi &Co Printing. (n.d). Print.

93- Al-Baghdadi, Alqasem. *Gharib Alhadith*. Ed. Khan, Mohammad AbdulMo'id.1st ed. Haiderabad: Othmaniyah Ma'aref Circle Printing, 1384 AH/ 1964 AD. Print.

94- Ibn Taimyiah, Ahmad AbdulHalim. *AlFatawei AlKubra*.1st ed. Beirut:Dar AlKotob Alelimiyah,1408 AH/ 1987 AD. Print.

95- Al-Asqlani, Ahmad Ali. *Fatah AlBari: Sharh Sahih Al-Bukhari*. Ed.Ibn Baz, AbdulAziz, Mohammad Fouad AbdulBaqiand Moheb EddinAl-Khatib.Beirut: Dar AlMa'refah, (n.d). Print.

96- Al-Baghdadi, AbdulQaher Taher.*AlFarq bain AlFeraq*. Ed.Abdelhamid,MohammadMohi Eddin. Beirut:Dar AlMa'refah, (n.d). Print.

97- Al-Laghawi,Alhasan Abdullah. *AlFurooq AlLaghawieh*. Ed. Al-Qudusi, Hosam Eddin.Beirut: Dar AlKotob Alelimiyah, (n.d). Print.

98- Burhami,Yasser Hussein. *Fiqh AlKhelaf bain AlMuslimin*. 2nd ed. Alexanderia:Dar AlAqidah, 1421 AH/ 2000 AD. Print.

99- Alkhatib, Ahmad Ali.*AlFaqih wa AlMutafaqeh.* 1st ed.Ed. Al-Azazi,Adel. Dammam: Dar Ibn Aljawzi, 1417 AH. Print.

100- Ibn Aln-Nadim Mohammad Isaaq. *AlFahrasat*. 2nd ed. Ed. Ramdan, Ibrahim. Beirut: Dar AlFatwa, Beirut: Dar Alma'refa,1417 AH. Print.

101- Al-Menawai,Mohammad AbdulRaouf. *Faidh AlQadir: Sharh AlJame'AlSaghir*.2nd ed. Beirut:Dar AlMa'refa,1391 AH. Print.

83- HerzAllah, Abdelqader.*Dhawabet E'tibar AlMaqsed Fe Majal AlEjtihad Wa Atharoha AlFiqhi*.1st ed. Riyadh: AlRushed Bookstore, 1428 AH/ 2007 AD. Print.

84- Al-Fara'a,Mohammad Abi Ya'la'a. *Tabaqat Alhanabalah.*Ed. Al-Faqqi, Mohammad Hamed.Beirut: Dar AlMa'refah, (n.d). Print.

85- Al-Bestti, Hamd Mohammad. *AlOuzzlah.*2nd ed. Ed.AlSsawas,Yassin Mohammad.Damascus,Beirut: Dar Ibn kathir,1410 AH/ 1990 AD. Print.

86- AlAndulassi, Ahmad Mohammad. *Al'Eqed AlFarid.*1st ed. Ed. Qumeaiha, Mufid Mohammad.Beirut:Dar AlKotob Alelimiyah, 1404 AH.Print.

87- Al-Demishaqi,Mohammad AbdulHadi. *AlOqood AlDurriyah Min Manaqueb Sheikh Alislam Ahmad Ibn Taimiyah.*Ed. Alfaqqi, Mohammad Hamed, Beirut: Dar AlKateb AlArabi, (n.d). Print.

88- Alrabe'ah,AbdulAziz AbdulRahman. *Elm Maqased AlShare'*. 1sted. (n.p), 1423 AH/ 2002 AD.Print.

89- Al-Khademi, Noor Eddin Mukhtar.*Elm Maqased AlShariyah*. Riyadh: Obaikan Bookstore, 1421 AH/ 2001 AD. Print.

90- Al-Ashbeili,Mohammad Abdullah. *Al'awasem Min AlQawasim Fi Tahqiq Mawqef AlSahababhBa'd Wafat AlNabi*. 1st ed. Ed. Al-Khatib, Moheb Eddin. Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs and Endowments and Duwaa and Advising,1419 AH. Print.

91- Al-Qasemi,Mohammad Ibrahim. *AlAwsim wa AlQwasim Fe AlThabb an Sunnat AbiAl-Qasem*.3rd ed. Ed. Shuaib Al-Arna'out, Beirut: AlResalah Foundation, 1415 AH/1994 AD. Print.

74- Al-Muhalli, Mohammad Ahmad. *Sharh Almuhlla Ala Jama'AlJuwamei'*. (n.p), (n.d). Print.

75- Al-Nawawi, Yahya Sharaf. *Sharh Al-NawawiAla Sahih Muslim*. 1st ed. Beirut: Dar AlFikr, 1401 AH/ 1981 AD. Print.

76- Al-Qerafi, Ahmad Idris. S*harh Tanqih AlFasool Fe Ikhtisar AlMahsool Fe AlOsoul*. 2nd ed. Ed. Saad, Taha AbdulRaouf. Cairo: Azhar Colleges Library, 1414 AH/ 1993 AD. Print.

77- AbdulMalik, Ali Khalaf. *Sharh Sahih Albukhari*. 2nd ed. Ed.Ibrahim, Yasser. AlRushd Bookstore,1423 AH/ 2003 AD. Print.

78- Al-Tuwfi, Sulaiman AbdulQawi. *Sharh Mukhtasar AlRawadhah*. 1st ed. Ed. Al-Turki, Abdullah AbdulMohsen.Beirut:AlResalh Foundation,1410AH/ 1990AD. Print.

79- Al-Jawhari, Esmail Hammad. *AlSehah: Taj Allughah Wa Sehah AlArabia*.4th ed. Ed. Attar, Ahmad Abdelghafoor.Beirut: Dar Alelm Lelmalayin.1407 AH/ 1987 AD. Print.

80- Al-Bukhari, Mohammad Ismael. *Sahih Al-Bukhari: AlJame' AlSaghir*. 1st ed. Ed. Al-Naser, Mohammad Zuhair. Dar Touk AlNajat,1422 AH. Print.

81- Al-Neisabouri, Muslim Al-Hajjaj.*Sahih Muslim*.1st ed. Ed. AbdulBaqi, Mohammad Fouad, Dar Ehiya Alkotob AlArabia and Issa Al-Babi Al-Halabi. Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1412 AH. Print.

82- Al-Zar'ei, Mohammad Abi Bkr. *AlSwa'eq AlMursalah Ala AlJuhamiyah wa AlMu'ttalah*. Ed. Ali Mohammad Al-Dakhil. Riyadh: Dar AlA'simah, (n.d). Print.

65- Al-Albani, Mohammad Naser Eddin.*SelselatAlAhdith AlSahihaha wa Shei Men Fiqaheha Wa fawaedeha*. Riyadh: AlMa'arif Library, 1415 Ah. Print.

66- Al-Termethi,Mohammad Eissa. *Sunun AlTermethi*.(n.p), (n.d). Print.

67- Al-Termethi,Mohammad Eissa. *Sunun AlTermethi*. 2nd ed. Ed.Shaker, Ahmad Mohammad.Egypt: Maktabah Company and Mostafa AlBabi AlHalabi and His Sons Press, 1397 AH. Print.

68- Al-Sejestani, Suliaman AlAsh'ath. *AlSunnun*.1st ed. Ed.Al-Albani, Nasir Eddin and Mashour Hassan Al-Sulaiman. Riyadh: AlM'aref Bookshop for Publishing & Distribution, (n.d). Print.

69- Al-Quzweini, Mohammad Yazeed. *AlSunnun*.Ed.AbdulBaqi, Mohammad Fouad.Dar Ehiya AlKotob AlArabiyah Press. (n.d). Print.

70- Al-Thahaby, Shams eddin. *Sair A'lam AlNubla'a: Sair AlKhulfa'a AlRashedin.* 1st ed. Ed. Ma'rouf, Bashar Awad.Beirut: AlResalah Foundation, 1417 AH. Print.

71- Al-Thahaby, Shams eddin. *Sair A'lam AlNubla'a.*9th ed. Ed. AlArnoutt, Shoaib and a Group of Researchers. AlResalh Foundation,1413 AH/ 1993 AD. Print.

72- Al-Fatoohi, Mohammad Ahmad. *Sharh AlKawkab AlMunir*. Ed.AlZehaily, Mohammad and Nazih Hammad. Riyadh: Obeikan Bookstore, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

73- Al-Sherazi, Ibrahim Ali. *Sharh Allimah.*1st ed. Ed. Turki, AbdulMajeed.Beirut:Islamic Western House,1408 AH/ 1988 AD. Print.

56- Al-Osiami, Hassan Hamid. *The Disptute:Its Types, Controls and How to deal with it*.1st ed. Dammam: Dar Ibn AlJawzi, 1430 AH. Print.

57- AlHarani, Ahmad AbdelHalim. *Dare' Ta'arodh AlAql Wa AlNaql*.2nd ed. Ed.Salem, Mohammad Rashad. Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, 1991 AD. Print.

58- Qasem, Abdelrahman Mohammad. *AlDurar AlSuniyah Fe AlAjwebah AlNajdiyah*.6th ed.(n.p), 1996 AD. Print.

59- Al-Ghosen, Abdullah Saleh Abdelaziz. *D'awi AlMenawe'in Le Shaeikh AlIslam Ibn Tayimiyah: Display & Criticism*.1st ed. Saudi Arabia:Dar Ibn AlJawzi,1424 AH. Print.

60- Hemaid, Abdullah Mohammad. *Resala min Mahsen AlIslam*.2nd *ed. Ed.*Qasem, Omar Mohammad.Riyadh: Dar AlQasem, 1420 AH. Print.

61- Al-Shafe'i, Mohammad Idris. *AlResalh*.Ed.Shaker, Ahmad Mohammad.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, (n.d). Print.

62- Reda, Mohammad Rashid. *Resa'el AlSunnah wa AlShie'ah*. 2nd ed. Cairo:Dar AlManar,1947 AD. Print.

63- Al-Jawziyah,Mohammad Abi Bakr. *AlRouh Fe Alkalam Ala AlArowah Wa AlAmwat*. 1st ed. Ed.Al-Amoush, Bassam Ali. Riyadh: Dar Ibn Tayimiyah,1986 AD. Print.

64- Al-Tatartoushi, Mohammad Alwalid. *Seraj AlMalouk*. 1st ed. Ed. AbuBakr, Mohammad Fathi and Shawqi Dheif . Cairo: AlDar AlMasriyah & AlLebnaniyah,1414 AH. Print.

46- Al-Qurtobi,Mohammad Ahmad. *AlJame'a le Ahkam AlQura'n*.Ed.Al-Bukhari, Hisham Samir.Riyadh:Dar Aalam Alkotob,1423 AH/ 2003 AD. Print.

47- Alqurtobi, Mohammad Ahmad. *AlJame'a le Ahkam AlQura'n*.2nd ed. Ed.Al-Bardouni,Ahmad and Ibrahim Atfayyesh.Cairo:Dar Alkotob AlMasriyah, 1384 AH/ 1964 AD. Print.

48- Al-Sabki, Taj Eddin Abdul Wahab. *Jama AlJwame'a fi Osoul Alfiqh*. (n.p), (n.d). Print.

49- Al-Azdi, Mohammad alHasan. *JamharatAlloughah*.1st ed. Ed. Ba'labaki, Ramzi Mounir. Beirut: Dar AlElm, 1987 AD. Print.

50- Alzahri, Ali Ahmad. *JamharatAansab AlArab*.5th ed. Ed. Harun, AbdulSalam Mohammad. Cairo: Dar AlMa'arif, (n.d). Print.

51- Al-Qurashi, Mohammad AbdulQadir. *AlJwaher AlModhi'a fi Tabaqat AlHanfia*. 2nd ed. Ed. Al-Helo, Mohammad AbdelFattah.Beirut:AlResala Foundation, Cairo: Dar Hajr, 1413 AH. Print.

52- *HashiatAlJamal: Fotohat AlWahab Betawteh Sharh Manhaj AlTolab.* Ed. Al-Azhari, Suleiman Omar.Beirut:Dar Ehya AlTurath AlArabi, (n.d). Print.

53- Alattar, Hassan Mohammad. *HashiatAlAttar ala Sharh AlMahli*.Beirut:Dar AlKotob Alelmiah, (n.d). Print.

54- Al-Asbhani, Ahmad Abdullah. *HeliatAlAwlia'a wa Tabaqat AlAsffia'a*.AlSa'adah, 1394 AH/ 1974 AD. Print.

55- Al-Tartushi, Mohammad Alwalid. *AlHawadith wa AlBeda'*.3rd ed. Ed.Al-Athari, Ali Hassan.Dammam:Dar Ibn AlJawzi, 1419 AH. Print.

36- Al-Qurashi,Mohammad Idris. *Tafsir AlImam Al-Shafe'i*.1st ed. Ed.Al-Farran, Ahmad Mustafa.Saudi Arabia:Dar AlTadmoria, 1427 AH/ 2006AD. Print.

37- Al-Tabari, Mohammad Jarir.*Tafsir AlTabari: Jamie AlBayan an Ta'wil Aai AlQura'n*. 1st ed. Ed. Al-Turki, Abdullah AbdulMohsen and the Center for Research and Islamic Studies.Cairo: Dar Hajr, 1422 AH/ 2001 AD. Print.

38- Ibn Kathir,Ismail Omer. *Tafsir AlQura'nAlazhim*.2nd ed. Ed.Al-Salama, Sami.Riyadh:Dar Tayba, 1420 AH. Print.

39- Al-Halabi,Mohammad Mohammad. *AlTaqrir wa AlTahber:Sharh AlTahrir*. 1st ed. Boulaq:Major Printing AlAmireya, 1316 AH. Print.

40- Al-Nawawy, Yeheya Sharaf Eddin. *Tahthib AlAsma'a wa Allughat*.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, (n.d). Print.

41- Al-Asqulani, Ahmad Ali. *Tahthib Altahthib*.Hyderabad Deccan:Press of the Systemic Encyclopaedia Council, 1325 AH. Print.

42- Al-Azhari, Mohammad Ahmad. *Tahthib Alloghah*. Dar alKatib AlArabi andAlDar AlMasria leAlTa'lif wa alTarjamah,1967 AD. Print.

43- Al-Basti, Mohammad Hibbaan Ahmad. *AlThigat*.1st ed. Hyderabad Deccan:Press of the Systemic Encyclopaedia Council, 1393 AH. Print.

44- Al-Siuty, Jalal Eddin. *AlJame'a AlSaghir min Ahadith albashir AlNathir*. 2nd ed. Beirut:Dar AlMa'rifah, 1391 AH/ 1972 AD. Print.

45- Abdul Bar, Yusuf Abdullah Mohammad.*Jamea Bayan Alelm wa Fadhleh*.1st ed. Ed.Alzuhairi, Abi Alashbal.Dammam:Dar Ibn AlJawzi, 1414 AH. Print.

27- Almarri, AlMofadal Mohammad. *Tarikh AlOlama' AlNahwien min AlBasrien wa AlKofien Waghairehom*. 2nd ed. Ed.Al-Helo, Mohammad AbdolFattah.Cairo:Dar Hajr, 1412 AH/ 1992 AD. Print.

28- Hebat allah, Ali AlHasan *History ofDamascus*.Ed. Al-Amrwi, Amr Gharamah. Beirut: Dar AlFekr,1415 AH/1995 AD. Print.

29- Al-Dainuri,Abdullah Muslim Koutaiba.*Ta'wil Moshkal AlQura'n*.Ed. Ibrahim Shams Eddin, Beirut: Dar AlKotob Alelmiah, (n.d). Print.

30- Al-Mubarakfoori, Mohammad Abdel Rahman. *Tohfat Alahwathi be Sharh Jamea AlTermethi*.Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, (n.d). Print.

31- *Al-Thahabi,* Mohammad Ahmad Othman. *TathkeratAlhefazh*.1st ed. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah, 1419 AH/ 1998 AD. Print.

32- Alzarkashi, Badr Eddin Mohammad. *Tashnif AlAasame'a be Jam'a AlJwamea*.1st ed. Ed. Abdul Aziz, Sayd and Abdullah Rabea.Cairo: Cortobah Foundation, 1419 AH/ 1998 AD. Print.

33- Ali, Mohammad Ali. *AlTa'rifat*.1st ed. Beirut: Dar Alkotob Alelmiah, 1403 AH/ 1983 AD. Print.

34- Al-Saadi, Abdulrhman Nasser. *Tafsir Ibn AlSaadi: Taysir AlKarim AlRahman fi Tafsir Kalam AlMannan*.1st ed. Ed. Al-Lowaiheq, Abdulrahman Mu'ala.Beirut:AlResala Foundation, 1420 AH/ 2000 AD. Print.

35- Al-Emadi, Abi AlSaud Mohammad. *Tafsir Abi AlSaud: Ershad AlAql Alsalim ila Mazaia Alkitab Alkarim*.Ed.Atta, Abdulkadir Mohammad.Riyadh: Modern Library of Riyadh,1391 AH/ 1971AD. Print.

18- Al-Rehaily, Ibrahim Amer Ali. *Alentisar le Alsahb wa Alaal min Eftera'at Alsamawi Aldhal*.3rd ed. Madinah: AlOloum wa AlHekam Library, 1423 AH/ 2003 AD. Print.

19- Al-Bukhari,Mohammad Abi Ishaq. *Bahar AlFwa'ed*.1st ed. Ed.Zaki, Wajeeh Kamal Eddin.Cairo:Dar AlSalam, 1429 AH/ 2008 AD. Print.

20- AlZarkashi, Badr Eddin Mohammad. *AlBahr AlMohit fi Osoul AlFiqh*.2nd ed. Ed.Al-Ani, Abdul Qadir Abdullah and Omar Suleiman Alashqur.Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1413 AH/ 1992 AD. Print.

21- Al-Qurashi, Ismail Omar kathir.*AlBedaia wa Alnehaia*.1st ed. Ed.Al-Turki, Abdullah AbdulMohsen.Cairo:Dar Hajr, 1418 AH/ 1997 AD. Print.

22- Al-Kasaani, Ala' Eddin Abi Bakr. *Bdae'a Alsnae'a fi Tartib Alshrae'a*.2nd ed. Scientific Library, 1406 AH/ 1986 AD. Print.

23- Al-Shawkaani, Mohammad Ali. *AlBadr AlTale'a be Mahasen min Ba'ad Alqarn Alsabe'a*.Cairo:Dar AlKetab AlIslami, (n.d). Print.

24- Al-Suyuti, Jalal Eddin Abdulrahman.*BoghiatAlwo'at fi Tabaqat Alloughwien wa Alnohat*.2nd ed. Ed.Ibrahim, Mohammad Abo AlFadhel.Beirut:Dar AlFekr, 1399 AH. Print.

25- Qtalobga,Qasim.*Taj AlTarajem*.1st ed. Ed.Ramadan, Mohammad Khair.Damascus:Dar AlQalam, 1413 AH. Print.

26- Al-Zubaidi, Mohammad Murtadha. *Taj Alaroos min Jawaher Alqamoos*.Ed. a Group of Scientists.Kuwait: Ministry of Guidance and News, (n.d). Print.

10- Al-Asqualani, Ahmad Ali Mohammad.*AlEsaba fi Tammies AlSahaba*.1st ed. Ed. Abdulmawjood, Adel Ahmad and Ali Mohammad Moawadh.Beirut: Scientific Library, 1415 AH. Print.

11- Al-Bzdoa,Ali Mohammad. *Osoul Albzdoa: Kanz AlWosool elaMa'refat AlOsoul*.2nd ed. Ed.Al-Baghdadi, Mohammad AlMo'tasem BeAllah.Beirut:Dar Alkitab AlArabi, 1414 AH/ 1994. Print.

12- Al-Jassas, Ahmad Ali Al-Razi. OsoulAlJassas: AlFosool fi AlOsoul.2nd ed. Ed. Al-Nashmi, Ajil Jassim. Kuwaiti Ministry of Awqaf, 1414 AH/ 1994. Print.

13- Al-Shanqety, Mohammad AlAmin,*Adhwa'AlBayan fi Eidhah AlQura'n be AlQura'n*.Ed.Salem,Mohammad Attia.Beirut:Dar AlFekr, 1415 AH/ 1995 AD. Print.

14- Al-Shatibi, Ishaq Ibrahim Musa. *AlE'atesam*.1st ed. Ed. Al-Hilali, Saleem Eid.Khobar:Dar Ibn Affan, 1412 AH/ 1992 AD. Print.

15- Al-Zara'i, Mohammad Abi Bakr. *Ea'lam Almowaqen an Rab Alalamin*.Ed.Saad, Taha Abdul Rauf.Cairo: Azharcolleges Library, 1388 AH/ 1968 AD. Print.

16- Al-Zarkali,Khairuddin Mahmoud. *Al'alam*.15th ed. Dar AlElm Le AlMalaien, 2002 AD. Print.

17- Ibn Taimiah.*Iqtidha' Alsirat Almostaqim Lemokhalafat Ashab Aljahim.*7th ed.Ed.Alaql, Nasser AbdulKarim.Beirut:Dar A'alam Alkotob, 1419 AH/ 1999 AD. Print.

Arabic References

1- The Holy AlQura'n. (n.p), (n.d). Print.

2- Sabki, Ali abdul Kafi and Taj al-Din ibn Subki.*Alebhaj fi sharh Alminhaj*.1st ed. Ed. Ismail, Shaaban Mohammad.Cairo: Azhar Colleges Library, 1401 AH/ 1981 AD. Print.

3- Al-Qushayri, Taqi Eddin. *Ehkam Alahkam Sharh OmdatAlahkam*.Ed.Shaker, AhmadMohammad.Cairo:Alsanah Library, 1418H/ 1997 AD. Print.

4- Al-Aamidi, Sayf Eddin Abi AlHasan. *Alehkam fi Osoul Alahkam*.2nd ed. Ed.Afifi, Abdel Razek.Beirut, Damascus:Islamic Office, Riyadh:AlNoor Foundation, 1402 AH. Print.

5- Hazm, Ali Ahmad Saeed. *Alehkam fi Osoul Alahkam*.Ed.Abbas, Ihsan.Beirut:Dar AlAfaq AlJadidah, 456 AH. Print.

6- Al-Gazali, Mohammad Mohammad. *Ehiaa Olom Eddin*.3rd ed. Beirut:Dar AlKhair, 1414 AH/ 1994 AD. Print.

7- Al-Khashlan, Khalid Saad. *Ekhtilaf Altanwa':Its Reality andScientists' Approches, Doctrinal Jurisprudential study*.1st ed. Riyadh:Konooz Eshbilia, 1429 AH/ 2008. Print.

8- Al-Bukhari, Mohammad Ismail.*AlAdab AMofrad*.2nd ed. Ed.Al-Albani Mohammad Nasir. Jubail: Dar AlSiddiq, 1421 AH. Print.

9- Al-Bahooti, Mansour Yunus Salah Eddin. *Ershad Owli Alnoha le Daqaeq Almontaha*.2nd ed. Ed.Dahish, Abdulmalik Abdullah.Makkah: AlAsadi Library, 1426 AH/ 2005 AD. Print.

Integrating the People's Word: Purposive Study

Dr.Waleed Bin Ibraheem Bin 'Aliyah Al'Ajaji
Department of Fundamentals of Jurisprudence
College of Sharia
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Is necessary to abide with the group , and not to disperse and expressed as authored hearts, and the unity of row, It is said those who violated the group: It may stick incision.

And its opposite difference, but often it is not required in enmity, nor separation in the floor, and do not waste of reunification, but other positive.

The intent of the word collection had characterized by three major attributes, first segment : that the necessary complement to the five known purposes, The second segment : I think it is not conclusive ,third segment It is related to the group, not individuals.

So the legislator interested in the intent of collecting word, and accredited accordingly , Government of the Kingdom of Saudi Arabia and accordingly ALLAH cared intent of the legislator collect word ,pay great efforts , and senior scholars in Saudi influential role in inducing towards, and directing people to the introduction ,and causes , and warning to disperse and its causes.

مدارك الاجتهاد المآلي

د. مراد بوضايه

الموسوعة الفقهية – دولة الكويت

مدارك الاجتهاد المآلي

د. مراد بوضايه

الموسوعة الفقهية – دولة الكويت

ملخص البحث:

مبدأ المآل يمثل الدعامة الأساسية للاجتهاد المقاصدي؛ بل هو نفسه عند التحقيق؛ لبُعد نظر النّاظر فيه؛ لرعيه للواقع والمتوقع، وتنزيل الحكم بمقتضاهما.

فهو: نظر مُستقبلي يُراعى فيه: **موافقة قصد المكلف لقصد الشارع**، بالنّظر في الأدلة الشرعية **والآثار المتوقعة** عند تنزيل الأحكام الشرعية على عللها؛ تحقيقا لمناطاتها في ظروف الزمان، والمكان، وأحوال المكلفين.

وهذا الأصل الاجتهادي المعبر عنه **بالمآل** إنّما هو: **مفهوم نظري**؛ لا يدرك إلاّ في التّصور، وإنما يتجسد **واقعاً** وتتضح ماهيته من خلال **مدارك شرعية** ـ هي في حقيقتها خطوات إجرائية لا تخرج عن معنى مراعاة العاقبة المتوقعة لتنزيل الحكم على وفقها ـ؛ فهي تمثل: المسلك التنظيمي والمؤطر لأصل **المآل**، ـ القائم على مراعاة: موافقة قصد المكلف لقصد الشرع ـ.

وهذه الدراسة تهدف إلى:

أ ـ تحديد وبيان هذه **المدارك**.

ب ـ بيان **مناط** ارتباطها بمبدأ **المآل**.

ج ـ توضيح دور هذه **المدارك** في تجسيد ماهية **المآل واقعاً**.

تحقيقاً للتوافق التام بين كليات الشريعة وجزئيات الأدلة الخاصة؛ وما ينتج عنها من استثناءات من خلال أصلي: الإذن والمنع في موارد التشريع، والمتكفل بتفعيلها: **المآل بمداركه**.

المقدمة

إنَّ الحَمْدَ للهِ نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ محمداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ عَلَيْهِ أَفْضَلَ الصَلاَةِ وَأَزْكَى التَّسْلِيم.

أما بعد:

فإنّ الاجتهاد من حيث هو: مفهوم كلي يقوم على بذل الوسع في طلب قصد الشارع من التشريع: ابتداءً، وفهماً، وتكليفاً، وامتثالاً؛ من خلال مراحل ثلاث:

ـ أولها: **الفهم**: المتمثل في إحكام الاستدلال بإتمام طلب الأدلة ووجوه دلالتها، حتى يحصل الفهم الصحيح الكاشف عن قصد الشارع من الخطاب

ـ ثانيها: **الاستنباط**؛ وهو استفادة الحكم الشرعي من الدّليل

ـ ثالثها: **التنزيل**؛ وهو توقيع الحكم الشرعي المستفاد بالنّص أو بالاستنباط بتحقيق مناطه على العموم أو الخصوص.

والاجتهاد بمراحله الثلاث يجسّد حقيقة البُعْد التطبيقي في التنظير الأصولي، الحقيقُ بإيجاد العلاقة الطردية بين الحكم المجرد والواقع بظروفه؛ وفق منهج قوامه المزج بين الحكم وحكمته أولاً، وبين التطبيق ومآله ثانياً، إذ"المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"[1].

والأصل الكفيل برعاية **هذه الثنائية**؛ ـ أعني: النّص والمقصد؛ بصورة تفضي إلى تَحَقق مقاصد الشريعة في واقع المكلفين ـ ؛ هو: **المآل**؛ لأنّ"الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"[2]، "فاعتبارها[3] لازم في كل حكم على الإطلاق"[4].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢١٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٥٦٦.

(٣) أي: المآلات.

(٤) الصدر السابق: ٥/ ٢٠٠.

فأصل المآل يمثل الدعامة الأساسية للاجتهاد المقاصدي؛ بل هو نفسه عند التحقيق، لبُعد نظر النّاظر فيه؛ لرعيه للواقع والمتوقع، وتنزيل الحكم بمقتضاهما.

فالنّظر المآلي معيار تطابق: مقصد الشارع ومقصد المكلف؛ وإغفال مراعاته إغفالٌ لما به تحقق مقاصد الشرع.

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

أولا: بيان الأصول التي يبنى عليها: **المآل**؛ إذ ينتظم **أصولاً كلية** ذات طبيعة منهجية استدلالية، تتضمن مفهوماً: **مآلياً**؛ هي في حقيقتها[1]طرق شرعية ـ اقتضاها أصل اعتبار المآل ـ وشهد لها الشرع بالاعتبار، يتجسد من خلالها **أصل المآل حقيقة وواقعاً**، وتتحدد بها معالمه؛ وهي بمجموعها ضابطة لمساره، حافظة لأهدافه؛ إذ هي بمثابة: الأدلة الإجرائية والخطوات المنهجية لسير **الاجتهاد المآلي**.

ثانيا: تعميق النّظر في بعض جوانب مباحث المآل والتي ما زالت ـ في نظري ـ بحاجة إلى تتميم وتكميل؛ منها:

أ ـ **تحديد مدارك المآل استقلالاً**.

ب ـ توضيح دور هذه **المدارك** في تجسيد النّظر **المآلي حقيقةً وواقعاً**

مما دفعني إلى إنجاز هذه الدراسة: تتميماً للدّراسات السابقة[2] في مجال التنظير الأصولي لمبدأ: **المآل** من خلال **التركيز** على ما يلي:

أ ـ **تحديد مدارك المآل**، وهي **الأصول المنظمة** لسيره، **والمؤطرة** لكيانه.

ب ـ بيان **مناط** ارتباطها بمبدأ **المآل**.

---

(١) أي: هذه الأصول والقواعد المعبر عنها بـ: المدارك.

(٢) المآل بأصوله المنظّمة لمساره: مبدأ متقرر في ثنايا كتب أهل العلم، ومراعاتهم له معلومة، وقد أنجزت فيه أبحاث ودراسات كثيرة، من أعمق الدراسات ـ في حدود اطلاعي ـ: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للدكتور السنوسي حفظه الله ورعاه، بالإضافة إلى ما كتبه الشيخ الدكتور: فريد الأنصاري رحمه الله في رسالته: المصطلح الأصولي، وقد أفدت من بحثيهما؛ فأحسن الله إليهما وأجزل الله لهما المثوبة؛ آمين.

ج ـ توضيح دور هذه **المدارك** في تجسيد ماهية **المآل واقعاً**.

ثم إنّ هذه الدراسة تندرج في سياق الدراسات التكميلية للتنظير المآلي؛ تتميماً لمباحثه، وترسيخاً لمبادئه، وتدعيماً لدوره في العملية الاجتهادية من خلال التركيز على إبراز:

أ ـ مداركه ب ـ مناط تفعيلها.

خطة البحث:

اقتضى النّظر المنهجي تقسيم الموضوع إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

أما المقدمة: ففيها إبراز أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وتحديد الخطة، وبيان المنهج.

أما الفصل الأول: ففيه تحديد المفاهيم وبيان أهمية المآل وأدلة اعتباره، وفيه مباحث:

المبحث الأول: شرح مفردات عنوان البحث

ـ المطلب الأول: مفهوم المدارك

ـ المطلب الثاني: مفهوم الاجتهاد

ـ المطلب الثالث: مفهوم المآل

ـ المطلب الرابع: المقصود بعنوان البحث

المبحث الثاني: أهمية المآل

المبحث الثالث: أدلة وشواهد اعتبار المآل

ـ الفصل الثاني: مُدركي سدّ الذرائع ومنع الحيل، وفيه:

ـ توطئة

ـ المبحث الأول: المُدرك الأول:سد الذرائع وفيه مطالب:

ـ المطلب الأول مفهوم سد الذرائع

ـ المطلب الثاني: أنواعه وأقسامه

ـ المطلب الثالث: موقف العلماء من هذا المدرك

ـ المطلب الرابع: دوره في تجسيد الاجتهاد المآلي **واقعاً**

ـ المطلب الخامس: تتميم وتكميل في: فتح الذرائع

ـ المبحث الثاني: المُدرك الثاني: منع الحيل وفيه مطالب:

ـ المطلب الأول مفهوم الحيل

المطلب الثاني:تقسيمات الحيل

ـ المطلب الثالث: موقف العلماء من الحيل

ـ المطلب الرابع: دوره في تجسيد الاجتهاد المآلي **واقعاً**

الفصل الثالث: في مُدركي الاستحسان ومراعاة الخلاف، وفيه:

توطئة، ومباحثان

ـ المبحث الأول: المُدرك الثالث:الاستحسان وفيه مطالب:

ـ المطلب الأول: مفهوم الاستحسان

ـ المطلب الثاني: أنواعه وأقسامه

ـ المطلب الثالث: موقف العلماء من الاستحسان

ـ المطلب الرابع: دوره في تجسيد الاجتهاد المآلي **واقعاً**

ـ المبحث الثاني: المدرك الرابع: مراعاة الخلاف وفيه مطالب:

ـ المطلب الأول: تحديد معناه

ـ المطلب الثاني: دليل اعتباره

ـ المطلب الثالث: دوره في تجسيد الاجتهاد المآلي **واقعاً**

وأما الخاتمة ففيها:

ـ النتائج ـ والتوصيات

منهج الدراسة: ويتمثل فيما يلي:

ـ ترتيب المسائل وفق معهود الدراسات والبحوث الأكاديمية، وذلك بتحديد المفهوم فالأنواع ثم توضيح صورة المسألة الخلافية وتحرير أقوالها مع بيان الموقف منها...الخ.

ـ تحديد مفاهيم المصطلحات العلمية، وهذا بقدر الحاجة دون التفصيل في المداخل التعريفية الممهدة، خاصة الشائعة في الدّرس الأصولي.

ـ توثيق أقوال العلماء ومذاهبهم من مصادرها الأصيلة، فإن لم أجد فإلى أنزل رتبة،وهكذا.

ـ تحرير محل النزاع وبيان محل الوفاق.

ـ ترتيب الأقوال بمعية أدلتها.

ـ **الاقتصار** على نماذج من الشواهد الفقهية المخرّجة على **وفق أصول وقواعد المآل**، ووجه استنادها على الأصل نفسه، ناقلاً ما تيسر من أقوال أهل العلم **المُبيّن** عن وجه الإعمال.

ـ نسبة الآيات إلى سورها ببيان رقمها واسم السورة.

ـ عزو الأحاديث إلى مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا عزوته إلى غيرهما مع بيان درجته من حيث الصحةُ والضعفُ.

ـ لم أرَ الحاجة داعية للتعريف بالأعلام.

ـ ترتيب المصادر والمراجع في الحاشية ترتيباً زمنياً ـ حسب الوفيات ـ وهذا في الغالب إلا إذا اقتضت الحاجة تقديم المتأخر.

ـ ثم أتبعت ذلك بوضع ـ فهرس المصادر والمراجع ـ.

ـ وبعد، فهذا ما تيسر لي عمله فإن وفقت فذاك بفضل الله وحده، فله الحمد والشكر كلّه، وإن جانبت الصواب، فأستغفر الله وأتوب إليه، وأسأله تعالى التوفيق والسداد، وسبحانك اللّهم وبحمدك أشهد أنّ لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك.

* * *

الفصل الأول

شرح مفردات العنوان وأهمية المآل وأدلة اعتباره

المبحث الأول

شرح مفردات العنوان

تقدم التنبيه في منهج البحث أنّ تحديد مفاهيم المصطلحات يكون بقدر الحاجة؛ فلا نُعنى بتفصيلات المداخل التعريفية الممهدة خاصة في المصطلحات محل الدراسة لشيوعها في الدّرس الأصولي؛ ومجال التخصص؛ لذا سيُقتصر على القدر المُفصح عن المقصود المُبين لمفهوم الماهيات.

وعنوان البحث مركب من الألفاظ التالية:

ـ مدارك ـ اجتهاد ـ مآلي

وهذا يقتضي فك الارتباك بين هذه الألفاظ، وتحديد دلالة كل لفظ على الانفراد؛"لأنّ العلم بالمركب يتوقف على العلم بمفرداته ضرورة"[1]، ثم إعادة الوصل بينها لتحصيل دلالة اصطلاحية إجمالية يتضح من خلالها المقصود من عنوان البحث؛ فلنعقد لكل لفظ مطلباً نحدد فيه ماهيته ونوضح حقيقته.

المطلب الأول

مدارك

ـ الفرع الأول: المدارك لغة:

جمع مُدرك ـ بضم الميم[2]ـ، وأصل المادة تعني: لحوق الشيء والوصول إليه؛وإدراك المعاني: فهمها وبلوغ أقصى العلم فيها[3].

---

(١) البحر المحيط للزركشي:١/٣٠.

(٢) كما قال الفيومي في المصباح المنير:١٩٢، مادة: درك.

(٣) انظر:المصدر نفسه، ومقاييس اللغة لابن فارس:٢/٢٦٩، ولسان العرب لابن منظور:١٠/٤١٩، مادة: درك.

ـ الفرع الثاني: المدارك اصطلاحا:

يستعمل العلماء هذا المصطلح في مساقات مختلفة أقربها إلى ما نرمي إليه في هذا البحث قولهم:"مدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام"[1].

ومحل طلب الأحكام: مأخذها؛ أي: محل الاستنتاد والاعتماد، فهي إذن: الأصول الشرعية والقواعد الكلية، التي تبنى عليها الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني

الاجتهاد

ـ الفرع الأول: الاجتهاد لغةً:

الاجتهاد في اللّغة: افتعال من : جَهِد يَجْهَد،إذا تَعِب؛ والجَهْد والجُهْد: الطاقة والمشقة[2]؛ والمعاني اللّغوية للاجتهاد ترجع إلى: بَذْل الطاقة والوسع والجدّ والمبالغة وتَحَمُّل المشقة والكّلفة؛ فمادة: **جهد**، لا تطلق إلاّ على فعل ما فيه: كلفة ومشقة[3]؛ لذا قال ابن فارس:"الجيم والهاء والدال أصله:**المشقة**، ثم يحمل عليه ما يقاربه"[4].

ـ فالاجتهاد في اللّغة: بَذْل الوسع في طلب أمر[5].

ـ الفرع الثاني: الاجتهاد اصطلاحا:

تعددت تعريفات العلماء للاجتهاد لاختلاف الاعتبارات.

فمنهم من نظر إليه باعتباره: صفة قائمة بالمجتهد، ومنهم من نظر إليه باعتباره: فعل المجتهد؛ وهناك اعتبار آخر راعاه جمعٌ من أهل العلم، وهو: القطعية والظنية في الحكم الثابت بالاجتهاد[6].

---

(١) المصباح المنير:١٩٢ مادة: درك؛ وانظر: فتح الرحمن شرح لقطة العجلان لزكريا الأنصاري:١١، الأشباه والنظائر لابن نجيم:١٦٦.

(٢) انظر: مفردات القرآن للراغب الأصفهاني:١/٢٠٨؛ ولسان العرب لابن منظور:٣/١٣٣–١٣٥، مادة: جهد.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري:٢/٤٦٠، مقاييس اللّغة لابن فارس:١/٤٦١، لسان العرب لابن منظور:٣/١٣٣–١٣٥، المصباح المنير للفيومي:١١٢، مادة: جهد.

(٤) مقاييس اللّغة لابن فارس:١/٤٦١، مادة: جهد.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ولسان العرب لابن منظور:٣/١٣٥، والمصباح المنير للفيومي:١١٢، مادة: جهد.

(٦) انظر: اللّمع للشيرازي:٢٥٨، المتسصفى للغزالي:٢/٣٥٠، الإحكام للآمدي:٤/١٦٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي:٤٢٩، تقريب الوصول لابن جزي:٤٢١، شرح الكوكب المنير للفتوحي:٤/٤٥٨.

ومهما تعددت الاعتبارات فإنّ التعريفات من حيث الجملة متقاربة في المفهوم العام، ومن أجودها في نظري قولهم: **استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي**[1].

وكان كذلك لملاحظة مبدأ: القطع والظن، في التعبير بلفظة: **درك**، الشاملة لهما، لكون الحكم المتوصل إليه بالاجتهاد قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً[2]، وبقية القيود متداولة شائعة في الدّرس الأصولي فلا حاجة لبيانها.

المطلب الثالث

المآلي

ـ الفرع الأول: التعريف اللّغوي: المآلي نسبة إلى: المآل

والمآل في اللّغة يطلق ويراد به: المرجع، والعاقبة، والمصير،والنتيجة، والعود،سواء كان ذلك إلى ما ابتدأ به الأمر، أو إلى ما انتهى إليه[3]؛ فمردها إلى أصلين: ابتداء الأمر، وانتهاؤه، قال ابن فارس:"الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه"[4]

ـ الفرع الثاني: المآل اصطلاحا:

مصطلح **المآل** بمضامينه معهود الاستعمال في الفقه التطبيقي، متداول الإجراء في المصنفات الأصولية من خلال قواعده وكلياته، غير أنّه بخلاف ذلك من جهة تحديد مفهومه الاصطلاحي الذي يضبط حقيقته ويوضح ماهيته، هذا ما حدا ببعض المعاصرين إلى محاولة صياغة حدٍ يُقرّب مفهومه بحسب ما هو شائع في فن صناعة الحدود[5].

---

(1) مختصر التحرير في أصول الفقه لابن النجار:٢٤١، وشرح الكوكب المنير للفتوحي:٤/٤٥٨.

(2) انظر: المصدر السابق، تيسير التحرير لأمير باد شاه:٤/١٧٩، المذكرة للشنقيطي:٣١١.

(3) انظر: الصحاح للجوهري:٥/١٨٣٨، المفردات للراغب الأصفهاني:٩٩، لسان العرب لابن منظور:١١/٣٢، المصباح المنير للفيومي:٢٩، مادة: أول.

(4) مقاييس اللّغة لابن فارس:١/١٥٨، مادة: أول.

(5) انظر ـ مثلا ـ: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د/فريد الأنصاري رحمه الله:٤٢٨، قاعدة سد الذرائع، د/محمود حامد عثمان:٢١٢، اعتبارات المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، د/ عبد الرحمن السنوسي:١٩-٢١، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د/ وليد الحسين:١/٣٣-٣٨.

والحدّ الذي يصب في اتجاه تقرير مدارك الاجتهاد المآلي ـ في نظري ـ من حيث انتظامُه لمجموعة من القواعد في إطار نسقي واحد تتسجد من خلاله **كلية المآل واقعاً**، هو ما ذكره الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله تعالى بقوله:

المآل:"أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً"[1].

ـ فتعريفه جلّى[2]:

أ ـ طبيعة المآل، وهي كونه أصلاً كلياً، أي أنّه دليل حاكم بإطلاق، إذ ينتظم: قواعد استدلالية تشكل بمجموعها كليته، من خلال طابعها المعنوي الاستقرائي.

ب ـ ووظيفته الإجرائية، التي تكمن في التكييف الفقهي للفعل بحسب ما يصير إليه غالباً ـ حال الفعل بعد وقوعه،"وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أوبالإحجام، إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل..."[3].

المطلب الرابع

المقصود بعنوان البحث

تقدم تحليل مفردات العنوان، وتأسيساً على ما تقدم فإنّ المقصود بـ:

مدارك الاجتهاد المآلي في هذه الدراسة:

الأصول الاجتهادية **الإجرائية** التي يستند إليها المجتهد عند تنزيل الأحكام على وقائعها مراعيا موافقة النتائج لقصد الشارع من وضع الأحكام، **تجسيداً لمبدأ المآل**.

* * *

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري:٤٢٨.

(٢) لقد أفاض د/ فريد الأنصاري –رحمه الله– في التدليل والتوضيح والتحليل لمفردات هذا التعريف في المصدر نفسه:٤٢٩–٤٣٨.

(٣) الموافقات للشاطبي:٥/١٧٧.

المبحث الثالث

أهمية اعتبار المآل

أهمية أيّ أصل شرعي تكمن في تحديد رتبته بين الأدلة، ووظيفته الإجرائية ونحو ذلك مما هو مقرر في محله، وهذه الجوانب وغيرها اجتمعت في أصل **المآل**.

وحيث إنّ الإمام الشاطبي رحمه الله أوسع من استعمل مصطلح المآل بمعناه الاصطلاحي المعهود، وأكثرهم اعتناءً به، فسأحرص على نقل نصوص من كلامه مُفصحة ومُبِينة عن أهمية **المآل**، دون الإطالة في تحليلها، فمن ذلك:

١ـ أنّ المآل في النّظر الاجتهادي خاصية المجتهدين الراسخين في العلم.

فهو مَلحظ عزيز لا يلتفت إليه إلاّ من بلغ: رتبة العالم الرباني، الراسخ في العلم الذي تحقق به، وصار العلم كالوصف المجبول عليه، لذا نجد الإمام الشاطبي بعدما تكلم عن مراتب المجتهدين أفرد صاحب المرتبة الثالثة بقوله: "من خاصته[1] أمران:

أحدهما: أنّه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص.

والثاني: أنّه **ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات**"[2].

فالنّظر في **المآل** نظر خاص **بالمجتهد**، من قبيل استفراغ الوسع وتمام النّظر، قال الشاطبي: "النّظر في **مآلات الأفعال** معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أومخالفة، وذلك **أن المجتهد** لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل...وهو **مجال للمجتهد**..."[3].

٢ـ النّظر المآلي جار على وفق مقصود الشرع.

---

(١) أي العالم الرباني الراسخ في العلم على حدّ تعبير الشاطبي.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ٢٣٢-٢٣٣.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٧٨.

يقول الإمام الشاطبي ـ وهو يؤكد ضرورة اعتبار **المآل** وأهميته للمجتهد ـ:"هو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنه عذب المذاق، محمود الغب[1] **جار على مقاصد الشريعة**"[2].

٣ ـ المآل أصل كلي من أصول التشريع.

هذه الكلية استمدها **المآل** من دلالة استقراء النّصوص الشرعية، واحتضانه لقواعد وأصول **إجرائية ذات طبيعة استدلالية انتظمت** بمعيته عبر مسلك استقرائي تام لتُسجد **كلية المآل واقعاً**؛ قال الإمام الشاطبي ـ وهو يبيّن صحة اعتبار هذا الأصل ـ:" الأدلة الشرعية والاستقراء التام أنّ المآلات معتبرة في أصل المشروعية"[3].

٤ ـ النّظر المآلي أصل شمولي يستوعب كل قضايا الاجتهاد التنزيلي

وهذا يوضحه قول الشاطبي:"الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"[4]،"فاعتبارها[5] لازم في كل حكم على الإطلاق"[6].

٥ ـ المآل معيار الحكم على أفعال المكلفين.

يقول الشاطبي :"النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا...ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى **ما يؤول إليه** ذلك الفعل"[7].

فالمجتهد حين يجتهد ويفتي عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم

---

(١) أي العاقبة.

(٢) المصدر نفسه: ٥ / ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ٥ / ١٧٩.

(٤) المصدر نفسه: ٣ / ٥٦٦.

(٥) أي: المآلات.

(٦) المصدر نفسه: ٥ / ٢٠٠.

(٧) المصدر نفسه: ٥ / ١٧٧.

الشرعي؛ بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أومآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره"[1].

٦ ـ **المآل هوالمنهج الكفيل بتنزيل نصوص الوحي على الوقائع.**

ذلك أنّ المجتهد عند نظره في الواقعة يلتمس أدلتها ومن ثَمّ يُقدرما سيؤول إليه العمل بمقتضاها مراعيا قرائن الأحوال، **فالنّظر المآلي** محله عند تنزيل الأدلة على محالها، لأنّ "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"[٢].

وهذا النّظر سماه الشاطبي بالاقتضاء التبعي في قوله:"اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرء العوارض وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات...الخ

والثاني: الاقتضاء التبعي؛ وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات..."[٢].

فهذه بعض النّصوص الكاشفة عن أهمية هذا لأصل، والله أعلم.

* * *

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي د أحمد الريسوني:٣٥٣.

(٢) الموافقات للشاطبي:٣/٢١٧.

(٣) المصدر نفسه:٣/٢٩٢

المبحث الثالث

أدلة اعتبار المآل

المآل أصل معتمد معوَّلٌ عليه لدى الفقهاء، وأدلة اعتباره وشواهده بلغت من الكثرة والتنوع ماجعلها ترقى إلى مصاف الأدلة الكلية من خلال المسلك المعبر عنه في الدرس الأصولي بالاستقراء، لذا قال الشاطبي:"الأدلة الشرعية والاستقراء التام أنّ المآلات معتبرة في أصل المشروعية"[1].

وفيما يلي عرض لبعض الأدلة والشواهد الجزئية الظاهرة الدّلالة على المقصود، فمنها[2]:

أولا: من القرآن الكريم:

١. **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[3].

في هذه الآية ربطٌ للحكم **بأثره ومآله**، ذلك أنّ الله تعالى نهى عن سب آلهة المشركين رغم ما فيه من مصلحة: توهين أمر الشرك، ونصرة الحق، لكون هذا الفعل - وهو سب آلهة المشركين - **يؤول** إلى مفسدة تزيد على مصلحة سبّها؛ وهي مقابلتهم ذلك بسب الله تعالى ظلماً وجهلاً[4]، فمُنع الفعل الذي ظاهره المصلحة لما **يؤول** إليه من المفسدة الراجحة عن المصلحة، قال ابن القيم:"وهذا كالتنبيه بل كالصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لايجوز"[5].

٢. **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[6].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٥ / ١٧٩.

(٢) أشار الشاطبي إليها جُملة، وأحال على مواطن تفصيلها؛ انظر: الموافقات: ٥ /١٨١.

(٣) الأنعام: ١٠٨.

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم: ٥ / ٥، تفسير القرآن لابن كثير: ٢/ ٢٦٢.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم: ٥ / ٥.

(٦) البقرة: ٢٣٠.

في هذه الآية: سمى الله تعالى ناكح المطلقة ثلاثاً: زوجاً ـ قبل أن يقع بينهما زواج ـ مراعاة لما **سيؤول إليه** عقدهما؛ لأنّ العقد لا محالة صائر بهما إلى الزوجية، فروعي الأمر المتوقع الحصول وسمي به، وهذا من باب **تسمية الشّيء بما يؤول إليه**[1].

٢ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[2].

فقد ذم الله تعالى اليهود وسخط عليهم، ولعنهم، وعاقبهم؛ لتذرعهم بحبس الصيد الذي **يؤول** إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم[3]؛ ولولا أنّ **إيقاعهم للسبب بمنزلة إيقاع المسبب** لما استحقوا عقاب الله وسخطه، والقاعدة المقررة: أنّ إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب[4].

ثانيا: من السنة النبوية:

وردت نصوص كثيرة ومتنوعة دالة على مراعاة هذا الأصل منها:

١. قوله ﷺ: "لا تقطع الأيدي في الغزو"[5].

منع النبيّ ﷺ من إقامة الحدّ في الغزو؛ مع أنّه من آكد الواجبات خشية أن يفضي إلى مفسدة أعظم، من استيقاظ حمية الجاهلية في نفس من استوجبه، فيفر من الحدّ ويلحق بالمشركين؛ فالمنع مردّه إلى مراعاة ما **يؤول إليه الفعل** من المفسدة، وهي لحوق من وجب عليه الحدّ بالكفار[6]، وفي هذا السياق يقول ابن القيم: "فهذا حدّ من

---

(١) انظر: سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني: ٣٧٣.

(٢) الأعراف: ١٦٣.

(٣) انظر: المقدمات لابن رشد: ٢/ ٤٠، إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ٦٣.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي: ١/ ٣٣٥.

(٥) رواه أبو داود في السنن: ٤/ ٥٦٣، كتاب الحدود باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟، والترمذي في الحدود باب ما جاء في أن لا تقطع الأيدي في الغزو: ١/ ١٣٣، والنسائي في كتاب قطع السارق باب القطع في السفر: ٨/ ٩١، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: ٣/ ٥٨.

(٦) انظر: سنن الترمذي: ٣/ ١٣٣.

حدود الله عز وجل، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن **يترتب عليه** ما هو أبغض إلى الله عزو جل من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضباً كما قاله عمر، وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم"[1].

٢. حديث أنس ﷺ، وفيه:"أنّ أعرابياً بال في المسجد، فقال أصحاب رسول اللهﷺ: مه، مه؛ فقال رسول الله ﷺ: لا تزرموه دعوه، فتركوه حتى بال، ثم إنّ الرسول ﷺ دعاه فقال له: إنّ هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر عز وجل والصلاة وقراءة القرآن"[2].

ووجهه أنّ النبي ﷺ أمر أصحابه ﷺبترك الأعرابي حتى يتم بوله؛ مراعاة لما **يؤول** إليه منعه من إتمام بوله من مفاسد أعظم، كتلويث بدنه، وثيابه، وانتشار بوله في مواضع أُخَرَ من المسجد، وما يحدث من ضرر في بدنه؛ فرجّح ﷺ جانب مفسدة إتمام البول في مكان واحد من المسجد على المفاسد الأخرى المترتبة عن منعه، دفعاً لأعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما[3].

٣. قول النبي ﷺ: لعائشة رضي الله عنها:"ياعائشة: لولا قومك حديث عهد بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل النّاس، وباب يخرجون"[4].

ترك النبيّ ﷺ إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ﷺ مع أنّها مصلحة محققة لما **يؤول إليه** الفعل من مفسدة أعظم، كخوف النّفور من دخول الإسلام[5]، ويؤكده قوله ﷺ:"مخافة أن تنفر قلوبهم"[6].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه رقم: ٢٨٥، وهو عند البخاري مختصرا برقم ٢١٩.

(٣) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١٢٤، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني: ١/ ٣٢٢.

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر: رقم ١٢٦، ومسلم في الحج باب نقض الكعبة وبنائها رقم: ١٣٣٣.

(٥) انظر: شرح النووي على مسلم: ٥/ ٢٢٢، فتح الباري: ١/ ٢٧١.

(٦) رواه مسلم في الحج باب نقض الكعبة وبنائها رقم: ١٣٣٣.

وقد ترجم الإمام البخاري لذلك بقوله:"باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض النّاس عنه، فيقعوا في أشد منه"[1].

٤ ـ قول النبيّ ﷺ لعمر ﷺ لما قال له: يارسول الله! دعني اضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ:"دعه، لا يتحدث النّاس إنّ محمدا يقتل أصحابه"[2].

ووجهه: أنّ النبيّ ﷺ ترك قتل المنافقين ـ مع أنّها مصلحة ظاهرة ومحققة ـ لئلا **يؤول إلى** مفسدة أعظم، وهي خشيته ﷺ من أن يتحدث النّاس بما يصدّهم عن الدخول في دين الله ـ وهو القتل بتهمة النفاق ـ؛ فامتنع من فعل حكم جائز في أصله، مراعاة **لمآله**[3].

قال النّووي:" وفيه ـ أي الحديث السابق ـ ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد؛خوفاً من أن **تترتب** على ذلك مفسدة أعظم"[4].

ثالثا: النّظر:

إنّ النّظر الصحيح دال على اعتبار هذا الأصل ذلك:

"أنّ التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيويَّةٌ وإما أخرويَّةٌ:

أما الأخرويَّةُ: فراجعة إلى **مآل** المكلف في الآخرة؛ ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيويَّةُ فإن الأعمال ـ إذا تأملتها ـ مقدماتٌ لنتائجٍ هي: المصالح؛ فإنها أسباب لمسبَّبات هى مقصودة للشارع، والمسبَّبات هي: **مآلات** الأسباب؛ فاعتبارها فى جريان الأسباب مطلوب؛ وهو **معنى: النظر في المآلات**"[5].

* * *

---

(١) صحيح البخاري كتاب العلم رقم١٢٦.

(٢) رواه البخاري في التفسير باب قول الله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، رقم:٤٩٠٥، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما رقم:٢٥٨٤

(٣) انظر: بيان الدليل لشيخ الإسلام ابن تيمية:٢٥٧، إعلام الموقعين لابن القيم:٥/٧.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٨/١٩١.

(٥) الموافقات للشاطبي:٥/١٧٨.

الفصل الثاني
مُدركي: سدّ الذرائع ومنع الحيل

توطئة:

المآل: نظرٌ **مستقبليٌ** يُراعى فيه: **موافقة قصد المكلف لقصد الشارع**، بالنّظر في الأدلة الشرعية **والأثار المتوقعة** عند تنزيل الأحكام الشرعية على عللها؛ تحقيقا لمناطاتها في ظروف الزمان والمكان وأحوال المكلفين.

فالمآل: أصل يكيّف تنزيل الأحكام على الوقائع بحسب ما يصير إليه ـ غالبا ـ حال الفعل بعد وقوعه.

وهذا الأصل الاجتهادي المعبر عنه **بالمآل** إنّما هو: **مفهوم نظري**؛ لا يدرك إلاّ في التّصور[1]، وإنما يتجسد **واقعا** وتتضح ماهيته من خلال **مدارك شرعية** ـ هي في حقيقتها خطوات إجرائية لا تخرج عن معنى مراعاة العاقبة المتوقعة لتنزيل الحكم على وفقها ـ؛ تمثل: المسلك التنظيمي والمؤطر لأصل **المآل**، القائم على مراعاة: موافقة قصد المكلف لقصد الشرع.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذه **المدارك** بقوله:"وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها: قاعدة سد الذرائع[2]...ومنها قاعدة الحيل[3]...ومنها قاعدة مراعاة الخلاف[4]...ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان[5]..."

فإذن هذه **المدارك** هي **المُكون الحقيقي والواقعي للمآل**؛ الجامعة لأطراف النّظر المآلي من جهة القصدين: ١ـ قصد الشرع؛ ومراعاته بمسلكين، هما: سد الذرائع ومنع الحيل.

---

(١) انظر: المصطلح الأصولي، فريد الأنصاري: ٤٥٠.

(٢) الموافقات: ٥/ ١٨٢.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ١٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ٥/ ١٨٨.

(٥) المصدر نفسه: ٥/ ١٩٣.

٢. قصد المكلف، ومراعاته بمسلكين: هما: الاستحسان ومراعاة الخلاف.

وبتحقيق هذه **المدارك لثنائية**: موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، تكتمل المنظومة التنظيرية والعملية **للنّظر المآلي**؛ فإلى إبراز حقيقة هذه **المدارك**، وبيان مناط ارتباطها **بالمآل**، وتوضيح دورها في تجسيد **المآل**، وذلك من خلال فصلين:

- أولهما: عُقد لتحرير القول في: مُدركي: سدّ الذرائع ومنع الحيل
- والآخر: لمدركي الاستحسان ومراعاة الخلاف، وسيأتي بيانهما.

وكل منها في مبحث مستقل؛ فأقول وبالله التوفيق:

* * *

المبحث الأول

المُدرك الأول: سد الذرائع

المطلب الأول: :تعريف سد الذرائع

سد الذرائع: مركب إضافي من كلمتين: (سد) و(الذرائع)، فلابد من تعريف مفرديه أولاً ثم بيان المركب ثانياً، لتوقف معرفة المركب على معرفة مفرديه.

ـ أولا: سدّ

ـ لغة: السّين والدّال أصل واحد، يدّل على ردم شيء.

والسدّ: إغلاق الخلل وردم الثلم، يقال: سدّ الباب سدّا: أغلقه، وردم الثلم، سدّه، فكل حاجز يمنع بين شيئين: سدّ[1].

ـ واصطلاحا: المنع، قال ابن النّجار:((ومعنى سدّها[2]: المنع من فعلها))[3].

ـ ثانيا: الذرائع

ـ الذرائع في اللّغة: جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء[4]، قال ابن منظور:((الذريعة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة، أي: توسل بوسيلة، والجمع: الذرائع))[5].

ـ الذرائع اصطلاحا: للذريعة في الاصطلاح: إطلاقان: عام، وخاص

أ ـ **الإطلاق العام**، وهوموافق للمعنى اللّغوي، من ذلك:

ـ قول القرافي:((الذريعة: الوسيلة للشيء))[6]، وكذلك قال المقّري وغيره[7].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس:٣/٦٦، المفردات للراغب الأصفهاني:٤٠٣، لسان العرب لابن منظور:٣/٣٠٧، مادة:سدد.

(٢) أي: الذرائع.

(٣) شرح الكوكب المنير للفتوحي:٤/٤٣٤

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور:٨/٩٦، تاج العروس للزبيدي:٢١/١٢، مادة: ذرع.

(٥) لسان العرب لابن منظور:٨/٩٦، مادة:ذرع.

(٦) شرح تنقيح الفصول:٤٤٨.

(٧) القواعد للمقري:٢/٤٧١، تقريب الوصول لابن جزي:٤١٦، تبصرة الحكام لابن فرحون:٢/٣٦٧.

ـ وقال ابن القيم ((الذريعة: ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء))[1].

ب ـ **الإطلاق الخاص**، وقد رُوعي فيه عرف الاستعمال في الدّرس الفقهي الأصولي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية مشيرا إلى هذا التطور في الاستعمال بقوله: ((والذريعة ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشيء، **لكن صارت في عرف الفقهاء**: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم))[2]، ومثله قول ابن عاشور: ((لقب[3] غلب[4] على ذرائع الفساد؛ لكنه من جهة اللّغة يدلّ على معنى قولهم: إعطاء الوسيلة حكم المقصد))[5].

وقال أيضا ـ بعد ما نقل تعريف الإمام المازري للذرائع ـ: ((فتبيّن أنّها[6] لقب عند الفقهاء لذرائع الفساد **خاصة**))[7].

ـ فالإطلاق الخاص ـ المشار إليه ـ صار: حقيقة عرفية للذرائع، فحيثما أطلق العلماء الذريعة فمرادهم: الإطلاق الخاص، وعليه جرى أغلب العلماء، من ذلك:

ـ قول الباجي: ((الذرائع هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوسل بها إلى المحظور))[8].

ـ وقول ابن تيمية: ((الذريعة الفعل الذي ظاهره أنّه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم))[9]ـ وأوسع دلالة من الإطلاقين قول الشاطبي: ((حقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة))[10].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٥٥٣.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ١٧٢.

(٣) أي: لفظ: الذرائع.

(٤) أي: في عرف الاستعمال.

(٥) التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح للشيخ الطاهر بن عاشور: ٢/ ٢٢٦.

(٦) أي: لفظ: الذرائع.

(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٤.

(٨) إحكام الفصول للباجي: ٥٦٧، والإشارة له أيضا: ٣١٤.

(٩) الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ١٧٢.

(١٠) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٣.

وكان كذلك لتعبيره بلفظتي: المصلحة، والمفسدة، وهما شاملتان لجميع الأحكام التكليفية.

ـ ثالثا: التعريف اللّقبي لسدّ الذرائع

تعريفات العلماء **لمُدرك: سد الذرائع**، رغم كثرتها وتعددها إلاّ أنها متقاربة، وتتوارد على مفهوم واحد في الجملة عبّر عنه الشّاطبي بقوله:((منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع))(١).

وقال ابن جزي:((سَدّ الذّرائع معناه: حسم مادّة الفساد بقَطع وسائله))(٢).

وكلا التعريفين ـ في نظري ـ يشمل أساسيات المعرّف، وهي كون:

ـ المتذرع به، قد يكون: واجباً أومندوباً أومباحاً

ـ والمتذرع إليه، الشامل: للحرام والمكروه

ـ وأنّ التذرع درجات متفاوتة، كما أنّه لابد من حسمه ومنعه.

المطلب الثاني: أقسام الذرائع

قسّم العلماء الذرائع باعتبارات مختلفة(٣)، وحيث اشترطنا في منهج البحث عدم الاسترسال في المداخل الممهدة سنكتفي بعرض موجز لأشهر التقسيمات، فمنها:

أولا: تقسيم القرافي ـ وتبعه على ذلك جماعة(٤)ـ، وهي عندهم ثلاثة أقسام(٥):

ـ قسم مُجمعٌ على منعه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنّه وسيلة إلى إهلاكهم فيها.

---

(١) المصدر نفسه:٣/٥٦٤.

(٢) تقريب الوصول لابن جزي:٤١٦

(٣) انظر:سد الذرائع للبرهاني:١٨١، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا:٥٦٨، أصول مذهب الإمام أحمد للتركي:٥٠٤، قاعدة سد الذرائع محمود عثمان:٩٩.

(٤) انظر:القواعد للمقري: ٢/٤٧١ـ٤٧٢، تقريب الوصول لابن جزي:٤١٦، تبصرة الحكام لابن فرحون:٢/٣٦٥، إيصال السالك للولاتي:١٧١،الجواهر الثمينة للمشاط:٢٢٥ـ٢٢٧.

(٥) انظر: الفروق للقرافي:٢/٣٢،و٣/٢٦٦، شرح تنقيح الفصول للقرافي:٤٤٨

- وقسم مُجمعٌ على عدم منعه،كغرس شجر العنب مع أنّه وسيلة إلى عصر الخمر منها.

- وقسم اختُلف فيه، هل يسدّ أم لا؟ كبيوع الآجال.

ثانيا: تقسيم ابن القيم، حيث جعل مورد القسمة قوة الإفضاء إلى المفسدة، ثم رتب الحكم تبعا للمصلحة أو المفسدة أو رجحان إحداهما على الأخرى(١).

ثالثا: تقسيم الشاطبي، ومورد القسمة عنده:**مآل الذريعة**، وما يترتب عليها من ضرر أومفسدة، فلاحظ رحمه الله الضرر النّاتج عن الفعل المأذون فيه، سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة(٢).

وبالجملة فإنّ الذرائع باعتبار إفضائها إلى المفسدة لا تخرج عن الأقسام الآتية(٣):

١. ما كان إفضاؤها إلى المفسدة **قاطعا**، كحفر الآبار في طريق المسلمين، بحيث يقع المارون فيها لا محالة، فهذا النوع: مما أجمع العلماء على **منعه وسدّه**، وإن كان لايُعدّ عند أغلبهم من الذرائع، لإفضائه إلى المفسدة أصالة، والذريعة موصلة إليها، والخلاف في التسمية لا يقدح في اتفاقهم على المنع بعد ثبوت المعنى.

٢. ما كان إفضاؤها إلى المفسدة **بعيدا ونادرا**، كزراعة العنب خشية أن يتخذ خمراً، فهذا القسم أجمع العلماء على **عدم منعه وسدّه**، وأنّه باق على أصل المشروعية، إذ((لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة))(٤)، ذلك أنّ:((المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عريّة عن المفسدة

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٥٥٤، وراجع: الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ١٧٣.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي: ٣/ ٥٣، و٥/ ١٨٣.

(٣) انظر: المصادر السابقة وسد الذرائع للبرهاني: ١٨١-١٩٨، أصول مذهب الإمام أحمد للتركي: ٥١٢، قاعدة سد الذرائع لمحود عثمان: ١١٢.

(٤) قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام: ١/ ٨٥

جملة، إلاّ أنّ الشارع إنّما اعتبر في مجاري الشّرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة: إجراء للشّرعيات مجرى العاديات في الوجود..))(١).

٣ـ ما كان إفضاؤها إلى المفسدة **غالبا**، فهذه وإن حصل الخلاف في بعض جزئياتها إلاّ أنّه من حيث الجملة متفق على منعها وسدّها، لأنّ الظن الغالب جار مجرى العلم في أبواب العمليات(٢)، قال ابن عاشور: ((العبرة في مناط الأحكام هي الأحوال الغالبة)) (٣).

٤ـ ما كان إفضاؤها إلى المفسدة **كثيرا**، والمقصود: **كثرة القصد في الوقوع وفي العادة**(٤)، وقد مُثّل لهذا النّوع ببيوع الآجال، قال حلولو اليزليطني: ((واعتبرنا التهمة في بيوع الآجال إنما هو **لكثرة قصد النّاس لذلك لأنّ كثرة الوقوع مظنة القصد**)) (٥).

فهذا القسم: محل خلاف بين العلماء، وهو مراد الأصوليين عند بحثهم: مبدأ الذرائع، كما هو واضح من الفروع الفقهية المختلف فيها.

المطلب الثالث

موقف العلماء من سدّ الذرائع

تقدمت الإشارة إلى أقسام الذرائع، واتضح من خلالها أنّ محل الخلاف فيما كان مفضياً إلى المفسدة **كثيراً**، والمقصود بذلك: **كثرة القصد في الوقوع وفي العادة**(٦).

والمتأمل في نصوص الفقهاء يتحقق من أنّ الخلاف بينهم ليس راجعا إلى اعتبار هذا النّوع، وإنما يرجع إلى **تحقيق مناط التذرع** في هذا النّوع(٧)، وهذا ما عناه الشاطبي

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٧٤.

(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام: ١/ ٨٥، الموافقات للشاطبي: ٣/ ٧٥.

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٢٨٥.

(٤) هذا هو: الضابط، انظره في الموافقات: ٥/ ١٨٣ وغيره.

(٥) التوضيح شرح التنقيح لحلولو: ٤٠٤.

(٦) المصدر نفسه، والتوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور: ٢/ ٢٢٥.

(٧) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني: ١٨٦.

بقوله:((قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنّما الخلاف في أمر آخر))(١)، وقال في موطن آخر:((..وهذا مجمع عليه، وإنما النّزاع في ذرائع خاصة))(٢).

وعلّق الشيخ عبد الله دراز على ـ الموطن الأول ـ بقوله:"هو في الحقيقة في المناط الذي يتحقق فيه التذرع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع..."(٣).

ـ إذا تم هذا، فقد اعتبر سد الذرائع أصلا من أصول الفقه: المالكية والحنابلة(٤)، فـ"حكّمها مالك في أكثر أبواب الفقه"(٥)،واعتبرها ابن القيم:"أحد أرباع الدين"(٦).

ـ أما الحنفية والشافعية، فأنكروا اعتبارها أصلاً(٧)، ولكنّهم جروا على مقتضاها في مسائل كثيرة(٨)، مما حدا بالطرطوشي إلى القول بأنّ:"هذا الأصل(٩) كل من أباه في

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٥.

(٢) نفسه: ٤/ ٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ١٨٥، هامش، رقم: ٤.

(٤) إحكام الفصول للباجي: ٦٨٩، الإشارة للباجي:١٠١، المقدمات لابن رشد:٢/ ٣٩، أحكام القرآن لابن العربي:٢/ ٣٣١، مجموع الفتاوى لابن تيمية:٣/ ٢٥٦و٢٣/ ٢١٥، البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٣٨٢، شرح مختصر الروضة للطوفي:٣/ ٢١٢-٢١٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٤/ ٤٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٦٥.

(٥) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٢.

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ٦٦.

(٧) هذا ما قرر الطرطوشي في الحوادث والبدع:٦٧ وغيره، وانظر: الأم للشافعي: ٤/ ١١٥و٢١٧، واختلاف الحديث للشافعي(ملحق بالأم: ٩/ ٦٢٣)، البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٣٨٢، التحبير شرح التحرير للمرداوي: ٨/ ٨٣١، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٤/ ٤٣٤، حاشية العطار على جمع الجوامع:٢/ ٣٦٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٦٥.

(٨) انظر:أمثلة لذلك، سد الذرائع للبرهاني:٦٥١-٦٦٢و٦٦٤-٦٦٧٢، وانظر نماذج في:الأم للشافعي: ٤/ ٦٧-٦٩و٨/ ١٢٧،المبسوط للسرخسي: ١٠/ ٢٦٥و١٣/ ١٢٦و١٥/ ٨٢، بدائع الصنائع للكاساني: ١/ ١٥٧و٧/ ١٠٦، روضة الطالبين للنووي: ١٠/ ٩٧و٢٤٥،الهداية مع فتح القدير للمرغيناني:٢/ ٥٥-٥٧و٤/ ٣٣٩-٣٣٩، البحر المحيط للزركشي:٦/ ٨٦، حاشية ابن عابدين:٣/ ٥٣١، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د مهنا: ٧٥ فما بعدها.

(٩) أي: سدّ الذرائع.

الجملة، قد قال به في التفصيل"(١)، وقرره القرطبي بقوله:"وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر النّاس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً"(٢).

ذلك أنّ"الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السدّ مطلقا عاما "(٣)، هذا الأمر دعا القرافي إلى حكاية الإجماع على أصل الاحتجاج بسد الذرائع، فقال:"وأصل سدّهامجمع عليه"(٤).

وعليه فإنّ هذا الأصل"مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع"(٥)، دلّ على اعتباره العموم المفيد للقطع بدلالة استقراء وقائع وجزئيات من الكتاب والسنة، وعمل السلف، بناء على ما تكرر من التواتر المعنوي في نوازل متعددة دلت على عمومات معنوية، وإن كانت النوازل المنصوصة فيها خاصة لكنها كثيرة(٦)، حتى قال ابن رشد مُفصحا عن كثرتها:"أبواب الذرائع في الكتاب والسنّة يطول ذكرها ولا يمكن حصرها"(٧)، وقد ساق ابن القيم تسعة وتسعين وجهاً وشاهداً لاعتبار هذا الأصل، منها(٨):

أولا: من الكتاب:

١ــــ قَالَ تَعَالَى:﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (٩).

---

(١) الحوادث والبدع للطرطوشي:٦٧.

(٢) حكاه عنه الزركشي في البحر المحيط:٤/٣٨٢، وعنه الشوكاني في إرشاد الفحول:٣٦٥.

(٣) الموافقات للشاطبي:٤/٦٧، وانظر: التوضيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور:٢/٢٢٥.

(٤) الفروق للقرافي:٢/٥٩-٦٢و٣/٤٣٦.

(٥) الموافقات للشاطبي:٣/٢٦٣.

(٦) التوضيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور:٢/٢٢٥، سدّ الذرائع للبرهاني:٣٣٧.

(٧) المقدمات لابن رشد:٢/٣٩.

(٨) انظر: إعلام الموقعين:٥/٥فما بعدها، سد الذرائع للبرهاني:٣٣٩، قاعدة سدّ الذرائع محمود عثمان:١٤٠.

(٩) البقرة:٣٥.

فالنّهي في قوله:﴿ وَلَا تَقْرَبَا ﴾ يقتضي النّهي عن الأكل بطريق الأولى، وإنّما نهى عن القرب سدّا للذريعة؛ فهذا أصل في سدّ الذرائع؛ قاله:ابن جزي(١).

٢.قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾(٢).

فإنّ الله تعالى نهى المؤمنين أن يقولوا هذه الكلمة:**راعنا**؛ وإن كان قصدهم حسناً، لئلا يكون ذريعة للتشبه باليهود الذين كانوا يخاطبون بها رسول الله ﷺ ويقصدون بها السب، فقد كانوا يعنون بها الرعونة(٣)على وجه الإذاية للنبي ﷺ فنهاهم الله تعالى عن هذه اللّفظة سداً للذريعة(٤)، قال ابن جزي:((نهى الله المسلمين أن يقولوا هذه الكلمة لاشتراك معناها بين ما قصده المسلمون وقصده اليهود، فالنهي سدا للذريعة...))(٥).

٣ .قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾(٦).

قال السعدي:((ويؤخذ من هذا ونحوه **قاعدة سدّ الوسائل**، وأنّ الأمر إذا كان مباحاً، ولكنه يفضي إلى محرم أو يخاف من وقوعه، فإنّه يمنع منه...))(٧).

ثانيا: من السنّة:

١ .قولهم ﷺ في زكاة الغنم: ((لايُجمع بين مُتفرّق ولا يُفرَّق بين مُجتمِع خشية الصدقة))(٨)؛ قال الإمام المازري: نهى النبيّ ﷺ عن الخلطة، وإن كانت جائزة لما كان القصد منها التطرق إلى ما لايجوز(٩).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي:١/٤٤، وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية:١/١٨٤.

(٢) البقرة:١٠٤.

(٣) والأرعن الأهوج في منطقه، والأحمق المسترخي انظر: القاموس المحيط:١٥٤٩.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢/٢٩٤، فتح القدير للشوكاني:١/١٣٦.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي:١/٥٦.

(٦) النور:٣١.

(٧) تفسير السعدي:٥/٤١٣.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع رقم١٤٥٠.

(٩) التعليقة على المدونة للمازري:ل/١٠٩.

٢ ـ قوله ﷺ:((من الكبائر شتم الرّجل والديه، قالوا:يا رسول الله: وهل يشتم الرّجل والديه؟!قال: نعم، يسب أبا الرّجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه))(١).

فالرّسول ﷺ جعل الرجل سابا لأبويه إذا تسبب لذلك، وإن لم يقصده، وهذا أشد في المنع من السب ذاته(٢)، لذا قال ابن بطال:((هذا الحديث أصل في سد الذرائع(٣)، ومن آل فعله إلى محرم وإن لم يقصد، فهو كمن قصده وتعمده في الإثم))(٤)، لأنّ ((من فعل السبب فكأنّه الفاعل لذلك الشيء مباشرة))(٥).

٣ ـ قوله ﷺ:((لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنّه ينظر إليها))(٦).

قال القابسي:((هذا من أبين ما تُحمى به الذرائع))(٧).

ثالثا: شواهد اعتبار هذا الأصل في فقه الصحابة(٨)، من ذلك:

أـ اتفاق الصحابة ومن بعدهم على قتل الجماعة بالواحد(٩)، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء.

ب ـ اتفاق الصحابة على جمع عثمان ﷺ للمصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون اختلاف القراء في القراءة ذريعة لاختلاف النّاس في القرآن(١٠).

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه رقم:٥٩٧٣، ومسلم في الإيمان باب بيان الكبائر رقم:١٤٦.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى:٣/١٤٠، إعلام الموقعين:٥/٧.

(٣) وكذلك قال غير واحد من أهل العلم، انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض:١/٣٥٨، المفهم للقرطبي:١/٢٨٥.

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري:٩/١٩٢.

(٥) المعلم بفوائد مسلم للمازري:١/٢٠٤.

(٦) أخرجه البخاري في النكاح باب لا تباشر لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها رقم:٥٢٤٠.

(٧) التوضيح لابن الملقن:٢٥/١٤٩. وانظر فتح الباري:٩/٣٣٨.

(٨) انظر – مثلا –: الفتاوى الكبرى لابن تيمية:٦/١٧٨، إعلام الموقعين:٥/٢١و٦٥و٩١وغيرها.

(٩) انظر في حكاية الاتفاق على ذلك: المنتقى للباجي:٧/١١٦، العدة شرح العمدة للمقدسي:٥٠١–٥٠٢.

(١٠) انظر إعلام الموقعين:٥/٦٥.

ج ـ اتفاق الصحابة على توريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت، لأنّ الطّلاق في هذه الحالة ذريعة إلى قصد حرمان المرأة من الميراث(١).

رابعا: النّظر:

إن النّظر الصريح موافق للنّقل الصحيح: يقر بهذا الأصل ولا ينكره؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى إذا حرّم ((شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنّه يحرّمها ويمنع منها: تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنّفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء...))(٢).

* * *

(١) المصدر نفسه: ٥/ ٩١.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٥٥٣.

المبحث الرابع:

دور مُدرك سدّ الذرائع في تجسيد المآل واقعاً

مُدرك سد الذرائع من أوضح المدارك تجسيداً للنّظر المآلي**واقعاً**؛ ذلك أنّ:

المآل تصوراً: يقتضي الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً.

ومقتضى **سد الذرائع تصديقاً**: منع المأذون فيه لئلا يتوسل به إلى ممنوع؛ فيكون هذا المُدرك صورة من صور النّظر المآلي**الواقعية**، لأنّ تعليل الحكم في الذريعة إنما هو أمر متوقع استقبالاً؛ وهو: **النّظر المآلي بعينه**(١).

لذا كانت حقيقة المآل أوضح ما تكون بارزة حينما تنزل على مُدرك سد الذرائع، ووجه ذلك:

أنّ مُدرك: سد الذرائع، ذو تعلق بأفعال المكلفين من جهة ملاحظة مآلاتها؛ ومعلوم أنّ تصرفات المكلفين لابد أن تكون موافقة لقصد الشرع، ومرتبطة به إذنا ومنعا من جهة اعتبار كل ما يجلب المصلحة، ومن جهة دفع وسدّ كل ما يفضي إلى المفسدة.

فأفعال المكلفين تتكيّف بمقدار موافقتها لمقاصد الشرع أومناقضتها لها، وتبعا لذلك: يتغير فيها الحكم مراعاة لحال قصد الشريعة في المكلف.

والمآل هو المؤثر في ذلك، لأنّ "...المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى **ما يؤول إليه ذلك الفعل**"(٢)، ذلك أنّ "الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"(٣)،"فاعتبارها(٤)لازم في كل حكم على الإطلاق"(٥).

فإذا تبين في **المآل** أن الفعل قد يكون:"مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له **مآل على خلاف ما قصد فيه**، ....فإذا أطلق القول...بالمشروعية؛ فربما أدى

---

(١) المصطلح الأصولي للدكتور فريد الأنصاري: ٤٥٩

(٢) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٧٧

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٥٦٦.

(٤) أي: المآلات.

(٥) المصدر نفسه: ٥/ ٢٠٠.

استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية..."[1] **وهذا معنى السدّ**، الذي يقوم عليه **مُدرك: سد الذرائع**.

ـ **وعليه فإنّ وظيفة** هذا **المُدرك** هي: ربط فعل المكلف بمقاصد الشريعة في التكليف، أي: **المحافظة على قصد الامتثال**؛ بمعنى: تقييم مدى التزام المكلفين بمقتضياتها والامتثال لها، مما يرسخ دوره في **منظومة:التنظيرالمآلي**.

ـ **ويتبيّن** أنّ **دور هذا المُدرك** في هذه المنظومة: **دور رقابي: احترازي**، يقوم على صيانة وحماية حرمة مقصود الشارع من وضع الأحكام، وتنزيل أفعال المكلفين على وفق مقصوده[2].

إذ يعمل على: منع التسبب في إحداث المفاسد ابتداءً، قبل أن تصبح واقعاً بالفعل، ومنع التوسل إلى إيقاعها؛ وذلك بترجيح ضرر العاقبة ومآلها على مصلحة الحال؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى إذا حرّم: "شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنّه يحرّمها ويمنع منها: تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنّفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء..." (٣).

ـ فإعمال هذا المسلك: **الاحترازي** الذي يمثله: مُدرك **سدّ الذرائع** هو من باب **الاحتياط**،إذ"...الشريعة مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم، **والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة..."**[4]،وهو معنى: **سدّ الذرائع**.

ـ ومقتضى الاحتياط: المحافظة على **التشريع الابتدائي**، المعبر عنه بالعزائم التي هي مدار التكاليف الأصلية، من هنا اعتبر: **مُدرك**: سدّ الذرائع: ربع الدين[5].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٧٧.

(٢) انظر: منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي، للعلمي:٣٩١.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ٥٥٣.

(٤) الموافقات للشاطبي:٣/ ٨٥.

(٥) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ٦٦.

ـ **فمُدرك** سد الذرائع بهذا الاعتبار يندرج في الإجراءات التشريعية، التي تسعى للمحافظة على المقاصد الشرعية، من جهة منع التوسل بما هو مشروع إلى ما هو ممنوع، درءً للمآلات الفاسدة من هذا التذرع؛ بمعنى: **توثيق المشروعية من حيث المآل**، وذلك بتقييد الوسائل من المباحات ونحوها **حتى لا تفضي إلى مآل ممنوع**.

ـ وبالجملة فإنّ هذا **المُدرك**: من أبين المدارك دلالة على النّظر المآلي، وأوضحها في تصوير المقصود منه؛ لتواتر مفهوم: **المآل** في صورة السدّ تواتراً معنوياً[1]، بدليل أنّ أدلة سدّ الذرائع هي أهم ما أورده الشاطبي لإثبات صحة أصل المآل نفسه[2].

كما أنّ الشواهد الفقهية ذات الصلة **تُثَبته**؛ لأنّ ثبوت أيلولة الفعل المباح أوالمطلوب أصالة إلى مفسدة ظناً غالباً أو يقيناً، تذرعاً به إليها يؤدي إلى صرفه عن هذا **المآل** الفاسد **بمُدرك سدّالذرائع**، التي شهد الشرع باعتباره بناء على النّظر إلى نتائج الأفعال وثمراتها، وبحسب تلك النتائج والثمرات يحل الفعل المُتذَرَّع به أو يحرم، فهذا النّظر التشريعي يجعل تكييف الفعل المأذون فيه في الأصل رهنا بمآل التصرف؛ مما يؤكد عمق وامتداد هذا **المُدرك** في بنية **منظومة النّظر المآلي**.

ـ ومن بين الشواهد المُفصحة والمُبينة عن ذلك مسألة: منع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺالزواج بالكتابيات.

فقد روى ابن جرير الطبري بسنده إلى سعيد بن جبير أنّه قال:((بعث عمر بن الخطاب ﷺ إلى حذيفة بن اليمان ﷺ بعدما ولاَّه المدائن، وكثر المسلمات:" أنه بلغني أنك تزوجت من أهل المدائن، فطلِّقها". فكتب إليه: لا أفعل، حتى تخبرني: أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه:" لا؛ بل هو حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإذا أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم". فقال : الآن! فطلَّقها))[3].

---

(١) المصطلح الأصولي، د فريد الأنصاري:٤٦١

(٢) الموافقات للشاطبي:٥/١٧.

(٣) تاريخ الطبري:٣/٥٨٨.

وفي رواية: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات[1].

وفي رواية: ولكني خفت أن تتعاطوا المومسات منهن "[2].

وفي رواية: فإني أخشى أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن **وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين**"[3].

فهذا من عمر ﷺ **تقييد لأصل الإباحة** الثابتة في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ** ﴾[4]، **واستثناء من الحكم الأصلي** الذي هو: الإذن إلى المنع.

ذلك أنّ مبنى الشريعة على التحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفاسد، وهذا وجه التكييف في هذه الواقعة الذي يرتكز بالأساس على **الموازنة** بين كليات الشريعة وجزئيات الأدلة الخاصة، وما ينتج عن تلك الموازنة من استثناءات تهدف إلى انسجام آحاد الجزئيات الظنية مع الكليات القطعية، ومدار ذلك كله **مراعاة مآلات الأفعال ونتائج التصرفات.**

ـ وقد تقدم ـ قريبا ـ أنّ **مُدرك سد الذرائع** يقضي بأن :كل تصرف في الأصل مشروع، يصبح غير مشروع، إذا أدى إلى مآل ممنوع، فيمنع ابتداءً، توقياً للتعسف في استعمال المباح، وترتب آثاره، من الضرر، قبل الوقوع.

والمتأمل في تلك الروايات على اختلافها يلاحظ مدى اعتبار عمر بن الخطاب ﷺ لنتائج التصرفات وعواقب الأمور، فما كان **مآلها الضرر منعت إعمالاً لقاعدة سدّ ذرائع** حسماً لمادتها، لأنّ الشارع الحكيم لم يشرّع أمراً مباحاً، ليكون **مآله المفسدة**. أما وقد ظهرت حقائق تثبت أن الاستمرار على إعمال الحكم الأصلي الذي يقتضي: الإباحة، سيلحق الضرر بالمجتمع، كفتنة الأزواج في دينهم، وصرف الزوج المسلم عن دينه،

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي :٧/ ١٧٢.

(٢) سنن سعيد بن منصور:١/ ١٩٣.

(٣) كتاب الآثار لمحمد بن الحسن: ٧٥.

(٤) المائدة: ٥.

والإعراض عن زواج المسلمات، **وفي عصرنا الحالي برزت مفاسد أخرى من أخطرها: نشأة الأبناء بلا دين**؛ فهذه المفاسد وغيرها كفيلة بتقييد أصل الإذن؛ لأنّ **مآل استمرار حكم الأصل يؤدي إلى مضادة قصد الشارع من تشريع الحكم**، فكان **مآل** العمل بالإباحة العامة في مسألة الزواج بالكتابيات مناف لتحقيق مبدأ الانسجام بين آحاد الجزئيات الظنية مع الكليات القطعية.

هذا ـ والله أعلم ـ ما حدا بعمر بن الخطاب ﷺ إلى تقييد الحكم الأصلي استناداً إلى **أصل المآل وموظفاً المسلك الاحترازي** الذي يمثله: مُدرك **سدّالذرائع: القائم على صيانة** مقصود الشارع من وضع الأحكام، وتنزيل أفعال المكلفين على وفق مقصوده.

وهذا **المُدرك** يعمل على: منع التسبب في إحداث المفاسد ابتداءً، قبل أن تصبح واقعاً بالفعل، ومنع التوسل إلى إيقاعها؛ وذلك بترجيح ضرر العاقبة ومآلها على مصلحة الحال، ولعل هذا **ظاهر ما قصده** أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ بمنع نكاح الكتابيات، والله أعلم.

المطلب الخامس

تتميم وتكميل في: فتح الذرائع وصلته بالاجتهاد المآلي

الحديث عن **مُدرك سدّ الذرائع**، يجرنا إلى بيان أثر النّظر المآلي في التمييز بين **مُدرك سد الذرائع** وعكس صورته: **فتحُ الذرائع**، **وبيان صلته بالمآل**.

ذلك أنّ المعتبر في باب الذرائع من حيث السدُّ والفتحُ هو: **اعتبار الأثر المترتب**؛ وبعبارة أخرى:**مراعاة مايؤول إليه الفعل**؛ لتعلق الصورتين بالوسائل ودرجة إفاضائها إلى المصالح والمفاسد.

فالسدّ إنما هو للوسائل المفضية للمفاسد الراجحة

والفتح للوسائل المفضية للمصالح الراجحة.

قال القرافي: ((اعلم أن الذريعة كما **يجب سدّها يجب فتحها**، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة...))[1].

وقد سبق بيان معنى الذرائع[2].

ـ أما الفتح فهو في اللّغة: ضد الإغلاق، يقال فتحت الباب فتحاً خلاف أغلقته[3].

ـ واصطلاحا: توسعة الضيق حسا ومعنى[4].

ـ والمراد بمصطلح: فتح الذرائع: طلب الوسيلة المؤدية إلى مصلحة[5].

ففتح الذرائع شامل لمعاني طلب الوسائل المفضية إلى المصالح الراجحة والموصلة إليها على حدّ سواء.

وأصل فتح الذرائع ثابت باستقراء النّصوص الشرعية من وجهين:

الأول: ابتدائي تقريري، وهي النّصوص القاضية باعتبار الذرائع المؤدية إلى المصالح أصالة.

الثاني: استثنائي، وهي النّصوص الدالة على إباحة الفعل الممنوع لكونه وسيلة إلى المصلحة.

فالوجه الأول أدلته ظاهرة بيّنة، وأما الوجه الثاني فشواهده تفوق الحصر، إذ كل أدلة رفع الحرج والتيسير، وأدلة الترخص دالّة عليه جملةً وتفصيلاً، ومن الأمثلة الصريحة:

أ ـ الحكم بإباحة النّظر إلى المخطوبة لكونه وسيلة إلى مصلحة، مع أنّ النّظر إلى الأجنبية ممنوع بالأصالة بدلالة الكتاب: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ** ﴾[6].

---

(١) الفروق للقرافي: ٢/٣٢و٦٠.

(٢) تقدم في المبحث الأول من الفصل الثاني.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس: ٤/٤٦٩، ولسان العرب لابن منظور: ٢/٥٣٦، مادة: فتح.

(٤) التوقيف للمناوي: ص: ٥٤٩.

(٥) الوسائل وأحكامها في الشريعة والإسلامية للتهامي ص: ١٢(بحث منشور في مجلة البيان عدد/١٠٥).

(٦) النور: ٣٠.

ففي الآية أمر بغضّ البّصر **سدًا لذريعة** الوقوع في الفاحشة، ولما كان تحريم غضّ البّصر تحريم وسائل، أُبيح للمصلحة الراجحة؛ ذلك أنّ النّظر إلى المخطوبة فيه تحقيق مقصد شرعي عظيم، وهو بناء أسرة على أساس المودة والألفة ونحوها من المصالح التي **تفوق بصلاحها المحقق الفساد المتوقع**؛ **ففتحت الذريعة إليه**، وعلى وفقه جاء النّص كما في حديث المغيرة بن شعبة ﷺقال:((خطبت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فقال النبيّ ﷺ: أنظرت إليها؟ قلت: لا، قال: فانظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما))[1].

ب ـ حديث زيد بن ثابت ﷺ وفيه:((أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرية بخرصها تمرا))[2].

قال أبو العباس القرطبي:((العرية عندنا **مستثناة من أصول ممنوعة** من المزابنة والغرر، ومن ربا الفضل، والنساء ومن الرجوع في الهبة، والذي سوّغ ما فيها من المعروف والرفق وإزالة الضرر))[3].

وبالجملة فإنّ ((ماحرم سدًا للذريعة **أبيح للمصلحة الراجحة**، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النّظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النّظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنّساء الملعون فاعله، وأبيح منه ماتدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحِلية المصوغة صياغةً مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك))[4].

وحيث تحقق ثبوت **مبدأ فتح الذرائع**؛ فينبغي أن يعلم أنّه **متفرع عن أصل اعتبار المآل**، وهو **الوجه المعاكس** لمبدأ: **سدّ الذرائع**.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم: ١٨١٨٩، والترمذي في سننه رقم: ١٠٨٧، وقال حديث حسن، والنسائي في السنن الكبرى: ٣/٢٧٢، وانظر: التلخيص الحبير لابن حجر: ٣/١٤٦.

(٢) أخرجه مسلم في البيوع باب الرخصة في بيع العرية بخرصها تمرا رقم: ١٦٢٢.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي: ٤/٣٩٧.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم: ٣/٤٠٨.

ولأصل **اعتبار المآل: أثر** بارز في التمييز بينهما، ذلك أنّ المعتبر في باب الذرائع من حيث: السدُّ والفتحُ، هو: **مراعاة ما يؤول إليه الفعل.**

والذريعة من حيث هي إنما **تتكيف بحسب النّظر إلى مآلها:**

فما أفضى إلى مطلوب كان مطلوباً، ولو كان في الأصل: محظوراً

وما أفضى إلى ممنوع كان محظوراً وإن كان في أصله مشروعاً.

لذا كان من مقتضيات **النّظر المآلي** ولوازمه: مراعاة أفعال المكلفين، بحيث يكون مآل الفعل متفق مع مقصود الشرع من أصل التشريع.

إذْ الفعل بقطع النّظر عن قصد المكلف إذا كان **مآله** لا يتفق مع قصد الشارع: منع العمل قبل الابتداء وقبل الوقوع حتى لا يتسبب المكلف في إحداث مفسدة راجحة أومساوية، وهذا إذا كان العمل مشروعاً في الأصل وأدى إلى **مآل ممنوع**، وهو ما يسمى بـ: **سد الذرائع**

أما إذا كان الفعل غير مشروع أصلاً، وأدى إلى مصلحة راجحة في العمل **مآلا** فاق مفسدة أصله تغَيّر وصف الفعل من كونه غير مشروع إلى المشروعية اِلتفاتاً إلى **المآل** وإعمالاً له، وهو ما يسمى بـ: **فتح الذرائع**

فالنّظر المآلي هو: المميز بينهما، مما يوضح قوة **صلة الذرائع بأصل المآل** من الجهتين: السدّ والفتح.

أما دور فتح الذرائع في تجسيد **النّظر المآلي** واقعاً؛ فيظهر في كون اطراد الحكم الأصلي المقتضي الحظر قد يؤول إلى الإبقاء في الحرج والمشقة وتفويت حاجة المكلفين، بينما الالتفاف إلى ذلك **المآل** يقضي بضرورة إجازة هذه الوسائل الممنوعة.

فمحل إعمال **فتح الذرائع** هو: **بعد الوقوع** في الحرج **لتدارك مصلحة شرعية فاتت**؛ وذلك بإباحة وسيلة ممنوعة في الأصل لتحقيق مصلحة راجحة، إعمالاً لمبدأ الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته؛ فلما كانت المصلحة هي الغالبة ثبت أن التوسل بهذه الوسيلة أمر مطلوب شرعاً؛ لما يؤول إليه من تحقيق المصلحة.

بمعنى: متى ما صارت الوسيلة غير المشروعة مفضية إلى مصلحة راجحة في العمل **مآلاً** تفوق مفسدة أصله أُجيزت تلك الوسيلة التفافاً إلى مصلحة **المآل** لكونها أغلب وأرجح، وتغير وصف الفعل اعتباراً **بالمآل وإعمالاً له**.

وبالجملة فإن مبدأ **فتح الذرائع** هو من باب: **قواعد التدارك**، القاضية برفع العنت والمشقة اللاحقة بالمكلف، أي أنّ دوره: **استثنائي** من أصل اطراد الحكم الابتدائي، **والنّظر المآلي** هو المؤثر في تحديد الحكم المترتب: **منعاً وإذناً**.

وعلى هذا الأساس تتنزل فروعاً لا تحصى، أجمل بعضها القرافي في هذا السياق:

((قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة:

كالتوسل إلى فداء الأسرى؛ بدفع المال إلى العدو الذي حرم عليهم الانتفاع به؛ لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا.

وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة، إذا عُجِزَعن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتتل هو وصاحب المال...))[1].

ومن الأمثلة المعاصرة اللّصيقة بمبدأ **فتح الذرائع** مسألة: تشريح جثة الآدمي[2].

ومعلوم أنّ الجراحة التشريحية في المجال الطبي؛ تتعدد بحسب تنوع أغراضها[3]:العلمية، والعلاجية، والجنائية.

ومهما يكن الأمر؛ فإنّ تشريح الجثث الآدمية ممنوعة من حيث الأصل، لأنّه لا يجوز التصرف في جسد الآدمي: لا كلاً ولا جزءًا [4]؛ غير أنّ للمسألة نظراً خاصًا؛ لكون التّشريح بمختلف أنواعه المذكورة؛ غدا من حاجات العصر؛ بل من ضروراته، سواء في المجال الطبّي، أم في مجال التحقيق الجنائي، وبدونه تتعطّل مصالح عظيمة، بل واجباتٌ شرعية،

---

(١) الذخيرة للقرافي:١/ ٣٨٠–٣٨١، الفروق للقرافي:٢/ ٣٣.

(٢) انظرتفصيل الكلام فيها في: أحكام الجراحة الطبية د/ محمد بن محمد المختار الشنقيطي:١٦٩–١٨١.

(٣) انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، للقره داغي وغيره: ص٥١٦–٥١٧.

(٤) المصادر السابقة.

كالوقوف على دقائق الأمراض لنفع الأحياء من ذوي الأسقام، وكالتوصُّل إلى الجناة، ونحوها من الأغراض والمصالح العظيمة مما لا سبيل إلى تحقيقه بدون: **التشريح**، فكان لا بدّ من **فتح ذريعة التصرُّف في جسد الإنسان** تحصيلاً لهذه المصالح المشروعة، إعمالاً لمبدأ الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته؛ لأنّ **الذريعة** غير المشروعة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة في العمل **مآلاً** تفوق مفسدة أصلها **فتحت الذريعة** التفافاً إلى مصلحة: **المآل**، لكونها أغلب وأرجح، وتغير وصف الفعل اعتبارا **بالمآل وإعمالاً له**.

واستناداً إلى الكلِّيات التشريعية القطعية، مثل: "حفظ النفس"، و"تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة"، و"دفع الضّرر الأشدّ بالضّرر الأخف".

وبهذا أفتت عديد من الهيئات العلمية، مثل: هيئة كبار العلماء في المملكة السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية، ولجنة الإفتاء بالأزهر(١)، مع تقييد ذلك ببعض الشروط: كالتقيد بمحل الضرورة، وإذن الميت أو ورثته، ودفن جميع الأجزاء، وتشريح النّساء من طرف طبيبات، والتنزه عن العبث بجثة الميت، وعدم اتخاذها وسيلة للكسب والاتّجار على نحو ما يجري في بعض البلدان(٢).

* * *

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي: ١٧٠.

(٢) انظر: قرارات المجمع الفقهي بجدة، – الدورة العاشرة – قرار رقم: ١، مجلة المجمع، ع/٦/ج:٢/٧٨٥.

المبحث الثاني

مُدرك الحيل

المطلب الأول: تعريف الحيل:

ـ الحيل لغة: جمع حيلة، من الحول؛ انقلبت واوها ياءً لانكسار ما قبلها[1].

"وأصل الحول: تغير الشيء وانفصاله عن غيره..؛والحيلةوالحويلة: ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية. وأكثر استعمالها: فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل:فيما فيه حكمة...."[2].

والحول، والحيْل، والحيلة، والاحتيال، والتحيل: كل ذلك يأتي بمعنى: الحِذق، وجودة النّظر، والقدرة على دقة التصرف؛ وهو: تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود[3].

ـ الحيل اصطلاحا:

مصطلح **الحيل** متداول معهود في الدّرس الفقهي الأصولي، فقد استعملوه، وأرادوا به: سلوك الطرق الخفية، التي يتوصل بها إلى المقصود [4]؛ بغض النّظر عن المسلك الموصل إلى هذا المقصد[5].

ولكن غلب واشتهر إطلاق آخر أخص، وهو: استخدام المكلّف وجه سائغ في الظاهر **بقصد** الوصول إلى غرض **مناقض لمقصود الشرع**.

وصار هذا الاستعمال الأخير هو المقصود عند إطلاق مصطلح: **الحيل**؛ وعليه جرى تحديد مفهوم:**الحيل** في الدّرس الأصولي؛ وفي هذا السياق يقول الشاطبي:

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني:٢٦٦، ولسان العرب لابن منظور:١١/١٨٥؛ مادة: حول.

(٢) المفردات للراغب الأصفهان:٢٦٦؛ مادة: حول.

(٣) المصباح المنير للفيومي:١٥٧، لسان العرب لابن منظور:١١/١٨٥، تاج العروج للزبيدي:٢٨/٣٦٨؛ مادة: حول.

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية:٦/١٠٦، إعلام الموقعين لابن القيم:٥/١٨٨.

(٥) المصادر نفسها، والموافقات للشاطبي:٣/١٠٦.

"إنّ حقيقتها المشهورة: **تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهرإلى حكم آخر**"[1].

ثم قال رحمه الله:"**فمآل** العمل فيها[2] خرم قواعد الشريعة في الواقع...وهو مفسدة، ولكن بشرط **القصد** إلى إبطال الأحكام الشرعية"[3].

وتأسيسا عليه فإنّ مقومات التحيل الممنوع شرعاً، هي:

- كون العمل في الظّاهر مشروعا
- أنّ القصد فيه مناقض لقصد الشارع
- أنّ الفعل المتوسل به لم يوضع شرعا وسيلة لذلك القصد.

وهذه المقومات **مآلها** خرم قواعد الشريعة، لأنّ المتحيل في عمله يرتكب محظورين[4]:

أ- قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر

ب- جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام.

فمفهوم: **مُدرك الحيل**، بهذا الاعتبار والتحديد هو الذي اشتهر، وجرى الاصطلاح عليه كما مرّ في كلام الشاطبي وغيره.

المطلب الثاني: تقسيمات الحيل:

تعددت تقسيمات الحيل لاختلاف الاعتبارات، والمتأمل في مناهج العلماء في مورد القسمة يلاحظ شدة تقاربها وتداخلها؛ وحيث قدّمنا غير مرة أننا لا نسترسل في المداخل الممهدة سنكتفي بعرض موجز لأشهرها، فمن تلك التقسيمات:

أولا: تقسيم ابن قيم الجوزية؛حيث جعلها أربعة أقسام[5]:

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٧.

(٢) أي العمل بالحيل بهذا الاعتبار.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣/ ١٠٦.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ٢٩٤ فما بعدها ،إغاثة اللهفان له: ٢/ ٧٥٤ فما بعدها (بتصرف).

ـ **القسم الأول:** مايتوصل به إلى ما هو محرم في نفسه، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين، وصاحبها آثم، كالتحايل على إزهاق النّفوس، واستحلال الأبضاع ونحوهما.

ـ **القسم الثاني:** ما هو مباح في نفسه جائز في أصله، ولكن يقصد به الحرام، كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة، فهنا المقصود: حرام، والوسيلة ـ في نفسها ـ: غير محرمة، لكن لما توسل بها إلى الحرام صارت حراماً.

ـ **القسم الثالث:** أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل، وهذا القسم يتنوع بحسب الوسيلة المفضية إليه إلى ثلاثة أنواع:

أـ أن تكون الوسيلة محرمة في نفسها، كأن يكون على رجل حق فيجحده، فيقيم شاهدين لا يعرفان غريمه ولم يرياه، فيشهدان له زوراً بما ادعاه، فهذه: محرمة تحريم الوسائل.

بـ أن تكون الوسيلة مشروعة، فهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مُفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعاً على وزان الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدراً، ويدخل فيه أيضا التحيل على جلب المنافع ودفع المضار، وهذا النّوع ليس محرماً، إنّما هو من باب المخارج الشرعية.

جـ أن تكون الوسيلة مشروعة، وهذه لا تخلو إما:

ـ أن تكون غير موضوعة لذلك المقصود، فيتخذها هو طريقاً إليه فهي كالمعاريض القولية الجائزة.

ـ أو تكون وضعت لذلك المقصود ولكن بخفاء، فهي جائزة كاشتراط المرأة عند العقد أنه إن تزوج عليها فأمرها بيدها، وهذا النوع مثل سابقه.

ـ **القسم الرابع:** أن يكون قصد المحتال حل ما حرّمه الله أوإسقاط ما أوجبه الله، وذلك بتعاطي المحتال الأسباب التي وضعت مفضية للمشروع ويتخذها طريقاً للحرام، فالحرمة واقعة من جهتين:

ـ من جهة الغاية لأن المقصود بهذه الحيلة إباحة ما حرمه الشرع

ـ ومن جهة السبب لأن المحتال قصد بالسبب ما لم يشرع لأجله ولا قصده الشرع

وهذا القسم أنواع:

ـ الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل

ـ الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه. وهو ما يحرم إن تجرد عن الحيلة ـ كالحيل الربوية

ـ الاحتيال على إسقاط واجب قد وجب كمن يسافر في نهار رمضان بقصد الفطر.

ـ الاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه كالاحتيال لإسقاط الزكاة كتمليك المحتال ماله قبل الحول لبعض أهله، ثم استرجاعه بعد ذلك.

ـ الاحتيال على أخذ بدل حقه بخيانة كأن يجحد مالا قد اؤتمن عليه زاعماً أنّه بدل حقه.

ثانيا: تقسيم الشاطبي الذي جعل مورد القسمة الاتفاق والاختلاف على حكمها فقسمها ثلاثة أقسام[1]:

ـ **الأول: حيل:** لا خلاف في بطلانها، مثل: حيل المنافقين، إذ حقيقة أمرهم: إظهار كلمة الإسلام إحرازا لدمائهم وأموالهم، لا لما قصدت له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي، فأظهروا الإسلام، وأبطنوا الكفر والكيد بالإسلام وأهله، فهذه الحيل يسلكها المحتالون لبلوغ غرض لم يشرع ذلك الحكم من أجله.

ـ **الثاني: حيل**: لا خلاف في جوازها، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها.

ـ **الثالث: حيل**: محل تردد بين البطلان والجواز، مثل: نكاح المحلل، وبيوع الآجال، وكونها محل إشكال وغموض عند العلماء لأوجه:

أ ـ لعدم ورود دليل واضح يقطع بإلحاقه بالقسم الأول أو الثاني.

ب ـ ولأنّه لم يتبين فيه للشارع قصد يتفق على أنّه مقصود له

---

(١) الموافقات ٣/ ١٢٤ (بتصرف).

ج ـ ولا ظهر أنّه على خلاف المصلحة التي وضعت الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه.

ثالثا: تقسيم الطاهر بن عاشور، حيث لاحظ مدى تفويتها للمقصد الشرعي كلياً أوجزئياً، وجعلها بهذا الاعتبار خمسة أقسام[1]:

ـ **الأول:** تحيلٌ يفوّت المقصد الشرعي كله ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر؛ فهذا النّوع لا ينبغي الشك في ذمه وبطلانه ووجوب المعاملة بنقيض مقصد صاحبه، وهذا مثل: من وهب ماله قبل مُضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته، ثم يسترجعه من الموهوب له من غد.

ـ **الثاني:** تحيلٌ على تعطيل أمر مشروع على وجهٍ ينقل إلى أمر مشروع آخر؛ أي: استعمال الشيء باعتبار كونه سبباً، فإذا ترتب المسبَّب على سببه أمرٌ مقصودٌ للشارع، مثل: من له نصاب زكاة قارب أن يمر عليه الحول في آخر شهر ذي الحجة، فأوجب على نفسه حجاً أنفق فيه ذلك المال، فصادفه الحول وقد أنفق ذلك المال؛ وهذا النّوع جائز على الجملة.

ـ **الثالث:** تحيلٌ على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً هو أخف عليه من المنتقل منه، مثل: من أنشا سفراً في رمضان لشدة الصيام عليه في الحر أو مدة انحراف خفيف منتقلاً منه إلى قضائه في وقت أرفق به.

ـ **الرابع:** تحيلٌ في أعمال ليست مشتملة على معان عظيمة مقصودة للشارع، وفي التحيُّل فيها تحقيقٌ لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال، مثل التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق للغير.

ـ **النوع الخامس:** تحيلٌ لا ينافي مقصد الشارع أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق آخر أو مفسدة أخرى.

---

(1) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور: ٣٥٦-٣٦١ بتصرف.

مثل: من تزوج المرأة المبتوتة قاصداً أن يحللها لمن بتها، فإن فعله جارٍ على الشرع في الظاهر وخادم للمقصد الشرعي من الترغيب في المراجعة وفي توافر الشرط هو أن تنكح زوجاً غيره، إلا أنه جرى لعن فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث

الموقف من الحيل

تقدمت الإشارة إلى أقسام الحيل وأنواعها؛ وتحديد المعنى المشهور على ألسنة العلماء، وبإنعام النّظر فيما تقدم يتبين ما يلي:

أولا: أن القول بإبطال الحيل أو جوازها على جهة الإطلاق متعذر؛ قال الشاطبي:"لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنّه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، فإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الخلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة"[1].

ثانيا: أنّ **الحيل إنما تمنع** إذا كانت فيها:

أ. مناقضة لقصد الشارع

ب. أو فيها: قلب لأحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر

ج. أو جعلت الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام.

وفي ذلك يقول الشاطبي:"...الحيل التي تقدم إبطالها وذمها، والنّهي عنها، **ما هدم أصلاً شرعياً، وناقض مصلحة شرعية**..."[2].

وأشار في محل آخر إلى أنّ"التحيل[3]...مشتمل على مقدمتين:

. إحداهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض فى ظاهر الأمر

---

(١) الموافقات للشاطبي:٣/٣٣.

(٢) المصدر نفسه:٣/١٢٤.

(٣) يريد التحيل بالمعنى المشهور.

ـ والأخرى جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام"[1].

ثالثا: أنّ **الحيل** التي لا تصادم قصد الشارع: **لا تمنع ولا يُنهى عنها.**

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي:"...فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحةً، شهد الشرع باعتبارها، **فغير داخل في النهي، ولا هي باطلة..**"[2].

رابعا: أنّ **ضابط** منع الحيل من عدمه: مراعاة: **الموافقة أوالمناقضة لقصد الشارع.**

يقول الشاطبي:"...إنما يبطل منها[3]ما كان **مضادا لقصد الشارع خاصة**، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام..."[4].

خامسا: أنّ محل الخلاف في منع الحيل إنما هو:

في إثبات المناط الذي تتحقق به المناقضة لقصد الشارع في التصرف المتحيل به.

وقد ألمح الشاطبي لهذا بقوله ـ وهو يحرر موقف العلماء من الحيل ـ:"...وبهذا يظهر أنّ التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً إلى المآل، **وإنما وقع الخلاف في أمر آخر**"[5].

ـ وقال موضحا هذا الأمر ـ عند تقسيمه للحيل ـ:

"وأما الثالث[6]هو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النّظار من جهة أنّه:

أ ـ لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول[7]أو الثاني[8].

ب ـ ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنّه مقصود له

---

(١) الموافقات للشاطبي:٣/١٠٦.

(٢) الموافقات للشاطبي:٣/١٢٤.

(٣) أي: الحيل.

(٤) المصدر نفسه:٣/٣٣.

(٥) المصدر نفسه:٥/١٨٨.

(٦) أي من أقسام الحيل.

(٧) القسم الجائز باتفاق.

(٨) القسم الممنوع باتفاق.

ج ـ ولا ظهر أنّه على خلاف المصلحة التي وضعت الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه.

فصار هذا القسم من هذا الوجه **متنازعاً فيه شهادة من المتنازعين**... "[1].

سادسا: أنّ نِسبة القول باعتبار الحيل إلى الأئمة يجب أن يراعى فيه ما يلي:

أ ـ أنّ الحيل التي يُقصد بها: إبطال الأحكام صراحة؛ **ممنوعة قولاً واحداً**، وإليه الإشارة في قول الشاطبي"..فلا يخالف أبو حنيفة في أنّ قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع..."[2].

ب ـ أنّ الحيل المصادمة لمقصود الشرع صراحة: لا يعتدُ بها أحدٌ من العلماء.

قال الشاطبي:" ولا يصح أن يقال: إنّ من أجاز التحيل في بعض المسائل مقرّ بأنّه خالف في ذلك قصد الشارع...؛ **لأنّ مصادمة الشارع صراحا علماً أوظناً لا تصدر عن عوام المسلمين**، فضلا عن أئمة الهدى وعلماء الدين..."[3].

ج ـ أنّ ما ورد عنهم من اعتبار للتحيل في بعض المسائل، لم يكن فيه قصد التنصل من تكاليف الشرع وهدم مقاصده؛"...إنما أجازه[4] بناء على تحري قصده[5]وأنّ مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع..."[6]؛ فاعتبارها كان لمسوّغ شرعيّ، ملاحظ فيه: ما تحققه من مصلحة شرعية، ترجيحاً لمآلها على مفسدة الحال؛ لكون مصلحة المآل ملائمة لمقصود الشرع في نظرهم؛ لذا قال الشاطبي:"...وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقا، فإنما قال بها بناء على أنّ للشارع قصدا في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلا نكاح المحلل؛ فإنما

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٢٥.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ١٢٥.

(٤) أي: التحيل.

(٥) أي: قصد الشرع.

(٦) الموافقات: ٣/ ١٢٥.

صححه على فرض أنّه غلب على ظنّه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أوالتعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة..."[1].

وهذا المعنى يؤكده محققو الحنفية، فهذا الإمام السرخسي يقرر أنّ:

"من كره الحيل في الأحكام إنما يكره في الحقيقة أحكام الشرع، وإنما يقع مثل هذا من قلة التأمل، **فالحاصل أنّ ما يتخلص به الرجل من الحرام، أويتوصل به إلى الحلال من الحيل، فهو حسن**، وإنما يكره ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله، أو يبطل حتى يموهه، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فهو: **مكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولا، فلا بأس به**"[2].

ـ وما ذكره السرخسي في هذا السياق هو من النّوعين الثاني والثالث من أنواع القسم الثالث من **الحيل الجائزة** بتقسيم ابن القيم[3].

دـ وعليه، **فلا يجوز** نسبة القول بجواز: الحيل المبطلة للأحكام، ونحوها إلى أحد من أئمة الإسلام، لما فيه من القدح في إمامتهم، بل هو قدح في الأمة نفسها.

"**ولو فرض** أنّه حُكي عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها، فإما:

١ـ أن تكون الحكاية باطلة

٢ـ أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه، فاشتبه عليه فتواها بنفوذها بفتواه بإباحتها، مع بُعد ما بينهما..."[4].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٣٢-٣٣.

(٢) المبسوط للسرخسي: ٣٠/ ٢١٠.

(٣) راجع ما تقدم في المطلب الثاني من المبحث الأول من مسائل الحيل.

(٤) إعلام الموقعين: ٥/ ٩٩، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ٨٥.

ومما يؤكد هذا ويوضحه شدّة ذمّهم لمن عرف عنه تعاطي مثل هذه الحيل، بل المنع من استفتائه، من ذلك[1]:

ـ قول ابن نجيم: "**ويحرم** التساهل في الفتوى، و**اتباع الحيل** إن فسدت الأغراض، **وسؤال من عرف بذلك**"[2].

سابعا: أنّ التحيّل إذا"...كان **مضادا لقصد الشارع خاصة**..."[3]، بمعنى:"... **هدم أصلاً شرعياً، وناقض مصلحة شرعية**..."[4]، **فإنّ منعه وإبطاله: أصل قطعي** وكلي من كلّيات الشريعة؛ لأنّ التحيّل"جعل الأفعال المقصود بها في الشّرع معان وسائلَ لقلب تلك الأحكام.."[5]، **فمآل** التحيل: سعي "في إبطال مقصود الشارع"[6].

ـ وشواهد **منع الحيل وإبطالها** يدلّ عليه الاستقراء لمعاني جزئية منتشرة في كلّ أبواب الشّريعة تتضمّن بمجموعها **القطع** بـ: تحريم التحيّل على مقصود الشّارع:

ـ قال شيخ الإسلام ابن تيمية:"القول بتحريم الحيل **قطعي** ليس من مسالك الاجتهاد"[7].

ـ وكذلك قال ابن القيم:"القول بتحريم الحيل **قطعي** ليس من مسالك الاجتهاد"[8].

ـ وقال الشاطبي:"الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات يفهم من مجموعها منعها **والنهي عنها على القطع**"[9].

---

(١) هذا الأمر مشهور على ألسنة العلماء غير أنّ المقصود هنا التنبيه، لذا اقتصرت على نقل واحد من علماء الحنفية، لكونهم أكثر من ينسب إليهم القول باعتبار الحيل على جهة الإطلاق!.

(٢) البحر الرائق:٦/ ٢٩١.

(٣) الموافقات للشاطبي:٣/ ٣٣.

(٤) المصدر نفسه:٣/ ١٢٤.

(٥) المصدر نفسه:٣/ ١٠٦.

(٦) المصدر نفسه:٥/ ١٠٤.

(٧) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية :٢٠٨، والفتاوى الكبرى:٦/ ٩٥.

(٨) إعلام الموقعين لابن القيم:٥/ ٢٤١.

(٩) الموافقات للشاطبي:٣/ ١٠٩.

. وفيما يلي عرض لبعض الشواهد الدّالة على المقصود، فمنها:

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴾[١].

وجه الدلالة أنّ الله تعالى أخبر :"أنه عاقب اليهود بالمسخ بسبب احتيالهم على إباحة ما حرمه الله تعالى عليهم من الصيد بأن نصبوا الشباك يوم الجمعة، فلما وقع فيها الصيد أخذوه يوم الأحد"[٢].

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[٣].

قال الشاطبي:"والأخذ في خلاف مآخذ الشارع **من حيث القصد** إلى تحصيل مصلحة أودرء مفسدة **مشاقة ظاهرة**"[٤].

فهذا واضح الدلالة في أنّ القصد إلى مناقضة قصد الشارع مشاقة صريحة لأمر الله تعالى ورسولهﷺ.

٢ـ قوله: ﷺ:"إنما الأعمال بالنيات"[٥].

قال ابن القيم:" ويكفي هذا الحديث وحده **في إبطال الحيل**، ولهذا صدر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري: إبطال الحيل "[٦].

وقد بوّب البخاري بقوله: باب في ترك الحيل وأنّ لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها، ثم ساق حديث: إنما الأعما بالنيات[٧].

---

(١) البقرة:٦٥.

(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم:١/٥٨٨.

(٣) النساء:١١٥.

(٤) الموافقات للشاطبي:٣/٢٩-٣٠

(٥) أخرجه رواه البخاري في صحيحه كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي، حديث رقم: ١، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة رقم:١٩٠٧.

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم:٥/٧٥، إغاثة اللهفان لابن القيم:١/٥٩٤.

(٧) صحيح البخاري مع التوضيح لابن الملقن:٣٢/٥٧.

٣ـ قوله ﷺ: "قاتل الله يهود حُرِّمت عليهم الشُّحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها"[١].

قال الخطابي:"في هذا الحديث **بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل إلى محرم**، وأنّ لا يتغير حكمه بتغير هيئته، وتبديل اسمه.. "[٢].

وقال الحافظ ابن حجر:"وفيه **إبطال الحيل** والوسائل إلى المحرم "[٣].

٤ـ قوله ﷺ في زكاة الغنم:((لايُجمع بين مُتفرِّق ولا يُفرَّق بين مُجتمِع خشية الصدقة))[٤].

قال المازري: نهى النبيّ صلى الله عليه وسلم عن الخلطة، وإن كانت جائزة لما كان **القصد** منها التطرق إلى ما لايجوز[٥]، لذا قال الشاطبي:((وهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله))[٦].

٥ـ وقوله: صلى الله عليه وسلم:"لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"[٧].

والحديث يدل على ذم الحيل من وجهين[٨]:

أنه ﷺ نهانا عن التشبه باليهود وهو أرباب الحيل فهذا يستلزم النهي عنها

أنه ﷺ نص على النهي عن استحلال محارم الله بالحيل

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، رقم:٢١١١ ، ومسلم في المساقاة باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام رقم:١٥٨٣.

(٢) معالم السنن للخطابي: ٥/ ١٢٩

(٣) فتح الباري لابن حجر: ٤/ ١٨٢

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع رقم ١٤٥٠.

(٥) التعليقة على المدونة للإمام المازري:ل/ ١٠٩(مخطوط خاص)

(٦) الموافقات: ٣/ ١١٢.

(٧) أخرجه ابن بطة في كتابه:إبطال الحيل:١١٢، وقال ابن القيم: ـ بعدما ساق سند ابن بطة .: هذا إسناد جيد يصحح مثله الترمذي،إغاثة اللهفان:١/ ٥٩٥، وقال ابن كثير في تفسير(١/ ١٠٨): إسناده جيد.

(٨)انظر: قواعد الوسائل: ٤٧٩، د /مصطفى مخدوم.

قال الشاطبي:"والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أنّ التحيل في قلب الأحكام ظاهرا غير جائز"[1].

الإجماع:

والمقصود إجماع الصحابة، حيث ثبت عنهم ﷺإنكار الحيل وإبطالها، في وقائع متعددة نقل عنهم ذلك ابن القيم في مواطن[2].

وقال الشاطبي مؤكداً الاتفاق على منع الحيل:"وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين"[3].

المطلب الرابع

دور مُدرك الحيل في تجسيد المآل واقعاً

النّظر المآلي ـ كما تقدم غير مرة ـ قيمة معنوية؛ فهو: تصور **كلي** يتضمن قواعد إجرائية مآلية.

ومُدرك الحيل: من الصّور الإجرائية **المشخّصِة لهذه القيمة واقعاً**، من جهة **تحقيق: توافق قصد المكلف لقصد الشارع**، فهو أداة في منهج **التطبيق** لا في التصور؛ ومناط التطبيق: صورة **القصد الفاسد** المناقضة لقصد الشارع، وتعليل منع الحكم الناشئ عن**القصد الفاسد** ما هو إلاّ صورة من **صور الاجتهاد المآلي**.

وبيان ذلك أنّ:

الشريعة وحدة متكاملة تتجسد في التطابق التام بين الغايات والوسائل؛ وقد ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أنّ الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، فهي بذلك مغياة بمقاصد الشريعة ومحدّدة بها، ووسائل لتحقيقها، لضرورة اقتران الأحكام بمصالحها: اقتران الوسيلة بالمقصد.

---

(١) الموافقات: ٣ / ١١٩.

(٢) إغاثة الهفان: ١/ ٣٣٩، إعلام الموقعين: ٥ / ٩٠فما بعدها.

(٣) الموافقات: ٣ / ١١٩.

يقول الشاطبي: "لَمَّا ثبت أنّ الأحكام شُرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنّ مقصد الشارع فيها كما تبيَّن،...إن كان ظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنّما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها؛ فالذي عُمل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات"[1].

وعلى هذا يلزم المكلف التصرف في سائر أفعاله بما يتفق ومقصود الشارع ضماناً لتحصيل النتائج والمصالح المتوخاة عينها، ليحقق مبدأ التوافق بين قصده من تنفيذ الحكم، وقصد الشارع لتحقيق المصالح المقصودة من التشريع؛ لأنّ مقصد "الشارع من المكلَّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع"[2].

وعمل المكلف كما هو معلوم رهينٌ بالقصد فـ"إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عَري عن القصد لم يتعلق به شيء منها"[3].

والقاعدة المقررة في الامتثال هي: أن ينزل المكلف قصده على وزان قصد الشارع، لأنه إنّما كلّف بالأعمال من جهة قصد الشارع، وكل قصد مناقض لقصد الشارع فهو مبطل للعمل، لأنّ"من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[4].

فعِلة بطلان فعل المكلف: عدم التوافق بين القصدين. قصد المكلف وقصد الشارع ، والعامل المؤثر: **فساد قصد المكلف**؛ المعبر عنه **بالباعث الفاسد**؛ وهو المعنيّ بـ: **التحيل**؛

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٢٠-١٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٢٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٩.

(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٢٧-٢٨.

إذ يعمد المكلف إلى إلغاء القصد الأصلي من الحكم، وإثبات قصد طارئ غير أصيل، فيكون الفعل في شكله صحيح، وفي جوهره فاسد.

ومآل إمضاء هذا التصرف المتحيل به: مضادة قصد الشارع من تشريع الحكم، لذا كان القول بجوازه مناف للحِكم المغياة من التشريع.

هنا يأتي دور **مُدرك الحيل** لرعي قصد الشارع وصيانته بالنّظر في تغيير مقتضى الحكم من الإذن إلى المنع **تبعاً لتَبَيُّن عدم موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع فيه**، وبعبارة أدق: حفاظاً على تحقيق قصد الامتثال ظاهراً وباطناً.

ذلك أنّ إفساح المجال للأخذ بالحيل يؤدي إلى سدّ باب الامتثال لأكثر الأحكام، وليس من الحكمة أن يجعل الشارع باباً لسد طرق امتثال أحكامه مع ما تجره من مفاسد بتفويت المصلحة المجعولة في متعلق الحكم.

فدور هذا المُدرك: رقابي بوضع الشرع على قصود النّاس ونياتهم، **وضابطه**: أن يظهر لذلك قصدٌ ويكثر في النّاس بمقتضى العادة[1].

والحيل كما هو مقرر إنما يعتبر منعها مسلكاً لاعتبار المآل في تطبيق الأحكام بناء على المآل المشروط **بقصد الفاعل**[2] لا بناء على مطلق المآل[3].

وبهذا يظهر أنّ **مجال تفعيل مُدرك الحيل: صورة القصد الفاسد**؛ ذلك أنّ المقصود من الحيل أصالة: **السد والمنع**؛ وهذه الوظيفة أُنيطت بمصطلح سد الذرائع أصالة، وليس للحيل بذلك المعنى منها إلا **التأكيد والمساندة** وفي مجال ضيق منه؛ لأنّ الحيل: سدّ الذرائع التي تثبت أن التوسل فيها هو: **بقصد** إبطال الحكم الشرعي خاصة.

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ١٨٥ و التوضيح شرح التنقيح لحلولو: ٤٠٤.

(٢) أي أنّ مُدرك منع الحيل أحد المسالك التي تتكفل بضبط: الانتقال من أصل الإذن إلى أصل المنع اعتبارا بقصد الامتثال في الباطن والظاهر الذي هو توافق قصد الشارع وقصد المكلف.

(٣) كما قال الدكتور عبد المجيد النجار في: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب: ٢٢٧.

أما سدّ الذرائع: فهو أعم حيث يعمل به سواء **ثبت القصد إلى إبطال الحكم أم لا**، فكأنّ الحيل قاعدة صغرى داخل قاعدة أوسع وأشمل[1].

فالمُدركان يشتركان في: منع وتعطيل إحداث المفاسد، من خلال: **المسلك الرقابي** المتكفل بتحقيق: التوازن والانسجام بين الوسائل والغايات، وإعطاء الوسائل حكم المقاصد في الاعتبار والإلغاء بما يحقق ثنائية ملاءمة: قصد المكلف لقصد الشارع، و**شرطية القصد** هي **الحدّ الفاصل والمميّز** بين: مُدرك الحيل ومُدرك سدّ الذرائع.

فإعمال مُدرك الحيل هو **للتأكيد** على قاعدة **المحافظة على قصد الامتثال**، **المتمثل في** مطابقة: قصد المكلف لمقصد الشرع، والتزام المكلفين بمقتضياتها والامتثال لها.

ومن لوازم إعماله أيضا: توجيه نظر المجتهد وترشيده في جانب التضييق لإبقاء التكليف عند الاقتضاء، تنزيلا لأفعال المكلفين على وفق مقصود الشارع؛ لأنّ المجتهد مبوأ لخدمة القصدين ورعاية الطرفين، فحرصه على تحري السلامة في قصد المكلف حاملاً له على تحري المقاصد الشرعية.

وهذا كله يؤكد ويرسخ دور **مُدرك الحيل** الإجرائي في تجسيد **المآل واقعاً.**

- **والشواهد** المُبِينة للدّور الرّقابي **لمُدرك الحيل** لا تحصى، منها:

أ. الهبة الصورية، ونعني بها: هبة المال عند رأس الحول فراراً من الزكاة.

وبيان ذلك أنّ: " أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإنّ كلّ واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا **القصد** صار **مآل الهبة: المنع** من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا **بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية**"[2]، لأنّ مناط منع الحيل يكمن في قصد المكلف إلى إبطال الأحكام الشرعية.

---

(١) على حدّ تعبير الدكتور فريد الأنصار في المصطلح الأصولي: ٤٨٣.

(٢) الموافقات: ٥/ ١٨٨.

ذلك أنّ الحيل معتبرة باقترانها بقصد فاعلها، ومناط المنع منها متعلق بالقصد غير المشروع الذي يستبطنه المتحيل، فمآل التحايل بهذا الوجه إبطال قصد الشارع، وما كان كذلك كان تصرفاً باطلاً غير معتبرٍ ومعتدٍ به شرعاً[1].

وقد بيّن الشاطبي وجه المناقصة في الهبة الصورية: بقوله:"صورة هذه الهبة ـ الآنفة الذكر[2]ـ ليست هي التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له، وتوسيع عليه، غنياً كان أو فقيراً، وجلبٌ لمودته ومؤالفته **وهذه الهبة على الضد من ذلك**، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي؛ لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً عن أداء الزكاة، فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصداً شرعياً، والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي"[3].

فقول الشاطبي: القصد غير الشرعي هو بعينه: الباعث غير المشروع، ومادام القصد غير شرعي هادما للقصد الشرعي فيجب الحيلولة دون أن يفضي إلى هدم مقاصد الشريعة،وذلك بإبطال التصرف المؤدي إلى ذلك وجوبا[4].

ب ـ توريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت.

نُقل عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ـ رضي الله عنهما ـ أنهما حكما بتوريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت[5]، **استثناءً من القاعدة العامة التي تقضي بعدم**

---

(١) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدكتور فتحي الدريني:٣٨٧.

(٢) وهي أن يهب شخص جزءاً من ماله في آخر الحول هرباً من الزكاة ثم إذا كان في حول آخر استوهبه، فإن المصالح التي لأجلها شرع الله الهبة ليست موجودة، بل الهبة في هذه الحالة آلت إلى نقيض تلك المصالح، انظر: مباحث في أدلة الأحكام، للدكتور حسنين:٣٠٦.

(٣) الموافقات للشاطبي:٣/١٢٢.

(٤) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للدكتور فتحي الدريني:٣٨٧.

(٥) وهو مذهب المالكية مطلقا، والحنابلة ما لم تتزوج، واستحسن الحنفية توريثها ما دامت في عدتها، وهو المنقول عن الشافعي في القديم، انظر: المدونة:٢/٢٥١، المبسوط:٢/٣٥١، بداية المجتهد:٢/١٣٩، روضة الطالبين للنووي:٨/٧٢، المحرر:١/٤١١ حاشية ابن عابدين:٣/٣٨٣.

التوارث بين الزوجين إذا انتفى سبب الزوجية بالطلاق البائن؛ ومستندهما فيما يظهر ـ والله أعلم ـ: **صيانة قصد الشارع**، وتمامه: تحقيقاً للعدالة، وصوناً للحق؛ ذلك أن الطلاق البائن في مثل هذا الظرف ـ مرض الموت ـ **قرينة على قصد الزوج الفرار من توريث زوجته**؛ **وهذا قصد غير مشروع، فيعامل بنقيض قصده**؛ لأنّ الطلاق ـ وهو حق مشروع للزّوج ـ لم يشرع من أجل أن يفضي إلى الحرمان من التوارث، فلما اتخذ هذا الحق ذريعة إلى قصد غير القصد الذي شرع الطلاق من أجله، كان ذلك مناقضة لقصد الشرع، ومنافاة للعدالة، ومناقضة الشرع: باطلة، فما يؤدي إليها باطل، لذلك حكما بالتوريث؛ منعاً من التوسل بما هو مشروع إلى ما هو ممنوع، يقول الشاطبي: "من ابتغى من التكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ومن ناقض الشريعة فعمله في المناقضة باطل فما يؤدي إليها باطل"[1].

ـ **وهناك** شواهد أخرى، ومسائل عديدة تتنزل وتتخرج على مُدرك: منع الحيل: القاضي بإلغاء كل تصرف دلت القرائن على تطرق الاتهام إليه[2] بكونه قصدا غير شرعي، وهادماً للقصد الشّرعي، ومن تلك المسائل: التورق المصرفي المنظم[3]، والزواج بنية الطلاق[4]؛ وغيرها، وهي **شواهد** ناطقة ومفصحة عن الدّور الرّقابي **لمُدرك الحيل في صيانة قصد الشارع**.

* * *

(1) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٧.

(2) حيث اعتبرت التهمة بدلالة القرينة الظاهرة مظنة: القصد، لخفاء النوايا؛ إجراءً للأصل الكلي على عمومه؛ انظر: التوضيح شرح التنقيح لحلولو: ٤٠٤.

(3) انظر: التورق المنظم: دراسة تأصيلية، السويلم، منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي؛ مج/٢، ص: ٦٠٣، وراجع قرارات المجمع لنفس الدورة.

(4) انظر: قرار المجمع الفقهي بمجلة المجمع الدورة: ١٣، ص: ٣٥ رقم: ١٦، وقارنه بما في الموافقات للشاطبي: ١٣٩–١٤٠، وللدكتور صالح آل منصور بحث قيم بعنوان: الزواج بنية الطلاق.

الفصل الثالث
مُدركي الاستحسان ومراعاة الخلاف

مدخل:

تقدم أنّ النّظر المآلي ينتظم أصول إجرائية تتضمن مفهوما: **مآليا**.

وهذه المنظومة المآلية بمضامينها ترتكز بالأساس على **الموازنة** بين كليات الشريعة وجزئيات الأدلة الخاصة، من خلال مراعاة أصلي: الإذن والمنع في التشريع، والنّظر في المصالح جلبا والمفاسد درءً، وما يؤديه ذلك من الاستثناءات من الإذن إلى المنع أو العكس؛ ومدار ذلك كله على قصد الامتثال في الظاهر والباطن الذي هو توافق قصد الشارع وقصد المكلف(١).

ولتحقيق تلك الموازنة في النّظر المآلي كان لابد كما تقدم ـ من مراعاة أصلي: الإذن والمنع في التشريع؛ وما تقتضيه الطوارئ والاستثناءات لذا كان التكفل بالانتقال بين الأصلين مرعيا بمسالك إجرائية تضبط مساره الاجتهادي.

فالانتقال من أصل الإذن إلى المنع تكفل برعايته مُدركي: سدّ الذرائع ومنع الحيل، وقد تمّ بيانهما في الفصل السابق.

أما الانتقال **من أصل المنع إلى الإذن** فقد تكفل بضبطه مُدركي: الاستحسان ومراعاة الخلاف.

ولأجلهما عُقد هذا الفصل فإلى تحقيق ماهيتهما، وبيان وجه ارتباطهما بأصل المآل، ودورهما في تجسيده واقعاً، في المبحثين التاليين:

---

(١) الاجتهاد المقاصدي، محمد سالم دودو: ٥ـ٧.

المبحث الأول

مُدرك الاستحسان

المطلب الأول: تعريف الاستحسان

تعريف الاستحسان لغة:

الاستحسان لغة: استفعال من الحسن، قال ابن فارس: الحاء والسين والنون أصل واحد هو الحسن ضد القبح(١)، ويجمع الحسن على محاسِن ـ على غير قياس ـ كأنّه جمع: مَحسَن(٢).

والاستحان: عَدُّ الشيء واعتقاده حسناً(٣)،أو اتباع الحسن في الأمور الحسية والمعنوية، يقال: استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب، بمعنى عدّه حسناً، ويقال: هذا مما استحسنه المسلمون(٤).

الاستحسان اصطلاحا:

الاستسحان قيلت فيه تعريفات متعددة لاختلاف الاعتبارات، لكنها لا تكاد تخرج عن معنيين:

المعنى الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو تشتهيه نفسُه، من غير مستند شرعي معتبر؛ من ذلك قولهم:

ـ "دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته"(٥).

ـ ومنه أيضا:"ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه"(٦).

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس:٢/٥٧، مادة: حسن.

(٢) الصحاح للجوهري:٥/٢٠٩٩، مادة: حسن.

(٣) انظر: مختار الصحاح للرازي:٥٧، لسان العرب لابن منظور:١٣/١١٤، القاموس المحيط للفيروزآبادي:،مادة: حسن.

(٤) انظر: المصباح المنير للفيومي:١٣٦، مادة: حسن.

(٥) المستصفى للغزالي:١/٢٨١، روضة الناظر لابن قدامة:١٦٧، الإحكام للآمدي:٤/١٥٧، مختصر ابن الحاجب:٢/٢٨٨،البحر المحيط:٦/٩٣، الاعتصام:٣/٤٥، التلويح على التوضيح:٢/١٧١، أصول ابن مفلح:٤/١٤٦٢، المنهاج مع الإبهاج:٣/١٨٨، وحاشية الرهاوي:٨١١.

(٦) المستصفى للغزالي:١/١٧١،روضة الناظر: ١٦٧،الاعتصام:٣/٤٤.

. وأيضا قولهم: "ترك القياس بما يستحسنه بعض الناس من غير دليل"(١).

وتفسير الاستحسان بهذا المعنى ردّه أغلب العلماء من أتباع المذاهب(٢)، بل حكى بعضهم الإجماع على بطلانه(٣)، قال ابن التلمساني: "وليس المراد بالاستحسان المختلف فيه ما تميل النفس إليه من غير دليل شرعي؛ فإنه **مردود بالإجماع**"(٤).

ومع ذلك فقد حاول بعض العلماء الدفاع عنه بما لا مدفع عنه(٥).

. المعنى الثاني: الاستحسان المستند إلى دليل من الشرع؛ من ذلك قولهم:

١ـ "الأخذ بأقوى الدليلين"(٦)؛ وهذا المعنى حكاه ابن خويزمنداد عن أصحاب مالك(٧)، ونقله ابن العربي عن المذهبين الحنفي والمالكي(٨)؛ وهو بهذا التفسير لا مخالف في وجوب العمل به؛ للإجماع على وجوب العمل بالراجح من الدليلين

---

(١) المسودة لآل تيمية: ٢/٨٣٧، وانظر: التمهيد لأبي الخطاب: ٤/٩٤، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل: ٢/١٠٥.

(٢) انظر المصادر السابقة، والفصول للجصاص: ٤/٢٢٦، والتبصرة للشيرازي: ٤٩٤، واللّمع للشيرازي: ٢٤٥، قواطع الأدلة للسمعاني: ٤/٥١٤ و٥٢٠، التمهيد لأبي الخطاب: ٤/٩٦، أصول السرخسي: ٢/١٩٠، التحقيق والبيان للأبياري: ٣/٣٩٤، كشف الأسرار: ٤/٦، الغيث الهامع للعراقي: ٣/٨١١، تحفة المسؤول للرهوني: ٤/٢٣٩، تيسير التحرير لأمير باد شاه: ٤/٧٨، نشر البنود للعلوي: ٢/١٦٧، فواتح الرحموت للأنصاري: ٢/٣٢٠، إيصال السالك للولاتي: ١٦٦–١٦٨.

(٣) انظر: تقريب الوصول: ٤٠١، الضياء اللامع لحلولو: ٢/٤٥١، فواتح الرحموت: ٢/٣٢١.

(٤) شرح المعالم: ٢/٤٧٠.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي: ٣/١٩٢، البحر المحيط للزركشي: ٨/١٠٣، الاستحسان للباحسين: ١٨–٢٠.

(٦) العدة لأبي يعلى: ٥/١٦١٠، شرح اللّمع للشيرازي: ٢/٩٦٩، التبصرة له: ٤٩٣، الحدود للباجي: ٦٥، قواطع الأدلة للسمعاني: ٤/٥٢٠، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٧٤٥–٧٤٦، أصول السرخسي: ٢/٢٠١، المسودة لآل تيمية: ٢/٨٣٧.

(٧) إحكام الفصول للباجي: ٢/٦٩٣، والحدود له: ٦٥؛ والإشارة له: ٣١٢ وانظر: التوضيح شرح التنقيح: ٤١٠، نشر البنود: ٢/١٦٦.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٧٤٥–٧٤٦.

المتعارضين[1]، قال ابن قدامة:"وهذا[2] مما لا ينكر وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى"[3].

٢ـ وقولهم: "العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى"[4].

هذا التعريف نُقل عن الكرخي[5]، وعدّه القاضي عبد الوهاب:مقتضى قول المالكية[6]، وصرّح الغزالي بصحته[7]، وقال[8]"هذا المعنى للاستحسان مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللّفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة".

٣ـ وقولهم: "كل دليل في مقابلة القياس الجلي"؛ وهذا التعريف هو الغالب في كتب الحنفية[9]،قال ابن عبد الشكور:"ليس الاستحسان عندنا إلاّ دليلاً معارضاً لقياس"[10].

---

(١) انظر: إيصال السالك للولاتي:ص/١٦٦ بهامشها.

(٢) أي تفسير الاستخسان بهذا المعنى.

(٣) روضة الناظر: ١٦٧، وانظر: الإشارة للباجي:٣١٣، قواطع الأدلة:٤/٥٢٠، شرح المعالم:٢/٤٧٠، شرح مختصر الروضة:٣/١٩٨.

(٤) الاعتصام للشاطبي:٣/٤٧، وانظر: شرح اللمع للشيرازي:٢/٩٦٩، قواطع الأدلة للسمعاني:٤/٥٢١، المنخول للغزالي:٣٧٥، المسودة لآل تيمية:٢/٨٣٧، المحصول للرازي:٦/١٦٩، كشف الأسرار للبخاري:٤/٤.

(٥) المصادر السابقة، والمعتمد للبصري:٢/٨٢٠، بذل النّظر للأسمندي:٦٤٨، المستصفى:٢/٢٨٣، الواضح لابن عقيل:٢/١٠٢، الإحكام للآمدي:٤/١٥٨، كشف الأسرار:٤/٣، التلويح:٢/٨٥، الاعتصام للشاطبي:٢/١٣٧-١٣٨.

(٦) البحر المحيط للزركشي:٦/٩١.

(٧) المنخول للغزالي:٣٧٥.

(٨) في المستصفى للغزالي:٢/٢٨٣.

(٩) انظر: الفصول للجصاص:٤/٢٣٤، التوضيح لحل غوامض التنقيح:٢/١٧١، التقرير والتحبير:٣/٢٩٥، تيسير التحرير لأمير باد شاه٤/٧٨.

(١٠) فواتح الرحموت للأنصاري:٢/٣٢١.

٤ـ وقولهم أيضا: "**إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته**"(١)، ذكر ابن العربي أنّه معنى الاستحسان عند مالك وأصحابه(٢).

وهناك تعريفات أخرى(٣) **قريب بعضها من بعض**(٤)،إذ كلها آيل إلى معنى كلي يهدف إلى **تحري العدل والمصلحة** عند اطّراد القياس والقواعد المفضية إلى نقض مقاصد الشارع؛ لكونهما أساس العدول عن الاقتضاء الأصلي؛ وهوما عناه ابن رشد الحفيد بقوله:"**ومعنى الاستحسان في أكثر أحواله هو الالتفات إلى المصلحة والعدل**" (٥).

ـ **وقد ضمّن الشاطبي** هذا المعنى الكلّي حينما ارتضى تعريف الأبياري(٦)، وقرره بقوله:"هو...:**الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي**، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"(٧).

فهو باختصار مسلك إجرائي لدرء التعسف في الاجتهاد الذي يفضي إليه طرد الأقيسة والقواعد.

ـ وعلى كل فإنّ حاصل النّظر في التعريفات الآنفة يُنتج ما يلي:

أولا: أنّ حقيقة الاستحسان لا تخرج عن مدلولين(٨):

ـ أحدهما : ترجيح قياس خفي على قياس جلي لقوة الأثر.

---

(١) المحصول لابن العربي:١٣٢، الموافقات:٤/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) المحصول لابن العربي:١٣٢.

(٣) انظرها في: الاستحسان للباحسين:١٤-٣٦، رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحان:٢/٨٥ فما بعدها.

(٤) على حدّ تعبير الشاطبي في الاعتصام:٣/٤٩.

(٥) بداية المجتهد لابن رشد:٣/٢٤٢.

(٦) انظر التحقيق والبيان للأبياري:٣/٤٠٥.

(٧) الموافقات للشاطبي:٥/١٩٤، والاعتصام للشاطبي:٣/٤٨.

(٨) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ علي الخفيف:٢٢٥، مباحث في أدلة الأحكام د/حسنين:٣١٩.

ـ والآخر: استثناء مسألة جزئية من دليل كليّ أو قاعدة عامة عند وجود المصلحة المقتضية للاستثناء.

ثانيا: أنّ التعريفات الآنفة اشتملت على **أركان مُدرك الاستحسان ومقوماته**؛ وهي:

١ـ العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة من الوقائع إلى حكم آخر فيها.

٢ـ مستند الاستحسان؛ أي: أنّ هذا العدول لابد له أن يستند إلى دليل شرعي، وهذا يسمى عند الأصوليين: **وجه الاستسحان**.

٣ـ مناط العدول؛ وهي الظروف التي تجعل إبقاء الحكم على أصله يُفوت مصلحة أويؤدي إلى مفسدة.

المطلب الثاني

أنواع الاستحسان

مُدرك الاستحسان ـ باعتبار مستنده ـ ينقسم إلى عدة أنواع[١]؛ منها:

١ـ استحسان النّص؛ وهو أن يرد في نصّ شرعي حكم لمسألة ما مُخالف للقاعدة المعهودة في الشرع في أمثالها؛ لحكمة يراعيها الشارع، فيُعدل بالمسألة عن نظائرها بدلالة النّص؛ ويدخل تحت استحسان النّص جميع الصور التي استثناها الشارع من عموم نظائرها[٢]، من ذلك: بيع السّلم، وبيانه[٣]:

أنّ القياس يأبى جواز السّلم، لأن المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم حقيقةً عند العقد، والعقد لا ينعقد في غير محله؛ لأن القواعد العامة في الشريعة تبطل العقد على المعدوم إلاّ أنهم تركوا القياس بالأثر الموجب للترخص؛ ذلك أنّه ورد عنه ﷺ من

---

(١) ينظر في أنواع الاستحسان وأمثلتها: تقويم أصول الفقه لأبي زيد:٣/٤٠٨، قواطع الأدلة:٤/٥١٧، المحصول لابن العربي:١٣١،كشف الأسرار:٤/٣ـ٨، الموافقات للشاطبي:٥/١٩٤ـ١٩٥، والاعتصام للشاطبي:٣/٤٩ـ٥٧، التوضيح لابن عاشور:٢/٢٢٩ـ٢٣٠، الاستحسان حقيقته وأنواعه وحجيته، د/ الباحسين:٥٧ـ١١٩، تعليل الأحكام محمد مصطفى شلبي:٢٤٨ـ٢٥٨، وغيرها.

(٢) ينظر: تعليل الأحكام، د/ محمد شلبي:٢٤٨.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي:١٢/١٢٤، نيل الأوطار:٥/٣١٩.

حديث حكيم بن حزام ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال له:"لا تبع ما ليس عندك"(١)، وورد الأثر الصريح منه ﷺالموجب للترخص في السّلم، حيث قالﷺ:"من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"(٢)،فهذا النّص دليل على الاستثناء من القواعد العامة.

٢. استحسان الإجماع، وهو أن ينعقد الإجماع في أمر على خلاف مقتضى القاعدة العامة.

ومثّلوا له بأمثلة منها: عقد الاستصناع . ويعنون به: ما كان فيه للنّاس تعامل، مثل: أن يأمر إنساناً ليخرز له خفاً مثلاً بكذا، ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له أجلاً ويسلم إليه الدراهم أو لا يسلم، فإنه يجوز، والقياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم للحال، وهو معدوم وصفاً في الذمة، ولا يجوز بيع شيء إلا بعد تعيّنه حقيقةً أي: ثبوته في الذّمة كالسّلم، فأمّا مع العدم من كل وجه فلا يتصور عقد، لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع الثابت بتعامل الأمة من غير نكير(٣).

٣. الاستحسان بالقياس الخفي، وهو أن يعدل عن حكم القياس الظاهر المتبادر إلى حكم مخالف بقياس آخر هو أدق وأخفى من القياس الأول لكنه أقوى حجة وأصح استنتاجا، فهو في الحقيقة قياس سمي: استحسانا، أي قياسا مستحسنا للفرق بينهما باعتبار قوة الأثر والمعضدات(٤)،كما قال غير واحد: العبرة في الترجيح بقوة الأثر في مضمونه لا بالخفاء والظهور(٥).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده:٣/٤٠٢، وأبو داود في البيوع باب الرجل يبيع ما ليس عنده رقم:٣٤٨٦، والترمذي ي البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده رقم:١٢٥٠، والنسائي في البيوع باب ما ليس عند البائع رقم:٤٦١٢، وابن ماجه ي التجارات باب النهي عن بيع ما ليس عندك وربح ما لم يضمن رقم:٢١٨٧، والحديث صححه غير واحد من أهل العلم، انظر:سنن الترمذي . مع تحفة الأحوذي :٤/٤٣٣، المحلى:٩/٥٩٥، إرواء الغليل للشيخ الألباني ٥/٧.٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم (٢٠٨٦)، ومسلم في باب السلم (٣٠١١).

(٣) انظر في ذلك: تقويم أصول الفقه للدّبوسي:٣/٤٠٨، وأصول السرخسي:٢/٢٠٣، بدائع الصنائع للكاساني:٥/٢٠٩،كشف الأسرار للبخاري:٤/٧.

(٤) انظر:التبيين لأمير كاتب :٢/٤٦-٤٩، كشف الأسرار للبخاري:٤/١٢، التقرير للبابرتي:٦/٢٣٩، الاعتصام للشاطبي:٣/٤٩، التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور:٢/٢٢٩-٢٣٠.

(٥) انظر:الغنية للسجستاني:١٧٦،أصول البزدوي بشرح البابرتي:٦/٢٣٢، التبيين لأمير كاتب:٢/٤٩.

ومن أمثلته: حكم سؤر سباع الطير، وبيانه(١):

ـ أنّ القياس الظّاهر: نجاسة سؤرها، قياسا على نجاسة سؤر سباع البهائم كالأسد والنّمر؛ لأنّ السّؤر معتبر باللّحم، ولحمها نجس.

ـ والاستحسان: طهارة سؤرها قياسا على طهار سؤر الآدمي ومأكول اللّحم، فإنّ ما يتصل بالماء من كل منها طاهر؛ وإنّما رجح القياس الثاني لضعف المؤثر في الحكم في القياس الأول، وهو مخالطة اللّعاب النّجس للماء في سؤر البهائم، فإنّه منتف في سباع الطّير، إذ تشرب بمنقارها، وهو عظم طاهر جاف لا لعاب فيه، فانتفت علّة النّجاسة وهي الرطوبة الحاصلة في آلة الشرب؛ فكان سؤرها طاهراً كسؤر الآدميّ ومأكول اللّحم لانعدام العلة الموجبة للنّجاسة.

٤ـ استحسان الضرورة؛ وهو أن يخالف المجتهد حكم القاعدة نظراً إلى ضرورة موجبة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى الحرج في بعض المسائل؛ كتطهير الآبار والحياض والأواني(٢):

فإنّ القياس يأبى طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها؛ لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر، وكذا الماء الداخل في الحوض أوالذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النّجس والدّلو يتنجس أيضاً بملاقاة الماء فتعود وهي نجسة، وكذا الإناء إذا لم يكن في أسفله ثقب يخرج الماء منه إذا أُجْرِيَ من أعلاه لأن الماء النجس يجتمع في أسفله فلا يحكم بطهارته إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة النّاس؛ وللضرورة أثر في سقوط الخطاب، لأن فيه حرجاً، والحرج مدفوع بالنّص.

٥ـ استحسان بالمصلحة؛ وهو العدول عن مقتضى الدليل تحقيقاً لمصلحة عامة سواء أكانت جلباً لها أم درءاً للمفسدة المتوقعة من إعمال الدليل.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري: ٤/ ١٢، التقرير للبابرتي: ٦/ ٢٤٢.

(٢) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي: ٣/ ٤٠٩، كشف الأسرار للبخاري: ٤/ ١١.

ـ ومثاله: تضمين الأجير المشترك: ما يهلك عنده من أمتعة الناس إلا إذا كان الهلاك بقوة قاهرة لا يمكن دفعها أو التحرز منها، مع أنّ الأصل العام يقضي بعدم تضمين الأجير إلاّ بالتّعدي أو التقصير؛ لأنّه أمين، ولكن كثيراً من الفقهاء يوجبون تضمينه استحساناً **رعاية لمصلحة النّاس**، الناتجة عن حاجتهم الملحّة إلى ترك ثيابهم وممتلكاتهم بين يديه، فلولا التضمين لتهاون في حفظها، وأدى ذلك إلى تلفها وضياعها، خاصة إذا التُفت إلى ما صار إليه الحال من خراب الذمم، وشيوع الخيانة(١).

ـ ومن أمثلتها: قبول شهادة الصبيان فيما لم يشهده غيرهم قبل تفرقهم، حتى لا تضيع الحقوق مع غلبة الظن بصدقهم قبل التفرق، مع **أنّ الأصل عدم قبولها** لقوله تعالى: {ممن ترضون من الشهداء}(٢)، وهم ليسوا ممن يرضون للشهادة لنقصان العقل والتمييز(٣).

٦ـ استحسان بالعرف؛ كاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين لزَمن المُكث وقدر الماء، مع أنّ الدّليل الشّرعي العام يمنع ذلك؛ لأنّه داخل في الغرر المنهي عنه في الحديث، للجّهل بالمثمن وهو: الماء ومقدار المكث؛ وكذا شراء الشّرب من القربة من غير تعيين قدره؛ لأنّه غرر يسير معفو عنه استحساناً، وإنّما استحسن جواز هذين الأمرين؛ لأنّ المكايسة فيهما بتعيين قدر الماء المغتسل به وقدر المكث في الحمام في الأولى وقدر المشروب في الثانية قبيحة **عادة**(٤).

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي:١٣١، الاعتصام للشاطبي:٣/٥١، الجواهر الثمينة للمشاط:٢٢٢.

(٢) البقرة:٢٨٢.

(٣) انظر: التاج والإكليل للمواق:٨/١٩٥، إعلام الموقعين لابن القيم:٧/٧٣.

(٤) وهكذا علّل الغزالي وغيره انظر: المستصفى:١/٢٧٩، الاعتصام للشاطبي:٣/٥٤، الضياء اللامع لحلولو:٣/١٤٣.

ـ **ومثاله** أيضا: بيع الثّمر مع بقائه على الشّجر إلى نضجه؛ فإنّ القياس يقتضي عدم جوازه لأنّه شرط لا يقتضيه العقد، إذ هو شغل ملك الغير، أوهو صفقتان في صفقة، لأنه إما إعارة وإما إجارة في بيع، وقد نهى النبيّ ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة(١).

ـ **ومقتضى** الاستحسان: جوازه جريا على **عادة النّاس**، والتي منشؤها الحاجة الماسّة، ولو منع لتعذر على النّاس أكل الثّمار رطبة، وفيه ضرر؛ والضرر منتف في الشرع(٢).

ـ **فهذه أهم** الأنواع، وهناك صور أخرى التي يثبت بها الاستحسان ويستند إليها: كالاستحسان برفع الحرج، وإجماع أهل المدينة، ومراعاة الخلاف، والاحتياط، ونزارة الشيء وتفاهته ونحوها(٣).

ـ **وواضح من** الأمثلة المقررة ـ في أنواع الاستحسان ـ أنّ الرابط بينها **في الغالب: تحري المصلحة والعدل** برفع الحرج ونفي الضرر ومراعاة حاجات النّاس؛ لذا قال ابن رشد:"ومعنى الاستحسان في **أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل**"(٤).

ـ **وهذه الأنواع غير خارجة** ـ كما تقدم في مفهوم الاستحسان ـ عن قسمين(٥):

أ ـ استحسان القياسي؛ وهو: ترجيح قياس خفي على قياس جلي لقوة الأثر.

ب ـ قياس استثنائي؛وهو:الحكم المستثنى من أصل كلي أو قاعدة عامة لدليل يقتضي ذلك.

---

(١) حديث: نهي النبيّ ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة، أخرجه: الإمام أحمد في مسنده:١/٣٩٨.

(٢) انظر: فتح القدير لابن الهمام:٣/٢٠، تبين الحقائق للزيلعي:٤/١٢، تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي:٣٥٥.

(٣) انظر: المحصول لابن العربي:١٣١، الموافقات للشاطبي:٥/١٩٤-١٩٥، والاعتصام للشاطبي:٣/٤٩-٥٦، التوضيح لابن عاشور:٢/٢٢٩، الاستحسان حقيقته وأنواعه وحجيته، د/ الباحسين:٥٧-١١٩.

(٤) بداية المجتهد لابن رشد:٣/٢٤٢.

(٥) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء:٤٢٣ للدكتور محمد سلام مدكور.

المطلب الثالث

الموقف من مُدرك الاستحسان

الاستحسان كمُدرك من مدارك التشريع أثَار العلماء حوله جدلاً واسعاً، وكثر خوضهم فيه، واشتد اللّجاج والنزاع في حجيته واعتباره:

ـ **فقد** أنكره الشافعي (١)، بل شنّع على من تمسّك به، وقال:"إنّما الاستحسان تلذّذ"(٢)،ونُقل عنه:"من استحسن فقد شرّع "(٣)،وتبعه على ذلك أصحابه(٤)، وكذلك فعل الظاهرية(٥).

ـ **وفي** المقابل نجد احتفاءً بهذا المُدرك من قبل الجمهور، وتوسعاً في اعتباره والاحتجاج به، حيث اشتهر الأخذ به عند الحنفية، وعدّوه دليلاً شرعياً في مقابلة القياس(٦).

كما عُدّ من أصول الاستدلال عند المالكية(٧)، ونُقل عن الإمام مالك أنّه قال:"تسعة أعشار العلم:الاستحسان"(٨).

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي: ص: ٢٥و٥٠٤و٥٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٠٧، فقرة: ١٤٦٤.

(٣) التلخيص للجويني:٣/٣١٠، المستصفى للعزالي:١/٢٧٤، وغيرهما.

(٤) انظر: المصادر السابقة، والتبصرة للشيرازي:٤٩٢، وشرح اللمع له:٢/٩٦٩، وقواطع الأدلة للسمعاني:٤/٥١٤، البحر المحيط للزركشي: ٤/٣٨٦.

(٥) الإحكام لابن حزم:٢/١٩٥، الصادع لابن حزم:٥٣٠، ملخص إبطال القياس لابن حزم:٥٠.

(٦) وبيّنوا مرادهم بالاستحسان وحققوا ماهيته عندهم؛ فانظر: الغنية للسجستاني:١٧٦، الفصول للجصاص: ٤/٢٢٦، تقويم أصول الفقه للدبوسي:٣/٤٠٤،أصول السرخسي:٢/١٩٠، بذل النظر للأسمندي:٦٤٧، كشف الأسرار للبخاري:٤/٦، تيسير التحرير لأمير باد شاه:٤/٧٨، فواتح الرحموت:٢/٣٢٠ وغيرها.

(٧) قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله:»لم ينص عليه ـ أي الاستحسان ـ مالك، وكتب أصحابنا مملوءة منه كابن القاسم وأشهب وغيرهما«، وانظر: الإشارة للباجي:٣١٢-٣١٣، إحكام الفصول له:٢/٧٤٩،المحصول لابن العربي:١٣١، شرح تنقيح الفصول للقرافي:٤٥٢، تحفة المسؤول للرهوني:٤/٢٣٩، الموافقات:٥/١٩٣-١٩٨، الضياء اللامع لحلولو:٢/٤٥٠.

(٨) قال ابن حزم: روى العتبي محمد بن أحمد قال: ثنا أصبغ بن الفرج قال سمعت ابن القاسم يقول قال مالك – ثم ذكره–؛ الإحكام لابن حزم:٢/١٩٥، وانظر: البيان والتحصيل لابن رشد:٤/١٥٥، الموافقات للشاطبي:٥/١٩٨، والاعتصام له:٣/٤٨.

واعتبره الحنابلة من مدارك الاجتهاد، ونُقل عن نصّ الإمام(١)، وقال القاضي يعقوب:"القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله"(٢).

. **وهذا** التباين الشّديد في المواقف ينبغي تقريره وتنزيله بما يحقق غايته ويُبين عن مقصودهم في جانبي الإثبات والإنكار، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولا:"إنّ الكلام في صحة الاستحسان وفساده ينبني على فهم حقيقته"(٣)؛ وحاصل النّظر في مفهوم الاستحسان ـ بحسب ما تقدم ـ لا يخرج عن معنيين(٤):

ـ أحدهما: صحيح، لاستناده إلى دليل شرعي

ـ والآخر: باطل؛ لعدم استناده إلى دليل شرعي

إذا تمّ هذا؛ فإنّ أقوال المجوّزين والمانعين في حكم الاستحسان لم ترد على **محزّ واحد**؛ ذلك:

ـ أنّ القائلين بحجيته واعتباره إنما يجوّزون الاحتجاج بالاستحسان المستند إلى دليل شرعي، ويعبرون عنه: بالعدول بالمسألة عن نظائرها لدليل يقتضي العدول، ونحوها من العبارات الدالة على أنّ الحكم: مُعتبر بدليله الشرعي، والاستحسان بهذا المفهوم الكلّي لا ينكره أحد(٥)، قال الغزالي:"هذا المعنى للاستحسان مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللّفظ، وتخصيص هذا النّوع من الدّليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة"(٦).

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى: ٥/ ١٦٠٤، التمهيد للكلوذاني: ٤/ ٨٧، الواضح لابن عقيل: ٢/ ١٠١، أصول ابن مفلح: ٤/ ١٤٦١.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة: ١٦٧.

(٣) قاله التبريزي في تنقيح المحصول، ونقله عنه القرافي في نفائس الأصول: ٩/ ٤٠٣٧.

(٤) تقدم في صدر المبحث الأول من هذا الفصل.

(٥) انظر: الإشارة للباجي: ٣١٣، قواطع الأدلة للسمعاني: ٤/ ٥٢٠، روضة الناظر: ١٦٧، شرح المعالم للتلمساني: ٢/ ٤٧٠، شرح مختصر الروضة للطوفي: ٣/ ١٩٨.

(٦) في المستصفى للغزالي: ٢/ ٢٨٣.

ـ وأنّ المانعين إنّما منعوا الاستحسان البّاطل، أي: ما يستحسنه المجتهد من غير دليل شرعي، وهذا المعنى لا يقرّه معتبرو الاستحسان، بل ينكرونه أيضا(١)، قال عبدالعليّ الأنصاري: "إن أُريد به ما يعدُّه العقل حسناً، فلم يقل بثبوته أحد"(٢)، وقبله قال السرخسي: "الاستحسان هو العمل بأقوى الدّليلين، فلا يكون من اتباع الهوى وشهوة النّفس في شيء"(٣)، لذا قال الزركشي: "تفسير الاستحسان بما يشنع به عليهم، لا يقولون به"(٤).

ويقول التفتازاني ـ مُفصحا عن تباعد كلام الفريقين ـ: "وقد كثر فيه المدافعة والردّ على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين...فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة...والقائلون بأن من استحسن فقد شرع يريدون أنّ من أثبت حكما بأنّه مستحسن عنده من غير دليل شرعي فهو الشّارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشّارع..."(٥).

فهذه النّقول توضح أنّ مثار الخلاف مردّه إلى الغموض في تحديد مدلول مصطلح الاستحسان، لذا قال الزركشي: "واعلم أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التّشنيع"(٦).

ثانيا: إنّ حقيقة الاستحسان عند القائلين به إمّا (٧):

---

(١) انظر: الفصول للجصاص: ٤/٢٢٦، والتبصرة للشيرازي: ٤٩٤، واللّمع له: ٢٤٥، قواطع الأدلة للسمعاني: ٤/٥١٤ و٥٢٠، التمهيد لأبي الخطاب: ٤/٩٦، أصول السرخسي: ٢/١٩٠، كشف الأسرار للبخاري: ٤/٦، الغيث الهامع للعراقي: ٣/٨١١، تحفة المسؤول للرهوني: ٤/٢٣٩، الاعتصام للشاطبي: ٣/٤٩، تيسير التحرير لأمير باد شاه: ٤/٧٨، نشر البنود للعلوي: ٢/١٦٧، فواتح الرحموت للأنصاري: ٢/٣٢٠، إيصال السالك للولاتي: ١٦٦–١٦٨.

(٢) فواتح الرحموت للأنصاري: ٢/٣٢١.

(٣) أصول السرخسي: ٢/٢٠١.

(٤) البحر المحيط للزركشي: ٦/٩٩.

(٥) انظر: التلويح على التوضيح للتفتازاني: ٢/١٦٢–١٦٣.

(٦) البحر المحيط للزركشي: ٦/٩٧، وانظر: التصحيح والتوضيح لمشكلات التنقيح: ٢/٢٢٩.

(٧) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء: ٤٢٣ للدكتور محمد سلام مدكور، وانظر: أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ علي الخفيف: ٢٢٥.

١ـ استحسان قياسي؛ أي: قياس خفيت علته لبعدها عن الذهن والواقع في مقابلة قياس آخر ظهرت علته لتبادرها للذهن أولاً.

٢ـ أوقياس استثنائي؛ أي: الحكم المستثنى من أصل كلي أو قاعدة عامة لدليل يقتضي ذلك.

فإذا فسر بهذين المفهومين؛ فلا معنى للخلاف في أصل الاعتداد به(١)، وإنّما يبقى النّظر في أمور، هي:

أ ـ هل الاستحسان دليل مستقل فيكون قسيماً للأدلّة المعتبرة كالكتاب والسنّة والإجماع؟.

ب ـ أو هو دليل راجع إلى بقية الأدلّة؟.

ج ـ أو هو مسلك من مسالك الترجيح؟؛ لأنّه عند بعضهم: عمل بأقوى الدليلين.

ـ وهذا النّظر في هذه الاحتمالات يؤكدّه ويوضحه الأمر الآتي:

ثالثا: إنّ الاستحسان باعتبار ما يثبت به ينقسم إلى عدة أنواع(٢)، وبإنعام النّظر فيها يتبيّن ما يلي:

أ ـ منها ما هو محل وفاق من جهة الإجراء والإعمال؛ كاستحسان النّص، واستحسان الإجماع؛ وهذان لا ينكر اعتبارهما أحد، لأنّ الثّابت فيهما إنّما يضاف ثبوته إلى النّص أوالإجماع لا إلى الاستحسان.

وإنّما يبقى النّزاع في إطلاق لفظ الاستحسان عليهما؛ وكثير من أهل العلم لا يرتضي إطلاق اسم الاستحسان عليهما، لأنه يورث تداخلاً والتباساً في تمييز الحقائق وهو غير مرضي عند أهل الصناعة(٣).

---

(١) انظر في ذلك: اللّمع للشيرازي: ٢٤٥، روضة الناظر لابن قدامة: ١٦٧، الإبهاج لابن السبكي: ٣/١٩٠، التلويح للتفتازاني: ٢/٨٢ البحر المحيط للزركشي: ٦/٨٩.

(٢) تقدم بيانها وتحريرها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) وهذا ما أكدّه الزرقاء في بحثه: الاستصلاح والمصالح المرسلة: ٣٠.

وقد قال ابن قدامة ـ بعد ذكره ما يشمل الاستحسان بالنّص والإجماع ـ: "هذا مما لا يُنكر، وإن اختُلف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى"(١)، ومثله قال الآمدي: "لا نزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيبه بالاستحسان، فحاصل النّزاع راجع فيه إلى الإطلاقات اللّفظية، ولا حاصل له"(٢).

ب ـ إنّ ما كان مستنده القياس الخفي، فإنّ من خالف فيه إنّما يخالف في رجحان القياس الخفيّ على الظّاهر، فهو عنده من باب تعارض الأقيسة والترجيح بينها.

ج ـ وأما بقية الأنواع الأخرى ـ أعني بها: ما كان مستنده: المصلحة أوالضرورة أوالعرف ونحوها ـ فالخلاف فيها مبني على النّزاع في نفس المستند من حيث الاعتبار من عدمه.

رابعا: تأسيسا على ما سبق يمكن أن يقال:

١ ـ إنّ الخلاف في الاستحسان ليس في أصله، وإنّما هو في أمر آخر وهو: تحقيق المناط(٣).

٢ ـ إنّ المعنى الجامع لأنواع الاستحسان في غالب صوره: **تحرّي للمصلحة والعدل برفع الحرج ونفي الضرر ومراعاة حاجات النّاس**؛ وهو ما عناه ابن رشد بقوله: "ومعنى الاستحسان في **أكثر الأحوال هو الالتفات إلى: المصلحة والعدل**"(٤).

ـ **وعليه** فإنّ جميع الأدلّة الدّالة على جملة معاني تلك الأصول، ـ من: **رفع الحرج ونفي الضرر ومراعاة حاجات النّاس** ـ ؛ هي بعينها أدلة وشواهد: **الاستحسان**.

٣ ـ الاستحسان بهذا الاعتبار: **قاعدة كلية قطعية**(٥)؛ والمستحسَن راجع إلى معنى ثابت بالاستقراء، إذ الاستدلال به هو من قبيل الاستدلال المرسل.

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة: ١٦٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤/ ١٥٩.

(٣) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للدكتور السنوسي: ٣١٠.

(٤) بداية المجتهد لابن رشد: ٣/ ٢٤٢.

(٥) انظر في تحرير ذلك أتم تحرير: المصطلح الأصولي للدكتور فريد الأنصاري: ٤٨٩ـ٤٩٠.

وهذا ما قرره الشاطبي مبينا وجه القطع بالمفهوم الاستقرائي فيه، بقوله:" كل أصل شرعي لم يشهد له نص معيّن وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلّته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأنّ الأدلّة لا يلزم أن تدل على الحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها، ويدخل تحت هذا: ضرب الاستدلال بالمرسل...؛ فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعيّن وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه؛ كما أنه قد يكون موجوداً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح، **وكذلك أصل الاستحسان عند مالك ينبني على هذا الأصل** لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"(١).

. **وقال** أيضا ـ مُفصحاً عن كليته وأنه راجع إلى اعتبار قصد الشارع في وضع الأحكام ـ :"ومما ينبني على هذا الأصل(٢)، **قاعدة الاستحسان**؛ وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.

ومقتضاه: الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه؛ **وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة**، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس: أمراً إلا أنّ ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك"(٣).

. فالمصلحة الجزئية هنا راجعة إلى: معنى **كلي ثابت شرعاً باستقراء** موارد الشريعة وتصرفاتها في وضع الأحكام، مما يعني ضرورة تحري هذا الأصل في استنباط الأحكام وتنزيلها على وقائعها؛ لأنّ" كثيراً ما يتفق هذا(٤)، في الأصل الضروري مع الحاجي،

---

(١) الموافقات للشاطبي:١/١٦.

(٢) أي: أصل اعتبار مآلات الأفعال.

(٣) المصدر نفسه: ٥ / ١٩٤.

(٤) أي الاستحسان أو تقديم الاستدلال بالمرسل على القياس.

والحاجي مع التكميلي؛ فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده؛ فيستثنى: موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر"(١).

ـ ثم عرض الشاطبي جملة أمثلة وشواهد في سياق استدلالي تفيد بمجموعها القطع باعتبار الشارع لأصل الاستحسان، وأنه مقصود للشارع، ثم قال:"هذا نمط من الأدلة على صحة القول بهذه القاعدة وعليها بنى مالك وأصحابه"(٢).

ومقصوده رحمه الله بهذا ـ النّمط من الأدلّة ـ ما ردده كثيرا في سياقات مختلفة من أنّ **الكليات الاستقرائية** إنما تنشأ عن النّظر إلى ما يتألف من أدلة الوحي المتفرقة من معان مجتمعة، فإنّ الأدلّة قد تأتي في معان مختلفة، ولكن يشملها معنى: واحد شبيه بالأمر في **المصالح المرسلة والاستحسان**، ثم يأتي نص في السنة ـ مثلا ـ بمقتض ذلك المعنى الواحد، فيعلم أن ذلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد (٣).

٤ ـ إنّ الاستحسان بحسب ما تقدم بيانه ـ من حيث المفهوم المعتبر وأقسامه بغض النّظر عن صحة إطلاقه على بعض أنواعه ـ غير خارج عن مقتض الأدلة ألبتة(٤)، بل هو في حقيقته نظر إلى لوازمها ومقتضياتها.

٥ ـ وهو بهذا: مفهوم كلي يتقرر بأفراده ـ التي هي الأحكام المستحسنة ـ؛ وهو عائد إلى التيسير ورفع الحرج، **مراعاة: للعدل والمصلحة**، واستخراجه مظهر للفهم الأصيل لمقاصد التشريع(٥)، والله أعلم.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٥ / ١٩٥.

(٣) المصدر نفسه: ٤ /٣٩١.

(٤) الاعتصام للشاطبي: ٣ / ٤٩.

(٥) الاستحسان للباحسين: ١٥٣.

المطلب الرابع

دور مُدرك الاستحسان في تجسيد المآل واقعاً

الاجتهاد المآلي معنى نظري يقع مجرداً في الذهن، ومداركه هي صورته في الواقع، ومن ثمّ كان تمامه وقوامه باعتبارها ومراعاتها.

ومن بين هذه المدارك: الاستحسان، وهو ـ بحسب ما تقدم بيانه(١)ـ نظر إلى لوازم الأدلة بمراعاة مآلاتها إلى أقصاها(٢)، صيانة لمصالح المكلفين بما يتفق ومقصود الشارع.

ذلك أنّ الوقائع قد تعرض لها عند التطبيق ظروف تقوم كالدلائل على حكمها، بحيث يكون القول بإجراء الأصل على عمومه يفضي إلى تفويت مصلحة أوجلب مفسدة مناقضة لمقصود الشارع؛ مما يستدعي مراعاة ضابط تنزيل الأحكام على وقائعها، والمعيار المآلي المبني على **مُدرك الاستحسان** هو الكفيل بتحقيق ثنائية صيانة مصالح المكلفين بما يتفق ومقصود الشارع؛ و**يبيّنه:**

أنّ المقصود من الاقتضاء الأصلي: حصول المصلحة؛ فإذا كان الاجتهاد في تحقيق مناطه يؤدي إلى الإخلال بالمقصد الشرعي؛ فإنّ العدول عن إمضائه بما يضمن تحقيق مقصود الشرع هو: المطلوب؛ والمسلك الاستثنائي المتمثل في **مُدرك الاستحسان** هو الذي يضمن تحقيق المصلحة المرجوة، إذ مقتضاه ملاحظة مواقع الحرج والمشقة والسلوك بها مسلكاً آخر يحقق المصلحة الراجحة وفقاً لمقصود الشارع.

ووجه ذلك أنّ **الاجتهاد المآلي** المبني على **مُدرك الاستحسان** يقوم على أساس الموازنة بين نظرين(٣):

أـ مراعاة استصحاب اطراد الأقيسة والأدلة العامة

---

(١) المراد ما تقدم في مفهوم الاستحسان المعتبر وأقسامه بغض النظر عن صحة إطلاق الاستحسان عليها من عدمه.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٩٥و١٩٩.

(٣) انظر: المصطلح الأصولي للدكتور فريد الأنصاري: ٤٩٦-٤٩٧.

ب ـ مراعاة خصوصية الواقع والمتوقع في تحقيق المناط

ومن ثمّ استثناء مواضع الخصوص والإفتاء بما يليق بالمحل، بحسب الظروف والطوارئ والملابسات.

فالاستثناء هنا ـ باعتبار النّظر المآلي ـ قائم على اعتبار مصلحة المحل وتقديمها على معارضها الكلي، **فدور مُدرك الاستحسان: الاستثناء** من الأدلة العامة والأقيسة.

وهذا **ما يجسّد البُعد المآلي في مُدرك الاستحسان**؛ فدوره شبيه بمُدرك سدّ الذرائع؛ لاشتراكهما في **قاعدة الاستثناء من الأصل المقتضي غير ما يقتضيانه**؛ إلاّ أنّ غالب **مُدرك الاستحسان هو:الفتح**؛ أي: غالباً ما يكون العدول والاستثناء في **مُدرك الاستحسان** من **أصل المنع**، فيقضي بالإباحة، أو من الواجب يرفعه ويرخِّص فيه(١)، فهو من **باب التدارك والترخص رفعاً للحرج والمشقة** ونحوهما.

بينما **مدُرك سد الذرائع** راجع إلى: **المنع** من أصل الإذن، فهو من باب التحرز والاحتياط.

فالاستحسان: مُدرك أصيل جار على سنن التشريع عند الإعمال والتنزيل، وتجسيده لحقيقة المآل واقعاً؛ **من جهة: التدارك**، لكونه مسلكاً استثنائياً من أصل اطراد الحكم الابتدائي؛ لما في الإبقاء على اطراد أصل الدليل العام من نقض لمقصود الشرع؛ فكان لابد من رعي هذا المآل إلى أقصاه، وقطع الحكم من جملة الباب والحكم له بحكم آخر(٢).

وهذا النّظر الاستثنائي هو الذي عناه العز بن عبد السلام ـ في قاعدة المستثنيات ـ بقوله:"اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربو على تلك المصالح.

---

(١) انظر: المناهج الأصولية للدريني:٤٨٦.

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل:١٠٢/٢.

وكذلك شرع لهم السعي في درء المفاسد في الدارين، أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، كل ذلك رحمة بعباده، ونظراً لهم، ورفقاً بهم.

ويعبر عن ذلك كله بما: **خالف القياس**؛ وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات"(١).

وبالجملة فإنّ الاستحسان يعالج الغلو في اطراد القياس المؤدي إلى خلاف معهود سنن الشرع؛ القاضي بضرورة مراعاة مقاصد الشارع أثناء حماية مصالح المكلفين.

والشواهد والأمثلة المبينة عن هذا المسلك الاجتهادي الاستثنائي في ضبط المآلات كثيرة مرّ معنا بعضها عند ذكر أنواع الاستحسان وأقسامه(٢)؛ ومن الصور الحديثة التي **يمكن** إلحاقها بنظائرها مما ورد ذكره في التراث الفقهي؛ مسائل منها(٣):

ـ **مسألة**: توحيد التسعيرة في وسائل النقل داخل المدن.

وبيان ذلك: أن شركات النّقل العمومي تتقاضى حافلاتها مقداراً مالياً ثابتاً داخل المدن، في خطوط رحلاتها المتوالية ـ من مبدأ الرحلة إلى منتهاها ـ وهذا كله دون: مراعاة قدر المسافة التي يستغرقها الراكب.

فقد يركب أحدهم من أول الرحلة ثم ينزل في الموقف الموالي مباشرة، ويركب آخر إلى نهاية مراحل الرحلة، والراكبان يدفعان نفس السعر.

والأصل العام يقضي بعدم جواز مثل هذا التعامل لشبهة الغرر، إذ الأصل **تعيين تسعيرة لكل مسافة بقدر طولها التماسا لمقصد العدل.**

ولو روعي هذا المبدأ العام القاضي بالمنع لأدى إلى عنت وحرج شديد، بل إلى تعطيل سير العمل ومصالح النّاس لعسر ضبطه؛ فاستثنيت هذه الحالة وعُدل عنها من جملة

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/٢٨٣.

(٢) في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) القصد هنا مجرد التمثيل ومحاولة إلحاقها بنظائر لا البت النهائي والفصل فيها.

الباب إلى حكم آخر، إعمالاً لمدرك الاستحسان: دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج وتيسيراً على الناس.

ـ **ومن المسائل الملحقة بها أيضا**: ما يعرف في عصرنا الحاضر في المطاعم، بـ: **البوفيه المفتوح**، فإنّ الجميع يأكلون بسعر محدد، وهم يختلفون فيما يختارون من أنواع، وفي الكميات التي يأكلونها، فهذا في حقيقته بيع لمجهول، **والأصل منعه**، لكن عُدل عن هذا الأصل، واستثني من جملة الأحكام التي يقتضيها عقد البيع: **استحساناً**، ووجهه: **جريان العادة والعرف** على اعتباره وعدم إنكاره.

ـ **ومنها أيضا: الاشتراك في النّوادي الرياضية**، بسعر محدد مع تفاوت المشتركين في الحضور، فمنهم من يحضر دون انقطاع، ومنهم من يكون حضوره متفاوتاً فيحضر في بعض الأوقات فقط، بالإضافة إلى: الآلات والمعدات الرياضية والملاعب والمسابح وغيرها مما يستخدمه المشتركون، وهم بلا شك يتفاوتون ويختلفون في درجة استعمالها، فكون **بدل الاشتراك واحداً لكل شخص: مخالف للقياس**، إذ الجهالة متحققة في المنفعة المعقود عليها، ومثله: الأصل فيه المنع، لكن جرى العرف بجوازه، استثناءً من قياس ما تقتضيه العقود في سائر الجزئيات، من باب **الاستحسان بالعرف**(١).

ونظير هذه المسائل في التراث الفقهي مسائل، منها: مسألة الشرب من القربة بأجر محدد وثابت لكل شخص، مع العلم بأنّ النّاس يتفاوتون في مقدار الشرب، فمنهم من يشرب نصف لتر ومنهم من يزيد، ومنهم من يشرب أقل، وتجويز ذلك كلّه بسعر واحد وثابت لكل منهم مخالف **للقياس**، للجهالة بالمبيع(٢)، لكن الفقهاء قالوا بجواز ذلك من غير نكير، وعلّلوا تجويزه بأنه: **استحسان**، لمخالفة للأصل العام في البيع، **ووجه**

---

(١) انظر: الاستحسان حقيقته وتطبيقاته المعاصرة: ٢٠٥-٢٠٧.

(٢) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٢٣.

الاستحسان: أنّ المكايسة فيه بتعيين قدر المشروب **قبيحة عادة**، كما أنّ ضبطه مما يعسر ويشق(١).

ففي جميع هذه الشواهد من الفقه التطبيقي ملاحظة: مواقع الحرج والمشقة وحاجة النّاس، والسلوك بها مسلكاً يحقق المصلحة الراجحة: صيانة لمصالح المكلفين بما يتفق ومقصود الشارع.

* * *

(١) انظر: المستصفى:١/٢٧٩، الاعتصام للشاطبي:٣/٥٤، الضياء اللامع:٣/١٤٣.

المبحث الثاني

مُدرك مراعاة الخلاف

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف

مراعاة الخلاف مركب إضافي من كلمتين، هما: مراعاة، والخلاف؛"والعلم بالمركب يتوقف على العلم بمفرداته ضرورة"[1]، لذا كان لابد من تعريف مفرديه أولاً، ثم بيان المركب ثانيًا.

أولا: مراعاة.

مراعاة:مصدر راعَى يُراعي مراعاة، والرَّعي: مصدر رَعى يَرعى رعيا ورعاية[2]، والرّعي والمراعاة بمعنى واحد، ومادتها: **رعي**، أعني:"الراء والعين والحرف المعتل، أصلان: أحدهما: المراقبة والحفظ، والآخر: الرجوع"[3].

ومن الأول: قولهم: رعيت الشيء رعيا ومراعاة: راقبته، وراعيت فلاناً مراعاةً بمعنى: راقبته وتأملت فعله، ورعيته رعيا إذا لاحظته محسناً إليه، وراعيت الأمر، أي: نظرت إلام يصير[4].

ويقال: راعى أمره: حفظه[5].

فالرّعي والمراعاة: المناظرة والمراقبة، والمحافظة، والإبقاء على الشيء[6].

---

(١) البحر المحيط للزركشي:١/٣٠.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور: ١٤/٣٢٥، المصباح المنير للفيومي:٢٣١، مادة:رعي.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس:٢/٤٠٨، مادة:رعي.

(٤) انظر:تهذيب اللّغة للأزهري:٣/١٠٣،لسان العرب لابن منظور: ١٤/٣٢٥،تاج العروس للزبيدي:٣٨/١٦٤، مادة:رعي.

(٥) انظر: المفردات للراغب:٣٥٧، ولسان العرب لابن منظور: ١٤/٣٢٧، مادة:رعي.

(٦) انظر: المفردات للراغب:٣٥٧، لسان العرب لابن منظور: ١٤/٣٢٧،المصباح المنير للفيومي:٢٣١، مادة:رعى.

ثانيا: الخلاف.

الخلاف: مصدر: خالف يُخالف خلافا وخلفا ومخالفةً، والاختلاف: مصدر اختَلف يختلف اختلافا، والخلاف والاختلاف في اللّغة: نقيض الاتفاق(١).

يقال: اختلف الأمران إن لم يتفقا، وخالفه إلى الشيء عصاه إليه أو قصده بعدما نهاه عنه(٢).

قال الراغب: " الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله وأقواله"(٣).

فالخلاف: مطلق المغايرة والمفارقة وعدم الاتفاق، في الأقوال والأحوال ونحوهما.

ثالثا: تعريف مراعاة الخلاف اصطلاحا:

مراعاة الخلاف: لقب على مفهوم مخصوص تواضع عليه العلماء، وأكثرهم على تسميته بـ: **مراعاة الخلاف**، وعبّر بعضهم عنه بـ: **رعاية الخلاف**(٤)، وترجمه آخرون بـ: **رعي الخلاف**(٥)، وكلّها بمعنى واحد، فمتى أطلق المصطلح انصرف إلى مفهوم معيّن مستقر في الدّرس الفقهي والأصولي ـ من جهة الإعمال والإجراء ـ.

أما ضبطه بعبارة تدل على مضمونه، فقد تعددت صيغهم في تحديد مفهومه كمصطلح، وأقربها ـ في نظري ـ إلى النّظر المآلي، تلك التعريفات التي راعت كون: **مراعاة الخلاف**، مُدركاً مآلياً: ينتظم حالة التدارك **بعد وقوع الفعل**(٦)، فمنها:

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور: ٩/ ٩٠-٩١، والمصباح المنير للفيومي: ١٧٨، مادة: خلف.

(٢) المصادر السابقة ، مادة: خلف.

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني: ٢٩٤، مادة: خلف.

(٤) كما في كشف النّقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون: ١٦٨.

(٥) انظر: شرح حدود ابن عرفة: ١/ ٢٦٣، شرح المنهج المنتخب للمنجور: ٢٥٩، المعيار للونشريسي: ٦/ ٣٧٧، إيصال السالك للولاتي: ١٨٨.

(٦) كما قرره الشاطبي في الموافقات: ٥/ ١٩١، ذلك أنّ: مراعاة الخلاف اعتباره يكون في محلين:

١. قبل وقوع الفعل (وهو المعبر عنه بالخروج من الخلاف)

١ ـ تعريف ابن عرفة: ـ وهو أشهرها ـ: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر"(١).

ـ وقد صاغه الولاتي بعبارة كالشارحة له، بقوله: "إعمال المجتهد لدليل خصمه ـ أي المجتهد المخالف له ـ في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلاً آخر "(٢).

ـ **وقد مثّل** ابن عرفة **بنكاح الشّغار**(٣)، وبيانه:

أنّ العلماء اختلفوا فيه، فمذهب الإمام مالك رحمه الله: فسخ نكاح الشّغار قبل الدخول وبعده(٤)، لورود النّهي(٥)، ومخالفه يقول بـ: عدم فسخ النّكاح(٦).

والذي يترتب على أصل دليل مالك: فسخ النّكاح، وهو: المدلول، ولازم هذا المدلول: عدم ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشّغار، ولكن مالك رحمه الله: ـ **مع قوله بالفسخ ـ أثبت التّوارث.**

وهذا يعني أنّه: أعمل مدلول دليله ـ وهوالفسخ ـ دون لازم مدلوله، وهو: عدم ثبوت الإرث بينهما، وأعمل بَدله: لازم مدلول المخالف، ـ القائل بـ: عدم فسخ نكاح الشّغار إذا وقع ـ وعدم الفسخ يلزم عنه: **ثبوت الميراث**، وهو لازم المدلول.

فمذهب مالك: وجوب فسخ نكاح الشّغار، وثبوت الإرث بين المتزوجين به إذا مات أحدهما(٧).

---

٢ ـ بعد وقوع الفعل، وهو المحل المقصود في المنظومة المآلية: التفافا إلى المصلحة واعتبارا للمآل الذي يتقوى بمراعاته: دليل المخالف، انظر: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي:٤٦و٥٥ فما بعدها، مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقا، د/ صالح السندي:١١٥فما بعدها.

(١) حدود ابن عرفة بشرع الرصاع:٢٦٣/١، انظر: المعيار للونشريسي:٣٧٨/٦، منار أصول الفتوى:٣٥٧.

(٢) إيصال السالك للولاتي:١٨٩.

(٣) انظر: شرح حدود ابن عرفة:٢٦٤–٢٦٥، المعيار للونشريسي:٣٧٨/٦.

(٤) انظر: المدونة لسحنون:٩٨/٢، الكافي لابن عبد البر:٣٢/٢، بداية المجتهد لابن رشد:٥٧/٢.

(٥)نحو: قول ابن عمر ﷺ:((أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار))، رواه البخاري في النكاح باب الشغار رقم٥١١٢.

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي:١٠٥/٥، بدائع الصنائع للكاساني:٢٧٨/٢.

(٧) انظر: البهجة شرح التحفة:٥٠٧/١–٥٠٨، إيصال السالك للولاتي:١٨٨.

ووجهه أنّ دليل النّهي **قبل الوقوع**: أقوى، فأخذ به، ومدلول دليل الجواز **بعد الوقوع**: أقوى، فقال به رفعا للحرج(١).

٢ـ ومنها قول الشّاطبي:"إعطاء كلٍّ واحد منهما(٢) ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه"(٣).

وبيّنه بقوله:"أن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح ثم **بعد الوقوع** يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف"(٤).

ـ ومن بين التعريفات المعاصرة التي تصب في نفس الاتجاه:

١ـ التعريف الذي استخلصه الدكتور فريد الأنصاري من كلام الشاطبي، وصاغه بأسلوبه فقال:"قاعدة ظنية تقوم على إعمال الدليل المرجوح لتجويز المنهي عنه **بعد وقوعه** درءًا للمفسدة الأشد"(٥).

٢ـ ومنها تعريف الدكتور محمد شقرون:"ترجيح المجتهد دليل المخالف **بعد وقوع** الحادثة وإعطاؤه ما يقتضيه أو بعض يقتضيه"(٦).

ـ **ومضمون** هذه التعريفات يقضي بأنّ مراعاة الخلاف عبارة عن:

إعمال الدليلين باتباع مدلول الراجح منهما، ولو كان في الأصل مرجوحا في نظر المجتهد من حيث **الابتداء**؛ وإنما يقول به **آخراً**؛ **اعتباراً للمآل الذي يتقوى بمراعاته: دليل المخالف**.

فمُدرك: مراعاة الخلاف، يستند في تكوينه إلى أمور أهمها:

أـ أنّ نظر المجتهد فيه ينصب على نفس الأدلة المتعارضة.

---

(١) انظر: أصول فقه الإمام مالك (أدلته العقلية) د.فاديغا موسى:١/٣٥٦-٣٥٧.

(٢) أي من الدليلين.

(٣) الموافقات للشاطبي:٥/١٠٧.

(٤) المصدر نفسه:٥/١٠٨.

(٥) المصطلح الأصولي، د/ فريد الأنصاري:٥١٥.

(٦) مراعاة الخلاف عند المالكية، د/ محمد شقرون:٧٣.

ب ـ أن العبرة في الموازنة بقوة دليل المخالف من حيث المآل.

ج ـ أنّ محل إعمال دليل المخالف هو بعد الوقوع.

د ـ أنّ الإعمال بمدلول دليل المخالف قد يكون كلاً أو جزءًا، وهذا بحسب ما يقتضيه المآل.

المطلب الثاني

دليل اعتبار هذا المُدرك وشرطه

أولا: اعتبار مُدرك مراعاة الخلاف:

تقدم أنّ مضمون مُدرك: مراعاة الخلاف: توسط بين موجب الدليلين(١)؛ إذ هو: إعمال الدليلين باتباع مدلول الراجح منهما: **آخراً**؛ أي: **اعتباراً للمآل** الذي يتقوى بمراعاته: دليل المخالف؛ وهذا في حقيقته: أخذ بالدليل الراجح(٢)؛ وثبوت الرجحان ونفيه إنّما يكون بحسب نظر المجتهد، فلا معنى لإنكاره بهذا الاعتبار؛ بل يلزم المجتهد: اتباعه، ولا يسعه مخالفته؛ لما تقرر في الأصول من وجوب العمل بالراجح(٣).

وقد فرّع الرصاع على هذا المعنى وجوب الأخذ بهذا المُدرك، فقال:" فإن قلت: إذا كان كذلك، فهل تجب مراعاة الدّليل أوتجوز؟، قلت: **يظهر وجوب ذلك عند المجتهد**"(٤).

والمتتبع لاجتهادات العلماء على اختلاف مذاهبهم لا يسعه إلاّ أن يقرّ بوجود وفرة من المسائل كان التعويل فيها على **مُدرك: مراعاة الخلاف**، مع تفاوت بينهم في الأخذ

---

(١) على حدّ تعبير أبي العباس القباب، انظر: المعيار المعرب للونشريسي: ٦/ ٣٨٨.

(٢) كما قال ابن عرفة والشاطبي وغيرهما، انظر: الاعتصام للشاطبي:٣/ ٥٧، والموافقات له: ٥/ ١٠٨و١٩١، المعيار للونشريسي:٦/ ٣٧٩، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني:٣٥٨و٣٥٩.

(٣) بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك، انظر: جامع بيان العلم لابن عبد البر:٢/ ٩٠٣-٩٠٤، الإحكام للآمدي:٤/ ٣٢١، التوضيح شرح التنقيح:٣٧٥، فواتح الرحموت:٢/ ٢٠٤.

(٤) شرح حدود ابن عرفة للرصاع:١/ ٢٦٩.

به من حيث الإقلال والإكثار(١)؛ وأكثر المذاهب اعتناء به تأصيلاً وتفريعاً: المالكية(٢)، حتى قال الشاطبي ـ بعد ذكر جملة فروع ـ : "وهذا المعنى ـ **أي:مراعاة الخلاف** ـ كثير جداً في المذهب" (٣)، وقال أيضا:"وهو ـ **أي: مراعاة الخلاف** ـ أصل في مذهب مالك ينبي عليه مسائل كثيرة"(٤).

ـ وأدلة اعتبار هذا المُدرك كثيرة منها:

١. قوله ﷺ في قصة ولد زمعة الذي اختصم فيه سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة كل منهما يدّعيه: يدّعي سعد أنّه ابن أخيه عتبة، ويدّعي عبدٌ أنّه أخوه من أمة أبيه؛ فألحق رسول الله ﷺ الولد بصاحب الفراش الذي هو زمعة؛ فقال ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه ياسودة بنت زمعة "(٥)، لما رآه من شبهه بعتبة؛ فالنبي ﷺ راعى **الحكمين**، أعني: حكم الفراش وحكم الشبه.

أما مراعاته ﷺ لحكم الفراش: فبإلحاقه الولد بصاحبه وهو زمعة.

وأما مراعاته لحكم الشبه، فبأمره سودة – رضي الله عنها– بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها، فيكون أخاها(٦).

وهذه هي حقيقة: مراعاة الخلاف، لأنّ"القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية بل يجب العطف على المرجوح بحسب رتبته لقوله ﷺ:واحتجبي منه ياسودة بنت زمعة"، كما قال ابن العربي(٧).

---

(١) انظر:الإمام المازري وآراؤه الأصولية، مراد بوضاية:٧٩٠، مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقا:د/صالح السندي::١١٥ –١٢١، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د/ وليد الحسين:١/٤٠٩–٤١٢.

(٢) انظر: المقدمات والممهدات لابن رشد:٢/١٧٢، القواعد للمقري:١/٢٣٦، كشف النقاب:٦٣و١٦٧، الاعتصام:٢/١٤٥، الموافقات:٤/١٤٦، المعيار للونشريسي:٦/٣٧٨، إيصال السالك للولاتي:١٨٨.

(٣) الإعتصام:٣/٥٧.

(٤) المصدر نفسه:٣/٥٦.

(٥) رواه البخاري في الوصايا باب قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي،٥/٢٧٨، ومسلم ـ مع الإكمال ـ في الرضاع باب الولد للفراش رقم١٤٥٧.

(٦) انظر: إيصال السالك للولاتي:١٩١.

(٧) نقله عنه في المعيار الونشريسي:١٢/٣٧، وانظر: مراعاة الخلاف،د/ عند المالكية محمد شقرون:١١٢.

٢ـ قوله ﷺ:"لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإنّ الزانية هي التي تزوج نفسها"(١).

٣ـ وقوله ﷺ:"أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها"(٢).

ووجهه كما حرره القباب: أنّ النبيّ ﷺ حكم أولاً ببطلان العقد، وأكده بالتكرار ثلاثاً، وسماه زنا، وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة؛ لكنه ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره **بعد الوقوع** بقوله ﷺ:((فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها))،وإثبات المهر دليل على تصحيح العقد **المنهي عنه من وجه بعد الوقوع**، لأنّ مهر البغي حرام(٣)، فلو كان زنا لما أثبت لها الشارع المهر؛ قال الشاطبي ـ مؤكدا هذا المعنى ـ:((وهذا تصحيح للمنهيّ عنه من وجه ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النّسب للولد))(٤).

٤ـ ومما يشهد لاعتبار هذا الأصل ورود فتاوى واجتهادات الصحابة ﷺ على وفقه ومقتضاه، من ذلك(٥):

أ. مسألة المرأة يتزوجها رجلان، ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلاّ بعد البناء بها؛ فأبانها عن الأول بذلك عمر ومعاوية والحسن ﷺ(٦)؛ ـ إذا لم يكن الأول بنى بها، اعتبارا

---

(١) رواه ابن ماجه في النكاح باب: لا نكاح إلاّ بولي رقم:١٨٨٢، والدارقطني في سننه:٣/٢٢٧، وصححه غيرواحد دون جملته الأخيرة: ((فإنّ الزانية هي التي تزوج نفسها))، انظر: تحفة المحتاج:٢/٣٦٤، إرواء الغليل للألباني:٦/٢٤.

(٢) رواه أبو داود في النكاح باب في الولي رقم:٢٠٨٣، والترمذي في النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم:١١٠٢، وقال:حديث حسن، وابن ماجه في النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم: ١٨٧٩، وانظر: وإرواء الغليل:٦/٢٤٣.

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي:٣/٦٣.

(٤) الموافقات للشاطبي:٥/١٩١.

(٥) انظر: الاعتصام للشاطبي:٣/٥٩ فما بعدها، والمعيار للونشريسي:٦/٣٩٣ فما بعدها.

(٦) أثر عمر ﷺ مذكور في المدونة:٤/١٦٩والإشراف للقاضي عبد الوهاب:٣/٣٠٩(تحقيق مشهور)، وأما أثر معاوية والحسن فهما في قصة واحدة عند عبد الرزاق في المصنف:٦/٢٣٣ رقم:١٠٦٢٦.

ببناء الثاني، وهذا على **خلاف الأصل**؛ لأنّ دخول الثّاني بها دخول بزوج غيره، فلا يكون غلطه على زوج غيره مصححا لعقده الذي لم يصادف محلا، ولا مبيحا له التمتع بها على الدوام، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته؛ فالأصل عدم التفريق بين ما قبل الدخول وبعده؛ لكن فتوى الصحابة ﷺ جارية على التفريق: استثناء لحالة ما بعد الدخول من الأصل لمكان الضرر الذي قد يلحق بالمكلّف.

ب ـ وأيضا: مسألة امرأة المفقود: فإنّه: إن قدم المفقود قبل نكاحها، فهو: أحق بها؛ وإن كان بعد نكاحها، والدخول بها: بانت منه.

وهذا على **خلاف الأصل**، القاضي بالإبقاء على الحكم الأوّل، أي: كونها باقية في ذمة الرّجل الأوّل، وفتوى الصحابة هذه فيها: **مغايرة** للحكم الأول **بعد وقوعه**: اعتبارا بدخول الثّاني: مراعاة لمصلحة الزّوجين، واتقاء للضرر اللاحق من الفسخ.

فمثل هذه الفتاوى في فقه الصحابة ﷺ كثيرة حتى قال القباب ـ بعد ذكر جملة من الفتاوى عن الصحابة ﷺ على مقتضى هذا المدرك ـ: ((ومثله في قضايا الصحابة كثير)) (١).

٥ـ ومما يُستند إليه في تثبيت هذا المدرك وبيان أصالته في الاستدلال أنّ:

القول به أعني: مراعاة الخلاف، إنّما هو: أخذ بمدلول الدليل الراجح، وبيانه:

أن عدول المجتهد عن مدلول دليله وأخذه بمدلول دليل مخالفه ـ بعد وقوع الفعل ـ لقوته في نظره، هو في حقيقته: اتباع للراجح في الموضعين؛ لما تقرر من أنّ "العمل بالدليلين فيما كل منهما هو فيه أرجح ليس إعمالا لأحدهما وتركا للآخر، بل هو إعمال للدليلين معا"(٢)؛ فـ"يرجع الأمر إلى أنّ النّهي كان دليله **أقوى قبل الوقوع**، ودليل الجواز **أقوى بعد الوقوع**، لما اقترن به من القرائن المرجحة"(٣).

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٣/ ٦١.

(٢) المعيار للونشريسي: ٦/ ٣٧٩، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني: ٣٥٩.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٩١.

ومقتضاه: الأخذ بالراجح حيث تقرر، وهذا الأصل أعني :الأخذ بالراجح :، واجب باتفاق(١)، لأنّ"العمل بالراجح متعين عند كل عالم"(٢).

لذا أرجع ابن عرفة أحد ركني الاستناد في اعتبار هذا المدرك إلى هذا المعنى، فقال:"وأما دليله شرعا فمن وجهين:

الأول: وجوب العمل بالراجح، وهو مقرر في الأصول..."(٣).

فهذا القدر من الأدلة(٤) كفيل بتحقيق القول بهذا المُدرك، وأنّه: أصل يستند إليه المجتهد في تنزيل الأحكام، صيانة لمصلحة المكلف وفق مقصود الشرع.

ثانيا شروط اعتبار مراعاة الخلاف:

لا يقصد العلماء بهذا المدرك :"...مراعاة الخلاف ألبتّة..." بل "المراعَى..:قوّة الدّليل"(٥)، فيُراعى دليل المخالف بعد الوقوع لاقترانه بمرجحات(٦)، قال الرصّاع:"المراعَى في حقيقة الأمر إنّما هو: الدّليل، لا قول القائل"(٧)، لما تقرر من أنّ :"الأخذ بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف على المرجوح بحسب رتبته" (٨).

إذا تقرر هذا، فإنّ القول بمراعاة الخلاف بالمعنى الذي تقدم بيانه(٩): معتبر بقيود وشروط تُحكمه صيانة للمسار الاجتهادي، فمن أهمها(١٠):

---

(١) انظر في بيان ذلك :المستصفى للغزالي:٢/ ٣٩٤، التوضيح شرح التنقيح لحلولو:٣٧٥، تيسير التحرير لأمير باد شاه:٣/ ١٥٣، منار أصول الفتوى لإبراهيم االقاني:٢٦٩.

(٢) المعيار للونشريسي:١٢/ ٤٧.

(٣) المصدر نفسه:٦/ ٣٧٩، ومنار أصول الفتوى:٣٥٩.

(٤) هناك أدلة أخرى كثيرة انظرها في: الموافقات للشاطبي:٥/ ١٨٨-١٩٢، الاعتصام للشاطبي:٣/ ٥٧و٥٩-٦٤، المعيار للونشريسي:٦/، مراعاة الخلاف في الفقه د/ صالح السندي:١٢٤-١٣١، مراعاة الخلاف عند المالكية محمد شقرون:١٠٨ فما بعدها.

(٥) قاله ابن عبد السلام، انظر:شرح حدود ابن عرفة:١/ ٢٦٩.

(٦) كما قال الشاطبي في الموافقات للشاطبي:٥/ ١٩١ وغيره.

(٧) شرح حدود ابن عرفة:١/ ٢٦٣.

(٨) المعيار للونشريسي:١٢/ ٣٧.

(٩) انظر حقيقة مراعاة الخلاف في صدر هذا المبحث.

(١٠) انظر: كشف النّقاب لابن فرحون:٦٣و١٦٧، المعيار للونشريسي:١٢/ ٣٧-٣٨، منار أصول الفتوى:٣٧١، إيصال السالك:١٩١، الجواهر الثمينة:٢٣٦-٢٣٧، مراعاة الخلاف عند المالكية محمد شقرون:٢٠٨فما بعدها، مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقا، د/ صالح السندي:١٦٩ فما بعدها.

أ ـ الشرط الأول: قوة دليل المخالف، أي كون الخلاف قويّ المدرك:

وهذا الشّرط هو الأساس، وعليه مدار المراعاة؛ لأنّ العبرة في المراعاة بمأخذ الخلاف وقوة منزعه لابصورته؛ وكلّما قوي دليل المخالف كان اعتباره آكد، قال ابن رشد: "على قوة الخلاف تقوى مراعاته"(١)، "ولا نعني بالقوة رجحانه وإلاّ ارتفع الخلاف بالكلية"(٢)، وإنما " ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها"(٣).

وهذا الشّرط هو المقصود بقول العلماء: "إنما يراعى القول المشهور"(٤)، ـ أي: "ما قوي دليله"(٥) ـ، قال ابن خويز منداد: " مسائل المذهب تدلّ على أنّ المشهور ما قوي دليله، وأنَ مالكاً كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله"(٦).

أما إذا كان الخلاف ضعيفا كان فاقد أهلية الاعتبار، وأصبح القول المبني عليه معدوداً من الهفوات لا من الأقوال المعتبرة(٧).

ب ـ الشّرط الثاني: أن لا يؤدي الأخذ به إلى ترك المذهب بالكلية.

وهذا الشّرط ذكره بعض المالكية(٨)، قال الولاتي رحمه الله: "ويشترط فيه أيضا: أن لا يترك المراعي له مذهبه بالكلية"(٩).

ومثّلوا له بما إذا(١٠): تزوّج مالكيٌّ تزوجاً فاسداً على مذهبه، صحيحاً عند غيره، ثم طلق ثلاثاً؛ فإنّ ابن القاسم يلزمه الثلاث: مراعاة للقول بصحته، فإن تزوجها قبل زوجٍ لم

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد: ٤/ ٣٠١ و٣٥٢.

(٢) كشف النقاب لابن فرحون: ١٦٧.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/ ١١٢.

(٤) قواعد المقري: ١/ ٢٣٦، منار أصول الفتوى: ٣٧١.

(٥) تبصرة الحكام لابن فرحون: ١/ ٦٢، المعيار للونشريسي: ١٢/ ٣٧، الفكر السامي للحجوي: ٢/ ١٦٣.

(٦) كشف النقاب لابن فرحون: ٦٣.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/ ١١٢.

(٨) انظر: المعيار للونشريسي: ١٢/ ٣٨، الجواهر الثمينة للمشاط: ٢٣٧.

(٩) إيصال السالك للولاتي: ١٩٢.

(١٠) انظر: المصادر السابقة، ومراعاة الخلاف عند المالكية د/ محمد شقرون: ٢٤٨-٢٤٩.

يفسخ نكاحه عند ابن القاسم لأن الفسخ حينئذ إنّما كان للقول بصحة النّكاح الأول، ولو روعي الخلاف هنا أيضا للزم ترك المذهب بالكلية، وبيانه:

أنّ منعه من تزويجها أوّلاً كان: مراعاة للخلاف، وفسخه ثانياً ـ لو قيل به ـ كان مراعاة للخلاف أيضا، ومراعاة الخلاف مرتين تؤدي إلى ترك المذهب بالكلية.

ـ **وهذا** الشّرط محلّ نظر، لأنّ العبرة في مراعاة الخلاف كما تقدم بـ: قوة المأخذ، أي بقوة دليل المخالف، إذ هو: مناط الاعتبار، قال الزركشي:" اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب لشبهة ولا يراعى، بل النّظر إلى **المأخذ وقوته**"(١) سواء أكان داخل المذهب أم خارجه كما تشهد بذلك فروع المالكية أنفسهم، قال عليش محققا مقصود المالكية من مراعاة الخلاف:"مرادهم الخلاف في المذهب وخارجه"(٢).

ثم إنّ ظاهر هذا الشّرط مراعاة الأقوال لا أدلة الأقوال، وهو خلاف مبدأ مراعاة الخلاف(٣)، لأنّ المعتبر" في الخلاف: الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة... "(٤).

اللهم إلاّ إذا كان المقصود منه: لزوم ترك المجتهد لـ: **قوله ودليله جملة**، فإنّ ذلك خارج عن مسمى مراعاة الخلاف، لأنّه تقليد للغير بعد اجتهاد ونظر، وهذا مما **لا يجوز** في أصل قول العلماء، كما هو مقرر في الدرس الأصولي

ـ **وهناك** شروط أخرى غير هذه ذكرها بعضهم(٥) غير أنّها خارجة عن مضمون مراعاة الخلاف باعتباره مدركاً مآلياً يلاحظ فيه حالة: **ما بعد الوقوع**.

---

(١) البحر المحيط للزركشي:٦/ ٢٦٦، وانظر: المنثور في القواعد للزركشي: ١/ ٣٤٦.

(٢) فتح العلي المالك:١/ ٦٠.

(٣) انظر: مراعاة الخلاف في الفقه، د/ صالح السندي:١٨١-١٨٣، وقارنه بما قاله القباب في المعيار:٦/ ٣٨٨.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٣٩.

(٥) انظر: إيصال السالك:١٩١، مراعاة الخلاف عند المالكية، محمد شقرون:٢٠٨ فمابعدها، مراعاة الخلاف في الفقه،د/ صالح السندي: ١٦٩ فما بعدها.

المطلب الثالث

دور مراعاة الخلاف في تجسيد المآل واقعاً

مُدرك :**مراعاة الخلاف**؛ وظيفته في النّظر المآلي تحري قصد الشارع إلى تحقيق العدل ورفع الحيف عن المكلفين صيانة لمصالحهم؛ لأنّ:((الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أوغيرها...وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتيب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي النهي أو تزيد...))(١).

ومجال هذا المدرك: الاجتهاد التنزيلي(٢)؛ لكونه: خادماً لإيقاع الأحكام بما يحقق مصالح المكلفين بتحقيق المناطات ورعي الحالات(٣)، ومحله: تنزيل الأدلّة على وقائعها؛ إذ "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"(٤)، وقد تقرر أنّ "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي؛ قبل طرو العوارض، وهو: الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات.

والثاني: الاقتضاء التبعي؛ وهو: الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات..."(٥).

فالاقتضاء الأصلي: عام؛ أما الاقتضاء التبعي فـ: مرتبط بمحل النازلة بعد الوقوع.

والمطلوب من المجتهد عند إجراء الأدلة: التوفيق بين الاقتضائين برعي الخصوصيات والحالات؛ محكّماً النّظر **المآلي**؛ ومستصحباً: قصد الشارع في المحافظة على مصالح المكلفين.

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٨– ١٨٩و١٩٢.

(٢) المصطلح الأصولي، للدكتور فريد الأنصاري: ٥٢٧.

(٣) منهج الدرس الدلالي، عبد الحميد العلمي: ٣٩٠.

(٤) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢١٧

(٥) المصدر نفسه: ٣/ ٢٩٢

ـ **والمُدرك** الكفيل بإجراء الأدلة بحسب وقائعها تحقيقاً لمناطاتها ورعياً لحالاتها، هو: **مراعاة الخلاف**.

ذلك أنّ: المجتهد في إصدار الأحكام ـ **قبل الوقوع** ـ يجري على وفق دليله الراجح عنده اعتباراً بالاقتضاء الأصلي.

لكن قد يطرأ على الفعل ـ **بعد الوقوع** ـ ملابسات، وتنشأ أدلة جديدة لم تكن موجودة حالة قبل الوقوع(١)، بل وتحتف بالواقعة: قرائن يتحقق معها تغير مناط الحكم، تُلجئ المجتهد إلى الاستنجاد بالكليات الشرعية لتحقيق مقصود الشرع في الواقعة؛ فيقتضيه المنهج الاستدلالي باعتبار **المآل** إلى ضرورة: العدول عن إعمال الاقتضاء الأصلي.

وذلك بإعمال مدرك: **مراعاة الخلاف**، كحل **استدراكي** ملائماً لطبيعة الواقعة ومحققاً لمقصود الشارع فيها.

فيَعمِد إلى طرح العمل بموجب دليله **جزءً لا كلاً**، ويُعمل بَدَله دليل غيره المرجوح عنده، لنظر خاص أدّاه إليه إعادة النّظر في الواقعة بعد حدوثها؛ فيصحح ما يمكن تصحيحه من التصرفات الواقعة، صيانةً لمصالح المكلفين، ورعياً لمقصود الشرع.

وهذا((...كله نظر إلى ما **يؤول إليه** ترتيب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي النهي أو تزيد...))(٢)، فالمعيار أولاً وآخراً هو: **المآل**؛ وبيانه:

أنّ المجتهد: لو فرّع على القول الراجح عنده بعد الوقوع، كما في مسألة: نكاح الشغار ونحوها من العقود المختلف فيها ـ بمعنى: لو سلك المجتهد مسلك الاطّراد، أي: الإبقاء على الأصل باستمرار استصحاب: الاجتهاد الأوّل والتفريع عليه لأفضى إلى لحوق ضرر بالمكلّف، ومفسدة أعظم من مقتضى النّهي؛ لذا كان لزاماً عليه أن يتلافى هذا **المآل الضرري**؛ بإعمال مدلول المخالف **بعد الوقوع** في بعض مقتضاياته؛ وذلك بالتفريع على

---

(١) هذا من تحرير الفشتالي كما في المعيار: ٦/ ٣٩٢.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٨٨- ١٨٩و١٩٢.

القـول الآخـر: المرجـوح باجتهـاد ونظـر جديـدين، صيانةً لمـصلحة المكلـف، بمـا يتوافـق ومقصود الشرع.

ولولا المآل الطارئ بعد الوقوع ما كان له أن يفرّع على القول المرجوح وهو يعتقد ضعفه(١).

فمُدرك **مراعاة الخلاف** في **تجسيده للمآل** يقوم على:

تحقيق المناط الخاص بالعدول عن الاقتضاء الأصلي إلى الاقتضاء التبعي اعتباراً **بالمآل** وأخذاً بالمرجوح الذي صار راجحاً بمقتضى هذا النظر المآلي.

وإلى هذا ألمح الفشتالي بقوله:((الإمام مالك رحمه الله إذا ترجح عنده دليل المنع من الإقدام ـ مثلا ـ أطلق المنع والتحريم، ولم يراع ما خالفه لمرجوحيته، وهذا قبل الوقوع؛ فإذا وقع الفعل الممنوع، وأردنا ترتيب آثار المنع من عدم الإجزاء في العبادات، وعدم ترتُّب آثار العقود عليها في المعاملات وجدنا أدلة جديدة تنشأ لم تكن موجودة حال قبل الوقوع))(٢).

وفي سياق آخر يقول الشاطبي:((من واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائداً على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤدّ إلى أمر أشد عليه من مقتضى النّهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل؛ نظراً إلى أنّ ذلك الواقع واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت، لأنّ ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النّهي؛ فيرجع الأمر إلى أنّ النّهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة))(٣).

---

(١) انظر: حاشية الشيخ دراز على الموافقات: ٥/ ١٨٨، هامش:٢.

(٢) المعيار الونشريسي: ٦/ ٣٩٢.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٥/ ١٩١.

وشواهد إعمال هذا النّظر المآلي من خلال مُدرك: مراعاة الخلاف، كثيرة لا تحصى في الفقه التطبيقي(١)، ويكفى دلالة: تصحيح العلماء لبعض الأنكحة المختلف فيها والعقود الفاسدة إذا عثر عليها بعد الوقوع، بترتيب جملة من الثمرات التي تترتب على العقود الصحيحة، وهي: ((قضية معلوم صدقها بالضرورة الفقهية لمن قرأ كتب البيوع الفاسدة فضلا عمن قرأ كتب البيوع والأكرية...)) (٢).

فهذا المدرك ببُعده المآلي يهدف:

- إلى توجيه المجتهد إلى ضرورة مراعاة المآلات بعد تقريره الأدلة في المسائل ذات الخلاف.

- كما يهدف إلى تدبير الخلاف بتضييق حدته وتقليله ما أمكن؛ لأنّ مؤدى ما يحققه هذا المدرك ببُعده المآلي عند الإعمال: تحقيق المناط الخاص موضع اتفاق بين المجتهدين(٣).

- مراعاة الخلاف - باعتباره مسلكاً استدراكياً ينشط في دائرة الاستثناء التشريعي الخادمة لمصالح المكلفين وفق مقصود الشرع - يهدف إلى ترسيخ مبدأ: التيسير في التشريع؛ لأنه مستند العلماء قديماً وحديثاً في الخروج من مواقع الحرج والضيق في المسائل المختلف فيها بعد وقوعها(٤).

- إنّ المصلحة والمفسدة هما معيار مراعاة الخلاف **باعتبار المآل** وذلك عندما يقع الفعل على مقتضى قوله، فيصحح بعد وقوعه بعد أن كان ممنوعاً ابتداءً، درءً لمفسدة تترتب على عدم تصحيحه، أو جلباً لمصلحة تحصل بتصحيحه، والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: اعتبار مآلات الأفعال واثرها الفقهي،د / وليد الحسين:١/٤٠٩-٤١٣، ومراعاة الخلاف في الفقه، د صالح السندي:٣٢٣ فمابعدها.

(٢) على حدّ تعبير اللقاني في منار أصول الفتوى:٣٦١.

(٣) انظر: مراعاة الخلاف عند المالكية، الدكتور محمد شقرون:١٧٥.

(٤) انظر: المخارج الشرعية، أطروحة ماجستير، إعداد الباحث منصور بن عدنان العتيقي:ص:١٢٥.

الخاتمة

وبعد فللّه الحمد والمنّة، وله الفضل على إتمام النّعمة، وحيث بلغ البحث نهايته بتوفيق من الله وفضله، فإنّه من المناسب أن أذكر أهم مضامينه:

- **إنّ** الفَهْم الشُمولي لمناشئ الأحكام لا يتحقق إلاّ من خلال الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأحكام الشرعية الأصلية والواقع بمراعاة مصالح الخلق وصيانة مقاصد الشرع.

- الأصل الكفيل بتحقيق ثنائية ـ موافقة قصد المكلف لقصد الشارع ـ: اعتبار المآل.

- والمقصود به: "أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا".

- فهو: نظرٌ مستقبليٌ يُراعى فيه: الموافقة بين القصدين، بالنّظر في الأدلة الشرعية **والأثار المتوقعة** عند تنزيل الأحكام الشرعية على عللها، تحقيقاً لمناطاتها في ظروف الزمان والمكان وأحوال المكلفين.

- وهذا الأصل المعبر عنه بـ: المآل: **معنى كلي نظري** يقع مجرداً في الذهن، والجزئيات ـ التي هي: مداركه ـ أعني بها: سد الذرائع ومنع الحيل والاستحسان ومراعاة الخلاف ـ: هي صوره المشخصة له في الواقع، لذا كان لزاماً على المجتهد اعتبارها ومراعاتها.

- هذه المدارك هي بمثابة: الأدلة الإجرائية والخطوات المنهجية لسير **الاجتهاد المآلي**.

- هذه المدارك تُخول للمجتهد أن يحقق مناطات الأحكام ويضبط مواضع تنزيلها، ومن ثَمَّ يوازن بين المصالح ويترصد نتائجها.

- إنّ أساس الموازنة يرتكز على التوافق التام بين كليات الشريعة وجزئيات الأدلة الخاصة، وما ينتج عنها من استثناءات من خلال أصلي: الإذن والمنع في موارد التشريع.

- تلك الموازنة تفضي إلى: منع ما أصله الإذن استثناءً، أو إباحة ما أصله المنع استثناءً.

ـ إن تحقيق هذا الانتقال الاستثنائي يخضع لخطط إجرائية مآلية تكفلت به مدارك الاجتهاد المآلي.

ـ فالانتقال من أصل المنع إلى أصل الإذن له مسلكان هما: الاستحسان ومراعاة الخلاف

والانتقال من أصل الإذن إلى أصل المنع له مسلكان هما: سدّ الذرائع ومنع الحيل

ـ ومدار ذلك كله على قصد الامتثال ظاهراً وباطناً؛ الذي هو توافق قصد الشارع وقصد المكلف، وبهذ يتضح: أن المنظومة تنتظم إجرائين:

ـ أحدهما: احترازي ابتدائي لصيانة قصد الشارع؛ إبقاءً للتكليف عند الاقتضاء، وقد تكفل به مبدئي: سد الذرائع ومنع الحيل

ـ والآخر: مستقبلي استدراكي لرعاية مصالح المكلفين للتوسعة والتيسير عند الاقتضاء، وتكفل به: الاستحسان ومراعاة الخلاف.

ـ وبالإجرائين تكتمل المنظومة التأصيلية للمآل، وتتضح صورته واقعاً من خلال مداركه.

ـ إنّ الشواهد التطبيقية في التراث الفقهي أوفي الواقع المعاصر ناطقة بضرورة إعمال هذا الاجراء الاجتهادي أعني: المآل بمدراكه، لتحقيق الملاءمة بين القصدين، وأنّ إغفاله في المحافل الفقهية المعاصرة هو سبب الانحراف في: التنظير الفقهي والعملي على السواء؛ لذا الدعوة موصولة بضرورة: طرد إعمال هذا الأصل الكفيل بتوسيع دائر النظر الاجتهادي المعاصر، والله أعلم.

وبعد؛ فهذا ما تيسر رقمه، فما كان صوابا فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان؛ وسبحانك اللّهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

١. إبطال الحيل لابن بطة العكبري، ت /د سليمان العمير، مؤسسة الرسالة(١٩٩٦م)

٢. الآثار لمحمد بن الحسن، دار صادر.

٣. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د / مصطفى البغا، دار القلم، (١٤١٣هـ).

٤. الاجتهاد المقاصدي، د. محمد سالم دودو، بحث قدم لمؤتمر مستجدات الفكر الإسلامي.

٥. أحكام الجراحة الطبية، د / محمد بن محمد المختار الشنقيطي، دار الصديق بالطائف.

٦. أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، ت / البجاوي. دار الجيل بيروت (١٤٠٧هـ)

٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي، ت / عبدالمجيد التركي، دار الغرب، (١٩٩٥)

٨. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة،(١٤٠٣هـ).

٩. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،ت / الشيخ عبد الرزاق العفيفي، المكتب الإسلامي،(١٤٠٢ه).

١٠. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ومعه حاشية الصنعاني،(المطبعة السلفية).

١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني. ت / شعبان محمد، دار الكتبي.

١٢. إرواء الغليل، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي،(١٣٩٩هـ).

١٣. الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته ليعقوب لباحسين، مكتبة الرشد، ط١/(١٤٢٨هـ)

١٤. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقاء، دار الفكر

١٥. الإشارة في معرفة الأصول، لأبي الوليد الباجي،ت /محمد فركوس، المكتبة المكية،(١٤١٦هـ).

١٦. الأشباه والنظائر لتاج الدِّين السبكي، ت / علي عوض وغيره دار الكتب العلمية(١٤١١هـ).

١٧. الأشباه والنظائر لابن نجيم دار الفكر الطبعة الأولى

١٨. الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب، ت / مشهور، دار ابن عفان.

١٩. أصول الفقه لابن مفلح، ت /د. السدحان، مكتبة العبيكان،(١٤٢٠هـ).

٢٠. أصول السرخسي، للإمام شمس الأئمة السرخسي، ت / الأفغاني، الكتب العلمية،(١٤١٤هـ).

٢١. أصول فقه الإمام مالك (أدلته العقلية) د.فاديغا موسى، دار التدمرية،(١٤٢٧هـ).

٢٢. أصول مذهب الإمام أحمد، د / عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة،(١٤١٠هـ)

٢٣. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، د / السنوسي، دار ابن الجوزي(١٤١٤هـ)

٢٤. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د / وليد الحسين، دار التدمرية(٢٠٠٨م)

٢٥. الاعتصام للشاطبي،ت / د هشام الصيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٢٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم،ت / مشهور حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٢٧. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم،ت / علي حسن علي عبد الحميد، دار ابن الجوزي.

٢٨. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، ت /يحي إسماعيل،دار الوفاء،ط(١٤١٩هـ).

٢٩. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة.

٣٠. الإمام المازري وآراؤه الأصولية، مراد بوضاية، أطروحة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة(٢٠٠١)

٣١. إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك للولاتي،ت / مراد بوضايه، الدارة الأندلسية(٢٠٠٦م)

حرف الباء

٣٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار المعرفة بيروت(١٩٩٣م)

٣٣. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة(٢٠٠٨م)

٣٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، دار المعرفة.

٣٥. بذل النظر في الأصول، للأسمندي، ت / محمد زكي، دار التراث بالقاهرة(١٩٩٢م)

٣٦. البهجة في شرح التحفة للتسولي، طبعة مصطفى البابي الحلبي

٣٧. بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية، ت / فيحان المطيري، مكتبة لينا،(١٩٩٦م)

٣٨. البحر المحيط في أصول الفقه،للزركشي، نشر وزارة الأوقاف بالكويت.

٣٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الفكر،بيروت(١٩٩٦م).

٤٠. البيان والتحصيل، لابن رشد الجد، ت / الحجي وغيره، دار الغرب الإسلامي.

حرف التاء

٤١. تاج العروس للزبيدي، المطبعة الخيرية.

٤٢. التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، بهامش مواهب الجليل، درا الكتب العلمية(١٩٩٥م)

٤٣. تاريخ الأمم والملوك للطبري، دار المعارف المصرية(١٩٦٢م)

٤٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام لابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية(١٩٨٦م)

٤٥. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي،ت / هيتو، دار الفكر (١٤٠٣هـ).

٤٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي دار الكتاب الإسلامي.

٤٧. التبيين لأمير كاتب الحنفي، ت / صابر عثمان، طبع وزارة الأوقاف بدولة الكويت.

٤٨. التحبير شرح التحرير للمرداوي، ت / الجبرين وغيره، مكتبة الرشد(١٤٢١هـ).

٤٩. تحفة المسؤول شرح مختصر منتهى السول، للرهوني،ت / شبيلي وغيره،دار دبي للبحوث بالإمارات.

٥٠. التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري، ت / علي بسام، دار الضياء بالكويت(٢٠١١م).

٥١. التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، دار الكتاب العربي(١٣٩٣هـ)

٥٢. التعليقة على المدونة للإمام المازري(مخطوط خاص)

٥٣. تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية(١٩٨١م)

٥٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة(١٤٠٧هـ)

٥٥. التقرير لأصول البزدوي للبابرتي، ت / عبد السلام صبحي، طبعة وزارة الأوقاف بالكويت

٥٦. تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، ت / محمد المختار،مكتبة العلم بجدة(١٤١٤هـ)

٥٧. التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام ـ وبهامشه نهاية السول ـ شرح العلامة ابن أمير الحاج.

٥٨. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، لأبي زيد الدبوسي،ت / عبد الرحيم يعقوب، مكتبة الرشد.

٥٩. التلخيص الحبير لابن حجر، مكتبة الباز بالرياض(١٩٩٦م)

٦٠. التلخيص لإمام الحرمين الجويني، ت / عبد الله النبالي وغيره، دار الباز.(١٤١٧هـ).

٦١. التلويح على التوضيح للتفتازاني، المطبعة الخيرية بمصر.

٦٢. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب،ت /مفيد أبو عمشة وغيره مطبوعات جامعة أم القرى.

٦٣. تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، ت /لجنة من المحققين، الدار القومية للطباعة(١٣٨٤هـ).

٦٤. التورق المنظم: دراسة تأصيلية، للسويلم، أعمال الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي بجدة.

٦٥. التوضيح لحل غوامض التنقيح لحلولو، بهامش تنقيح الفصول، المطبعة التونسية(١٣٢٨هـ)

٦٦. التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح للطاهر بن عاشور مطبعة النهضة بتونس (١٣٤١هـ)

٦٧. التوضيخ شرح الجامع الصحيح لابن الملقن، دار النوادر، توزيع وزارة الأوقاف بقطر.

٦٨. التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة، ومعه التلويح للتفتازاني، المطبعة الخيرية بمصر.

٦٩. التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق.

٧٠. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، لأمير باد شاه، دار الكتب العلمية، لبنان.

٧١. مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، المطبعة السلفية بالمدينة النبوية.

٧٢. تيسر الكريم المنان شرح كتاب الرحمان للشيخ السعدي، توزيع المركز الثقافي بعنيزة.

حرف الجيم والحاء

٧٣. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ت / الزهيري، دار ابن الجوزي(١٤١٩هـ)

٧٤. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار هجر، تحقيق التركي.

٧٥. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن المشاط، ت / أبو سليمان، دار الغرب(١٤١١هـ)

٧٦. حاشية رد المحتار على در المختار لابن عابدين، دار الكتب العلمية(١٩٩٤م)

٧٧. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار دار الكتب، بيروت.

٧٨. حاشية الرهاوي على شرح ابن الملك على المنار، للرهاوي، دار سعادة استنبول ١٣١٥هـ.

٧٩. الحدود لابن عرفة ومعه شرحه للرصاع، ت / أبو الأجفان وغيره، دار الغرب الإسلامي.

٨٠. الحدود في أصول الفقه، للباجي، ت / نزيه حماد، مؤسسة الزعبي(١٣٩٢هـ)

٨١. الحوادث والبدع لأبي بكر طرطوشي، ت / علي حسن ، دار ابن الجوزي(١٩٩٠م)

حرف الدال والذال والراء

٨٢. الذخيرة للقرافي، ت /د.حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت (١٩٩٤م).

٨٣. رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحان، زين العابدين محمد النور، دار دبي للبحوث.

٨٤. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية(١٣٥٨هـ).

٨٥. روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا النووي، المكتب الإسلامي بيروت.

٨٦. روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، ت / السعيد،ط / جامعة الإمامن بالرياض(١٣٩٩هـ)

حرف السين والشين

٨٧. سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د إبراهيم بن مهنا، دار الفضيلة(٢٠٠٤)

٨٨. سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، هشام لبرهاني،دار الفكر، دمشق(١٩٩٥م)

٨٩. سن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي ت / أحمد شاكر، العلمية بيروت(١٣٩٨هـ)

٩٠. سنن ابن ماجة، لأبي عبدالله محمد ابن ماجة، تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الريان للتراث.

٩١. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث.

٩٢. السنن الكبرى للبيهقي وبذيله الجوهر النقي، لابن التركماني، مكتبة المعارف(١٣٥٦هـ)

٩٣. سنن النسائي، للحافظ النسائي، مصطفى البابي الحلبي(١٣٨٣هـ)

٩٤. سنن سعيد بن منصور، لأبي عثمان بن منصور،ت / الأعظمي، الدار السلفية بالهند(١٩٨٢م)

٩٥. سنن الدارقطني للحافظ الدارقطني وبذيله التعليق المغني للآبادي، عالم الكتب(١٤٠٣هـ)

٩٦. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدِّين القرافي، تحقيق:طه عبدالرءوف، دار الفكر(١٣٩٣هـ).

٩٧. شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت / مجموعة من الباحثين، مكتبة الرشد.

٩٨. شرح صحيح مسلم للنووي، ت /أبي زينة، درا الريان للتراث.

٩٩. شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ت / الزحيلي و نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى.

١٠٠. شرح اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ت / د.عبد المجيد التركي، دار الغرب.

١٠١. شرح المعالم لابن التلمساني، ت / علي معوض، عالم الكتب بيروت (١٤١٩هـ)

١٠٢. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور، ت / محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.

١٠٣. شرح مختصر الروضة، للطوفي، ت / التركي، مؤسسة الرسالة (١٤١٠هـ)

حرف الصاد والضاء والطاء

١٠٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري،ت /عطا، دار العلم للملايين بيروت، (١٣٩٩هـ).

١٠٥. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل، دار إحياء التراث العربي، مصور عن طبعة المنيرية.

١٠٦. صحيح مسلم، بترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث، ط:١/١٤١٢.

١٠٧. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، للشيخ أحمد بن عبدالرحمن حلولو، دار الشنقيطي.

حرف العين والغين والفاء والقاف

١٠٨. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للعراقي،ت / عبد العزيز الربيع وغيره، المكتبة المكية، الطبعة الأولى.

١٠٩. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى ت / د.أحمد المباركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١١٠. الغنية في أصول الفقه للسجستاني، ت / محمد صدقي البورنو،ط /١/ ١٤١٠هـ.

١١١. الفتاوى الكبرى لابن تيمة، ت / محمد عطا وغيره، دار الكتب العلمية بيروت (١٩٨٧م)

١١٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، ت / الخطيب، دار الريان للتراث (١٤٠٧هـ).

١١٣. فتح الرحمن شرح لقطة العجلان للأنصاري ت / الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة.

١١٤. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة بيروت.

١١٥. الفروق لشهاب الدين القرافي، عالم الكتب بيروت

١١٦. الفصول في الأصول للجصاص، ت / عجيل النشمي، منشورات وزارة الأوقاف بالكويت

١١٧. فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي (١٩٩٢هـ)

١١٨. فقه القضايا الطبية المعاصرة، للقره داغي وغيره (ط٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠٠٦م).

١١٩. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي،ت / عبد العزيز القارئ، دار التراث بالمدبنة.

١٢٠. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للأنصاري بهامش: المستصفى، دار الكتب العلمية.

١٢١. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمود عثمان، دار الحديث القاهرة(١٩٩٧م)

١٢٢. القاموس المحيط للفيروز آبادي، ت / مكتب التراث في مؤسسة الرسالة(١٤٠٧هـ)

١٢٣. قرارات المجمع الفقهي بجدة، – الدورة العاشرة – مجلة المجمع، دار القلم

١٢٤. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر السمعاني، ت / عباس الحكمي وغيره،(١٤١٨هـ).

١٢٥. قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، ت / نزيه حكماد وغيره، توزيع وزارة الأوقاف بدولة قطر

١٢٦. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، دار إشبيليا(١٩٩٩م)

١٢٧. القواعد، لأبي عبد الله المقري، ت / أحمد بن حميد، مطبوعات مركز البحث العلمي بأم القرى.

حرف الكاف واللام

١٢٨. الكافي في فقه المدينة المالكي، لابن عبدالبر،ت /محمد ولد مبارك، مطبعة حسان (١٣٩٩هـ).

١٢٩. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري،ت /البغدادي، دار الكتاب العربي(١٤١١هـ).

١٣٠. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني، بعناية نور الدين طالب، دار النوادر(٢٠٠٧م)

١٣١. كشف النّقاب الحاجب لابن فرحون، ت / حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي(١٩٩٠م)

١٣٢. اللّمع في أصول الفقه للشيرازي، ت / مستو وغيره دار الكلم الطيب.

١٣٣. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر بيروت.

حرف الميم

١٣٤. مباحث في أدلة الأحكام د /حسنين، دار ابن كثير، الكويت.

١٣٥. المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت (١٤٠٦هـ).

١٣٦. مجموع الفتاوى، لشخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض.

١٣٧. أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ علي الخفيف

١٣٨. المحرر الوجيز في تفسير القرآن لابن عطية، طبعة وزارة الأوقاف القطرية.

١٣٩. المحصول في أصول الفقه لابن العربي، ت / سعيد فودة، دار البيارق الأردن.

١٤٠. المخارج الشرعية، أطروحة ماجستير، إعداد الباحث منصور بن عدنان العتيقي، بالجامعة الأردنية.

١٤١. المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون عن ابن القاسم، دار الفكر.

١٤٢. مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، دار القلم بيروت.

١٤٣. مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، محمد شقرون دار البحوث بدبي الإمارات

١٤٤. مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقا، د / صالح السندي، رسالة ماجستير بجامعة الإمام بالرياض.

١٤٥. المستصفى من علم الأصول للغزالي، الكتب العلمية، بيروت، وبهامشه:فواتح الرحموت.

١٤٦. مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي.

١٤٧. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمع عبدالغني الحراني، دار الفضيلة، بيروت

١٤٨. المصباح المنير، لأحمد الفيومي، مكتبة لبنان(١٩٨٧م)

١٤٩. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د.فريد الأنصاري، دار السلام(٢٠١٠م)

١٥٠. المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني ت / للأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٦٠. معالم السنن، للخطابي، ت /عبدالسلام، دار الكتب العلمية بيروت (١٤١١هـ).

١٦١. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري،ت / خليل الميس، دار الكتب العلمية(١٤٠٣هـ)

١٦٢. المعلم بفوائد مسلم للمازري، ت / الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي.

١٦٣. المعيار المعرب للونشريسي، ت / جماعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي، بيروت(١٤٠١هـ)

١٦٤. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت / كيلاني، مصطفى البابي الحلبي(١٩٦١م)

١٦٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، ت /مجموعة،دار ابن كثير،(١٤٢٠هـ)

١٦٦. مقاصد الشريعة لابن عاشور، ت / الميساوي، دار النفائس الأردن(١٤٢١هـ)

١٦٧. مقاييس اللّغة لابن فارس،ت / عبدالسلام هارون. مصطفى البابي الحلبي، (١٣٩٢هـ.)

١٦٨. المقدمات والممهدات لابن رشد، ت / الحجي، دار الغرب الإسلامي

١٦٩. منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللقاني،ت / الهلالي، نشر الأوقاف المغربية

١٧٠. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة بيروت(١٤٣٤هـ)

١٧١. المنتقى شرح الموطأ للباجي دار الكتاب العربي(١٣٣٢هـ)

١٧٢. مختصر التحرير في أصول الفقه، ابن النجار،ت / محمد رمضان، دار الزاحم،(١٤٢٠هـ)

١٧٣. المنخول من تعليقات الأصول للغزالي، ت / هيتو، دار الفكر دمشق(١٤٠٠هـ)

١٧٤. المنهاج للبيضاوي مع شرحه الإبهاج لابن السبكي، دار الكتب العلمية(١٤٠٤هـ)

١٧٥. منهج الدّرس الدلالي عند الشاطبي، عبد الحميد العلمي،نشر وزارة الأوقاف المغربية.

١٧٦. الموافقات للشاطبي، ت / مشهور حسن، دار ابن عفان(١٩٩٧م)

حرف النون والهاء والياء

١٧٧. نشر البنود على مراقي السعود، العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩هـ).

١٧٨. نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، للدكتور محمد سلام مدكور.

١٧٩. نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتح الدريني، مؤسسة الرسالة(١٤٠٨هـ)

١٨٠. نظرية المقاصد عند الشاطبي، د. أحمد الريسوني، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

١٨١. نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، ت / علي معوض، المكتبة التجارية مكة(١٤١٦هـ)

١٨٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، مصطفى البابي الحلبي.

١٨٣. الهداية مع فتح القدير شرح بداية المبتدي، لكمال الدِّين عبدالواحد بن الهمام، دار الفكر.

١٨٤. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، ت / عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت.

١٨٥. الوسائل وأحكامها في الشريعة والإسلامية للتهامي (بحث منشور في مجلة البيان عدد / ١٠٥).

* * *

Thought.

181-"Nafais Al-Uṣûl fi Sharḫ Al-Maḫṣûl, by Al-Qarâfi", *By the verification of* 'Ali

Mu'awwaḏ, Al-Maktabah Al-Tijâriyah, Makkah *(1416 AH)*.

182- "Nayl Al-Aowṯâr Sharḫ Muntaqâ Al-Akhbâr, by Al-Showkânî", Muṣtafâ Al-Bâli Al-

ḫalabi.

183- "Al-Hidâyah Ma'a Fatḫ Al-Qadîr Sharḫ Bidâyath Al-Mubtadî, by Kamâl Al-Dîn 'Abd

Al-Wâḫid bin Al-Hammâm, Dar Al-Fikr.

184- "Al Wâḏih fi Uṣûl Al-Fiqh, by Ibn 'Aqîl", *By the verification of* Al-Muhsin Al-Turkî, Al-

Risâlah *Foundation, Beirut.*

185- *"Al-Wasâil Wa Aḫkâmuha fi Al-Shari'ah Al-Islâmiyah, by Al-Tuhâmi"* (A research

published in *Al-Bayân* Magazine Number 105).

* * *

171- "Al-Muntaqâ Sharh Al-Muatta by Al-Bâjî", Dâr Al-Kutub Al-'Arabî (1332 AH).

172- "Mukhtaṣar Al-Tahrîr fi Uṣûl Al-Fiqh, by Ibn Al-Najjâr", *By the verification of*

Muhammad Ramadân, Dâr Al-zâḫim *(1420 AH).*

173- "Al-Mankhûl min T'alîfât Al-Uṣûl, by Al-Ghazâli", *By the verification of* Hîto, Dâr Al-

Fikr *Damascus (1400 AH).*

174- "Al-Minhâj, by Al-Baydâwî *along with* Al-Ibhâj, by Ibn Al-Subki, Dâr Al-Kutub Al-

'Ilmiyyah *(1404).*

175- "Manhaj Al-Dars Al-Dilâlî 'Inda Al-Shâtibî, by Abd Al-ḫumaid Al'Ilmî", *Publications of*

Ministry of Endowements Morroco.

1476- "Al-Muwâfaqât, by Al-Shâtibî", *By the verification of* Masḫûr ḫasan, Dâr Ibn Affân

(1997 AD).

AL-NÛN, AL-HÂ and AL-YÂ

178- "Nashr Al-Bunûd 'alâ Marâqî Al-Sa'ûd, by Al'Alawî Al-Shanqîtî", Al-Kutub Al-

'Ilmiyyah, *Beirut (1409 AH).*

178- "Nazariyat Al-Ibaḫah 'indâ Al-Uṣûliyyîn wa Al-Fuqahâ, by Dr. Muḫammad Sallam

Madkûr.

179- "Nazariyat Al-Ta'assuf fi Isti'amâl al-ḫaq fi Al-Fiqh Al-Islâmî, by Fatḫ Al-Darîni, Al-

Risâlah *Foundation (1408 AH).180- "Nazariyat Al-Maqâṣid 'inda Al-Shatibî, by Dr.*

Aḫmad Al-Raysûni, published by Al-M'ahad Al-'Âlami for Islamic

161- "Al-Mu'atamad fi Usûl Al-Fiqh, by Abu Al-Husain Al-Basri", *By the verification of*

Khalîl Al-Mulayyis, *Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyah (1403 AD).*

162- "Al-Mu'alim bi Fawaid Muslim, by Al-Mazirî", *By the verification of* Al-Shadhili Al-

Nayfar, Dâr Al-Gharb Al-Islâmi.

163-"Al-Mi'ayâr Al-Mu'arrab, by Al-Wansharîsî", *By the verification of a group of*

researchers, Dâr Al-Gharb Al-Islâmi, *Beirut.*

164- "Al-Mufradât fi Gharîb Al-Qurân, by Al-Raghib Al-Asfahanî"*, By the verification of*

Kîlânî, Mustafâ Al-Bâlî Al-ḫalabî *(1961 AD).*

165- "Al-Mufhim Lima Ashkala min Kitâb Muslim, by Al-Qurṯubî", ", *By the verification of*

a group of researchers, Dâr Ibn Kathîr*, (1420 AH).*

166- "Maqâsid Al-Sharî'ah, by Ibn 'Âshûr", *By the verification of* Al-Maysawî, Dâr Al-

Nafâis, Jordan (1421 AD).

167- "Maqayîs Al-Lughah, by Ibn Fâris", *By the verification of* Abd Al-Salâm Hârûn.

Mustafâ Al-Bâbi Al-ḫalabi *(1392 AH).*

168- "Al-Muqaḏimât wa Al-Mumahidât, by Ibn Rushd", *By the verification of* Al-Hijjî, Dâr

Al-Gharb Al-Islâmi.

169- "Manâr Uṣûl Al-Fatwâwa Qawâ'id Al-Iftâ bi Al-Aqwâ, by Ibrahîm Al-laqâni", By the

verification of Al-Hilâlî, Al-Maghrabiyyah Endowements publications.

170- "Al-Minhâj Al-Uṣûliyah fi Al-Ijtehâd bi Al-Rây, by Fathi Al-Derayni, Al-Risâlah

Foundation Beirut (1434 AD).

141- "Al-Mudawwanah Al-Kubrâ, by Imâm Mâlik" *As per the narration of* Saḫnûn from

Ibn Al-Qasim, Dâr Al-Fikr.

142- "Mudhakkirat Usûl Al-Fiqh, by Muḫammad Al-Amîn Al-Shanqîti", Dâr Al-Qalam

Beirut.

143- "Mura'ât Al-Khilâf 'Inda Al-Mâlikiyah wa Atharuhu fi Al-Furû'a Al-Fiqhiyyah", by

Muḫammad Shaqrûn, Dâr Al-Buhûth in *Dubai Emirates.*

144- "Mura'ât Al-Khilâf fi Al-Fiqh Taṣîlan wa Taṯbîqan, by Dr. ṣaleh Al-Sindi" *Masters*

Thesis at Al-Imâm University in Riyaẕ.

145- "Al-Mustaṣfâ min 'Ilmi Al-Usûl, by Al-Ghaẕali", Alkutub Al-'Ilmiyyah, *Beirut, fûtnoted*

with Fawatiḫ Al-Raḫamût.

146- "Musnad Al-Imâm Aḫmad" Al-Maktab Al-Islâmi.

147- "Al-Musawwadah fi Usûl Al-Fiqh, by Âl Taymiyah, *Compiled by* Abd Al-Ghani Al-

ḫarrâni, Dâr Al-Faẕelah, *Beirut.*

148- "Al-Misbâḫ Al-Munîr, by Aḫmad Al-Fayyoumi" Maktabah *Lebanon (1987 AD).*

149- "Al-Muṣṯalaḫ Al-Uṣûli 'Inda Al-Shâṯibi, by Dr. Farîd Al-Ansâri, Dâr Ah-Salâm (2010

AD).

150- "Al-Muṣannaf by Hafiẕ Abu Bakr 'Abd Al-Razzâq Al-San'âani" *By the verification of*

Al-Â'aẕamî, Al-Maktab Al-Islâmi.

151- "Mâ'alim Al-Sunan, by Al-Qaṯṯabi" *By the verification of 'Abd Al-Salâm, Dâr Al-*

Kutub Al-'Ilmiyah, Beirut (1411 AH).

130- "Kashf Al-Lithâm Sharḫ 'umdath Al-Aḫkâm, by Al-Safârîni", *by due care of* Nûr Al-

Dîn ṯâlib, Dâr Al-Nawwadir *(2007 AD)*

131- "Kashf Al-Niqâb Al-ḫâjib, by Ibn Farḫûn", *By the verification of* ḫamzah Abu Fâris,

Dâr Al-Gharb Al-Islâmi *(1990 AD)*

132- "Al-Luma'a fi Usûl Al-Fiqh, by Al-Shîrâzi, *By the verification of Mustawin and others,*

Dâr Al-Kalim Al-Tayyib.

133- "Lisân Al-Arab, by Ibn Manẕûr" Dâr ṣâdir, *Beirut.*

AL-MÎM

134- "Mabâhith fi Adillat Al-Aḫkâm, by Dr. Hasnain", Dâr Ibn Kathîr, Al-Kuwait.

135- "Al-Mabsût, by Shams Al-Aimmah Al-Sarkhasi", Dâr Al-M'arifah, Beirut (1406 AH).

136- "Majmû' Al-Fatâwa, by Sheikh Al-Islâm Ibn Taymiyah", *By the compilation of* Abd

Al-Raḫmân Ibn Qâsim, Dâr Âlam AlKutub, *Riyaẕ.*

137- "Asbâb Ikhtilâf Al-Fuqahâ, by 'Ali Al-Khafîf, Dâr Al-M'arifah.

138- "Al-Muḫarrar fi Al-Wajîz fi Tafsîr Al-Qurân, by Ibn 'Aṯiyyah, *Published by the*

Ministry of Endowements in Qatar.

139- "Al-Maḫsûl fi Usûl Al-Fiqh, by Ibn Al-'Arabi", *By the verification of* Sayîd Foudah, Dâr

Al-Bayâriq *Jordan.*

140- "Al-Makharij Al-Shar'iyah" *Masters Deṣertation, prepared by the researcher*

Mansûr ibn 'Adnân Al-'Atîqi, *Jordan University.*

Maḫmûd Uthmân",

Dâr Al-Hadîth *Cairo (1997 AD).*

122- "Al-Qamûs Al-Muḫîṯ, by Al-Faiyrozâbâdi", *by the verification* Matabah Al-Turath fi

Al-Risalah *Foundation.*

123- "Qarârât Al-Majma' Al-Fiqhi at Jeḏah", *Tenth Seṣion, Magazine of* Al-Majma', Dâr

Al-Qalam.

124- "Qawaṯi'a Al-Adillah fi Usûl Al-Fiqh, by Abu Al-Muẓaffar Al-Sam'âani", *By the*

verification of 'Abbâs Al-ḫakami and others (1418 AD).

125- "Qawa'id Al-Aḫkâm, by Al-'Iẓ bin 'Abd Al-Salâm", *by the verification of* Nazîh

ḫammâd *and others, Diṣemintated by Ministry of Endowements in Qatar.*

126- "Qawa'id Al-Wasâil fi Al-Shari'ah Al-Islâmiyah, by Mustafâ Makhdûm, Dâr Ishbîliya

(1999 AD).

127- "Al-Qawa'id, by Abu Abd Allah Al-Maqqari", *by the verification of* Aḫmad bin

ḫumaid, *Publications of scientific research at* Umm Al-Qura.

AL-KÂF and AL-LÂM

128- "Al-Kâfi fi Fiqh Al-Madînah Al-Mâliki, by Abd Al-Barr", *By the verification of*

Muḫammad Walad Mubarak, ḫassân*Printings (1399 AD)*

129- "Kashf Al-Asrâr 'an Usûl Al-Bazdawi, by Al-Bukhâri", *by the verification of* Al-

Baghdâdi, Dâr Al-Kitâb Al-'Arabi *(1411 AD)*

Sidqî Al-Bournû, *1st Edition 1410 AD.*

111- "Al-Fatawâ Al-Kubrâ, by Ibn Taymiyah", *By the verification of* Muḫammad Aṯa *and*

others, Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, *Beirut (1987 AD).*

112- "Fatḫ Al-Bâri Sharḫ *of* ṣaḥîḥ Al-Bukhari, by Ibn Hajar, *By the verification of* Al-

Khaṯîb, Dâr Al-Rayyân li Al-Turath (1407 AD).

113- "Fatḫ Al-Raḫmân Sharḫ Luqṯat Al-'Ajlân, by Al-Anṣâri", *By the verification of* Al-

Shanqîti, Maktabat Al-Ulûm Wa Al-ḫikam *in* Madinah.

114- "Fatḫ Al-'Ali Al-Mâlik fi Al-Fatwâ 'Alâ Madh-hab Al-Imâm Mâlik", Dâr Al-M'arifah

Beirut.

115- "Al-Furûq, by Shihâb Al-Dîn Al-Qarâfi", 'Âlam Al-Kutub *Beirut.*

116- "Al-Fusûl fi Al-Usûl, by Al-Jaṣaṣ", By the verification of 'Ajîl Al-Nashmi, *Publications*

of Endowement Ministry of Kuwait.

117- "Fusûl fi A-Fikr Al-Islâmi bi Al-Maghrib 'Abd Al-Majîd Al-Najjâr", Dâr Al-Gharb Al-

Islâmi *(1992 AD).*

118- "Fiqh Al-Qaẕâyâ Al-ṯibbiyyah Al-Mu'âṣirah by Al-Qurah Daghi and others", *2nd*

Edition, Dâr Al-Bashâir, Beirut 2006 AD.

119- "Al-Fikr Al-Sâmi fi Tarîq Al-Fiqh Al-Islâmi, by Hajawi", *By the verification of* 'Abd Al-

Azîz Al-Qari, Dâr Al-Turâth *in* Madinah.

120- "Fawatiḫ Al-Raḫmût Sharḫ Musallam Al-Thabût, by Al-Anṣâri", *as a fûtnote on* Al-

Mustaṣfa, Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

121- "Qa'idah Sadd Al-Dharai'ea wa Atharuha fi Al-Fiqh Al-Islami, by

AL-ṢÂD, AL- ḎÂA and AL-ṮÂA

104- "Al-Ṣiḫâḫ Tâj Al-Lughah wa ṣiḫaḫ Al-Arabiyah, by Al-Jouhari", Dâr Al-'Ilm lil Malayîn

Beirut (1399 AH).

105- "Ṣaḫîḫ Al-Bukhari, by Muḫammad bin 'Isma'yîl" Dâr Iḫya Al-Turath Al-'Arabi,

Copied version of Al-Munîriyah.

106- "Ṣaḫîḫ Muslim, *By the numbering and consturing of* Muḫammad Fuâd Abd Al-Bâqi,

Dâr Al-Hadîth, *(1st Edition of 1412 AH).*

107- "Al-Ḏiya Al-Lami'a Sharḫ Jam'a Al-Jawame'a, by Al-Sheikh Aḫmad bin Abd Al-

Raḫmân ḫulûolû, Dâr Al-Shanqîṯi

AL-'AYN, AL-GHAYN, AL-FÂA and AL-QÂF

108- "Al-Ghayth Al-Hame'a Sharḫ Jam'a Al-Jawame'a, by Al-'Iraqi", *By the verification of*

'Abd Al-'Azîz Al-Rabî'a *and others,* Al-Maktabah Al-Makkiyyah, *1st Edition.*

109- "Al-'Uddah fi Usûl Al-Fiqh, by Al-Qaḏi Abu Y'alâ" *By the verification of Dr. Aḫmad Al-*

Mubaraki, 1st Edition 1410 AH.

110- "Al-Ghuniyah fi Usûl Al-Fiqh, by Al-Sajistâni", *By the verification of* Muḫammad

of Al-â'aẕamî,
Al-Dâr Al-Salafiyah in India (1982 AD).

95- "Sunan Al-Dâraquṯni, by Al-ḫâfiẕ Al-Dâraquṯni ", *annexed with* Al-T'alîq Al-Mughni by
Al-Âbâdi, *'Âlam Al-Kutub (1403 AH)*

96- "Sharḫ Tanqîḥ Al Fuṣûl, by Shihâb Al-Dîn Al-Qarâfi", *By the verification of* ṯ ḫ 'Abdul
Raûf, *Dâr Al-Fikr (1393 AH).*

97- "Sharḫ ṣaḫîḥ Al-Bukhari, by Ibn Baṯṯâl", *By the verification of a group of researchers,*
Maktabat Al-Rushd.

98- "Sharḫ ṣaḫîḥ Muslim, by Al-Nawawi", *By the verification of Abu Zînah,* Dâr Al-Rayyan
lil Turath.

99- "Sharḫ Al-Koukab Al-Munîr, by Ibn Al-Najjar", *By the verification of Al-Zuḫayli and*
Nazîḥ ḥammâd, Umm Al-Qurâ University Publications.

100- "Sharḫ Al-Luma' fi Usûl Al-Fiqh, by Abu Isḫâq Al-Shîrâzi" *By the verification of Dr.*
Abd Al-Majîd Al-Turki, Dâr Al-Gharb.

101- "Sharḫ Al-Ma'âlim, by Ibn Al-Tilmasâni", *By the verification of* 'Ali M'awwaẕ, 'Âlam
Al-Kutub *Beirut (1419 AH).*

102- "Sharḫ Al-Manhaj Al-Muntakhab îla Qawâ'id Al-Madḫab, by Al-Manjûr", *By the*
verification of Muḫammad Al-Amîn, Dâr 'Abd Allah Al-Shanqîṯi.

103- "Sharḫ Mukhtaṣar Al-Rouẕah, by Al-ṯûfi", *By the verification of* Al-Turki, Al-Risalah
Foundation (1410 AH).

82- *'Al-Dhakhîrah", Al-Qarrâfî,* with the verification ofDr.ḫajjî, *Dâr Al-Gharb Al-Islâmî, Beirut (1994 AD).*

83- *"Ra'î Al-Uṣûliyyîn Fî Al-Maṣlahah Al-Mursalah Wa Al-Istiḫsân",* Zayn Al-'Âbidîn Muḫammad Al-Nûr*, Dâr Dubai for Researches.*

84- *"Al-Risâlah", Al-Imâm Shâfi'î,* with the verification of Aḫmad Shâkir, *Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah' (*1358 AH).

85- *"Rawḏat Al-ṯalibîn",* Al-Imâm Abû Zakariyya Al-Nawawî*, Al-Maktab Al-Islâmî* – Beirut.

86- *"Rawḏat Al-Nâẓir Wa Junnat Al-Munâẓir", Ibn Qudâmah,* with the verification of *Al-Sa'îd, Al-Imâm University Publication – Riyad (1399 AH).*

Al-SÎN and AL-SHÎN

87- *"Sad Al-Dhrâ'e'a Inda Shaikh Al-Islam Ibn Taimiyyah",* Dr. Ibrâhîm Ibn Mehna, *Dâr Al-Faẓîlah* (2004 AD).

88- *"Sad Al-Dhrâ'e'a Fî Al-Sharî'ah Al-Islamiyyah", Hishâm Al-Burhanî, Dâr Al-Fikr, Damascus (1995 AD).*

89- *"Sunan Al-Tirmîdhî", Abû 'Îsa Al-Tirmîdhî,* with the verification of Aḫmad Shâkir, *Al-'Ilmiyyah, Beirut (1398 AH).*

90- *"Sunan Ibn Mâjah",* Abû Abdullah Muḫammad Ibn Mâjah, with the verification of Muḫammad Fuâd 'Abd Al-Bâqî, *Dâr Al-Rayyan Li Al-Turâth.*

91- *"Sunan Abî Dâûd", Al-Hâfiẓ Abû Dâûd Al-Sijistânî,* with the verification of Muḫammad Fuâd 'Abd Al-Bâqî, *Dâr Al-Hadîth.*

92- *"Al-Sunan Al-Kubrâ", Al-*Baihaqîannexed with "*Al-Ta'alîq Al-Mughnî", Al-Âbâdî", 'Âlam Al-Kutub (1403 AH).*

93- *"Sunan Al-Nasâî", Al-Hâfiẓ Al-Nasâî, Muṣṯafâ Al-Bâbî Al-ḫalabî, (1383 AH).*

94- *"Sunan Sa'îd ibn Manṣûr, by 'Uthmân ibn Manṣûr"*, By the verification

71- *"Muthakkirat Uṣûl Al-Fiqh",* Muḫammad Amîn Al-Shanqîṯi, *Al-Salafiyyah* Preṣ – Al- Madînah Al-Munawwarah.

72- *"Taysîr Al-Karîm Al-Mannân Sharḫ Kitâb Al-Rahmân", Al-Sheikh Al-Sa'adî,* Distribution of the Cultural Centre in Onaizah.

AL-JÎM and AL- ḪÂA

73- *"Jami' Bayân Al-'Ilm wa Faḏluh",* Ibn Abd Al-Barr, with the verification of Al-Zuhaire, *Dâr Ibn Al-Jawzî, (1419 AH).*

74- *"Al-Jami' Li Aḫkâm Al-Qur'ân",* Abû 'Abdillâh Muḫammad Ibn Aḫmad Al-Qurṯubî, *Dâr Hijr,* with the verification of Turkî.

75- *"Al-Jawwahir Al-Thamînah fî Bayâni Adillati 'Âlim Al-Madînah",* Ḫasan Al-Mushâṯ, with the verification of Abû Sulaimân, *Dâr Al-Gharb* (1411 AH).

76- *"Ḫâshiyat Rad Al-Muḫtâr 'Ala-Durr Al-Mukhtâr",* Ibn 'Âbidîn, *Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah* – Beirut.

77- *"Ḫâshiyat Al-'Aṯṯâr 'Alâ Sharḫ Al-Maḫallî 'Alâ Jam' Al-Jawâmi'",* Hasan Al-"aṯṯâr, *Dâr Al-Kutub* –Beirut.

78- *"Hâshiyat Al-Rahâwî'Alâ Sharḫ Ibn Al-Malik 'Ala Al-Manâr",*

79- *"Al-Ḫudûd", Ibn 'Arafah*with the Explanation *of Al-Raṣṣâ'a*, with the verification of *Abu Al-Ajfân and others, Dâr Al-Gharb Al-Islâmî.*

80- *"Al-Hudûd Fî Uṣûl Al-Fiqh", Al-Bâjî,* with the verification of Nazîh Hammâd, *Al-Za'bî Foundation (1392 AH).*

81- *"Al-Ḫawâdith Wa Al-Bida'a", Abû Bakr ṯarṯûshî*, with the verification of 'Alîḫasan*, Dâr Ibn Al-Jawzî (1990 AD).*

AL-DÂL, AL-DHÂL and "AL-RÂA

57- *"Al-Taqrîr Wa Al- Taḫbîr Sharḫ Al-Taḫrîr",* Ibn Al-Hammâm, Annexed with "Nihâyat Al-Sûl" – Explanation of Al-'Allâmah Ibn Amîr Al-Hâjj, *Dâr Al-Ma'arefah.*

58- *"Taqwîm Uṣûl Al-Fiqh Wa Taḫdîd Adillat Al-Shar'a",* Abû Zayd Al-Dabbûsî, by the verification of 'Abd Al-Raḫîm Ya'qûb, *Maktabah Al-Rushd.*

59- *"Al-Talkhîṣ Al-ḫabîr",* Ibn ḫajar, *Maktaba Al-Bâj* – Riyad, (1996 AD).

60- *"Al-Talkhîṣ ",*Imam Al-ḫaramain Al-Juwainî, by the verification of 'Abd Allah Al-Nibalî and others, *Dâr Al-Bâz, (1417 AH).*

61- *"Al-Talwîḫ 'Ala Al-Tawḏîḫ",* Al-Taftâzânî, *Al-Khairiyyah* Preṣ – Egypt.

62- *"Al-Tamhîd Fî Uṣûl Al-Fiqh",* Abû Al-Khaṯṯâb, with the verification of Mufîd Abû 'Amshah and others, *Umm Al-Qura*University Publications.

63- *"Tahdhîb Al-Lughah",* Abû Mansûr Al-Azharî, by the verification of a commiṯî of verifiers, *Al-Dâr Al-Qawmiyyah for printing (*1384 AH).

64- *"Al-Tawarruq Al-Munaẓẓam: Dirâsah Ta'ṣîliyyah",* Suwaylim, Procîdings of the seventînth seṣion of the OIC Fiqh Academy –Jeḏah.

65- *"Al-Tawḏîḫ Lihalli Ghawâmiḏ Al-Tanqîḫ",* ḫalûlû, Annexed with "*Tanqîḫ Al-Fuṣûl", Al-Tûnusiyyah* Preṣ, (1328 AH).

66- *"Al-Tawḏîḫ wa Al-Taṣḥîḥ Limushkilât Al-Tanqîḫ",*ṯâher Bin 'Âshûr, *Al-Nahḏah* Preṣ – Tunisia (1341 AH).

67- *"Al-Tawḏîḫ Sharḫ Al-Jâmi' Al-ṣaḥîh",* Ibn Al-Mulaqqin, *Dâr Al-Nawwadir,* Distribution of the Ministry of Endowmwnts – Qatar.

68- *"Al-Tawḏîḫ 'Ala -Al-Tanqîḫ",* ṣadr Al-Sharî'ah, with "*Al- Talwîḫ " of* Al-Taftâzânî, *Al-Khairiyyah* Preṣ – Egypt.

69- *"Al-Tawqîf 'Ala-Muhimmât Al-Ta'ârîf",* Munâwî, with the verification of Muḫammad Riḏwân Al-Dâyah, *Dâr Al-Fikr* – Damascus.

70- *"Taysîr Al-Taḫrîr Sharḫ Kitab Al-Taḫrîr" of Ibn Al-Hammâm",* Amîr Bâd Shâh, *Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Lebanon.*

42- "*Al-Tâj Wa Al-Iklîl Li Mukhtaṣar Khalîl", Al-Muwâ, W*ith the fûtnotes of *Mawâheb Al-Jalîl, Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah,* (1995 AD).

43- "*Tarîkh Al-Umam Wa Al-Mulûk",* Al-ṯabarî*, Dâr Al-Ma'âref Al-Miṣriyyah,* (1962 AD).

44- "*ṯabsirat Al-ḥukkâm fî Uṣûl Al-Aqḍiyah Wa Al-Aḥkâm",* Ibn Farḥoun, Al-Azhar University Colleges Library, (1986 AD).

45- "*Al-Tabṣirah fî Uṣûl Al-Fiqh"* , Abû Isḥâq Al-Shîrâzî, by the verification of Hîtû, *Dâr Al-Fikr* (1403 AH).

46- "*Tabyîn Al-ḥaqâyeq Sharḥ Kanz Al-Daqâyeq",* Al-Zaila'î, *Dâr Al-Kutub Al-Islamî.*

47- "Al-Tabyîn", Amîr Kâtib Al-ḥanafî, by the verification of ṣâbir Uthmân, Printed by the Ministry of Endowments – Kuwait.

48- "*Al-Taḥbîr Sharḥ Al-Taḥrîr", Al-Marwâdî,* by the verification of Al-Jabrîn and others, *Maktaba Al-Rushd* (1421 AH).

49- *"Tuḥfat Al-Mas'ûl Sharḥ Mukhtaṣar Muntahâ Al-Sûl", Al-Ruhûnî, By the verification of Shubailî and others, Dâr Al-Buhûth* – UAE.

50- *"Al-Taḥqîq Wa Al-Bayân fî Sharḥ Al-Burhân",* Al-Abyârî, By the verification of 'Alî Baṣâm, *Dâr Al-ḍiyâ'* – Kuwait, (2011 AD).

51- *"Al-Tas'hîl Li'Ulûm Al-Tanzîl",* Ibn Jazî, *Dâr Al-Kitâb Al-'Arabî,* (1393 AH).

52- *"Al-Ta'alîqah 'Ala Al-Mudawwanah",* Al-Imâm Al-Mâzirî*,* (Private Manuscript).

53- "Ta'lîl Al-Aḥkâm", Muḥammad Muṣṯafâ Shalbî, *Dâr Al-Nahḍah Al-'Arabiyyah, (1981 AD).*

54- *"Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Aẓîm",* Ibn Kathîr, *Dâr Al-Ma'refah (1407 AH).*

55- "*Al-Taqrîr Li Uṣûl Al-Bazdawî",* Al-Bâbratî, By the verification of Abd Al-Salâm Subḥî, Printed by the Ministry of Endowments – Kuwait.

56- "*Taqrîb Al-Wuṣûl Ila 'Ilm Al-Uṣûl",* Ibn Jazî, By the verification of Muḥammad Al-Mukhtâr, *Maktabah Al-'Ilm – Jeḍah (1414 AH).*

29- *"Al-Umm",* Muḫammad Ibn Idrîs Al-Shâf'î, *Dâr Al-Ma'arifah.*

30- "*Al-Imâm Al-Mâzirî Wa Ârâuh Al-Fiqhiyyah",* Murâd Bu ḏayah, PhD Dissertation at the Islamic University of Madînah, (2001 AD).

31- "*Îṣâl Al-Sâlik Ilâ Usûl Madhhab Al-Imâm Mâlik",* Al-Wulâti, By the verification of Murâd Bu ḏâyah, *Dâr Ibn Hazm* (2006 AD).

AL-BÂA

32- "*Al-Baḥr Al-Râeq Sharḥ Kanz Al-Daqâeq",* Ibn Nujaym, *dâr Al-Ma'arefa Beirut, (1993 AD)*

33- "*Buḥûth Muqârana Fî Fiqh Al-Islâmî wa uṣûluh",* Fathî Dirînî, *Al-Risâlah Foundation,* (2008 AD).

34- "*Bidâyat Al-Mujtahid Wa Nihâyat Al-Muqtaṣid",* Ibn Rushd, *Dâr Al-Ma'refah.*

35- "*Badhl Al-Naẕar Fî Al-Uṣûl",* Al-Asmandî, By the verification of Muḫammad Zakî, *Dâr Al-Turâth Cairo,* (1992 AD).

36- "*Al-Bahjah fî Sharḥ Al-Tuḥfah",* Al-Tasûlî, *Muṣṯafa Al-Bâbî Al-Halabî* Edition.

37- "*Bayân Al-Dalîl 'Ala Buṯlân Al-Taḥlîl",* Ibn Taymiyyah, By the verification of Fayḫân Al-Muṯairî, *Maktaba Lîna, (*1996 AD).

38- "*Al-Baḥr Al-Muḥîṯ fî Uṣûl Al-Fiqh",* Al-Zarkashî, Publication of the Ministry of Endowments – Kuwait.

39- "*Badâe'a Al-ṣanâe'a fî Tartîb Al-Sharâe'a",* Al-kâsânî, *Dâr Al-Fikr, Beirut* (1996 AD).

40- "*Al-Bayan Wa Al-Tahṣîl",* Ibn Rushd Al-Jadd, By the verification of Al-Hajjî and others, *Dâr Al-Gharb Al-Islâmî.*

AL-TÂA

41- *"Tâj Al-'Arûs",* Al-Zubaidî, *Al-Khairiyya Preṣ.*

14- *"Al-Istiṣlâḥ wa Al-Maṣâliḥ Al-Mursalah Fi-Al-Fiqh Al-Islâmî",* Muṣṯafâ Al-Zarqâ', *Dâr Al-Fikr.*

15- *"Al-Ishârah Fî Ma'rifat Al-Uṣûl",* Abu Al-Walîd Al-Bâjî, By the verification of Muḫammad Farkûs,*Al-Maktabah Al-Makkiyyah, (1416 AH).*

16- *"Al-Ashbâh Wa Al-Naẕâir",* Tâj Al-dîn Al-Subkî, By the verification of 'Ali 'Awaḏ and others, *Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah,* (1411 AH).

17- *"Al-Ashbâh Wa Al-Naẕâir",* Ibn Nujaim, *Dâr Al-Fikr,* First Edition.

18- *"Al-*Ishrâf 'Alâ Masâel Al-Khilâf", Al-Qâḏi 'Abd Al-Wahhab, By the verification of Mash'hûr, *Dâr Ibn 'Affân.*

19- *"Uṣûl Al-Fiqh"*- Ibn Mufleḥ, By the verification of Dr. Al-Sadḫân, Maktaba Al-Obeikân, (1420 AH).

20- *"Uṣûl Al-Sarkhasî", Al-Imâm Shams Al-Aemma Al-Sarkhasî, By the verification of Al-Afghanî, Al-Kutub Al-'ilmiyyah,* (1414 AH).

21- *"Uṣûl Fiqh Al-Imâm Al-Mâlik (Adillatuhu Al-'Aqliyyat",* Dr.Fâdîqha Mûsâ, *Dâr Al-Tadammuriyya,* (2008).

22- *"Uṣûl Madhhab Al-Imâm Aḫmad",* Dr.Abd Al-Muḫsen Al-Turkî, *Al-Risâlah* Foundation (1410 AH).

23- *"I'atibâr Al-Ma'âlât Wa Murâ'ât Natâ'ej Al-Taṣarrufât" ,*Dr.Al-Sanûsî, *Dâr Ibn Al-Jawzî,* (1414 AH).

24- *"I'tibâr Al-Ma'âlât Al-Af'âl Wa Atharuhâ Al-Fiqhî" ,*Dr.Walîd Al-Husain, *Dâr Al-Tadammuriyyah* (2008 AD).

25- "Al-I'atiṣâm", Al-Shâṯibî, By the verification of Dr.Hishâm Al-ṣînî, *Dâr Ibn Al-Jawzî*, First Edition.

26- "*I'alâm Al-Muwaqqi'în 'an Rabb Al'âlamîn",* Ibn Al-Qayyim, By the verification of Mash'hûr Hasan, *Dâr Ibn Al-Jawzî,* First Edition.

27- "*Ighathat Al-Lahfân Fî Maṣâyed Al-shayṯân",* Ibn Al-Qayyim, By the verification of 'Ali Hasan 'Ali 'Abd Al-Ḥamîd, *Dâr Ibn Al-Jawzî.*

28- "*Ikmâl Al-Mu'allem Bifawâed Muslem",* Al-Qâḏi Eyâḏ, By the verification of Yahyâ Ismâ'îl, *Dâr Al-Wafâ', (1419 AH).*

Arabic References

AL-ALIF

1- *"Ibṯâl al-ḫeyal by Ibn BaṯṯahAl-'Abkari"*, Dr. Sulaimân Al-'Umair, *Al-Risâlah* Foundation (1996 AD).

2- *"Al-*Âthâr", Muḫammad Ibn Al-Ḫasan*, Dâr Sâdir.*

3- *"Athar Al-Adillah al-Mukhtalaf Fîha fi al-Fiqh Al-Islâmi* ",Dr.Mustafâ Al-Baga, *Dâr Al-Qalam (*1413 AH).

4- *"Al-Ijtihâd Al-Maq*âṣ*idî"* , Dr. Muḫammad Sâlim Dodo, Research presented in the conference titled: Developments in Islamic Jurisprudence.

5- *"Ahkâm A-Jarâḫah Al-Tibbiyyah",* Dr.Muḫammad Ibn Muḫammad Al-Mukhtâr Al-Shanqîtî, *Dâr Al-*ṣ*iddîq*, Tâif.

6- *"Aḫkâm Al-Qur'ân"* , Abû Bakr Ibn Al-'Arabî, By the verification of Al-Bajâvi, *Dâr Al-Jîl* Beirut, (1407 AH).

7- *"Iḫkâm Al-Fu*ṣ*ûl Fî Aḫkâm Al-U*ṣ*ûl",* Al-Bâjî , By the verification of Abd Al-Majîd Al-Turkî, *Dâr Al-Gharb*, (1995 AD).

8- "*Al-Iḫkâm Fî U*ṣ*ûl Al-Aḫkâm",*Ibnḫazm*, Dâr Al-Âfâq Al-Jadîda,* (1403 AH).

9- "*Al-Iḫkâm Fî U*ṣ*ûl Al-Aḫkâm" , Al-Âmidî,* By the verification of Abd Al-Raẕaq Al-'Afîfî, *Al-Maktab Al-Islami,* (1402 AH).

10- *"Iḫkâm Al-Aḫkâm Sharḫ 'Umdat Al-Aḫkâm",*Ibn Daqîq Al-'Îd, with "*ḫâshiyat Al-*ṣ*an'ânî", Al-Salafiyya Pre*ṣ*s.*

11- *"Irshâd Al-Fuḫûl Ilâ Taḫqîq Al-ḫaq Min 'Ilm Al-U*ṣ*ûl",* Al-Shawkânî, By the verification of Sha'bân Muḫammad, *Dâr Al-Kutubî.*

12- *"Irwâ Al-Ghalîl", Al-Sheikh Al-Albânî, Al-Maktab Al-Islâmî, (1399 AH).*

13- *"Al-Istiḫsân ḫaqîqatuh Anwâ'uh ḫujjiyyatuh* ,Ya'aqûb Al-Bâḫusain, *Maktabat Al-Rushd,* First Edition (1428 AH).

The Perceptions of Consequential Discretion in Passing Judgement

Dr.Murad Bou Dhayaa
Encyclopedia of Jurisprudence – Kuwait

Abstract:

The principle of consequence (Al-Ma'al) represents the basic foundation of ijtihad (personal reasoning) in the field of *Maqasid al-Shari`ah* (Objectives of Shari`ah). Rather it is the ijtihad itself because it cares about the reality and its expected consequences and applying the rules accordingly. It can be defined as the consideration of the compliance of the goals of people with the objectives of Shari`ah is maintained by way of studying the Shari`ah proofs and the expected consequences when the applying the Shari`ah rulings according to the effective causes in order to realize these goals in light of the circumstances of time and place and the conditions of the people. This ijtihad principle better known as consequence (Al-Ma'al) is a theoretical conception which can be realized through the Shari`ah perceptions. These perceptions are procedural steps which cannot exceed the meaning of the consideration of the expected consequences of applying a certain ruling according to these perceptions. These perceptions represent the systematic approach and the framework of the principle of consequence which is based on the consideration of the compliance of the goals of people with the objectives of Shari`ah.

The study aims at: 1- Identifying these perceptions. 2- Showing the relation between the perceptions and the principle of consequence. 3- Explaining the role of these perceptions in identifying the concept of consequence in reality.

This is done with a view to realizing the compliance of the general principles of Shari`ah and the detailed proofs thereof and what comes out as exceptions via the two principles of permission and prohibition in the resources of the Shari`ah, the realization of which is guaranteed by applying the principle of consequence with its perceptions.

دلالات اقتران إنزال القرآن بإنزال غيث السماء
في سور القرآن الكريم - أسرار ومناسبات ولطائف-

د. بريك بن سعيد القرني

قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

دلالات اقتران إنزال القرآن بإنزال غيث السماء
في سور القرآن الكريم - أسرار ومناسبات ولطائف-

د. بريك بن سعيد القرني

قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تم في هذا البحث دراسة لون من ألوان الاقتران الموضوعي ، وهو اقتران النزولين نزول غيث القرآن وغيث السماء في القرآن في مواطنها الأربع عشرة في القرآن .

وكانت خطة البحث مكونة من مقدمة وفصلين، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع، على النحو التالي:

الفصل الأول : نبذة عن الاقتران عند أهل العلوم ، والمؤلفات في الحقل القرآني ، وفيه ثلاثة مباحث

الفصل الثاني : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء ، وتحته مبحثان .

المبحث الأول : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في العهد المكي، وفيه أحد عشر مطلباً ،

المبحث الثاني : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في السور المدنية، وفيه مطلبان.

وخلصت إلى نتائج مهمة ، وكان من أبرزها :

١–اقترنت آيات النزولين: نزول القرآن والماء الهتان في ١٤ موضعاً، معظمها في السور المكية إلا ما في سورتي البقرة والنور المدنيتين.

٢ – في هذا الاقتران ما اتصل فيه النزولان، وفيه ما انفصل فكان بينهما فاصلٌ وهو الغالب، ومن نظر في ما تخلل النزولين لم ير الانفصال بعيداً عن تقرير قضية أساسية من قضايا العهد المكي ومعالم هداياته الكبرى.

٣ – تقدم إنزال القرآن على إنزال غيث السماء في سور: الأنعام، إبراهيم، الحجر، الكهف، الفرقان، النور، العنكبوت، الشورى ، وتقدم إنزال الماء على إنزال القرآن في بقية المواطن من سور: البقرة، الرعد، فصلت، الزمر، الواقعة، النحل.

٤– نَدَر أن تخلو صدور هذه السور الجامعة لاقتران النزولين من ذكر القرآن وتنويه بشأن الكتاب في أوائلها، وكان جلياً في سور: البقرة، الرعد، إبراهيم، الحجر، النحل، الكهف، الفرقان، الزمر، فصلت، الشورى، النور، وخلت منها افتتاح سور العنكبوت، الواقعة، والأنعام، لكن ميز جميعها أن هناك حديثاً مبثوثاً عن القرآن بخبر عنه أو نعت له أو صفة من صفاته في كل سورة، وربما نعت الكتاب بعظيم النعوت في أولها وآخرها وربما في وسطها كذلك، هو ملحظ منبه إليه في مواضعه المختلفة.

٥ – أما آيات نزول القرآن فغرض ما عناه التنزيل من إيرادها جلي ، وهو تقرير صدق الكتاب وأنه حق منزل على محمد صلى الله علية وسلم ليس من عنده ولا من تلقاء نفسه، ودفع شبهات الخصوم وتحداهم مقرعاً لهم موبخاً عن عماء بصائرهم عن النور المبين والحق المستبين.

أما آيات نزول الماء ودفق السحاب فكان متنوعاً من تقرير دلائل الوحدانية وإثبات تفرد الله بالخلق والتدبير والتصريف لأمور الخلق في سياق منظومة من دلائل القدرة الباهرة وآيات التوحيد القاهرة، وفي إثبات أمر المعاد ويوم القيامة مقابل إنكار المنكرين واستبعاد المكذبين إلى بيان أمر الدنيا وسرعة زوالها وانقضاء زهرتها وتغير مناهجها وأنه دار فناء وغرور وكدر وتقلب وشرور.

المقدمة

الحمد لله حق حمده، والثناء له تعالى بعظمته ومجده، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وإمام المرسلين محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً مزيداً، وبعد:

فإن من شواهد عظمة هذا الكتاب وآيات سطوع براهينه وسمو بيانه أن الألباب لا تفتر عن انتزاع ما حواه من بديع المعاني وعذب الأسرار.

فهو الكتاب الذي لا تزيده الأيام إلا عظمة، لا تشبع منه الألسنة، ولا تمل منه القلوب.

ومن أراد أن يُثَوِّر القرآن فليمعن نظره في جليل نظمه وسمو لفظه وروعة أغراضه حين ينتقل بينها ناثراً أعاجيب ومُلحاً وإشارات تكتنز دقيق المعاني وشفيف الفوائد.

وكنت متأملاً في سور القرآن العظيم أمر اقتران ألفاظه وتلازم مفرداته حتى بان لي **اقتران نزول القرآن ونزول غيث السماء** في غير ما موطن، فانقدحت فكرة تتبع ذلك فوجدته متكرراً يكاد يكون لازماً فأثمرت هذه الدراسة التي أزعم أنها همزة حروف وواحد أعداد في موضوع اقترانات موضوعات قرآنية تلازم ذكرها في سور القرآن بعد أن بُحثت الاقترانات اللفظية والحرفية وتشاطر أهل التخصص جهد تتبعها، ودبجوا في ذلك أبحاثاً وتآليف.

وما جديد هذه الدراسة إلا رسم سبيل يوصل إلى جنان مفتحة وخزائن مزالة أقفالها، يأخذ منها كل بحسبه من مدخر الأسرار واللفتات والدلالات.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وفصلين، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع، على النحو التالي:

الفصل الأول: نبذة عن الاقتران عند أهل العلوم، والمؤلفات في الحقل القرآني، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دلالة الاقتران عند الأصوليين.

المبحث الثاني: دلالة الاقتران عند أهل علوم القرآن.

المبحث الثالث : أهم الدراسات القرآنية في موضوع الاقتران.

المبحث الرابع : تعريف الاقتران الموضوعي.

الفصل الثاني : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء ، وتحته مبحثان :

المبحث الأول : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في العهد المكي، وفيه أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول: آيتا سورة الأنعام [٩٢ – ٩٨].

المطلب الثاني: آيتا سورة الرعد [١٧ – ١٩].

المطلب الثالث: آيتا سورة إبراهيم [١ – ٣٢].

المطلب الرابع : آيتا سورة الحجر [١٨ – ٢٢].

المطلب الخامس: آيتا سورة النحل [٦٤ – ٦٥].

المطلب السادس: آيتا سورة العنكبوت [٥١ – ٦٣].

المطلب السابع: آيتا سورة الفرقان [١ – ٤٨].

المطلب الثامن: آيتا سورة الكهف [١ – ٤٥].

المطلب التاسع: آيتا سورة الزمر [٢١ – ٢٣].

المطلب العاشر: آيتا سورة فصلت [٣٩ – ٤١].

المطلب الحادي عشر: آيتا سورة الشورى [١٧ – ٢٨].

المطلب الثاني عشر: آيتا الواقعة [٦٩ – ٨٠].

المبحث الثاني : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في السور المدنية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آيتا سورة البقرة [٢٢ – ٢٣].

المطلب الثاني: آيتا سورة النور [٣٤ – ٤٣].

منهج البحث:

١ – تتبعت مواطن اقتران النزولين وحصرتها في السور المكية ثم المدنية، ورتبتها حسب ترتيب المصحف.

٢ – عدت في كل سورة قرآنية ورد فيها هذا الاقتران النزولي إلى كتب التفاسير التي تعنى بالمناسبات واللطائف واللفتات البيانية والبلاغية، وكذا إلى بعض الحواشي المشهورة على تفسير البيضاوي وغيره، وإلى ما ألف في علم المناسبات القرآنية، مع تأمل متسع بغية الظفر بجديد الهدايات والحكم.

٣ – معرفة سياقات النزولين ومناسبات كل آية بما قبلها – إن وجدت – وروابط الآيات وسبكها مع آيات النزول.

٤ – كان عودي لتصانيف أهل العلم في جمع نكات الآيات ومودعات أسرارها ولطائفها، مرتبا ما أذكره ابتداء بالمناسبات ثم الدلائل والفرائد والملح.

٥ – في حال ورود نزول القرآن متعدداً في السورة فإن العبرة والمدار على الموطن المقارن لنزول الغيث إما بعده وإما قبله.

٦ – اقتصرت في ذكر المعاني على ما أنبت نكتة أو ملحة مستعذبة، فليس من مقاصد الدراسة بسط أقوال المفسرين في ما اختلفوا فيه من معانٍ.

٧ – كتابة النص حسب القواعد الإملائية، مراعياً علامات الترقيم.

٨ – كتابة الآيات القرآنية حسب رسم المصحف العثماني، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية بجانب الآية في المتن.

٩ – التعليق على المسائل والقضايا العلمية، وأختم المبحث بما ظهر لي من لطائف حسب ما يهبه الله ويمنحه.

١٠- وثقت النقولات من مصادرها الأصيلة.

١١- ذيلت البحث بخاتمة وفهرس للمصادر.

* * *

المبحث الأول: دلالة الاقتران عند الأصوليين.

يبحث الأصوليون دلالة الاقتران تحت: دلالات الأدلة المختلف فيها[1].

ولهم تعريف للدلالة ، وبينهم خلاف في هذه الدلالة من حيث حجتها وعدمه، وهي عندهم بلفظ: الاقتران أو القرائن أو القِران كما هي عبارة القاضي أبي يعلى[2].

ومعناها عندهم:

أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، كل منهما مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع[3]، ولا مشاركة بينهما في العلة ولم يدل دليل على التسوية بينهما.

وقيل هي: **أن ذكر الله تعالى أشياء في لفظ واحد ويعطف بعضها على بعض.**

أو هي: **أن يذكر الله أشياء في لفظ ويعطف بعضها على بعض[4].**

وهذا متطابق وما قبله[5].

وقيل: **أن يقرن الشارع بين شيئين لفظاً لا يقتضي تسوية بينهما في غير المذكور إلا بدليل[6].**

أما الخلاف في حجية دلالة الاقتران، فالقاضي أبو يعلى يرى أنه استدلال جائز وعضد هذا بنصوص عن الإمام أحمد تفيد استدلاله بها[7].

أما حجية هذه الدلالة فمختلف فيها:

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٩، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/ ٢٥٧-٢٥٩ .

(٢) العدة في أصول الفقه ٤/ ١٤٢٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٩.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٩.

(٤) العدة لأبي يعلى ٤/ ١٤٢٠.

(٥) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص ١٤١.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٩.

(٧) العدة ٤/ ١٤٢١.

فجمهور العلماء على أن هذه الدلالة ضعيفة ، قالوا: لأن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم.

وأن الشركة في المتعاطفات الناقصة المحتاجة إلى ما تتم به، فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة، والأصل في كل كلام قام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيره فيه.

فمن ادعى خلاف ذلك في بعض المواضع فلدليل خارجي، فالدلالة ليست للاقتران ، بل لدليل خارجي[1].

قال السرخسي: ومن ذك ما قاله بعض الأحداث من الفقهاء أن القِران في النظم يوجب المساواة في الحكم، وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ** ﴾ **(البقرة : ١٩٧)** ، فإن هذه جمل قرن بعضها ببعض بحرف النظم وهو الواو،وقالوا: يستوي حكمها في الحج... ثم قال معقباً على مقالة: إن القِران في النظم دليل على المساواة في الحكم، وعندنا هذا فاسد، وهو من جنس العمل بالمسكوت وترك العمل بالدليل لأجله، فإن كلاً من الجمل معلوم بنفسه، وليس في واو النظم دليل على المشاركة بينهما في الحكم، وإنما ذلك في واو العطف... إلخ ، **ثم ساق التفريق بينهما**...[2].

أما من يحتج بدلالة الاقتران ويرى اعتبارها فإن أظهر ما يستدلون به على تلك الدلالة هي آية ﴿ **وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً** ﴾ **(النحل : ٨)**.

---

(١) التبصرة للشيرازي ٢٢٩، ٢٣٠، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٩ – ١٠٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/ ١٠١٣، ١٠١٤.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٧٣ – ٢٧٤.

وبقول أبي بكر – رضي الله عنه – في مانعي الزكاة: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، وإنها لقرينتها في كتاب الله[1].

وبما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – الذي أخذ وجوب العمرة من قِرانها بالحج وقال: والله إنها لقرينتها في كتاب الله ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (البقرة : ١٩٦) [2]، وأصحاب هذا القول طائفة من أهل العلم كالقاضي أبي يعلى، والمزني ، وابن أبي هريرة من الشافعية ، وأبي يوسف من الحنفية، وحُكي عن بعض المالكية[3].

ولابن القيم كلام في حجية دلالة الاقتران ملخصه أنها تقوى في مواطن ، وتضعف في مواطن ، وتتساوى الأقران في مواطن، فإذا جَمَع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله، قويت الدلالة... وتظهر ضعف دلالة الاقتران عند تعدد الجُمَل واستقلال كل واحدة منهما بنفسها... وموطن التساوي حيث كان العطف ظاهراً في التسوية وقصد المتكلم ظاهراً في الفرق ، فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر، وإلا طلب الترجيح[4][5].

---

(١) أصل حديث أبي بكر في البخاري كتاب الزكاة – باب وجوب الزكاة وقول الله تعالى (وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ) (١٣٩٩)، ومسلم كتاب الإيمان باب / أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠)، لكن محل الشاهد ذكره ابن القيم في كتاب الصلاة وحكم تاركها ص ٢٧.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٣/٣٢٧ [٩٨٠] بل علقه البخاري في صحيحه في كتاب أبواب العمرة، وجوب العمرة وفضلها ٣/٢، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٥٧٢، ٥٧٣ [٨٧٦٤].

(٣) العدة للقاضي أبي يعلى ٥/١٤٢٠، ١٤٢١، التبصرة للشيرازي ص ٢٢٩ – ٢٣٠، أصول السرخسي ١/٢٧٣، ٢٧٤، البحر المحيط ٦/٩٩ – ١٠١، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/٢٥٩ – ٢٦٢.

(٤) بدائع الفوائد ٤/١٦٢٧ – ١٦٢٩.

(٥) للاستزادة حول هذه الدلالة ينظر: القرائن عند الأصوليين للدكتور / محمد المبارك، رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة بجامعة الإمام – مطبوع.

دلالة الاقتران عند الأصوليين، دراسة أصولية تحليلية تطبيقية، أفلح الخليلي، الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا.

المبحث الثاني: دلالة الاقتران عند أهل علوم القرآن

كان مجال اهتمام المفسرين والبلاغيين ومن عُني ببلاغة القرآن وبيانه نحو نوع من أنواع الاقتران وهو **الاقتران اللفظي**، حين كثر تلازم تلكم مفردات قرآنية وانضمام بعضها لبعض في مواطن متفرقة من الكتاب.

إذ لاحظوا كثيرا من الاقترانات اللفظية من مثل: الليل والنهار، السموات والأرض، السمع والبصر، الظلمات والنور، أو في اقتران أسماء الله الحسنى في خواتم الآيات ومنتهى التواصل.

وتوزعت عدة فنون هذا التوجه وتلك العناية بمثل هذه المقترنات القرآنية فكان منها ما يلي:

١- علم المقدم والمؤخر فهو قائم على مراتب مفردات الكتاب وألفاظه من حيث التقديم والتأخير، ولازم تلكم المفردات تلازم اقترانها إما غالباً أو مطرداً ثم قدمت وأُخرت.

من هنا نقَّب البحثة عن أسرار ما قدم وأخر، وخرجوا بحصيل بليغ من لطائف القرآن وبيانه[1].

٢- ومن مظان الاهتمام بدلالات الاقتران وورود لطائف ذلك ودقائقه علم **متشابه القرآن** اللفظية حيث استخرجت موارد ما تشابهت فيه آيات الكتاب تشابهاً لفظياً

---

(١) أبرز الدراسات المعنية بأسرار التقديم والتأخير، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، دراسة تحليلية، د/منير محمود المسيري، بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، د/ علي أبو القاسم عون، التعبير القرآني، د/فاضل السامرائي.

وأحصيت وضبطت ثم شُرع في بيان أسرار ذلك واستنهاض التأملات البديعة للوصول إلى حِكَم تلازم مفردات بعينها، ثم تقديمها في سورة وتأخيرها في أخرى[1].

٣ – كتب التفاسير، فلأهلها عناية بالغة بحَلى تصانيفهم وترصيعها بفرائد ما تلازم اقترانه من المفردات وما استنبط من لطائف لها، ولابن القيم – رحمه الله – مساعٍ عظيمة في وجوه الاقتران ونكاته حشا مؤلفاته بشيء مدهش توصل إليه بنظره وعلمه وغوصه في أعماق الآيات.

ومن أمثلة ذلك: استنباطه معاني تقديم السمع على البصر، والسماوات على الأرض، والظلمات والنور، والغفور والرحيم، والسجود والركوع، وأمثالها[2].

ومنهم أبو حيان إذ يقول في آية البقرة: [١٢٥]:

وقدم الركوع على السجود؛ لتقدمه عليه في الزمان[3].

وفي آل عمران أطال في تعليل تقديم السجود على الركوع، في قصة مريم بنت عمران مخالفة سائر المواضع المتقدم فيها الركوع على السجود[4].

وقال الفيروزآبادي في سر تقديم النصارى على الصابئين في سورة البقرة، لأن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة، لأنهم أهل كتاب فقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم في الحج[5].

---

(١) من أهم المؤلفات في ذلك: ملاك التأويل لأبي جعفر الغرناطي (٧٠٨هـ)، البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرماني (٥٠٥هـ)، درة التنزيل للخطيب الإسكافي (٤٢٠هـ).

(٢) بدائع الفوائد ١/١٠٧–١١١.

(٣) البحر المحيط ١/٥٥٤.. وقال عن آية آل عمرن (٤٣): ولا يسأل لم قدم السجود على الركوع إلا من جهة علم البيان ٢/ ٤٧٧، ٤٧٨.

(٤) البحر المحيط ٢/٤٧٧ – ٤٧٨.

(٥) بصائر ذوي التمييز ١/١٤٤– ١٤٥.

ومما عند الآلوسي: وتقديم الشمس على القمر؛ لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر[1].

وعند قول الله عز شأنه: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ ﴾ (الأنفال: ٢٨) يقول ابن عاشور: فتقديم الأموال؛ لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام، وعطف الأولاد على الأموال؛ لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة[2].

وفي خاتمة سورة "المنافقون" قال: وقدم ذكر الأموال على الأولاد؛ لأنها أهم بحسب السياق[3].

ففهم من هذا العرض الموجز أن دلالة الاقتران لها مقامات: أولها في حصول هذا التلازم وقِران الألفاظ بعضها ببعض، ثم في معاني ذلك ودقائق أسراره في المقام الثاني، وفي المقام الثالث: تنوع اقتران المفردات تقديماً تارة وتأخيراً تارة أُخرى، وما يمكن اقتناصه من بدائع في كل موضع.

وتحصل أيضاً علاقة الاقتران اللفظي وإيحاءاته منظومةً في سلك علوم قرآنية شتى، وهي:

علم المقدم والمؤخر، ومتشابه القرآن، ومناسبات القرآن، ولنعط مثلاً بآية متقدم من سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٦٢).

---

(١) روح المعاني ١٢/ ١٧٩.

(٢) التحرير والتنوير ٩/ ٣٢٤ – ٣٢٥.

(٣) التحرير والتنوير ٢٨/ ٢٥٠.

قال الكرماني في **متشابه القرآن**: وقال في الحج ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ وقال في المائدة ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾؛ لأن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة، لأنهم أهل كتاب فقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم في الحج، وراعى في المائدة المعنيين(١).

وفي **قطف الأزهار** للسيوطي: وقدم هنا النصارى على الصابئين؛ لأن لهم كتاباً بخلافهم فقدم الأشرف، وعكس في آية المائدة؛ تقديماً للأقدم زمناً..(٢).

وبمثل هذا كان توجيه الفيروزآبادي(٣).

أما ما قاله المهتمون بالمقدم والمؤخر عن نكات القرآن في هذا الموضع من البقرة ونظائره في السور الأخرى فيطلب من دواوين التفسير، قال الزمخشري عن نظير الآية السابقة الواردة في سورة المائدة: فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة هذا التقديم؟، قلت: فائدته التنبيه على أن الصابئين يثاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح(٤).

علماً أن الرازي له جملة ذات أبعاد مهمة في آية البقرة حين يقول بعد أن بين الفروق بين ما أتى في **البقرة والمائدة والحج**: فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصفوف وتأخيرها ورفع "الصابئين" في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضي ذلك؟

---

(١) البرهان في توجيه متشابه القرآن ٢٢ .

(٢) قطف الأزهار ١/٢٦٦.

(٣) بصائر ذوي التمييز ١/١٤٤– ١٤٥.

(٤) الكشاف ٢/٢٧٣.

والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلابد لهذه التغييرات من حِكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم فزنا بالكمال، وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم، والله أعلم[1]. ا.هـ

وفائدته هذه أجل وأمتن من تقرير نكتة التقديم والتأخير بعينها، والله أعلم.

* * *

(١) التفسير الكبير ٣/ ١١٣.

المبحث الثالث: أهم الدراسات القرآنية في موضوع دلالات الاقتران.

مما خُص به الاقتران من تآليف وأبحاث معاصرة ما أودع المكتبة القرآنية وزاد من غناء البيان القرآني، ومنها:

١ – منة الحليم المنان في اقتران ألفاظ القرآن، كتاب مطبوع، د / أحمد العجمي والشيخ محمد خليل.

٢ – أنواع الاقترانات المتعلقة بالقرآن العظيم، دراسة نظرية تطبيقية، فضيلة الزهراني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٣٣هـ.

٣ – الاقتران الثنائي بين أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم، ألفاظه ودلالاته، فخري أحمد سليمان الحريسي، جامعة الموصل، رسالة ماجستير ١٤١٨هـ.

٤ –الدلالة السياقية لاقتران أسماء الله الحسنى في خواتيم الآيات القرآنية، د / هانم محمد الشامي، كتاب مطبوع بمكتبة الآداب بالقاهرة.

٥ – اقتران الصلاة والزكاة في القرآن الكريم، الأساليب والحكم والفوائد، د / العباس الحازمي، بحث علمي منشور بمجلة تبيان، العدد العاشر.

٦ – اقتران الأسماء الحسنى في أواخر الآيات من سورة البقرة، حصرها – معانيها – مناسباتها. سليمان بن قاسم العيد، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٣٤.

٧ – اقتران الجهاد بالمال بالجهاد في النفس في القرآن، حكم وأسرار، مجلة البيان، مقالة للباحث: توفيق علي زيادي، لندن، ٢٠١١م.

٨ – اقتران الأموال والأولاد في القرآن، حكم وأسرار، مقالة في مجلة البيان، توفيق علي زيادي، لندن، ٢٠١١م.

٩ – مواضع الاقتران في القرآن الكريم بين اسم الله تعالى والرسول محمد (وعد الله ورسوله)، د / عبدو علي الحريري، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد (١٣)، ٢٠٠٢م.

* * *

المبحث الرابع : تعريف الاقتران الموضوعي.

الاقتران لغة: مأخوذ من القَرَن يقال: قارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقِراناً اقترن به وصاحبه.

واقترن الشيء بغيره، وقارنته قِراناً: صاحبته.

ومنه قِران الكوكب، وقرنتُ الشيء بالشيء : وصلته، والقرين المصاحب.

والقَرَن حبل يُقرن به البعيران والجمع أقران وهو القِران وجمعه قُرُن.

ومنه القِران: وهو أن تجمع بين العمرة والحج في نسك واحد في سفر واحد[1].

قال الراغب عند مادة (قرن): الاقتران كالازدواج في كونه اجتماع شيئين أو أشياء في معنى من المعاني[2].

فدارت مواد قَرَن على معنى الجمع والمصاحبة كما هو ظاهر المشتقات منها مفرداتٍ وكلماتٍ.

معنى الاقتران الموضوعي:

دارت مجمل الدراسات المخصوصة بالاقتران على محورين:

إما الاقتران اللفظي.

وإما الاقتران الحرفي، فإن أهل العربية من بين من درس الاقتران وهو يرادف مصطلح "التلازم" ومفهومه لديهم أوسع من مجرد اقتران لفظين أو ألفاظ فحسب، بل يدخل فيه تلازم الحروف واقترانها بالألفاظ والجمل والتراكيب، وعرفه بعضهم بقوله:

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٩/ ٨٦ – ٩٣ (قَرَن)، لسان العرب لابن منظور ٥/ ٣٦١١.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٥١٨.

ويقصد بالاقتران هنا: **التلازم بين مفرد نحوي ومفرد نحوي آخر أو أكثر، أو بين مفرد نحوي وجملة، أو بين مركب ومفرد، أو بين أسلوب وآخر أو أكثر، أو بين جملة فرعية وأخرى رئيسة في موضع واحد، أو وظيفة، أو حكم، أو معنى، أو غير ذلك**[1].

ومن أنصع الدراسات الحديثة في هذا:

١- اللغة العربية معناها ومبناها، د/ تمام حسان.

٢- ظاهرة التلازم في الأسماء في العربية، إبراهيم مسعود الفيفي.

وهذه الدراسة التي اختطتُها أزعم أنها ضرب جديد يكشف عن وجه من وجوه الاقتران، وهو **الاقتران الموضوعي** الذي يتجاوز الاقتران اللفظي المعتنى به إلى تلازم موضوعات وقضايا في السورة القرآنية الواحدة.

وحرض على هذا التتبع والتنقيب وبعث الهمة إليه ما رؤي من كثرة قِران ذكر نزول القرآن بنزول الغيث والماء في نحو أربعة عشر موضعاً، مما ينبئ عن أن في طيات ذلك ما فيه من النِّكات والوجوه الحسان.

فأما ضوابط هذا الاقتران الموضوعي فما يلي:

١- ورود الحديث عن القرآن والغيث السماوي مقروناً بلفظ الإنزال كيفما تصرف منه.

٢- أن يرد القِران في السورة الواحدة.

٣- لا يشترط الاقتران المتصل بحيث لا يفصل بينهما فاصل، فمثل الاتصال بين النزول لا يكاد يتحقق إلا في آية البقرة المدنية أو في شاهد سورة فصلت أو الزمر فإن ما بين النزولين في السورتين ذا صلة وثيقة بنزول القرآن الذي سبقه نزول غيث السماء.

---

(١) علاقات الاقتران في الجملة العربية، دراسة في الفكر النحوي والدراسات اللغوية الحديثة ص ٩، د/ محمد رجب محمد الوزير.

٤ – تناوب في مجمل السور تقدم نزول القرآن حيناً ونزول الغيث أحياناً، فلا يلزم اطراد تقدم أحد النزولين ولا أغلبه، وذاك أمر يفرضه واقع النزولين في السور القرآنية.

وعليه فتعريف الاقتران الموضوعي مفرعاً على الضوابط السالفة التي مهدت دراسة اقتران النزولين في سور القرآن:

(اقتران موضوعين في السورة الواحدة على وجه متصل أو منفصل متقدم أو متأخر).

وإيضاحاً، فالدراسة هذه اقترن فيها موضوعان هما / نزول القرآن، ونزول الغيث، وكل أفراد هذا التتبع للاقتران جاءت بلفظ النزول بمختلف ما تصرف منه فعلاً أو مصدراً، وما فقد هذا الشرط خارج عن الدراسة كما لو جاء ذكر القرآن مجرداً عن معنى النزول، وهذا يصدق على أمثلة منها ماورد في سورة يونس (٢٤)﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا ﴾، ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (٣٧)، وماجاء في سورة النمل(٦٠)﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٧٦).

والله تعالى أعلم.

* * *

الفصل الثاني: اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء ،

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في العهد المكي

المطلب الأول : آيتا سورة الأنعام

وهما: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [٩٢].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [٩٩].

هاتان الآيتان في سورة الأنعام المكية، وجاء ذكر إنزال القرآن متقدماً على إنزال ماء السماء فصل بينهما سبع آيات، فأما قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ فمناسبته لما قبله من رد مقالة اليهود وبهتانهم ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾، يقول السيوطي:

لما قرر بطلان قولهم ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ وأثبت إنزاله كتاب موسى المتفق عليه عند الخصم، عطف على إنزال هذا القرآن؛ لأنه يستلزم من تسليم إنزال التوراة إنزال القرآن بجامع أن الله قادر على الإنزال ا.هـ[1].

فهذه الآية المقررة جملة من أوصاف القرآن العظيم مسبوق بمقالة اليهود المكذبين نزول وحي على البشر ورد مفحم بما أنزله الله على موسى في لون من الجدل القرآني الذي يوقن به الخصم ولا يمكن جحده، ثم إخبار عن نزول القرآن ههنا من مشكاة واحدة ، والتسليم بنزول التوراة مستلزم الإيمان بنزول القرآن، فمن أنزل الأول لا يعجزه إنزال غيره.

---

(١) قطف الأزهار ص ٩٠٨.

ثم عقب ذلك وعيد وتهديد لمن ادعى النبوة وزعم أنه يوحى إليه وهو مدعٍ أفاك، أو قال: سأنزل مثل ما أنزل الله.

وقال الرازي: اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٖ﴾ ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام[1].

قال شيخ زاده في حاشيته: وبعدما أبطل قول من قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٖ﴾ وبين كون القرآن كتاباً نازلاً من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذباً وافتراء... إلخ[2].

النكات واللطائف:

أبحر أهل العلم في مكنونات هذه الآية الكريمة محصلين جملة من اللطائف القرآنية والبيانية، فكان من ما عقلوه منها:

(١) – كان السياق أن يقال: (**أنزل الله**) ولكنه أتى بنون العظمة؛ لأنها أدل على تعظيمه[3].

(٢) – قدم وصف الإنزال للقرآن على وصفه بالبركة، وفي نكتة ذلك يقول أبو حيان: لما كان الإنكار إنما وقع على الإنزال فقالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وقيل: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ كان تقديم وصفه بالإنزال آكد من وصفه بكونه مباركاً.

ولأن ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعاً، فصارت الصفة بكونه مباركاً كأنها صفة مؤكدة إذ تضمنها ما قبلها. ا.هـ[4]

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ٧/١٨٧.

(٢) حاشية شيخ زاده على البيضاوي ٤/٩٥، وكلامه هذا محصلة ما ذكره الرازي قبل في وجه الربط بين الآيتين، التفسير الكبير ١٣/٨٨.

(٣) البحر المحيط ٤/١٨٣.

(٤) البحر المحيط ٤/١٨٣.

قلتُ: وهذا ملمح في غاية السنا والظهور.

(٣) – عبر عن الإنزال بالفعل؛ لكونه نزولاً متجدداً، بينما وصفه بالبركة وصف ثابت لا يفارقه، فعبر عنه بالاسم الدال على الثبوت[١].

(٤) – جاءت الصفات التي وصف بها الكتاب عرية عن حرف العطف ثم جيء به على وصف الإنذار ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ فقيل: هو معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتاب وللإنذار[٢].

وقال البيضاوي بعد ذكره الوجه الأول: أو علة المحذوف أي: ولتنذر أم القرى أنزلناه[٣]، ومثله تقدير أبي حيان[٤].

قال الشهاب الخفاجي موضحاً نكتة ذلك: لأن جملة (**وأنزلناه لتنذر**) معطوف على (**أنزلنا**) الواقع صفة، فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه.

أما المعنى؛ فلأن الإنذار علة لإنزاله، كما قال الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ (**الأنعام: ١٩**) ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الأصح، ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية؛ لأنه يظن: (هذا رجل أقام عندي وليخدمني) ولا يخفى قبحه، ومنه يعلم الحامل اللفظي، وليس تقديم الجار فيه للحصر؛ لأنه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة، بل للاهتمام لأن الإنذار مقتضى المقام أو الحصر إضافي، ويصح أن يقدر: لتبشر ولتنذر[٥].

---

(١) التفسير الكبير ٨٥/١٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٧١/٢، البسيط للواحدي ٢٨٢/٨، الكشاف ٣٧١/٢.

(٣) تفسير البيضاوي ٥٠٤/١.

(٤) البحر المحيط ١٨٣/٤.

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ٩٦/٤.

(٥) – قال البقاعي: فالآية من عجيب فن الاحتباك، ذكر الإنذار والأمر أولاً دالاً على حذفهما ثانياً، وإثبات الإيمان والصلاة ثانياً دليل على نفيهما أولاً[١].

وقد تضمنت هذه الآية الكريمة خمس صفات للقرآن:

فهو **كتاب، منزل، مبارك، مصدق لما قبله من الكتب السماوية، ومنذر لمن أُنزل إليهم.**

(٦) – ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ من آمن بالآخرة وما فيها من أفانين العذاب آمن بالكتاب؛ لأنهم يخافون العاقبة، ولا يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به[٢].

وقال بعضهم: أصل الدين خوف العاقبة، فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن[٣]، وقال بعضهم كذلك: ؛ لأن الإيمان بها داع إلى كل خير بالخوف والرجاء، والكفر بها حامل على كل شر[٤].

الآية الثانية / ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [٩٩].

سياق هذه الآية ورد عقب جملة من الدلائل الكونية التي تفرد المولى بها خلقاً وإيجاداً وتصريفاً لآيات سماوية وأرضية.

---

(١) نظم الدرر ٧/ ١٨٨، الاحتباك كما عرفه الزركشي وسماه – الحذف المقابلي – هو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابله؛ لدلالة الآخر عليه، البرهان ٣/ ١٢٩.

وقال عنه السيوطي: وهو من ألفط الأنواع وأبدعها وقلَّ من تنبه له أو نبه عليه من أهل البلاغة، معترك الأقران ١/ ٢٤٢ – ٢٤٣، وانظر/ معجم المصطلحات البلاغية، د/ أحمد مطلوب ١/ ٥٥.

(٢) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٢/ ٢٥٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٧١ – ٣٧٢.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ٧/ ١٨٨.

وفي هذا يقول السيوطي رحمه الله: وقع ترتيب الآيات الثلاث على الواقع، وهو نظير ما وقع أول السورة، فبدأ بخلق الأجرام الفلكية، ثم بخلق الإنسان، وبيان أجليه ثم بما يقوم به أود الإنسان في حياته. ا.هـ[1]

وهذه الآية ثالثة بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ ثم هذه الآية.

يقابلها في أول الأنعام(١) ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ (٢)، وثالثها: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ (٦).

قلت: سيأتي في خاتمة هذا المبحث نتاج تتبع حديث السورة عن القرآن الكريم وقد تكرر ذكره في أولها وخاتمتها ووسطها ؛ مؤكداً تطابقاً مع ما قرره السيوطي ونبه عليه بكل براعة.

وهذه الآية بما فيها من دلالة القدرة وعجيب الصنعة جاءت بعد ذكر خلق الأنفس من نفس واحدة وما تقدمها من آيات الكون الفلكية والأرضية.

قال أبو حيان: لما ذكر إنعامه تعالى بخلقنا ذكر إنعامه علينا بما يقوم به أودنا ومصالحنا[2].

وقال البقاعي: ولما ذكر وجوه الإبداع التفريعي من هذين الكونين وأسباب البقاء له بما ينشأ عنه الفصول وغيرها أتبعه سببه القريب وهو الماء الذي جعل منه كل شيء

---

(١) قطف الأزهار ٩١٥، وكرر هذا بعبارات ملخصة في تناسق الدرر في تناسب السور ص ٨٣ – ٨٤.

(٢) البحر المحيط ١٩٢/٤.

حي، فقال مفصلاً ما أجمله في الحب والنوى سائقاً له مساق الإحسان لما قبله من الدلائل[1].

النكات واللطائف:

(١) – ما ساقه القرآن في نزول غيث السماء وما يخرج به من ألوان الثمار وأصناف النباتات والشجر دلائل على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته، وهي في الأمر عينه نعم بالغات وإحسان كامل.

وفي هذا يقول الرازي: واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل، فهي أيضاً نعم بالغة وإحسانات كاملة، والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه، وكان إنعاماً وإحساناً من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيماً[2].

ومثل هذا نقله نصاً شيخ زاده في حاشيته[3].

وبنحوه عند البقاعي[4].

فالآية متضمنة نعمة ضمن نِعَم سابقة وتالية[5]، وهي مسوقة لتقرير أدلة قاطعة بوحدانية الله وتفرده بالألوهية.

ولذا حثوا المشتغلين بدعوة الخلق على سلوك هذا المسلك ليكون للقلوب أملك[6]، قال الرازي: وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة[7].

---

(١) نظم الدرر ٧/ ٢٠٨.
(٢) التفسير الكبير ١٣/ ١١١.
(٣) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٤/ ١٠٤.
(٤) نظم الدرر ٧/ ٢٠٨.
(٥) نص طائفة على أنه نعمة في منظومة نعم وهي كذلك نعمة ودليل ومنة وآية، إرشاد العقل السليم ٢/ ٢٥٥، روح المعاني ٧/ ٢٣٧.
(٦) نظم الدرر ٧/ ٢٠٨.
(٧) التفسير الكبير ١٣/ ١١١.

(٢) – ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ﴾ فيه التفات، قاله السيوطي[١].

وتوضيحه أن قبله ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ فانتقل من الخطاب إلى الغيبة.

(٣) – ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيماً له[٢]، وقيل: إلتفات إلى التكلم ؛ إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله أي: فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته[٣].

وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا ﴾ على طريق الإلتفات[٤].

(٤) – افتتح هذه النعمة في غرض الاستدلال بصيغة القصر ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ﴾ والقصر حاصل من تعريف المسند والمسند إليه[٥].

وأمر نزول الماء وهمي الغيث متفرد به المولى عز وجل ليس إلى أحد شيء من ذلك، وذلك مظهر من مظاهر الربوبية.

(٥) – ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾.

إما أن تكون الإضافة إضافة بيانية على معنى: أن **النبات** الرزق وما يصلح غذاء لكل شيء فيكون ﴿كُلِّ شَىْءٍ ﴾ مخصوصاً بالتغذي.

---

(١) قطف الأزهار ص ٩١٥.

(٢) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٤/١٠٥.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢/٢٥٥، ونقله الألوسي في تفسيره بلفظه ٧/٢٣٨.

(٤) التحرير والتنوير ٧/٣٩٨ ، وانظر: الدر المصون ٥/٦٧.

(٥) التحرير والتنوير ٧/٣٩٥ – ٣٩٨.

وإما أن تكون الإضافة راجعة إلى المعنى إلى إضافة ما يشبه الصفة إلى الموصوف ووجه المعنى في **النبات** على هذا: جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك ؛ لأن ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء[1].

(٦) – ﴿تُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صيغة المضارع ؛ لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة[2].

(٧) – ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

اختلفت أصناف النبات مع وحدة الماء، لأن كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقصود المقام ، وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته[3].

وقيل : دلالة على القدرة والاختيار، وكان السياق لإثبات الوحدانية ونفي الشريك بإثبات كمال القدرة التي هي منفية عن غيره ، فلا يصح أن يكون له شريك ؛ لأنه لا يكون إلا مشابهاً لشريكه كمال المشابهة فيما وقعت الشركة فيه، وللبعث ، فكان المراد التفكر في ظواهرها وتقلباتها من العدم إلى الوجود وبعد الوجود ، ولمحاجة أهل الكتاب الموسومين بالعلم المنسوبين إلى حدة الأذهان وغيرهم[4].

(٨)﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾.

ذكرها دون السحوق ؛ لأن النعمة بها أظهر، أو السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (النحل : ٨١)[5].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣٤٧/١ ، البحر المحيط ١٩٢/٤، الدر المصون ٦٨/٥.

(٢) روح المعاني ٢٣٨/٧.

(٣) حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي ١٠٥/٤.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ٢١٢/٧، ٢١٣.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢٧٥/٢، ومعاني القرآن للنحاس ٤٦٤/٢، والتفسير الكبير للرازي ١١٤/١٣، البحر المحيط ١٩٢/٤.

وقيل: وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها؛ لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها [1]، سوهذا موافق لما ذكره الزجاج وغيره قبلُ، ومثله عند أبي السعود في تفسيره[2]، وقيل: ذكر القريبة وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر[3]

وقيل: خصت بالذكر هنا إدماجاً للمنة في خلال التذكير بإتقان الصنعة، فإن المنة بالقنوان الدانية أتم،... ولا حاجة لذكر البعيدة التناول؛ لأن الذكرى قد حصلت بالدانية وزادت بالمنة التامة[4].

(٩)– ذكر أربعة أنواع من الأشجار: **النخل والعنب والزيتون والرمان**، وفي هذا يقول الرازي: إنما قدم النخل على الشجر؛ لأن الزرع غذاء وثمار الأشجار فواكه، والغذاء مقدم على الفاكهة، وإنما قدم النخل على سائر الفواكه؛ لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب، ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات[5].

وإنما ذكر العنب عقيب النخل؛ لأن العنب أشرف أنواع الفواكه... ثم طفق يبسط منافع العنب وخواصه... ثم منافع الزيتون، أما في الرمان فقال: وأما الرمان فحاله عجيب جداً... إلخ[6].

وقرن الزيتون بالرمان في قوله: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾؛ لأنهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله إلى آخره[7].

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/٥٠٨.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢/٢٥٦.

(٣) حاشية شيخ زاده، تفسير البيضاوي ٤/١٠٦.

(٤) التحرير والتنوير ٧/٤٠١.

(٥) التفسير الكبير ١٣/١١٥، وقريب منه عند البقاعي في نظم الدرر ٧/٢٠٩، ٢١٠.

(٦) التفسير الكبير ١٣/١١٥.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/٢٧٦.

وخص الرمان والزيتون بالذكر؛ لقربهما منهم ومكانهما عندهم[1].

قال ابن كثير: وهذان النوعان هما أشرف الثمار عند أهل الحجاز، وربما كانا خيار الثمار في الدنيا[2].

ويعني بهما **النخيل والأعناب**.

وقال ابن عاشور عن **الزيتون والرمان**: هاتان الشجرتان وإن لم تكونا مثل النخل في الأهمية عند العرب إلا أنهما لعزة وجودهما في بلاد العرب ولتنافس العرب في التفكه بثمرهما والإعجاب باقتنائها ذكرا في مقام التذكير بعجيب صنع الله تعالى ومنته[3].

ومثل هذه اللطائف عند الزمخشري والبيضاوي، وأبي حيان، والبقاعي، والآلوسي[4].

(١٠) – ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾.

التشابه والاشتباه مترادفان كالتساوي والاستواء، مشتقان من الشبه، والجمع بينهما في الآية للتفنن كراهية إعادة اللفظ، ولأن اسم الفاعل من التشابه أسعد بالوقف لما فيه من مد الصوت بخلاف مشتبه، وهذا من بديع الفصاحة، [5] ومثله قيل كذلك: اشتبه وتشابه بمعنى كاختصم وتخاصم، واشترك وتشارك فاستعمل كل لفظ في موضعٍ؛ تفنناً وتنويعاً وجمعاً بين اللفظين الجائزين كما هو عادة القرآن[6].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/٤٧٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٦/١١٩.

(٣) التحرير والتنوير ٧/٤٠٢.

(٤)الكشاف ٢/٣٧٩، أنوار التنزيل ١/٥٠٨، البحر المحيط ٤/١٩٤، ١٩٥، نظم الدرر ٧/٢١٠، ٢١١، روح المعاني ٧/٢٣٩، ٢٤٠.

(٥) التحرير والتنوير ٧/٤٠٢.

(٦) قطف الأزهار للسيوطي ص ٩١٧.

وقال البقاعي: الآية من الاحتباك، أثبت الاشتباه دلالة على نفي ضده وهو عدم التشابه، ولأجل أن الاشتباه أبلغ من التشابه[1].

(١١) – ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾.

نبه على حالين آمراً بالنظر فيهما نظر تفكر واعتبار حال الابتداء: وهو وقت ابتداء الإثمار وأول حدوثها، وحال الانتهاء: وهو وقت نضجه؛ لأنه يلزم من مراقبة الأول الآخر، كيف يخرج ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به؛ لأنهما أغرب في الوقوع وأظهر في الاستدلال[2].

وقيل: ﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾؛ للإشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة[3].

ما مضى جملة من لطائف الآيتين ونكتهما البليغة، وهما واردتان في سورة مكية ومما تحصل من تطواف بين مقاطع السورة أن الحديث عن الكتاب المبين جاء مراراً في ثنايا عرض قضايا العهد المكي.

ففي صدر السورة قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾، ومثله: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ﴾.

ثم بعدها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا﴾.

ثم أكد وصف القرآن بأنه كتاب منزل مبارك بقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾.

---

(١) نظم الدرر ٧/ ٢١٣.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٨٠، التفسير الكبير ١٣/ ١١٧، أنوار التنزيل البيضاوي ١/ ٥٠٨، البحر المحيط ٤/ ١٩٥.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤/ ١٠٥، وينظر: نظم الدرر للبقاعي فله تقرير بالغ عند هذه الآية ٧/ ٢١٣.

ولم يرد اسم له في السورة إلا الكتاب ما خلا قوله تعالى في أوائل السورة ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ (الأنعام: ١٩).

ويلاحظ تكرار وصفه بالمبارك بصيغة النكرة؛ ليعم ويشمل سائر أنواع البركات وصنوف الخيور.

أما الموطن الذي اقترن فيه النزولان نزول الغيث ونزول القرآن فمسوقان في أعظم قضايا جاءت التنزلات المكية تقررها وتنفي عنها شبه المبطلين وتقيم الحجج الدامغة التي لا تبقى معها شبهة ولا تذر.

فبعد ذكر الأنبياء والنبوة وهداهم انتقل السياق إلى الكتاب المنزل ورد دعوى اليهود ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

وانساق التنزل من توعد من افترى وادعى نزول وحي عليه ولم يكن ذلك، وتصوير وقت الموت وبسط الملائكة أيديها لهم بالعذاب إلى الإشارة إلى البعث والنشور ثم الدلائل الكونية والآيات في الآفاق والأنفس والأجرام السماوية والأرضية، ولذا جاءت آية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ متوسطة آيات هي نعم ودلائل، وما اجتمع فيه هذان الوصفان كانت النعمة أتم والإحسان أشمل.

وفي قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: في القنية على حال النبات الذي يخرج من ماء السماء وتنوعه إلى أصناف وأنواع مع اتحاد سببه وهو الماء، ثم انتقالها من حال إلى حال دليل على كمال القدرة ووحدانية المولى عز وجل، وهو دليل على الألوهية وتفرد الله بالخلق وتصريف الأمور.

وهو كذلك آية على القدرة البعث وإحياء الأموات كما إحياء الأرض المجدبة بالنبات، وعليه فانتظمت هؤلاء الآيات قضايا العهد المكي مجتمعة، من النبوة والقرآن إلى دلائل التوحيد الألوهية إلى القدرة على البعث وإحياء الموتى ونشرهم.

المطلب الثاني: آيتا الرعد

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد: ١٧].

﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ ﴾ [الرعد: ١٩].

سورة الرعد نزلت بمكة، وفي موطن اقتران النزولين يظهر تقدم إنزال ماء السماء على إنزال القرآن، وبينهما آية واحدة متممة للمثل المضروب بإنزال الماء فليست بمعزل عن ما قبلها ولا ما بعدها.

فأما قوله: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾.

المناسبة:

لما فرغ من تنبهه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفر به ذكر ما جعله مثالاً للحق والباطل والإيمان والكفر والشك في الشرع واليقين به[1].

وقال البقاعي: ﴿وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾.

ولما كان حمل الماء في العلو لا يمكن إلا عن قهر وإنزال في وقت دون غيره كذلك أتبع هذا الختم قوله دليلاً مشاهداً عليه.

بمعنى أن امتلاء الأودية مع ما في ذلك من الدلالة على التفرد بالربوبية مما هو مثال للحق والباطل[2].

إذن فالآية امتداد لتقرير الوحدانية ونفي الشبه والشكوك عن الألوهية الحقة وذكر مشارب الناس في قبول الهدى المنزل.

النكات واللطائف:

(١) – ﴿فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩٦.

(٢) نظم الدرر ١٠/ ٣١٤.

ذكر أودية على سبيل التنكير، لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض –بإذن الله – [1].

(٢) – ﴿بِقَدَرِهَا﴾.

من المعلوم أنه لما كان المقصود تمثيل الحق وأهله بالماء النازل من السماء وبعض المياه السائلة في الأرض يتضرر بها الناس ناسب أن يفسر قوله ﴿بِقَدَرِهَا﴾ بالقدر الذي لا يتضرر به الناس، ويؤيد هذا التفسير أنه تعالى قال عن هذا الماء السائل في الأودية في مقام التفضيل : ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ فدل هذا التفضيل على أن المراد بالمجمل ما يكون مطراً خالصاً للنفع خالياً من المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل[2].

وقيل إن هذه المفردة تفيد التفاوت في مقادير المياه، ولذلك حظ من التشبيه وهو اختلاف الناس في قابلية الانتفاع فيما نزل من عند الله كاختلاف الأودية في قبول الماء على حساب ما يسيل إليها من مصاب السيول[3].

(٣)– ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ﴾.

إتيان التمثيل بها على الأنهار المستمرة الجريان ؛ لوضوح المماثلة بين شأنها وشأن ما مثل بها[4].

(٤) – ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾.

١– أفرد الزبد ولم يُثنِّ وإن تقدم زبدان ؛لاشتراكهما في مطلق الزبدية وهما واحد باعتبار القدر المشترك [5].

---

(١) التفسير الكبير ٣٧/١٩، أنوار التنزيل للبيضاوي ٢٠٤/٢.

(٢) حاشية شيخ زاده على البيضاوي ١١٥/٣.

(٣) التحرير والتنوير ١١٦/١٣.

(٤) إرشاد العقل السليم ٢١٣/٣.

(٥) البحر المحيط ٣٧٣/٥.

٥ – قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾.

بدأ بالزبد إذ هو المتأخر في قوله: ﴿زَبَدًا رَّابِيًا﴾ وفي قوله: ﴿زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾، ولكون الباطل كناية عنه وصف متأخر.

وهي طريقة فصيحة يبدأ في التقسيم بما ذكر آخراً... وكأنه والله أعلم يبدأ في التفصيل بما هو أهم في الذكر(١).

وقيل كذلك: ولما نبه بهذا الفصل على علو رتبة هذا المثل شرع في شرحه فقال: يبدأ بما هو الأهم في هذا المقام، وهو أبطل الباطل الذي أضلهم، وهو في تقسيمه على طريق النشر المشوش(٢).

وأيضاً مما قالوا في هذا الموطن: تقديم الزبد على ما ينفع الناس أن الزبد هو الظاهر المنظور أولاً، وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما، فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله(٣).

وقال ابن عاشور في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾: وهذا تمثيل آخر ورد استطراداً عقب ذكر نظيره يفيد تقريب التمثيل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكة وهم المقصود... فقرب إليهم تمثيل عدم انتفاعهم بما انتفع به غيرهم بمثل ما يصهر من الذهب والفضة في البواتق.

... فالكلام من قبيل تعدد التشبيه القريب(٤).

---

(١) البحر المحيط ٥/٣٧٣.

(٢) نظم الدرر ١٠/٣١٧.

(٣) روح المعاني ١٣/١٣٢، وذكر هذا الشهاب الخفاجي في حاشيته ٥/٢٣٣.

(٤) التحرير والتنوير ١٣/١١٨، ١١٩.

٦ – ﴿فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾. وتقديم المسند على المسند إليه في هذه الجملة ؛ للاهتمام بالمسند لأنه موضع اعتبار أيضاً ببديع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرق الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن ، فهو ناموس من نواميس الخلقة، فبالتقديم يقع تشويق السامع إلى ترقب المسند إليه(١).

٧ – ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ﴾.

عدل عن مسميات الذهب والفضة والحديد والنحاس إلى الوصف لنكت متعددة ، فقيل:

أ – تهاوناً بها إظهاراً لكبريائه جل شأنه، وهو لا ينافي كون ذلك ضرب مثل للحق؛ لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً منتفعاً به بقوله تعالى: ﴿ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ﴾ فوفى كل من المقامين حقه(٢).

ب – أولأنها أخصر وأجمع ، ولأن الغرض في ذكر الجملة المجعولة صلة، فلو ذكرت بكفية غير صلة كالوصفية مثلاً لكانت بمنزلة الفضلة في الكلام ، ولطال الكلام بذكر اسم المعدنين مع ذكر الصلة إذ لا محيد عن ذكر الوقود ؛ لأنه سبب الزبد فكان الإتيان بالموصول قضاء لحق ذكر الجملة مع الاختصار البديع، ولأن في العدول عن ذكر اسم الذهب والفضة إعراضاً يؤذن بقلة الاكتراث بهما ترفعاً عن ولع الناس بهما، فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف الناس(٣).

٨ – ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/ ١١٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٤٦، إرشاد العقل السليم ٣/ ٢١٤ ، حاشية شيخ زاده ٣/ ١١٥، روح المعاني ١٣/١٣١، ومنهم من لم يرتض أن المقام مقام احتقار وتهاون بها ؛ لأن المقصود تمثيل الحق ، وتحقيرها لا يناسب. انظر: حاشية شيخ زاده ٣/ ١١٥.

(٣) التحرير والتنوير ١٣/ ١١٩.

متعلق بمحذوف وقع حالاً من الموصول أي: كائناً أو ثابتاً فيها، ومنعوا تعليقه بـ **توقدون**؛ لأنه لا يوقد على شيء إلا وهو في النار، والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى(١).

وأجاز أبو حيان تعلقه بـ توقدون على سبيل التوكيد(٢).

وقوله: ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾ زيادة الجملة ومعلوم أنه لا يوقد على الشيء إلا في النار؛ للإشعار بالمبالغة في الاعتمال للإذابة وحصول الزبد(٣).

٩ – ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَ﴾.

قال ابن عاشور: الإشارة للتنويه بذلك المثل وتنبيه الأفهام إلى حكمته وحكمة التمثيل، بما فيه من المواعظ والعبر، وما جمعه من التمثيل والكناية التعريضية، وإلى بلاغة القرآن وإعجازه وذلك تبهيج للمؤمنين وتحدٍّ للمشركين(٤).

ولابن القيم بحث مطول في معنى هذا المثل وطيب معانيه وغناء هداياته(٥).

الآية الثانية: ﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩].

المناسبة: لما افترق حال من أجاب ومن أعرض في الجزاء، وكان ما مضى مستوفياً طرق البيان بإيضاح الأمر بالجزئيات والأمثلة على الترغيب والترهيب فكان جديراً بترتيب الأثر عليه تسبب عنه الإنكار على من سوى بين العالم العامل وغيره إلتفاتاً إلى قوله:

---

(١) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ١٦– ١٧، البحر المحيط ٥/ ٣٧٢، الدر المصون ٧/ ٤٠، روح المعاني ١٣/ ١٣٠.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٣٧٢، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٢/ ٧٥٦.

(٣) إرشاد العقل السليم ٣/ ٢١٣، روح المعاني ١٣/ ١٣٠.

(٤) التحرير والتنوير ١٣/ ١٢١.

(٥) أعلام الموقعين ٢/ ٢٧٣ – ٢٧٥.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ وسوى بين الحق والباطل إلتفاتاً إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾[1].

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ﴾ الهمزة للإنكار أن تقع شبهة في تشابههما بعدما ضرب من المثل[2].

قلت : ومن مستخرجات اللطائف في هذين النزولين آنه لم يفصل بينهما إلا آية واحدة، وهي قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وذلك منبئة عمن استجاب ومن لم يستجب للمثل المضروب الذي بُين فيه الحق والباطل أبلغ تمثيل، وما لهم من الجزاء والحساب.

ثم استطرد إلى ذكر من علم الحق المنزل ومن لم يعلمه، وأنهم لا يستوون كمثل الأعمى والبصير، معدداً صفات الفريقين وخاتماً ذاك المقطع بجزائهم، فمن قوله: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ﴾ إلى قوله: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ مشابه للمقطع السابق من قوله ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾.

ففيها فريقان ومصيران، وجزاءان مختلفان، وحق وباطل، وأعمى وبصير.

ومن قوادح المستنبط في هذا الاقتران أن القرآن جاء ذكره في أول السورة بأنه: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (1). وأنه ﴿وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ (1).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ (31).

وفي قوله عند الخواتم: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (37)وهو القرآن يحكم في المسائل والقضايا والحوادث بما هو الحق والخير والمصلحة.

فوصف **بالكتاب، والحق، والقرآن، والحكم العربي**، وتعددت في آخر السورة ذكر ألفاظ الكتاب ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (39). ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (38). ﴿وَمَنْ

---

(1) نظم الدرر ١٠/٣٢٦، ٣٢٧.

(2)أنوار التنزيل للبيضاوي ٢/٢٠٥، البحر المحيط ٥/٣٧٥.

عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (٤٣)، ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ (٣٦)، وليس أياً منها مراداً به القرآن المنزل كما هو مقرر في كتب التفاسير.

المطلب الثالث: آيتا سورة إبراهيم

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١].

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴾ [إبراهيم: ٣٢].

قال السيوطي : افتتحت سورة إبراهيم بذكر القرآن واختتمت به[١].

الآية الأولى /

قال تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [١].

ولمناسبتها لما قبلها استخرج السيوطي أمرين صدرهما بأن قوله في مطلعها ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ ﴾ مناسب لقوله في مقطع تلك ﴿ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ **[الرعد: ٤٣]** على أن المراد بـ (من) هو الله تعالى جل جلاله[٢].

قال أبو حيان: وارتباط أول هذه السورة بالسورة قبلها واضح جداً ؛ لأنه ذكر فيها ﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا ﴾ **[الرعد: ١٣]** ثم ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗا ﴾ **[الرعد: ٣٧]**، ثم ﴿ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ **[الرعد: ٤٣]**، فناسب هذا قوله: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ ﴾ **[إبراهيم: ١]**. وأيضاً فإنهم لما قالوا على سبيل الاقتراح ﴿ لَّوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾

---

(١) مراصد المطالع للسيوطي ص ٥٢ .

(٢) تناسق الدر في تناسب السور ص ٩٦، وذكر أمراً ثانياً غير ما أورد هنا .

[الرعد: ٢٧]. وقيل له: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧].أنزل ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ كأنه قيل أولم يكفهم من الآيات ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[١].

وقال البقاعي : لما ختم الرعد بأنه لا شهادة تكافئ شهادة من عنده علم الكتاب ، إشارة إلى أن الكتاب هو الشاهد بإعجازه ببلاغته وما حوى من فنون الكلام وأتى به في ذاك السياق معرفاً ....ذكره في أول هذه السورة مُنكرا تنكير التعظيم.[٢].

وعدد الألوسي خمسة وجوه من المناسبات بعضها ورد لدى من قبله ، ثم قال: وبقيت مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها لطال الكلام[٣].

النكات واللطائف:

(١)﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إنما شبه الكفر بالظلمات ؛ لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية، وشبه الإيمان بالنور؛ لأنه نهاية ما ينجلي به طريق الهداية[٤].

والآية جاءت بلفظ ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ مجموعاً و﴿ٱلنُّورِ﴾ مفرداً ؛لأن طرق الكفر والبدعة كثيرة وطريق الخير ليس إلا واحداً ؛ لأنه قال: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات ، وهي صيغة جمع، وعبر عن الإيمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة، وأما طريق العلم والإيمان فليس إلا واحد.

هذا كلام الرازي، وليس فيه ما يلبس إلا قوله: (فعبر عن)[٥]، والأنجى من هذا اللفظ الملبس أن يقال: (فقال الظلمات)... إلخ.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣٩٢ .
(٢) نظم الدرر ١٠/ ٣٦٩-٣٧٠ .
(٣) روح المعاني ١٣/ ١٧٩، ١٨٠.
(٤) التفسير الكبير ١٩/ ٧٤.
(٥) التفسير الكبير ١٩/ ٧٥.

وعلى هذه النكتة طوائف من أمثال:

الزمخشري الذاكر لها في أول الأنعام، والبقاعي،والآلوسي وزاد : أو لأن الأول إيحاء إلى القلة والكثرة، ولابن القيم بحث في طريق الهجرتين[1]، وعند ابن عاشور جمع الظلمات ؛ لأنها بالجمع أخف، ولفظ النور بالأفراد أخف ، ولم يختر ما قاله الزمخشري[2].

وقال الزجاج: لأن الكفر غير بينٍ فمثل بالظلمات ، والإيمان بينٌ نيرٌ فمثل بالنور[3].

(٢)﴿إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾.

إضافة الصراط إلى الله تعالى إما لأنه مقصده أو المظهر له ، وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سالكه ولا يخيب سابله[4].

وقال ابن عطية: صفتان لائقتان في هذا الموضع، فالعزة من حيث الإنزال للكتاب وما في ضمن ذلك من القدرة واستيجاب الحمد من حيث بث هذه النعم على العالم في هدايتهم[5].

وقيل: لما ذكر قبله إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور[6].

---

(١) الكشاف ٢/٣٢٠، ٣٢١، وطريق الهجرتين ص ٣٨٣ – ٣٨٥، نظم الدرر للبقاعي ١٠/٣٧٠، ٣٧١، روح المعاني ٣/١٤– ١٥.

(٢) التحرير والتنوير ٧/١٢٧، وأحال في موطن سورة إبراهيم إلى ما أورده عند آية الأنعام الأولى.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/١٥٣.

(٤) أنور التنزيل ٢/٢١٣.

(٥) المحرر الوجيز ٥/٢١٩، ونقلها أبو حيان في بحره ٥/٣٩٢.

(٦) حاشية الشهاب الخفاجي ٥/٢٥٠.

وهو في معنى ما سبق من قول ابن عطية وفيه بسط عبارة، وعند ابن عاشور مثل ما تقدم[1].

(٣)﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾.

وإسناد الإنزال إلى نون العظمة ومخاطبته تعالى بقوله: ﴿إِلَيْكَ﴾ وإسناد الإخراج إليه – عليه الصلاة وةالسلام – تنويه عظيم وتشريف له صلى الله عليه وسلم من حيث المشاركة في تحصيل الهداية بإنزاله تعالى وبإخراجه عليه الصلاة والسلام ، إذ هو الداعي والمنذر وإن كان في الحقيقة مخترع الهداية هو الله تعالى[2]، قلت : ولفظ (مخترع) قلقةٌ والأسلم أن يقال : خالق الهداية أو الهادي هداية توفيق وإلهام هو الله عز شأنه.

وجاء التصريح فيها بفاعل الإنزال مع أنه معلوم من مادة الإنزال المشعرة بأنه وارد من قبل العالم العلوي ؛ لأن المقام مقام الامتنان على الناس المستفاد من التعليل بقوله: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ومن ذكر صفة الربوبية بقوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾[3].

(٤)﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾.

وضع الظاهر موضع الضمير، والأصل – بإذننا – وذكر الربوبية فقال: ﴿رَبِّهِمْ﴾ ؛ للإشعار بالتربية واللطف والفضل، وبأن الهداية لطف محض، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدي دون إذن من الله تعالى.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/١٨١.

(٢) البحر المحيط ٥/٣٩٢، روح المعاني ١٣/١٨٠.

(٣) التحرير والتنوير ١٣/١٧٩.

هذا كلام الطيبي، وقال الآلوسي بعده: وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصح عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كمال المتوجه إليه، وشمول الإذن بذلك المعنى للكل واضح، وعليه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعاً، وعدم تحقق الإذن بالفعل في بعضهم ؛ لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ، ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك[1].

الآية الثانية: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾ [إبراهيم: ٣٢].

المناسبة لما قبلها:

لما نفى جميع الأسباب النافعة في الدنيا في ذلك اليوم – يوم القيامة – كان كأنه قيل: من الحَكَم فيه حتى إنه يسيره سيرة لا نعرفها؟ فقيل: ﴿ ٱللَّهُ ﴾... ثم أتبعه بصفات تدل على ما دعا إليه الرسل من وحدانيته وما أخبروا به من قدرته على كل شيء ، فلا يقدر أحد على مغالبته وعلى المعاد وعلى غناه فلا يبايع... ثم عقبه بأدل الأمور على الإعادة مع ما فيه من عظيم المنة بأن به الحياة[2].

وقال الألوسي: ثم إنه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين كافة بإقامة مراسيم الطاعة شكراً له شرع جل وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافة الأنام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام ؛ حثاً للمؤمنين وتقريعاً للكفرة المخلين أتم إخلال بها، فقال عز قائلاً: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ ا.هـ

---

(١) روح المعاني ١٣/١٨٠،١٨١.

(٢) نظم الدرر ١٠/٤١٩ – ٤٢٠.

وجعله هذه الوجه من المناسبة أولى مما قاله أبو حيان[1].

وقال أبو حيان: لما أطال تعالى الكلام في وصف أحوال السعداء والأشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم وصفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته، فقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ وذكر عشرة أنواع من الدلائل[2].

النكات واللطائف:

(١)قال ههنا ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾، وفي النمل: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ بزيادة لكم، لأن (لكم) في هذه السورة مذكور في آخر الآية فاكتفى بذكره، ولم يكن في النمل في آخرها فذكر في أولها وليس قوله: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ ﴾ يكفي من ذكره؛ لأنه نفي لا يفيد معنى الأول[3].

(٢)﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾.

بدأ بذكر السماء والأرض فهما دالان على وجود الصانع الحكيم ، وإنما بدأ بذكرهما ؛ لأنهما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك[4].

قلت: وقوله الصانع أحق منه أن يقال **الخالق** كما هو لفظ ما ابتدأت به الآية، وليس من أسماءه الحسنى (الصانع)[5].

---

(١) روح المعاني ٢٢٣/١٣.

(٢) البحر المحيط ٤١٦/٥.

(٣) بصائر ذوي التمييز ٢٧٠/١ .

(٤) التفسير الكبير ١٢٩/١٩.

(٥) تيسير العزيز الحميد ١١١٠/٢، ١١١١، فقد ذكره الشيخ سليمان بن عبدالله في ما ليس من أسماء الله ، وخطأ من عدَّها من أسمائه، ومتقرر عند أهل السنة أن الاسم تستخرج منه الصفة، لا العكس فليس كل صفة لله محتوية على اسم من أسمائه.

(٣) فائدة الأخبار في الآية الترغيب على الشكر والطاعة لموجد هذه الأجرام العظام وسائر ما يترتب عليها من إنزال الأمطار وإخراج الأثمار، مع التعريض للكفرة الأشرار الذين عبدوا الأصنام وأعرضوا عن القادر القوي العلام[١].

وقال أبو حيان في الآية: وذكر عشرة أنواع من الدلائل فذكر أولاً إبداعه وإنشاء السموات والأرض، ثم أعقبه بباقي الدلائل، وأبرزها في جمل مستقلة؛ ليدل وينبه على أن كل جملة منها مستقلة في الدلالة، ولم يجعل متعلقاتها معطوفات عطف المفرد على المفرد[٢].

(٤) ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

إما أن تكون (من) لبيان الجنس كما ذهب إليه الزمخشري، والبيضاوي- مع ذكره احتمال العكس -، والآلوسي[٣].

وإما أن تكون تبعيضية، ويكون المعنى أن الرزق هو بعض جني الأشجار ويخرج منها ما ليس برزق كالمجرد للمضرات، وهذا ما رجحه أبو حيان، ورد أن تكون للبيان؛ لأنها إنما تجيء بعد المبهم[٤].

وجوز ابن عطية وأبو السعود احتمال البيانية – وصدَّر به – والتبعيضية[٥].

وأجاب السمين الحلبي عن رد أبي حيان على من جوز كونها للبيان بقوله: وقد يجاب عنهما بأنهما أرادا ذلك من حيث المعنى لا الإعراب[٦].

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي ٧٤/١١.

(٢) البحر المحيط ٤١٦/٥.

(٣) الكشاف ٣٨٢/٣، المحرر الوجيز ٢٥١/٥ ،أنوار التنزيل ٢٢٥/٢، روح المعاني ٢٢٣/١٣.

(٤) البحر المحيط ٤٢٧/٥.

(٥) إرشاد العقل السليم ٢٦٢/٣، المحرر الوجيز ٢٥١/٥.

(٦) الدر المصون ١٠٨/٧.

(٥)﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾.

افتتح الكلام باسم الموجد؛ لأن تعيينه هو الغرض الأهم.

وأخبر عنه بالموصول ؛ لأن الصلة معلومة الانتساب إليه والثبوت له إذ لا ينازع المشركون في أن الله هو صاحب الخلق[١].

وقوله: (الموجد) أحق منه اسم (الخالق) كما هو لفظ الآية.

(٦)﴿ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ يقال فيها ما قيل في نظيراتها من سورة البقرة.

(٧)﴿ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾.

والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقاً لنا، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين؛ لأن الإحسان لا يكون إحساناً إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن إليه[٢].

(٨)﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾.

واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات فلا جرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات، وأيضاً ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار[٣].

وأضاف التسخير إلى أمره؛ لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فَعَل ، وإنما يقال فيه: إنه أمر بكذا تعظيماً لشأنه[٤].

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/ ٢٣٥.

(٢) التفسير الكبير ١٩/ ١٢٩.

(٣) التفسير الكبير ١٩/ ١٣٠.

(٤) التفسير الكبير ١٩/ ١٣٠.

المطلب الرابع : آيتا سورة الحجر.

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ ﴾ [الحجر: ٢٢].

سورة الحجر مكية النزول، وفي الشاهد من الاقتران بين النزولين تقدم نزول الذكر ثم بعد تبعه نزول ماء السماء.

وهذه الآية فيها شبه من آية الأنعام من وجوه:

١ – كلاهما من السور المكية.

٢ – تقدم نزول القرآن ذكراً على نزول ماء الغيث.

٣ – ما بين النزولين من فاصل لم يكن بعيداً عن أغراض الآيتين.

٤ – سبق نزول ماء السماء دلائل كونية من أجرام الفَلَك ومشاهد البراهين الأرضية.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾.

المناسبة : قلت :

لما قالوا: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ ﴾ **[الحجر: ٦]**، واشتطوا في طلب نزول الملائكة مصدقة دعوى النبوة رد القرآن عليهم أن التكليف يزول عند نزول الملائكة بالعذاب والإهلاك.

ثم انتقل السياق إلى بيان الذكر المنزل ؛ إشارة – والله أعلم – إلى أن نزوله وحفظه أعظم برهان وأصدق بيان لو تفكروا وبعين البصيرة نظروا.

النكات واللطائف:

(١)– حفت هذه الآية جملة من المؤكدات وسُبكت الجملتان سبكاً يدل على الكبرياء والجلالة ثم فخامة شأن التنزيل.

ووجوه المؤكدات في الآية ما يلي:

أ – (إن) والجملة الاسمية.

ب – تقديم الضمير.

ج – تزيده قوة ضمير العظمة (نحن).

قال الرازي: هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم.

د – جملة ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ مقررة للجملة الأولى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ لأنها كالدليل عليها، لكن لتضمنها معنى زائداً عطفت عليه.

هـ – إيراد الجملة الثانية ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ بالجملة الاسمية دلالة على دوام الحفظ واستمراره[1].

(٢) – قال ابن الأنباري: لما ذكر الله الإنزال والمنزل دل ذلك على المُنزل عليه فحسنت الكناية عنه؛ لكونه أمراً معلوماً كما في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ **[القدر: ١]**. فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره[2].

(٣)– وفي سبك الجملتين في الآية من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى فخامة شأن التنزيل ما لا يخفى[3].

(٤)– في الآية جاء نشر الجوابين على عكس لف المقالين ؛ اهتماماً بالابتداء برد المقال الثاني بما فيه من الشبهة بالتعجيز والإغمام.

---

(١) التفسير الكبير ١٦٤/١٩، أنوار التنزيل ٢٣٥/٢، البحر المحيط ٥ / ٤٣٥ ، إرشاد العقل السليم ٢٩٦/٣، ٢٩٧ ، حاشية الشهاب الخفاجي ٢٨٤/٥، روح المعاني ١٦/١٤، التحرير التنوير ٢٠/١٤، ٢١

(٢) البسيط للواحدي ٥٤٨/١٢، التفسير الكبير للرازي ١٦٤/١٩، وهو في حاشية شيخ زاده على البيضاوي ١٤٧/٣.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٩٦/٣.

والجواب من نوع القول بالموجب لتقرير إنزال الذكر على الرسول مجاراة لظاهر كلامهم ، والمقصود الرد عليهم في استهزائهم[1].

ومقصوده بالمقالين قول المشركين من قبل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، هذه المقالة الأولى، والثانية ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر: ٧] وفي معنى ما قاله هنا عند الألوسي[2].

(٥) – ثم زاد ارتقاء و نكاية لهم بأن منزل الذكر هو حافظه من كيد الأعداء... واللام في ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾ ؛ لتقوية عمل العامل لضعفه بالتأخير عن معموله[3].

(٦) – ﴿لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ دائماً بقدرتنا وعلمنا لما في سورة هود من أن ذلك لازم للحفظ، فانتفى حينئذ جواز أن ينزل على مجنون مختلط لاسيما وهو على هذه الأساليب البديعة والمناهج الرفيعة[4].

الآية الثانية: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ [الحجر: ٢٢].

المناسبة :

لما ذكر حال منكري النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية وبدأ بها ثم أتبعها بالدلائل الأرضية[5].

وهذه الآية هي النوع الخامس من دلائل التوحيد[1]، وبه يعلم أن ما قبلها وما بعدها جاء مشتملاً على دلائل للتوحيد والألوهية.

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/ ٢٠، ٢١.

(٢) روح المعاني ١٤/ ١٦، ١٧.

(٣) التحرير والتنوير ١٤/ ٢١.

(٤) نظم الدرر ١١/ ٢١.

(٥) التفسير الكبير ١٩/ ١٧٢، البحر المحيط ٥/ ٤٣٧.

ومثله أنه انبرى يبين دلائل تفرده بالألوهية فذكر الدلائل الواضحة من خلق السموات والأرض ثم أعقبها بدلائل إمكان البعث من خلق الحياة والموت وانقراض أمم وخلفها بأخرى(٢).

وفي تناسب بين ذكر السماء في قوله عز اسمه: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الحجر: ١٤] وكان ذكر الآية السماوية على سبيل الفرض في الجواب عن إنكارهم النبوة أخبر عما له من الآيات المحققة الوجود المشاهدة الدالة على قدرته فأتبعها بالاستدلال على وحدانيته بما له من المصنوعات.

وابتدأ بالسماوات لظهورها لكل أحد وشرفها وظهور أنها من الخوارق، ثم ثنَّى بآية الأرض، ثم أتبعها بما ينشأ عن السماوت والأرض مما هو بينهما مودعاً في خزائن قدرته(٣).

النكات واللطائف:

(١) – ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ ﴾.

قراءة الجمهور بالجمع الرياح، فهي بذلك متسقة مع القاعدة الكلية الجاعلة الرياح بالجمع في سياق الرحمة.

فأما قراءة (الريح) في الآية فقرأ بها حمزة بالإفراد(٤).

وهي على تأويل الجنس فهي في معنى الجمع، ولذا صح جعل (لواقح) حالاً منها، وقد قيل تعقباً للكلية المقررة:

---

(١) التفسير الكبير ١٩/ ١٧٩.

(٢) التحرير والنوير ١٤/ ٢٧.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ١١/ ٢٩ – ٣٦.

(٤) انظر: السبعة لابن مجاهد ص ١٧٣، النشر لابن الجزري ٢/ ٢٢٣، ٢٢٤.

هذا ليس من الوضع، وإنما هو من الاستعمال وهو أغلبي أو كلي، فقد استعملت الريح في الخير نحو قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾، أو هو محمول على الإطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال[1].

(٢) – ﴿لَوَٰقِحَ﴾.

من بلاغة الآية إيراد هذا الوصف ﴿لَوَٰقِحَ﴾ لإفادة كلا المعنيين اللذين تعملهما الرياح فهي تلقح السحاب بالماء، وتلقح الشجر ذي الثمر[2].

ولواقح بمعنى حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل، كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم، أو ملقحات للشجر أو للسحاب[3].

وهو تشبيه بليغ[4].

فإن قيل كيف قال ﴿لَوَٰقِحَ﴾ وهي ملقحة؟ فالجواب من وجهين:

أ – لواقح ههنا بمعنى ملاقيح جمع مُلْقِحة، فحذفت الميم منه وردت إلى الأصل.

ب – يجوز أن يقال لها لواقح وإن ألقحت غيرها، لأن معناها النسب ومعنى لاقح: ذات لَقْح كما يقال: تامر، ولابن، ونابل[5].

(٣) – ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾.

أسقيناكموه أبلغ من (سقيناكم)؛ لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاءوا.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٥/ ٢٨٩، ونقله الألوسي ناسباً الكلام إلى الشهاب ٣١/١٤.

(٢) التحرير والتنوير ١٤/ ٣٨.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٧، معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٧، تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٥٦، مادة «لقح»، البسيط للواحدي ١٢/ ٥٧٦، ٥٧٧، زاد المسير ٤/ ٣٩٣، ٣٩٤، أنوار التنزيل للبيضاوي ٢/ ٢٣٧.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي ٥/ ٢٨٩.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٩٨، ٣٩٩، معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٧٧، تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٥٥ – ٥٦، البسيط للواحدي ١٢/ ٥٧٦–٥٧٧، المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٢، ٢٨٣، الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٩٥، ١٩٦.

وقد فرق بين أسقى وسقى غير واحد

ومما فرقوا به بينهما:

أن سقى ناوله فشرب، أو صب الماء في حلقه، ومعنى أسقاه جعل له سُقيا، قال تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧].

وقال النحاس عن هذا: إن عليه أكثر أهل اللغة(١).

وهو ما فرق به سيبويه بينهما في الكتاب(٢).

وبنحوه عند أبي عبيدة في مجاز القرآن(٣).

قال الراغب: السقي والسقيا أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السقي؛ لأن الإسقاء هو أن يجعل له ما يُسقى فيه ويشرب، تقول: أسقيته نهراً... وقال: ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ أي: جعلناه سُقياكم(٤).

(٤) – ﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾.

نفى عنهم مظهراً لعجزهم وضعفهم ما أثبته لنفس المقدسة قبل حين قال ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١]، وذلك أيضاً ليدل على المدبر الحكيم... فإن طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حده لا بد له من سبب مخصص(٥).

وقيل: الخزن هو مجاز عن مطلق الحفظ في مجاريه مع أنه لو خلي وطبعه لغار(٦).

---

(١) إعراب القرآن ص ٤٥٢، ونقله القرطبي في تفسيره ٣٥١/١١.

(٢) الكتاب ٥٩/٤.

(٣) مجاز القرآن ٣٥٠/١.

(٤) المفردات في غريب القرآن ٣١٠ – ٣١١.

(٥) أنوار التنزيل للبيضاوي ٢٣٧/٢.

(٦) حاشية الشهاب الخفاجي ٢٨٩/٥.

قلتُ: وفي وصف القرآن بقوله: ﴿لَحَٰفِظُونَ﴾ وهنا ﴿وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ يثبت تعالى لنفسه ما نفاه عنهم بملمح بديع فكما أنه يحفظ الماء بقدرته عن الغور فكذلك حفظه –جل شأنه – القرآن العظيم ، وهما حفظان حسي ومعنوي، والله أعلم.

وبعد ، فسياق الآية التي تضمنت نزول القرآن وحفظه جاءت بعد شبهة المشركين وحجاجهم الفج وتمحلهم في إنزال الملائكة ؛ استخفافاً وطلباً للتعجيز وليس ذاك بمعجز.

ثم بعد ذلك سلَّى الله تعالى رسوله عن تكذيب المشركين بما ضربه له من أخبار مَن سبقه من المرسلين وطريق التمثيل بنظرائهم من الأمم السابقة.

وانتقل السياق إلى دلائل سماوية وأرضية تدل على بديع صنعه وعظيم خلقه وتدبيره المحكم المتقن.

وبعدها قال: ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣] وفي هذا يقول ابن عاشور: ناسب أن يذكر بعده جنس الإحياء كله ؛ لما فيه من غرض الاستدلال على الغافلين عن الوحدانية ، ولأن فيه دليلاً على إمكانية البعث[1].

وبهذا اتسقت وتناسقت الموضوعات الأربع: النبوة، والقرآن، والوحدانية، والبعث ، تناسقاً واطراداً حسناً فزادت المشابهة كما قررته قبل بين هذه السورة وما ورد في سورة الأنعام.

ومن محاسن التأمل أن سورة الحجر تكرر ذكر القرآن في مفتتحها وفي خاتمتها غير ما جرى بحثه واستخراج أمارات حسنة.

ففي صدرها ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٍ مُّبِينٍ﴾.

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/ ٣٩.

وفي خاتمتها ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] فأتى بثلاثة أسماء: الكتاب، والذكر، والقرآن، وجاءت ثلاث مرات والذكر مرتين والكتاب مرة، فزاد تأكيداً على مقصد عظيم للسورة وهو الاستدلال بالكتاب والاستدلال له في سورة الحجر المكية، والله أعلم.

المطلب الخامس : آيتا سورة النحل

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥].

هذا موطن اقترن فيه النزولان وأتيا تباعاً لم يفصل بينهما بفاصل، وتقدم فيه إنزال القرآن على إنزال ماء السماء.

الآية الأولى / قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾.

المناسبة :

ختم تسليته للنبي صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنك لم تبعث إلا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقائد والأعمال، لا أن تلتفت إلى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لأجلها، فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾[1].

ويعني بهذا أن ما قبل آية الإنزال هذه كان فيها تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وتثبيت له عن صدود قومه وتكذيبهم حين أخبر أن كفرهم سبقه وماثله كفر أمم قبلهم ﴿تَٰللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾، وختم التسلية بهذه الآية.

---

(١) حاشية شيخ زاده ٣/ ١٨٥.

النكات واللطائف:

(١) – قال الزمخشري: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ معطوفان على محل ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ إلا أنهما انتصبا على أنهما مفعول لهما ؛لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب ودخل اللام على ﴿لِتُبَيِّنَ﴾؛ لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل[١].

قال أبو حيان: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ ودخلت اللام لاختلاف الفاعل، لأن المنزل هو الله والتبيين مسند للمخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الزمخشري معطوف على محل ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ ليس بصحيح؛ لأن محله ليس منصوباً فيعطف منصوب عليه[٢].

وقول الزمخشري هو ما ذهب إليه البيضاوي [٣].

وأطنب السمين الحلبي في ذكر القولين ، وبين معنى قول الزمخشري موضحاً ما أراده ، وكذلك الشهاب الخفاجي أطال في عرض المسألة ونقاشها[٤].

وقال ابن عاشور: وأدخلت لام التعليل على فعل ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ ؛ لأنه من فعل المخاطب لا من فعل فاعل ﴿أَنزَلْنَا﴾[٥].

وقال أيضاً: الإتيان بصيغة القصر ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا ﴾ ﴿إِلَّا لِتُبَيِّنَ﴾ ؛ لقصد الإحاطة بالأهم من غاية القرآن وفائدته التي أنزل لأجلها فهو قصر ادعائي ؛ ليرغب السامعون في تلقيه وتدبره من مؤمن وكافر كل بما يليق بحاله حتى يستووا في الاهتداء... إلخ[٦] ، وفي قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ وجه عدوله إلى الفعل المضارع لإفادة الاستمرار التجددي [٧].

---

(١) الكشاف ٣/٤٤٦.

(٢) البحر المحيط ٥/٤٩١.

(٣) أنوار التنزيل ٢/٢٦٨.

(٤) الدر المصون ٧/٢٤٩، ٢٥٠، حاشية الشهاب الخفاجي ٥/٣٤٤.

(٥) التحرير والتنوير ١٤/١٩٦.

(٦) التحرير والتنوير ١٤/١٩٦.

(٧)حاشية القونوي على البيضاوي ١١/٣١٠.

(٢) - ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل... وإنما خص المؤمنين بالذكر من حيث إنهم قبلوه فانتفعوا به [١].

وقيل: إنما انتصبا ؛ لكونهما أثرى فاعل الفعل المعلل بخلاف التبيين حيث لم ينتصب لفقدان شرطه، ولعل تقديمه – أي التبيين – عليهما لتقدمه في الوجود، وتخصيص كونهما هدى ورحمة بالمؤمنين ؛ لأنهم المغتنمون بآثاره[٢].

أما المناسبة بين آية إنزال القرآن وإنزال ماء السماء بعدها فقيل: لما أمره بتبيين ما اختلف فيه نصَّ العبر المؤدية إلى بيان أمر الربوبية فبدأ بنعمة المطر التي هي أبين العبر وهي ملاك الحياة وفي غاية الظهور لا يخالف فيها عاقل[٣].

وقيل: لما ذكر إنزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة الأرواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد... فكذا إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام وسبب لبقائها، ثم أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن إلخ[٤].

وعند الرازي أن المقصود من القرآن أربعة: الإلهيات والنبوات والمعاد والقدر والأعظم منها الإلهيات، فابتدأ في ذكر دلائلها بالأجرام الفلكية ثم بالإنسان ثم بالحيوان ثم بالنبات ثم بأحوال البحر والأرض ، ثم عاد إلى تقرير الإلهيات فبدأ بذكر الإلهيات ا.هـ[٥]

والمناسبة عند البقاعي كما هي عند الرازي[٦].

---

(١) التفسير الكبير وعزاه الرازي إلى الكلبي ٢٠/٦٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ٣/٣٧٦.

(٣) المحرر الوجيز ٥/٣٧٦.

(٤) البحر المحيط ٥/٤٩١.

(٥) التفسير الكبير ٢٠/٦٥.

(٦) نظم الدرر ١١/١٨٩ – ١٩٠.

قال الغرناطي: فاتصل ذكر إنزال الكتاب بإنزال الماء، وما سماه رحمة إلا لرحمته عباده به وماء السماء رحمة، وقد سماه بذلك، وبالمنزل من الكتاب يتذكر اعتبار الرحمة بالماء والمنزل من السماء ولا يحتاج في ذلك إلى كبير تذكر، بل التنبيه على إنزاله بالوارد في الكتاب مع مشاهدة منافعه كافٍ في الاعتبار..... فالتحم الكلام وتناسق النظم والمعنى(١).

٧ – وفي ربط صريح مليح قال الآلوسي: ويكفي في ربط الآية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر في الإحياء فكان في ذاك إحياء القلوب، وفي هذا إحياء الأرض من الجدب(٢).

النكات واللطائف:

(١)– تقديم لفظ الجلالة وتصدير الآية باسم الجليل؛ لإفادة التخصيص، وإظهار اسم الجلالة؛ لقصد التنويه بالخبر، لأن دلالة الاسم العلم أوضح وأصرح فهو مقتضى مقام تحقيق الانفراد بالخلق والإنعام دون غيره من شركائهم(٣).

(٢)– ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾.

لما كانت عادته بذلك مستمرة، وكان السياق لإثبات دعائم الدين، وكان الإحياء بالماء لا يزال أثره قائماً في زرع أو شجر في بعض الأراضي أعرى الظرف من الجار، لأن المعنى به أبلغ فقال: ﴿بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾(٤).

وجعل الغرناطي سبب ذلك التناسب وتشاكل النظم ومراعاة اللفظ ثم أسهب في تقرير معنى ذلك(٥).

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٧٤٦–٧٤٧.
(٢) روح المعاني ١٤/ ١٧٦..
(٣) التحرير والتنوير ١٤/ ١٩٨.
(٤) نظم الدرر ١١/ ١٩٢.
(٥) ملاك التأويل ٢/ ٧٤٩–٧٥٠.

وعند الكرماني ؛ لأنه أجمل الكلام، فاقتضى الإجمال المحذوف ، والتفصيل الإثبات فجاء في كل سورة بما يقتضيه الحال[1].

(٣)- ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾.

كانت مفردة ﴿يَسْمَعُونَ﴾ المختومة بها الآية دليلا شاهدا لما يبصر ويدرك بالنظر محفزة لأهل العلم في التماس سر ذلك ونكتته فكان بعض ما توصلوا له من ملح ولطائف:

﴿يَسْمَعُونَ﴾ يدل على ظهور هذا المعتبر فيه وبيانه؛ لأنه لا يحتاج إلى تفكر ولا نظر قلب، وإنما يحتاج المنبه إلى أن يسمع القول فقط.

هذا قول ابن عطية، والألوسي الذي يقول: للإشارة إلى ظهور هذا المعتبر، وأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر، وإنما يحتاج إلى أن يسمع القول فقط[2].

وقيل: ﴿يَسْمَعُونَ﴾ سماع إنصاف وتدبر؛ لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لا يسمع.

قاله الزمخشري، والبيضاوي، وأبو حيان، وبنحوه ابن عاشور [3]، والخطيب الإسكافي وعبارته: إنما ذكر ﴿يَسْمَعُونَ﴾ ؛ توبيخاً لمن أنكر البعث واستبعد الحياة الثانية فكأنه قيل له: إن ذلك قبل التدبر مقرر في أول الفعل حتى إن من يسمعه يعترف به[4].

وقال قوم: أراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده، أي : لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها، وإنما خص كونها آية بهم ؛ لأن غيرهم لا ينتفع

---

(١)البرهان في متشابه القرآن ص ١٠١.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٣٧٦، ٣٧٧، روح المعاني ١٤/ ١٧٦.

(٣) الكشاف ٣/ ٤٤٦، أنوار التنزيل ٢/ ٢٦٨، البحر المحيط ٥/ ٤٩١ ، التحرير والتنوير ١٤/ ١٩٨ .

(٤) درة التنزيل ٢/ ٨٥٠، ٨٥١.

بها، وهذا كالتخصيص في قوله: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وبما قرر يتضح وجه العدول عن يبصرون إلى يسمعون[1].

وعند البقاعي لم يختمها بـ (يبصرون)؛ لئلا يظن أن ذلك من البصيرة فيظن أنه يحتاج إلى كبير فكر فيفوت ما أريد من الإشارة إلى شدة الوضوح.

وقبلها جعل ذلك لأن الأدلة في السورة صارت إلى حد لا يحتاج معه السامع العاقل إلى أكثر من السماع فلا تحتاج مع الحس إلى كبير عمل بالقلب غير الانقياد إلى الحق وترك العناد وة الجهل، فهو من سماع الأذن وما ينشأ عنها من الإجابة[2].

وهو قريب متجه إلى ما ذكره ابن عطية وغيره، وفيه إيضاح وجيه.

قلت: ومثل هذا الاقتران بين النزولين الذي تفتقت أكمام فرائده جاء في صدر سورة النحل[٢] قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ و نزول الوحي هنا يشمل ما كان قرآنا وما كان غيره.

وعقبه قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ [١٠] مع جمع من الأدلة والبينات الفلكية والأرضية وفي خلق الإنسان والحيوان، وهذا مما لم يفت الرازي رحمه الله ولا ابن عاشور.

إذ يقول الأول: في أول السورة لما أراد ذكر دلائل الإلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية وثنى بالإنسان وثلَّث بالحيوان، وربَّع بالنبات، وخمَّس بذكر أحوال البحر والأرض فهنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الإلهيات بدأ أولاً بذكر الفلكيات... إلخ[3]، ثم طاف على

---

(١) هذا ما نقله الشهاب الخفاجي في حاشيته معزواً إلى خاتمة المفسرين كما نعته بذلك ٥/ ٣٤٤ – ٣٤٥، وله تعقيب وترجيح بين ما بان من لطائف في الآية .

(٢) نظم الدرر ١١/ ١٩١.

(٣) التفسير الكبير ٢٠/ ٦٥.

بقية الدلائل، وهي الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وبعض منافع النبات، ثم عجائب أحوال الناس[1].

وقارن ابن عاشور بين آية ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [٦٥]، وآية ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ [١٠]. فجعل هذه ﴿لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ مسوقة للاستدلال بتكوين الماء، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ للامتنان، فتخالفتا باختلاف الغرض الأولي.[2]

قلتُ: وفي النحل تنوع لذكر القرآن ووصفه فجاء في الافتتاح مشمولاً بالروح ليدل على أن به حياة الأرواح من موتها.

ثم ورد باسم ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وثالثة: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، ورابعة في موطن الاقتران: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ [النحل: ٦٥]، وفي كل هذه الآيات الواصفات للقرآن بانت غايات جليلة من إنزاله فهو منزل على النبي صلى الله عليه وسلم للبيان وإيضاح حقائق التشريع وأركانه، وللعباد للتفكر والتثبيت، وهدى ورحمة وبشرى لأهل الإيمان.

ومما يسترعي النظر أنه أسند التبيين والبيان في الآيتين للنبي صلى الله عليه وسلم وظهرت مقاصد القرآن ومهامه في حق المؤمنين هداية ورحمة وبشارة والله بمراده أعلم، وأمره وقضاؤه أحكم.

---

(١) التفسير الكبير ٢٠/٦٥ – ٨١.

(٢) التحرير والتنوير ١٤/١١٣، ١٩٨ .

المطلب السادس : آيتا الكهف

١ – ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ [الكهف: ١].

٢ – ﴿مَّثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾ [الكهف: ٤٥].

قال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾.

المناسبة :

قال السيوطي: مفتتحة بذكر القرآن ومختتمة به(١).

وفي مناسبتها لما قبلها يقول البقاعي: لما ختمت – يعني الإسراء – بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمد عن التنزه عن صفات النقص لكونه أعلم الخلق بذلك بدئت هذه بالإخبار باستحقاقه سبحانه الحمد على صفات الكمال التي منها البراءة عن كل نقص، منبهاً بذلك على وجوب حمده بما شرع من الدين على هذا الوجه الأحكم بهذا الكتاب القيم الذي خضعت لجلاله العلماء الأقدمون، وعجز عن معارضته الأولون والآخرون(٢).

وقيل في الربط بين السورة وما تقدمها غير ذلك(٣).

النكات واللطائف:

(١) – ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد، وهذا فيه على أن الإسراء به أول درجات كمال وإنزال الكتاب غاية درجات كماله(٤).

---

(١) مراصد المطالع ص ٥٤.

(٢) نظم الدرر ٢/١٢.

(٣) المحرر الوجيز ٥٦٢/٥، تناسق الدرر للسيوطي ٩٩ – ١٠٠، حاشية القونوي ٣/١٢، روح المعاني ١٩٩/١٥.

(٤) التفسير الكبير ٧٤/٢١، ٧٥.

(٢) – إنزال الكتاب نعمة على النبي صلى الله عليه وسلم ونعمة على العباد، أما كونه نعمة عليه فلأنه اطلع بواسطة الكتاب على علوم التوحيد والتنزيه وصفات الكمال والجمال لله وأحوال الآخرة وأحوال عالم الدنيا وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي.

أما كونه نعمة في حقنا فلا شك أن ذلك من أعظم النعم ؛ لأنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب[1].

وهو بهذا يبين عن مناسبة الحمد على إنزال الكتاب، إذ الحمد لله على كونه نعمة في حق من أنزل عليه وفي حق من أنزل إليهم.

(٣) – ﴿عَلَىٰ عَبۡدِهِ﴾

هذا الموطن الثاني بعد موطن الإسراء الذي وصف فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالعبودية في مقامات عِظام كان الإسراء أولها وثانيها هنا إنزال الكتاب ومثله في الفرقان.

والنكتة كما في سورة الفرقان، وحاصلها أنه وصف بأشرف المقامات وهو مقام العبودية في أشرف المواطن وهي إنزال القرآن.

قال أبو السعود: وفي التعبير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالعبد مضافاً إلى ضمير الجلالة تنبيه على بلوغه عليه الصلاة والسلام إلى أعلى معارج العبادة وتشريف وإشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للمرسل[2].

(٤) – ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾.

---

(١) التفسير الكبير ٢١/ ٧٥.

(٢) إرشاد العقل السليم ٣/ ٤٩١.

لما كان المراد وصف جملة الكتاب بالإعجاز من غير نظر إلى التفريق والتدرج عبر بالإنزال دون التنزيل، فقال: ﴿أَنزَلَ﴾... وقدمه – أي وصف النبي – بالعبودية على المنزَل؛ لأن المراد الدلالة على صحة رسالته بما لا يحتاج فيه قرشي إلى سؤال اليهود ولا غيرهم من تخصيصه بما لا يقدر عليه غيره فقال: ﴿عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾.

وإشارة إلى أن الذي أسري به إلى حضرات مجده ليريه من آياته[1].

(٥) – ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

جملة خبرية معناها الأمر، قال النسفي: لقن الله عباده وفقههم كيف يثنون عليه ويحمدونه على أجزل نعمائه عليهم وهي نعمة الإسلام وما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الكتاب الذي هو سبب نجاتهم[2].

قلتُ: افتتح القرآن بالحمد في سورة أم الكتاب وفي نصفه الثاني في سورة الكهف افتتحت بالحمد، فالحمد لله حمداً طيباً مباركاً فيه، حمداً لا يستقصى وثناء لا يحصى على نعمه الغزار ومننه السالفة الكبار وهو الله الولي الحميد الغفار[3].

وقال البيضاوي: رتب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهاً على أنه أعظم نعمائه، وذلك لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد[4].

(٦) – ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾.

في وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلة ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام... وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا، وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل[5].

---

(١) نظم الدرر ١٢/٢ – ٣.
(٢) مدارك التنزيل ٢٨٥/٢.
(٣) لابن عاشور جزء مما ورد أعلاه مع زيادات جعلها تحت عنوان: كرامة قرآنية، التحرير ٢٤٥/١٥.
(٤) أنوار التنزيل ٣٢٦/٢، ٣٢٧.
(٥) روح المعاني ٢٠٠/١٥، بنحوه في حاشية ابن التمجيد ٣/١٢، وبنحوه في التحرير والتنوير ٢٤٦/١٥.

(٧) – ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾.

اللام هنا للاستحقاق وهو أحد معانيها كما ذكره النحاة قاطبة، ووجه ترتبه عليه وإن كان مؤخراً في الذكر أن الوصف بشيء بعد إثبات حكم يقتضي عليته، ويقتضي تقدمه في التصور والرتبة[١].

قال القونوي معلقاً على البيضاوي: ولقد أصاب في تعرضه الاستحقاق هنا، والاستحقاق مستفاد من لام لله، لكونه بمعنى الاستحقاق والاختصاص ففهم من لام الاستغراق... والإنزال هنا بمعنى التنزيل[٢].

(٨) – ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾.

والكتاب حينما ذكر في القرآن يراد به القرآن ما لم يصرف عنه قرينة، وهنا كذلك[٣].

(٩) – ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا﴾.

يقال عِوج وعَوَج بالفتح والكسر، فالكسر لما لا يرى له شخص، كما هي عبارة الزجاج أو لما يدرك بالعين يعني: في الأعيان، والفتح يرى له شخص أو لما يدرك بالعين، يعني للمعاني[٤]، وقيل لا فرق بينهما[٥].

فإن قلت: ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الآخر؟

قلت: فائدته: التأكيد، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح[٦]، ومثله قول البقاعي في نظمه[٧].

---

(١) حاشية الخفاجي على البيضاوي ٦/ ٧١.
(٢) حاشية القونوي ١٢/ ٣ – ٤.
(٣) قاله القونوي في حاشيته ١٢/ ٣.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦٧، المحرر الوجيز ٥/ ٥٦٢، مفردات الراغب ص ٥٩٢، نظم الدرر ١٢/ ٤، البحر المحيط ٦/ ٩٣ – ٩٤، التحرير والتنوير ١٥/ ٢٤٧.
(٥) شرح الفصيح للمرزوقي كما نقله الألوسي عنه ١٥/ ٢٠١، وقال ابن عاشور عن عدم التفريق : إنه الذي عليه المحققون من أئمة اللغة ١٥/ ٢٤٧.
(٦) الكشاف ٣/ ٥٦٤.
(٧) نظم الدرر ١٢/ ٤.

وقال ابن عاشور: والجمع بين قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ وقوله: ﴿قَيِّمًا﴾ كالجمع بين ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وبين ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وليس هو تأكيداً لنفي العوج[1].

وهو ما قرره الرازي جاعلاً قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته، وقوله: ﴿قَيِّمًا﴾ إشارة إلى كونه مكملاً لغيره[2].

وأيد الآلوسيُ قولَ الزمخشري ووصف قوله إن ذلك للتأكيد، بأنه --أي قول الزمخشري- غير ذي عوج عند السبر والتصفح[3].

وجعل البيضاوي ﴿قَيِّمًا﴾ محتملاً ثلاثة تأويلات: إما مستقيماً معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط، أو قيماً بمصالح العباد فيكون وصفاً له بالتكميل بعد وصفه بالكمال، أو على الكتب السابقة يشهد بصحتها[4].

قال المُحَشُّون على تفسيره : وعلى كل هذه المعاني يكون المعنى تأسيساً لا تأكيداً[5].

وقال أبو حيان: ﴿قَيِّمًا﴾ تأكيد لإثبات الاستقامة إن كان مدلوله مستقيماً، وهو قول ابن عباس والضحاك، ثم ذكر القولين الآخرين[6].

وعند أبي السعود ورود للمعاني المذكورة في معنى ﴿قَيِّمًا﴾، وقال معلقاً على الثالث منها:.... أو متناهياً في الاستقامة فيكون تأكيداً لما دل عليه نفي العوج مع إفادة

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/٢٤٨.

(٢) التفسير الكبير ٢١/٧٥، ٧٦.

(٣) روح المعاني ١٥/٢٠١، ٢٠٢.

(٤) أنوار التنزيل ٢/٣٢٧.

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي ٦/٧٢.

(٦) البحر المحيط ٦/٩٤.

كون ذلك من صفاته الذاتية اللازمة له حسبما تنبئ عنه الصيغة ، لا أنه نفى عنه العوج مع كونه من شأنه[1].

قلت: تشابه صدر سورة الكهف مع سورة الفرقان في مدح الكتاب المنزل ووصف النبي صلى الله عليه وسلم بالعبودية وبيان نزوله للإنذار مقتصراً عليه؛ لأن السياق في دحض تكذيب الكفار وسلوكهم الباطل في أمر التوحيد والنبوة والقرآن ، فناسب الإنذار وإن كان التبشير مفهوماً من آيات أخرى لكن ذانك ما اقتضاه المقام.

وحين تمت قصة الرجلين المؤمن والكافر المغتر بالدنيا وزهرتها الذابلة ولذتها الفانية جاء مثل الحياة الدنيا بياناً لسرعة زوالها واضمحلال زهرتها، ثم استطرد إلى تقرير حقيقة البعث الدامغة ومشهد مهول من مشاهد اليوم الآخر ، وهو اتصال حسن بليغ إذ من جافى عن دار الغرور فإنه ذاكر للآخرة واضعها نصب عينيه، ومن ركن إليها أنسته دار الفناء الدار التي لا تبلى زينتها ولا تدرس مباهجها، وخاسر مغرور من استعاض عن الباقية بالفانية، والله أعلم.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

الآية مثل آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها، والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين[2].

وقيل نحواً مما تقدم: لما بين تعالى في المثل الأول حال الكافر والمؤمن وما آل إليه وما افتخر به الكافر من الهلاك ، بين في هذا المثل حال الحياة الدنيا واضمحلالها ومصير ما فيها من النعيم والترفه إلى الهلاك[3].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٣/ ٤٩١، ٤٩٢.

(٢) التفسير الكبير ٢١/ ١٣١.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٢٦.

وقيل: لما أتم المثل لدنياهم الخاصة بهم التي أبطرتهم فكانت سبب إشقائهم وهم يحسبون أنها عين إسعادهم ، ضرب لدار الدنيا العامة لجميع الناس في قلة بقائها وسرعة فنائها ، وأن من تكبر بها كان أخس منها[1].

وكل ما تقدم متطابق إنما تنوعت عبارتهم وتعددت إشارتهم.

النكات واللطائف:

(١) – ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ تنبيهاً على بليغ القدرة في إمساكه في العلو وإنزاله في وقت الحاجة على الوجه النافع[2].

(٢)– ﴿فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ﴾.

إما أن يختلط النبات بعض أنواعه بالبعض الآخر ويشتبك ويصير في غاية الحسن والزينة.

وإما أن يختلط الماء بالنبات حتى يروى ويرف رفيفاً ، وكان الأصل (فاختلط بنبات الأرض)، ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه[3].

قال أبو السعود بعد ذكر الوجهين: وإيثار ما عليه النظم الكريم ؛ للمبالغة في الكثرة ، فإن كلاً من المختلطين موصوف بصفة صاحبه[4]، وكلامه تقدم به البيضاوي[5] وشرح ما تقدم أن الاختلاط اجتماع شيئين متداخلين سواء كانا مائعين أو لا، فإن كانا مائعين سمي مزجاً ، وصدق بحسب اللغة على كلٍ منهما أنه مختلط ومختلط به، لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير الغير الطارئ، فلذا جعل هذا من القلب، ولما

---

(١) نظم الدرر ٦٧/١٢.

(٢) نظم الدرر ٦٨/١٢.

(٣) الكشاف ٥٩٠/٣، التفسير الكبير ١٣١/١٢، أنوار التنزيل ٣٤١/٢، روح المعاني ٢٨٥/١٥، ٢٨٦.

(٤) إرشاد العقل السليم ٥٢٥/٣.

(٥) أنوار التنزيل ٣٤١/٢.

كان القلب مقبولاً إذا كان فيه نكتة، والنكتة هي أن كلاً منهما مختلط ومختلط به، وهي المبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير[1].

هذا من تحشية الخفاجي على متن البيضاوي.

(٣)- ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾.

وإنما وقع بالفاء في النظم؛ لاتصال أوله بآخر ما قبله، والنكتة فيه الإشعار بسرعة زوالها[2].

(٤) - ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾.

احتراز عن سائر المياه، ولكون نفعه عاماً خص به، وإلا فسائر المياه كذلك[3].

(٥) - لما كانت زينة الحياة الدنيا منقضية زائلة وكان المال والبنون التي اتصل ذكرهما بالآية التي فيها المثل اتصالاً مباشراً من زينة الحياة الدنيا كما هو نص الآية كان ذلك إشارة إلى أن المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض[4].

وعبر البقاعي بقوله: الفانيان الفاسدان وهي أجل ما في هذه الدار من متاعها ﴿زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ التي لو عاش الإنسان جميع أيامها لكان حقيقاً لصيرورة ما هو فيه منها إلى زوال بالإعراض عنها والبغض لها[5].

(٦) - ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ جملة معترضة في آخر الكلام موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها، وجعل أوائلها مفضية إلى أواخرها وترتيب أسباب الفناء على أسباب البقاء، وذلك اقتدار عجيب[6].

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي ٦/١٠٥، وهو عند القونوي بنحوه في حاشيته ١٢/٩٣.
(٢) حاشية الشهاب الخفاجي ٦/١٠٦.
(٣) حاشية القونوي ١٢/٩٢.
(٤) التفسير الكبير ٢١/١٣١.
(٥) نظم الدرر ١٢/٦٩.
(٦) التحرير والتنوير ١٥/٣٣٢.

(٧) –﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾ وجه الشبه: المصير من حال حسن إلى حال سيئ ، وهذا تشبيه معقول بمحسوس؛ لأن الحال المشبهة معقولة إذ لم ير الناس بوادر تقلص بهجة الحياة[١].

(٨) – ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾.

ذكر الأرض بعد ذكر السماء فحسن الطباق[٢].

المطلب السابع : آيتا الفرقان

قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾. [الفرقان: ١].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٨].

سورة الفرقان مكية النزول، وهي مصدرة بمدح الله نفسه بكثرة الخير والبركة على إنزال الفرقان نذيراً للعالمين، والفاصل بين النزولين ست وأربعون آية.

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾

بدأت هذه السورة بتبارك وختمت بذلك كما يقول السيوطي[٣]، وهذا تناسب بين مقطعها الأول والمقطع الأخير منها، وإلا في بعد قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا ﴾ **[الفرقان: ٦١]** جزء يمثل قريباً من ربع السورة ، وهي مناسبة لفظية على كل حال لا مناسبة في الموضوع ورباطا في القضية.

المناسبة / قال الآلوسي: لما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول صلى الله عليه وسلم ومدح المتابعين وحذر المخالفين ، افتتح سبحانه

---

(١) التحرير والتنوير ٣٣١/١٥.

(٢) التحرير والتنوير ٣٣١/١٥.

(٣) مراصد المطالع ص ٥٧.

هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله، أو على كثرة خيره تعالى ودوامه، وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً؛ إطماعاً في خيره وتحذيراً من عقابه[1].

النكات واللطائف:

(١) – ﴿ نَبَارَكَ ﴾ قال ابن القيم: وأما صفة ﴿ نَبَارَكَ ﴾ فمختصة به تعالى كما أطلقها على نفسه بقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١]، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]... أفلا تراها كيف اطردت في القرآن جارية عليه مختصة به لا تطلق على غيره، وجاءت على بناء السعة والمبالغة ك تعالى وتعاظم ونحوها... فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمها وسعتها[2].

قال البقاعي: وهو مختص بالله تعالى لم يستعمل لغيره، ولذلك لم ينصرف لمستقبل ولا اسم فاعل[3].

وقاله البيضاوي كذلك[4]، والنسفي[5].

قلتُ: وهذه السورة أكثر سور القرآن وروداً لفظة تبارك مضافة إلى الله تعالى، فقد وردت في أولها ووسطها وآخرها.

وزاد الكرماني: ولا تستعمل إلا بلفظ الماضي وجاءت في هذه السورة في ثلاثة مواضع، وخصت هذه المواضع بالذكر؛ لأن ما بعدها عظائم[6].

---

(١) روح المعاني ١٨/٢٣٠.
(٢) بدائع الفوائد ٢/٦٨٠، ٦٨١.
(٣) نظم الدرر ١٣/٣٣٠.
(٤) أنوار التنزيل ٢/٥١٢، قال القونوي معلقاً: لأنه كلمة تعظيم لا تليق إلا بالعظيم، حاشية القونوي ١٤/٥.
(٥) مدارك التنزيل ٢/٥٢٤.
(٦) البرهاني للكرماني ١٣٠ .

(٢) – لا نزاع أن الفرقان هو القرآن... واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال أولاً: ﴿تَبَارَكَ﴾ ومعناه كثرة الخير والبركة، ثم ذكر عقبه أمر القرآن دل ذلك على أن القرآن منشأ الخيرات وأعم البركات، لكن القرآن ليس إلا منبعاً للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على أن العلم أشرف المخلوقات وأعظم الأشياء خيراً وبركة، قاله الرازي[١].

قلتُ: وهذا ملمح في غاية النفاسة والجودة.

وترتب البركة على إنزال الفرقان ؛ لما فيه من الخير أو لدلالته على تعاليه[٢].

(٣) – ﴿عَبْدِهِ﴾.

كل ما جاء في القرآن من لفظ (عبد) مفرداً مضافاً إلى هاء الضمير العائد إلى الله تعالى فالمراد به النبي صلى الله عليه وسلم [٣].

ووصف بالعبودية في موطن إنزال القرآن كما وصفه بذلك ليلة الإسراء ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، ووصفه بذلك في مقام الدعوة ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩]، ؛ لأن مقام العبودية أشرف أحواله[٤].

والمعنى: وصف بأشرف الأحوال وهو حال العبودية في أشرف المقامات.

ونقل القرطبي عن العلماء: لو كان للنبي صلى الله عليه وسلم اسم أشرف منه لسماه به في تلك الحالة العلية[٥].

---

(١) التفسير الكبير ٤٥/٢٤.

(٢) تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي ٥١٢/٢.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/١٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢٨٣/١٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٧/١٣.

وقال ابن عاشور: ووصف النبي بـ﴿ عَبْدِهِۦ ﴾ تقريب له وتمهيد لإبطال طلبهم منه في قوله﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ ﴾ [الفرقان:٧]. [١].

(٤) – في استفتاح السورة بقوله: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ ﴾ براعة استهلال أو افتتاح بديع كما هي عبارة ابن عاشور ؛ لندرة أمثاله في كلام البلغاء العرب ؛ لأن غالب فواتحهم أن تكون بالأسماء مجردة أو مقترنة بحرف غير منفصل[٢].

(٥) – ﴿ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾.

وإنما اقتصر على النذارة ؛ للإشارة إلى البشارة بلفظ ﴿ تَبَارَكَ ﴾، ولأن المقام لها لما ختم به تلك من إعراض المتولين عن الأحكام ونفي الإيمان عنهم بانتفاء الإسلام ، وفيه إشارة إلى كثرة المستحقين للنذارة ا.هـ[٣].

وقال الطيبي: وفي اختصاص النذير دون البشير سلوك طريق براعة الاستهلال والإيذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله ولداً وشريكاً، الطاعنين في كتبه ورسوله واليوم الآخر[٤].

قال الآلوسي: وهو من الحسن بمكان[٥]، وفي معنى ما تقدم عند أبي السعود[٦].

وزاد ابن عاشور على ما ذُكر أن ذلك اكتفاء؛ لأن البشارة تخطر ببال السامع عند ذكر النذارة[٧].

(٦) – ﴿ ٱلۡفُرۡقَانَ ﴾.

---

(١) التحرير والتنوير ٣١٧/١٨.

(٢) التحرير والتنوير ٣١٥/١٨.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ٣٣١/١٣، ٣٣٢.

(٤) فتوح الغيب ٤٢٠/٧.

(٥) روح المعاني ٢٣١/١٨.

(٦) إرشاد العقل السليم ١٥٥/٤.

(٧) التحرير والتنوير ٣١٧/١٨.

وإيثار اسم الفرقان بالذكر هنا ؛ للإيماء إلى أن ما سيذكر من الدلائل على الوحدانية وإنزال القرآن دلائل قيمة تفرق بين الحق والباطل[1].

(٧) – ﴿ نَزَّلَ ﴾

هذه اللفظة تدل على التفريق ولفظة (أنزل) على الجمع.[2]

ومضى في التفريق أنها تومئ إلى أنه نزول مفرق نجوماً لم ينزل دفعة واحدة.

(٨) – كيف عقبت لفظة ﴿ تَبَارَكَ ﴾ وهي تدل على كثرة الخير والبركة بالإنذار الذي يوجب الغم والخوف؟ ، هذا تساؤل عرضه الرازي وأجاب عنه مسدداً بقوله: إن هذا الإنذار يجري مجرى تأديب الولد، وكما أنه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد أكثر كان الإحسان إليه أكثر، لما أن ذاك يؤدي في المستقبل إلى المنافع العظيمة، فكذا ههنا كلما كان الإنذار كثيراً كان رجوع الخلق إلى الله أكثر فكانت السعادة الأخروية أتم وأكثر، وهذا كالتنبيه على أنه لا التفات إلى المنافع العاجلة[3].

الآيـــة الثانيـــة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

الآية في منظومة مجموعة من الآيات الكونية والبراهين الربانية الشاهدة على خلقه وإتقان صنعته وبديع تصرفه وتصريفه للأمور، مبتدأة بالحض على الرؤية بالبصر المؤدي إلى عقل البصيرة ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلًا ﴾ **[الفرقان: ٤٥]**.

---

(١) التحرير والتنوير ٣١٧/١٨.

(٢) التفسير الكبير ٤٥/٢٤.

(٣) التفسير الكبير ٤٥/٢٤، ٤٦.

المناسبة / قال أبو السعود: بيان لبعض دلائل التوحيد إثر جهالة المعرضين عنها وضلالتهم[1].

ولما كان السحاب قريبا من الريح في اللطافة، والماء قريبٌ منهما ومسببا عما تحمله الرياح من السحاب أتبعهما به.[2]

وهذا استدلال على الانفراد بالخلق وامتنان بتكوين الرياح والأسحبة والمطر، ومناسبة الانتقال من حيث ما في الاستدلال الذي قبله من ذكر حال النشور والامتنان به فانتقل إلى ما في الرياح من النشور بذكر وصفها فإنها نُشُر[3].

النكات واللطائف:

(١) – ﴿مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ كيف ذكر الصفة والموصوف مؤنث؟

الجواب: ذكرها نظراً إلى معنى البلدة، وهو البلد والمكان لا إلى لفظها.

وإن قيل: إنزاله موصوفاً بالطهورية وتعليل ذلك بالإحياء والسقي ﴿لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] يشعر بأن الطهورية شرط في حصول تلك المصلحة وليس كذلك، فما الجواب عنه؟ قيل: وصف الطهورية ذكر إكراماً للأناسي الذين شربهم من جملة المصالح التي تنزل لها الماء وإتماماً للنعمة والمنة عليهم، لا لكونه شرطاً في تحقيق تلك المصالح والمنافع[4].

(٢) – ﴿وَأَنزَلْنَا﴾.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/ ١٨٥، ومثله عند أبي حيان في البحر المحيط ٦/ ٤٦٠.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ١٣/ ٤٠٠، ٤٠١ .

(٣) التحرير والتنوير ١٩/ ٤٦.

(٤) غرائب آي التنزيل، زين الدين الرازي ٣٦٥، ٣٦٥، وأوله عند البيضاوي في أنوار التنزيل ٢/ ٥٢٦، وبنحوه في المحرر الوجيز ٦/ ٤٤٤.

غير الأسلوب بإضافة الإنزال إلى ضمير العظمة لنكتة وهي : أن في إنزاله من الدلالة على العظمة بإيجاده وإمساكه ثم إنزاله في الوقت المحدد والمكان المختار على حسب الحاجة ما لا يخفى فغير الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب ومن ضمير الغيبة إلى العظمة[1].

وقيل: لإبراز كمال العناية بالإنزال ؛ لأنه نتيجة ما ذكر من إرسال الرياح أي: أنزلنا بعظمتنا بما رتبنا من إرسال الرياح من جهة الفوق ماءً بليغاً في الطهارة[2].

هذه عبارة أبي السعود : وقوله (بما رتبنا) ما أدري ماهي ؟، وأحسن منها (بما قدرنا).

(٣)- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾.

قراءة بالجمع أوجه عند ابن عطية ؛ لأنها على القاعدة التي تستعمل فيها اللفظة مجموعة في سياق الرحمة ، وهنا وصفها زيادة بأنها مبشرة يعني بالغيث والخير والنبات، ومن قرأ بإفراد الريح فهي على إرادة الجنس[3].

قال أبو حيان عن قول ابن عطية: ولا يسوغ أن يقال هذه القراءة أوجه ؛ لأن كلاً من القراءتين متواتر[4].

(٤) - ﴿بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ استعارة مليحة.

بين يدي رحمته يعني: قدام المطر، من باب أن البشير يتقدم المبشر به[5].

(٥) - ﴿طَهُورٗا﴾.

بليغاً في الطهارة، و(طهور) فعول أبلغ من فاعل، والقول بأن الطهور: الطاهر في نفسه المطهر لغيره هو شرح لبلاغته في الطهارة.[6]

---

(١) نظم الدرر ١٣/٤٠٠،٤٠١.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/١٨٧، ١٨٨.

(٣) التيسير للداني ٧٨ ، الحجة لابن خالويه ٩١ ، المحرر الوجيز ٦/٤٤٣

(٤) البحر المحيط ٦/٤٦٢.

(٥) الكشاف ٤/٣٥٥، حاشية الشهاب الخفاجي ٦/٤٢٩ .

(٦) الكشاف ٤/٣٥٥، المحرر الوجيز ٦/٤٤٤، الجامع لأحكام القرآن ١٥/٤٢٢، البحر المحيط ٦/٤٦٢، ٤٦٣، الدر المصون ٨/ ٤٧٨ ، التحرير والتنوير ١٩/٤٧ – ٤٨ .

قال ابن عطية: هذه المبالغة اقتضت في ماء السماء، وفي كل ما هو منه وبسبيله أن يكون طاهراً ومطهراً[1].

قال ابن العربي: وأجمعت الأمة لغة وشريعة على أن وصف (طهور) مختص بالماء ولا يتعدى ذلك إلى سائر المائعات وهي الطهارة ، فكان اقتصارهم بذلك على الماء أدل دليل على أن الطهور هو المطهر[2].

قال البيضاوي: وتوصيف الماء به إشعاراً بالنعمة فيه، وتتميماً للمنة فيما بعده، فإن الماء الطهور أهنأ وأنفع مما خالطه مما يزيل طهوريته، وتنبيهاً على أن ظواهرهم لما كانت مما ينبغي أن يطهروها، فبواطنهم أولى بذلك[3].

(٦) – ﴿وَنُسْقِيَهُۥ﴾ مضى النكتة في هذه المفردة عند قوله تعالى في سورة الحجر ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾.

(٧)– ﴿أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ﴾.

نكرهما ووصفهما بالكثرة وخصهما بالذكر؛ لأن أكثر الناس منيخون بالقرب من الأودية والأنهار فهم في غنية عن سقي السماء ، وكثير منهم نازلون البوادي فلا يجدون المياه للشرب إلا عند نزول المطر[4].

وقدم في الآية إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي ؛ لأن حياة الأناس بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم، لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً لأرضهم ومواشيهم فقد ظفروا أيضاً بسقياهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٦/٤٤٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٣٦.

(٣) أنوار التنزيل ٢/٥٢٦.

(٤) الكشاف ٤/٣٦١، التفسير الكبير ٢٤/٩١، أنوار التنزيل ٢/٥٢٦، مدارك التنزيل للنسفي ٢/٥٤٢، إرشاد العقل السليم ٤/١٨٨، حاشية الخفاجي ٦/٤٣٠ .

هذا جواب الرازي وهو مستل من كلام الزمخشري قبله، وبه تقول طائفة من أهل التفسير[1].

قال ابن عاشور: ولماء المطر خاصية الإحياء لكل أرض؛ لأنه لخلوه من الجراثيم ومن بعض الأجزاء المعدنية والترابية التي تشتمل عليها مياه العيون ومياه الأنهار والأودية كان صالحاً بكل أرض وبكل نبات على اختلاف طباع الأرضين والمنابت[2].

وقال في تقديم الأنعام على الأناسى أنه ما اقتضاه نسج الكلام على طريقة الإحكام في تعقيبه بقوله: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ ﴾، ولو قدم ذكر (أناسى) لتفكك النظم[3].

ونكتة تقديم الأنعام على الأناسى التي جاء بها ابن عاشور حسنة، فيها مراعاة للنظم وسياق ما سيأتي في الآية بعدها من تصريفه للذكرى فكان تأخير الأناسى في غاية الحسن والتوافق والسبك للكلام، لكن هذه النكتة لا تلحظ غير مراعاة النظم ويفوت اقتراح معاني لطيفة في التقديم ركوناً إلى ذلك الملحظ.

وقال الرازي: لم خص الإنسان والأنعام بالذكر دون الطير مع انتفاع الكل بالماء؟

وأجاب بأن الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب، بخلاف الأنعام؛ لأنها قنية الأناسي، وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الإنعام بسقي أنعامهم كالإنعام عليهم بسقيهم ا.هـ[4].

قلت: صدر السورة بذكر القرآن وإنزاله وانساق الحديث القرآني بعدها إلى قضية التوحيد والألوهية والنبوة ورد مزاعم المشركين في قضيتين أحدهما متلازمة مع الأخرى هما: التوحيد والنبوة.

---

(١) الكشاف ٣٦١/٤، التفسير الكبير ٩١/٢٤، أنوار التنزيل ٥٢٦/٢، مدارك التنزيل للنسفي ٥٤٢/٢.

(٢) التحرير والتنوير ٤٨/١٩.

(٣) التحرير والتنوير ٤٨/١٩.

(٤) التفسير الكبير ٩١/٢٤.

وكان إنزال غيث السماء في منظومة آيات ودلائل تشهد لانفراده تعالى بالتوحيد والقدرة والخلق، ودحض لكفر الكافرين وارتياب المرتابين، وتصدير المقطع باسم الربوبية ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ عنوان لهذه المربوبات التي بيده تعالى أمر خلقها وتدبيرها وتصريف شؤونها.

وتجملت السورة بـ تبارك التي هي في أول السورة على إنزال القرآن، وتبارك الثانية على قدرته تعالى المطلقة ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [الفرقان: ١٠].

والثالثة على خلقه وحسن صنعته ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾ [الفرقان: ٦١].

ومن غرر اللطائف أن سورة الفرقان أكثر سورة جاءت فيها لفظة (تبارك) والقرآن مبارك في نزوله وفي هداه وفي نوره وفي من اشتغل به وفي كل شأن من شؤونه، فتبارك الله منزل الكتاب المتكلم به حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته وكبريائه.

المطلب الثامن: آيتا سورة العنكبوت

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١].

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

هاتان الآيتان من سورة العنكبوت المكية تصدرهما الاستفهام واقترنا في أواخر السورة متقدمة آية نزول الكتاب على آية نزول الغيث من السماء، وفصل بينهما اثنتا عشرة آية.

الآيــة الأولــى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

المناسـبة / الآيـة رد علـى الـذين قـالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾: أولـم يكفهم آية مغنية عن سائر الآيات إن كانوا طالبين للحق غير متعنتين، هذا القرآن الذي تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان[1].

النكات واللطائف:

(١) – ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ ﴾ استفهام تعجبي إنكاري[2].

(٢) – ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ اختير المضارع ؛ للاستمرار ودوام تلاوته في كل زمان ومكان، فتحصل من مادة (يتلى) ومن صيغة المضارع دلالته على عموم الأزمنة والأمكنة[3].

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ ﴾ لفظة جليلة تبني عن كون القرآن آية فوق الكفاية[4].

(٣) – ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾.

وضع إنا أنزلنا عليك الكتاب موضع القرآن فاشتمل على صفة التعظيم فدل على عظمة المنزل، فإن اللام في الكتاب للجنس فدل على الكمال أو للعهد[5].

(٤) – الآية رد على منكري القرآن بأبلغ وجه وبيان، فمن لم يؤمن بالمعجزة التي هذا شأنها وهذه أوصافها ، فكيف يؤمن بالآيات التي لا تبقى مرور الدهر؟ [6].

(٥) – ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ ﴾.

---

(١) البحر المحيط ١٥٢/٧، المحرر الوجيز ٦٥٤/٦، إرشاد العقل السليم ٣٤٢/٤، روح المعاني ٦/٢١.

(٢) روح المعاني ٢١/٦، التحرير والتنوير ١٤/٢١.

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي ٣/، حاشية القونوي ٧٤/١٥، التحرير والتنوير ١٤/٢١.

(٤) التفسير الكبير للرازي ٨٠/٢٥ .

(٥) حاشية ابن التمجيد ٧٤/١٥.

(٦) حاشية القونوي على البيضاوي ٧٤/١٥.

المشار إليه الكتاب وصيغة البعد للتفخيم... وفيه إشارة إلى أن الكتاب فيه أمور كثيرة غير ما ذكر هنا[1].

قال ابن عاشور: وقد أشار بـ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ وما بعده إلى خمسة مزايا للقرآن، دون غيره من المعجزات:

أ – يتلى عليهم من انتشار إعجازه وعمومه في المجامع والآفاق والأزمان المختلفة بحيث لا يختص بإدراك إعجازه، فريق خاص في زمن خاص.

ب – كونه يتلى، فإن ذلك أرفع من كون المعجزات الأخرى أموالاً مرئية؛ لأن إدراك المتلو إدراك عقلي فكري، وهو أعلى من المدركات الحسية.

ج – ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ واردة هو والتعليل للتعجيب من عدم اكتفائهم بالكتاب... وتنكير رحمة للتعظيم.

د – ﴿وَذِكْرَىٰ﴾ فإن القرآن مشتمل على مواعظ ونذر، وتعريف بعواقب الأعمال وإعداد إلى الحياة الثانية.

هـ – أن كون القرآن كتاباً متلواً مستطاعاً إدراك خصائصه لكل عربي ولكل من حذق العربية من غير العرب يبعده عن مشابهة نفثات السحر والطلاسم[2].

(٦) – ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

دون أن يقال للمؤمنين؛ لما في لفظ قوم من الإيحاء إلى أن الإيمان من مقومات قوميتهم أي: لقوم شعارهم أن يؤمنوا يعني: لقوم شعارهم النظر والإنصاف[3].

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي ١٥/٧٤.

(٢) التحرير والتنوير ٢١/١٦.

(٣) التحرير والتنوير ٢١/١٦.

الآيــة الثانيــة: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

أعيد أسلوب السؤال والجواب ؛ ليتصل ربط الأدلة بعضها ببعض على قرب(١).

ويقصد بالأدلة ما سبق قبل هذه الآية من قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ﴾ [العنكبوت:٦١].

﴿ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا ﴾ أشبهت هذه الآية في هذه الجملة ما ورد في آية النحل المتقدمة إلا أنها هنا بزيادة (من)، وفي النحل بحذفها وسر ذلك عند ابن عاشور: (من) زيادة للتأكيد(٢).

وقال الإسكافي: إن التقرير يؤثر فيه من تحقيق الكلام ما لا يؤثر في غيره، والظروف إذا حدَّت حقّقت تقول: سرت اليوم ، فإن قلت : من أوله إلى آخره كان الحد تحقيقاً ؛ لأنه قد يطلق لفظ اليوم وإن ذهبت ساعة أو ساعتان من أوله وإن بقيت ساعة أو ساعتان من أوله وإن بقيت ساعة أو ساعتان من آخره ، فإذا وقع الحد زال هذا الوهم.

قوله: ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا ﴾ تحقيق، لأنه محدود بـ (من) وخص به التقرير؛ لأنه من أماكنه.

والآيتان الأخريتان – يقصدُ ما في البقرة والنحل – ليس فيها تقرير(٣).

وقال ابن جماعة: أن الأرض يكون إحياؤها تارة عقيب شروع موتها ، وتارة بعد تراخي موتها مدة ، فآية العنكبوت تشير إلى الحالة الأولى ؛ لأن (مِن) لابتداء الغاية فناسب ذلك ما تقدم من عموم رزق الله تعالى خلقه(٤).

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٨، ٢٩.

(٢) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٨، ٢٩.

(٣) درة التنزيل ٣/ ١٠٢٤، ١٠٢٥.

(٤) كشف المعاني في المتشابه من المثاني لابن جماعة ص ٢٩٢.

﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾.

قل الحمد لله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة، أو على تصديقك وإظهار حجتك[1].

قال الخفاجي: فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى، وعلى ما بعده هو حمد على ما أنعم به عليه[2].

وقيل: استحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه ممن أقر بنحو ما أقروا به، ثم نفعه ذلك في توحيد الله ونفي الأنداد والشركاء عنه، ولم يكن إقراراً عاطلاً كإقرار المشركين، وعلى أنهم أقروا بما هو حجة عليهم حيث نسبوا النعمة إلى الله وقد جعلوا العبادة للصنم[3].

وقيل: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ على إظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم[4].

وقال القونوي باسطاً قول البيضاوي: ولم يحمل- يعني الماتن البيضاوي - الحمد على الحمد على هذه النعمة وهي إنزال المطر والماء الذي مادة كل حيوان؛ لأنها نعمة عامة، والأمر له عليه السلام يناسب كون النعمة مختصة[5].

وجعله الرازي محتملاً لأن يكون كلاماً معترضاً في أثناء الكلام كأنه قال: (فأحيا به الأرض من بعد موتها بل أكثرهم لا يعقلون)، فذكر في أثناء هذا الكلام (الحمد) لذكر النعمة، وأن يكون المراد منه كلاماً متصلاً وهو أنهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون، ولا يعملون بما يعلمون، وأنت تعلم وتعمل، فكذلك المؤمنون بك فقل: الحمد لله

---

(١) أنوار التنزيل ٣/ ٤٢.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي ٧/ ١٠٩.

(٣) الكشاف ٤/ ٥٥٩.

(٤) روح المعاني ٢١/ ١٢.

(٥) حاشية القونوي ١٥/ ٨٧.

وأكثرهم لا يعقلون أن الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله... أو أن الحمد لله على ظهور تناقضهم حيث يقولون : إنه من الله ويقولون بألوهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم ، وهذا هو الاحتمال الثالث[1].

يقول ابن عاشور: فانتظم من هذه الآيات المفتتحة بقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ إلى هنا أصول صفات أفعال الله تعالى وهي الخلق، الرزق، الإحياء، الإماتة، من أجل ذلك عقب بأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يحمد الله بكلام يدل على تخصيصه بالحمد[2].

ويفهم من تقرير ابن عاشور أن الحمد المأمور به النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الحجج التي لقنها الله رسوله بكتابه ، وما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان[3].

وجدير بالذكر أن قضية القرآن وإظهار حججها ودحض شبه الكافرين وإبطال كذبهم جاء في شق السورة الأخير بدءاً من قوله تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [العنكبوت:٤٥] ثم ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [العنكبوت:٤٧] والبرهان الدامغ أنه من عند الله لم يأتِ به رسوله من تلقاء نفسه فلم يكن يقرأ ولا يخط بيمينه كتاباً.

ووسم القرآن في السورة بـ الكتاب والآيات، وما بين النزولين من قضايا عالجها القرآن ليست بمنأى عن كبرى الموضوعات المكية ، فمن تهديد المكذبين المستعجلين للعذاب استخفافاً وعناداً إلى جزاء المؤمنين ومصيرهم يوم القيامة فوزاً ونعيماً إلى

---

(١) التفسير الكبير ٢٥/٩١.

(٢) التحرير والتنوير ٢١/٢٩.

(٣) التحرير والتنوير ٢١/٢٩ – ٣٠.

عرض دلائل الله وبيناته من خلق الكواكب وتسخيرها وصورة الماء الذي تحيا به الأرض بعد همودها وتحترك بالنبات إثر جمودها، والله أعلم.

المطلب التاسع : آيتا الزمر

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٢١].

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ [الزمر: ٢٣].

لم يكن فصل بين النزولين وما يظن أن قوله ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ ﴾ [الزمر: ٢٢] المتوسطة بينهما حائل بين الاقتران المتصل فليس كذلك، بل هو توطئة للنزول القرآني، وفيه إشارة إلى القرآن ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٢٢] ، وعليه فهذا مورد يضم إلى ما أتى فيه النزولان على وجه الاتصال لا الانفصال، وقد سبقت آية النزول المائي النزول القرآني.

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٢١].

المناسبة:

اعلم أنه لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لأولي الألباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها[1].

وقيل: لما أخبر سبحانه بقدرته على البعث دل عليها بما يتكرر مشاهدته من مثلها وحث المصطفى بالخطاب ؛ حثاً على تأمل هذا الدليل تنبيهاً على عظمته[2].

النكات واللطائف:

(١)- ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾.

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ١٦/٤٨٣.

(٢) التفسير الكبير للرازي ٢٦/٢٦٤.

حث المصطفى صلى الله عليه وسلم بالخطاب حثاً على تأمل هذا الدليل تنبيهاً على عظمته[1].

وردت آية الزمر مورد التنبيه على الاعتبار وبالنصية على ذلك افتتحت الآية فقال تعالى خطاباً لنبيه صلى الله عليه وسلم، والمراد هو وأمته[2].

﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ نسب سبحانه كل حالة من تقلبات الزرع إلى نفسه، وتنقلاته من لدن خروجه ونباته وما بعد ذلك إلى تخلصه إلى نفسه، إذ لا طمع لمخلوق في إعادة شيء من ذلك[3].

(٢)- ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ وجه ذلك أن الأفعال التي نسق هذا الفعل في سورة الزمر هنا هي أفعال الله تعالى ؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فهو معطوف على قوله: ﴿يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾ بخلاف سورة الحديد وفيها ﴿ثُمَّ يَكُونُ﴾[4].

٣ - ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾ المضارع لاستحضار الصورة[5].

٤ - ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾،

وما فيه من معنى البعد ؛ للإيذان ببعد منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه[6]، وقاله على سبيل التأكيد ؛ للتنبيه على أن إنكارهم غاية في الحمق والجمود[7].

---

(١) نظم الدرر ٤٨٣/١٦.

(٢) ملاك التأويل ٩٨٧/٢.

(٣) ملاك التأويل ٩٨٨/٢.

(٤) درة التنزيل للإسكافي ١٢٥٥/٣.

(٥) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٦٠٧/٤.

(٦) المرجع السابق.

(٧)نظم الدرر ٤٨٥/١٦.

٥ – ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾ اختير ثم هنا والفاء في قوله: ﴿فَسَلَكَهُۥ﴾ إذ ظهر الزرع بعد مدة والسلوك عقب الإنزال، وتنكير ﴿زَرْعًا﴾ للتكثير[1].

٦ – أنه أريد بالزرع معناه الحقيقي فاكتفى ولم يذكر سائر النباتات ؛ لأن الزرع أكثر نفعاً وأوفر معونة ولك أن تقول: إنه أعم من كل نبات مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق[2].

٧ – عبر بـ (ثم) لما كان إخراج النبات متراخياً عن نزول المطر، وفيه أيضاً تنبيه على تعظيم الأمر فيما تلاها بأنه محل الشاهد فقال: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ﴾ أي الله، ولما كان اختلاف المسبب مع اتحاد السبب أعجب في الصنعة وأدل على بديع القدرة قال ﴿مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾[3].

٨ – ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾.

لما كان الإيقاف بعد قوة الإشراف دالاً على القهر ونفوذ الأمر قال ذلك ؛ إشارة إلى أن الخروج عن الحد غير محمود في شيء فإنه يعود عليه بالنقص.

وزاد في تعظيم هذا المعنى للحث على تدبره بإسناده إلى سيد الخلق صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿فَتَرَىٰهُ﴾[4].

٩ – ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ لكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالإخراج[5].

---

(١) حاشية القونوي ١٦/٥٠٦.

(٢) حاشية ابن التمجيد على البيضاوي ١٦/٥٠٦.

(٣) نظم الدرر ١٦/٤٨٤.

(٤) نظم الدرر ١٦/٤٨٤.

(٥) روح المعاني ٢٣/٢٥٦.

وعند ابن عاشور: إدماج للتذكير بحالة الممات واستواء الناس فيها من نافع وضار، ويجوز أن يكون المعنى أصالة وإدماجاً على عكس ما بيَّنا فيكون عوداً إلى الاستدلال على تفرد الله بالألوهية بدليل من مخلوقاته التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة[1].

١٠- تضمنت الآية سبعة أدلة على قدرة الله وتفرده بالوحدانية فصَّلها ابن عاشور في تفسيره[2]، وهذا من عجيب البراهين أن تحوي آية واحدة هذه الأدلة العظام.

وهل هذه الآية بما فيها من صور ومشاهد غرضها تمثيل الحياة الدنيا وزوالها وحقارتها عقب أن عرض للحياة الآخرة ؟، أو هي أدلة وآيات على تفرد المولى بالألوهية واختصاصه بالوحدانية ؟ ، قولان لأهل التفسير ، وقول ثالث أنها مثل للقرآن، ورابع أنها لبيان قدرته على البعث والنشور، وهو ظاهر قول الطبري، وعلى الأول الرازي ، وأبو السعود، وابن كثير، وبالثاني يقول الواحدي ، وابن عاشور -وإن تنوعت لديه وجوه التمثيل- [3].

قال أبو السعود مرجحاً للأول: وأما ما قيل إن في ذلك تذكيراً وتنبيهاً على أنه لا بد من صانع حكيم وأنه كائن عن تقدير وتدبير لا عن تعطيل وإهمال فمبعزل عن تفسير الآية الكريمة، وإنما يليق ذلك بما لو ذكر ما ذكر من الآثار الجليلة والأفعال الجميلة من غير إسناد لها إلى مؤثر ما ، فحيث ذكرت مسندة إلى الله عز وجل تعين أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤونه تعالى أو شؤون آثاره حسبما بين لا وجوده تعالى[4].

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣/٣٧٧.

(٢) التحرير والتنوير ٢٣/٣٧٧.

(٣) البسيط ١٩/٢٩١، التفسير الكبير ،تفسير ابن كثير ١٢/١٢٢، التحرير والتنوير ٢٣/٣٧٧، ٣٧٨، جامع البيان ٢٠/١٨٩، إرشاد العقل السليم ٤/٦٠٨.

(٤) إرشاد العقل السليم ٤/٦٠٨.

وعلى احتمال القولين الأولين عبارة ابن الجوزي، والزمخشري، والبيضاوي والألوسي[1].

وجعله القرطبي إما دليلاً على البعث أو هو مَثَل ضربه الله للقرآن ولصدور من في الأرض، أو مثل ضربه الله للدنيا[2].

الآية الثانية﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ ﴾[الزمر: ٢٣].

استئناف بياني نشأ بمناسبة للمضادة بين مضمون جملة ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم ﴾ [الزمر:٢٢] ومضمون ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر:٢٣] وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتتح به غرض السورة[3].

النكات واللطائف:

(١)- ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ ﴾.

تفخيم للمنزل بإسناده إلى الله الذي هو أعظم من كل عظيم... ولذا قيل: التفخيم من إفادته التخصيص.

بناءً على مذهب الزمخشري في مثله، فإن اختصاصه به يقتضي أنه أمر عظيم لا يقدر عليه غيره، وقيل: أصل التفخيم حاصل بالإسناد والمراد زيادته بالتأكيد[4].

ومثله عند ابن عاشور[5]، وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر وصيغة المضى لتغليب ما أنزل على ما لم ينزل بعد[6].

---

(١) الكشاف ٢٩٩/٤ ، زاد المسير ١٧٢/٧ ، أنوار التنزيل ١٨٧/٣، روح المعاني ٢٥٥/٢٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٦٤/١٨.

(٣) التحرير والتنوير ٣٨٤/٢٣.

(٤)التفسير الكبير ٢٧٤/٢٦، البحر المحيط ٤٠٥/٧،، حاشية الخفاجي على البيضاوي ٣٣٦/٧، روح المعاني ٢٥٨/٢٣.

(٥) التحرير والتنوير ٣٨٤/٢٣.

(٦) نظم الدرر ٤٨٨/١٦.

﴿نَزَّلَ﴾ أي : بالتدريج للتدريب وللجواب عن كل شبهة[1].

وقال بعضهم: مفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيق لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله: ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2].

وجعل الزمخشري ونقل عنه الآلوسي شارحاً موضحاً إيقاع اسم (الله)مبتدأ وبناء ﴿نَزَّلَ﴾ عليه يكسبه خمس فوائد:

١ – تفخيم لأحسن الحديث فهو من باب (الخليفة عند فلان).

٢ – واستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكمل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه.

٣ – وتأكيد الاستناد إلى الله ، وهو من التقوى.

٤ – أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره وذلك لمكان التناسب؛ لأن أكمل الحديث إنما يكون من أكمل متكلم ضرورة.

٥ – وتنبيه على أنه وحي معجز مباين لسائر الأحاديث[3].

(٢)– ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ﴾.

استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث[4].

ولما كان التكرار يُملّ ذكر أن من خصائص هذا الكتاب أنه يطرب مع التكرار ويزداد حلاوة، ولو ثني آناء الليل وأطراف النهار

﴿تَقْشَعِرُّ﴾ من القشع وزيد حرفاً لزيادة المعنى.

---

(١) حاشية القونوي ٥١١/١٦.

(٢) التحرير والتنوير ٣٨٣/٢٣.

(٣) الكشاف ٢٩٩/٥، ٣٠٠ ، روح المعاني ٢٥٨/٢٣ .

(٤) روح المعاني ٢٥٨/٢٣.

اختير حروف التكرار؛ إشارة إلى المبالغة وكونه حرف التكرير أشد للمناسبة[1].

وعند الزمخشري والألوسي- ناقلاً عنه- زيد إليه الراء ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد، والمراد : تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية.

وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلاً حقيقة[2].

(٣)- قال الزمخشري ﴿مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ كيف وصف الواحد بالجمع؟ قلت: إنما صح ذلك ؛ لأن الكتاب جملة ذات تفاصيل، وتفاصيل الشيء هي جملته لا غير[3].

فإن قلت: ما فائدة التثنية والتكرير؟

قلت: النفوس أنفر شيء من حديث الوعظ والنصيحة، فما لم يكرر عليها عوداً على بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل عمله...[4].

(٤)- فإن قلت: لم ذكرت الجلود وحدها أولاً ثم قرنت بها القلوب ثانياً؟

قلت: إذا ذكرت الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب فكأنهم قيل: تقشعر جلودهم من آيات الوعيد، وتخشى قلوبهم في أول وهلة، فإذا ذكروا الله ومبنى أمره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم، وبالقشعريرة ليناً في جلودهم[5].

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ١٦/ ٤٨٩، ٤٩٠.

(٢) الكشاف ٥/ ٣٠١ ، روح المعاني ٢٣/ ٢٥٩.

(٣) الكشاف ٥/ ٣٠٠.

(٤) الكشاف ٥/ ٣٠٠-٣٠١.

(٥) الكشاف ٥/ ٣٠١.

أو المراد أن ذكر الخشية أولاً في قوة ذكر القلوب فكأنها مذكورة فيهما، وإنما خص بالذكر ثانياً؛ لأنه يوصف باللين ولا يصح وصفه بالاقشعرار[1].

وقال الرازي: لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط، وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معاً؟؛ لأن المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام الخوف؛ لأن الخير مطلوب بالذات، والشر مطلوب بالعرض، ومحل المكاشفات هو القلوب والأرواح[2].

(٥)- ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

ضمن ﴿تَلِينُ﴾ معنى (تطمئن) جلودهم (لينة) غير منقبضة، ﴿وَقُلُوبُهُمْ﴾ راجية غير خاشية، ولذلك عداه بـ (إلى) وكأن في ذكر القلوب في هذه الجملة دليل على تأثرها عند السماع، فاكتفى بقشعريرة الجلود عن ذكر خشية القلوب؛ لقيام المسبب قيام السبب فلما ذكر اللين ذكرهما، وفي ذكر اللين دليل على المحذوف الذي هو رحمة الله، كما كان في قوله: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ دليل بقوله: ﴿وَجِلَتْ﴾ عن ذكر المحذوف أي: إذا ذكر وعيد الله وبطشه[3].

وعند البقاعي: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ﴾ قدم ما صرح فيه بالاقشعرار الذي يلزمه اليبس وأخر القلوب؛ إبعاداً لها عن ما يفهم يبساً فيوهم قسوةً، فقال ﴿جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ﴾ وذكره لتجدد لين القلوب مع الجلود دالٌ على تقدير اقشعرارها معها من شدة الخشية، فإن الخشية لا تكون إلا في القلب، وكان سر حذف التصريح بذلك تنزيهاً عن ذكر ما قد يفهم من القسوة[4].

---

(١) حاشية الخفاجي على البيضاوي ٧/ ٣٣٦.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/ ٢٧٤.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٤٠٦.

(٤) نظم الدرر ١٦/ ٤٩٠.

(٦)- ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أظهر في موضع الإضمار لأحسن الحديث؛ لئلا توهم أن الضمير للرب فيكون شبهة لأهل الاتحاد وغيرهم من أرباب البدع، ولم يقل إلى الحديث أو الكتاب مثلاً، بل عدل إلى ما عرف أنه ذكره سبحانه؛ ليكون أفخم لشأنه، وزاده فخامة بصرف القول عن الوصف المقتضي للإحسان إلى الاسم الجامع للجلال والإكرام[١].

(٧)- وصف القرآن في الآية الكريمة بصفات خمس متعددة متنوعة، أحصاها ووضح معانيها وأطنب في لطائفها الرازي وابن عاشور وغيرهما[٢].

(٨)- ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

إلى رحمة الله وعموم مغفرته، والإطلاق للإشعار بأن أصل أمره الرحمة، وأن رحمته سبقت غضبه، والتعدية بـ (إلى)؛ لتضمين معنى السكون والاطمئنان، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها[٣].

وبهذا يظهر حسن المقابلة بينه وبين تقشعر فهو أبلغ من القول ثم تسكن إلخ[٤].

وقال القونوي: الظاهر أن **ثم** للتراخي الرتبي؛ لأنه لا يجوز أن يوجد إذا سمعوا القرآن، وفيه من الوعد الباعث للسرور قبل ذلك الخوف زماناً، وهذا أيضاً كناية عن كمال السرور إذ ليس الجلود عبارة عن عدم تقبضه، فكما أن الانقباض كناية عن شدة الخوف أو استعارة، كذلك عدم الانقباض كناية عن كمال السرور أو استعارة، وكذا الكلام في لين القلوب كناية أو استعارة إذ أصل اللين ليس بمتحقق فيهما[٥].

---

(١) نظم الدرر ٤٩١/١٦.

(٢) التفسير الكبير ٢٧٢/٢٦ – ٢٧٤. التحرير والتنوير ٣٨٣/٢٣، ٣٨٧.

(٣) التفسير الكبير ٢٧٤/٢٦، أنوار التنزيل للبيضاوي ١٨٨/٣.

(٤) حاشية القونوي ٥١٤/١٦.

(٥) حاشية القونوي ٥١٤/١٦.

قلتُ : وسورة الزمر مفتتحة بذكر نزول الكتاب في أكثر من آية ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١] ، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢] ، وهذا الاستهلال رفعة لشأن الكتاب وإخبار عن نزوله من الله تبارك وتعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم.

وأن غايته تعبيد الناس رب العالمين، وبعد هاتين الآيتين حديث عن الدين الخالص ومظاهر البراهين في العالم العلوي والسفلي التي تنادي بإله واحد مستحق للانفراد بالألوهية والخلق والتدبير.

ثم في أثناء السورة وبعد اقتران النزولين جاء الخبر الصادق ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ **[الزمر:٢٧-٢٨]** وهو تنويه بأمثال القرآن وعربيته وأنه ليس بمعوج ولا زائغ بل مستقيم قويم.

ثم ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وإعادة للتنويه والتعظيم بهذا المنزل الحق.

وعليه فورد ذكر **القرآن** ست مرات غير موطن الاقتران.

ثلاث مرات بوسم (الكتاب) ومرتين بوسم (القرآن)، و(آيات ربكم)، وخامسها غير ما تم إيراده ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ **[الزمر:٥٥]** ، ووصف بالحسن هنا وفي قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾، وعليه فموضوع الكتاب العزيز وصفاً وصفات وإعلاماً بما فيه من الهدى والحق والنور مقصد عظيم من مقاصد سورة الزمر، ويلحظ هنا تقدم إنزال غيث السماء على نزول القرآن في موضع الاقتران وإن استهلت السورة بخبر النزول وتنزيل القرآن.

المطلب التاسع: آيتا فصلت

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].

أشبهت آيتا فصلت هذه بسابقتها من سورة الزمر، فالاقتران متصل غير منفصل بين النزولين، وتقدم إنزال الماء من السماء على إنزال غيث القرآن، والسورتان مكيتان قد ابتدأتا بذكر تنزيل القرآن فصح تشابههما في هذه الوجوه.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

المناسبة /واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية: الشمس، والقمر، والليل، والنهار أتبعها بذكر آية أرضية.

يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها(١).

وهو معنى قول أبي حيان في بيان المناسبة(٢).

وقيل في وجه الربط بين الآية بما قبلها:

ولما ذكر بعض آيات السماء لشرفها، ولأن بعضها عُبِد، ومن آثار الإلهية فذكر دلالتها على وحدانيته اللازم منه إبطال عبادتها أتبعه بعض آيات الأرض، بخلاف ما في يس فإن السياق هناك للبعث، وآيات الأرض أدل(٣).

---

(١) التفسير الكبير ١٣١/٢٧.

(٢) البحر المحيط ٤٧٧/٧.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ١٩٦/١٧.

وقيل: ثم ذكر تعالى آية منصوبة ليعتبر بها في أمر البعث من القبور ويستدل بما شوهد من هذه الآية على ما لم يشاهد بعد من تلك، وهي آية يراها عياناً كل مفطور على عقل[1].

والآية استدلال بهذا الصنع العظيم على أنه تعالى منفرد بفعله فهو دليل على إلهيته دون غيره؛ لأن من يفعل ما لا يفعله غيره هو الإله الحق، وإذا كان كذلك لم يجز أن يتعدد لكون من لا يفعل مثل فعله ناقص القدرة، والنقص ينافي الإلهية[2].

النكات واللطائف

(١)- ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾.

هذا هو الدليل الأصلي وتقريره أن عودة التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته، وعودة الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضاً أمر ممكن لذاته، والله تعالى قادر على الممكنات[3].

(٢) - ﴿خَٰشِعَةً﴾ الخشوع التذلل... وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي الفحولة والخصب بحالي التذلل والازدهار، ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب تمثيل، شبه بحال شخص كان كاسف البال رث اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينة واختال في مشيه زهواً[4].

(٣)- ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أدخل (من) التبعيضية؛ لأن له آية أخرى، وهذا بعض منها[5].

---

(١) المحرر الوجيز ٧/٤٨٧.

(٢) التحرير والتنوير ٢٤/٣٠٢ .

(٣) التفسير الكبير ٢٧/١٣١.

(٤)الكشاف ٥/٣٨٤، التحرير والتنوير ٢٤/٣٠٢، وأوله عند البيضاوي كذلك ٣/٢٢٨، وأبو السعود في تفسيره ٥/٤٨، حاشية القونوي على البيضاوي ١٧/١٦٨، روح المعاني ٢٤/١٢٦.

(٥) حاشية القونوي ١٧/١٦٨.

(٤) – ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ لأن النبات إذا دنى أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات، وهذا معنى ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ فظهر وجه تقديم اهتزت، وهذا بناء على الأغلب، وإلا فقد تكون اهتزت بماء الأنهار والآبار[١].

وفصل الخفاجي والقونوي في احتمال هذا التشبيه في الآية[٢].

(٥) – ﴿إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓ﴾.

إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق والتدبير، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى إلى الحق[٣].

الآية الثانية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ﴾ [فصلت: ٤١].

المناسبة / هذه الآية متصلة بما قبلها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠].

قال الزمخشري: فإن قلت: بم اتصل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ﴾؟، قلت: هو بدل من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾[٤].

وقال الرازي: اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب، ثم بين أن الدعوة إلى دين الله إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد وصحة البعث والقيامة عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول إلقاء الشبهات فيها،

---

(١)معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٨٨، و في الكشاف بنحوه ٥/ ٣٨٥، حاشية القونوي ١٧/ ١٦٩.

(٢) حاشية القونوي ١٧/ ١٦٩، حاشية الخفاجي ٧/ ٤٠١.

(٣) التحرير والتنوير ٢٤/ ٣٠٣.

(٤) الكشاف ٥/ ٣٨٥.

فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾... فقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ ﴾ وهذا أيضاً تهديد[1].

ومثله عند أبي حيان[2].

فالآيتان كلاهما مهدِّدَتان من نازع في التوحيد والبعث فهما في ذات السياق، ولأجل هذا قدَّمنا أن اقتران النزولين في هذا الموطن متصلان لم يفصل بينهما بفاصل كما قد يتوهم، والله أعلم.

النكات واللطائف:

(١) – اختلفوا في خبر قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ ﴾ ، فقيل: محذوف كسائر الأجوبة المحذوفة في القرآن، تقديره: يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك، أو معاندون، أو هالكون، أو سفهوا أنفسهم أو خسروا الآخرة، أو هلكوا، أو ضلوا كلها تقديرات مذكورة.

وقيل: الجواب قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ ﴾ واعترض عليه بكثرة الحائل.

وقول ثالث : إن الجواب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ ﴾ وضُعف[3].

ومال بعضهم إلى أنه محذوف لكن تقديره بعد قوله تعالى: ﴿حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ ؛ وذلك لأن قوله ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ ﴾ داخل في صفة الذكر المكذَّب به فلم يتم ذكر المخبر عنه إلا بعد استيفاء وصفه، وهو أشد إظهاراً لمذمة الكفار به[4].

---

(١) التفسير الكبير ١٣٢/٢٧.

(٢) البحر المحيط ٤٧٨/٧.

(٣)معاني القرآن للفراء ١٩/٣، تأويل مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢٧٣/٢، البسيط للواحدي ٤٦٦/١٩، التفسير الكبير ١٣٢/٢٧، أنوار التنزيل ٢٢٨/٣، البحر المحيط ٤٧٩/٧ ، إرشاد العقل السليم ٤٨/٥، روح المعاني ١٢٨/٢٤، حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي ٤٠٢/٧ ، التحرير والتنوير ٣٠٧/٢٤ .

(٤) هذا ملخص كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٤٨٩/٧ .

(٢) – قال الزمخشري: فإن قلت: أما طعن فيه الطاعنون وتأوله المبطلون؟

قلت: بلى، ولكن الله قد تقدم في حمايته عن تعلق الباطل به بأن قيض قوماً عارضوهم بإبطال تأويلهم وإفساد أقاويلهم.

فلم يخلو طعن طاعن إلا ممحوقاً، ولا قول مبطل إلا مضمحلاً[١].

قال ابن عطية: ووصف تعالى الكتاب بالعزة؛ لأنه بصحة معانيه ممتنع الطعن فيه، والإزراء عليه، وهو محفوظ من الله تعالى[٢].

(٣) – ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢].

يذكر أظهر الجهات وأكثرها في الاعتبار وهو جهتا القدام والخلف، ويراد الجهات بأسرها، فيكون قوله: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ استعارة تمثيلية، شبه الكتاب في عدم تطرق الباطل إليه بوجه من الوجوه، ممن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره من أن يتعرض له العدو من جهة من جهاته، ثم أخرجه مخرج الاستعارة [٣].

ولما كان المراد تعميم النفي لا نفي العموم أدخل الجار، فقال: ﴿ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ أي من جهة الظاهر مثل أمرٍ أخبر به عما كان قبله، ﴿ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ من جهة العلم الباطن مثل علمٍ ما لم يشتهر من الكائن والآتي سواء كان حكماً أو خبراً؛ لأنه في غاية الحقية والصدق، والحاصل أنه لا يأتيه من جهة من الجهات؛ لأن ما قدم أوضح ما يكون، وما خلف أخفى ما يكون فما بين ذلك من باب الأولى[٤].

---

(١) الكشاف ٥/٣٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٧/٣٨٩.

(٣) حاشية شيخ زاده على البيضاوي ٤/١٦٨، حاشية الخفاجي على البيضاوي ٧/٤٠٢.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ١٧/٢٠١.

وبعضهم جعل المراد بقوله: ﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ أي : مما فيه من الأخبار الماضية والأمور الآتية[1]، وقيل: المقصود استيعاب الجهات، تمثيلاً لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله[2].

وأورد الرازي في المراد خمسة وجوه، أردفها باحتجاج أبي مسلم الأصبهاني بعدم وجود النسخ احتجاجاً بهذه الآية[3].

(٤) – ﴿تَنزِيلٌ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ قيل: أي حكيم أي تنوينه للتعظيم[4].

وقيل : هذا مفيد لفخامته الإضافية كما أن الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية[5].

ويقصد بالسابقتين وصفه بأنه عزيز ، وأنه لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه.

وفي تلكم الآيتين أوصاف للقرآن وخصال عدَّدها باسطاً منزع ورودها من الآيتين ابن عاشور، فأوصلها سبع صفات[6].

والصفات مذكورة عند الآلوسي لكن بعدد قليل ليس كما عند المفسر ابن عاشور[7].

قلت: وهذه السورة مملوءة بعظيم أوصاف القرآن وجليل خصاله بما لعله لا يوجد في سورة أخرى.

فمن أسمائه في فصلت: القرآن ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾.

---

(١) أنوار التنزيل ٣/٢٢٧.

(٢) التحرير والتنوير ٢٤/٣٠٩.

(٣) التفسير الكبير ٢٤/١٣٢، ١٣٣.

(٤) أنوار التنزيل ٣/٢٢٧، حاشية الخفاجي ٧/٤٠٢.

(٥) إرشاد العقل السليم ٥/٤٩.

(٦) التحرير والتنوير ٢٤/٣٠٧.

(٧) روح المعاني ٢٤/١٢٧.

الكتاب وهو اسم وصف ﴿لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ و﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾.

الذكر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ﴾.

وجاء حديث السورة عند القرآن في مفتتحها وفي وسطها وفي خواتمها.

أما وصوف القرآن فهي كما يلي:

أ – أنه منزل ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢].

ب – فصلت آياته ﴿فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فصلت: ٣].

ج – أنه قرآن عربي ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٣].

د – ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فصلت: ٤].

هـ – أضافه الله إلى نفسه ﴿يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [فصلت: ٤٠].

و – أنه كتاب عزيز.

ز – محفوظ لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات.

ح – كرر الإخبار أنه تنزيل من حكيم حميد.

ط – أنه هدى.

ي – أنه شفاء، قال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤].

ك – أنه عمىً على من لم يؤمن به ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٌ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

ل – أنه الحق ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وبهذا صح أن تسمى سورة فصلت ، ففي هذا إيحاءان:

أولهما – أن الكتاب مفصلة آياته موضحة مبنية لا لبس فيها ولا اشتباه.

ثانيهما – أنه فصلت أوصافه وخصاله ومزاياه في هذه السورة تفصيلاً عظيماً بما ليس في غيره ، فصدقت تسمية السورة ب فصلت وانطبقت انطباقاً تاماً.

فهو مفصل المعاني والأحكام والهدايات، مفصل الأوصاف مطنب الخصال وافي النعوت، والله أعلم.

المطلب العاشر : آيتا الشورى

١ – ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ [الشورى: ١٧].

٢ – ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [الشورى: ٢٨].

الآية الأولى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾.

المناسبة / لما أنهى الله القول على الذين يحاجون في توحيد الله، ويرومون إخفاء نوره صدع في هذه الآية بصفته تعالى من إنزال الكتاب الهادي للناس(١).

النكات واللطائف:

(١) – أتبع الخبر بإنزال الكتاب والميزان بحديث عن الساعة وقربها والتخويف منها، ولهذا الاقتران يقول جمع من أهل التفسير: كأنه قيل: أمركم الله بالعدل والتسوية قبل أن يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه ويزن أعمالكم(٢).

(٢)– ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ﴾.

بدأ بالاسم الأعظم تنبيهاً على عظمة المخبر عنه(٣).

---

(١) المحرر الوجيز ٥٠٨/٧، مدارك التنزيل للنسفي ٢٥٠/٣.

(٢) البحر المحيط ٤٩١/٧، أنوار التنزيل ٢٣٥/٣، إرشاد العقل السليم ٦٣/٥، روح المعاني ٢٦/٢٥.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ٢٨٠/١٧.

(٣) – ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾.

قال: قريب مذكراً ولم يؤنث ؛ مراعاة للفظة (الساعة).

وقيل في سر ذلك ؛ لأنه بمعنى ذات قرب ، أو لأن الساعة بمعنى البعث[١].

أو لأن تأنيث الساعة غير حقيقي ، فهي بمعنى الوقت ذكَّرها فقال (قريب) فأفهم أنها ذات شدائد ، وأن شدائدها ذكور الشدائد وأن قربها أسرع من لمع البرق[٢].

وقيل: ذكر (قريب) والساعة مؤنثة على طريق النسب، وقيل ذكر ؛ ليفرق بينه إذا كان من المسافة والزمان، وبينه إذا كان من النسب والقرابة[٣].

الآيـــــة الثانيـــــة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٤٢].

هذا تعديد نعم الله تعالى الدالة على وحدانيته وأنه الإله الذي يستحق أن يعبد دون ما سواه من الأنداد[٤].

النكات واللطائف:

(١) – سمى المطر النازل غيثاً فهو النافع، ولا يقال لغير النافع غيث، والقراءة بالتشديد في (نزَّل) دالة على كثرة نزول المطر فهو أبلغ ، ولإفادة تكرر التنزيل وتجدده[٥].

وقد لحظ معنى الإغاثة في لفظ الغيث كون المقام مقام امتنان[٦].

---

(١) البسيط للواحدي ١٩/٥٠٤، ٥٠٥، الكشاف ٥/٤٠٢، المحرر الوجيز ٧/٥٠٩، أنوار التنزيل ٣/٢٣٥، مدارك التنزيل ٣/٢٥٠، حاشية الشهاب الخفاجي ٧/٤١٦، روح المعاني ٢٥، ٢٦.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ١٧/٢٨٢.

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية ، مكي بن أبي طالب ١٠/ ٦٥٧٧– ٦٥٧٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٧/٥١٧.

(٥) حجة القراءات لابن زنجلة ٦٤١، ٦٤٢، حاشية القونوي ١٧/٢٣٩، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص ٨٥، التحرير والتنوير ٢٥/٩٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨/٤٧٦.

(٦) حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي ١٧/٢٣٩.

(٢) – ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ لما كان الإنزال لا يستغرق زمان القنوط أدخل الجار فقال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ أي: يئسوا من إنزاله وعلموا أنه لا يقدر على إنزاله غيره ولا يقصد فيه سواه[١].

(٣)– قال أهل المعاني: وإنزاله بعد القنوط أدعى إلى شكر الآتي به وتعظيمه والمعرفة بموقع إحسانه، وكذلك الشدائد التي تمر بالإنسان ويأتي الله بالفرج بعدها.

هذا نص كلام الواحدي[٢]، وعليه جماعات المفسرين[٣]، وأثر عن عمر رضي الله عنه أن رجلاقال له: قحط المطر وقحط الناس، فقال عمر: مُطرتم إذن، ثم قرأ ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾.[٤]

(٤) – ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ صيغة القصر تفيد قصر القلب؛ لأن في السامعين مشركين يظنون نزول الغيث من تصرف الكواكب، وقبلهم المسلمون الغافلون نُزلوا منزلة من يظن نزول الغيث منوطاً بالأسباب المعتادة لنزول الغيث.

فهذا القصر بالنسبة للمشركين قصر قلب أصلي، وبالنسبة للمسلمين قصر قلب تنزيلي[٥].

(٥) – ﴿وَهُوَ ٱلۡوَلِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾.

ختم الآية بالاسمين لمناسبتهما للإغاثة؛ لأن الولي يحسن إلى مواليه، والحميد يعطي ما يحمد عليه[٦].

---

(١) نظم الدرر ١٧/ ٣١٠ .

(٢) البسيط ١٩/٥١٨.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٥١٧ ، التفسير الكبير ٢٧/١٧٢، روح المعاني ٢٥، ٣٩.

(٤) الدر المنثور ١٣/ ١٦١.

(٥) التحرير والتنوير ٢٥/٩٥.

(٦) التحرير والتنوير ٢٥/٩٦.

قلتُ: اقترن إنزال الكتاب بالميزان الذي هو العدل والقسط، وأخبر تعالى أنه ينزل الغيث بقدر ما يشاء لا يطغى ولا ينقص، فهو إنزال بميزان كذلك بقدر موزون عادل، فالعدل سمة الإنزال فتعقب النزولان بأمر العدل والقسط والإنزال بقدر، وهذه دقيقة ملحوظة، والله أعلم.

وفي هذه السورة افتتح الله بذكر الوحي بعد الحروف الخمسة المقطعة ووصف القرآن بأنه وحي، وأنه قرآن عربي، وأنه روح من أمر الله، ومن الملفت أنه أخبر عن الوحي بالقرآن في أول السورة ﴿يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الشورى: ٣] وفي آخرها بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وفي هذا الموطن من السورة فهو وحي من الموحي سبحانه وليس من عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا من تلقاء نفسه، تقدم اقتران إنزال الكتاب على إنزال الغيث، وفي ما بينهما قضايا الجدل مع المشركين في تشريع الشركاء من دون الله، وفي التخويف بالآخرة وأنه يوم الفصل، ومماراة الكفار فيها وشفقة أهل الإيمان منها، ومجازاة المؤمنين بالجنة والرضوان، ومهَّد للحديث عن بسط الرزق وإنزال الغيث بجملة من ما تفرد المولى به واختص من قبول التوبة والاستجابة للمؤمنين وتبشرهم وزيادتهم من فضله، وغير ذلك، والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: آيتا الواقعة

﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ٦٨ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩].

﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٨ – ٨٠].

الآية الأولى: قوله عز وتقدس: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ٦٨ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ﴾.

المناسبة / اتصلت هذه الآية بمنظومة دلائل ساقها القرآن ؛ ليدحض حجج منكري البعث والألوهية ويقيم البراهين على قدرته تعالى على إحياء الموات ولفت الأبصار إلى ثلاث نعم هن نعم في ثناياهن أدلة وبينات، وهن : المطعوم من النبات ، والمشروب من الماء ، والموقود من النار ذات المنافع والذكرى.

قال البقاعي: ولما وقفهم على قدرته في الزرع مع وجود أسبابه، وقدمهم بشدة إليه ، وكان ربما ألبس نوع لبس ؛ لأن لهم فيه سبباً في الجملة أتبعه التوقيف على قدرته على التصرف في سببه الذي هو الماء الذي لا سبب لهم في شيء من أمره أصلاً، فقال مسبباً عما أفادهم هذا التنبيه مذكراً بنعمة الشرب الذي يحوج إليه الغذاء ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴾[1].

قلتُ: كأن في هذا الصنيع انتقالاً في الاستدلال من دليل إلى دليل، إذ لربما تمخضت عقولهم أسيرة الهوى بأن لهم نوع سبب في إيجاد المطعوم وإنتاجه فانتقل إلى دليل إنزال الماء والتذكير بنعمته، ولا سبب لهم في إنزاله واستحضاره بوجه من وجوه السببية.

وقال ابن عاشور: ومناسبة الانتقال أن الحرث إنما ينبت زرعه وشجره بالماء، فانتقل من الاستدلال بتكوين النبات إلى الاستدلال بتكوين الماء الذي به حياة الزرع والشجر[2].

وجعله الرازي في باب المطعوم من باب التدرج في الإثبات؛ لأنه لا يبعد أن يقول معاند: نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا... فقال ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ

---

(١) نظم الدرر ٢٢٦/١٩.

(٢) التحرير والتنوير ٣٢٣/٢٧.

حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغۡرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴾ [الواقعـــــة : ٦٥-٦٦-٦٧]

وتقريره أنه لا يشك أحد أن الله هو الذي دفع الآفات عن الزرع[١].

قلتُ: ففي آية الزرع المطعوم تدرج في الاستدلال والاحجاج ثم انتقال إلى دليل الماء المشروب بما لا يؤثر فيه شغب معاند ولا معارضة منكر.

النكات واللطائف:

(١) – ثنى بالمشروب بعد المطعوم ثم ختم بالنار الموقدة، وفي هذا يقول أبو جعفر الغرناطي: أن ذكر المتنعم بالنعم متقدم في الرتبة على ما ذكر من النعم؛ لأن النعم إنما خلقت للمتنعم بها ومن أجله فذكره أولاً بين اللزوم، وأما تقديم الأكل على الشرب فمعقول الرتبة، فالشرب غالباً للاستمراء وليس أولياً في الغذاء ولا معتمداً في الجسوم الحيوانية للنماء فذكر مع الأكل تالياً لكونه في الرتبة ثانياً، وأما النار فللمنافع من الإنضاج والإسخان والإضاءة فهي متممة ، وليست كالأكل والشرب مدعمة[٢].

وبمثله عند الخطيب الإسكافي[٣].

(٢) – ﴿ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴾ خص الماء الذي يشرب مع تعدد منافع الماء وكثرها؛ لأن الشرب أهم المقاصد وأعم المنافع[٤].

وكونه يشرب يعني أنه عذب فرات ، وذاك في مقابل قوله: ﴿ أُجَاجٗا ﴾[٥].

وقيل: خص المشروب ؛ لأنه ألطف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم[٦].

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/١٨٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/١٠٦٧، ١٠٦٨.

(٣) درة التنزيل ٣/١٢٤٨.

(٤) البحر المحيط ٨/٢١١ ، نظم الدرر ١٩/٢٢٦، إرشاد العقل السليم ٥/٢٦٥، حاشية القونوي على البيضاوي ١٨/٤١٥، التحرير والتنوير ٢٧/٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ٨/٢١١.

(٦) التفسير الكبير ٢٩/١٨٤.

والمزن: السحاب الأبيض وماؤه أعذب[1].

قلت: لم ترد كلمة المزن إلا في هذا الموضع، فإذا تأملت أنه في سياق الامتنان بالماء المشروب، كان هذا امتناناً بأعذب المياه وألطفها وأهنأها، والكريم سبحانه يمتن بعظيم خلقه وكريم مننه عز وتقدس.

(٣) – اختير الماضي في ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ ﴾ مع أنه عبر في الأولين بالمضارع للتفنن، ففي الماضي تغليب وفي المضارع للاستمرار[2]، وفي الآية احتباك، إذ أعقب وصف الماء بـ ﴿ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴾ بقوله: ﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا ﴾.

كأنه قيل: أأنتم خلقتموه عذباً صالحاً للشرب وأنزلتموه من المزن ؟ ، لو نشاء جعلناه أجاجاً ولأسكناه في سحاباته أو أنزلناه على البحار أو الخلاء فلم تنتفعوا به.

هذا ما أفاد به ابن عاشور ، ومثله عند البقاعي[3].

(٤) – أدخل اللام على جواب لو في قوله: ﴿ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا ﴾ ونزعها من قوله: ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا ﴾.

وللمفسرين نقاش عريض في سر هذا الحذف والإثبات بسطه الزمخشري ، والرازي ، وجماعات [4].

ونخبة ما استنبطوه:

أ – أن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة، فأدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب ؛ للدلالة على أن أمر المطعوم مقدم على أمر المشروب ، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قِبَل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم.

---

(١) الكشاف ٦/٣٤، أنوار التنزيل للبيضاوي ٣/٣٦٦، نظم الدرر ١٩/٢٢٧ ، إرشاد العقل السليم ٥/٢٦٥ .

(٢) حاشية القونوي على البيضاوي ١٨/٤١٥.

(٣) نظم الدرر ١٩/٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٧ ، التحرير والتنوير ٢٧/٣٢٤ .

(٤) الكشاف ٦/٣٤ – ٣٥، التفسير الكبير ٢٩/١٨٢، ١٨٤.

ألا ترى أنك إنما تسقي ضيفك بعدما تطعمه.

ب – أنه ذكر اللام في آية المطعم فلما ذكر آية المشروب كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً.

ج – حذفت اللام من آية المشروب ؛ لأنها لام زائدة للتوكيد فكان حذفها إيجازاً في الكلام[1].

د – عقب آيتا المطعوم والمشروب بذكر ما يعصم به الله تعالى الزرع والماء عما يخل بالتمتع بهما ، وتلك نعمة أخرى بعد نعمة الإنبات والإنزال مستوجبة للشكر[2]، قاله أبو السعود ، وهو كلام بديع.

وأما المطعوم فإن جعله حطاماً من الأشياء الخارجة عن المعتاد، وإذا وقع يكون عن سخط شديد فلذا قرن بكلام لتقرير إيجاده وتحقيق أمره[3].

(٥) – قال تعالى في ختام آية المطعوم ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وفي آية المشروب: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾.

قال الرازي: لم يقل عند ذكر الطعام الشكر ، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنه لم يذكر في المأكول أكلهم فلما لم يقل (تأكلون) لم يقل (تشكرون)، وقال في الماء ﴿تَشْرَبُونَ﴾ فقال: ﴿تَشْكُرُونَ﴾.

والثاني: أن في المأكول قال: • ﴿تَحْرُثُونَ﴾ فأثبت لهم سعياً فلم يقل (تشكرون)، وقال في الماء ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ لا عمل لكم فيه أصلاً وهو محض النعمة فقال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾.

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/١٨٢، ١٨٣، أنوار التنزيل ٣/٣٦٧ ، البحر المحيط ٢١١ – ٢١٢، الدر المصون ١٠/٢١٧، ٢١٨، حاشية الخفاجي ٨ / ١٤٧، التحرير والتنوير ٢٧/٣٢٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ٥/٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) روح المعاني ٢٧/١٤٩، ولينظر : المثل السائر لابن الأثير ٢/٢٣٥.

وفيه وجه ثالث: وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً مخافة العطش، فلما ذكر المأكول أولاً وأتمه بذكر المشروب قال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ على هذه النعمة التامة[1].

قلت: وهذه المعاني اللطاف من حسان ما جمل به الرازي تفسيره وأكثر منها، ولولا ما شان به كتابه من علم الكلام ومخالفة منهج السلف في المعتقد لكان له شأن آخر.

وقيل: إن الشكر راجع على جميع الآلاء المتقدمة لا تختص بالمشروب فحسب.

قال أبو السعود: تخصيص على شكر الكل[2].

وعبارة البيضاوي: أمثال هذه النعم الضرورية[3]، فأشار إلى عود الشكر على ما تقدم أجمع.

قلت: وعلى هذا الاتجاه الأخير تفوت اللطائف المقترحة التي أبدع ذكرها الرازي، ولا مرية أن الشكر مفهوم من سياق الآيات وصرف أنظارهم إليها خاصة مع افتتاح الآيات بقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ فرؤيتها بعين البصر ثم إدراكها بالبصيرة موجب للشكر والحمد.

الآية الثانية: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

المناسبة / بعد ذكر جملة من النعم الدنيوية انتقل السياق إلى ذكر نعمة دينية أخروية وهي القرآن الكريم، فجمع بين نعيم الدار الأولى ونعمة الدار الاخرة المشتملة على كل البركات والخيور ممهداً بقَسَم عظيم على أنه كتاب كريم موصوف بصفات رفيعة وسمات علية.

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/١٨٥.

(٢) إرشاد العقل السليم ٥/٢٦٦.

(٣) أنوار التنزيل ٣/٣٦٧.

قال البقاعي: ولما كان الكلام السابق في الماء الذي جعله سبحانه مجمعاً للنعم الدنيوية الظاهرة وقد رتب سبحانه لإنزاله الأنواء على منهاج دبره وقانون أحكمه وجعل إنزال القرآن نجوماً مفرقة وبوارق متألقة فقال: ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ أي: بمساقط الطوائف القرآنية المنيرة النافعة المحببة للقلوب(١).

أما ابن عاشور فجعل المقطع تفريعاً على جملة ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة ٤٩-٥٠] يُعرب عن خطاب من الله تعالى موجه إلى المكذبين بالبعث القائلين ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] انتقل به إلى التنويه بالقرآن ؛لأنهم لما كذبوا بالبعث وكان إثبات البعث من أهم ما جاء به القرآن وكان مما أغراهم بتكذيب القرآن اشتماله على إثبات البعث الذي عدوه محالاً، ففرع على تحقيق وقوع البعث والإنذار به تحقيق أن القرآن منزه عن النقائص، وأنه تنزيل من الله، وأن الذي جاء به مبلغ عن الله(٢).

قلت: فيكون ما بين الإخبار عنهم بتكذيب البعث وإنكار يوم المعاد، وهذا التفصيل لصفات القرآن وصدقه مجموعة دلائل وبراهين على قدرة الله ووحدانيته.

ولأهل التفسير قولان في ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ فمنهم من يجعل المراد النجوم السماوية حقيقة ومواضعها مساقطها، وهو قول الأكثرين.

ومنهم من جعل النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها، ولهم في سياق الآية بعدها من الحديث عن القرآن وصفاته مستند لقولهم(٣).

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ١٩/٢٣٥، وهذا قول من يجعل الآية إخباراً عن تنزلات القرآن نجوماً، وليس على ظاهرها.

(٢) التحرير والتنوير ٢٧/٣٢٩.

(٣) ، معالم التنزيل ٨/٢٢، ٢٣، المحرر الوجيز ٨/٢٠٩، ٢١٠، زاد المسير ٨/١٥١، أنوار التنزيل للبيضاوي ٣/٣٦٧ ،تفسير القرآن العظيم ابن كثير ١٣/٣٨٩، ٣٩٠ .

النكات واللطائف:

(١)- ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ على رأي من يفسرها بنجوم القرآن فهناك صلة وتناسب بين نجوم القرآن أي: نزوله مفرقاً منجماً حسب الوقائع والأحداث وبين أنواء السماء التي تنزل منها الغيوث على حسب الحاجة ووفق تقدير العزيز العليم، ففي النزولين حياة للأوراح وحياة للأشباح.

وعلى أن النجوم نجوم السماء فالقسم بمنازلها ومجاريها ؛ لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة ما لا يحيط به الوصف[١].

وقال النسفي: ولعل لله تعالى في آخر الليل إذا انحطت النجوم إلى المغرب أفعالاً مخصوصة عظيمة، أو للملائكة عبادات موصوفة.

أو لأنه وقت قيام المتهجدين ونزول الرحمة والرضوان عليهم ،فلذلك أقسم بمواقعها[٢].

قلت: قوله: (ونزول الرحمة) تأويل ، والحق أ ن يقال: ونزول الله تعالى نزولاً حقيقياً يليق بجلاله كما صح به الخبر وثبتت به السنة.

وجعل البيضاوي تخصيص مساقط النجوم ؛ لما في غروبها من زوال أثرها، والدلالة على وجود مؤثر، وهذا بناء على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب كما استدل به إبراهيم عليه السلام للأفول أي الغروب[٣].

(٢) – وصف القرآن بصفات عظيمة في هذا الموطن.

---

(١) حاشية الخفاجي ٨/ ١٤٩، روح المعاني ٢٧/ ١٥٢.

(٢) مدارك التنزيل ٣/ ٤٢٩، إرشاد العقل السليم ٥/ ٢٦٧، ومثله عند الألوسي في روح المعاني ٢٧/ ١٥٢.

(٣) أنوار التنزيل ٣/ ٣٦٧، حاية القونوي ١٨/ ٤٢١ ، وقوله (وجود مؤثر) ألفاظ أهل الكلام ، وأحق من هذه اللفظة (وجود خالق).

أولها: أنه كريم، وثانيها: أنه مصون في كتاب مكنون، ثالثها: أنه لا يمسه إلا المطهرون، رابعها: تنزيل من رب العالمين.

وللرازي معنى حسن في المراد بكريم إذ يقول: قوله: (كريم) فيه لطيفة ، وهي أن الكلام إذا قرئ كثيراً يهون في الأعين والآذان، ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً، ولو قيل فيه يقال لقائله: تكرر هذا.

ثم إنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ أي : مقروء قرئ ويقرأ قال: (كريم) أي :لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى آية الدهر كالكلام الغض والحديث الطري[1].

(٣) – ﴿مَّكْنُونٍ﴾.

ذلك وصف كرامة لا محالة كما يقول ابن عاشور[2]، والمكنون المصون، ونقل ابن عطية الاتفاق على هذا عند المتأولين[3]، وكيف يوصف القرآن بالمكنون على أنه المراد كما هو أحد القولين في الآية ؟ ، يقول الرازي: وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المدلسين مصون عن أيدي المحرفين... وأما فائدة كونه في ﴿كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة أي: فلم لا يطالعها الكفار، ولم لا يطلعون عليه؟ ، لا ، بل هو ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[4].

(٤)– ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ هذه صفة للقرآن على أحد القولين في الآية، وهي نفي بمعنى النهي ، أو خبر بمعنى الأمر: أي لا تمسوا القرآن إلا مطهرين.

---

(١) التفسير الكبير ١٩٢/٢٩.

(٢) التحرير والتنوير ٣٣٣/٢٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢١٠/٨.

(٤) التفسير الكبير ١٩٤/٢٩.

وهذا آكد من النهي الصريح[1]، ويؤكد أن الصفة للقرآن لا للوح المحفوظ أن الكلام مسوق لتعظيم القرآن[2]. وهو قول أكثر الفقهاء كما نص عليه البغوي[3].

(٥) – ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ لما ذكر الذي فيه صيانته أتبعه شرفه بشرف منزله وإنزاله على حال هو في غاية العظمة ، مسمياً له باسم المصدر للمبالغة، ولأن هذا المصدر أغلب أحواله ، ولذلك غلب عليه هذا الاسم ﴿ تَنزِيلٌ ﴾ أي : وصوله إليكم بالتدريج بحسب الوقائع والتقريب للأفهام والتأني والترقية من حال إلى حال ومن حكم إلى حكم[4].

وفي معنى إضافة التنزيل إلى وصف الربوبية إشعار بما حمله هذا الكتاب من مصالح العباد ومنافعهم وما به هداهم وفوزهم في الدارين، ولحظ هذا المعنى البقاعي[5].

وقال الرازي: وقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ أيضاً لتعظيم القرآن؛ لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم[6].

قلتُ: بعد هذا الفيض من سمات القرآن وتقرير عظمته ونفاسته أنكر القرآن على المكذبين كيف يقع منهم أدنى ريب فيه وتشكيك وتكذيب والبراهين لائحة على صدقه وصدق من بلغه وصدق من تكلم به؟.

---

(١) الكشاف ٦/ ٣٨، المحرر الوجيز ٨/ ٢١٠ – ٢١١، الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٢٢٢، ٢٢٣، أنوار التنزيل ٣/ ٣٦٨، إرشاد العقل السليم ٥/ ٢٦٧ ، حاشية القونوي على البيضاوي ١٨/ ٤٢٤ .

(٢) حاشية الخفاجي على البيضاوي ٨/ ١٤٩.

(٣) معالم التنزيل ٨/ ٢٣.

(٤) نظم الدرر ١٩/ ٢٣٩.

(٥) نظم الدرر ١٩/ ٢٣٩.

(٦) التفسير الكبير ٢٩/ ١٩٧.

قال ابن عاشور: وأطبق المفسرون –عدا الفخر –على أن اسم الإشارة وبيانه بقوله: ﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ﴾ مشيراً إلى القرآن ؛ لمناسبة الانتقال من التنويه بشأنه إلى الإنكار على المكذبين به[1].

والإشارة بهذا الحديث للتنبيه على أن الموصوف بهذه الآصاف الحميدة يجب أن يعظم بأنواع التعظيم، ومع ذلك أنتم أيها الكفرة الفجرة متهاونون فيه غاية التهاون[2].

ومن دقيق الاقتران أنه بعد إنكاره تكذيبهم القرآن مع وضوح صدقه وسطوح حقه أنكر عليهم قولهم في المطر الذي نزله الله رزقاً للعباد: هذا بنوء كذا وكذا، فكما وبخهم على تكذيبهم بالوحي المنزل وبخهم على تكذيبهم بالرزق المنساب من السماء إذ نسبوه إلى غير رازقه تعالى ،كأنه يقول: حق نزول القرآن كما هو نزول الغيث الإيمان بهما والتصديق الموقن في أن الأول متكلم به الله منزله على رسوله الصادق المحق، ، والثاني هو رازقه ومنزله ، لا دخل للأنواء ولا سبب لها في حصوله والغياث به، والله أعلم.

* * *

(١) التحرير والتنوير ٣٣٧/٢٩.

(٢) حاشية القونوي ٤٢٥/١٨.

المبحث الثاني / اقتران نزول القرآن بنزول غيث السماء في السور المدنية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آيتا سورة البقرة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١].

﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

الآية الأولى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾.

هاتان الآيتان من سورة البقرة هما أول ما اقترن من النزولين في العهد المدني؛ لأن البقرة أول ما نزل بالمدينة ثم سورة النساء، وفيها تقدم إنزال غيث السماء على نزول القرآن وهما مقترنان لم يفصل بينهما فاصل.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾.

المناسبة / لما فصل من قبل الثلاثة أحوال المدعوين بهذا الكتاب شرع في تلقينه الدعوة العامة للناس، فافتتح الدعوة والنداء والدعوة إلى العبادة بهذه الآية، وتولى سبحانه دعوة الخلق دعوة عامة جامعة لكل دعوة في القرآن فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[1].

وقال في البحر: ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول إليه حال كل منهم انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء[2].

---

(١) قاله الحرالي كما عند البقاعي في نظم الدرر ١/١٣٨، ١٣٩.

(٢) نقلها عن المهدوي. انظر: البحر المحيط ١/٢٣٢.

وعند الزمخشري أنه لما عدد تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها أقبل عليهم بالخطاب[1].

وحام ابن عاشور حول هذا الوجه ولم يخرج عن قول السابقين، وحام قبله البيضاوي[2].

النكات واللطائف:

(١) – قدم تعالى من موجبات عبداته ملزمات حق الشكر له، خلقهم أحياء قادرين، والخلق سابقة أصول النعم ومقدمتها، ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرهم ولا بد لهم منها، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار، ثم ما سواه – عز وجل – من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها والإخراج به من بطنها من ألوان الثمار رزقاً لبني آدم، هذا ملخص كلام الزمخشري[3].

(٢) – ﴿ثَمَرَٰتٍ﴾ الثمر المخرج من ماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار؟

أ – الجموع يتعاور بعضها موقع بعضاً، كقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ **[الدخان: ٢٥]**.

ب – لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة.

---

(١) الكشاف ١/ ٢١٥.

(٢) الكشاف ١/ ٢٠٩، ٢١٠.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٣٢٣، ٣٢٤، أنوار التنزيل ١/ ٥٩.

ج – أنه يقصد بالثمرات جماعة الثمرة كقولهم: فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره.

هذا جواب الزمخشري من وجهين، وتبعه البيضاوي وزاد الوجه الثاني ،وبالوجهين الأول والثاني قال جماعة[1].

وقيل: تنبيهاً على قلة ثمار الدنيا وإشعاراً بتعظيم أمر الآخرة[2].

وقال الآلوسي متعقباً كلام البيضاوي وغيره: وما ذكر عن البيضاوي وغيره... لا يخلو صفاؤه من كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب[3].

(٣) – قدم السماء على نزول المطر وإخراج الثمرات؛ لأن هذا كالأمر المتولد بين السماء والأرض، والأثر متأخر عن المؤثر، وبعبارة أخرى: قدم ذكر الأصول على الفروع[4].

وما قيل من الأوجه في الثمرات لم يرتضه الخفاجي ، وبسط فيه بحثاً في موضع الآية[5].

(٤) – ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ غلّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً، وقيل تعليل للخلق أي: خلقكم لكي (تتقوا) وضعف هذا البيضاوي معللاً ذلك بأنه لم يثبت في اللغة مثله[6].

﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ المراد بها إطلاقها العرفي عند العرب وهو: كرة الهواء المحيطة بالأرض.

---

(١) الكشف ٢١٦/١، أنوار التنزيل ٦٢/١، إرشاد العقل السليم ١٠٧/١، البحر المحيط ٢٣٩/١، الدر المصون ١٩٤/١.

(٢) التفسير الكبير ١٢٢/٢.

(٣) روح المعاني ١٨٩/١.

(٤) التفسير الكبير ١١١/٢ ، البحر المحيط ٢٣٩/١.

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي ٢١/٢.

(٦) أنوار التنزيل ٦١/١.

وهذا هو المراد الغالب إذا أطلق السماء بالإفراد دون الجمع، ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم[1].

قال بعض المفسرين: اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيتان الأرضية والسماوية؛ لأنها محل الاعتبار ومسرح الإبصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية، وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته.

وقدم الخلقة البشرية... لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان.

وظهور حسن الصنعة في الأشياء اللطيفة أعظم منه في الأجرام العظام. ا.هـ[2]

ومما قيل في تقديم خلق الإنسان على خلق السموات والأرض؛ لأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقلب أحواله أقرب إلى ذهنه، أو لأن العرب عادتها تقديم الأهم عندها والمعتنى به[3].

وقيل: رتبت هذه النعم الدالة على الخالق الداعية إلى شكره أحسن ترتيب، قدم الإنسان؛ لأنه أعرف بنفسه، والنعمة عليه أدعى إلى الشكر، وثنى بمن قبله؛ لأنه أعرف بنوعه، وثلَّث بالأرض؛ لأنها مسكنه الذي لا بد منه، وربَّع بالسماء؛ لأنها سقفه، وخمَّس بالماء؛ لأنه الأثر والمنفعة الخارجة منها وما يخرج بسببه من الرزق كالنسل المتولد بينهما[4].

---

(١) التحرير والتنوير ٣٣١/١ – ٣٣٢.

(٢) نقله أبو حيان في البحر المحيط عن بعض المفسرين ٢٤١/١.

(٣) البحر المحيط ١/

(٤) نظم الدرر للبقاعي ١٤٦/١ – ١٤٧.

(٥) – قدم في الآية السماء على الأرض، وفي نكتة ذلك يقول المفسرون:

أ – قدم السماء؛ لأن السقف والبنيان فيما يعهد لا بد له من أساس وعمد مستقر على الأرض، فبدأ بذكرها إذ على متنها يوضع الأساس وتستقر القواعد، أو لأن الأرض خلقها متقدم على خلق السماء، أو لأن ذلك من باب الترقي بذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى[١].

ب – وتقديم حال الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر[٢].

ج – أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى[٣].

(٦) – ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾.

خروج الثمرات بقدرته ومشيئته وإيجاده، ولكن جعل الماء سبباً في خروجها... وهو قادر على إنشاء الكل بلا سبب كما أنشأ نفوس الأسباب والمواد، ولكن له في إنشاء الأشياء مدرجاً لها من حال إلى حال، وناقلاً من مرتبة إلى مرتبة حكماً وعبراً للنظار بعيون الاستبصار[٤].

(٧) – ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

نفى ابن عاشور أن تكون (من) للتبعيض؛ لأن المقام مقام الامتنان والتبعيض لا يناسب المقام، بل إما أنه تكون (من) لبيان الرزق المخرج، وإما زائدة لتأكيد تعلق الإخراج بالثمرات[٥].

---

(١) البحر المحيط ٢٤١/١.

(٢) إرشاد العقل السليم ١٠٦/١.

(٣) روح المعاني ١٨٨/١.

(٤) مدارك التنزيل ٦٣/١.

(٥) التحرير والتنوير ٣٣٤/١.

ويخالفه الزمخشري وطائفة فيرون أنها للتبعيض ؛ لأنه لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات[1].

مع تجويزهم أن تكون للبيان، وإن قدموا ودللوا على أنها للتبعيض.

واستبعد السمين قول من جعلها زائدة ودلل على ذلك من وجهين[2].

(٨)– في إنشاء النبات والخلق بالأسباب حكمة عظيمة[3].

قال الآلوسي: لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب، فالقرآن مملوء من إثبات الأسباب ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف حقيقة بلا مبالغة[4].

(٩)– في الآية أوضح دليل عقلي على وحدانية الباري وبطلان الشرك حيث ذكر توحيد الربوبية المتضمن لانفراده بالخلق والرزق والتدبير، فكذلك فليكن إقراره بأن الله لا شريك له في العبادة[5].

وقيل إن الآية كما تزيل الريب تزيل الإنكار، لكن خص هذا إشارة إلى أن غاية ما يتوهم الريب دون الإنكار فإنه بمعزل عن التوهم فلا تلتفت إلى إزاحته، ولذا لم يقل: **إن كنتم مرتابين** مبالغة فيه أي: إن كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق[6].

(١٠) – ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

كيف يُسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه؟

---

(١) الكشاف ٢١٦/١، أنوار التنزيل للبيضاوي ٦٢/١، الدر المصون ١٩٣/١.

(٢) الدر المصون ١٩٣/١.

(٣) الكشاف ٢١٥/١.

(٤) روح المعاني ١٩٣/١.

(٥) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي ص ٣٤.

(٦) هذا وجه منقول كما في حاشية الشهاب الخفاجي وبعد إيراده رده بقوله: وليس بشيء ثم أطنب في تعقبه ٣٠/٢.

الجواب: لما تقربوا إليها وعظموها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم، كما تهكم بهم بلفظ (الند) شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ندّ قط[1].

(١١) – ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

ترك مفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ كأنه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ آكد[2].

قال الطيبي: أي لا تجعلوا لله أنداداً، والحال أنكم من صحة التميز والمعرفة بمنزلة، يعني: جعلكم لله أنداداً مع هذا الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب[3].

(١٢) – في الآية جعل الماء سبباً في خروج الثمرات والنبات، ومادة لها كما العمل في خلق الولد، هو قادر على أن ينشئ الأجناس كلها بلا أسباب ولا مواد كما أنشأ نفوس الأسباب والمواد ، ولكن له في إنشاء الأشياء مدرجاً لها من حال إلى حال، وناقلاً من مرتبة إلى مرتبة حكماً ودواعي يجدد فيها لملائكته والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبراً وأفكاراً صالحة وزيادة طمأنينة وسكون إلى عظيم قدرته وغرائب حكمته ، وليس ذلك في إنشائها بغتة من غير تدريج وترتيب[4].

قال البقاعي: وما أحسن الأمر بالعبادة حال الاستدلال على استحقاقها بخلق الأولين والآخرين، وما بعده عقب إثبات قدرة الداعي المشيرة إلى الترهيب من سطواته، ولقد بدع هذا الاستدلال على التفرد بالاستحقاق عقب أحوال من قرر أنهم في غاية الجمود

---

(١) الكشاف ٢١٦/١، ٢١٧.

(٢) الكشاف ٢١٧/١.

(٣) فتوح الغيب ٣٩٣/١.

(٤) الكشاف ٢١٥/١ ونقله النسفي عنه في مدارك التنزيل ٦٣/١.

بأمور مشاهدة يصل إليها كل عاقل بأول وهلة ، من دحو الأرض وما بعده مما به قوام بقائهم من السكن والرزق في سياق منبه على النعمة محذر من سلبها، دال على الإله بعد الدلالة بلأنفس من حيث أن كل أحد يعرف ضرورة أنه وُجد بعد أن لم يكن... إلخ[1]

وفي آية الخلق والنعم وصف الرب بموصولين ذكر صلة الثاني بلفظ الجعل؛ لأن حال القوام مرتب على حال الخلق ومصيّر منه فلا يشك ذو عقل في استحقاق الانقياد لمن تولى خلقه وأقام تركيبه، ولا يشك ذو حس إذا تيقظ من نوم أو غفلة فوجد بساطاً قد فرش له وخيمة قد ضربت عليه وعولج له طعام وشراب قدم له أن نفسه تنبعث بذاتها لتعظيم من فعل ذلك بها[2].

الآيـــة الثانيـــة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

المناسبة :

لما احتج على الوحدانية والبراهين القاطعة انتقل إلى الاحتجاج على صدق نبيه فيما ادعاه من النبوة وفيما جاء به من القرآن[3].

وعند البيضاوي: لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل إلى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو القرآن المعجز بفصاحته التي بذت كل منطق وإفحامه[4].

---

(١) نظم الدرر ١٤٤/١، ١٤٥.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ١٤٨/١، ١٤٩.

(٣) قطف الأزهار للسيوطي ٢٠٩، ٢١٠.

(٤) أنوار التنزيل ٦٤/١ .

وقال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الإشراك وعرفهم أن من جعل لله شريكاً فهو بمعزل من العلم والتمييز، أخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته، وهو كون القرآن معجزة[1].

وبمضمون السالف جاء عند الواحدي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، والنسفي[2].

قال الآلوسي: والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالآية إن سيقت لبيان الإعجاز، إلا أن الغرض منه إثبات النبوة[3].

وتعقب الخفاجي ما قيل من مناسبات رابطة بين الآية وسابقتها فقال: وقيل: إنه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بإزالة الآيات، والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات من عند الله أرشدهم إلى ما يوجب هذا العلم، وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل: وإن كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، بل في ريب مما نزلنا... إلخ[4].

قلت: فالآية بما قبلها من دليل الوحدانية انتظم في سلكها ثلاث أمات من مقاصد العهد المكي من تقرير الوحدانية وإثبات الألوهية ونفي ما يضادها، والنبوة، والقرآن.

وبقيت قضية البعث ويوم القيامة، فلعل في ذكر النار بعدها علامة على إحدى ما يكون فيها، وقبلها صورة محسوسة أتت مراراً في عطاف السور استشهاداً على إثبات البعث والنشور ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ﴾ فالإحياء الذي يحدث بالماء ويخرج به النبات صورة للقدرة الفائقة، ودليل على بعث الأجساد من رقدتها

---

(١) البحر المحيط ٢٤٣/١ .

(٢) البسيط ٢٣٧/٢، ٢٣٨، الكشاف ٢١٨/١، التفسير الكبير ١٢٥/٢، ١٢٦، الجامع لأحكام القرآن ٣٤٩/١، مدارك التنزيل ٦٣/١، ٦٤.

(٣) روح المعاني ١٩٣/١.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي ٣٠/٢.

والأموات من أجداثها، وهذا تذكير بقضايا الزمن المكي في أول سورة تنزل بالمدينة، فكأنها خلاصة خالصة لما دار في التنزلات المكية وتوكيد لعظم هذه المتقررات.

(١) – ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾ لم يقل (وإن ارتبتم فيما نزلنا) إلخ ؛ لما أشير إليه من المبالغة في تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه[١].

قال النحويون: (إن) دخلت هاهنا لغير شك ؛ لأن الله تعالى علم أنهم مرتابون ولكن هذا عادة العرب في خطابهم[٢].

ولابن عاشور نكتة بليغة في ذلك[٣]، وقيل: إن وجود الريب وإن تحقق إلا أنه منزل منزلة العدم، لأنه لا يصدر عن عاقل تدبره، وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكأنه غير موجود رأساً، فنفيه عنه نفي لكونه محلاً له ومظنة لثبوته[٤].

وفي الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم، وإلا لقال سبحانه: على عبده، لكنه عدل سبحانه إلى ذلك ؛ تفخيماً للمنزل أو المنزل عليه، لاسيما وقد أتى بـ (نا) المشعرة بالتعظيم[٥].

(٢) – قال: ﴿ عَبْدِنَا ﴾ لما كانت العبادة أشرف الخصال والتسمي بها أشرف الخطط سمى نبيه عبداً[٦]، وبنحوه عند السعدي[٧].

وقال البيضاوي: تنويهاً بذكره وتنبيهاً على أنه مختص به منقاد لحكمه تعالى[٨].

---

(١) إرشاد العقل السليم ١/١١٠.

(٢) البسيط ٢/٢٣١، ٢٣٢.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٣٣٦.

(٤) هذا من تحشية الخفاجي شارحا كلام البيضاوي ١/١٨٧، ١٨٨.

(٥) روح المعاني ١/١٩٣.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/٣٤٩.

(٧) تيسير الكريم الرحمن ص ٣٥.

(٨) أنوار التنزيل ١/٦٤ – ٦٥ .

وقال البقاعي: أي الخالص لنا الذي لم يتعبد لغيرنا قط ، فلذلك استحق الاختصاص دون عظماء الفريقين وغيرهم[1].

وأتى بفعل نزَّل دون أنزل ؛ لأن القرآن نزل نجوماً[2].

(٣) – ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾.

صدر الريب بكلمة الشك (إن) وتنكيره (ريب) للإشعار بأن حقه أن يكون ضعيفاً مشكوك الوقوع، وإما للتنبيه على أن جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الإعجاز ونهاية قوتها[3].

قال الخفاجي: لم يعبر **بالإفعال** بل **بالتفعيل** المقيد للنزول ؛ لأنه من أسباب ريبهم، وكذا قوله: ﴿عَبْدِنَا﴾ ؛ لأنهم قالوا لما رأوا نزوله منجماً على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة، فرد عليه بأنه نجم لأجل المصالح والوقائع ولأجل أن يسهل حفظه، وإضافة العبد إليه بصيغة العظمة ؛ تشريفاً وتعظيماً لقدره؛ لأن الإضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف إليه أو غيره[4].

وقال السعدي في الآية : وهذا دليل عقلي على صدق رسول الله وصحة ما جاء به[5].

(٤) – ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾.

ووجه الإتيان بـ (في) الدالة على الظرفية الإشارة إلى أنهم قد امتلكهم الريب وأحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف[6].

---

(١) نظم الدرر ١٦١/١.

(٢) التحرير والتنوير ٣٣٦/١.

(٣) إرشاد العقل السليم ١١٠/١.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٣١/٢.

(٥) تيسير الكريم الرحمن ص ٣٤.

(٦) التحرير والتنوير ٣٣٦/١.

(٥) – ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

يعود الضمير في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ إلى القرآن عند جمهور العلماء[١].

والمسألة خلافية مبسوطة عند المفسرين.

قال الخفاجي: يحسن عود الضمير في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ إلى المنزل؛ لأن الكلام فيه لا في المنزل عليه، فارتباط أول الكلام بأوله وترتب الجزاء على الشرط إنما يحسن كل الحسن إذا كان الضمير للمنزل فإنه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصداً، وذكر القيد وقع تبعاً[٢].

وعند الرازي أن الضمير للقرآن وأن عليه أكثر المحققين، واستدل عليه بوجوه خمسة منها: أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في التحدي، لاسيما ما ذكره في سورة يونس، ثم إن البحث وقع في المنزل لأنه قال ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ فوجب صرف الضمير إليه، مع وجوه أخرى[٣].

(٦) – ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ حكمة الإتيان عن التبعيضية في هذه السورة أنه سبحانه لما فرض لهم فيها الريب الذي يلزم منه زعمهم أن يكونوا اطلعوا له على مثيل أو سمعوا أن أحداً عثر له على شبيه اقتضى الحال الإتيان بها؛ ليفيد أن المطلوب منهم في التحدي قطعة من ذلك المثل الذي ادعوه حكيمة المعاني متلائمة المباني منتظم أولها بآخرها[٤].

هذا ما قرره البقاعي مطولاً شرح النكة في ذلك.

وعند الغرناطي أن المراد إراءتهم ما يرفع شكهم في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فكأنه قد قيل: إن شككتم في نبوته وتخصيصنا إياه بذلك فليأتوا برجل منكم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٤٩.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي ٢/ ٣٧، ٣٨.

(٣) التفسير الكبير ٢/ ١٢٩.

(٤) نظم الدرر ١/ ١٦٥.

غيره يصدر عنه أو يأتي بسورة واحدة من نمط ما سمعتم من محمد صلى الله عليه وسلم وائتوا بشهداء يشهدون أن غيره قد سمع منه ما طلبتم به، فإذا عجزتم عن ذلك مع التماثل في الخلق والعلم بمقادير الكلم... فاتخذوا وقاية من النار[1].

وقال الكرماني: لأن (من) تدل على التبعيض، ولما كانت هذه السورة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة، حسن دخول (من) فيها ؛ ليعلم أن التحدي واقع على جميع سور القرآن من أوله إلى آخره، وغيرها من السور لو دخلها (من) لكان التحدي واقعاً على بعض السور دون بعض، ولم يكن ذلك بالسهل[2].

قال السعدي: وهذا دليل على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به[3].

(٧) – ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

والكلام مع رد الضمير إلى المنزل – ضمير مثله – أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به، فحقه ألا يفك عنه برد الضمير إلى غيره، ألا ترى أن المعنى: وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه، وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمد صلى الله عليه وسلم منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله، ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً، وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به هذا الواحد كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم : ليأتي واحد آخر بنحو ما أتى به هذا النفر الواحد، ولأن هذا هو الملائم لقوله: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم﴾[4].

---

(١) ملاك التأويل ١/١٨٣، ١٨٤.

(٢) أسرار التكرار في القرآن للكرماني ص ٦٩.

(٣) تيسير الكريم الرحمن ص ٣٥.

(٤) الكشاف ١/٢١٩، ٢٢٠.

وعند ابن جماعة نكتة مبناها على أن الضمير ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ عائدٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم [1].

قلت: وبهذا حسن أن تكون ختام آيات التحدي ؛ لأن البقرة مدنية وهي أول المدني نزولاً.

فالتحدي الواقع في سور **الإسراء ، والطور ، وهود** وجميعها سور مكية ، فكأن التحدي الذي هنا في البقرة بسورة من مثله من أوله إلى آخره تنزلاً معهم وإشعاراً بعجزهم الذي حكم به بعد ذلك ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ ، وهذا من عجيب القرآن التحدي ثم إثبات عجزهم في صورة تدهش وتأخذ بالألباب.

أقول تعليقاً عن آيتي الاقتران المتصلة التي لم يفصل بينها بفاصل:

البقرة أول السور المدنية ، وفيها أول نداء على ترتيب المصحف في دعوة عامة إلى العبادة والتوحيد الخالص فكأنها تلخص ما تم بناؤه من قضايا القرآن العظمى في عهد مكة.

وفي آيتي الاقتران ينصب الحق تعالى دليلاً على وحدانيته واستحقاقه للألوهية دون من سواه تعالى.

ثم الاستدلال على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بتحديهم أن يأتوا بمثل القرآن، وأنى لهم ذلك ؟، وقد تطاولت مدد التحدي ثلاث عشرة سنة في مكة ولم ينبسوا ببنت شفة.

ولعل الآية أن تختم مراحل التحدي وتعلن عجزهم التام بصمت مطبق هو ما استطاعوا عليه.

وفي قوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ إشارة إلى أنه عجز دائم لا يتوجه لفئة ولا يحصره زمن.

---

(١) كشف المعاني في المتشابه من المثاني ص ٩١.

ولعل مما يشع من مطاوي الآيتين من آيتي القِران أنكم كما لم ترتابوا وأيقنتم بأن مدبر الكون وخالق السماء وباسط الأرض وما بث فيها من خلق ونعم من الله ، فحقيق ولازم أن لا ترتابوا في القرآن ، فمن أنزله حجة وبرهاناً وتكلم به كما يليق بجلاله، هو من خلق الخلق وأوجد النسم ونشر الخلائق ودبَّر المخلوقات فحق الأمرين اليقين لا الارتياب في أحدهما والإيقان بالآخر، والله أعلم.

المطلب الثاني: آيتا النور

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [النور: ٣٤].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [النور: ٤٣].

قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾.

المناسبة :

لما أتم سبحانه هذه الآيات في براءة عائشة رضي الله عنها ومقدماتها وخواتيمها قال عاطفاً على قوله أولها: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النور: ١]، ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ﴾ [النور: ٣٤].(١).

والرازي جعل الآية صفات للقرآن بعد ذكره الأحكام في السورة، قال بعد قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾: وههنا آخر الكلام في الأحكام(٢).

---

(١) نظم الدرر ١٣/٢٧٠.

(٢) التفسير الكبير ٢٣/٢٢٣.

فكأن الوارد بعد في آخر السورة آداب ،وإن كانت من جملة الأحكام، والله أعلم.

وقيل في المناسبة: كلام مستأنف جيء به في تضاعيف ما ورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شؤونها المستوجبة للإقبال الكلي على العمل بمضمونها، وصدر بالقسم المعربة عنه اللام ؛ لإبراز كمال العناية بشأنه، أي: وبالله لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريم آيات مبينات لكل ما لكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب[1].

النكات واللطائف:

(١)– وصف الآيات المنزلة بثلاث صفات على تنوع للمفسرين في المراد بالآيات، أهي ما في السورة من الأحكام والحدود أم آيات القرآن عامة؟ قولان[2].

قلت: وما تتصف به آيات السورة –إن قيل إنها المرادة –فهي تسري إلى آيات القرآن كله فما اتصف به البعض المجموع واحداً يتصف به الكل، وإن جُعل المراد بآيات القرآن جميعه فواضح.

وصف القرآن بثلاث صفات:

١– أنها مبينات: أي واضحات مفسرات مفصلات.

٢– ومثلاً من الأمم الماضية أي : خبراً عنهم وعما حل بهم من مخالفة أمر الله ونهيه.

جاءت آية ﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النور:٤٦].بعد آية إزجاء السحاب ونزول الغيث، واخترت الآية الأولى المصدر بها في المتن، لأنها أوسع وصفاً للقرآن مما تكرر صدرها بعد ذلك.

(١) قاله أبو السعود في تفسيره الإرشاد ٤/١١٦، ونقله بحذافيره الألوسي ١٨/١٥٩.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/١١٧، أنوار التنزيل ٢/٤٩٧.

٣ – وموعظة للمتقين: زاجراً واعظاً عن ارتكاب المحارم والمآثم ، فالقرآن موعظة لمن اتقى وخاف[١].

(٢)–وخص المتقين بالذكر ؛ لأنهم المنتفعون بمواعظ القرآن.

وقيل: وإنما قيل ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ مع شمول الموعظة للكل حسب شمول الإنزال لقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ ؛ حثاً للمخاطبين على الاعتناء بالانتظام في سلك المتقين ببيان أنهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها[٢].

الآية الثانية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣].

المناسبة:

لما أخبر بأن من الله تعالى المبدأ للكل بالإيجاد من العدم فتقرر ملكه وقدرته على البعث حسب ما وعد به بعد أن تحرر ملكه، دل عليه بتصرفه في العالم العلوي والسفلي بما يدل على القدرة على الإعادة فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾[٣].

وقال صاحب التحرير: أعقب الدلالة على إعطاء الهدى في قوانين الإلهام في العجماوات بالدلالة على خلق الخصائص في الجماد بحيث تسير على السير الذي قدره الله لها سيراً لا يتغير، فهي بذلك أهدى من فريق الكافرين الذين لهم عقول وحواس لا يهتدون بها إلى معرفة الله تعالى... وهذا استدلال بنظام بعض حوادث الجو... وقد حصل

---

(١) المحرر الوجيز ٣٨٤/٦ ، التفسير الكبير ٢٢٣/٢٣، أنوار التنزيل ٤٩٧/٢، تفسير ابن كثير ٢٣٤/١٠، إرشاد العقل السليم ١١٧/٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ١١٧/٤.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ٢٩١/١٣.

من هذا حسن التخلص للانتقال إلى الاستدلال على عظم القدرة وسمو الحكمة وسعة العلم الإلهي[1].

النكات واللطائف:

(١)- ﴿يُزْجِي﴾ الإزجاء سوق الشيء برفق وسهولة، غلب في سوقه شيء يسير أو غير معتد به، ومنه البضاعة المزجاة، ففيه إيماء إلى أن السحاب بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لا يعتد به[2].

(٢)- ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ فيه دلالة على وجودها -أي السحاب- متقدماً متفرقاً، إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين، ثم إنه سبحانه يجعله ركاماً وذلك بتركيب بعضها على بعض، وهذا مما لا بد منه؛ لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره[3].

وعند الكشاف: ومعنى تأليف الواحد: أن يكون قَزَعاً فيضم بعضه إلى بعض، وجاز بينه وهو واحد؛ لأن المعنى بين أجزائه[4].

وزاد القرطبي على جواب الزمخشري بجواب آخر[5].

وفي معنى التأليف مختصراً عند ابن عطية، والبيضاوي، وأبي حيان وغيرهم[6].

(٣)- وقال البقاعي عند قول الله عز اسمه: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ في غاية العظمة متراكباً بعضه على بعض بعد أن كان في غاية الرقة[7].

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٢٦٠.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/١٣٢.

(٣) التفسير الكبير ٢٤/١٣.

(٤) الكشاف ٤/٣١٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٠٧، ٣٠٨.

(٦) زاد المسير ٦/٥٢، أنوار التنزيل ٢/٥٠٢، البحر المحيط ٦/٤٢٦، إرشاد العقل السليم ٤/١٣٢.

(٧) نظم الدرر ١٣/٢٩٢.

(٤)- ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ الظاهر أن في السماء جبالاً من برد قاله مجاهد، والكلبي، وأكثر المفسرين، خلقها الله كما خلق في الأرض جبالاً من حجر، قال هذا أبو حيان[١].

وقاله الرازي قبله، ونسب إلى أكثر المفسرين[٢].

وقيل: إن المعنى مجازي، فالمراد الكثرة لا أن في السماء جبالاً، وهذا مستعمل في اللغة كما يقال: فلان يملك جبالاً من ذهب، أو هو جبل في العلم، وكله يراد به الكثرة[٣].

وبالقول الثاني الذي يجعل الجبار مجازاً عن الكثرة لا المعنى الحقيقي ذهب ابن عاشور[٤].

قال الرازي مرجحاً للأول: قال المفسرون: والأول أولى... وكما يصح أن يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله برداً، فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد، وإذا صح في القدرة كلا الأمرين فلا وجه لترك الظاهر[٥].

وقال أبو السعود: وليس في العقل ما ينفيه من قاطع، وهو قول البيضاوي[٦].

(٥)- ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ جعل نزول البرد إصابة؛ لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنه حلول مكروه، ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة.

وأما قوله تعالى: ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ﴾ [التوبة: ٥٠] فلأن قوله ﴿حَسَنَةٞ﴾ قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازاً مرسلاً وإما

---

(١) البحر المحيط ٦/٤٢٦.

(٢) التفسير الكبير ٢٤/١٤.

(٣) ذكر القولان جميعاً في المصادر التالية: معاني القرآن للزجاج ٤/٤٩، البسيط للواحدي ١٦/٣٢٢، ٣٢٥، الكشاف ٤/٣١٢، المحرر الوجيز ٦/٤٠٠ ، زاد المسير ٦/ ٥٣، التفسير الكبير ٢٤/١٤، البحر المحيط ٦/٤٢٦، روح المعاني ١٨/١٩٠، ١٩١.

(٤) التحرير والتنوير ١٨/٢٦١.

(٥) التفسير الكبير ٢٤/١٤، ١٥.

(٦) أنوار التنزيل ٢/٥٠٢ ، إرشاد العقل السليم ٤ / ١٣٢.

مشتركاً لفظياً أو مشتركاً معنوياً، فإن أصاب مشتق من (الصوب) وهو النزول، ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة ؛ لأنه يفسد الزرع والثمرة فضمير (به) للبرد[1].

وقال الرازي: فالظاهر أنه راجع إلى البرد – أي ضمير –يصيب به، ويصرفه– ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات، فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة، ويصرفه أي : يصرف ضرره عمن يشاء[2].

ويرى أبو حيان احتمال عود الضمير في (به) على المطر والبرد، قال: والمطر هو أعم، وأغلب في الإصابة والصرف، وأبلغ في المنفعة والامتنان[3].

وعلق الآلوسي على قوله بأن فيه بعداً ومنعاً ظاهراً[4].

وكون الضمير عائداً إلى البرد هو قول ابن عباس والمفسرين كما نص عليه الواحدي[5].

(٦)– ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾.

نبه تعالى على ما هو غاية في العجب في ذلك مما في الماء من النار التي ربما نزلت منها صاعقة فأحرقت ما لا تحرقه النار[6].

قال الرازي: وجه الاستدلال بقوله:﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ أن البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون ناراً عظيمة خالصة، والنار ضد الماء والبرد، فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد، وذلك لا يمكن إلا بقدرة قادر حكيم[7].

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦٢/١٨.

(٢) التفسير الكبير ١٥/٢٤.

(٣) البحر المحيط ٤٢٧/٦.

(٤) روح المعاني ١٩١/١٨.

(٥) البسيط ٣٢٦/١٦.

(٦) نظم الدرر ٢٩٢/١٣.

(٧) التفسير الكبير ١٥/٢٤.

وقال أبو السعود: وهنا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد[1].

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾ وإضافة البرق إليه قبل الإخبار بوجوده فيه؛ للإيذان بظهور أمره واستغنائه عن التصريح به[2].

قلت: وهذه اللفظة الوحيدة المجيء بها في تصوير بعث السحاب وإرسال الرياح وإمطار الغيث.

وهي ثانية في الاشتقاق من لفظة: (أزجى)، بعد قوله تعالى في قصة يوسف وإخوته ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ وكلمة ﴿ٱلْوَدْقَ﴾ ههنا هي أول مورد للفظة وبعدها في سورة الروم ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ فإذا أصاب به من يشاء من عباده، فالودق جاء في موطنين ويزجي جاء منها وما يشتق من أصلها في موضعين، فهاتان لطيفتان.

والسورة المدنية هذه افتتحت بأوصاف لما فيها من آيات بينات وأحكام واضحات وفرائض ملزمات، تمهيداً لما فيها من أحكام وواجبات كان جلها لقضايا أسرية اجتماعية وفي شأن حفظ الفروج خاصة.

ولم يذكر القرآن باسمه هذا أو بما سوى ذلك من الأسماء في تلكم السورة (النور) ونعتت الآيات خلال السورة ذكراً ووصفاً خمس مرات، وأنها واضحات مفصلات لا خفاء فيها ولا إبهام، بل هي موضحة مفصلة مستبينة المعالم والهدايات والدلالات.

وسورة النور اكتنفت آية وصف السحاب وإنزاله وجبال البرد وسنا البروق الإخبار عن إنزال الآيات المبينات قبلها في آية (٣٤) وبعدها في آية (٤٦).

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/١٣٣.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤/١٣٣.

وجدير بالذكر أن اتجاه الوصوف لآيات القرآن وصوف للجزء دالة على الكل، فما حوته من بيان وهدى ومواعظ يسري إلى كل الكتاب، فهو من وصف البعض ونعته نعتاً ينطبق على ما عداه من بواقي السور الكريمة.

وفي وصف أجزاء الكتاب من سور وآيات موافق لما تم في وصف أجزاء سير السحاب وتكونه واجتماع متفرقه وانسكاب هتونه بالماء تارة والبرد أخرى.

فهذه أوصاف لأجزاء السحاب وجمعه، وتلك سر أجزاء الكتاب من سور وآيات بما ينطبق على الجميع، وهذا نوع من المناسبة، والله أعلم.

* * *

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، ثم أما بعد:

فهذه محصلة ما تم درسه وضم متفرقه وأشتاته من لطائف الآيات المقترنة بين نزولين : غيث الكتاب وماء السحاب، وما تركته أكثر مما جمعته ، وكيف تظن الإحاطة بما احتواه الكتاب العزيز وكنوزه مدخورة ،وغرر بيانه متجددة مذخورة ، ولكن هذه ومضات منها وإشارت تدل عليها :

١ – هذه الدراسة المتفردة عنت بما اقترن في كتاب الله من موضوعات وقضايا، لخصت نزولي آيات القرآن ومطر السماء، بعد أن سعت الجهود نحو بحوث الاقترانات اللفظية أو اقتران المفردات.

وهذه الدراسة تنادي أهل القرآن إلى سلوك هذه الطريقة وتفريق البصر في كتاب الله تفريقاً تأتلف به مقترنات موضوعية أخرى ، وتنثر درها المكنون.

٢ – اقترنت آيات النزولين: نزول القرآن والماء الهتان في ١٤ موضعاً، معظمها في السور المكية إلا ما في سورتي البقرة والنور المدنيتين.

٣ – في هذا الاقتران ما اتصل فيه النزولان، وفيه ما انفصل فكان بينهما فاصلٌ وهو الغالب، ومن نظر في ما تخلل النزولين لم ير الانفصال بعيداً عن تقرير قضية أساسية من قضايا العهد المكي ومعالم هداياته الكبرى.

٤ – تقدم إنزال القرآن على إنزال غيث السماء في سور: الأنعام، إبراهيم، الحجر، الكهف، الفرقان، النور، العنكبوت، الشورى ، وتقدم إنزال الماء على إنزال القرآن في بقية المواطن من سور: البقرة، الرعد، فصلت، الزمر، الواقعة، النحل.

فهذه أربع عشرة سورة لجميع مواطن الاقتران النزولي.

٥ – نَدَر أن تخلو صدور هذه السور الجامعة لاقتران النزولين من ذكر القرآن وتنويه بشأن الكتاب في أوائلها ، وكان جلياً في سور: البقرة، الرعد، إبراهيم، الحجر، النحل، الكهف، الفرقان، الزمر، فصلت، الشورى، النور، وخلت منها افتتاح سور العنكبوت، الواقعة، والأنعام، لكن ميز جميعها أن هناك حديثاً مبثوثاً عن القرآن بخبر عنه أو نعت له أو صفة من صفاته في كل سورة، وربما نعت الكتاب بعظيم النعوت في أولها وآخرها وربما في وسطها كذلك، هو ملحظ منبه إليه في مواضعه المختلفة.

٦ – كم ظهر في آيات الاقتران من لطائف مودعة ومعان مبتكرة وإشارات سنية، فسبحان من هذا كلامه المبين وكتابه العظيم، فمع تكرار الخبر بنزول الغيث ووصف سير السحاب وسوق الرياح وإرسالها إلا أنها جاءت على أفنان شتى، وفي كل موطن تأتي بمفردات وجمل مختلفة عن المواطن الأخرى ، مناسبة للسورة ولمقدار الغرض منها طولاً وقصراً، إيجازاً وإطناباً، كاشفة عن معاني مبهرة وحقائق مسفرة.

٧ – أما آية نزول القرآن فغرض ما عناه التنزيل من إيرادها جلي ، وهو تقرير صدق الكتاب وأنه حق منزل على محمد صلى الله عليه وسلم ليس من عنده ولا من تلقاء نفسه، ودفع شبهات الخصوم وتحداهم مقرعاً لهم موبخاً عن عماء بصائرهم عن النور المبين والحق المستبين.

أما آية نزول الماء ودفق السحاب فكان متنوعاً من تقرير دلائل الوحدانية وإثبات تفرد الله بالخلق والتدبير والتصريف لأمور الخلق في سياق منظومة من دلائل القدرة الباهرة وآيات التوحيد القاهرة، وفي إثبات أمر المعاد ويوم القيامة مقابل إنكار المنكرين واستبعاد المكذبين إلى بيان أمر الدنيا وسرعة زوالها وانقضاء زهرتها وتغير مناهجها وأنه دار فناء وغرور وكدر وتقلب وشرور.

٨- تبين لي عظيم قدر البقاعي ومصنفه الفريد (نظم الدرر)، فبخلاف غايته الأصيلة من كشف وجوه الروابط ولفائف المناسبات بين الآي والسور، إلا أنه سفر غني بالأسرار والنكات و الفوائد و الشرح الوافي لغريب القرآن ،ومبتكرات المعاني، فجزى الله مؤلفه جزاء حسنا، وأثابه الثواب الكريم.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك وأنعم على نبينا المرتضى وشفيعنا المجتبى وآله وصحابته وأتباعه ومن اهتدى.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

١. **أحكام القرآن** ، القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي (٥٤٣)هـ ، تحقيق / محمد بن عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٢. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي** السعود **محمد بن العماد الحنفي (٩٨٢هـ)**. تحقيق / عبدالقادر عطا ،مكتبة الرياض الحديثة.

٣. **أصول السرخسي.** أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت٣٩٠هـ حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد – الهند.

٤. **إعراب القرآن** ، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس ٣٢٧هـ ،اعتنى به / خالد العلي ، دار المعرفة بيروت لبنان ،ط٢ ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٥. **إعلام الموقعين عن رب العالمين.** للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ابن القيم) ت ٧٥١هـ، تحقيق: أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦. **الأم.** أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، ت ٢٠٤هـ، تحقيق وتخريج : د / رفعت عبدالمطلب ، دار الوفاء للنشر والتوزيع ، ط١ ١٤٢٢هـ ١٩٩١م.

٧. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** ، القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ٧٩١ ، تحقيق: محمد صبحي حلاق ، ود / محمود الأطرش ، دار الرشيد بيروت لبنان ، ط١ ١٤٢١، ٢٠٠٠م.

٨. **البحر المحيط في أصول الفقه.** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي الزركشي، ت ٧٩٤هـ، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٩. **البحر المحيط.** محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت ٧٥٠هـ، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ: عادل عبدالموجود والشيخ علي معوض، شارك في تحقيقه: د. زكريا النوتي، ود. أحمد الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

١٠. **بدائع الفوائد.** أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي (ابن قيم الجوزية)، ت ٧٥١هـ، تحقيق / علي العمران ، دار الفوائد ،طبعة مجمع الفقه الإسلامي.

١١. **البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان** ، تاج القراء محمود بن حمزة الكرماني (٥٠٥هـ) ،دراسة وتحقيق وتعليق د / السيد الجميلي ، مركز الكتاب للنشر.

١٢. **البرهان في علوم القرآن.** بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت ٧٩٤هـ، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٣. **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.** مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت ٨١٧هـ، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، لبنان.

١٤. **التبصرة في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦)هـ، شرحه وحققه د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

١٥. **التبيان في إعراب القرآن**، لأبي البقاء العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق / علي البجاوي، مطبعة عيسى الباب الحلبي.

١٦. **التحرير والتنوير.** محمد الطاهر بن عاشور، ت ١٣٩٣هـ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

١٧. **التفسير البسيط**، علي بن أحمد بن محمد الواحدي ٤٦٨هـ، طبعة عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام بالرياض، تحقيق مجموعة من الباحثين ١٤٣٠هـ.

١٨. **تفسير القرآن العظيم.** عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت ٧٧٤هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٩. **التفسير الكبير**، فخر الدين عمر الرازي (٦٠٤ هـ)، دار الفكر للطباعة والتوزيع، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٢٠. **تناسق الدرر في تناسب السور، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١)هـ** تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١٤٠٦١هـ ١٩٨٦م..

٢١. **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠)هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٢. **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد**، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٣٣)هـ، تحقيق أسامة عطايا العتيبي، دار الصميعي للنشر والتوزيع ط١ ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٢٣. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، الشيخ / عبدالرحمن السعدي ١٣٧٦هـ.

٢٤. **التيسير في القراءات السبع**، أبي عمرو عثمان بن سعيد الدني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: أوتوبرتزل، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٢٥. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن.** محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، تحقيق معالي الدكتور عبدالله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٢٦. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور النبي وسننه وأيامه**، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦)هـ، عناية / محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١ ١٤٢٢هـ.

٢٧. **الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٦٧١)هـ**.تحقيق د / عبدالله التركي ،مؤسسة الرسالة ،ط١ ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م.

٢٨. **حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي** ،مصلح الدين مصطفي بن إبراهيم الرومي الحنفي(٨٨٠)هـ ،تحقيق / عبدالله بن محمود عمر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١ ١٤٢٢هـ٢٠٠١م.

٢٩. **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، (١١٩٥هـ)**. دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١٤٢٢١هـ٢٠٠١م.

٣٠. حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، محمد مصلح الدين القوجوي الحنفي ،٩٥١ هـ، طبعة الأوفست، مكتبة الحقيقة، تركيا،١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٣١. **الحجة في القرءات السبع ،الحسين بن خالويه (٣٧٠)هـ**، دار الشروق ،تحقيق عبدالعال مكرم، ط٣ ١٣٩٩، ١٩٧٩م.

٣٢. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ٧٥٦هـ، تحقيق د / أحمد الخراط، دار القلم بدمشق.

٣٣. **درة التنزيل وغرة التأويل**، الخطيب الإسكافي عبدالله بن محمد بن عبدالله الأصبهاني (٤٢٠)هـ ،رسالة جامعية من أم القرى، د / محمد مصطفى آيدين، ١٤٢٢هـ٢٠٠١م.

٣٤. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. أبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، ت ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٤، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣٥. **زاد المسير في علم التفسير**. أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي ٥٩٧هـ ،المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ –١٩٨٣م.

٣٦. **السبعة في القراءات**. ابن مجاهد ن ٣٢٤هـ، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط٣.

٣٧. **السنن الكبرى**، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت ٤٥٨هـ، تحقيق / محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط٣ ١٤٢٣هـ ٢٠٠٤م.

٣٨. **شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه)** ،لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار (٩٧٢)هـ ، تحقيق وهبة الزحيلي ، ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٣هـ ، ١٩٩٣.

٣٩. **الصلاة وحكم تاركها** ،محمد بن أبي بكر (ابن القيم) ، (٧٥١هـ)، تحقيق / محمد نظام الدين الفتيحي ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت –ط١ ١٤١٩هـ

٤٠. **العدة في أصول الفقه**، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، ت ٤٥٨هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٤١. **علاقات الاقتران في الجملة العربية، دراسة في الفكر النحوي والدراسات اللغوية الحديثة**، د / محمد رجب محمد الوزير، بحث منشور في مجلة علوم اللغة – مصر ، العدد ٤، ١٩٨٨م.

٤٢. **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي** ،أحمد بن محمد بن عمر الشهاب الخفاجي (١٠٦٩)هـ ، دار صادر ، بيروت لبنان.

٤٣. **غرائب آي التنزيل ، (أنموذج جليل في غرائب التنزيل)** ، زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي ، تحقيق عبدالرحمن المطرودي ،عالم الكتب ، ط١ ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٤٤. **قطف الأزهار في كشف الأسرار** ، جلال الدين السيوطي(٩١١هـ) ، تحقيق ودراسة د / أحمد الحمادي ،إصدار وزارة الشئون الإسلامية بدولة قطر ، ط١ ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٤٥. **الكتاب** ، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠)هـ ، تحقيق / عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط٢ ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

٤٦. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري(٥٣٨هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين ، مكتبة العبيكان ، ط١ ١٤١٨هـ ١٩٨٨هـ.

٤٧. **كشف المعاني في المتشابه من المثاني** ،بدر الدين بن جماعة ٧٣٣هـ ، تحقيق د /عبدالجواد بن خلف ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٤٨. **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها** ، مكي بن أبي طالب القيسي، (٤٣٧هـ)، تحقيق /محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

٤٩. **لسان العرب** ، جمال الدين عبدالله محمد بن المكرم (ابن منظور) (٧١١)هـ، الناشر ، دار المعارف بالقاهرة.

٥٠. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين ابن الأثير (٦٣٧)هـ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

٥١. **مجاز القرآن**، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي، ت ٢١٠هـ، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٢. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق: عبدالله الأنصاري، عبدالعال السيد إبراهيم، الرحالة الفاروق، محمد الشافعي الصادق العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط٢، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٥٣. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي (٧١٠)هـ، دار الكلم الطيب بيروت لبنان، ط١ ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٥٤. **مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، جلال الدين السيوطي (٩١١)هـ**، قرأه وعلق عليه د/ عبدالمحسن العسكر، دار المنهاج، ط١ ١٤٢٦هـ.

٥٥. **المسودة في أصول الفقه**. تتابع على تأليفه ثلاثة من آل تيمية رحمهم الله، حقق أصوله وفصَّله وضبط مشكله وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٥٦. **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحيى ين زياد الفراء (٢٠٧)هـ، عالم الكتب، ط٣ ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٥٧. **معاني القرآن وإعرابه**، للزجاج إسحاق بن إبراهيم السري**(٣١١) هـ**، تحقيق د/عبدالجليل شلبي، عالم الكتب ط١ ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٥٨. **معترك الأقران في إعجاز القرآن**. جلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر الإسلامي، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

٥٩. **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د/ أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي بالعراق، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٦٠. **مفردات ألفاظ القرآن**. الراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢) هـ، الناشر مكتبة / مصطفى نزار الباز.

٦١. **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن جعفر الغرناطي (٧٠٨)هـ**، تحقيق / سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، ط، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٦٢. **الهداية إلى بلوغ النهاية**، مكي بن أبي طالب القيسي، (٤٣٧هـ)، تحقيق / مجموعة من الباحثين، طبعة جامعة الشارقة، ط١ ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

* * *

56- Ibn Manzhour, Jamal Al-Din. *Lisan Al-Arab*. Cairo:Dar Al-Ma‘arif, 711AH. Print.

57- Ibn Mujahid, *Al-Sab‘ah fi Al-Qira'at*. Ed. Shawqi Dhaif. 3rd ed. Dar Al-Ma‘arif, (n.d.). Pritn.

58- Jama‘ah, Badr Al-Din. *Kashf Al-Ma‘ani fi Al-Mutashabih min Al-Mathani*. Ed. Abduljawwad Khalaf. 1st ed. Dar Al-Wafa’, 1990AD. Print.

59- Khalwiyah, Al-Hussain. *Al-Hijjah fi Al-Qira’at Al-Sab‘*. Ed. Abdulaal Mukarram. Dar Al-Shuruq, 1979AD. Print.

60- Matlub, Ahmad.*Mu‘jam Al-Mustalahat Al-Balaghiyah wa Tatawuruha*. Iraq: Al-Majma‘ Al-‘ilmi, 1983AD. Print.

61- Qanbar, Amr Uthman.*Al-Kitab.* Ed. Abdulsalam Haroun. 2nd ed. Cairo: Maktabat Al-Khanji, 1982AD. Print.

62- ‘Ashur, Muhammad Al-Tahir. *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*. Tunisia: Dar Sahnon, 1393AH. Print.

* * *

47- Al-Wahidi, Ali Ahmad. *Al-Tafsir Al-Basit.* Ed. A group of Researchers. Riyadh: Sceintific Research Deanship at Imam University, 1430AH. Print.

48- Al-Wazir, Muhammad Rajab. *'ilaqat Al-Iqtiran fi Al-Lughah Al-Arabiyah: Dirasah fi Al-Fikr Al-Nahwi wa Al-Dirasat Al-Lughawiyah Al-Hadithah*. Egypt: 'ulum Al-Lughah Magazine (4), 1988AD. Print.

49- Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad. *Al-Burhan fi 'ulum Al-Quran*. Ed. Mustafa Abdulqadir Atta. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyah 1988AD. Print.

50- Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad. *Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh*. 2nd ed. Kuwiat: The Ministry of Islamic Affairs, 1992AD. Print.

51- Al-Zamakhshari, Jar Allah Mahmoud. *Al-Kashf 'an Haqa'ik Ghawamidh Al-Tanzil wa 'uyoun Al-Aqawil fi Wujuh Al-Ta'wil*. Ed. A group of Researchers. 1st ed. Al-Obeikan Bookstore, 1988AD. Print.

52- Ibn Al-Athir, Dhiyaa' Al-Din. *Al-Mathal Al-Sa'ir fi Adab Al-Katib wa Al-Sha'ir*. Cairo: Dar Nahdhat Masr, 637AH. Print.

53- Ibn Al-Najjar, Muhammad. *Sharh Al-Kawkab Al-Munir: Al-Mukhtabar Al-Mubtakar Sharh Al-Mukhtasar fi Usul Al-Fiqh.* Ed. Wahba Al-Zuhaili & Nazih Hammad. Al-Obeikan Bookstore, 1993AD. Print.

54- Ibn Al-Qayyim, Muhammad.*Al-Salah wa Hukm Tarikaha*. Ed. Muhammad Nizham Al-Din Al-Fitihi. 1st ed. Beirut-Damascus: Dar Ibn Kathir, 1419AH. Print.

55- Ibn Al-Qayyim, Muhammad.*I'lam Al-Muwaqi'in 'an Rab Al-Alamin*. Ed. Mash-hour Hassan Al Salman. 1st ed. Dar Ibn Al-Jawzi, 1423AH. Print.

37- Al-Shafi‘i, Muhammad Idris. *Al-Um*. Ed. Rif‘at Abdulmuttalib. 1st ed. Egypt: Dar Al-Wafa’, 2001AD. Print.

38- Al-Shirazi, Ibrahim Ali. *Al-Tabsira fi Usul Al-Fiqh*. Ed. Muhammad Hassan Hito. Damascus: Dar Al-Fikr, 1983AD. Print.

39- Al-Sirri, Ishaq Ibrahim. *Ma‘ani Al-Quran wa I‘rabuh*. Ed. Abduljalil Shalabi. 1st ed. ‘Alam Al-Kutub, 1988AD. Print.

40- Al-Suyouti, Jalal Al-Din. *Mu‘tarak Al-Aqran fi I‘jaz Al-Quran*. Ed. Ali Muhammad Al-Bajawi. Dar Al-Fikr Al-Islami, 1970AD. Print.

41- Al-Suyouti, Jalal Al-Din. *Tanasuq Al-Durar fe Tanasub Al-Suwar*. Ed. Abdulqadir ‘Atta. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘ilmiyah, 1986AD. Print.

42- Al-Suyouti, Jalal Al-Din. *Qatf Al-Azhar fi Kashf Al-Asrar.* Ed. Ahmad Al-Hammadi. 1st ed. Qatar: The Ministry of Islamic Affairs, 1994AD. Print.

43- Al-Suyouti, Jalal Al-Din. *Marasid Al-Matali‘ fe Tanasub Al-Maqata‘ wa Al-Matali‘*. Ed. Abdulmuhsin Al-‘Askar. 1st ed. Dar Al-Minhaj, 1426AH. Print.

44- Al-Tabari, Muhammad Jarir. *Jami‘ Al-Bayan ‘an Ta’wil Al-Quran.* Ed. Abdullah Al-Turki.1st ed. Cairo: Dar Hijr, 2001AD. Print.

45- Al-Tamimi, Mu‘ammar Muthanna. *Majaz Al-Quran*. Ed. Muhammad Fu’ad Sazkin. Cairo: Maktabat Al-Khanji, (n.d.). Print.

46- Al-Taymyah. *Al-Muswaddah fi Usul Al-Fiqh*. Ed. Muhammad Mohiyy Al-Din Abdulhamid. 1st ed. Cairo: Al-Madani Press, 1964AD. Print.

27- Al-Khafaji, Ahmad Muhammad. *Inayat Al-Qadhi wa Kifayat Al-Radhi 'ala Tafsir Al-Baidhawi*. Beirut: Dar Sadir, 1069AH. Print.

28- Al-Nahhas, Ahmad Muhammad. *I'rab Al-Quran*. Ed. Khalid Al-'Ali. 2nd ed. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 2008AD. Print.

29- Al-Nasfi, Abdullah Ahmad. *Madarik Al-Tanzil wa Haqa'ik Al-Ta'wil*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kalim Al-Tayeb, 1998AD. Print.

30- Al-Qaysi, Makki. *Al-Kashf 'an Wujuh Al-Qira'at Al-Sab' wa Ilaliha*. Ed. Mohiyy Al-Din Ramadhan. Damascus: Majma' Al-Lugha Al-Arabiyah, 1974AD. Print.

31- Al-Qaysi, Makki. *Al-Hidayah ila Bulugh Al-Nihayah.* Ed. A group of Researchers. 1st ed. Al-Shariqah University, 2008AD. Print.

32- Al-Qurtubi, Muhammad Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam Al-Quran wa Al-Mubayen lima Tadhammanahu min Al-Sunnah wa Ayi Al-Furqan*. Ed. Abdullah Al-Turki. 1st ed. Al-Risalah Foundation, 2006AD. Print.

33- Al-Razi, Fakhr Al-Din Umar. *Al-Tafsir Al-Kabir*. 1st ed. Lebanon:Dar Al-Fikr, 1981AD. Print.

34- Al-Razi, Zain Al-Din Muhammad. *Ghara'ib Ayi Al-Tanzil: Unmothaj Jalil fi Ghara'ib Al-Tanzil*. Ed. Abdulrahman Al-Matroudi. 1st ed. 'alam Al-Kutub, 1991AD. Print.

35- Al-Sa'di, Abdulrahman.*Taysir Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Mannan.* (n.p.), 1376AH. Print.

36- Al-Sarkhasi, Muhammad Ahmad. *Usul Al-Sarkhasi*. Ed. Abu Al-Wafa' Al-Afghani. Hyderabad: Ihya' Al-Ma'arif Al-Nu'maniyah Committee, (n.d.). Print.

18- Al-Ghirnati, Ahmad Ibrahim. *Malak Al-Ta'wil Al-Qati' bi Thawi Al-Ilhad wa Al-Ta'til fi Tawjih Al-Mutashabih Al-lafzh fi Ayi Al-Tanzil*. Ed. Sa'id Al-falah. Dar Al-Gharb Al-Islami, 2007AD. Print.

19- Al-Halabi, Ahmad Yousif. *Al-Durr Al-Masoun fi 'ulom Al-Kitab Al-Maknoun*. Ed. Ahmad Al-Kharat. Damascus: Dar Al-Kalam, (n.d.). Print.

20- Al-Hanafi, 'Isam Al-Din Isma'il. *Hashiyat Alqunawi 'ala Tafsir Al-Baidhawi*. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyah, 2001AD. Print.

21- Al-Hanafi, Muhammad Muslih Al-Din.*Hashiyat Shaykh Zadah 'ala Tafsir Al-Baydhawi*. Offset Printing. Turkey: Maktabat Al-Haqiqa 1991AD. Print.

22- Al-Hanafi, Muhammad. *Irshad Al-'Akl Al-Salim ela Mazaya Al-Kitab Al-Karim*. Ed. Abdulqadir 'Atta. Maktabat Al-Riyadh Al-Hadithah, (n.d.). Print.

23- Al-Hanafi, Muslih Al-Din Mustafa. *Hashiyat Ibn Al-Tamjid 'ala Tafsir Al-Baidhawi*. Ed. Abdullah Mahmoud Umar. 1st ed. Beirut: Dar Alkutub Al-'ilmiyah, 2001AD. Print.

24- Al-Hanbali, Muhammad *Al-'uddah fi Usul Al-Fiqh*. Ed. Ahmad Ali Al-Mubaraki. 2nd ed. (n.p.), 1990AD. Print.

25- Al-Jawzi, Jamal Al-Din Abdulrahman. *Zad Al-Masir fe 'ilm Al-Tafsir*. 3rd ed. Al-Maktab Al-Islami, 1983AD. Print.

26- Al-Karmani, Mahmoud Hamzah. *Al-Burhan fe Tawjih Mutashabih Al-Quran lima fih min Al-Hujjah wa Al-Bayan.* Ed. Al-Sayed Al-Jmaily. Markaz Al-Kitab wa Al-Nashr, (n.d.). Print.

9- Al-Baghdadi, Shihab Al-Din Mahmoud. *Ruh Al-Ma'ani fe Tafsir Al-Quran Al-Azhim wa Al-Sab' Al-Mathani*. 4th ed. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1985AD. Print.

10- Al-Baydhawi, Nasser Al-Din Abdullah. *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil*. Ed. Muhammad Subhi Hallaq & Mahmoud Al-Atrash. 1st ed. Beirut: Dar Al-Rasheed, 2000AD. Print.

11- Al-Bayhaqi, Ahmad. *Al-Sunan Al-Kubra*. Ed. Muhammad Abdulqadir Atta. 3rd ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyah, 2004AD. Print.

12- Al-Bukhari, Muhammad Isma'il. *Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umur Al-Nabiy wa Sunanih wa Aiyamih*. Ed. Muhammad Zuhair Al-Nasser. 1st ed. Dar Tawq Al-Najah, 1422AH. Print.

13- Al-Dani, Uthman sa'id. *Al-Taysir fi Al-Qira'at Al-Sab'*. Ed. Autobritzil. 2nd ed. Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1984AD. Print.

14- Al-Dimashqi, Imad Al-Din. *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*. Ed. A group of editors. 1st ed. Qurtuba Foundation, 2000AD. Print.

15- Al-Dimashqi, Muhammad. *Bada'i' Al-Fawa'id*. Ed. Ali Al-Umran. Mujamma' Al-Fiqh Al-Islami ed. Dar Al-Faw'id, (n.d.). Print.

16- Al-Fayrouzabady, Majd Al-Din Muhammad.*Basa'ir Thawi Al-Tamyeez fi Lata'if Al-Kitab Al-'Aziz.* Ed. Muhammad Ali Al-Najjar. Lebanon: Al-Maktabah Al-'ilmiyah, (n.d.). Print.

17- Al-Farra', Yahya Ziyad. *Ma'ani Al-Quran*. 3rd ed. 'Alam Al-Kutub, 1983AD. Print.

Arabic References

1- Abdulwahab, Suliman Abdullah. *Taysir Al-'Aziz Al-Hamid Sharh Kitab Al-Tawhid*. Ed. Osama 'Ataya Al-Otaiybi. 1st ed. Dar Al-Sumai'I, 2007AD. Print.

2- Al-'Akbari, Abi Al-Baqa'. *Al-Tibyan fi I'rab Al-Quran*. Ed. Ali Al-Bajawi. 'Issa Al-Bab Al-Halabi, (n.d.). Print.

3- Al-Andalusi, Abdulhaq.*Al-Muharar Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz*. Ed. Abdullah Al-Ansari., Abdula'al Ibraheem, Al-Rahalah Al-Faruq, & Muhammad Alshafi'i. 2nd ed. Duha:Wizarat Al-Awqaf wa Al-Shu'un Al-Islamiyah, 2007AD. Print.

4- Al-Andalusi, Muhammad Yousif.*Al-Bahr Al-Muhit*. Ed. 'Adel Abdulmawjud, Ali Mu'awadh, Zakaria Al-Nuti, Ahmad Al-Jamal. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyah, 1993AD. Print.

5- Al-Arabi, Muhammad Abdullah. *Ahkam Al-Qur'an*. Ed. Muhammad Abdulqadir Atta. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyah, (n.d.).Print.

6- Al-Asbahani, Abdullah Muhammad. *Durrat Al-Tanzil wa Ghurrat Al-Ta'wil*. Muhammad Mustafa Aydin. Umm Al-Qura University: Makkah, 2001AD. Print.

7- Al-Asfahani, Al-Raghib. *Mufradat Alfazh Al-Quran*. Maktabat Mustafa Nizar Al-Baz, (n.d.). Print.

8- Al-Azhari, Muhammad Ahmad. *Tahthib Al-Lughah.* Al-Dar Al-Misriyah, 370AH. Print.

of the chapters like: Albaqarah, Alr'ad, Fusselat, Alzumur, Alwaq'ah, Alnahl. 4-It is rare for these major chapters to lack the conjugation of the two revelations and the citation of the Qur'an in their beginnings and it is clear in Albaqarah , Alr'ad , Ibraheem , Alhijr , Alnahl , Alkahf , Alfurqan , Alzumur , Fusselat , Alshoura and Alnur while the beginnings of Alankabot , Alwaki'ah and Alana'am Didn't mention it , but all these major chapters are characterized by the presence of a brief citation of the holy Qur'an and it's descriptions in the beginnings , the ends or even in the middle of the chapter and this noted in the different areas. 5-The verses about the revelation of the holy book are clearly reporting the fact that the holy book is the complete and utter truth as revealed to our prophet Muhammad peace be upon him and not made by him pushing away all the allegations of the deniers daring and reproaching them for the blindness of their visions from seeing the glowing truth.While the verses mentioning the showers of the sky and rain are variable reporting the evidence of the oneness of Allah and stating that Allah is the only creator of all beings and responsible for the measure and discharge of everything within a system of evidence of his splendid power , the verses also.Confirm the issue of the date and the doomsday against the denials of the rejectors showing the truth of life and the swiftness of it's demise as the house of vanishing , fluctuation and vanity.May Allah bless our Prophet Muhammad and his family and companions and followers.

The Indications of the Associations of Revealing the Holy Quran with the Saving-Rain in the Verses of the Holy Quran: Secrets, Occasions and subtleties

Dr. Beraik ben Saeed Al-Qarni
Department of the Holy Quran – College of fundamentals of Religion
Imam Mohammed Ben Saudi Islamic University

Abstract:

This research studies a type of subjective pairing which is the pairing of the revelation of the holy Qur'an and the showers of the sky in it's fourteen positions. The research plan consists of an introduction , two chapters and a conclusion indexed as follows: The 1st chapter : an introduction to the pairing according to the scholars and the literature in the field of the holy Qur'an and it has three areas of study. The second chapter : It is about the conjugation between the the revelation of the holy Qur'an and the showers of the sky and it has two study areas. The first study area is about the pairing of the revelation of the holy Qur'an and the showers of the sky in the Meccan ear and it has eleven requirements. The second area of study is about the pairing of the revelation of the holy Qur'an and the showers of the sky in the Medinan era and it has two requirements. And I came to the following conclusions: 1-The conjugation between the verses of the two revelations : the revelation of the holy Qur'an and the rain and sky's showers in fourteen position most of which are in the Meccan chapters except for the ones in The Medinan Albaqarah and Alnur. 2-In this conjugation the two revelations are connected in some areas and separated by intervals in the majority of cases , if we look closely at what the holy book offers we will find that the intervals aren't far from reporting a fundamental issue in the Meccan ear and the the milestones of it's guidance. 3-The presentation of the revelation of the holy Qur'an precedes the Rain in the following chapters: Alan'am, Ibraheem, Alhijr, Alkahf, Alfurqan, Alankabot, Alnur and Alshoura while the Showers of the sky precedes the revelation of the holy book in the rest

بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر عينة من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية

د. محمد بن خالد البداح

قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة ـ المعهد العالي للدعوة والاحتساب

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر عينة من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية

د. محمد بن خالد البداح
قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة ـ المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تكتسب المعايير العلمية أهمية كبرى في تحديد معالم العلوم و قضاياها الجزئية، حيث تسهم بقدر كبير في تأطير المعارف وبيانها، ليتم التعامل مع ظواهرها ومستجداتها بفاعلية عالية. وتأتي هذه الدراسة لبناء معيار علمي منهجي، يتم بموجبه تحديد القضايا المعاصرة في مجال الدراسات الإسلامية المعاصرة،وبناء هذا المعيار قائم على استطلاع آراء عينة عمدية ممثلة من الخبراء والمتخصصين في الدراسات الإسلامية من أعضاء هيئة التدريس في أقسام الدراسات الإسلامية للجامعات الحكومية في المملكة العربية السعودية التي تشتمل على قسم للدراسات الإسلامية أو فرع من فروعها.

حيث تم استجواب أفراد عينة الدراسة لترتيب معيار أولويات التناول العلمي للقضايا الإسلامية المعاصرة، باستخدام أسلوب دلفاي لثلاث جولات متعاقبة،وقد خرجت الدراسة بعدة نتائج إحصائية وتوصيات علمية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تكتسب المعايير العلمية أهمية كبرى في تحديد معالم بعض العلوم وقضاياها الجزئية، حيث تسهم بقدر كبير في تأطير المعارف وبيان ماهيتها؛ ليتم التعامل مع ظواهرها ومستجداتها بفاعلية عالية،وتأتي هذه الدراسة لبناء معيار علمي منهجييتم بموجبه تحديد أبرز القضايا المعاصرة في مجال الدراسات الإسلامية المعاصرة.

أهمية الدراسة:

تعد الدراسات المنهجية التي تعنى بجانب بناء المعايير العلمية للظواهر المعاشة إحدى صور الدراسات الدقيقة التي تهتم باستهداف النخب والخبراء للوصول إلى أهداف الدراسة المراد رسم معيار علمي لها.

فمعرفة ونقد القضايا المعاصرة أحد أفرع المعرفة اللازمة لمن يروم العناية بما يشغل الشأن العلمي على المستويين الخاص والعام، كما ويعد مدخل المعايير من المداخل الرئيسة في جُلّ العلوم، وتعد المعايير الكمية التي تعتمد على الأعداد ولغة الأرقام الإحصائية من أدق صورها.

ولما كانت القضايا الإسلامية المعاصرة تهتم بدراسة القضايا والظواهر المعاصرة ،رغبة في توضيحها وتحليلها ومعرفة نشأتها، وأسباب وجودها وإيجاد السبل لمعالجة تحدياتها، والإسهام العلمي في الحد من أضرارها على الأفراد والمجتمعات، كان من المهم السعي في تحديد القضايا المعاصرة تحديداً دقيقاً يُخرج عنها ما ليسمنها،وكل هذا يتطلب وبشكل دقيق تعيين تلك الظواهر والقضايا وتحديدها عبر معيار علمي دقيق، وصولاً للإسهام في فهمها والتعامل العلمي الأمثل معها.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لبناء معيار علمي منهجي،يتم بموجبه تعيين القضايا والظواهر المعاصرة في مجال الدراسات الإسلامية.

وينبثق من هذا الهدف جملة أهداف هي:

- تعريف المقصود بالمعيار العلمي.
- توضيح أهمية تحديد المعيار العلمي للقضايا الإسلامية المعاصرة، ومدى الحاجة له.
- بيان خصائص المعيار العلمي، وهل له خاصية الثبات المطلق.
- بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة وفق آراء الخبراء، وتحليلها إحصائياً.

تساؤلات الدراسة:

التساؤل الرئيس للدراسة: ما معيار تحديد القضايا الإسلامية المعاصرة؟

وينبثق من هذا التساؤل الرئيس جملة من التساؤلات الفرعية على النحو التالي:

- ما الحاجة لتحديد معيار علمي في الدراسات الإسلامية المعاصرة؟
- ما فائدة تحديد المعيار العلمي للقضايا المعاصرة في الدراسات الإسلامية؟
- ما نتائج تحديد المعيار العلمي في الدراسات الإسلامية المعاصرة؟
- ما خصائص المعيار العلمي؟
- هل للمعيار العلمي خاصية الثبات المطلق دائماً؟

منهج الدراسة:

تعد هذه الدراسة إحدى الدراسات الوصفية الاستطلاعية المسحية.

حيث سيتم تحديد معيار علمي قائم على استطلاع آراء عينة عمدية ممثلة من الخبراء والمتخصصين في الدراسات الإسلامية، من أعضاء هيئة التدريس في أقسام

الدراسات الإسلامية للجامعات الحكومية في المملكة العربية السعودية، التي تشتمل على قسم للدراسات الإسلامية، أو إحدى شعبها.

حيث سيتم استجواب أفراد عينة الدراسة، لترتيب أولويات القضايا التي يمكن أن يطلق عليها قضايا إسلامية معاصرة، وبناء معيار علمي لها، باستخدام أسلوب دلفاي[1] لثلاث جولات متفاوتة.

الدراسات السابقة:

تم الرجوع لعدد من الدراسات السابقة التي سعت لمحاولة تحديد القضايا المعاصرة، لكن تلك الدراسات ركزت فقط على الحكم على مدى توافر القضايا من عدمه. أما بناء معيار علمي لتحديد القضايا المعاصرة -على حد علم الباحث- فلا توجد دراسة تناولت هذا الموضوع مما يعني جدّة الموضوع وحداثته.

ومن تلك الدراسات التي عنيت ببعض مواضع الدراسة ما يلي،وهي مرتبة حسب تسلسلها الزمني، ومحدد فيها الهدف منها والمنهج المستخدم وعينة وأداة الدراسة وأبرز نتائجها وتوصياتها:

(١) دراسة بعنوان: **تحليل محتوى مساق الثقافة الإسلامية في الجامعات الفلسطينية بقطاع غزة في ضوء قضايا معاصرة، إعداد شريف علي حماد، (٢٠٠٤م).**

هدف البحث للتعرف على القضايا المعاصرة التي تواجه المجتمع الفلسطيني المسلم، وتحليل محتوى مساق الثقافة الإسلامية في الجامعات الفلسطينية بقطاع غزة في ضوء القضايا المعاصرة، ولتحقيق ذلك قام الباحث بتقديم استبانة لعينة قوامها (٢٠٠) طالب جامعي للتعرف على أهما لقضايا المعاصرة بالنسبة للمجتمع،ومن ثم تحليل محتوى مساق الثقافة الإسلامية في ضوء القضايا التي توصل إليها الباحث. ومن أبرز

---

(١) سيتم التعريف بهذا الأسلوب من أساليب البحث في المبحث الثاني من هذه الدراسة.

القضايا المعاصرة الإرهاب، مقاهي الإنترنت وغزو الفضائيات، والعولمة، وشرق أوسط جديد، وتغيير المناهج، ومن أهم النتائج التي توصل إليها باستخدام تحليل المحتوى أظهر محتوى مساق(واقعنا المعاصر والغزو الفكري) على أعلى النسب في تحقيق القضايا المعاصرة.

(٢) دراسة بعنوان: **برنامج مقترح لتطوير منهج الثقافة الإسلامية (مقررات الإعداد العام) لطلاب جامعات وكليات المملكة العربية السعودية في ضوء متطلبات الحياة المعاصرة ومدى فعاليته في تحسين اتجاه الطلاب نحو المنهج المطور،لمحمد بن عبد العزيز الناجم(٢٠٠٥م).**

هدف البحث إلى وضع برنامج مقترح لتطوير منهج الثقافة الإسلامية(مقررات الإعداد العام) لطلاب الجامعات والكليات في ضوء متطلبات الحياة المعاصرة، ومدى فعاليته في تحسين اتجاه الطلاب نحو المنهج المطور، استخدم فيه الباحث المنهج الوصفي المسحي لتحديد قائمة معايير وموضوعات الثقافة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، وأداة الدراسة الاستبانة، أما مجتمع الدراسة فطبق على جميع جامعات وكليات المملكة العربية السعودية.

(٣) دراسة بعنوان: **تقويم محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، لمحمد بن عبد السلامالياز وري،(١٤٣٢هـ –٢٠١١م).**

هدفت هذه الدراسة إلى تقويم منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في دولة فلسطين في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، واستخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وأداة الدراسة الاستبانة، أما عينة الدراسة فهي عينة عشوائية من طلبة المرحلة الثانوية بمدارس محافظة خان يونس

والبالغ عددهم (٢٠٠) طالب وطالبة. ومن أهم نتائج الدراسة ضعف تناول محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية لأبعاد التوجهات المعرفية الحديثة.

(٤) دراسة بعنوان: **دراسة تحليلية للقضايا المعاصرة بمحتوى الثقافة الإسلامية في كتب الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية)، لعوض بن زريبان الجهني (٢٠١١م).**

هدفت الدراسة للتعرف على القضايا المعاصرة اللازمة دراستها لطلاب المرحلة الثانوية بمحتوى الثقافة الإسلامية في كتب الحديث والثقافة الإسلامية لتلك المرحلة، اعتمد الباحث على المنهج الوصفي، أما أداة الدراسة فهي استبانة مكونة من ثلاث محاور رئيسية للقضايا المعاصرة وهي القضايا الثقافية والحوار الوطني، القضايا الاقتصادية المعاصرة، والقضايا الاجتماعية المعاصرة. ومن أبرز النتائج خلو مناهج الثقافة الإسلامية في كتب الحديث والثقافة الإسلامية من تلك القضايا المعاصرة.

(٥) دراسة بعنوان: **تحليل محتوى كتاب الفقه للصف الثالث الثانوي في الجمهورية اليمنية في ضوء القضايا الفقهية المعاصرة. لعبدالرؤوف الرمانة، (٢٠١٣م).**

هدفت الدراسة للتعرف على مدى تضمين المحتوى المدروس للقضايا الفقهية المعاصرة من خلال اقتراحه لأهم القضايا التي يمكن أن يتضمنها كتاب الفقه مع مناسبتها للمرحلة العمرية، وكذلك مدى تضمين تلك القضايا في المنهج، اعتمد الباحث على المنهج التحليلي، وتحليل المحتوى، وأداة الدراسة الاستبانة، أما عينة الدراسة فطلاب وطالبات الصف الثالث ثانوي بالجمهورية اليمنية، ومن أبرز التوصيات: تدريس القضايا الفقهية المعاصرة نشاطاً مصاحباً للمنهج، مع تضمين المحتوى مجموعة من الأنشطة الإجرائية لتنمية مهارات التفكير لديهم.

أوجه الشبه والاختلاف بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

- تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في الموضوع، والهدف منها.
- تتفق الدراسة الحالية مع معظم الدراسات السابقة في استخدام الاستبانة كأداة في جمع المعلومات.
- تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بتركيزها على استخدام أسلوب دلفاي للوصول لآراء الخبراء، أما الدراسات السابقة فاستخدمت الأسلوب الوصفي المسحي.
- تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة من حيث عينة الدراسة، حيث اعتمدت الدراسات السابقة على اختيار عينة من الطلبة لإبداء الآراء حول بعض المقررات والمناهج الدراسية، أما الدراسة الحالية فاعتمدت على اختيار مجموعة من الخبراء من أساتذة الجامعات، والتي تتناسب مع الأسلوب العلمي المستخدم وهو أسلوب دلفاي.
- تختلف الدراسة الحالية عن جميع الدراسات السابقة في سعيها لتقديم معيار علمي لتحديد القضايا المعاصرة في الدراسات الإسلامية وهو ما لم يسبق إليه، في حين تم في الدراسات السابقة تحليل محتوى المناهج، ووضع معيار علمي لتطوير تلك المناهج، وهذا ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة.

تقسيمات الدراسة:

المقدمة وفيها:

(أهمية الدراسة–وأهداف الدراسة –وتساؤلات الدراسة –ومنهج الدراسة– الدراسات السابقة–تقسيمات الدراسة).

المبحث الأول: مفهوم المعيار والحاجة له وأهميته في الدراسات الإسلامية المعاصرة.

المبحث الثاني: إجراءات الدراسة الميدانية.

المبحث الثالث: تحليل نتائج الدراسة الميدانية وتفسيرها.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

* * *

المبحث الأول:

مفهوم المعيار والحاجة له وأهميته في الدراسات الإسلامية المعاصرة

بالنظر لعنوان الدراسة نجد أن هناك بعض المصطلحات التي تحتاج لتوضيح وبيان ومنها:

المعيار(Standard) **لغة**: (يعني ما يقدر به غيره، ويعني أنموذجاً متحققاً أو متصوراً لما يجب أن يكون عليه الشيء)[١]

اصطلاحاً: مجموعة من الشروط والأحكام التي تعتبر أساساً للحكم الكمي أو الكيفي، من خلال مقارنة هذه الشروط بما هو قائم وصولاً إلى جوانب القوة والضعف.[٢]

أما التعريف الإجرائي للمعايير في هذه الدراسة فهو:

المعايير: جمع معيار، وهو أنموذج للأداء يحدد بمعرفة أفراد أو هيئات علمية منهجية متخصصة،وهو: المقياس الشامل المساعد على بناء تحديد معرفي منهجي، بحيث يكون محكماً منهجياً وأداة صالحة يتم إخضاع القضايا المختارة وفقه، ومدى انسجامها مع منطلقات وأهداف العلم وحاجاته، ويكون الهدف من وضعها أن تعبر عن محتوى علمي تطبيقي يقيس مدى تحقيق أهداف مسبقة.

وهو قابل للتطبيق ويعد قاعدة مرشدة وموجهة للعمل العلمي المنهجي البحثي في تحديد القضايا المعاصرة، حيث يعد من صوره المعيار (اللفظي).

تعريف القضايا المعاصرة:

تعريف القضايا لغة:(جمع قضية وهي مأخوذة من قض، وهي الأمر المتنازع عليه، وتعرض على المجتهد أو القاضي ليقض فيها) [٣].

---

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، ص٦٣٩، ط٢(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٢م.

(٢) (Hill co١٩٧٣Carter: "dictionary of education" New york mc Graaw-p١٥٣.)

(٣) المصباح المنير، لأحمد بن حمد بن علي الفيومي، ت ٧٧٠، ص٦٩٦، ط ٩(بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٦٦.

المعاصرة والمستجدة وهي من استجد الشيْ أو صيره جديداً[1].ويدخل فيها النوازل، وهي ما لاسابق له في وقوعه.

تعريف القضايا المعاصرة الاصطلاحي: هي الحادثة التي اشترك في تكوينها أكثر من صورة نتيجة التطور الطبيعي للحياة الإنسانية[2].

(القضايا المعاصرة: المشكلات المعاصرة ذات الطبيعة الجدلية النقدية التي تترتب على المتغيرات التي يمر بها العالم وتؤثر على المجتمع سلباً أو إيجاباً)[3].

و(يقصد بها تلك القضايا التي تعبر عن مشكلات بيئية معينة تعكس تأثير نتائج العلم، وتلك التي تمتد جذورها في البيئة وتتضمن مشكلات ناتجة عن تفاعلات ينبغي تضمينها محتوى المنهج)[4].

وعرفت القضايا المعاصرة بأنها :(المشكلات التي أفرزتها متغيرات العصر في السنوات الأخيرة في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية وأثير حولها جدل ما بين مؤيد لها ومعارض، وتحتاج إلى بيان حكم الشريعة فيها)[5].

---

(١) المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ،١/ ١٠٩، ص ٦٩٦، ط٣، بدون تاريخ.

(٢) انظر: الضوابط الشرعية لبحث القضايا المعاصرة في الرسائل العلمية، صادق عطية قنديل وماهر أحمد السوسي، بحث مقدم لمؤتمر الدراسات العليا ودورها في خدمة المجتمع (١٩/ ٤/ ٢٠١١م) الجامعة الإسلامية غزة، ص ٤.

(٣) انظر: مقرر مقترح في الثقافة التاريخية قائم على توليد المعلومات وتقييمها لتنمية الوعي بالقضايا السياسية المعاصرة لدى الطالبة والمعلمة، فاطمة حجاجي أحمد، مجلة الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية مصر العدد ٤٠ مارس ٢٠١٢م، ص ١١.

(٤) معجم المصطلحات التربوية النفسية، حسن شحاتة وزينب النجار وحامد عمار، ص ٢٣٩ (القاهرة: الدار المصرية العربية، ٢٠٠٣م).

(٥) انظر: تقويم مناهج التربية الإسلامية بالمرحلة الثانوية في ضوء القضايا المعاصرة، محمد عبد الله الجغيمان، مجلة القراءة والمعرفة مصر العدد ٤٧، ٢٠٠٥م، سبتمبر، ص ٥.

وقيل القضايا المعاصرة هي: (مجموعة من القضايا العالمية والمحلية التي تُعد انعكاساً للتطورات العالمية العلمية والتكنولوجية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والبيئية، وكلها قضايا وموضوعات تؤثر في حياة الأفراد الحالية والمستقبلية)[1].

وقيل القضايا المعاصرة هي(كل التغيرات اليومية لتي تحدث في المجتمع المحلي أو العالمي، ولها تأثير على حياة لناس ونشاطاتهم المختلفة، وقد تكون وقعت بالأمس أو منذ عهد قريب، لكنها تؤثر على المجتمع الذي يعيش فيه الطلاب أو المجتمعات الأخرى القريبة)[2].

ومن جملة التعريفات السابقة يمكن لنا الخروج بتعريف للقضايا المعاصرة يتمثل بالتالي:

هي مجموعة من الوقائع والظواهر الحديثة التي تحتاج من الباحثين تناولها بالبحث والدراسة بغية التعرف عليها، ومعرفة مسببات نشأتها، وآثارها، وكيفية التغلب على تحدياتها، خدمة لمسيرة العلم ونهضة المجتمعات.

ومما سبق يمكن أن نتعرف على القضايا الإسلامية المعاصرة بأنها: مجموعة من الوقائع والظواهر الحادثةالملحة والمؤثرة التي تهم المسلمين وتحتاج من الباحثين تناولها بالبحث والدراسة بغية الإلمام بها، ومعرفة مسببات نشأتها، وآثارها، وكيفية التغلب على تحدياتها.

---

(١)القضايا والمفاهيم المعاصرة في المناهج الدراسية،وزارة التربية والتعليم بفلسطين، مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية، قطاع الكتب، ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: تقويم محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، محمد بن عبد السلام اليازوري، ص ٣٢،١٤٣٢هـ –٢٠١١م، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية غزة.

أهمية المعيار العلمي:

نستطيع أن نحدد أهمية إيجاد معيار علمي في مجال الدراسات في التالي:

- تأطير العلم وتحديد قضاياه بدقة.
- مساعدة الباحثين في تحديد القضايا وتناولها.
- توفير عوامل مساعدة لتطوير العلم بالقضايا ومعرفة أفضل السبل في التعامل معها بحثاً ودراسة.
- أن المعارف والعلوم لها خاصية التطور والنماء نتيجة للبحث الدائب والمستمر، وهذا يؤكد على أهمية وضع المعايير العلمية.
- أن القضايا تتجدد بتجدد الأحوال والمجتمعات وهذا يؤكد على أهمية إيجاد معيار علمي يتم بموجبه تعيينها وبحثها.
- وجود تفاوت كبير بين الدارسين في فهم وتحديد القضايا المعاصرة.

لذا عمد الباحث لبناء وإيجاد معيار علمي وفق المنهجية التالية:

- الهدف من المعيار.
- مصادر بناء المعيار.
- بناء المعيار وتصميمه.
- تحكيم المعيار.
- إخراج المعيار بالصورة النهائية.

وسيتم تفصيل تلك المنهجية للمحورين الأول والثاني في التالي:

أولاً:أهداف صياغة المعايير العلمية:

وتهدف هذه المعايير إلى الوصول للتميز في الدراسات الإسلامية المعاصرة من خلال:

- البدء في تأسيس معرفي لنظريات المعايير في مجال بحوث القضايا المعاصرة سواء كانت تلك القضايا محلية أو إسلامية أو عالمية.
- المساعدة في الوصول إلى معايير علمية محددة تساعد الباحثين في مجال البحوث في القضايا المعاصرة.
- الإسهام في نشر ثقافة المعايير العلمية كأحد معطيات الجودة والإتقان المعرفي وصوره.
- تحسين نوعية أداء القائمين على الدراسات الإسلامية المعاصرة وبحوثها.
- مساعدة القائمين على الدراسات الإسلامية المعاصرة في التخطيط لعملهم وتطويره.
- مساعدة مراكز الأبحاث العلمية في التخطيط لبرامجخاصة ببحوث القضايا المعاصرة.
- تسهيل التعاطي العلمي والبحثي مع الدراسات الإسلامية المعاصرة وفهمها.

ثانياً: مصادر اشتقاق المعايير:

اشتق الباحث المعايير الرئيسية وبنودها من خلال التالي:

- مراجعة الدراسات السابقة، والاستفادة منها في بناء محددات المعيار.
- مراجعة أدبيات الدراسة من الكتب والمراجع العلمية ذات الاهتمام بموضوع القضايا الإسلامية المعاصرة.
- مقابلة عدد من الخبراء والمختصين في المجال ومناقشتهم حول محددات بناء المعيار.
- خبرة الباحث العلمية والعملية في تدريس مقرر القضايا المعاصرة لفصول متتالية.

خطوات بناء المعايير:

تشمل إجراءات بناء المعيار العلمي الخطوات التالية:

١- تصنيف وتقسيم مجالات ومحاور المعيار.

٢- جمع مادة المعيار وتنقيتها ومراجعتها.

٣- تحكيم بنود المعيار الأولية.

٤- تحديث المعيار بناء على آراء المحكمين، وأخذ هذا عدة مراحل منها: (المفاضلة العلمية على أهم فقرات محددات القضايا المعاصرة، وصياغة العبارات علمياً، بحيث يسهل تطبيقها وقياسها، وتعديل عبارات المعيار).

٥- إخراج وصياغة المعيار في صورته النهائية.

خصائص المعيار:

من أهم خصائص المعيار أن يكون:

- دقيقاً.
- قابلاً للقياس والتطبيق.
- موضوعياً.
- واضحاً بما فيه الكفاية.
- ممكناً تحقيقه على أرض الواقع(واقعياً).
- شاملاً.
- قابلاً للتطوير المستمر.

وكل الخصائص السابقة تساعد في معرفة كيفية صياغة الأسئلة والفرضيات حول أيّ من القضايا، وجمع المعلومات حولها، وتحليل بياناتها، والحكم عليها.

أما الأبعاد المؤثرة في بناء المعيار وتحديده فهي كالتالي:

- موضوع المعيار(تتصل بالقيم).
- العامل البشري، والتفضيلات الشخصية والرأي.
- ذاتية العلم.
- أفرع العلم(فقهية –كونية).
- المصدر(كوني–بشري).
- المسبب(ابتلاء – اختبار – عقاب).
- المكان(عامة– خاصة).
- الزمان(حادثة).
- آثارها ونتائجها(دنيوية–دينية).
- مؤثرات وضع القضايا(سياسية–اجتماعية–فكرية–اقتصادية).
- الأحداث والتأثير(البيئة المحيطة).
- مجال المعيار (علمي–فني–تطبيقي تجريبي).
- القضية من حيث(منشؤها–مجالها–من تقع عليه–من يتأثر بها–من يعالجها).
- تأثير القضية(تعاطي الناس معها–تأثيرها في مجريات حياتهم).

ولا بد أن تتميز القضايا بعدة اعتبارات منها:

- **الصدق:** أن تكون القضية صادقة وليست مجرد إشاعة أو دعاية أو رأي[1].
- **التنوع:** للقضايا المعاصرة مجالات عديدة: (القضايا المعاصرة ومنها التحديات الاقتصادية، والاجتماعية، الثقافية، كالغزو الفكري، والتيارات الفكرية)[2]. ومنها

---

(١) انظر: تقويم محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، محمد بن عبد السلام اليازوري، ص ٣٢، مرجع سابق.

(٢) الأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة، عبد الوهاب بن أحمد عبد الواسع (الرياض: دار الطاير للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ).

المجالات العلمية وهي أحد أهم مجالات القضايا المعاصرة، ويدخل فيها التقنيات المعاصرة وقضاياها.

- **الحداثة:** ألا يكون قد مر عليها فترة زمنية طويلة بل حديثة وجديدة [1] وما أهمل تناولها من قبل الباحثين حتى أصبحت هاجساً يشغل الناس.

ويحدد بعض الباحثين [2]، جملة من المعايير العلمية والشرعية للقضايا المعاصرة ومنها:

- فهم واقع الحال وتصوره تصوراً دقيقاً.
- الأخذ بوسائل العلم المعاصرة.
- عدم إهمال المقاصد.
- أهلية المتصدي لبحث القضايا المعاصرة.
- أن تكون القضية واقعة فعلاً لا افتراضية(الحصول).
- الجدة فلا مثيل لها من قبل(المستجدة).
- الشدة والحرج، وحاجة الناس، وتعطل مصالحهم.
- الاستظهار والعموم (ألا تكون فردية).
- الأحداث الجارية–التأثير– صادقة ليست إشاعة – تمس الأغلبية.

بناء وتصميم المعيار:

مجموعة من العبارات مصوغة صياغة علمية دقيقة لغرض تحديد القضايا الإسلامية المعاصرة محل البحث التي ينبغي أن تتوافر في الدراسات الإسلامية.

---

(١) انظر: تقويم محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، محمد بن عبد السلام اليازوري، ص ٣٢، مرجع سابق.

(٢) انظر: الضوابط الشرعية لبحث القضايا المعاصرة في الرسائل العلمية. صادق عطية قنديل وماهر أحمد السوسي، مرجع سابق ص ١٠–١٣.

مما سبق استعراضهقام الباحث بإعداد أولي للمعيار العلمي، والذي تضمن خمسة معايير أساسية كما في التالي:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها.

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها.

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها.

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها.

والتي يمكن تفصيل بنودها في التالي:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

ذلك أن كل القضايا لها مصدرية تنطلق منها، وقد يتسبب في وجودها فرد أو مجموعة أفراد، أو أن تكون كونية الحدوث، لا تدخل للبشر فيها، أو يكون سبب وجودها البشر أنفسهم– بقدرة الله –، ومن وجهة نظر الباحث يرى أنها يمكن أن تأخذ بعض البنود المعيارية التالية:

١- كونية (الكوارث، وما يلحق بها).

٢- بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي–الصراعات).

٣- أن يكون وقوعها حاصل فعلاً (ألا تكون افتراضية الوقوع).

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها:

ويقصد بهذا المعيار النظر للقضايا باعتبار ظرفها المحيط بها، كأن تكون حادثة لا مثيل لها من قبل، أو لها ظرف زماني محصور، أو ظرف مكاني محدد، ومن وجهة نظر الباحث يرى أنها يمكن أن تأخذ بعض البنود المعيارية التالية:

١- ظرفية الزمان (جديدة–معاصرة).

٢- ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره).

٣- مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل–الأحداث الجارية.

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها

وهذا المعيار هو أوسع المعايير، فيمكن النظر للقضايا المعاصرة من خلال مجالها الذي نشأت فيه، وانبثقت منه،وهذا قد يأخذ عدة وجوه من المجالات وهي متعددة، ومن وجهة نظر الباحث يرى أنها يمكن أن تأخذ بعض البنود المعيارية التالية:

١- المجال العقدي.

٢- المجال الفقهي.

٣- المجال الفكري.

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها

يمكن النظر للقضايا المعاصرة من خلال ذاتية القضية، وما اتصفت به كالتعاظم والشدة، والخفاء، وأنها قد تسبب الضيق والحرج مع حاجة الناس الملحة لبيانها، ومن وجهة نظر الباحث يرى أنها يمكن أن تأخذ بعض البنود المعيارية التالية:

١- صادقة وليست إشاعة.

٢- الخفاء على العامة (فهي تتزين وتتجمل)

٣- الالتباس والغموض والخفاء.

٤- الشدة والقوة والتعاظم.

٥- مسببة للضيق والحرج.

٦- محيرة.

٧- حاجة الناس لبيانها فهي ملحة (ما أهمل تناولها من قبل الباحثين حتى أصبحت هاجساً يشغل الناس).

٨- ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة).

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

تم النظر للقضايا باعتبار نتائجها وآثارها، سواء على الأفراد، أو الجماعات، وأنها تمس أغلب الناس، مع تأثيرها على شؤون الدنيا والدين، ومن وجهة نظر الباحث يرى أنها يمكن أن تأخذ بعض البنود المعيارية التالية:

١- الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية).

٢- تؤثر على المجتمعات.

٣- تؤثر على الشعوب.

٤- تؤثر على الرأي العام.

٥- تؤثر على شؤون الدنيا والدين.

٦- مسببة للنزاع والخصومة.

* * *

المبحث الثاني:منهج الدراسة وإجراءاتها.

في هذا المبحث يتم عرض لمنهجية الدراسة وإجراءاتها، متضمناً وصفاً لمنهج الدراسة ومجتمعها، وعينة الدراسة، كما يتم استعراض آلية بناء أداة الدراسة، وأساليب التحقق من صدقها وثباتها، وإجراءات تطبيق الدراسة وجمع بياناتها، وختم بعرض أساليب المعالجة الإحصائية المستخدمة لتحليل بيانات هذه الدراسة، وذلك على النحو التالي:

منهج الدراسة:

استخدم الباحث منهج أسلوب دلفاي (Delphi Forcasting) لتحقيق هدف الدراسة، ويعتمد على عرض المعيار العلمي المقترح على مجموعة من الخبراء والمختصين، والحصول على آرائهم حولها، فهو تتبع لجمع الآراء وتوحيدها بشكل يعزز ما توصلت إليه الدراسة.

ويعرف ساكمان (Sacman) هذا الأسلوب بأنه: (طريقة للحصول على نتائج مفيدة من خلال سلوك منظم بواسطة استخلاص وجهات النظر من مجموعة من الخبراء)[١]، فالأسلوب يعتمد على أساس أن الآراء المتعددة أفضل من الرأي الواحد، وتم عرض المعيار المقترح على مجموعة من الخبراء المختصين في الدراسات الإسلامية المعاصرة من أساتذة الجامعات، لاستطلاع آرائهم وتضمينها في المعيار المقترح بعد دراستها وتحليلها، مما يقلل فرص التحيز إلى رأي معين، من خلال تزويدهم التغذية الراجعة بناء على نتائج كل جولة.

---

(١)Bomyas, John Michael, Forecoasting the Emerging Role of the teacher in atotal Quality Managemen context in schools, (١٩٩٥) a doctoral dissertation, U.S.A University of Pittsburgh, p٤٣.

ويستخدم أسلوب دلفاي بإحدى الصورتين التاليتين[1]:

١-الطريقة الاستقرائية (Inductiv): حيث يقدم سؤالاً مباشراً عن الموضوع أو المجال المبحوث، ويترك للخبراء والمتخصصين الحرية للإدلاء بآرائهم وتصوراتهم حوله، وتُستخدم الاستبانات المفتوحة كأداة لجمع الآراء.

٢-الطريقة الاستنتاجية (Deductiv): حيث يُقدم للخبراء معلومات وبيانات عن الموضوع المطروح للبحث، ويطلب من الخبراء والمختصين أن يقدموا آراءهم حولها مع ما يرونه من مقترحات، ثم تحلل وتعاد للخبراء من جديد، وتُستخدم الاستبانات المغلقة كأداة لجمع الآراء.

واتُّبع في هذه الدراسة كلا الطريقتين في الجولة الأولى والثانية، أما في الجولة الثالثة فاستخدمت الطريقة الاستنتاجية، بتصميم استبيان مغلق لعرض بنود المعيار المقترح على الخبراء والمختصين في هذا المجال.

مجتمع وعينة الدراسة:

مجتمع الدراسة الخاص بهذا البحث هم: (الخبراء المتخصصون في مجال الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية الحكومية). وقد اختير منهم عينة ممثلة للمجتمع قوامها(٣٩) مفردة من الخبراء المختصين في الدراسات الإسلامية من أساتذة الجامعات داخل المملكة العربية السعودية، ممن استجاب للرد على استبانة الخبراء المعدة، حيث اختيرتعينة عمدية(مقصودة)من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية لاستطلاع آرائهم وتضمينها في بناء بنود المعيار المقترح، ذلك أن العينة

---

(١) الدراسات المستقبلية، مفهومها-أساليبها-أهدافها، طارق عبدالرؤوف عامر، ص١٧٠-١٧١ (القاهرة: دار السحاب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).

المقصودة هي: " الطريقة التي يعتمد عليها الباحث في اختيار العينة بشكل حر معتمداً على الخبرة".

ويوضح الجدول التالي عدد الخبراء المستجيبين في الجولات الثلاث.

جدول (١)عدد الخبراء المستجيبين في الجولات الثلاث

الجولة	الأولى	الثانية	الثالثة
العدد	١٢	١٤	١٣

ويبين الجدول السابق أن مجموع عدد الخبراء المستجيبين في الجولات الثلاث يبلغ (٣٩) متخصصاً ومتخصصة من مختلف جامعات المملكة العربية السعودية.

وصف أفراد العينة:

نستطيع وصف أفراد عينة الدراسة بعدد من الخصائص تتمثل في (الجنس، جهة العمل، الرتبة العلمية)، وذلك على النحو التالي:

جدول (٢) توزيع أفراد العينة حسب الجنس في الجولات الثلاث

الجنس	الجولة الأولى		الجولة الثانية		الجولة الثالثة	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
ذكر	٦	٥٠%	١٠	٧١,٤%	٨	٦١,٥%
أنثى	٦	٥٠%	٤	٢٨,٦%	٥	٣٨,٥%
المجموع	١٢	١٠٠%	١٤	١٠٠%	١٣	١٠٠%

ويبين الجدول السابق أن عدد الخبراء المستجيبين تساوى من حيث الجنس في الجولة الأولى، وزاد عدد الذكور على عدد الإناث في الجولتين الثانية والثالثة.

جدول (٣) توزيع أفراد العينة حسب المؤهل العلمي في الجولات الثلاث

المؤهل العلمي	الجولة الأولى		الجولة الثانية		الجولة الثالثة	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
أستاذ	٢	١٦,٧%	٥	٣٥,٧%	٥	٣٨,٦%
أستاذ مشارك	٤	٣٣,٣	٥	٣٥,٧%	٤	٣٠,٧%
أستاذ مساعد	٦	٥٠%	٤	٢٨,٦%	٤	٣٠,٧%
المجموع	١٢	١٠٠%	١٤	١٠٠%	١٣	١٠٠%

ويبين الجدول السابق أن عدد الخبراء المستجيبين تفاوت من حيث المؤهل العلمي في الجولات الثلاث، حيث جاء في المرتبة الأولى للجولتين الثانية والثالثة من يحمل درجة أستاذ مما يعطي النتائج قوة ودقة علمية.

أدوات الدراسة:

الاستبانة لأسلوب دلفاي، لمعرفة آراء خبراء الدراسات الإسلامية من أساتذة الجامعات في المملكة العربية السعودية.

ويمكن إيضاح كيفية بناء الاستبانة،ووصفها، وثباتها، وصدقها كما في التالي:

أ –بناء الاستبانة: وقد تم بناء الاستبانة وفق الإجراءات التالية:

- عمد الباحث قبل كتابة محاور الاستبانة الخاصة بالدراسة إلى تحديد المعايير الأساسية للمعيار المقترح، من خلال:
- مراجعة الدراسات السابقة والاستفادة منها في بناء محددات المعيار.
- مراجعة أدبيات الدراسة من الكتب والمراجع.
- مقابلة عدد من الخبراء والمختصين في المجال، ومناقشتهم حول محددات بناء المعيار.
- استخلاص محددات المعيار وصياغتها في صورة إجرائية وعرضها على المحكمين المتخصصين للتأكد من مناسبتها وصدقها.
- خبرة الباحث العلمية والعملية في تدريس مقرر القضايا المعاصرة لفصول متتالية.

عرضت الأداة بعد ذلك بصيغتها الأولية على عدد من المحكمين، حيث كانت مكونة من خمسة مجالات رئيسية وتم التحقق من صلاحية المجالات، وصدق المعيار وثباته.

ب–وصف الاستبانة: صيغت الاستبانة في صورتها الأولية من خمسة معايير أساسية، متضمنة ما يلي:

١–اشتملت الأداة على خمسة معايير أساسية تتضمن (٢٢) بنداً.

٢–أُعطِيَ لكل فقرة وزنٌ مدرجٌ وفق مقياس (ليكرت)(Likert scale)الخماسي لتقدير مدى الاستفادة، واستخدمت العبارات التالية في المقياس وفق الاستجابات التالية (عالية جداً، عالية، متوسطة، ضعيفة، ضعيفة جداً).

وتمثل القيمة الرقمية لها على الترتيب التالي (٥، ٤، ٣، ٢، ١).

د–**صدق الاستبانة:** يعد الصدق من الأمور المطلوب توافرها في الأداة لبيان مدى قدرة كل عبارة من عباراتها على قياس ما وضعت لقياسه، وللتحقق من صدق الأداة ومعرفة مدى صلاحية استخدامها استخدم الصدق الظاهري (التحكيمي)، ويمكن توضيحه كما في التالي:

الصدق الظاهري لأداة الدراسة (صدق المحكمين): يقول عبيدات وآخرون[1]، موضحاً ذلك: (عرض الأداة على عدد من الخبراء والمختصين في المجال الذي تقيسه الأداة، فإذا وافق الخبراء أن هذه الأداة وُضعت من أجله؛ فإنه يمكن الاعتماد على حكمهم، وهذا مايُسمى بصدق المحكمين).

وللتحقق من الصدق الظاهري (صدق المحكمين)، فقد تم عرضها على عدد من المحكمين المتخصصين في الدراسات الإسلامية المعاصرة، وقد بلغ عدد المحكمين الذين استجابوا (١٢) خبيراً وخبيرةً، ينتسبون إلى عدد من الجامعات داخل المملكة العربية السعودية، وذلك للحصول على ملحوظاتهم ورؤيتهم حول أداة الدراسة، من

---

(١) البحث العلمي (مفهومه، وأدواته، وأساليبه)، ذوقان عبيدات وآخرون، ص ١٧٠، مرجع سابق. المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، صالح حمد العساف، ط ٤ (الرياض: دار الزهراء، ١٤٣٣هـ–٢٠١٢م).

حيث مدى أهمية وارتباط كل فقرة من فقراتها بالمحور الذي تنتمي إليه، ومدى وضوح كل فقرة، وسلامتها لغوياً، وملاءمتها لتحقيق الهدف الذي وُضعت من أجله. ويوضح الملحق رقم (١) أسماء الأساتذة المحكمين، ورتبهم العلمية، وجهات عملهم.

تم تعديل بنود المعيار بناء على آراء المحكمين وقد كان لتعاونهم وتوجيهاتهم وملاحظاتهم الفائدة العلمية في إضافة بنود جديدة أخرى.

وقد جاءت نتائج التحكيم –موضحة في الملحق رقم (٣) –على النحو التالي:

- اتفق المحكمون على المعايير الخمسة الرئيسة للمعيار العلمي المقترح.
- اقترح المحكمون إضافة عبارة (٤) للمعيار الأول، وبند (٥) للمعيار الثاني، وبند [(٣)، (٤)، (٥)، (٦)] للمعيار الثالث، والعبارة [(٨)، (٩)] للمعيار الرابع، والعبارة (٧) للمعيار الخامس.
- تعديل العبارة (١) للمعيار الثاني، والعبارة [(١)، (٢)، (٥)] للمعيار الرابع، والعبارة [(١)، (٣)] للمعيار الخامس.
- تقسيم العبارة (٣) للمعيار الثاني إلى بندين مستقلين.
- دمج عبارة (١) و(٢) بعبارة واحدة للمعيار الثالث.

د/ ثبات الاستبانة:

وثبات الاستبانة يعد من متطلبات أداة الدراسة، فالثبات يعطي اتساقاً في النتائج عندما يعاد تطبيق الأداة مرات عدة.

ولحساب قيم معامل ثبات الأداة قام الباحث بتطبيق الاستبانة على عينة استطلاعية بلغ عددهم (١٢) خبيراً وخبيرةً، وتم حساب قيم معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي باستخدام معامل ألفا كرونباخ (Alpha Cornpach).

جدول رقم (٤)قيم معامل الثبات لعينة الدراسة الاستطلاعية (ن =١٢)

المحور	عدد الفقرات	قيمة ألفا كرونباخ
المعيار الأول	٣	٠,٨٨
المعيار الثاني	٣	٠,٩٢
المعيار الثالث	٣	٠,٨٦
المعيار الرابع	٧	٠,٩٠
المعيار الخامس	٦	٠,٩٤
المجموع العام	٢٢	٠,٩٠

يوضح الجدول رقم (٤) أن محاور الاستبانة تتمتع بقيمة ثبات عالية، وبلغ الثبات العام للأداة (٠,٩٠)، وذلك يدل على أن أداة الدراسة المكونة من خمسة معايير رئيسة و(٢٢) بنداً تتمتع بقيمة ثبات عالية.

إجراءات تطبيق أداة الدراسة:

اعتمد الباحث في توزيع المعيار المقترح على فئة الخبراء، على ثلاث جولات، نستطيع توضيحها كما في النقاط التالي:

– اختيار مجموعة من الخبراء في مجال الدراسات الإسلامية لتزويد الباحث بآرائهم حول المعيار العلمي المقترح.

– التحليل الإحصائي للمعلومات.

وقد تم تحديد أبرز المعايير التي يمكن أن تكون منطلقاً لتحديد القضايا الإسلامية، وبعد فرزها وتصنيفها ثم عرضها على جملة من المختصين عبر الاستشارة البينية والمراسلة وغيرها، بعدة جلسات ومراسلات، إلى أن استقر الرأي على خمسة معايير رئيسة، تم إعدادها وفق استبانة استطلاع رأي الخبراء، مع تحديد جملة من البنود المعيارية لكل معيار رئيس، وتم إخضاعها للتحكيم العلمي من جملة من الخبراء المختصين في مجال الدراسات الإسلامية من الأكاديميين.

وتمت الاستفادة من جملة ملحوظاتهم في ترتيب المعيار وإلغاء بعض بنوده، ودمج البعض الآخر.

ثم بعد استقرار المعيار بصورته الأولية تم تحديد عينة ممثلة من مجتمع الدراسة على امتداد الجامعات السعودية، وتم الاتصال عليهم ومراسلتهم عبر البريد الإلكتروني، وأخذ الأذن منهم، وقد استجاب منهم عدد من الأساتذة من مختلف الجامعات السعودية، حيث شملت العينة المختارة أغلب الجامعات السعودية ممن لديها قسم خاص بالدراسات الإسلامية أو شعبة من شعبها.

وقد بدأ الباحث في تطبيق الجولة الأولى ابتداء من تاريخ **(٢٠/١١/١٤٣٤هـ)**، حتى الإثنين**(٨/١/١٤٣٥هـ)**، حيث أعطى الباحث لكل خبير المدة الكافية للاطلاع على الأداة، وكانت الاستبانة مغلقة ومفتوحة تحوي عدداً من العبارات بحيث يطلب من الخبراء إعطاء رأيهم في العبارات المغلقة وإضافة عبارات أخرى يرون مناسبتها، كما هو في الأنموذج المرفق ملحق رقم(٢).

– بعد تطبيق الجولة الأولى تم توزيع الجولة الثانية من جولات دلفاي على ذات الخبراء الذين شاركوا في الجولة الأولى، وتختلف عينة الجولة الثانية في عدد المستجيبين. وبدأ الباحث في تطبيق الجولة الثانية ابتداء من يوم الإثنين بتاريخ **(١٩/٣/١٤٣٥هـ)** حتى تاريخ**(١٧/٤/١٤٣٥هـ)**.

– بعد تطبيق الجولة الثانية تم توزيع الجولة الثالثة من جولات دلفاي على ذات الخبراء الذين شاركوا في الجولة الثانية، وتختلف عينة الجولة الثالثة في عدد المستجيبين. وبدأ الباحث في تطبيق الجولة الثالثة ابتداء من يوم السبت**(١٨/٧/١٤٣٥هـ)** حتى تاريخ **(٢٦/٧/١٤٣٥هـ)**.

حيث امتدت جولات تحديد المعيار لما يقارب من ثمانية أشهر وهذا يمنح عينة الدراسة مزيداً من التأمل، والتباعد بين الجولات يعطي قدراً من الحيادية والموضوعية في الإسهام بالآراء.

أساليب المعالجة الإحصائية:

استخدم الباحث البرنامج الإحصائي (SPSS) لمعالجة البيانات الإحصائية، وذلك بعد تفريغ استجابات أفراد العينة، وإدخال البيانات إلى الحاسب الآلي.

فبعد انتهاء الباحث من مرحلة تطبيق الجولات الثلاث قام بتفريع استجابات أفراد العينة للمعيار المقترح من الخبراء ومعالجتها إحصائياً. ولتحديد طول خلايا المقياس الخماسي (الحدود العليا والحدود الدنيا) المستخدمة في أداة الدراسة (بناء المعيار)، تم حسابها بالطريقة التالية:

(أكبر قيمة للمقياس – أصغر قيمة للمقياس) ÷ طول الفئة= (٥–١) ÷ ٥ =٤÷٥=٠,٨

جدول (٥) توزيع المدى على فئات المقياس الخماسي

درجة الموافقة	الدرجة	مدى الدرجة
عالية جداً	٥	من(٤,٢١) إلى ٥
عالية	٤	من ٣,٤١إلى ٤,٢٠
متوسطة	٣	من ٢,٦١إلى ٣,٤
ضعيفة	٢	من١,٨١إلى ٢,٦٠
ضعيفة جداً	١	من١إلى ١,٨٠

وتم استخدام المدى السابق في تفسير نتائج الدراسة وتحليلها بالنسبة لاستجابات الخبراء على بنود المعيار العلمي المقترح.

واستُخدمت الأساليب الإحصائية التالية لتحقيق أهداف الدراسة:

- معامل ألفا كرونباخ (Alpha -Cornpach) لحساب ثبات الاستبانة.
- التكرارات والنسب المئوية لوصف خصائص عينة الدراسة، وتحديد استجابات أفرادها تجاه عبارات المحاور التي تضمنتها أداة الدراسة.
- المتوسط الحسابي الموزون (المرجح) لمعرفة مدى ارتفاع وانخفاض استجابات أفراد عينة الدراسة، كما يساعد ذلك في ترتيب العبارات حسب أعلى متوسط حسابي موزون.

المبحث الثالث: عرض وتحليل النتائج.

يستعرض في هذا المبحث نتائج الجولات الثلاث لأسلوب دلفاي، كما في التالي:

أولاً: نتائج الجولة الأولى:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	الوضوح		المناسبة	
		واضحة	غير واضحة	مناسبة	غير مناسبة
١	كونية (الكوارث وما يلحق بها).	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٢	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي– الصراعات)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٣	أن يكون وقوعها حاصل فعلا(فلا تكون افتراضية)	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها.

م	البنود المعيارية	الوضوح		المناسبة	
		واضحة	غير واضحة	مناسبة	غير مناسبة
١	ظرفية الزمان (جديدة–معاصرة)	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل –الأحداث الجارية	٨(٦٦,٧%)	٤(٣٣,٣%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها.

م	البنود المعيارية	الوضوح		المناسبة	
		واضحة	غير واضحة	مناسبة	غير مناسبة
١	المجال العقدي	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٢	المجال الفقهي	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٣	المجال الفكري	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها.

م	البنود المعيارية	الوضوح		المناسبة	
		واضحة	غير واضحة	مناسبة	غير مناسبة
١	الخفاء على العامة (فهي تتزين وتتجمل)الالتباس والغموض والخفاء	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٢	الشدة والقوة والتعاظم	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٣	مسببة للضيق والحرج	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٤	محيرة	٨(٦٦,٧%)	٤(٣٣,٣%)	٨(٦٦,٧%)	٤(٣٣,٣%)
٥	حاجة الناس لبيانها فهي ملحة (ما أهمل تناولها من قبل الباحثين حتى أصبحت هاجساً يشغل الناس)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)
٦	صادقة وليست إشاعة	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)
٧	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)	٨(٦٦,٧%)	٤(٣٣,٣%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها.

م	البنود المعيارية	الوضوح		المناسبة	
		واضحة	غير واضحة	مناسبة	غير مناسبة
١	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)
٢	تؤثر على المجتمعات	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١٢(١٠٠%)	٠ (٠%)
٣	تؤثر على الشعوب	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)
٤	تؤثر على الرأي العام	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١١(٩١,٧%)	١(٨,٣%)
٥	تؤثر على شؤون الدنيا والدين	٩(٧٥%)	٣(٢٥%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)
٦	مسببة للنزاع والخصومة	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)	١٠(٨٣,٣%)	٢(١٦,٧%)

من الجداول السابقة نجد أن مجموعة الخبراء يرون مناسبة ووضوح المعايير الأساسية وبنودها للمعيار العلمي المقترح حيث يؤخذ بتلك العبارات ماتجاوز منها نسبة (٦٠%) أي أعلى من النصف، واقترحوا إضافة بعض البنود المعيارية وإعادة صياغة بعض البنود وهو ماتم في الجولة الثانية كما وضح سابقاً في المبحث الثاني، وفي ضوء استجابات الخبراء توصل الباحث إلى قائمة المعايير والتي قسمت إلى خمسة معايير

أساسيةوواحداً وثلاثين بنداً معيارياً، أي بزيادة (٩) بنود معيارية عن الجولة الأولى، والتي تم بعدها توزيعها على فئة الخبراء.

ثانياً: نتائج الجولة الثانية:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	كونية (الكوارث وما يلحق بها).	(٣٥.٧)٥%	(٥٠%)٧%	(١٤.٣)٢%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٢١	عالية جداً
٢	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي– الصراعات)	(٦٤.٣)٩%	(٢٨.٧)٤%	(٧)١%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٥٧	عالية جداً
٣	أن يكون وقوعها حاصل فعلا(فلا تكون افتراضية)	(٧١.٤)١٠%	(١٤.٣)٢%	(١٤.٣)٢%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٥٧	عالية جداً
٤	أن تكون متوقعة الحدوث بناء على مقدمات شبه يقينية (مثل استنتاجات علماء السياسة والاقتصاد وغيرهما)	(٢٨.٦)٤%	(٤٢.٨)٦%	(٢٨.٦)٤%	(٠)٠%	(٠)٠%	٣.٩٢	عالية

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	ظرفية الزمان (معاصرة منتهية أو لها مآل)	(٩٣%)١٣	(٧%)١	(٠%)٠	(٠%)٠	(٠%)٠	٤.٩٣	عالية جداً
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)	(٦٤.٤%)٩	(٢١.٦%)٣	(٧%)١	(٧%)١	(٠%)٠	٤.٤٣	عالية جداً
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل	(٥٧.١%)٨	(٢١.٧%)٣	(١٤.٢%)٢	(٧%)١	(٠%)٠	٤.٢٩	عالية جداً

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
٤	أحداث جارية (إما امتداد لسابق أولها امتداد لاحق لا محدود	(٥)٣٥.٨%	(٤)٢٨.٦%	(٤)٢٨.٦%	(٠)٠%	(١)٧%	٣.٨٥	عالية
٥	ظرفية الحال (متكررة–متوقعة)	(٨)٥٧.٢%	(٤)٢٨.٦%	(٠)٠%	(١)٧%	(١)٧%	٤.٢١	عالية جداً

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	المجال العقدي والفكري	(١٤)١٠٠%	(٠)٠%	(٠)٠%	(٠)٠%	(٠)٠%	٥	عالية جداً
٢	المجال الفقهي	(١١)٧٨.٧%	(٢)١٤.٣%	(١)٧%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٧١	عالية جداً
٣	المجال التربوي والأخلاقي السلوكي	(٩)٦٤.٥%	(٣)٢١.٥%	(١)٧%	(١)٧%	(٠)٠%	٤.٤٣	عالية جداً
٤	المجال الحضاري	(٧)٥٠%	(٤)٢٨.٧%	(٢)١٤.٣%	(١)٧%	(٠)٠%	٣.٧٢	عالية
٥	المجال المهني	(٧)٥٠%	(٢)١٤.٣%	(٥)٣٥.٨%	(٠)٠%	(٠)٠%	٣.٦٤	عالية
٦	المجال العام	(٢)١٤.٢%	(٣)٢١.٤%	(٤)٢٨.٨%	(٣)٢١.٤%	(٢)١٤.٢%	٣.٠٠	متوسطة

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	الالتباس والغموض والخفاء	(٦)٤٢.٩%	(٦)٤٢.٩%	(٢)١٤.٢%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٢٩	عالية جداً
٢	درجة القوة والشدة والخطورة	(١٢)٨٦%	(١)٧%	(١)٧%	(٠)٠%	(٠)٠%	٤.٧٩	عالية جداً
٣	مسببة للضيق والحرج	(٦)٤٢.٩%	(٥)٣٥.٩%	(٢)١٤.٢%	(٠)٠%	(١)٧%	٤.٠٠	عالية

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
٤	محيرة	٥(٣٥,٩%)	٥(٣٥,٩%)	١(٧%)	٢(١٤,٢%)	١(٧%)	٣,٧٨	عالية
٥	حاجة الناس لبيانها فهي ضرورية ملحة (ما أهمل تناولها من قبل الباحثين حتى أصبحت هاجساً يشغل الناس)	١٠(٧١,٥%)	٣(٢١,٥%)	١(٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٤	عالية جداً
٦	صادقة وليست إشاعة	١٠(٧١,٥%)	٢(١٤,٥%)	١(٧%)	٠(٠%)	١(٧%)	٤,٤٣	عالية جداً
٧	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)	١١(٧٨,٧%)	٢(١٤,٣%)	١(٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧١	عالية جداً
٨	ارتباطها بالضروريات الخمس سلباً وإيجاباً	١١(٧٩%)	١(٧%)	١(٧%)	٠(٠%)	١(٧%)	٤,٥٠	عالية جداً
٩	لها مآلات (قصيرة المدى أو بعيدة المدى)	٨(٥٧,٢%)	٣(٢١,٥%)	٢(١٤,٣%)	١(٧%)	٠(٠%)	٤,٤٢	عالية جداً

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية) الاشهار	٩(٦٤,٥%)	٤(٢٨,٧%)	١(٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٥٧	عالية جداً
٢	تؤثر على المجتمعات	١١(٧٨,٧%)	٢(١٤,٣%)	٠(٠%)	١(٧%)	٠(٠%)	٤,٦٤	عالية جداً
٣	تؤثر على الأفراد	١٠(٧١,٥%)	٢(١٤,٣%)	١(٧%)	١(٧%)	٠(٠%)	٤,٥٠	عالية جداً
٤	تؤثر على الرأي العام	٦(٤٢,٩%)	٧(٥٠,٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	١(٧%)	٤,٢١	عالية جداً

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
٥	تؤثر على شؤون الدنيا والدين	٨(٥٧.٢%)	٤(٢٨.٧%)	٢(١٤.٣%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٤٢	عالية جداً
٦	مسببة للنزاع والخصومة	٩(٦٤.٥%	٤(٢٨.٧%)	١(٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٥٧	عالية جداً
٧	تمس جميع التوجهات والمذاهب	٦(٤٢.٩%)	٤(٢٨.٧%)	٢(١٦.٧%)	٢(١٤.٣%)	٠(٠%)	٤.٤٢	عالية جداً

من الجداول السابقة نجد أن بنود المعيار العلمي المقترح أخذت درجة عالية جداً وعالية من الموافقة من قبل الخبراء، إلا البند الخامس (المجال العام) من المعيار الرئيسي الثالث أخذ درجة متوسطة من الموافقة، لذا تم حذفه بناء على رأي عدد من المحكمين، وتم إعادة ترتيب العبارات حسب درجة الموافقة، بحيث ترتب تنازلياً على حسب درجة المتوسط الحسابي للبنود المعيارية كما يوضحها الملحق(٥)، حيث اشتملت قائمة المعايير على خمسة معايير أساسيةو(٣٠) بنداً، والتي تم بعدها توزيعها على فئة الخبراء.

ثالثاً: نتائج الجولة الثالثة:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي– الصراعات)	١١(٨٤.٦%)	٢(١٥.٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٨٤	عالية جداً
٢	أن تكون ممكنة الحدوث(الوقوع فلا تكون افتراضية)	١٠(٧٦.٩%)	٣(٢٣.١%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٧٧	عالية جداً

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
٣	كونية ليس الإنسان سبباً مباشراً فيها (الكوارث وما يلحق بها)	٧(٥٣.٨%)	٤(٣٠.٨%)	١(٧.٧%)	١(٧.٧%)	٠(٠%)	٤.٣١	عالية جداً
٤	أن تكون متوقعة الحدوث بناء على مقدمات شبه يقينية (مثل استنتاجات علماء السياسة والاقتصاد وغيرهما)	٥(٣٨.٤%)	٦(٤٦.٢%)	٢(١٥.٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٢٣	عالية جداً

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	ظرفية الزمان (معاصرة –مستقبلية)	١٢(٩٢.٣%)	١(٧.٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٩٢	عالية جداً
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)	١٠(٧٦.٩%)	٢(١٥.٤%)	١(٧.٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٤٦	عالية جداً
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل	٦(٤٦.٢%)	٦(٤٦.٢%)	١(٧.٦%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٣٨	عالية جداً
٤	ظرفية الحال (متكررة–متوقعة)	٦(٤٦.٢%)	٥(٣٨.٤%)	٢(١٥.٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٣٠	عالية جداً
٥	أحداث جارية (إما امتداد لسابق أولها امتداد لاحق لا محدود)	٦(٤٦.٢%)	٦(٤٦.٢%)	١(٧.٦%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤.٣٨	عالية جداً

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	المجال العقدي والفكري	١٢(٩٢,٣%)	٠(٠%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٨٥	عالية جداً
٢	المجال التشريعي	١١(٨٤,٦%)	٢(١٥,٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٨٤	عالية جداً
٣	المجال التربوي والأخلاقي السلوكي	١٠(٧٦,٩%)	٢(١٥,٤%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٩	عالية جداً
٤	المجال المهني	٩(٦٩,٢%)	٣(٢٣,١%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦١	عالية جداً
٥	المجال العام	٧(٥٣,٨%)	٣(٢٣,١%)	٣(٢٣,١%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٣٠	عالية جداً

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	درجة القوة والشدة والخطورة	١١(٨٤,٦%)	١(٧,٧%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧٧	عالية جداً
٢	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)	١٠(٧٦,٩%)	٢(١٥,٤%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٩	عالية جداً
٣	حاجة الناس لبيانها فهي ضرورية (ملحة ما أهمل تناوله من الباحثين حتى أصبح هاجساً يشغل الناس)	١١(٨٤,٦%)	١(٧,٧%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧٧	عالية جداً
٤	ارتباطها بالضروريات الخمس سلباً وإيجاباً	١٠(٧٦,٩%)	١(٧,٧%)	٢(١٥,٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٢	عالية جداً
٥	الالتباس والغموض على المختصين في مجال القضية	٩(٦٩,٢%)	٣(٢٣,١%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦١	عالية جداً

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
٦	صادقة وليست إشاعة	٩(٦٩,٢%)	١(٧,٧%)	٢(١٥,٤%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٤,٣٨	عالية جداً
٧	لها مآلات (قصيرة المدى أو بعيدة المدى)	١٠(٧٦,٩%)	٢(١٥,٤%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٩	عالية جداً
٨	مسببة للضيق والحرج	٨(٦١,٥%)	٣(٢٣,١%)	٢(١٥,٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٤٦	عالية جداً
٩	محيرة	٥(٣٨,٤%)	٤(٣٠,٨%)	١(٧,٧%)	١(٧,٧%)	٢(١٥,٤%)	٣,٦٩	عالية

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					المتوسط الحسابي	الدرجة
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً		
١	تؤثر على المجتمعات	١٢(٩٢,٣%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٩٢	عالية جداً
٢	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية) الاشهار	٩(٦٩,٢%)	٤(٣٠,٨%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٩	عالية جداً
٣	مؤثرة على شؤون الدنيا أوالدين	١١(٨٤,٦%)	١(٧,٧%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧٧	عالية جداً
٤	مسببة للنزاع والخصومة	١٠(٧٦,٩%)	٣(٢٣,١%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧٦	عالية جداً
٥	تؤثر على الأفراد	٩(٦٩,٢%)	٣(٢٣,١%)	١(٧,٧%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٦٢	عالية جداً
٦	تؤثر على الرأي العام	١٠(٧٦,٩%)	٣(٢٣,١%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٧٧	عالية جداً
٧	تمس جميع التوجهات والمذاهب	٨(٦١,٥%)	٣(٢٣,١%)	٢(١٥,٤%)	٠(٠%)	٠(٠%)	٤,٤٦	عالية جداً

من الجداول السابقة نجد أن جميع بنود المعيار العلمي المقترح أخذت درجة عالية جداً إلا عبارة واحدة فقط حصلت على درجة عالية من الموافقة من قبل الخبراءونظراً

لارتفاع درجة الموافقة فقد أكتفى الباحث بثلاث جولاتعلميةفقط ، وبهذه النتيجة تكون معالم المعيار العلمي قد اتضحت في الصورة الختامية التالية:

الصورة الختامية للمعيار العلمي في تحديد القضايا الإسلامية المعاصرة:

- من خلال الدراسة اتضح أن المعيار العلمي يمكن تحديده لفظياً وفق التالي:

أن كل قضية توافر فيها أن تكون حادثة مستجدة، معاصرة أو مستقبلية، أو متكررة، في أيّ من المجالات العقدية والفكرية والتشريعية والتربوية والأخلاقية السلوكية، والمهنية، بحيث تتسم بالشدة والقوة، والحيرة أو الالتباس والغموض، مع مساسها لحاجات الناس في دينهم ودنياهم هي قضية يصدق عليها أن توصف بأنها قضية إسلامية معاصرة.

* * *

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد عني هذا البحث ببناء معيار علمي منهجي يتم بموجبه تحديد القضايا الإسلامية المعاصرة، ويمكن الخروج مما سبق بجملة من النتائج والتوصيات.

من النتائج:

- صعوبة وتفاوت المعيار في الدراسات الإنسانية عنه في العلوم التجريبية التي تتسم بالحدية في قياسها.
- لدراسة القضايا المعاصرة أهمية بالغة في كافة العلوم، إلا أن معيار تعيينها الدقيق غائب وقد سعت هذه الدراسة في بناء معيار علمي لها.
- تباين المداخل النظرية بين الباحثين في أدبيات تحديد القضايا، فكل يحددها وفق رؤيته المعرفية، وخلفيته العلمية.
- سعت هذه الدراسة لوضع معيار علمي منهجي وفق معطيات تنفيذ الدراسة في وضعها الحالي، وقد يتغير هذا المعيار أو يتبدل وفقاً لمتغيرات القضايا وتجددها وتطورها وعوامل نشأتها أو تبدلها.
- هذه الدراسة سعت لمساعدة المختصين في عرض القضايا لمعاصرة واختيارها وفقاً لمعيار علمي محدد.
- ليس للمعايير العلمية خاصية الثبات المطلق الدائم، بل هي تتطور بتطور الوسائل والأساليب.

التوصيات:

- الحرص على تأطير العلوم والمعارف بوضع محددات لها حتى لا تتداخل مع غيرها من العلوم الأخر.
- القيام بتقويم مناهج الدراسات الإسلامية والسعي لوضع معايير منهجية لتتناول قضاياه.
- أهمية إجراء دراسات تعاقبيه أخرى لتحديد معايير علمية لقضايا علمية متباينة.
- السعي لتفعيل المعيار لعلمي وإخضاعه للنقد والتطوير.

فهرس المراجع:

- الأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة،عبدالوهاب بن أحمد عبد الواسع، (الرياض:دار الطاير للنشر والتوزيع، ١٤١٤٣هـ).
- البحث العلمي (مفهومه، وأدواته، وأساليبه)، ذوقان عبيدات وآخرون، ط ٩ (عمان: دار الفكر ،٢٠٠٥م).
- برنامج مقترح لتطوير منهج الثقافة الإسلامية (مقررات الإعداد العام) لطلاب جامعات وكليات المملكة العربية السعودية في ضوء متطلبات الحياة المعاصرة ومدى فعاليته في تحسين اتجاه الطلاب نحو المنهج المطور، محمد بن عبد العزيزالناجم (٢٠٠٥م): رسالة دكتوراه، المملكة العربية السعودية.
- تحليل محتوى كتاب الفقه للصف الثالث الثانوي في الجمهورية اليمينية في ضوء القضايا الفقهية المعاصرة،عبد الرؤوف الرمانة، مجلة أماراباك الصادرة عن الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا المجلد الرابع العدد التاسع (٢٠١٣) ص١٠٣-١١٦، الولايات المتحدة الأمريكية.
- تحليل محتوى مساق الثقافة الإسلامية في الجامعات الفلسطينية بقطاع غزة في ضوء قضايا معاصرة، بحث مقدم إلى مؤتمر التربوي الأول "التربية في فلسطين وتغيرات العصر" المنعقد بكلية التربية في الجامعة الإسلامية في الفترة ٢٣-٢٤/١١/٢٠٠٤م، إعداد شريف علي حماد.
- تقويم محتوى منهاج القضايا المعاصرة للمرحلة الثانوية في ضوء التوجهات المعرفية الحديثة ومدى اكتساب الطلبة لها، محمد بن عبد السلام اليازوري،١٤٣٢هـ -٢٠١١م، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية غزة.
- تقويم مناهج التربية الإسلامية بالمرحلة الثانوية في ضوء القضايا المعاصرة، محمد عبد الله الجغيمان، (مجلة القراءة والمعرفة مصر العدد ٤٧، ٢٠٠٥ سبتمبر ص ٦٨-٩٢).

- التنور العلمي حقيقة تفرض نفسها على خبراء المناهج، محمد صابر سليم، ١٩٨٩م، مجلة الدراسات في المناهج وطرق التدريس العدد (٥).
- الدراسات المستقبلية، مفهومها–أساليبها–أهدافها، طارق عبد الرؤوف عامر (القاهرة: دار السحاب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).
- دراسة تحليلية للقضايا المعاصرة بمحتوى الثقافة الإسلامية في كتب الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية) عوض بن زريبان الجهني، مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس السعودية المجلد الخامس العدد الثالث يوليو ٢٠١١م، ص ١٩٧–٢٢٧.
- دراسة تقويمية للأخطاء الكتابية الشائعة لدى تلاميذ الصف السادس الأساسي في محافظات غزة، داود حلس، رسالة دكتوراهغير منشورة، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٤م.
- الضوابط الشرعية لبحث القضايا المعاصرة في الرسائل العلمية، صادق عطية قنديل وماهر أحمد السوسي، بحث مقدم لمؤتمر الدراسات العليا ودورها في خدمة المجتمع (١٩/ ٤/ ٢٠١١م) الجامعة الإسلامية غزة.
- المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، صالح حمد العساف، ط ٤ (الرياض: دار الزهراء، ١٤٣٣هـ–٢٠١٢م).
- المصباح المنير، لأحمد بن حمد بن علي الفيومي، ت ٧٧٠، ط ٩(بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٦٦.
- معجم المصطلحات التربوية النفسية، حسن شحاتة وزينب النجار وحامد عمار (القاهرة: الدار المصرية العربية، ٢٠٠٣م).
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط ٣، بدون تاريخ.
- مقررمقترح في الثقافة التاريخية قائم على توليد المعلومات وتقييمها لتنمية الوعي بالقضايا السياسية المعاصرة لدى الطالبة المعلمة، فاطمة حجاجي أحمد، مجلة الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية مصر العدد ٤٠ مارس ٢٠١٢م ص ١٤–٦٤.

- القضايا والمفاهيم المعاصرة في المناهج الدراسية،وزارة التربية والتعليم بفلسطين، مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية، قطاع الكتب ٢٠٠٠م)
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس ط٢(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٢م).

المراجع الأجنبية:

- Hill co١٩٧٣Carter: "dictionary of education" New york mc Graaw-–
- -Two Bomyas, John Michael, Forecoasting the Emerging Role of the teacher in atotal Quality Managemen context in schools, (١٩٩٥) a doctoral dissertation, U.S.A University of Pittsburgh.

* * *

- _____. *Al-Mu'jam Al-Wasit*. 3rd ed. Majma' Al-Lughah Al-Arabiyah, (n.d.). Print.
- _____. *Evaluation Study of the Common Writing Errors by Sixth Grade in Gaza Strip*. Dess. University of Khartoum: 2004AD. Print.
- _____. *The Contemporary Issues and Concepts in Curricula*. Palastine: The Ministry of Education, Developing Curricula and Scientific Materials Center, 2000AD. Print.

* * *

the Requirements of Contemporary Life and Its Effectiveness in Improving the Students' Direction towards a Developed Curriculum. Dess. KSA: 2005. Print.

- Al-Rummanah, Abdulra'uf. "The Analysis of Jurisprudence Curriculum's Content of Third Grade, High School, the Republic of Yemen, in light of Contemporary Jurisprudential Issues." *Amaraback-magazine. USA* 4.9 (2013): 103-116. Print.
- Al-Yazouri, Muhammad Abdulsalam. *Evaluation of Contemporary Issues' Curriculum's Content of High School in Light of the Recent Knowledge Orientations and the Students' Acquisition*. MA thesis. Gaza: Islamic University. 2011AD. Print.
- 'Baidat, Thoqan & Others. *Sintific Research: Concept, Instruments, and Methods*. 9th ed. Amman: Dar Al-Fikr, 2005AD. Print.
- Hammad, Sharif Ali. "The Analysis of Islamic Culture's Curriculum's Content in the Palestinian Universities, Gaza Strip, in Light of Some Contemporary Issues." Research. Gaza: Islamic University, 2004. Print.
- Qindeel, Sadik & Al-Susi, Maher. *Islamic Guide for Conducting Scientific Research in Contemporary Issues*. Research. Gaza: Islamic university, 2011AD. Print.
- Salim, Muhammad Sabir. "The Scientific Literacy is a Fact that Imposes itself on the Curriculum Experts." *Teaching Methods and Curriculum Design Studies* 5. Print.
- Shahatah, Hasan, Al-Najjar, Zaynab & Ammar, Hamid. *The Lexicon of Educational and Psychological Terminology.* Cairo: Al-Dar Al-Misriyyah Al-Arabiyah, 2003AD. Print.

Arabic References

- Abdulwasi‘, Abdulwahhab Ahmad. *Islamic Nation and Its Contemporary Issues*. Riyadh: Dar Al-Nashr wa Al-Tawzi‘, 1414AH. Print.
- Ahmad, Fatimah Hajaji. “A Proposed Curriculum in Historical Culture Based on the Production and Assessment of Information to Raise the Awareness of Students/Teachers Regarding Contemporary Political Issues.” *Educational Association for Social Studies Magazine*. Egypt: 2012, 14-64. Print.
- ‘Amer, Tariq Abdulra’uf. *Future Studies: Concept, Methods, Goals*. Cairo: Dar Al-Sahab, 2006AD. Print.
- Anees, Ibrahim. *Al-Mu‘jam Al-Wasit.* 2nd ed. Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-Arabi, 1982AD. Print.
- Al-‘Assaf, Saleh Hamad. *An Introduction to Research in Behavioural Sciences*. 4th ed. Riyadh: Dar Al-Zahra’, 2012AD. Print.
- Al-Fayumi, Ahmad Hamad. *Al-Misbah Al-Munir*. 9th ed. Beirut: Al-Maktabah Al-‘asriyyah, 1966AD. Print.
- Al-Jughaiman, Muhammad Abdullah. “Evaluation of the *Curricula of* Islamic Education in High School in Light of Contemporary Issues.” *Knowledg and Reading Magazine*. Egypt 47 (2005): 68-92. Print.
- Al-Juhani, ‘Awadh Zuraiban. “Analytical Study for the Contemporary Issues of Islamic Culture in the Prophet’s Traditions and Islamic Culture Courses, High School, Saudi Arabia.” *Arabic Studies in the Saudi Education and Psychology Magazine*. 5.3 (2011): 197-227. Print.
- Al-Najim, Muhammad Abdulaziz.*A Proposed Program for the Development of the Islamic Culture Curriculum (General Preparation Courses) for the Students of Saudi’s Universities and Colleges in Light of*

Developing a Scientific Criterion to Identify the Islamic Contemporary Issues from the Perspective of Some Experts and Specialists in Islamic Studies in Saudi Universities

Dr. Mohammed Ben Khaled Al-Baddah
Higher Institute of Dawah

Abstract:

Scientific criteria gain great importance in the field of specifying sciences features and partial cases, whereas they participate greatly in forming frameworks for knowledge and its data in order to deal with its phenomenon effectively. This study aims to build methodological scientific criterion in order to specify contemporary cases in the field of Contemporary Islamic studies. Building this criterion is based on illustrating the viewpoints of experts and specialists in Islamic studies such as teaching staff in Islamic studies department in the governmental universities of the Kingdom of Saudi Arabia that include department for Islamic studies or one of their branches.

In fact, the study sample individuals were investigated in order to arrange the priorities of scientific dealing of contemporary Islamic cases through using Delphi method for three concessive sessions. Finally, the study introduced a group of statistical results and academic recommendations in addition to specify the scientific criterion in oral version.

الملاحق

ملحق رقم(١):

أسماء محكمي استبانة المعيار العلمي

(الجولة الأولى).

قائمة بأسماء المحكمين للجولة الأولى

م	الاسم	الرتبة العلمية والتخصص وجهة العمل
١	أ.د. الجوهرة بنت محمد العمراني	أستاذ الدعوة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٢	أ.د. شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٣	د.أسماء بنت عبد الله الموسى	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) المشارك في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٤	د.بدر الدين مصطفى زواقة	أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المشارك في جامعة أم القرى
٥	د.خالد بن هدوب المهيدب	أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك في جامعة سلمان بن عبد العزيز
٦	د.رانيا محمد نظمي	أستاذ الدراسات الإسلامية(تفسير) المشارك في جامعة الملك سعود
٧	د.ناهدة عطا الله الشمروخ	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) المشارك في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٨	د.أحمد بن إبراهيم عطية محمد دهشان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٩	د.عبد المحسن بن عثمان الباز	أستاذ الدعوة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٠	د.محمود بن عبد الهادي دسوقي	أستاذ الحسبة والرقابة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١١	د.وفاء بنت عبد الله الزعاقي	أستاذ الدراسات الإسلامية (تفسير) المساعد في جامعة الملك سعود
١٢	د.وليد بن نعيم عبد الرحمن شومان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملحق رقم(٢):

الاستبانة بصورتها الأولية.

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الأستاذ الدكتور / سلمه الله

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد:

فأفيد فضيلتكم أنني بصدد القيام بدراسة مسحية استطلاعية موضوعها: "**بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر عينة من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية**"، رغبة في خدمة التخصص وتأطيره علمياً، باستخدام أسلوب (دلفاي) للوصول لآراء الخبراء والمختصين.

وبصفتك أحد المختصين آمل تكرمك بالاطلاع على الاستبانة المُرفقة وإخضاعها للتحكيم العلمي، علماً بأن الاستبانة المخصصة لعينة الدراسة سوف تكون وفقاً لتقسيم ليكرت (Likert scale) الخماسي التالي: (عالية جداً–عالية–متوسطة–ضعيفة–ضعيفة جداً).

وأنا إذ أشكر فضيلتكم تحكيمكم للأنموذج أتطلع أن تكون أحد أفراد عينة الدراسة كمختص.

والله يحفظكم ويرعاكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بيانات المحكم العلمي:

الاسم	
الدرجة العلمية	
القسم والتخصص	
الجامعة	

آمل من فضيلتكم التكرم بتحديد درجة الموافقة على بنود مؤشرات المعايير التالية:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	كونية (الكوارث وما يلحق بها).						
٢	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي – الصراعات)						
٣	أن تكون حاصلة فعلاً (الوقوع فلا تكون افتراضية)						
							إضافة أي عبارات أخرى تراها
							إضافة أي عبارات أخرى تراها

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	ظرفية الزمان (جديدة – معاصرة)						
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)						
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل – الأحداث الجارية						
							إضافة أي عبارات أخرى تراها
							إضافة أي عبارات أخرى تراها

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	المجال العقدي						
٢	المجال الفقهي						
٣	المجال الفكري						
							إضافة أي عبارات أخرى تراها
							إضافة أي عبارات أخرى تراها

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	الخفاء على العامة (فهي تتزين وتتجمل)الالتباس والغموض والخفاء						
٢	الشدة والقوة والتعاظم						
٣	مسببة للضيق والحرج						
٤	محيرة						
٥	حاجة الناس لبيانها فهي ملحة (ما أهمل تناوله من الباحثين حتى أصبح هاجساً يشغل الناس)						
٦	صادقة وليست إشاعة						
٧	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)						
							إضافة أي عبارات أخرى تراها
							إضافة أي عبارات أخرى تراها

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية)						
٢	تؤثر على المجتمعات						
٣	تؤثر على الشعوب						
٤	تؤثر على الرأي العام						
٥	مؤثرة على شؤون الدنيا والدين						
٦	مسببة للنزاع والخصومة						
							إضافة أي عبارات أخرى تراها
							إضافة أي عبارات أخرى تراها

ملحق رقم(٣):

أسماء محكمي استبانة المعيار العلمي

(الجولة الثانية).

قائمة بأسماء المحكمين للجولة الثانية

م	الاسم	الرتبة العلمية والتخصص وجهة العمل
١	أ.د. الجوهرة بنت محمد العمراني	أستاذ الدعوة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٢	أ.د. شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٣	أ.د. عبد الرحيم بن محمد المغذوي	أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية في الجامعة الإسلامية
٤	أ.د. عبد الله بن إبراهيم اللحيدان	أستاذ الدعوة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٥	أ.د. عبد الله بن محمد المطوع	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرةفي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٦	د.أسماء بنت عبد الله الموسى	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) المشارك في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٧	د.بدر الدين مصطفى زواقة	أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المشارك في جامعة أم القرى
٨	د.خالد بن هدوب المهيدب	أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك في جامعة سلمان بن عبد العزيز
٩	د.رانيا محمد نظمي	أستاذ الدراسات الإسلامية(تفسير) المشارك في جامعة الملك سعود
١٠	د.أحمد بن إبراهيم عطية محمد دهشان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١١	د.عمر بن عبد الله العمر	أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة القصيم
١٢	د.محمد بن عبد الرحمن العمر	أستاذ الدعوة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٣	د.محمود بن عبد الهادي دسوقي	أستاذ الحسبة والرقابة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٤	د.وليد بن نعيم عبد الرحمن شومان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملحق رقم(٤):

الاستبانة في الجولة الثانية.

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الأستاذ الدكتور / سلمه الله

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد:

فأفيد فضيلتكم أنني أقوم بإجراء دراسة مسحية استطلاعية موضوعها: **"بناء معيار علمي لتحديد القضايا الإسلامية المعاصرة من وجهة نظر عينة من الخبراء والمختصين في الدراسات الإسلامية في الجامعات السعودية"** رغبة في خدمة التخصص وتأطيره علمياً، باستخدام أسلوب (دلفاي) للوصول لآراء الخبراء والمختصين.

وبصفتك أحد المختصين آمل تكرمك بالاطلاع على الاستبانة المُرفقة، واختيار درجة الموافقة على بنود المعيار من وجهة نظرك.

والله يحفظكم ويرعاكم ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بيانات المتفضل بالإجابة:

الاسم	
الدرجة العلمية	
القسم والتخصص	
الجامعة	

آمل من فضيلتكم التكرم بتحديد درجة الموافقة على بنود مؤشرات المعايير التالية:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	كونية (الكوارث وما يلحق بها).						
٢	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي – الصراعات)						
٣	أن يكون وقوعها حاصل فعلا(الوقوع فلا تكون افتراضية)						
٤	أن تكون متوقعة الحدوث بناء على مقدمات شبه يقينية (مثل استنتاجات علماء السياسة والاقتصاد وغيرهما)						

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	ظرفية الزمان (معاصرة منهية أو لها مآل)						
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)						
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل						
٤	أحداث جارية (إما امتداد لسابق أولها امتداد لاحق وهو المآل						
٥	ظرفية الحال (متكررة – متوقعة)						

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	المجال العقدي والفكري						
٢	المجال الفقهي						
٣	المجال التربوي والأخلاقي السلوكي						
٤	مجال عام						
٥	المجال الحضاري						
٦	المجال المهني						

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	الالتباس والغموض والخفاء						
٢	درجة القوة والشدة والخطورة						
٣	مسببة للضيق والحرج						
٤	محيرة						
٥	حاجة الناس لبيانها فهي ضرورية (ملحة ما أهمل تناوله من الباحثين حتى أصبح هاجساً يشغل الناس)						
٦	صادقة وليست إشاعة						
٧	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)						
٨	ارتباطها بالضروريات الخمس سلباً وإيجاباً						
٩	لها مآلات (قصيرة المدى أو بعيدة المدى)						

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة					التعديل المقترح
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً	
١	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية) الاشهار						
٢	تؤثر على المجتمعات						
٣	تؤثر على الأفراد						
٤	تؤثر على الرأي العام						
٥	مؤثرة على شؤون الدنيا والدين						
٦	مسببة للنزاع والخصومة						

ملحق رقم(٥):

أسماء محكمي استبانة المعيار العلمي

(الجولة الثالثة).

قائمة بأسماء المحكمين للجولة الثالثة

م	الاسم	الرتبة العلمية والتخصص وجهة العمل
١	أ.د. الجوهرة بنت محمد العمراني	أستاذ الدعوة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٢	أ.د. شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٣	أ.د. عبد الرحيم بن محمد المغذوي	أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية في الجامعة الإسلامية
٤	أ.د. عبد الله بن إبراهيم اللحيدان	أستاذ الدعوة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٥	أ.د. عبد الله بن محمد المطوع	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرةفي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٦	د.أسماء بنت عبد الله الموسى	أستاذ الدراسات الإسلامية (أصول الفقه) المشارك في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
٧	د.بدر الدين مصطفى زواقة	أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المشارك في جامعة أم القرى
٨	د.خالد بن هدوب المهيدب	أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك في جامعة سلمان بن عبد العزيز
٩	د.رانيا محمد نظمي	أستاذ الدراسات الإسلامية(تفسير) المشارك في جامعة الملك سعود
١٠	د.أحمد بن إبراهيم عطية محمد دهشان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١١	د.وفاء بنت عبد الله الزعاقي	أستاذ الدراسات الإسلامية (تفسير) المساعد في جامعة الملك سعود
١٢	د.محمود بن عبد الهادي دسوقي	أستاذ الحسبة والرقابة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٣	د.وليد بن نعيم عبد الرحمن شومان	أستاذ الدراسات الإسلامية المعاصرة المساعد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملحق رقم(٦):

نموذج الاستبانة في الجولة الثالثة.

الجولة الختامية

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الأستاذ الدكتور/ سلمه الله

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد:

فأسأل الله لكم التوفيق والسداد وبركة الأعمار والأرزاق.

وأشكر لكم تفضلكم بالمساهمة في الجولة الثانية، وقد استفدت كثيراً من ملحوظاتكم، وتم تعديل عبارات المعيار وفق تلك الملحوظات، حيث رتبت بنود المعايير الرئيسة وفقاً لدرجة موافقة الخبراء، وجاءت مرحلة تحديد المعيار ومدى ملاءمته العلمية في (جولته الختامية).

وبصفتك أحد المختصين آمل تكرمك بالاطلاع على الاستبانة المُرفقة، واختيار درجة الموافقة على بنود المعيار من وجهة نظرك.

كما يطيب لي تزويدكم بنسخة من النتائج الإحصائية لما يستقر عليه المعيار، وأبرز التوصيات العلمية على بريدكم حال إبداء رغبتكم.

والله يحفظكم ويرعاكم ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بيانات المحكم العلمي:

الاسم	
الدرجة العلمية	
القسم والتخصص	
الجامعة	

آمل من فضيلتكم التكرم بتحديد درجة الموافقة على بنود مؤشرات المعايير التالية:

المعيار الأول: القضايا باعتبار مصدرها ووجودها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة				
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً
١	بشرية (الحروب والنزاعات المسلحة – التلوث البيئي– الصراعات)					
٢	أن تكون ممكنة الحدوث (الوقوع فلا تكون افتراضية)					
٣	كونية ليس الإنسان سبباً مباشراً فيها (الكوارث وما يلحق بها)					
٤	أن تكون متوقعة الحدوث بناء على مقدمات شبه يقينية (مثل استنتاجات علماء السياسة والاقتصاد وغيرهما)					

المعيار الثاني: القضايا باعتبار ظرفيتها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة				
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً
١	ظرفية الزمان (معاصرة – مستقبلية)					
٢	ظرفية المكان (عامة الحدوث أو محصورة في مكان دون غيره)					
٣	مستجدة (حادثة) فلا مثيل لها من قبل					
٤	ظرفية الحال (متكررة–متوقعة)					
٥	أحداث جارية (إما امتداد لسابق أولها امتداد لاحق لا محدود)					

المعيار الثالث: القضايا باعتبار مجالها ومضمونها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة				
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً
١	المجال العقدي والفكري					
٢	المجال التشريعي					
٣	المجال التربوي والأخلاقي السلوكي					
٤	المجال المهني					
٥	المجال الحضاري(المدني، الثقافي)					

المعيار الرابع: القضايا باعتبار طبيعتها وحالها.

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة				
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً
١	درجة القوة والشدة والخطورة					
٢	ارتباطها بالحقوق وتعطيل مصالح الناس (ارتباطها بمصلحة من مصالح المسلمين العامة)					
٣	حاجة الناس لبيانها فهي ضرورية (ملحة ما أهمل تناوله من الباحثين حتى أصبح هاجساً يشغل الناس)					
٤	ارتباطها بالضروريات الخمس سلباً وإيجاباً					
٥	الالتباس والغموض على المختصين في مجال القضية					
٦	صادقة وليست إشاعة					
٧	لها مآلات (قصيرة المدى أو بعيدة المدى)					
٨	مسببة للضيق والحرج					
٩	محيرة					

المعيار الخامس: القضايا باعتبار أثرها ونتائجها

م	البنود المعيارية	درجة الموافقة				
		عالية جداً	عالية	متوسطة	ضعيفة	ضعيفة جداً
١	تؤثر على المجتمعات					
٢	الذيوع والانتشار (تمس الأغلبية) الاشهار					
٣	مؤثرة على شؤون الدنيا أوالدين					
٤	مسببة للنزاع والخصومة					
٥	تؤثر على الأفراد					
٦	تؤثر على الرأي العام					
٧	تمس جميع التوجهات والمذاهب					

* * *