



مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثاني والثلاثون

رجب ١٤٣٥هـ

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





المشرف العام
معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل
مدير الجامعة

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

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

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

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبدالرحمن بن عبد الله السند
مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس
رئيس قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

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

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

أ. د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

د. محمد بن خالد البداح
الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والاحتساب – كلية الدعوة والإعلام

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
عمادة البحث العلمي – أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة 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 (٤ A) .
- ٣- أن يكون بنط المتن (Traditional Arabic (١٧)، 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:** تُكَمِّم 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 تُعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .
- تاسعاً:** يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلقات 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

١٣	مقالة "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم": عرض ونقد د. إبراهيم بن عبد الله الحماد
٦٩	المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء د. عبد الله بن محمد العمراني
١٢٣	الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، لمحمود بن أحمد القنوي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١هـ. د. مسلم بن محمد الدوسري
١٧٧	خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدلالة د. محمد بن سليمان العريني
٢٢١	أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح د. خالد بن محمد عبيدات
٢٧٥	معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف
٣٣٧	التدابير الدعوية والحسبية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية د. علي بن أحمد الأحمد



مقالة: ((طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم))
"عرض ونقد"

د. إبراهيم بن عبد الله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مقالة : ((طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم))

" عرض ونقد "

د. إبراهيم بن عبد الله الحماد

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يبين البحث أن ذكر مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم" يأتي عند الحديث عن صفات الله ﷻ وخاصة عند الكلام على الصفات الخبرية كالاستواء واليدين والوجه ونحو ذلك، وكذا الحديث في معرفة المحكم والمتشابه، وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلاف في حكم إيمان المقلد، وارتبطت هذه المقالة بشكل واضح وجلي عند الأشاعرة والماتريدية. كما يلفت النظر أن هذه المقالة مع شهرتها وذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم إلا إنه لا يعرف لها قائل معين. وظهر الحديث عن طريقة أخرى مغايرة لطريقة السلف عندما نشأت ظاهرة التأويل التي بدأت في نهاية القرن الثالث من القرون المفضلة على يد المعتزلة. وأغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشروح الأحاديث والعقيدة والفقه وأصوله والكلام تذكر هاتين الطريقتين، لكن وصف طريقة السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن وصفاً بارزاً وظاهراً. لما بدأت طريقة الخلف في الظهور برز في وقت مبكر وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها الأسلم. النصوص التي تم الوقوف عليها عن العلماء حتى نهاية القرن السابع تصف طريقة السلف بالسلامة أو الأسلم لكنها لا تصف طريقة الخلف بالحكمة أو أنها أحكم أو أعلم، ومثل ذلك يشعر بأن هذا الوصف لطريقة الخلف لم يأت إلا متأخراً. أول نص تم الوقوف عليه يصف طريقة الخلف على سبيل التقرير بأنها أحكم هو ما ذكره علاء الدين عبدالعزيز البخاري [ت: ٧٣٠هـ] - في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البيهقي. والقائلون بهذه المقالة غير متفقين على صيغة لفظية واحدة لها. كما اختلفوا في الصيغة اللفظية للمقالة اختلفوا - أيضاً - في تحديد المراد بتلك الأوصاف. وقد ناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف، وبينوا ما اشتملت عليه من أخطاء، وقد تنوعت مسالكهم في مناقشتهم لها، والرد عليها، وبيان أوجه بطلانها. ومن أوسع من تصدى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية - حيث بين بطلانها وفسادها وتناقضها في عدة مواضع من كتبه.

Examining the Saying "Predecessors' Approach is Safer While Successors' Approach is More Accurate and Knowledgeable"

Dr. Ibrahim A.Alhammad

Faculty of Fundamentals of Islam

Department of Islamic Creed and the Contemporary Doctrines

Abstract:

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

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

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

The first investigated text reportedly describes the successors' approach as more accurate, and this is what AlaaEddin AbdulAziz Al-Bukhari (died ٧٢٠ Hijri) mentioned in his book *Kashf al-Asrar, Sharh Usul Al-Bazdawi* (The Secrets Revealed, a Commentary on Usul Al-Bazdawi). Those who adopt this view have not agreed on one linguistic form for the saying, as they disagreed in what is meant by those descriptions.

A number of early Muslim scholars have discussed this saying and explained the mistakes it includes. Their approaches differed in discussing, responding, and falsifying it. The most prominent figure who opposed it is Sheik al-Islam, Ibn Taymiyah, as he showed its falseness, invalidity, and contradiction in more than a place in his books.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَعَلَكُمْ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنَسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣) أما بعد:

فإن من نعم الله العظمى ومنته الكبرى إكماله لهذا الدين كما قال سبحانه وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤)، وهو الدين الذي ترك النبي - صلى الله عليه وسلم -، أمته عليه صافياً نقياً، من سلكه اهتدى، ومن زاغ عنه ضل وغوى، وكان من نعم الله تعالى - أيضاً - أن اختار لحمل هذا الدين عن نبينا - صلى الله عليه وسلم -، أئمة عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وهبهم الله عقولاً واعية، وأفهاماً دقيقة، وأبصاراً ثاقبة فحملوا الدين عن وعي ودراية، ونقلوه إلى الأمة بكل أمانة وتجرد وإخلاص، فعرف لهم هذا الفضل وتلك المكانة من وفقه الله لاتباع مسلكهم، والسير على طريقتهم، ونسي تلك المكانة وذلك الفضل أو تناساها آخرون فظنوا بهم وبطريقهم ومسلكهم ظنوناً خاطئة، وأوهاماً زائفة وباطلة فجعلوا المزية لمن بعدهم، والفهم والعلم لمن أتى عقبهم، وهذا من أشنع الأوصاف، وأبطل الأقوال؛ إذ كيف يجعل علم من لم يلق محمداً، ويشاهده - وإن كان مؤمناً - أفضل من علم من شاهده ولقىه وأخذ عنه مباشرة؟!.

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٢) سورة النساء: ١.

(٣) سورة الأحزاب: ٧٠.

(٤) سورة المائدة: ٣.

ولما كان مثل ذلك التفضيل لا يمكن التصريح به مباشرة إذ إنه تفضيل تنفر منه العقول الصحيحة والطباع السليمة، سلك أصحاب ذلك التفضيل مسلكاً يرون أنهم فيه معظّمون للصدر الأولى غير منتقصين لهم، ولا قادحين لمكانتهم وفضلهم، فأنشأوا عبارات وأقوالاً قد يُظن أن ظاهرها فيه حفظاً لمكانة سلف الأئمة وأئمتها، واعتبار لطريقتهم ومسلكهم، ولكن عند تأملها وتدقيق النظر فيها يتضح أن الأمر بخلاف ذلك، وأنها تحمل في بعض مدلولاتها إسقاطاً لهيبة ومكانة سلف الأئمة وأئمتها، وتنقصاً لطريقتهم الواضحة، ومسلكهم البيّن، ومن تلك المقالات والعبارات، المقالة المشهورة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، وقد رغبت من خلال هذا البحث أن أتناول هذه العبارة بشيء من العرض والدراسة، والتمحيص والنقد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

كان من دوافع دراسة هذا الموضوع ما يلي:

- 1- محاولة الكشف عن الفترة الزمنية لنشأة هذه المقالة، وهل يعرف لها قائل معين؟
- 2- معرفة المراد بهذه المقالة عند القائلين بها؟ وهل لها مدلول واحد عندهم، أم أن مدلولها تغيّر وتطور من زمن لآخر؟.
- 3- شهرة هذه المقالة -خاصة عند المخالفين لأهل السنة والجماعة- من المتقدمين والمتأخرين، وقد يفهم منها بعض من يسمعها أو يقرأها أن فيها مدحاً لمذهب السلف، أو يظن على -أقل تقدير- أنه ليس في هذه المقالة تنقصٌ للسلف، أو مذهبهم، ومثل ذلك يستوجب بيان المراد بتلك المقالة عند القائلين بها، وكذا رد المحققين من أهل السنة لما اشتملت عليه من تنقص للسلف ومذهبهم.

٤ - القائلون بهذه المقالة غير متفقين على صيغة محددة لها فربما اكتفى بعضهم بقوله: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم^(١)، وآخرون يقولون: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم^(٢)، وقد يقول بعضهم: طريقة السلف أسلم وأعلم وطريقة الخلف أحكم^(٣)، وربما قال بعضهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم^(٤)، وبعضهم عكس الأمر فقال: طريقة السلف أحكم وطريقة الخلف أسلم^(٥)، بل زعم بعضهم بأن طريقة الخلف أعلم وأسلم^(٦)، ومثل هذا الاختلاف يستدعي النظر في مسبباته، وهل له أثر في المدلول؟.

٥ - مع عدم اتفاق القائلين بهذه المقالة على صيغة لفظية واحدة فهم متفاوتون - أيضاً- في بيان المراد منها، فمنهم -وهم الأكثر- يجعل الوصف متجهاً إلى أصحاب الطريقة^(٧)، بينما يرى بعضهم بأن الموصوف بأسلم، وكذا أعلم وأحكم المذهب والطريقة لا أصحابها^(٨)، ولا يخفى أن في هذا التوجيه الأخير تهيئاً مما اشتملت عليه المقالة من تنقص للسلف، وكذا طريقتهم، مما يستوجب إيضاح خطأ ذلك .

(١) ينظر : كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٥٨٨/١، وفتح الباري لابن حجر ٣٥١/١٣، والتفسير المنير لوهبه الزحيلي ٥١/٢٤.

(٢) ينظر : حاشية الصاوي على جوهر التوحيد ص ٢١٦، وتحفة المرید للبيجوري ص ١٥٧.

(٣) ينظر : ضوء المعالي شرح بدء الأمالي لملا قاري ص ١٠.

(٤) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤١/٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور ٤٨/٢٥، ورسائل السنة والشريعة لمحمد رشيد رضا ص ٨١.

(٥) ينظر : الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لمحمد أبي شهبه ص ٤١.

(٦) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤١/٥.

(٧) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤١/٥، و ضوء المعالي شرح بدء الأمالي لملا قاري ص ١٠، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٤٦١/٢.

(٨) ينظر : التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٦/٣-٢٧.

١- لم أقف على دراسة مستقلة أفردت الكلام عن هذه المقالة، وإنما يتعرض لها بعض العلماء وكذا بعض الباحثين عند بيانهم لصحة مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، ومناقشتهم وردهم على المخالفين في ذلك، وقد أشار الشيخ حسين النعمي-رحمه الله-[ت١١٨٧هـ] أن غير واحد من المحققين تعقبوا هذه المقالة^(١)، ثم قال: "وممن أشبع فيه وأوسع إبراهيم الكردي^(٢) في كتابه ((قصد السبيل))^(٣)، وبعد الوقوف على ما ذكره الكردي تبين أنه لم يتعرض لها إلا في موضعين من كتابه^(٤)، ولم يكن على سبيل التفصيل.

أهداف البحث:

١. محاولة الكشف عن نشأة هذه العبارة، وهل هي منسوبة لقائل معين؟
٢. عرض المراد بهذه المقالة عند القائلين بها، وهل لها مدلول واحد عندهم أو أكثر؟
٣. مناقشة المراد بهذه المقالة، وبيان ما فيها من تنقص للسلف وطريقتهم وذلك من خلال ما ذكره المحققون من علماء أهل السنة والجماعة عند مناقشتهم لهذه المقالة.

أسئلة البحث:

لعل هذه الدراسة تساعد في الإجابة عن عدد من الأسئلة، من بينها:

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

(١) ينظر: معارج الألباب في مناهج الحق والصواب ص ١٨٧.

(٢) هو: برهان الدين إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي الشهرزوري الشهراني الكوراني ت١١٠١هـ. ينظر: معجم المؤلفين لعمر كحالة ٢١/١.

(٣) معارج الألباب في مناهج الحق والصواب ص ١٨٧، وكتاب "قصد السبيل إلى توحيد الحق الوكيل" لا يزال مخطوطاً. وقد زدني بنسخة مصورة عنه الأخ الفاضل الشيخ /عبدالله بن عبدالعزيز الغزي، الباحث الشرعي بوزارة الشؤون الإسلامية - جزاه الله خيراً-.

(٤) ينظر: لوحة ٢٥٧، ولوحة ٢٦٨.

٢. ما المراد بهذه المقالة عند القائلين بها؟ وهل هم متفقون على مدلول واحد لها؟.
٣. هل اشتملت هذه المقالة على شيء من التنقص للسلف وطريقتهم؟ وما موقف المحققين من أهل السنة والجماعة منها؟.

خطة البحث:

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

التمهيد: وفيه:

أولاً: تعريف موجز بمصطلح السلف.

ثانياً: تعريف موجز بمصطلح الخلف.

المبحث الأول: نشأة هذه المقالة.

المبحث الثاني: المراد بهذه المقالة عند القائلين بها.

المبحث الثالث: مناقشة هذه المقالة، والرد عليها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهارس.

منهج البحث:

سلكت في هذه الدراسة المنهج التالي:

١. حرصت على نقل أقوال المخالفين حول هذه المقالة، وبيان مدلولاتهم من كتبهم - قدر الاستطاعة -.
٢. استفدت - كثيراً - عند مناقشة هذه المقالة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، لكونه أكثر من تعرض لها، وناقشها في أكثر من موضع من كتبه.

٢. لم أتعرض بالتفصيل لمناقشة وبيان بطلان مذهبي التأويل وتفويض المعنى لوجود رسائل وأبحاث مستقلة تناولت ذلك^(١).
 ٤. قد أذكر في موضع واحد أكثر من نقل، إما لزيادة معنى، أو تأكيده.
 ٥. عزو الآيات القرآنية وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.
 ٦. تخريج الأحاديث النبوية، وذكر حكم العلماء عليها إذا لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما لتلقي الأمة لهما بالقبول.
 ٧. توثيق النقول بذكر مصادرها.
 ٨. اكتفيت بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث.
 ٩. ذكرت المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع في الملحق الخاص بها في آخر البحث، وإذا اختلفت طبعة أي مصدر أو مرجع فإنني أشير إليه في موضعه.
- وبعد فهذا جهد متواضع، واجتهاد في إبراز جانب مما يتعلق بهذه المقالة، فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وحده ﷻ وبفضله وتوفيقه وتسديده، وما كان فيه من خطأ وزلل وتقصير فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من ذلك.
- كما أسأله ﷻ أن يوفقنا لصالح القول والعمل، وأن يرزقنا الفقه في الدين، والسير على طريقة سيد المرسلين ﷺ، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

(١) ينظر فيما يتعلق بالرد على مذهب التأويل: الإكليل في المتشابه والتأويل لشيخ الإسلام ابن تيمية، ورسالة في التأويل لعبد الرحمن المعلمي، والتأويل خطورته وأثاره د. عمر الأشقر، وفيما يتعلق بالرد على مذهب تفويض المعنى ينظر: تنبيه الخلف الحاضر على أن تفويض السلف لا ينافي الإجراء على الظاهر لابن بداه الشنقيطي، ومذهب أهل التفويض للدكتور أحمد القاضي.

التمهيد:

أولاً: تعريف موجز بمصطلح السلف:

أ - السلف في اللغة:

السلف في اللغة كلمة تدل بأصلها على تقدم وسبق، من ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السلف: المتقدمون^(١)، وهي مأخوذة من سلف يسلف سلفاً - بالتحريك - مثال طلب يطلب طلباً أي: مضى، قال الله: ﴿فَلَهُمْ مَا سَلَفَ﴾^(٢)، والقوم السلف: المتقدمون، وسلف الرجل: أبأؤه المتقدمون، والجمع أسلافٌ وسَلَفٌ^(٣)، وللسلف معنيان آخران: أحدهما كل عمل صالح قدمه العبد أو فرط فرط له، والسلف من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك^(٤).

ب - السلف في الاصطلاح:

هم الصَّحَابَةُ والتَّابِعُونَ وتابعوهم بإحسان إلى يوم الدين، ممن أجمعت الأمة على عد التهم وتزكيتهم، ولم يرموا ببدعةٍ مَكْفَرَةٍ أو مَفْسَقَةٍ^(٥). ويرى البعض أن مصطلح السلف صار له مدلولان: مدلول خاص: وهذا ينطبق على مذهب الصحابة والتابعين، والتابعين لهم بإحسان، ممن لم يبتدعوا، وهذا فيه حصر تاريخي. ومدلول أعم: يشمل ما بعد هذه القرون المفضلة، وهذا شامل لكل من سار على طريقة ومنهج خير القرون، والتزم النصوص والفهم الذي فهموه^(٦).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس / مادة سلف، ٣ / ٩٥.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) ينظر: العباب الزاخر، للحسن الصاغاني، مادة سلف، ١ / ٤٣٧.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني ١ / ١٤، والمدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم البريكان، ص ١٩، والوجيز في عقيدة السلف الصالح، لعبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص ١٥.

(٦) ينظر: قواعد المنهج السلفي لمصطفى حلمي ص ٢٣، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبد الرحمن

المحمود ١ / ٤١.

ثانياً: تعريف موجز بمصطلح الخلف:

أ – الخلف في اللغة:

الخلف ، بالتحريك ، والسكون: كل من يجيء بعد من مضى ، قيل: إنه بالتحريك في الخير ، وبالتسكين في الشر ، يقال: خلفَ صدق ، وخلفَ سوء ، وقيل الخلفُ: المتخلفون عن الأولين أي: الباقون ، وعليه قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾^(١).

ب – الخلف في الاصطلاح:

كل من رُمي ببدعة مكفرة أو مفسقة وذم من الأمة شخصاً أو معتقداً^(٢)، وقيل: هم من خالف طريقة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأصحابه في العقائد^(٣)، وكل من جاء بعد القرون المفضلة وسلك طريقة المبتدعين فهو من الخلف^(٤). وعرف بعضهم الخلف بأنهم الطائفة الكثيرة الكبيرة من الأئمة والعلماء الثقات من الفقهاء والمحدثين وعلماء أصول الدين وغيرهم الذين جاءوا بعد المائة الثالثة فقالوا في آيات الصفات وأحاديثها بما يسمى تأويلاً تفصيلاً يعنون تفصيل ما أجمل السلف القول فيه من مثل مع تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة الخلق فقالوا لعل المعنى المقصود هو كذا وكذا^(٥).

* * *

-
- (١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة خلف، ٨٢/٩، وتاج العروس للمرطضي الزبيدي، ٢٤٦/٢٣.
(٢) ينظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم البريكان، ص ٢٠.
(٣) ينظر: الفتوى الحموية لابن تيمية ص ١٤، ولوامع الأنوار ص ٢٤.
(٤) ينظر: التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح آل مهدي، ص ٣١.
(٥) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ص: ٤٩.

المبحث الأول: نشأة هذه المقالة.

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

يأتي ذكر هذه المقالة عند الحديث عن صفات الله تعالى وخاصة عند الكلام على الصفات الخبرية كالاستواء واليدين والوجه ونحو ذلك، وكذا الحديث في معرفة المحكم والمتشابه، وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلاف في حكم إيمان المقلد^(١). وقد ارتبطت هذه المقالة بشكل واضح وجلي عند الأشاعرة والماتريدية، فهي ليست موجودة عند المعتزلة، وهذا أمر بدهي؛ إذ إن المعتزلة ليس عندهم في نصوص الصفات إلا طريقة واحدة وهي التأويل^(٢)، لكن مما يلفت النظر أن هذه المقالة مع شهرتها وذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم في التفسير^(٣) والعقيدة^(٤) وشروح الحديث^(٥) والفقهاء^(٦) وأصوله^(٧) وعلم الكلام^(٨) إلا أن عدداً من الباحثين أكد أنه لم يقف على قائل معين لها، فقد صرح الشيخ ابن عاشور [ت ١٣٩٣هـ] -رحمه الله- بعدم وقوفه على تعيين أول من قالها حيث قال: "وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء

(١) ينظر فتاوى السبكي ٢ / ٣٦٧، وفتح الباري ١٣ / ٣٥١.

(٢) ينظر: الأصول الخمسة ص ١٦٨.

(٣) ينظر على سبيل المثال: روح المعاني للأوسى ٢ / ٨٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور ٣ / ١٦٦.

(٤) ينظر على سبيل المثال: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير ص ١١٦، وأقوال الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمربي الكرمي ص ٧٦.

(٥) ينظر على سبيل المثال: فتح الباري ١٣ / ١٥٢، وعمدة القاري للعيني ٦ / ٨٤.

(٦) ينظر على سبيل المثال: حاشية العدوي ١ / ٦١، وتحفة الحبيب للشربيني ٣ / ١٢٦.

(٧) ينظر على سبيل المثال: كشف الأسرار لشرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري ١ / ٨٥، والبحر المحيط للزركشي ٥ / ٤١.

(٨) ينظر على سبيل المثال: شرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ٥٠، والمسامرة شرح المسامية في علم الكلام لابن أبي شريف ص ٣٣.

الأصول، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه، وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في "العقيدة الحموية" إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل،^(١) وقال الشيخ محمد أمان الجامي [ت ١٤١٦هـ] -رحمه الله-: "ولست أدري من أول من قال هذه العبارة؟"^(٢)، وكذا صرح بذلك غيرهما^(٣).

وقد دفع هذا إلى تتبع نشأة هذه المقالة تاريخياً، والمراحل التي مرت بها إطلاقاتها، وكذا التطور الذي صاحب مدلولها عند القائلين بها، ويمكن بيان ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: تدل هذه العبارة بظاهرها على أنها تتحدث عن مرحلتين مختلفتين في الزمن، المرحلة الأولى هي ما يعبر عنها بالسلف، والمرحلة الثانية هي ما يعبر عنها بالخلف، وقد جاء في تحديد المرحلة الزمنية المعبر عنها بالسلف عند بعض المحققين أنها تبدأ بعهد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته -رضي الله عنهم- ثم تابعيهم ثم تابعي التابعيين -رحمهم الله-، وهذه المرحلة الزمنية هي المسماة بالقرون المفضلة^(٤).

ثانياً: يشعر ما سبق بالزمن الذي نشأت فيه المرحلة الثانية -والمعبر عنها بالخلف- إذ لم تنشأ إلا بعد القرون المفضلة، ولهذا الأمر دلالتان ذاتا أهمية في معرفة نشأة هذه المقالة:

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

الثانية: دلالة عقدية وهي إنها ليست متفقة في مضمونها مع ما عليه السلف ، وإلا لما احتيج للفرقة بينهما في الدلالة والوصف .

(١) التحرير والتنوير ١٦٦/٣، واكتفى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الحموية بوصف قائلها بأنهم بعض الأغبياء، ينظر الفتوى الحموية ص ١٥٨.

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص ٣٧٠.

(٣) ينظر: القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية لمحمد حبش ص ١٣٥ حيث قال عنها: "عبارة مشهورة في مزايا مذهب السلف ومذهب الخلف، لم أقف على قائلها".

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠ / ٣٥.

الثالث: ظهر الحديث عن طريقة أخرى مغايرة لطريقة السلف عندما نشأت ظاهرة التأويل التي بدأت في نهاية القرن الثالث من القرون المفضلة على يد المعتزلة^(١). ويؤكد إمام الحرمين الجويني [ت ٤٧٨هـ] -رحمه الله- أن ظاهرة التأويل -والمعبر عنها بطريقة الخلف- لم تكن موجودة في عصر الصحابة والتابعين بقوله: "تصرم عصرهم - يعني الصحابة- وعصر التابعين -رضي الله عنهم- على الإضراب عن التأويل".^(٢) قال الحافظ ابن حجر [ت ٨٥٢هـ] -رحمه الله- بعد كلام الجويني -رحمه الله- السابق:

"تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة".^(٣)

وقال ابن عاشور -رحمه الله- مؤكداً ذلك: "رأي فريق منهم الإيمان بها على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله -تعالى-، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحددين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم"^(٤).

بل إن بعض البلاد الإسلامية -كبلاد المغرب- لم يكن لظاهرة التأويل ظهور وبروز إلا مع بداية القرن السادس الهجري، يؤكد ذلك ابن خلدون [ت ٨٠٨هـ] -رحمه الله- عند حديثه عن رجوع ابن تومرت المتوفى سنة ٥٢٤هـ لبلاد المغرب حيث قال: "انطوى هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً واريماً من الدين"^(٥). وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنّة وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار

(١) ينظر: تنبيه الخلف الحاضر ص ٨، ومذهب أهل التفويض ص ١٨٤.

(٢) العقيدة النظامية ص ٢٤.

(٣) فتح الباري ١٣/١٧-١٠٧-٤٠٨.

(٤) التحرير والتنوير ٢٦/٣.

(٥) لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كلام نفيس عن ابن تومرت ودعوته وعقيدته في مجموع الفتاوى ١١/٤٧٦-٤٩١.

للعقائد السلفية والذبّ عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدر أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه، اقتداءً بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت، فَفَطَّنَ أهل المغرب في ذلك، وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد^(١).

رابعاً: تذكر أغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشروح الأحاديث والعقيدة والفقه وأصوله والكلام هاتين الطريقتين، لكن وصف طريقة السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن وصفاً بارزاً وظاهراً، وقد يرجح بعضهم طريقة السلف من غير وصف -وهو الأكثر-، وقد يرجح بعضهم طريقة الخلف^(٢).

خامساً: بعد ما بدأت طريقة الخلف في الظهور برز في وقت مبكر وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها الأسلم، وأقدم نص تم الوقوف عليه في ذلك هو ما أورده الحافظ ابن حجر -رحمه الله- عن البيهقي [ت ٤٥٨ هـ] -رحمه الله- حيث قال: "قال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف، والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه"^(٣).

ولعل من المناسب سياق بعض النصوص عند بعض العلماء في ذكر هذا الوصف مع مراعاة الترتيب الزمني، وربما تقود تلك النصوص^(٤) إلى دلالة معينة يحسن ذكرها بعد الانتهاء من سياق تلك النصوص فمن ذلك:

(١) تاريخ ابن خلدون ٦/٣٠٣.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الإبانة للأشعري ص ٣٥، وأصول الدين للبغدادى ص ١٠٩، والشامل للجويني ص ٥٥٦، والإرشاد للجويني ص ١٥٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٩، وأساس التقديس للرازي ص ١٢٠، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي ص ٥٧، وغاية المرام للأمدى ص ١٢٧، وطوالع الأنوار للبيضاوي ص ١٨٤، والمواقف للإيجي ص ٢٩٧، وإكمال إكمال المعلم للوشستاني المالكي ١/٣٢٧، وإتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/١٠٩، وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٧٥.

(٣) فتح الباري ٣/٣٠، ولم أفد على هذا النص في أي من كتب البيهقي المطبوعة.

(٤) يلاحظ أن بعض هذه النصوص تذكر مذهب السلف وتعني به مذهب المفوضة، وقد سبق بيان أن هذا القول ليس بصحيح، وأن عدداً من العلماء والباحثين يبتنوا بطلان هذا المذهب ونسبته إلى السلف.

١- أبو المعالي الجويني [ت: ٧٨٤هـ] - رحمه الله - قال في بيان بعض الأمور التي تجب على الحاكم: "يحرص الإمام فيه جمعُ عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين، قبل أن نبغت الأهواء، وزاغت الآراء، وكانوا - رضي الله عنهم - يهونون عن التعرض للغوامض، والتعمق في المشكلات، والإمعان في ملابسة المعضلات، والاعتناء بجمع الشبهات، وتكلف الأجوبة عما لم يقع من السؤالات، ويرون صرفَ العناية إلى الاستحاث على البر والتقوى، وكف الأذى، والقيام بالطاعة حسب الاستطاعة، وما كانوا ينكفون رضي الله عنهم عما تعرض له المتأخرون عن عِيٍّ وَحَصْرٍ، وتبَلُّدٍ في القرائح. هيهات، قد كانوا أذكى الخلائق أذهاناً، وأرجحهم بياناً، ولكنهم استيقنوا أن اقتحام الشبهات داعيةُ الغَوَايات، وسببُ الضلالات، فكانوا يحاذرون في حق عامة المسلمين ما هم الآن به مبتلون، وإليه مدفوعون. فإن أمكن حملُ العوام على ذلك فهو الأسلم" (١)

٢- يقول أبو سعيد النيسابوري [ت: ٧٨٤هـ] - رحمه الله - : " لأصحابنا في ذلك طريقان، أحدهما الإعراض عن التأويل والإيمان بها كما جاءت والإيمان بها صحيح وإن لم يعرف معناها، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة ، ومن أصحابنا من صار إلى التأويل، والاختلاف صادر عن اختلاف القراءتين في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (٢) (٣)

(١) غياث الأمم ص ١٩١.

(٢) سورة آل عمران: ٧.

(٣) الغنية في أصول الدين للنيسابوري ص ٧٧.

٢ - الشهرستاني [ت ٥٤٨ هـ] - رحمه الله - يقول: "فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجزوا على منهج السلف المتقدمين عليهم، من أصحاب الحديث، مثل: مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان وسلوكوا طريق السلامة"^(١).

٤ - الفخر الرازي [ت ٦٠٦ هـ] - رحمه الله - قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٢): "اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين أحدهما: ترك التعرض إلى بيان المراد، وثانيهما: التعرض إليه، والأول أسلم وإلى الحكمة أقرب"^(٣).

٥ - أبو عمرو عثمان بن الصلاح [ت ٦٤٣ هـ] - رحمه الله - قال في أدب المفتي والمستفتي "ليس له إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو اللائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله - تبارك وتعالى - ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتمدة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصون وأسلم للعامة وأشباههم، ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك، ومن كان منهم اعتقد اعتقاداً باطلاً تفصيلاً ففي إزمائه بهذا صرف له عن ذلك الاعتقاد الباطل بما هو أهون وأيسر وأسلم.... والمتكلمون من أصحابنا معترفون بصحة هذه الطريقة، وبأنها أسلم لمن سلمت له"^(٤).

(١) الملل والنحل ١/١٠٤.

(٢) سورة السجدة: ٤.

(٣) التفسير الكبير: ٢٥/١٣٧.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ص ١٥٣-١٥٥.

٥ - أبو العباس القرطبي [ت ٦٥٦هـ] - رحمه الله - صاحب المفهم - قال: "اعلم أن الناس قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمن مبعِدٍ ومن محمومٍ، وما ذكرناه أحسنها وأقربها لمنهاج كلام العرب، ولأن يكون هو المراد. ومع ذلك فلا نقطع بأنه هو المراد، والتحقيق أن يقال: الله ورسوله أعلم، والتسليم الذي كان عليه السلف أسلم." (١).

٦ - النووي [ت ٦٧٦هـ] - رحمه الله - قال: "اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله - تعالى - وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله - تعالى - ليس كمثله شيء، وأنه منزّه عن التجسم والانتقال والتحيز (٢) في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم، والقول الثاني وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم" (٣)، وقال - أيضاً - عند شرحه لحديث (إن الله خلق آدم على صورته) (٤): "هو من أحاديث الصفات وقد سبق في كتاب الإيمان بيان حكمها واضحاً ومبسوطاً، وأن من العلماء من يمسك عن تأويلها ويقول نؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها وهذا مذهب جمهور السلف وهو أحوط وأسلم، والثاني: أنها تتأول على حسب ما يليق بتنزيهه الله - تعالى - وأنه ليس كمثله شيء" (٥).

(١) المفهم ١/٤١٩.

(٢) هذه من الألفاظ الحادثة المجملة، ومذهب السلف فيها عدم إطلاق ألفاظها نفيًا وإثباتًا، والاستفصال في معانيها.

(٣) شرح النووي على مسلم ٣/١٩.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته ح ٣٢٢٦، ومسلم في كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه ح ٢٦١٢.

(٥) شرح النووي على مسلم ١٦/١٦٦.

وقال -أيضاً-: "اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين، وقال آخرون: لا تتأول، بل يمسك عن الكلام في معناها ويوكل علمها إلى الله -تعالى-، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله -تعالى- وانتفاء صفات الحادث عنه، فيقال مثلاً: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به مع أننا نعتقد أن الله -تعالى- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، وأنه منزّه عن الحلول وسمات الحدوث وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم وهي أسلم؛ إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا"^(٢).

والملاحظ على هذه النصوص أنها تصف طريقة السلف بالسلامة أو الأسلم لكنها لاتصف طريقة الخلف بالحكمة أو أنها أحكم أو أعلم، ومثل ذلك يشعر بأن هذا الوصف لطريقة الخلف لم يأت إلا متأخراً، بل إن النووي -رحمه الله- ذكر هذين المذهبين أو الطريقتين في أكثر من عشرة مواضع في كتبه ولم يصف في أي واحد منها طريقة الخلف بالحكمة أو بأنها أحكم^(٣).

سادساً: أول نص تم الوقوف عليه يصف طريقة الخلف على سبيل التقرير بأنها أحكم هو ما ذكره علاء الدين عبدالعزيز البخاري [ت ٧٣٠هـ] -رحمه الله- في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي حيث قال: "الخلف مع كون هذه الطريقة أسلم وأعم نفعاً عدلوا عنها واشتغلوا بتأويل المتشابه لظهور أهل البدع والأهواء بعد انقراض زمان السلف وتمسكهم بالمتشابهات في إثبات مذاهبهم الباطلة، فاضطر الخلف إلى

(١) سورة الشورى: ١١.

(٢) المجموع ١/٢٥٠.

(٣) ينظر هذه المواضع في: شرح صحيح مسلم في ثمانية مواضع هي: ٣/١٩٠، ٤/٢٤٠، ٦/٢٦١، ٢١١/١٦٠، ٤٧/٤، ٥٣/١، ٢٥/١، وفي المجموع: ١٨٢/١٧، ١٢٩/٢٠٤، ١٧/١٦٠، ١١٧/٢٠٤.

إلزامهم وإبطال دلائلهم فاحتاجوا إلى التأييل. ولهذا قيل: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم^(١)، ثم توالفت وتوافرت النصوص عند عدد من المصنفين في وصف طريقة الخلف بأنها أحكم أو أعلم أو بهما معاً، وسيأتي ذكر عدد من تلك النصوص في المبحث التالي.

ولكن يمكن من خلال ما سبق القول بأن وصف طريقة الخلف بأنها أحكم أو أعلم لم يظهر ويبرز بشكل واضح وجلي إلا في أواخر القرن السابع وأوائل الثامن، وأن ما سبق ذلك إنما كان ذكراً مجرداً لهذه الطريقة غير مقترن بوصف بالأعلمية أو الأحكمية.

وليس المقصود بما نقل عن علاء الدين البخاري -رحمه الله- أنه أول من قال بهذه العبارة على سبيل التقرير؛ إذ إنه قال: "ولهذا قيل: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم" مما يدل على أنه ليس قوله، وإنما ينقله عن قائله.

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

- لم تأخر وصف طريقة الخلف بأنها أعلم وأحكم عن نشأتها؟!
- ما الدافع الحقيقي وراء إعطاء هذه الطريقة تلك الأوصاف؟!
- هل لتلك الأوصاف دلالة وتأثير على المتلقي أقوى وأكثر من غيرها؟!

إن الحصول على إجابة شافية لمثل هذه التساؤلات وغيرها سيقود حتماً إلى معرفة المراد الحقيقي من إطلاق تلك المقالة، والمقصود من ورائها.

* * *

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي / ١ / ٥٨.

المبحث الثاني: المراد بهذه المقالة عند القائلين بها.

ليس المقصود في هذا المبحث بيان المراد بطريقة السلف وكذا طريقة الخلف عند القائلين بتلك العبارة، وإنما المقصود بيان السبب الدافع لوصف ما عليه السلف بالسلامة، ووصف ما عليه الخلف بالعلم والحكمة.

إن النصوص التي يبين فيها القائلون بهذه العبارة مرادهم من تلك الأوصاف تعطي عدداً من الدلالات حول هذه المقالة، فمن تلك النصوص:

١- الفخر الرازي [ت ٦٠٦هـ] -رحمه الله-: "اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية^(١) وأمثالها على وجهين: أحدهما: ترك التعرض إلى بيان المراد، وثانيهما: التعرض إليه، والأول أسلم وإلى الحكمة أقرب، أما أنه أسلم فذلك لأن من قال: أنا لا أتعرض إلى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا، لا يكون حاله إلا حال من يتكلم عند عدم وجوب الكلام أو لا يعلم شيئاً لم يجب عليه أن يعلمه، فمن ترك التعرض إليه لم يترك واجباً، وأما من يتعرض إليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه، فالأول غاية ما يلزمه أنه لا يعلم، والثاني يكاد أن يقع في أن يكون جاهلاً مركباً، وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك أحد في أن السكوت خير من الكذب، وأما إنه أقرب إلى الحكمة فذلك لأن من يطالع كتاباً صنفه إنسان وكتب له شرحاً، والشارح دون المصنف فالظاهر أنه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف، ولهذا كثيراً ما نرى أن الإنسان يورد الإشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وإنما أراد كذا وكذا، وإذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كذلك، فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة، يجوز أن يدعي جاهل أني علمت كل سر في

(١) الآية هي قوله سبحانه وتعالى في سورة السجدة: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَيْعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ .

هذا الكتاب! وكيف ولو ادعى عالم أنني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب
الفلاني يستقبح منه ذلك؟!، فكيف من يدعي أنه علم كل ما في كتاب الله؟^(١).

٢ - قول أبو الحسن تقي الدين السبكي [ت ٧٥٦هـ] - رحمه الله -: "إنما كانت هذه
الطريقة - يعني طريقة السلف - أحسن، لأنها أقرب، والشكوك التي ترد عليها أقل،
واندفاعها أسهل".^(٢).

٣ - سعد الدين التفتازاني [ت ٧٩٣هـ] - رحمه الله -: "يجب أن يفوض علم النصوص
إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف، إثارة للطريق الأسم، أو يؤول بتأويلات صحيحة
على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لطبع القاصرين، سلوكاً للسبيل
الأحكم".^(٣).

٤ - بدر الدين الزركشي [ت ٧٩٤هـ] - رحمه الله -: "قولهم: مذهب السلف أسلم،
ومذهب الخلف أعلم، فقد يتبادر الذهن إلى أن المراد أقوى في العلم، وإنما المراد أنه أحوج
إلى مزيد من العلم واتساع فيه لأجل أبواب التأويل، وإنما كانت طريقة السلف أسلم
لأنهم لم يخوضوا فيه.

والخلف خاضوا فيه، وأولوها على ما يليق بجلاله، مع جواز أن يكون المراد غير ما
أولوه مما يليق - أيضاً - به هاهنا مثل طريقة السلف أسلم.

ويحتمل أن يقال: طريقة الخلف لما كان فيها دفع إيهام من يتوهم حملاً لا يليق
كانت أعلم من تلك.

ورجح بعض مشايخنا طريقة الخلف من جهة أن السلف خاضوا - أيضاً - في بعض،
وقالوا: إنا قاطعون بأن الظاهر الذي لا يليق غير مراد، فترك الحمل على ما يجوز أن يكون
مراداً مسكوت عن التأويل مع الخوض في بعضه، ونبذ إيهام من لا يرتقي إلى درجة

(١) التفسير الكبير ٢٥ / ١٢٦ - ١٢٧.

(٢) فتاوى أبي الحسن تقي الدين السبكي ٢ / ٣٦٧.

(٣) شرح العقائد النسفية ص ٤٤، وينظر: شرح المقاصد ٤ / ٥٠.

الفهم عنهم إلى أنهم إنما تركوا ذلك لاعتقادهم أنها لأمر زائد على ما قامت الدلالة القاطعة على إثباته له -تعالى- من الصفات اللاتقة وفي ذلك محذور، فطريقة الخلف أعلم وأسلم.^(١)

٥- أبو المعالي كمال الدين ابن أبي شريف [ت ٩٠٦هـ] -رحمه الله- قال: "اللائق بالعوام سلوك طريق التسليم، واللائق بأهل النظر طريق التأويل لدفع تمسكات المبتدعة حيث ذهبوا إلى ما يقال على الله -تعالى-، فقال: التسليم أسلم للعوام التي لا تحتمل عقولهم دقائق الكلام حتى لو سألوا عن هذه الآيات والأخبار المتشابهة وتكلفوا في طلب تأويلها زجروا عنها، والتأويل لأهل العلم أحكم، والإحكام اعتقاد أن يذهب إلى ما يليق على الله -تعالى-".^(٢)

وقال -أيضاً-: "مذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين، وكيفيك على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه .

وأما طريقة الخلف فهي أحكم بمعنى: أكثر إحكاماً بكسر الهمزة، أي: إتقاناً لما فيها من إزالة الشبه عن الأفهام، وبعض عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى: أن معها زيادة علم لبيان المعنى التفصيلي.^(٣)

٦ - زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي [ت ٩٢٦هـ] -رحمه الله- قال: "التفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي: أحوج إلى مزيد علم، وكثيراً ما يقال بدل أعلم: أحكم، أي: أكثر إحكاماً أي: إتقاناً، فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء، والوجه بالذات، واليد بالقدرة.^(٤)

(١) البحر المحيط ٤١/٥.

(٢) المسامرة شرح المسامرة في علم الكلام لابن أبي شريف ص ٣٣.

(٣) نقله عنه أحمد النفاوي الأزهرى [ت ١١٢٩هـ] في كتابه الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٥٢، وكذلك أحمد العدوي المشهور بالدردير [ت ١١٨٧هـ] في حاشيته على شرح كفاية الطالب

الرباني ١/ ١٧٤، ولم أقف عليه في شيء من كتبه المطبوعة.

(٤) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص ١٦٣.

٧ - عبد الوهاب الشعراني صاحب الطبقات [ت ٩٧٣هـ] - رحمه الله - قال: "مذهب السلف أسلم وأحكم؛ إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر"^(١)

٨ - ملا علي قاري الحنفي [ت ١٠١٤هـ] - رحمه الله - قال "مذهب السلف أسلم وأعلم ومذهب الخلف أحكم."^(٢)، وقد شرح بعضهم كلام القاري بقوله: "ظهر ظهوراً لا خفاء معه ولا لابس أن مذهب السلف أسلم أي: لأنهم لم يخوضوا في التأويل، وما سلم إلا لمن سلم لله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - وأعلم: أي لأن ذلك في الحقيقة من كمال ذكائهم، وأحكم: أي أتقن، وفي ذلك رد على من قال بأن مذهب الخلف أعلم."^(٣)

٩ - إبراهيم اللقاني المالكي صاحب جوهرة التوحيد [ت ١٠٤١هـ] - رحمه الله - قال في شرحه الصغير للجوهرة المسمى (هداية المرید): "معنى كون طريق الخلف أعلم: أنه أحوج إلى مزيد علم، وليس المراد أن أهله أعلم من السلف."^(٤)

١٠ - كمال الدين البياضي البسنوي الحنفي [ت ١٠٩٧هـ] - رحمه الله - قال: "ما اشتهر من أن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، وليس لأحد من الفريقين أن يعترض على الآخر، فليس على إطلاقه، بل فيما يظهر تأويله؛ إذ لا إحكام بدونه."^(٥)

(١) نقله عنه الألويسي في روح المعاني ٢ / ٨٥، من كتاب الدرر المنثورة في بيان زيد العلم المشهورة للشعراني.

(٢) ضوء المعالي شرح بدء الأمالي ص ١٠.

(٣) تحفة الأعالي شرح ضوء المعالي ص ٣٤، ولم أقف على مؤلف هذا الكتاب، وإنما كتب على طرته: حاشية لبعض المحققين تسمى تحفة الأعالي على شرح العلامة علي بن سلطان محمد القاري المسمى ضوء المعالي على المنظومة المسماة بدء الأمالي في التوحيد للعلامة أبي الحسن سراج الدين علي بن عثمان الأوشي.

(٤) هداية المرید شرح جوهرة التوحيد ص ٤٩٢.

(٥) إشارات المرام من كلام الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين ص ١٦١.

١١- علي بن محمد التميمي الصفاقسي المالكي [ت بعد ١١١٨هـ] - رحمه الله - قال: "هذا مذهب السلف وهو أسلم لسلامته من التجاسر على تأويل المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله".^(١)

١٢- محمد بن محمد السنبائي الأزهري المشهور بابن الأمير [ت ١٢٢٢هـ] - رحمه الله - قال في بيان المراد بأحكام: "أحكم بالنسبة للناصرين، وإن كان مذهب السلف أسلم".^(٢)

١٣- أحمد بن محمد الصاوي المالكي [ت ١٢٤١هـ] - رحمه الله - قال: "قول أهل الفن: طريقة الخلف أعلم وأحكم؛ لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم. وطريقة السلف - ومنهم الأئمة الأربعة - أسلم؛ للسلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له - تعالى".^(٣)

١٤- إبراهيم بن محمد الباجوري والمشهور بالبيجوري [ت ١٢٧٦هـ] قال: "وطريقة الخلف أعلم وأحكم، لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم، وهي الأرجح، ولذلك قدمها المصنف، وطريقة السلف أسلم؛ لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له - تعالى".^(٤)

١٥- محمود محمد خطاب السبكي [ت ١٣٥٢هـ] "مذهب السلف أسلم، لأنه يحتمل أن الله - عز وجل - أراد معنى في الآية غير ما فسرها به الخلف .

ووجه صحة مذهب الخلف أنهم فسروا الآية بما يدل عليه اللفظ العربي".^(٥)

١٦- محمد الطاهر بن عاشور [ت ١٣٩٣هـ] تحدث عن ذلك في موضعين فقال في تفسيره: "رأي فريق منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه

(١) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ص ٦٤.

(٢) حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید ص ١٨١.

(٣) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ٢١٦.

(٤) تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد ص ١٥٦.

(٥) الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق ٢٧ / ١.

المراد منها إلى الله -تعالى-، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريقة السلف أسلم، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدري مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله -تعالى- ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل.

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين، وقد يصفونها بأنها أحكم أي أشد إحكاماً؛ لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلهم. وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه، وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في "العقيدة الحموية" إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل.

والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لأهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم، وممن سلموا في دينهم من الفتن.

وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم، غضاظة من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطالعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد.^(١)

(١) التحرير والتنوير ٣-١٦٦-١٦٧.

وقال في كتاب آخر: "قال بعض العلماء: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم، ومعنى هذا الكلام فيما أفهم أنا أن السلف أرشدوا إلى تطلب السلامة من الخوض في مثله خشية قصور الأفهام والتورط في الشك، فلما لم ينصح الناس إلى نصحهم وأبوا إلا السؤال وإدخال الشك تعين سلوك طريقة الخلف فهي أعلم أي: أدخل في العلم، أي: أكثر علماً، لأن بيان التأويل وتفصيله يكثر فيه الاحتياج إلى الاستدلال بالعلم والقواعد".^(١)

هذه بعض النصوص لبعض القائلين بهذه المقالة، والمأمل لتلك النصوص يتضح له جملة من الأمور، منها:

- القائلون بهذه المقالة غير متفقين على مقصود واحد لإطلاق مثل تلك الأوصاف.
- ربما ينقل بعضهم في موضع واحد الخلاف في أي الأوصاف الذي يطلق على طريقة السلف، وأيّها يطلق على طريقة الخلف كما هو في النقل عن الزركشي.
- يرى بعضهم أن طريقة السلف إلى الحكمة أقرب^(٢)، ويرى آخرون أن طريقة السلف أعلم^(٣)، مع اتفاقهم جميعاً على أنها أسلم، وحينئذ فقد اجتمعت الأوصاف الثلاثة كلها في طريقة السلف فتكون أسلم وأعلم وأحكم.
- لم يتفقوا في تحديد السلامة التي يوصف بها السلف وطريقتهم، فمنهم من يرى وصفهم بالسلامة لعدم تجاسرهم على التأويل^(٤)، وآخرون لعدم تحديدهم معنى^(٥)، وربما كان المقصود بالسلامة عند آخرين لأنها الأنسب للعوام^(٦).

(١) تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة لابن عاشور ص ١٢.

(٢) كما هو قول الرازي السابق

(٣) كما صرح به ملا علي قاري.

(٤) ينظر: تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ص ٦٤.

(٥) ينظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ٢١٦.

(٦) ينظر: المسامرة شرح المسامرة في علم الكلام لابن أبي شريف ص ٣٣.

• يرى بعضهم أن وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها أسلم إنما لتركهم التأويل^(١)، بينما يصرّح آخرون بأن السلف قد ذهبوا إلى التأويل، وهذا دليل على عدم اتفاقهم على المعنى الذي لأجله أطلق هذا الوصف.

• وصف طريقة الخلف بأنها أعلم ليس محل اتفاق بينهم.

• اختلفوا في المراد بأعلم، وهل المراد أن فيها زيادة علم^(٢)، أو أنها بحاجة إلى مزيد علم^(٣)؟! ولا يخفى الفرق بين الأمرين.

• وصف طريقة الخلف بأنها "أحكم" لم يرتض بعضهم أن يكون على إطلاقه^(٤)، بل لابد من تقييده في الأمور التي ظاهرها يستلزم التأويل عندهم.

• انفرد أحدهم بالقول أن طريقة الخلف أسلم وأعلم^(٥)، وهذا خلاف ما اتفق عليهم أكثرهم بأن الأسلم إنما هي طريقة السلف.

• يرى بعضهم أن تلك الأوصاف إنما هي متجهة إلى الطريقة لا إلى أصحابها^(٦)، وعند التحقيق فإن وصف الطريقة بأي وصف فإنه سيعود حتماً على أصحابها؛ إذ ما الفرق في هذه المسألة بين أن يكون الوصف عائداً إلى الطريقة أو أصحابها من حيث النتيجة؟!.

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

(١) ينظر: تحفة الأعالي شرح ضوء المعالي ص ٣٤.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٥٢.

(٣) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص ١٦٣.

(٤) إشارات المرام من كلام الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين ص ١٦١.

(٥) ينظر: ضوء المعالي شرح بدء الأمالي ص ١٠.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير ٣/١٦٧.

ويحسن التنبيه على أن ما جاء في بعض النسخ المطبوعة للفتوى الحموية من زيادة في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ونصّه: "وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاً"^(١) قد نبّه محقق كتاب الفتوى الحموية الكبرى إلى أن الذي يترجح أن هذه الزيادة ليست من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وأنها أقحمت عمداً أو سهواً^(٢).

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

فمن ذلك قوله -رحمه الله-: "معنى قول بعض الناس طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحزم"^(٣) وأحكم؛ لأن طريقة أهل التأويل فيها مخاطر بالإخبار عن مراد الله بالظن، الذي يجوز أن يكون صواباً ويجوز أن يكون خطأ، وذلك قول عليه بما لا يعلم.

(١) مجموع الفتاوى ٩ / ٥.

(٢) ينظر: الفتوى الحموية الكبرى ص ١٨٧ حاشية ١، وقد ظن الشيخ محمد أمان الجامي -رحمه الله- أن الذي يقصده المحقق في ترجيحه هو المقالة كلها حيث قال معلقاً على مقالة طريقة (السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم): "ذكرت هذه العبارة في الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، فيرى بعض المعاصرين السلفيين أنها مدسوسة في بعض نسخ الكتاب بدليل عدم وجودها في بعض النسخ منه، كالنسخة التي نقلها ابن عبد الهادي في ترجمة ابن تيمية (العقود الدرية) فلتبحث، وإن كان شيخ الإسلام إنما ذكرها ليناقشها فيردها لا ليثبتها". الصفات الإلهية ص ٢٦٩ حاشية ٢، والذي يراه المحقق -وهو د. حمد التويجري- هذه الزيادة لا المقالة نفسها لأن ابن عبد الهادي ذكر المقالة في العقود الدرية ص ٦٨.

(٣) ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله- مثلاً يدل على الحزم والإحكام بعد هذه العبارة فقال: "صار في المثال بمنزلة قوم من المسلمين بلغهم أن العدو قاصدهم، وبيت المال خال، فهل يسوغ أن يجمع من أموالهم ما يبني به سورهم لحفظهم من العدو إلى حقوق الذرى، واندفاع العدو بشدة البرد المخاطرة بأخذ الأموال بغير طيب نفوس أصحابها، وفيه إحكام الحفظ للنفوس وباقي الأموال، والحزم بضبط الدين عن الانحلال". جامع المسائل ٩٠ / ٥.

والأصل تحريم القول عليه بالظن، وكان تركها أسلم. وفي طريقة أهل التأويل حسم مواد الاعتقادات الفاسدة والشبهات الواردة، فكانت أحزم وأحكم.^(١) وقال -أيضاً- "من قال من النفاة: ((إن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف أسلم)) لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النفي، الذي هو عنده الحق، وفيها طلب التأويل لمعاني نصوص الإثبات، فكان في هذه عندهم علم بمعقول، وتأويل لمنقول، ليس في الطريقة التي ظنها طريقة السلف، وكان فيه -أيضاً- رد على من يتمسك بمدلول النصوص، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق.

ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص، لتعارض الاحتمالات، وهذا عنده أسلم، لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة، وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.^(٢)

وقال -أيضاً-: "هؤلاء المبتدعة الذين يفضلون طريقة الخلف على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأमीين الذين قال فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا بِأَمَانٍ﴾^(٣)، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات."^(٤)

* * *

(١) جامع المسائل ٥ / ٩٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥ / ٣٧٨.

(٣) البقرة: ٧٨.

(٤) الفتوى الحموية الكبرى ص ١٨٨.

المبحث الثالث: مناقشة هذه المقالة، والرد عليها.

ناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف، وبيّنوا ما اشتملت عليه من أخطاء، وقد تنوعت مسالكهم في مناقشتهم لها، والرد عليها، فبعضهم نظر إلى ما اشتمل عليه لفظها من تناقض ظاهر، وآخرون نظروا إلى ما تضمنته من معان باطلة، وكشف فريق عن فسادها بالنظر إلى أمور خارجة عن ذات المقالة، وذلك كله دال على أن تلك المقالة واضحة البطلان، بيّنة الفساد، وقد يكون من المناسب ذكر نصوص العلماء في بيان بطلانها، ومن ثم بيان ما تضمنته تلك النصوص من أوجه البطلان، فمن هؤلاء العلماء^(١):

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

أ- ما جاء في الفتوى الحموية حيث ناقشها نقاشاً مفصلاً فقال: "ولا يجوز -أيضاً- أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن "طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم" فإن هؤلاء المبتدعة الذين يفضّلون طريقة الخلف على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال فيهم:

(١) اقتصر على نصوص العلماء التي بيّنت فساد هذه المقالة وكان في مقالته شيء من عدم التكرار لمن قبله؛ إذ إن كثيراً من المتأخرين ينقل نص كلام شيخ الإسلام أو معناه، وينظر في مثل ذلك: الصواعق المرسلّة لابن القيم ١١٣٣/٣، والعقود الدرية ص ٨٧، والكواكب الدرية لمرعي الكرمي ص ١٠٢، والدرر السنية ١/٥٠٦-٥٠٧، ١٢٥/١٥٨/٣، والتوضيح عن توحيد الخلاق ص ٦٤، وفتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان ٣٢٩/٩، وجلاء العينين ص ٤٦٥، وغاية الأمان في الرد على النبهاني ٢/٢٢٢، والكشف المبدي ٢١٣، ومحاسن التأويل للقاسمي ٢/٢٨٠، وإعانة المستفيد ٢/٢٨٣.

﴿وَمَنْهُمْ أَمِيْنٌ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيْنٌ﴾^(١)، وأن طريقة الخلف هي استخراج

معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص للشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر. وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى. بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى. وهي التي يسمونها طريقة السلف. وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف. وهي التي يسمونها طريقة الخلف. فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه.

فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين كانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين، واستبلاهم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة. كيف يكون هؤلاء المتأخرون لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين. الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم.^(٢) ثم نقل بعض الأشعار والنصوص عن بعض علماء الكلام الدالة على حيرتهم، ثم قال: "كيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون الحيارى المتهوكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، من ورثة

(١) البقرة: ٧٨.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ص ١٨٥-١٩١.

الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف، وبواطن الحقائق، بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة.

ثم كيف يكون خير قرون الأمة، أنقص في العلم والحكمة. لا سيما العلم بالله وأحكام آياته وأسمائه. من هؤلاء الأصغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم؛ أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!^(١).
ب - قال في درء التعارض مبيناً فساد هذه المقالة: "لو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهم ما دلت عليه، وتدبره وعقله، وإبطال طريقة النفاة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول - علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به، وفهم ذلك ومعرفته، وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعاً وعقلاً، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات، وعدم إثبات ما تضمنته من الصفات، فقد قال غير الحق؛ إما عمداً وإما خطأ، كما أن من قال على الرسول: إنه لم يبعث بإثبات الصفات، بل بعث بقول النفاة، كان مفترياً عليه"^(٢).

ج - ناقشها في مجموع الفتاوى بقوله: "يجعلون إخوانهم المتأخرين أحق وأعلم من السلف ويقولون: "طريقة السلف أسلم وطريقة هؤلاء أعلم وأحكم" فيصفون إخوانهم بالفضيلة في العلم والبيان والتحقيق والعرفان والسلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه أو الخطأ والجهل. وغايتهم عندهم: أن يقيموا أعدارهم في التقصير

(١) المصدر السابق ١٩٦-٢٠٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥ / ٣٧٨-٣٧٩.

والتفريط. ولا ريب أن هذا شعبة من الرفض فإنه وإن لم يكن تكفيراً للسلف - كما يقوله من يقوله من الرافضة والخوارج - ولا تفسيقاً لهم - كما يقوله من يقوله من المعتزلة والزيدية وغيرهم - كان تجهيلاً لهم، وتخطئة وتظليلاً ونسبة لهم إلى الذنوب والمعاصي وإن لم يكن فسقاً، فزعماً أن أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة. ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة - في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم^(١).

٢- الحافظ ابن رجب [ت ٧٩٥هـ] - رحمه الله - قال في تقييد من يعتقد أن المتأخرين أعلم من المتقدمين: "قد ابتلينا بجهلة من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممن تقدم، فمنهم من يظن في شخص أنه أعلم من كل من تقدم من الصحابة ومن بعدهم؛ لكثرة بيانه ومقاله، ومنهم من يقول: هو أعلم من الفقهاء المشهورين المتبوعين، وهذا يلزم منه ما قبله، لأن هؤلاء الفقهاء المشهورين المتبوعين أكثر قولاً ممن كان قبلهم، فإذا كان من بعدهم أعلم منهم لاتساع قوله كان أعلم ممن كان أقل منهم قولاً بطريق الأولى، كالثوري والأوزاعي والليث وابن المبارك وطبقتهم، وممن قبلهم من التابعين والصحابة أيضاً، فإن هؤلاء كلهم أقل كلاماً ممن جاء بعدهم.

وهذا تنقص عظيم بالسلف الصالح، وإساءة ظن بهم، ونسبته لهم إلى الجهل وقصور العلم^(٢).

(١) مجموع الفتاوى ١٥٧/٤.

(٢) فضل علم السلف على علم الخلف ضمن مجموع رسائل ابن رجب ٢٢/٣.

وقال -أيضاً-: "ما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه، إلا أن يكون شرحاً لكلام يتعلق من كلامهم.

وأما ما كان مخالفاً لكلامهم فأكثره باطل أو لا منفعة فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم"^(١).

٣ - علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي [ت ٧٩٢هـ] قال في شرح العقيدة الطحاوية "شرح الطحاوية صار كلام المتأخرين كثيراً، قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين، فإنه قليل، كثير البركة، لا كما يقوله ضلال المتكلمين وجهلتهم: إن طريقة القوم أسلم، وإن طريقتنا أحكم وأعلم! ولا كما يقوله من لم يقدرهم من المنتسبين إلى الفقه: إنهم لم يفرغوا لاستنباط الفقه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالا منهم بغيره! والمتأخرون تفرغوا لذلك، فهم أفقه!!

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء. فالتأخرون في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدراً"^(٢).

٤ - ابن الوزير اليماني [ت ٨٤٠هـ] -رحمه الله- قال مبيّناً سبب ضلال من انحرف عن طريقة السلف: "الفرقان المشبهة والمعطلة إنما أتوا من تعاطي علم ما لا يعلمون، ولو أنهم سلكوا مسالك السلف في الإيمان بما ورد من غير تشبيه لسلموا، فقد أجمعوا على أن طريقة السلف أسلم، ولكنهم ادعوا أن طريقة الخلف أعلم، فطلبوا العلم من غير مظانه، بل طلبوا علم ما لا يعلم، فتعارضت أنظارهم العقلية وعارض بعضهم بعضاً في الأدلة السمعية، فالمشبهة ينسبون خصومهم إلى رد آيات الصفات ويدعون فيها ما ليس من التشبيه، والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر أئمة الإسلام جميعاً إلى التشبيه

(١) المصدر السابق ٢/٢٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٥.

ويدعون في تفسيره ما لا تقوم عليه حجة، والكل حرموا طريق الجمع بين الآيات والآثار، والافتداء بالسلف الأخيار، والافتصار على جليات الأبصار وصحاح الآثار.^(١)

٥ - الحافظ ابن حجر العسقلاني [ت ٨٥٢هـ] - رحمه الله - حيث نقل عن بعض العلماء ولم يصرح باسمه فقال " وقال غيره: قول من قال: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله - تعالى -، وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراه، وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله.^(٢)

٦ - مرعي بن يوسف الكرعي [ت ١٠٣٣هـ] - رحمه الله - قال: "مذهب السلف أسلم، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدري بما نزل به الأمين جبريل.^(٣)

٧ - برهان الدين إبراهيم الكردي الكوراني [ت ١١٠١هـ] قال في كتابه قصد السبيل: "مذهب السلف كما هو الأسهل والأسلم كذلك هو الأتقن والأحكم؛ إذ لا خلل فيه ولا خطر أصلاً، أما صاحب التأويل بمجرد النظر الفكري فهو على خطر لأنه ليس على يقين بأنه أصاب لبقاء الاحتمال عنده إن كان حاذقاً منصفاً، فالأولى بالناصح نفسه أن لا يسلك طريق التأويل بمجرد النظر العقلي فإن الأمر وراء طور العقل، وفوق حده الذي حدّه الله له.^(٤)

٨ - شمس الدين محمد السفاريني [ت ١١٨٨هـ] - رحمه الله - قال في شرحه للعقيدة السفارينية: "من لم يقف طريقة السلف الصالح، لم يربح ويغنم، فعلى العاقل

(١) إيثار الحق على الخلق ص ٩٣.

(٢) فتح الباري ١٣ / ٣٥٢، وقد نقله عنه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ١٢ / ٢، وهذا هو معنى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - الذي سبق ذكره عنه في الحموية.

(٣) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص ٤٦.

(٤) قصد السبيل، لوحة ٢٥٧، وينظر لوحة ٢٦٨.

أن يتبع طريقة أهل الأثر، فإنها أسلم، ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنها من النزعات الفلسفية، والزخارف البدعية، والأحداس النفسية، والوساوس الجهمية، والتحلقات الزندقية. فأين علم زيد وعمرو ممن شاهد الرسول وعين الأمر؟ ومن ثم قلنا ((ألم تر اختلاف أصحاب النظر))، يعني نظار المتكلمة من سائر الفرق والطوائف، ورد بعضهم على بعض، وتضليل بعضهم بعضاً، (فيه) أي في نظرهم الذي يزعم كل فريق منهم أنه هو العلم الحق والقول الصدق، فيأتي غير ذلك الفريق، فينقضه ويرمي صاحبه بالزندقة والتحقيق، فكل فرقة من المتأولين تخطئ الأخرى، وتزعم أن ما اهتدت إليه بعقلها أحق وأحرى، فترد ما زعمت تلك أنه برهان، فتجيء الأخرى فتبرهن على بطلانه، وتزعم أنه هذيان، وتعتقد أن الذي زخرفته هو حق اليقين، فتأتي فرقة أخرى فتزعم أنه من وحي الشياطين، فكل من طالع كتب أهل الكلام والمتصوفة، علم ما في قولهم من الهزيمة والزخرفة.^(١)

٩- محمد بن علي الشوكاني [ت ١٢٥٠هـ] - رحمه الله - قال مبيناً الأعلمية التي حصلت للخلف: "هم متفقون فيما بينهم على أن طريق السلف أسلم ولكن زعموا أن طريق الخلف أعلم، فكان غاية ما ظفروا به من هذه الأعلمية لطريق الخلف أن تمنى محققوهم وأذكيأؤهم في آخر أمرهم دين العجائز وقالوا هنيئاً للعامّة، فتدبر هذه الأعلمية التي حاصلها أن يهنى من ظفر بها للجاهل الجهل البسيط، ويتمنى أنه في عدادهم وممن يدين بدينهم ويمشي على طريقهم، فإن هذا ينادي بأعلى صوت ويدل بأوضح دلالة على أن هذه الأعلمية التي طلبوها الجهل خير منها بكثير، فما ظنك بعلم يقر صاحبه على نفسه أن الجهل خير منه وينتهي عند البلوغ إلى غايته والوصول إلى نهايته أن يكون جاهلاً به عاطلاً عنه. ففي هذا عبرة للمعتبرين وآية بينة للناظرين، فهلا عملوا على جهل هذه المعارف التي دخلوا فيها بادئ بدء، وسلموا من تبعاتها وأراحو أنفسهم من تعبها.... وربحوا الخلوص من هذا التمني والسلامة من هذه التهتئة للعامّة، فإن العاقل لا يتمنى رتبة مثل رتبته أو دونها ولا يهنى لمن هو دونه أو مثله، ولا يكون ذلك إلا لمن رتبته أرفع من رتبته ومكانه أعلى من مكانه.

(١) لوامع الأنوار البهية ١/ ١٠٣-١٠٤.

فيا لله العجب! من علم يكون الجهل البسيط أعلى رتبة منه وأفضل مقدارا بالنسبة إليه، وهل سمع السامعون مثل هذه الغريبة أو نقل الناقلون ما يماثلها أو يشابهها؟!^(١).

١٠- محمد رشيد رضا [ت ١٣٥٤هـ] قال: "كنا عند الابتداء بالاشتغال بعلم الكلام نرى في الكتب خلاف الحنابلة فنحسب أنهم قوم جمدوا على ظواهر النقول ما فهموها حق فهمها، ولا عرفوا حقائق العلوم وطابقوا بين النقل وبينها، وأن كتب الأشاعرة هي وحدها منبع الدين وطريق اليقين، ثم اطلعنا على كتب القوم؛ فإذا هي الكتب التي تجلّي للمسلمين طريقة السلف المثلى، وتورد الناس موردهم الأحلى، وإذا بقارئها يشعر ببشاشة الإيمان، ويحس بسريان برد الإيقان؛ وإذا الفرق بينها وبين كتب الأشاعرة كالفرق بين من يمشي على الصراط السوي، ومن يسبح في بحر لحي، تتدافعه أمواج الشكوك الفلسفية، وتتجاذبه تيارات المباحث النظرية، وقد ظهر لي إذ تبينت أن مذهب السلف الصالح أسلم وأعلم وأحكم أن هذا من دلائل صدق النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ لأن المسلمين بعد أن نظروا في فلسفة الحكماء الإلهيين، وخاضوا في جميع علوم الأولين، لم يأتوا بشيء في توثيق عقد الإيمان، ولا بالوصول إلى الحق بالبرهان، إلا بدون ما جاء به القرآن، ولو كان هذا القرآن من وضع البشر لارتقوا عنه بعد خروجهم من الأمية وتوغلهم في العلوم العقلية من رياضية وطبيعية وفلسفية."^(٢).

١١ - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [ت ١٣٩٧هـ] - رحمه الله - حيث قال: "إن مذهب السلف أسلم وأحكم وأعلم، وقولهم: مذهب السلف أسلم؛ إقرار منهم بذلك؛ لأن لفظ أسلم: صيغة تفضيل من السلامة، وما كان يفضل غيره ويفوقه في السلامة فهو أحكم وأعلم. وبه يظهر أن قولهم: ومذهب الخلف أحكم وأعلم؛ ليس بصحيح بل الأحكم الأعلم هو الأسلم كما لا يخفى"^(٣).

(١) التحف في مذاهب السلف ص ٢٨-٢٩.

(٢) مجلة المنار ٨ / ٦١٤.

(٣) آداب البحث والمناظرة ص ١٣٦.

وقال -أيضاً-: "وصفوا مذهب السلف بأنه أسلم، وهي صيغة تفضيل، من السلامة. وما كان يفوق غيره، ويفضله في السلامة فلا شك أنه أعلم منه وأحكم"^(١).

١٢ - الشيخ محمد أمان الجامي [ت ١٤١٦هـ] -رحمه الله-: "يردد بعض السنج العبارة التقليدية الموروثة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، ولست أدري من أول من قال هذه العبارة؟ وما الدافع إليها؟ وما القصد منها؟! وهي عبارة غير محررة علمياً، لأنه ليس بمعقول علمياً ولا بمستساغ عقلاً أن تتوافر السلامة بكثرة في الجانب الذي يكون فيه العلم ناقصاً، ومقدار الجهل مرتفعاً. أخذاً من مفهوم العبارة بينما يتوافر العلم والحكمة في الجانب الذي ليست السلامة فيه بالمستوى المطلوب، بل دون ذلك، فليعد النظر في العبارة أصحابها لعل الله يفتح عليهم ويلهمهم الرشد من جديد.

وإنما الوضع السليم أن تتوافر السلامة حيث يوجد العلم والحكمة، لأن السلامة أثر من آثار العلم والحكمة، فحيث لا يوجد العلم لا توجد السلامة، بل إذا ضعف العلم ضعفت السلامة ولا محالة"^(٢).

١٣ - الشيخ محمد بن عثيمين [ت ١٤٢١هـ] -رحمه الله- ناقش هذه المقالة في أكثر من موضع، منها:

أ - في فتح رب البرية بتلخيص الحموية حيث قال: "قول هذا الغبي يتضمن حقاً وباطلاً؛ فأما الحق فقوله: "إن مذهب السلف أسلم" وأما الباطل فقوله: "إن مذهب الخلف أعلم وأحكم" وبيان بطلانه من وجوه:

الوجه الأول - أنه يناقض قوله: "إن طريقة السلف أسلم؛ فإن كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم، إذ لا سلامة إلا بالعلم والحكمة، العلم بأسباب السلامة، والحكمة في سلوك تلك الأسباب، وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم، وأعلم، وأحكم، وهو لازم لهذا الغبي لزوماً لا محيد عنه."^(٣)، ثم ذكر الوجه الثاني وهو عام، ثم قال: "الوجه الثالث: اعتقاده أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ النصوص

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص ٤٦-٤٧.

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص ٣٦٩-٣٧٠.

(٣) فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص ٢٥.

بغير إثبات معناها، اعتقاد باطل كذب على السلف، فإن السلف أعلم الأمة بنصوص الصفات لفظاً ومعنى، وأبلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله تعالى على حسب مراد الله ورسوله.^(١)

ب- في شرح العقيدة الواسطية: "هذه الكلمة من أكذب ما يكون نطقاً ومدلولاً. طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، كيف تكون أعلم وأحكم وتلك أسلم؟! لا يوجد سلامة بدون علم وحكمة أبداً! فالذي لا يدري عن الطريق، لا يسلم، لأنه ليس معه علم، لو كان معه علم وحكمة، لسلم، فلا سلامة إلا بعلم وحكمة. إذا قلت: إن طريقة السلف أسلم، لزم أن تقول: هي أعلم وأحكم وإلا لكنت متناقضاً.^(٢)

ج- في شرح العقيدة السفارينية حيث قال: "أطلق بعض هؤلاء العلماء القول بأن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهذا القول فيه حق وباطل. فقولهم: إنها أسلم صحيح، لكن ليس على الوجه الذي أرادوه، ولو كان مذهب السلف هو الوجه الذي أرادوه لم يكن أسلم، بل كان أجهل، لأن مذهباً يقول: أنا أقرأ آيات الصفات وأحاديثها ولا أعرف معناها، أين السلامة؟! فإذا لم تعرف المعنى وثبتته فأنت غير سالم، لكنهم قالوا: إن قول الإنسان: (لا أدري) هذه سلامة. وقولهم في طريقة الخلف: إنها أعلم وأحكم، فأعلم لأنهم يثبتون معنى؛ وأحكم لأنهم قالوا: إن من المحال أن ينزل الله علينا كتاباً في أعظم ما نحتاج إليه ثم لا يكون له معنى معلوم، فلو قال إنسان: عن آيات الصفات وأحاديثها ليس لها معنى أو ليس معناها معلوماً، لكان هذا مناقضاً للحكمة. ولهذا قالوا: طريقة الخلف أعلم وأحكم، وقد بينا أن هذه المقولة باطلة متناقضة. وقد كذبوا بذلك على السلف فيما فهموا من مذهبهم.^(٣)

(١) المصدر السابق ص ٢٧.

(٢) شرح العقيدة الواسطية ص ٩٥.

(٣) شرح العقيدة السفارينية ١ / ٢٩٤.

د - في القول المفيد على كتاب التوحيد "من قال: إن طريقتهم أعلم وأحكم، فقد ضل. ومن المشهور عندهم قولهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهذا القول على ما فيه من التناقض قد يوصل إلى الكفر، فهو:

أولاً: فيه تناقض، لأنهم قالوا: طريقة السلف أسلم، ولا يعقل أن تكون الطريقة أسلم وغيرها أعلم وأحكم، لأن الأسلم يستلزم أن يكون أعلم وأحكم، فلا سلامة إلا بعلم بأسباب السلامة وحكمة في سلوك هذه الأسباب.

ثانياً: أين العلم والحكمة من التحريف والتعطيل؟.

ثالثاً: يلزم منه أن يكون هؤلاء الخالفون أعلم بالله من رسوله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه؛ لأن طريقة السلف هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. رابعاً: أنها قد تصل إلى الكفر؛ لأنها تستلزم تجهيل النبي صلى الله عليه وسلم وتسفيهه؛ فتجهيله ضد العلم، وتسفيهه ضد الحكمة، وهذا خطر عظيم.

فهذه العبارة باطلة حتى وإن أرادوا بها معنى صحيحاً، لأن هؤلاء بحثوا وتعمقوا وخاضوا في أشياء كان السلف لم يتكلموا فيها؛ فإن خوضهم في هذه الأشياء هو الذي ضرهم وأوصلهم إلى الحيرة والشك.^(١).

هذه بعض النصوص التي تبين بطلان هذه المقالة وفسادها، وأنها مقالة قد يظن في ظاهرها - عند بعض الناس - الصحة إلا إنه يتبين عند التجرد والإنصاف أنها من أبطل المقالات وأشنعها، ويمكن إجمال أوجه البطلان التي ساقها العلماء في النصوص السابقة بما يلي:

١ - تنقصها للسلف والخط من مرتبتهم؛ إذ إنها جعلت طريقة من جاء بعدهم أفضل في العلم والحكمة، ولا يخفى ما في ذلك من البطلان والبهتان، وقد قال الإمام الشافعي - رحمه الله - مبيناً المكانة العالية والمنزلة الرفيعة لهؤلاء السابقين: "هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا."^(٢).

(١) القول المفيد ٢/ ٥٢٨ - ٥٢٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٧.

٢- تفسيرهم للسلامة في طريقة السلف لا يدل على المدح والثناء، بل هو نوع استجهال لهم، ووصف لهم بالعجز والقصور عن معرفة ما اشتملت عليه الألفاظ من معان ودلالات، وهذا خلاف حقيقة حالهم، وما يدل عليه واقعهم، وقد سبق في كلام الجويني -رحمه الله- ما يدل على ذكائهم ورجحان عقولهم، حيث قال: "ما كانوا ينكفون رضي الله عنهم عما تعرض له المتأخرون عن عيِّ وحصَر، وتبَلَّد في القرائح. هيهات، قد كانوا أذكى الخلائق أذهاناً، وأرجحهم بياناً"^(١).

٣- يستحيل أن يكون أصحاب القرون المفضولة أفضل في العلم والحكمة من أصحاب القرون الفاضلة، وقد قال ابن القيم [ت ٧٥١هـ] -رحمه الله-: "التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين"^(٢).

٤- من شاهد الرسول، وكان حاضراً عند نزول القرآن فإن طريقته هي الطريقة الصحيحة من جميع الوجوه، لأن تلك الآيات التي خاض فيها هؤلاء المتأخرون بالتأويل الباطل قد سمعها الصدر الأول ولم ينحوا فيها مانحاه أولئك المتأخرون، قال الجويني -رحمه الله- مبيّناً إعراض الصحابة رضي الله عنهم عن تأويل آيات الصفات: "لو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة"^(٣). وقال المقرئ [ت ٨٤٥هـ]: "اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربهم تعالى، بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذي نزل به على قلبه صلى الله عليه وسلم، الروح الأمين وبما أوحى إليه ربه تعالى، فلم يسأله صلى الله عليه وسلم، أحد من العرب بأسرهم، قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم، عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما لله فيه سبحانه أمر ونهي، وكما سألوه، عن أحوال القيامة والجنة والنار، إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم، في أحكام الحلال والحرام، وفي

(١) غياث الأمم ص ١١٩.

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ١١٩.

(٣) النظامية ص ٢٤.

الترغيب والترهيب، وأحوال القيامة والملاحم والفتن، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث، معاجمها ومسانيدها وجوامعها، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم. وعلى اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن معنى شيء مما وصفه الربّ - سبحانه - به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم ولا فرّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة، وساقوا الكلام سوفاً واحداً. وهكذا أثبتوا رضي الله عنهم ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرّض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى، وعلى إثبات نبوة محمد، سوى كتاب الله، ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة^(١).

٥ - طريقة الخلف ليست مشتملة على علم نافع أو حكمة صحيحة بل هي آراء جدلية محضة، وفلسفة مغرقة وصلت بأصحابها إلى مسالك وعرة، وطرق صعبة، وقد أوضح ذلك أبو العباس القرطبي - رحمه الله - حيث قال: "الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وسلف أمته إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على آراء سوفسطائية أو مناقضات لفظية، ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصلاً عنها أجدهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٤ / ١٨٨.

الشبهة لا يقوى على حلها، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها، ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعاً من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله -تعالى- وتعدديها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟ وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم؟ وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثاً؟ ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق؟ وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلاً هو نفس الأمر لعمره بالزكاة؟ إلى غير ذلك مما ابتدعه مما لم يأمر به الشارع، وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزّه عن الشبيه مقدس عن النظر متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل، ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالاً، وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك وبيعضهم إلى الإلحاد وبيعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها.^(١)

٦ - لو كانت طريقة الخلف مشتملة على الحكمة والعلم لهدت أصحابها إلى الطريق الحق، والصراف المستقيم، ولما وصلت بأصحابها إلى الشك والحيرة، وعدم

(١) المفهم ٦٩٠/٦ - ٦٩١.

البقين في اعتقاداتهم، لكن واقعهم يشهد بحد ذلك، فقد استولت عليهم الحيرة والشكوك، وساءت بأصحابها اعتقاداتهم وأحوالهم.

٧- كيف تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم وأصحابها الذين سلكوها في باديء أمرهم يتركونها ويرفضونها؟ بل ويعلنون رجوعهم إلى طريقة السلف معلنين صراحة أنها الطريقة التي يجب سلوكها وينبغي المصير إليها، وقد أشار إلى ذلك ابن الصلاح - رحمه الله - بقوله عندما سئل عن حروف القرآن هل هي قديمة أو لا؟ فأجاب بقوله: "الذي يدين به من يقتدي به من السالفين والخالفين واختاره عباد الله الصالحون أن لا يخاض في صفات الله تعالى بالتكيف، ومن ذلك القرآن العزيز فلا يقال: تكلم بكذا وكذا، بل يقتصر فيه على ما اقتصر عليه السلف رضي الله عنهم القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، ويقولون في كل ما جاء من المتشابهات: آما به مقتصرين على الإيمان جملة من غير تفصيل وتكيف، ويعتقدون على الجملة أن الله تعالى له في كل ذلك ما هو الكمال المطلق من كل وجه ويعرضون عن الخوض خوفاً من أن تنزل قدم بعد ثبوتها؛ فبهم فاقتدوا تسلموا، وإلى هذه الطريق رجع كثير من كبار المتكلمين المصنفين بعد أن امتعضوا مما نالهم من آفات الخوض"^(١).

٨ - هذه المقالة متناقضة في ألفاظها؛ إذ لا يتصور أن تكون الطريقة الأسلم خالية من العلم والحكمة، وكذلك لا يمكن أن تكون طريقة موصوفة بالعلم والحكمة لا توصل إلى السلامة.

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

* * *

(١) فتاوى ابن الصلاح / ٢١٥.

الخاتمة

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

- السلف والخلف مصطلحان لهما دلالتهما المرتبطة بنشأة كل واحد منهما.
- السلف في أصل اللغة تطلق على كل من تقدم، وفي الاصطلاح يطلق ويراد بهم الصحابة وتابعوهم وتابعو التابعين بالنظر إلى المرحلة الزمنية، وكل من سار على طريقتهم بالنظر إلى الناحية المنهجية.
- الخلف مصطلح لم يكن معروفاً في الزمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا في القرون المفضلة.
- يأتي ذكر مقالة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم" عند الحديث عن صفات الله تعالى وخاصة عند الكلام على الصفات الخيرية كالاستواء واليدين والوجه ونحو ذلك، وكذا الحديث في معرفة المحكم والمتشابه، وقد يأتي لها ذكر محدود عند ذكر الخلاف في حكم إيمان المقلد.
- ارتبطت هذه المقالة بشكل واضح وجلي عند الأشاعرة والماتريدية.
- مما يلفت النظر أن هذه المقالة مع شهرتها وذكر عدد من العلماء لها في مصنفاتهم إلا إنه لا يعرف لها قائل معين.
- ظهر الحديث عن طريقة أخرى مغايرة لطريقة السلف عندما نشأت ظاهرة التأويل التي بدأت في نهاية القرن الثالث من القرون المفضلة على يد المعتزلة.
- تذكر أغلب المصنفات في التفسير وعلوم القرآن وشروح الأحاديث والعقيدة والفقه وأصوله والكلام هاتين الطريقتين، لكن وصف طريقة السلف بأنها أسلم وطريقة الخلف بأنها أعلم أو أحكم لم يكن وصفاً بارزاً وظاهراً.
- لما بدأت طريقة الخلف في الظهور برز في وقت مبكر وصف طريقة السلف بالسلامة أو أنها الأسلم.
- النصوص التي تم الوقوف عليها عن العلماء حتى نهاية القرن السابع تصف طريقة السلف بالسلامة أو الأسلم لكنها لا تصف طريقة الخلف بالحكمة أو أنها أحكم أو أعلم، ومثل ذلك يشعر بأن هذا الوصف لطريقة الخلف لم يأت إلا متأخراً.

- أول نص تم الوقوف عليه يصف طريقة الخلف على سبيل التقرير بأنها أحكم هو ما ذكره علاء الدين عبدالعزيز البخاري [ت ٧٢٠هـ] -رحمه الله- في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي.
- كما كانت طريقة الخلف متأخرة في النشأة عن طريقة السلف فكذلك تأخر وصفها بأنها أحكم أو أعلم، وأن هذا الوصف لم يكن مقترناً بها أثناء نشأتها.
- القائلون بهذه المقالة غير متفقين على صيغة لفظية واحدة، فمنهم من يقول: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم، وآخرون يقولون: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وقد يقول بعضهم: طريقة السلف أسلم وأعلم وطريقة الخلف أحكم، وربما قال بعضهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم، وبعضهم عكس الأمر فقال: طريقة السلف أحكم وطريقة الخلف أسلم، بل زعم بعضهم بأن طريقة الخلف أعلم وأسلم.
- كما اختلفوا في الصيغة اللفظية للمقالة اختلفوا -أيضاً- في تحديد المراد بتلك الأوصاف، فلم يتفقوا في تحديد المقصود بالسلامة التي توصف بها طريقة السلف، ووصف طريقة الخلف بأنها أعلم وأحكم ليس محل اتفاق بينهم، وكذا اختلفوا في تحديد المراد بوصف طريقة الخلف بأنها أعلم، يرى بعضهم أن تلك الأوصاف إنما هي متجهة إلى الطريقة لا إلى أصحابها.
- ناقش هذه المقالة عدد من علماء السلف، وبيّنوا ما اشتملت عليه من أخطاء، وقد تنوعت مسالكهم في مناقشتهم لها، والرد عليها، وبيان أوجه بطلانها، ومن أوسع من تصدى لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث بيّن بطلانها وفسادها وتناقضها في عدة مواضع من كتبه.
- بطلان هذه المقالة ظاهر من وجوه متعددة، منها: تنقصها للسلف والخط من مرتبتهم؛ إذ إنها جعلت طريقة من جاء بعدهم أفضل في العلم والحكمة، وكذا تفسيرهم للسلامة في طريقة السلف لا يدل على المدح والثناء، بل هو نوع استجهاال لهم، ووصف لهم بالعجز والقصور، ويستحيل أن يكون أصحاب القرون المفضولة أفضل في العلم والحكمة من أصحاب القرون الفاضلة، ومن أوجه بطلانها أن من شاهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان حاضراً عند نزول القرآن فإن طريقته هي الطريقة الصحيحة من جميع الوجوه، لأن تلك الآيات التي خاض

فيها هؤلاء المتأخرون بالتأويل الباطل قد سمعها الصدر الأول ولم ينحوا فيها مانحاه أولئك المتأخرون، ولو كانت طريقة الخلف مشتملة على الحكمة والعلم لهدت أصحابها إلى الطريق الحق، والصراط المستقيم، ولما وصلت بأصحابها إلى الشك والحيرة، ولما تاب منها من سلكها في أول أمره، كما يدل على بطلانه تناقض ألفاظها؛ إذ لا تتصور السلامة من غير علم وحكمة، ولا يكون العلم صحيحاً والحكمة نافعة إلا إذ أوصلت إلى السلامة.

هذا ما تيسر جمعه وذكره حول هذا المقالة، فما كان من صواب فمن الله وحده ويتوفيقه وتسديده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

المصادر والمراجع

١. الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسين علي بن إسماعيل الأشعري، طبعة الجامعة الإسلامية ١٩٧٥م.
٢. إتخاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: للعلامة مرتضى الزبيدي، طبع القاهرة.
٣. آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود العريفي، دار عالم الفوائد، ضمن مطبوعات المجمع الفقهي.
٤. أدب المفتي والمستفتي لأبي عمرو بن الصلاح، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٥. الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٦. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٦هـ.
٧. أساس التقديس، للفخر الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.
٨. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.
٩. إشارات المرام من كلام الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، لكمال الدين السنوي الحنفي، تحقيق أحمد المزيدي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
١٠. أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، الطبعة الأولى، استنبول مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ، ١٩٢٨م.
١١. إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.
١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، بعناية طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجبل ببيروت سنة ١٩٧٣م.
١٣. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمرعي الكرمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٤. الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٥. الإكليل في المتشابه والتأويل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط. المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
١٦. إكمال إكمال المعلم للوشتاني المالكي، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٧. إيثار الحق على الخلق لابن الوزير، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
١٨. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٩. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، تحقيق عبد الكريم العزباوي، وعبد العليم الطحاوي والترزي وحجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٦هـ.
٢٠. تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢١. التأويل خطورته وآثاره د. عمر الأشقر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٢٢. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
٢٣. التحف في مذاهب السلف، علق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٤. تحفة الأعالي شرح ضوء المعالي، ولم أقف على مؤلف هذا الكتاب، وإنما كتب على طرته حاشية لبعض المحققين تسمى تحفة الأعالي على شرح العلامة علي بن سلطان محمد القاري المسمى ضوء المعالي على المنظومة المسماة بدء الأمالي في التوحيد للعلامة أبي الحسن سراج الدين علي بن عثمان الأوشي، طبعة أختار، القاهرة، ١٣٠٧هـ.
٢٥. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، للشيخ سليمان البجيرمي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٢٦. تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري - دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى.
٢٧. التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح آل مهدي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
٢٨. تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة لابن عاشور، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٢٩. التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
٣٠. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٣١. تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، علي بن محمد الصفاقسي، تحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر.
٣٢. تنبيه الخلف الحاضر على أن تفويض السلف لا ينافي الإجراء على الظاهر لابن بداه الشنقيطي، الناشر: دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الثانية - سنة الطبع: ١٤٢١هـ.
٣٣. التوضيح عن توحيد الخلاق، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٣٤. صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الثالثة.
٣٥. صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
٣٦. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين لنعمان بن محمود الألويسي، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ.
٣٧. حاشية الدسوقي على أم البراهين للسنوسي: للشيخ محمد الدسوقي، دار الفكر.
٣٨. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني، للشيخ علي الصعدي العدوي، دار الفكر.
٣٩. حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع للشيخ حسن العطار، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
٤٠. حاشية محمد بن محمد الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد - مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٤١. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أبي العباس بن تيمية الحراني، تحقيق د / محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/١٣٩٩.
٤٢. الدرر السننية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة السادسة ١٤١٧هـ.
٤٣. الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق، لمحمود بن محمد خطاب السبكي، المكتبة المحمودية، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ.
٤٤. رسالة في التأويل، لعبد الرحمن المعلمي، تحقيق جرير بن العربي أبي مالك الجزائري الناشر: دار اطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٤٥. روح المعاني للألويسي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان إدارة الطباعة المنيرية توزيع دار الباز مكة المكرمة.


٤٦. الشامل في أصول الدين، لأبي المعالي الجويني، الكتاب الأول كتاب الاستدلال، تحقيق هلموت كلوفر، دار العرب للبستاني، القاهرة، مصر.
٤٧. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، أم القرى للطباعة والنشر.
٤٨. شرح الصاوي على جوهر التوحيد للعلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي - توزيع دار الإخاء.
٤٩. شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، طبع مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.
٥٠. شرح العقيدة السفارينية، للشيخ محمد بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٥١. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٢. شرح العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، تخريج وعناية، سعد الصميل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٥٣. شرح المحلي على جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، هامش حاشية البناني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.
٥٤. شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٥٥. صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.
٥٦. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة - تأليف محمد أمان الجامي، دار الفنون، جده، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
٥٧. الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة، للإمام ابن القيم، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٨. ضوء المعالي شرح بدء الأمالي، لملا علي القاري، مطبعة علي الكتبي، أستانبول، ١٣١٩هـ.
٥٩. طوالع الأنوار لناصر الدين البيضاوي، دار الكتبي - مصر، ١٣٢٥هـ.
٦٠. العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصفاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين.
٦١. العقود الدرية لشمس الدين ابن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي - بيروت.
٦٢. العقيدة النظامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٢هـ.
٦٣. عمدة القاري لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٤. غاية الأمان في الرد على النبهاني، لأبي المعالي محمود الألويسي تحقيق أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٥. غاية المرام لسيف الدين الأمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر.
٦٦. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزين الدين أبو يحيى زكريا الأنصاري، طبعة مصطفى الباي الحلي، مصر.
٦٧. الغنية في أصول الدين، لأبي القاسم النيسابوري، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت، نشر مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية.
٦٨. فتاوى ابن الصلاح، لأبي عمرو بن الصلاح، تحقيق عبد المعطي قلجعي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٦٩. فتاوى أبو الحسن تقي الدين السبكي، ط دار المعارف.
٧٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، تحقيق محب الدين الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مراجعة قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٧١. فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان، عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيداً - بيروت ١٤١٢هـ.
٧٢. فتح رب البرية بتلخيص الحموية، للشيخ محمد بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض.
٧٣. الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.
٧٤. فضل علم السلف على علم الخلف، المطبع المحمودية، مصر.
٧٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين النفراوي الأزهرى المالكي، دار الفكر-بيروت، ١٤١٥هـ.
٧٦. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية لمحمد حبش، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٧٧. القول المفيد، للشيخ محمد بن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
٧٨. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة: ٧٣٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. طبع سنة: ١٣٩٤هـ.

٧٩. الكَتِّفُ المُبْدِي لتمويه أبي الحسن السُّبُكِيِّ، تكملة «صَّارم المنكي» لمحمد الفقيه دراسة تحقيق: د. صالح بن علي المحسن، د. أبو بكر بن سالم شهال، دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٨٠. الكواكب الدرية لمرعي الكرمي، تحقيق نجم خلف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٨١. لسان العرب، لجمال الدين ابن منظور، دار صادر.
٨٢. لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، لمحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخاني الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.
٨٣. مجلة المنار، بإشراف محمد رشيد بن علي رضا.
٨٤. المجموع شرح المذهب للنووي، دار الفكر - بيروت.
٨٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن القاسم وابنه محمد، ط مجمع الملك فهد.
٨٦. مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٨٧. محاسن التأويل لمحمد جمال القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.
٨٨. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للفخر الرازي، المطبعة الحسينية - القاهرة.
٨٩. مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
٩٠. المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم البريكان، دار ابن عفان الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٩١. مذهب أهل التفويض للدكتور أحمد القاضي، ط. دار العاصمة الرياض، الأولى ١٤١٦هـ.
٩٢. المسامرة شرح المسامرة في علم الكلام لابن أبي شريف، المطبعة الأميرية، بولاق - مصر، ١٣١٧هـ.
٩٣. معارج الألباب في مناهج الحق والصواب، حسين بن محمد النعمي، ط. أنصار السنة المحمدية، باكستان، بدون تاريخ، ت: حامد الفقي.
٩٤. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي.
٩٥. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس زكريا الرازي، حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر ١٣٩٩.
٩٦. المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي تحقيق: محيي الدين ديب مستو، يوسف على بدوي، دار ابن كثير - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩٧. الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.
٩٨. منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ط. دار الفتح، الشارقة ط. الأولى عام ١٤١٤هـ.
٩٩. المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
١٠٠. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمن المحمود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
١٠١. هداية المرید شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني، تحقيق مروان البجاوي، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
١٠٢. الوجيز في عقيدة السلف الصالح، لعبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

* * *



المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء

د. عبدالله بن محمد العمراني

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء

د.عبدالله بن محمد العمراني


قسم الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يعتبر موضوع الوعد من الموضوعات الرئيسة والمهمة، نظراً لارتباطه بمعاملات كثيرة في المصرفية الإسلامية في الواقع المعاصر. والوعود المتعددة في المنتج الواحد أو العقد الواحد، سواء كانت ملزمة أو غير ملزمة، يجري عليها الضوابط الشرعية، فالأصل جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يؤد إلى محرم، أو يترتب عليه محرم، كأن يؤدي التركيب بين الوعدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة، أو بيع مالا يملك، أو بيع الدين بالدين، أو اختلال شرط التقابض في الصرف، أو أكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان الوعدان متضادين في الأحكام والآثار في مثل حالة اجتماع الوعود الملزمة، وهي مختلفة في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متضادة، وإذا كان وعداً ملزماً من طرف واحد، فإن الذي يظهر في تكيفه أنه التزام، ويكون بمعنى العقد بمعناه العام بمثابة الإيجاب، فإذا اقترن به القبول صار عقداً.

والراجع القول بعدم جواز الإلزام بالوعد مطلقاً في بيع المرابحة للأمر بالشراء، خاصة إذا كان الإلزام للعميل؛ لأنه يكون في معنى المواعدة الملزمة التي هي بمثابة العقد، ولما يترتب على القول بالإلزام من محاذير.



Innovations in the Rules of Assumpsit and its Applications in Murabaha for the Purchaser

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

Abstract:

Assumpsit is considered as one of the most important and main topics, due to its connection with many Islamic banking dealings nowadays. Various assumpsits in one product or contract, whether binding or not, is subject to the legal controls. The basic principle is that multiple assumpsits in one contract are permissible, as long as it does not lead to what is prohibited, or to what might result in what is prohibited; such as interest, risk, ignorance, selling what is not owned, exchanging debts for debts, not exchanging in the same setting, devouring the property of others illegally, and so on. This also includes if the two assumpsits are contradictory in rules and consequences, e.g. joining two different binding assumpsits together; as they have different conditions and rules, if that leads to a contradiction of obligations and consequences, similar to the case of multiple assumpsits in one place and at one time, while their rules are contradictory.

If the assumpsit binds one party, then what appears of its form is binding, and it carries the meaning of the contract in its general sense as an agreement, and if associated with approval it becomes a contract.

The preferable say goes with not permitting the commitment of the assumpsit at all in murabaha sale, especially if the binding is for the client, because a binding assumpsit is considered as a contract, thus, leading it to prohibitions.

مقدمة

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

فإن موضوع الوعد في المصارف الإسلامية من الموضوعات الرئيسة والمهمة؛ نظراً لارتباطه بمعاملات كثيرة في المصرفية الإسلامية في الواقع المعاصر. وقد تكلم الفقهاء عن الوعد في باب التبرعات، وذكروا حكم الوفاء به، وحكم الإلزام به قضاء.

وبمراجعة لتاريخ الوعد في المصرفية الإسلامية يتبين أن المصارف الإسلامية بدأت من غير استخدام لصيغة الوعد في معاملاتها، فكانت تشتري السلع ثم تقوم ببيعها فكانت تقوم بدور أشبه بدور التاجر، إضافة للخدمات المصرفية التي تقدمها. ثم رغبت المصارف الإسلامية بتقليل المخاطر، فظهر استعمال صيغة الوعد في المعاوضات المالية، في بيع المرابحة للأمر بالشراء في بدايات المصرفية الإسلامية، وهنا بدأ يظهر دور المصرف الإسلامي كوسيط بين التاجر والعميل. ثم شعرت المصارف الإسلامية بمخاطر تخلف العميل ونكوله عن وعده، فنشأ نقاش واقتراح لإمكانية أن يكون الوعد ملزماً لتقليل المخاطر عن المصارف الإسلامية، وأفتت الهيئات الشرعية بجواز أن يكون الوعد ملزماً من طرف واحد،^(١) وهذا الرأي استخدم أسلوب التلفيق بين المذاهب الفقهية، وهو الأخذ بمذهب الشافعية في جواز المرابحة للأمر بالشراء، ومذهب المالكية في الإلزام بالوعد مع أن كلاً من المذهبين لا يقول بجواز المعاملة بهذه الصفة.

(١) ينظر في التسلسل التاريخي: بحث الدكتور عصام العنزي المقدم لندوة مستقبل المصرفية الإسلامية الخامسة والمنعقدة في جدة ٢٤ ١٤٣٤هـ.

ولزيادة الاطمئنان ولتقليل المخاطر ظهر مايسمى إثبات الجدية، وهو مبلغ يؤخذ من الواعد للتأكد من جديته في إتمام المعاملة، ويستوفي منه الأضرار الفعلية التي تلحق بالمصرف جراء نكول العميل عن وعده.

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

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

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

وقد يسر الله كتابة هذا البحث الموسوم بـ: (المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للأمر بالشراء)، وهو يركز على القضايا التأصيلية لمسائل الوعد المعاصرة.

أ- أهمية البحث:

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

- الحاجة إلى معرفة التأصيل الفقهي لموضوع الوعد في المعاملات المالية المعاصرة.

- هناك محاولات كثيرة ومتسارعة لاستخدام الوعد والوعود المركبة في تطوير منتجات المصرفية الإسلامية، مثل منتجات الخزينة، والمصارفة الدولية، والاستثمار، بهدف إدارة المخاطر، والتحوط، وحماية رأس المال، مما يستدعي معرفة التأصيل الفقهي لهذا الموضوع، والتفصيلات المهمة المؤثرة على الحكم الشرعي.
- ارتباط هذا الموضوع بمعاملة هي الأوسع انتشاراً في المصارف الإسلامية، وهي المرابحة للأمر بالشراء.

ب- أهداف البحث:

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

ج- الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات الفقهية في موضوع الوعد، ومنها:

١. الدراسات المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة، وهي بحوث جيدة، أفادت في بيان حكم الوفاء بالوعد، وحكم الإلزام به، والتفريق بين الوعد، والمواعدة.
٢. الدراسات التي تناولت أحكام المرابحة للأمر بالشراء، وهي دراسات كثيرة، سواء كانت ضمن رسائل علمية للماجستير والدكتوراه، أو كانت دراسات خاصة بتلك المعاملة، وكثير من هذه الدراسات والبحوث تناولت موضوع الوعد من زاوية الإلزام وعدمه في بيع المرابحة للأمر بالشراء، دون الحديث عن القضايا المهمة الأخرى، وفي مقدمتها: التكيف الفقهي للوعد الملزم، والآثار المترتبة عليه.
٣. دراسة (نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية) للأستاذ الدكتور / نزيه حماد وهي دراسة تأصيلية قيمة، تناولت حقيقة الوعد، والمواعدة، وضوابط مشروعية

المواعدة الملزمة، والعقود ذات العلاقة بها، وتطبيقات الوعد والمواعدة الملزمة في المنظومة العقدية المستحدثة. وتحدث بإيجاز عن اجتماع مواعدتين ملزمتين.

٤. الدراسات التي نوقشت في ندوات المصرفية الإسلامية، والتي تقيمها المصارف الإسلامية، أو المؤسسات والهيئات الداعمة للصناعة المالية الإسلامية.

د- ما الذي يضيفه البحث للدراسات والأعمال السابقة:

- التوصيف الفقهي للوعد الملزم.

- بحث عدد من المسائل التي لم تتعرض لها الدراسات السابقة، مثل: النكول عن الوعد، وتعليق الوعد، وتأقيته، وضمانه، والمعاوضة عليه، والوعود المركبة، وبعض التطبيقات في المصارف الإسلامية.

هـ- منهج البحث:

سيتم اتباع المنهج الفقهي المقارن في دراسة وتحليل المسائل محل البحث، بحيث يتم اتباع الخطوات الآتية:

- تصوير المسألة.

- إن كانت المسألة محل اتفاق فيتم توثيقها.

- وإن كانت المسألة محل خلاف فيتم تحرير محل الخلاف، ومن ثم عرض الأقوال ونسبتها إلى أصحابها، والاستدلال لكل قول، والمناقشة والموازنة والترجيح، مع بيان الآثار المترتبة عليه.

- عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والتوثيق للمعلومات من المصادر والمراجع المعتبرة، واتباع البحث بالفهارس المتعارف عليها.

هـ- خطة البحث ومحتوياته:

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

المبحث الأول: الوعد وأحكامه، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الوعد.

المطلب الثاني: الإلزام بالوعد.

المطلب الثالث: النكول عن الوعد.

المطلب الرابع: تعليق الوعد على الشرط.

المطلب الخامس: تأقيت الوعد.

المطلب السادس: ضمان الوعد.

المطلب السابع: المعاوضة على الوعد.

المطلب الثامن: الوعود المركبة.

المبحث الثاني: بعض تطبيقات الوعد في المصارف الإسلامية. وفيه أربعة مطالب:

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

المطلب الثاني: حكم الإلزام بالوعد في بيع المرابحة للأمر بالشراء.

المطلب الثالث: تملك الموعد الضمان، والريح.

المطلب الرابع: استخدام الضمان المالي لشراء السلعة.

وبعد، فهذا جهد المقل، وما تم تحريره في هذا البحث إسهام يسير في التأسيس

لبحث قضايا الموضوع من جوانبه المتعددة، لنتمكن من الوصول إلى تصور دقيق لمسائله

التطبيقية.

والله الموفق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين

* * *

المبحث الأول: الوعد وأحكامه

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الوعد. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الوعد لغة:

الوعد لغة: الإخبار عن فعل أمر في المستقبل،^(١) ويستعمل في الخير والشر: فيقال وعده الخير وبالخير وعداً وعدة، ويقال أوعده بالعذاب وعيداً.^(٢)

الفرع الثاني: تعريف الوعد اصطلاحاً:

الوعد في اصطلاح الفقهاء: يعبر الفقهاء عن الوعد بمعناه اللغوي وهو الإخبار عن فعل المرء أمراً في المستقبل يتعلق بالغير، سواء أكان خيراً أم شراً: كمن وعد غيره بقرض حسن، أو وعد غيره بإعانة على معصية.^(٣)

وعرفه ابن عرفة المالكي بقوله: (إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل).^(٤) وكذا ابن عقيل الحنبلي بقوله: (إخبار بمنافع لاحقة بالمخبر من جهة المخبر في المستقبل).^(٥)

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي أن الوعد: (الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد).^(٦)

الفرع الثالث: الألفاظ ذات الصلة. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المواعدة:

(١) مقاييس اللغة ٦ / ١٢٥

(٢) المصباح المنير ٢ / ٧٥٨.

(٣) معجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد ص ٢٧٧.

(٤) شرح حدود ابن عرفة ٢ / ٦٠٥، وكذا عرفه الخطاب في تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص ١٥٣.

(٥) الواضح، لابن عقيل ١ / ١٠٤.

(٦) الدورة الخامسة قرار ٢، ٣ (١٥٩٩/٢).

المواعدة لغة: مفاعلة من الوعد ، جاء في لسان العرب: (قال ثعلب: فواعدنا من اثنين ، وواعدنا من واحد ، وقال:.... واعدت زيدا إذا وعدك ووعدته ، ووعدت زيدا إذا كان الوعد منك خاصة).^(١)

والمواعدة اصطلاحاً: (هي عبارة عن إعلان شخصين عن رغبتهما في إنشاء عقد أو إيقاع تصرف في المستقبل تعود آثاره عليهما).^(٢)

والفرق بين الوعد والمواعدة أن المواعدة لا تكون إلا من اثنين وأما الوعد فيكون من طرف واحد ، كما جاء في تعريف المجمع للوعد أنه: (الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد).^(٣)

وقد أشار إلى هذا الإمام الحطّاب من المالكية بقوله عن المواعدة: (...فهي مفاعلة لا تكون إلا من اثنين ، فإن وعد أحدهما دون الآخر فهي العدة).^(٤)

المسألة الثانية: الالتزام:

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

والالتزام والإلزام مصدرهما مادة واحدة "لزم" فالإلزام في اللغة بمعنى الثبوت والوجوب، فيقال لزم الشيء يلزم لزوماً ثبت ودام، ويتعدى بالهمزة فيقال: ألزمته أي أثبتته وأديته، ويقال ألزمه به. ولزمه المال وجب عليه. وألزمته المال والعمل وغيره فالتزمه. وألزم فلانا الشيء: أوجبه عليه.^(٥)

والالتزام بمعنى إرادة شغل الذمة بشيء، التزم الشيء أو الأمر: أوجبه على نفسه. والتزمته اعتنقته فهو ملتزم. والتزمته بمعنى جعلته في عنقي.^(٦)

(١) لسان العرب، لابن منظور ٦١/٣. وينظر: مقاييس اللغة ١٢٥/٦.

(٢) نظرية الوعد الملزم، د.نزيه حماد، ص ٩.

(٣) الدورة الخامسة قرار ٢، ٣ (١٥٩٩/٢).

(٤) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، للحطاب ٣٣/٥.

(٥) ينظر: المصباح المنير ص ٢١١، والقاموس المحيط ص ١٤٩٤.

(٦) ينظر: المرجعان السابقان.

الالتزام اصطلاحاً:

يعرف الالتزام بأنه: إزام الشخص نفسه مالم يكن لازماً، أو واجباً عليه من قبل. والعهد من أنواع الالتزام، فالإلزام سبب الالتزام، سواء أكان ذلك بإلزام الشخص نفسه شيئاً أم بإلزام الشارع له. واللزوم: الثبوت والدوام، فاللزوم يصدق على ما يترتب على الالتزام.

والحق اصطلاحاً هو موضوع الالتزام وما يقابله أي ما يلتزم به الإنسان تجاه الله أو تجاه الناس.^(١)

وقد وردت لفظة (الالتزام) في كتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم،^(٢) عرفها الحطاب المالكي فقال: "وأما في عرف الفقهاء: فهو إلزام الشخص نفسه شيئاً من المعروف مطلقاً أو معلقاً على شيء، بمعنى: العطفية، وقد يطلق في العرف على ما هو أخص من ذلك، وهو: التزام المعروف بلفظ الالتزام، وهو الغالب في عرف الناس اليوم".^(٣)

وقد عرفه المتأخرون بتعريفات كثيرة،^(٤) يقرب بعضها من بعض ومنها تعريف الشيخ مصطفى الزرقاء - رحمه الله - بأنه: "كون الشخص مكلفاً شرعاً بعمل أو امتناع عن عمل لمصلحة غيره".^(٥)

والالتزام قد يكون محله أمراً مشروعاً أو محظوراً، فالالتزام البائع بتسليم المبيع للمشتري، والتزام المستعير والمستأجر بعدم التعدي في استعمال العين المعارة

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (التزام).

(٢) ينظر: المبسوط ٢٠ / ٣، والشرح الصغير مع بلغة السالك ٢ / ٦٦٥، وروضة الطالبين ٣ / ٤٧٦،

والمغني ٧ / ٧٧.

(٣) تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص ٦٨ للحطاب المالكي، بتحقيق عبدالسلام محمد الشريف، ط: دار الغرب.

(٤) ينظر: الذمة والحق والالتزام، ص ٢٨٣، سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي للدكتور جمال

الدين محمد محمود، ص ١٥٩

(٥) المدخل الفقهي العام ١ / ٤٣٦، ٣ / ٢٨١.

والمؤجرة، والتزام الزوج أن لا يتزوج على زوجته أو أن لا يخرجها من بلدها بموجب الشرط في عقد النكاح، كل ذلك من قبيل الالتزام بأمر مشروع. أما التزام المقترض بزيادة ربوية، والتزام المحلل في نكاح التحليل للزوجة أو لزوجها الأول بطلاقها، فهذا يعد من قبيل الالتزام بأمر محظور.^(١)

والفرق بين الوعد المجرد والالتزام ما يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، فقولك للمدين: أنا أؤخرك وعدّ، وقولك: قد أخرتك التزام. كما يختلف الوعد عن الالتزام: أنّ الالتزام بمعنى العقد إذا وجد مستوفياً لأركانه وشروطه الشرعية ترتبت عليه آثاره في الحال، ووجب على كل من العاقدين الوفاء بالتزامه قبل الآخر بموجب العقد، وإلاّ أُلزمه القاضي الوفاء به، أما الوعد فيتضمن إنشاء التزام في المستقبل.

وأما المقارنة بين الوعد الملزم والالتزام، فإن الذي يظهر لي - كما سيأتي بيانه - أن الوعد الملزم هو أحد أسباب الالتزام، بمعنى أن الوعد الملزم: التزام.

المطلب الثاني: الإلزام بالوعد، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم الوفاء بالوعد ديانة.

اتفق العلماء رحمهم الله على استحباب الوفاء بالوعد ديانة في الأمور المباحة، كما اتفقوا على تحريم الوفاء بالوعد في المحرمات، ووجوب الوفاء بالوعد في الواجبات.^(٢) واختلفوا في وجوب الوفاء بالوعد ديانة في الأمور المباحة.^(٣) على قولين:

القول الأول: الوجوب. وهو رواية عند الحنابلة،^(٤) واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.^(٥) وأخذ بهذا القول مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة.

القول الثاني: الاستحباب. وهو قول الحنفية، وقول عند المالكية، والشافعية، وقول

عند الحنابلة.^(٦)

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ١/٣٦٤.

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم ٨/٢٩.

(٣) محل بحث المسألة هو الوعد بالمعروف في التبرعات.

(٤) ينظر: المبدع ٩/٣٤٥، والإنصاف ١١/١٥٢.

(٥) ينظر: الاختيارات ص ٣٣١.

(٦) ينظر: أحكام القرآن للحصاص ٢/٤٤٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٨٨، والتمهيد لابن عبد البر

٣/٢٠٧، والمبدع لابن مفلح ٩/٣٤٥، الإنصاف للمرداوي ١١/١٥٢، والمحلى لابن حزم ٨/٢٨، والوفاء

بالوعد لنزبه حماد ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ٥ جزء ٢ ص ٨٣٢، ٨٣٣. وجاء في

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(١)

وجه الدلالة: أن الله يمقت من يقول ولا يفعل، والوعد الصادر من الإنسان قول، فإذا لم يقتربن بالفعل دخل في المقت. قال الطبري في تفسير الآية: (لم تقولون الذي لا تصدقونه بالعمل فأعمالكم مخالفة لأقوالكم، "كبر مقتاً" أي عظم كرهاً عند ربكم قولكم ما لا تفعلون، والمقت شدة الكره).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله: (وظاهر عمومها يشمل إخلاف الوعد).^(٢)

ويمكن مناقشته:

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

ويجاب عنه:

بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية بعمومها تدل على توبيخ كل من يقول ولا يعمل، ومنه من يتلفظ بالوعد، ولا يوفي به.

الدليل الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أتمن خان).^(٣)

الفروق للقرافي ٤/ ٢٥٠٢٤: (قال مالك إذا سألك أن تهب له ديناراً فقلت: نعم، ثم بدا لك لا يلزمك... قال سحنون: ... أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء من مكارم الأخلاق... وقال أصبغ: ... والذي لا يلزم من ذلك يعني من الوفاء بالوعد عند المالكية. أن تعدّه من غير ذكر سبب، فيقول لك أسلفني؛ فتقول: نعم). وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨/ ٨٠.

(١) سورة الصف: الآيتان ٢-٣.

(٢) أعضاء البيان ٣ / ٣٢٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢١ في كتاب الإيمان باب علامة المنافق برقم (٢٣) ومسلم في صحيحه ٧٨/١ كتاب الإيمان باب بيان خصال المنافق برقم (٥٩).

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر صفات المنافقين ومنها إخلاف الوعد، وصفات المنافقين يجب اجتنابها.

ويمكن مناقشته:

بأن المقصود في الحديث أهل النفاق الحقيقي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وليس من تشبهه بصفات المنافقين من المسلمين، لأن (أل) في الحديث للعهد، أي: المنافقين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

ويجاب عنه:

بأن المقصود في الحديث هو ما عليه المحققون من أهل العلم أن المراد هنا النفاق العملي، وليس النفاق الاعتقادي، وأما (أل) فهي للجنس وليس العهد، وعلى هذا فيكون عاماً وهو الأصل، وهو متضمن للتوبيخ والتحذير من التشبه بصفات المنافقين الواجب اجتنابها.^(١)

ويمكن مناقشته:

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

ويجاب عنه:

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

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا وعد أحدكم أخاه ومن نيته أن يفي، فلم يف فلا شيء عليه).^(٢)

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم ٤٤/٢.

(٢) أخرجه أبو داود في باب في العدة من كتاب الأدب الحديث رقم ٤٩٩٥، والترمذي في باب ما جاء في علامة المنافق من كتاب الأيمان الحديث رقم ٢٦٣٣.

ونوقش:

بأن الحديث ضعيف فلا تقوم به حجة^(١) وعلى فرض صحته فيحمل على من لم يف لعذر.

الدليل الثاني: القياس على الترخيص بجواز إخلاف الوعد مع الزوجة كما جاء في الحديث: (أكذب لامرأتي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا خير في الكذب. فقال: يارسول الله: أفأعدها وأقول لها؟. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا جناح عليك).^(٢)

ونوقش:

بأن الحديث لا يصح، وعلى فرض ثبوته فهو قياس على أصل مختلف فيه، ويمكن أن يجاب بأنه خاص بالزوجين ولا يتعدى إلى غيرهما جمعاً بين الأدلة.^(٣)

الترجيح:

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

الفرع الثاني: حكم الإلزام بالوعد قضاء.

اختلف العلماء في حكم الإلزام بالوعد قضاء،^(٤) على أقوال:

القول الأول: أن الواعد يلزم بالوفاء بوعدته مطلقاً إلا من عذر. وهو قول عند

المالكية.^(٥)

(١) قال المنذري: وأخرجه الترمذي، وقال: غريب وليس إسناده بالقوي، مشكاة المصابيح ٣/١٢٦٨، وقال

الشيخ الألباني: إسناده ضعيف كما في: ضعيف سنن أبي داود ٧/١٢.

(٢) أخرجه مالك في (الموطأ ٢/٩٨٩)، والحديث مرسل، ولم يرد متصلاً كما ذكر ذلك ابن عبد البر في

الاستنكار ٣٤٨/٢٧.

(٣) ينظر: بيع التفسير للتركي ص ٤٧.

(٤) محل بحث المسألة أيضاً هو الوعد بالمعروف في التبرعات.

(٥) ينظر: تحرير الكلام للحطاب ص ١٥٤.

القول الثاني: أن الواعد لا يلزم به قضاء مطلقاً. وهو قول عند المالكية.^(١) وقول عند الشافعية.^(٢) والحنابلة.^(٣)

القول الثالث: الوعد المجرد لا يلزم به قضاء، وأما إذا اقترن به شرط فيلزم به قضاء. وهو قول الحنفية.^(٤)

القول الرابع: الوعد الذي لا يترتب عليه ضرر على الموعد لا يلزم، وأما إذا ترتب عليه ضرر بدخول الموعد بعمل بسببه وبناء عليه فيكون حينئذ ملزماً. وهو المشهور عند المالكية.^(٥)

دليل القول الأول:

عموم أدلة وجوب الوفاء بالوعد – التي سبقت الإشارة إليها – ولا معنى للوجوب إن لم يترتب عليه الإلزام قضاء.

ويمكن مناقشته:

بأن الإلزام به ديانة أمر بين العبد وربه يثاب عليه إن امتثل، ويعاقب عليه إن خالف، وأما الإلزام بالوعد قضاء فهو زائد عن الإلزام به ديانة ويعتريه من الصوارف ما لا يعتري غيره، ويكون آثماً، إلا أن التأثيم لا يلزم منه الإلزام القضائي.

دليل القول الثاني:

أن الوفاء بالوعد مستحب، وليس واجباً، فلا يلزم قضاء بأمر مستحب من باب أولى.^(٦)

ويناقش:

بما سبق إيراد من مناقشات لمن قال باستحباب الوفاء بالوعد ديانة، وأن الصحيح وجوب الوفاء بالوعد ديانة.

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: الأذكار للنووي مع شرحها الفتوحات الربانية ٢٥٨/٦.

(٣) ينظر: المبدع لابن مفلح ٣٤٥/٩، والإنصاف للمرداوي ١٥٢/١١.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٨٨، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام ١/٧٧.

(٥) ينظر: الفروق للقرافي ٢٥/٤، تحرير الكلام للحطاب ص ١٥٥.

(٦) ينظر: بيع التقسيط للتركي ص ٤٦٠.

دليل القول الثالث:

أما عدم إلزام الوعد المجرد فلأنه لم يثبت وجوب الوفاء به ديانة، فلا يلزم الإلزام به قضاء، وأما إذا اقترن به شرط فيلزم الوفاء به، ويلزم قضاء، وذلك لأن الوعد المعلق على شرط ليس كالوعد المجرد، ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً)^(١).

ويناقش:

بعدم التسليم بكون الوعد المجرد لا يجب الوفاء به ديانة لما سبق من الأدلة، وأما اقتران الشرط بالوعد فلا يخرج من كونه وعداً بالفعل الذي يلزم الوفاء به.

ويجاب عنه:

بأنه لا يخرج من كونه وعداً إلا أنه يضيف إليه معنى للالتزام فهو وعد مشروط وهذا لا يساوي الوعد المجرد.

دليل القول الرابع:

حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)^(٢)، فمتى ترتب على الوعد ضرر على الغير فيلزم به.

ويمكن مناقشته:

بأن ترتب الضرر على الغير غير منضبط، فكل إخلاف للوعد قد يترتب عليه ضرر، ومن ذلك ما يثيره إخلاف الوعد من شحناء وبغضاء، والشريعة جاءت بمنع كل ما يترتب عليه الشحناء والبغضاء.

(١) أخرجه الترمذي في باب الصلح بين الناس من كتاب الأحكام، الحديث رقم (١٣٥٢) وقال الترمذي في سننه ٦٢٥/٢: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مالك بسند صحيح في الموطأ ٧٤٥/٢، قال الألباني في إرواء الغليل ٤٠٨/٣ ((فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى)).

ويجاب عنه:

بأن الضرر عام فمتى حصل الضرر من إخلاف الوعد فيؤمر الواعد به، ويرجع في تقدير الضرر إلى القاضي.

الترجيح:

أن الوعد المجرد عن أي معنى للالتزام أو التسبب فإنه يؤمر بالوفاء به ديانة، ولكنه لا يلزم بتنفيذه قضاء، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله -: (وظاهر عموم الآية يشمل إخلاف الوعد، ولكن الواعد إذا امتنع من إنجاز الوعد لا يحكم عليه به، ولا يلزم به جبراً، بل يؤمر به، ولا يجبر عليه، لأن أكثر علماء الأمة على أنه لا يجبر على الوفاء به، لأنه وعدٌ بمعروف محض، والعلم عند الله تعالى).^(١)

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

يضاف لذلك أن هذا الوعد تضمن معنى من معاني الالتزام فيخرج من كونه مجرد وعد إلى كونه التزاماً فيكون في معنى العقد والعهد، وهنا يقال: إنه إذا اقترن بالوعد ما يدل أو يفيد الالتزام فيلزم به لا لكونه وعداً، بل لكونه التزاماً في معنى العقد، ويرجع في تقدير القرينة المقترنة بالوعد وما قد يترتب على الوعد من ضرر إلى العرف المعمول به، فإن لم ينضبط فيرجع فيه إلى القاضي. والله أعلم.

المطلب الثالث:

النكول عن الوعد، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم النكول عن الوعد:

النكول لغة: مشتق من الفعل نكل وهو بمعنى الامتناع يقال: نكل عن العدو أي

امتنع عنه، فالنكول: الامتناع عن الشيء،^(٢) و النكول عن الوعد: الامتناع عن تنفيذه.

(١) أضواء البيان ٣ / ٢٢٨.

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٦٧٧/١١.

وأما النكول في اصطلاح الفقهاء فهو يذكر عادة في الامتناع عن اليمين في مجلس القضاء. والمراد بالنكول عن الوعد هنا: الامتناع عن تنفيذ الوعد.

الفرع الثاني: حكم النكول عن الوعد:

النكول عن الوعد متفرع عن المسألة السابقة وهي: حكم الوفاء بالوعد، وسبق بحث المسألة وأن الوفاء بالوعد واجب ديانة من حيث الأصل، فإن كان في صيغة الوعد النص صراحة على أنه غير ملزم، وأنه راجع إلى اختيار الواعد بالمضي في الوعد من عدمه فيكون بمعنى الخيار، فلا يجب الوفاء به ديانة، ولا الإلزام به قضاء، وعلى هذا فيجوز النكول عن الوعد وعدم تنفيذه.

وأما إذا تضمن ما يفيد الإلزام واتفق الطرفان على ذلك، أو كان على سبب، ويترتب على عدم المضي فيه ضرر فيجب الوفاء به ديانة، والإلزام به قضاء، ولا يجوز النكول عنه، رفعا للضرر، ولكونه تحول من الوعد إلى الالتزام الذي هو بمعنى العقد، وعلى هذا فلا يجوز النكول عن الوعد في هذه الحالة، مادام وعداً بالمعروف، وليس فيه ما يؤدي إلى مخالفة شرعية.

المطلب الرابع: تعليق الوعد على الشرط. وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم تعليق العقد على الشرط:

سأهمد بهذا الفرع قبل الحديث عن حكم تعليق الوعد على الشرط، والمراد هنا بتعليق العقد، هو تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبلي، لا تعليق عقود المعاوضات مطلقاً، فالتعليق على الماضي، هو تنجيز حقيقة^(١)؛ لأنه محقق^(٢)، وإن كان تعليقاً في الصورة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

(١) كشاف القناع (٥ / ٢٨٤).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢ / ٤٩٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦٧).

القول الأول: أن تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبل غير جائز، وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: أن تعليق عقود المعاوضات على شرط مستقبل جائز وصحيح، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن تيمية^(٥)، وابن القيم^(٦)، ورجحه الشيخ ابن عثيمين^(٧).

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: الأصل في العقود أن تكون منجزة^(٨).

وجه الدلالة:

أن تعليق العقود ينافي التنجيز، فهذا الشرط يخالف مقتضى العقد الذي يقتضي الفورية، فلهذا لم يصح.

المناقشة:

يناقش بأن هذا الأصل في مقابل الأصل الآخر عند المخالفين، وهو أن الأصل في الشروط الصحة والجواز.

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

وجه الدلالة:

أن عقد البيع لا يقبل الجهالة^(١٠) ولا المخاطرة، وهذا هو الغرر، حيث يتردد العقد بين الوجود والعدم عند تعليقه على مثل قدوم شخص ونحو ذلك.

(١) البحر الرائق (٦ / ٩٤)، الفتاوى الهندية (٣ / ٥)، تبيين الحقائق (٥ / ٤٤).

(٢) البهجة في شرح التحفة (٢ / ٢٤٧)، الفروق (١ / ٢٢٩).

(٣) التنبيه (١ / ٨٩)، الشرح الكبير للرافعي (١٢ / ١٦)، المجموع (٩ / ٣٤٢، ٣٤٠ / ٩)، شرح الوجيز (١٢ / ١٦).

(٤) الشرح الكبير (١١ / ٢٤٩)، الكافي في فقه ابن حنبل (٢ / ١٨).

(٥) الاختيارات الفقهية ص (٢٧٦)، بدائع الفوائد (٤ / ٩٠٤).

(٦) بدائع الفوائد (٤ / ٩٠٤)، إعلام الموقعين (٣ / ٣٨٨)، (٤ / ٢٨).

(٧) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨ / ١٥٩).

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٧٧، ٣٧٨)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٣٦٨).

(٩) الفتاوى الهندية (٤ / ٣٩٦)، الفروق (١ / ٢٢٩)، المجموع (٩ / ٣٤٢، ٣٤٠ / ٩)، الكافي في فقه ابن حنبل (٢ / ١٨).

(١٠) أما إذا كان العقد يقبل الجهالة، فيجوز تعليقه على الشرط، كالوصية، والضمان.

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن المعاملة المتضمنة الغرر تباح إذا دعت لها حاجة عامة لأن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، والحاجة داعية إلى تعليق العقود على أمر مستقبلي، قال ابن تيمية: «والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر؛ بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها؛ لكنه تابع للشجرة وأباح بيع العرايا بخرصها. فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر - وهذه "قاعدة الشريعة" وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»^(١)

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، وقال لأصحاب غزوة مؤتة: «أميركم زيد، فإن قتل فجعفر، فإن قتل فعبد الله بن رواحة»^(٢).

وجه الدلالة:

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

المناقشة:

نوقش بأن هذا الحديث في عقد الولاية، ولا يقاس عقد البيع على عقد الولاية لورود النص بحرمة بيع الغرر^(٣)، ولا يقاس مع النص.

(١) مجموع الفتاوى (٢٢٧/٢٩-٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، رقم الحديث (٤٢٦١).

(٣) رواه مسلم من حديث أبي هريرة برقم (١٥١٣).

الجواب:

يمكن أن يجاب بعدم التسليم بأن الغرر محرم على الإطلاق، بل يجوز في صور كما سبق.

الدليل الثاني: أن الأصل في الشروط في العقود الإباحة والصحة.^(١)

وجه الدلالة:

أنه « ليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط. والحق جوازه، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، وهذا لم يتضمن واحداً من الأمرين، فالصواب جواز هذا العقد »^(٢).

المناقشة:

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

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بمثل ما أجيب عن الدليل الأول.

الترجيح:

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

١. قوة أدلة أصحاب هذا القول.
٢. مناقشتهم أدلة أصحاب القول الأول.
٣. أن في ذلك تيسيراً على المسلمين في معاملاتهم، وتحقيقاً لمصالحهم في عقودهم.

الفرع الثاني: حكم تعليق الوعد على الشرط:

الوعد المعلق في حقيقته إخبار ببيان الرغبة بشرط حصول أمر ما، مثل أن يقول الواعد: إن جاء زيد فأعدك بكذا، أو إن دخل شهر الله المحرم فأعدك بإسقاط الدين الذي لي عليك.

(١) ينظر: القواعد النورانية لابن تيمية، ص ٢٢٢.

(٢) بدائع الفوائد (٤ / ٩٠٤).

ولا يظهر لي ما يمنع من ذلك، فالأصل في المعاملات الحل، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، وقد ذكر الفقهاء أمثلة وصوراً لتعليق الوعد على الشرط، ومن ذلك ما جاء في الذخيرة: (الوعد غير لازم إلا أن يدخل الموعود في خطر، أو يترتب على تعليق، فيلزم نفيًا للضرر، ووفاء بالشرط).^(١)

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

ويحسن التفريق بين كون التعليق للانعقاد أو للزوم، فالتعليق من حيث اللزوم كشرط الخيار، جازع عند عامة أهل العلم، ومثله الوعد الملزم.

بينما التعليق للانعقاد فقد تقدم أن معظم الفقهاء على منعه.^(٢)

المطلب الخامس:

تأقيت الوعد. وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم تأقيت الوعد:

التأقيت لغة: أن يجعل للشيء وقتاً يختص به، وقت الشيء يوقته ووقته يقته إذا بين حده.^(٣) والتأقيت اصطلاحاً: لا يخرج عن المعنى اللغوي في أنه: تحديد وقت الفعل ابتداء وانتهاء. والمراد بتأقيت الوعد هنا: أن يحدد للوعد وقت ابتداء وانتهاء.

الفرع الثاني: حكم تأقيت الوعد:

تأقيت الوعد: إن كان وعداً مجرداً أو نص على كونه غير ملزم، فلا يوجد ما يمنع من تأقيته، والأصل في المعاملات الحل، والمسلمون على شروطهم.

(١) للقرافي ٣٦٦/٥.

(٢) ينظر: التعليق في عقود المعاوضات المالية للدكتور العياشي فداد ص ١٢، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٥٧) ١٧/٦: (المواعدة الملزمة في الحالة المذكورة - في البند ثالثاً- لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك المبيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه، ولا ينعقد إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبول).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٤٨٨٧/٦.

وأما إذا كان مواعدة ملزمة فهي عقد، فتتبع العقد الموعد به فإن كان مما لا يجوز تأقيته فيأخذ حكمه، كالبيع. وأما إذا كان العقد مما لا يصح إلا مؤقتاً كالإجارة فيجوز التأقيت حينئذ بل يجب، وأما ما يجوز أن يقع مؤقتاً وغير مؤقت فيجوز تأقيت الوعد فيه وعدمه كالمضاربة.

وأما إذا كان الوعد ملزماً وتحول من كونه وعداً إلى كونه التزاماً بمعنى العقد، فهل يلحق بالمواعدة الملزمة كما تقدم، أو يكون مثل العقد المقترن به خيار؟ محل تأمل.

المطلب السادس:

ضمان الوعد. وفيه فرعان:

الفرع الأول: صورة ضمان الوعد:

أن يطلب الموعد من الواعد ضمانات معينة تكفل له عدم نكوله عن الوعد، أو التعويض عن الضرر عند حصوله، مثل أن يطلب منه رهناً، أو ضمان جديدة.

الفرع الثاني: حكم ضمان الوعد:

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

وأما الوعد الذي تضمن معنى للالتزام فإنه يكون أشبه بالعقد، فيجوز فيه أخذ ضمان جديدة.^(١) وهذا المبلغ يعتبر أمانة لدى الموعد، والهدف منه التأكد من القدرة المالية للواعد، والتعويض منه عند حصول ضرر فعلي بالضوابط الشرعية.

(١) جاء في المعايير الشرعية ص ٩٤: (يجوز للمؤسسة في حال الإلزام بالوعد أن تأخذ مبلغاً نقدياً يسمى هامش الجديدة، يدفعه العميل بطلب من المؤسسة من أجل أن تتأكد من القدرة المالية للعميل، ولذلك لتطمئن على إمكان تعويضها عن الضرر اللاحق بها في حال نكول العميل عن وعده الملزم، وبذلك لا تحتاج المؤسسة إلى المطالبة بدفع تعويض الضرر وإنما تقتطع ذلك من مبلغ هامش الجديدة، ولا يعتبر هامش الجديدة عربوناً. وهذا المبلغ المقدم لضمان الجديدة إما أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المضاربة الشرعية بين العميل والمؤسسة، ولا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجديدة في حال نكول العميل عن تنفيذ وعده الملزم، وينحصر حقها في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق نتيجة النكول).

ولا يسمى عربونا ولا يأخذ حكمه لأن العربون غير مسترد، ولأنه يكون في العادة لحجز السلعة، فيراعى في ذلك أن العربون لا يجوز أخذه على سلعة لم يتم تملكها من المأمور الموعد.

وعلى ذلك لو اشترى الموعد سلعة ثم نكل الواعد في الوعد، فإنه إن كان وعداً مجرداً فلا يملك المضمون الضمان، وبناء عليه فلا يجوز للموعد استخدام الضمان المالي كجزء من الثمن لشراء السلعة على أن يدفع الموعد الباقي من أمواله، كما لا يجوز للموعد أن يحسب أرباحه على المبالغ التي دفعها ومن ضمنها ما دفعه الواعد، بل يحسب الأرباح بناء على تكلفة السلعة مع التوضيح للواعد.

المطلب السابع:

المعاوضة على الوعد، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مدى توافر العناصر الأساسية للمال في الوعد:

الوعد المجرد مفاهمة أولية ليس لها قيمة معتبرة، بينما الوعد الملزم يعد التزاما تترتب عليه آثار الالتزام، وفيما يأتي محاولة للتعرف على مدى قابلية الالتزام للمالية: ^(١) وقد قرر القرافي ^(٢) أن في الضمان منفعة مقصودة للعقلاء، لكنه غير متقوم حسب العرف والعادة في زمانه، وعلى ذلك فليس بمال يجوز أخذ العوض عليه.

ويلاحظ على قول القرافي أنه لم يأت بدليل على منع كون الضمان متقوماً إلا دليل العادة، وعلى ذلك فلو جرى العرف في هذا الزمان بتقوم الالتزام فإنه يكون جائزاً. وقد قرر هذا المعنى الدكتور نزيه حماد حيث يقول: (أما في عصرنا الحاضر، فقد أصبح الضمان متقوماً في العرف التجاري، وعلى ذلك ينبغي القول بماليتها ومشروعية المعاوضة عنه بمال، وعدم الجمود على الأقوال المنقولة بالمنع، لتغير الأساس الذي بني

(١) ينظر: حكم الالتزام بتغطية الاكتتاب وأخذ العوض عليه، للباحث ص ٧-١٨.

(٢) ينظر: الذخيرة ٤٧٨/٥.

عليه الحظر في تلك الأقوال، وذلك موافق لقول مشهور آخر في مذهب المالكية، حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكية - في معرض كلامه عن حظر بيع الأجال^(١).^(٢) تبين مما تقدم أن المنفعة في الالتزام مقصودة ومتقومة لكن يبقى النظر في مدى جواز هذه المنفعة شرعاً، فهل هي منفعة مباحة أو محرمة؟

أي أن تكون المنفعة مباحة في ذاتها، وليست محرمة أو وسيلة إلى محرم، كما يمكن القول بأن الحكم يختلف باختلاف القصد من شراء هذا الالتزام، فإذا كان غرضاً مباحاً كانت المنفعة مباحة، وإذا كان محرماً كانت محرمة.

فإن كان هناك غرض حقيقي ومصالحة من شراء الالتزام فهو مباح، وإن كان لمجرد المجازفة والمخاطرة، وأخذ العوض، فيدخل ذلك في أكل المال بالباطل. يقول ابن القيم: (إن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك البائع للثمن، ويحصل ملك المبيع للمشتري، فيكون كل واحد منهما قد حصل له مقصوده بالبيع، هذا ينتفع بالثمن، وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها، وقصد البائع نفس الثمن... فإذا كان مقصود كل منهما ذلك فقد قصد بالسبب ما شرعه الله له، وأتى بالسبب حقيقة وحكماً... والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصوداً وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثاً).^(٣)

ومن النصوص الفقهية التي تؤيد هذا المبدأ وهو إناطة الحكم بالقصد من التملك ما يأتي:

- نصوص فقهاء المالكية والحنفية على أن الكلب الذي يراد اقتناؤه لمجرد التلهي لا يجوز بيعه ولا شراؤه، لأنه ليس بمال، نظراً إلى القصد غير المشروع من اقتنائه، أما الذي

(١) لباب الألباب ٥ / ٧٨٨.

(٢) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابعون ص ١٨.

(٣) إعلام الموقعين ٣ / ٢٣٩.

يقصد اتخاذه للصيد أو الحراسة فإنه يجوز بيعه وشراؤه. يقول التسولي: (وكل مايتخذ للانتفاع به انتفاعاً شرعياً تجوز المعاوضة عنه).^(١)

ويقول السرخسي: (وإذا ثبت أنه مال متقوم وهو منتفع به شرعاً جاز بيعه كسائر الأموال).^(٢)

— أن الأصل عند جمهور العلماء عدم جواز بيع النجاسات كالعذرة والبول ونحوها. ولكن بعض الفقهاء أجاز بيع كل مافيه منفعة مباحة مقصودة منها، كالتسميد والإنارة ونحوها.

يقول السرخسي: (ليس من ضرورة حرمة تناول حرمة البيع، فإن الدهن النجس لا يحل تناوله، ويجوز بيعه، وكذلك بيع السرقين جائز وإن كان تناوله حراماً).^(٣)

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

كما يعتضد بنصوص الفقهاء التي يظهر منها صراحة أو ضمناً جواز أخذ العوض على مجرد الالتزام، مما سيأتي ذكره — بإذن الله — فيما يأتي:

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

جاء في كلام الفقهاء مايدل على أن أخذ العوض مقابل الالتزام لايجوز، وهو من أكل المال بالباطل، كما جاء مايدل على الجواز، وبيان ذلك فيما يأتي:

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

- جاء في الشرح الكبير في تعريف العربون: (وهو أن يشتري أو يكتري السلعة ويعطيه أي يعطي المشتري البائع شيئاً من الثمن على أنه أي المشتري إن كره البيع لم

(١) البهجه ٨٤٠/٢.

(٢) المبسوط ٢٣٥/١١.

(٣) المبسوط ١٥/٢٤. وينظر: عقد الجواهر ٢/٢٣٣، والإنصاف ١١/٤٨.

يعد إليه ما أعطاه، وإن أحبه حاسبه من الثمن أو تركه مجاناً؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل).^(١)

قال الدسوقي: (قوله: أو تركه مجاناً كقول البائع للمشتري لأبيعك السلعة إلا إذا أعطيتني ديناراً، أخذه مطلقاً سواء أخذت السلعة أو كرهت أخذها).^(٢)

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

جاء في المغني في مسألة العربون أيضاً: (فأما إن دفع إليه قبل البيع درهماً وقال لتابع هذه السلعة لغيري وإن لم أشتريها منك فهذا الدرهم لك..... وإن لم يشتري السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم؛ لأنه يأخذه بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه، ولا يصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخر بيعه من أجله؛ لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء، ولأن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه، ولو جازت توجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة).^(٣)

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

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

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

ما جاء في تحرير الكلام في مسائل الالتزام: (وأما إعطاء الرجل زوجته أو أم ولده شيئاً على أن لا تتزوج، فذلك جائز، وكذا عكسه، ولا يمنعان من الزواج، ولكن يرجع عليهما بما أخذتا).

(١) للدردير ٤/١٠٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) لابن قدامة ٤/١٦١.

قال في كتاب الوصايا من المدونة: ومن أسند وصيته إلى أم ولده على أن لا تتزوج، جاز ذلك، فإن تزوجت عزلت. وكذا لو أوصى لها بألف درهم على أن لا تتزوج، فأخذتها، فإن تزوجت أخذت منها.

قال أبو الحسن: وكذلك إذا أوصى لزوجته على أن لا تتزوج، جاز ذلك. ابن يونس: كما جاز أن تعطي المرأة زوجها مالا على أن لا يتزوج عليها، وإن كان ذلك حلالاً لهما، إلا أنهما منعاً أنفسهما من الانتفاع بالنكاح لانتفاعهما بالمال، فمتى رجعا عن ذلك، رجع عليهما بما أخذاً^(١).

- وما جاء في الاختيارات الفقهية: (قال أصحابنا: ولا يجوز أن تأخذ المرأة عوضاً عن حقها في المبيت، وكذا الوطاء. ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه. قال أبو العباس: وقياس المذهب عندي جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره، لأنه إذا جاز للزوج أن يأخذ العوض عن حقه منها، جاز لها أن تأخذ العوض عن حقها منه، لأن كلاً منهما منفعة بدنية، وقد نص الإمام أحمد في غير موضع على أنه يجوز أن تبذل المرأة العوض ليصير أمرها بيدها، ولأنها تستحق حبس الزوج، كما يستحق الزوج حبسها، وهو نوع من الرق، فيجوز أخذ العوض عنه، وقد تشبه هذه المسألة الصلح عن الشفعة وحد القذف)^(٢).

- وما جاء في قواعد المقرري: (قاعدة: شرط ما هو من مصلحة العقد، كالرهن والحميل، هل له قسط من الثمن أو لا؟ اختلف المالكية فيه، وعليه فساد العقد بالخطار فيهما)^(٣).

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

(١) للحطاب ص ١١١.

(٢) للبعلي ص ٢٤٩.

(٣) شرح المنهج ١/٣٦١.

والتي يزيد فيها الثمن مقابل ذلك الشرط، فذلك الشرط من الشروط في البيع التي هي التزام من أحد العاقدين وقد قوبلت بعوض، والفقهاء ينصون على ذلك وهو أن الشرط له وقع في الثمن؛ ولذلك يثبت خيار فوات الشرط، أو فوات الصفة..

- وجاء في الشرح الصغير: (وإن كان الجعل من رب الدين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بضامن، فإنه جائز).^(١)

وهذا الجعل عوض عن توفير التزام من الضامن.

- وما جاء في الذخيرة: (ولو كان عليه عشرة إلى شهر، فأخذ منه حميلاً على أن يضع عنه درهمين، منعه ابن القاسم؛ لأنه ضامن بجعل، والحميل وإن لم يأخذ الدرهمين، فكأنه قال للذي له الدين: هبها للذي عليه الدين، كما لو قال: لا أضمن حتى تهب لفلان دينارين. وقال أشهب: إذا حط عنه على أن يعطيه حميلاً أو رهناً إلى أجل، يجوز؛ لأنه معروف لغير الضامن. وقال أصبغ: لو أعطاه ديناراً على أن يأتيه بحميل إلى أجل جاز، كما لو حطه من دينه).^(٢)

وقول أصبغ يدل على جواز المعاوضة عن الالتزام وذلك بحط بعض الدين عن المدين مقابل التزام الضامن، وكذا في المسألة التي قبلها مقابل توفير ضامن، مما يدل على أن الالتزام منفعة متقومة تقابل بعوض.

- وما ذكره فقهاء الحنابلة من جواز أخذ الربح في مقابل الضمان في شركة الوجوه، وهي شركة في الذمم من غير صنعة ولا مال، يتعاقد فيها اثنان فأكثر على أن يشتريا بالنسيئة ويبيعا بالنقد، ومقتضى هذا الرأي جواز أخذ العوض عن الالتزام بالدين في الذمة.

(١) للدردير ٣/٤٤٣.

(٢) للقرافي ٩/٢١٣.

- وما جاء في بدائع الصنائع: (لو أن صانعاً تقبل عملاً بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكن قبله لغيره بأقل من ذلك، طاب له الفضل ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان).^(١)

-وما جاء في المغني: (وإذا قال أحدهما أنا أتقبل وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك صحت الشركة... ولنا: أن الضمان يستحق به الربح بدليل شركة الأبدان، وتقبل العمل يوجب الضمان على المتقبل ويستحق به الربح).^(٢)

فهذان النصان للكاساني، وابن قدامة يفيدان أن سبب استحقاق الربح هو مجرد الضمان مما يفيد كون الضمان قابلاً للتقويم والمعاوضة. ويمكن أن يستدل بعموم قاعدة (الخراج بالضمان) على أن الربح يستحق بسبب الضمان، وهذا يدل من حيث العموم على جواز أخذ العوض عن الضمان.

- ومن الأدلة العقلية التي يمكن الاستدلال بها: أن الالتزام يقابله حق هو موضوع الالتزام، وإذا بيعت الشركة بما فيها من أعيان ومنافع وحقوق، فإن ذلك جائز، فإذا كان جائزاً في الكل جاز في البعض، إذ هذا الحق له قيمة ووقع في الثمن. وإذا قبلت المعاوضة في الحق فتقبل في الالتزام.

يمكن أن يناقش بأنه جاز تبعاً، ويجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. إضافة إلى أن التسليم بجواز ذلك قد لا يرتضيه المخالف.

ويجاب عن ذلك بأنه عوض له قيمة في الصفقة، ولا مانع من جوازه إذ على المخالف إقامة الدليل على المنع.

ولو قيل بعدم جوازه فيصار إلى تفريق الصفقة، وحينئذ يبقى الخلاف قائماً. وبعد التجوال في هذه المسألة فإن هذا ما تيسر الاطلاع عليه في هذه المسألة، وإلا فإن المسألة تحتاج إلى استقراء أوسع.

(١) للكاساني ٦ / ٦٢ ..

(٢) لابن قدامة ٧ / ١١٣.

ويتبين مما تقدم أن الالتزام فيه منفعة متقومة مقصودة، يجوز أخذ العوض عليه مادام غرضاً مباحاً.

وبناء عليه فتجوز المعاوضة على الوعد الملزم متى ما توافرت فيه العناصر الأساسية للمال، وما لم يؤد ذلك إلى محرم كالغرر وأكل أموال الناس بالباطل.

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

والله أعلم بالصواب وهو الهادي إلى الصراط المستقيم

المطلب الثامن:

الوعود المركبة.

للحديث عن هذه المسألة يحسن التوطئة بالتعريف بأحكام العقود المالية المركبة،^(١) ولأن المقام يقتضي الإيجاز، فسأكتفي بذكر أهم الضوابط في هذا الموضوع باختصار، وذلك فيما يأتي:^(٢)

هناك عدد من الضوابط لاجتماع عقدين في عقد، سواء كانت على سبيل الجمع أو التقابل، وسواء كانت العقود متجانسة أو متضادة ومتناقضة أو مختلفة، وذلك على النحو الآتي:

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

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

الضابط الثاني: ألا يكون العقدان متضادين.

(١) العقود المالية المركبة، هي: مجموع العقود المالية التي يشتمل عليها العقد، بحيث تعتبر جميع الحقوق والالتزامات المترتبة عليها بمثابة العقد الواحد.
(٢) للاستزادة، ينظر: العقود المالية المركبة للباحث.

إذا كان العقدان المكونان للعقد المركب متضادين، فلا يجوز اجتماعهما في عقد واحد.

جاء في الفروق:^(١) (العقود أسباب لاشتمالها على تحصيل حكماتها في مسبباتها بطريق المناسبة، والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يناسب المتضادين، فكل عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد).

وبدراسة حالات اجتماع العقود يتبين جواز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بئمن واحد، كما أنه يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محلين بئمين، وكذا يجوز اجتماع عقدين مختلفي الحكم في عقد واحد على محل واحد بعوض واحد إذا كان في وقتين.

والمحظور هو الجمع بين عقدين مختلفين في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد العقدين على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متضادة، كما في الجمع بين هبة عين وبيعها، أو الجمع بين المضاربة وإقراض رأس المال للمضارب، ونحو ذلك.

الضابط الثالث: ألا يكون التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرم.

فإذا كان التركيب بين العقدين وسيلة إلى محرم، كالربا في نحو السلف والبيع، والعينة، فإن العقد المركب يكون محرماً، ولو كان كل من العقدين بانفراده جائزاً.

الضابط الرابع: ألا يؤدي التركيب إلى محرم.

وهذا ضابط عام يشمل الضوابط السابقة، ويعم الصور المتعددة للتركيب التي يؤدي التركيب فيها إلى محرم، أو يترتب عليه محرم، كأن يؤدي التركيب بين العقدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة في الثمن أو المئمن، أو الظلم، والغبن، وأكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان العقدان متضادين في الأحكام والآثار.

(١) للقرافي ١٤٢/٣.

ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.
وبعد هذا المقدمة يأتي الحديث عن الوعود المركبة - كما يمكن أن نسميها -
وسأتناول النقاط الآتية:

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

وبالنظر إلى المواعدة أو المفاهمة السابقة، وإلى ورود الوعود المتعددة في المنتج الواحد أو العقد الواحد، سواء كانت ملزمة أو غير ملزمة، فإنه يجري عليها ما تقدم من ضوابط، فالأصل جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يؤدي إلى محرم، أو يترتب عليه محرم، كأن يؤدي التركيب بين الوعدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة، أو بيع مالا يملك، أو بيع الدين بالدين، أو اختلال شرط التقابض في الصرف، أو أكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان الوعدان متضادين في الأحكام والآثار في مثل حالة اجتماع الوعود الملزمة، وهي مختلفة في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متضادة.
ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

* * *

المبحث الثاني: بعض تطبيقات الوعد في المصارف الإسلامية. وفيه مطالب:

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

يرى بعض الباحثين انسحاب الخلاف في مسألة الوعد، وحكم الإلزام به قضاء، على عقود المعاوضات، ويرى البعض - وهو الأقرب - قصر الخلاف فيها على عقود التبرعات، وأنه لا يشمل عقود المعاوضات، وفي ذلك يقول الشيخ بكر أبو زيد - رحمه الله -: (فإن خلافهم في (الوعد) لا ينسحب على هذا).^(١) والمالكية - رحمهم الله - نصوا على تسمية الوعد التجاري بالمواعدة تفريقاً بينه وبين الوعد بالمعروف، جاء في إيضاح المسالك: "منع مالك المواعدة في العدة وعلى بيع الطعام قبل قبضه، ووقت نداء الجمعة، وعلى ما ليس عندك".^(٢)

ويقال: في تكييف الوعد في المعاوضات المعاصرة ما يأتي:

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

ثانياً: وأما إذا كان بصيغة المواعدة الملزمة للطرفين فهي أشبهه بالعقد، كما سيأتي في الخلاف في مسألة المرابحة للأمر بالشراء.

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

(١) فقه النوازل ص ٢٢.

(٢) إيضاح المسالك ص ٩٩.

المطلب الثاني: حكم الإلزام بالوعد في بيع المرابحة للآمر بالشراء:

المسألة الأشهر التي بحثها المعاصرون كثيراً من مسائل الوعد التجاري في عقود المعاوضات هي مسألة الوعد في المرابحة للآمر بالشراء.^(١)
اختلف المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:
القول الأول: أنه لا يجوز الإلزام بالوعد مطلقاً، لطرف واحد أو لطرفين.

وبه قال كثير من المعاصرين، مثل: الشيخ عبدالعزيز بن باز،^(٢) والشيخ بكر أبو زيد،^(٣) -رحمهما الله- وعليه فتوى اللجنة الدائمة،^(٤) وبعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.^(٥)

القول الثاني: جواز الإلزام بالوعد مطلقاً.^(٦) وبه قال عدد من المعاصرين، مثل: الشيخ مصطفى الزرقا،^(٧) والدكتور سامي حمود،^(٨) -رحمهما الله-، والدكتور يوسف القرضاوي.^(٩) وأخذت به بعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.^(١٠)

وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي مؤخراً في بعض الحالات وبضوابط.^(١١)

-
- (١) بيع المرابحة للآمر بالشراء: أن يتفق المصرف والعميل، على أن يقوم المصرف بشراء البضاعة، عقاراً أو غيره، ويلتزم العميل أن يشتريها من المصرف بعد ذلك، ويلتزم المصرف بأن يبيعه له، وذلك بسعر تحدد نسبة الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقاً. ينظر: مجموع فتاوى ومقالات ١٠٦/١٩.
 - (٢) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات ١٠٦/١٩.
 - (٣) ينظر: فقه النوازل ٩٠/٢.
 - (٤) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية ١١٤/٧.
 - (٥) مثل مصرف الراجحي وبنك البلاد. ينظر: قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي رقم (٢٧٨)، والقرار رقم (١٥) للهيئة الشرعية في بنك البلاد.
 - (٦) معنى إلزام المصرف: أنه إذا اشترى السلعة فيلزمه بيعها إلى العميل بالسعر المتفق عليه، ومعنى إلزام العميل: أن يلزمه بشراء السلعة إذا أحضرها المصرف، فإن لم يفعل غرم قيمى النفقات التي تكبدها المصرف. ينظر الخدمات الاستثمارية للشيبلي ٢/٣٩٨.
 - (٧) ينظر: المصارف معاملاتها ودائعها وفوائدها، ص ١٤٩.
 - (٨) ينظر: تطوير الأعمال المصرفية ص ٤٣٢.
 - (٩) ينظر: بيع المرابحة للآمر بالشراء ص ١٦.
 - (١٠) مثل: بنك دبي الإسلامي، وبيت التمويل الكويتي. ينظر: تجربة البنوك التجارية السعودية في بيع المرابحة للحامد ص ٨٠.
 - (١١) ينظر: القرار رقم (١٥٧) ١٧/٦.

القول الثالث: جواز الإلزام بالوعد من طرف واحد، وعدم جوازه إذا كان الإلزام للطرفين.

وقال به بعض المعاصرين، مثل الدكتور الصديق الضير،^(١) وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي،^(٢) وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية،^(٣) وبعض الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية.^(٤)

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن الإلزام بالوعد يخرج من كونه وعداً إلى كونه عقداً، وذلك أن الالتزام من أهم خصائص العقود، والعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، والإلزام بالوعد تترتب عليه إشكالات شرعية منها: أن يلتزم الواعد بما لا يعلم ما تؤول إليه تكلفة السلعة التي وعد بشرائها وهذا غرر، ويؤدي إلى أن يبيع الإنسان ما لا يملك.^(٥)

نوقش: بأن الإلزام بالوعد ليس ببيعاً بديلاً لأنه لا تترتب عليه آثار البيع مباشرة.^(٦) يجاب: بأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فإذا سمي وعداً ملزماً أو مواعدة ملزمة فهي بمعنى العقد الذي يقتضي الربط بين العاقدين.

الدليل الثاني: إن الإلزام بالوعد يسلب العاقد حقه في خيار المجلس، وهذا يؤدي إلى إلزامه بالعقد قبل ابتداء مجلسه فضلاً عن انقضائه، ومن شروط العقود التراضي، والإلزام بالوعد يؤثر سلباً على التراضي في شراء السلعة من الموعود.^(٧)

يناقش: بأن حق الخيار لهما، فمتى أسقطاه سقط. ويمكن أن يجاب: بأن هذا من إسقاط ما لم يجب.

(١) ينظر: بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ٢/٩٩٨.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي القرار (٤٠٤١) ص ٩١.

(٣) ينظر: المعيار الشرعي رقم (٨).

(٤) مثل: بنك فيصل الإسلامي في السودان، ومصرف قطر الإسلامي، ومجموعة دلة البركة. ينظر: تجربة

البنوك التجارية السعودية في بيع المرابحة للحامد ص ٨٠.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ٢/١١٥٢، ١١٥٣.

(٦) ينظر: بيع المرابحة للقراض ص ٦٠.

(٧) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس ٢/١١٥٢، ١١٥٣.

الدليل الثالث:

أن هذه المعاملة من باب الحيلة على الإقراض بفائدة، فحقيقة العقد: بيع نقد بنقد أكثر منه إلى أجل، بينهما ساعة محللة.^(١)

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هناك فرقاً بين العينة والتحايل على الربا، وبين المرابحة، فالمرابحة بيع مقصود فيه حقيقة تملك السلعة للاستعمال أو الاتجار، وأما العينة فهي بيع صوري مقصود فيه القرض حقيقة.^(٢)

يجاب: بأن هذا مسلم في صورة المرابحة مع الوعد غير الملزم، وأما المرابحة مع الوعد الملزم فهي حيلة على الربا، قال ابن العربي: (ولا يمكن تفسيره به على التصريح إلا إذا شارطه عليه، والتزم له ما يشتري، وأما إذا فاضه فيه وأوعده عليه، فليس ذلك حراماً محضاً، ولكنه من باب شبهة الحرام والذريعة إليه..).^(٣)

الوجه الثاني: أن تغيير الصورة في المعاملة يغير من طبيعتها، وإن كانت نتيجة الأمرين واحدة في الظاهر، ويدل عليه حديث: ^(٤) (بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنياً).^(٥)

أجيب: بأن هذا غير مسلم؛ لأن الذي باع الجمع بالدرهم، هو بعد ذلك قد يشتري الجنب من هذا البائع نفسه أو من غيره، ولو كان ملزماً بالشراء من البائع نفسه لأمكنهم القول إنه مجرد فرق في الصورة.^(٦)

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن الأصل في العقود الإباحة إلا ما ورد النص بتحريمه.^(٧)

(١) ينظر: بيع المرابحة للأشقر ص ٨.

(٢) ينظر: بيع المرابحة للقرضاي ص ٢٧، ٤٦.

(٣) ينظر: بيع المرابحة للأشقر ص ٨.

(٤) أخرجه البخاري في باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً من كتاب الوكالة، الحديث رقم (٢٣١٢)، صحيح البخاري ٦٨٨/٢.

(٥) ينظر: بيع المرابحة للمصري ص ٤٧.

(٦) ينظر: بيع المرابحة للقرضاي ص ٣١.

(٧) ينظر: بيع المرابحة للقرضاي ص ١٣.

يناقش: بأنه قد دل الدليل على تحريم المواعدة الملزمة مثل النهي عن بيع مالا يملك.

الدليل الثاني:

أن الوعد في المعاوضات يترتب عليه التزامات مالية، ويترتب على جواز الإخلاف فيها ضرر على الناس وتغريب بهم، وإن عدم تجويز الإلزام بالوعد قد يترتب عليه ضرر على الموعود في حال عدم وفاء الواعد بوعده، ولما في ذلك من المصلحة في ضبط التعاملات، وإزالة الشقاق، والخلاف بين المتعاقدين،^(١)

ويناقش:

بأن الضرر لا يزال بالضرر؛ وبيان ذلك أن الضرر المتوقع نزوله بالموعود لا يرفع بضرر آخر يلحق الواعد، والمتمثل بإجباره على المعاوضة من غير رضاه. ثم إن المحذورات المترتبة على الإلزام بالوعد مقطوع بها، وأما المصلحة فمحتملة، ويمكن تحقيقها من غير الإلزام بالوعد، مثل أن يشتري الموعود السلعة مع خيار الشرط، ويستفيد من شرط الخيار في حالة ما إذا لم يف الواعد بوعده في رد السلعة، وأما المصالح التي أشير إليها فإنها لا تحقق بارتكاب المحذور، كما أن فيه غرراً، وهذا الغرر قد يسبب الخلاف بين المتعاقدين وغير ذلك من المحاذير.

الدليل الثالث:

نصوص الفقهاء تدل على جواز هذه المعاملة، ومنها:

ما جاء عن الشافعي -رحمه الله تعالى- في كتاب الأم: (٢) (وإذا رأى الرجل سلعة فقال: اشترهذه وأربحك فيها كذا، فاشترها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: (أربحك فيها): بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه، وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً،

(١) ينظر: بيع المرابحة لسامي حمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الخامسة ١١٥٢/٢.
(٢) ٣٣/٣.

ووصفه له، أو متاعاً. أيّ متاع شئت. وأنا أربحك فيه، فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار.

وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال: ابتعه، وأشترته منك بنقد، أو دين، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جَدَّاه جاز، وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيئين: أحدهما: أنه تبايعاه قبل أن يملكه البائع، والثاني: أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا).

وجه الدلالة:

أن نص الإمام الشافعي يدل على جواز هذه المعاملة المشابهة للمرابحة المركبة المبنية على الوعد من العميل للمصرف، ومثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاءً طبقاً لأحكام المذهب المالكي، وملزم للطرفين ديانةً طبقاً لأحكام المذاهب الأخرى.

نوقش بما يأتي:

١. أن نص الإمام الشافعي يدل على جواز هذه المعاملة في حال الوعد غير الملزم، ويكونان بالخيار، بينما إن كانت المعاملة ملزمة للطرفين فقد جاء في آخر النص ما يدل على تحريم ذلك.

٢. أن الوعد الذي وقع الاختلاف فيه بين المالكية وغيرهم هو الوعد بالمعروف من جانب واحد، بخلاف هذه المعاملة؛ لأن الوعد فيها من أحد الطرفين يقابله وعد من الطرف الآخر، فهو أقرب إلى العقد منه إلى الوعد، وينبغي أن تطبق عليه أحكام العقد، كما أن فقهاء المالكية نصوا على منع هذه المعاملة إذا وقعت على الإلزام.^(١)

٣. أن الاستدلال بجواز هذه المعاملة مع الوعد بنص الشافعي، والاستدلال على جواز الإلزام بالوعد بنص المالكية، هو نوع من التلفيق بين أقوال المجتهدين، على مسألة لم

(١) ينظر: المرابحة للضرب العدد الخامس ١٠٠١/٢.

يقبل بجوازها على هذه الكيفية أحد منهم، وهذا التلفيق يؤدي إلى الوقوع في ما نهي عنه من بيع ما ليس عندك. (١)

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

أن المواعدة الملزمة للطرفين تشبه العقد نفسه، بخلاف ما إذا كان الخيار للطرفين أو أحدهما، فإنه لا يترتب عليه المحاذير التي أوجبت منع المواعدة الملزمة للطرفين، وعلى ذلك فتجوز المعاملة مع الوعد الملزم لطرف واحد. (٢)

نوقش: بأن الأدلة التي تمنع إلزام الطرفين تمنع من إلزام أحدهما، كالغرر، وعدم تحقق الرضا، وبيع ما لا يملك. (٣)

الدليل الثاني:

ما جاء عن الفقهاء المتقدمين مما يفهم منه أن المرابحة تجوز إذا جعل الخيار لهما، أو لأحدهما.

نوقش: بعدم التسليم، بل إنه يفهم من كلامهم أنه لا يجوز الإلزام لطرف أو لطرفين. (٤)

الترجيح:

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

(١) ينظر: بيع المرابحة للمصري ص ٤٨.

(٢) ينظر: بيع التقسيط للتركي ص ٤٧٣.

(٣) ينظر: بيع المرابحة للمصري ص ٤٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

المطلب الثالث:

تملك الموعود الضمان، والربح

إذا دفع الواعد ضمان جديّة للموعود، واشترى الموعود السلعة ثم نكل الواعد في الوعد، فهل يملك الموعود الضمان، وفي حال ما لوباع الموعود السلعة لطرف ثالث نتيجة لنكول الواعد وربح فيها، فهل يستحق الواعد شيئاً من الربح.

والجواب على ذلك فيما يأتي:

- إذا نكل الواعد عن الوعد فإن الموعود لا يملك الضمان، لأنه ملك للواعد، وقد قبضه الموعود على سبيل الأمانة لحفظ حقوقه عند حصول ضرر فعلي بسبب الوعد، وعلى ذلك فينحصر حقه في استقطاع ما يساوي الضرر الفعلي فقط، ويرجع الباقي للواعد.
- في حال باع الموعود السلعة لطرف ثالث نتيجة لنكول الواعد، وربح فيها، فهل يستحق الواعد شيئاً من الربح؟ يقال: إن الشريعة لم تجعل الوعد سبباً لانتقال الملك، وعلى هذا فإن الواعد لا علاقة له بالسلعة حتى يشتريها من الموعود، وإذا نكل الواعد عن وعده وباع الموعود السلعة لطرف آخر وربح فيها فإن الناقل لا يستحق شيئاً من الربح، ويكون الربح كله للموعود مالك السلعة، والنماء مستحق بالملك، بناء على أن الخراج بالضمان.

المطلب الرابع:

استخدام الضمان المالي لشراء السلعة.

هل يحق للموعود استخدام الضمان المالي كجزء من الثمن لشراء السلعة، على أن يدفع الموعود الباقي من أمواله، وفي حال حدث ذلك، هل يجوز أن يسجل الموعود في دفاتره أنه تملك السلعة بالمبلغ الممول من قبله فقط، وفي العقد الذي بينه وبين الواعد (سواء عقد بيع أو عقد إجارة) هل يبيع أو يؤجر الموعود على الواعد السلعة كاملة أو

الأصل كاملاً، - بالرغم من دفعه فقط جزءً من ثمن السلعة- ويحسب الموعد أرباحه على الجزء الذي مول به فقط في قيمة السلعة.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: (١) (المواعدة الملزمة في الحالة المذكورة - في البند ثالثاً- لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك المبيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه، ولا ينعقد إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبول). وجاء في المعايير الشرعية: (٢) (وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إما أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المضاربة الشرعية بين العميل والمؤسسة).

كما أن استعمال المصرف لمبلغ ضمان الجدية، مع أن المصرف لم يملك السلعة بعد، دليل على ما تؤدي إليه المواعدة الملزمة من الوقوع في محذور بيع ما لا يملك. فبناء عليه لا يحق للموعد استخدام الضمان المالي كجزء من الثمن لشراء السلعة، وإذا كان هذا التصرف ممنوعاً، فيجري الحكم على ما بعده، وما يترتب عليه.

* * *

(١) القرار رقم (١٥٧) ١٧/٦.

(٢) المعيار رقم (٨) ص ٩٤.

الخاتمة

الحمد لله أولاً، وآخرأً، وظاهراً، وباطناً، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

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

١. **الوعد:** إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل، وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد، والمواعدة: هي عبارة عن إعلان شخصين عن رغبتهما في إنشاء عقد أو إيقاع تصرف في المستقبل تعود آثاره عليهما. والمواعدة لا تكون إلا من اثنين وأما الوعد فيكون من طرف واحد.. والالتزام: إلزام الشخص نفسه مالم يكن لازماً، أو واجباً عليه من قبل. والعهد من أنواع الالتزام، والحق هو موضوع الالتزام.

٢. **الراجع** -والله أعلم- هو القول بوجوب الوفاء بالوعد ديانة في الأمور المباحة إلا من عذر، وهو الذي تعضده الأدلة، وهو من صفات المؤمنين، وجاء التحذير والذم لمخلفي وعودهم.

٣. **الراجع** -والله أعلم-: أن الوعد المجرد عن أي معنى للالتزام أو التسبب يؤمر بالوفاء به ديانة، ولكنه لا يلزم بتنفيذه قضاء، وأما الوعد على سبب، والذي دخل فيه الموعود بسبب ذلك الوعد، فيجب الإلزام به قضاء إذا ترتب عليه ضرر على الغير؛ رفعا للضرر.

٤. **النكول عن الوعد:** الامتناع عن تنفيذ الوعد، والنكول عن الوعد متفرع عن: حكم الوفاء بالوعد، فإن كان في صيغة الوعد النص صراحة على أنه غير ملزم، وأنه راجع إلى اختيار الواعد بالمضي في الوعد من عدمه فيكون بمعنى الخيار، فلا يجب الوفاء به ديانة، ولا الإلزام به قضاء، وعلى هذا فيجوز النكول عن الوعد وعدم تنفيذه، وأما إذا تضمن ما يفيد الإلزام واتفق الطرفان على ذلك، أو كان على سبب، ويترتب على عدم المضي فيه ضرر فيجب الوفاء به ديانة، والإلزام به قضاء، ولا يجوز النكول عنه

لكونه تحول من الوعد إلى الالتزام الذي هو بمعنى العقد، مادام وعداً بالمعروف، وليس فيه ما يؤدي إلى مخالفة شرعية.

٥. **الوعد المعلق** في حقيقته إخبار ببيان الرغبة بشرط حصول أمر ما، ولا يظهر لي ما يمنع من ذلك، فالأصل في المعاملات الحل، وأما إذا كان مواعدة ملزمة، أو كان الوعد ملزماً وتحول من كونه وعداً إلى كونه التزاماً بمعنى العقد، فإنه يتبع العقد الموعود به فإن كان الوعد مما لا يجوز تعليق الشرط عليه فيأخذ حكمه. ويحسن التفريق بين كون التعليق للانعقاد أو اللزوم، فالتعليق من حيث اللزوم كشرط الخيار، جائز عند عامة أهل العلم، ومثله الوعد الملزم.

٦. **المراد بتأقيت الوعد**: أن يحدد للوعد وقت ابتداء وانتهاء، وتأقيت الوعد، إن كان وعداً مجرداً أو نص على كونه غير ملزم، فلا يوجد ما يمنع من تأقيته، وأما إذا كان مواعدة ملزمة فهي عقد، فتتبع العقد الموعود به فإن كان مما لا يجوز تأقيته فيأخذ حكمه، كالبيع، وأما إذا كان العقد مما لا يصح إلا مؤقتاً كالإجارة فيجوز التأقيت حينئذ بل يجب، وأما ما يجوز أن يقع مؤقتاً وغير مؤقت فيجوز تأقيت الوعد فيها وعدمه كالمضاربة.

٧. إذا **طلب الموعود** من الواعد ضمانات معينة تكفل له عدم نكوله عن الوعد، أو التعويض عن الضرر عند حصوله، مثل أن يطلب منه ضمان جدي، فإنه يجوز أخذ ضمان جدي في الوعد الملزم، وهذا المبلغ يعتبر أمانة لدى الموعود، والهدف منه التأكد من القدرة المالية للواعد، والتعويض منه عند حصول ضرر فعلي بالضوابط الشرعية. ولا يسمى عربوناً ولا يأخذ حكمه.

٨. **الوعد المجرد** مفاهمة أولية ليس لها قيمة معتبرة، بينما الوعد الملزم يعد التزاماً تترتب عليه آثار الالتزام، وبناء عليه فتجوز المعاوضة على الوعد الملزم متى ما توافرت فيه العناصر الأساسية للمال، وما لم يؤد ذلك إلى محرم كالغرر وأكل أموال الناس بالباطل، هذا من حيث التأصيل الفقهي، لكن يؤخذ في الاعتبار عند التطبيق مراعاة ألا تؤدي المعاوضة على الوعد إلى محرم، وهذا يحتاج إلى دراسة

تطبيقات واقعية، وبعد تلك الدراسة التطبيقية يمكن الخلوصل إلى حكم في هذه المسألة.

٩. **الأصل** جواز توارد الوعود في العقد الواحد ما لم يؤدي إلى محرم، أو يترتب عليه محرم، كأن يؤدي التركيب بين الوعدين إلى الربا، أو الغرر، أو الجهالة، أو بيع مالايملك، أو بيع الدين بالدين، أو اختلال شرط التقابض في الصرف، أو أكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من المحرمات، فإن التركيب يكون محرماً، ويدخل في ذلك ما إذا كان الوعدان متضادين في الأحكام والآثار في مثل حالة اجتماع الوعود الملزمة، وهي مختلفة في الشروط والأحكام إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، ويكون ذلك في مثل حالة توارد الوعود على محل واحد في وقت واحد، وأحكامهما متضادة، ويكون ما عدا ذلك من أنواع التركيب على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

١٠. **التكييف الفقهي** للوعد في المعاوضات المعاصرة على النحو الآتي:

إن الوعد في عقود المعاوضات يختلف باختلاف صيغة الوعد: فإن كان في صيغة الوعد النص صراحة على أنه غير ملزم، وأنه راجع إلى اختيار الواعد بالمضي في الوعد من عدمه فلا يجب الوفاء به ديانة، ولا الإلزام به قضاء، ويكون فيه معنى الخيار، والمفاهمة الأولية للعقد. وأما إذا كان بصيغة المواعدة الملزمة للطرفين فهي أشبهه بالعقد. وأما إذا كان وعداً ملزماً من طرف واحد، فإن الذي يظهر أنه التزام، ويكون بمعنى العقد بمعناه العام بمثابة الإيجاب، فإذا اقترن به القبول صار عقداً، والله أعلم.

١١. **الراجع** - والله أعلم - هو القول بعدم جواز الإلزام بالوعد مطلقاً في بيع المرابحة للآمر بالشراء، خاصة إذا كان الإلزام للعميل؛ لأنه يكون في معنى المواعدة الملزمة التي هي بمثابة العقد، ولما يترتب على القول بالإلزام من محاذير، ولأنه يمكن تحقيق المصالح المذكورة بطرق مختلفة دون الحاجة إلى الإلزام بالوعد.

١٢. إذا **نكل الواعد** عن الوعد فإن الموعود لا يملك الضمان، لأنه ملك للواعد، وقد قبضه الموعود على سبيل الأمانة لحفظ حقوقه عند حصول ضرر فعلي بسبب

الوعد، وعلى ذلك فينحصر حقه في استقطاع ما يساوي الضرر الفعلي فقط، ويرجع الباقي للواعد.

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

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

وفي الختام أذكر التوصيات الآتية:

١. العناية بموضوع الوعد الملزم، وأحكام الالتزام من حيث الدراسة الفقهية التأصيلية.
٢. العناية بالدراسة الفقهية المتعمقة لتطبيقات الوعد الملزم في المصارف الإسلامية، والهندسة المالية الإسلامية.
٣. العناية بإنشاء وتطوير مراكز الأبحاث المتخصصة في ابتكار وتطوير المنتجات المالية الإسلامية.

وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م
٢. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية اختارها الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٣. الأذكار، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عبد القادر الأرئوط رحمه الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
٤. الأشباه والنظائر عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٥. الأشباه والنظائر للسيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٨هـ.
٦. الإشراف على مذاهب أهل العلم للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان
٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة مصر، ١٣٨٤.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ
١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار سعيد كمبني، كراتشي، باكستان.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، مطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٧هـ.

١٢. البهجة شرح التحفة للتسولي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٠هـ.
١٣. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوّتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٤. بيع التقيسيط وأحكامه، لفضيلة الدكتور سليمان بن تركي التركي، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٥. بيع المرابحة كما تجرّيه البنوك الإسلامية، لفضيلة الدكتور محمد سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
١٦. بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية، للدكتور رفيع يونس المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٧. بيع المرابحة للأمر بالشراء كما تجرّيه المصارف الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
١٨. تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٩. ترشيد المستفيدين على فتح المعين للسقاف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٤هـ.
٢٠. تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، للدكتور سامي حسن حمود، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٤١١هـ.
٢١. التعريفات علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد

الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر:

١٣٨٧هـ.

٢٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، للحافظ أبي الفرج

عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، الشهير بابن رجب، (المتوفى: ٧٩٥هـ)، مؤسسة الرسالة،

بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح

الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٥. حكم الالتزام بتغطية الاكتتاب وأخذ العوض عليه، للدكتور عبد الله بن محمد العمراني، بحث

منشور في مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر.

٢٦. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي لفضيلة الشيخ الدكتور

يوسف بن عبد الله الشبيلي، دار ابن الجوزي الدمام، ١٤٢٥هـ.

٢٧. الذخيرة للقرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى:

٦٧٦هـ)، زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة،

١٤١٢هـ / ١٩٩١م

٢٩. الشرح الصغير، للشيخ أبي البركات أحمد الدردير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٠. الشرح الكبير، للشيخ أبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

لبنان.

٣١. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٢. العقود المالية المركبة دراسة تأصيلية وتطبيقية، للدكتور عبد الله بن محمد العمراني، دار كنوز


إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٣٢. فتح العلي المالک في الفتوى على مذهب الإمام مالک، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالکي (المتوفى: ١٢٩٩هـ) دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣٤. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالکي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) عالم الكتب الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
٣٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النفاوي المالکي الأزهری، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ.
٣٦. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادی (المتوفى: ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٣٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
٣٨. القواعد النورانية الفقهية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٣٩. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل للشيخ موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ.
٤٠. كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٤١. لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الروفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ
٤٢. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٤٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٤٤. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي
٤٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
٤٦. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
٤٧. المدخل الفقهي العام، للشيخ الدكتور مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٤٨. المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل (Hedging). مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السابعون ص ٣٥.
٤٩. المعلم بفوائد مسلم للمازري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
٥٠. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٥١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان - بيروت، ١٩٨٧م.
٥٢. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٣١هـ.
٥٣. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥٤. المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) دار الدعوة

٥٥. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة
٥٦. الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالسلام داود العبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٥٧. المنثور في القواعد للزرکشي، وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤٠٢هـ.
٥٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة ١٣٩٦هـ.
٥٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ). الناشر: دار الفكر للطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
٦٠. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

* * *



الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية
لمحمود بن أحمد القونوي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١ هـ

د. مسلم بن محمد الدوسري
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية لمحمود بن أحمد القونوي الحنفي المتوفى سنة ٧٧١هـ


د. مسلم بن محمد الدوسري

قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

مضمون هذا البحث في دراسة وتحقيق كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية) لمحمود بن أحمد القونوي المعروف بابن السراج الحنفي (ت ٧٧١هـ). تم تحقيقه على نسختين، وموضوع الكتاب يندرج في موضوع (الاعتراض على الأدلة الشرعية، والأجوبة عنها)، وهو موضوع لم يُفرد بتأليف خاص استقلاً، وإنما كان يرد عرضاً في المدونات الأصولية، في أثناء كلام الأصوليين على الأدلة الشرعية، باستثناء موضوع (الاعتراض على دليل القياس)، وقد تميز هذا الكتاب بأنه مؤلف مفرد مستقل في موضوعه، مع حسن ترتيب تسلسل موضوعاته، وجودة الترتيب في عرض الموضوعات ذاتها، وانفراده بذكر موضوع (الاعتراضات على التمسك بالمعقول)، مع انفراده بذكر بعض وجوه الاعتراضات على ما سوى المعقول من الأدلة وأوجه الاستدلال، وكانت ترد مرتبة بأسلوب المنع فالتسليم ثم المنع فالتسليم، ولهذا الكتاب دورٌ في إبراز إسهام علماء الحنفية في معالجة موضوع (الاعتراضات على الأدلة الشرعية)، وهو الموضوع الذي أسهم فيه علماء المالكية والشافعية والحنابلة بصورة جلية.



al-I'jaz fil I'tirad ala al-Adillah ash-Shar'iyah Mahmod bin Ahmad Al-Gonawi's, Al-Hanafi, book (died in 771 AH)

Dr. Musallam M. Al-Dosary
Department of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence
The College of Sharia
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

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

مقدمة المحقق

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

فهذا كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية) لمحمود بن أحمد القونوي المعروف بابن السيراج (ت ٧٧١هـ) أقدمه بين يدي القارئ بعد أن يسر الله بفضل له العثور على نسخته المخطوطة.

وقد رأيت تقسيم عملي في هذا الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمة التحقيق، وتتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المؤلف.

الفصل الثاني: الكتاب.

الفصل الثالث: منهجي في تحقيق الكتاب.

القسم الثاني: النص المحقق.

وقد ألحقت بالكتاب فهارس لمراجع التحقيق.

والله أسأل أن ينفع بهذا العمل إنه سميع مجيب.

* * *

القسم الأول

مقدمة التحقيق

وتتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المؤلّف.

الفصل الثاني: الكتاب.

الفصل الثالث: منهجي في تحقيق الكتاب.

الفصل الأول

المؤلّف

ويتضمن هذا الفصل ما يأتي:

أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

ثانياً: حياته ووفاته.

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.

رابعاً: مكانته وآثاره العلمية.

أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:

هو محمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي الحنفي الدمشقي.

يكنى بأبي المحاسن، ويلقب بالشيخ جمال الدين، وابن السيراج (بكسر المهملة

وتخفيف الراء وبعد الألف جيم).

وترجع نسبته إلى قونية في تركيا، وهي مدينة تقع في وسط جنوب الأناضول، بلغت

ذروة مجدها عندما كانت عاصمة السلاجقة قبل الغزو المغولي^(١).

(١) كانت قونية ولا تزال من أهم واكبر المدن في تركيا، سيطر عليها أهل لبيديا في القرن السادس ق.م، والفرس في الرابع ق.م، والإسكندر وسلوكوس، ومملكة "برغاما" في القرن الثاني ق.م، والروم عام ٣٩٥ ق.م، والساسانيون في أوائل القرن السابع، والأمويون بقيادة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.



وأما نسبته إلى دمشق فلأجل إقامته فيها. حيث ولي قضاءها مرتين. والتدريس بها^(١).

ولم يظهر لي سبب تسميته بابن السَّرَّاج.

ثانياً: حياته، ووفاته:

بناءً على الاختلاف في تحديد تاريخ وفاة محمود بن أحمد القونوي، وحيث إنه قد مات عن ستِّ وسبعين عاماً؛ فإن ولادته تكون في سنة (٦٩٤هـ) كما ذكر ابن رافع^(٢)، أو في سنة (٦٩٥هـ)، أي في أواخر القرن السابع الهجري. وأبوه هو أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن، أبو العباس القونوي، معدودٌ من علماء الحنفية.

ثم ظلت قونية من محافظات البيزنطيين حتى القرن العاشر، ومع دخول العرب المسلمين لها بعدما قُتِح باب الأناضول للأتراك المسلمين، بنيت الدولة السلجوقية الأناضولية عام ١٠٧٤م، وكانت عاصمتها مدينة "إزنيك" عام ١٠٩٧م.

وفي الحملات الصليبية، أصبحت قونية عاصمة السلاجقة حيث بلغت ذروة مجدها وزينت بالآثار المعمارية وأصبحت من أعمار المدن في الأناضول. وقد حاصرها الامبراطور الألماني "فريدريك بربروسا" عام ١١٩٠م لكنه لم يظفر بها وظلت تحت سيطرة السلاجقة حتى تولى حكمها بنو قرامان، ثم آلت إلى الأتراك العثمانيين عام ١٤٦٧م.

(١) انظر: الدرر الكامنة (٩٠/٥)، والنجوم الزاهرة (١٠٥/١١)، وقضاة دمشق لابن طولون (ص ٢٠٠)، والدارس (١٦٤/١)، والجواهر المضية (٤٣٦، ٤٣٥/٣)، وتاج التراجم (ص ٢٨٩، ٢٩٠)، والطبقات السننية (رقم ٢٦٢٦)، والفوائد البهية (ص ٢٠٧)، والأعلام (٣٧/٨).

(٢) انظر: الوفيات لابن رافع (٩٠/١).

والذي يظهر أن لنشأة محمود بن أحمد القونوي في كنف والده أثراً في توجهه العلمي، حيث كان والده ذا عنايةٍ بالعلم والتعليم، حيث درس على بعض كبار علماء الحنفية، وله تأليفٌ في الفقه والعقيدة تدل على توجهه العلمي.

وقد كان لتقدم جمال الدين القونوي في العلم أثرٌ في توليه مناصب التدريس والقضاء، ومساهمته الظاهرة في التأليف في شتى الفنون.

فقد ولي التدريس في مدارس دمشق، وكانت له بهادرُوسٌ تشهد بتقدمه وفهمه، فدرّس بالمدرسة الريحانية^(١)، وكان ذلك سنة (٧٢٨هـ)^(٢)، كما درّس بالمدرسة الخاتونية^(٣).

كما أن القونوي قد ولي قضاء الحنفية مرتين في دمشق، حيث تولى القضاء نحو أربعين يوماً ثم عزل، ثم بعد مدة تولى القضاء أيضاً نحو خمس سنين^(٤)، ولم تبين مصادر ترجمة القونوي سبب عزله عن القضاء في المرة الأولى، وكان توليه للقضاء في المرة الأولى سنة (٧٥٩هـ)، وفي المرة الثانية سنة (٧٦٦هـ)^(٥).

وقد اختلف في تاريخ وفاة جمال الدين القونوي؛ فذكر ابن رافع أن المنية قد وافته في يوم السبت آخر أيام ذي الحجة سنة (٧٧٠هـ)، وذلك في مدينة دمشق، ودُفن بمقبرة الصوفية^(٦)، ووافق على ذلك ابن تغري بردي^(٧).

(١) هي إحدى مدارس الحنفية بدمشق، ومنشئها هو جمال الدين خواجا ريحان الطواشي خادم نور الدين الشهيد محمود زكي في سنة خمس وستين وخمسائة ووقف عليها أوقافاً معلومة على المتفقهة على مذهب الإمام أبي حنيفة. انظر: الدارس (١/٢٢٣، ٢٢٤).

(٢) انظر: الجواهر المضية (٣/٤٣٥).

(٣) هي إحدى مدارس الحنفية بدمشق، وهما مدرستان: الخاتونية البرانية، والخاتونية الجوانية، ولم تحدد مصادر ترجمة القونوي في أيهما درس، والخاتونية البرانية مدرسةٌ للحنفية من كبار مدارسهم، أنشأتها وأوقفتها في سنة (٥٢٦هـ) الست زمرد خاتون ابنة جاولي، وهي أخت الملك دقاق لأمه، وكانت زوجة زكي والد نور الدين صاحب حلب، وتقع هذه المدرسة على القنوات بمحلة صنعاء دمشق، ويعرف ذلك المكان الذي هي فيه بتل الثعالب.

والخاتونية الجوانية: مدرسةٌ للحنفية، أنشأتها وأوقفتها الست خاتون عصمة الدين بنت معين الدين أنر نائب دمشق وأتابك عساكرها، وهي زوجة السلطان صلاح الدين، تزوجها سنة اثنتين وسبعين وخمسائة، وكانت قبله زوجة نور الدين محمود زكي، تقع المدرسة بمحلة حجر الذهب بدمشق. انظر: الدارس (١/٢١٤، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٤).

(٤) انظر: الوفيات لابن رافع (١/٩٠).

(٥) انظر: تاج التراجم (ص ٢٨٩).

(٦) انظر: الوفيات لابن رافع (١/٩٠).

(٧) انظر: النجوم الزاهرة (١١/١٠٥).

وأرخ ابن قطلوبغا وفاته في سنة (٧٧١هـ)^(١)، وقال ابن حجر: "مات في ذي الحجة سنة (٧٧٠هـ). ويقال في التي بعدها"^(٢)، وهذا الاختلاف ليس بذی بالی، باعتبار النظر - في هذين التاريخين - إلى أن وفاته ربما كانت في آخر أيام سنة (٧٧٠هـ) أو في أول أيام سنة (٧٧١هـ).
بينما ذكر اللكنوي أن وفاته كانت سنة (٧٧٧هـ)^(٣)، وهو رأي مرجوح في نظري؛ باعتبار ما ذكر من أن ولادته كانت قبل السبعمئة، وأنه مات عن نيفٍ وسبعين عاماً.

الثالث: شيوخه وتلاميذه:

لم تسعفنا مصادر ترجمة جمال الدين محمود بن أحمد القونوي بذكر لشيوخه سوى ما أشار إليه اللكنوي في "الفوائد البهية" من أن جمال الدين القونوي أخذ عن أبيه أبي العباس أحمد بن مسعود.
ووالده معدودٌ من علماء الحنفية - كما تقدم - درس على جلال الدين الخبازي^(٤)، والذي أخذ العلم عن عبد العزيز البخاري^(٥)، عن فخر الدين محمد المايمرغي^(٦)، عن محمد بن عبد الستار الكردي^(٧)، عن برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية^(٨).

(١) انظر: تاج التراجم (ص ٢٨٩).

(٢) الدرر الكامنة (٩٠/٥).

(٣) انظر: الفوائد البهية (ص ٢٠٧).

(٤) هو أبو محمد جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الحنّدي، فقيه أصولي عارف بالمذاهب، وأحد مشايخ الحنفية الكبار، ولد بخجند من بلاد ما وراء نهر سيجون، وتعلم بها، ثم انتقل إلى خوارزم واشتغل بالعلم، ثم إلى بغداد، فذاع صيته، ثم قدم دمشق فدرس بالعزية البرانية، ثم حج، ثم رجع إلى دمشق ودرس بالخانوية البرانية، وتصدر للإقراء والتدريس والإفتاء زمناً طويلاً، ومن مؤلفاته: المعني في أصول الفقه، وشرح الهداية للمرغيناني، وكانت وفاته سنة ٦٩١هـ.

انظر: الجواهر المضية (٣٩٨/١)، وتاج التراجم (ص ٣٥)، وشذرات الذهب (٤١٩/٥)، والفوائد البهية (ص ١٥١).
(٥) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، فقيه أصولي، تبحر في الفقه والأصول، وعرف بالتفوق فيهما، ومن مؤلفاته: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وشرح الهداية للمرغيناني (لم يكمله)، وكانت وفاته سنة ٧٢٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (٥٢٤/٢)، والفوائد البهية (ص ٩٤).

(٦) هو فخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي (بسكون الياء والراء وضم الميم)، نسبته إلى (مايمرغ) قرية من قرى البخاري على طريق نسف على طرف نهر جيحون، تفقه عليه خلق كثير من أشهرهم عبد العزيز البخاري وحسام الدين السغناقي، ولم تتحدد سنة وفاته.
انظر: تاج التراجم (١٢٠٩/١)، ومعجم البلدان (٤٦/٤).

(٧) هو شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي، الكردي، البراقيني، وبراقتين من أعمال كردر من بلاد خوارزم، قرأ بخوارزم على برهان الدين ناصر بن عبد السيد المطرز، وتفقه بسمرقند على برهان الدين المرغيناني، وتفقه ببخاري على بدر الدين الورسكي، وأبي المحاسن الحسن بن منصور قاضي خان، وجماعة، وبرع في المذهب وأصوله وتفقه عليه خلق كثير، وكانت وفاته ببخاري سنة ٦٤٢هـ.
انظر: تاريخ الإسلام (٣١٥/١٠)، وسير أعلام النبلاء (١٢٢/٢٣، ١١٣)، والوفاي بالوفيات (٣٩٩/١)، والنجوم الزاهرة (٢٥٣/٢).

(٨) هو أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، من أكابر فقهاء الحنفية، نسبته إلى مرغينان (من نواحي قرغانة) كان حافظاً مفسراً محققاً أدبياً، من المجتهدين، من مؤلفاته: بداية المبتدي في الفقه، وشرحه الهداية في شرح البداية، ومنتقى الفروع والفرائض، والتجنيس والمزيد في الفتاوى، ومناسك الحج، ومختارات النوازل، وكانت وفاته سنة ٥٩٣هـ.

وألف كتاب (التقرير شرح الجامع الكبير) ولم يكمله، وأكمله ابنه محمود، كما ألف (شرح عقيدة الطحاوي)، توفي بدمشق، ولم تتحدد تاريخ وفاته^(١).

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن بعض مصادر التاريخ قد أشارت إلى التقاء جمال الدين القونوي بشيخ الإسلام ابن تيمية وتقييده لبعض خطبة، إلا أنه من غير المؤكد استفادة القونوي من شيخ الإسلام ابن تيمية في الدرس والتلقي العلمي، فقد كتب القونوي بخطه خطبةً من خطب شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم كتب بعد فراغه منها: "هذه الخطبة خطب بها شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية حين خرج من حبس الإسكندرية بالمدرسة الكاملية في القاهرة في جمع كثير من العلماء والأمراء وغيرهم"^(٢).

وقد كان خروج شيخ الإسلام ابن تيمية من حبس الإسكندرية في سنة (٧٠٩هـ)^(٣)، وهذا يعني أن القونوي كان في سن الخامسة عشرة تقريباً من عمره.

وأما تلاميذ جمال الدين القونوي ومن أخذ عنه فلم تسعفنا كتب التاريخ والتراجم إلا بذكر نزر يسير منهم، رغم أنه درّس زمناً في مدارس دمشق، وممن ورد ذكرهم:

- السِّنْجَارِي: عبد الله بن علي (ت ٧٩٩هـ بدمشق)، قاضي صور، تفقه بسننجان وماردين والموصل وأربيل، وحمل عن علماء تلك البلاد، وقدم دمشق فتتلمذ على جمال الدين القونوي، ثم قدم مصر وأخذ عن شمس الدين الأصبهاني وأفتى ودرّس وتقدّم، وناب في الحكم عن الحنفية، ثم ولي وكالة بيت المال بدمشق، ودرّس بالصالحية. من مؤلفاته: نظم المختار على مذهب الحنفية، وغير ذلك^(٤).

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٢٣٢)، والجواهر المضية (١/٣٨٣)، والفوائد البهية (ص ١١٤).

(١) انظر: الجواهر المضية (رقم ٢٥٥)، وتاج التراجم (ص ١٠٥)، والفوائد البهية (ص ٤٢)، وكشف الظنون (١١٤٢/٢)، والأعلام (٨/٣٧)، ومعجم المؤلفين (٢/٢٧٦).

(٢) الرد الوافر (١/١٢٥).

(٣) انظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (١/٣٦٨).

(٤) انظر: إنباء الغمر (١/٢٠١).

- المِسْلَاطِي: أبو عبد الله محمد ابن الشيخ زين الدين عبد الرحيم بن علي بن عبد الملك السلمي، جمال الدين (ت ٧٧١هـ بالقاهرة)، قاضي قضاة دمشق، كان عالماً فاضلاً. سَمِعَ بالإسكندرية ومصر والشام، تتلمذ على القونوي، وأخذ عن أبي حيان وغيره، وولي نيابة الحكم بدمشق، ثم استقل بالقضاء أكثر من عشرين سنة^(١).

- التركماني: محمد بن أحمد بن أبي بكر، الشيخ شمس الدين (ت مقتولاً بطرابلس سنة ١١١١هـ وخمسين وسبعمائة)، تتلمذ وتفقه على جمال الدين القونوي، وعلاء الدين القونوي، وأفتى ودرّس.

من مؤلفاته: شرح المغنى للخبازي، سماه "الكاشف المدني في شرح المغنى"، وكتاب الوتر، وكتاب المناسك، واختصر تاريخ ابن خلكان وسماه الجنان^(٢).

رابعاً: مكانته وأثاره العلمية:

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

أولاً: وُصِفَ من قبل من ترجم له بجملة من الأوصاف التي تدل على امتلاكه زمام العلم، حيث قال عنه اللكنوي: "كان عالماً فاضلاً له مشاركة في العلوم العقلية والنقلية"^(٣)، وقال عنه ابن ناصر الدين الدمشقي: "له دروسٌ تشهد بتقدمه وفهمه، ومؤلفاتٌ تُفصح عن تحقيقه وعلمه"^(٤).

ومنهم من خصّ بروزه وتمييزه في علمي الفقه وأصوله، فوصفه ابن حجر بقوله: "وكان فاضلاً في الأصول والفقه"^(٥).

(١) انظر: النجوم الزاهرة (٣/٢٢٢).

(٢) انظر: تاج التراجم (١/٢٠١).

(٣) الفوائد البهية (ص ٢٠٧).

(٤) الرد الوافر (١/١٢٥).

(٥) الدرر الكامنة (٣/٦٢٨).

وقال ابن تغري بردي: "وكان - رحمه الله - من العلماء الأماثل، كان رأساً في الفقهاء الحنفية، بارعاً في الأصول والفروع"^(١).

ثانياً: مؤلفاته العلمية؛ حيث كان لجمال الدين القونوي إسهامٌ جليٌّ في التأليف في العلوم النقلية والعقلية، وخاصةً في علوم العقيدة وأصول الفقه والفقه، وهذه المؤلفات ناطقةٌ بغزير علمه ودقيق فهمه.

ومما ذكرته مصادر ترجمته من هذه المؤلفات ما يأتي^(٢):

- البغية تلخيص القنية (مخطوط).
- التفريد في مختصر التجريد للقدوري (مخطوط).
- تكملة الفوائد لشرح الهداية للمرغيناني (مفقود).
- تكملة شرح الجامع الكبير لوالده (مفقود).
- تلخيص أحكام القرآن، وسماه بعضهم: مختصر أحكام القرآن، أو: تهذيب أحكام القرآن (مفقود).
- تلخيص الفتاوى الكبرى (مفقود).
- خلاصة النهاية مختصر شرح السغناقي للهداية (مخطوط).
- الزبدة شرح العمدة للنسفي في العقائد (مفقود).
- غنية الفتاوى (مخطوط).
- القلائد في شرح العقائد للطحاوي (مخطوط، وحقق جزء منه في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة).

(١) النجوم الزاهرة (٢٣١/٢).

(٢) انظر: الوفيات لابن رافع (٩٠/١)، والجواهر المضية (٤٣٥/٢، ٤٣٦)، وتاج التراجم (ص ٢٨٩، ٢٩٠)، والطبقات السننية (رقم ٢٦٢٦)، والفوائد البهية (ص ٢٠٧)، وكشف الظنون (١٣١، ٢٠/١)، ٣٤٦، ٣٤٩، ٥٦٩، و (١١٤٣/٢، ١١٤٨، ١١٦٨، ١٢١١، ١٣٥٧، ١٦٣٢، ١٦٨٠، ١٦٩٣، ١٧٣٢، ١٧٤٩، ١٨٥٠، ٢٠٣٢)، وهديّة العارفين (٤٠٩/٢)، والأعلام (٣٧/٨).

- المعتمد في مختصر المسند لأبي حنيفة (مخطوط).
- المستند شرح المعتمد (مفقود).
- مشرق الأنوار في مشكل الآثار (مفقود).
- مقدمة في رفع اليدين في الصلاة (مخطوط).
- المنتخب وقي الهلال والخصاف (مخطوط).
- المنهي شرح المغني للخبازي في الأصول (مفقود).
- الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، وهو كتابنا هذا.
- مختصر في أصول الفقه، ذكره ابن رافع ضمن مؤلفات جمال الدين القونوي^(١)، والأظهر عندي أن المقصود به كتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية)؛ إذ انفرد ابن رافع بذكره، ولا يُعرف له مختصرٌ شاملٌ في موضوعات أصول الفقه بحسب المصادر الأخرى لترجمة القونوي، وأما شرحه لكتاب المغني في أصول الفقه للخبازي فلا يصح أن يسمى مختصراً.

الفصل الثاني

الكتاب

ويتضمن هذا الفصل ما يأتي:

أولاً: نسخ الكتاب المخطوطة، ونماذج منها.

ثانياً: تحقيق اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.

ثالثاً: سبب تأليف الكتاب، وموضوعه، ومباحثه.

رابعاً: تقويم الكتاب.

أولاً: نسخ الكتاب المخطوطة:

بعد البحث والتقصي عن نسخ هذا الكتاب عثرت له على نسختين:

(١) انظر: الوفيات (١/٩٠).

النسخة الأولى:

نسخة مكتبة أسعد أفندي باسطنبول. ويقع الكتاب ضمن مجموع برقم (٣٦١٣).
كُتِبَ بخطٍ واحدٍ، ويقع كتابنا هذا من الصفحة (٢٧) إلى الصفحة (٣٣)، والمجموع ضمن
ما تم نقله من مخطوطات إلى مكتبة السليمانية.

ووصفها كالآتي:

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

نوع الخط: نسخ.

عدد اللوحات: ٧ لوحات، تمثل ١٢ صفحةً.

عدد الأسطر في كل صفحة: ٢١ سطرًا.

متوسط عدد الكلمات في كل سطر: ١٤ كلمةً.

وقد ورد في صفحة العنوان: "كتاب الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، مما
آلفه العبد الفقير إلى الله الغني محمود بن أحمد القونوي الحنفي، عفا الله عنه، أمين".
وأول هذه النسخة: "بسم الله الرحمن الرحيم، قال العبد الفقير إلى رحمة ربه
القدير، محمود بن أحمد القونوي الحنفي، عامله الله بلطفه الخفي: أما بعد حمدًا لله على
آلائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه.

فهذه مقدمة في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية، مع الأجوبة عنها،
رتبتها تذكرة للطلاب، وعدة ليوم الحساب، وسميتها (الإعجاز)".

وورد في آخر هذه النسخة: "فالحاصل: أن العقل معتبر لإثبات الأهلية لأحكام
الشرع، لا أنه مثبت وموجب لها بنفسه، وإنما هو مؤكد للأدلة الشرعية، والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب، وإليه سبحانه المرجع والمآب.

تمت هذه النسخة المباركة في شهر شعبان المبارك يوم الجمعة، أربع وأربعين وألف من هجرة النبوية".

والملاحظ على هذه النسخة أنها نسخة كاملة، وقد رُوِّجَت وصُحِّحت بعض عباراتها، وهي في الغالب خالية من الأخطاء اللغوية، ومن التحريف والسقط، إلا في بعض المواضع اليسيرة جداً، حيث تم تلافي ذلك من خلال النسخة الثانية. وهذه النسخة سالمة إجمالاً من السقط والتحريف، ونصها واضح، وقد رمزت لها بالرمز (أ).

النسخة الثانية:

نسخة مكتبة كليات سيالي أوك بيرمنجهام، برقم (٢٥٢/١٠٢٧١٧). وتوجد هذه النسخة مصورةً على ميكروفيش في مكتبة جامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

ووصفها كالآتي:

ناسخها: لم يتضح من خلال النظر في الكتاب أو في المجموع اسم الناسخ.

تاريخ النسخ: لا يُعلم تاريخ النسخ.

نوع الخط: نسخ.

عدد اللوحات: ٦ لوحات، تمثل ١١ صفحة.

متوسط عدد الأسطر في كل صفحة: ٢٠ سطرًا.

متوسط عدد الأسطر في كل صفحة: ١٤ كلمة.

وأول هذه النسخة: "بسم الله الرحمن الرحيم، ربِّ يسر يا كريم، أما بعد، حمداً لله على آلائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه، فهذه مقدمة في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية مع الأجوبة عنها، رتبها تذكرة للطلاب وعدة ليوم الحساب، وسميتها: الإعجاز".

وورد في آخرها: "فالحاصل أن العقل معتبرٌ لإثبات الأهلية لأحكام الشرع لأنه مثبتٌ موجبٌ لها بنفسه، وإنما هو مؤكدٌ للأدلة الشرعية. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، آمين، آمين، آمين".

وقد رمزتُ لها بالرمز (ب).

نماذج من النسختين

صفحة العنوان من النسخة (أ)

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)

الصفحة الأولى من النسخة (ب)

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

ثانياً: تحقيق اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف:

اسم هذا الكتاب (الإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية). وهذا متقررٌ من خلال

ما جاء في وصف النسختين الخطيتين للكتاب، ويتأكد ذلك من خلال الأمور الآتية:

١- تصريح المؤلف بتسميته بذلك؛ حيث ورد في كلا النسختين قول المؤلف: "فهذه

مقدمةٌ في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية مع الأجوبة عنها، رتبها

تذكراً للطلاب وعدةً ليوم الحساب، وسميتها: الإعجاز"، وهو وإن اقتصر في تسميته

على لفظ (الإعجاز) إلا أن الذي يظهر أن قصده من ذلك اختصار تسميته، حيث ذكر بقية

عنوانه من خلال نصه على موضوعه، وهو قوله: "في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة

الشرعية مع الأجوبة عنها".

٢- أنه قد ورد اسم الكتاب بتمامه "كتاب الإعجاز في الاعتراض على الأدلة

الشرعية" في صفحة العنوان للنسخة (أ)، وهي نسخة مكتبة أسعد أفندي.

٣- أن ممن عنيَ بترجمة القونوي وذكُر مؤلفاته، مَنْ ذكر هذا الكتاب باسمه الذي

ذكرناه، ومنهم:

أ- محيي الدين القرشي (ت ٧٧٥هـ) وهو من معاصري القونوي، وذلك في كتابه

الجواهر المضية في طبقات الحنفية^(١).

ب- زين الدين ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) في كتابه (تاج التراجم)^(٢).

ج- أبو الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ). في كتابه (الفوائد البهية في تراجم

الحنفية)^(٣).

وأما نسبة الكتاب إلى القونوي فهي نسبة مؤكدة، وذلك للأسباب الآتية:

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

٢- ما ورد في مقدمة النسخة (أ) من تصريح بنسبة الكلام الوارد فيها إلى القونوي، حيث جاء فيها: "قال العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير، محمود بن أحمد القونوي الحنفي...".

ثالثاً: سبب تأليف الكتاب، وموضوعه، ومباحثه:

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

وأما موضوع الكتاب فهو يندرج في موضوع (الاعتراض على الأدلة الشرعية، والأجوبة عنها)، وهو موضوع لم يُفرد بتأليف خاص استقلالاً، وإنما كان يرد عرضاً في المدونات الأصولية، في أثناء كلام الأصوليين على الأدلة الشرعية، إلا إذا استثنينا موضوع (الاعتراض على دليل القياس)؛ حيث نحا بعض الأصوليين إلى إفراده بمبحث خاص.

(١) (٤٣٦/٢).

(٢) ص (٢٨٩).

(٣) ص (٢٠٧).

كما أن جملةً من المعاصرين قد اتجهت عنايتهم إلى أفراد الاعتراضات على أدلة السنة أو الإجماع أو القياس بالبحث والدراسة^(١).

على أن من المهم الإشارة إلى تلك الجهود التي بذلها ثلثة من العلماء ذوي العناية بالتأليف في أصول الجدل والمناظرة وترتيب الحجج في تخصيص موضوع (الاعتراضات على الأدلة الشرعية) بالبحث والتفصيل، مع تفاوت أساليبهم في العرض، واستفادة بعضهم من بعض في كثير من المواطن وصولاً إلى مستوى التماثل التام في المضمون. ومن هؤلاء الذين اطلعتُ على مؤلفاتهم: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢ هـ) في كتابه (الفتية والمتفقه)، وأبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ) في كتابه (المنهاج في ترتيب الحجج)، وأبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) في كتابه (المعونة في الجدل)، وأبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٢ هـ) في كتابه (الواضح في أصول الفقه) و (الجدل)، وشهاب الدين السهروردي (ت ٨٧٥ هـ) في كتابه (التنقيحات في أصول الفقه)، وأبو محمد ابن الجوزي (ت ٦٥٦ هـ) في كتابه (الإيضاح لقوانين الاصطلاح)، ونجم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هـ) في كتابه (علم الجدل في علم الجدل)، والشريف التلمساني (ت ٧٧١ هـ) في كتابه (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)^(٢).

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

(١) ومنها بحث (الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالدليل من السنة والجواب عنها) وهو رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحث عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، وبحث (مناقشة الاستدلال بالإجماع)، للأستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، وبحث (قواعد الاستدلال بالإجماع)، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، وبحث (قواعد القياس عند الأصوليين) وهو رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للباحث صالح بن عبد العزيز العقيل، وبحث (الاعتراضات الواردة على القياس) وهو رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرى للباحث محمد يوسف أحنديجان.

(٢) ضمن التلمساني كتابه الكلام على الاعتراضات على السند، وعلى النص، ثم على القياس، وأغفل ذكر الاعتراضات على الإجماع.

أولاً: أنه مؤلفٌ مفردٌ مستقلٌ في موضوعه، بخلاف ما عداه من مؤلفات؛ حيث حوت تلك المؤلفات موضوعاتٍ أخرى سوى موضوع الاعتراضات على الأدلة الشرعية.

ثانياً: حسن ترتيب تسلسل موضوعات الكتاب، وجودة الترتيب في عرض الموضوعات ذاتها، حيث أجاد القنوي في عرض الاعتراضات ثم إيراد الأجوبة عليها.

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

ومباحث الكتاب جاءت مرتبةً ومقسمةً؛ حيث قسّم المؤلف كتابه إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: في الاعتراض على التمسك بالكتاب.

والفصل الثاني: في الاعتراض على التمسك بالسنة.

والفصل الثالث: في الاعتراض على التمسك بالإجماع.

والفصل الرابع: في الاعتراض على التمسك بالقياس.

والفصل الخامس: في الاعتراض على التمسك بالمعقول.

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

والمؤلف في أثناء عرضه للاعتراضات يوردها مرتبةً بأسلوب المنع فالتسليم ثم المنع فالتسليم، وهكذا.

رابعاً: تقويم الكتاب:

تتجلى أبرز محاسن هذا الكتاب في قيمة موضوعه؛ فجزئيات هذا الموضوع متفرقة بين جملةٍ من أصول الأدلة، مع قلة اعتناء علماء أصول الفقه ذوي العناية بالتأليف في مسائله بإفراد جزئيات هذا الموضوع بالعنونة، والناظر في كلامهم في أدلة الكتاب والسنة والإجماع لا يجد للاعتراضات عليها تخصيصاً بالبحث، وإنما يدركها المتأمل في مباحث تلك الأدلة المتعمق في إدراك مقاصدها.

ويمكن أن نستثني من ذلك كلامهم في القياس؛ حيث استوعبوا الاعتراضات عليه تعداداً وشرحاً، ومع ذلك فإن القنوي لم يُكرر شيئاً مما ذكره، بل أورد اعتراضاتٍ أخرى لم تتجه إليها الأصوليين.

يُضاف إلى ذلك تضمن هذا الكتاب موضوع الاعتراضاتِ على التمسك بالمعقول؛ حيث انفرد القنوي بذكرها، ولم يجد هذا الموضوع عنايةً من ذوي العناية بالتأليف في الأصول أو الجدل.

وعلى الرغم من ذلك التميز لم أجد للكتاب أثراً فيما سواه من التأليف اللاحقة، ولم أطلع على نقلٍ أو إفادةٍ في مؤلفٍ آخر من هذا الكتاب، ولم يظهر لي سببٌ يمكن التعليل به في هذا المقام.

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

إلا أن مما يؤخذ على هذا الكتاب اختصار العبارة فيه اختصاراً مؤثراً في فهم العبارة، بحيث تحتاج العبارة فيه إلى الشرح والإيضاح في مواضع متعددة، مع أن جزئيات موضوعه مما يحتاج إلى البسط والإطناب.

ومما يلحق بذلك اختصار المؤلف في عرض الاعتراضات، إلا أنه يمكن أن يُعذر عنه بأنه أراد وضع كتابٍ مختصرٍ في هذا الموضوع، مع الاقتصار على أبرز ما يمكن أن يرد في هذا الموضوع في نظر المؤلف.

الفصل الثالث

المنهج في تحقيق الكتاب

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على المنهج الآتي:

أولاً: اعتمدت طريقة النص المختار في تحقيق هذا الكتاب، وعند نسخ النص جعلتُ نسخة مكتبة أسعد أفندي باسطنبول التي رمزت لها بالرمز (أ) أصلاً، وقابلتها على

النسخة الثانية، وهي نسخة مكتبة كليات سييلي أوك بيرمنجهام والتي رمزت لها بالرمز(ب).

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

١. تصحيح الأخطاء والتصحيقات والتحريفات الواردة في الأصل، فأثبت الصواب في النص، وأشار في الهامش إلى ما ورد في الأصل، وأجعل ما أثبتته بين معقوفتين، هكذا [].

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

٢. ضبط الألفاظ بالشكل عند خوف اللبس.

٣. عزو الآيات إلى سورها، ووضعها بين قوسين هكذا ﴿﴾.

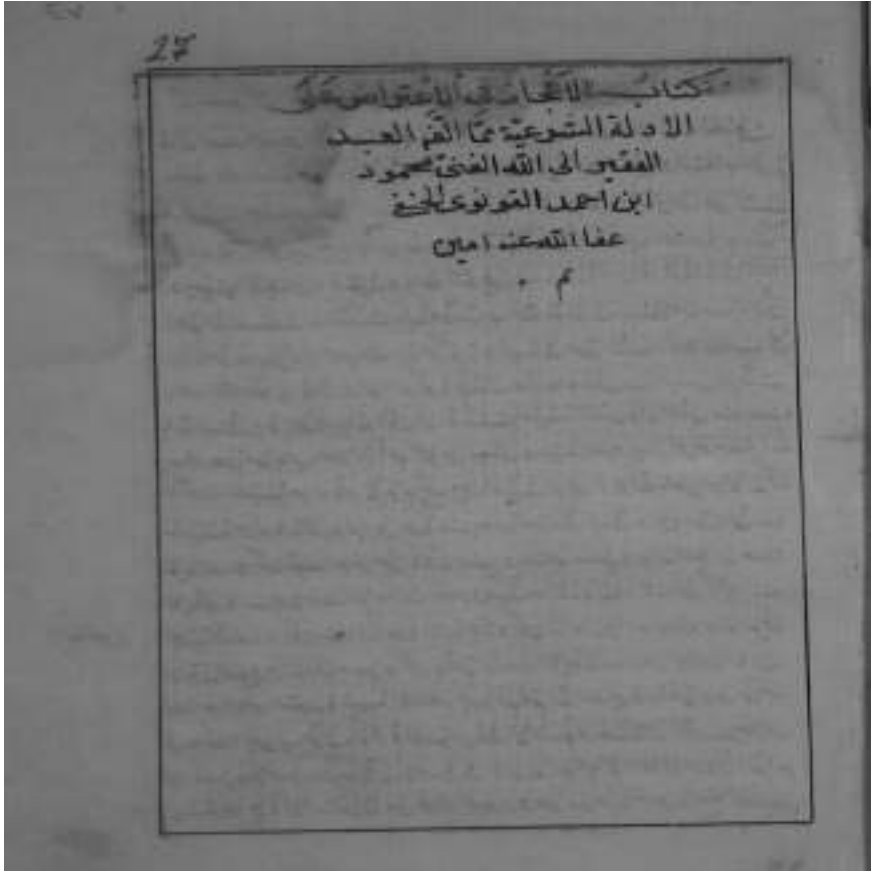
٤. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما اجتهدت في تخريجه من المصادر الأخرى المعتمدة.

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

٦. توثيق الآراء والنقول المنسوبة إلى العلماء أو إلى المذاهب.

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

وقد أعرضت عن ذكر نهاية الصفحات لنسخ الكتاب خشية تزامم الهوامش مع صغر حجم الكتاب، وللقناعة لديّ بقلة الفائدة من إثباتها في هذه الحالة.



()

لما اعطى الانسان عقلاً كاملاً وقوة اذراكه موجبة للعلم فانزال الكتب وانزل
الرسول حق يتطابق السمع والعقل ويتقوى كل واحد منهما بالآخر فيحصل
كمال العلم باحكام الشرايع الالهية اصولها وخزوعها وينقطع عن المكلف
من كل وجه وصنأحوال المراد من قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل وقوله لو كان العقل حجة لكان رجوعنا الى غير الله والرسول
والرسول والنص ينفي ذلك قلنا الرجوع الى العقل رجوع الى كتاب الله تعالى
وذلك نحو قوله تعالى افلا تعقلون وهذا استفهام بمعنى الامر بالاجماع
ايمة التعبير واذا كان كذلك كان التمسك بالمعتول متمسكاً بكتاب
الله تعالى وقوله لو ثبت الحكم بالعقل لذل بزواله وليس كذلك قلنا لم نقل
بان اللازم منتفٍ وهذا لان العقل شرط الخطاب وصحة التكليف وقيام
الاهلية وتوجه الخطاب بناء عليه ومعلوم ان الشيء ينتفي بانتفاء شؤله
فلم قلنا بان الشرع لم يزل في حق من زال عقله حتى يجمع العالم الاربع
الشرايع كلها لا انتفاء الاهلية وصحة الخطاب ولهذا قال العلماء لو حق وامتنع
شهوراً ثم اذاق لا يلزم قضاء ما مضى وقوله لو كان العقل حجة في مقادير
الشرايع قلنا ما ذكرنا من الامور تعدي فان العقل وان كان لا يرتفع
الى معوقه انفسياً الا الله يهدي اليها اجمالاً فان هذه الاوضاع صدرت
من قوله وفعله حجة فلا بد من اشتغالها على الحكمة والمصلحة في نفس الامر
فالخاص ان العقل معتبر لا ينافى الاهلية لاحكام الشرع لانه ثبت
وموجب لها نفسه وانما هو مؤكد للدلالة الشرعية والله سبحانه
وتعالى اعلم بالقواب والبيه حجة الوجود والمآب ثم هذه النسخة المباركة
في شهر شعبان المبارك يوم الجمعة ١٤٠٤ ربيع واربعين والفر من شهر الحج النبوي

٤٤٣

()

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 إن رحمة الله عز وجل أوسع المرزوقين والحمد لله رب العالمين
 يوم لا حساب ولا حسبان ولا حشور ولا حشوة ولا حشوة ولا حشوة
 التمسك بالكتاب والسنن والجماعة والجماعة والجماعة والجماعة
 قالوا يا رسول الله إن الزكوة أحب إلي من الصلاة والصدقة
 لتواضعنا لله والقرآن الكريم وما علمنا من هذا العلم فليس منا
 يكافأنا ما إذا كنا نحب من الله فماذا نعبد من الله ما إذا كنا
 نحل على البعض ونحن نعلم من هذا العلم ما إذا كنا نعلم من
 العلم بين الحقيقة والباطل وإذا لم تكن الحقيقة مرادة فالأثر
 عند بعض العلماء في الثاني والتمسك بالآية حجة ولكن فطما
 الأول من مع والتمسك بالآية حجة ولكن فطما الثاني من مع
 الحكم وحجة من الثاني والتمسك بالآية حجة ولكن فطما الثاني من مع
 الآية حجة ولكن إذا كان لها ما رقت منها في الأولى والثاني سلم
 لم تكن من هذه الآية لا حجة لها وإذا كان لها ما رقت من هذه
 الآية حجة فمن المعلوم ما قلتم في المصير إلى ما قلتم في المصير
 في الأول من مع والتمسك بالآية حجة ولكن فطما الثاني من مع
 وهو المذهب للمصير من التمسك بقوله الله عز وجل
 الآية حجة فتم العلم فطما الثاني من مع والتمسك بالآية حجة
 فبقي البطلان في العلم فتم العلم فتم العلم فتم العلم

()

عند تعلقه بكاره وهذا هو الذي قد يكون لا يكون
 سبل وتير لو كان العقل كما هو تعالى عن الرضا في الا
 في السبب في انما الرجوع الى المنار هو على ان استعمله وقال في
 على ان لا يعقلون وهذا استنها بمعنى الامر بما هو اولى
 كذا كما التمسك بالمعقول كما في استناده الى قوله في الحكم العقل
 انما يرتب الرضا في ان العقل بان الاول مستند وعند الا العقل
 المحال وحقه العظمى وقيام الاهلية في وجه الحق بالحق وسبل
 ينبغي بانتهر من فقه ان العقل بان العقل بان العقل بان العقل
 العالم لا تقع الشرايع كلها الاشارة الى العقلية وصحة الخطا في العقل
 لوجوه واستدراكه فان لا يلزم من اشتراكه في العقلية كما في
 في مقارن الشرح ولنا ما ذكرنا من الامور بقصد فان العقل وان كان لا يمتد
 الى معرفة تفصيلا الا انه يتقدم اليها اجمالا فان هذه الاوضاع صدرت
 من قوله وفعله في فلا بد من اشتراكها على الحكمة والمصلحة في نفس الامر
 فالعقل ان العقل يعتبر كاشفا لاهلية الاحكام الشرعية لا ان يمتد ويؤثر

في نفسه وانما هو موكد للادلة الشرعية
 واسم اعلم بالصواب
 والبرهان والبرهان
 والبرهان والبرهان
 واصل السعي من
 لان في نفسه

()

القسم الثاني النصُ المحقَّق

قال العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير، محمود بن أحمد القونوي الحنفي، عامله الله بلفظه الخفي^(١):

أما بعد:

حمداً لله على آلائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه. فهذه مقدمة في وجوه الاعتراض على التمسك بالأدلة الشرعية، مع الأجوبة عنها. رتبها تذكرة للطلاب، وعُدَّة ليوم الحساب، وسميتها (الإعجاز). فنقول -وبالله التوفيق-:

فصل:

في الاعتراض على التمسك بالكتاب^(٢)

اعلم أن المستدل إذا تمسك بآية من كتاب الله تعالى في مسألة من مسائل الخلاف، مثاله: قول علمائنا رحمهم الله: إن الزكاة واجبة في حُلِّيِّ النساء، خلافاً للشافعي رحمه الله^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤).

فيقال: هذا عام خص منه البعض، فلمَ قلتم بأن الباقي يبقى حجة^(٥)؟.

(١) من قوله [قال] إلى قوله: [الخفي] غير موجود في النسخة (ب).

(٢) انظر في مسألة الاعتراض على التمسك بالكتاب: الفقيه والمتفقه (٨٣/٢، ٨٤)، والمنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٤٢-٧٥)، والمعونة في الجدل ص (١٤٤-١٥٤)، والواضح في أصول الفقه (١٢٧/٢-١٣٧)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٢٦-٣٢٧)، والتنقيحات في أصول الفقه (ص ٤٠٢-٤٠٩)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ٩٠-٩٨)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥٠، ٥١).

(٣) المقصود بذلك: الحلي المستعمل، ووجوب الزكاة في حلي النساء المباح المستعمل المعد للباس أو للعارية محل خلاف، فمذهب الحنفية وجوب الزكاة فيه، ومذهب الشافعية عدم وجوبها في أحد القولين. انظر: بدائع الصنائع (٤٢٦/٣)، والحاوي (٥٨١/٣).

(٤) من الآية رقم (٤٣) من سورة البقرة.

(٥) العام المخصوص في التمسك به تفصيلاً وخلاف عند الأصوليين. انظر: أصول السرخسي (١٤٤/١-١٥١)، والمحصل (١٧/٣-٢١)، وكشف الأسرار (٣٢٥/٢)، والبحر المحيط (٨٦/٤-٩٣).

بيانه: أنك إذا تمسكت بحقيقة النص، فإذا خُص منه بعضه، صار هذا من باب إطلاق اسم الكل على البعض، وحينئذ يصير مجازاً، ويلزم منه أن لا تكون الحقيقة مرادة، وإلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأنه باطل^(١).

وإذا لم تكن الحقيقة مرادة، فالآية لا تبقى حجة عند بعض العلماء في الباقي؛ ولئن سلمنا أن هذه الآية حجة ولكن قطعاً أم ظاهراً؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم. وبين المنع: أن هذه الآية لو كانت حجة قطعاً لما خالف الخصم، وحيث خالف دلنا ذلك على أنها ليست بحجة قطعاً^(٢).

ولئن سلمنا أن [ظاهر^(٣)] هذه الآية حجة ولكن إذا كان لها معارض أم إذا لم يكن؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم.

ولكن لم قلت: إن هذه الآية لا معارض لها، وإذا كان لها معارض [استوت^(٤)] نسبة الأحكام إليهما، فلم قلت إن المصير إلى ما قلت من المصير إلى ما قلنا؟^(٥).

الجواب:

قوله: ما ذكرتم مخصوص.

قلنا: لا نسلم، وهذا لأن التخصيص خلاف الأصل، فالأصل عدمه؛ لأن الأصل في الأدلة إعمالها لا إهمالها، ولأن العام لا يشترط فيه الاستغراق على قول الجمهور^(٦)، وهو المذهب المنصور، فيمنع التخصيص.

وهذا هو الاعتراض الأول على الاستدلال بالكتاب، والمراد به ادعاء أنه من العام المخصوص، والعام المخصوص لا يصح التمسك به، وحاصله راجع إلى المنازعة في العموم. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٥٥-٥٨).

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١٤٥).

(٢) هذا الاعتراض الثاني على الاستدلال بالكتاب، والمراد به ادعاء أنه من الظاهر الذي يرد عليه الاحتمال، فلا يصح التمسك به، وحاصله راجع إلى المنازعة في الظاهر. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٤٦-٥٥).

(٣) لم ترد في (أ).

(٤) في (أ) [السورة]، وهو خطأ.

(٥) هذا الاعتراض الثالث على الاستدلال بالكتاب، والمراد به ادعاء وجود المعارض المماثل للآية. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٧١، ٧٢).

(٦) اشتراط الاستغراق محل خلاف بين الأصوليين، فمشايخ الحنفية من أهل العراق والشافعية وغيرهم من الأصوليين على اشتراطه، ومشايخ أهل بخارى من الحنفية على عدم اشتراطه، ولذا فلا وجه لما

وقوله: إذا خص منه البعض لا يبقى الباقي حجة.

قلنا: العام حجة قطعاً كالخاص^(١)، على ما عُرِف، فإذا خص منه البعض وجب أن يبقى الباقي حجة؛ لأن العام إنما ترك في صورة التخصيص لمعارض من خارج وهو التخصيص، والترك بالدليل المعارض من خارج لا يخرج عن كونه حجة، ألا ترى أن السيف [قاطع^(٢)] في الجملة، فإذا استعمل على محل غير قابل كالحجر ونحوه لا يظهر أثره، ثم بهذا التخلف لا يخرج عن كونه قاطعاً في الجملة، فكذا هنا.

وقوله: لم قلت إن العام المخصوص حجة؟

قلنا: لا ندعي كونه حجة قاطعة، بل ندعي أن ثبوت الحكم في المتنازع فيه يضاف إليه على سبيل الظن^(٣)، إذ الفروع كلها ظنية.

فصل:

في الاعتراض على التمسك بالسنة^(٤)

اعلم أن الخصم إذا تمسك بحديث من أحاديث النبي عليه السلام، مثاله ما ذكرنا في المثال وهو قوله عليه السلام: "لا زكاة في الحلي"^(٥).

ذكره المؤلف من أن الجمهور على عدم اشتراط الاستغراق في العموم. انظر: الفقيه والمتفقه (٨٤، ٨٣/٢)، وكشف الأسرار (٨٣/١)، والتقريب والتحرير (٤٩٢/١).

وإنما قال المؤلف بذلك بناءً على أن من لم يشترط الاستغراق في العام وإنما اشترط الدلالة على الجمع جوز التمسك بالعام المخصوص، ومن اشترط الاستغراق في العموم لم يجوز التمسك بالعام المخصوص، لأنه لم يبق عاماً. انظر: البحر المحيط (٢٥٧/٣).

(١) دلالة العام على أفرادها هل هي قطعية أو ظنية؟ محل خلاف بين الأصوليين، فالحنفية على أنها دلالة قطعية، والجمهور على أنها دلالة ظنية. انظر: تقويم الأدلة (ص ٩٦)، وأصول السرخسي (ص ١٣٢)، والبحر المحيط (٢٧٥/٣).

(٢) في (أ) [فاطمع] وهو خطأ.

(٣) هذا إشارة إلى مذهب الحنفية في أن العام المخصوص حجة ظنية بخلاف العام قبل التخصيص فهو حجة قطعية عندهم. انظر: تقويم الأدلة (ص ١٠٧)، وأصول السرخسي (ص ١٤٤).

(٤) انظر في مسألة الاعتراض على التمسك بالسنة: الفقيه والمتفقه (٩٠، ٨٤/٢)، والمنهاج في ترتيب الحجج (ص ٧٦-١٣٧)، والمعونة في الجدل (ص ١٥٥-١٩٨)، والواضح في أصول الفقه (١٧٨-١٣٨/٢)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٣٧-٣٧٣)، والتنقيحات في أصول الفقه (ص ٤٠٩-٤١٠)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ٩٨-١٤٩)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥١، ٥٢).

(٥) لم يرد مرفوعاً إلا عند البيهقي بلفظ: (ليس في الحلي زكاة) في معرفة السنن والآثار (٩/٧)، وقال عنه: "لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يروى عن عافية بن أيوب، عن الليث، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً، باطل لا أصل له، وعافية بن أيوب مجهول".

فيقال عليه: لمَ قلتم إن هذا حديث من أحاديث النبي عليه السلام؟^(١).

بيانه: أن المفتريات وقعت بين الرواة، نقله الحديث.

ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم إنه حجة؟

ومستند المنع^(٢): أن راوي الحديث بمنزلة الشاهد، والقاضي لا يقضي بشهادة واحد في المعاملات والحدود والقصاص، فلو كان خبر الواحد حجة لجاز للقاضي أن يقضي به، وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان أن الرجل إذا تزوج امرأة، فجاءت امرأة [مسلمة ثقة^(٣)] كانت له وقالت: إني أرضعتها، لم تحرم هذه المرأة على هذا الرجل^(٤).

فلو كان خبر الواحد حجة لثبتت الحرمة هنا، وحيث لم تثبت دلنا ذلك على أن خبر الواحد لا يكون حجة^(٥).

ولئن سلمنا أنه حجة ولكن في زمن النبي عليه السلام أم في زماننا؟

الأول مسلمٌ والثاني ممنوع.

بيانه قوله عليه السلام: "خير القرون القرن الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو

الكذب"^(٦)، وزماننا هذا زمان إفشاء الكذب، فلمَ قلتم إن خبر الواحد حجة في زماننا؟

وقد رُوِيَ موقوفاً عن جابر وابن عمر، والحسن وطاوس، وروي من فعل عائشة وأسماء رضي الله عنهن. أخرج ذلك مالك في موطنه (١٢٧/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٣، ٣٨٤/٢)، و(٤٦/٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٨٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٨/٤)، والدارقطني في سننه (٢٢٥/٥).

(١) هذا هو الاعتراض الأول على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء عدم ثبوت الحديث غير المتواتر، وحاصله راجع إلى المنازعة في الإسناد، انظر: الفقيه والمتفقه (٨٤/٢)، والمعونة في الجدل (ص ١٦٠)، والواضح في أصول الفقه (١٤٥/٢)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٤٢)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥١).

(٢) أي منع الحجية.

(٣) ما بين المعكوفتين لم يرد في كلا النسختين، والصواب ما أثبتته، وهو الموجود في كتاب الأصل لمحمد بن الحسن.

(٤) انظر: كتاب الأصل المعروف بالمبسوط لمحمد بن الحسن (٨٧/٣)، والذي يظهر من كلام محمد بن الحسن رحمه الله أن القياس يقتضي بقاءهما على النكاح وعدم تحرير أي منهما على الآخر، وأن الاستحسان يقتضي أن يطلقها، وقد عبر رحمه الله بأن الأحب إليه الأخذ بالاستحسان في هذا الموضوع. (٥) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء عدم حجية خبر الأحاد. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٧٧).

ودعوى عدم حجية خبر الأحاد هو مذهب طائفة من المتكلمين. انظر: التقرير والتحرير (١٩٤/٤)، وتيسير التحرير (١١٥/٣).

(٦) لم أجد هذا اللفظ، والذي وجدته مروياً ما أورده البخاري ومسلم في صحيحيهما وغيرهما من حديث عمران بن حصين وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن). صحيح البخاري (٤٤١، ٤٤٢/٩)، (٤٠٤/٤)، (٤٠٥)، (٢١٨٤/٢٢)، (١٥٠/٢٢)، وصحيح مسلم (٣٢٢/١٦).

ولئن سلمنا أنه حجة في زماننا لكن إذا كان موافقاً للقياس أم إذا كان مخالفاً؟^(١)

الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: "لا وضوء مما مسته النار"، فردّه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: "ألسنا نتوضأ بماء حار؟"^(٢). وكذا ما روي عنه عليه السلام: "ولد الزنا شر الثلاثة"^(٣). فردته عائشة رضي الله عنها وقالت: (لا تزر وزارة وزر أخرى)^(٤).

ولئن سلمنا ذلك ولكن إذا صدر من النبي عليه السلام بالوحي أم بالرأي؟^(٥)

الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: أن النبي عليه السلام لما قال لذلك السائل: "سائل أنت أم تاجر؟" عاتبه الله تعالى بذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾^(٦). وكذلك لما عرض النبي عليه السلام

(١) هذا هو الاعتراض الثالث على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء عدم حجية خبر الواحد إذا خالف القياس. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٨٨)، والمعونة في الجدل (ص ١٥٨، ١٥٩)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٣٩، ٣٤٠). والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ١٠١، ١٠٠).

(٢) الحديث الوارد هنا ورد بالأمر بالوضوء لا بنفي الأمر بالوضوء كما أورده المؤلف، فقد روى الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: "توضؤوا مما غيرت النار"، فقال ابن عباس: أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ - أي الماء الحار - فقال: يا ابن أخي إذا سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال. سنن الترمذي (١١٤/١)، وسنن ابن ماجه (١٣٦/٢).

(٣) أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أحمد في مسنده (٣١٧/٢)، وأبو داود في سننه (٢٩/٤)، والنسائي في سننه (١٧٨/٣)، والحاكم في المستدرک (٢٣٣/٢) وقال: "صحيح على شرط مسلم". والبيهقي في السنن الكبرى (٥٧/١٠) وفي معرفة السنن والآثار (٣٧/١٦)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما (١٥٤/٩)، وأخرجه في المعجم الأوسط (٨١/١٦) من طريق ابن أبي ليلى، عن داود بن علي، عن أبيه، عن جده، وقال: لم يرو هذا الحديث عن داود بن علي إلا ابن أبي ليلى، تفرد به: بكر بن يحيى بن زبان". وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٩٤، ٣٩٥/٢).

(٤) هذا الرد من عائشة رضي الله عنها أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٨/١٠)، وفي معرفة السنن والآثار (٣٧/١٦)، والحاكم في المستدرک (٢٣/٣).

(٥) هذا هو الاعتراض الرابع على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء احتمال أن ما صدر عن النبي ﷺ من قبيل الاجتهاد لا الوحي.

(٦) من الآية رقم (١٠) من سورة الضحى. وقيل إن نزول هذه الآية كان لما قال النبي ﷺ ذلك لرجلٍ ملاطفاً لما أهدى عثمان بن عفان وعقود عنب وقيل عذق تمر إلى النبي ﷺ فجاء سائل فأعطاه، ثم اشتراه عثمان بدرهمٍ

عن ابن أم مكتوم نزل قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ وَتَوَلَّىٰ ۖ ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ﴾^(١)، كذا ما روي أنه عليه السلام حرّم مارية القبطية على نفسه فعاتبه الله تعالى بذلك بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ﴾^(٢)، فلمَ قلتم بأن ما رويتم من الحديث [ثبت^(٣)] بالوحي، حتى يكون حجة؟.

ولئن سلّمنا أن هذا الحديث مشهور أو متواتر، ولكن لمَ قلتم بأن المتواتر حجة؟^(٤).
بيانه: أن اليهود نقلوا قتل عيسى عليه السلام نقلاً متواتراً، وكذلك ينقلون عن موسى عليه السلام بالتواتر أنه قال: تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض، فإن شريعتي لا تصير منسوخة أبداً. وكذلك المجوس ينقلون معجزات زرادشت^(٥) نقلاً متواتراً مع أنهم كاذبون في مقالتهم^(٦).

ولئن سلّمنا أن هذا الخبر حجة ولكن إذا كان موافقاً لكتاب الله أو مخالفاً؟^(٧).

فقدّمه إلى النبي ﷺ ثانياً، ثم عاد السائل فأعطيه، وهكذا ثلاث مرات، ثم قال النبي ﷺ ذلك للرجل ملاطفاً.

أورد ذلك الرازي في تفسيره (٨٥/١٧)، ولم أجدّه في أيّ من مصنفات الحديث بعد البحث والتقصي.
(١) الآية رقم (٢١) من سورة عبس. ونزول هذه الآية معاتبه لنبيه ﷺ لما أعرّض عن ابن أم مكتوم ﷺ أخرجه مالك في الموطأ (١٢٨/٢)، والترمذي في سننه (١٨٩/١٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٠٨/١٠)، والحاكم في المستدرک (١٠٦/٩)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢٥٣/٢٠)، وابن حبان في صحيحه (٦٣/٣).
(٢) من الآية رقم (١) من سورة التحريم. ونزول هذه الآية في تحريم النبي ﷺ مارية رضي الله عنها على نفسه أخرجه النسائي في سننه (٣٩٢/١٢)، والحاكم في المستدرک (١٩/٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٣/٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (١٣/٣)، والدارقطني في سننه (٣٢٨/٨)، والدارقطني في سننه (٣٢٨/٩).
(٣) ليست في (أ).

(٤) هذا هو الاعتراض الخامس على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء عدم حجية المتواتر، إلا أن الاعتراض بعدم حجية المتواتر لا يتصور صدوره إلا من معاند، والمسلمون بل العقلاء منفقون على حجيته وإفادته للعلم. انظر: كشف الأسرار (٣٤٨/٤، ٣٥٦، ٣٥٣).

(٥) زرادشت هو مؤسس الديانة الزردشتية، أو ما يعرف باسم المجوسية، عاش ما بين (١٥٠٠-١٦٠٠ ق.م) في بلاد إيران، وتعتبر دعوة زرادشت امتداداً لفلسفات دينية قديمة سبقته كانت رائجة في الهند والصين، ولم تنتشر دعوته وتستقر حتى وجدت دعماً من الملك كاشتاسب الذي عينه كبيراً لكهنة الملك في بلاد بلخ بإيران. مات زرادشت مقتولاً على يد النورانيين وقد بلغ السابعة والسبعين عاماً. انظر: الفهرست لابن النديم (ص ١٩)، ومروج الذهب (٩٨/١، ٩٩)، والدين في الهند والصين وإيران، لأبكار السقايف (ص ٢٥٧).

(٦) انظر: الفصول (٨٨/٢)، وكشف الأسرار (٣٤٨/٤، ٣٥٦).

(٧) هذا هو الاعتراض السادس على التمسك بالسنة، والمراد به ادعاء معارضة السنة للكتاب. انظر: المنهاج في ترتيب الحجج (ص ١١٨-١٢٣)، والمعونة في الجدل (ص ١٨٢-١٨٤)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٦٢، ٣٦٣).

الأول مسلّم والثاني ممنوع.

بيانه: قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه"^(١).

الجواب:

قوله: لمَ قلتم إن خبر الواحد حجة؟ قلنا: إن خبر الواحد يقينٌ بأصله. لكن الشبهة تمكنت في طريقه، فلا جرم قلنا يوجب العمل اعتباراً لأصله، ولم نقل بحصول العلم به قطعاً للشبهة في طريقه؛ لأن طريق العلم هو التواتر وليس هذا كذلك^(٢)، وبهذا خرج الجواب عن منع الباقي وهو قوله: إنه حجة في زمن الرسول أم في زماننا. وأما قوله: لا نسلم أنه حجة إذا كان مخالفاً للقياس.

فنقول: خبر الواحد راجح على القياس بدليل تقديم النص عليه وهو قول معاذ رضي الله عنه في الحديث المعروف: "أجتهدُ برأيي، بعد قوله عليه السلام: "فإن لم تجد"^(٣)، علق العمل بالقياس بفقدان السنة، وتعليق العمل باللاحق بفقدان السابق آية رجحان

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤٥٤/١٠). (٣١٦/١٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ: (فما أتاكم من حديثي فافروا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله)، وقد ضعّفه الألباني بهذا الإسناد. انظر: السلسلة الضعيفة (٨٧/٣)، وحكم عليه أئمة الحديث بأنه موضوع لا أصل له، ومنهم علي بن المديني ويحيى بن معين وابن بطة وعبد الرحمن بن مهدي وابن عبد البر والخطابي وغيرهم. انظر: الإبانة الكبرى (١٠٩/١)، وجامع بيان العلم وفضله (١٧/٤)، والموضوعات للصغاني (٧٦/١)، والفوائد المجموعة (٢٩١/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣٧٨/٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٠٥/٤٨، ١٦٠، ٢٠٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٥٨/٥)، وأبو داود في سننه (٤٦٣/١٠)، والترمذي في سننه (٣٠١/٥)، والنسائي في سننه (٢٥٧/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٤/١٠) وفي معرفة السنن والآثار (٦٥/١)، والطبراني في المعجم الكبير (٩٦/١٥)، (١٧٠/٢٠)، وعبد بن حميد في مسنده (١٣٤/١)، والطيالسي في مسنده (٨٨/٢)، والدارمي في سننه (١٩١/١)، والطحاوي في مشكل الآثار (١١٨/٨)، يروونه مرةً عن معاذ رضي الله عنه ومرةً عن رجال من أصحاب معاذ رضي الله عنه. وقد تكلم الأئمة على هذا الحديث ولم يصحّوه، إلا أن الفقهاء يذكرونه في كتبهم، ومعناه صحيح. انظر: التلخيص الحبير (٤٧٤-٤٧٦).

السابق على اللاحق، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١)، وكذلك تصويب النبي عليه السلام إياه يدل على ذلك، ولولم يكن خبر الواحد حجة يلزم ترك العمل بالدليل الراجح وأنه منتف، فعلم أنه حجة سواء كان موافقاً للقياس أو مخالفاً^(٢)، وقوله: لا نسلم أن الحديث الذي صدر من النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الرأي حجة.

قلنا: ما صدر من النبي عليه السلام كله كان بطريق الوحي، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْتِ﴾^(٣) **﴿إِنْ مَرَّ بِالْأَوْحَىٰ يُوْحَىٰ﴾**^(٣) حصر أقوال النبي عليه السلام في الوحي، وأما ما تلا من النصوص فلعل ذلك بطريق النسخ، أو لأنه محمول على التعريض بالغير، كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(٤)، وهذا الجواب بعينه جواب عن قوله: لِمَ قَلْتُمْ إِنْ مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الْحَدِيثِ مُوَافِقٌ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى.

والجواب عن نقوض التواتر هو أن العلم الحاصل عقيب التواتر ضروري^(٥)، لأن الضروري هو الذي إذا شكك صاحبه لا يتشكك، فثبت أن العلم الحاصل عقيب التواتر ضروري، وتواتر اليهود على قتل عيسى عليه السلام إنما لم يكن موجِباً للعلم؛ لأن مرجعه إلى الآحاد، فإن القتل نُقل عن الذين دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام، وكانوا سبعة نفر، ويتحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب.

(١) من الآية رقم (٤٣) من سورة النساء.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٤/٤٠٠، ٤٠١).

(٣) الآيتان رقم (٤، ٣) من سورة النجم.

(٤) من الآية رقم (٦٥) من سورة الزمر.

(٥) وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي (٢٩١/١)، والإحكام للآمدي (١٨/٢)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٤٠).

ودعوى اليهود التواتر بالتمسك بالسبب مما حرفوه في التوراة، وكذلك إخبار
المجوس بمعجزات زرادشت مرجعه إلى الآحاد، فإنه روي أنه أدخل قوائم فرس الملك
في بطنه بين يدي خواصه، وذلك آية الوضع والاختراع ولا يثبت به النقل المتواتر^(١).

فصل:

في الاعتراض على التمسك بالإجماع^(٢)

وهو أن يقول: لا نسلم انعقاد الإجماع^(٣).

بيان المنع: أن الإجماع لو انعقد فيما أن يكون حال حياة الرسول عليه السلام أو
بعده، فإن كان في حال حياته فيما أن يكون الرسول وافقهم في ذلك أو لم يكن، فإن
وافقهم كان ذلك نصاً لإجماعاً، وإن لم يوافقهم في ذلك كان ذلك الإجماع مردوداً.
وإن كان بعد حياته فيما أن يكون ذلك الإجماع موافقاً لكتاب الله تعالى أو لم يكن،
فإن كان موافقاً كان الكتاب كافياً فلا حاجة إلى الإجماع، وإن كان مخالفاً كان رده
واجباً؛ لأن كون الإجماع حجة موقوف على موافقة الكتاب، فلو انعقد الإجماع مخالفاً
للكتاب يلزم مخالفة الفرع أصله، وإنه باطل.

(١) انظر: الفصول (٨٨/٢)، وكشف الأسرار (٣٦٢/٤).

(٢) انظر في مسألة الاعتراض على التمسك بالإجماع: الفقيه والمتفقه (٩١٢/٢-٩٣)، والمنهاج في ترتيب
الحجاج (ص ١٣٨-١٤٣)، والمعونة في الجدل (ص ١٩٩-٢٠٤)، والواضح في أصول الفقه (١٧٨/٢-١٨٠)،
والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٢٧٤-٢٧٦)، والتنقيحات في أصول الفقه (ص ٤١٠)، والإيضاح لقوانين
الاصطلاح (ص ١٥٠-١٥٦)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥٤).

(٣) هذا هو الاعتراض الأول على التمسك بالإجماع، والمراد به منع إمكان انعقاد الإجماع، ويمكن أن يرد
ممن أنكر انعقاد الإجماع مطلقاً، وهو النظام من المعتزلة، أو من الرافضة الذين يرون أن الإجماع لا
ينعقد إلا إذا كان قول المعصوم مع قول المجمعين، أو من بعض الظاهرية الذين يرون عدم إمكان
انعقاد الإجماع من غير الصحابة. انظر: المعتمد (٤٥٨/٢)، والمعونة في الجدل (ص ٢٠١)، والإحكام في
أصول الأحكام لابن حزم (٥٠٩/٤)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ١٥٠)، وعلم الجدل في علم
الجدل (ص ٥٤)، وكشف الأسرار (١١٠/٦، ١٧٨، ١٧٩).

ولئن سلّمنا انعقاده ولكن لا نسلّم أنه حجة، وهذا لأن الإجماع ليس إلا اجتماع الآراء، والرأي كما يحتمل الصوب يحتمل الخطأ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يكون حجة؟^(١).

ولئن سلّمنا أنه حجة ولكن إجماع الصحابة أو إجماع غيرهم من العلماء.
الأول مسلّم والثاني ممنوع^(٢).

ومستند المنع: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في خير القرون وزمان نزول الوحي والعلم والحكمة، فكان رأيهم مؤيداً بمزيد القوة، ويحتمل أن يكون إجماعهم بناء على السماع من النبي عليه السلام، وذلك بمنزلة النصوص، ولا كذلك غيرهم^(٣).
ولئن سلّمنا كون الإجماع حجة، ولكن الإجماع الذي نص عليه الكل أم الإجماع الذي نص عليه البعض وسكت الباقيون.

الأول مسلّم والثاني ممنوع.

وذلك لأن السكوت يحتمل الموافقة ويحتمل الرد، ومع الاحتمال لا تثبت الحجية^(٤).

ولئن سلّمنا ذلك ولكن الإجماع الذي سبقهم فيه مخالف أم لا؟

الأول ممنوع والثاني مسلّم.

(١) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء احتمال وقوع الخطأ في أقوال المجتمعين، وهو صادرٌ من النظام وبعض الإمامية. انظر: أصول السرخسي (٢٩٥/١)، وكشف الأسرار (١٨٠/٦).

(٢) هذا هو الاعتراض الثالث على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم إمكان انعقاد الإجماع من غير الصحابة، وهو صادرٌ من بعض الظاهرية. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٠٩/٤)، والمعونة في الجدل (ص٢٠١)، والواضح في أصول الفقه (١٧٩/٢) وعلم الجدل في علم الجدل (ص٥٤).
(٣) انظر: البحر المحيط (١١٤/٦)، (١١٥).

(٤) هذا هو الاعتراض الخامس على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم حجية الإجماع السكوتي، ويمكن أن يرد ممن أنكر حجية الإجماع السكوتي، وهو المشهور عن الشافعي، وقول الظاهرية. انظر: المعونة في الجدل (ص٢٠٢)، والمستصفي (١٩٠/١)، والواضح في أصول الفقه (١٨٠/٢)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص٣٧٥)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص١٥١)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص٥٤).

بيان المنع: أن ذلك المخالف لو كان حياً لما انعقد الإجماع مع مخالفته وحجته باقية بعد موته فلا ينعقد^(١).

ولئن سلمنا ذلك ولكن الإجماع الذي نُقل إلينا نقلاً متواتراً أم بطريق الآحاد الأول مسلّم والثاني ممنوع.

وهذا لأن الإجماع الذي نُقل إلينا بطريق الآحاد بمنزلة خبر الواحد فلا يفيد علماً قطعياً، فلم قلت إن ما ذكرتم من الإجماع حجة؟^(٢).

الجواب:

قوله: انعقاد الإجماع حال حياة الرسول أم بعده.

قلنا: بعد حياة الرسول عليه السلام في موضع لا نص فيه^(٣).

وقوله: لا نسلم أن الإجماع حجة.

قلنا: حجيته ثابتة بالكتاب والسنة والمعقول، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(٤)، أي عدلاً، والعدل مرضي لكونه مأموراً به بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥)، وكل مرضي وجب أن يكون مصيباً عند الله تعالى؛ لأن الخطأ

ليس بمرضي بالاتفاق، وإذا كان كذلك لزم أن يكون الإجماع حجة؛ لأننا لا نعني بكون

(١) هذا هو الاعتراض السادس على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم حجية الإجماع مع سبق الخلاف، ويمكن أن يرد ممن أنكر حجية الإجماع مع سبق الخلاف، وفيه تفصيل. انظر: كشف الأسرار (١٦٦/٦-١٦٩)، والبحر المحيط (١٧٨/٦-١٨٢).

(٢) هذا هو الاعتراض السابع على التمسك بالإجماع، والمراد به ادعاء عدم حجية الإجماع المنقول بطريق الآحاد، وهو رأي بعض الحنفية وبعض الشافعية. انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٨١/١)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ١٥١)، وكشف الأسرار (٢١٤/٦)، والبحر المحيط (٥٤/٦).

(٣) انظر: الفصول (٤٨٠/١)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٦٠/٣)، وكشف الأسرار (٤٥٩/٥).

(٤) من الآية رقم (١٤٣) من سورة البقرة.

(٥) من الآية رقم (٩٠) من سورة النحل.

وأما المعقول فهو أن الله تعالى جعل هذه الأمة شاهدة على الناس كما قال تعالى:
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، والشهادة على الغير التزام المشهود عليه، ولا يكون
ذلك إلا بعد كون الإجماع حجة.

وقوله: فإن كان موافقاً كان الكتاب كافياً فلا حاجة إلى الإجماع.
قلنا: الحكم الثابت بالإجماع إما أن يكون ثابتاً بالكتاب أو لم يكن، فإن لم يكن
كان الإجماع كافياً، وإن كان ثابتاً بالكتاب كانا متعاضدين ومؤكداً كل منهما للآخر، فلا
يخلو الإجماع عن الفائدة.

وأما قوله: الرأي يحتمل الغلط.
قلنا: ذلك مسلّمٌ عند الانفراد، أما عند الاجتماع فلا، لأن من الجائز أن يحدث من حالة
الاجتماع ما لا يحدث حالة الانفراد، كما أن الشيع يحدث عند الأكلات المتعاقبة دون
الانفراد^(٢).

وقوله: إجماع غير الصحابة ممنوع.
قلنا: الدلائل الدالة على كون الإجماع حجة مطلقة من غير فصل^(٣).
وقوله: السكوت كما يحتمل الموافقة فكذلك يحتمل الرد.
قلنا: نعم، لكن بحسب حمل السكوت من الصحابة رضي الله عنهم على ما يُحتمل
وهو الموافقة؛ لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، وذلك لأن الحق عند
الساكت لو كان غير ما نص عليه غيره لكان ذلك السكوت سكوتاً عن بيان الحق،
وأنه لا يجوز لقوله عليه السلام: "الساكت عن الحق شيطان أخرس"^{(٤) (٥)}.

(١) من الآية رقم (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) انظر: كشف الأسرار (١٩٩/٦، ٢٠٠).

(٣) انظر: المعونة في الجدل (ص ٢٠٢)، والمستصفي (١٨٩/١)، والواضح في أصول الفقه (١٧٩/٢).

(٤) بعد البحث والتقصي لم أقف لهذا على أصل صحيح ولا ضعيف عن النبي ﷺ، ولا موقوفاً على أحد من
الصحابة أو التابعين رضوان الله عليهم، ولم أر أحداً من المصنفين في الأحاديث المشهورة، تعرض له
بفي أو إثبات، على الرغم من اشتهاره جداً على أسننة العلماء المتقدمين والمتأخرين وعلى أسننة العامة.

(٥) انظر: المعونة في الجدل (ص ٢٠٢)، والمستصفي (١٩٠/١)، والواضح في أصول الفقه (١٨٠/٢)، والجدل
على طريقة الفقهاء (ص ٣٧٥)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ١٥٥، ١٥٦).

وقوله: من سبقهم فيه مخالف.

قلنا: قول ذلك المخالف كخبر الواحد وهو لا يوجب العلم، وخبر الواحد لا يجوز رد الإجماع به^(١).

وقوله: الإجماع المنقول بطريق الآحاد.

قلنا: هب أنه كذلك لكنه يوجب العمل وذلك كافٍ في حصول المقصود^(٢). والله أعلم.

فصل:

في الاعتراض على التمسك بالقياس^(٣)

اعلم أن القياس قد يحتمل الخطأ والغلط^(٤)؛ لأنه جعلُ وصف من الأوصاف علّةً للحكم، والنص لم ينطق بعلية شيء منها^(٥).

(١) انظر: البحر المحيط (٣٩٣/٧).

(٢) الإجماع المنقول بطريق الآحاد مختلفٌ في ثبوته، فأثبتته بعض الحنفية والحنابلة، وأنكره بعض الحنفية وبعض الشافعية. انظر: روضة الناظر (٥٠٠/٢)، والإحكام في أصول الأحكام (٢٨١/١)، وكشف الأسرار (٢١٣/٦، ٢١٤).

(٣) انظر في مسألة الاعتراض على التمسك بالقياس: الفقيه والمتفقه (٩٤/٢ - ٩٦)، والمنهاج في ترتيب الحجاج (ص ١٤٨ - ٢١٨)، والمعونة في الجدل (ص ٢٢٣ - ٢٦٥)، والواضح في أصول الفقه (١٩١/٢ - ٣١٠)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٨٩ - ٤٩٦)، والتتقيحات في أصول الفقه (ص ٤١١ - ٤١٥)، والإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص ١٥٧ - ٢١٥)، وعلم الجدل في علم الجدل (ص ٥٤ - ٩١). والقياس هو أكثر الأدلة وروداً للاعتراض عليها، والذي يظهر أن ذلك لأجل أن القياس هو عمدة الاجتهاد، ومفزع المجتهدين عند فقد النص الشرعي الصريح، إلا أن المؤلف هنا اكتفى بإيراد ما يمكن أن يرد على أصل الاحتجاج بالقياس من اعتراضات دون عرض قوادحه وقوادح علته التي هي إلى موضوعات الجدل أقرب.

(٤) انظر: المستصفى (١٢٨/٢)، وكشف الأسرار (٢٤٢/٦)، و(٦٧/٧)، وشرح التلويح على التوضيح (٧١/٢). (٥) انظر: كشف الأسرار (٢٤٢/٦)، ويوضح هذا عبدالعزيز البخاري بقوله: "يعني أن الوصف الذي تعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحاً ولا إشارةً ولا دلالةً ولا اقتضاءً بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفك عن احتمال الغلط والخطأ، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا، والحكم المطلوب بالقياس من الجواز والفساد والحل والحرمة محض حق الله تعالى فلا يجوز إثباته بمثل هذا الدليل الذي في أصله شبهة".

وهذا الذي ذكره القونوي هو ما يسمى بتخريج المناط، وهو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه، وهو ما جرى عليه أكثر الأصوليين. انظر: روضة الناظر (٢٧٨/١)، والبحر المحيط (٢٥/٧).

وما أورده القونوي هنا هو الاعتراض الأول على التمسك بالقياس، والمراد به ادعاء احتمال ورود الخطأ والغلط في القياس، وهو واردٌ من منكري الاحتجاج بالقياس، وهم الظاهرية والإمامية. انظر: والمعونة في الجدل (ص ٢٢٣)، والواضح في أصول الفقه (١٩١/٢)، والجدل على طريقة الفقهاء (ص ٣٨٩).

ولئن سلمنا ذلك، ولكن النصوص تنفي كونه حجة^(١)، بيانه قوله تعالى: ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، وقوله عز وجل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(٣)، فمن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافياً، وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، ثم برهة بالسنة، ثم بالرأي، فلو فعلوا ذلك ضلوا"^(٤).

ولئن سلمنا أنه حجة ولكن عند وجود النص أو عند عدمه؟ الأول ممنوع والثاني مسلم^(٥).

ولكن لمَ قلتم إنه لا نص ههنا؟

بيانه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْبُورُوا وَلَا يَأْتِي إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(٦).

وأيضاً فيه الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، والحكم بغير ما أنزل الله تعالى لا يكون حكماً بما أنزل الله تعالى، فيكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^{(٧) (٨)}.

(١) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالقياس، والمراد به ادعاء دلالة النصوص على عدم حجية القياس. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٠٥٥/٨)، والفصول (٤٤٩/٢)، وكشف الأسرار (٢٣٩/٦).

(٢) من الآية رقم (٥١) من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية رقم (٣٨) من سورة الأنعام.

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي هريرة ؓ (١١١/١٢).

(٥) هذا هو الاعتراض الثالث على التمسك بالقياس، والمراد به ادعاء احتمال إغناء النص عن العمل بالقياس؛ لاستيعاب النصوص لأحكام الحوادث. انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (٤٨/٤)، وكشف الأسرار (٢٣٣/٦)، (٢٣٩).

(٦) من الآية رقم (٥٩) من سورة الأنعام.

(٧) من الآية رقم (٤٧) من سورة المائدة.

(٨) هذا هو الاعتراض الرابع على التمسك بالقياس، والمراد به ادعاء أن القياس حكمٌ بغير ما أنزل الله تعالى. انظر: المستصفى (٢٣٧/٢)، والمحصل (١٠٣/٥)، والإحكام في أصول الأحكام (٤٨/٤)، (٤٩)، وإعلام الموقعين (٣١١/١).

ولأن القياس ليس إلا اعتبار المختلف بالمتفق عليه، وفي ذلك ترك الرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وأنه منتفٍ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١)، أي إلى كتاب الله وخبر الرسول^(٢).

والجواب:

قوله: القياس يحتمل الخطأ إلى آخره.

قلنا: لا ندعي أنه حجة قطعاً في حق العلم والعمل، بل ندعي أنه حجة في حق العمل دون العلم، لقيام ذلك الاحتمال^(٣).

وأما النصوص المذكورة فمعارضة بنصوص أخرى منها قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٤)، والاعتبار رد الشيء إلى نظيره، وروي أنه عليه السلام لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: "بم تقضي يا معاذ؟"، قال بكتاب الله، ثم قال: "فإن لم تجد" قال: فبسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد" قال: أجتهد برأبي^(٥)، وذلك يقتضي صحة القياس وحجيته^(٦).

وقوله: لا نسلم بأن القياس حجة إذا وجد النص.

قلنا: لا ندعي صحة القياس في كل صورة من الصور، بل ندعي صحته إذا لم يوجد النص ظاهراً، ولأن كل صورة من الصور لو كانت منصوصة لما أمرنا بالاعتبار، وحيث أمرنا

(١) من الآية رقم (٥٩) من سورة النساء.

(٢) هذا هو الاعتراض الخامس على التمسك بالقياس، والمراد به ادعاء عدم الحاجة إلى القياس، وأنه رد إلى الرأي. انظر: الفصول (٣٩٧/٢)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٩٧٧/٧)، وقواطع الأدلة (٩٢/٣)، والمستضى (٢٣٨/٢)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤٨/٤، ٤٩، وإعلام الموقعين (٣١٧/١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١٢١/٢).

(٤) من الآية رقم (٢) من سورة الحشر.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: أصول السرخسي (١٢٥/٢)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩/٤)، والبحر المحيط (٢١٦/٦).

دل ذلك على أحد أمرين، وهو إما أن لا يكون النص مانعاً من صحة القياس أو أنما ذكرت من النصوص مخصوص، وأياً ما كان يثبت المدعى.

وقوله: الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله تعالى.

قلنا: لا نسلم، وهذا لأن العمل بالقياس ليس إلا عملاً بالمعنى المستنبط من النص،

وأنه بعينه عمل بما أنزل الله تعالى، فلمَ قلتُم إنه عمل بغير ما أنزل الله تعالى؟!^(١).

وقوله: القياس اعتبار المختلف بالمتفق إلى آخره.

قلنا: لا نسلم، لأننا بينا أن القياس ليس إلا العمل بالمعنى المستنبط من النص، فكان

العمل به رجوعاً إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله، لأن القياس هو الاعتبار كما ذكرنا،

وأنه ثبت بالكتاب فكان العمل بالقياس عملاً بالنص وتمسكاً به^(٢). والله أعلم.

فصل

في الاعتراض على التمسك بالمعقول^(٣)

اعلم أن الحكم الشرعي لا يثبت بالعقل^(٤)، وذلك لأن العقل قوة إلهية خلقت

للتمييز بين الأمور الحسنة والقيحة لإثبات الأحكام الشرعية، بل الأحكام الشرعية

تستدعي شيئاً شرعياً، وذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والعقل خارجٌ عنها.

والثاني: أن العقل للعقلاء بمنزلة الحس للحيوانات، ولا شك أن حس الحيوانات

ليس بحجة في أحكام الشرع، فوجب أن لا يكون العقل حجة كذلك.

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٠)، والمستصفي (٢/٢٣٧، ٢٣٨).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٠).

(٣) أفرد المؤلف الاعتراض على التمسك بالمعقول، وذكره بعد الاعتراض على التمسك بالقياس، وذلك - فيما يظهر - لأجل كون القياس في أصله من دلائل العقل.

(٤) هذا هو الاعتراض الأول على التمسك بالمعقول، والمراد به عدم حجبة العقل في الأحكام الشرعية، وهذا الاعتراض يمكن وروده ممن يرى أن العقل غير موجب بذاته لأحكام الشرع، وإنما هو معرفٌ للوجوب، والموجب هو الله تعالى، وقال بذلك أهل السنة، أو أنه لا مدخل للعقل في الإيجاب أو التعريف كما هو مذهب الأشاعرة، وذلك في مقابل المعتزلة القائلين إن العقل علّةٌ موجبةٌ لما استحسنته محرمةٌ لما استقبحة. انظر: أصول الفقه للامشي (ص ٣٥). والمنتخب في أصول المذهب (ص ٣٠٦، ٣٠٧)، وكشف الأسرار (٨/٢٦٦-٢٨٢)، والبحر المحيط (١/١٥١-١٥٤).

والثالث: أن العقل لو كان حجة في أحكام الشرع لما أنزل الكتابُ والرسول، [ولمّا أنزل الكتاب والرسول]^(١) دل ذلك على أن العقل ليس بحجة في أحكام الشرع.

والرابع: لو كان العقل حجة لكان رجوعاً في البيان إلى غير الله تعالى والرسول، وذلك منتف لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٢)، أي إلى كتاب الله وخبر الرسول.

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

ولئن سلمنا أن العقل حجة ولكن في معرفة الله تعالى أم في أحكام الشرع^(٣)، الأول مسلم والثاني ممنوع.

بيانه: أن بعض الأحكام [مقادير]^(٤)، والمقادير لا تعرف إلا بالشرع كأعداد الركعات ومقادير الزكوات، وأيام الصيام، وطواف البيت، ورمي الجمار، وهذه الأشياء لا تعرف إلا بالشرع، فثبت أن العقل لا يكون حجة في أحكام الشرع.

الجواب:

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

قلنا: الجواب من وجوه:

واحدها: أن المدعى ليس بإقامة الدليل سواء كان شرعياً أو لم يكن، وقد دل الدليل على الحكم، فثبت الحكم عملاً بالدليل.

(١) لم ترد في (ب).

(٢) من الآية رقم (٥٩) من سورة النساء.

(٣) هذا هو الاعتراض الثاني على التمسك بالمعقول، والمراد به عدم إمكان معرفة أحكام الشرع بالعقل وإن صحت معرفة الله تعالى به.

(٤) في كلا النسختين (المقادير) ولعل الصواب ما أثبتته.

والثاني: أن أدلة الشرع كلها راجعة إلى العقل^(١)؛ لأنه ما لم تثبت النبوة والرسالة بالعقل لا يثبت شيء من هذه الأدلة أصلاً. فكان العمل بهذه الأدلة الشرعية عملاً بالعقل في الحقيقة.

والثالث: أن العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده، حتى إن من لم تبلغه الدعوة لم يكن معذوراً في معرفة الصانع^(٢)، ولما كان العقل حجة في معرفة أصول الدين فأولى أن يكون حجة في فروعه^(٣).

وقوله: العقل للعقل كالحس للحيوانات.

قلنا: هذا قياس مع الفرق، فلا يصح.

وقوله: لو كان العقل حجة لما أنزل الله الكتاب.

قلنا: الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن العقل غير كاف في إدراك بعض الأشياء؛ لأنه يدرك الواجبات والممتنعات، ولكن يتوقف في الجائزات، فكان إنزال الكتب وإرسال الرسل لذلك.

والثاني: أن أمور الشرع بعضها معقول يدرك بالعقل وبعضها غير معقول لا حظاً للعقل فيه، فكان ورود الشرع بياناً لذلك.

والثالث: أن في إنزال الكتب وإرسال الرسل إلزام الحجة على المكلف.

بيانه: أن الله تعالى لما أعطى الإنسان عقلاً كاملاً، وقوة إدراك موجبة للعلم، فإنزال الكتب وإرسال الرسل حتى يتطابق السمع والعقل، ويتقوى كل واحد منهما بالآخر فيحصل كمال العلم بأحكام الشرائع الإلهية أصولها وفروعها، وينقطع عذر المكلف

(١) انظر: الغنية في الأصول (ص ٢٧)، والتبصرة (١٦١/١).

(٢) هذا متفرع على القول بأن معرفة الصانع واجبٌ بمجرد العقل قبل ورود السمع، وهو مذهب المعتزلة، وذهب إليه كثيرٌ من أصحاب أبي حنيفة وخاصة العراقيين منهم، وهو ما صرح به المؤلف. انظر: تقويم الأدلة (ص ٤٤٢)، وقواطع الأدلة (٥٥/٢)، وأصول الفقه للامشي (ص ٣٥)، والبحر المحيط (١٥٦/١).

(٣) انظر: أصول الفقه للامشي (ص ٣٥).

من كل وجه، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١).

وقوله: لو كان العقل حجة لكان رجوعاً إلى غير الله تعالى والرسول عليه السلام، والنص ينفي ذلك.

قلنا: الرجوع إلى العقل رجوع إلى كتاب الله تعالى، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢)، وهذا استفهام بمعنى الأمر بإجماع أئمة التفسير^(٣)، وإذا كان كذلك كان التمسك بالمعقول تمسكاً بكتاب الله تعالى.

وقوله: لو ثبت الحكم بالعقل لزال بزواله، وليس كذلك.

قلنا: لم قلت بأن اللازم منتفٍ، وهذا لأن العقل شرط للخطاب وصحة التكليف وقيام الأهلية وتوجه الخطاب بناء عليه، ومعلوم أن الشيء ينتفي بانتفاء شرطه، فلم قلت بأن الشرع لم يزل في حق من زال عقله!، حتى ولو جنّ جميع العالم لارتفع الشرائع كلها لانتهاء الأهلية وصحة الخطاب، ولهذا قال بعض العلماء: لو جنّ وامتد شهراً ثم أفاق لا يلزمه قضاء ما مضى^(٤).

وقوله: لو كان العقل حجة لكان حجة في مقادير الشرائع.

(١) من الآية رقم (١٦٥) من سورة النساء.

(٢) حُتِمَت آياتٌ كثيرةٌ في كتاب الله تعالى بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ومنها ما ورد في الآية رقم (٤٤) من سورة البقرة.

(٣) المشهور عند المفسرين أن الاستفهام في قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ للإنكار والتوبيخ. انظر: تفسير البحر المحيط (١٧٣/٨)، وفتح القدير (٨٩/١، ١٢٢).

وهو استفهامٌ إنكار على ترك إعمال العقل، فهو في معنى الأمر بإعمال العقل، وهو الذي عناه المؤلف.

(٤) انظر: تبیین الحقائق (٤٨٢/٢)، والبحر الرائق (٣٧/٥).

قلنا: ما ذكرنا من الأمور تعبدي، فإن العقل وإن كان لا يهتدي إلى معرفتها تفصيلاً إلا أنه يهتدي إليها إجمالاً، فإن هذه الأوضاع صدرت ممن قوله وفعله حجة فلا بد من اشتغالها على الحكمة والمصلحة في نفس الأمر.

فالحاصل: أن العقل معتبر لإثبات الأهلية لأحكام الشرع^(١)، لا أنه مثبت وموجب لها بنفسه، وإنما هو مؤكد للأدلة الشرعية^(٢).

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه سبحانه المرجع والمآب.

تمت^(٣) هذه النسخة المباركة في شهر شعبان المبارك يوم الجمعة، أربع وأربعين وألف من هجرة النبوة^(٤).

* * *

-
- (١) اتفقت كلمة العلماء على أن العقل هو مناط التكليف. انظر: المنتخب في أصول المذهب (ص ٣٠٦)، والبحر المحيط (١/٩٠).
- (٢) وهو المذهب الحق فيما يتعلق بكون العقل مناطاً لأهلية التكليف، وبكونه كاشفاً عن أحكام الشريعة ومظهراً ومعرفاً لها.
- (٣) ورد في نسخة (أ): (تم) ولعل الصواب ما أثبتته.
- (٤) ورد في آخر النسخة (ب): [والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده أمين أمين أمين].

ثبت المراجع:

١. الإبانة الكبرى، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوايل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر دار الراجية بالرياض.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الأمدي، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الناشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٤. الأصل المعروف بالمبسوط، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق محمد أبو الوفا الأفغاني، الناشر عالم الكتب، الطبعة الولي سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٥. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن بالهند.
٦. الأعلام، لخير الدين الزركلي، الناشر دار العلم للملايين ببيروت، لبنان، الطبعة السابعة سنة ١٩٨٦م.
٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي، الناشر دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٨. الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، تحقيق وتعليق الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/١٩٩١م.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين الشهير بابن نجيم، طبع بالمطبعة العلمية، الطبعة الأولى.
١٠. البحر المحيط، للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، قام بتحريه ومراجعته الدكتور عمر سليمان الأشقر، الدكتور عبد الستار أبو غدة والدكتور محمد سليمان الأشقر، والشيخ عبد القادر العاني، طبع بدار الصفوة بالقاهرة، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الملقب بملك العلماء (ت ٨٧٧هـ)، طبع في مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧هـ.
١٢. تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا، طبع بمطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٢م.
١٣. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر دار الفكر بدمشق، طبعة مصورة سنة ١٩٨٣م عن الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م.
١٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزليعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٥هـ.
١٥. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق علي معوض وعادل أحمد، الناشر دار الكتب العلمية سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
١٦. التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، على تحرير الكمال ابن همام في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
١٧. تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق الشيخ خليل محيي الدين الميس، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠١م.
١٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
١٩. التنقيحات في أصول الفقه، لشهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، تحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، الناشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٢٠. تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد

- بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الإسكندري، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢١. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٢٢ هـ.
٢٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ/١٩٩٩م.
٢٣. المدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٠ - ١٩٩٠.
٢٤. الدين في الهند والصين وإيران، لأبكار السقاف، الناشر مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.
٢٥. روضة الناظر في أصول الفقه، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، قدم له وحققه وعلّق عليه الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، الناشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٢٦. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، عني بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه وتحقيقه عبد الله هاشم يماني المدني، طبع بدار المحاسن للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٢٧. سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، حققه وشرح ألفاظه وجمله، وعلّق عليه ووضع فهارسه الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٢٨. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه وأحاديثه، وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع بإستانبول، تركيا.
٢٩. سنن أبي داود، للحافظ سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، مطبوع مع شرحه عون المعبود لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ومعه شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٠. سنن الترمذي (جامع الترمذي)، للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مطبوع مع شرحه تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، الناشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٣١. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الهند بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٤٦هـ.
٣٢. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرّج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، وأشرف على التحقيق شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٣. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، الناشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٤. شرح التلويح، لسعد الملة والدين التفتازاني، وهو حاشية على التوضيح، لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة بن تاج الشريعة، مطبوع مع التوضيح وشرح الشروح لمولوي شريف، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ.
٣٥. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير (المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه)، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح، المعروف بابن النجار، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر مكتبة العبيكان بالرياض، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٣٦. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مطبوع مع فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بشرحه وتصحيحه وتحقيقه محب الدين الخطيب، ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، وراجعه قصي محب الدين الخطيب، الناشر دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٣٧. صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان البستي، مطبوع بترتيب ابن بلبان، علاء الدين علي بن بلبان، الفارسي، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٨. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، مطبوع مع شرح صحيح مسلم، لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، حقق أصوله وخرّج أحاديثه على الكتب الستة ورقّمه الشيخ خليل مأمون شيحا، الناشر دار المعرفة ببيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٣٩. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، الناشر دار هجر للطباعة والنشر، ودار الرفاعي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
٤٠. علّم الجدل في علّم الجدل، لنجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق فولفهارت هاينريش، الناشر دار فرانز شتابنر بفيسبادن سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
٤١. الغنية في الأصول لمنصور بن إسحاق السجستاني، تحقيق الدكتور محمد صدقي البورنو، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
٤٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٣ / ١٩٨٣م.
٤٣. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٤٤. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، الناشر دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٤٥. الفهرست، لمحمد بن إسحاق أبي الفرج النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، الناشر دار المعرفة ببيروت، سنة ١٣٩٨ / ١٩٧٨م.
٤٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي، تصحيح وتعليق محمد النعساني، الناشر دار المعرفة ببيروت، لبنان.
٤٧. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن المعلمي بإشراف زهير الشاويش، الناشر المكتب الإسلامي.
٤٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر مكتبة التوبة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٤٩. كتاب الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء)، لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق وتعليق الدكتور علي بن عبد العزيز العميريني، الناشر مكتبة التوبة بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٥٠. كتاب في أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥هـ.
٥١. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبعة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبعة الكوفي العبسي، اعتنى بتحقيقه وطبعه ونشره مختار أحمد الندوي، الناشر الدار السننية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٥٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الكتاب العربي ببيروت، لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٥٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي، الشهير بالملا كاتب الجلبلي، والمعروف بحاجي خليفة، الناشر دار الكت بالعلمية ببيروت، لبنان، سنة ١٤٣١هـ/١٩٩٢م.
٥٤. المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٥٥. مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر دار الفكر ببيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .
٥٦. المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر دار الكتاب العربي ببيروت.
٥٧. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣٢٤هـ.
٥٨. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٥٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر دار صادر ببيروت.

٦٠. مسند الطيالسي، لسليمان بن داود بن الجارود، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٦١. مسند عبد بن حميد، لعبد بن حميد بن نصر، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، الناشر مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.
٦٢. مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤١٥هـ.
٦٣. المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي بجوهانسبرغ بجنوب أفريقيا، وكراشي بباكستان، الناشر المكتب الإسلامي ببيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
٦٤. المعجم الأوسط، للحافظ الطبراني، تحقيق الدكتور محمود الطحان، الناشر مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٦٥. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرّج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، طبع بمطبعة الزاهر الحديثة بالموصل، الناشر مركز إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالجمهورية العراقية.
٦٦. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦٧. معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان، ودار قتيبة بدمشق وبيروت، ودار الوعي ودار الوفاء بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.
٦٨. المعونة في الجدل، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، الناشر دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٦٩. المنتخب في أصول المذهب، المشهور بالمنتخب الحسامي، لمحمد بن محمد بن عمر حسام الدين الإخسيكي، تحقيق الدكتور أحمد بن محمد العوضي، الناشر دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.



٧٠. المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، الناشر دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٧م.
٧١. موطأ الإمام مالك، ورواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد أحمد راتب عرموش، الناشر دار النفائس، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
٧٢. الموضوعات، لرضي الدين الحسن بن محمد الصغاني، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، الناشر: دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ.
٧٣. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٧٤. الوفيات، لتقي الدين محمد بن رافع السلامي، تحقيق صالح مهدي عباس وبشار عواد معروف، الناشر مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢ - ١٩٨٢.

* * *





خروج اللفظ منخرج الامتتان وأثره في الدلالة

د. محمد بن سليمان العريني

قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثره في الدلالة

د. محمد بن سليمان العريني

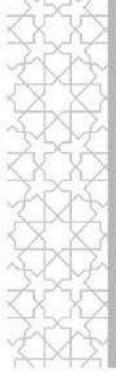
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث جانباً يتعلّق بأثر سياق اللفظ ومخرجه في تحديد دلالاته؛ لأن دلالة الدليل على الحكم الشرعي لا تتوقف على معرفة ألفاظه ومركباته اللغوية ووجوهها الإعرابية، بل لابدّ من ضميمة تحديد سياقه ووجه خروجه للوصول لدلالاته الصحيحة.

وذلكم الجانب المقصود بالبحث هو: خروج اللفظ مخرج الامتنان وأثر ذلك في الدلالة. وخروج اللفظ على ذلك المساق هو أحد أوجه ومخارج اللفظ الشرعي، وهو يحتاج مزيد بيان وبحث في تحديد معنى ذلك السياق، وموارده في مباحث أصول الفقه، وبيان الفرق بين تلك الموارد في ثنايا تلك المباحث، وصولاً إلى التععيد الذي يضبط ذلك المخرج والسياق. وهذا هو مقصود البحث.



Determining a Word's Meaning in a Given Context

Dr. Mohammed .S. Alorini

Department of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence

The College of Sharia

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study discusses an issue related to the influence of context on determining a word's meaning. For understanding Islamic texts does not depend only on knowing the vocabulary, wording and grammatical structure of a text but one must know the context in which it occurs. Thus, this study concerns with the wording of an Islamic text taking the meaning of gratitude. In fact, this is one of the aspects of the Islamic text; that needs further research and elucidation within the field of the principles of jurisprudence. Also, the differences between the resources that tackle this topic, needs to be demonstrated; in order to find a framework that governs the wording, meaning and the context.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين.

أما بعد:

فلما كان علم أصول الفقه من أجلّ العلوم وأشرفها؛ فمن دونه لا يمكن الوصول للفقه الصحيح، ولما كانت مباحث دلالات الألفاظ من ذلك العلم من أهمّ مباحثه وأجدرها بالعناية، إذ هي طرق استثمار الأدلة للوصول للأحكام، ومن خلال معرفة تلك الدلالات والطرق يُعرف مراد الشارع وقصده من لفظه، ويُنفى عنه ما يلحق أو يُظن دخوله تحت مدلوله.

وكم عظمت عناية علماء أصول الفقه بموضوع الدلالات اللفظية، ولهذا حاز هذا المبحث قسطاً كبيراً من حجم المؤلفات الأصولية، سواء ببيان طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، وبتقسيم تلك الدلالات، وبيان أنواع تلك الأقسام وأمثلتها، أو ما جرى في بعضها من خلاف في حجيتها وصحتها.

ومع هذا الاهتمام الكبير من الأصوليين بجانب الدلالات اللفظية إلا أن هناك مسائل تحتاج مزيد تفصيل وبيان وإيضاح، وربط بمسائل أخرى يتحقق بها الوضوح التام لتلك المسألة ولغيرها من المسائل المرتبطة بها في سبيل تحقيق الوضوح لكامل مسائل علم أصول الفقه.

ومن الأمور المستقرة في علم أصول الفقه هو ذلك الأثر الكبير لسياق الدليل ومخرجه في تحديد دلالاته، إذ إن دلالة الدليل لا تتوقف على معرفة ألفاظه ومركباته اللغوية ووجوهها الإعرابية، بل لابد من انضمام معرفة السياق والمخرج الذي خرج عليه ذلك الدليل للوصول إلى دلالاته الصحيحة، وكما أسلفت فإن هذا التقعيد العام والتأصيل الشامل هو من المقررات في علم أصول الفقه، إلا أنه يندرج تحت هذا التقعيد والتأصيل تفریع متعلقٌ بخروج اللفظ الشرعي على مخرج له أثرٌ في دلالاته، ألا وهو خروج اللفظ

مخرج الامتحان والإنعام والتفضل، ومن هنا رأيت أن أبحث في هذه الجزئية؛ استكمالاً لتقعيدٍ وتأصيلٍ متقدمٍ، ولمناسبتها لبحوث المجلات العلمية المحكمة. وقد عنونت لهذا البحث بـ: "خروج اللفظ مخرج الامتحان وأثره في الدلالة".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

١. أن هذا الموضوع يتعلّق بسياقٍ ومخرجٍ يخرج عليه اللفظ الشرعي - وهو خروجه مخرج الامتحان -، ومعلومٌ ومقرّرٌ أن معرفة السياق والمخرج الذي خرج عليه اللفظ هو قسيم لمعرفة معناه وإعرابه؛ من أجل الوصول للدلالة الصحيحة.
٢. كما أن الامتحان وخروج اللفظ عليه كان له حضوره في مواضع عدّة من أبواب علم أصول الفقه، فكان من المناسب معرفتها، والربط بينها، ومعرفة العلاقة بينها، وكذا معرفة الأثر المترتب على ذلك.
٣. ثم إن ذات الامتحان يحتاج إلى تقعيدٍ وضبطٍ ليقال بأن اللفظ قد خرج عليه، وكان مثل ذلك الضبط لذات الامتحان من مقاصد هذا البحث.

الدراسات السابقة:

لم أجد من خلال البحث والاطلاع دراسة سابقة أفردت أثر الامتحان في الدلالة اللفظية بالبحث، ولهذا رأيت بحث هذه المسألة في دراسة علمية تهدف لبيان أثر خروج اللفظ مخرج الامتحان في دلالة اللفظ الشرعي، ورأيت أن تكون خطة البحث والدراسة لهذه المسألة على النحو الآتي:

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمةٍ وثلاثةٍ مباحثٍ وخاتمةٍ.

أما المقدمة: فتضمّت أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة وخطة

البحث ومنهجه.

المبحث الأول: المراد بخروج اللفظ مخرج الامتحان.

المبحث الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتحان من دلالة، وتحتته مطلبان:

المطلب الأول: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتحان في جانب المنطوق.

المطلب الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتحان في جانب المفهوم.

المبحث الثالث: قاعدة الامتحان الشرعي وأثر ذلك.

الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث:

سرت في هذا البحث وفق منهج يتلخص فيما يلي:-

١. الاستقراء التام للمصادر والمراجع.
٢. الاعتماد على المصادر الأصلية للبحث.
٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.
٤. بيان معاني الألفاظ التي تحتاج إلى بيان، سواء كانت لغوية أو اصطلاحية.
٥. عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام بكتابة الآيات بالرسم العثماني.
٦. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما قاله أهل الحديث فيه.
٧. ترجمة جميع الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث - ما عدا الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - وذلك بشكل موجز، ببيان اسم العلم ونسبه وشهرته وأهم مؤلفاته وتاريخ وفاته ثم ذكر أهم مصادر ترجمته، وقد رأيت أن الترجمة لكل علمٍ ورد اسمه في البحث هو أسلم الطرق، وإن كان ذلك قد لا يسلم من اعتراضٍ ونقدٍ، ولكن فيه سلامة من وضع ضابط لمن يُترجم له قد يحصل الإخلال به، ولاسيما وأن مثل تلك الضوابط التي توضع



أحياناً قد تكون نسبية ولا تنضبط، فرأيت أن أترجم للجميع مع الالتزام بالاختصار قدر الإمكان، ولا سيما أن مثل هذه البحوث سيطلع عليها من غير المختصين في علم أصول الفقه، والقول بأن أحد أئمة الأصول مشهورٌ قد لا يصدق أو لا ينطبق مع غير المختص.

٨. الاكتفاء بذكر المعلومات الخاصة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية البحث دون ذكر شيء من ذلك في الهوامش.

وقد حرصت على بحث هذا الموضوع في ضوء تقسيم الأصوليين لموضوع دلالات الألفاظ؛ إذ لا بدّ من ربط خروج اللفظ على هذا الوجه - أي مخرج الامتنان - ووفق هذا السياق مع ما يذكره الأصوليون من تقسيم لدلالات الألفاظ وحقيقة تلك الدلالات عندهم.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد والرشاد، إنه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *



المبحث الأول:

المراد بخروج اللفظ مخرج الامتنان:

الامتنان في اللغة مصدر من الفعل الخماسي (امتنّ)، يقال: امتنّ يمتنّ امتناناً. ومادة الكلمة التي هي (منّ) تأتي في اللغة بمعنى التفضل والتكريم والإنعام. قال في مقاييس اللغة: " الميم والنون أصلان، أحدهما يدلُّ على قطع وانقطاع، والآخر على اصطناع خير.

الأول: المنّ: القطع، ومنه يقال: مننتُ الجبل: قطعته، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^(١). والمنون: المنية؛ لأنها تنقص العدد وتقطع المدد، والمنّ: الإعياء، وذلك أن المعْيَ ينقطع عن السير... والأصل الآخر المنّ، تقول: منّ يمنُّ منّاً، إذا صنع صنْعاً جميلاً، ومن الباب المنّة، وهي القوة التي بها قوام الإنسان، وربما قالوا: منّ بيدٍ أسداها، إذا قرّع بها، وهذا يدل على أنه قطع الإحسان، فهو من الأول " (٢).

وجاء في المصباح: " منّ عليه بالعتق وغيره منّاً من باب قتل، وامتّن عليه به أيضاً أنعم عليه ربه، والاسم المنّة بالكسر، والجمع منن، مثل سدره وسدر... " (٣). والحاصل مما تقدّم أن معنى الامتنان في اللغة هو التفضل والإنعام وإرادة الخير والتكرّم، وبناءً عليه فإن خروج اللفظ الشرعي مخرج الامتنان يعني أن يكون سياق ذلك اللفظ للتفضل والتكرّم والإنعام من الخالق جلّ وعلا على عباده، بقصد حثهم على شكره ومعرفة نعمته عليهم، وإذناً في الانتفاع بما في تلك الأعيان من منافع في حال كان الامتنان بشيء من الأعيان.

(١) من الآية (٦) سورة التين.

(٢) مقاييس اللغة (٥ / ٢٦٧).

(٣) المصباح المنير (٣٤٥).

وسواء كان اللفظ الشرعي وارداً بصيغة المنّة والامتنان صراحة: كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾^(٢).

أو كان اللفظ الشرعي وارداً بما يفيد هذا المعنى: كما في قوله تعالى: ﴿فَدَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ لَيْسًا يُوزَى سَوْءَ تِكْمٍ وَرِدْشًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكُمْ بِهِ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمَتْمًا إِلَىٰ حِينٍ﴾^(٧).

حيث وردت هذه الآيات في مساق ذكر النعم والمنن التي تفضل الله بها على العباد. وسواء كان ذلك التمنن والامتنان وارداً بصيغة الإخبار- كما في الآيات السابقة- أو حتى كان وارداً بصيغة الطلب، فقد ذكر الأصوليون أن صيغة (افعل) تأتي بمعنى الامتنان، في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾^(٨)، فهي بمعنى الامتنان بقربنة (مما رزقكم الله)، فهي للامتنان بصيغة الطلب^(٩).

ويُسمَّى بعض الأصوليين الامتنان بالإنعام، ويفرّق بعضهم بين الامتنان والإباحة: بأن الإباحة مجرد إذن، والامتنان لابدّ فيه من اقتران حاجة الخلق إليه وعدم

(١) من الآية (١٦٤) سورة آل عمران.

(٢) من الآية (١٧) سورة الحجرات.

(٣) من الآية (٢٦) سورة الأعراف.

(٤) من الآية (٢٩) سورة البقرة.

(٥) من الآية (١٣) سورة الجاثية.

(٦) من الآية (١١) سورة الأنفال.

(٧) من الآية (٨٠) سورة النحل.

(٨) من الآية (٨٨) سورة المائدة.

(٩) انظر: المستصفى (٦٦/٢) والإحكام للآمدي (١٣٧/٢) وشرح الكوكب المنير (٢٢/٣).

قدرتهم على فقده، ونحو ذلك. ويفرّق بعضهم بينهما بأن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد، بخلاف الامتنان، والإذن موجودٌ في كلِّ^(١).

وهناك من يفرّق بين الامتنان والإنعام باختصاص الإنعام بذكر أعلى ما يحتاج إليه^(٢).
والعلاقة بين الامتنان والوجوب: المشابهة في الإذن؛ إذ الممنون لا يكون إلا مأذوناً فيه^(٣).

والحاصل في بيان معنى خروج اللفظ مخرج الامتنان هو أن يخرج اللفظ في سياق تفضل الله تعالى على عباده وتكرّمه وإنعامه عليهم، سواء كان ذلك الامتنان صريحاً يذكر لفظ المنّ والامتنان ونحوهما أو كان اللفظ الشرعي وارداً بما يفيد هذا المعنى.

* * *

(١) انظر: الإبهاج (٧٠١/٢) ونهاية السؤل (٢١/٢) مع شرح البدخشي وشرح الكوكب المنير (٢٢/٣).

(٢) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (٣٧٤/١).

(٣) انظر: الإبهاج (٧٠١/٢) وشرح الكوكب المنير (٢٢/٣).

المبحث الثاني:

ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتحان من دلالة:

وتحتة مطلبان:-

المطلب الأول: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتحان في جانب المنطوق:

المنطوق في اللغة: اسم مفعول من الفعل الثلاثي (نطق)، يقال: نَطَقَ يَنْطِقُ نَطْقًا.

من باب ضرب، والنطق هو التكلم بصوتٍ وحروفٍ تعرف بها المعاني.

قال في الصحاح: "المنطقُ الكلام، وقد نَطَقَ نَطْقًا، وأنطقه غيره وناطقه واستنطقه

أي كلمه..."^(١).

وجاء في القاموس: "نَطَقَ يَنْطِقُ نَطْقًا وَمَنْطِقًا وَنَطُوقًا، تكلم بصوتٍ وحروفٍ تُعرف

بها المعاني، وأنطقه الله تعالى واستنطقه، وماله ناطقٌ ولا صامتٌ، أي حيوان ولا غيره من

المال..."^(٢).

أما في الاصطلاح، فقد عرّف المنطوق بتعريفات عدة، أرححها- في نظري - قول

ابن الحاجب^(٣) في تعريفه له بأنه: ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق^(٤).

(١) الصحاح (١٥٥٩/٤)، مادة (نطق).

(٢) القاموس المحيط (٢٩٤/٣)، مادة (نطق).

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف الكردي الأصل، المالكي المذهب، المكنى بأبي عمرو، والملقب بجمال الدين، والمعروف بابن الحاجب، ولد بمصر سنة ٥٧٠ هـ، وتعلم بها، وبرع في الفقه والأصول والقراءات والنحو.

من مؤلفاته: "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" و"مختصر منتهى السؤل والأمل" و"الإيضاح شرح المفصل للزمخشري".

توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦ هـ.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤١٣/٢) والديباج المذهب (٨٦/٢) وشذرات الذهب (٢٣٤/٥).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧٧/٢)، وقد تبعه على هذا التعريف جمع من الأصوليين كألفهاني في بيان المختصر (٦٢٤/٢) والعضد في شرحه على المختصر (١٧١/٢) وابن مفلح في أصوله (١٠٥٦/٣) والفتوح في شرح الكوكب المنير (٤٨٠/٣) والشوكاني في إرشاد الفحول (٣٠٢).

وأضاف إليه الأيجي^(١): "أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله، سواء ذُكر ذلك الحكم ونُطق به أو لا"^(٢).

وقد تكلم الأصوليون عما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في دلالة المنطوق^(٣) في مقامين:—

المقام الأول: في باب الحكم الشرعي.

المقام الثاني: في باب الدلالة اللفظية.

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشيرازي الشافعي، المعروف بعرض الدين، كان من المبرزين في الفقه والأصول والبلاغة وعلم الكلام، تعرض للسجن والإيذاء. من مؤلفاته: "شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب" و"المواقف في علم الكلام" و"الرسالة العضدية في الوضع".

توفي سنة ٧٥٦هـ.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (١٠٨/٦) والدرر الكامنة (١١٠/٣) والأعلام (٢٩٥/٣).

(٢) شرح العوض على مختصر ابن الحاجب (١٧١/٢).

(٣) اعتبار (المنطوق) من قبيل الدلالة أو المدلول قضية خلافية بين الأصوليين، فبناء على تعريف ابن الحاجب للمنطوق فإنه يعدّ من قبيل الدلالة، ولذلك ذكر الأيجي في شرحه لمختصر ابن الحاجب (١٧١/٢) أن: (ما) في تعريف ابن الحاجب للمنطوق مصدرية تؤوّل مع ما بعدها بمصدر، لأن ابن الحاجب جعل المنطوق وكذلك المفهوم من أقسام الدلالة، أما بناء على تعريف الأمدي للمنطوق— بأنه ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق— فإن المنطوق هو ما يفهم من دلالة اللفظ، وليس هو دلالة اللفظ نفسها، وبالتالي فإن (ما) في تعريفه هي اسم موصول بمعنى الذي. انظر: الإحكام للأمدي (٦٦/٣).

ويمكن القول: بأن إطلاق المنطوق والمفهوم على الدلالة أو المدلول مما يقبل التسامح عند الاستعمال، ولهذا نجد أن بعض الأصوليين يتوسعون في هذا الأمر، فالأصفهاني— مثلاً— في بيان المختصر (٦٢٤/٢) تبع ابن الحاجب في تعريفه للمنطوق، لكن في الاستعمال والإطلاق والتمثيل اعتبر المنطوق من قبيل المدلول، ومثل هذا التوسع— أيضاً— موجود عند الحنفية في منهجهم في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، حيث يطلقون العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء على الحكم وعلى النظم وعلى ذات الدلالة أيضاً، واعتبر بعضهم أن هذا التوسع لا ضير فيه بعد وضوح المقصود.

انظر: حاشية الأزميري على المرأة (٧٤/٢) ونور الأنوار مع كشف الأسرار للنسفي (٣٨٣/١)، وقد ذكر البناي في حاشيته على شرح المحلي (٢٤٣/١) أن التعبير بمثل: فهم الدلالة هو من التسامح والتساهل في العبارة، وأن مثل هذا المسامحات كثيرة في الكلام فلا يعترض بها.

أما المقام الأول : وهو باب الحكم الشرعي، فقد قرّر جمعٌ من الأصوليين أن خروج اللفظ مخرج الامتنان يفيد إباحة الممتنّ به والإذن في استعماله وطهارته، ولا سيما عند كلامهم في مسألة: "حكم الانتفاع بالأعيان قبل الشرع"^(١) في موطن الاستدلال على أنه لا يمتنُّ إلا بما هو مباحٌ وجائز^(٢).

يقول العز بن عبد السلام^(٣): "تمننّ الرب تعالى بنعمه: إن كانت تلك النعم من أفعاله التي لا اكتساب لنا فيها، كان التمننُّ بها ترغيباً لنا في شكرها بعرف الاستعمال، وإن كانت بما خلق في الأعيان من المنافع كان ذلك إذناً في الانتفاع وترغيباً في الشكر.

(١) وهي مسألة اختلف فيها الأصوليين على ثلاثة أقوال :-

الأول: أن الانتفاع بالأعيان من قبل ورود الشرع على الإباحة، وهو قول أكثر الحنفية وأبي الفرج المالكي وابن سريج الشافعي، واختيار أبي الخطاب من الحنابلة، وقال به بعض المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم الجبائين.

الثاني: أن الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع على الحظر والمنع، وهو قول بعض الحنفية وأبي بكر الأبهري المالكي وابن أبي هريرة من الشافعية وابن حامد وأبي يعلى من الحنابلة، وقال به بعض المعتزلة من معتزلة بغداد.

الثالث: الوقف فلا حكم لها قبل ورود الشرع بإباحة ولا حظر، وهو قول بعض الحنفية - أيضاً - وبعض الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي وبعض الحنابلة كأبي الحسن الجزري. انظر للخلاف في هذه المسألة وتفصيلاتها في: التبصرة (٥٣٢) وشرح اللمع (٩٧٧/٢) والمعتمد (٣١٥/٢) والعدة (١٢٣٨/٤) والمستصفى (١٢٣/١) والإحكام للآمدي (٩١/١) وروضة الناظر (١٩٧/١) وإحكام الفصول للباجي (٦٨١) وشرح تنقيح الفصول (٩٢) وشرح مختصر الروضة (٣٩١/١) والمسودة (٤٧٤) وتيسير التحرير (١٦٨/٢).

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٩٤/٢).

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، المكنى بأبي محمد، والملقب بعز الدين، والمشهور بسلطان العلماء، ولد بدمشق سنة ٥٧٧ هـ وقيل ٥٧٨ هـ، وأخذ من علمائها ثم رحل إلى بغداد ثم رجع إلى دمشق، وأخذ عنه ابن عساكر والآمدي، وحصل له من المحن الشيء الكثير. من مؤلفاته: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" المعروف بـ (القواعد الكبرى)، وكتاب: (القواعد الصغرى) و"الإمام في بيان أدلة الأحكام".

توفي سنة ٦٦٠ هـ بالقاهرة.

انظر في ترجمته: فوات الوفيات (٢٨٧/١) وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨٠/٥) والبداية والنهاية (٢٣٥/١٢).

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١). ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾^(٢). ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾^(٣). ﴿أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا﴾^(٤). ﴿نَسْتَقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾^(٥). ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾^(٦). ﴿وَمَا ذَرَأَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾^(٧). ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٨). ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(٩). ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾^(١٠). ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١١) (١٢) (١٣).

وقال - أيضاً - : " تمنن الرب بما خلق في الأعيان من المنافع يدل على الإباحة دلالة عرفية؛ إذ لا يصح التمنن بـ ممنوع .

مثاله : كقوله تعالى : ﴿وَتَحْمِلِ أَثْقَالَكُمْ﴾^(١٣). ﴿وَمِنَ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَاثٌ وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾^(١٤). ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾^(١٥). ﴿وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾^(١٦) (١٧) (١٨).

(١) من الآية (١٦٤) سورة آل عمران .

(٢) من الآية (١١٣) سورة النساء .

(٣) من الآية (١٠) سورة الطلاق .

(٤) من الآية (٢٦) سورة الأعراف .

(٥) من الآية (٦٦) سورة النحل .

(٦) من الآية (٦٩) سورة النحل .

(٧) من الآية (١٣) سورة النحل .

(٨) من الآية (٢٩) سورة البقرة .

(٩) من الآية (١٣) سورة الجاثية .

(١٠) من الآية (١٠٢) سورة آل عمران .

(١١) من الآية (٧٨) سورة النحل .

(١٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام (١٧٣) .

(١٣) من الآية (٧) سورة النحل .

(١٤) من الآية (٨٠) سورة النحل .

(١٥) من الآية (٦٩) سورة النحل .

(١٦) من الآية (١٦) سورة النحل .

(١٧) الإمام في بيان أدلة الأحكام (٨٦) . والحاصل من ذلك أن القائلين بأن الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع مباح، لأنه حصل الامتنان بها، ولا يمتن إلا بمباح، بينما يرى القائلون بأن الانتفاع بتلك الأعيان على الحظر، أنه لا يلزم من الامتنان بها إباحتها؛ بل قد تكون الحكمة من خلقها والامتنان بها امتحان المكلفين بالصبر عليها ليثابوا على ذلك. انظر: شرح مختصر الروضة (٣٩٤/١).

ومن هذا الباب ذهب بعض العلماء^(١) إلى أن المحرّم لا يشترط في الحج استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام - (لترينّ الطعينة^(٢) ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله)^(٣).

ووجه الدلالة منه: أن هذا الحديث خرج مخرج الامتنان بإظهار الله لدينه، وأن من منته على عباده في ذلك الزمان القادم أن المرأة ترحل من الحيرة إلى بيت الله الحرام لوحدها، وهذا يدل على جواز سفرها بدون محرّم، لأن ذكره في معرض الامتنان يدل على الجواز؛ لأن الله لا يمتنّ إلا بما كان جائزاً مباحاً^(٤).

وهذا المعنى وإن لم يكن صريحاً إلا أن استنباطه له وجهة وانسجام مع مبدأ الامتنان الشرعي فهو بذاته استدلالٌ وجيهٌ ولكن عارضه ما هو أصرح منه دلالة وأقوى، ألا وهو حديث: (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرّم)^(٥). فهذا الحديث دلّ بمنطوقه على تحريم سفر المرأة بلا محرّم حتى وإن كان للحج، بل إن هذا الحديث واردٌ أصلاً في امرأة خرجت للحج، وأراد زوجها الخروج للجهاد مع النبي ﷺ فأمر بأن يلحق بها.

(١) وهذا القول نسبه الزركشي لبعض الشافعية. انظر: البحر المحيط (٣٥٤/٤).

(٢) الطعينة في الأصل هي الراحلة التي يُرحل عليها ويُطعن، وقيل للمرأة طعينة؛ لأنها تطعن مع الزوج حيثما طعن، وقيل: الطعينة: المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة، وللمرأة بلا هودج. انظر: النهاية لابن الأثير (١٥٧/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب المناقب / باب علامات النبوة في الإسلام (١٣١٦/٢) برقم (٣٤٠٠) من حديث عدي بن حاتم - رضي الله عنه -، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٧٠٩/٦): "الحيرة بكسر المهملة وسكون التحتانية وفتح الراء كانت بلد ملوك العرب الذين تحت حكم آل فارس"، وجاء في المغرب (١٣٥): "والحيرة بالكسر مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر، وهي على رأس ميل من الكوفة".

(٤) انظر البحر المحيط (٣٥٤/٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الحج / باب حج النساء (٦٥٨/٢) برقم (١٧٦٣) ومسلم في صحيحه / كتاب الحج (٩٧٨/٢) برقم (١٣٤١) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

المقام الثاني: في باب الدلالة اللفظية: والكلام عن الامتنان في هذا المقام كان في

موضعين:

الموضع الأول: في باب الأمر: عندما ذكروا أن من معاني صيغة (افعل): الامتنان، أي أن هذه الصيغة تأتي بمعنى الامتنان، وأن هذه الصيغة لا تفيد الوجوب إذا خرج الكلام ذلك المخرج، وقد مثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاطِبِهَا﴾ الآية^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾^(٢)،^(٣).

وقد ذكر الشاطبي^(٤) أن المطلوب الشرعي إذا كان شاهد الطبع خادماً له ومعيناً على مقتضاه بحيث يكون الطبع الإنساني باعثاً على مقتضى الطلب، كالأكل والشرب والوقوع... إلخ، فإن الشرع قد يكتفي في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب تأكيد غيره، حوالة على الوازع الباحث على الموافقة دون المخالفة وإن كان في نفس الأمر متأكداً.

ولهذا لم يوضع في هذه الأشياء على المخالفة حدود معلومة زيادة على ما أخبر به من الجزاء الأخروي، ومن هنا يطلق كثير من العلماء على تلك الأمور أنها سنن أو مندوبٌ إليها أو مباحات على الجملة^(٥).

وقال - أيضاً - : "... وأبين من هذا أنه لم يأت نصٌ جازمٌ في طلب الأكل والشرب واللباس الواقى من الحر والبرد والنكاح الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء

(١) من الآية (١٥) سورة الملك .

(٢) من الآية (٨٨) سورة المائدة .

(٣) انظر : العدة (٢٢٠/١) والمستصفي (٦٦/٢) والإحكام للآمدي (٤٣/٢) وشرح الكوكب المنير (٢٢/٢).

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، المكنى بأبي إسحاق، والشهير بالشاطبي، عالم محقق ومجتهد، برع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم العربية.
من مؤلفاته: "الموافقات" و"الاعتصام" و"الإفادات والإنشادات".
توفي سنة ٧٩٠هـ.

انظر في ترجمته: نيل الابتهاج (٤٦/١) وشجرة النور الزكية (٢٣١) والأعلام (٧٥/١).

(٥) انظر: الموافقات (٣٨٦-٣٨٥/٣).

في معرض الإباحة والندب، حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أمر وأبيح له المحرم إلى أشباه ذلك^(١).

الموضع الثاني: في باب العموم، وبالتحديد عند الحديث عن صيغ العموم:

حيث ذهب جمعٌ من الأصوليين إلى أن النكرة في سياق الامتنان تعمّم، واعتبروا ذلك من صيغ العموم^(٢).

ونقل ذلك الرأي عن القاضي أبي الطيب الطبري^(٣)، كما خرّجه ابن اللحام^(٤) من استدلال الحنابلة بأن من حلف لا يأكل فاكهةً فإنه يحنث بأكل التمر والرمان؛ لقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَتَخْلُ وَرَمَانٌ﴾^(٥)، وذكر أن من فروع هذه القاعدة: الاستدلال على طهورية كل ما نزل من السماء أو نبع من الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٦).

(١) المصدر السابق (٣/٣٨٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/١١٨) والقواعد والفوائد الأصولية (٢٧٧) وشرح الكوكب المنير (٣/١٣٩).

(٣) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي، فقيه أصولي، كما برع في الجدل والمناظرة. من مؤلفاته: "شرح المزني".

توفي سنة ٤٥٠ هـ.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٥/١٢) ووفيات الأعيان (٢/١٩٥) وشذرات الذهب (٣/٢٨٤).

(٤) هو علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس ابن شيبان البعلبي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن اللحام من فقهاء الحنابلة، تلقى الفقه في منشأه في بعلبك ثم انتقل إلى دمشق، فدرّس وشارك في علوم عدة، وتلمذ على ابن رجب، ودرّس وأفتى في حلقاته في الجامع الأموي بعد وفاته، وقد ولي القضاء فترة من الزمن ثم تركه واشتغل بالعلم، ثم انتقل من الشام إلى القاهرة بعد استيلاء تيمورلنك على حلب، وبقي فيها إلى أن توفي.

من مؤلفاته: "القواعد والفوائد الأصولية" و"مختصر في أصول الفقه" و"تجريد أحكام النهاية".

توفي سنة ٨٠٢ هـ.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٧/٢١) والأعلام (٤/٢٩٧) ومعجم المؤلفين (٧/٢٠٦).

(٥) الآية (٦٨) سورة الرحمن.

(٦) من الآية (١١) سورة الأنفال. انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (٢٧٧).

ووجه التعميم حال الامتحان: أن الامتحان مع العموم أكثر؛ إذ لو صدق بالنوع الواحد لم يكن في الامتحان بالحقير كثير معنى^(١).

كما نقل هذا الرأي عن ابن الزمّلكاني^(٢) في "البرهان"، إلا أنه استند في هذا الرأي على قول البيانيين: بأن النكرة تأتي للتكثير^(٣).

يقول الزركشي^(٤) - ناقلاً عنه هذا الرأي ومبيّناً عدم رضاه عنه - : "... وذكره ابن الزمّلكاني في: "البرهان"، لكن أخذه من قول البيانيين: إن النكرة تأتي للتكثير، ظناً منه

(١) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي (٥٠٦/١).

(٢) هو محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم الشافعي، الملقب بكمال الدين الزمّلكاني، نسبة إلى زمكا، قرية في غوطة دمشق، برع في الأصول والمناظرة والنحو، وقد ولي قضاء حلب، وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه تدريجاً وإفتاءً ومناظرةً. من مؤلفاته: "شرح منهاج الطالبين" ولم يكمله و"البرهان في إعجاز القرآن" و"تفضيل البشر على الملائكة".

توفي سنة ٧٢٧هـ، ودفن بالقاهرة.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٠/٩) والبداية والنهاية (١٣١/١٤) وشذرات الذهب (٧٨/٦). (٣) ذكر علماء البيان أن المسند إليه قد يؤتى به نكرة لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف، حقيقة أو ادعاءً، كقولك: جاء هنا رجل يسأل عنك، إذا لم تعرف ما يعينه من علم أو صلة أو نحوهما، وقد يكون لأغراض أخرى، وذكروا من تلك الأغراض: "التكثير" نحو: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ رَسُولًا مِّن قَبْلِكُمْ﴾ (من الآية (٤) سورة فاطر)، أي: رسل كثيرة، وفرّقوا بين التكثير والتعظيم بأن التعظيم بحسب رفعة الشأن وعلو الطبقة، وأن التكثير باعتبار الكميات والمقادير: تحقيقاً - كقولك: إن له لإبلاً، وإن له لغنماً - أو تقديرًا - نحو: ورضوان من الله أكبر - أي قليل من الرضوان أكبر من كل شيء.

انظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (١١١)، وانظر - أيضاً - الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٢٩).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، الملقب ببدر الدين، ولد في مصر وفيها تلقى علومه على يد طائفة من علماء الشافعية، منهم جمال الدين الأسنوي وسراج الدين البلقيني، برع في عدة علوم كالفقه والأصول والحديث وعلوم القرآن، وكانت له رحلات في سماع الحديث.

من مؤلفاته: "البحر المحيط في أصول الفقه" و"تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع" و"المنثور في القواعد" و"البرهان في علوم القرآن".

أن التكثر هو التعميم أو مَلازمه ، وليس كذلك، وممن صرَّح بأنها للتكثر الزمخشري^(١) في قوله تعالى : ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾^(٢) " (٣).

إلا أن جملة من الأصوليين يرون أن النكرة: في سياق الإثبات لا تعم - وإن كانت في سياق الامتنان-؛ لأن الاستغراق -الذي هو معنى العموم - غير متحقق؛ لأن الإثبات يُشعر بالتخصيص، والنكرة وإن كانت تقتضي الإبهام، إلا أنها إذا اتصلت بالإثبات اقتضى ذلك تخصيصها بمبهم غير معين^(٤).

ويظهر أن القول بأن النكرة في سياق الإثبات -ومنه الامتنان - لا تقتضي العموم أقرب لما قرره أكثر النحاة من أن النكرة إذا وقعت في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام استغرقت الجنس ظاهراً، ويحتمل أن لا تكون للاستغراق احتمالاً مرجوحاً، ولهذا يزول هذا الاحتمال إذا أتى بالقرينة القاطعة لذلك الاحتمال، وهي (من) الزائدة في نحو: ما جاءني من رجل، أما إن وقعت النكرة لا في سياق الثلاثة فظاهرها عدم الاستغراق، وقد تكون للاستغراق مجازاً؛ والدليل على كونها في الإثبات مجازاً في العموم ، بخلاف المعرفة باللام تعريفاً لفظياً: أن الاستغراق يتبادر إلى الفهم بلا قرينة

توفي بالقاهرة ٧٩٤هـ.

انظر في ترجمته: إنباء الغمر (١٣٨/٣) والنجوم الزاهرة (١٣٤/١٢) وشذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، أبو القاسم جار الله الزمخشري، من أعيان أهل التفسير، كما برع في النحو واللغة والبيان، وله تصانيف في فنون شتى، وكان معتزلياً في معتقده .

من مؤلفاته "المنهاج" في الأصول و"الكشاف" في التفسير و"الفائق في غريب الحديث" و"أساس البلاغة" في اللغة.

توفي سنة ٥٣٨هـ.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢٥٤/٤) وطبقات المفسرين للدودي (٣١٤/٢) وبغية الوعاة (٢٧٩/٢). وشذرات الذهب (١١٨/٤).

(٢) الآية (١٢) سورة الغاشية .

(٣) البحر المحيط (١١٨/٣) .

(٤) انظر: المنحول (٢١٨) والمحصل (٣٤٤/٢) وبيان المختصر (٤٩٠/٢) والبحر المحيط (١١٨/٣) .

الخصوص مع اللام، وعدم الاستغراق بلا لام، والسبق إلى الفهم من أقوى دلائل الحقيقة^(١).

المطلب الثاني: ما يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في جانب المفهوم : المفهوم في اللغة: اسم مفعول من الفعل الثلاثي (فهم)، يقال: فَهِمَ يَفْهَمُ فَهْمًا، من باب فرح، فهو فاهمٌ، ويقال: فَهِمَ الشَّيْءَ إِذَا عَقَلَهُ وَعَلِمَهُ وَحَصَلَتْ صَوْرَتُهُ فِي ذَهْنِهِ، وهو في الأصل اسم لكل ما فُهِمَ من نطق أو غيره.

قال في مقاييس اللغة: " الفاء والهاء والميم عَلِمَ الشَّيْءَ ... " (٢). وقال في القاموس المحيط: " فَهِمَهُ كَفَرِحَ فَهْمًا، ويحرِّكُ وهي أفصح، وَفَهَامَهُ ويكسر، وَفَهَامِيَّةٌ عَلِمَهُ وَعَرَفَهُ بِالْقَلْبِ ... " (٣).

أما في الاصطلاح، فقد عرّف المفهوم بتعريفات عدة، أرجحها - في نظري - قول ابن الحاجب - أيضاً - في تعريفه له بأنه: ما دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق^(٤). والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمفهوم هي أن المفهوم بمعناه الاصطلاحي قاصرٌ على الدلالة على معنى لم يُنطق به ولم يُصرِّح به، أما بمعناه اللغوي فهو أعمُّ من المعنى الاصطلاحي؛ إذ يعمُّ المفهومُ في اللغة المنطوقَ والمفهومَ اصطلاحاً.

(١) انظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (ق ٢ / ج ١/٤٦٦-٥٤٧).

(٢) مقاييس اللغة (٤٥٧/٤)، مادة (فهم).

(٣) القاموس المحيط (١٢٦/٤)، مادة (فهم).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧١/٢)، وتبعه - أيضاً - على هذا التعريف جمع من الأصوليين كالأصفهاني في بيان المختصر (٦٢٤/٢) والعضد في شرحه للمختصر (١٧١/٢) وابن مفلح في أصوله (١٠٥٦/٣) والفتوح في شرح الكوكب المنير (٤٨٠/٣)، والشوكاني في إرشاد الفحول (٣٠٢)، وبناء على هذا التعريف يكون المفهوم - أيضاً - من قبيل دلالة اللفظ، بينما يرى الأمدي - أيضاً - أن المفهوم من قبيل المدلول لا الدلالة، ولهذا عرّف المفهوم في الإحكام (٦٦/٣) بأنه: ما فُهِمَ من اللفظ في غير محل النطق، فـ (ما) في تعريف الأمدي هي (ما) الموصولة بينما هي في تعريف ابن الحاجب مصدرية.

وقد بيّن الزركشي سبب تخصيص الأصوليين للمفهوم بهذا الاسم مع أن المنطوق أيضاً متضمن للفهم، فقال: "وسمّي مفهوماً لأنه مُفْهِمٌ^(١) غيره. إذ المنطوق أيضاً مفهوم، بل لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، فلما فُهِم من غير تصريح بالتعبير عنه سُمّي مفهوماً"^(٢).

وقال الفتوحى^(٣): "وإذا كان المفهوم في الأصل لكل ما فُهِم من نطق أو غيره؛ لأنه اسم مفعول من الفهم، لكن اصطالحوا على اختصاصه بهذا الاسم، وهو المفهوم المجرد الذي يستند إلى النطق، ولكن فُهِم من غير تصريح بالتعبير عنه، بل له استناد إلى طريق عقلي"^(٤).

وينقسم المفهوم إلى قسمين رئيسين:

١- مفهوم موافقة، وهو: دلالة اللفظ على إعطاء المسكوت عنه مثل حكم المنطوق به، لاشتراكهما في المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنطوق، وكان هذا المعنى يُفهم بمجرد اللغة^(٥).

(١) هكذا وردت العبارة في (البحر المحيط). طبعة وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، ويحتمل أن في العبارة تصحيحاً، إذ يُحتمل أن العبارة هي: لا أنه لا يُفهم غيره، ولعلّ ممّا يقوي هذا الاحتمال أن الزركشي أوردها بهذا اللفظ في تصنيف المسامع (١/١٦٥).

(٢) البحر المحيط (٤/٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى المصري الحنبلي، المكنى بأبي بكر، والملقب بتقي الدين، والشهير بابن النجار، ولد ونشأ بالقاهرة، وتلقى علومه على والده وكبار علماء عصره، وقد تولى التدريس والإفتاء والقضاء للحنبلة.

من مؤلفاته: "الكوكب المنير" المسمى "مختصر التحرير" في أصول الفقه وقد شرحه في كتاب "شرح الكوكب المنير"، ومن مؤلفاته في الفقه: "منتهى الإرادات في جمع المقنع والتنقيح وزيادات".

توفي سنة ٩٧٢هـ.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/٣٩٠) والسحب الوابلة (٣٤٧) والأعلام (٦/٦٦).

(٤) شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٠).

(٥) انظر في تعريف مفهوم الموافقة: العدة (١/١٥٢) والمستصفي (١/١٩٥) والإحكام للآمدي (٢/٦٦) ومختصر ابن الحاجب على شرح العضد (٢/١٧١)، وانظر - أيضاً - في تعريف هذه الدلالة عند الحنفية -

مثالها: دلالة قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُمَّةٌ ﴾^(١) على تحريم ضرب الوالدين وسائر
صنوف الإيذاء والإهانة لهما.

٢- مفهوم المخالفة، وهو : دلالة اللفظ على إعطاء المسكوت عنه نقيض حكم
المنطوق به بسبب تخصيص المنطوق بالذكر دون غيره، ولم تظهر لذلك التخصيص
فائدة إلا نفي الحكم عمّا عدا المذكور^(٢).

مثالها: أ- دلالة قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾^(٣) على أن البائن
غير الحامل لا تجب لها النفقة^(٤).

ب- دلالة حديث المروي بلفظ: (في الغنم السائمة زكاة)^(٥) على أن المعلوفة لا
زكاة فيها^(٦).

التي يسمونها بدلالة النص - في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٧٣/١) والتوضيح مع التلويح
(١٣٠/١) والتقرير والتجبير (١٠٩/١).

(١) من الآية (٢٣) سورة الإسراء .

(٢) انظر في تعريف مفهوم المخالفة : البرهان (١٦٦/١) والعدة (١٥٤/٢) والمستصفي (١٩٦/٢) والتمهيد
(٢١٧/١) والإحكام للآمدي (٦٩/٣) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧٣/٢) وشرح تنقيح
الفصول (٥٤)، والحنفية يسمون هذه الدلالة التي يعدونها من المتمسكات الفاسدة ب : (المخصوص
بالذكر) . انظر : أصول السرخسي (٢٦٦/١) وكشف الأسرار للبخاري (٢٥٦/٢).

(٣) من الآية (٦) سورة الطلاق .

(٤) انظر : الإحكام للآمدي (٧٠/٣) .

(٥) هذا اللفظ يورده الفقهاء والأصوليون كثيراً ، وأصله ما جاء في كتاب أبي بكر - رضي الله عنه - لأنس
بن مالك - رضي الله عنه - عندما أرسله عاملاً على البحرين، وذكر في هذا الكتاب أنصاء الزكاة،
ولفظه : (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين مائة شاة) ، وهذا الحديث
أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الزكاة / باب زكاة الغنم (٥٢٧/٢) برقم (١٢٨٦) من حديث أنس
- رضي الله عنه - .

(٦) انظر : الإحكام للآمدي (٧٠/٣) ، ولمفهوم المخالفة أقسام عدة يتفاوت الأصوليون في تعدادها،
فبعضهم يذكر أربعة أقسام ، وبعضهم يذكر ستة، وبعضهم يذكر ثمانية، وقد أوصلها الآمدي إلى
عشرة أقسام، هي : مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم إنماء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الصفة
التي تطرأ وتزول، ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس، ومفهوم اللقب، ومفهوم الاستثناء،
ومفهوم العدد، ومفهوم حصر المبتدأ في خبره، انظر : الإحكام (٧٠/٣) ، وانظر - أيضاً - : المستصفي

وقد تكلم الأصوليون عمّا يترتب على خروج اللفظ مخرج الامتنان في دلالة المفهوم في مقامين - أيضاً - :-

المقام الأول : ما اشترطه القائلون بحجية مفهوم المخالفة من عدم خروج اللفظ مخرج الامتنان.

المقام الثاني: ما ذكره بعض الأصوليين من أن اللقب إذا خرج مخرج الامتنان فإنه يُحتج بمفهومه حينئذٍ.

أما المقام الأول : فقد ذكر الأصوليون أن من شروط العمل بمفهوم المخالفة: أن لا يكون المنطوق دُكر لزيادة امتنان على المسكوت عنه^(١).

ويمثلون لذلك: بقوله تعالى - في شأن الامتنان بما يخرج من البحر-: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(٢)، حيث وردت الآية في سياق الامتنان بما يخرج من البحر، وتخصيص اللحم الطري بالذكر دون غيره لا دلالة فيها على منع القديد من لحم ما يؤكل مما يخرج من البحر كغيره^(٣).

(٢٠٩/٢) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧٣/٢) وروضة الناظر (٧٩٠/٢). وقد أشار إمام

الحرمين إلى رجوع كل هذه الأقسام إلى مفهوم الصفة.

انظر: البرهان (١٦٧/١) والبحر المحيط (١٣/٤).

(١) انظر: البحر المحيط (٢٢/٤) وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/٣) ونشر البنود (٨٠/١). وقد ذكر الأصوليون أنه يُشترط للعمل بمفهوم المخالفة شرطان: أحدهما: يرجع للمسكوت عنه، والآخر يرجع للمذكور. فأما الأول فهو: أن لا تظهر أولوية بالحكم من المذكور، ولا مساواة في المسكوت عنه، وإلا كان المفهوم مفهوم موافقة.

أما الثاني فهو: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، وقد ذكروا تحت هذا الشرط العائد للمذكور شروطاً كثيرة تعود جميعها لهذا الشرط، ومن تلك الشروط التي ذكروها: أن لا يخرج الوصف مخرج الغالب، وأن لا يخرج اللفظ جواباً لسؤال، وأن لا يكون اللفظ خرج لزيادة امتنان، وأن لا يخرج مخرج التفخيم إلخ. انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢٤٥/١) والبحر المحيط (١٧/٤) وشرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣) ونشر البنود (٧٩/١).

(٢) من الآية (١٤) سورة النحل.

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٢/٤) وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/٣) ونشر البنود (٨٠/١).

والسبب في اشتراط عدم خروج اللفظ مخرج الامتتان هو: أن الدلالة في مفهوم المخالفة تستند إلى معرفة الفائدة من تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره، وإثبات نقيض حكم المنطوق في المسكوت عنه إذا لم تظهر لتخصيص محل النطق بالذكره فائدة إلا تخصيصه بذلك الحكم ونفيه عمّا عداه^(١).

فإذا خرج اللفظ مخرج الامتتان فإن تخصيص محل النطق بالذكر حينئذٍ ليس لقصر الحكم عليه ونفيه عمّا عداه حتى يُعمل بمفهوم المخالفة في ذلك المقام، بل لزيادة الامتتان به بظهور النعمة فيه وعظمتها وزيادتها، وهذا لا يعني عدم الإنعام والفضل في غير محل النطق حتى ينتفي عنها حكم محل النطق، فإذا كان المقام للامتتان ظهرت لنا فائدة التخصيص بالذكر حينئذٍ، وهي غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور أو المنطوق، وشروط العمل بمفهوم المخالفة: أن لا تظهر فائدة لتخصيص المنطوق بالذكر إلا نفي الحكم عمّا عداه .

وأما المقام الثاني: فإن مفهوم اللقب^(٢) يُحتجُّ به عند بعض الأصوليين^(٣) إذا خرج اللفظ مخرج الامتتان.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٧١/٣).

(٢) مفهوم اللقب عرّف بتعريفات كثيرة أرجحها - في نظري - أنه: دلالة اللفظ الذي علّق فيه الحكم بَعَلْمٍ أو اسم جنس جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية على انتفاء الحكم عمّا سواه. انظر في تعريف مفهوم اللقب: البرهان (٤٥٣/١) والإحكام للآمدي (٩٥/٣) وروضة الناظر (٧٩٦/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٧١) ونهاية السؤل (٣١٨/١) والبحر المحيط (٢٤/٤).

(٣) اختلف الأصوليون في حجية مفهوم اللقب على أقوال، أبرزها قولان: -

القول الأول: أنه ليس حجة، وهو قول جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة. القول الثاني: أنه حجة، وهذا القول اشتهر عن أبي بكر الدقاق وبعض أصحابه من الشافعية، وقال به بعض المالكية كابن القصار وابن خويز منداد وبعض الحنابلة ومنهم القاضي أبو يعلى في (العدة) ونُسب لداود الظاهري.

انظر للخلاف في حجية مفهوم اللقب، وأدلة كل قول في: أصول السرخسي (٢٦٦/١) وكشف الأسرار للبخاري (٢٥٣/٢) وإحكام الفصول (٥٢١/٢) وشرح تنقيح الفصول (٢٧١) والبرهان (٤٥٣/١)

وقد حرّر بعضهم الخلاف في حجية مفهوم اللقب على النحو الآتي:-
أ- أن اللقب إذا خصّ بحكمٍ لسبب يقتضيه لم يحتجّ بمفهومه باتفاق العلماء.
مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام لعلي -رضي الله عنه - : (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)^(١).

فإن النبي - ﷺ - خصّ علياً بالذكر لسبب ، فلا يحتجّ بمفهومه. والسبب أن علياً خرج إلى النبي - ﷺ - بيكي ويشتكي تخليفه مع النساء والصبيان في غزوة تبوك، فقال عليه الصلاة والسلام له ذلك تطيبياً لخاطره، ولم يقل ذلك لغيره ممن استخلفوا في المدينة في وقائع أخرى لأنهم لم يتوهموا أن في استخلافهم نقصاً.

ب- وإذا دلت القرينة على أن للقب مفهوماً عملاً بها.
مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٢)، فإن مفهومه أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة .

ج- ومحل النزاع إنما هو في اللقب المتجرّد عن القرينة الدالة على الاحتجاج بمفهومه أو عدم الاحتجاج به^(٣).

ومن القرائن التي تدل على أن للقب مفهوماً يُعمل به خروج اللفظ مخرج الامتنان - على ما ذكره بعض الأصوليين -^(٤).

ومن الأمثلة التي ذكروها في هذا المقام : -

والمستصفى (٢٠٩/٢) والإحكام للآمدي (٩٥/٣) والبحر المحيط (٢٤/٤) والعدة (٤٧٥/٢) وروضة الناظر (٧٩٦/٢) وشرح الكوكب المنير (٥٠٩/٢) والمسودة (٣٥٨).
(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب فضائل الصحابة (١٨٧٧/٤) برقم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-، وقد أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن -رضي الله عنه- (١٣٥٩/٣) برقم (٣٥٠٣) بلفظ: (أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى).
(٢) الآية (١٥) سورة المطففين .
(٣) انظر : منهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣٢/٧).
(٤) انظر : البحر المحيط (٢٥/٤) وحاشية العطار على شرح المحلي (٣٤٤/١).

قوله صلى الله عليه وسلم : (فَضَّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ : جُعِلَتْ صَفُونَا كَصَفُونِ الْمَلَائِكَةِ، وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً، وَجُعِلَتْ تَرَبُّهَا لَنَا طَهوراً إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ...) (١).

فقد استدل بهذا الحديث من منع التيمم بغير التراب من أجزاء الأرض (٢).
ووجه الدلالة : أنه اقتصر على التراب في التطهير، وأخرجه من عموم الأرض قبله، ولو جاز التيمم بجميع أجزاء الأرض لما كان لتخصيص التراب - مع ورود الأرض قبله - معنى (٣).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه احتجاج بمفهوم اللقب؛ لأن التراب اسم جنس، ومفهوم اللقب ليس بحجة عند أكثر القائلين بمنع التيمم بغير التراب، فقد احتجوا بما ليس حجة عندهم (٤).

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الحديث وارد في سياق الامتنان، وهو قرينة على حجية مفهوم اللقب، فكون السياق للامتنان يقتضي تكثير ما يمتن به، فلما اقتصر على التراب وأخرجه من عموم الأرض، دلّ على اختصاص الحكم به، إذ لو جاز التيمم بغيره لامتّن به أيضاً (٥).

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه / كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٣٧٠/١) برقم (٥٢٢) من حديث حذيفة - رضي الله عنه-، وأخرجه بنحو هذا اللفظ البخاري في صحيحه / كتاب التيمم / باب قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (١٢٨/١) برقم (٢٢٨) من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - ولفظه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحللت لي الغنائم ولم تحل لأحد من قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة).

(٢) وهو قول الشافعية والحنابلة. انظر: الأم (٤٣/١) ونهاية المحتاج (٢٨٩/١) والمغني (٣٢٤/١) والكافي (١٥٢/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٥/٤) وحاشية العطار على شرح المحلي (٣٢٤/١).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٧٢/٢).

(٥) انظر: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (١٩٥/١) وحاشية الطباوي على تحفة المحتاج (٣٥٢/١).

ومن المناسب قبل الانتهاء من هذا المبحث إيراد التساؤل الآتي ، وهو :
كيف يقال بأن من شروط العمل بمفهوم المخالفة : أن لا يخرج اللفظ مخرج
الامتنان، ثم يقال : إن مفهوم اللقب يُعمل ويحتج به إذا وُجدت بعض القرائن ومنها:
خروج اللفظ مخرج الامتنان؟!.

والجواب عن ذلك: أن شرط العمل بمفهوم المخالفة هو: أن لا تظهر لتخصيص
المنطوق بالذكر إلا نفي الحكم عما عداه، وقد تقدّم أن هذا الشرط يندرج تحته شروط
أخرى، ومنها: أن لا يخرج اللفظ مخرج الامتنان^(١)، ولعلّ صياغة مثل هذا الشرط هي عند
من لا يرى حجية مفهوم اللقب، ولهذا قال: أن لا يخرج اللفظ مخرج الامتنان، وهذا في
الحقيقة ليس بشرط وإنما أشبه ما يكون بالمثل أو التطبيق للشرط الأصلي وهو: أن لا
تظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةً إلا نفي الحكم عما عدا المذكور .

وعندما نطبّق الشرط الأصلي، وهو: أن لا تظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةً إلا
نفي الحكم عما عداه، فإن خروج اللفظ مخرج الامتنان وإن كان مانعاً من حجية أنواع
مفهوم المخالفة - ما عدا اللقب - فإنه في المقابل يعدُّ قرينة للعمل بمفهوم اللقب؛ لأن
الامتنان إذا ناسبه إيراد أعلى وأعظم النعم التي وقع التفضل والامتنان بها فإن ذلك لا
يعني نفي الحكم أي إعطاء نقيضه لصورة السكوت، لأن صورة السكوت قد تأخذ ذات

وهذا الجواب هو أحد الأجوبة في هذه المسألة، وهو الذي ناسب إيراده في هذا المقام، وقد أجب - أيضاً -
بأجوبة أخرى، منها :-

- أن الاستدلال بهذا الحديث على منع التيمم بغير التراب ليس من مفهوم اللقب، بل هو من قاعدة
أخرى، وهي أنه متى انتقل من الاسم العام إلى الخاص أفاد المخالفة ، فلما ترك الاسم العام - وهو
الأرض - إلى الخاص - وهو التراب - دلّ على تعيينه.
- وقيل في الجواب - أيضاً - أن مفهوم اللقب لم يكن حجة لعدم إشعاره بالتعليل، وليس التراب من
قبيل اللقب، لإشعاره بالتعليل؛ لأن في التراب معنى يناسب اختصاصه بالتيمم، وهو كونه يعلق باليدين
فيُمسح الوجه وظاهر اليدين بما علق بالكفين. انظر : البحر المحيط (٢٨ / ٤) ، وانظر - أيضاً - المغني
لابن قدامة (٣٢٤/١).

(١) تقدم الحديث عن ذلك فانظر ثمة .

حكم صورة النطق، لكن سياق الامتنان ناسبه إيراد أعلى الصور الممتنّ بها، وبالتالي فقد ظهرت فائدةً أخرى من تخصيص محل النطق بالذكر غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور، وهي الامتنان والتفضل الذي لا يلزم منه نفي الحكم عمّا عدا صورة الامتنان والإكرام .

وفي المقابل – أي في صورة مفهوم اللقب – فإن إيراد صورة النطق دون سواها في سياق الامتنان الذي يقتضي تعظيم وتكثير صور المنّة والفضل اقتضى قصر الحكم على صورة النطق؛ لأنه لو كان هناك صور أخرى تأخذ ذات الحكم الثابت لصورة النطق لوقع الامتنان بها أيضاً؛ لأن هذا ما يناسب ويلائم الامتنان، وبالتالي ظهرت الفائدة من تخصيص محل النطق بالحكم، وهي قصر الحكم عليه دون ما سواه، فكان تطبيق شرط مفهوم المخالفة مقتضياً لكون خروج اللفظ مخرج الامتنان قرينة لحجية مفهوم اللقب .

ومن هنا كانت الإحالة إلى الشرط الأصلي لحجية مفهوم المخالفة وهي: أن لا تظهر لتخصيص محل النطق بالذكر فائدةً إلا نفي الحكم عمّا عدا المذكور أدقّ وأضبط وأشمل لجميع صور مفهوم المخالفة وأقسامه بحيث تشمل مفهوم اللقب، وإن لم يقل بحجيته كثيرٌ من العلماء.

* * *

المبحث الثالث: قاعدة الامتنان الشرعي وأثر ذلك :

لم أجد من نص على هذه القاعدة صراحةً، إلا أن الناظر في كلام الأصوليين وفي استدلالات الفقهاء يجد أنهم كثيراً ما يذكرون أن الامتنان إنما يكون بأعلى وأعظم النعم والفضائل، وهذا ما يمكن اعتباره كقاعدة في مبدأ الامتنان الشرعي، وقد ترتب على ذلك:-

- أن خروج اللفظ مخرج الامتنان يفيد إباحة الممتنّ به والإذن في الامتنان به وطهارته؛ لأنه لا يمتنّ إلا بما هو مباحٌ وجائزٌ، ولأنّ المنّة موضع النعمة تدل على الطهارة^(١).
- وأن صيغة (افعل) تفيد الإباحة إذا خرج اللفظ مخرج الامتنان؛ لأن ما يمتنّ به لا يكون واجب العمل^(٢).
- وأن النكرة في سياق الامتنان تفيد العموم ولو كان في سياق الإثبات - عند جمع من الأصوليين -؛ لأن مقتضى الامتنان تعميم الممتنّ به وتكثيره، فلو لم نحمله على العموم لفات المطلوب والمقصود من الامتنان^(٣).
- وأن من شروط العمل بمفهوم المخالفة عدم خروج اللفظ مخرج الامتنان؛ لأنه إذا خرج كذلك كان للدلالة على حكم ما امتنّ به، وهو في أعظم درجات النعم وأعلىها، وذلك لا يعني أن ما عداه فهو بخلافه في الحكم؛ لظهور فائدةٍ أخرى من تخصيص محل النطق بالحكم، وهي غير نفي الحكم عما عداه^(٤).
- وأن مفهوم اللقب يحتجُّ به بقرينة خروج اللفظ مخرج الامتنان؛ لأن الاقتصار على محل النطق بالذكر في سياق الامتنان يقتضي قصر الحكم عليه؛ إذ مقام الامتنان

(١) انظر : ١٨٨

(٢) انظر : ١٩١

(٣) انظر : ١٩١

(٤) انظر : ١٩٦

يناسب ذكر أعظم النعم وأعلاها، فالإقتصار على صورة أو محل يدل على قصر الحكم عليه، إذ لو كان غيره مثله في الحكم لفات المطلوب من الامتنان^(١).

ولعل من أشهر المسائل الفقهية التي استند فيها على هذا الأصل أو المبدأ هي مسألة: (حكم أكل لحم الخيل)، التي اختلف فيها الفقهاء^(٢)، حيث استدل من رأى كراهة أكل لحومها بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾^(٣) الآية. ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنها خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم - على ما دل عليه سياق الآيات-، فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير، وترك الامتنان بنعمة الأكل، ولو كان الأكل ثابتاً ومباحاً لما ترك الامتنان به؛ لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة؛ لأنه يتعلّق بها البقاء، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين وذكر الامتنان بأدناهما، فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه، ولا سيما وقد ذُكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام، ولا يليق بحكمة الحكيم ترك أعظم وجوه المنفعة عند إظهار المنّة وذكر ما دون ذلك^(٤).

والقائلون بإباحة أكل لحم الخيل لا ينكرون صحة هذه القاعدة، ولا يعترضون على صحة الاستناد عليها، ولكنهم يستدلون بأدلة يرون أنها أصرح وأقوى في الدلالة على إباحة أكل لحوم الخيل^(٥).

(١) انظر: (ص ١٩٧).

(٢) القول بإباحة لحم الخيل هو مذهب الشافعية والحنابلة وقول عند المالكية وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، وذهب أبو حنيفة إلى كراهة أكل لحومها، على خلاف بين أصحابه هل الكراهة هذه تحریمیة أو تنزیهية؟، والقول بالكراهة التنزیهية قول ثانٍ عند المالكية، والمذهب عند المالكية هو حرمة أكل لحم الخيل .

انظر للخلاف في هذه المسألة وأدلة الأقوال في: المبسوط (٢٣٣/١١) وبدائع الصنائع (٣٨/٥) وفتح القدير (٥٠١/٩) والمنقذ شرح الموطأ (١٣٢/٣) والفواكه الدواني (٢٨٩/٢) والمجموع شرح المذهب (٦/٩) والمغني (٣٢٧/٩).

(٣) من الآية (٨) سورة النحل .

(٤) انظر: المبسوط (٢٣٣/١١) وبدائع الصنائع (٣٨/٥) وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢٨١/٢).

(٥) يقول ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام (٢٨١/٢) بعد أن ساق وجه الدلالة من الآية على المنع من لحوم الخيل - واستحسنه - : " ... إلا أنه يجاب عنه من وجهين - -

ومن المسائل الفقهية التي استُتد فيها على هذا الأصل - أيضاً - : (مسألة حكم إزالة النجاسة من الثوب والبدن بغير الماء من المائعات) التي اختلف فيها الفقهاء^(١). وكان من أدلة القائلين بعدم جواز إزالة النجاسة بغير الماء: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٣). ووجه الاستدلال من هاتين الآيتين: أن الله تعالى ذكر الماء في سياق الامتنان، ووصفه بأنه

أحدهما: ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة.

الثاني: أن يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فإنما يشعر بترك الأكل، وترك الأكل أعمّ من كونه متروكاً على سبيل الحرمة أو على سبيل الكراهة، وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخيل^(٤).

ويقصد بالحديث الذي يَرَجَحُ جواز أكل لحم الخيل حديث أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها - قالت: (نحن بالمدينة) نحرنا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرساً فأكلناه) وفي رواية: (ونحن بالمدينة). ويظهر لي أن القول بأن دلالة الحديث على إباحة الأكل أقوى من الاستدلال بالآية: لصراحة الحديث في الدلالة على الإباحة بخلاف الآية، فلا استدلال بها على المنع لیس صريحاً بل مفهوماً. أقول بيدولي أن مثل هذا التوجيه أقوى مما ذكره بعض = العلماء من إجابة مفادها: إن ذكر الركوب والزينة لا يدل على أن منفعتها مقصورة على ذلك، وإنما خصّ هذان بالذكر لأنهما معظم المقصود من الخيل، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ﴾ (من الآية ٣ سورة المائدة)، فذكر اللحم لأنه معظم المقصود. وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه، قالوا: ولهذا سكت عن حمل الأثقال عن الخيل مع قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ (من الآية ٧ سورة النحل)، ولم يلزم من هذا تحريم حمل الأثقال على الخيل.

انظر: المجموع شرح المذهب (٧/٩).

(١) القول بتعيين الماء لإزالة النجاسة من الثوب والبدن هو قول المالكية والشافعية وإحدى الروايتين عند الحنابلة وقول محمد بن الحسن وزفر من الحنفية، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز إزالة النجاسة بكل مائع يمكن إزالتها به، وهو رواية عند الحنابلة.

انظر: تبیین الحقائق (٧٠/١) ومواهب الجليل (١٦٢/١) والمجموع شرح المذهب (١٤٣/١) والمغني (٢٣/١). والقائلون بجواز إزالة النجاسة بكل مائع يمكن إزالتها به لهم أدلة كثيرة في هذه المسألة كحديث عائشة - رضي الله عنها - : (ما كان لإحدانا إلا ثوبٌ واحدٌ تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الحيض / باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه (١١٨/١) برقم (٣٠٦).

(٢) من الآية (٤٨) سورة الفرقان.

(٣) من الآية (١١) سورة الأنفال.

طهور وامتنتّ بإزالة من السماء ليطهرنا به، فدلّ على اختصاصه بذلك؛ إذ لو حصل إزالة النجاسة بغيره لفاتت فائدة الامتنان حينئذٍ^(١).

ومن ذلك - أيضاً - استدلال بعض الفقهاء على طهارة لبن الميتة مأكولة اللحم^(٢) بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾^(٣)، ووجه الدلالة: أن هذه الآية خرجت مخرج الامتنان، والمينة في موضع النعمة تدل على الطهارة، كما وصف الله اللبن مطلقاً بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم، وبه تبين أنه لم يخالطه نجاسة؛ إذ لا خلوص مع النجاسة، ولم تكن نجاسة محله مؤثرة فيه قبل الموت فكذا بعده^(٤).

ولابدّ من التنبيه على أمرٍ يمكن اعتباره شرط صحة تطبيق قاعدة الامتنان الشرعي السابقة، وهو: أن يخرج اللفظ مخرج الامتنان أصالةً، بمعنى أن لا يخرج اللفظ مخرجاً آخر غير الامتنان، أو يكون الامتنان مفهوماً تبعاً لا أصالةً.

ويمكن التمثيل لهذا التنبيه أو ما يمكن اعتباره شرطاً: باستدلال بعض الفقهاء في باب الفرائض والمواريث على أن حقيقة الخنثى آيلة إلى الذكر أو الأنثى، وأنه ليس هناك ما يمكن اعتباره جنساً ثالثاً غير الذكر والأنثى، وبالتالي فما قيل عنه أنه كذلك لابدّ من تبين أمره وإعطائه فرض الذكر أو الأنثى بحسب حقيقته، ويستدل أصحاب هذا القول

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٤١/٣) والمجموع شرح المذهب (١٤٣/١).

(٢) وهو قول أبي حنيفة خلافاً لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية.

انظر: المبسوط (٢٧/١) ومواهب الجليل (٩٣/١) والمجموع شرح المذهب (٣٠٠/١) والمغني (٥٧/١). ولأصحاب هذا القول أدلة منها أن هذا اللبن ينجس بملاقاته النجاسة المتحققة بموت الحيوان فهو كلبن في إناء نجس.

انظر المجموع شرح المذهب (٣٠٠/١) والمغني (٥٧/١).

(٣) من الآية (٦٦) سورة النحل.

(٤) انظر: المبسوط (٢٧/١) وبدائع الصنائع (٦٣/١) والبحر الرائق (١١٣/١).

بقوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾^(١)، ووجه الدلالة: أن الآية سيقت للامتنان، ولو كان هناك غير الذكر والأنثى لذكره.

وقيل في الجواب عن هذا الاستدلال: بأن الآية لم تسق مساق الامتنان، وإنما سيقت للرد على الزاعمين أن لله تعالى ولداً، فمنهم من زعم أن له ولداً ذكراً، ومنهم من زعم أن له بناتٍ، فرد الله عليهم بأنه خلق النوعين، فيكف يكون له منهما ولدٌ، وهو الخالق لهما. ولم يزعم أحدٌ أن له ولداً خنثى، فلم يحتج في الرد عليهم إلى ذكر الخنثى^(٢).

* * *

(١) الآية (٤٥) سورة النجم .

(٢) انظر هذا القول ، والأقوال الأخرى في المسألة في : مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤٢٤/٦) ومنح الجليل شرح مختصر خليل (٧٠٣/٩) .

خاتمة البحث

من أبرز النتائج المستخلصة من هذا البحث ما يلي:-

١. المقصود بخروج اللفظ مخرج الامتنان يعني أن يكون سياق اللفظ للتفضل والإنعام من الله تعالى لعباده، بقصد حثهم على شكره ومعرفة نعمته عليهم، وإذناً في الانتفاع بما في تلك الأعيان من منافع وبياناتاً لطهارتها.
٢. خروج اللفظ مخرج الامتنان يفيد إباحة الممتنّ به وطهارته، وذلك في باب الحكم الشرعي؛ لأنه لا يُمتنّ إلا بما هو مباحّ وطاهرٌ.
٣. كما أن خروج اللفظ مخرج الامتنان يفيد الإباحة حتى وإن كان اللفظ وارداً بصيغة (افعل) التي تفيد الوجوب إذا تجرّدت عن القرائن، إلا أن خروج اللفظ في سياق الامتنان قرينة صارفة للوجوب، إذ الامتنان ينافي الوجوب.
٤. ويرى بعض الأصوليين أن النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم إذا كان اللفظ خارجاً مخرج الامتنان؛ لأن تمام الامتنان إنما يحصل إذا تحقق العموم الذي يفيد الاستغراق والشمول، ولا سيما في باب النعم والفضائل.
٥. شرط العمل بمفهوم المخالفة: أن لا تظهر فائدة من تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره إلا نفي الحكم عمّا عداه، وإذا خرج اللفظ مخرج الامتنان فإن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عمّا عداه، وهي بيان نعمة الله ومزيد فضله في محل النطق، وهذا لا يعني أن ما عداه فحكمه بخلافه إلا في مفهوم اللقب؛ لأن إيراد صورة النطق دون سواها في سياق الامتنان الذي يقتضي التعميم وتكثير صور المنة يقتضي قصر الحكم على صورة النطق، إذ لو كان هناك صور أخرى تأخذ ذات الحكم الثابت لصورة النطق لوقع الامتنان بها أيضاً.

* * *

– فهرس المصادر والمراجع :

- ١– **الإبهاج في شرح المنهاج** – تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وأتمه ابنه: تاج الدين عبد الوهاب / تحقيق : شعبان محمد إسماعيل / طبعة دار ابن حزم، بيروت – لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .
- ٢– **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** – تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي (المشهور بابن دقيق العيد) / مطبعة السنة المحمدية .
- ٣– **إحكام الفصول في أحكام الأصول** – أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي / تحقيق : عبد المجيد تركي / طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان / الطبعة الثانية عام ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .
- ٤– **الإحكام في أصول الأحكام** – علي بن محمد الأمدي / تعليق : عبد الرزاق عفيفي / طبعة المكتب الإسلامي / الطبعة الثانية عام ١٤٠٢هـ .
- ٥– **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول** – محمد بن علي بن محمد الشوكاني / تحقيق : محمد سعيد البدري / نشر : مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان / الطبعة الرابعة عام ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .
- ٦– **أصول ابن مفلح** – شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي / تحقيق و تعليق : د. فهد بن محمد السدحان / طبعة مكتبة العبيكان، الرياض / الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .
- ٧– **أصول البزدوي** – فخر الإسلام محمد بن محمد البزدوي الحنفي / نشر : دار الكتاب الإسلامي، القاهرة / بدون تاريخ / مطبوع مع شرحه : كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري .
- ٨– **أصول السرخسي** – شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي / تحقيق : د. رفيق العجم / طبع ونشر : دار المعرفة، بيروت – لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .
- ٩– **الأعلام** – خير الدين بن محمود الدمشقي الزركلي / نشر : دار العلم للملايين، بيروت – لبنان / الطبعة الخامسة عام ١٩٨٠م .
- ١٠– **الإمام في بيان أدلة الأحكام** – عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي / تحقيق : رضوان مختار غربية / دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
- ١١– **الأمر** – الإمام محمد بن إدريس الشافعي / طبعة دار المعرفة، بيروت – لبنان / طبعة عام ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م .
- ١٢– **إنباه الرواة على أنباء النحاة** – جمال الدين علي بن يوسف القفطي / تحقيق : محمد أبو الفضل

- إبراهيم / طبعة دار الكتب ، القاهرة / طبعة عام ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ١٣- **إنباه الغمر بأبناء العمر** - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / بمراقة : عبد الوهاب البخاري، بإعانة : وزارة المعارف الهندية / تصوير : دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ .
- ١٤- **الإيضاح في علوم البلاغة** - جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (المشهور بالخطيب القزويني) / طبعة دار الجيل ، بيروت - لبنان / بدون طبعة أو تاريخ .
- ١٥- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** - زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي (المشهور بابن نجيم) / طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة / الطبعة الثانية بدون تاريخ.
- ١٦- **البحر المحيط في أصول الفقه** - بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي / قام بتحريره ومراجعته : عمر بن سليمان الأشقر وعبد القادر العاني ومحمد الأشقر وعبد الستار أبو غدة / نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت / الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- ١٧- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** - أبو بكر مسعود الكاساني الحنفي / طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ١٨- **البداية والنهاية** - عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي / مكتبة المعارف، بيروت - لبنان / الطبعة الرابعة عام ١٤٠١هـ .
- ١٩- **البرهان في أصول الفقه** - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (المشهور بإمام الحرمين) / تعليق : صلاح عويضة / طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ٢٠- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي / تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم / مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة / طبعة عام ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م .
- ٢١- **بيان المختصر** - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني / تحقيق : علي جمعة محمد / دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة / الطبعة الأولى عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
- ٢٢- **التبصرة في أصول الفقه** - أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي / تحقيق : محمد حسن هيتو / طبعة دار الفكر، دمشق / طبعة عام ١٤٠٠هـ .
- ٢٣- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** - عثمان بن علي الزييلي الحنفي / دار الكتاب الإسلامي، القاهرة / الطبعة الثانية بدون تاريخ.

- ٢٤- **تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع في أصول الفقه** - بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي / تحقيق: الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- ٢٥- **التقرير والتجبر على التحرير في أصول الفقه** - محمد بن محمد بن محمد بن حسن الحنفي (المشهور بابن أمير الحاج الحلبي) / ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
- ٢٦- **التلويح على التوضيح لمتمن التنقيح في أصول الفقه** - سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني / مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٢٧- **التمهيد في أصول الفقه** - أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي / تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد إبراهيم علي / نشر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - بجامعة أم القرى، مكة المكرمة / طباعة: دار المدني، جدة / الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
- ٢٨- **تيسير التحرير** - محمد بن أمين بن محمود أمير بادشاه البخاري / مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر / طبعة عام ١٣٥٠هـ .
- ٢٩- **جمع الجوامع** - تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي / مطبعة الكتبي، مصر / الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م (مطبوع مع شرح المحلي عليه وحاشية البناني وتقريرات الشرييني).
- ٣٠- **جواهر البلاغة** - أحمد الهاشمي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ.
- ٣١- **حاشية الأزميري على المرأة** - محمد بن ولي بن رسول القرشهرى الأزميري / نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة / طبعة عام ٢٠٠٢م .
- ٣٢- **حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب** - سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني / مكتبة الكليات الأزهرية / طبعة عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٣٣- **حاشية الطباوي على تحفة المحتاج** - منصور الطباوي الشافعي / دار إحياء التراث العربي / بدون ذكر رقم طبعة أو تاريخ .
- ٣٤- **حاشية العطار على شرح المحلي** - أبو السعادات حسن بن محمد العطار / مطبعة الكتبي، مصر / طبعة عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م .

- ٣٥- **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة** - أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني / تحقيق: عبد المعين خان / حيدر آباد / طبعة عام ١٩٧٢م.
- ٣٦- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب** - برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي / نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٣٧- **روضة الناظر وجنة المناظر** - موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي / تحقيق: د. عبد الكريم النملة / نشر: مكتبة الرشد، الرياض / الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- ٣٨- **السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة** - محمد بن عبد الله بن حميد / نشر: مكتبة الإمام أحمد / الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٣٩- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** - أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي / تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي / نشر: دار الآفاق / بيروت / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٤٠- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** - محمد بن محمد بن مخلوف / المطبعة السلفية، القاهرة / طبعة عام ١٣٩٤هـ.
- ٤١- **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب** - محمد بن الحسن الاسترأبادي (المشهور بالرضي) / تحقيق: حسن الحفظي ويحيى المصري / أشرف على طباعته إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية / الطبعة الأولى عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٤٢- **شرح الكوكب المنير** - محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح (المشهور بابن النجار) / تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد / مكتبة العبيكان / طبعة عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ٤٣- **شرح اللمع** - أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي / تحقيق: عبد المجيد تركي / طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ .
- ٤٤- **شرح المحلي على جمع الجوامع** - جلال الدين محمد بن أحمد المحلي / مطبعة الكتيب، مصر / الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م (مطبوع مع جمع الجوامع) .
- ٤٥- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي / تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد / طبع ونشر: مكتبة الكليات الأزهرية / الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٤٦- **شرح مختصر الروضة** - نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي / تحقيق: د. عبد الله التركي /

- طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٤٧- **شرح نور الأنوار على المنار** - أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله الصديقي الميهوي الحنفي (المشهور بملاجيون) / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (مطبوع مع كشف الأسرار للنسفي).
- ٤٨- **الصحاح تاج اللغة وتاج العربية** - إسماعيل بن حماد الجوهري / تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار / دار العلم للملايين، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- ٤٩- **صحيح مسلم** - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري / تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٥٠- **طبقات الشافعية** - جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي / تحقيق: عبد الله الجبوري / نشرة دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض / طبعة عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٥١- **طبقات الشافعية** - أبو بكر بن هداية الله الحسيني / تحقيق: د. عادل نويهض / دار الآفاق الجديدة، بيروت / الطبعة الأولى عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٥٢- **طبقات الشافعية الكبرى** - تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي / تحقيق: عبد الفتاح الحلوم ومحمود الطناحي / طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى عام ١٩٦٤م .
- ٥٣- **طبقات المفسرين** - شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي / تحقيق: علي محمد عمر / طبع مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة - نشر: مكتبة وهبة / الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٥٤- **العدة في أصول الفقه** - أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي / تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي / مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الثانية عام ١٤١٠هـ.
- ٥٥- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني / إشراف: محب الدين الخطيب، وتعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز / دار الريان للتراث، القاهرة / الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ٥٦- **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب** - أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري / دار الفكر / بدون رقم طبعة أو تاريخ (مطبوع مع حاشية الجمل).
- ٥٧- **فتح القدير للعاجز الفقير** - كمال الدين محمد بن عبد الواحد السواسي السكندري الحنفي (المشهور بابن الهمام) / دار الفكر / بدون رقم طبعة أو تاريخ .

- ٥٨- **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)** - شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي / ضبطه وصححه: خليل المنصور / من مطبوعات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ٥٩- **فوات الوفيات والذيل عليها** - محمد شاكر الكتبي / تحقيق: إحسان عباس / دار صادر، بيروت / طبعة عام ١٩٨٣م .
- ٦٠- **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني** - أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفرائي / دار الفكر / طبعة عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ٦١- **القاموس المحيط** - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي / مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر / الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٦٢- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية** - أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلبي الحنبلي، المعروف بابن اللحام / تحقيق: عبد الكريم الفضلي / المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت / الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ٦٣- **الكافي** - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الحنبلي / تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي / طبعة دار هجر للطباعة والنشر، مصر / الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ٦٤- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** - علاء الدين عبد العزيز البخاري / نشر: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة / بدون تاريخ .
- ٦٥- **المبسوط** - محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي / طبعة دار المعرفة عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٦٦- **المجموع شرح المذهب** - يحيى الدين يحيى بن شرف النووي / تحقيق: محمد نجيب المطيعي / المكتبة العالمية بالفجالة / بدون تاريخ .
- ٦٧- **المحصل في علم الأصول** - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي / تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني / طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت / الطبعة الثانية عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- ٦٨- **مختصر ابن الحاجب (مختصر المنتهى)** - جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي (المشهور بابن الحاجب) / الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر / طبعة عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م (مطبوع مع شرح العضد عليه وحاشية التفتازاني).

- ٦٩- **المستصفى من علم الأصول** - أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي) / تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر / مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ٧٠- **المسودة** - تتابع على تأليفها ثلاثة أئمة من آل تيمية / تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد / نشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٧١- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** - أحمد بن محمد الفيومي / دار الحديث، القاهرة / الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- ٧٢- **المعتمد في أصول الفقه** - أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري / تحقيق: خليل الميس / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٧٣- **معجم المؤلفين** - عمر رضا كحالة / مطبعة التراقي، دمشق / طبعة عام ١٩٥٧م .
- ٧٤- **المغرب** - أبو المكارم ناصر بن عبد السلام المطرزي الحنفي / دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٧٥- **المغني** - موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي / تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو / دار عالم الكتب، الرياض / الطبعة الثالثة عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ٧٦- **مقاييس اللغة** - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي / تحقيق: عبد السلام هارون / دار الجليل، بيروت - لبنان / طبعة عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ٧٧- **مناهج العقول في شرح منهاج الأصول (شرح البدخشي على المنهاج)** - محمد بن الحسن البدخشي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م (مطبوع مع نهاية السؤل للأسنوي).
- ٧٨- **المنتقى شرح الموطأ** - أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي / دار الكتاب الإسلامي، القاهرة / الطبعة الثانية بدون تاريخ .
- ٧٩- **المنحول من تعليقات الأصول** - أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي) / تحقيق: محمد حسن هيتو / دار الفكر، دمشق / الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- ٨٠- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** - تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني / تحقيق: د. محمد رشاد سالم / أشرفت على طباعته ونشره: إدارة

- الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض / الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ -١٩٩١م .
- ٨١- **منح الجليل شرح مختصر خليل** - محمد بن أحمد بن محمد المالكي (المشهور بالشيخ عيش المالكي) / دار الفكر / طبعة عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٨٢- **الموافقات** - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى النجمي الشاطبي / ضبط وتعليق: مشهور بن حسن آل سليمان / دار ابن عفان، الخبر / الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ٨٣- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** - محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي (المشهور بالحطاب) / دار الفكر، دمشق / الطبعة الثالثة عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- ٨٤- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** - يوسف بن تغرى بردى الأتابك / دار الكتب المصرية / الطبعة الأولى عام ١٣٩١هـ .
- ٨٥- **نشر البنود على مراقي السعود** - سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي / وضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- ٨٦- **نهاية السؤل شرح منهاج الأصول** - جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م (مطبوع مع شرح البدخشي المسمى: منهاج العقول) .
- ٨٧- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** - محمد شهاب الدين الرملي الشافعي / دار الفكر / طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٨٨- **النهاية في غريب الحديث والأثر** - مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (المشهور بابن الأثير) / تحقيق: طاهر الزواوي ومحمود الطناحي / دار الفكر، لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ .
- ٨٩- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** - أحمد بن أحمد بابا التنبكتي المالكي / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان / بدون رقم طبعة أو تاريخ (مطبوع بهامش الديباج المذهب) .
- ٩٠- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** - أحمد بن محمد بن خلكان / تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد / مطبعة السعادة، مصر / الطبعة الأولى عام ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .

* * *





أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

د. خالد بن محمد عبيدات

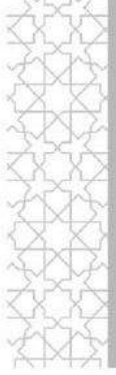
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على اتجاهات الأصوليين في تكييفهم لمعنى الترجيح. وأثر اختلافهم في هذا التكييف.

وقد كشفت أن الجمهور يعرفون الترجيح بأنه من فعل المجتهد، بينما يرى الحنفية أن الترجيح بمعنى الرجحان. وقد أثمر هذا الاختلاف عن اختلافات في مناهجهم للترجيح، فبينما جوّز الجمهور أن يتقوى الدليل بغيره، منع الحنفية ذلك، إذ أن الرجحان عندهم صفة قائمة بذات الدليل، وعليه، قال الجمهور بترجيح الخبر المقرون بكثرة الأدلة وكثرة الرواة أو ميزة السند أو أفضلية الراوي. بينما منع الحنفية ذلك. ومن خلال التحقيق في الأقوال والأدلة والتطبيقات بان لنا رجحان مذهب الجمهور وهو أن الترجيح صفة المستدل لا صفة الدليل كما قال الحنفية.



The Impact of Differences among Muslim Fundamentalists

Dr. Khalid Mohammed Obidaat
Department of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence
The College of Sharia
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study investigates the views of fundamentalists with regard to the meaning of preference and the impact of their differences on that meaning. The study has shown that the majority of scholars define preference as an act of the scholar while the Hanafis see that preference has to do with overweighing an opinion. This argument has resulted in their different methodologies of preferences. For example, the majority of scholars have permitted the support of one evidence to another while the Hanafis have rejected that because they believe that preference takes the place of evidence. Thus, the majority overweighed the narration that is associated with a large number of evidence, narrators, peculiar chains of narration, or trustworthy narrators while the Hanafis rejected that.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي العربي الأمين، محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على نهجه إلى يوم الدين،
وبعد:

فقد أرسل الله رسوله محمداً - صلى الله عليه وسلم - بشريعة سمحاء، قوامها التوحيد ومسلكها النص والاجتهاد، وغايتها رضی الله ثم تحقيق مصالح العباد، فكانت شريعة كاملة بما أوحاه الله سبحانه على رسوله - عليه الصلاة والسلام - في القرآن الكريم والسنة المطهرة، فاجتمعت نصوص كتاب الله وسنة رسوله ليتكامل بهما الدين.

ولما كان البشر ليسوا على درجة واحدة في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، كان المخلص في ذلك هو الوقوف على الطرق الصحيحة التي تأخذ بيد المجتهد إلى الفهم الصحيح، ووضع القواعد الأصولية التي تمكن الناظر في الأدلة من الترجيح بينها عند تعارضها، حتى لا يؤخذ بالمرجوح مع وجود الراجح.

أهمية الدراسة:

تكمُن أهمية الدراسة فيما يلي:

- ١- أن موضوع الترجيح من أهم الموضوعات المتعلقة في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، والجهل بها يؤدي إلى إفساد الاستنباط والاجتهاد بأكمله.
- ٢- هذه الدراسة تكشف عن حقيقة اختلاف الأئمة والعلماء، بأنه اختلاف اجتهاد واستنباط، واختلاف في المنهج والمسلك، وأنه اختلاف مبتغاه الوصول إلى مراد الشارع.
- ٣- الاجتهاد القائم على الترجيح هو من أهم مزايا هذه الشريعة المرنة، التي احترمت العقل وقدرته.

سبب اختيار الموضوع:

١- أردت من خلال هذه الدراسة أن أدحض مقولات يردها البعض من أن علم أصول الفقه علم جامد لا يخدم الفقه أبداً، والصواب أن علم الأصول هو الذي يضبط مناهج الفقهاء وطرق الاستدلال، وبدونه يتحول الفقه إلى مسائل طائشة من غير منهج علمي رصين.

٢- الكشف عن أهمية علم أصول الفقه بما فيه من مناهج وضوابط، وبالتالي الوقوف على واحد من أهم أسباب الاختلافات الفرعية بين العلماء.

٣- إخراج علم الأصول من القالب النظري إلى القالب التطبيقي العملي.
لهذه الأسباب ارتأيت أن أبحث في هذا الموضوع الموسوم بـ (أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح).

أما عن أهداف هذه الدراسة:

١- فقد هدفت إلى بيان مناهج الأصوليين في تكييفهم لمعنى الترجيح، هل هو من فعل المجتهد أم هو بمعنى الرجحان لذات الدليل؟
٢- كما هدفت هذه الدراسة إلى بيان مدى تمسك الأصوليين - في الترجيح - بمنهجهم وأصول مذهبهم.

مشكلة الدراسة:

تتمثل إشكالية الدراسة بالأسئلة التالية:

١- ما هي اتجاهات الأصوليين في تكييف معنى الترجيح؟
٢- هل الترجيح من فعل المجتهد أم هو بمعنى القوة لذات الدليل؟
٣- إلى أي مدى تؤثر مناهج الأصوليين في تكييفهم لمعنى الترجيح على الخلافات الفقهية بين المذاهب؟
٤- هل التزم الأصوليون في تخريج مسائلهم أصول مذهبهم؟

وعلم الترجيح متشعب في عموم الأدلة، وجاء ذكره في كتب الأصوليين ضمن دراساتهم للتعارض والترجيح، وقد اهتم به العلماء المحدثون دراسة وجمعاً ضمن مؤلفاتهم.

وقد جاءت هذه الدراسة لتكشف عن سرّ اختلاف الأصوليين في مسالك الترجيح، ثم عن أثر هذا الاختلاف وثمرته.

منهجية البحث:

اتبعت في هذه الدراسة أكثر من منهج:

أولاً: المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك بجمع المادة العلمية من كتب الأصول القديمة والحديثة ومن مختلف المذاهب، واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص وتخريجها وفق المناهج الأصولية للمذاهب.

ثانياً: المنهج التحليلي المقارن؛ وذلك من خلال عرض المسالك عند الأصوليين وما دار حولها من خلاف أو اتفاق، ثم أبين عقب ذلك الثمرة الفقهية المترتبة على ذلك.

ثالثاً:

المنهج العلمي وذلك من خلال ما يلي:

١- عزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث النبوية من مصنفات السنة المعتمدة، مع بيان درجة الحديث وأقوال العلماء فيه إن لم يكن مخرجاً في الصحيحين أو أحدهما.

٢- ردّ الأقوال إلى أصحابها من مصادرها، وبيان المرجع الذي ذكر فيه القول.

٣- ذكر بطاقة المرجع كاملة عند ذكره والاعتماد عليه في المرة الأولى، وبعد ذلك أكتفي بذكر المرجع مقدّمًا عليه مؤلفه ثم الجزء والصفحة.

٤- أضع الاقتباس الحرفي من المرجع بين قوسين، وإذا كان الاقتباس للفكرة والمعنى أدرجه مشيراً إليه في الهامش بكلمة (انظر)

٥- رجعت في بعض المراجع إلى أكثر من طبعة، والذي اعتمدته في الغالب ذكرته في قائمة المصادر والمراجع، وما عداه ذكرت بطاقته في الهامش.

خطة البحث:

أما عن خطة البحث فقد اقتضت طبيعة الدراسة أن أجعله في مقدمة ومبشرين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجية الدراسة وخطة البحث.

المبحث الأول: المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح وبيان اتجاهات الأصوليين فيه، وفيه مطلبان:

– **المطلب الأول:** المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح.

– **المطلب الثاني:** بيان اتجاهات الأصوليين في تكييف معنى الترجيح.

المبحث الثاني: أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح، وفيه ستة مطالب:

– **المطلب الأول:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على أركان الترجيح.

– **المطلب الثاني:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على شرط الترجيح.

– **المطلب الثالث:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بكثرة الأدلة.

– **المطلب الرابع:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بكثرة الرواة.

– **المطلب الخامس:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بأفضلية

الراوي.

– **المطلب السادس:** تأثير اختلاف الأصوليين في تكييفه على الترجيح بمزية السند.

الخاتمة: تضمنت أبرز ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.

ولا أدعى أن دراستي هذه خالية من النقص والثلم، فالكمال لله وحده، وما كان من صواب فهو من الله الواحد المنان، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وأسأل الله أن يجعل جهدي هذا في ميزان حسناتي، وأن يكون علماً ينتفع به في حياتي بعد مماتي.... إنه نعم المولى ونعم المجيب.

* * *

المبحث الأول:

المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح وبيان اتجاهات الأصوليين فيه
اختلف الأصوليون في تكييفهم للترجيح؛ لاختلافهم في وصفه، هل هو من فعل
المجتهد؟ أم أنه بمعنى الرجحان؟ لذا سأبين في هذا المبحث المراد بالاختلاف في
تكييف الترجيح، واتجاهات الأصوليين في تكييفهم لمعناه وفق المطلبين التاليين:

المطلب الأول:

المراد بالاختلاف في تكييف الترجيح:

لا بد من بيان معنى الاختلاف والتكييف والترجيح، ثم بيان المراد باختلاف
الأصوليين فيه.

الاختلاف: مصدر اختلف، واختلف ضد اتفق، ويقال: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب
كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر.

ويقال: تخالف الأمران، واختلفا إذا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو؛ فقد تخالف واختلف.
ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، لأن كل واحد
منهم ينحى قول صاحبه ويقيم نفسه مقامه^(١)، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "استووا
ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم"^(٢). أي: (إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت
قلوبهم، ونشأ بينهم اختلاف في الألفة والمودة)^(٣).

(١) انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب البزازي (ت: ٨١٧هـ). القاموس المحيط،
المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت ج ٣/١٤٢، مادة (خلف). وابن منظور، محمد بن مكرم
(ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب، ط ٣ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م،
ج ٩١/٩، مادة (خلف).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث رقم (٤٣٢).

(٣) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بالمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، دار
الهداية، ج ٢٣/٢٧٥، مادة (خلف).

أما الخِلاف - بالكسر - فهو المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً، والخلاف المخالفة^(١).

قال تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾^(٢). أي: مخالفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -^(٣)، واختيار لفظ خلاف دون خَلَفَ أَنَّهُ يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو^(٤)، وبهذا يتضح أن هناك فرقاً بين الخلاف والاختلاف، فالاختلاف يستخدم فيما كان محموداً ومقبولاً، بينما الخلاف في موضع الذم والعصيان، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾^(٥)، ولم يقل: يختلفون في أمره.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي فالخلاف أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو قوله أو رأيه، والاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً^(٦)، فالتغاير هنا لفظي لا حقيقي، لكن الخلاف يحمل النزاع والشقاق. وقد يُستعمل الخلاف والاختلاف بمعنى واحد^(٧)، والذي يهمنا أن الأصوليين اختلفوا في تكييفهم للترجيح، فما هو المراد بالتكييف؟ **التكييف:** (من الكَيْف وهو القطع)^(٨)، وتكْيِيف الشيء: صار على حالة وصفة معينة.

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب ج ٩/٩٠.

(٢) سورة التوبة، الآية (٨١).

(٣) انظر: الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٣/٢٧٤.

(٤) انظر ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية، ج ١١/١٨٠، والطبري،

محمد بن جرير (ت: ٣٤٠هـ)، تفسير الطبري، دار المعارف ج ١٤/٣٨٨.

(٥) سورة النور، الآية ٦٣.

(٦) انظر: الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق الدكتور عدنان

درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ، ص ٦١.

(٧) انظر المرجعين السابقين، تاج العروس للزبيدي والكليات لأبي البقاء.

(٨) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٤/٣٤٩، مادة (كيف).

وكَيْفٍ، فهو مَكَيَّفٌ، والمفعول مَكَيَّفٌ، وكَيْفٌ الشيء: أحدث تغييراً فيه يؤدي إلى انسجامه مع شيء آخر^(١).

فهو إذناً معرفة حال الشيء وبيان صفاته، أو بيان ماهيته وحقيقته. لذلك كان للأصوليين اختلاف في ماهية الترجيح، الأمر الذي أدى الى اختلاف في آثاره.

الترجيح:

في اللغة: مصدر رَجَّحَ، ويراد به ما يلي:

- التمثيل نحو قولهم: رجح الميزان بمعنى مال.
 - التثقيب والتقوية، كقولهم: رجّحت الشيء، أي فصلته وقوّيته^(٢).
- فهو إذناً: (إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر)^(٣)، أو جعل الشيء راجحاً، أو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين^(٤).
- ومن جهة التصريف اللفظي نقول: رجّحت الدليل ترجيحاً فأنا مرجّح، والدليل مرجّح - بفتح الجيم - ونقول: رجّح الدليل رجحاناً فهو راجح. إلا أننا أسندنا الترجيح إلى أنفسنا إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندنا الرجحان إلى الدليل، لذلك كان الترجيح وصف المستدل، والرجحان وصف الدليل.

(١) انظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، عالم الكتب، ١٩٧٨/٣هـ ج ٤٢٩.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥/ ١٤٢، مادة رجح، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١/ ٢٢٩، والرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر بك، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٢٣٤، والجرجاني، علي بن محمد الحسيني الشريف، (ت ٤٧١هـ)، التعريفات، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٥٤.

(٣) الجرجاني، التعريفات، ص ٥٤.

(٤) انظر: الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، ص ٢٧٣.

وبناءً على ذلك اختلف الأصوليون في تكييف معنى الترجيح، تبعاً لاختلافهم في وصفه، هل هو من فعل المجتهد، أم أنه بمعنى الرجحان؟

المطلب الثاني:

بيان اتجاهات الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

اتجه الأصوليون في تكييف معنى الترجيح اتجاهين وفق الآتي:

أ- الاتجاه الأول: من عرفه بأنه من فعل المرجح:

١- إمام الحرمين، حيث قال: (تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن)^(١).

٢- والكياء، حيث قال: (الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً أصلاً)^(٢)، وعرفه السرخي بقريب من هذا^(٣).

٣- الإمام الرازي، حيث قال: (تقوية أحد الطريقتين على الآخر، ليعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر)^(٤).

٤- الإمام البيضاوي، حيث قال: (هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها)^(٥)، وقد وافقه في هذا التعريف السبكي^(٦) والمرداوي^(٧).

٥- والزرركشي، حيث قال: (بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى)^(٨).

(١) إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت ٧٨ هـ) البرهان في أصول الفقه، تعليق: صلاح بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ج ٢/ ١٧٥.

(٢) نقله عنه الزركشي، البحر المحيط ج ٦/ ١٣٠.

(٣) انظر: السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، (ت ٤٩٠ هـ) أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ٢٤٩/ ٢.

(٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن التيمي، (ت ٦٠٦ هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه العلواني، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ٥/ ٣٩٧.

(٥) البيضاوي، عمر بن عبد الله، (ت ٦٨٥ هـ)، المنهاج مع شرح الأصفهاني، تقديم الدكتور عبد الكريم النملة، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض ج ٢/ ٧٨٧.

(٦) انظر: السبكي، علي بن عبد الكافي الشافعي (ت ٧٥٦ هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاظمي البيضاوي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٤، ج ٣/ ٢٠٨.

(٧) انظر: المرادوي، علي بن سليمان أبو الحسن الحنبلي، (ت ٨٨٥ هـ) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ج ٨/ ٤١٢٨.

(٨) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (ت ٧٩٤ هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٠م، ج ٦/ ١٣٠.

٦- وابن اللحام، حيث قال: (تقديم أحد طرفي الحكم، لاختصاصه بقوة في الدلالة)^(١).

فهذه التعريفات كما نلاحظ تؤكد أن الترجيح هو من فعل المجتهد الذي يظهر قوة الدليل ويكشفها.

ب- **الاتجاه الثاني**: بأنه بمعنى الرجحان، وممن عرفه بذلك:

١- الأمدي، حيث قال: (هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر)^(٢).

٢- وابن الحاجب، حيث قال: (اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها، فيجب تقديمها)^(٣)، وقد وافقه الشوكاني في هذا التعريف^(٤).

٣- صدر الشريعة، حيث قال: (بيان الرجحان، أي: القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر)^(٥).

٤- وصاحب مسلم الثبوت، حيث قال: (اقتران الدليل بما يترجح به على غيره)^(٦). وقد اعترض على هذه المعاني بأنها تفيد معنى الرجحان لا الترجيح، لأن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف ما عبروا عنه بالاقتران، الذي يفيد معنى الرجحان^(٧).

فالذي ظهر من أقوال العلماء في معنى الترجيح:

١- أصحاب الاتجاه الأول يرونه من فعل المرجح، فهو عندهم بمعنى تقديم المجتهد لأحد الدليلين على الآخر لمزيد قوة فيه.

(١) ابن اللحام، علي بن محمد البعلي، (ت ٨٠٣هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر البغا، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠، ص ١٦٨.

(٢) الأمدي، علي بن محمد التغلبي، (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ٢٠٠٨ - مجلد واحد - ص ٧٣٢.

(٣) ابن الحاجب، عمرو عثمان المالكي، مختصر المنتهى الأصولي (مع شرح العضد)، تحقيق: محمد طه إسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م، ج ٣/٦٤٥.

(٤) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٧٣.

(٥) صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت ٧٤٧هـ)، التوضيح لمتن التنقيح، تحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، ٢٨٩/٢.

(٦) ابن عبد الشكور، محب الله البخاري الحنفي (ت ١١١٩هـ)، مسلم الثبوت، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت، ج ٢/٢٨٣.

(٧) انظر: الأسنوي، محمد بن الحسن بن علي، (ت ٧٦٤هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ٩٨.

٢- بينما يرى أصحاب الاتجاه الثاني أن الترجيح وصف قائم بالدليل الراجح، إذ الظن المستفاد منه أقوى من غيره.

والذي تبين لنا أيضاً مما سبق: أن الاتجاه الأول يمثل جمهور المتكلمين^(١)، والاتجاه الثاني يمثل جمهور الحنفية وبعض المتكلمين^(٢)، إلا أننا سنجد أن من عرفه من المتكلمين بمعنى الرجحان لا يشترط ما يشترطه الحنفية، فيكون اتفاقهم مع الحنفية صوري.

الراجح من الاتجاهين السابقين:

الذي نراه أن للترجيح وجوهاً عديدة، لا تظهر ولا تقوى إلا إذا كشف المجتهد عنها بنظره، لذلك فالترجيح هو من فعل المجتهد، وليس هو الرجحان، وبالتالي فإننا نؤيد أصحاب المسلك الأول في تعريفهم للترجيح.

وبناءً على ذلك، يمكننا أن نعرف الترجيح بأنه: بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين على الآخر، ليعمل بالأقوى وي طرح الآخر.

فهو بيان من المجتهد، أي: من فعل المجتهد، وليس من الدليل نفسه، وهو بيان القوة، أي: يكشف المرجح قوة تزيد لأحد الدليلين، لأن الأدلة لدى المختلفين مشتركة في القوة، متساوية في الصحة، لكن يلحظ المجتهد في أحدها معنى وخصوصية ليست موجودة في الدليل الآخر. وهذه الخصوصية يعبر عنها (بالقوة) التي لا يدركها إلا أصحاب الاختصاص من أرباب الأصول، وهم الحذاق المهرة، من غير اتباع للهوى أو التعصب للمذهب.

* * *

(١) كالجويني والكي والرازي والبيضاوي والزرکشي وابن اللحام. انظر ما تقدم.

(٢) كالأمدي وابن الحاجب و صدر الشريعة وابن عبد الشکور. انظر ما تقدم.

المبحث الثاني:

أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح

انعكس اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح على الاختلاف في أركانه وشروطه، كما أثر في اختلافهم في الترجيح بكثرة الأدلة، وكثرة الرواة، وأفضلية الراوي، ومزية السند، لذلك سيكون الحديث في هذا المبحث عن هذه الآثار ضمن ستة مطالب كالآتي:

المطلب الأول:

أركان الترجيح:

بما أن الأصوليين اختلفوا بدءاً في ماهية الترجيح، فسوف ينشأ حتماً اختلافٌ في أركانه.

ومن خلال ما عرّف به الترجيح نستطيع أن نستخرج أركانه التي لا بدّ من تحققها، وهي:

١- وجود دليلين أو أمارتين (راجح ومرجوح) مختلفين ظاهراً، حيث يعمل بالراجح ويترك المرجوح.

٢- ما يرجح به؛ وهو اختصاص أحد الدليلين بمزية أو قوة. فلا بدّ من وجود فضل بمزية في أحد المتعارضين لوجود الترجيح بين الأدلة الشرعية، سواء كان هذا الفضل مما يمكن إثبات الحكم به مستقلاً، أو غير مستقل.

٣- المرجح؛ وهو المجتهد الناظر في الدليلين، ليبين ويكشف القوة في أحد الدليلين، ليتمكن من الترجيح، ومن المعلوم أن المجتهد لا بدّ من شروط تلزمه كأدوات للاجتهاد، كالعلم بآيات وأحاديث الأحكام، والناسخ والمنسوخ، والعلم بالعربية ودلالات ألفاظها، إضافة للتقوى والورع.

هذه هي أركانه عند أرباب المسلك الأول.

أما عند أصحاب المسلك الثاني، فإن الترجيح ليس له إركانان هما:

١- وجود دليلين فأكثر مختلفين.

٢- وجود فضل في أحد المتعارضين، وليس المجتهد ركن عندهم، لأن المجتهد

ليس له دور في تقوية الحجة، إنما يتقوى الدليل بذاته، وليس المجتهد إلا كاشف لقوته،

فيكون المجتهد - عندهم - شرطاً وليس ركناً للترجيح.

المطلب الثاني:

شروط الترجيح:

اشترط الأصوليون للترجيح شروطاً، منها ما هو موضع اتفاق، ومنها ما هو موضع

خلاف، لاختلافهم في تكييف الترجيح - كما أسلفنا - وهذه الشروط هي:

١- تساوي الدليلين المتعارضين، والتساوي يكون في الثبوت (أي الحجة)، وفي القوة

(أي الدلالة). فلا تعارض بين آيات الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة، ولا تعارض بين

المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق^(١).

كما لا يكون الترجيح بين حديث صحيح وحديث ضعيف أو شاذ، لأن الضعيف

والشاذ لا يعتد بمعارضتهما للصحيح.

بينما يمكن الترجيح بين حديثين صحيحين، لكون راوي أحدهما أفضه من الآخر، أو

أعدل، أو أظبط، كمرجح الصحابة رواية عائشة "إذا التقى الختانان وجب الغسل"^(٢).

على رواية أبي هريرة "إنما الماء من الماء"^(٣). فعائشة أفضه من غيرها^(٤)، والحديثان ثابتان

متساويان في الحجة والدلالة.

(١) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان، حديث (١٢٤) و (١٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب لنسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث (٣٤٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني، وبيان نسخه، وأن الغسل يجب بالجماع، حديث (٣٤٣).

(٤) الرازي، المحصول ٥/٤١٦، والأسنوي، نهاية السؤل ٢/٩٨٤.

٢- عدم إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين؛ إذ لا يصار إلى الترجيح بين المتعارضين، إلا إذا تعذر الجمع بينهما عند الجمهور^(١) خلافاً للحنفية^(٢).
يقول ابن قاسم العبادي: (فإن أمكن الجمع بينهما جمع وجوباً، وإذا أمكن كل من الجمع والترجيح قديم الجمع وهو الأصح، لأن فيه عملاً بهما)^(٣).
وسبب طلب الجمع بين الدليلين أولاً لأنه أولى من إلغاء أحدهما، والاستعمال أولاً من التعطيل^(٤).

٣- أن لا يعلم تأخر أحد الدليلين عن الآخر؛ إذ لو علم تقدم أحدهما على الآخر حكم بنسخه^(٥)، يقول ابن الهمام: (وحكمه النسخ إن علم المتأخر، وإلا فالترجيح)^(٦).
٤- أن لا يكون الترجيح في القطعيات؛ إذ لا مجال له في القطعيات عند الجمهور، ولا بين قطعي وطني، إنما يقع بين الظنيين^(٧) - خلافاً لمنهج الحنفية^(٨) -، لأن الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر كي يغلب على الظن صحته^(٩)، وفي هذا يقول الغزالي: (اعلم أن

(١) انظر: الغزالي، المستصفى ج ٢/٦٣٧، والزركشي، البحر المحيط ج ٦/١١٥، والمرداوي، التخبير شرح التحرير ج ٨/١٢٩٤.

(٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج ٣/١٢١٧، وابن أمير الحاج، التقرير والتخبير ج ٣/٣.

(٣) العبادي، أحمد بن قاسم، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح الجلال المحلي على الورقات في علم الأصول لإمام الحرمين، بهامش إرشاد الفحول، دار المعرفة، بيروت، ص ١٥١.

(٤) الزركشي، البحر المحيط ج ٦/١٣٣.

(٥) الأنصاري، فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢/٣٦٠، البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن علاء (ت ٧٣٠هـ) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٤/١١٠.

(٦) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد الحنفي، (ت ٨٦١هـ)، التحرير في علم الأصول الجامع من اصطلاح الحنفية والشافعية، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٣/٣.

(٧) انظر: الغزالي، المستصفى ج ٢/٦٤٣، والرازي، المحصول ج ٢/٣٨٩، والأمدي الإحكام ص ٧٣٤، والبناني، حاشية البناني على شرح المحلي ج ٢/٣٥٨.

(٨) انظر: التفزازاني، شرح التلويح على التوضيح ج ٢/٢٨٩، وابن الهمام، التحرير في علم الأصول ج ٣/٣.

(٩) ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي ج ٣/٦٤٥، والزركشي، البحر المحيط ج ٦/١٣٢.

الترجيح إنما يجري بين ظنين لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين^(١).

ويعلل الجمهور عدم إجراء الترجيح في الأدلة اليقينية بما يلي:

١- أن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية أو لازماً عنها^(٢).
٢- أن الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنه إن قارنه احتمال النقيض -ولو على أبعد الوجوه- كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية^(٣).

٣- (لا ترجيح بين القطعيات، لأن الترجيح بعد التعارض، ولا تعارض بين القطعيات)^(٤).

والظاهر: أن منع الجمهور الترجيح في القطعيات، مبني على منعهم وقوع التعارض بينها.

والذي نراه: أن الترجيح يصار إليه بعد وقوع التعارض الظاهري - ليس الحقيقي -، إذن قد يكون الترجيح بين القطعي والظني، وبين القطعيين، لكن من حيث دلالاتها، كترجيح المحكم على المفسر، والنص على الظاهر، والعبارة على الإشارة، أو الترجيح بينهما من حيث المدلول، ويؤيدنا في وجهتنا هذه ابن السبكي بقوله: (لا يصار إلى الترجيح بين القطعيين بقوة الإسناد، بل يرجح بكون أحدهما حظراً والآخر إباحة، وأن يكون أحدهما مثبتاً والآخر نفيًا)^(٥).

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تعليق الشيخ: إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، ج ٢/٢٣٣، وانظر المنحول، تحقيق محمد حسن هيتو، (نشر أول مرة عن ثلاث نسخ مخطوطة)، ص ٤٢٦، واللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦) ط ٢، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣، (ص ١١٨).

(٢) انظر: الرازي، المحصول ج ٥/١٤٠٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي ج ٢/٧٨٨، الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط ٥، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ (ص ٢٧٤).

(٥) ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للفاضل البيضاوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م، ج ٢/١٧٧.

ويبرهن الحنفية على موقفهم بأن الترجيح يقع في القطعيات: (بأن الآيتين إذا وقعت المعارضة بينهما، لا تترجح إحداهما بآية أخرى، بل تترجح بقوة في معنى الحجة، وهو أنه نص مفسر والآخر مؤول)^(١).

٥- كون المرجح به وصفاً للمرجح لا دليلاً مستقلاً؛ فالدليل المرجح إما أن يكون وصفاً قائماً وإما أن يكون مستقلاً.

فكون الدليل المرجح وصفاً قائماً، مثل أن يكون أحد الراويين أفضه من الآخر، أو أحد المتنين منطوقاً والآخر مفهوماً، وهذا موضع اتفاق بين الأصوليين^(٢).

وأما أن يكون المرجح مستقلاً، مثل أن يوافق أحد الخبرين خبراً آخر، أو يكون رواة أحد الدليلين أكثر من الآخر، وهذا موضع الخلاف بين الجمهور مع الحنفية.

فالحنفية يشترطون في المرجح أن يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، ولا يرجحون بالدليل المستقل. أي: أن العبرة في الدليل المرجح تكمن بقوة الدليل بنفسه، ولا يتقوى بانضمام مثله إليه، إذ أن الترجيح المراد عند الحنفية يعني إظهار زيادة أحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل^(٣).

أما الجمهور، فيعملون بالمرجح سواء كان وصفاً قائماً بالدليل، أو كان دليلاً مستقلاً. لأن الترجيح عندهم يعني: اقتراحه بما يترجح به على معارضة، والسبب في الأخذ بالدليل المستقل كمرجح هو أن المستقل أقوى من غير المستقل^(٤).

ولا شك أن المرجح به يصح أن يكون دليلاً مستقلاً كما يصح أن يكون وصفاً قائماً. وهو ما رآه الجمهور، إذ أن الدليل كما يكشف عن قوته المرجح، فإنه يقوى بغيره بالمرجحات الخارجية.

(١) السرخسي، أصول السرخسي ج٢/٢٥١.

(٢) فلم ينكر الحنفية، الترجيح بالفقاهة والعدالة والعلم، انظر: البخاري، كشف الأسرار ج٤/١١٤، والأنصاري، فوائح الرحموت ج٢/٣٨٨، والتفتازاني، شرح التلويح على التوضيح ج٢/٣٠٩.

(٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج٤/١١٤، الأنصاري، فوائح الرحموت ج٢/٣٨٤.

(٤) انظر الغزالي، المستصفى ج٢/٦٣٧، وابن السبكي، الإبهاج ج٢/١٧٧.

وقد انبنى على هذا الشرط المختلف فيه -العائد إلى الاختلاف في تكييف الترجيح- أثر أدى إلى اختلاف الجمهور مع الحنفية في مسائل كثيرة في وجوه الترجيح، منها:
- يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عند الجمهور - خلافا للحنفية- إذ أن الظنين أقوى من الظن الواحد.

- يجوز الترجيح بكثرة الرواة عند الجمهور - خلافا للحنفية- لأن العدد إذا كثر قرب من التواتر.

- وكذلك يجوز الترجيح عند الجمهور بمزية السند وأفضلية الرواة.
- وكذلك يرجح الجمهور الخبر الموافق لأمر خارجي على غيره، خلافاً للحنفية، وهذا الوجه لا يتسع البحث للخوض فيه، بل يحتاج إلى بحث مستقل، يُبين فيه الأدلة الخارجية وأنواعها وتطبيقاتها، ثم تحقيق رؤية الأصوليين، وبيان مدى تمسك الحنفية بوجهتهم من خلال التفريعات الفقهية.

المطلب الثالث:

الترجيح بكثرة الأدلة:

إذا تعارض دليلان، فوافق أحدهما دليل آخر، فهل يترجح به؟

انقسم الأصوليون إزاء هذه المسألة إلى مذهبين:

١- **المذهب الأول:** يرجح الدليل الذي تقوى بغيره، ويوجب العمل به، وهو مذهب الجمهور من المتكلمين^(١).

(١) يراجع في ذلك: الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي ج٣/٦٦٩ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (٦٨٤هـ) شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، جامعة أم القرى، ٢٠٠٠ (ج٢/٤١٢)، الرازي، المحصول ج٥/٤٠٧، إمام الحرمين، البرهان ج٢/١٨٥، الزنجاني، محمود بن أحمد (ت ٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد صالح، ط٣، دار الفكر، دمشق، ص٧٦. الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي ج٢/٧٩٢، الأسنوي، نهاية السؤل ج٢/٩٨٧، والسبكي، الإبهاج ج٣/٢١٦، وابن السبكي، جمع الجوامع ج٢/٣٦١، والبناني، حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، مطبعة الحلبي، مصر ج٢/٢٦٢، والقطار، حاشية القطار على شرح الجلال المحلي ج٣/٤٠٥، المرادوي، التحيير شرح التحرير ج٤/٤١٤.

٢- **المذهب الثاني:** لا يرجح بكثرة الأدلة، وهو مذهب جمهور الحنفية والمعتزلة^(١). ولا شك أن هذا الحكم المختلف فيه، يرجع إلى شرط مختلف فيه أصلاً وهو في الدليل المرجح.

فالحنفية يشترطون في الدليل المرجح أن يكون وصفاً قائماً بذاته، فالعبرة بقوته ذاتها لا بقوة غيره، لأنه لا يجوز أن يتقوى بانضمام مثله إليه، بل ليحصل الترجيح لابد من زيادة قوة تنشأ من عين أحد الدليلين على الآخر، أي أنهم لا يرجحون بالدليل المستقل - خلافاً للجمهور - الذين لم يشترطوا ذلك، بل قد يكون الدليل الترجيح بالدليل المستقل أقوى من غير المستقل أحياناً^(٢).

واستدل الجمهور لمذهبهم بما يأتي:

١- أنه لو فرض دليلاً متعارضاً متساويان في القوة، ثم وجد دليل آخر يساوي أحدهما، فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً عن ذلك الآخر، لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحدٍ منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم هو الأرجح.

وفي هذا يقول البيضاوي: (يرجح بكثرة الأدلة: لأن الظنين أقوى)^(٣) أي أقوى من الظن الواحد، والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع^(٤).

وقال شارح المنهاج: (مذهب الشافعي أنه يرجح بكثرة الأدلة، لأن كل واحدٍ من الدليلين يفيد ظناً... والظنان أقوى من الظن الواحد)^(٥).

٢- أنه إذا شهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر، أو دليل العقل بوجوب العمل على وفق الخبر ترجح به^(٦).

(١) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج ٤/ ١١٣، السرخسي، أصول السرخسي ج ٢/ ٢٥٠، والجويني، البرهان ج ٢/ ١٩٢، والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٦.

(٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج ٤/ ١١٤، الأنصاري، فواتح الرحموت ج ٢/ ٣٨٤.

(٣) البيضاوي، منهاج الوصول ج ٢/ ٧٩٢.

(٤) انظر: الأسنوي، نهاية السؤل ج ٢/ ٩٨١.

(٥) الأصفهاني، شرح المنهاج ج ٢/ ٧٩٢.

(٦) انظر: الغزالي، المستصفى ج ٢/ ٦٤٠.

وذلك لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله، ولأن العمل به وإن أفضى إلى مخالفة مقابله وهو دليل واحد، فالعمل بمقابله يلزم منه مخالفة دليلين^(١).

أدلة الحنفية والمعتزلة:

استدل الحنفية ومن تبعهم على عدم الترجيح بكثرة الأدلة بما يلي:

١- لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز ترجيح القياس على الخبر، إذا وافق القياس قياساً آخر، وليس كذلك، بل الخبر مقدّم على القياس، وعليه فلا ترجيح بكثرة الأدلة^(٢). يقول البخاري: (ولا نسلّم أن قوة الظن تحصل بكثرة الأدلة، فإنه لو اجتمع ألف قياس، وعارض تلك الأقيسة خبرٌ واحد من أخبار الآحاد، كان ذلك الخبر راجحاً كما لو كان القياس واحداً، ولو كان للكثرة أثرٌ في قوة الظن لترجحت الأقيسة المتكثرة بتعاضدها على الحديث الواحد)^(٣).

وأجيب عن هذا الاستدلال: أن تلك الأقيسة إن اتحد أصلها - أي المقيس عليه فيها - كانت تلك الأقيسة كلها في الحقيقة قياساً واحداً لا قياساً متعدداً^(٤).

٢- لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز الترجيح بكثرة البينات، لكن لا يرجح بالبينات الكثيرة، وعليه لا يجوز الترجيح بكثرة الأدلة. (فلو أن أحد المدعين أقام شاهدين والآخر

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ص ٧٤٩.

(٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار ج ٤ / ١٤، والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص ٢٧٧، والسرخسي، أصول السرخسي ج ٢ / ٢٥٠، والأسنوي، نهاية السؤل ج ٢ / ٩٨١. وكنت قد أشرت إلى تعريف السرخسي للترجيح، وبدأ أنه قريب من تعريف الجمهور، إلا أنه في الأحكام انضم للحنفية ودافع عن تمسك الحنفية بإنكارهم الترجيح بكثرة الأدلة. فقال: (الخبران إذا تعارضا لا يترجح أحدهما على الآخر بخبر آخر، بل بما يتأكد معنى الحجة فيه). انظر: أصول السرخسي ج ٢ / ٢٥٠، الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٣٧٠هـ) الفصول في الأصول، ط ٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤ (ج ٤ / ٢١٠).

(٣) البخاري، كشف الأسرار ج ٤ / ١٤.

(٤) انظر: الأسنوي، نهاية السؤل ج ٢ / ٩٨١.

أربعة، لا يترجح شهادة الأربعة على شهادة الاثنین، لأن شهادة الاثنین علة تامة للحكم فلا تصلح مرجحة للحجة^(١).

يقول السرخسي: (فإن أحد المدعين لو أقام شاهدين والآخر أربعة من الشهود، لم يترجح الذي شهد له أربعة، لأن زيادة الشاهدين في حقه علة تامة للحكم، فلا يصلح مرجحاً للحجة في جانبه، وكذلك زيادة شاهد واحد لأحد المدعين، لأنه من جنس ما تقوم به الحجة أصلاً، فلا يقع به الترجيح، وإنما يقع الترجيح بما يقوي ركن الحجة أو يقوي معنى الصدق في الشهادة، وذلك في أن تتعارض شهادة المستور مع شهادة العدل)^(٢).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة، فإن من العلماء من يقدم قول الأربعة على قول الاثنین، وهو مالک - رحمه الله - وطوائف من علماء السلف^(٣).

كما أجيب عن استدلالهم؛ بأن الشهادة باب مبني على التعبد، فلا يرجح بكثرتها، لكن أهل الإجماع - الصحابة رضي الله عنهم - رجحوا بالرواية ولم يرجحوا بالشهادة^(٤)؛ فقد قبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدّة لموافقة محمد بن مسلمة له^(٥). وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري له^(٦).

(١) البخاري، كشف الأسرار ج٤/١١٤.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي ج٢/٢٥٠.

(٣) انظر: إمام الحرمين، البرهان ج٢/١٧٥، الأمدي، الإحكام ٧٢٣.

(٤) انظر: الغزالي، المستقصى ج٢/٣٢٦، المرداوي، التخبير شرح التحرير ج٨/١٤٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

(٥) روى الحادثة: مالک في الموطأ ج١/٤٢٩، حديث (١٥٦)، والترمذي في جامعه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدّة، حديث (٢١٠٠)، وقال عنه: حسن صحيح. وأبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب في ميراث الجدّة، حديث (٢٨٩٤).

(٦) وهو حديث "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع". قاله أبو موسى الأشعري لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: لتأتينني على هذا بيينة، فشهد له أبو سعيد الخدري. (أخرجه البخاري في صحيحه،

وتظهر ثمرة هذا الاختلاف الأصولي بين الجمهور والحنفية فيما يأتي:

مسألة تخيير الأمة إذا أعتقت، حيث ورد فيها:

١- عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة: "أن بريرة خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكان زوجها^(١) عبداً^(٢)".

كما روى ذلك عروة عن أبيه عن عائشة^(٣). كما ثبت عن ابن عباس أن زوجها كان عبداً^(٤).

٢- بينما روى الأسود بن يزيد عن عائشة: "أن بريرة أعتقت وكان زوجها حرّاً، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم"^(٥).

ووفق المنهج الأصولي عند الجمهور فإنه يرجح خبرا عروة والقاسم على خبر الأسود لكثرة الأدلة، حيث إن رواية عروة المنفردة لا تقوى على معارضة الروايات المجتمعة ولا تتساوى معها. يقول الشوكاني: (ورواية الاثنين أرجح من رواية الواحد)^(٦). وهو ما أخذ به الجمهور خلافاً للحنفية^(٧) الذين لم ينظروا إلى كثرة الروايات، بل تمسكوا برواية الأسود لأن حديثه مثبت، والمثبت مقدم على النافي.

كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، حديث (٦٢٤٥)، وأحمد في مسنده، حديث (١١٠٣٥)، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، حديث (٥١٨٠).

(١) وزوج بريرة هو عبد أسود لبني المغيرة كان يدعى مغيث (انظر: ابن حجر، فتح الباري ج ٩/٤٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق، حديث رقم (١٥٠٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المعتمد، باب الولاء لمن أعتق، حديث (١٥٠٤).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث السائبة، حديث (٦٧٥٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث السائبة حديث رقم (٦٧٥٣). قال البخاري: وقول الأسود منقطع وقول ابن عباس كان زوجها عبداً أصح. (انظر: فتح الباري ج ٩/٤٨١). والشوكاني، نيل الأوطار ج ٤/٤٧٦).

(٦) الشوكاني، نيل الأوطار ج ٤/٤٧٦.

(٧) انظر: ابن حجر، فتح الباري ج ٩/٤٨١، وابن قدامة، المغني ج ٧/٩٥١. وقد كان لهم مرجحات أخرى في ذلك، منها مجالسة الراوي للعلماء والمحدثين، حيث إن عروة والقاسم كان يجالسان عائشة ويسمعان منها مشافهة، فهي عمة القاسم وخالة عروة. بينما رجح الحنفية رواية الأسود لأنه مثبت.

كما يؤيد ما ذكرناه أن ابن عباس وصفية قالاً: إن زوج بريرة كان عبداً وهي رواية أهل المدينة وعملهم^(١).

والمثال الذي يعكس أثر اختلاف الجمهور مع الحنفية في مسألة الترجيح بكثرة الأدلة هو ما جاء في مسألة التغليس^(٢) في صلاة الفجر، حيث فيه موافقة الخبر لدليل آخر، وبه يتبين اختلاف منهج الجمهور عن منهج الحنفية. ومن المقرر أصولياً أنه إذا وافق أحد الخبرين شيء من القرآن فإنه يترجّح على ما لم يوافقه عند الجمهور^(٣) خلافاً للحنفية.

يقول الإمام الشافعي: (ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس إليه أميل)^(٤).

كما يرجح الخبر الذي وافقه خبر آخر على الذي لا يوافق، عند الجمهور^(٥) خلافاً للحنفية^(٦). حتى لو كان الخبر مرسلأً - رغم اختلافهم في حجته بدءاً - وإنما تقوية لأحدهما، لأنه إن لم يكن حجة - عند قوم - فلا أقل من أن يكون مرجحاً^(٧).

دون النظر لكثرة الأدلة. (يراجع في ذلك: صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح ج ٢/٣٠٧، والبخاري، كشف الأسرار ج ٣/١٤٩، والأصفهاني، شرح المنهاج ج ٢/٧٩٦، والزرکشي، البحر المحيط ج ٦/١٥٥، والرازي، المحصول ج ٥/٤١٧، وملاخسرو، مرآة الأصول ج ٢/٣٨٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٧٨).

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ج ٩/٨١٧، وابن قدامة، المغني ج ٧/٥١٧.

(٢) التغليس: من الغلس، وهو ظلمة آخر الليل، يقال: غلّسنا: أي فعلنا الصلاة بغلس. (انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ٤٧٨).

(٣) يراجع في ذلك: الرازي، المحصول ج ٥/٤٤٢، الأمدي، الإحكام ص ٧٤٩، ابن عقيل، أبو الوفاء علي محمد البغدادي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٩م، ج ٥/٩٧٧، والمرداوي، التخبير شرح التحرير ج ٤/٢٠٦، والغزالي، المستصفي ج ٢/٦٤٠، وآل تيمية، المسودة ج ٢/٦٠٨، وابن أمير الحاج، التقرير والتخبير ج ٢/٣٧٢.

(٤) الزرکشي، البحر المحيط ج ٦/١٧٦.

(٥) انظر: الغزالي، المستصفي ج ٢/٦٤٠، ابن السبكي، جمع الجوامع ج ٢/٣٧٠، ابن عقيل، الواضح ج ٥/١٠٠.

(٦) انظر: ما تقدم في ذلك، حيث إن الحنفية لا يرجحون بكثرة الأدلة. وللاستزادة يراجع: ابن أمير الحاج، التقرير والتخبير ج ٣/٣١٧، والكاساني، بدائع الصنائع ج ١/١٨٧.

(٧) انظر: الغزالي، المستصفي ج ٢/٦٤٠.

يقول ابن عقيل: (فإن كان مع أحدهما حديث مرسل، فإنه يقدم على ما ليس معه حديث آخر - مرسل ولا غيره - لأن المرسل مع المسند يقويه، لأنه جاء من طريقين)^(١). وقد ورد في المسألة حديثان متعارضان: أحدهما يدل على التغليس، والآخر يدل على الإسفار فيها؛ أما حديث التغليس فترويه عائشة، وتقول: (كنّ نساء المؤمنات ليشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حتى يقضين الصلاة، لا يعرفهنّ أحد من الغلس)^(٢). ويروي حديث الإسفار رافع بن خديج، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)^(٣).

فرجّح الجمهور حديث التغليس في صلاة الفجر على حديث الإسفار لما يلي:

١- حديث التغليس يوافق ظاهر قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٤)، كما يوافق ظاهر قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٥). وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٦).

٢- حديث التغليس يوافق حديثاً آخر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (أفضل الأعمال عند الله الصلاة لأول وقتها)^(٧)، وحديث: (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله)^(٨). والرضوان أعظم من العفو^(٩).

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ج ٥ / ١٠٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، حديث (٥٧٨). ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهي التغليس، حديث (٦٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح، حديث (٤٢٤). والترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر، حديث (١٥٤). وقال: حديث حسن صحيح. وقد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين الإسفار بصلاة الفجر.

(٤) سورة البقرة آية (٢٣٨).

(٥) سورة آل عمران آية (١٣٣).

(٦) سورة البقرة آية (١٤٨).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، حديث (٥٢٧).

(٨) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي، حديث (١٧٢). وقال: حديث غريب، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزياداته ج ١ / ٣١٢.

(٩) انظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ج ٥ / ٩٨.

وقد أول ابن القيم حديث الإسفار، فقال: (وهذا بعد ثبوته، إنما المراد به الإسفار بها دوماً، لا ابتداءً، فيدخل فيها مغلماً ويخرج منها مسفراً. كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم فقوله موافق لفعله، لا مناقض له)^(١).

أما الحنفية^(٢)؛ فقد رجحوا حديث الإسفار، وقالوا: الإسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر، والصيف والشتاء، وفي حق جميع الناس. إلا في حق الحاج بمزدلفة، فإن التغليس بها أفضل في حقه، وأكدوا مذهبهم هذا، بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعوا على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر، ولأن في الإسفار تكثير للجماعة. أما التغليس ففيه حرج ومشقة خاصة بحق الضعفاء، وأولوا حديث عائشة بأنه محمول على عذر الخروج إلى السفر، أو أنه ابتداءً فيه ثم نسخ.

وهكذا تبين لي أن الحنفية لم يرجحوا الخبر الموافق لأدلة أخرى من القرآن أو السنة، لأنهم لا يرون الترجيح بكثرة الأدلة. فالدليل يقوى بنفسه لا بغيره. وبالتأمل: اتضح أن رأي الجمهور هو الأقوى لكثرة ما رجّح به خبر عائشة من مرجحات خارجية، كما يشهد لمرجحاتهم مرجحات أخرى: فراوي الحديث عائشة وهي أفقه من رافع، كما أن حديث التغليس مخرج في الصحيحين.

المطلب الرابع:

الترجيح بكثرة الرواة:-

هل يرجح الخبر الذي رواه أكثر على الخبر إذا كان رواه أقل؟

اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

(١) ابن القيم، أبو عبد الله محمد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام، (مجلد

واحد) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ، ص ٤٦٩.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ج١/١٨٧.

١- المذهب الأول: أكثر الأصوليين: - جمهور المتكلمين - والسرخسي والكرخي من الحنفية يرجحون بكثرة الرواة^(١).

جاء في الإبهاج: (والذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد)^(٢).

وقال الزركشي: (هذا مذهب الأكثرين وهو الأصح عندنا، ونص عليه الشافعي)^(٣).
إلا أن بعض الأصوليين كالغزالي فصلوا في الترجيح بكثرة الرواة، فقالوا: هو متروك للمجتهد فيما غلب على ظنه ترجيحه. فربَّ عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد^(٤). وهذا يكاد يكون موضع اتفاق عند الجمهور، فإن العدد لما كثر ولم يقو الظن بصدقهم. كان خبرهم كخبر الواحد سواء^(٥)، لذا لا نرى خلافاً بين الغزالي والجمهور.

٢- المذهب الثاني: جمهور الحنفية لا يرجحون بكثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة^(٦).

ومما يحسن ذكره هنا: أن الحنفية لا يرجحون بكثرة الرواة إذا لم تبلغ الرواية حد الشهرة أو التواتر، أما إذا بلغت ذلك فإنه يؤخذ بها كمرجح آخر غير كثرة الرواة وهو ما

(١) يراجع في ذلك: السرخسي، أصول السرخسي (ج٢/١٥٥) طبعة دار المعرفة، البخاري، كشف الأسرار (ج٣/١٠٢)، التفازاني "شرح التلويح على التوضيح (ج٣/٣٢٥)، ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي (ج٢/٦٤٨)، الغزالي، المستصفى (ج٢/٦٤١)، الجويني، البرهان (ج٢/١٦٢)، الأمدي، الإحكام (ص٣٧٥)، الإسنوي، نهاية السؤل (ج٢/٩٨٢)، السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٩)، المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع (ج٢/٣٦١)، البدهخشي، مناهج العقول (ج٢/٢٢٤)، ابن عقيل، الواضح (ج٥/٧٧)، المرادوي، التعبير شرح التحرير (ج٨/٤١٥٢)، آل تيمية، المسودة (ج١/٥٩٩)، ابن النجار الحنبلي (٩٧٢هـ)، تقي الدين أبو البقاء محمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٩٩٧، (ج٤/٦٣٢).

(٢) السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٧).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٠).

(٤) انظر: الغزالي، المستصفى (ج٢/٦٤١).

(٥) انظر: السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٧)، الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥١).

(٦) انظر: البخاري، كشف الأسرار (ج٥/٤٠٣)، الأنصاري، فواتح الرحموت (ج٢/٣٢٩)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٣٢).

قوي به الدليل بنفسه لا بغيره، تمشياً مع منهجهم وهو أن الترجيح بمعنى الرجحان، بما قوي به الدليل بنفسه، وليس هو من فعل المجتهد^(١).

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من الترجيح بكثرة الرواة. بما يلي:

- ١- أن الرواة إذا بلغوا في الكثرة حداً حصل العلم بقولهم، وكلما كانت المقاربة إلى ذلك الحد أكثر وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى^(٢).
- ٢- كثرة العدد نوع من القوة، وإذا بلغ الرواة حد الكثرة وقع العلم بخبرهم ويتقوى الظن بصدقهم^(٣)، وثقة النفس إلى قولٍ تضافر على نقله جماعة أوفى من ثقتها إلى الواحد المجوز عليه الخطأ والنسيان^(٤).
- ٣- إن احتراز العدد عن تعمد الكذب أكثر من احتراز الواحد، وكذا احتمال الغلط والنسيان على العدد أبعد^(٥).
- ٤- إن الله سبحانه وتعالى جعل الحد الواجب بالزنا من أكبر الحدود وآكدها، وجعل الشهادة عليها أكثر عدداً من كل شهادة، فدل ذلك على أن كثرة العدد تقوي في النفس صحة الأخبار وتؤكد الثقة بها^(٦).
- ٥- إجماع الصحابة على أن الظن الحاصل بقول الاثنين أقوى من الظن الحاصل بقول الواحد^(٧):

(١) المراجع السابقة.

(٢) انظر: الرازي، المحصول (ج ٥/ ٤٠٣)، البخاري، كشف الأسرار (ج ٣/ ١٥٥).

(٣) المرجع السابق، وإرشاد الفحول (ص ٢٧٣).

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (ج ٥/ ٧٨).

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) انظر: الغزالي، المستصفى (ج ٢/ ٦٣٥)، الرازي، المحصول (ج ٥/ ٣٩٨)، الأمدي، الإحكام (ص ٧٣٣).

الشوكاني، إرشاد الفحول (ص ٢٧٣).

أ. فإن الصديق لم يعمل بخبر المغيرة في مسألة الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة^(١).

ب. ولم يقبل عمر خبر أبي موسى الأشعري، حتى شهد له أبو سعيد الخدري^(٢)، ولولا أن لكثرة الرواة أثراً في قوة الظن، لما كان كذلك^(٣).

٦- إن خبر كل واحد يفيد ظناً، والظنون المجتمعة كلما كثرت قوي الظن بصدق الخبر^(٤)، وبعد عن الغلط والسهو، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك^(٥) بقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَآمْرَأْتُكَانِ مِنَ الرَّضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٦).

يقول الرازي: (فتثبت بهذه الوجوه: أن الظن إذا كان أقوى وجب أن يتعين العمل به، وذلك لأننا أجمعنا على جواز الترجيح بقوة الدليل، وجواز الترجيح بقوة الدليل، إنما كان لزيادة القوة في أحد الجانبين، وهذا المعنى حاصل في الترجيح بالكثرة)^(٧).
ثانياً: أدلة الحنفية:

استدل الحنفية لمذهبهم المانع من الترجيح بكثرة الرواة بما يلي:

(١) روى الحادثة: مالك في الموطأ (ج١/٤٢٩) حديث رقم (١٥٥٦)، والترمذي في الجامع، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، حديثه (٢١٠٠)، وقال عنه: حسن صحيح، وأبو داود في السنن، كتاب الفرائض، باب في ميراث الجدة، حديث (٢٨٩٤).

(٢) وهو حديث: "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع" قاله أبو موسى الأشعري لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: لتأتينني على هذا بيئته، فشهد له أبو سعيد الخدري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، حديث (٦٢٤٥). وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب كرم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، حديث رقم (٥١٨٠).

(٣) انظر: الرازي، المحصول (ج٥/٤٠٣)، الأمدي، الإحكام (٧٢٣).

(٤) انظر: الرازي، المحصول (ج٥/٤٠٣).

(٥) انظر: بن عقيل، الواضح (ج٥/٧٨).

(٦) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٧) الرازي، المحصول (ج٥/٤٠٣).

- ١- أن خبر الواحد وخبر الاثنين والثلاثة وأكثر من ذلك في إيقاع العلم سواء، فإن كل واحد يوجب علم غالب الرأي، فلا يترجح أحد الخبرين بكثرة المخبرين^(١).
- ٢- إن كثرة الرواة إذا لم يبلغوا حد التواتر أو الشهرة لا يحدث وصفاً في الخبر يتقوى به، بل هو في خبر الآحاد كما كان، أما إذا قوي الخبر وحده ببلوغه التواتر والشهرة فتصير هذه الكثرة مؤثرة في الترجيح^(٢).
- ٣- قياس الترجيح بكثرة العدد في الرواية على الترجيح بكثرة العدد في الشهادة، فإن شهادة الأربعة لا تقدم على شهادة الاثنين^(٣).
- يقول البخاري: (فلا يترجح أحد الخبرين بكثرة المخبرين كما في الشهادة، فإنها لا تترجح بكثرة العدد لاستواء الاثنين وما فوقهما في إيقاع العلم)^(٤).
- ٤- إن السلف من الصحابة وغيرهم لم يقدموا خبر الجماعة على خبر الواحد، ولو كان الترجيح بكثرة الرواة صحيحاً لاشتغلوا به كما اشتغلوا بغيره. والقول به يكون مخالفاً لإجماعهم^(٥).
- ٥- أن الحادثة إذا اختلف في حكمها أهل الاجتهاد، فأفتى قوم بإباحة، وقوم بحظر، فكان عدد المفتين بأحد الحكمين أكثر عدداً لم يترجح الحكم بالعدد وكذلك في باب الأخبار ولا فرق^(٦).
- ٦- إن الخبر الذي رواته أكثر يحتمل أن يكون قد ورد متقدماً على الخبر الذي رواته أقل حتى علم به الأكثر وجاء الذي رواته أقل متأخراً، فلم يعلم به إلا عدد أقل من عدد

(١) انظر: البخاري، كشف الأسرار (ج ٣/ ١٥٦)، ابن عقيل، الواضح (ج ٥/ ٧٩).

(٢) انظر: البخاري، كشف الأسرار (ج ٤/ ١١٥)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج ٣/ ٣٢).

(٣) انظر: ابن عقيل، الواضح (ج ٥/ ٧٩).

(٤) البخاري، كشف الأسرار (ج ٤/ ١١٥).

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر: ابن عقيل، الواضح (ج ٥/ ٧٩).

رواية الخبر الآخر، ولهذا يحتمل أن يكون ما رواه أقل ناسخاً لما رواه أكثر، لهذا لا يتقدم عليه في العمل^(١).

الراجع:

ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى الصواب، فهو ما تطمئن إليه النفوس وتميل إليه القلوب، وذلك لقوة الأدلة التي استدلوا بها. وأن ما استدل به الحنفية هو موضع ردٍ ونقاش.

١- فاستدلوا لهم بأن خبر الاثنين والثلاثة لا يفيد علماً. يرد عليه: بأن الظنون إذا اجتمعت قويت، وإن الظن يتقوى بصدقهم^(٢).

٢- أما قياس الترجيح بالكثرة في الأخبار على البيئات، فهو قياس باطل من وجهين:

الأول: ذهب معظم أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي إلى أن البيئة المختصة

بمزيد في العدد من الشهود مقدمة على البيئة التي تعارضها^(٣).

الثاني: لا تقاس الشهادة على الأخبار لأن الشهادة أصل قائم بنفسه بلفظ "أشهد"

وإذا لم يجز الترجيح فيها بكثرة العدد، لا يمنع ذلك في الأخبار لأن الأصل فيها ترجيح بقوة الظن^(٤)، وأن باب الشهادة مبني على التعبد^(٥)، كما أن الشهادة لا يقدم فيها الأعلم أو الملابس للقصة أو الأقرب إلى المشهود به، بينما يقدم في الخبر رواية الأعلم والأقرب^(٦).

٣- أما عدم اشتغال الصحابة بالترجيح بالكثرة فهو مردود، لأن الوقائع والشواهد

أثبتت أنهم كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع، فالصديق -رضي الله عنه- لم يعمل بخبر

(١) انظر: البخاري، كشف الاسرار (ج٣/١٥٦).

(٢) انظر: الرازي، المحصول (ج٥/٤٠٣).

(٣) انظر: الجويني، البرهان (ج٢/١٨٥).

(٤) انظر: الرازي، المحصول (ج٥/٤٠٣).

(٥) انظر: الغزالي، المستصفى (ج٣/٦٣٦).

(٦) انظر: ابن عقيل، الواضح (ج٥/٨٠).

المغيرة حتى شهد له محمد بن مسلمة^(١)، كما أن عمر -رضي الله عنه- لم يقبل خبر أبي موسى حتى شهد به أبو سعيد الخدري^(٢)، ولو لم تكن لكثرة الرواة أثراً في تقوية الظن لما اشتغلوا به^(٣).

٤- أما احتمالية أن يكون الخبر الأكثر رواة منسوخاً، فهو احتمال بعيد، بل هو مجرد افتراض، لأن من سمع الأخبار ونقلها كان يعيش مع الناقلين السامعين، ولا يخفى أن ما نسخ سيصل إلى باقي الرواة، كما أن ضوابط النسخ معلومة لدى الأصوليين ومن غير المعقول أن يرجحوا خبراً بكثرة رواته وهم يعلمون نسخه.

وعليه أقول: إن الترجيح بكثرة الرواة من أقوى المرجحات، كما قال ابن دقيق العيد^(٤)، فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات وبهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً^(٥).

التمثيل:

يمثل لهذا الخلاف بين الحنفية مع الجمهور بما جاء في مسألة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه:

١- عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً"^(٦).

٢- عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم: " كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك"^(٧).

(١) سبق تخريج الحادثة.

(٢) سبق تخريج الحادثة.

(٣) انظر: الجويني، البرهان (ج٢/١٨٤).

(٤) نقلاً عن الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٧٦.

(٥) المرجع السابق.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا رفع، حديث (٧٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، حديث (٢٩٠).

(٧) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، حديث (٧٤٨)، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب ترك ذلك، حديث (١٠٢٣). قال الشوكاني في نيل الأوطار

وقد أخذ الجمهور بحديث ابن عمر لكثرة رواته إذ بلغوا ثلاثة وأربعين صحابياً^(١). يقول السبكي: (وروي رفع اليدين كما روى ابن عمرو وائل بن حجر وأبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو قتادة وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة، ورواه أيضاً أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وابن الزبير وأبو هريرة، وجمع بلغ عددهم ثلاثاً وأربعين صحابياً)^(٢).

دل كلام السبكي أن حديث الرفع رواه جمع أكثر من صحابة رسول الله وهو أولى بالعمل من حديث ابن مسعود.

كما أن أحاديث الرفع ثبتت بكثرتها، وجودة أسانيدها، وسلامتها من الاضطراب، حتى قال ابن المبارك فيها: (وقد ثبت عندي حديث الرفع وكأنني انظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد)^(٣). أما الحنفية: فقد رجحوا حديث ابن مسعود لفقه رواته، قال أبو حنيفة: (كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبته وله فضل صحبته وللأسود فضل كبير، وعبد الله عبد الله)^(٤). فكما تبين أن الخلاف بين الحنفية والجمهور، راجع إلى اختلاف مناهجهم الأصولية في تكييف الترجيح، فهو عند الحنفية يفيد معنى الرجحان، أي أن الدليل يقوى بنفسه لا بغيره، وهنا: كثرة الرواة لم تقوّ الحديث بذاته، فلم ينظر إليها كمرجحات.

(ج/٢/٩٥): فيه يزيد وقد تغير حفظه وساء. وقال البيهقي في السنن الكبرى (ج/٢/٩٩، حديث ٢٥٨٣):

قال الحميدي: فيه يزيد، ويزيد يزيد.

(١) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج/٦/١٥٠).

(٢) السبكي، الإبهاج (ج/٣/٢١٩).

(٣) البيهقي، السنن الكبرى (٩١/٢) حديث (٢٥٨٣).

(٤) الأنصاري، فواتح الرحموت (ج/٢/٣٨٨).

المطلب الخامس:

الترجيح بأفضلية الراوي:-

قد يتميز الراوي عن غيره بميزة تفضله، كأن يكون من كبار الصحابة، أو أن يكون الراوي ذكراً، فهل هذه الميزات تعطي للراوي أفضلية لترجيح روايته على رواية غيره؟ اختلف الأصوليون في ذلك لاختلافهم في تكييف الترجيح كما أسلفنا، إذ كون الراوي من كبار الصحابة لا يتقوى الدليل به عند الحنفية، لأن المرجح هنا مستقل وليس وصفاً قائماً بذاته. خلافاً للجمهور الذين يجعلون المرجح وصفاً قائماً أو مستقلاً.

وسأبين فيما يلي أقوالهم مع الأدلة، ثم سأطرح مثلاً يجلي حقيقة هذا الاختلاف. **أولاً: ترجيح رواية كبار الصحابة على رواية غيرهم**

١- مذهب جمهور العلماء: تقدّم رواية كبار الصحابة ورؤسائهم على صغارهم^(١). وتقدم رواية الخلفاء الأربعة على من سواهم، لأن الكبار كانوا أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

٢- لا يرجح برواية كبار الصحابة على غيرهم - بل بفقههم وورعهم - وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ونصره الأنصاري^(٣).

وحجة - الجمهور - في تقديم رواية أكابر الصحابة على غيرهم:

١- في الخبر عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم (ثلاثاً)"^(٤).

(١) انظر: الأنصاري، فوائح الرحموت (ج٢/٣٨٩)، والإيجي، مختصر المنتهى الأصولي (ج٣/٦٤٩)، وملاخسرو، مرآة الأصول (ج٢/٢٨٣)، الأمدي، الإحكام (ص ٧٣٦)، الرازي، المحصول (ج٥/٤٢٠)، المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع (ج٢/٤٠٧)، السبكي، الإبهاج (ج٣/٢٢٠)، العطار، حاشية العطار (ج٢/٤٠٧)، ابن عقيل، الواضح (ج٥/١٨٣)، المرदाوي، التخبير شرح التحرير (ج٨/٤١٥٧).
(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٤)، المرदाوي، التخبير شرح التحرير (ج٨/٤١٥٨).
(٣) انظر: الأنصاري، فوائح الرحموت، شرح مسلم الثبوت (ج٢/٣٨٩).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، حديث رقم (٤٣٢).

٢- أن كبار الصحابة أقرب إلى الرسول غالباً، فهم أعرف بحاله وأشدّ تصوناً لمنصبهم من الصغار^(١).

٢- أن علياً كان يحلف الرواة، ولكن يقبل رواية الصديق -رضي الله عنه- من غير تحليف^(٢).

يقول الرازي: (أن يكون من كبار الصحابة، لأن دينه لما منعه من الكذب فكذا منصبه العالي يمنعه عنه؛ ولذلك كان علي يحلف الرواة وكان يقبل رواية الصديق من غير تحليف)^(٣).

وحجة الحنفية: في عدم ترجيح رواية أكابر الصحابة على غيرهم:

١- أن الصحابة لا يتفاضلون على بعضهم إلا في الفقهة والورع، وهذا موضع اتفاق في ترجيح رواية الفقيه على غيره.

٢- الأكثر ثواباً وفضلاً عند الله لا دخل له في رواية الحديث.

٣- لم يرجح الصحابة مرويات عمر أو علي أو ابن مسعود -رضي الله عنهم-، بل رجحوا رواية عائشة بوجوب الغسل على رواية عثمان بعدم الوجوب^(٤).

جاء في شرح مسلم الثبوت: (ماذا أراد بكونه من الأكابر؟ إن أراد الأكابر فقهة وورعاً فالكل متفقون على ترجيحهم رواية، وإن أراد غير ذلك من أكثر الثواب والأفضلية عند الله، فالظاهر أن هذا لا دخل له في رواية الحديث، ولم يذهب أحد إلى أن مرويات أمير المؤمنين عمر أرجح من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر -رضي الله عنهم-، أو لم تر كيف رجح الصحابة خبر أم

(١) انظر: الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي (ج ٣/ ٦٤٩). الآمدي، الإحكام (ص ٧٢٦).

(٢) انظر: الرازي، المحصول (ج ٥/ ٤٢٠). وقد أخرج الحادثة الترمذي في سننه، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة، رقم (٤٠٨) وقال: حديث علي حديث حسن.

(٣) المرجع السابق

(٤) سبق تخريجه.

المؤمنين - عائشة - بوجوب الغسل بالإكسال على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء^(١).

ونستطيع أن نمثل لهذا الخلاف بمسألة رفع اليدين في الصلاة، حيث ورد فيها:
١- عن ابن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع"^(٢).
٢- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يرفع يديه إلا في أول مرة"^(٣).

فرج الجمهور^(٤) رواية ابن عمر رضي الله عنه لما يلي:

١. أن رواية ابن عمر رواها أكابر الصحابة، ومنهم العشرة المبشرون بالجنة، يقول ابن حجر: (إن رفع اليدين قد رويت عن خمسين صحابياً بينهم العشرة المبشرين بالجنة)^(٥).

٢. أن السلف من الصحابة والتابعين قد عملوا بهذا الحديث^(٦).
يقول ابن قدامة: (ابن مسعود إمام ولا ينكر فضله، لكن لا يقدم على أمير المؤمنين عمر وعلي وسائر من معهم!! كلا ولا يساوي واحداً منهم فكيف يرجح على جميعهم؟)^(٧).

(١) الأنصاري، فواتح الرحموت (ج ٢/٣٨٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار (ج ٢/٩٥)، ابن حجر، فتح الباري (ج ٢/٢٦٧)، ابن قدامة، المغني (ج ١/٥٧٥).

(٥) ابن حجر، فتح الباري (ج ٢/٢٦٧).

(٦) انظر: ابن قدامة، المغني (ج ١/٥٧٥).

(٧) ابن قدامة، المغني (ج ١/٥٧٦).

بينما رجح الحنفية حديث ابن مسعود لفقهه، فهم لا يعتبرون الأفضلية لكبار الصحابة إلا بفقههم، وابن مسعود أفقه من ابن عمر ملازماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وعالماً بأحواله وأكثر صحبته^(١).

ثانياً: ترجيح رواية الذكر على رواية الأنثى

وهذا موضع خلاف بين الجمهور والحنفية:

١- فعمامة الأصوليين يرجحون خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أضبط منها في الجملة. كما رجحت شهادة الذكر على شهادة الأنثى^(٢).

٢- والحنفية والكياء الطبري لا يرجحون خبر الذكر على خبر الأنثى، لأن الذكورة لا تأثير لها في قوة الخبر، وإن كثيراً من النساء أضبط من كثير من الرجال، فلا يدخل الذكورة في الترجيح^(٣).

٣- ذهب ابن أمير الحاج إلى تقديم رواية الذكر في غير أحكام النساء، أما أحكامهن فيقدمن على غيرهن لأنهن أضبط فيهن^(٤).

حجة الجمهور^(٥):

١- أن الذكر أضبط من الأنثى في الجملة.

٢- في الشهادة ترجح شهادة الذكر على شهادة الأنثى، والرواية تقاس عليها.

حجة المنكرين للترجيح بالذكورة (الحنفية):

(١) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت (٢/٣٨٩)، الجصاص، أحمد بن علي الحنفي (٣٧٠هـ) الفصول في الأصول، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤م، (ج٣/١١٥)، والعيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن حسين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، (ج٢/٢٥٨).

(٢) يراجع في ذلك: الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٩)، المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع (ج٢/٤٠٧)، العطار، حاشية العطار (ج٢/٤٠٧)، الشوكاني، إرشاد الفحول (ص ٢٧٧).

(٣) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٣٧)، الأنصاري، فواتح الرحموت (ج٢/٣٩١).

(٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٢/٣١).

(٥) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٩)، والمحلى، شرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢/٤٠٧)، والعطار، حاشية العطار (ج٢/٤٠٧)، والشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٧٧.

١- أنه لا تفاوت بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ، وهذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع^(١).

٢- لا تأثير للذكورة في قوة الخبر، فإن كثيراً من النساء أحفظ من كثير من الرجال^(٢).

٣- أن في القول في الترجيح بالذكورة تعارض مع وجه مقدّم عند الجمهور وهو الترجيح بفقهِ الراوي وكونه صاحب الواقعة^(٣).

هذا وقد ردّ الحنفية على الجمهور بما يلي:

١- لا يقاس الخبر على الشهادة. يقول البخاري: (إن الذكورة والحرية ثابتة بالشهادة، ولم يجب الترجيح بها في الأخبار، قال شمس الأئمة: ولا يؤخذ حكم رواية الأخبار من حكم الشهادات، ألا ترى أن التعارض في رواية الأخبار يقع بين خبر المرأة وخبر الرجل...)^(٤).

٢- أن السلف لم يرجحوا رواية الذكر على رواية الأنثى، يقول البخاري: (إن ما ذكرتموه من ترجيح الذكرية والحرية متروك بإجماع السلف، فإن المناظرات جرت من وقت الصحابة إلى يومنا هذا بأخبار الآحاد، ولم يشتغلوا بالترجيح بالذكورة.. ولو كان ذلك صحيحاً لاشتغلوا به كما اشتغلوا بالترجيح بزيادة الضبط والإتقان وزيادة الثقة)^(٥).

ما أراه في ذلك:

وبعد استعراض أدلة المثبتين والنافين فإن ما يترجح لدي من مذاهب العلماء هو القول بتقديم رواية الذكر في غير أحكام النساء، وتقديم رواية الأنثى في أحكام النساء، ويزاد عليه: تقديم الخبر المروي بالذكورة فيما يكون واقعاً خارج البيوت إذ

(١) المرجع السابق

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٩)، البخاري، كشف الأسرار (ج٣/١٥٧).

(٣) انظر: العطار، حاشية العطار على شرح المحلي (ج٢/٤٠٨).

(٤) البخاري، كشف الأسرار (ج٣/١٥٧).

(٥) المرجع السابق.

الذكر إليه أقرب من الأنثى، وتقديم الخبر المروي بالأنوثة فيما يكون واقعاً داخل البيوت لأنهنّ به أعرف، فهذا ما ينشرح إليه القلب ويحكم به العقل وما تؤيده الأدلة والشواهد. ولعله السرّ في إباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان أزواجه هنّ الناقلات لما يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يقوله في بيته، فقد كان لهنّ فضل كبير في تبليغ أحكام الدين. وكان بعض الصحابيات يخجلن من سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمورهن، فيجدن عند أزواجه ما يشفي غليهن، وكنّ بعد وفاته محطّ أنظار طلاب العلم^(١).

وتأسيساً على ذلك يكون الوجه الصواب في مسألة الترجيح الخاص بالذكر والأنوثة هو: يرجح خبر الذكر فيما وقع خارج بيت النبوة إن كان أفقه أو مباشراً للواقعة أو أقرب إليها، ويرجح خبر الأنثى فيما كان خاصاً بأمور النساء أو وقع داخل بيت النبوة. وسأمثل لهذا الوجه لأبين ما ذهبت إليه وعدم اطراد ما ذهب إليه الجمهور والحنفية.

١- ما جاء في صلاة الكسوف^(٢).

(١) جاء في حاشية العطار (ج٢/٤٠٨): (أن الله أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحي من ذكره وما لا يستحي، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياءً فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله حتى قد يستحي من الإفصاح بها بحضرة الرجال فيكتمل نقل الشريعة. وكثر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع، ومنهنّ عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها. ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح، ولا كان يحب الوطاء للذة البشرية - معاذ الله - بل إنما حَيَّب إليه النساء نقلهن عنه ما يستحي هو من الإمعان في التلطف به، فأحبهنّ لما فيه من الإعالة على نقل الشريعة في هذه الأبواب. أيضاً فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رأيته في منامه وحالة خلوته من الآيات البيّنات على نبوته، ومن حدّه واجتهاده في العبادات، ومن أمور يشهد كل ذي لب بأنها لا تكون إلا لنبي وما كان يشاهدها غيرهن فحلّ بذلك خير عظيم).

(٢) والكسوف لغة: التغير إلى السواد، وكسفت الشمس اسودت وذهب شعاعها، ويطلق هذا على خسوف القمر أيضاً، والجمهور على أن صلاتها سنة مؤكدة يطيل فيها الإمام القراءة ويجهر. وقال أبو حنيفة: لا يجهر. انظر: فتح الباري (ج٢/٦٢٨)، ابن قدامة (ج١/٢٧٦)، ابن رشد، بداية المجتهد (ج١/١٩٧)، الكاساني، بدائع الصنائع (ج١/٤١٦).

١. عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم " صلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجادات" (١).

٢. وعن سمرة بن جندب قال: " صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين" (٢).

فتعارض حديث سمرة مع حديث عائشة.

فرجح الحنفية حديث سمرة المفيد أن صلاة الكسوف ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدتين على حديث عائشة المفيد أنها ركعتين، كل ركعة بركوعين وسجدتين، وبذا قالوا: صلاة الكسوف كسائر الصلوات لا يزداد فيها ركوع (٣).

وحجتهم في هذا الترجيح:

١- أن هذا الحال أكشف للرجال لقربهم (٤).

٢- عند التعارض بين السنن يصار إلى القياس. يقول البخاري: (فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات) (٥).

٣- وبالنسبة لقرب الراوي من الواقعة: (فقد كانت عائشة بعيدة عن الحادثة، تقف في خير صفوف النساء (أي آخرها)، وابن عباس في صفوف الصبيان في ذلك الوقت) (٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث (١٠٦٦). ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠١ - ٩٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة في الكسوف، باب من قال: يركع ركعتين، حديث (١١٩٥). والترمذي في الجامع، أبواب السفر، باب ما جاء في صلاة الكسوف، حديث (٥٥٩). وقال الزيلعي في نصب الراية (ج٢/٢٢٩): أحاديث الركعتين في كل ركعة أصح وأشهر. وأن لفظ " كصلتنا " هذا ظن من الراوي.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (ج١/٤١٦)، البخاري، كشف الأسرار (ج٣/١٢٣).

(٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٢/٢١).

(٥) البخاري، كشف الأسرار (ج٢/١٢٣).

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع (ج١/٤١٦).

بينما رجح المالكية والشافعية والحنابلة حديث عائشة والروايات المشابهة لها. فجعلوا صلاة الكسوف ركعتين، في كل ركعة ركوعين، وذلك للأدلة التالية^(١):

١- من روى تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله من سمرة بن جندب والنعمان بن بشير، فقد روى ذلك ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

٢- إن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والاضطراب، وهي أصح ما في هذا الباب^(٢).

٣- إن أحاديث عائشة وما شابهها متضمنة لزيادة، فيجب الأخذ بها. يقول الشوكاني: (عند اللجوء للترجيح لا بد من الأخذ بأحاديث الزيادة)^(٣).

ويرد على استدلال الحنفية بالقياس، أنه لا مدخل للقياس في صلاة الكسوف على صلاة العيدين أو سائر الصلوات، فجاءت كل صلاة على صفة مخصوصة، فكما امتازت صلاة الجنائز بترك الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فيها^(٤).

وهكذا تبين لنا أن حجة تقديم الذكورة على الأنوثة حجة قاصرة، بدليل أن من جعلها منهجاً للترجيح تخلى عنها - وهم الجمهور -، فقد أخذوا برواية عائشة وقدموها على رواية سمرة، وهذا ما يجعلنا نقول: إن ترجيح الذكورة على الأنوثة ليس مطرداً، فإذا كانت الأنثى أفقه من الرجل كانت أولى، خاصة إذا شارك الأنثى رواة فقهاء من أكابر الصحابة، كما في صلاة الكسوف.

ونمثل لترجيح خبر الأنثى على خبر الرجل بما كان خاصاً بأحكام النساء، وحدث داخل بيت النبوة، بمسألة صوم من أصبح جنباً، وقد ورد فيها خبران:

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد (ج١/١٩١)، ابن حجر، فتح الباري (ج٢/٦٣٣)، ابن قدامة، المغني (ج٢/٢٧٦)، ابن القيم، إعلام الموقعين (ص ٤٥٠ - ٤٥١).

(٢) انظر: المباركفوري، عون المعبود (ج٤/٣١).

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار (ج١/٦٢).

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (ج٢/٦٣٣).

الأول: عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً وهو صائم في نهار رمضان"^(١).

الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه: " من أصبح وهو جنب فلا صيام له"^(٢).

ففي هذه المسألة يترجح خبر النساء، لأن الأمر يتعلق بأحكامهن، وليس خاصاً بالرجال دونهن. كما أن الرواية خرجت من بيت النبوة، ولا شك أنّهن أقرب إلى قوله وفعله من غيرهن فتكون روايتهن لما رأينه وأبصرنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أرجح لأنهن بذلك أعلم ممن روى سماعاً أو خبراً^(٣).

المطلب السادس:

الترجيح بمزية السند:-

وقع الخلاف بين الجمهور والحنفية في ذلك لاختلافهم في تكيف الترجيح بدءاً كما ذكرت، وهذا ثمرة من ثمرات الاختلاف:

١- يرجح الخبر بميزة علو إسناده على غيره عند الجمهور خلافاً للحنفية.

٢- يرجح الخبر المروي في الصحيحين على غيره عند الجمهور خلافاً للحنفية.

أولاً: علو الإسناد

ويقصد بعلو الإسناد، أي: قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي -صلى الله عليه وسلم-^(٤). فهل يرجح الخبر بميزة علو إسناده على غيره؟

١- مذهب الجمهور أن الخبر الذي علا إسناده يرجح على غيره، أي: أن الخبر الذي

قلّت فيه الوسائط يرجح على الخبر الذي كثرت فيه الوسائط، لأن احتمال الغلط والخطأ فيما قلّت وسائطه أقل^(٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث (١١٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، حديث (١٩٢٦).

(٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط (ج١/١٥٣).

(٤) انظر: المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢/٣٦٣)، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٢٧).

(٥) يراجع في ذلك: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٢٧)، ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي

(ج٢/٦٥١)، السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٩)، المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع (ج٢/٣٦٣)،

الرازي، المحصول (٥/٤١٤)، الأمدي، الإحكام (ص٧٣٨)، الزركشي، البحر المحيط (ج٦/١٥٢).

يقول الرازي: (فإنه مهما كانت الرواة أقل، كان احتمال الكذب والغلط أقل، ومهما كان ذلك أقل كان احتمال الصحة أظهر. وإذا كان أظهر وجب العمل به)^(١).
ويقول الأمدي: (أن يكون أحد الخبرين أعلى إسناداً من الآخر فيكون أولى لأنه كلما قلت الرواة، كانت أبعد عن احتمال الغلط والكذب)^(٢).

فعلو الإسناد ميزة جيدة للسند يقوى بها على غيره، وقد كان الحفاظ يطلبون ذلك ويفتخرون به ويسافرون لأجله والوقوف عليه^(٣).

٢- أما مذهب الحنفية فلا يرون الترجيح بعلو الإسناد، لأنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان قليلة الضبط، وقد تكون الكثيرة قوية الحفظ، لذلك فإن الاعتبار في الرواة هو الفعالة وقوة الحفظ، لا لقلّة الوسائط ولا لكثرة^(٤).

والمثال الذي يوضح هذا الاختلاف هو ما جاء في مسألة إفراد الأذان وتثنية الإقامة، حيث ورد فيها خبران:

الأول: رواه عامر الأحول عن مكحول أن أبا محيريز حدثه أن أبا محذورة حدثه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الأذان والإقامة فذكر أن الإقامة مثنى مثنى"^(٥).
الثاني: روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال: "أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلاماً أن يثفع الأذان ويوتر الإقامة"^(٦).

البدخشني، مناهج العقول (ج ٣/٢٢٣)، المرادوي، التعبير شرح التحرير (ج ٨/٤١٦١)، الشوكاني، إرشاد الفحول (ص ٢٧٦).

(١) الرازي، المحصول (ج ٥/٤١٤).

(٢) الأمدي، الإحكام (ص ٣٧٨).

(٣) انظر: السبكي، الإبهاج (ج ٣/٢١٩).

(٤) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير (ج ٣/٢٧)، الأنصاري، فواتح الرحموت (ج ٢/٣٨٨)، الكاساني، بدائع الصنائع (ج ١/٢٢١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صفة الأذان، حديث (٣٧٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى، حديث (٦٠٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الأمر بثفع الأذان والإقامة، حديث (٣٧٨). قال الترمذي في جامعه، حديث (١٩٢)، وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد.

فقال الجمهور: الإقامة فرادى^(١). (لما روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس، فخالد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة، أما عامر الأحول فبينه وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- أربعة مع أن خالداً وعامراً متعاصران، روى عنهما شعبة، فرجح حديث خالد لعلو إسناده)^(٢).

بينما أخذ الحنفية بحديث عامر الأحول^(٣) لأنهم لا يعتمدون علو الإسناد كمرجح، بل يكون التقديم بفقهِ الراوي، وحفظه^(٤).

ثانياً: ترجيح ما روى في الصحيحين على غيرهما:

يرى الجمهور ترجيح الخبر المروي في الصحيحين على الصحيح في غيرهما لتلقي الأمة لهما بالقبول واعتبارهما أصح الكتب بعد القرآن^(٥).

يقول الأمدي: (أن يكون أحدهما مسنداً إلى كتاب موثوق بصحته كمسلم، والبخاري والآخر مسنداً إلى كتاب غير مشهور بالصحة ولا بالسقم كسنن أبي داود ونحوها فالمسند إلى الكتاب المشهور بالصحة أولى)^(٦).

وقد رتب بعض الأصوليين هذا الوجه كالتالي^(٧): ما رواه الشيخان يرجح على غيرهما، وقيل: البخاري فمسلم فشرطهما، فشرط البخاري، فمسلم، والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم.

ولكن الحنفية اعترضوا على هذا الوجه واعتبروه تحكماً، فالإمام مسلم أخرج عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح، وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد (ج١/١٥٩)، السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٩)، ابن قدامة، المغني (ج١/٥١٧).

(٢) السبكي، الإبهاج (ج٣/٢١٩).

(٣) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٢٧)، الأنصاري، فوائح الرحموت (ج٢/٣٨٨).

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (ج١/٢٢١).

(٥) يراجع في ذلك: ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي (ج٢/٦٥١)، ملاحسرو، مرآة الوصول إلى علم الأصول (ج٢/٢٨)، الأمدي، الإحكام (ص٧٢٨)، المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع (ج٢/٤١٠)، البدخشبي، مناهج العقول (ج٣/٢٣٤)، الإسنوي، نهاية السؤل (ج٢/١٠٠٩)، المرदाوي، التحبير شرح التحرير (ج٨/٤١٦٢)، الشوكاني، إرشاد الفحول (ص٢٧٨).

(٦) الأمدي، الإحكام (ص٧٢٨).

(٧) انظر: المرदाوي، التحبير شرح التحرير (ج٨/٤١٦٢)، والقطار، حاشية القطار (ج٢/٤١٠).

فدار الأمر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط، أما تلقي الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع من وجهين:

١- إما لروائيهما وقد تكلم في بعضهم.

٢- وإما لمتون أحاديثهما فلأنه لم يقع الإجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضها^(١).

وهكذا يتبين أن الحنفية لا يعتبرون روايات الصحيحين ميزة في الترجيح نزولاً عما أكدوه في معنى الترجيح بأنه صفة قائمة في الدليل، فالدليل لا يتقوى بغيره بل بذاته. ونستطيع أن نمثل لهذا الوجه بما جاء في صلاة الكسوف حيث ورد فيها صفتان للركوع:

الأول: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " صلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات"^(٢).

الثاني: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: " صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين"^(٣). فرجح الجمهور حديث عائشة من عدة وجوه، واحد منها: أنه مخرج في الصحيحين بينما حديث سمرة ليس في الصحيحين^(٤).

بينما لم يرجح الحنفية ما جاء في الصحيحين على غيرهما، بل أخذوا برواية سمرة لقربه، وأن الحال - الصلاة - أكشف للرجال، وكانت عائشة في خير صفوف النساء^(٥). جاء في شرح مسلم الثبوت (لا يتم هذا النحو من الترجيح ويكون بالنسبة إلى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين على ما لم ينسب إلى كتاب، لا أن مرويات الصحيحين راجحة على غيرهما)^(٦).

* * *

(١) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٣٠). الأنصاري، فواتح الرحموت (ج٢/٢٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر ابن رشد، بداية المجتهد (ج١/١٩١). ابن حجر، فتح الباري (ج٢/٦٣٣). ابن قدامة، المغني (ج٢/٢٧٦).

(٥) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (ج٣/٣٧). الكاساني، بدائع الصنائع (ج١/٤١٦).

(٦) الأنصاري، شرح مسلم الثبوت (ج٢/٣٩١).

الخاتمة:

وبعد الانتهاء من هذه الدراسة لزم تسجيل أهم النتائج المستخلصة على النحو

التالي:

- ١- اختلف الأصوليون في تكييف معنى الترجيح، فقال الجمهور أنه من فعل المرحح، وقال الحنفية أنه بمعنى الرجحان.
- ٢- الصواب أن الترجيح من فعل المجتهد، فوجوهه لا تظهر، ولا تقوى إلا إذا كشف عنها المجتهد بنظره.
- ٣- المعنى المختار للترجيح أنه: بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين على الآخر، ليعمل بالأقوى ويطرح الآخر.
- ٤- لا يعد المجتهد ركناً من أركان الترجيح عند الحنفية، لأنه ليس له دور في تقوية الدليل، بل هو كاشف لقوته.
- ٥- لا يرجح الحنفية بالدليل المستقل، كما لا يتقوى بانضمام مثله إليه، خلافاً للجمهور، وقد انبنى على هذا الخلاف اختلاف في وجوه الترجيح.
- ٦- يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عند الجمهور خلافاً للحنفية لأن الظنين أقوى من الظن الواحد.
- ٧- يجوز الترجيح بكثرة الرواة عند الجمهور خلافاً للحنفية، لأن العدد إذا كثر قرب من التواتر.
- ٨- ترجح رواية كبار الصحابة على رواية غيرهم عند الجمهور خلافاً للحنفية الذين اعتبروا أن أفضلية الصحابة بفقههم وورعهم.
- ٩- اختلف الجمهور مع الحنفية في ترجيح رواية الذكر على رواية الأنثى، فبينما قال به الجمهور منعه الحنفية، والصواب أن خبر الذكر يقدم في غير أحكام النساء وكان وقوعه خارج بيت النبوة، ويقدم خبر الأنثى المتعلق بأحكام النساء وما كان وقوعه داخل بيت النبوة، وقد ثبت من خلال التطبيق في

المسائل الفرعية أن الجمهور خالفوا هذا الوجه، فلطالما قدموا رواية عائشة
وأمهات المؤمنين - رضي الله عنهن - على روايات الرجال لفقهاء وكثرة
ملازمتهم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ١- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين، (ت ٨٧٩هـ) التقرير والتجوير شرح التحرير لابن الهمام الجامع من اصطلاحي الحنفية والشافعية، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٢- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمرو، مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ٣- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، (ت ٧٧١هـ)، جمع الجوامع، مطبوع مع شرح المحلي، بهامش حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية، مطبعة الحلبي، مصر.
- ٥- ابن القيم، أبو عبد الله محمد، (ت ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام، (مجلد واحد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ.
- ٦- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، (ت ٨٦١هـ)، التحرير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٧- ابن اللحام (البعلي)، علي بن محمد، (ت ٨٠٣هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: محمد مظهر بغا، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠م.
- ٨- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ط١، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٩م.
- ٩- ابن حجر، أحمد بن علي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني، طبعة المدينة المنورة، ١٩٦٤م.
- ١٠- ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، (ت ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
- ١١- ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: بشير بن إسماعيل، ط١، دار الفوائد، ٢٠٠٦م.

- ١٢- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، دار التونسية.
- ١٣- ابن عبد الشكور، محب الله الهادي الحنفي، مسلم الثبوت، تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.
- ١٤- ابن عقيل، أبو الوفا علي بن محمد البغدادي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.
- ١٥- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، (ت ٦٢٠هـ) المغني، دار الفكر، بيروت.
- ١٦- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٧- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق: أمين عبد الوهاب محمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٩٩٩م.
- ١٨- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- ١٩- الأسنوي، محمد بن الحسن، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت.
- ٢٠- الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحيم، (ت ٧٤٩هـ)، شرح المنهاج للبيضاوي، تقديم: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.
- ٢١- الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، ضعيف الجامع الصغير وزيادات، طبعة المكتب الإسلامي.
- ٢٢- الأمدي، علي بن محمد، (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (مجلد واحد)، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ٢٣- الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.
- ٢٤- الإيجي (العضد)، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

٢٥- آل تيمية، أبو البركات عبد السلام (ت ٦٥٢هـ) وولده عبد الحليم (ت ٦٨٢هـ) وحفيده أبو العباس أحمد (ت ٧٢٨هـ)، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم الذروي، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٦- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، (ت ٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، منشورات محمد علي بيضون، (مجلد واحد)، ط٢، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٧- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن علاء الدين، (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٨- البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٩- البزدوي، فخر الإسلام، أصول البزدوي، بهامشه كشف الأسرار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٣٠- البناني، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، مطبعة الحلبي، مصر.

٣١- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٣٢- البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، المنهاج ومعه شرح الأصفهاني عليه، تقديم: د. عبد الكريم النملة، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤١٠هـ.

٣٣- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (ت ٤٥٨هـ) السنن الكبرى، تحقيق: أبو عبد الله محمد علوش، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠٤م.

٣٤- الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة، (ت ٢٧٩هـ)، الجامع، تحقيق: بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤م.

- ٣٥- التفتازاني، سعد الدين، (ت٧٩١هـ)، حاشية التفتازاني على شرح العضد ومختصر بن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ٣٥- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٣٦- الجصاص، أحمد بن علي الحنفي (ت٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤م.
- ٣٧- الجويني (إمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله، (ت٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٣٨- الجيزاني، محمد بن الحسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط٥، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- ٣٩- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
- ٤٠- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ترتيب: محمود خاطر بك، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٤١- الرازي، فخر الدين محمد عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري، (ت٦٠٦هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٤٢- الزركشي، محمد بن بهادر، (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط، تحرير: د. عبد القادر أبو غدة، مراجعة الشيخ عبد القادر العالی، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، الكويت، ١٩٩٠م.
- ٤٣- الزنجاني، محمود بن أحمد، (ت٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد صالح، ط٣، دار الفكر، دمشق.
- ٤٤- الزيلي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي، (ت٧٦٢هـ)، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

- ٤٥- السبكي، علي بن عبد الكافي، (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، (ت ٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٤٦- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن سهل أبو بكر، (ت ٤٩٠هـ)، أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٢هـ.
- ٤٧- الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٨- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٩هـ)، اللمع في أصول الفقه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٤٩- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣٤٠هـ)، تفسير الطبري، دار المعارف.
- ٥٠- العبادي، أحمد بن قاسم، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي على الورقات في علم الأصول لإمام الحرمين، بهامش إرشاد الفحول، دار المعرفة، بيروت.
- ٥١- العطار، حسن، (ت ١٢٥٠هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٢- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.
- ٥٣- العيني، أبو محمد بن أحمد بن حسين الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ٥٤- الغامدي، ناصر، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- ٥٥- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، تعليق: الشيخ إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت.
- ٥٦- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، المنحول، تحقيق: محمد حسن هيتو.

- ٥٧- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط٢، المؤسسة العربية للطباعة، والنشر، بيروت، ١٩٥٢م.
- ٥٨- القرافي، شهاب الدين الصنهاجي، (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٥٩- الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود، (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، دار الفكر، بيروت.
- ٦٠- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
- ٦١- المباركفوري، أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٢- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، (ت ٨٦٤هـ)، شرح المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، مطبعة الحلبي، مصر.
- ٦٣- المرادوي، علي بن سليمان الحنبلي، (ت ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض.
- ٦٤- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، (ت ٦٥٦هـ)، المجموع شرح المهذب، تحقيق: عادل عبد السعود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢هـ.
- ٦٥- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، (ت ٧٤٧هـ)، التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق خيري سعيد، ط١، المكتبة التوفيقية، مصر.
- ٦٦- مالك، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي، (ت ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: د. محمود أحمد القيسية، ط١، مؤسسة النداء، أبو ظبي.
- ٦٧- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ط١، دار السلام، الرياض، ١٩٩٨م.
- ٦٨- ملاخسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه، وعليه حاشية الأزميري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ٢٠٠٢م.



معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر

د. عبد الرحمن بن ناصر اليوسف

قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

لقد ارتقى القرآن الكريم بالنفس الإنسانية في أعلى مراتبها، وسعى لإصلاحها وتهذيبها عما يشوبها، ويكدر صفوها، وعمل على ربطها بخالقها، التزاماً بشعره القويم، قولاً وعملاً واعتقاداً، وأكد الكتاب العزيز أن قبول الأعمال مرهون بـ(الإخلاص) للمولى الكريم، فلا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه الله تعالى، صواباً وفق سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

ولذا جاءت سياقات من آي الذكر الحكيم داعية إلى (الإخلاص) لله جل في علاه، محذرة مما يضاعف ذلك المقصد المكين، والأس المتين، مما يحبطه أو ينقصه، وقد تناول البحث سورة قرآنية أكدت على موضوع (الإخلاص لله تعالى)، وهي سورة (الزمر)، والتي طالما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها في لياليه؛ لما انطوت عليه من تقرير هذا الأصل الأصيل، وما أولته إياه من العناية والاهتمام.

هذه السورة العظيمة الشأن والمكانة، التي تأخذ بمجامع القلوب، وتوقظها من الغفلة، وتثير فيها الوجل والخشية من علام الغيوب؛ لعظمة معانيه وحقايقها، وعظائنها وعبرها.

فمقصد السورة والمحور الذي تدور عليه: (الإخلاص لله تعالى)، وقد عرضته السورة بأساليب متعددة: فتارة بالأمر الصريح، وأخرى بالنهي عن ضده، وحيناً بضرب المثل العقلي للمفارقة بينه وبين نقيضه، ومرة بتعزيز مفهومه وقيمه، وموطناً بذكر ما يندفع لتحقيقه من التفكير والتأمل في ملكوته... وغير ذلك من صور تقريره، مما يعمق التأكيد على أهمية الإخلاص، وحضور معناه؛ ليكون رائداً في كل الأحوال.



Aspects of Sincerity in the Light of Surat Az-Zumar

Dr. Abdul Rahman bin Nasser Yousef

**Department of Quran and its Sciences-Faculty of Fundamentals of Islam
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University**

Abstract:

The Holy Qur'an has elevated the human soul to the highest status. It has also reformed and purified their souls from impurities and corruptions. It has linked their souls with their Creator, as a compliance with His righteous order, in words, deeds, and belief. The Holy Qur'an has emphasized that the acceptance of deeds is conditioned by sincerity to Allah, as no deeds will be accepted except those are performed for the sake of Him, and according to the Sunnah of the prophet (peace be upon him).

Therefore, Qur'anic verses have called for (sincerity) to Allah, the exalted, and warned against what might contradict, diminish, or degrade that noble aim and substantial base. Thus, this study addresses surat (az-Zumar) that has stressed on the issue of (sincerity to Allah). The prophet (peace be upon him) used to recite this Sura at night because it stresses on this essential principle and gives it great attention.

This great Sura has a high status due to its profound influence on the hearts. It awakens the hearts and arouses fear from Allah, the Knower of the unseen. For its great meanings, facts, exhortations, and lessons. The core of the Sura is (sincerity to Allah), which the Sura has addressed in different ways: direct command, forbidding people from going against it, giving a logical parable for comparison and contrast, emphasizing the concept and value of sincerity, referring to what might motivate people to achieve it, such as meditating and contemplation about His universe, or other ways of confirming this noble value. This emphasizes the importance of sincerity and its presence in our hearts as well as being our guide in all aspects of our life.

المقدمة:

الحمد لله، جعل الإخلاص خلاصاً للعالمين، وشعاراً للمؤمنين، ودليلاً للمتقين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، سيد الحنفاء، وإمام الأتقياء، وأخلص من قام لرب الأرض والسماء، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه البررة الكرام، الذين أخلصوا دينهم لله، وطلبوا مرضاته، فرضي الله عنهم وأرضاهم، والتابعين ومن تبعهم بإحسان، واقتفى أثرهم، واهتدى بنهجهم، وسلّم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم ارتقى بالنفس الإنسانية في أعلى مراتبها، وسعى لإصلاحها وتهذيبها عمّا يشوبها، ويكدر صفوها، وعمل على ربطها بخالقها، التزاماً بشعره القويم، قولاً وعملاً واعتقاداً، وأكد الكتاب العزيز أن قبول الأعمال مرهون بـ(الإخلاص) للمولى الكريم، فلا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجه الله تعالى، صواباً وفق سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

ولما سئل الفضيل بن عياض - رحمه الله - عن قول الحق تبارك وتعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة تبارك: ٢] قال: "أخلصه وأصوبه، لأنه إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: إذا كان لله تعالى، والصواب: إذا كان على السنة"^(١).

وقال الناظم:

واعلم بأن الأجر ليس بحاصل	إلا إذا كانت له صفتان
لابد من إخلاصه ونقاؤه	وخلوه من سائر الأدران
وكذا متابعة الرسول فإنها	شروط بحكم نبينا العدان ^(٢)

(١) أخرجه الثعلبي في الكشف والبيان ٣٥٥/٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩٨/٨، رقم: (١١٤٨٧)، وانظر:

الاستقامة ٣٠٨/٢، ومدارج السالكين ٩٧/٢، وجامع العلوم والحكم ص ١٢.

(٢) انظر: الشامل ص ٢٢.

إن مدار الأعمال كلها قائم على النية، والأمور بمقاصدها، فمن خلصت نيته لربه أفلح ورشد، ومن ساءت نيته خاب وخسر، ولذا جاءت سياقات من آي الذكر الحكيم داعية إلى (الإخلاص) لله جل في علاه، محذرة ما يضاد ذلك المقصد المكين، والأس المتين، مما يحبطه أو ينقصه.

كما سميتا سورتا؛ (قل هو الله أحد) و(الكافرون) ب(الإخلاص)، لإثباتهما التوحيد الخالص لله جل جلاله، وعظم ثناؤه، وتقديس أسماؤه، وانفردت (قل هو الله أحد) عند إطلاقها بتسميتها؛ (سورة الإخلاص).

ومن السور القرآنية التي أكدت على موضوع (الإخلاص لله تعالى) سورة (الزمر)، والتي طالما كان رسول الله يقرأها في لياليه؛ لما انطوت عليه من تقرير هذا الأصل الأصيل، وما أولته إياه من العناية، والاهتمام.

هذه السورة العظيمة الشأن والمكانة، التي تأخذ بمجامع القلوب، وتوقظها من الغفلة، وتثير فيها الوجع والخشية من علام الغيوب؛ لعظمة معانيها وحقائقها، وعظاتها وعبرها.

فمقصد السورة، والمحور الذي تدور عليه (الإخلاص لله تعالى)، وقد عرضته السورة بأساليب متعددة؛ فتارة بالأمر الصريح، وأخرى بالنهي عن ضده، ومرة بضرب المثل العقلي للمفارقة بينه وبين نقيضه... وغير ذلك من صور تقريره وتأكيد.

كما انفردت سورة الزمر بذكر (الإخلاص) بتصريفه أربع مرات^(١)، دلالة على أهميته، ووجوب تحقيقه.

(١) الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ .
الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِيَاءَ أَمَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ .
الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ .
الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾ .

من هنا توجهت لدراسة موضوع: (معالم الإخلاص في ضوء سورة الزمر)، سائلاً
المولى عز وجل الإخلاص والمتابعة في القول والعمل، وصلاح النية، ونقاء السريرة،
وسلامة المنهج؛ إنه خير مسئولٍ، وأكرم مأمولٍ. وقد حددت خطة البحث على النحو
التالي:

المقدمة: وتشتمل على: الافتتاح، وأهمية الموضوع، وعنوان البحث، وخطة البحث.

التمهيد: (بين يدي السورة)، وتضمّن:

أولاً: اسم السورة.

ثانياً: عدّ آياتها.

ثالثاً: نزول السورة.

رابعاً: مقصد السورة.

المبحث الأول: تعريف الإخلاص لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الأمر بإخلاص العبادة لله تعالى.

المبحث الثالث: تجريد دين الله عما يضاد الإخلاص ويشوبه.

المبحث الرابع: رضا المولى الكريم عمّن أخلص له الدين، وحسن مآله.

المبحث الخامس: إجابة دعاء المخلص حال الضراء.

المبحث السادس: ضرب المثل على إخلاص التوحيد لله، ونفي الشرك معه.

المبحث السابع: الإخلاص في التوبة والعمل.

المبحث الثامن: عظمة الله في خلقه دافعة للإخلاص له.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

ثبت المصادر والمراجع.

* * *

أولاً: اسم السورة:

- سُميت سورة (الزَمْر) ^(١)، واشتهرت بهذا الاسم، حيث ذُكر فيها سَوَقُ المؤمنين المكرمين جماعاتٍ إلى جنات النعيم، وسوق الكافرين صاغرين جماعاتٍ إلى نار الجحيم.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَصَحَّتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ^(٢) [سورة الزمر: ٧١].
وفي المقابل: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقَفَّتْ جَنَّاتُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

وقد ورد تسميتها بسورة (الزَمْر) في حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصوم حتى نقول: ما يريد أن يفطر، ويفطر حتى نقول: ما يريد أن يصوم، وكان يقرأ في كل ليلة ببني إسرائيل والزَمْر ^(٣)، وفي

(١) الزَمْر: على وزن (فَعَلَ) جمع زُمْرَةٍ، والزُمْرَةُ: الفوج أو الجماعة من الناس، وقيل: الجماعة في تفرقة بعضها في إثر بعض، والزَمْر: الجماعات.

انظر: الصحاح ٥٤٩/١ (زمر)، وأساس البلاغة ١٤٢١/١ (زمر)، ولسان العرب ٣٢٩/٤ (زمر).

قال ابن المنير في التيسير العجيب ص ١٥٨:
وزُمراً جماعةً في تفرقه

يؤتى بهم طبقةً طبقةً

وقال الديريني في التيسير في التفسير ص ٢٢٦:
وزُمْرَة: جماعةٌ والزَمْرُ

هي الجماعات التي تُعْتَبَرُ

(٢) وردت قراءة شاذة عن أبي عاصم عبيد بن عمير (ت: ٧٤هـ) برفع (زمر) انظر: شواذ القراءات للكرماني ص ٤١٦.

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، ١٦٦/٥، رقم: (٢٩٢٠)، وقال: "هذا حديث حسن غريب"، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، الفضل في قراءة ﴿بَتَرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ﴾، ٢٦٣/٩، رقم: (١٠٤٨٠)، وفي تفسيره ٢٢٧/٢، رقم: (٤٦٤)، وقال محققاه: "صحيح"، وأحمد في مسنده ٤٥٢/٤٠، رقم: (٤٤٣٨٨)، وابن خزيمة في صحيحه، جماع أبواب صلاة التطوع بالليل، باب استحباب قراءة بني إسرائيل والزمر كل ليلة استئناً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ١٩١/٢، رقم:

هذا الحديث: دلالة على فضل قراءة سورة (الزمر)، إذ كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحافظ على قراءتها كل ليلة.

كما سماها ابن عباس (ت: ٦٨هـ) -رضي الله عنهما- بهذا الاسم في سياقه لما نزل بمكة^(١)، وكذا عكرمة (ت: ١٠٥هـ) والحسن البصري^(٢) (ت: ١١٠هـ) وهذا المشهور المستفيض في تسميتها بسورة (الزمر) في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، والمرقوم في المصاحف، وكتب التفسير، ودواوين السنة، والمنقول عن الصحب الكرام، والتابعين الأختيار.

قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): "سميت سورة (الزمر) من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ... وإنما سميت سورة (الزمر)، لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن"^(٣).

- وجاء في تسميتها: سورة (العُرْف)^(٤)، ووقع هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ

الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ يَغُفِّرْ لَهُمْ عُرفٌ مِّنْ فَرْقِهَا عُرفٌ مَّبِينَةٌ تَجْرِي مِنَ الْأَنْهَارِ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ ﴿١٠٤﴾﴾

[سورة الزمر: ٢٠].

(١١٦٣)، وابن السني في عمل اليوم والليلة، باب ما يستحب أن يقرأ في اليوم والليلة ٧٧٤/٢، رقم: (٦٨٠) - عَجَّالَةَ الرَّاغِبِ الْمُتَمَنِّي، وصححه المحقق، والحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، تفسير سورة الزمر، ٤٧٢/٢، رقم: (٣٦٢٥)، والثعلبي في الكشف والبيان ٨/٢٢٠، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان ٥/٤٠٧، رقم: (٢٢٤٢)، والمزي في تهذيب الكمال ٢٧/٤١٣، وانظر: لمحات الأنوار ٢/٧٧٤، رقم: (١٠٠٤). والحديث إسناده صحيح، كما قاله الطرهوني في موسوعة فضائل سور وآيات القرآن - القسم الصحيح - ٣٣١/١، رقم: (١٠٧)، وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٢٤٠، رقم: (٦٤١).

(١) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن، باب فيما نزل من القرآن بمكة، وما نزل بالمدينة، ص ٣٣، رقم: (١٧)، والبيهقي في دلائل النبوة، باب ذكر السور التي نزلت بمكة والتي نزلت بالمدينة، ١٤٣/٧، وذكره السيوطي في الدر المنثور ١٢/٦٣٢، وزاد نسبه لابن مردويه، وانظر: زاد المسير ٣/٧.

(٢) أخرجه عنهما البيهقي في دلائل النبوة، باب ذكر السور التي نزلت بمكة والتي نزلت بالمدينة، ١٤٣/٧.

(٣) التحرير والتنوير ٢٣/٣١١، وانظر: تبصير الرحمن ٢/٢١٠، وأسماء سور القرآن ص ٣٤٣، والمختصر في أسماء السور ص ١٦٥.

(٤) العُرْف: على وزن (فُعَل) جمع عُرْفَةٌ، والعُرْفَةُ: عَيْبَةُ الْبِنَاءِ. انظر: مقاييس اللغة ٤/٤١٨ (عُرف)، ومفردات ألفاظ القرآن ص ٦٠٥.

قال وهب بن منبه (ت: ١١٤هـ): "من أحبَّ أن يعرفَ قضاءَ الله عز وجل في خلقه، فليقرأ سورة (العُرْف)"^(١).

وقد ذكر هذه التسمية جلة من المفسرين^(٢)، وهي من التسميات الاجتهادية.

- وانفرد البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) - فيما وقفت عليه - بتسميتها سورة (تنزيل)^(٣)، إذ افتتحها واستهلها بذلك دون ما عداها من السور القرآنية، وهو أيضاً أسم اجتهادي للسورة.

ثانياً: عد آياتها:

سورة الزمر: اثنتان وسبعون آية في عد المكي والمدنيين والبصري، وثلاث وسبعون في عد الشامي، وخمس وسبعون في عد الكوفي.

واختلفوا فيها في سبعة مواضع:

١- ﴿ فِي مَا هُمْ فِيهِ ﴾ (٣) أسقطها الكوفي. ٢- ﴿ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ (١١) عدّه الكوفي والشامي.

٣- ﴿ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾ (١٤) عدّه الكوفي. ٤- ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴾ (١٧) أسقطها المكي والمدني

الأول.

٥- ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ (٢٠) عدّه المكي والمدني الأول.

٦- ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ (٣٦) عدّه الكوفي.

٧- ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [٣٩] عدّه الكوفي^(٤).

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣٤٣/٤، معاني القرآن للنحاس ١٤٧/٦، وتفسير القرآن للسمعاني ٤٥٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٥/١٨، وبيئات ذوي التمييز ٤٠٣/١.

(٢) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣٤٣/٤، وتفسير القرآن للسمعاني ٤٥٧/٤، وغرائب التفسير ١٠٠٩/٢، والكشاف ٢٨٦/٥، ومجمع البيان ٧٦٠/٨، وزاد المسير ٣/٧، وجمال القراء ٢٠٠/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٥/٨، وبيئات ذوي التمييز ٤٠٣/١، ونظم الدرر ٤١٢/٦، والإتقان ١٧٤/١، والزيادة والإحسان ٣٨٧/١، والفتوحات الإلهية ٤٢٢/٣، وروح المعاني ٢٢٢/٢٣، والقول الوجيز ص ٢٧٥، ومراح لبيد ٢٢٤/٢.

(٣) انظر: نظم الدرر ٤١٢/٦.

(٤) انظر: البيان ص ٢١٦، والكتاب الأوسط ص ٥٠٠، وحسن المدد ص ٣٤٧، والقول الوجيز ص ٢٧٦، والمقصود بـ:

العدّ المكي: ما رواه أبو عمرو الداني بسنده عن عبد الله بن كثير، عن مجاهد بن جبر، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب.

ثالثاً: نزول السورة:

تقع سورة (الزمر) حسب ترتيب نزولها: (التاسعة والخمسون) بعد سورة (سبأ) وقبل سورة (غافر)^(١)، وهي السورة (التاسعة والثلاثون) في ترتيب المصحف الشريف. وهي من السور المكية في قول ابن عباس^(٢) (ت: ٦٨هـ)، وعكرمة (ت: ٥٥هـ)، والحسن البصري^(٣) (ت: ١١٠هـ)، وعطاء بن يسار^(٤) (ت: ١٠٣هـ)، وجابر بن زيد^(٥) (ت: ٩٣هـ)، وبه قال الجمهور^(٦)، وحكى ابن عطية المالكي (ت: ٥٤١هـ) الإجماع على مكيتها^(٧).

ومن أهل العلم من استثنى بعض آياتها، وجعلها في عداد المدني: (٨)

والعد المدني: على ضربين:

الضرب الأول: عدّ المدني الأول: وهو ما رواه نافع المدني عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة ابن نصاح، وهو ما يرويه أهل الكوفة عن أهل المدينة مرسلًا، بدون تعيين أحد منهم، بمعنى أنه متى روى الكوفيون العدد عن أهل المدينة بدون نسبة أحد منهم فهو عدد المدني الأول.

الضرب الثاني: عدّ المدني الأخير: وهو ما رواه إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، عن سليمان ابن جمار، عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح.

العد الكوفي: وهو ما رواه حمزة بن حبيب الزيات، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - .

العد الشامي: وهو ما رواه يحيى بن الحارث الدّمّاري، عن عبد الله بن عامر اليحصبي، عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - وقيل: إن هذا العدد منسوب إلى عثمان بن عفان - رضي الله عنه - .

العد البصري: وهو ما رواه عاصم بن العجاج الجحدري، وعطاء بن يسار، وينسبه أهل البصرة بعد عاصم إلى أيوب بن المتوكل.

انظر: البيان ٦٨، والكتاب الأوسط ٤٧٥، وحسن المدد ١٦٧، وبصائر ذوي التمييز ١/٥٦٠.

(١) انظر: فضائل القرآن لابن الضريس ص ٣٤، والبيان ص ١٣٦.

(٢) أخرجه عنه ابن الضريس في فضائل القرآن ص ٣٣، وانظر: زاد المسير ٣/٧.

(٣) أخرجه عنهما البيهقي في دلائل النبوة، باب ذكر السور التي نزلت بمكة والتي نزلت بالمدينة ١٤٢/٧، وانظر: النكت والعيون ٥/١١٣، وزاد المسير ٣/٧، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٤٥.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ٢٠/٢٢٥، وانظر: النكت والعيون ٥/١١٣.

(٥) انظر: النكت والعيون ٥/١١٣، وزاد المسير ٣/٧، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٤٥.

(٦) انظر: معاني القرآن للنحاس ٦/١٤٧، وتفسير السمرقندي ٣/١٤٣، وتفسير كتاب الله للهاروي ٤/٣٧، وتفسير القرآن العزيز ٤/١٠٢، والبيان ص ٢١٦، والكتاب الأوسط ص ٦٠، والوسيط ٣/٦٩، والمحجر الوجيز ٤/٥١٧، وأسباب النزول للعراقي ٢/٨٢٤، وفنون الأفتان ص ٣٢٨، والتفسير الكبير ٩/٤١٨، وتفسير القرآن العظيم ٧/٣٠٢٧، ونظم الدرر ٦/٤١٢، والتحرير والتنوير ٢٣/٣١١.

(٧) انظر: المحرر الوجيز ٤/٥١٧.

(٨) انظر: الكشف والبيان ٨/٢٢٠، وتفسير القرآن للسمعاني ٤/٥٧، ومعالم التنزيل ٧/١٠٧، والكشاف

٥/٢٨٦، ولباب التأويل ٤/٥٠، والتسهيل ٣/١٩٠، وغرائب القرآن ٥/٦١٠، وبصائر ذوي التمييز ١/٤٠٣.

فقد ورد عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ): أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادُ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ إلى تمام الآيات الثلاث [سورة الزمر: ٥٣-٥٤] (١). وبه قال مقاتل (٢).

وروي عنه أنه قال: إلا آيتين نزلتا بالمدينة، إحداهما: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِرَبِّهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾ [سورة الزمر: ٢٣] والأخرى: ﴿قُلْ يَعْبادُ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٣) [سورة الزمر: ٥٣]

وقيل: المستثنى منها: قوله: ﴿قُلْ يَعْبادُ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٤) [سورة الزمر: ٥٣] وقيل: أربع آيات نزلت بالمدينة: وهي قوله: ﴿قُلْ يَعْبادُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا رَبَّكُمْ﴾ [سورة الزمر: ١٠]. والثلاث الباقية نزلت في وحشي بن حرب: ﴿قُلْ يَعْبادُ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٥) [سورة الزمر: ٥٣-٥٥].

(١) أخرجه عنه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٦٠٥/٢. وانظر: الزيادة والإحسان ٢٣٧/١.

(٢) تفسير مقاتل ١٢٦/٣.

(٣) انظر: النكت والعيون ١١٣/٥. وزاد المسير ٣/٧.

(٤) انظر: الكشف ٢٢٠/٨. والبرهان ٢٠٢/١.

(٥) ذكره السخاوي في جمال القراء ١٣٦/١. ونسبه صاحب البحر المحيط ٣٩٧/٧ لمقاتل. وانظر: زاد

المسير ٣/٧. وروح المعاني ٢٣٢/٢٣.

وقيل: سبع آيات نزلت بالمدينة: من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ إلى قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَاكٌ ءآيَتِي فَكَذَّبَتْ بِهَا وَاسْتَكْبَرَتْ وَكُنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾^(١) [سورة الزمر: ٥٣ - ٥٩].
 هذه جملة الأقوال التي قيلت في مدينة بعض آياتها، ومكية السورة كلها أظهر
 لأمرٍ منها:

١- موضوعها كسائر السور المكية فيما انطوت عليه من تقرير التوحيد، وإخلاص الدين، وبيان عظمة تنزيل القرآن، والعناية بالوحدانية، وجانب الرسالة، وإثبات البعث، والجزاء، ومشاهد القيامة.

٢- ورود لفظ (الصور) فيها عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وُنْفِخْ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخْ فِيهِ أُخْرٰى فَإِذَا هُم بِقِيَامٍ يُنظَرُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٨] وهو من ضوابط السور المكية، الدالة عليها^(٢).

٣- ورد عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ): أن ناساً من أهل الشرك، كانوا قد قتلوا وأكثروا، وزنوا وأكثروا، فأتوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة، فنزل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلٰهًا ءٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨]، ونزل: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]^(٣).

ورواية ابن عباس (ت: ٦٨هـ) صريحة السببية في نزول الآية الكريمة، وموافقة للسياق القرآني في الحديث عن المشركين، وقد أشارت الآية إلى عدم القنوط من رحمة

(١) انظر: النكت والعيون ٥/ ١١٣، وزاد المسير ٣/ ٧، وأحكام القرآن لابن الفرس ٣/ ٤٦٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٥/ ١٨.

(٢) انظر: المكي والمدني ص ٣٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]، ٤/ ١٨١، رقم: (٤٥٢٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ١/ ١١٣، رقم: (١٩٣).

المولى الكريم؛ بسبب الإسراف على النفس بارتكاب المعاصي والذنوب، وهذا ينسجم مع ما ذكر في الحديث من سرفهم على أنفسهم بإفسادهم لعقيدتهم وشركهم، وانتهاكهم لحرمة الله بقتلهم النفس التي حرّمها، ووقوعهم في فاحشة الزنا^(١).

إذن فرواية ابن عباس (ت: ٦٨هـ) التي رواها الشيخان، أبانت أن الآية نزلت في المشركين وذلك قبل الهجرة، مما يعني مكيتها.

وقد صح عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ) أنه قال: "أنزلت هذه الآية في مشركي أهل مكة"^(٢).

٤- أن دعوى مدنية بعض آياتها متردد في أكثر من موضع، فهو غير منضبط، ولا تخلو من مقال، فعلى سبيل المثال: ما روي عن ابن عباس من نزول قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبَادِئُ الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْضُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: ٥٣] في وحشي قاتل حمزة، طريقها ضعيف لا يعول عليه^(٣)، ويناقش القول بمدنيته بأن وحشي أسلم بعد ذلك بنحو عشرين سنة، ولكنه أتى النبي -صلى الله عليه وسلم-، وسأل عن توبة له، فتلى عليه هذه الآية المكية المتقدمة النزول^(٤).

ولقد قرر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مكية سورة (الزمر) واستعرض ما ادعي من مدنية بعض آياتها، وضعّف رواياتها، ولخص حالها بقوله: "وما نشأ القول بأنها مدنية إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة... والمتجه: أنها كلها مكية، وأن ما يخيل أنه نزل في قصص

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢٣/٣١١، وخصائص السورة والآيات المدنية، ص ١٩٢، والمحرر ٢/٨٤٥.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم كما في باب النقول ص ٢٢٣، وصحح إسناده السيوطي، وأخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم: أنها في المشركين، انظر: الجامع تفسير القرآن ٢/٧٢، رقم: (١٣٨)، كما أخرجه عنه الطبري في جامع البيان ٢٠/٢٢٥، وصحح ابن عاشور في التحرير والتنوير ٢٣/٣١١، أنها نزلت في المشركين.
(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/١٥٧، رقم: (١١٤٨٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/١٦١: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه أبي بن سفيان، ضعفه الذهبي" ولم أقف عليه في المعجم الأوسط!؟
(٤) انظر: أسباب النزول ٢/٨٢٩.

معينة إن صحت أسانيده، أن يكون وقع التمثيل به في تلك القصص، فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ [سورة الزمر: ١٠] أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة، أي: في سنة خمس قبل الهجرة^(١).

رابعاً: مقصد السورة:

سورة (الزمر) من القسم المكي، وموضوعها كنمط سائر السور المكية التي عالجت قضايا العقيدة في أصولها الكبرى: توحيد الله تعالى، وإخلاص العبودية له دون غيره، وهدم الشرك، واتباع الوحي، وإثبات الرسالة، والبرهنة على حقيقة البعث، والحساب، والجزاء.

ويستبين للمتأمل في موضوعات السورة ملامح القرآن المكي في ثنايا آياتها. أما مقصد السورة الأصيل، ومحورها الأساس الذي تدور حوله فهو: (الإخلاص لله تعالى)^(٢) في الأمور كلها، وتوجيه القصد إليه، وقد تنوع عرض ذلك بأساليب متعددة: من الأمر الصريح بإخلاص العبادة لله تعالى، والدعوة لإخلاص الدين له، والنهي عن ضده من الشرك والرياء، وضرب المثل لحال المخلص الموحد والمشرك المتحير، إلى غير ذلك من صور تقريره وتضمينه في سطوع بيانه.

وما ورود كلمة (الإخلاص) أربع مرات في السورة الكريمة إلا دلالة جلية على أهميته البالغة، وتأكيد معناه، والعمل بمقتضاه، فبه النجاة، ونيل رضا الرحمن، والسلامة من النيران.

* * *

(١) التحرير والتنوير ٣١١/٢٣، وانظر: المصدر نفسه ٤٠/٢٤.

(٢) انظر: البرهان في تناسب سور القرآن ص ١٥٥، وبصائر ذوي التمييز ١/٤٠٤، وأهداف كل سورة ص ٣٣٧، وخواطر قرآنية ص ٣٣٤.

المبحث الأول: تعريف الإخلاص لغةً واصطلاحاً:

التعريف اللغوي:

الإخلاص: من خَلَصَ يَخْلُصُ خُلُوصاً وَخَلَاصاً، وَأَخْلَصَ يَخْلِصُ إِخْلَاصاً، ومادة الكلمة ذات الحروف الثلاثة: (خ ل ص) تدل على تنقية الشيء وتهذيبه^(١).
والخالصُ كالصافي إلا أن الخالصَ ما زال عنه شوبهٌ بعد أن كان فيه، والصافي قد يُقال لما لا شوب فيه فهو أعم، يقال: خَلَصْتَهُ فَخَلَصَ خُلُوصاً^(٢).
(وذهبُ خالِصٌ) إذا كان سالماً عما يشوبه، وهذه (خلاصة السمن) أي: ما خلص منه، وهذا (ثوب خالص) إذا كان صافي البياض^(٣).
ومما سبق يتبين أن الدلالة اللغوية لكلمة (الإخلاص) دالة على السلامة والخلو من كل شائبة تشوبه، وتؤثر على نقائه وصفائه.

التعريف الاصطلاحي:

في إيانة المقصود بـ(الإخلاص) وتحديد مفهومه ومدلوله، عدة معانٍ منها:
قول إبراهيم بن أدهم (ت: ١٦١هـ): "الإخلاص: صدق النية مع الله تعالى"^(٤) وعرفه سهل التستري (ت: ٢٨٣هـ) بأنه: "سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة"^(٥).
قال الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) معلقاً: "وهذه كلمة جامعة محيطبة بالغرض"^(٦).
ويرى سعيد بن إسماعيل الحيري: (ت: ٢٩٨هـ) أن "الإخلاص: نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط"^(٧).

(١) انظر: جواهر الألفاظ ٣٩٢، وتهذيب اللغة ١٣٧/٧ (خلص)، ومقاييس اللغة ٢٠٨/٢ (خلص)، والتعريفات ص ٧٠.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص ٢٩٢، وعمدة الحفاظ ٦٠٠/١.

(٣) انظر: الصحاح ٨١٤/١ (خلص)، والفروق اللغوية ص ٢٣٣، وأساس البلاغة ٢٦٢/١ (خلص)، وغراس الأساس ص ١٢٦.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين ٣٣١/٤.

(٥) انظر: تفسير التستري ص ١٣٣.

(٦) انظر: إحياء علوم الدين ٣٣١/٤.

(٧) انظر: المصدر السابق.

وقيل: "تصفية السر والقول والعمل"^(١).

وذكر أنه: "تصفية الأعمال من الكدورات"^(٢).

والمراد به عند الراغب الأصفهاني (ت: في حدود ٤٢٥هـ): "أن يقصد الإنسان بما يفعله

وجه الله متعرباً عن الالتفات إلى غيره"^(٣).

وقال في موضع آخر: "التبري عن كل ما دون الله تعالى"^(٤).

أما عبد الكريم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) ارتأى أن: "الإخلاص: إفراد الحق سبحانه في

الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون شيء آخر من تصنع

لمخلوقٍ أو اكتساب صفة حميدة عند الناس، أو محبة مدح من الخلق، أو معنى من

المعاني سوى التقرب به إلى الله تعالى"^(٥).

وعند أبي إسماعيل الهروي (ت: ٤٨١هـ): "الإخلاص: تصفية العمل من كل

شوب"^(٦).

وحده ابن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ) قائلاً: "الإخلاص: أن يفعل المكلف الطاعة

خالصةً لله وحده، لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا توقيراً، ولا جلب نفع دنيوي، ولا دفع

ضرر دنيوي"^(٧).

وعبر الجرّجاني (ت: ٨١٦هـ) عن تعريفه الاصطلاحي بقوله: "تخليص القلب عن

شائبة الشوب المكدر لصفائه"^(٨).

وقال أيضاً: "الإخلاص: أن لا يطلب لعملك شاهداً غير الله"^(٩).

(١) انظر: الكليات ص ٦٤.

(٢) انظر: التعريفات ص ٧٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤٤/٢.

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٣٣.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٩٢.

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٠٩، وانظر: مدارج السالكين ٩٩/٢.

(٦) انظر: مدارج السالكين ١٠٠/٢.

(٧) قواعد الأحكام ٢٠٥/١.

(٨) التعريفات ص ٧٠.

(٩) المصدر السابق.

وفي سياق تعريفه يقول أبو البقاء الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ): "الإخلاص: هو القصدُ بالعبادةِ إلى أن يُعبَدَ المعبودُ وحده"^(١).
وأختم بقول محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) حيث قال: "والإخلاص: إفراد المعبود بالقصد، في كل ما أمر بالتقرب به إليه"^(٢).
ومما تقدم عرضه من تعاريف الإخلاص، يرى المتأمل أن مدارها على قصد العمل لله وحده، دون مخالطة أي عملٍ دنيوي، وأحسنها تعريف محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) رحمه الله.

إذن فالإخلاص: "قصد العمل لله وحده، دون شائبةٍ تشويه".

* * *

(١) الكليات ص ٦٤.

(٢) أضواء البيان ٢٧/٧.

المبحث الثاني

الأمر بإخلاص العبادة لله تعالى

أنعم الله على الخلق وتفضل عليهم، وأسبغ عليهم من كريم نواله، وجزيل عطائه، ووالى عليهم المنن، وأتم عليهم المنح، فهو الغني الحميد، ونحن الفقراء إليه، وقد بين الحق تبارك وتعالى الغاية من خلق البشر، ففي التنزيل: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، فهم مأمورون بإخلاص العبادة له، وتحقيق طاعته، فلا إله غيره، ولا معبود بحق سواه.

وقد تبدى تقرير هذا الأمر بجلاء في سورة (الزمر) على ضوء التناسب بينها وبين مقصود السورة التي ضمتها. وقد وجهت إلى إخلاص العبادة لله تعالى بأسلوب الأمر به في الآية الثانية منه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [سورة الزمر: ٢] فهو أمر للنبي-صلى الله عليه وسلم- بعبادة الله وحده لا شريك له، وإخلاص الدين له، يعني: العبادة والطاعة^(١)، ورأسها التوحيد^(٢) الذي هو حق الله على العبيد.

حَقُّ الْإِلَهِ عِبَادَةٌ بِالْأَمْرِ لَا
مِنْ غَيْرِ إِشْرَاكِ بِهِ شَيْئاً هُمَا
بِهَوَى النَّفْسِ فَإِذَاكَ لِلشَّيْطَانِ
سَبَباً النَّجَاةَ فَحَبِّذِ السَّبَبَانَ^(٣)

وفي نعمة إنزال الكتاب المبين على سيد المرسلين، ما يقتضي أن يقابل شكرها بإخلاص الدين لله الواحد القهار.

وفي أمره-صلى الله عليه وسلم- بإخلاص العبادة لله تعالى مما شرع ظاهراً وباطناً، وتخليتها عما يشوبها، حمل له في توجيه أمته ودعوتهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة،

(١) انظر: النكت والعيون ٥/ ١١٤، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٤٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر ص ٣٣، وقاموس القرآن ص ١٧٨، ووجوه القرآن ص ١٣٥، ونزهة الأعين النواظر ص ٢٩٧، يقول ابن عطية: "الدين هنا: يعمر المعتقدات وأعمال الجوارح" المحرر الوجيز ٤/ ٥١٨.

(٣) القصيدة النونية ص ١٧٨.

والإخلاص له، وتنزيهه عن الشبيه والشريك، ونسبة ما لا يليق بجلاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١].

يقول الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ) عند قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [سورة الزمر: ٢]: "يقول تعالى ذكره: فإخشع لله يا محمد بالطاعة، وأخلص له الألوهة، وأفرده بالعبادة، ولا تجعل في عبادتك إياه شريكاً. كما تفعله عبدة الأوثان"^(١).

كما أعلن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر الله عز وجل له بإخلاص العبادة له، فلا شرك، ولا وثنية، ولا إلحاد، بل عقيدة صحيحة صافية، سالمة من كل مؤثر شركي أو بدعي، ينبوعها الإخلاص لله عز وجل ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١١].

وهذا دليل على أن تحقيق الإخلاص فرض عليه -صلى الله عليه وسلم-، وعلى أمته^(٢)، فالرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-، رافع راية الوحدانية، مأمور بإخلاص العبادة بجميع أنواعها وأركانها لله تعالى، فهو المستحق للعبادة دون جميع خلقه، فلا شريك له ولا ند ولا نظير. ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (١١) ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (١٢) [سورة الزمر: ١١-١٢] في إخلاصي لعبادة ربي، فهو عليه الصلاة والسلام أولهم في

الإخلاص، وتوحيد الله، والانقياد والتسليم له في كل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه. لقد كان خير الأنام -صلى الله عليه وسلم- داعياً وهادياً الخلق إلى ربهم، وكان أول من ائتمر أمر ربه بإخلاصه له في الأعمال كلها الظاهرة والباطنة^(٣).

وقد أمره الله بأن يبلغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصاً له الدين، فجعل وجوده متمحضاً للإخلاص على أي حال كان، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي

(١) جامع البيان ١٥٥/٢٠.

(٢) انظر: نكت القرآن ١٦/٤.

(٣) انظر: غرائب التفسير ١٠١٧/٢، وتيسير الكريم الرحمن ص ٨٥١.

وَحَيَاىَ وَمَمَافٍ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٣﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْإِنْسَانِينَ ﴿﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣] (١).

وإذا كان ذلك كذلك، فإن ترك الإخلاص في عبادة الله وتوحيده، محادة لله، موعود فاعله بالعذاب الأليم ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الزمر: ١٣] فالرسول الهادي البشير، يخبر بأنه على خطرٍ عظيم، وهول يومٍ عظيمٍ، إن ترك ما به صلاح الحال والمآل، وقوام الأمر كله، من الإخلاص لله في عبادته وطاعته وتوحيده، ونية التوجه إليه في كل الأعمال، وقد عصم الله جل وعزَّ رسوله -صلى الله عليه وسلم- من الوقوع في الشرك والكفر، فانتفى وقوع الخوف من الجزاء وأوجاله، المعلق بفعل الشرط: (العصيان)، فهو من التعليق الذي لم يوجد، بل هو معصوم -صلى الله عليه وسلم- من الشرك والكفر قبل بعثته، "وخطابه -صلى الله عليه وسلم- خطاب لأمته، يعمهم حكمه، ويحفهم وعيده" (٢).

يقول البقاعي (ت: ٨٨٥هـ): ﴿ قُلْ ﴾: أي: لأمتك، ﴿ إِنِّي أَخَافُ ﴾: أي: مع تأمينه لي بغفران ما تقدم وما تأخر إخلصاً في إجلاله وإعظامه، وفعلاً لما على العبد لمولاه الذي له جميع الكبرياء والعظمة، ﴿ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴾: أي: المحسن إليَّ المربي لي بكل جميلٍ، فتركت الإخلاص له ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ وإذا كان اليوم عظيماً، فكيف يكون عذابه؟! (٣).

ثم أكد سيد ولد آدم أجمعين -صلى الله عليه وسلم- في تصريحه مرة أخرى بإخلاص العبادة لله، وتحقيق التوحيد له ﴿ قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي ﴾ [سورة الزمر: ١٤] فكمال العبودية لله العلي الكبير، وتمام النذل والخضوع له، فهو المتفرد بالعبادة دون

(١) التحرير والتنوير ٣٥٨/٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ٤/٥٢٤.

(٣) نظم الدرر ٤/٤٣١.

سواه، فلا شرك، ولا رياء، ولا سمعة، ولا انصراف عن الله إلى غيره أي كان، بل عبادة خالصة محضة، صحيحة المقصد، سالمة مما يشوبها ويفسدها.

إن الإخلاص جوهر القلب، وعماد العمل، وبه تصفو العقيدة، ويرسخ الإيمان، ويرتقي المرء في درجاته، ويسدد لكل خير وهدى.

يقول الألويسي (ت: ١٢٧٠هـ): ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾: أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأموراً بعبادته تعالى مخلصاً له الدين، وهذا أمر بالإخبار بامثاله بالأمر على أبلغ وجهٍ وأكده، إظهاراً لتصلبه - صلى الله عليه وسلم - في الدين، وحسماً لأطماعهم الفارغة...^(١).

وفي وقفة قرآنية من خلال هذه السورة، فيما يتصل بتقرير مبدأ إخلاص العبادة لله، والثناء على المخلص، يقول الحق تبارك وتعالى في مقام الإخلاص له: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِتٌ ءَاتَاهُ اللَّيْلُ سَاجِدًا وَقَابِلًا يَمْحُذِرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْبُدُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: ٩] هذه الآية بيان لحال القانت، أي: المخلص في عباد الله تعالى دائماً^(٢). فهو في طاعة، وصدق لجأ، وحضور قلب، خلا عن أعين الناس في هدأة

(١) روح المعاني ٢٢/٢٥٠.

(٢) انظر: نظم الدرر ٦/٢٧٤، وفي تعيين (القانت) في الآية عدة أقوال:

١. أنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، قاله يحيى بن سلام. انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٥٥، وتفسير مبهمات القرآن ٢/٢٧٤.

٢. أنه أبو بكر، وصهيب، وابن مسعود، وأبو ذر - رضوان الله عليهم -، انظر: النكت والعيون ٥/١١٧، وزاد المسير ٧/٨، وغرر التبيان ص ٥١٤، وتفسير مبهمات القرآن ٢/٢٧٤.

٣. أنه أبو بكر وعمر - رضي الله تعالى عنهما -، قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - انظر: أسباب النزول والقصص القرآنية ٢/٨٢٤.

٤. أنه عثمان بن عفان - رضي الله عنه -، قاله ابن عمر - رضي الله عنهما -، وقد أخرج أبو نعم في حلية الأولياء ١/٥٦١ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٩/٢٢١، وانظر: أسباب نزول القرآن ص ٥٨٥، والتكملة والإتمام ص ١٦٥، وتفسير مبهمات القرآن ٢/٢٧٤.

الليل؛ ليقوم لمولاه، ويطلب رضاه، ويسجل إخلاصه، في موقفٍ أقرب للقبول، وأبعد عن الرياء، قد جمع بين الخوف والرجاء، ففاز بعظيم الجزاء، فشتان بينه وبين حال من ضل الطريق، وتفرقت به السبل، وجعل لله نداً، وأشرك معه غيره؟! "لا يستويان؛ لأن المخلص عالم، والمشرك جاهل، لا يستويان؛ لأن الحامل على الإخلاص العلم، وعلى الإشرak الجهل وقلة العقل، ثم أنكِر على من يشك في ذلك فقل له: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي ﴾ أي: في الرتبة ﴿ الَّذِينَ يَعْمُونَ ﴾ أي: فيعملون على مقتضى العلم، فأداهم علمهم إلى التوحيد والإخلاص في الدين، ﴿ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾..^(١).

* * *

٥. أنه عمار بن ياسر، قاله ابن عباسي - رضي الله عنهما -، أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٣/٣٧٧، وعبد الله ابن عبيد بن عمير، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/١٨٩، وانظر: غرر التبيان ص ٤٥١، والقول بعموم الآية من غير تخصيص بأعيانٍ مذكورين أولى، يقول الألويسي: "والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين، ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت" روح المعاني ٢٣/٢٤٧، ورجح ابن عاشور تعميم من يصدق عليه هذا المعنى، وضعف الروايات الواردة بالتعيين، حيث قال بعد تعدادها: "وهي روايات ضعيفة، ولا جرم أن هؤلاء المعدودين هم من أحق من تصدق عليه هذه الصلة، فهي شاملة لهم، ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة" التحرير والتنوير ٢٣/٢٤٨، (١) انظر: نظم الدرر ٦/٢٧٧ بتصرفٍ يسير.

المبحث الثالث:

تجريد دين الله عما يضاف للإخلاص ويشوبه

تقدم تقرير السورة لمبدأ إخلاص العبادة لله بأسلوب الأمر به، فهو سبحانه الخلاق العليم، المالك لجميع الأمور، مصرف الكون، ومشرع الأحكام، المتصف بصفات الكمال، ونعوت الجمال، المتفرد بالعبادة دون سواه، واحد في ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته، لاند له ولا شبيهه، أمر خلقه بعبادته وطاعته، ولا يشركوا به شيئاً، فلا قبول ولا نفع ما لم يتحقق إخلاص العبادة لله، وما يتقرب إليه ﴿إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

فالإخلاص هو الركن الركين، والزمَام المتين، وبالضد تتميز الأشياء، فالعبادة لا تكون عبادة إلا إذا كانت خالصة لله تعالى، غير مدخولة بأي غرض كان، مما يضافه ويشوبه، من الشرك بأنواعه وأقسامه^(١) ﴿أَلِلَّهِ الَّذِينَ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ

(١) ينقسم الشرك نوعين:

النوع الأول: الشرك الأكبر؛ وهو الذي يخرج من ملة الإسلام، ويخلد صاحبه في النار، إذا مات ولم يتب منه، وهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، كدعاء غير الله، والتقرب بالذبايح والنذور لغير الله، من القبور والجن والشياطين.

النوع الثاني: الشرك الأصغر؛ وهو الذي لا يخرج عن ملة الإسلام، لكنه ينقص التوحيد، وهو وسيلة إلى الشرك الأكبر، وهو قسمان:

القسم الأول: شرك ظاهر على اللسان والجوارح، وهو أفعال وأفعال، فالألفاظ؛ كالحلف بغير الله، وقول ما شاء الله وشئت.

والأفعال؛ كلبس الحلقة والخيط لرفع البلاء، أو دفعه، ومثل تعليق التمانم خوفاً من العين وغيرها. إذا اعتقد أن هذه أسباب لرفع البلاء أو دفعه، فهذا شرك أصغر؛ لأن الله لم يجعل هذه أسباباً، أما إن اعتقد أنها تدفع البلاء أو ترفعه بنفسها، فهذا شرك أكبر، لأنه تعلق بغير الله.

القسم الثاني: الشرك الخفي؛ وهو الشرك في الإرادات والنيات، كالرياء، والسمة، كأن يعمل عملاً مما يقترب به إلى الله، يريد ثناء الناس عليه.

انظر بتوسع: الاستقامة ١/٤٤٤، ومدارج السالكين ١/٣٨٨، وفتح المجيد ص ٦٣، وعقيدة التوحيد ص ٧٤، ونواقض الإيمان القولية والعملية ص ١٣٥.

أُولَئِكَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿[سورة الزمر: ٣]﴾ استفتح ربنا ونبهه بأداة التنبيه ﴿أَلَا﴾

على أنه لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه الكريم، فله الدين^(١) الكامل السالم من أدران الشرك والنفاق، وشوائب الرياء والإلحاد.

إن العبادة والطاعة مدار قبولها على الإخلاص، فيجب تصفية النية، وتكميل الإخلاص، وتحقيق التوحيد، وتصحيح الاعتقاد، فلا يقبل من العمل إلا ما أخلص فيه العامل لله وحده لا شريك له، فهو المرجو سبحانه بالقصد والطاعة، والفوز بالمرغوب، والنجاة من المرهوب، جلَّ عن الأنداد، وتنزه عن صاحبة الأولاد، وتعالى وتقدس عن مشابهة العباد.

إن الشرك أكبر الكبائر، وأعظم الظلم، وأشنع الحرمات ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٤٨، ١١٦].

وإذا قصد العابد عبادته مراعاة الناس من الأصل، فهذا مبطل للعبادة، أما إذا طرأ الرياء أو السمعة أثناء العبادة، فلا يخلو حال العبادة من أمرين:

الأول: أن يكون أولها مرتبطاً بآخرها - كالصلاة مثلاً -، فتبطل جميع العبادة إذا لم يدافع الرياء والسمعة وسكن إليهما.

الثاني: أن لا يكون أول العبادة مرتبطاً بآخرها - كالصدقة مثلاً بمئة ريال؛ خمسون منها دخله الرياء -، فيبطل منها ما خالطه الرياء والسمعة، انظر: فتاوى العقيدة لابن عثيمين، ص ١٢٢.

(١) فُسر الدين بأنه:

١. شهادة أن لا إله إلا الله، وهو قول قتادة، أخرجه الطبري في جامع البيان ١٥٦/٢٠، وانظر: الكشف والبيان ٢٢١/٨.

٢. الإسلام، قاله الحسن البصري. انظر: النكت والعيون ١١٤/٥.

٣. الطاعة. انظر: المصدر السابق.

والأولى حمل الدين هنا على العموم، فيشمل كل المذكورات، ويدخل فيه المعتقد، وأعمال الجوارح، وشرائع الإسلام الظاهرة والباطنة.

وفي الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "من لقي الله لا يشرك به شيئاً، دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به، دخل النار"^(١).

لذا فإن من أعظم وجوه الدعوة وأكدها، تنزيه الباري عن الشبيه والشريك ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ براءة من كل شرك بجميع أنواعه وصوره الجلية والخفية، كما قال صلى الله عليه وسلم - : "قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه"^(٢).

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ دلالة على شرف الإخلاص بالعبادة"^(٣).

وقد أشعّت لام الملك للاستحقاق في ﴿بِاللَّهِ﴾ تعميق معنى خلوص الدين لله تعالى، فلا يحق الدين النقي الصافي من كل مظاهر الشرك وألوانه، إلا للمطلع على السرائر والضمائر.

وفي تقديم المسند سبك دقيق متين؛ للدلالة على الاختصاص، فالدين الخالص من كل تشريك يختص بالله وحده، فلا حظوظ دنيوية تشوبه، أو مطامع شخصية تخالطه، بل عبادة نقية من كل مؤثرات شركية، أو لوثات عقديّة، فالتوجه إلى إيثار الله على كل ما سواه.

يقول علامة القصيم الشيخ عبد الرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦هـ): ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾: هذا تقرير للأمر بالإخلاص، وبيان أنه تعالى كما أنه له الكمال كله وله التفضل على عباده من جميع الوجوه، فلكل له الدين الخالص الصافي من جميع الشوائب؛ فهو الدين الذي ارتضاه لنفسه وارتضاه لصفوة خلقه وأمرهم به؛ لأنه متضمن للتأله لله في حبه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -، كتاب الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات مشركاً دخل النار، ٩٤/١، رقم: (٩٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، كتاب الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، ٢٢٨٩/٤، رقم: (٢٩٨٥).

(٣) روح المعاني ٢٣/٢٣٤.

وخوفه ورجائه. والإجابة إليه في عبوديته، والإجابة إليه في تحصيل مطالب عبادته. وذلك الذي يُصْحَقُ القلوبَ ويزكّيها ويطهرها؛ دون الشرك في شيء من العبادة؛ فإن الله بريء منه. وليس لله فيه شيء، فهو أغنى الشركاء عن الشرك، وهو مفسد للقلوب والأرواح، والدنيا والآخرة، مشقٍ للنفس غاية الشقاء^(١).

وفي التحذير من الشرك المضاد للإخلاص، أسس العبادة، وأصلها الأصيل، يقول تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ دُونِهِ أَكْبَرُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ أَنَّ يَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَيُضِلِّ مَنْ يَشَاءُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِذَكِيٍّ عَالِمٍ﴾ [سورة الزمر: ٣].

فبين هنا أن طريق المشركين مذموم في نقضهم جناب التوحيد، وهدمهم الاعتقاد، بصر فهم العبادة لغير الله جل وعلا، فتاهوا في ضلالة عمياء، وجاهلية جهلاء؛ حيث جعلوا أنداداً وسطاء بينهم وبين الله تعالى، يستعينون بها في تحقيق منافعهم، وقضاء حوائجهم، وبلوغ آمالهم، ونيل رغباتهم؛ زعماً منهم أنها تشفع لهم عند الله، وتقربهم إليه زلفى؟!.

لقد كذبهم الله تعالى، وسجل عليهم الكفر، وأبان حكمه في أهل الأديان، يوم الفصل والقضاء، فيدخل المخلصين الموحدين دار القرار، ويدخل المشركين الطغاة نار السعير.

قال -صلى الله عليه وسلم-: "أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قبل نفسه"^(٢).

يقول ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ): عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ دُونِهِ أَكْبَرُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ أَنَّ يَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَيُضِلِّ مَنْ يَشَاءُ أَلَيْسَ اللَّهُ بِذَكِيٍّ عَالِمٍ﴾ [سورة الزمر: ٣].

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٤٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ٢٤٠٢/٥، رقم: (٦٢٠١).

يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ ﴿﴾ [سورة الزمر: ٣]: "عطف على جملة ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ لزيادة تحقيق معنى الإخلاص له في العبادة، وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك، ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياء وعبدوهم حرصاً على القرب من الله يزعمونه عذراً لهم، فقولهم من فساد الوضع، وقلب حقيقة العبادة، بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله، فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها، وتطلبوا القربة بما أبعدها، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد، كان التوسل بها ضرباً من العبث^(١).

وقد أخبر الله جل وعلا نبي شفاعة الأنداد لهم، التي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرراً، فالشفاعة لله وحده اختص بها، فهو المتفرد بالملك والتقدير، والعطاء والمنع، له الأمر كله، وإليه يرجع الأمر كله، والشفاعة لمن ارتضاه الله تعالى وأذن له ﴿أَمْ أَلْتَمَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ سُفْعَاءً قُلْ أُولَئِكَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٤٣ - ٤٤].

لقد أمر الله جل شأنه نبيه بالرد على المشركين وتوبيخهم في دعوتهم له بعبادة غير الله تعالى، مما يصاد الإخلاص وينافيه، فقال: ﴿لَهُ مُقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَايَةِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة الزمر: ١٦] ﴿لَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٦٣ - ٦٥].

فاستفهم منكرهم عليهم مسلكهم لصرفه عن التوحيد إلى عبادة غير الله تعالى، وجعل شركاء له في العبودية، ودعوتهم الباطلة تلك عنوان جهلهم، وضلال عقولهم، وسوء مآلهم؛ لمانازعتهم حق الله على خلقه أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فكيف يطلبون الإشراك به من إمام المخلصين، ورافع لواء الوحدانية، ومحطم كيان الوثنية،

(١) التحرير والتنوير ٢٣/٣٢٢.

لقد أُطبق عليهم جهلهم، وحادوا عن طريق الاستقامة، ووقعوا في الضلالات والسفالات، فصاروا لا يفقهون شيئاً، فهم في أجهل جهل، لصرفهم العبادة - بأي مظهر كان - لغير الله عز وجل، ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٦٥].

وهذا الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وارد على سبيل الفرض، والتعليق على أمر غير واقع، من باب التهيج والإلهاب، والتثبيت على الحق، والحث على العبادة، وقطع أطماع المشركين عن أن يفتنوه، وبيان شناعة الشرك، وعظم ملبسته، إذن فالتعليق بالشرط هنا لا يدل على إمكان وقوع الشرط، والنهي عن كل شيء، إن كان لمن تلبس به، فمعناه: تركه، وإن كان لغيره، فمعناه: الثبات على عدمه، وألا يصدر منه في المستقبل^(١).

﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿٦٦﴾ وهنا غرس لإخلاص العبادة لله تعالى، ونبذ كل معبود، وتنزيهه عن كل شريك، ومباينة للمشركين في دعوتهم الفاسدة، وعبادتهم الباطلة.

إن الإخلاص في عبادة الله وطاعته وتوحيده، والتوفيق للهداية، والبراءة من الشرك وأهله، من نعم الله الكبرى، ومنته العظمى، توجب الشكر له، بالقيام بأمره، وإخلاص الدين له. يقول السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) عند تفسير هذه الآية ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ﴾: لما أخبر أن الجاهلين يأمرونه بالشرك، وأخبر عنه شناعته، أمره بالإخلاص، فقال: ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ﴾. أي: أخلص له العبادة وحده لا شريك له، ﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾: الله على توفيق الله تعالى، فكما أنه تعالى يُشكر على النعم الدنيوية، كصحة الجسم وعافيته، وحصول الرزق، وغير ذلك؛ كذلك يشكر ويثنى عليه بالنعم الدينية، كالتوفيق للإخلاص والتقوى، بل نعم الدين هي النعم على الحقيقة...^(٢).

(١) محاسن التأويل ٤ / ٢٨٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٦١.

المبحث الرابع:

رضا المولى الكريم عمن أخلص له الدين، وحسن مآله

إن المرء في حياته ينشد السعادة، ويطلب مآلها، ويلتمس أسبابها، سعياً في هدوء النفس، وراحة البال، واستقرار الحال.

لكن السعادة الحقيقية، والشعور بالأمان، ما ابتغي فيه رضا الرحمن؛ بالإخلاص له في كل الأعمال، فهي طريق النجاة، وسبب الفلاح.

ورد عن ابن عباسٍ (ت: ٦٨هـ) - رضي الله عنهما - في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: ٧] أنه قال: "يعني: الكفار الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم، فيقولوا: لا إله إلا الله. ثم قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ وهم عباده المخلصون الذين قال فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [سورة الحجر: ٤٢] فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله، وحببها إليهم"^(١).

بيّن ابن عباسٍ (ت: ٦٨هـ) هنا المقصود بقوله: ﴿لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ فقال: "هم عباده المخلصون". فالله عز وجل لا يرضى الكفر لعباده المخلصين؛ مما يدل عن رضاه عن المخلصين من عباده، الذين ألزمهم كلمة التقوى، فحققوا معناها، وعملوا بمقتضاها، فهؤلاء هم الناجون الفائزون الذين ارتضاهم، وليس للشيطان عليهم سبيل، فلفظ (عباده) وإن كان عاماً إلا أنه خاص في المعنى، وما ذكره ابن عباس (ت: ٦٨هـ) أحد قولي التفسير في معنى الآية الكريمة^(٢).

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان ١٦٨/٢٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٣٩٧/١، رقم: (٣٢٣)، وضعفه محققه، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦٣٦/١٢، وزاد نسبه لابن المنذر، وابن أبي حاتم.
(٢) انظر: جامع البيان ١٦٨/٢٠، والكشف والبيان ٢٢٢/٨، والوسيط ٥٧٢/٣، ومعالم التنزيل ١٠٩/٧، والإكليل ١١٥٠/٣.

والقول الآخر: أن الله عز وجل لا يرضى لأحدٍ من عباده الكفر^(١). وإن وقع بإرادته الكونية القدرية^(٢).

وكلا القولين محتمل، والأقرب للصواب القول بالعموم؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٥]. وقوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
[سورة الذاريات: ٥٦].

عن قتادة (ت: ١١٧هـ) قال: "والله ما رضي الله لعبده ضلالةً، ولا أمره بها، ولا دعا إليها،
ولكن رضي لكم طاعته، وأمركم بها، ونهاكم عن معصيته"^(٣).

وصوب ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) القول بالعموم، حيث قال: "والصواب من القول
في ذلك ما قال جل ثناؤه ﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ بالله أيها الكفار به، ﴿فَارَبَّ اللَّهِ غَنِيٌّ﴾ عن
إيمانكم وعبادتكم إياه، ﴿لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ بمعنى: ولا يرضى لعباده أن يكفروا به،
كما يقال: لست أحبُّ الظلم، وإن أحببت أن يظلم فلانٌ فلاناً فيعاقب"^(٤).

وفي التنويه بشأن المخلصين، ورضاه تعالى عنهم، ومحبته لهم؛ لإخلاصهم الدين،
قال جل ذكره: ﴿إِنْ تَشْكُرْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾.

(١) انظر: جامع البيان ١٦٩/٢٠، والكشف والبيان ٢٢٢/٤، وتفسير القرآن للسمعاني ٤/٥٩٤، والمحزر
الوجيز ٤/٥٢٦، وزاد المسير ٦/٧، والجامع لأحكام القرآن ٢٥١/١٨، والجواهر الحسان ٣/٧٢.

(٢) مذهب أهل السنة والجماعة التفريق بين الإرادة والأمر، لأن الإرادة تنقسم قسمين:

أ- إرادة كونية؛ وهي القدرية التي يطلق عليها اسم (الإرادة).

ب- إرادة شرعية، وهي الدينية، التي يطلق عليها اسم (الأمر).

وأهل السنة بناءً على هذا يقولون: إن الأمر لا يستلزم الإرادة، وإن الإرادة لا تستلزم الأمر، بل قد تقع الإرادة
على خلاف الأمر.

فالمعاصي واقعة تبعاً للإرادة، خلافاً للأمر.

والطاعات واقعة تبعاً للأمر والإرادة جميعاً.

انظر: منهاج السنة ٣/١٨٠، ودرء تعارض العقل والنقل ٨/٦٩٤، وشفاء العليل ١/١٨٩.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١٢/٦٣٦، وعزاه لعبد بن حميد.

(٤) جامع البيان ١٦٩/٢٠.

إن قيام العبد بفعل ما وجب عليه، مما يحبه الله تعالى ويرتضيه، فقد أمر بإخلاص الدين له، من توحيده وطاعته وعبادته، والتزام شرعه المطهرّ ظاهراً وباطناً، ورتب على ذلك الجزاء الأوفى، والدرجات العلى، فيُحل عليهم رضوانه، ويتولاهم بالطفاه، ويغمرهم برحمته وإحسانه إذا أخلصوا في قصدهم وإرادتهم، ونبذوا كل مظاهر الشرك، وتبرأوا من التعلق بغير ربهم خالقهم ومالكهم.

يقول السعدي (ت: ١٣٧٦هـ): ﴿وإن تشكروا﴾: لله تعالى بتوحيده وإخلاص الدين له ﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾: لرحمته بكم ومحبته للإحسان عليكم، ولفعلكم ما خلقكم لأجله^(١).

ومآل المخلصين السعداء في جنات النعيم، فهم في زمرة المتقين، ممن اتقاه تقوى قومٍ مخلصين، يساقون سوق إعزاز وتكريمٍ جماعات ووفوداً بتفاوت رتبهم وفضلهم، وهم في فرح وسرور بإخوانهم وسيرهم معهم، وكل زمرةٍ اشتركت في عملٍ تصاحبت على حدة، كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على الخير، فيؤنس بعضهم بعضاً، ومأواهم جميعاً إلى جنات الخلد يتنعمون فيها^(٢) ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ فَلَدُّوهُمَا خَلِيلِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

يقول الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ): "يقول تعالى ذكره: وحشر الذين اتقوا ربهم بأداء فرائضه واجتناب معاصيه في الدنيا، وأخلصوا له في الألوهة، وأفردوا له العبادة، فلم يشركوا في عبادتهم إياه شيئاً ﴿إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾، يعني: جماعات"^(٣).

* * *

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٥٠، وانظر: نظم الدرر ٤٢٤/٦.

(٢) انظر: حادي الأرواح ص ٢١، وصفة الجنة ص ٢١٧.

(٣) جامع البيان ٢٠/٢٦٥.

المبحث الخامس:

إجابة دعاء المخلص المشترك حال الضراء

الدعاء من أشرف العبادات، وأجلّ القربات، وأرفعها مرتبة، وأقربها إلى الله منزلة؛ به تفرج الكربات، وتغاث اللهفات، وتستنزل البركات، ويستدفع البلاء، "وليس شيء أكرم على الله من الدعاء"^(١)، و"من لم يسأل الله يغضب عليه"^(٢).

فالدعاء لب الدين، وروح العبادة، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].
﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: ٦٠].

فمن استعان بالله ودعا، كفاه همه، ويسر أمره، وقضى حاجته، وأعطاه سؤله. إن إخلاص الدعاء لله عز وجل، وحضور القلب، والتضرع إليه، وصدق اللجأ، وإظهار الحاجة، من أعظم أسباب إجابة الدعاء، وأكدها وأولها، فمن أخلص لربه، وصدقت نيته، وصح قصده، كان بالإجابة أولى وأحرى. فمن أعظم دواعي الإجابة المعقودة به: اشتداد الإخلاص لله عند الدعاء. ذكر ابن عقيل الحنبلي (ت: ٥١٣هـ) أنه "يقال: لا يستجاب الدعاء بسرعة إلا لمخلص أو مظلوم"^(٣).

(١) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، ٤٢٥/٥، رقم: (٣٢٧٠)، وابن ماجه في السنن، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء ١٢٥٨/٢، رقم: (٣٨٢٩)، وأحمد في مسنده ٣٦٠/١٤، رقم: (٨٧٤٨)، والبخاري في الأدب المفرد، باب فضل الدعاء ٣٧٦/١، رقم: (٧١٢)، والقاضي في مسند الشهاب ٢١٤/٢، رقم: (١١١٣)، كلهم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ٩٥١/٢، رقم: (٥٣٩٢).

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء ٤٢٦/٥، رقم: (٣٣٧٢)، وابن ماجه في السنن، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء ١٢٥٨/٢، رقم: (٣٨٢٧)، وأحمد في مسنده ٤٢٨/١٥، رقم: (٩٧٠١)، والبخاري في الأدب المفرد، باب من لم يسأل الله يغضب عليه ٣٤٤/١، رقم: (٦٥٨)، والمزي في تهذيب الكمال ٤١٨/١٣، كلهم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، القسم الأول من المجلد ٢٢٣/٦، رقم: (٢٦٥٤).

(٣) الفنون ٧٥٠/٢.

فحري لمن أخلص في ابتهاله، وانطرح بين يدي مولاه، ولاذ به، وبثَّ همَّه، وتوجه بالشكوى إليه، أن لا يخيب رجاءه، ويحقق مناه.

لقد تكفل الله تعالى بإجابة المضطر من مس الضر، ولو كان مشركاً. حال إخلاصه في دعائه، وتذلل لربه، وتعلقه به، وإظهاره لافتقاره ومسكنته بين يديه، "والسبب في ذلك: أن الضرورة إليه باللجأ، ينشأ عن الإخلاص، وقطع القلب عما سواه؛ وللإخلاص عنده سبحانه موقع وذمة، وجد من مؤمنٍ أو كافرٍ، طائعٍ أو فاجرٍ"^(١).

فالله عز وجل يجيب المضطر المكروب؛ لموقع إخلاصه حال اضطراره، يقول أصدق القائلين: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلٍ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [سورة الزمر: ٨].

والإنسان هنا: المقصود به المشرك^(٢) المتناقض في موقفه حال الضراء والنعماء، فعند اشتداد الكرب، ومعاناة الهلع، واستحكام المحنة، وتطوير الأزيمة، وتمكن البلوى به من مرضٍ أو فقيرٍ أو رعبٍ، فإنه يسرع فزعاً إلى ربه، ملتجئاً بحماه، مخلصاً في دعائه، ملحاً في رجائه، لكشف المرهوب، ورفع ما نزل به من المجهود، ثم إذا منَّ الله عليه بنعمة الخلاص بالإخلاص، وأصبح في حالة الرخاء؛ نسي من عمَّه برحمته، وما كان قد

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/١٩٣.

(٢) التعريف في الإنسان ب(أل) الجنسية عموم في فئة من الإنسان، وهم أهل الشرك خاصة؛ بقرينة السياق في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ وهذا لا يتفق مع حال أهل الإيمان الذين أخلصوا في عبادة الرحمن. انظر: المحرر الوجيز ٤/٥٢٧، والتسهيل ٣/١٩٢، والتحرير والتنوير ٢٣/٣٤٢.

هذا وقد ذكر بعض المفسرين أنها نزلت في معين:

١. أنه عتبة بن ربيعة، قاله عطاء. انظر: زاد المسير ٦/٧، وغرر التبيان ص ٤٥١، والبحر المحيط ٧/٤٠٧.
٢. أنه حذيفة بن المغيرة بن عبد الله المخزومي، قاله مقاتل في تفسيره ٣/١٢٨، وانظر: غرر التبيان ص ٤٥١، والقول بعموم اللفظ أظهر، ويدخل من ذكر تعيينه في جملتهم. انظر: البحر المحيط ٧/٤٠٧، والتحرير والتنوير ٢٣/٣٤٢.

وقر في قلبه من الإخلاص في تضرعه ودعائه، ثم جعل لمولي النعم، وصارف النقم، ومزيل إلهم، وكاشف الغم، أنداداً وشركاء يعبدهم من دون الله عز وجل؟! فضلٌ بعبادتها، وحاد عن النهج القويم، والصرط المستقيم، وأضل غيره بصددهم عن توحيده واتباع شرعه؛ فحق عليه الوعيد والتهديد، بالعقاب الشديد، ومقاساة حر الجحيم، فإن ما مدَّ به من العطاء المؤقت، وما أقام عليه من الكفر مدة عمره، إنما هو تميت قليل، عاد وباله عليه، وأورثه النار، وبئس المصير.

لقد سلَّط البيان القرآني الضوء هنا على عظم أمر الإخلاص في إجابة الدعاء، وحصول الرغائب، ودفع المصائب، فالكافر المشرك إذا أخلص في دعائه، وتملَّق بين يدي ربه، تجاب دعوته، وتقال عثرته، وتقضى حاجته؛ بفضل الله ورحمته. ورد عن الضحاك (ت: ١٠٥هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ قال: "مخلصاً إليه"^(١).

وقال الثعلبي (ت: ٢٧هـ): "مخلصاً، راجعاً إليه، مستغيثاً به"^(٢). وقال ابن أبي زمنين (ت: ٣٩٩هـ): "أي: دعاه بالإخلاص أن يكشف عنه"^(٣) وقد بين الحق تبارك وتعالى أن المشركين يفرعون إليه عند الشدائد والضوائق بإخلاص الدعاء له، لتخليصهم من كربهم وشدتهم، فإذا أمَّن خوفهم، وأزاح عنهم، أعرضوا عن إخلاص الدين له، وأشركوا معه غيره، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمْنَعُوا فَأَسَافُوكَ ﴿٦٦﴾﴾ [سورة العنكبوت: ٦٥ - ٦٦]. وقال جل وعلا: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا فَلَمَّا نَجَّكُمُ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الإسراء: ٦٧].

(١) انظر: النكت والعيون ١١٦/٥.

(٢) الكشف والبيان ٢٢٢/٨.

(٣) تفسير القرآن العزيز ١٠٤/٤، وانظر: تفسير كتاب الله للهوراي ٣٣/٤.

المبحث السادس:

ضرب المثل على إخلاص التوحيد لله، ونفي الشريك معه

تجلى العظمة القرآنية في أسلوب بيانه، وإعجاز معناه، وسمو مقاصده، وشمول تشريعه، فهو المعجزة الخالدة، والحجة الباقية، على مرّ العصور والدهور. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكَنُوبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤١ - ٤٢].

لقد عني البيان القرآني بإيراد الأمثلة، من خلال نقل المعنوي إلى المحسوس، وتقريب تصويره للأذهان، حتى يقع في النفس موقعاً عظيماً، ويؤثر في القلب تأثيراً بالغاً، فيصيب الغرض من عرضه، ويحقق الهدف من سوقه، في سمو بيان، ودقة معنى، وعمق دلالة. وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) لتلك المضامين، حيث قال: "فإن من أعظم كمال القرآن تركه في أمثاله المضروبة وأقيسته المنصوبة لذكر المقدمة الجليلة الواضحة المعلومة، ثم اتباع ذلك بالإخبار عن النتيجة التي قد علم من أول الكلام أنها هي المقصود؛ بل إنما يكون ضرب المثل بذكر ما يستفاد ذكره، وينتفع بمعرفته، فذلك هو البيان، وهو البرهان، وأما ما لا حاجة إلى ذكره فذكره عي^(١)".

لقد لفتت الأمثال القرآنية الأنظار إلى التأمل والتذكر، والتفكير والتدبر، في بلاغة نظمه، وأسرار تصويره، وخصائص تركيبه، ودقائق عبره، ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الزمر: ٢٧].

كما تنوع ضرب الأمثال في الذكر الحكيم؛ إن أمراً بإخلاص التوحيد لله، ونبذ الشرك وهدمه، وتقدير أصول الاعتقاد، وإن ترغيباً وتحفيزاً لفعل الطاعات، وزجراً وتنفيراً من فعل السيئات، وإن تشويقاً لنعيم الجنان بتحقيق الموجبات... وهكذا من ضروب أمثله المصوّرة، ومعانيه الأسرة؛ وبراهينه المقنعة، عظة وتذكيراً للعباد، وإقامة للحجة

(١) مجموع الفتاوى ٦٢/١٤.

عليهم، فتزید أهل الإيمان إيماناً، وتكون سبباً في اهتداء من اتعظ به، ولم يكابر ويعاند، فالقرآن الكريم وما اشتمل عليه من ذكر الأمثال، كلام رب العالمين، المعجز في لفظه ومعناه، ليس فيه خلل ولا تناقض ولا تضاد، فأخباره صدق، وأوامره ونواهيه عدل، لا عبث

فيها ولا ظلم، ﴿قُرْءَانَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الزمر: ٢٨].

يقول الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "وقوله: ﴿قُرْءَانَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾، أي: هو

قرآن بلسان عربي مبين، لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا بس، بل هو بيان ووضوح وبرهان،

وإنما جعله الله كذلك، وأنزله بذلك، ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، أي: يحذرون ما فيه من الوعيد،

ويعملون بما فيه من الوعد"^(١).

وفي التوجيه إلى الأمر بإخلاص التوحيد لله، ونفي الشريك معه، بأسلوب ضرب المثل

القرآني، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا

أَرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٢٩].

لقد سلكت الآية الكريمة هنا مسلك الاستدلال على إثبات إخلاص التوحيد لله العلي

العظيم، ونفي الشريك معه، بضرب شاهدٍ من الأمثال العقلية، الفائق في تصويره

وتصريفه؛ لتقرير هذا الأصل العقدي، حيث ضرب الله تعالى المثل للمشرك المتحير،

والمخلص الموحد، فشبه المشرك الذي يعبد آلهة شتى في تحيره وتشتته، واضطراب

أمره، وضلال سعيه، وشدة تعب، وعدم انتفاعه بعمله، بحال عبدٍ مملوكٍ لجماعةٍ كثيرة،

سيئة أخلاقهم وأمزجتهم، مختلفة طباعهم ومقاصدهم، متباينة آراؤهم وحاجاتهم،

فهم متنازعون ومتخاصمون ما لهم من قرار، فأنى للعبد الكليل أن يلبي ما يرغبون

ويطلبون، مع تزامم الحقوق في رقبته، وشدة عنائه وتعبه، وكبد فكره، وكدر حاله،

وتفرق قلبه؟!

(١) تفسير القرآن العظيم ٣٠٣٧/٧.

وفي المقابل: شبه المخلص الموحد، الذي يعبد الله وحده لا شريك له، بحال عبدٍ مملوكٍ لمالكٍ واحدٍ، لا يشاركه فيه غيره، فهو ينفذ ما يطلب منه، ويعمل بمقتضى أمره، دون تشبثٍ ولا حيرةٍ، فكما أن حال العبدین المملوكین لا یستویان، فكذا المخلص الموحد، والمشارك المتحير، لا یستویان صفةً، وحالاً، ومالاً.

تَشَاكَسَ الْقَوْمُ إِذَا تَعَاسَرُوا وَالْخَلْفَ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ يَكْثُرُ
وسالماً لرجلٍ أي: خالصاً يملكه مكملاً لا ناقصاً^(١)

ولما كان المثل من الظهور والجلاء، والتألق في تيك المعاني والدلالات، أعقبه بقوله:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فهو المحمود بالكمال محبة وتعظيماً، المستحق للثناء على الإنعام والإحسان، أقام الحجة، وأبان الحق، فحمد العاقبة من لربه أخلص ووحده، وضرب له مثل الخير، وأكثر الناس لجهلهم، وضلال عقولهم، لا ينتفعون بهذا المثل، فيصرون على الشرك، ويقيمون عليه، فلهم مثل السوء.

”وهذا من أبلغ الأمثال، فإن الخالص لمالكٍ واحدٍ يستحق من معونته وإحسانه، والتفاتة إليه، وقيامه بمصالحه، ما لا يستحقه صاحب الشركاء المتشاكسين. الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون“^(٢).

يقول برهان الدين البقاعي (ت: ٨٨٥هـ): ﴿ضَرَبَ اللَّهُ﴾ أي: الملك الأعظم المتفرد بصفات الكمال ﴿مَثَلًا﴾ لهذين الرجلين، مع أنه لا يشك ذو عقل أن المشرك لا يداني المخلص^(٣) ﴿رَجُلًا﴾ أي: ”عبدًا“. ﴿فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَكِّسُونَ﴾: فهم كثيرون، وليسوا متفقين على أمرٍ من الأمور وحالةٍ من الحالات حتى تُمكنَ راحتُهُ، بل هم متشاكسون

(١) قاله ابن المنير في التيسير العجيب ص ١٥٧، وانظر: التيسير ص ٢٢٥، وتفسير غريب القرآن لابن الملقن ص ٣٤٢، والتبيان ص ٣٦٣.
(٢) أعلام الموقعين ١/ ١٧٥.
(٣) نظم الدرر ٦/ ٤٣٤.

متنازعون فيه، كلُّ له مطلبٌ يريد تنفيذه ويريد الآخرُ غيره؛ فما تظنُّ حال هذا الرجل مع هؤلاء الشركاء المتشاكسين؟! ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾، أي: خالصاً له قد عرَفَ مقصودَ سيِّدهِ، وحصلتُ له الراحةُ التامةُ. ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾، أي: هذان الرجلان ﴿مَثَلًا﴾؟ لا يستويان. كذلك المشركُ فيه شركاء متشاكسون، يدعو هذا ثم يدعو هذا، فتراه لا يستقر له قرار، ولا يطمئن قلبه في موضع، والموحد مخلص لربه، قد خلَّصه الله من الشركة لغيره فهو في أتمِّ راحة، وأكمل طمأنينة ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾:

على تبيين الحق من الباطل، وإرشاد الجهال. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١)

* * *

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٥٤، وانظر: جامع البيان ١٩٦/٢٠، وتفسير القرآن للسمعاني ٤/٦٨، وقانون التأويل ص ٢٦٩ والمحرر الوجيز ٤/٥٢٩، وزاد المسير ٧/١٦، والإشارات الإلهية ٣/١٨٩، وأعلام الموقعين ١/١٥٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/٣٠٢٧، ومحاسن التأويل ٦/١١٩، وضرب الأمثال في القرآن ص ٦٩، والأمثال القرآنية ١/١٥٨، والقياس في القرآن ص ٣١٦، والأمثال في القرآن ص ٢١٤.

المبحث السابع:

الإخلاص في التوبة والعمل

قد تزل بالإنسان قدمه، ويقع في المخالفة، وينهمك في المعصية، ويقصر في التزام أحكام الملة؛ مما يعود بالأثر السلبي عليه في قلبه وبدنه، فالمعاصي والآثام، شرداء، وأعظم بلاءٍ في الدنيا والآخرة.

وعند الانكباب في لجج الذنوب، والانسحاق لداعي الهوى، وغشيان مهاوي الردى، تعيش النفس الإنسانية حالة صراعٍ مرير، وشعورٍ حسيّر، وضيقٍ في الصدر، وتأنيبٍ للضمير... وفي ظل هذه الضوايق الخائقة، والانحباسات المتأزمة، تنبجس بوارق الأمل والرجاء، وتنبث روح الأمن والأمان؛ بفتح أبواب التوبة للعباد، من الملك الكريم، العليم الحكيم، اللطيف الخبير، مقيل العثرات، وغافر الزلّات، وقابل التوب.

﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آسَرُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: ٥٣]. وهذه الآية الكريمة أرجى آية^(١)، وأكثر آية في القرآن فرجاً^(٢).

(١) ذكر السيوطي في الإتقان ١١٤٤/٢ أنه اختلف في أرجى آية في القرآن الكريم على بضعة عشر قولاً، وصدر القول الأول بذكر آية الزمر، وانظر: الفوائد الجميلة ص ٤٠٢.
وذكر الشوكاني أن هذه الآية أرجى آية في كتاب الله سبحانه، لاشتمالها على أعظم بشارة، فإنه أولاً أضاف العباد إلى نفسه، لقصده تشریفهم، ومزيد تبشيرهم، ثم وصفهم بالإسراف في المعاصي، والاستكثار من الذنوب، ثم عقب ذلك بالنهي عن القنوط من الرحمة لهؤلاء المستكثرين من الذنوب، فالنهي عن القنوط للمذنبين غير المسرفين من باب الأولى، وبفجوى الخطاب، ثم جاء بما لا يبقى بعده شك، ولا يتخالج القلب عند سماعه ظن، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾ فالألف واللام قد صيرت الجمع الذي دخلت عليه للجنس الذي يستلزم استغراق أفرادها، فهو في قوة إن الله يغفر كل ذنب كائناً ما كان إلا ما أخرجه النص القرآني وهو الشرك، ثم لم يكتف بما أخبر عباده من مغفرة كل ذنب، بل أكد ذلك بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ فيالها من بشارة تتراح لها قلوب المؤمنين المحسنين ظنهم برهم، الصادقين في رجائه، الخالعين لثياب القنوط، الراقضين لسوء الظن بمن لا يتعاضمه ذنب، ولا يبخل بمغفرته ورحمته على عباده المتوجهين إليه في طلب العفو، الملجئين به في مغفرة ذنوبهم ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.
انظر: فتح القدير ٤/٧٠٤.

(٢) عن مسروق وشُتَيْر بن شَكَل العبسي قال: "جلسنا في المسجد فنثار إليهما الناس فقال أحدهما لصاحبه: إنهم لم يقوموا إلينا إلا لنحدثهم، فإما تحدثهم وأصدقك، وإما أن أحدثهم وتصدقني، فقال

نداء كريم، وبشرى جليلة، ووعد صادق، من البرّ الرحيم؛ للإقبال عليه، والأوبة إليه، والطمع في مغفرته ورضوانه، فمهما عظمت الذنوب، وكثرت الخطايا، وثقلت بالإنسان العظائم، فإن الله الغفور التواب، يمحوها ويكفرها، حتى الكفر والشرك، أعظم الجرائم، وأكبر القواصم، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٣٨]. وقال عز ذكره، وتعالى شأنه في المثلثة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يُفْعَلُونَ لَيَسَّنَّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٧٣]. ثم دعاهم إلى التوبة والإنابة: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٧٤].

لقد فتح الله باب التوبة، وعرضها على عباده؛ ليتوب على من تاب، واعترف بذنبه وتقصيره، وندم على فعلته، وأقلع عنها، ولم يصر عليها، ثم أتبع السيئة الحسنة، فما أوسع رحمة الله تعالى ومغفرته، يذنب العبد ويسيء، فيستغفر ويتوب، فيغفر له ويتوب عليه.

أحدهما: سمعت عبد الله يقول: أعظم آية في القرآن آية الكرسي، قال الآخر: صدقت، قال الآخر: سمعت عبد الله يقول: أجمع آية في القرآن ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [سورة النحل: ٩٠]. قال: صدقت، قال: وسمعتة يقول: أشد آية في القرآن تفويضاً ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [سورة الطلاق: ٢]. قال: صدقت، قال الآخر: وسمعتة يقول أكثر آية في القرآن فرجاً ﴿قُلْ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الزمر: ٥٣] قال: صدقت.

أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب فضائل القرآن، باب تعليم القرآن وفضله، ٣/٢٧٠، رقم: (٦٠٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد، باب الظلم ظلمات، ١/٢٤٦، رقم: (٤٨٩)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/١٣٢، رقم: (٨٦٥٨)، والمستغفري في فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل آيات من أي القرآن خصوصاً فيها خصال حميدة، مطلب آيات تفويض وفرج، ٢/٧٦٢، رقم: (١١٥٣)، وصححه محققه، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان، فصل في فضائل السور والآيات، تخصيص آية الكرسي بالذكر، ٥/٣٢٨، رقم: (٢١٧٣)، وقال محققه: "إسناده: رجاله ثقات".

قال الهيتمي: "رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد ٧/٢٧٧، ١٩٢.

يقول الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): "هذه الآية الكريمة دعوة لجميع العصاة من الكفرة وغيرهم إلى التوبة والإنابة، وإخبار بأن الله يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب منها. ورجع عنها، وإن كانت مهما كانت، وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر. ولا يصح حمل هذه على غير توبة؛ لأن الشرك لا يغفر ما لم يتب منه"^(١).

إن التوبة المُخْلِصَة من الذنب، والمصلحة لما فات، ما كانت خالصة صادقة، فلا بد من ملابسة الإخلاص عند الرجوع إليه، والنية القلبية الخالصة بعدم الرجعة إلى المعصية، والانكفاف عنها، وباكتمال شرائط التوبة، وانتفاء موانعها، يتحقق المقصود، ويظفر بالمطلوب.

يقول العلامة ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): "النصح في التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:

الأول: تعميمُ جميع الذنوب واستغراقها بها...

والثاني: إجماع العزم والصدق بكليته عليها...

والثالث: تخليصها من الشوائب والعلل القادحة في إخلاصها، ووقوعها لمحض

الخوف من الله و خشيته، والرغبة فيما لديه، والرغبة مما عنده"^(٢).

﴿ وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [سورة

الزمر: ٥٤].

يقول القرطبي: (ت: ٦٧١هـ): "والإنابة: الرجوع إلى الله بالإخلاص"^(٣).

كما أمر الله تعالى بإخلاص العمل له، فتكون العبادة الخالصة له وحده دون سواه، وتكون الطاعة الخالصة له، بالإخبات، والانقياد لأوامره، واجتناب نواهيه، فالدين الخالص

(١) تفسير القرآن العظيم ٣٠٤٥/٧.

(٢) مدارج السالكين ٣٠٩/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٩٧/١٨، وانظر: تفسير كتاب الله للهاواري ٤٥/٤، وتفسير القرآن العزيز

للإله الحق سبحانه، أحق من يعبد ويخشى، ويقصد ويرجى، يطاع فيشكر، ويعصى فيغفر^(١).

ويحذر المولى عز وجل عباده من مخالفة أمره، وارتكاب معصيته، أن يحلَّ بهم العقاب، فلا دافع له، ولا ناصر لهم، وكفى به تهديداً ووعيداً.

يقول الشيخ السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) في إشارة لطيفة، ولفتة بدیعة، عند قوله تعالى: ﴿وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾: ﴿وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾: بقلوبكم، ﴿وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾:

بجوار حكم، إذا أفردت الإنابة، دخلت فيها أعمال الجوارح، وإذا جمع بينهما كما في هذا الموضوع، كان المعنى ما ذكرنا. وفي قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾: دليل على الإخلاص،

وأنه من دون إخلاص لا تفيدُ الأعمال الظاهرة والباطنة شيئاً^(٢).

* * *

(١) انظر: جامع البيان ٢٠/٢٣١، وتفسير القرآن للسمعاني ٤/٤٧٦، ومعالم التنزيل ٧/١٢٨، وزاد المسير

٧/٢٣، ومجمع البيان ٨/٧٨٥، ولباب التأويل ٤/٦٢، وروح المعاني ٢٤/١٦.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٥٩.

المبحث الثامن:

عظمة الله في خلقه دافعة للإخلاص له

خلق الله كلَّ شيءٍ ودبّره، وأحكمه وأتقنه، وأبدع خلق الإنسان وصوره، وأسبغ عليهم نعمه الظاهرة والباطنة، وأفاض عليهم من فيوض رحمته، وربّاهم بنعمته، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ونصب الأدلة والشواهد والآثار على وحدانيته، وكمال ربوبيته، وقدرته الإلهية في الأنفس والآفاق، من خلق الإنسان، وخلق السموات والأرض وما فيهما، من أفلاكٍ ونجوم، وجبالٍ وبحار، وتعاقبٍ لليل والنهار، وغيرها مما لا يحصر ويحصى من دلائل العظمة.

وقد دعا العباد لإعمال عقولهم، والنظر فيها نظر تفكير وتدبر، وتذكر وتفهم؛ ليستدلوا بها على عظمة بارئها ومبدعها، فيخلصوا في عبادة خالقهم المنعم عليهم بجلال النعم ودقائقها، ويحبّتوا له محبةً وإجلالاً، وثناءً وتعظيمًا، فهو المالك المقدر المتصرف في هذا الكون الفسيح ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٥﴾ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأُنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَن تَصْرِفُونَ﴾ [سورة الزمر: ٥-٦].

والمذكورات في تضاعيف الآيتين، وتنضيد أجزائه، بيان وتقرير لأدلة القدرة الإلهية الباهرة الدالة على وحدانيته، وكمال ملكه التام المطلق، من خلق السموات والأرض وما بينهما، والتعاقب والتخالف بين الليل والنهار، وتذليل الشمس والقمر وفق نظامٍ وتقديرٍ، لمصالح ومنافع العبادات والمخلوقات، وبيان أن الناس مع اختلاف أجناسهم، وتعدد لغاتهم، وتشعب أوطانهم، خلقوا من نفسٍ واحدةٍ، هي نفس آدم عليه الصلاة والسلام، فهم يرجعون وينتسبون إليه، وخلق منه زوجه حواء عليها الصلاة والسلام، كما خلق ثمانية أزواج من الأنعام، المبين ذكرها في قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الظُّنَانِ اثْنَيْنِ

وَمِنَ الْمُعَذِّبِينَ قُلُوبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْ أَلْمَنِينَ أَمْ أَلْمَنِينَ أَمْ أَلْمَنِينَ نَبِيٍّ
يَعْلَمُ إِنَّ كُنُوزَهُمْ فِي بَنِينَ ﴿سورة الأنعام: ١٤٣﴾ والأزواج الثمانية تشمل الذكور
والإناث.

ثم ختم ببيان مراحل خلق الإنسان وأطواره، وبداية تكوينه داخل ظلمات ثلاث:
ظلمة الرحم، وظلمة المشيمة، وظلمة البطن^(١).

إن من تجلت قدرته فيما سبق من بدائع الخلق، ودقائق التكوين، هو المستحق
للألوهية الخالصة، والخوف والطمع، فهو المالك الواحد الأحد الصمد، فكيف يعبد معه
غيره؟ أو يكون له شريك في الملك؟ أو تكون له صاحبة؟ أو ينسب له الولد؟ تعالى الله
عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

إنَّ من ضل عقله، واستحوذ عليه الشيطان، انصرف عن طريق النجاة في إخلاص
العبادة لله وتوحيده، مع ظهور الدلائل، ووضوح البيّنات، الدافعة للإتياد والتسليم، ووقور
دعائم الإخلاص والتعظيم.

يقول البقاعي (ت: ٨٨٥هـ): "ولما تكفل السياق بوجوب الإخلاص في الإقبال عليه،
والإعراض عما سواه؛ لأن الكل تحت قهره، وشمول نهيه وأمره؛ سبب عنه قوله:
﴿ فَأَنِّي ﴾ أي: فكيف ومن أي وجه ﴿ تُصْرَفُونَ ﴾ أي: قهراً عن الإخلاص له إلى الإشراف به
بصارفٍ ما، وإن كان عظيماً"^(٢).

ومن الشواهد المشاهدة الدالة على جلاله الإلهة المعبود، وقدرته على إعادة بعد
الإبادة، ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنبِيعَ فِي
الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفراً ثُمَّ نُجَعَلُهُ حُطّاً مَائاً فِي ذَلِكَ
لِذِكْرِي لَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة الزمر: ٢١] وهو تمثيل لحال الحياة الدنيا وزهرتها الفانية.

(١) انظر: جامع البيان ١٦٥/٢٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٠٢٩/٧.

(٢) نظم الدرر ٤٢٣/٦.

وسرعة انقضائها وزوالها، فالماء النازل من السماء يسكن في الأرض، ويفور بعد ذلك عيوناً متدفقة بالماء، تسقى به الأرض، فتنبت زرعاً مختلف الأصناف والطعوم، متعدد الألوان والهيئات، كل ذلك بأمر العليم القدير.

وبعد هذه الصورة الأخاذة، والمشهد الخلّاب، تتلاشى تلك النظرة النباتية، إيذاناً بالانصرام وتغيير الحال، فتيبس وتصفر بعد أناقتها ورونقها، ثم تؤول إلى التفتت والتكسر واليلى.

وما أعمق مدلولات ومعاني هذا الوصف لمن تدبره وتأمله، فهو من أعظم التذكير، وأوضح التدليل على قضية البعث بعد الموت، وأن المحيي المميت هو المستحق للعبادة، وإخلاص الدين له.

ومن تأمل عظمته، وكمال تصرفه، ونفوذ مشيئته، استشعر معنى إخلاص الدين له، كما أمر وشرع، واستصحبه معه في جميع أموره وشئونه.

إن تعظيم الله تعالى من أجلّ العبادات القلبية، ومنزلته تابعة للمعرفة، وعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى في القلب، وأعرف الناس به أشدهم له تعظيماً وإجلالاً^(١).

فمن عظمه في نفسه، وعرفه حق معرفته، وامتلاً قلبه بالإجلال والتعظيم له، أخلص له القصد، فعبده حق عبادته، واثتمر بأوامره، وانكف عن زواجره.

لقد كان المصطفى -صلى الله عليه وسلم- يغرس مقام تعظيم الله تعالى في القلوب، والهيبة من جلالة علام الغيوب، فهو أصل من أصول الاعتقاد، والإيمان مبني على تعظيم الله وإجلاله.

عن عبد الله بن مسعودٍ - رضي الله عنه - قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا محمد، إنا نجد: أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى بدت نواجذه تصديقا

(١) انظر: مدارج السالكين ٤٩١/٢.

لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِمْ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بِغَضَبَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٦٧] (١).

وما في الآية يقتضي أن عظمته أعظم مما وصفه ذلك الحبر، فإن الذي في الآية أبلغ، في إثبات عظمته في نفسه، وما يستحق من الصفات، وأنه لا يستحق العبادة إلا هو، فله القدر العلي العظيم الذي يوجب على المؤمن أن يقدره حق قدره (٢).
 لقد ذم الله طريق المشركين وجهلهم به، وأخبر أنهم لم يعظموه حق تعظيمه، حيث قصروا في معرفته، والقيام بحقه، فضلوا السبيل بإشراكهم من لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، ولو كانوا معظمين لربهم حقيقة لدفعهم ذلك إلى إخلاص توحيده، وإسلام الوجه له، والعمل بمرضاته، والوجل من عقابه.

يقول السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِمْ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا

بِغَضَبَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

”يقول تعالى: وما قدر هؤلاء المشركون ربهم ﴿ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾؛ ولا عظموه حق تعظيمه، بل فعلوا ما يناقض ذلك من إشراكهم به من هو ناقص في أوصافه وأفعاله، فأوصافه ناقصة من كل وجه، وأفعاله ليس عنده نفع ولا ضرر ولا عطاء ولا منع ولا يملك من الأمر شيئاً، فسووا هذا المخلوق الناقص بالخالق الرب العظيم، الذي من عظمته الباهرة وقدرته القاهرة أن جميع الأرض يوم القيامة قبضة للرحمن، وأن السماوات على

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ ، ٤/ ١٨١٢، رقم: (٤٥٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ٤/ ٢١٤٧، رقم: (٢٧٨٦).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/ ١٦٠ - ١٦٣.

سعتها وعظمتها مطويات بيمينه، فلا عظّمة حق عظّمته من سوى به غيره. ولا أظلم منه. ﴿سُبْحٰنَهُ تَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾؛ أي: تنزهه، وتعاضم عن شركهم به^(١).

* * *

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٨٦١.

الخاتمة

الحمد لله أهل الحمد ومستحقه، وفق وأعان، ويسرّ وبلغ فضلاً منه ومنّة، إتمام البحث وإخراجه، وبعد التطواف في رحابه، برزت نتائج جمّة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: الإخلاص أساس العمل، وأحد قطبي قبوله، وبه تزكوا النفوس، وتتطهر الأعمال، وهو ينافي الشرك جليته وخفيه، والغش والخداع، والكذب والافتراء، وغير ذلك مما يشوبه ويناقضه، مما حاربه الإسلام ونبذّه.

ثانياً: فضل قراءة سورة (الزمر)، حيث كان نبينا - صلى الله عليه وسلم - يحافظ على قراءتها كل ليلة، كما في حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها -.

ثالثاً: أن المشهور تسميتها بسورة (الزمر)، ومن أسمائها الاجتهادية: سورة (الغرف) و(تنزيل).

رابعاً: مكية السورة، ونمطها في موضوعاتها يتناول تقرير أصول الاعتقاد. **خامساً:** أن مقصود السورة الأساس: (الإخلاص لله تعالى)، ويظهر ذلك التناسب بين موضوعات السورة في سياق آياتها، والمقصد الذي تدور عليه، وما ورود (الإخلاص) بتصريفه والتنصيص عليه أربع مراتٍ في السورة إلا تأكيداً على أهميته، وتجدد معناه، ومطابقتها لمقصود السورة التي ضمته، وصلته بالموضوعات التي انطوت عليه.

سادساً: تنوعت طرائق، وتعددت أساليب السورة الكريمة في التوجيه إلى الإخلاص: فتارة بأسلوب الأمر به، وأخرى بالنهي عن ضده، وحيناً بضرب المثل لتقريره، ومرة بتعزيز مفهومه وقيّمته، وموطناً بذكر ما يدفع لتحقيقه، من التفكير والتأمل في ملكوته؛ مما يعمق التأكيد على أهمية الإخلاص، وحضور معناه؛ ليكون راندنا في كل الأحوال.



سابقاً: أن الإخلاص أعظم أسباب إجابة الدعاء، فمن توجه بقلبٍ خالصٍ منيبٍ،

فقمين أن تجاب دعوته، ولو كان مشركاً.

ثامناً: عظم مكانة الإخلاص وأهله عند الله، فلهم الثواب العظيم، والجزاء الكريم،

والفوز بجنة النعيم، والرضا من الرحمن الرحيم، المطلع على السر

والخفيات، والمقاصد والنيات.

إلى غير ذلك من النتائج البحثية الموثقة في ثناياه، والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً

لوجهه الكريم، ويديمي على الإخلاص في التوجه إليه حتى ألقاه، اللهم آمين.

وصلى الله وسلم وبارك على خير من أخلص الدين لربه، محمد بن عبد الله، وعلى آله

وصحبه الطيبين الطاهرين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *



ثبت المصادر والمراجع

- الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير (دمشق، بيروت)، دار العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي، تحقيق: صلاح الدين بوغفيف، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- الأدب المفرد، للبخاري، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- أساس البلاغة، للزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- أسباب النزول والقصص الفرقانية، لمحمد بن أسعد العراقي، تحقيق: د. عصام غانم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- أسباب نزول القرآن، للواحدي، تحقيق: د. ماهر الفحل، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: إدارة الثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ.
- أسماء سور القرآن وفوائدها، للدكتور منيرة الدوسري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي، تحقيق: حسن قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بين سليمان البلخي، تحقيق: د. عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، خرج آياته وأحاديثه: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عامر بن علي العرابي، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله (مع نماذج من بعض الأمثال)، للدكتور عبد الله الجربوع، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
- الأمثال في القرآن الكريم (أنواعها، موضوعاتها، أسلوبها)، للدكتور حمد المنصور، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، للدكتور عبد الله شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وشركاه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- البرهان في تناسب سور القرآن، لابن الزبير الثقفي، تحقيق: د. سعيد الفلاح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
- البيان في عد آي القرآن، لأبي عمرو الداني، تحقيق: د. غانيم قدوري الحمد، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- تاريخ مدينة دمشق، لابن عساکر، تحقيق: محب الدين عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.
- تبصير الرحمن وتيسير المنان، لعلي المهامي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

- التبيان في تفسير غريب القرآن، لأحمد المصري، تحقيق: د. فتحي أنوار الدابولي، دار الصحابة، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، (بدون رقم الطبعة، ولا اسم الدار).
- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.
- التعريفات، للجرجاني، تحقيق: د. محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- تفسير التستري، لسهل التستري، علق عليه: محمد السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- تفسير السمرقندي، للسمرقندي، تحقيق: علي معوض وشركاه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زنين، تحقيق: عبد الله عكاشة، ومحمد الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر بن عبد الله، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- التفسير الكبير، للرازي، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- تفسير النسائي، للنسائي، تحقيق: صبري الشافعي، وسيد الجلمي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين القمي النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- تفسير غريب القرآن لابن الملقن، تحقيق: سمير طه المجذوب، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري، تحقيق: بالحاج بن سعيد الشريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- تفسير مبهمات القرآن الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الاعلام والتكميل، لأبي عبد الله محمد بن علي البلنسي، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان، لمقاتل، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- التكملة والإتمام لكتاب التعريف والاعلام فيما أبهم من القرآن، لابن عساكر، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٥هـ.
- تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، (بدون رقم الطبعة، ولا اسم الناشر).
- التيسر في التفسير، لعبد العزيز الديريني، تحقيق: د. مصطفى محمد الذهبي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- التيسير العجيب في تفسير الغريب، لابن المنير، تحقيق: سليمان ملا إبراهيم أوغلو، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي، مكتبة طيبة، المدينة النبوية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- الجامع تفسیر القرآن، لعبد الله بن وهب المصري، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: د. عبد الله التركي ومجموعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: د. عبد العلي حامد، ومختار الندوي، الدار السلفية، بومباي، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي، تحقيق: عبد الحق القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- جواهر الأنفاظ، لأبي الفرج بن قدامة البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، تحقيق: أبي محمد الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٨هـ.
- حسن المدد في معرفة فن العدد، لإبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق: بشير بن حسن الحميري، رسالة ماجستير، بجامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، ١٤٢٥هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- خصائص السور والآيات المدنية ضوابطها ومقاصدها، لعادل أبو العلا، دار القبلة الثقافية الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- خواطر قرآنية نظرات في أهداف سور القرآن، لعمر و خالد، دار أريج، الدقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، تعليق: محمود بيجو، دار أقرأ، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للأوسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.
- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: حسن شلبي مع مجموعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- السنن، لابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
- الشامل في فقه الخطيب والخطبة، للدكتور سعد الشريم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن سليمان الحُفَيان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- شواذ القراءات، لمحمد بن أبي نصر الكرمانى، تحقيق: د. شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الصحاح للجوهري، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- صحيح البخاري، (الجامع المسند الصحيح...) ضبط وتعليق: د. مصطفى ديب البغا، نشر: دار ابن كثير، واليمامة (دمشق، بيروت)، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح...)، لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- صفة الجنة في القرآن الكريم - دراسة وتحليل - لعبد الحليم السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، دار العلوم والحكم، سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ.
- ضرب الأمثال في القرآن (أهدافه التربوية وآثاره)، لعبد المجيد البيانوني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- عجلة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني، لسليم الهلالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، للدكتور صالح الفوزان، مؤسسة الحرمين الخيرية.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي، تحقيق: د. محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

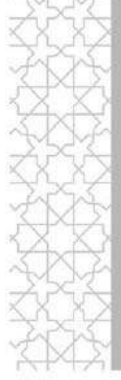
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، للكرماني، تحقيق: د. شمرواني العجلي، نشر: دار القبلة، بجدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- غراس الأساس، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- غرر التبيان في من لم يسم في القرآن، لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- فتاوى العقيدة، لابن عثيمين، دار ابن الهيثم، القاهرة.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، للشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- فتح المجيد، شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن آل الشيخ، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، علق عليه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، لابن الضريس البجلي، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- فضائل القرآن، لأبي العباس المستغفري، تحقيق: د. أحمد السلوم، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، لابن الجوزي، تحقيق: د. حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الفنون، لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق: د. جورج المقدسي، دار الشرق، بيروت.
- الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، لأبي علي الشوشاوي، تحقيق: إدريس عزوزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٠٩هـ.
- قاموس القرآن، للدامغاني، تحقيق: عبد العزيز الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥هـ.
- قانون التأويل، لابن العربي، تحقيق: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٠

- القصيدة النونية، لابن القيم، دار المعرفية، بيروت.
- القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لابن عبد السلام، تحقيق: د. نزيه حماد، ود. عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز على ناظمة الزهر، للإمام الشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق علي موسى، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية (دراسة نظرية تطبيقية)، لوليد آل حسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- الكتاب الأوسط في علم القراءات، للحسن بن علي العماني، تحقيق: د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي الحنفي، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود وشركاه، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الكشف والبيان، لأبي إسحاق الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، ضبطه وصححه: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.



- لمحات الأنوار ونفحات الأزهار وري الضمان لمعرفة ما ورد من الآثار في ثواب قارئ القرآن، لمحمد الغافقي، تحقيق: د. رفعت فوزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي، تحقيق: هاشم المحلاتي، فضل الله الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيتمي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
- محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- المحرر في أسباب نزول القرآن (من خلال الكتب التسعة) دراسة لأسباب رواية ودراية، للدكتور خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- المختصر في أسماء السور، للدكتور إبراهيم الهويل، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثلاثون.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، لمحمد الجاوي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.


- مسند الإمام أحمد بن حنبل، بإشراف: د. عبد الله التركي، وقام بتحقيقه مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- مسند الشهاب، للقضاي، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.
- معالم التنزيل، للبخاري، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميرية، وسليمان الحرشي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد الصابوني، نشر: معهد البحوث العلمية، وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن وإعراجه، للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.
- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- المكي والمدني في القرآن الكريم، للدكتور محمد الشايع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- موسوعة فضائل سور وآيات القرآن، لمحمد الطرهوني، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. سليمان الملاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.



- نزهة الأعيان النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، علق عليه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد القصاب، تحقيق: د. شايح الأسمرى، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- النكت والعيون، للماوردي، تعليق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- نواقض الإيمان القولية والعملية، للدكتور عبد العزيز آل عبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- وجوه القرآن الكريم، لأبي عبد الرحمن إسماعيل الحيري، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وشركائه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

* * *





التدابير الدعوية والحسبية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد

المعهد العالي للدعوة والاحتساب

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



التدابير الدعوية والحسبية الواقية من الفساد الإداري

في المملكة العربية السعودية

د. علي بن أحمد الأحمد

المعهد العالي للدعوة والاحتساب


جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تعنى هذه الدراسة بالتدابير الواقية من الفساد الإداري من جانب العمل الدعوي ومن جانب العمل الحسبي. ومن أهداف الدراسة: إظهار السبل المشروعة ذات الصلة بجانب الدعوة والحسبة، الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية، وفقاً لسياستها وأنظمتها المعمول بها.

منهج البحث: الاستقرائي والاستنباطي. **ومن نتائج الدراسة:** بينت الدراسة عدداً من أنماط الفساد الإداري. وأسفرت عن اتجاه التدابير الدعوية الواقية من الفساد الإداري في ثلاث مسارات، الأول: تدابير مواجهة لولاة الأمر أو نوابهم، بينما المسار الثاني موجه إلى القائم بالعمل الإداري، والمسار الثالث موجه إلى أفراد المجتمع لتقرير أهمية الإنكار على الفساد الإداري بالحكمة. وكشفت الدراسة عن التدابير الحسبية والرقابية في محورين الأول متعلق بسن الأنظمة الرادعة وبيانها، والثاني متعلق بالمؤسسات المعنية بما لها من اختصاصات وهي هيئة الرقابة والتحقيق، وديوان المراقبة العامة، والهيئة الوطنية لمكافحة الفساد.

من التوصيات: أوصى الباحث في دراسته بتحديث أنظمة الفساد الإداري وسد ثغراتها بما يتواءم مع العصر الحديث، وبالتواصل المثمر بين مؤسسات الحسبة والرقابة المعنية بمكافحة الفساد وبين الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات، وبأهمية قيام العلماء والدعاة بواجبهم تجاه قضية الفساد الإداري في إطاره الوقائي بما أتاحه لهم النظام وهو مجال رحب يتسع لكثير من البرامج الدعوية. وبأن يبذل المسؤولون على مصالح المسلمين بمختلف مواقعهم المزيد من الإجراءات في مكافحة الفساد بكافة أنماطه المشار لها في الدراسة.



The Protective Measures of Da'wah and Hisbah against Administrative Corruption in the Kingdom of Saudi Arabia

Dr. Ali bin Ahmed Al-Ahmed
The Higher Institute for Da'wah and Ihtisab
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study is concerned with the protective measures, on the part of the Da'wah and Hisbah bodies, against administrative corruption. One of the aims of the study is to present the legal approaches of Da'wah and Hisbah when dealing with the administrative corruption in the Kingdom of Saudi Arabia, in accordance with the laws and regulations in force.

Research Methodology: Inductive and deductive.

Results of the Study: The study presents a number of types of administrative corruption. It has resulted in the protective measures of Da'wah against administrative corruption, which are directed to three groups: (1), to governors and their deputies, (2) to administrators, and (3) to the public in order to assert the importance of confronting administrative corruption with knowledge. The study has also pointed out the observatory measures of Hisbah which revolve around two main points; the first is to set forth repressive laws and, and the second is related to concerned organizations, including their terms of reference, which are the Control and Investigation Board, General Auditing Bureau, and the National Anti-corruption Commission.

Recommendations: The researcher recommends updating the laws of anti-corruption, and bridging the gaps to keep pace with the requirements of the modern time. He also recommends communication between organizations of Hisbah and the Anti-corruption Commission, on one side, and the specialized scientific departments in universities, on the other side. In addition, recommendations are made in regard of the role of scholars and preachers in thwarting administrative corruption in accordance with the law, which is open to many preaching programs. Finally, the researcher recommends the exertion of more efforts by officials in various positions to fight corruption in all its types mentioned in the study.

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

إن العالم اليوم يتلظى بنار الفساد الذي لا هوية له في المكان أو الجنس أو الزمان، إذ انبساطه الشاسع على المعمورة وامتداده التاريخي الموغل في القدم.. وتداخل عوامل واعتبارات عدة؛ خلغ عليه الوصف بأنه اليوم ظاهرة عالمية تداعت له الأمم.

والمملكة العربية السعودية جزء من هذا العالم المتضرر من جراء ذلك الفساد، ففي مواجهة مدهٍ رسمت الدولة خطتها ابتداء من حين اعتبار أن دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من جهة، ثم بتحديد الدين الإسلامي الركيزة الأساسية التي تحكم منظومة مكافحة الفساد بأهدافها وآلياتها ووسائلها من جهة ثانية^(١).

حيث إن الشريعة الإسلامية - كما هو معلوم - قد أرست عوامل استقرار المجتمعات، وطالت بالإصلاح جوانب العقائد والعبادات والمعاملات، وعالجت باهتمام ما يطرأ من جوانب القصور والتعدي البشري في كافة ميادين الحياة، وكان لها ميزة السبق في دفع جنس الفساد الذي من أنواعه الفساد الإداري - موضوع الدراسة - وذلك من خلال تدابير عملية من نواح مختلفة.

وإيماناً بضرورة الإسهام المتخصص حيال هذا الداء الإداري الذي كُتبت فيه دراسات متنوعة من الناحية الاقتصادية والقانونية والأمنية والإدارية، في حين ندرت فيه الدراسات الشرعية بامتدادها الدعوي والحسبي؛ رغبتُ أن أسهم بدراسة تخصصية تأخذ مكانها في منظومة الجهود العلمية الرامية لمداواة هذا المرض، عنوانها: "التدابير الدعوية

(١) "تتركز الإستراتيجية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد على المنطلقات الآتية: إن الدين الإسلامي الحنيف - عقيدة وشريعة ومنهج حياة - هو الركيزة الأساسية التي تحكم هذه الاستراتيجية: منطلقات وأهدافاً ووسائل وآليات، وتعد كل عمل من شأنه الانحراف بالوظيفة العامة والخاصة عن مسارها الشرعي والنظامي الذي وجدت لخدمته فساداً وجريمة تستوجب العقاب في الدنيا والآخرة". ينظر: المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد - د. محمد بن براك الفوزان ط الأولى عام ١٤٣٣هـ. الناشر مكتبة القانون والاقتصاد - الرياض، ص ٥٠٢.

والحسبية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية". وسوف ألقى الضوء عليها من خلال الآتي:

أولاً - أهمية موضوع الدراسة:

يمكن إجمال أهمية موضوع الدراسة من خلال أمرين:

الأول: إن الدعوة والحسبة باختصاصات كل منهما لهما تأثير فاعل في الوقاية من الفساد الإداري وهو ما حدا بالأمم والحضارات المتنوعة أن تتخذ هذين الجانبين أعني الدعوة والحسبة مسلكاً للحد من الفساد الإداري باختلاف في التعبير ضمن تنظيماتها المدنية، في حين أن لهما في شريعتنا أصالة وخاصة بصيغة تعبدية تجعل من تدايرهما العملية تجاه الفساد الإداري له سمة لا تتوفر للتنظيمات المدنية الأخرى، وصدق الإمام أبو المعالي الجويني - رحمه الله - إذ قال: "إنما ينسل عن ضبط الشرع من لم يحط بمحاسنه، ولم يطلع على خفاياه ومكامنه، فلا يسبق إلى مكرمة سابق إلا ولو بحث في الشريعة لألفها أو خيراً منها في وضع الشرع"^(١).

الثاني: إن إصلاح الفساد الإداري واجب مناط بكل أحد بحسب قدرته بالطرق المشروعة، غير أن موضوع الفساد الإداري لأهميته أصبح مادة ينطلق منها كل من يدعي الإصلاح بمناهج ووسائل تستمد بعض مادتها من الحماسة في التغيير دون مراعاة ما يجب مراعاته، فتفسد أكثر مما تصلح.

ولذا توجب على أهل الاختصاص أن يبينوا السبل الصحيحة ويجلّون التدابير الواقية في ضوء نصوص الكتاب والسنة التي من خلالها يكون تحقيق المصلحة الشرعية والواجب الوطني الهادية إلى كل خير رعاة ورعية، وموظفين وأصحاب مسؤولية.

(١) غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني، ط [الثانية، عام: ١٤٠٢ هـ الناشر: دار الدعوة - الإسكندرية]، ص ١٧٠، ت: مصطفى حلمي، ص ١٧٠.

ثانياً – أهداف الدراسة:

في ضوء ما سبق تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف تجتمع في أهمها وهو إظهار السبل المشروعة ذات الصلة بجانب الدعوة والحسبة، الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية، وفقاً لسياستها وأنظمتها المعمول بها.

ثالثاً – تقسيمات الدراسة:

جاءت فِقرُ الدراسة في ثلاثة مباحث قَسَمْتُها على النحو التالي:

المبحث الأول: الفساد الإداري: مفهومه، وموقف التشريع الإسلامي منه.

وفيه مطلبان:

الأول: الفساد الإداري تعريفه ومحدداته الشرعية.

الثاني: موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري.

المبحث الثاني: أنماط الفساد الإداري.

وفيه مطلبان:

الأول: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة الإدارية.

الثاني: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالممارسات المنافية لمقاصد الشريعة

الإسلامية.

المبحث الثالث: التدابير الواقية من الفساد الإداري.

وفيه مطلبان:

الأول: التدابير الدعوية الواقية من الفساد الإداري.

الثاني: التدابير الحسبية والرقابية الواقية من الفساد الإداري.

ثم الخاتمة وتشمل:

أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

الفساد الإداري: مفهومه، وموقف التشريع الإسلامي منه:
وسوف أتناول هذا المبحث من خلال المطلبين التاليين:
المطلب الأول: الفساد الإداري تعريفه ومحدداته الشرعية.
المطلب الثاني: موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري.

المطلب الأول

الفساد الإداري تعريفه في التشريع الإسلامي ومحدداته:

الحديث عن تعريف الفساد الإداري يترتب على معرفة مفهوم الفساد عموماً ومجالاته، ولهذا سيكون هذا المطلب مقسماً إلى فرعين الأول يتناول مفهوم الفساد ومجالاته، والثاني يجلي الفساد الإداري في التشريع الإسلامي ويبرز محدده، وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: مفهوم الفساد ومجالاته:

أولاً - مفهوم الفساد:

- **الفساد في اللغة:** فسد: الفاء والسين والذال كلمة واحدة قاله ابن فارس في معجمه وهي دالة على الخروج، والجمع: فسدى، والاسم: الفسَادُ؛ يقال: فسد الشيء يفسده فساداً وفسوداً وهو نقيض الصلاح، والمفسدة ضد المصلحة، والاستفساد يأتي خلاف الاستصلاح.
- **ومن معاني الفساد:** التلف، والعطب، والجذب، والقحط، وأخذ المال ظلماً، وعموم إلحاق الضرر. وكلها يشملها معنى الخروج. وورد في القرآن الكريم ذكر الفساد والمفسدين. قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مَا كَسَبَتْ أَيْدِي

النَّاسِ لِذَيْقِهِمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١﴾. وقال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

الْفُسَادَ ﴿٢﴾ (٣)

▪ المفهوم العام للفساد في الشرع:

عُرِفَ الفساد بأنه "خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح، وهو الحصول على الحال المستقيمة النافعة"^(٤). وتتعدى إلى ما هو أشمل من ذلك فعند قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٥) قال القرطبي رحمه الله: "الفساد ضد الصلاح وحقيقته العدول عن الاستقامة إلى ضدها"^(٦) قال العباس بن الفضل: الفساد هو الخراب. وقال ابن كثير: "الفساد هو العمل بالمعصية"^(٧). وقال سعيد بن المسيب: قَطَعَ الدَّراهم من الفُساد في الأرض^(٨). وقال عطاء رحمه الله: إن رجلاً كان يقال له عطاء بن مَنبِيهٍ أحرَم في جَبَّةٍ، فأمره النبي ﷺ أَنْ يَنْزِعَهَا. قَالَ قَتَادَةَ قُلْتُ لِعَطَاءٍ: إِنَّا كُنَّا نَسْمَعُ أَنْ يُشَقَّهَا. فقال عطاء: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^(٩).

(١) الروم: آية ٤١.

(٢) البقرة: الآية ٢٠٥.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة - لابن فارس، ط [ب. ر.، عام: ب. ت.، الناشر: دار الجيل]، ٥٠٣ / ٤. ولسان العرب - لابن منظور، ط [ب. ر.، عام: ١٤١٢هـ، الناشر: دار صادر - بيروت] ٣٣٥ / ٣. والقاموس المحيط - للفيروز آبادي، ط [السادسة، عام: ١٤١٩هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت] ص ٣٠٦. ومعجم لغة الفقهاء - محمد رواس قلعه جي، ط [الأولى، عام: ١٤١٦هـ، الناشر: دار النفائس - بيروت] ص ٣١٤.

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الزمخشري، ط ١، دار الفكر، ١٣٩٧هـ، ١٧٩ / ١.

(٥) البقرة: الآية ٢٠٥.

(٦) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي، ط [ب. ر.، عام: ب. ت.، الناشر: دار الريان - القاهرة] ١ / ٢٠٢.

(٧) تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير، ط [الثانية، عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: دار عالم الكتب العلمية - بيروت] ١٠ / ٧٩.

(٨) الجامع لأحكام القرآن، ٢٠٢ / ١.

(٩) الجامع لأحكام القرآن، ٢٠٢ / ١.

والعلماء يذكرون الفساد بأحد أنواعه ولا يريدون حصرها في نوع. وبهذا يمكن القول إن الفساد في الشرع هو: "كل مخالفة لنص شرعي أو اتفاق عرفي معتبر"^(١).

ثانياً - مجالات الفساد:

بناء على اعتبار ما سبق فإن الفساد لا ينحصر في جانب محدد، بل إن كل مخالفة تُلحق الضرر بمجالها الذي انسأقت فيه يعد من الفساد، ولهذا فإن مجالات الفساد عدة، أبرزها ما يلي:

أولاً: الفساد في المجال السياسي: يعرف الفساد السياسي بأنه: "إساءة استخدام سلطة مؤتمنة من قبل مسؤولين سياسيين من أجل مكاسب خاصة بهدف زيادة السلطة أو الثروة"^(٢).

ومن المعلوم أن القرآن الكريم قد أثبت الفساد في هذا المجال في مواطن استبداد الطغاة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾^(٣) كما إن سياسة فرعون قائمة على الاستبداد أشار لها القرآن الكريم في مواضع عدة، والاستبداد يعد من أخطر أنواع الفساد الذي عرفته البشرية على مدار التاريخ^(٤).

(١) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي إعداد محمود محمد عطية رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية (غير منشورة) مقدمة لقسم الفقه وأصوله عام ٢٠١٠ ص / ٤٦.

(٢) وهو تعريف منظمة الشفافية الدولية الفساد السياسي. انظر: أثر العولمة على الفساد السياسي والاقتصادي - رمزي محمود حامد ردايدة، (٢٠٠٦م)، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة اليرموك، الأردن، ص ٣٥.

(٣) الفجر آية: ١٢ و١١.

(٤) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي إعداد محمود محمد عطية رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، ص / ٥١.

ثانياً: الفساد في المجال الاقتصادي:

يعرف الفساد الاقتصادي بأنه هو سوء استخدام الوظيفة العامة أو المنصب لتحقيق منافع خاصة^(١). وقد جاءت الآيات القرآنية تنهى عن كل ما يؤدي إلى هذا النوع من الفساد ومنها أكل المال بالباطل، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢). قال الإمام القرطبي: "بالباطل أي من غير الوجه الذي أباحه الله، وأصل الباطل الشيء الذاهب، والأكل بالباطل أنواع، قد يكون بطريق الغصب والنهب، وقد يكون بطريق اللهو كالقمار وأجرة المغني ونحوهما، وقد يكون بطريق الرشوة والخيانة"^(٣).

ثالثاً: الفساد في المجال الاجتماعي:

ويُعرف بأنه مجموعة من السلوكيات التي تخرم مجموعة القواعد والتقاليد المعروفة أو المقبولة، أو المتوقعة من النظام الاجتماعي القائم فهي تلك الأفعال الخارجية عن قيم الجماعة الإنسانية التي تترسخ بفعل الظروف البنائية التاريخية التي تمر بها المجتمعات البشرية^(٤).

ولا ريب أن للفساد الاجتماعي صورته المتنوعة غير أنه يجمعها بساط الممارسات التي تخالف الآداب العامة والسلوك القويم، كالتفكك الأسري، وانتشار المسكرات والمخدرات، والإخلال بالأمن، وقطع الطريق، والقتل وما شابهها^(٥). والقرآن الكريم صور جانباً من الفساد الاجتماعي في مجتمع قوم لوط عليه السلام قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ

(١) الآثار الاقتصادية للفساد الإداري - د. أحمد مصطفى معبد ط [الأولى، عام: ٢٠١٢م، الناشر: دار الفكر الجامعي - مصر] ص / ٢٤.

(٢) البقرة جزء من آية ١٨٨.

(٣) تفسير الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ٢٣٨/١.

(٤) انظر: الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي إعداد محمود محمد عطية رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية ص / ٥٢.

(٥) انظر: دور أجهزة القضاء والتنفيذ في مكافحة الفساد - حمد بن عبدالعزيز الخضري، أبحاث المؤتمر الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الثاني، ٢٠٠٣م أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ص ٧٩٤.

قَالَ لَقَوْمِهِ مَا تَأْتُونَ الْفَنَجَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً
مِنْ دُونِ الْإِنْسَانِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا
أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَنْتَهَرُونَ ﴿٨٢﴾.

رابعاً: الفساد في المجال الثقافي؛

وهو كل ما يخرج بالأمة عن ثوابتها، ويعمل على تفكيك هويتها، ويمس قيمها،
وعرف بأنه استغلال ما أمكن من الوسائل للعبث بفكر الأمة وصرفها عن وجهتها
الأصلية^(١)، وجاء ذكر هذا النوع في القرآن الكريم تبياناً لهذه الفئة العابثة قال الله تعالى:
﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ
﴿٤٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ سَكُنْ فِي الْأَرْضِ يُعْصِدْ فِيهَا وَهُنَالِكَ الْخَرْتُ وَالنَّسْلُ ۚ وَاتَّهَىٰ أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾^(٢)﴾
قال الضحاک، وإذا تولى: أي ملك الأمر وصار والياً وينحوه قال مجاهد^(٣) والخطاب في

(١) الأعراف: آية ٨٠-٨٢.

(٢) انظر: بحث بعنوان: الفساد مفهومه وأسبابه وأنواعه وسبل مكافحته رؤية قرآنية - د. عبد الله محمد
الجبوسي، مقدم لمرکز الدراسات والبحوث لفعاليات المؤتمر العربي لمكافحة الفساد الرياض علم
١٤٢٤ هـ.

(٣) البقرة: ٢٠٤-٢٠٥.

(٤) تفسير البغوي في تفسير التولي هنا قولان:

أحدهما: تولى: أدير والقول الآخر: صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به، وفساده حينئذ يكون
بالظلم، وسفك الدماء ومصادرة الأموال، وإما يقطع أمال العاملين من ثمرات أعمالهم وفوائد
مكاسبهم وتقدم أن ذلك مروى عن الضحاک ومجاهد .

انظر: معالم التنزيل - للإمام أبي محمد الحسين البغوي، ط [الأولى، عام: ١٤٠٩ هـ، الناشر: دار طيبة -
الرياض] ٤: ٢٢٦/١. قال رشيد رضا: قال شيخنا: هذا الوصف ظاهر جدا
في تفسير التولي بالولاية والسلطة، فإن الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يرشد إلى مصلحة، أو
يحذر من مفسدة، لأنه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلى الناس رأياً وأرجحهم عقلاً، بل
المستبد الذي لا يخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما أنه فوق أهله في السلطة، فيجب أن يكون
أقن رأيه خيراً من جودة آرائهم، وفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم، فكيف يجوز لأحد منهم أن

هذه الآية عند المفسرين إما للنبي ﷺ أي ومن الناس من يظهر لك ما يعجبك من القول، فيكون المراد بـ "من" فئة المنافقين وقيل: أريد به الأحنس بن شريق الثقفي مولى لبني زهرة من قريش وهم أحوال النبي ﷺ. قال ابن عطية: لم يثبت أنه أسلم قط، ولكن كان يظهر الود للرسول فنزلت فيه هاتاه الآية، وقيل: "ويجوز أن الخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب تحذيراً للمسلمين من أن تروج عليهم حيل المنافقين، وتنبهه لهم إلى استطلاع أحوال الناس وذلك لا بد منه"^(١).

خامساً: الفساد في المجال البيئي؛

البيئة لها نظامها الدقيق المتوازن، صنعه الخالق العظيم قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٢) لكن يد الإنسان امتدت وطاشت في البيئة، وهددت الأخضر واليابس بالفساد الذي يسميه القرآن الكريم "الفساد"، وتسميه العلوم المعاصرة بـ "التلوث" إذا ألحق ضرراً بالتربة أو المياه، أو النبات، أو الهواء أو الحياة الفطرية بالجملة^(٣)، قال الله تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤).

يقول له: اتق الله في كذا؟ انظر: التحرير والتنوير – لابن عاشور، ط [الأولى، عام: ١٤٢٠هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ – بيروت] ٢٥٠/٢.

(١) انظر: التحرير والتنوير – لابن عاشور، ٢٥٠/٢.

(٢) النمل: جزء من ٨٨.

(٣) انظر: التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية، محمد بن المدني ضمن في أبحاث المؤتمر العربي

الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الأول، ٢٠٠٣ الناشر: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، ص ١٠٨.

(٤) الروم: ٤١.

سادساً – الفساد في المجال الإداري:

وهو ما سنلقي عليه الضوء في المطلب الآتي

الفرع الثاني – الفساد الإداري تعريفه في التشريع الإسلامي ومحدداته:

أ – تعريف الفساد الإداري في التشريع الإسلامي:

إن المتخصصين في علم الإدارة يعرفون الفساد الإداري باعتبار جوانبه المتعلقة بالإدارة والقانون وغيرها، غير أن الاتجاه الغالب في تعريف الفساد الإداري من الناحية العملية هو الذي ينظر إليه على أنه إساءة استخدام السلطة لتحقيق منفعة خاصة^(١). وبعضهم يرى أنها الاتجار بالوظيفة العامة بالاعتداء على المال العام أو الإهمال في حماية وصيانة المال العام^(٢)

وبالنظر إلى تعريف الفساد الإداري من وجهة النظر الشرعية نجد أنه يقدم هذه النتيجة من جهة ويتفوق على التعريفات الأخرى من جهة ثانية بإضافة أبعاد عدة ومعايير أدق تسهم في تجلية الفساد الإداري وتحديده، ومن أجمع هذه التعريفات في رأيي ما يلي: الإخلال بالسلطات الممنوحة بموجب ولاية شرعية عامة، بتجاوز حدودها المشروعة قصدًا، أو استعمالها بما يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية من تلك الولاية حالاً أو مآلاً^(٣).

(١) انظر تعريفات عدة للفساد من المنظور الإداري ومناقشتها: الآثار الاقتصادية للفساد الإداري – د. أحمد مصطفى معبد، ص / ٢٤، وهي لا تخرج عن ما ذكر هنا.

(٢) انظر: الحوكمة ومكافحة الفساد الإداري والوظيفي – أمير فرج يوسف ط الأولى عام ٢٠١١م الناشر: مكتبة الوفاء القانونية الإسكندرية، ص / ١١٧.

(٣) انظر: مفهوم الفساد الإداري ومعايير في التشريع الإسلامي – د. آدم نوح علي معاينة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد ٢١ العدد الثاني ٢٠٠٥م ص / ٤٢٦. وللتوسع في هذا الباب ينظر "مفهوم الفساد في القرآن والحديث دراسة موضوعية وتفسير موضوعي" إعداد فاطمة بيهودي أطروحة تقدمت بها الباحثة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية من كلية الآداب فاس ٢٠٠٥م

ففي هذا التعريف يبرز الفساد ضمن إطار واضح من منظور شرعي يمكن الحكم على الممارسات التي تشتهه في التعريفات الأخرى هل هي داخلة ضمن الفساد الإداري أم لا.

ب- محددات تعريف الفساد الإداري:

أولاً: إن الفساد الإداري في حكم الشرع لا يعدو أن يكون إخلالاً في أمر من الأمور، أي عدولاً به عن الاستقامة التي تحصل بالتزام أوامر الله تعالى ونواهيه، ولذا كان الأمر منوطاً أولاً وأخيراً بالشرع، فكان من الضروري إبراز هذا المعنى في التعريف.

ثانياً: إن مجالات الإدارة في التشريع الإسلامي هي المجالات التي تقام عليها الولاية بأنواعها، غير أنه لما كانت تتسع لتشمل معظم القضايا العامة والخاصة، ولا تنحصر في الشؤون العامة وما يتعلق بها، كان من المهم تخصيصها بالولاية العامة التي تصدق اليوم على الوظائف على اختلاف مجالاتها ودرجاتها، والتي هي المقصودة بالبحث هنا^(١).

ثالثاً: التعريف يظهر المعايير التي يُحكم من خلالها شرعاً على تصرف من التصرفات بأنه فساد إداري، وهي: ترك يتمثل بالإهمال، وفعل يتمثل بالتجاوز للحدود الموضوعية للسلطات الإدارية من جانب، واستعمالها الذي يتنافى مع مقاصد الشريعة من جانب آخر^(٢).

المطلب الثالث

موقف التشريع الإسلامي من الفساد الإداري:

موقف الشرع الإسلامي من الفساد الإداري تحديداً هو عينه الموقف المتعلق بعموم الفساد، إذ يتبلور في ثلاثة محاور أبينها علي سبيل الإجمال: موقفه من الفساد بمقدماته ونتائجه، وموقفه من المفسدين، ثم موقفه بالنظر إلى مناهضته للفساد، وهي على النحو التالي:

(١) انظر: مفهوم الفساد الإداري ومعايير في التشريع الإسلامي - د. آدم نوح علي معاينة، ص / ٤٢٦.

(٢) انظر: المرجع السابق.

المحور الأول: موقف التشريع من الفساد بمقدماته ونتائجه:

وذلك يكون من خلال أمور أبرزها ما يلي:

أ- النهي المطلق عن الفساد ومقدماته بكل مجالاته وأشكاله حيث جاءت النصوص الكريمة بهذا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(١) قال الإمام القرطبي عند هذه الآية: "فيه مسألة واحدة، وهو أنه سبحانه نهى عن كل فساد قل أو كثر، بعد صلاح قل أو كثر، فهو على العموم على الصحيح من الأقوال"^(٢) وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٣) وفسرت الآية على أنها تعمر كل فساد كان في أرض أو مال أو دين، قال القرطبي: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى^(٤) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٥) أي: لا تفسدوا، والعيث شدة الفساد، نهاهم عن ذلك، قال رشيد رضا في المنار: "أي لا تنتشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس، يقال: عثا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبث"^(٦) وقال

(١) الأعراف جزء من: ٥٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ط الأولى عام ١٤٢٣هـ الناشر: دار عالم الكتب ٢٢٦/٤ . قال صاحب البحر المحيط: "هذا نهى عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إيقاع الفساد في الأموال والعقول والأديان .. وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يحمل ذلك على التمثيل إذ ادعاء تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل ، أو الكفر بعد الإيمان ، أو المعصية بعد الطاعة ، أو بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد إصلاحها بالمطر والخصب ، أو يقتل المؤمن بعد بقاءه ، أو بتكذيب الرسل بعد الوحي ، أو بتغيير الماء المعين وقطع الشجر والتمر ضارا ، أو بقطع الدنانير والدرهم ، أو بتجارة الحكام ، أو بالإشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وإيضاح الملة"

(٣) البقرة: الآية: ٢٠٥.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ١٨/٢

(٥) هود جزء من: ٨٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم (المنار) - للشيخ محمد رشيد رضا ، ط [الأولى، ١٤٢٣هـ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت]

تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^(١). قال ابن كثير رحمه الله: "أي: لا تكن همتك بما أنت فيه أن تفسد به الأرض، وتسيء إلى خلق الله"^(٢). فاللهي عن الفساد في النصوص الكريمة عام يشمل جميع أفراد الفساد وأنواعه بلا حصر.

ب- التفسير من الفساد بالإشارة إلى اقترانه بمبدأ الطغيان المذموم، حكى القرآن عن بلقيس ملكة سبأ أنها قالت كما ساقه القرآن الكريم: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً﴾^(٣) وجاء التعقيب على قولها بالتصديق ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾^(٤). قال البغوي: ﴿أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً﴾ أي: في حال دخلوا القرية عنوة خربوها وأهانوا أشرفها وكبرائها، كي يستقيم لهم الأمر^(٥) والطغيان بلا ريب من عوامل الفساد، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾^(٦) قال ابن عاشور: "يجوز أن يكون شاملاً لجميع المذكورين: عاد وثمود وفرعون، ويجوز أن يكون نعناً لفرعون لأن المراد هو وقومه، والطغيان: شدة العصيان والظلم، ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل أمة من هؤلاء طغوا في بلدهم، ولما كان بلدهم من جملة البلاد، كان طغيانهم في بلدهم قد أوقع الطغيان في بقية البلاد؛ لأن فساد البعض آيل إلى فساد الجميع بسن سنن السوء، ولذلك تسبب عليه ما فرغ عنه من قوله: فأكثرها فيها الفساد لأن الطغيان يجرى صاحبه على دحض حقوق الناس، فهو من جهة يكون قدوة لسوء لأمثاله وهذا به اختلال الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية الصالحة، ومن جهة أخرى يثير الحفاظ والضغائن في المطغي عليه من الرعية

(١) القصص جزء من آية: ٧٧

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٦٣٦/٢ .

(٣) النمل . آية: ٣٤

(٤) النمل . آية: ٣٤

(٥) انظر معالم التنزيل – للإمام البغوي ١٦٠/٦ .

(٦) الفجر . آية: ١١-١٣

فيضمرون السوء للطاغين وتنطوي نفوسهم على كراهية ولاة الأمور وتربص الدوائر بها، فيكونون لها أعداء غير مخلصي الضمائر. ويكون رجال الدولة متوجسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويحذرونهم، فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوض أن تتحد على أعدائها، فيصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل، وذلك يفضي إلى فساد عظيم، فلا جرم كان الطغيان سبباً لكثرة الفساد^(١) وقال سبحانه عن بني إسرائيل: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكُتُبِ لَنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٢) قال الإمام القرطبي: "أراد التكبر والبغي والطغيان والاستطالة والغلبة والعدوان"^(٣)

المحور الثاني: موقف التشريع الإسلامي من عموم المفسدين:

وذلك من خلال أمور، أبرزها:

أ- تبيان عدم محبة الله لمن اتصف بالفساد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٤) ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٥) قال ابن كثير: "أي: لا يحب من هذه صفته"^(٦)، ومعنى نفي المحبة نفي الرضا بالفساد، ولا شك أن الله إذا لم يرض بشيء يعاقب فاعله، إذ لا يعوقه عن ذلك عائق^(٧).

ب- تجلية جزاء أحد أصناف المفسدين في الدنيا وفي الآخرة: ففي الدنيا يقول المولى سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

(١) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢٨٤/٣٠.

(٢) الإسراء آية ٤.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ٢١٤/٥.

(٤) القصص من الآية ٧٧.

(٥) البقرة آية ٢٠٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، ٢٧٠/١.

(٧) التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢٥٥/٢.

ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ ومعنى: ﴿وَيَسْعُونَ فِي

الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ يكتسبون الفساد ويجتنونه ويجترحونه^(٢) قال الإمام الشوكاني: ”

وظاهر النظم القرآني أنه كل ما يصدق عليه أنه فساد في الأرض، فالشرك فساد في

الأرض، وقطع الطريق فساد في الأرض، وسفك الدماء وهتك الحرم ونهب الأموال

فساد في الأرض، والبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض، وهدم البنيان وقطع

الأشجار وتغویر الأنهار فساد في الأرض، فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها

فساد في الأرض^(٣)

وأما في الآخرة: يقول تبارك وتعالى عنهم: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ

وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(٤) قال

الإمام الشوكاني: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ بالكفر وارتكاب المعاصي والإضرار بالأنفس

والأموال وأولئك الموصوفون بهذه الصفات الذميمة لهم بسبب ذلك اللعنة: أي الطرد

والإبعاد من رحمة الله سبحانه ولهم سوء الدار أي سوء عاقبة دار الدنيا، وهي النار أو

عذاب النار^(٥)

(١) المائدة آية: ٢٣

(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير ٩٣/٥ .

(٣) وقال إذا تقرر لك ما قررناه من عموم الآية ومن معنى المحاربة والسعي في الأرض فساداً، فاعلم أن

ذلك يصدق على كل من وقع منه ذلك، سواء كان مسلماً أو كافراً، في مصر وغير مصر، في كل قليل

وكثير، وجليل وحقير، وأن حكم الله في ذلك هو ما ورد في هذه الآية من القتل أو الصلب، أو قطع

الأيدي والأرجل من خلاف، أو النفي من الأرض، ولكن لا يكون هذا حكم من فعل أي ذنب من الذنوب،

بل من كان ذنبه هو التعدي على دماء العباد وأموالهم فيما عدا ما قد ورد له حكم غير هذا الحكم في

كتاب الله أو سنة رسوله كالسرقة وما يجب فيه القصاص، لأننا نعلم أنه قد كان في زمنه ﷺ من تقع منه

ذنوب ومعاص غير ذلك، ولا يجري عليه ﷺ هذا الحكم المذكور في هذه الآية. انظر: فتح القدير للإمام

الشوكاني، ط [الأولى، عام: ب. ر.، الناشر: عالم الكتب] ٢٣ / ٢ .

(٤) الرعد. آية: ٢٥.

(٥) فتح القدير ٧٩/٣ .

المحور الثالث: موقف التشريع الإسلامي فيما يخص العمل المناهض للفساد:
 جاءت النصوص الكريمة بالدعوة إلى مناهضة الفساد، وذلك من خلال أمور، منها:
 أ- إرشاد المؤمنين إلى مقاومة الفساد، قال جل وعلا: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَبْهَتُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أٰجْمِنَا مِنْهُمْ وَأَتَّبَعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أَتَوْا فِيهِ وَكَانُوا بِجُرْمِيَتٍ﴾^(١) ﴿فَلَوْلَا﴾ تحضيضية بمعنى: هلا والمعنى هلا كان في تلك الأمم أصحاب بقية من خير فنهوا قومهم عن الفساد لما حل بهم ما حل. وذلك إرشاد إلى وجوب النهي عن المنكر^(٢).

ب- الثناء على مناهضي الفساد بقوله جل وعلا: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَبْهَتُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾^(٣) فوصفهم الله بالناهين عن الفساد كما أنهم قلة من الناس. ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أٰجْمِنَا مِنْهُمْ﴾ وأنهم يصلحون كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(٤) إذ تقيض عمل الفساد هو الإصلاح وهو ما يؤكد أخذ التدابير الدعوية والحسبية في تجنب الأمة شر الفساد بكل أنواعه بغية الإصلاح.
 وبهذا يتجلى لنا موقف التشريع الإسلامي من الفساد بكل أنواعه ومنه الفساد الإداري وأن موقفه رافض له، ومقاوم لعوامله، بل معاقب لمن قام به، وداع لمحاربه والتوقي من أسبابه كما سيتضح في الدراسة.
 وبعد أن عرفنا الفساد الإداري من خلال الرؤية الشرعية ومحدداتها وموقف الشريعة من الفساد الإداري في الجملة، يلزم فيما يلي إلقاء الضوء على أنماط الفساد الإداري، لتصورها ثم نتعرف على التدابير الواقية منها.

* * *

(١) هود: آية: ١١٦.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢ / ٧١٨ ، والتحرير والتنوير ١١ / ٣٤٤ ، وتفسير المنار ١٢ / ١٥٤ .

(٣) هود: آية: ١١٦.

(٤) البقرة جزء من: ٢٢٠ .

المبحث الأول

أنماط الفساد الإداري:

سيكون الحديث عن الأنماط العامة للفساد الإداري وفق مطلبين الأول: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة وترتيبها الإدارية، والثاني: أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالممارسات المناقضة لمقاصد الشريعة الإسلامية، وهما على النحو التالي:

المطلب الأول

أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة وترتيبها الإدارية:

يمكن القول بأن أنماط الفساد الإداري المتعلقة بحدود وصلاحيات السلطة الإدارية هي إما بإهمال أو تجاوز على النحو التالي:

أولاً - النمط المتصل بإهمال الموظف القيام بمتطلبات السلطة الإدارية على الوجه الأكمل:

إن الإهمال هنا ليس مرتبطاً بالضرورة بمصلحة أو منفعة يبغيها الموظف الإداري من هذا الإهمال، ولا يشترط فيه أن يكون تفريطاً تاماً بالواجبات الإدارية، بل يكفي أن يكون نزولاً عن حد الإتيان وعدم بذل الوسع التي جاء بيانها في توجيهه ﷺ بقوله: "ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة"^(١).

ولها صور لا يسعنا حصرها ونمثل بالقليل على الكثير فمن ذلك تضييع أوقات العمل فيما لا يجدي إذ يجب على كل موظف أن يشغل الوقت المخصص للعمل في العمل الذي خصص له، فلا يشتغل فيه في أمور أخرى غير العمل الذي يجب أدائه فيه، ولا يشغل الوقت أو شيئاً منه في مصلحته الخاصة، ولا في مصلحة غيره إذا كانت لا علاقة لها بالعمل؛ لأن وقت العمل ليس ملكاً للموظف والعامل، بل لصالح العمل الذي أخذ الأجر في

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام: باب من استرعى رعية فلم ينصح، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار السلام - الرياض]. حديث رقم: ٦٧٣١.

مقابله. وقد وعظ الشيخ المعمّر بن علي البغدادي المتوفى سنة (٥٠٧هـ) نظامَ المَلِك الوَزيز موعظةً بليغةً مفيدةً، ممّا قال في أولّها: "معلومٌ يا صدر الإسلام أن أحاد الرعية من الأعيان مخيرون في القاصد والوافد، إن شاؤوا وصلوا، وإن شاؤوا فصلوا، وأمّا من توشّح بولاية فليس مخييراً في القاصد والوافد؛ لأنّ من هو على الخليفة أمير، فهو في الحقيقة أجير. قد باع زمنه، وأخذ ثمنه، فلم يبق له من نهاره ما يتصرّف فيه على اختياره، ولا له أن يصلي نفلًا، ولا يدخل معتكفًا.. لأنّ ذلك فضل، وهذا فرض لازم"^(١) وفي هذه الإشارة ما يغي عن الاستطراد في التمثيل بصور مشابهة للإهمال.

ثانياً – النمط المتصل بالتجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية:

التجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية الممنوحة تبدو في التشريع الإسلامي مسلكاً من مسالك الفساد الإداري، ولذا ورد تحذير من تولوا من أمر الأمة شيئاً من الاعتداء الحسي أو المعنوي أو ظلم يوقعونه على آخرين ممن تحتهم بغطاء السلطات الممنوحة لهم أياً كانت مواقعهم^(٢) ومما يدل على ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها أن فريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقال قائل: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ، فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب ثم قال: إنّما أهلك الذين قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"^(٣)

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٠٧/١

(٢) انظر: مفهوم الفساد الإداري ومعايير في التشريع الإسلامي - د. آدم نوح علي معاينة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد ٢١ العدد الثاني ٢٠٠٥ م .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان من شهد الفتح، حديث رقم ٦٧٨٨.

قال الإمام ابن حجر رحمه الله: " وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه، ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والإنكار على من رخص فيه، أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه.."^(١).

فالمحاباة أو ما يسمى اليوم بالمحسوبية جانب من الفساد الإداري يتجاوز من خلالها أصحاب السلطات الإدارية فيها حدود سلطاتهم، حينما يتعلق الأمر بمصالح لروابط ذوي القربى وذوي الجاه والمصالح والوضع الطبقي والولاءات التقليدية التي تكون نتائجها تقريب طبقات وجماعات واستبعاد آخرين تأثراً بالأصول العرقية والاجتماعية خلافاً للنظام المعتمد الذي التزم فيه النظام السعودي بتعاليم الإسلام ومبادئه في نظام الخدمة المدنية الذي يقوم على مبدأ الجدارة وتكافؤ الفرص لشغل الوظائف العامة^(٤) فهذا لا يرب كل من الفساد الإداري الذي فيه تجاوز مقصود لحدود السلطات الإدارية. ولهذا قال شيخ الإسلام قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فإن الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه ما لا يستحقه فيكون قد خان أمانته وكذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو يأخذ ما لا يستحقه فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمانته.. ثم بين لكل من ولي أمراً من أمر المسلمين أنه: " إن عدل عن الأحق الأصح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو مرافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس: كالعربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضغن في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين "^(٢)

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط [الأولى، عام: ١٤٠٧هـ، الناشر: دار الريان للتراث - القاهرة] ١٣ / ٩٨.

(٣) المادة (١) من نظام الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٢٤٨.

كما أن من صور الفساد الإداري في نمط التجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية:

الشفاعة المحرمة التي يترتب عليها حرمان من هو أولى وأحق بالنظر إلى الكفاية العلمية، والقدرة على تحمل أعباء المسؤولية والنهوض بأعمالها مع الدقة في ذلك، لأنها ظلم لمن هو أحق بها، وظلم لأولي الأمر بسبب حرمانهم من عمل الأكفاء للنهوض بمرفق من مرافق الحياة، واعتداء على الأمة بحرمانها ممن ينجز أعمالها، ويقوم بشؤونها في هذا الجانب على خير حال، ثم هي مع ذلك تولد الضغائن وظنون السوء، ومفسدة للمجتمع.^(١)

ومن ذلك أيضاً: انتفاع الموظف بما خصص للعمل في شؤونه ومصالحه الخاصة دون أن يكون له صلاحية استخدامها خارج الدوام، كالآلات، والأجهزة، والسيارات، والأدوات المكتبية، إلى غير ذلك^(٢).

(١) أما إذا لم يترتب على الوساطة ضياع حق لأحد أو نقصانه فهي جائزة، بل مرغوب فيها شرعاً، ويؤجر عليها الشفيع إن شاء الله، ثبت أن النبي ﷺ قال: اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ﷺ ما شاء. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع أحمد عبدالرزاق الدويش، ط [الأولى، عام: ١٤٢٥هـ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض] ٢٥/٣٨٩.

(٢) وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ما حكم استخدام سيارات الدولة للأغراض الشخصية؟ فأجاب رحمه الله: "استخدام سيارات الدولة وغيرها من الأدوات التابعة للدولة كآلة التصوير وآلة الطباعة وغيرها لا يجوز للأغراض الشخصية الخاصة، وذلك لأن هذه للمصالح العامة، فإذا استعملها الإنسان في حاجته الخاصة فإنه جنابة على عموم الناس، فالشيء العام للمسلمين لا يجوز لأحد أن يختص به، ودليل ذلك أن النبي ﷺ حرم الغلول، أي أن يختص الإنسان بشيء من الغنيمة لنفسه، لأن هذا عام، والواجب على من رأى شخصاً يستعمل أدوات الحكومة أو سيارات الحكومة في أغراضه الخاصة أن ينصحه ويبين له أن هذا حرام، فإن هداه الله عز وجل فهذا هو المطلوب، وإن كانت الأخرى، فليخبر عنه، لأن هذا من باب التعاون على البر والتقوى، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) قالوا: يا رسول الله، هذا المظلوم فكيف الظالم؟ قال (تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه) أو فذلك نصره.

وسئل: وإذا كان رئيسه راض بهذا، فهل هناك حرج؟ فأجاب رحمه الله: "ولورضي الرئيس بهذا لأن الرئيس لا يملك هذا الشيء فكيف يملك الإذن لغيره فيها" لقاء الباب المفتوح ٢٣٨.

المطلب الثاني:

أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالسلطة الإدارية المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية:

وهي ممارسات إدارية تتنافى مع مقاصد الشريعة من وجود السلطة إما حالاً وإما مآلاً وهي كما يلي:

أولاً- النمط المتصل بالسلطة الإدارية المنافي لمقاصد الشريعة منها حالاً:

وأعني بها تلك الصور المتناثرة من الفساد الإداري التي تتمثل في إساءة استعمال السلطة باستغلال الصلاحيات التي تمنح للإداريين وأصحاب الولايات، بما تتنافى مع ما وضعت له أصلاً، ويكون ذلك من خلال المنافذ القانونية أو الاحتيال، الذي يمكن بعض الأشخاص من الإتيان بأفعال لها هيئة الفعل المشروع ولكنها تحمل في طياتها منافاةً واضحةً لمقاصد السلطة وأهدافها العليا^(١).

وبهذا فإن استغلال الوظيفة باتخاذها ذريعة لاستغلال المنافع وجلب المغانم أحد أنماط الفساد الإداري ومن أمثلة المنافع ما يلي:

١- قبول الهبات والعطايا؛ وتأخذ عدة صور:

أ- قبول الهدايا؛ والهدية تمليك في الحياة بغير عوض^(٢) ومن الأدلة الشرعية

على تحريم الهدايا ما رواه الإمام أحمد عَنْ أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "هُدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ"^(٣).

(١) إن استغلال الوظيفة العامة أصبح أكثر أنماط الفساد انتشاراً، في المملكة إذ للأسف أصبح استغلال الوظيفة العامة أكثر أنماط الفساد انتشاراً في المؤسسات الحكومية، وتبدو مظاهره سافرة على شكل محسوبيات أو استغلال الموظفين في مهام لا علاقة لها بالعمل فضلاً عن بعض من القرارات المسيئة بحق مصالح المواطن .. وتبدو أكثر أنماط التحايل على النظام وتجاوز السلطة وأكثرها خطورة في تلك اللجان المختلفة التي يتم تشكيلها بقرارات إدارية بغير وجه نظامي وقانوني، ليتمر من خلالها القفز البهلواني فوق الصلاحيات، وتميرير القرارات المشبوهة والتقول على اختصاصات الغير ووضع الشروط التعجيزية للتحقق مصالح وأهداف صاحب السلطة. انظر: صحيفة "الرياض مقال بعنوان "تأديب الموظفين النظام الميت" - ياسر بن علي المعارك تاريخ ٢٠/١٢/٢٣هـ عدد ١٦٢٠٥ (٢) انظر: المغني للإمام ابن قدامة المقدسي، ط [الأولى، عام: ١٤٠٥هـ الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت] ٣٧٩/٥.

(٣) صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط [الثالثة عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت] رقم (٧٠٢١).

وعن أبي حميد رضي الله عنه أيضا قال: استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، قال: "فهلأ جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر يهدي له أم لا، والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر - ثم رفع يده، حتى رأينا عفرة إبطيه - اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثاً" (١).

قال النووي رحمه الله: "وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام، وغلول؛ لأنه خان في ولايته، وأمانته... وقد بين صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث السبب في تحريم الهدية عليه، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة" (٢).

وقال ابن قيم الجوزية في البدائع معلقاً على حديث ابن اللتبية: "فدلت هذه الكلمة النبوية على أن الهدية لما دارت مع العمل وجوداً وعدمًا كان العمل سببها وعلتها لأنه لو جلس في بيت أبيه وأمّه لانتفت الهدية وإنما وجدت بالعمل فهو علتها" (٣).

وفي المفهم للقرطبي رحمه الله: "وهذا الحديث - حديث ابن اللتبية - يدلّ دلالة صحيحة واضحة على أن هدايا الأمراء والقضاة وكل من ولي أمراً من أمور المسلمين العامّة لا تجوز، وأن حكمها حكم الغلول في التغليظ والتحريم؛ لأنها أكل المال بالباطل" (٤).

(١) متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم بألفاظ متقاربة، انظر: صحيح البخاري، كتاب الأحكام: باب هدايا العمال، حديث رقم ٦٧٥٣. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب تحريم هدايا العمال، ط [الأولى، عام: ١٤١٩هـ، الناشر: دار السلام - الرياض] حديث رقم ١٨٢٢، وهو عبد الله ابن اللتبية رضي الله عنه صحابي جليل بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة فأهدى له أهل الأموال هدايا خلاف الزكاة، فأخبر بما حصل معتقداً أن الهدية له جائزة وأنه لا يلزمه إلا تسليم الزكاة فقط، فبين النبي صلى الله عليه وسلم الحكم الشرعي وهو عدم جواز أخذ الهدية. قال ابن حجر في الفتح: "إن تملكه ما أهدي له إنما كان لعلته كونه عاملاً، فاعتقد أن الذي أهدي له يستبد به دون أصحاب الحقوق".

(٢) شرح صحيح مسلم للإمام النووي، ط [الثانية، عام: ١٣٩٢هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت] ٢١٩ / ١٢.

(٣) بدائع الفوائد - للإمام ابن قيم الجوزية، ط [الثانية، عام: ١٣٩٢هـ، الناشر: مكتبة القاهرة].

(٤) المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم - لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار ابن كثير - دمشق] ٤ / ٣٧ ت: محمد الدين مستو وآخرون.

ب- **أخذ الرشاوي**: الرشوة قال ابن الأثير: الراشي مَنْ يعطي الذي يعينه على الباطل والمرتشى الآخذ والرائش هو الذي يسعى بينهما^(١) فالرشوة هي ما يدفع من مال إلى ذي سلطان أو ذي وظيفة عامة لينفعه بحكم أو عمل أو يؤخر لغريمه منفعة. ومن أدلة التحريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

وهي من كبائر الذنوب، وفسرت بأنها السحت في قوله سبحانه وتعالى: ﴿سَتَجْمَعُونَ لِكَذِبِ كَاتِبٍ كَافِرٍ﴾^(٣)، قاله ابن مسعود والحسن وسعيد بن جبير. وفي الحديث: "لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى"^(٤) وفي رواية (الرائش) وهو الساعي بينهما، فيحرم طلب الرشوة وقبولها وبذلها، كما يحرم عمل الوسيط بين الراشي والمرتشى^(٥).

ولا ريب أن ثمة فرق دقيق بين الهدية والرشوة، قال الماوردي: "الفرق بين الرشوة والهدية، أن الرشوة ما أخذت طلباً، والهدية ما بذلت عفواً"^(٦) أي: الأولى بشرط، والثانية

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر - للإمام ابن الأثير، ط [الثانية، عام: ١٣٩٩هـ، الناشر: دار الفكر - بيروت] ٢٢٦/٢.

(٢) البقرة، آية: ١٨٨.

(٣) المائدة جزء من آية: ٤٢.

(٤) أخرجه الإمام الترمذي في الجامع الصحيح، ط [الأولى، عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت] وقال حسن صحيح.

(٥) وأما الرشوة التي يتوصل بها المرء إلى حقه أو لدفع ظلم أو ضرر، فإنها جائزة عند الجمهور ويكون الإثم على المرتشي دون الراشي. وورد في الأثر أن ابن مسعود رضي الله عنه كان بالحبشة فَرَشَا بدينارين، حتى خلى سبيله، وقال: إن الإثم على القابض دون الدافع، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه، ط [الأولى، عام: ١٤١٦هـ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة] ١٨٧/٣١.

(٦) الأحكام السلطانية - للإمام الماوردي، ط [ب. ر. عام: ب. ت. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت] ص ٢٢٥. وقال ابن قيم الجوزية: "الفرق بين الهدية والرشوة، وإن اشبهتها في الصورة والقصد، فإن الراشي قصده بالرشوة التوصل إلى إبطال حق أو تحقيق باطل... وأما المهدي فقصده استجلاب المودة والمعرفة والإحسان، كتاب الروح، ص / ٢٤٠.

من غير شرط وعلى أي حال فلا يؤثر الفرق بينهما في هذا البحث حيث قبول الهبات والعطايا سواء كان باسم الهدية أو الرشوة لأنه يترتب عليها تضييع الحقوق والخيانة وهي أصل الفساد الإداري، وعبر ابن قيم الجوزية بأنها أصل فساد العالم بقوله رحمه الله: "أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية وهو أصل فساد العالم .. وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عاداته بمهادته ذريعة إلى قضاء حاجته وحبك الشيء يعمي ويصم فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح"^(١).

٢- التحايل باسم النظام لتحقيق منافع معنوية خاصة:

من الأمثلة على استغلال الوظيفة لاستغلال المنافع التحايل باسم النظام بتكوين اللجان بطريقة معينة والضغط على أعضائها لاتخاذ قرارات تكون في مصلحة خاصة بصاحب السلطة لا تمت للعمل بصفة بحيث لو أن اللجان قامت بأداء مهامها لا اتخذت قراراً آخرًا.

وهذا يبرز بوضوح بالنظر إلى بعض من منحوا السلطات الإدارية ولديهم أهواء نحو قضية فيها مصلحة معنوية تتمثل بمآزرة مذهب أو اتجاه أو طائفة يمنع النظام ذلك مباشرة إلا من خلال النظام المبني على اللجان المتخصصة والقائم رأيها بالأغلبية^(٢)

٣- تعطيل مصالح المراجعين وتأخيرها:

إن من الإجراءات النظامية ما يتوقف على توقيع مسؤول أو حالة نفسية له أو ختم رسمي أو لجنة نظر بحيث يأخذ هذا الإجراء وقتاً أكثر من المعتاد يتنافى مع مقاصد

(١) انظر: أعلام الموقعين ابن قيم الجوزية ط [الأولى عام ١٣٧٤هـ الناشر مطبعة السعادة مصر] ت: محيي الدين عبد الحميد ١٥٤/٣.

(٢) وهذه الصورة للفساد تزداد تجلياً في العمل الأكاديمي في الجامعات وما شابه أعمالها ممن تنطلق قراراته من المجالس بحسب صلتها بالموضوع في انتظام من الأدنى إلى الأعلى وهكذا حتى يصدر القرار. ينظر للتوسع: رسالة ماجستير بعنوان: "الفساد الإداري في الجامعات اليمنية الحكومية: أنماطه وعوامله" يوسف سلمان الريمي، مقدمة لكلية التربية بصنعاء عام ٢٠١٠م غير منشورة.

الشريعة الإسلامية من وضع السلطة من التسهيل على الخلق وقضاء حوائجهم وتحقيق مصالحهم. فقد جاءت النصوص بالحث على ذلك مطلقاً إعانَةً للمحتاج، وإغاثةً للملهوف، ومساعدةً للضعيف، فعن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ** **قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: "يَعْمَلُ بِيَدِهِ يَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ"** **قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَوْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: "يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ وَالْمَلْهُوفَ.."** (١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"** (٢).

وبهذا تواترت النصوص مما يجعل إنجاز أعمال الناس وتحقيق مصالحهم سواء في جانب الحياة العامة أو الجانب النظامي من أهم مقاصد الإسلام وضده من التأخير أو التعطيل فساد يجب مقاومته.

ثانياً – النمط المتصل بالسلطة الإدارية المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية منها مآلاً:

يقصد منه شمول تلك الإجراءات الإدارية التي تبدو نظرياً أنها موافقة لمقتضيات العدل والمصلحة التي يجب أن تتوخاه الولايات بأنواعها المختلفة، غير أنها في الواقع العملي التطبيقي تؤول إلى غير ذلك، وهذا مبني على ما يسميه المختصون من علماء الشريعة بالنظر في المآلات لمعالجة الواقع وضمان تحقيق أصل المصلحة المعبرة شرعاً.

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: العمل في الصلاة رقم الحديث: ١٤٤٥، والإمام

مسلم في كتاب: الزكاة باب: اسم الصدقة رقم الحديث: ١١١٠

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم .. رقم

الحديث: ٢٤٤٢ و الإمام مسلم في كتاب: البر والصلوة والآداب باب: تحريم الظلم، رقم الحديث: ٢٥٨٠

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً، سواءً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نَظَرِهِ إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحةٍ فيه تُستَجَلَبُ، أو لمفسدةٍ تُدْرَأُ... ولكن له مآلاً على خلاف ما قُصِدَ فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدةٍ تنشأ عنه، أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآلاً على خلاف ذلك.." (١).

ولعل من أبرز صور هذا النوع من الفساد: (البيروقراطية) (٢) إن الحد الأدنى منها الذي ينظم إجراءات العمل أمر سائغ ومطلوب لكن في ظل التقنية الحديثة وعصر المعلومة السريعة التي يكون معها فريق الموظفين متضخماً نتيجة لاستحداث قيود وسلسلة من الإجراءات غير المجدية، وإحداث سلطات لا ضرورة لها، تزيد من تقييد حرية الموظفين وتزيد من ربط أعمالهم وأنشطتهم بجهاز الدولة، فتشل جانباً كبيراً من قدرتهم على الإبداع والمبادرة، وتجعل أعمالهم أكثر كلفة من جهة ما تستغرقه من زمن وجهد ومن جهة ما تكلف من أموال مع أن مقصود الدولة نظرياً ضبط الأنشطة التي يمارسها الموظفون وتنظيمها (٣) (٤).

(١) الموافقات للإمام الشاطبي ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار ابن عفان] ٥/ ٤٠٤، مشهور بن حسن آل سلمان.

(٢) وقد عرفت بعدة تعريفات بالنظر إلى أساسها وإلى مفهومها السلبي وإلى آثارها ومن هذه التعريفات العامة: السلطة التي يمارسها الموظف بحكم مكانته، والتي يستمدّها من مجموعة اللوائح القانونية، وما تنجم عنها من آثار متعلقة بالأفراد داخل أو خارج نطاق ممارستها، للتوسع في تعريفها وأصلها ينظر: التنظيم البيروقراطي في المؤسسة الحكومية الخدمائية - إبراهيم بو الفافل، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتنمية الإدارية الذي نظمه معهد الإدارة العامة بالرياض بعنوان: نحو أداء متميز في القطاع الحكومي في ذي القعدة ١٤٣٠هـ، ص / ٩.

(٣) انظر: محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٤م، ج ١ ص ١٢١، ومفهوم الفساد الإداري ومعاييرته في التشريع الإسلامي - د. أمر نوح علي معايدة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد ٢١ العدد الثاني ٢٠٠٥م ص / ٤٣٥.

(٤) وبالنظر إلى الدراسة العلمية التي هدفت إلى معرفة أنماط الفساد الإداري وأسبابه وسبل مواجهته والمعوقات التي تواجه جهود المكافحة ومن ثم وضع نموذج مقترح لمكافحة الفساد الإداري بالمملكة، سنجد أنها توصلت إلى أن أكثر أنماط الفساد الإداري شيوعاً من وجهة نظر المعنيين

وإن البيروقراطية بهذا التصور تتعارض مع المقاصد التي يستهدفها التشريع في كلياته وجزئياته الشاملة لجميع مصالح الأمة ديناً وديناً، لأنه تشريع كفيل بالوفاء بحاجات الناس ومطالبهم في كل عصر وبيئة، على ضوء من روح التشريع وغاياته وقواعده في كل ما لم يرد فيه نص خاص بعينه، وسبيله الاجتهاد بالرأي من أهله بمعايير مرنة، والاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة التي تتعلق بالموضوع المجتهد فيه^(١).

بالمكافحة: الوساطة، هدر الوقت العام وضعف الالتزام بساعات الدوام، استخدام الأجهزة والمعدات العائدة للإدارة لانجاز المصالح الشخصية، التحيز والمحاباة لجماعات وأفراد من دون وجه حق، اشتغال الموظف العام بالتجارة دون إذن نظامي، بينما كان أقل أنماط الفساد الإداري شيوعاً من وجهة نظر المعنيين بالمكافحة: تسهيل عمليات غسل الأموال، مخالفة بريدية، التواطؤ مع أصحاب الجرائم والمتهمين، إفشاء المعلومات السرية لجهات منافسة، شراء الأصوات في الانتخابات، انظر: الفساد الإداري أنماطه وأسبابه وسبل مواجهته من وجهة نظر المدانين بممارسته والمعنيين بمكافحته بالمملكة العربية السعودية – خالد بن عبد الرحمن آل الشيخ رسالة الدكتوراه غير منشورة مقدمة لجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ١٤٢٨هـ.

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم - د. فتحي الدريني ط الأولى عام: ١٤٠٢هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت ص ١٩٧.

وقال الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين في مقال له نشر في موقع إلكتروني لجينيات وهو صاحب باع طويل في مجال الإدارة ما يبين كيف يكون الإسراف في التقنين عاملاً مؤثراً في وجود الفساد؟ حيث ذكر أن الإسراف في التقنين مع القصور في متابعة تنفيذ القواعد التنظيمية أو انعدامها ينتج عنه أن رجل الإدارة المسئول عن تطبيق تلك القواعد التنظيمية يجد نفسه في وضع يتيح له نوعاً من السلطة المطلقة، فهو يطبق هذه القواعد إذا شاء ويتوقف عن تطبيقها إذا شاء، أماناً من أن لا أحد وراه يتابع سلوكه أو يسأله عما يفعل، والسلطة المطلقة كما هو معروف أساس الفساد الإداري، إذ هي توجد الإمكانية للفساد والإغراء عليه، وقال: وحتى لو وجد الاهتمام بالمتابعة فإن تزايد إصدار القواعد التنظيمية يوسع مجال الانتباه Attention Span وحسب القانون الطبيعي فإن مجال الانتباه كلما اتسع صار على حساب جودة الانتباه، وحين توجد غابة من القوانين فإنه حتى المختص يصعب عليه الاهتمام بها، ويزيد الأمر صعوبة أن تزايد وجود القواعد التنظيمية يوجد فرصة لتعارضها مما ييسر مهمة رجل الإدارة الفاسد، ويصعب مهمة الإداري الصالح. وفي مجال آخر، فإن المواطن الصالح الذي تقيد بالقواعد التنظيمية يرى نفسه في وضع غير منافس مع المواطن الآخر الذي يتيح له قصور المتابعة حرية التصرف والعمل، دون خوف من الملاحقة.

ومن ناحية أخرى، بين أن المواطن الصالح الذي يرى نفسه -بفضل القواعد التنظيمية التي تتبارى في إصدارها عدة جهات إدارية تتناول مسئوليتها مشروعاً تجاري- مكبلاً بالقيود التي تخلقها القواعد التنظيمية، لا يجد فرصة للوصول إلى هدفه المشروع إلا بمحاولة التفلت من أسس القواعد التنظيمية، ولو بوسائل غير مشروعة، وبذلك تكون مخالفة القوانين هي القانون السائد في المجتمع.

ومن صور الفساد الإداري كذلك: السلب المتأني والمتواصل - من قبل ممارسي السلطة بحكم نفوذهم - لقدرات مؤسسات الدولة العامة ووزاراتها، والسعي لتعطيل تطورها ونموها المطرد الطبيعي بمعاذير تأتي بلسان المشفق الناصح المتقن لعمله، وذلك للإبقاء على الثغرات التي ينفذ منها الفساد لاستمرار تحقيق مصالحه. ونجد هذه الممارسات ينتج عنها تأخير التقدم وتعطيل التطور ليحول في النهاية دون إقامة مؤسسات حديثة الأنظمة مواكبة للعصر ليس فيها ثغرات ينفذ منها الفساد الإداري، وهو ما يمكن أن يحقق مصلحة العدل بين جميع الناس في الحقوق والواجبات الذي هو أحد مقاصد الشرع وبالتالي دولة بنظم عادلة محكمة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رعاية الشريعة الإسلامية لمصالح العباد: "وأما ما كان مرجعه إلى بيان شؤون الناس وتدبير أمورهم في هذه الحياة فكتاب الله صريح في أن أساسه رعاية مصالح الناس وإقامتها على أسس من العدالة الشاملة والمساواة الحكيمة والنظام المستقر مع دفع الضرر والحرص عنهم، يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١).

قال الإمام الجويني: "فقيض الله السلاطين وأولي الأمر وازعين، ليوفروا الحقوق على مستحقيها، ويبلغوا الحظوظ ذوبها، ويكفوا المعتدين، ويعضدوا المقتصدين، ويشيدوا مباني الرشاد، ويحسموا معاني الغي والفساد، فتنتظم أمور الدنيا، ويستمد منها الدين الذي إليه المنتهى"^(٢).

* * *

إن الغرام الذي يجاوز الحد لرجل الإدارة في وطننا بإصدار القواعد التنظيمية مرض مزمن. مزمن لدرجة إن الناس صاروا يعتبرونه ظاهرة صحية. وقلَّ أن يوجد من ينتبه إلى آثار هذا المرض المدمرة على الإدارة والمصلحة العامة للمجتمع.

(١) البقرة جزء من آية: ١٨٥.

(٢) غياث الأُمم في التياث الظلم للإمام الجويني، ط الثانية، عام: ١٤٠٢ هـ الناشر: دار الدعوة، الإسكندرية، ص ١٧٠ ت: مصطفى حلمي، ص / ١٣٤.

المبحث الثاني:

التدابير الوقائية من الفساد الإداري

ثمة اتجاهات للتدابير الوقائية من الفساد الإداري وفي هذه الدراسة تم تحديد اتجاهين أساسيين منها، هما:

الاتجاه الأول: العمل الدعوي والسعي الإصلاحي الوقائي المناط بالدعاة، ويشمل هذا التوجه استخدام كافة الطرق والأساليب الوقائية بهدف تقليل أو منع حدوث حالات الفساد الإداري.

الاتجاه الثاني: العمل الحسبي المناط بمؤسسات الرقابة من خلال سن الأنظمة والضبط والعمل الرقابي والتحقيق، ومن ثم إيقاع العقوبات من جهات الاختصاص بعد استيفاء الإجراءات النظامية، باعتبار أن ولي الأمر خولهم القيام بالاحتساب، ضمن الإجراءات التي تحدد عمل تلك المؤسسات الرقابية، وتمنع تداخل الاختصاصات فيما بينها.

وإن التوجهين السابقين لا يعتبر أحدهما بديلا عن الآخر، لكن أحدهما مكمل للآخر، وباجتماعهما يكونان منظومة لعمل أخذ بعضه برقاب بعض لوقاية المجتمع من الفساد الإداري، ولهذا سيكون الحديث عن هذا المبحث من خلال المطالبين التاليين:

المطلب الأول: التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري.

المطلب الثاني: التدابير الحسبية والرقابية الوقائية من الفساد الإداري.

المطلب الأول

التدابير الدعوية الوقائية من الفساد الإداري

بالنظر إلى النصوص الكريمة نجد أن الوقاية من الفساد الإداري في جانبه الدعوي الذي يقوم به الدعاة ضمن مسؤولياتهم المنبثقة من أصل الشرع وكفلها نظام الدولة^(١) يمكن أن يكون في ثلاث مسارات، وهي:

(١) بطرق متعددة حيث تضمنت الاستراتيجية الوطنية الإشارة إلى الدور الدعوي من خلال النص على أهمية توعية الجمهور وتعزيز السلوك الأخلاقي عن طريق جملة من الأمور وهي:

المسار الأول: التدابير الدعوية الموجهة لولاة الأمر أو نوابهم بحكم الاختصاص:
وهذه التدابير الدعوية منطلقها أنها في الأصل حق للسلطان من جملة حقوقه
المقررة^(١) ونذكر منها ما يتعلق بهذه الدراسة:
أولاً- بذل النصح لولي الأمر باختيار ذوي الكفاءات لشغل الولايات العامة والخاصة:

أ - تنمية الوازع الديني للحث على النزاهة ومحاربة الفساد عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، وخطباء المساجد والعلماء والمؤسسات التعليمية وغيرها، وإعداد حملات توعية وطنية تحذر من وباء الفساد.
ب - التأكيد على دور الأسرة في تربية النشء ودورها الأساسي في بناء مجتمع مسلم مناهض لأعمال الفساد.

ج - حث المؤسسات التعليمية على وضع مفردات في مناهج التعليم العام والجامعي، والقيام بتنفيذ برامج توعية تثقيفية بصفة دورية عن حماية النزاهة والأمانة ومكافحة الفساد وإساءة الأمانة.
د - العمل على وضع برامج توعية تثقيفية في مجال حماية النزاهة ومكافحة الفساد، في القطاعين العام والخاص.

(١) استوفى العلامة ابن جماعة الكناني رحمه الله تعالى الحقوق الواجبة للسلطان، فقال فيما ملخصه: أما حقوق السلطان العشرة:

فالحق الأول: بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً ما لم يكن معصية.. قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وقال النبي ﷺ: "السمع والطاعة على المسلم فيما أحب - أو كره - ما لم يؤمر بمعصية" أخرجه الشيخان .

الحق الثاني: بذل النصيحة له سرا وعلانية .

الحق الثالث: القيامُ بنصرتِه باطناً وظاهراً

الحق الرابع: أن يُعرف له عظيمُ حقه وما يجب من تعظيم قدره فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام

الحق الخامس: إيقاظه عند غفلته وإرشاده عند هفوته

الحق السادس: تحذيره من عدو يقصده بسوء .. ومن كل شيء يخاف عليه منه

الحق السابع: إعلامه بسيرة عماله الذين هو مطالبٌ بهم ومشغولُ الذمة بسببهم .

الحق الثامن: إعانتته على ما تحمَّله من أعباء الأمة

الحق التاسع: رد القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه لما في ذلك من مصالح الأمة

الحق العاشر: الذب عنه بالقول والعمل في الظاهر والباطن والسر والعلانية

انظر: تحرير الأحكام في تبرير أهل الإسلام - للإمام بدر الدين، ط [الثانية، عام: ١٤١١ هـ الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية - قطر]، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، ص ٦٣/ .

إذ لا ريب أن النصيحة كلمة جامعة معناها إرادة الخير للمنصوح له، وهي واجبة على المسلمين فعَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ " (١) فأحق من وجبت له النصيحة على الخصوص والعموم من ولاة الله أمور الإسلام (٢) وإن كان حق السلطان على العلماء بذل النصيحة فإن مما يجب على السلطان أيضاً: "استكفاء الأمانة وتقليد النصحاء، فيما يُفَوِّض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمانة محفوظة" كما قال الإمام الماوردي (٣).

من هنا نستطيع القول بأن النصح وطلب المشورة والاستشارة أمر يجب أن يكون متبادلاً بين العلماء الذين يقدمون النصيحة وبين الحاكم الذي يطلبها ويقبلها من أهلها إن لم يبادروه بها، وفي هذا الصدد قال ابن جماعة رحمه الله: وينبغي للسلطان مشاورة العلماء العاملين الناصحين لله ورسوله وللمسلمين فيعتمد عليهم في أحكامه ونقضه وإبرامه وجدير بملك يكون تدبيره بين نصيحة العلماء ودعاء الصلحاء أن يقوم عمده ويدوم أمدته (٤).

وفي كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما كتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور الذي أشار عليه فيه بأن يطلب النصح ويشاور العلماء ويجالسهم، ولما ظهر وشاع أمر الكتاب أعجب به الناس وقرئ على المأمون الخليفة فقال متعجباً: ما أبقى أبو الطيب - يعني طاهراً - شيئاً من أمور الدنيا والدين

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة رقم الحديث ٨٥.

(٢) انظر: تحرير الأحكام ص / ٤٥.

(٣) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص / ٥١.

(٤) انظر: تحرير الأحكام ص / ٧٢.

والتدبير والرأي والسياسة وصلاح الملك والرعية إلا وقد أحكمه وأوصى به، فأمر المأمون فكتب به إلى جميع العمال في النواحي ليقصدوا به^(١).

ومما يذكر في هذا الشأن ما قام به رجاء بن حيوة رحمه الله من الإشارة على سليمان بن عبد الملك بتولية عمر بن عبدالعزيز رحمه الله رغم وجود أبناء سليمان فشرح الله صدر سليمان لهذا الرأي، فكانت سيرة عمر البيضاء من صفحات التاريخ الناصعة التي لا زالت تطرب لها مدونات السير وكتب التاريخ فهي ثمرة النصح الصادق من العالم رجاء بن حيوة لوالي المسلمين سليمان^(٢)

وطلب ولي الأمر مشورة العلماء في تعيين الأكفاء على المناصب أمر غير خفي ومن أمثلة ذلك الليث بن سعد رحمه الله أحد كبار علماء الإسلام قال: "قال لي المنصور: تلي لي مصر؟ فاستعفيت. قال: أما إذ أبيت فدلني على رجل أقلده مصر. قلت: عثمان بن الحكم الجذامي رجل له صلاح، وله عشيرة"^(٣)

ويذكر الفقهاء أن أنواع الولايات العامة في نظام الحكم الإسلامي التي يعقدها الإمام أربعة أقسام وعليه أن يتحرى فيهم الكفاية:
القسم الأول: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء، لأنهم يُستتابون في جميع الأمور من غير تخصيص.

القسم الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وهم: أمراء الأقاليم والبلدان؛ لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال، عام في جميع الأمور.

(١) سير أعلام النبلاء - للإمام الذهبي، ط [السابعة، عام: ١٤١٠هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت]، ت:

شعيب الأرنؤوط ١٥٦/٨

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٢٣/٥.

(٣) انظر: تحرير الأحكام ص ٧٢/.

القسم الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم كقاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصدقات؛ لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال.

والقسم الرابع: من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، وهم: كقاضي بلد، أو إقليم، أو مستوفي خراجه، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر، مخصوص العمل^(١)

قال ابن تيمية رحمه الله: "فيجب عليه - أي الإمام - البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان والقضاة ومن أمراء الأجناد ومقدمي العساكر والصغار والكبار وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشادين والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستتنب ويستمعمل أصلح من يجده.. فيجب على كل من ولي شيئاً من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية أو يسبق في الطلب بل ذلك سبب المنع"^(٢).

ويأتي دور العلماء والدعاة في تقدم النصح باختيار من هو أصلح لهذه الولايات.

ثانياً - إعانتته على ما تحمَّله من أعباء الأمة بمراقبة الحال العام:

كما أن من حقوق ولي الأمر "إعانتته على ما تحمَّله من أعباء الأمة" بوقوف الدعاة والعلماء معه صفاً واحداً تجاه من يسعى إلى الفساد الإداري من خلال إجاللة النظر ودقة الملحظ والرفع له عن جهات التقصير رداً لمن يقع في الفساد الإداري حتى بغير قصد باستغلال سلطته، وإذا كان هذا من حق ولي الأمر على العلماء والدعاة وغيرهم فإنه

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص / ٦٠ . والأحكام السلطانية - للإمام أبي يعلى

الحنبلي، ط [ب.ر. عام، ب.ت. الناشر: دار الوطن - الرياض] ص / ٢٨ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨ / ٢٢٨ .

إضافة إلى ذلك من واجبات السلطان المتقررة: "أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح" (١)

ومن هذا المنطلق كان الخلفاء والأمراء والملوك والسلاطين يجولون في ميادين الحياة العامة للتفقد والإشراف فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخرج إلى السوق بنفسه في جولة تفقدية، وذات مرة رأى إبلًا سمناً تمتاز عن بقية الإبل بنموها وامتلائها، فسأل: إبل من هذه..؟ قالوا: إبل عبد الله بن عمر. وانتفض أمير المؤمنين وكان القيامه قامت فيقول: عبد الله بن عمر.. بخ بخ. يا ابن أمير المؤمنين..! وأرسل في طلبه من فوره، وأقبل عبد الله يسعى، وحين وقف بين يدي والده، قال لابنه: ما هذه الإبل يا عبد الله..؟ فأجاب: إنها إبل أنضاء - أي هزيلة - اشتريتها بمالي، وبعثت بها إلى الحمى - أي المرعى - أتاجر فيها، وأبتغي ما يبتغي المسلمون، فعقب عمر في تهكم لاذع: ويقول الناس حين يرونها.. ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين.. اسقوا إبل ابن أمير المؤمنين.. وهكذا تسمن إبلك، ويربورحك، يا ابن أمير المؤمنين. ثم صاح به: يا عبد الله خذ رأس مالك الذي دفعته في هذه الإبل، واجعل الربح في بيت مال المسلمين.. في مشهد لا يكاد يوجد التاريخ بمثله في صورة من صور مكافحة الفساد الإداري.

ثالثاً - إعلامه بسيرة عماله ووزارته:

إن من حق ولي الأمر على العلماء والدعاة "إعلامه بسيرة عماله الذين هو مطالب بهم ومشغول الذمة بسببهم" (٢) والرفع له بمحاسبة المفسدين منهم وعزلهم كما قرره العلماء وهو أحد السبل للتصدي للمفسدين.

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي ص / ٥٢ حيث عقد فصلاً عن ما يجب على الإمام وذكر عشرة أشياء من الأمور العامة هذا أحدها.
(٢) انظر: تحرير الأحكام، ص / ٦٣.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أكثر الخلفاء تطبيقاً لمبدأ المحاسبة والعزل للولاة والعمال في الدولة الإسلامية فكيف بشكاية الناس فكيف إن جاء من العلماء والدعاة؟ ولذا من مقولاته: "إن أهون شيء عندي أن أضع والياً مكان والٍ إذا اشتكى منه الناس" وكان يقاسمهم أموالهم إذا تكاثرت دون مبرر وكان يعاقبهم إذا رأى فيهم الفساد أو الانحراف المالي. وأنه لا يكتفي باختيار الثقات الأكفاء بل ينظر فيما صنعوا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أرايتم إن استعملت عليكم خيراً ما أعلم ثم أمرته بالعدل فيكم، أكنت قضيت ما علي؟ قالوا: نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا".

وذكر الإمام الذهبي رحمه الله في سيره أن الليث بن سعد رحمه الله "كان إذا أنكر من القاضي أمراً، أو من السلطان، كتب إلى أمير المؤمنين، فيأتيه العزل" (١).

المسار الثاني: التدابير الدعوية الموجهة إلى القائم بالعمل الإداري:

إن خطاب الدعاة الموجه للموظف صغيراً كان أم كبيراً يمكن أن يعالج قضايا كبرى في الشأن الإداري منها ما يتصل بالعقيدة ومنها ما يمت إلى العبادة والشريعة ومنها ما يرتبط السلوك وهي كما يلي:

أولاً - خطاب قضايا الدعوة المتصلة بالعقيدة: وهي المضامين المتنوعة التي تعزز شعور الموظف بمراقبة الخالق له حيث كثر في القرآن الكريم ذكر علم الله المحيط بكل شيء بأساليب شتى. وكلها ترمي إلى هدف واحد، وهو إشعار الإنسان بأن أعماله لا تخفى على الخالق، كما قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ (٢) وأن جميع أعماله الإدارية وغيرها محفوظة مكتوبة، وسيحاسب عليها. وأن الإنسان مهما احتال على الناس وأظهر غير ما يبطن فصدقوه وظنوا به الخير، وهو فاسد القلب سيئ العمل، فإن ذلك غير خاف على الله .

(١) سير أعلام النبلاء ٧/١٥٠

(٢) البقرة جزء من: ٢٢٠.

قال صاحب المنار عند قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(١) وهذا الذي هدانا إليه الكتاب العزيز في شأن اليتامى من معاملتهم كالإخوان، مبني على ما أودع في الفطرة السليمة من الحب والإخلاص للأقربين، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة في الأمة، فصار الأخ يطمع في مال أخيه، ويحفر له من المهاوي ما لعله هو يقع فيه، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلانقهم لا يوكل إليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالإخوة، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان قاعدة يرجع إليها في هذا الشأن ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ فعليكم أن تراقبوه في أعمالكم ونياتكم، وتعلموا أن سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم. والمصلح؛ هو من يأتي بالإصلاح عملاً، والمفسد؛ هو من يأتي بالإفساد فعلاً، وحال كل منهما ظاهرة للعيان، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه، لعلها تأمن من مزلق الشهوة، وتسلم من مزال الشبهة، فإن شهوة الطامع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم، كما يأكل صاحبها مال أخيه الضعيف، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه..^(٢)

وذكر ابن الجوزي رحمه الله قِصَّةً تَنَمُّ عَنْ عُمُقِ الْخَوْفِ مِنَ اللَّهِ الَّذِي يَحُولُ دُونَ أَيِّ فِسَادٍ، قَالَ نَافِعٌ: خَرَجْتُ مَعَ ابْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي بَعْضِ نَوَاحِي الْمَدِينَةِ، وَمَعَهُ أَصْحَابٌ لَهُ، فَوَضَعُوا سَفْرَةَ، فَمَرَّ بِهِمْ رَاعٍ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ: هَلُمَّ يَا رَاعِي، فَأَصَبَ مِنْ هَذِهِ السُّفْرَةِ، فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ: فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ، الشَّدِيدِ حَرُّهُ، وَأَنْتَ فِي هَذِهِ الشَّعَابِ فِي أَثَارِ هَذِهِ الْغَنَمِ، وَبَيْنَ الْجِبَالِ تَرَعَى هَذِهِ الْغَنَمَ، وَأَنْتَ صَائِمٌ!

فقال الراعي: أبادر أيامي الخالية، فعجب ابن عمر، وقال: هل لك أن تبيعنا شاةً من غنمك، نجتزرها، ونطعمك من لحمها ما تفطر عليه ونعطيك ثمنها؟ قال: إنها ليست

(١) البقرة جزء من: ٢٢٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم (المنار) - للشيخ محمد رشيد رضا ٢٨٩/٢.

لي، إنها لمؤلّاي، قال: فما عَسَيْتَ أَنْ يَقُولَ لَكَ مولاكَ، إن قلتَ: أَكَلَهَا الذِّئْبُ؟ فَمَضَى
الراعي وهو رافعٌ إصْبَعَهُ إلى السَّمَاءِ، وهو يقول: فأين الله؟ قال: فَلَمْ يزل ابن عمر يقول:
قال: الراعي، فأين الله؟ فما عدا أن قَدِمَ المدينة، فبعثَ إلى سيِّده فاشترى منه الراعي
والغنم، فأعتق الراعي، ووهب له الغنم^(١)

الثاني – خطاب قضايا الدعوة المتصلة بالعبادة والشريعة:

ويمكن أن نقسم هذا النوع من الخطاب إلى قسمين، الأول: خطاب المضامين التي
تغرس مفهوم العبادة بالعمل الإداري، والثاني: خطاب المضامين التي تبين تحريم كافة
أنماط الإفساد الإداري، وهما كما يلي:

أ- المضامين التي تغرس مفهوم العبادة بالعمل الإداري:

عمل المسلم اليومي المعتاد بتنوع أحواله الزمانية والمكانية حينما يحسن النية
يدخل في مفهوم العبادة الشامل، كما قال ابن تيمية رحمه الله: "العبادة هي اسم
جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة، والزكاة،
والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبرّ الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء
بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين، والإحسان إلى
الجار واليتيم والمساكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء
والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة
إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه والتوكل عليه،
والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة.."^(٢)

فالموظف الإداري بأدائه عمله بجدّ وهو يربو ثواب الله فقد أبرأ نَمَتَهُ واستحقَّ
الأجرة على العمل في الدنيا، وظفر بالثواب في الدار الآخرة، وقد وردت النصوص الشرعية
دالة على أن الأجر والثواب على ما يعمله الإنسان من أعمال، يكون مع الاحتساب

(١) صفة الصفة ٢ / ١٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٠ / ١٤٩ - ١٥٠

وابتغاء وجه الله، قال الله عزَّ وجلَّ: «إِلَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»، وعن أبي مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا أَنْفَقَ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةً وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً»^(١)، وقال صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أَجْرْتَ بِهَا، حَتَّى اللَّقْمَةَ تَجْعَلُهَا فِي فِيِّ امْرَأَتِكَ»^(٢).

فدلَّت النصوص على أنَّ المسلمَ إذا أدى ما هو واجب عليه للعباد برئت ذمته، وأتته وإنما يحصل الأجر والثواب بالاحتساب وابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى.

لهذا فالمسلم في عمل إدارته مأمور بأن يحقق العبودية لله فيطيعه في أمره ويجتنب معصيته ويستحضر ما يعزز العبادة في قيامه بالعمل الإداري المناط به، وإذا قام هذا المعنى في نفسه على الحقيقة لم يعمل في الدنيا إلا خيراً ولن يرتكب شراً يضره أو يضر غيره في بيته أو عمله، فإن فعل شيئاً من ذلك أسرع إلى التوبة النصوح. وبذلك ينحسر الفساد الإداري في دائرته.

ب- المضامين التي تبين تحريم كافة أنماط الإفساد الإداري؛

الشريعة الإسلامية تدعو المسلم الإداري إلى الالتزام بمبادئ الشرع وتسمو بهمته إلى قيم العدل فيما يراه من شؤون الولاية، ولذا فقد توجهت بالخطاب الدعوي إلى عموم الناس من العاملين لتبيان حرمة الإتيان بالتصرفات التي من شأنها أن تفسدهم وتوقعهم في المخالفة الشرعية، وهذا التذكير يكون فيما يلي:

١- التذكير بتحريم الإسلام على الموظف أن يقبل الرشوة، وحرم أيضاً على غيره أن يدفعها، بل وحرم أيضاً التوسط في هذا العمل، وفي هذا يروي أبو هريرة رضي الله عنه: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي»^(٣).

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب: الزكاة باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين رقم الحديث: ١٠٠٤.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: النفقات باب فضل النفقة على الأهل رقم الحديث: ٥٣٥٤. و الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث رقم الحديث: (١٦٢٨)

(٣) أخرجه الإمام الترمذي في جامعه، كتاب الأحكام: باب ما جاء في الراشي والمرتشي، حديث رقم ١٣٣٦، وقال: حديث حسن صحيح.

٢- التذكير بتحريم الإسلام محاباة الأهل والأقرباء وذوي المكانة الاجتماعية تحقيقاً لمبدأ العدل، وحرماً أيضاً الشفاعة السيئة التي تكون بغير وجه حق، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾^(١).

٣- التذكير بتحريم الإسلام على الولاة قبول الهدايا، لحديث (هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ)^(٢).

٤- التذكير بتحريم إيقاع الضرر بالآخرين من خلال آليات العمل الإداري وإجراءاته النظامية فالأفعال بأي صفة تمثلت إدارية أو غير ذلك إن طرأ عليها ما يجعلها ضارة أو تؤدي إلى ضرر على الآخرين أصبحت حراماً، ودليلها قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"^(٣) فهذا الحديث ظاهر الدلالة على نفي الضرر والضرار في الشريعة وتحريمه بشتى صورته لأن النكرة في سياق النفي تعم الأعيان والأزمان والأمكنة. قال الزرقاني: "فيه تحريم جميع أنواع الضرر إلا بدليل"^(٤).

وصلة هذه الأمور الأربعة بالدعوة من خلال تضمينها الخطاب الدعوي الموجه للقائم بالعمل الإداري سواء كان في خطب الجمعة أو في المحاضرات العامة أو النصح العام بالوسائل المتاحة والمتجددة.

الثالث - خطاب قضايا الدعوة المتصلة بالسلوك:

يمكن أن تنقسم إلى قسمين: الأول يتعلق بالمضامين التي تنمي قيم سلوكية لازمة في الوقاية من الفساد الإداري، والثاني المضامين التي تنمي قيم سلوكية مكملة في الوقاية من الفساد الإداري على النحو التالي:

(١) [النساء: ٨٥]

(٢) صححه الألباني في صحيح الجامع (٧٠٢١).

(٣) انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط [الثانية، عام: ١٤٠٥ هـ الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت] ١٠/٣، و سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط [الرابعة، عام: ١٤٠٨ هـ، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض] ٤٨/١، وقد صححه لغيره الألباني.

(٤) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك - محمد بن عبد الباقي الزرقاني، ط [الأولى، عام: ١٤١١ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت] ٣٢/٤.

أ- المضامين التي تنمي قيم سلوكية لازمة لوقاية الموظف من الفساد الإداري: ويتمثل هذا السلوك العملي في قيم ينبغي أن تعظم في نفوس الموظفين من أبرزها ما يلي:

- تعظيم قدر قيمة الأمانة في نفوس الموظفين: إن من المهم تعظيم قدر الأمانة بذكر النصوص الدالة على ذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(١) قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر أقوالاً في تفسير الأمانة، منها الطاعة والفرائض والدين والحدود، قال: "وكلُّ هذه الأقوال لا تنافيَ بينها، بل هي متفقة وراجعة إلى أنّها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها، وهو أنّه إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عُوِّقِب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلاّ مَنْ وَفَّقَ اللهُ، وبالله المستعان" وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيمًا بَصِيرًا﴾^(٢)

ومن الأحاديث عن رسول الله ﷺ في حفظ الأمانة والتحذير من إضاعته: عن أبي هريرة ؓ قال: "بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ، فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّىٰ إِذَا فَضَىٰ حَدِيثُهُ، قَالَ: أَيْنَ أَرَاهُ السَّائِلَ عَنِ السَّاعَةِ؟ قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وَسِدَ الْأَمْرَ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ"^(٣) ومن آيات المنافق خيانة ما يؤتمن عليه، فعن

(١) الأحزاب آية: ٧٢ .

(٢) النساء آية: ٥٨ .

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب: العلم باب فضل العلم رقم الحديث: ٥٩

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ، إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا

أَوْثَمِنَ حَانَ" (١)

وذكر شيخ الإسلام أن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبتته الله فيحفظه في أهله وماله بعده والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل أهله ويذهب ماله. ثم قال: وفي ذلك الحكاية المشهورة أن بعض خلفاء بني العباس سأل بعض العلماء أن يحدثه عما أدرك فقال: أدركت عمر بن عبدالعزيز قيل له: يا أمير المؤمنين أقفرت أفواه بنيك من هذا المال وتركتمهم فقراء لا شيء لهم - وكان في مرض موته - فقال: أدخلوهم علي فأدخلوهم وهم بضعة عشر ذكراً ليس فيهم بالغ فلما رأهم زرفت عيناه، ثم قال لهم: يا بني والله ما منعكم حقاً هولكم ولم أكن بالذي أخذ أموال الناس فأدفعها إليكم وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح فلا أخلف له ما يستعين به على معصية الله.. قال: فلقد رأيت بعض بنيه حمل على مائة فرس في سبيل الله - يعني أعطاه لمن يغزو عليها - . قلت (أي شيخ الإسلام ابن تيمية): "هذا وقد كان خليفة المسلمين من أقصى المشرق بلاد الترك إلى أقصى المغرب بلاد الأندلس وغيرها ومن جزائر قبرص وثور الشام والعواصم كطرسوس ونحوها إلى أقصى اليمن. وإنما أخذ كل واحد من أولاده من تركته شيئاً يسيراً يقال: أقل من عشرين درهماً - قال وحضرت بعض الخلفاء وقد اقتسم تركته بنوه فأخذ كل واحد منهم ستمائة ألف دينار ولقد رأيت بعضهم يتكف الناس - أي يسألهم بكفه - وفي هذا الباب من الحكايات والوقائع المشاهدة في الزمان والمسموعة عما قبله؛ ما فيه عبرة لكل ذي لب" (٢).

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق رقم ٢٣. والإمام مسلم في

صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: خصال المنافق رقم: ٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٠.

- تعظيم قدر قيمة القسط في نفوس الموظفين: قال تعالى: ﴿وَأَقْسَطُوا لِنَّ اللَّهِ

حُبُّ الْمُقْسَطِينَ﴾^(١) وقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الْمُقْسَطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنِ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكَلَّمْنَا يَدَيْهِ يَمِينِ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا"^(٢) أما قوله: (ولوا) فبفتح الواو وضم اللام المخففة، أي كانت لهم عليه ولاية، والمقسطون فهو مقسط إذا عدل، عن عَائِذِ بْنِ عَمْرٍو، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ، فَقَالَ: أَيُّ بَنِي إِيَّيْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْحَطَمَةَ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ، فَقَالَ لَهُ: اجْلِسْ، فَإِنَّمَا أَنْتَ مِنْ نَخَالَةِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَالَ: وَهَلْ كَانَتْ لَهُمْ نَخَالَةٌ؟، إِنَّمَا كَانَتْ النُّخَالَةُ بَعْدَهُمْ وَفِي غَيْرِهِمْ"^(٣) والحطمة الراعي العسوف يلقي الإبل بعضها على بعض وضربه مثلاً لوالي السوء^(٤).

- لفت أنظار الموظفين إلى أن الفساد الإداري سبب في زوال ما هم فيه من النعم: إن استمرار النعمة على العبد في تقلده منصباً أو غيره رهين باستمرار تحقيق مصالح الناس وما قطع العبد صلةً إلا قطع الله بها عليه نعمةً، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ لِلَّهِ عِنْدَ أَقْوَامٍ نِعْمًا أَقْرَبَ مَا عِنْدَهُمْ مَا كَانُوا فِي حَوَائِجِ الْمُسْلِمِينَ، مَا لَمْ يَمْلُؤْهُمْ، فَإِذَا مَلَّوْهُمْ نَقَلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ!"^(٥).
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "مَا مِنْ عَبْدٍ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً فَأَسْبَغَهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ حَوَائِجِ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَتَبَرَّمَ، فَقَدَّ عَرَضَ تِلْكَ النِّعْمَةَ لِلزُّوَالِ"^(٦).

(١) الحجرات: ٩ جزء من آية: ٩.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر حديث رقم ١٨٢٧.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر حديث رقم ١٨٣٠.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٤٠٣.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، ط [الأولى، عام: ١٤١٥ هـ، الناشر: دار الحرمين - القاهرة] . ١٨٦/٨.

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٧/٢٩٢، وعزاه المنذري في الترغيب والترهيب ٣/٢٦٣ إليه وقال إسناده جيد.

- تحذير الموظفين من سوء عاقبة الفساد الإداري: من المعلوم أن الفساد الإداري مؤداه تضييع حقوق الخلق لمصلحة خاصة ومن ثم المشقة على الناس بسلب حقوقهم وهذا عاقبته وخيمة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي بَيْتِي هَذَا "اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمَّتِي شَيْئًا، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْتَقُّ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أُمَّتِي شَيْئًا فَارْفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ" (١).

فالدعاء من النبي ﷺ على كل من ولي أمر المسلمين وشق عليهم، سواء أكان الأمر في ولاية عامة أو خاصة، فيدخل فيه كل أحد ممن اتصف بهذا الوصف فيعم الولاية، والأمرء، والعمال، والموظفين الذين يشقون على أصحاب الحاجات، والمراجعين في قضاياهم، وأعمالهم ومعاملاتهم. إذ الحديث عام فكلمة (شيئاً) في الحديث (نكرة في سياق الشرط) وهي تدل على (العموم).. كما هو مقرر في علم الأصول. قال النووي رحمه الله قوله ﷺ: "هذا من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم، وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى" (٢). وقال سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله: "وهكذا كل من ولي من أمر الأمة شيئاً من أمير قرية، أو مدينة أو وزير أو أي موظف على شيء من أمور المسلمين، له هذا الحكم. فالواجب الحذر والنصح وأداء الأمانة (٣)

ب- المضامين التي تنمي قيم سلوكية مكملة في الوقاية من الفساد الإداري: ويمثل ذلك بتنمية السلوك العملي الذي يقي من الفساد الإداري في مبدأ النزاهة العام وتعرف النزاهة في اللغة بأنها: البعد عن السوء فيقال "نَزَهُ نَزَاهَةً وَتَزَّهَتْ تَزْهُهُ، إِذَا بَعَدَ وَرَجَلَ نَزَهُ الْخُلُقُ، وَنَزَهُهُ، وَنَزَهُ النَّفْسُ: عَفِيفٌ مُتَكَرِّمٌ يَحِلُّ وَحْدَهُ، وَلَا يُخَالِطُ الْبُيُوتَ بِنَفْسِهِ وَلَا مَالِهِ، وَالْجَمْعُ: نَزَاهًا، وَنَزْهُونَ، وَنَزَاهًا. وَالْإِسْمُ: النَّزْهَةُ وَالنَّزَاهَةُ. وَنَزَهُ نَفْسَهُ عَنِ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الإمام الجائر رقم الحديث: ١٤٤.

(٢) شرح صحيح مسلم - للإمام النووي ٢١٣/١٢.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية التي تصدرها الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ٢٦ / ٢١٠.

القبیح: نَحَّأها. ونَزَّهَ الرجلَ: بَاعَدَهُ عن القَبِيحِ. والنَّزَاهَةُ البُعْدُ عن السُّوءِ^(١). ولهذا فالنزاهة تنحل عن مجموعة قيم سلوكية يحسن غرسها في نفوس الموظفين من أبرزها ما يلي:

- غرس قيمة العفة في نفوس الموظفين: والعفة المقصود بها: هيئة للقوة متوسطة بين الفجور الذي هو إفراط والخمود الذي هو تفريط فالعفيف من يبأشر الأمور على وفق الشرع والمروءة^(٢).

إن من مهام الدعوة غرس العفة في نفوس الموظفين عن كل ما يتعفف عنه وكل ما يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل، مما يقدّم له من رشوة ولو سمي هدية؛ لأنّه إذا أخذ أموال الناس بغير حقّ أكلها بالباطل، وأكل الأموال بالباطل من أسباب عدم قبول الدعاء، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "أيها الناس! إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً. وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: [إيا أيها الرسل! كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم]. وقال: [إيا أيها الذين آمنوا! كلوا من طيبات ما رزقناكم]. ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمدّ يديه إلى السماء: يا ربّ! يا ربّ! ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنيّ يستجاب لذلك" ^(٣) وحدث عدي بن عميرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: "من استعملناه منكم على عملٍ فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة" ^(٤) ومنها

(١) ابن منظور مادة نزه .

(٢) انظر: التعريفات - للجرجاني ، ط [الأولى ، عام: ب. ت ، الناشر: دار الرشاد - القاهرة] ، ت: د. عبد المنعم الحفني.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه . كتاب: الزكاة ، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب حديث رقم ١٠١٦.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه . كتاب: الإمارة ، باب: تحريم هدايا العمال حديث رقم ١٨٣٥.

حديث بريدة عن النبي ﷺ قال: "مَنْ اسْتَعْمَلَنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ"^(١)

- غرس قيمة الورع في نفوس الموظفين: الورع: هو اجتناب الشبهات؛ خوفاً من الوقوع في المحرم^(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أما الورع فإنه الإمساك عما يضر- عن المحرمات- أو قد يضر- الشبهات-، فتدخل فيه المحرمات والشبهات لأنها قد تضر فإنه من اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه"^(٣).

وللورع تمام وكمال فتمامه أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع^(٤).

وبهذا فإن بث الدعاة لهذه السلوكيات اللازمة المتمثلة في الأمانة، والقسط، ولفت النظر إلى سبب زوال النعم، وسوء العاقبة، مع ضميمتها السلوكيات المكملة التي تهدي إلى نزاهة الموظف بغرس قيمة العفة، وقيمة الورع؛ نكون وضعنا الإطار العام لقضايا الدعوة المتصلة بالسلوك مضافاً لقضايا الشريعة وقضايا العقيدة المتعلقة بالتدابير الدعوية الموجهة للموظف الإداري.

المسار الثالث: التدابير الدعوية الموجهة إلى أفراد المجتمع:

من الواضح أن الناس تجاه الفساد الإداري صنفان ولكل منهما مضامين تتوافق مع مقتضى حالهم على النحو التالي:

-
- (١) أخرجه الإمام أبو داود في سننه كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب في أرزاق العمال رقم الحديث ٢٩٤٣ وصححه الألباني في صحيح أبي داود .
- (٢) التعريفات - للجرجاني ٢٧٩ .
- (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٢/١٠ .
- (٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٢/١٠ .

أولاً- مضامين الدعوة التي تقرّر أهمية الإنكار على الفساد الإداري:

إن جانباً من المضامين يتجه لمخاطبة صنف من المجتمع تبلور عنده الفساد الإداري على أنه أمر لا يعبأ له أو يتغافل عنه لهوانه عنده أو لعدم مبالاته.. في حين من انتشار منكرات الفساد الإداري ثم يتحول المجتمع الإسلامي إلى مجتمع متواطئ على السكوت عن الفساد فتقلب القيم السائدة فيه إلى استحسان هذه الأفعال ويصبح هذا المنكر عنده معروفاً.

وأبعد من هذا أن يوجد من هذا الصنف أفراد ينظرون إلى الفساد الإداري وأنماطه على أنه نوع من الغنيمة الباردة فلسان حاله لنفسه خذ ما شئت، كما قال ابن الجوزي رحمه الله: "أعظم المعاقبة أن لا يحسَّ المعاقبُ بالعقوبة، وأشد من ذلك أن يقع السرور بما هو عقوبة كالفرح بالمال الحرام، والتمكُّن من الذنوب؛ ومن هذه حاله لا يفوز بطاعة^(١)."

وهذا التصور إن وجد فخطره في كون الفساد يتفاقم وينتشر للقناعة بمرره، لذا جاء التدبير القرآني لتقرير دفع الفساد بجملته كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٢) وتقرير أن الفساد الإداري بأنماطه منكر يجب إنكاره لعموم قوله الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).

إن المجتمع بجميع أفراده كلٌّ بحسبه عليهم مسؤولية تجاه حماية مجتمعهم من الفساد الإداري بأنماطه وفق القدرة والاستطاعة، لعموم التكليف الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه فرضٌ على الكفاية^(٤) ويكون ذلك في حق غير

(١) صيد الخاطر - للإمام ابن الجوزي، ط [ب. ر.، عام: ب. ت.، الناشر: دار كاتب وكتاب - بيروت]. ص ٢٢/.

(٢) البقرة. آية: ٢٥١.

(٣) آل عمران آية: ١٠٤.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٩١.

المحتسب الرسمي من خلال مرتبتي القلب في بَغْض هذا المنكر، واللسان المتمثل عمله في عدة درجات (١) لحديث ﷺ: " مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ " (٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فَإِنَّ الْإِنْكَارَ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ قَبْلَ الْإِنْكَارِ بِالْيَدِ، وَهَذِهِ طَرِيقَةُ الْقُرْآنِ فِيمَا يَذْكُرُهُ تَعَالَى عَنِ الْكُفَّارِ وَالْفَسَاقِ وَالْعَصَاةِ مِنْ أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ.. وَتَغْيِيرُ الْقَلْبِ يَكُونُ بِالْبُغْضِ لَذَاكَ وَكَرَاهِيَتِهِ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ بِهِ وَيَقْبَحُهُ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ الْإِنْكَارُ بِاللِّسَانِ، ثُمَّ يَكُونُ بِالْيَدِ (٣).

فإن ارتدع وإلا أوكل الأمر إلى جهات الاختصاص عبر وسائل التبليغ المحاطة بسريّة حتى لا يكون بإزائها خوف من مفسدة أكبر، لتباشر إزالة منكر الفساد الإداري والاحتساب على المفسد بما لها من اختصاصات.

لذا من المهم سياق المضامين التي تحث أفراد المجتمع إلى التعاون على البر والتقوى بإماطة هذا الفساد ومحاربهته لأجل قيامهم بدور فاعل يعزز الرقابة المجتمعية على مؤسسات الدولة وموظفيها وذلك بما أتاحه النظام من قنوات رسمية، فمن المعلوم أن أنظمة الدولة تحث المواطن على التبليغ عن الفساد أيّاً كان مجاله ومن ذلك الفساد الإداري (٤).

(١) وهي البيان والتعريف بأن يُبين للمحتسب عليه بأن ما يأتيه منكر، لأنّه قد يفعله وهو جاهلٌ. والوعظ والتخويف؛ وهي النصح والتخويف بالله تعالى فيمن يقدم على الأمر وهو عالمٌ بكونه منكرًا. ثم التخليط والتعنيف؛ وهي أن ينكر على المحتسب عليه بالقول الغليظ الخشن عند العجز عن المنع باللفظ. وأخيراً التهديد والوعيد بأن يرفع المحتسب أمره إلى الجهات المختصة ذكرها الإمام الغزالي وتابعه عليها آخرون ومنزعاها من هدي النبي ﷺ ومواقفه الحسبية. انظر: إحياء علوم الدين - أبو حامد محمد الغزالي، ط [الأولى، عام: ٤١٣هـ، الناشر: دار القلم - دمشق]، ٤٧٢/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص. وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، حديث رقم: ٧٨ (٤٩).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥ / ٣٣٦.

(٤) فقد نصت الاستراتيجية الوطنية في عنصر الوسائل إلى أهمية حث المواطن والمقيم على التعاون مع الجهات المعنية بمكافحة الفساد، والإبلاغ عن جرائم الفساد ومركبيها، كما جاء في اختصاصات هيئة مكافحة لفساد مما يتصل بهذا الأمر:

ثانياً – مضامين الدعوة التي تقرر الحكمة في إصلاح الفساد الإداري:

كما أن جانباً من المضامين يتجه لمخاطبة صنف من المجتمع على نقيض السابق إلا أنه ينحرف عن المسلك الصحيح في طلب إصلاح هذا المنكر بالوسائل المشروعة وغير المشروعة. مما يحتم على الدعاة تبصير هذا الصنف وفسح السبل الصحيحة أمامه وتمكين الحكمة من القيام بوظيفتها. قال تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة.. من أجل تحقيق الإصلاح واطراح الرجم بالظنون وتجنب نشر الفوضى وما يؤدي إلى إثارة الفتن. والحاجة إلى هذا النوع من المضامين لا يقل أهمية عن قرينه السابق لأن كثيراً من الناس بطبيعتهم ينقادون لمن يحرك المشاعر، فتصدر أفعالهم من سائق وجداني من نفوسهم، يستحثه -ومع الأسف- واقع أليم في الفساد الإداري، ولهذا قال ابن خلدون: "فإن كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء، داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك. وأكثرهم يهلكون في هذا السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه"^(١) غير أن العبرة بالنتائج وتوافقها مع دلالات النصوص الشرعية واتباع المنهج الحق.

ففي حال كهذا الذي يكون فيه مظنة الخروج أو مقدماته على الحاكم تتعدى مسؤولية الدعاة إلى ما يقتضي إصلاح حال أمثال هؤلاء ببيان المضامين الدعوية من

▪ توفير قنوات اتصال مباشرة مع الجمهور لتلقي بلاغاتهم، والتحقق من صحتها واتخاذ ما يلزم في شأنها.

▪ نشر الوعي بمفهوم الفساد وبناء وبيان أخطاره وآثاره وبأهمية حماية النزاهة وتعزيز الرقابة الذاتية وثقافة عدم التسامح مع الفساد، وتشجيع مؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام على التعاون والإسهام في هذا الشأن. الموقع الرسمي لمكافحة الفساد <http://www.nazaha.gov.sa>

(١) مقدمة ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط [الأولى، عام: ٢٠٠٠م، الناشر: دار صادر - بيروت] ص/ ١٢٢.

نصوص الشرع التي أمرت بالصبر على جور الأئمة كنوع من الفساد وترك الخروج عليهم لأجله نحو حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ فَمَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»^(١) وتبيان أن الدين الذي أوجب علينا إنكار الفساد الإداري يوجب أيضاً الفيئة إلى الحق بترك الخروج على الحاكم، والتحاكم إلى الكتاب والسنة في اتخاذ الموقف من ذلك.

ومن مضامين هذا النوع التذكير بما ورد عن علماء السلف وأهل السنة من اتفاقهم على حرمة الخروج على السلطان الجائر ومراعاة ظروف كل قضية وأسبابها وملابساتها لتتفق أقوال النصوص مع الطور الحاضر فتكون الدعوة على مقتضى الحال قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة. فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»^(٢) وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «فالصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأن في منازعته والخروج عليه: استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي الدهماء، وتبييت الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض، وهذا أعظم من الصبر على جور الجائر»^(٣).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرًا فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرَّ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب: لزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم ١٨٥١
(٢) منهاج السنة النبوية - لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط [الثانية، عام: ١٤١١هـ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض]، ٣/٣٩٠
(٣) الاستذكار للإمام ابن عبد البر، ط [الأولى، عام: ١٤١٤هـ، الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر - بيروت]، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي ٤١/١٤

وَتَابَعَ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَقَاتِلُهُمْ، قَالَ: لَأَمَّا مَا صَلَّوْا^(١). قال ابن قيم الجوزية في تعليقه على هذا الحديث: "إن النبي ﷺ شرع لأُمَّته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، لا يسوغ إنكاره، وإن الله يبغضه، ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رأها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد ما هو أكبر منه، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه، كما وجد سواء"^(٢)

وبهذين الأمرين يتجلى الموقف في التعامل مع الفساد الإداري كأحد التدابير الدعوية مع أفراد المجتمع وهو الأمر الوسط بين الغافل الذي لا بد من إيقاظه من غفلته وبين المتسرع الذي ينقاد إلى الحماس الذي لا بد من ضبطه بالشرع^(٣).

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، رقم ١٨٥٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ٦/٣.

(٣) وقد تضمنت الاستراتيجية الوطنية الإشارة إلى الدور الدعوي من خلال النص على أهمية توعية الجمهور وتعزيز السلوك الأخلاقي عن طريق جملة من الأمور وهي:

أ - تنمية الوازع الديني للحث على النزاهة ومحاربة الفساد عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، وخطباء المساجد والعلماء والمؤسسات التعليمية وغيرها، وإعداد حملات توعية وطنية تحذر من وباء الفساد.

ب - التأكيد على دور الأسرة في تربية النشء ودورها الأساسي في بناء مجتمع مسلم مناهض لأعمال الفساد.

ج - حث المؤسسات التعليمية على وضع مفردات في مناهج التعليم العام والجامعي، والقيام بتنفيذ برامج توعية تثقيفية بصفة دورية عن حماية النزاهة والأمانة ومكافحة الفساد وإساءة الأمانة.

د - العمل على وضع برامج توعية تثقيفية في مجال حماية النزاهة ومكافحة الفساد، في القطاعين العام والخاص.

المطلب الثاني

التدابير الحسبية والرقابية الواقية من الفساد الإداري:

إذا نظرنا إلى السمة العامة للاحتساب على المنكرات عموماً ومنها الاحتساب على الفساد الإداري نجد أنها في الغالب تتبلور في مخالفة شهادات الناس الضالة ونزواتهم المنحرفة، وغرور بعضهم وكبرياء الآخر.

والناس بلا ريب فيهم الجبار الغاشم، وفيهم المتسلط وفيهم الخامل الذي يكره الجد والصعود، وفيهم المنحل الذي يكره الفضيلة، وفيهم الظالم الذي يمقت العدل، وفيهم المنحرف الذي يكره الاستقامة^(١)، وهذا الاختلاف سنة من السنن الربانية، ولذلك فإن الاحتساب من خلال مؤسسات الدولة ذات الصلة^(٢) أمر مكمل للتدابير الدعوية التي سبق الحديث عنها، ولا غنى لأحدهما عن الآخر.. ومنزع ذلك من القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ

أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا بِآيَاتِنَا وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا

الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٣﴾.

قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر هذه الآية: "ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب والميزان وأنه أنزل الحديد لأجل القيام بالقسط ليعلم الله من ينصره ورسله، ولهذا كان قوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر وكفى بربك هادياً ونصيراً"^(٤).

وقال رحمه الله تعالى مبيناً أهمية اجتماع السلطة مع الدعوة: "ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف وقد روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أمرنا

(١) انظر: الدعوة إلى الله الرسالة، الوسيلة، الهدف - د. توفيق الواعي، ط [الثانية، عام: ١٤١٦هـ، الناشر: دار اليقين - مصر]، ص / ٧٩ .

(٢) انظر للتوسع في معرفة صلة النظام الإداري بالحسبية بحث بعنوان: الحسبية والنظام الإداري - د. مصطفى كمال وصفي، مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٢ شوال عام ١٤٢٥هـ / ص / ٢٦٥ .

(٣) سورة الحديد، آية: ٢٥.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ١٣ / ١٠ .

رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا - يعنى السيف - من عدل عن هذا - يعنى المصحف - (١) (٢).
كما ورد: " إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن (٣)".

ومن هنا فالبنية النظامية الأساسية للدولة التي تُجرّم الفساد الإداري من جوانبه المتنوعة وتجلي عقوبات الموظف الإداري الباغي فساداً ليصبح الإطار النظري أمام الأعين ينطق بما يرهّب من هذا الفساد ويردع صاحبه، ليهلك من هلك عن بينة، وبإزاء ذلك قيام مؤسسات الحسبة والرقابة بواجباتها تجاه مؤسسات الدولة وموظفيها فكلاهما الضمانة العظمى بإذن الله للحد من هذا الفساد في إطار التدابير الحسبية، وبيان ذلك في محورين:

المحور الأول: الأنظمة: وأبرزها:

- مرسوم ملكي رقم ٤٣ الصادر عام ١٣٧٧هـ ونص على تجريم الهدايا والإكراميات (وقد ألغي بنظام مكافحة الرشوة الذي صدر بعده) وتجريم استغلال نفوذ الوظيفة لمصلحة شخصية في داخل الدائرة وخارجها.
- نظام محاكمة الوزراء الصادر عام ١٣٨٠هـ وقد نص النظام على تجريم استغلال الوزير نفوذه ولو بطريق الإيهام للحصول على فائدة أو ميزة أو مصلحة لنفسه أو لغيره من أي هيئة أو شركة أو مؤسسة أو مصلحة.
- نظام مكافحة التزوير عام ١٣٨٩هـ
- نظام تأديب الموظفين الصادر في عام ١٣٩١هـ

(١) هكذا ذكره شيخ الإسلام بصيغة التمرّض، وفي إسناده مجاهيل، والحديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه. انظر: تاريخ دمشق، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الفكر - دمشق] ٥٢ / ٢٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى شيخ الإسلام، ٢٨ / ٢٦٤.

(٣) وهذا الأثر ذكره البغدادي في تاريخه وأسنده إلى عمر بن الخطاب ؓ. انظر: تاريخ بغداد - للخطيب البغدادي، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت]، ٤ / ٣٢٩. وقد أورد هذا الأثر الشيخ أحمد العامري في كتابه الجد الحثيث وقال: جاء عن عثمان موقوفاً ونحوه عن عمر موقوفاً. انظر: الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث - أحمد بن عبد الكريم العامري، ط [الأولى، عام: ١٤١٢هـ، الناشر: دار الراجعية - الرياض]، رقم الأثر: ص / ٢٠.

- نظام مباشرة الأموال العامة الذي صدر عام ١٣٩٥هـ الذي بين عقوبات من ثبت ارتكابه لجرم الاختلاس أو التبيد أو التصرف بغير وجه شرعي في أموال الدولة العامة.
- نظام مكافحة الرشوة الصادر عام ١٤١٢هـ وتعرض لصور الرشوة سواء كان الموظف طالباً أم آخذاً أم قابلاً وحدد عقوباتها.
- الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد الصادرة عام ١٤٢٨هـ
- ويجري حالياً إعداد واعتماد نظام مكافحة الاعتداء على المال العام من قبل جهات الاختصاص^(١).

وبهذا يتضح أن البنية النظامية مهيأة لتقوم من خلالها المؤسسات الحسبية والرقابية بدورها.

وهذه الأنظمة مع أهميتها في الحماية من الفساد إلا أن تقادم كثير منها لما يزيد عن أربعين عاماً لا يفي بمتطلبات الوقاية من الفساد الإداري في هذا العصر، فبات التحايل على النظام وممارسة الفساد باسم النظام؛ فساد خفي لا يمكن للجهات الرقابية والحسبية التعامل معه إلا بتحديث الأنظمة وسد ثغراتها بما يتلاءم مع العصر الحديث، ومع ذلك نقول: إن وجود هذه الأنظمة لا شك أنه يسند عمل المؤسسات في مكافحة الفساد بصورة لا بأس بها.

المحور الثاني: المؤسسات:

المؤسسات الحسبية والرقابية التي تكفل لها اختصاصاتها العمل في مضمار الفساد الإداري وقاية ومكافحة ولها تأثير فاعل تجاهه هي كما يلي:

(١) أفاده وكيل وزارة الداخلية د. أحمد بن محمد السالم جريدة الرياض العدد ١٥٤٧٠، نقلاً عن المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد للدكتور محمد بن براك الفوزان، ص/ ٣٠٠.

أولاً – هيئة الرقابة والتحقيق:

وهي هيئة مستقلة ترتبط مباشرة برئيس مجلس الوزراء وتختص بالرقابة على أداء الموظفين والتحقيق مع من ينسب إليه تقصير منهم وفقاً لما نص عليه نظام تأديب الموظفين واللائحة الداخلية للهيئة والأنظمة الأخرى ذات العلاقة.^(١) واختصاصاتها فيما يتعلق بالفساد الإداري تنقسم إلى قسمين رئيسيين، هما:

أولاً- الرقابة: حيث تمارس الهيئة الاختصاصات الرقابية على جميع الموظفين

المدنيين بوحدات الإدارة الحكومية والأشخاص المعنوية العامة، والمؤسسات العامة من خلال نوعين من الرقابة، هما:

أ- الرقابة الإدارية: وتعنى بالآتي:

- ١- الكشف عن المخالفات الإدارية واتخاذ الإجراءات اللازمة بشأنها.
- ٢- مراقبة تفويض الصلاحيات والمسؤوليات وفقاً للنظم المعتمدة واللوائح المقررة والقرارات الصادرة المنظمة لذلك.
- ٣- الكشف عن المخالفات الناتجة عن التقصير في الرقابة الداخلية في الوحدات الإدارية.
- ٤- اقتراح وسائل العلاج اللازمة في حالة وقوع حوادث الإهمال أو المخالفات الإدارية وإحالتها للجهات المختصة.
- ٥- التعاون مع وزارة الخدمة المدنية في الكشف عن المخالفات الخاصة بشؤون الموظفين فيما يتعلق بشرعيتها كالتعيين والترقية والعلاوات والبدلات وما في حكمها.
- ٦- إبلاغ الجهات المختصة عن مواطن القصور في التنظيم التي تتكشف لها من خلال أعمالها وذلك بالاتصال بالجهات المتخصصة لإعادة التنظيم بما يكفل حسن سير العمل.

(١) أنشئت الهيئة بموجب المرسوم الملكي رقم م٧ وتاريخ ١٣٩١/٢/١هـ الصادر بنظام تأديب الموظفين .

٧- التعاون مع ديوان المراقبة العامة عند اكتشافه لمخالفات إدارية أثناء مباشرته
لاختصاصاته المالية.

٨- فحص الإخباريات والشكاوى المتعلقة بالنواحي الإدارية.

ب - الرقابة المالية: وهي معنية بالآتي:

١- دراسة القضايا التي تحال إليها وتتناول مخالفات مالية لتحديد تلك المخالفات
والمسؤولين عنها قبل التحقيق فيها، واقتراح الوسائل الكفيلة بالحد من وقوع
تلك المخالفات.

٢- إجراء الفحص وفقا لما تتطلبه أغراض التحقيق الذي تجريه الهيئة في القضايا
والمعاملات المحالة إليها.

٣- فحص ما يحال إليها من شكاوى أو إخباريات تتناول مخالفات مالية أو ما يتجمع
لديها من معلومات وتحريات عن تلك الجهات التي تتناولها هذه المعلومات
والتحريات، واتخاذ ما يقتضيه الفحص من إجراء التفتيش على الجهات التي
تتناولها بهدف تحديد ما يكون قد وقع فيها من مخالفات والمسؤولين عنها
تمهيدا للتحقيق فيها.

٤- إجراء التفتيش على الدور المستأجرة للدوائر الحكومية.

٥- متابعة المخالفات المالية التي تثيرها الأجهزة الرقابية الأخرى من خلال ما يحال
إلى الهيئة من صور المعاملات والتقارير.

ثانيا- التحقيق: تباشر الهيئة التحقيق التأديبي مع الموظفين المشمولين بالنظام

والتحقيق الجنائي الذي يخضع له جميع الأشخاص سواء كانوا موظفين أو غير
موظفين بلا استثناء مع مراعاة الإجراءات التي يتطلبها النظام بالنسبة لبعض الفئات،
وتختص الهيئة في المسائل الجنائية بالتحقيق في قضايا جرائم التزوير والتزييف
وجرائم الرشوة والجرائم المنصوص عليها في النظام.

ثانياً – ديوان المراقبة العامة:

ديوان المراقبة العامة يختص بالمراقبة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها وكذلك مراقبة كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة ومراقبة حسن استعمال هذه الأموال واستغلالها والمحافظة عليها والمراقبة على الشركات التي تساهم فيها الدولة.

كما يختص بالمراقبة على أداء الأجهزة الحكومية للتأكد من استخدام الجهات المشمولة بالمراقبة لمواردها بكفاءة واقتصادية، والتحقق من نجاح تلك الجهات في تحقيق الأهداف المرسومة لها^(١).

وبناء عليه فإن ديوان المراقبة العامة يقوم بنوعين من الرقابة وهي الرقابة المالية ورقابة الأداء وله صلاحيات واسعة وفقاً لاختصاصه تمكنه من تحقيق أهداف هذا الجهاز في كشف الفساد.

أما الجهات المشمولة برقابة الديوان وفقاً لنص نظامها هي ما يلي:

١. جميع الوزارات والإدارات الحكومية وفروعها.
٢. البلديات وإدارات العيون ومصالح المياه.
٣. المؤسسات العامة والإدارات الأخرى ذوات الميزانيات المستقلة التي تخرج لها الحكومة جزءاً من مال الدولة إما بطريق الإعانة أو لغرض الاستثمار.
٤. كل مؤسسة خاصة أو شركة تساهم الدولة في رأس مالها أو تضمن لها حداً أدنى من الأرباح، على أن تتم الرقابة عليها وفق تنظيم خاص.^(٢)

(١) أنشئ ديوان المراقبة العامة في المملكة العربية السعودية عام ١٣٩١هـ الموافق ١٩٧١م بموجب المرسوم الملكي رقم م/٩/و بتاريخ ١١/٢/١٣٩١هـ وقد حدد النظام اختصاصات الديوان في الرقابة المالية اللاحقة ورقابة الالتزام بالأنظمة المرعية.

(٢) انظر: ديوان المراقبة العامة – المركز الوطني للوثائق والمحفوظات ط الأولى عام ١٤٢٩هـ مطابع الحكومة الرياض ص / ١٤.

ثالثاً - الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد^(١):

تشمل مهام الهيئة كافة القطاعات الحكومية، ولا يستثنى من ذلك كائنٌ من كان، وتُسند إليها مهام متابعة تنفيذ الأوامر والتعليمات الخاصة بالشأن العام، ويدخل في اختصاصها متابعة أوجه الفساد الإداري والمالي. وتهدف الهيئة إلى حماية النزاهة، وتعزيز مبدأ الشفافية، ومكافحة الفساد الإداري والمالي بشتى صورته ومظاهره وأساليبه، ولها في سبيل تحقيق ذلك عدة اختصاصات، أبرزها:

١. متابعة تنفيذ الأوامر والتعليمات المتعلقة بالشأن العام ومصالح المواطنين بما يضمن الالتزام بها
٢. التحري عن أوجه الفساد المالي والإداري في عقود الأشغال العامة وعقود التشغيل والصيانة وغيرها من العقود المتعلقة بالشأن العام ومصالح المواطنين في الجهات المشمولة باختصاصات الهيئة، واتخاذ الإجراءات النظامية اللازمة في شأن أي عقد يتبين أنه ينطوي على فساد أو أنه أبرم أو يجري تنفيذه بالمخالفة لأحكام الأنظمة واللوائح النافذة
٣. إحالة المخالفات والتجاوزات المتعلقة بالفساد المالي والإداري عند اكتشافها إلى الجهات الرقابية أو جهات التحقيق بحسب الأحوال.
٤. العمل على تحقيق الأهداف الواردة في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد، ومتابعة تنفيذها مع الجهات المعنية، ورصد نتائجها وتقويمها ومراجعتها، ووضع برامج عملها وآليات تطبيقها.
٥. متابعة استرداد الأموال والعائدات الناتجة من جرائم الفساد مع الجهات المختصة.

(١) أنشئت بمرسوم ملكي رقم ٦٥/أ بتاريخ: ١٤/٣/٢٠١٤هـ ومرتبطة بالملك مباشرة.

٦. مراجعة أساليب العمل وإجراءاته في الجهات المشمولة باختصاصات الهيئة بهدف تحديد نقاط الضعف التي يمكن أن تؤدي إلى الفساد، والعمل على معالجتها بما يضمن تحقيق أهداف الهيئة وتنفيذ اختصاصاتها.

٧. اقتراح الأنظمة اللازمة لمنع الفساد ومكافحته وإجراء مراجعة دورية للأنظمة واللوائح ذات الصلة، لمعرفة مدى كفايتها والعمل على تطويرها، والرفع عنها بحسب الإجراءات النظامية.

٨. إعداد الضوابط اللازمة للإدلاء بإقرارات الذمة المالية، وأداء القسم الوظيفي لبعض فئات العاملين في الدولة، ورفعها للملك للنظر في اعتمادها.

٩. متابعة مدى قيام الأجهزة المشمولة باختصاصات الهيئة بما يجب عليها إزاء تطبيق الأنظمة المجرمة للفساد المالي والإداري، والعمل على تعزيز مبدأ المساءلة لكل شخص مهما كان موقعه.

١٠. متابعة تنفيذ الالتزامات الواردة في الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحماية النزاهة ومكافحة الفساد التي تكون المملكة طرفاً فيها^(١).

١١. العمل مع الجهات المعنية ومؤسسات المجتمع المدني على تنمية الشعور بالمواطنة وبأهمية حماية المال العام والمرافق والممتلكات العامة، بما يحقق حسن إدارتها والمحافظة عليها^(٢).

وبهذا يتضح أن الجهات الحسبية والرقابية: هيئة الرقابة والتحقيق، وديوان المراقبة العامة، والهيئة الوطنية لمكافحة الفساد، بما اتسمت به من اختصاصات في دائرة

(١) إذ شاركت المملكة في عدد من الاتفاقيات الدولية التي تهدف لمكافحة الفساد لمعرفة هذه الاتفاقيات انظر: المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد - د. محمد بن براك الفوزان، ص/ ٣١٥.

(٢) انظر: الموقع الرسمي لمكافحة الفساد <http://www.nazaha.gov.sa>

الفساد الإداري منحت لها من ولي الأمر، وقاية وعلاجاً، يمكن لها مجتمعة القيام باللازم في ضوء تلك الأنظمة في الوقاية من الفساد.

وإذا أضيف إلى ذلك الجانب الدعوي الذي يجري في المجرى الوقائي فإن هذين الجانبين بتدابيرهما الدعوية والحسبية يمكن لهما بلوغ مبلغ عظيم في الوقاية من هذا الداء حسبة لله أولاً وحماية للوطن وأبنائه ومقدراته ثانياً.

* * *

الخاتمة:

وبعد، فهذا البحث الذي تصدره عنوان "التدابير الدعوية والحسبية الواقية من الفساد الإداري في المملكة العربية السعودية" والذي انحدر على نسق خطته وتقسيماته، نستعرض في ختامه أبرز النتائج والتوصيات:

النتائج:

أسفرت الدراسة عن النتائج التالية:

١- بينت الدراسة أن أنماط الفساد الإداري منها ما يتعلق بحدود وصلاحيات السلطة إما بإهمال الموظف أو تجاوزه فالنمط المتصل بالإهمال: ترك القيام بمتطلبات السلطة الإدارية على الوجه الأكمل ولها صور منها تضييع أوقات العمل فيما لا يجدي، وأما النمط المتصل بالتجاوز المقصود لحدود السلطات الإدارية كالمحاباة أو ما يسمى اليوم بالمحسوبية والشفاعة المحرمة، وانتفاع الموظف بما خصص للعمل في شؤونه ومصالحه الخاصة.

بينما أنماط الفساد الإداري المتعلقة بالسلطة الإدارية المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية منها فهي إما أن تتنافى مع المقاصد حالاً وإما مآلاً، والنمط المنافي لمقاصد الشريعة منها حالاً: استغلال الوظيفة باتخاذها ذريعة لاستجلاب المنافع وجلب المغنم كقبول الهبات وأخذ الرشاوي، والتحايل باسم النظام لتحقيق منافع معنوية خاصة، وتعطيل مصالح المراجعين وتأخيرها.

والنمط المنافي للمقاصد منها مآلاً (البيروقراطية) والسلب المتأني والمتواصل - من قبل المتنفذين - لقدرات مؤسسات الدولة العامة ووزاراتها.

٢- أسفرت الدراسة عن اتجاه التدابير الدعوية الواقية من الفساد الإداري في ثلاث مسارات، الأول: التدابير الموجهة لولاة الأمر أو نوابهم بحكم الاختصاص، واشتمل على ثلاثة جوانب: الأول بذل النصح لولي الأمر باختيار ذوي الكفاءات لشغل الولايات العامة

والخاصة. الثاني إعانتته على ما تَحَمَّلَهُ من أعباء الأمة بمراقبة الحال العام. الثالث إعلامه بسيرة عماله ووزارته.

بينما كان المسار الثاني الموجه إلى القائم بالعمل الإداري تمثل في الخطاب الدعوي لقضايا العقيدة وقضايا العبادة والشريعة وقضايا السلوك فيما له صلة بالفساد الإداري. والمسار الثالث من التدابير الدعوية كان موجهاً إلى أفراد المجتمع بمضامين الدعوة التي تقرّر أهمية الإنكار على الفساد الإداري، ومضامين الدعوة التي تقرر الحكمة في إصلاح الفساد الإداري.

٣- كشفت الدراسة عن التدابير الحسبية والرقابية الواقية من الفساد الإداري في محورين الأول متعلق بسن الأنظمة الرادعة وبيانها، والثاني متعلق بقيام المؤسسات المعنية بما لها من اختصاصات كفلت لها العمل في مضمار الوقاية من الفساد الإداري ومكافحته إذ لها تأثير فاعل تجاهه، وأنها على سبيل التحديد في المملكة العربية السعودية: هيئة الرقابة والتحقيق، وديوان المراقبة العامة، والهيئة الوطنية لمكافحة الفساد.

وبهذا يعلم أنه بالقدر الذي اتسعت للدعوة والحسبة دائرة العبادة في الشريعة الإسلامية فإنها تضيق - إذا فُعِلَتْ حقاً - على الفساد الإداري تضيقاً لا يكاد يوجد في الأنظمة الأخرى.

* * *

التوصيات

يوصي الباحث في ضوء النتائج السابقة:

١. تحديث الأنظمة المتعلقة بمحاربة الفساد الإداري وسد ثغراتها بما يتواءم مع العصر الحديث فإن بعضها لها قرابة أربعين عاماً وهذا التقادم لا يفي بمتطلبات الوقاية من الفساد الإداري في هذا العصر بل إن من رام بعض أنواع الفساد الإداري أصبح يتحايل على النظام ويمارسه خفية وتارة باسم النظام نفسه بما لا يمكن الجهات الرقابية والحسبية من التعامل معه بصورة تحقق المقصود.
 ٢. التنسيق والتواصل بين مؤسسات الحسبة والرقابة المعنية بمكافحة الفساد وبين الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعات، لعقد شراكة علمية تؤتي ثمارها في المجال العلمي والعملية.
 ٣. أهمية قيام العلماء والدعاة بواجبهم تجاه قضية الفساد الإداري في إطاره الوقائي بما أتاحه لهم النظام وهو مجال رحب يتسع لكثير من البرامج الدعوية.
 ٤. أن يبذل المسؤولون على مصالح المسلمين بمختلف درجاتهم ومواقعهم - كل بحسبه- المزيد من الإجراءات في مكافحة الفساد في إداراتهم بكافة أنماطه المشار إليها في هذه الدراسة.
- وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١. الأثار الاقتصادية للفساد الإداري - د. أحمد مصطفى معبد، ط [الأولى، عام ٢٠١٢ الناشر: دار الفكر الجامعي - مصر].
٢. أثر العولمة على الفساد السياسي والاقتصادي - رمزي محمود حامد ردايدة، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة اليرموك، الأردن عام ٢٠٠٦م.
٣. الأحكام السلطانية - أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي، ط [ب.ر. عام: ب.ت الناشر: دار الوطن - الرياض].
٤. الأحكام السلطانية - للإمام الماوردي، ط [ب.ر. عام: ب.ت الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت].
٥. إحياء علوم الدين - أبو حامد محمد الغزالي، ط [الأولى، عام: ١٤١٣هـ، الناشر: دار القلم - دمشق].
٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط [الثانية، عام: ١٤٠٥هـ الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت].
٧. أعلام الموقعين للإمام ابن قيم الجوزية، ط [الأولى عام ١٣٧٤هـ الناشر مطبعة السعادة - مصر] ت: محيي الدين عبد الحميد.
٨. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله محمد فتحي الدريني، ط [الأولى، عام: ١٩٩٤م الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت]
٩. بدائع الفوائد - للإمام ابن قيم الجوزية، ط [الثانية، عام: ١٣٩٢هـ الناشر: مكتبة القاهرة].
١٠. تاريخ بغداد - للخطيب البغدادي، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت].
١١. تاريخ دمشق، ط [الأولى، عام: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الفكر - دمشق].
١٢. تحرير الأحكام في تبرير أهل الإسلام - للإمام بدر الدين، ط [الثانية، عام: ١٤١١هـ الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية - قطر]. ت: فؤاد عبد المنعم أحمد.
١٣. التحرير والتنوير - لابن عاشور، ط [الأولى، عام: ١٤٢٠هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ - بيروت].
١٤. التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية، محمد بن المدني ضمن في أبحاث المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الأول، ٢٠٠٣ الناشر: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض.
١٥. التعريفات - للجرجاني، ط [الأولى، عام: ب.ت، الناشر: دار الرشد - القاهرة]. ت: د. عبد المنعم الحفني.
١٦. تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير، ط [الثانية، عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: دار عالم الكتب العلمية - بيروت]

١٧. تفسير القرآن العظيم (المنار) – للشيخ محمد رشيد رضا، ط [الأولى، ١٤٢٣هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت]
١٨. التنظيم البيروقراطي في المؤسسة الحكومية الخدمائية – إبراهيم بو الفلفل، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتنمية الإدارية الذي نظمه معهد الإدارة العامة بالرياض بعنوان: نحو أداء متميز في القطاع الحكومي في ذي القعدة ١٤٣٠هـ.
١٩. الجامع الصحيح للإمام الترمذي، ط [الأولى، عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت]
٢٠. الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي، ط [ب. ر، عام: ب. ت، الناشر: دار الريان – القاهرة].
٢١. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ط [الأولى، عام: ١٤٢٣هـ، الناشر: دار عالم الكتب].
٢٢. الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث – أحمد بن عبد الكريم العامري، ط [الأولى، عام: ١٤١٣هـ، الناشر: دار الراية – الرياض].
٢٣. الحسبة والنظام الإداري – د. مصطفى كمال وصفي، مجلة البحوث الإسلامية التي تصدرها الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء – الرياض.
٢٤. الحوكمة ومكافحة الفساد الإداري والوظيفي – أمير فرج يوسف ط [الأولى، عام: ٢٠١١م الناشر: مكتبة الوفاء القانونية – الإسكندرية].
٢٥. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم – د. فتحي الدريني، ط [الأولى، عام: ١٤٠٢هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت].
٢٦. الدعوة إلى الله الرسالة، الوسيلة، الهدف – د. توفيق الواعي، ط [الثانية، عام: ١٤١٦هـ، الناشر: دار اليقين – مصر].
٢٧. دور أجهزة القضاء والتنفيذ في مكافحة الفساد – حمد بن عبدالعزيز الخضري، أبحاث المؤتمر الدولي لمكافحة الفساد، المجلد الثاني، ٢٠٠٣م أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.
٢٨. ديوان المراقبة العامة – المركز الوطني للوثائق والمحفوظات ط الأولى عام ١٤٢٩هـ مطابع الحكومة الرياض.
٢٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط [الرابعة، عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض].
٣٠. سير أعلام النبلاء – للإمام الذهبي، ط [السابعة، عام: ١٤١٠هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت].
ت: شعيب الأرنؤوط
٣١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك – محمد بن عبد الباقي الزرقاني، ط [الأولى، عام: ١٤١١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت].
٣٢. شرح صحيح مسلم للإمام النووي، ط [الثانية، عام: ١٣٩٢هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت].

٣٣. صحيح الإمام البخاري ط [الأولى، عام: ١٧هـ، الناشر: دار السلام - الرياض].
٣٤. صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، ط [الثالثة عام: ١٤٠٨هـ، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت].
٣٥. صحيح الإمام مسلم ط [الأولى، عام: ١٩هـ، الناشر: دار السلام - الرياض].
٣٦. صيد الخاطر - للإمام ابن الجوزي، ط [ب. ر. عام: ب. ت. الناشر: دار كاتب وكتاب - بيروت].
٣٧. غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني، ط الثانية، عام: ١٤٠٢هـ، الناشر: دار الدعوة، الإسكندرية، ص ١٧٠ ت: مصطفى حلمي.
٣٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد عبد الرزاق الدويش، ط [الأولى، عام: ١٤٢٥هـ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض].
٣٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط [الأولى، عام: ١٤٠٧هـ، الناشر: دار الريان للتراث - القاهرة].
٤٠. فتح القدير للإمام الشوكاني، ط [الأولى، عام: ب. ر. الناشر: عالم الكتب].
٤١. الفساد الإداري أنماطه وأسبابه وسبل مواجهته من وجهة نظر المدانين بممارسته والمعنيين بمكافحته بالمملكة العربية السعودية - خالد بن عبد الرحمن آل الشيخ رسالة الدكتوراه غير منشورة مقدمة لجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ١٤٢٨هـ.
٤٢. الفساد الإداري في الجامعات اليمنية الحكومية: أنماطه وعوامله" يوسف سلمان الريمي، مقدمة لكلية التربية بصنعاء عام ٢٠١٠م غير منشورة.
٤٣. الفساد الإداري وعلاجه في الفقه الإسلامي إعداد محمود محمد عطية رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية (غير منشورة) مقدمة لقسم الفقه وأصوله عام ٢٠١٠.
٤٤. الفساد مفهومه وأسبابه وأنواعه وسبل مكافحته رؤية قرآنية - د. عبد الله محمد الجيوسي، مقدم لمركز الدراسات والبحوث لفعاليات المؤتمر العربي لمكافحة الفساد الرياض عام ١٤٢٤هـ.
٤٥. القاموس المحيط - للفيروز آبادي، ط [السادسة، عام: ١٤١٩هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت].
٤٦. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الزمخشري، ط [الأولى، عام: ١٣٩٧، الناشر: دار الفكر].
٤٧. لسان العرب - لابن منظور، ط [ب. ر. عام: ١٤١٢هـ، الناشر: دار صادر - بيروت].
٤٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه، ط [الأولى، عام: ١٤١٦هـ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة].
٤٩. معالم التنزيل - للإمام أبي محمد الحسين البغوي، ط [الأولى، عام: ١٤٠٩هـ، الناشر: دار طيبة - الرياض]. ت: محمد عبد الله النمر وآخرون.

٥٠. المعجم الأوسط للإمام الطبراني، ط [الأولى، عام: ١٥هـ، الناشر: دار الحرمين - القاهرة].
٥١. معجم لغة الفقهاء - محمد رواس قلعه جي، ط [الأولى، عام: ١٦هـ، الناشر: دار النفائس - بيروت]
٥٢. معجم مقاييس اللغة - لابن فارس، ط [ب. ر، عام: ب. ت، الناشر: دار الجيل]
٥٣. المغني للإمام ابن قدامة المقدسي ط [الأولى، عام: ٥هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت]
٥٤. المفاهيم والأبعاد في الاستراتيجية الوطنية لحماية النزاهة ومكافحة الفساد - د. محمد بن براك الفوزان ط [الأولى عام ٣٣هـ، الناشر مكتبة القانون والاقتصاد - الرياض].
٥٥. المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم - لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، ط [الأولى، عام: ١٧هـ، الناشر: دار ابن كثير - دمشق] ت: محمد الدين مستو وآخرين.
٥٦. مفهوم الفساد الإداري ومعايير في التشريع الإسلامي - د. آدم نوح علي معايدة نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد ٢١ العدد الثاني ٢٠٠٥م.
٥٧. مفهوم الفساد في القرآن والحديث دراسة موضوعية وتفسير موضوعي. فاطمة بيهري أطروحة تقدمت بها الباحثة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية من كلية الآداب فاس ٢٠٠٥م
٥٨. مقدمة ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ط [الأولى، عام: ٢٠٠٠م، الناشر: دار صادر - بيروت].
٥٩. منهاج السنة النبوية - لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط [الثانية، عام: ١١هـ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض].
٦٠. الاستذكار للإمام ابن عبد البر، ط [الأولى، عام: ١٤هـ، الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر - بيروت]. ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي.
٦١. الموافقات للإمام الشاطبي ط [الأولى، عام: ١٧هـ، الناشر: دار ابن عفان]. ت: مشهور بن حسن آل سلمان.
٦٢. النهاية في غريب الحديث والأثر - للإمام ابن الأثير، ط [الثانية، عام: ٩٩هـ، الناشر: دار الفكر - بيروت].

* * *