

قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

- ١- أن يكون البحث متمسكاً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
- ٢- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
- ٣- جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

- ١- يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة <http://journals.qu.edu.sa>.
- ٢- يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرفقة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.
- ٣- يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
- ٤- تكون الكتابة بالخط المشهور (Traditional Arabic)، العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتم بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
- ٥- تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
- ٦- لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.
- ٧- يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
- ٨- يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:
أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.
ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.
٩- توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.
١٠- في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.
١١- عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
١٢- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
١٣- يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .
١٤- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.
١٥- تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: <http://journals.qu.edu.sa>

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٣٩٧ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٨

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨



مجلة العلوم الشرعية

شوال ١٤٣٩ هـ - يوليو ٢٠١٨ م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. يوسف بن علي الطريف

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. أحمد بن محمد البريدي

أستاذ القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

أستاذ أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. سليمان بن محمد الدبيخي

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

أستاذ القانون، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبدالرحمن الدخيل

أستاذ مشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبدالله الحادر

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم... أما بعد،

فيسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تقدم بين يدي قرائها المجلد الحادي عشر، العدد الثالث، وقد حوى بين طياته عشرة من الأبحاث المتميزة والمتنوعة في تخصصات الشريعة والدراسات الإسلامية والأنظمة.

بحث واحد في القرآن الكريم وعلومه، وأربعة أبحاث في السنة النبوية وعلومها، وبحث واحد في أصول الفقه، وبحث واحد في العقيدة، وبحث واحد في الدعوة والثقافة الإسلامية، وبحثان في الأنظمة.

وختاماً: نسأل الله سبحانه أن نكون قد وفقنا في تقديم كل ما هو نافع ومفيد، خدمةً للعلم والعلماء وطلاب العلم.

رئيس تحرير المجلة

المحتويات

صفحة

- تحقيق الإفصاح في إعراب سورة الفاتحة
د. ياسر محمد الخليل ١٦٦٣
- الرواة الذين فاضل بينهم الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله -
د. آسية محمد الصقعي ١٧٣١
- الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر "جمعاً
وتحريجاً ودراسة"
د. صالح بن فريح البهلال ١٧٧٩
- ربح المال المقترض بالربا "الشركات المساهمة المختلطة نموذجاً"
د. طلال بن سليمان الدوسري ١٨٢١
- التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها
د. عاطف محمد أبو هريبد، والباحثة إسلام أسامة بريخ ١٨٦٥
- الصلاة في ساحات الحرم المكي وما يجاورها "دراسة موضوعية"
د. وائل بن حمود بن هزاع بن ردمان ١٩٢٣

- العقوبة المعنوية للزوجة "دراسة فقهية"
 د. عبدالحالق محمد عبدالحالق أحمد، د. سعود بن ملوح العنزي..... ١٩٨٩
- السطح عند الصوفية (رؤية د. حسن الفاتح نموذجاً) "دراسة تحليلية في ضوء
 الشرع"
 د. أسماء محمد عبدالرحمن محمد صالح ٢٠٧١
- مقومات الداعية وتطبيقاتها الدعوية
 د. حمد بن عبدالله بن حمد الصقعي ٢١٣٧
- دور وسائل التواصل الاجتماعي في تغيير علاقات الأسرة المسلمة "دراسة ميدانية
 على أسر منطقة القصيم" بريدة "نودجاً"
 د. عمر بن عبدالله العمر ٢٢١١
- مدى استجابة المنظم السعودي لمتطلبات العولمة في تطوير الأنظمة التجارية
 السعودية "دراسة مقارنة"
 د. عبدالمهدي محمد سعيد العجلوني، د. عدنان صالح العمر ٢٢٧٧
- مشروعية التحكيم في منازعات العقود الإدارية في ضوء الأنظمة العربية -
 "دراسة مقارنة"
 د. أماني فوزي السيد ٢٣٤٥

تحقيق الإفصاح في إعراب سورة الفاتحة

د. ياسر محمد الخليل

أستاذ النحو واللغة المشارك بكلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية، جامعة القصيم

ملخص البحث. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، وبعد.

فهذا الكتاب الموسوم بـ (الإفصاح في إعراب الفاتحة) لعبد الله بن محمد بن الأشتي، وهو من علماء الدولة العثمانية في القرن العاشر للهجرة (١٠٨١هـ)، والكتاب يهتم بإعراب الفاتحة وتفسيرها، وقد اتسم هذا الكتاب بما يأتي:

١- أن صاحبه ألفه لولد أحد العلماء، إلا أنه لم يصرح باسمه، وأنه غلب فيه جانب التفسير على الجانب الإعرابي، وبحسب رأيه أنه ما يحتاج إليه طالب العلم.

٢- اتسم الكتاب بالجمع من الكتب الأخرى: كالتفسير، والأحاديث، والقراءات، والصرف، والمعاني.

٣- كما اهتم المؤلف بالشواهد من القرآن الكريم، والحديث الشريف دون غيرها. وقد التزمت في تحقيق هذا الأثر بالمنهج العلمي المتفق عليه لدى أساتذة التحقيق في هذا العصر، من حيث: جمع النسخ ومقابلتها، وتدارك النقص من النسخة الأخرى، ونسبة الأقوال إلى أصحابها، وتخريج الآيات والأحاديث.

هذا -والله أسأل- أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن أكون قد ساهمت في إحياء التراث العربي الإسلامي، وما كان في هذا الجهد من صواب فبفضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من نقص فمن نفسي، وليس الكمال إلا لله وحده ولكتابه الكريم، والحمد لله في الأولى والآخرة، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الحقق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم ، على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد.

فإن أفضل العلوم ما كان فيه : قال الله تعالى وقال رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك سخر العلماء جميع العلوم لخدمة لكتاب الله تعالى. وبسبب عظم سورة الفاتحة ومكانتها وفضلها ، وما ينبغي للعبد من قراءتها وتدبر معانيها وأسرارها وعملا بها ؛ حتى ينال ثواب القراءة والعمل ، فقد روي عن أبي سعيد بن المعلى ، قال : كنت أصلي ، فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ، قلت : يا رسول الله إني كنت أصلي ، قال : " ألم يقل الله : (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم) ؟ " الأنفال : ٢٤ ، ثم قال : « ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد » ، فأخذ بيدي ، فلما أردنا أن نخرج ، قلت : يا رسول الله ، إنك قلت : « لأعلمنك أعظم سورة من القرآن » قال : « الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته » .

من أجل ذلك كان اهتمامي بتحقيق سورة الفاتحة. وقد اعتمدت في إخراج هذا الجزء على نسختين من نسخ المخطوطة ، وهي : النسخة الأولى التي اعتمدتها ؛ لكونها نسخة جيدة من حيث الخط ، ولسهولة القراءة بها ، وفي آخرها ذكر اسم المؤلف ، ورمزت لها بالرمز (أ) وقد حصلت عليها من مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، رقم الحفظ : (٢ / ٣٨٥٤) ، والعنوان : (الإفصاح في إعراب سوره الفاتحة ، وكتاب الكافية (ضمن مجموع). المراجع : جامعة الإمام (نحو) ٣٥ ؛ الظاهرية (نحو) ٥٣ ؛ كشف الظنون ٢ / ١٣٧٣ ، وهي نسخة جيدة ، كتبت بالمداد الأسود ما عدا بعض الكلمات ، وخطوط التنبيه بالأحمر ، جلدت بالجلد المزين بطرة مضغوطة من الجانبين.

نسخة أخرى بنفس المركز رمزت لها بالرمز (ب)، ورقم الحفظ: ٣٩٢،
والعنوان: الإفصاح في إعراب الفاتحة، والكافية لابن الحاجب، المؤلف: علي بن
محمد، علاء الدين القوشي. واسم الناسخ: عبد الله بن محمد الأشتيني، وتاريخ
النسخ: ١٠٨١هـ، ونوع الخط: نسخي، وعدد الأوراق: ٢٤٩ ق، وعدد الأسطر:
١٩ سطرا. هذا والله أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يوفقنا للوقوف على ما يتم
به التحقيق إنه ولي ذلك والقادر عليه.
المحقق.

الدراسة

أولا: دراسة المؤلف

على الرغم من كثرة أصول هذا الكتاب الخطية، لم أتمكن من معرفة مؤلفه
على وجه الدقة والتعيين؛ لأن جميع النسخ لم تحمل اسم المؤلف، بشكل قطعي،
وكذلك جميع من ذكره جهل نسبة صاحبه إلا صاحب معجم المؤلفين: عمر رضا
كحالة، فقد نسبته إلى: علي بن محمد القوشي (ت ٨٧٩هـ)^(١) وهذه النسبة لم
تثبت^(٢).

١ - و ذكره صاحب كشف الظنون فقال: «لواحد من علماء الدولة المرادية،
صنفه لولد الشيخ أحمد بن يوسف السلانيكي بإشارته»^(٣).

(١) معجم المؤلفين ٧/٢٢٧.

(٢) لأنه نقل في أكثر من مكان عن السيوطي، والمعروف أن السيوطي (ت ٩١١ هـ) وعليه لم تثبت النسبة.

(٣) كشف الظنون ٢/١٣٧٠.

وذهب الدكتور عمار أمين الددو. إلى أن مؤلفه: أمين بن ملا يوسف بن رمضان بن محمد اليوغرتجي، تركي، من أهالي بيرة الفرات، المتوفى بعد سنة: (١١٤٩هـ)^(٤).

والحقيقة أن ما قدمه الدكتور عمار أمين الددو. يعد مهماً، لكن من خلال تحقيقي لهذا المخطوط وقع بصري على نهاية ما كتبه مؤلفه، وقد أرخ تاريخ فراغه منه، وهو يسبق التاريخ المذكور سابقاً من الدكتور عمار أمين الددو. والمؤلف هو: (عبد الله بن محمد الأشتبي، تركي، توفي بعد إحدى وثمانين وألف للهجرة^(٥))، ذلك لقوله: "تم الكتاب على يد الحقيير: عبد الله بن محمد بن الأشتبي في مدينة إسلام بول في ضاوية: محمد باشا، في أوائل صفر، سنة إحدى وثمانين وألف للهجرة"^(٦).

فمن الملاحظ أنه لم يقل مثلاً: تم النسخ، أو غير ذلك مما يستعمله النساخ، كما أن اسم المؤلف لم يذكر في بداية المخطوط، إذ من عادة النساخ ذكر مؤلفي الكتب في بدايتها، وقد يذكره في آخره، وهو لم يفعل، ومن عادة المؤلفين أيضاً ذكر أنفسهم في خاتمة كتبهم، وهذا ما فعله هو في آخر المخطوط، لذلك أرى أنه هو صاحب المخطوط ومؤلفه، والله أعلم^(٧).

ثانياً: دراسة الكتاب:

الكتاب هو: (الإفصاح في إعراب سورة الفاتحة) وهو ما نص عليه مؤلفه في المقدمة، يشتمل على إعراب سورة الفاتحة، والكافية، وذكر شيءٍ من المعاني، وهو

(٤) ينظر: إعراب الفاتحة بين التقليد والتجديد، د. عمار أمين الددو، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد ١٢ / ٦١.

(٥) الإفصاح ٢٥١ نسخة مكتبة الملك عبد العزيز العامة. انظر الصفحة الأخيرة من المخطوط (ب).

(٦) ينظر: نهاية المخطوط (ب).

(٧) لم أجد في كتب التراجم شيئاً عنه، أو عن ولادته، أو تاريخ وفاته.

ضمن مجموع. فبعد أن ترددت كثيراً على الأخ الفاضل الدكتور: عمار أمين الددو اقترح علي أن أحقق هذا المخطوط، فوجدت نسختين من المخطوط، وهما كالآتي:

النسخة الأولى التي اعتمدها؛ لكونها نسخة جيدة من حيث الخط، ولسهولة القراءة بها، وفي آخرها ذكر اسم المؤلف، ورمزت لها بالرمز (أ) وقد حصلت عليها من مكتبة الملك عبد العزيز العامة، رقم الحفظ: (٢/٣٨٥٤)، والعنوان: (الإفصاح في إعراب سورة الفاتحة، وكتاب الكافية (ضمن مجموع).

المراجع: جامعة الإمام (نحو) ٣٥؛ الظاهرية (نحو) ٥٣؛ كشف الظنون ٢/١٣٧٣.

بيانات أخرى: نسخة جيدة، كتبت بالمداد الأسود ما عدا بعض الكلمات، وخطوط التنييه بالأحمر، جلدت بالجلد المزين بطرة مضغوطة من الجانبين.

نسخة أخرى بنفس المركز رمزت لها بالرمز (ب)، ورقم الحفظ: ٣٩٢، والعنوان: الإفصاح في إعراب الفاتحة، والكافية لابن الحاجب، المؤلف: علي بن محمد، علاء الدين القوشي. واسم الناسخ: عبد الله بن محمد الأشتبني، وتاريخ النسخ: ١٠٨١هـ، ونوع الخط: نسخي، وعدد الأوراق: ٢٤٩ ق، وعدد الأسطر: ١٩ سطرا.

ثالثاً: سبب تأليف الكتاب:

أشار المؤلف في المقدمة إلى أن كتابه قد صنفه لولد أحد العلماء، إلا أنه لم يصرح باسمه. قال: " اعلم يا قائل العلم والخطاب، علم الله ما في ذلك الكتاب، أنه قد كان لي إشارة صحيحة إلى تصنيفه، بل عبارة صريحة في تأليفه، من قبل الشيخ الفاضل، والمرشد الكامل، فريد عصره، وحيد الزمان، وصاحب التحقيق والعرفان، المؤيد من عند الله الملك المنان، أسكنه الله سبحانه في أعلى الجنان، في جوار حبيب

الرحمن، أمين يا مجيب يا مستعان، فامتثلت بموجب الإشارة المذكورة، وعملت بمقتضى العبارة المزبورة^(٨)، وشكرت الله على توفيقى العناية المشكورة^(٩). وبعد أن ذكر اسم الكتاب قال: "وسألت الله أن ينفع به الولد الأعز، وكل من يحاول الصلاح".

ذهب حاجي خليفة إلى أن المؤلف وضع كتابه هذا لولد الشيخ أحمد بن يوسف السلانيكي بإشارته، قال: "وفي إعرابها يقصد الفاتحة -كتاب مسمى: (بالإفصاح) لواحد من علماء الدولة المرادية، قدم في أوله تفسير الفاتحة، صنفه: لولد الشيخ: أحمد بن يوسف السلانيكي، بإشارته"^(١٠). وهو من المعاصرين للمؤلف، واسمه: أحمد بن لطف الله السلانيكي، المشهور بمنجم باشي، وأحسبه صاحب كتاب: فوائد بعض الأعشاب الطبية (مترجمة من التركية) والمشهور برئيس المنجمين: أحمد بن لطف الله السلانيكي الرومي، المولوي (ت ١١١٣هـ)^(١١). رابعا: قيمة الكتاب:

عني بفاتحة الكتاب (الفاتحة) وما يتصل بها من تفسير وإعراب، وهو ما يحتاج إليه طالب العلم من معرفة لتفسيرها، ومعاني ألفاظها وإعرابها، وهو ما ذكره المؤلف في كتابه.

(٨) يعني: المكتوبة.

(٩) الإفصاح ق ٢٣.

(١٠) كشف الظنون ٢/١٢٧٠.

(١١) معجم المؤلفين ٢/٥٥.

خامسا: موضوعات الكتاب ومنهج المؤلف:

أشار المؤلف في المقدمة، إلى أن كتابه موجز مختصر في إعراب الفاتحة، إلا أن الكتاب أقرب إلى التفسير منه إلى الإعراب، وقد أفصح المؤلف في المقدمة عن اسم الكتاب، وسبب تأليفه، ومصادره التي استقى منها مادته، ثم شرع في بيان معاني ألفاظ الاستعاذة، والموقع الإعرابي لكل منها، ثم تناول البسملة في الصفحات التي تلت المقدمة، إلى أن أتى على نهاية الفاتحة.

وقد سلك منهج المؤلفين القدامى، فقد مزج بين العلوم: كالتفسير، والنحو، والصرف، والبلاغة، والقراءات، والحديث النبوي الشريف، وكل ما له علاقة بالموضوع، وفي بعض الأحيان يتطرق لموضوعات لا علاقة لها بالعنوان مطلقا.

منهجه: يذكر الكلمة التي يريد إعرابها، ثم يوضح معناها اللغوي، ثم الإعرابي، ثم يذكر ما دار فيها أو حولها من مسائل صرفية أو بلاغية، وهكذا يعرض مادة الكتاب، على منهج العلماء القدماء.

لم يعن المؤلف بالتعليل؛ وإنما كان مهتما بإظهار معاني كلمات الفاتحة ووجوه إعرابها، وبعض اشتقاقات ألفاظها، وبعض وجوه القراءات فيها إن وجدت، ولا يبدي رأيه فيما كان ينقله، وإنما ينقل أقوال العلماء وآراءهم فقط.

سادسا: مصادر الكتاب:

جمع أقوال العلماء فيما يتعلق بالفاتحة فقط، وقد صرح بذلك بقوله: " فهذا مختصر في إعراب الفاتحة، وكتاب الكافية، وذكر شيء من المعاني، جمعته من كتب التفسير، والأحاديث، والقراءات، والصرف، واللغات، والكلام، والآداب، والأصول، والمعاني" (١٢).

أما ما يتعلق بالمصادر التي استقى منها المؤلف مادة كتابه، فقد صرح هو بذكرها في إعرابه للفاتحة، وذلك من خلال شرحه، وهي: "الكتاب لسيوييه، والتبيان للعكبري، والجامع لأحكام القرآن، وتفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، وزاد المسير لابن الجوزي، والمطول للتفتازاني، وشرح الكافية للجمامي، وحاشية الطيبي على الكشاف، وتفسير الجلالين، والجامع الصغير للسيوطي، وتفسير ابن كمال الوزير".

إضافة لعلماء آخرين ذكر أسماءهم: كالجرجاني، والخطابي، وأبي علي الفارسي، وهناك آخرون لم يصرح بأسمائهم واكتفى بالقول: قال الفاضل الرومي^(١٣)، وأفاد بعض أولي الألباب^(١٤).

ومما سبق يتبين لنا أن المؤلف قد اهتم بالفاتحة؛ لبيان معاني ألفاظها، ومعانيها في السياق التي هي فيه، مستعيناً على ذلك بجملة من العلوم النحوية، والصرفية، والبلاغية، وعلم القراءات، هو الهدف الرئيس من تأليف الكتاب، والكتاب يعد كتاب تفسير أكثر منه كتاب إعراب، بل لا يوجد صلة بين العنوان والمحتوى. كما أنه من أول الكتاب إلى آخره لم يناقش ولو رأياً واحداً بل كان يذكر آراء العلماء فقط.

(١٣) الإفصاح ق ٣٠. (الفاضل الرومي. هو: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (ت ٩٤٠ هـ) قاض من العلماء بالحديث ورجاله. تركي الأصل، مستعرب. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في أدرنه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالأستانة إلى أن مات. له تصانيف كثيرة، منها (طبقات الفقهاء) و (طبقات المجتهدين) و (مجموعة رسائل) تشتمل على ٣٦ رسالة، ورسالة في (الكلمات العربية) نشرت في المجلد السابع من مجلة المقتبس، و (رسالة في الجبر والقدر) و (إيضاح الإصلاح) في فقه الحنفية، و (تاريخ آل عثمان) و (تغيير التنقيح) في أصول الفقه). ينظر: الأعلام للزركلي ١/١٣٣.

(١٤) الإفصاح: ق ٢٩.

اهتم بالشواهد القرآنية، والحديث الشريف دون غيرها من الشواهد، وفي بعض الأحيان يستطرد ويتطرق لموضوعات جانبية ليس لها أدنى علاقة بالإعراب، كخوضه في خلاف العلماء في عدد آيات سورة الفاتحة، وخلافهم في البسمة، وهل هي آية من الفاتحة أم لا.

تجده كثيراً ما يذكر مصادره التي اعتمد عليها في شرحه أو إعرابه للفاتحة، وينسب الأقوال إلى أصحابها، أو إلى الكتب الموجودة فيها.
سابعاً: منهج التحقيق:

التزمت في تحقيق هذا الأثر بالمنهج العلمي المنفق عليه لدى أساتذة التحقيق في هذا العصر، من حيث:

- صورت نسختين من نسخ الكتاب التي شملها التحقيق.
- المقابلة بين النسختين للوصول إلى النص الصحيح وإثبات ما بين النسختين من فروق في الهامش.
- ما جاء من كلمات أو عبارات في أي من النسختين وسقط من الأخرى أضعه في المتن مع التنبيه على ذلك في الحاشية.
- كتابة المخطوط حسب الرسم الحديث ووضع علامات الترقيم.
- التأكد من صحة الأقوال وصحة نسبتها إلى أصحابها، وذلك من خلال الرجوع إلى المصادر.
- كتابة الآيات بالرسم العثماني مع عزوها إلى سورها من القرآن الكريم.
- خرّجت الأحاديث وبيّنت رأي العلماء في صحتها وضعفها.

- وضّحت ما رأيته غامضاً من الألفاظ أو المعاني وأشارت إليه في الهامش.
 - ترجمت لبعض العلماء ترجمة موجزة يقتضيها البحث العلمي.
- وأسأله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه، فإن وفقك فمن الله وحده، وإن كانت الأخرى فمن عند نفسي، وحسبي الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيد الخلق محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الصفحة الأولى من الكتاب في المخطوطة (أ)



الصفحة الأولى من الكتاب في المخطوطة (ب)

(٤)
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي رفع السموات بغير عمد وخلق الارض وفضل على العالمين
 محمد النبي الامين والصلوة والسلام على نبينا الذي سبقت الارض
 وكافوا من طيهااد وعلمه واصحابه الذين هم اهل البيت
 عباد وقع البلاد واثاء خلقه وهو السعطان مراد الزناد
 المذنبون الخسبيل الرقاد اسعد الله في الدارين كل الاسعاده و
 طول عمر بالنشر والامداد وجعل ذرئته باقية بالخير والتماده و
 رحم آياته واجداده يوم الميعاد بحرمه الحق الشفيق يوم النقاد
 وآله الشريف وصحبه الامجاد وتجددنا مختصر في اعراب سورة
 النسخة وكتاب كافيته وتدويعي من المعاني في جمعة من كتب
 التفسير والتكملة والقرآنة والتعريف والقول والقصائد والخطاب
 والآداب والاصول والمعارف باستعانة الطيب وادرجته
 بلوح نيل الكيف وسبته بالافضاح وسألت الله تعالى ان يفتق
 الولد الاثره وكمن جامل الصلح وداونق الله بانه عليه التكل
 وبه اللطاع والبد التوفيق انه هو الكريم الفتح ودعوت الرحمن ان
 يجعل لي وسيلة من الرسل و ذخيرة من الاخبار و فضيلة

(٥)
 وفضيلة من الفضائل ورجوت به من الملآن ان يذكر وايضاح الآيات
 التي لا تلبس به ولله عزمن فاكثير انما هي ورد القابله وانصت من
 لاخوان ان يعجزوا بتقريبه لظفره من جهة تحريمه واصلا
 ما ضيق الزلاء من جهة تقرب الة الا ان اعلم بانها العلم والخطا به محلول
 الله ما في ذلك الكتاب انه قد كان في اشارة بحجته التي تصبغة
 تليق بارة صريحة في تأييده من قول الشيخ اننا ضله والمريضه الكامل
 تزيين العصور وحيد الزمان صاحب الحقيق والعرفان المؤمنين
 عند الله الملك الممان اسكت الله في اهل الجنان في جوارجيد الخبير
 يا محب باستعانة فاملت بموجب الاشارة المذكورة وتكوت
 الله على ترفيق العصابة المشكورة فيما يحسن الله ذي الفضل والذبح
 وتوفيقه كالبه من شرفه بدأ قها الماخوض بالاستمادة في الترتيب
 في فحة الكتاب مستعينا بالله المعين الوهابي واستمد من الله
 المناض بالهام الصواب فا قول اعون بالله اى انجى اليه من الخطأ
 فيعال من شظن اذا بعد لبعده عن رحمة الحق او فعلان من شاط
 اذا هلك الملاك في الطغيان التيم فيرمع المعنواى المرجوم
 الملوذ عن خضرة الملائن او المرحوم الملوذ بالحقب المولتان هوى
 عين الناظر اى الريم بالوسوسة الى قلب الغافل عن ذكر الدنات
 فاعوذ من ارض عاصيته لتكلمه والستون فيد اى امر مرفوع الحمد
 على الناظية عابدا الى المكتبة والظرف الاذانية بالله سبحانه يا محوذ

كتاب الإفصاح في إعراب سورة الفاتحة

٢٢/ ظ / بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عِمَادٍ، وَخَفَضَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ بِجُزْمِ الْقَضَاءِ لِلْعِبَادِ^(١٥)، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى نَبِيِّهِ الَّذِي سَنَّ الْوَقْفَ^(١٦) وَجَاهَدَ حَقَّ الْجِهَادِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ ضَمَّ إِلَى سُيُوفِهِمْ كَسَرَ الْأَعْدَاءِ وَفَتَحَ الْبِلَادَ، وَالثَّنَاءَ لِخَلِيفَتِهِ، وَهُوَ السُّلْطَانُ مُرَادٌ، الَّذِي قَادَ الْخَلْقَ إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ، أَسْعَدَهُ اللَّهُ فِي الدَّارَيْنِ كُلِّ الْإِسْعَادِ، وَطَوَّلَ عُمُرَهُ بِالنَّصْرِ وَالْإِمْدَادِ، وَجَعَلَ ذُرِّيَّتَهُ بَاقِيَةً بِالْخَيْرِ وَالسَّدَادِ، وَرَحِمَ آبَاءَهُ وَأَجْدَادَهُ يَوْمَ الْمِيْعَادِ، بِحُرْمَةِ النَّبِيِّ الشَّفِيعِ يَوْمَ التَّنَادِ^(١٧)، وَآلِهِ الْأَشْرَافِ، وَصَحْبِهِ الْأَمْجَادِ وَبَعْدَ.

فهذا^(١٨) مُختصر في إعراب سورة الفاتحة، وكتاب الكافية، وذكر شيء من المعاني، جَمَعْتُهُ مِنْ كُتُبِ التَّفَاسِيرِ، وَالْأَحَادِيثِ، وَالْقِرَاءَاتِ، وَالصَّرْفِ، وَاللُّغَاتِ، وَالْكَلامِ، وَالْأَدَابِ، وَالْأَصُولِ^(١٩)، وَالْمَعَانِي، بِاسْتِعَانَةِ الْمُسْتَعَانَ^(٢٠) اللَّطِيفِ، وَأَدْرَجْتُ فِيهِ مَا لَاحَ لِقَلْبِي الْكَشِيفِ^(٢١)، وَسَمَّيْتُهُ بِالْإِفْصَاحِ، وَسَأَلْتُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ

(١٥) قطع فيه قطعاً لا عودة فيه. ينظر: معجم المعاني الجامع (جزم).

(١٦) وقف الأموال في سبيل الله. ينظر: معجم المعاني الجامع (وقف).

(١٧) الدعاء بحرمة الرسول عليه الصلاة والسلام مثل أن تقول: اللهم إني أسألك بحرمة نبيك عندك فإنه بدعة، ولا يجوز التوسل بذلك؛ لأن حرمة النبي عليه الصلاة والسلام خاصة به لا تتعداه إلى غيره. ينظر: لقاء

الباب المفتوح لابن عثيمين ١٥.

(١٨) هذا في (ب)

(١٩) والأصول في (ب)

(٢٠) باستعان في الأصل والصحيح ما أثبتته.

(٢١) الكئيف في (ب)

يَنْفَعَ بِهِ الْوَلَدَ الْأَعَزَّ، وَكُلٌّ مَنْ يُحَاوِلُ الصَّلَاحَ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ^(٢٢) وَبِهِ الْفَلَاحُ، وَإِلَيْهِ التَّفْوِيضُ، إِنَّهُ هُوَ^(٢٣) الْكَرِيمُ الْفَتَّاحُ، وَدَعَوْتُ الرَّحْمَنَ أَنْ يَجْعَلَهُ لِي وَسِيلَةً مِنَ الْوَسَائِلِ، وَذَخِيرَةً مِنَ الدَّخَائِرِ، وَفَضِيلَةً مِنَ الْفَضَائِلِ، وَرَجَوْتُ بِهِ مِنَ الْخُلَّانِ أَنْ يَذْكُرُوا بِصَالِحِ الدُّعَاءِ الْفَقِيرِ السَّائِلِ، وَاللَّهُ عَزَّ مِنْ قَائِلِ، خَيْرُ الدَّاعِي وَدَرُّ الْقَائِلِ^(٢٤)، وَالتَّمَسْتُ مِنَ الْإِخْوَانِ أَنْ يُصَحِّحُوهُ بِتَغْيِيرِ مَا فِيهِ الْخَلَلِ، مِنْ جِهَةِ تَحْرِيرِ الْمَسَائِلِ، وَإِصْلَاحِ مَا فِيهِ الزَّلَلِ مِنْ جِهَةِ تَقْرِيرِ الدَّلَائِلِ^(٢٥).

٢٣/ و/ اعلم يا قائل العلم والخطاب. علمك^(٢٦) الله ما في ذلك الكتاب، أنه قد كان لي إشارة صحيحة إلى تصنيفه، بل عبارة صريحة في تأليفه، من قِبَلِ الشَّيْخِ الْفَاضِلِ، وَالْمُرْشِدِ الْكَامِلِ، فَرِيدِ عَصْرِهِ^(٢٧) وَحِيدِ الزَّمَانِ، وَصَاحِبِ التَّحْقِيقِ وَالْعِرْفَانِ، الْمُؤَيَّدِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْمَلِكِ الْمَتَّانِ، أَسْكَنَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي أَعْلَى الْجَنَّانِ، فِي جِوَارِ حَبِيبِ الرَّحْمَنِ. آمِينَ^(٢٨) يَا مُجِيبُ يَا مُسْتَعَانَ، فَاثْمَثَلْتُ بِمَوْجِبِ الْإِشَارَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَعَمَلْتُ بِمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ^(٢٩)، وَشَكَرْتُ اللَّهَ عَلَى تَوْفِيقِي^(٣٠) الْعِنَايَةَ الْمَشْكُورَةَ، فَجَاءَ بِحَمْدِ اللَّهِ ذِي الْفَضْلِ وَالنَّدَى، وَتَوْفِيقِهِ كَالْبَدْرِ مِنْ شَرْفٍ بَدَأَ، وَهَا أَنَا

(٢٢) عليه التوكل في (ب)

(٢٣) إنه الكريم الفتاح في (أ) وما أثبتته من (ب).

(٢٤) و ردّ القائل في (ب) بتقديم الراء على الدال

(٢٥) ما فيه من الزلل في(ب).

(٢٦) في الأصل(علم) والصحيح ما أثبتته من (ب)

(٢٧) العصر من (ب) وفي (أ) عصره.

(٢٨) زيادة في (أ)

(٢٩) المكتوب. انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بزر)، ولسان العرب (زبر).

(٣٠) توفيق العناية في(أ) . توفيق العناية في(ب).

أخوضُ بالاستِعَاذَةَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي فَاتِحَةِ^(٣١) الْكِتَابِ، مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ الْمَعِينِ الْوَهَّابِ، وَ مُسْتَمِدًّا مِنَ اللَّهِ الْفِيَاضِ بِالْهَامِ الصَّوَابِ، فَأَقُولُ: أَعُوذُ بِاللَّهِ. أَي: أَلْتَجِيءُ إِلَيْهِ. مِنْ الشَّيْطَانِ (فَيْعَال)^(٣٢)، مِنْ (شَطَنَ)^(٣٣) إِذَا بَعُدَ؛ لِبُعْدِهِ عَنِ رَحْمَةِ الرَّحْمَنِ، أَوْ (فَعَالَن)، مِنْ (شَاطَ يَشِيْطُ)^(٣٤) إِذَا هَلَكَ؛ لِهَلَاكِهِ فِي الطُّغْيَانِ^(٣٥). الرَّجِيمُ: (فَعِيل) بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ^(٣٦)، أَي: الْمَرْجُومُ الْمَطْرُودُ عَنْ حَضْرَةِ الْحَنَانِ، أَوْ الْمَرْجُومُ الْمَطْرُودُ بِالشُّهْبِ بِأَمْرِ الْمَتَانِ^(٣٧). وَقِيلَ بِمَعْنَى: (فَاعِل) أَي: الرَّاجِعُ بِالْوَسْوَسَةِ بِالْوَسْوَسَةِ إِلَى قَلْبِ الْغَافِلِ عَنِ ذِكْرِ الدِّيَانِ^(٣٨).

فَأَعُوذُ: مُضَارَعٌ عَلَى صِيغَةِ الْمُتَكَلِّمِ، وَ الْمُسْتَكْن فِيهِ -أَعْنِي: (أَنَا) - مَرْفُوعٌ الْمَحَلُّ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، عَائِدٌ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ^(٣٩)، وَالظَّرْفُ الْأَوَّلُ، -أَعْنِي بِاللَّهِ - مُتَعَلِّقٌ بِ (أَعُوذُ) عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ غَيْرُ صَرِيحٍ لَهُ، وَالْبَاءُ فِيهِ لِلْإِلْصَاقِ، كَمَا فِي أَقْسِمُ (بِاللَّهِ) وَالظَّرْفُ الثَّانِي - أَعْنِي: مِنْ الشَّيْطَانِ - مُتَعَلِّقٌ بِمَا تَعَلَّقَ بِهِ الْأَوَّلُ، وَكَلِمَةٌ: (مِنْ) فِيهِ لِإِبْتِدَاءِ الْغَايَةِ، يَعْنِي: ابْتِدَاءَ عَوْذِي مِنَ الشَّيْطَانِ، إِذْ لَا يَصُحُّ فِيهَا ضَائِبُ التَّبَعِيضِ وَالتَّبْيِينِ، وَهُوَ وَضِعُ لَفْظٍ بَعْضُ مَوْضُوعِهَا فِي الْأَوَّلِ، وَلَفْظُ (الَّذِي) فِي الثَّانِي - أَي:

(٣١) فاتحة الكتاب (ب).

(٣٢) ينظر: المقتضب ١٣/٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧، والتبيان في إعراب القرآن ١/٢٠٨.

(٣٣) ينظر: العين (شطن)، وغريب الحديث لابن قتيبة ٧٥٣/٣، ولسان العرب (شطن).

(٣٤) سقطت من (ب).

(٣٥) ينظر: لسان العرب (شطن)، جامع البيان في تأويل القرآن ١١٢.

(٣٦) الزاهر في معاني كلمات الناس ٥٧/١، والإبانة في اللغة العربية ١/٢٦٩.

(٣٧) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٥٧/١، والتسهيل لعلوم التنزيل ٤٧.

(٣٨) ينظر: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ٣٥٤/١، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم ١/١٤١.

(٣٩) ينظر: اللباب في علوم الكتاب ٩٥/١.

بعضُ الماءِ - ويُزادُ (في) والبواقِي في الأوَّل على حاله، كما في: شَرِبْتُ مِنَ المَاءِ^(٤٠).
 أي: بعضُ / ٢٣ظ / الماء، ويزادُ في الثاني في جزء؛ ليتم صلة للموصول، كما في:
 ﴿فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠.

أي: الذي^(٤١) هو الأوثان، والجُملةُ الفعليَّةُ، أعني: (أعوذ) مع ما عمل فيه لا محلَّ لها من الإعراب؛ لكونها استثنافاً، ويجوزُ أن يكون في موقع النَّصْبِ بتقدير القول، أي: قُلْ (أعوذ) والمقدَّر مع المذكورِ مستأنف / ٢٤ و / لا موقع له من الإعراب، كما لا يخفى على من له مُمارسةٌ في علم الإعراب.

وإنجرارُ (الرَّجِيمِ) عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلشَّيْطَانِ عَلَى طَرِيقِ الدَّمِّ، وَاِتِّصَابُهُ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَحذُوفٌ الْفِعْلِ وَجُوبًا، أَي: أَذَمُّ الرَّجِيمِ، وَاِرْتِفَاعُهُ عَلَى أَنَّهُ خَيْرٌ مَحذُوفٌ الْمَبْتَدَأُ وَجُوبًا. أَي: هُوَ الرَّجِيمُ، وَالْجُمْلَةُ فَعْلِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ إِسْمِيَّةٌ مَقْطُوعَةٌ عَمَّا قَبْلَهَا مِنْ جِهَةِ الْإِعْرَابِ، لَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهَا مُفِيدَةٌ لِلدَّمِّ، وَسَنَقَفُ^(٤٢) عَلَى تَفْصِيلِ نَظِيرِ ذَلِكَ فِي بَيَانِ: ﴿ارْتَحَنَ الرَّجِيمِ﴾ الْفَاتِحَةِ: ٣، إِنَّ شَاءَ اللهُ ال بِسْمِ اللهِ^(٤٣): الْبَاءُ فِيهِ لِلْمُلَابَسَةِ، وَالظَّرْفِ (مُسْتَقَرًّا) حَالٍ مِنْ فَاعِلٍ عَامِلِهِ الْمَحذُوفِ الْمَبْنِيِّ^(٤٤).

(٤٠) قوله: (كما في: شربت من الماء) زيادة في (ب).

(٤١) في المخطوط (الندي) بدلا من (الذي) والصحيح ما أثبتناه من (ب).

(٤٢) في (أ) سنقف، وفي (ب) سنقف.

(٤٣) سورة الفاتحة. زيادة في (ب)

(٤٤) قوله (المبني) زيادة في (ب)

تقديره: ملايساً^(٤٥) باسم الله اقرأ، أو للإستعانة^(٤٦)، والظرف لغو^(٤٧) متعلقٌ بالفعل المحذوف المنوي، والتقدير: باستعانة اسم الله اقرأ. من اختار الأول، نظر إلى أنه أدخل في التعظيم^(٤٨)، حيث لم يجعل اسمه تعالى آلة للقراءة، ومن اختار الثاني، نظر إلى أنه مشعر بأن الفعل لا يتم ولا يتعدى به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى، يدلل الحديث الشريف، صلى الله على قائله اللطيف: (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر)^(٤٩). وتقديم الممول هنا^(٥٠) للإعتناء به والتخصيص كما في (إياك نعبد) ولإرتفاع الظرف^(٥١) المذكور محلاً على خبرية المبتدأ المحذوف وجهه، والجملّة الفعلية أعني: (اقرأ) مع معمول، أو الاسمية أعني: ابتدائي (بسم الله) مستأنفة لا موقع لها من الإعراب^(٥٢) هنا^(٥٣)،

(٤٥) ملايساً، زيادة في (أ) ويقصد به الإلصاق والله أعلم.

(٤٦) الكشف والبيان عن تفسير القرآن ٩٢/١، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ٧٠/١.

(٤٧) يقصد: زائداً، وقضية الزيادة لحروف المعاني مسألة اختلفت فيها أقوال علماء العربية، ينظر: إعراب ثلاثين سورة ٩، وسر صناعة الإعراب ٥/٢. (علما أن حرف الجر الزائد لا يحتاج إلى متعلق) ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ٢٩٦/١١، ومغني اللبيب ٤٢٨.

(٤٨) ينظر: مفاتيح الغيب ٩٩/١. (هناك من يرى الباء أهما زائدة، وهي تسمى باء التضمين أو باء الإلصاق، كقولك: كتبت بالقلم، فالكتابة لاصقة بالقلم). ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ٩٢/١، والوسيط في تفسير القرآن المجيد ١١٦/٤.

(٤٩) ذكره النووي بهذا اللفظ في شرحه على صحيح مسلم ٤٣/١، وكذا الحافظ السيوطي في الجامع الصغير انظر: فيض القدير ١٤/٥ وعمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٨/٩ أبو عوانة كما في الإتحاف ٧٢/١٦.

(٥٠) ههنا في (ب)

(٥١) في الأصل (الطرف) وما أثبتته من (ب)

(٥٢) ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٣٧/١. (فيان قيل: ما موضع الباء من بسم الله؟ ففي ذلك ثلاثة أجوبة: قال الكسائي: لا موضع للباء؛ لأنها أداة. وقال الفراء: موضع الباء نصب على تقدير: أقول: بسم الله أو قل بسم الله. وقال البصريون: موضع الباء رفع بالابتداء أو بخبر الابتداء، فكان التقدير أول كلامي: باسم الله، أو باسم الله أول كلامي). ينظر: إعراب ثلاثين سورة ٣٠.

(٥٣) قوله (هنا) زيادة في (ب)

إذا لم يُقدَّر الفعل^(٥٤) في الكلام، وأمّا إذا قُدِّرَ فالجُملةُ مع سابقَتِهَا أعني: مجموعُ البَسْمَلَةِ والسُّورَةِ، كما صرَّحَ في كُتُبِ التَّفاسِيرِ في محلِّ النَّصْبِ على أنَّهَا مقولٌ لِذَلِكَ القولِ المَقْدَّرِ، كأنَّه تعالى قَالَ لِعبادِهِ قُولُوا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْفَاتِحَةِ: ١ - ٢، إلى آخر السور^(٥٥).

وذكر في تفسير الجلالين: "سورة الفاتحة مكية، سُبْعُ آيَاتٍ بِالبَسْمَلَةِ إذا كانت مِنْهَا فَالسَّابِعَةُ: ﴿صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧. إلى آخِرِهَا، وإن لم تَكُنْ مِنْهَا، فَالسَّابِعَةُ: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ). وَيُقَدَّرُ أَوَّلُهُ: (قُولُوا) لِيَكُونَ ما قَبْلَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الفاتحة: ٥. مُناسِبًا لَهُ يَكُونُهَا مِنْ مَقُولِ العِبَادِ" ^(٥٦).

اعلم أَنَّهُ اختلفت^(٥٧) الأُمَّةُ في شَأْنِ البَسْمَلَةِ الشَّرِيفَةِ في أوائلِ السُّورَةِ الكَرِيمَةِ فَقِيلَ: إِنَّهَا آيَةٌ تَامَّةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ صُدِّرَتْ بِهَا، وَهُوَ قولُ ابنِ عَبَّاسٍ^(٥٨)، وَقَدْ نُسِبَ إلى ابنِ عُمَرَ^(٥٩) أَيْضًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ. ^(٦٠)

(٥٤) القول في (ب) بدلا من (الفعل)

(٥٥) ينظر: مفاتيح الغيب ١/١٠٠.

(٥٦) تفسير الجلالين ٢/١.

(٥٧) في الأصل (اختلف) والصواب ما أثبتته.

(٥٨) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، صحابي جليل، حبر الأمة وفقهها، وإمام التفسير، (ت ٦٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١، ومشاهير الأمصار ١/ ١١٦، وقوله في أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢.

(٥٩) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، راوي حديث وعالم من علماء الصحابة (ت ٧٣هـ). ينظر: التاريخ الكبير ٥/ ٢، مشاهير الأمصار ١/ ١٦. وقوله في زاد المسير ١/ ١٤، وتفسير النيسابوري ١/ ٨٨.

(٦٠) تعالى زيادة في (ب)

قال ابن الجوزي^(٦١) في زاد المسير: روي عن ابن عمر رضي الله عنهما^(٦٢) أنها نزلت مع كل سورة، وهو أيضاً مذهب سعيد بن جبير^(٦٣)، والزهري^(٦٤) وعطاء^(٦٥)، وعبد الله بن المبارك^(٦٦) وعليه قراء^(٦٧) مكة^(٦٨)، والكوفة وفقهاؤها^(٦٩)، وهو القول الجديد للشافعي^(٧٠) (رحمه الله) ولذلك يُجهرُ بها عنده في الصلاة، وهو المرضي

(٦١) عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي البكري. فقيه حنبلي محدث ومؤرخ ومتكلم (ت ٥٩٧هـ).

ينظر: وفيات الأعيان ٣ / ١٤٠، وسير أعلام النبلاء ٢١ / ٣٨٤. وقوله في زاد المسير ١٥ / ١.

(٦٢) (وقد نسب إلى ابن عمر رضي الله عنهما) حذف من (ب).

(٦٣) سعيد بن جبير بن هشام مولى بنى والبة بن الحارث من بنى أسد كنيته أبو عبد الله من عباد المكيين وفقهاء

التابعين قتله الحجاج بن يوسف (ت ٩٥هـ). ينظر: طبقات ابن سعد ٦ / ٢٥ وطبقات الشيرازي، ٢٢

وحلية الأولياء ٤ / ٢٧٢.

(٦٤) الزهري، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن

مرة (ت ١٣٠ هـ) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ١٥٧، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام

٣ / ٤٩٩.

(٦٥) عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم أبو محمد مولى القرشي الفهري المكي، نشأ بمكة سمع ابن عباس

وجابر بن عبد الله وأبا هريرة وعبيد بن عمير وعروة بن الزبير روى عنه ابن دينار والزهري وقتادة وأيوب

وابن جريج (ت ١١٤هـ). ينظر: تهذيب الكمال ١٣ / ٤٤، وتهذيب التهذيب ٤ / ١٢٨، وطبقات ابن

سعد ٥ / ٤٦٧.

(٦٦) عبد الله بن المبارك، عالم وإمام مجاهد مجتهد في شتى العلوم الدينية والدنيوية، (ت ١٨١هـ). ينظر: وفيات

الأعيان ٣ / ٢٣، والطبقات الكبرى ٧ / ٣٧٢، وقوله في مفاتيح الغيب ١ / ١٨٢.

(٦٧) في الأصل قراءة، والصحيح ما أثبتته من (ب).

(٦٨) قراءة بن كثير الداري المتوفى ١٢٠ هـ.

(٦٩) أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي (ت ١٢٨ هـ)، وأبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت

١٥٦ هـ)، وأبو الحسن علي بن حمزة النحوي الكسائي (ت ١٨٩ هـ).

(٧٠) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي هو ثالث الأئمة الأربعة، وصاحب المذهب الشافعي

في الفقه الإسلامي، (ت ٢٠٤هـ). ينظر: الجرح والتعديل ٧ / ٢٠، والفهرست لابن النديم ٢٩٤، وتاريخ

بغداد ٢ / ٥٦، ومعجم الأدباء ١٧ / ٢٨١. وقوله في جمال القراء وكمال الإقراء ٢٧٧.

أيضاً عند الشيخ محيي الدين بن العربي^(٧١) قدس سره. وقيل: إنها ليست من القراءة أصلاً، وهو من قول ابن مسعود^(٧٢) رضي الله عنه، ومذهب مالك^(٧٣) (رحمه الله) والمشهور من مذهب قداماء الحنفية، وعليه قراءة المدينة والشام، والبصرة وفقهائها^(٧٤). وقيل: إنها^(٧٥) آية فذة أنزلت للفصل والتبرك، وهو الصحيح من مذهب الحنفية^(٧٦).

وقيل: إنها آية من الفاتحة مع كونها قرآناً في سائر السور أيضاً من غير تعرض / ٢٥ ظ / لكونها جزءاً منها أو لا، ولا لكونها آية تامة أو لا، وهو أحد قولي الشافعي على ما ذكره القرطبي^(٧٧).

(٧١) محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي، أحد أشهر المتصوفين لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفية "بالشيخ الأكبر" ولذا ينسب إليه الطريقة الأكبرية الصوفية (ت ٦٣٨هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٧ / ٣٣١، والوفاي بالوفيات ٣ / ٣٣، وسير أعلام النبلاء ٢٣ / ٤٨.

(٧٢) عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، فقيه الأمة، و أول من جهر بقراءة القرآن (ت ٣٢هـ). ينظر: تقريب التهذيب ١ / ٣٢٣، والتاريخ الكبير ٢/٥، والبداية والنهاية ٧ / ٦٢. وقوله في الحاوي في تفسير القرآن الكريم ١٣٦/٨.

(٧٣) هو إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خنيل (ت ١٧٩هـ). ينظر: البداية والنهاية: ١٠/١٧٤، الديباج المذهب: ١/٥٥، تهذيب التهذيب: ٥ / ١٠.

(٧٤) في الأصل (و فقاؤها) والصحيح ما أثبتته .

(٧٥) أنها. سقطت من (ب).

(٧٦) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ٥/٢٢٨.

(٧٧) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ). ينظر: الديباج المذهب ١/٣١٧، وطبقات المفسرين للداودي ١/٢٤٦. وقوله في تفسير القرطبي ١/٩٣.

وَنَقَلَ الْخَطَّابِيُّ^(٧٨) أَنَّهُ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ^(٧٩) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وَقِيلَ: إِنَّهَا آيَةٌ تَامَّةٌ فِي الْفَاتِحَةِ، وَبَعْضُ آيَةٍ فِي الْبَوَاقِي. وَقِيلَ: إِنَّهَا بَعْضُ آيَةٍ فِي الْفَاتِحَةِ، وَآيَةٌ تَامَّةٌ فِي الْبَوَاقِي، وَقِيلَ: بَعْضُ آيَةٍ فِي الْكَلِّ، وَالْمَشْهُورُ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ هِيَ الثَّلَاثَةُ الْأُولَى^(٨٠).

وَاعْلَمْ أَنَّ الظَّرْفَ الْمُسْتَقِرَّ مَا سَدَّ مَسَدَّ عَامِلِهِ خَاصًّا كَانَ ذَلِكَ الْعَامِلُ أَوْ عَامًّا، وَسَيَجِيئُ لَكَ تَمَامُ هَذَا الْكَلَامِ بِإِذْنِ اللَّهِ الْمَلِكِ الْمَتَّانِ^(٨١).

وَأَصْلُ (اسْم) عِنْدَ الْبَصْرِيِّ (سِيمُو) يَسْكُونُ الْمِيمَ، وَكَسَرَ السِّينَ أَوْ ضَمَّهَا، فَحُذِفَ آخِرُهُ، وَبُنِيَ أَوَّلُهُ عَلَى السُّكُونِ؛ لِكثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ، وَأَدْخَلَتْ عَلَيْهِ هَمْزَةُ الْوَصْلِ؛ لِلْإِبْتِدَاءِ بِهَا، وَاشْتِقَاقِهِ مِنَ السَّمَوِ؛ لِأَنَّهُ رِفْعَةٌ لِلْمُسَمَّى^(٨٢)، وَعِنْدَ الْكُوفِيِّ أَصْلُهُ (وَسَمُّ) عَلَى وَزْنِ (وَجَدُّ) حُذِفَتِ الْوَاوُ^(٨٣) تَبَعًا لِيَسِمَ وَعَوَّضَتْ عَنْهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ، وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ السِّمَةِ؛ لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ لِلْمُسَمَّى^(٨٤) ثُمَّ أَدْخَلَتْ عَلَيْهِ الْبَاءَ فَصَارَ

(٧٨) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي صاحب التصانيف، محدث، فقيه، أديب، لغوي، شاعر (ت ٣٨٨هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٨٢، وتاريخ الإسلام ٢٧/ ١٦٥.

(٧٩) أبو هريرة صاحب رسول الله ومن كبار الصحابة، اسمه في الجاهلية عبد شمس بن صخر، ولما أسلم سماه رسول الله عبدالرحمن بن صخر الدوسي نسبة = إلى قبيلة دوس بن عدنان بن عبد الله بن زهران (ت ٥٧هـ).

ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر ٦٧/ ٨٨٩٥، ومشاهير علماء الأمصار ٣٥.

(٨٠) ينظر لهذا الموضوع: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ١/ ١٠٥، وجمال القراء وكمال الإقراء ٢٧٧، واللباب في علوم الكتاب ١/ ٢٤٨، والتحرير والتنوير ١/ ١٤٣.

(٨١) العلام في (ب).

(٨٢) عمدة الكتاب للنحاس ٦٥، والإنصاف في مسائل الخلاف ٨/ ١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ٢٥.

(٨٣) قوله: (منه). زيادة في (ب).

(٨٤) ينظر: الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ٥٢، الإنصاف في مسائل الخلاف ٨/ ١، ولسان العرب (س م و)، وشرح المفصل، وأسرار العربية ٣٧، وأوضح المسالك لابن هشام.

(باسم) ثم حذفت منه الهمزة في الخط ؛ لكثرة الاستعمال ، ولذلك تثبت عند استعماله بحرف آخر ، نحو قولك : لاسم الله حلاوة في القلوب^(٨٥) .

وإضافته إلى اسم آخر ، نحو : باسم ربك ، و طوّلت الباء عوضاً عنها و دليلاً عليها ، وكسرت لتشابه حركتها عملها ، ومدت السين ، ودورت الميم تفتحياً له ، والاسم هنا مقحم للفرق بين اليمين واليمين ، وإضافة الاسم إلى الاسم الكريم وهو علم للذات الموحدة الموصوفة بالألوهية ، والرؤية ، وسائر الثبوت والصفات الوجودية ، سمى الحق تعالى نفسه به ، ثم عرفنا بذلك من / ٢٥ و / قبيل إضافة العام إلى الخاص ، فتكون للبيان أو للاختصاص^(٨٦) .

﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ الفاتحة . ٣ : صفتان^(٨٧) ، مشبهتان ، مبيتان ، من (رحم)

بالكسر بعد جعله لازماً بمنزلة القرائن^(٨٨) إلى (رحم) بالضم كما المشهور .

وقيل : إنَّ الرَّحِيمَ لَيْسَ بِصِفَةٍ مُشَبَّهَةٍ ، بَلْ هِيَ صِيغَةٌ مُبَالَغَةٍ^(٨٩) ، نَصَّ عَلَيْهِ سيبويه في قولهم : هُوَ رَحِيمٌ فَلَانًا^(٩٠) ، وَالرَّحْمَةُ فِي اللُّغَةِ : رِقَّةُ الْقَلْبِ^(٩١) ، وَأَنْعَاطُهُ مِنَ الرَّحْمِ لِأَنْعَاطِهَا عَلَى مَا فِيهَا ، وَالْمَرَادُ بِهَا هَاهُنَا : التَّفَضُّلُ وَالْإِحْسَانُ بِطَرِيقِ إِطْلَاقِ اسْمِ السَّبَبِ عَلَى الْمَسْبَبِ ، فَإِنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى تُؤْخَذُ بِإِعْتِبَارِ الْغَايَاتِ الَّتِي هِيَ أَفْعَالٌ دُونَ الْمَبْدِئِ الَّتِي هِيَ أَنْفِعَالَاتٌ ، وَالْأَوَّلُ أَبْلَغُ مِنَ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ الْبِنَاءِ تَدُلُّ عَلَى

(٨٥) ينظر : معاني القرآن للفراء ٢/١ ، وإعراب ثلاثين سورة ١٠ .

(٨٦) ينظر : الكشف ٣ / ١ .

(٨٧) ينظر : وغريب القرآن لابن قتيبة٦ ، والبيان في إعراب القرآن ٤/١ ، وروح المعاني ٥٨/١ ، والسراج المنير ٦/١ .

(٨٨) في الأصل (الغرائز) والصحيح ما أثبتته .

(٨٩) ينظر : إعراب القرآن الكريم لأبي زكريا الأنصاري ١٩٨ ، وتفسير روح المعاني ١ / ٦١ .

(٩٠) الكتاب ١١٠/١ ، ونواهد الأبيكار وشوارد الأفكار ١٤٦/١ ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١١/١ .

(٩١) لسان العرب (رحم) ، وينظر : تاج العروس من جواهر القاموس (رح م) .

زِيَادَةَ الْمَعْنَى، كَمَا فِي: (قَطَعَ وَقَطَعَ) وَتَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ، مَعَ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي تَأْخِيرَهُ عِنْدَ رِعَايَةِ أَسْلُوبِ التَّرْقِيِ إِلَى الْأَعْلَى، كَمَا فِي قَوْلِهِمْ: عَالِمٌ نَحْرِيرٌ^(٩٢)، وَجَوَادٌ^(٩٣) فَيَاضٌ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِهِ تَعَالَى، فَكَانَ حَقِيقِيًّا بِأَن يَكُونَ قَرِينًا لِلْإِسْمِ الْكَرِيمِ، وَحُذِفَتْ الْأَلْفُ مِنَ (الرَّحْمَنِ) فِي الْخَطِّ تَخْفِيفًا^(٩٤)، وَلَمْ تُحْذَفِ الْيَاءُ مِنَ (الرَّحِيمِ) خَوْفًا مِنَ اللَّبْسِ بِالرَّحِمِ، وَإِنْجِرَارُهُمَا عَلَى أَنَّهُمَا نَعْتَانِ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ الْمَدْحِ، فَإِنَّهُ لَا نِكَارَةَ فِي الْإِسْمِ الْجَلِيلِ حَتَّى يُخَصَّصَ النَّعْتُ الْجَمِيلُ، وَلَا إِيهَامَ فِيهِ حَتَّى يُوَضَّحَهُ^(٩٥).

وَقِيلَ: (الرَّحْمَنِ) عَطْفٌ بَيَانٍ أَوْ بَدَلٌ^(٩٦) مِنَ اللَّهِ، وَ (الرَّحِيمِ) نَعْتٌ الرَّحْمَنِ^(٩٧)، وَيَجُوزُ إِنْتِصَابُهُمَا عَلَى الْمَدْحِ بِتَقْدِيرِ فِعْلٍ^(٩٨) وَاجِبِ الْحَذْفِ، مِثْلُ: أَعْنِي أَوْ أَمْدَحُ، وَإِرْتِفَاعُهَا عَلَى الْمَدْحِ أَيْضًا بِتَقْدِيرِ: مُبْتَدَأٌ، أَوْ فِعْلٌ وَاجِبِ الْحَذْفِ نَحْوُ: هُوَ، أَوْ مُدِحٌ، عَلَى لَفْظِ الْمَجْهُولِ، وَالْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ، أَوْ الْإِسْمِيَّةُ، مُنْقَطِعَةٌ عَمَّا قَبْلَهَا مِنْ جِهَةِ الْإِعْرَابِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ دُونَ الْمَعْنَى، حَيْثُ تُفِيدُ الْمَدْحَ وَالْتِنَاءَ، وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ^(٩٩) (رَحِمَهُ اللَّهُ) أَنَّهُ إِذَا ذُكِرَتْ صِفَاتُ الْمَدْحِ

(٩٢) النَّحْرِيرُ: الْعَالِمُ الْحَادِثُ فِي عِلْمِهِ. يَنْظُرُ: مَقَائِسُ اللُّغَةِ (نَحْر).

(٩٣) فِي الْأَصْلِ (وَجَوَادًا) وَالصَّحِيحُ مَا أَثْبَتَهُ مِنْ (ب).

(٩٤) يَنْظُرُ: عَمْدَةُ الْكِتَابِ ٦٩، وَمَشْكَلُ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ ١/٦٦، شَرْحُ شَافِيَةِ ابْنِ الْحَاجِبِ ٢/١٠٢٤.

(٩٥) يَنْظُرُ: تَفْسِيرُ إِرْشَادِ الْعَقْلِ السَّلِيمِ إِلَى مَزَايَا الْكِتَابِ الْكَرِيمِ ١/١١١، وَحَاشِيَةُ الشُّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبِيضَاوِيِّ ١/٦٢.

(٩٦) الْبَحْرُ الْمَحِيْطُ ٣/١، وَتَفْسِيرُ ابْنِ كَثِيرٍ ١/١٢٤.

(٩٧) إِعْرَابُ الْقُرْآنِ الْمَنْسُوبُ لِلزَّجَّاجِ ١/٤٣.

(٩٨) يَنْظُرُ: نَتَائِجُ الْفِكْرِ فِي النَّحْوِ لِلشُّهَيْلِيِّ ٤١، وَحَاشِيَةُ الشُّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبِيضَاوِيِّ ١/١٥١.

(٩٩) أَبُو عَلِيٍّ الْفَارْسِيُّ، الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْغَفَّارِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ سَلِيمَانَ بْنِ أَبَانَ الْفَارْسِيَّ النَّحْوِيَّ؛ وَوُلِدَ بِمَدِينَةِ فَسَا وَاشْتَغَلَ بِبَغْدَادَ، وَدَخَلَ إِلَيْهَا سَنَةَ سَبْعٍ وَثَلَاثِمِائَةٍ، وَكَانَ إِمَامًا وَقْتَهُ فِي عِلْمِ النَّحْوِ، لَهُ كِتَابُ الْإِيضَاحِ، وَالتَّكْمَلَةُ فِي النَّحْوِ (ت ٣٩١). يَنْظُرُ: وَفِيَاتُ الْأَعْيَانِ وَأَنْبَاءُ أَوْلَادِ الزَّمَانِ ٢/٨٠، وَسِيرُ أَعْلَامِ

وَالدَّمِّ، وَخُولِفَ فِي بَعْضِهَا الْإِعْرَابُ، فَقَدْ خُولِفَ لِلْإِفْتِنَانِ، وَيُسَمَّى^(١٠٠) ذَلِكَ / ٢٦ ظ / قَطْعًا^(١٠١).

وَتَوْضِيحُ هَذَا الْمَقَامِ عَلَى وَجْهِ يَرْتَضِيهِ أَوْلُو الْأَفْهَامِ، أَنَّ الْمَوْصُوفَ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا يَدُونِ وَصْفِهِ، وَكَانَ الْوَصْفُ مَدْحًا، أَوْ ذَمًّا، أَوْ تَرْحَمًا، جَازَ إِتْبَاعَهُ مَوْصُوفَهُ فِي الْإِعْرَابِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى وَصْفًا مَوْصُولًا، مِثَالُ الْمَدْحِ نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدُ الْعَالِمِ، وَمِثَالُ الدَّمِّ نَحْوُ: جَاءَ زَيْدُ الْجَاهِلِ، وَمِثَالُ التَّرْحَمِ نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدُ الْفَقِيرِ، وَجَازَ قَطْعُهُ عَنِ مَوْصُوفِهِ فِي الْإِعْرَابِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى وَصْفًا مَوْصُولًا^(١٠٢)، وَاخْتِصَاصُهَا أَيْضًا، مِثَالُ الْمَدْحِ: جَاءَنِي زَيْدُ الْكَرِيمِ، بِالنِّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ: أَمْدَحُ، وَبِالرَّفْعِ عَلَى تَقْدِيرِ: هُوَ، وَمِثَالُ الدَّمِّ نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدُ اللَّئِيمِ، بِالنِّصْبِ بِتَقْدِيرِ: أَدُمُّ، وَبِالرَّفْعِ عَلَى تَقْدِيرِ: هُوَ، وَمِثَالُ التَّرْحَمِ نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدُ الْمُسْكِينِ، بِالنِّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ: أَتَرْحَمُ، وَبِالرَّفْعِ عَلَى تَقْدِيرِ: هُوَ، وَإِذَا تَكَرَّرَتِ الْأَوْصَافُ كُنْتَ مَخِيرًا بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

إِتْبَاعُ الْجَمِيعِ، وَقَطْعُ الْجَمِيعِ، وَإِتْبَاعُ الْبَعْضِ، وَقَطْعُ الْبَعْضِ، إِلَّا أَنَّكَ إِذَا اتَّبَعْتَ الْبَعْضَ، وَقَطَعْتَ الْبَعْضَ، وَجَبَّ أَنْ تَبْدَأَ بِالْإِتْبَاعِ، ثُمَّ تَأْتِي بِالْقَطْعِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ، تَقُولُ: مَرَرْتُ بِزَيْدِ الْجَاهِلِ اللَّئِيمِ^(١٠٣)، بِجَرِّ الْأَوَّلِ وَنِصْبِ الثَّانِي أَوْ رَفْعِهِ،

(١٠٠) نحو ذلك. زيادة في (ب).

(١٠١) ينظر: مفاتيح الغيب ٥ / ٢٢٠، وتفسير البحر المحيط ٢ / ١٤٠. (قرئ بالرفع والنصب، ووجهه أن النعوت إذا تكررت جاز وكثرت جاز المخالفة بينها، فينصب بعضها بإضمار فعل، ويرفع بعضها بإضمار المبتدأ) ينظر: النشر ٤٨ / ١، ومعجم القراءات القرآنية ٧ / ١.

(١٠٢) في الأصل: (مفصولاً) والصحيح ما أثبتته من (ب).

(١٠٣) الفاضل الكريم في (ب).

ومررتُ بِزَيْدِ الْمَسْكِينِ الْحَلِيمِ، يَجْرُ الْمَقْدَمُ وَنَصَبُ الْمُؤَخَّرِ أَوْ رَفْعُهُ؛ لِثَلَا يَلْزَمُ الْفَصْلَ بَيْنَ الصِّفَةِ الْمُوصُولَةِ، وَالْمَوْصُوفِ بِالْجُمْلَةِ الْمُقْطُوعَةِ^(١٠٤).

فَإِنْ قِيلَ: مَا وَجَهُ دَلَالَةُ هَذَا النَّصْبِ، أَوْ الرَّفْعِ، عَلَى مَا يُقْصَدُ بِهِ مِنَ الْمَدْحِ، أَوْ الدَّمِّ، أَوْ التَّرْحِمِ. قُلْنَا: إِنَّ فِي الْإِتْيَانِ بِمُخَالَفِ^(١٠٥) الْإِعْرَابِ الْمَعْرُوفِ، وَتَغْيِيرِ الْمَأْلُوفِ، زِيَادَةَ تَنْبِيهِ وَإِقْطَاعِ السَّمْعِ، وَتَحْرِيكَ سِلْسِلَةِ رَغْبَتِهِ سَيِّمًا لِتِزَامِ حَذْفِ الْفِعْلِ، وَالْمَبْتَدَأِ أَدْلُ دَلِيلٍ عَلَى الْإِهْتِمَامِ بِالْمَذْكُورِ؛ وَذَلِكَ لِمَدْحِ^(١٠٦)، أَوْ دَمِّ^(١٠٧)، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَعْنِيهِ الْمَقَامُ.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمَدْحِ / ٢٦ و / بِالصِّفَةِ الْمُوصُولَةِ، وَالْمَدْحِ بِالصِّفَةِ الْمَفْصُولَةِ، أَنَّ الْغَرَضَ الْأَصْلِيَّ مِنَ الْأَوَّلِ: إِظْهَارَ كَمَالَاتِ الْمَدْحِ وَالِاسْتِلْذَاقِ بِذِكْرِهَا، وَقَدْ يَتَضَمَّنُ تَخْصِيصَ بَعْضِ الصِّفَاتِ بِالذِّكْرِ، وَ الْإِشَارَةَ إِلَى شَرْفِهَا عَلَى سَائِرِ الصِّفَاتِ^(١٠٨) الْمَسْكُوتِ عَنْهَا، وَمِنَ الثَّانِي: إِظْهَارُ أَنَّ تِلْكَ الصِّفَاتِ أَحَقُّ بِاسْتِقْلَالِ الْمَدْحِ مِنْ سَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ إِمَّا مُطْلَقًا، وَإِمَّا بِحَسَبِ الْمَقَامِ، سِوَاءِ كَانَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ الدُّعَاءِ، وَأَنَّ الْوَصْفَ أَصْلٌ فِي الْأَوَّلِ، وَالْمَدْحَ تَبَعٌ، وَفِي الثَّانِي بِالْعَكْسِ^(١٠٩).

(١٠٤) ينظر: الكتاب ٥/٢، والدر المصون ٤٦/١، اللباب في علوم الكتاب ١/ ١٨١. (هناك وجه رابع، وهو:

الإلتباع بعد القطع، وهو محل خلاف بين النحويين) ينظر: البسيط في شرح الجمل: ١ / ٣١٦.

(١٠٥) بخلاف. في (ب).

(١٠٦) للمدح في (ب).

(١٠٧) الدم في (ب).

(١٠٨) صفات. في (ب).

(١٠٩) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١٠١٣.

ثُمَّ إَعْلَمَ أَنَّ الْبَسْمَلَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْإِسْمِ الْجَلِيلِ، وَهُوَ عَلِمَ دَالَ عَلَى ذَاتِ الصَّانِعِ صَرِيحًا، وَعَلَى صِفَاتِهِ التِّزَامًا، وَإِنَّمَا أَطْنَبَ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ؛ إِرْشَادًا لِلْأَنَامِ إِلَى حُسْنِ^(١١٠) الْمَرَامِ، هَذَا وَكُنْ مِنَ الْحَامِدِينَ.

الحمدُ: هُوَ الْوَصْفُ بِالْجَمِيلِ عَلَى جِهَةِ التَّجْزِئِ^(١١١)، وَهُوَ مَصْدَرُ الْمَعْلُومِ، أَعْنَى: الْحَامِدِيَّةِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرُ الْمَجْهُولِ، أَعْنَى: الْمَحْمُودِيَّةِ، وَأَنْ يَكُونَ الْقَدْرُ الْمَشْتَرِكُ بَيْنَ الْمَصْدَرَيْنِ، وَأَنْ يَكُونَ الْحَاصِلُ بِالْمَصْدَرِ، وَكُلُّ ذَلِكَ يُسَاعِدُهُ الْمَقَامُ، صَرَّحَ بِذَلِكَ بَعْضُ أَوْلِي الْأَفْهَامِ، وَقَالَ الْفَاضِلُ التَّفْتَازَانِي^(١١٢) فِي الْمَطُولِ وَالتَّعْقِيدِ، أَي: كَوْنِ الْكَلَامِ مُعَقَّدًا عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ^(١١٣)، وَقَالَ الْفَاضِلُ الْجَامِي^(١١٤) الْجَامِي^(١١٤) فِي شَرْحِ الْكَافِيَّةِ: "فَالْعَدْلُ مَصْدَرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ، أَي: كَوْنُ الْإِسْمِ مَعْدُولًا"^(١١٥).

وَقَالَ الْفَاضِلُ شَجَاعُ الدِّينِ^(١١٦) فِي الْحَاشِيَّةِ الَّتِي عَلَّقَهَا عَلَى حَاشِيَّةِ شَرْحِ الْعَقَائِدِ لِلْمَوْلَى الْخِيَالِيِّ^(١١٧)، كُلُّ مَصْدَرٍ لَهُ مَعْنِيَانِ حَقِيقِيَّانِ وَوُضِعَ لِكُلِّ مِّنْهُمَا، أَحَدُهُمَا

(١١٠) أحسن. في (ب).

(١١١) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ٨٨/١، ومعني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٩٠/١، ومرفاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣٢١/١.

(١١٢) الإمام سعد الدين التفتازاني، عالم مسلم، وفقه متكلم، وأصولي نحوي (ت ٧٩٢هـ). ينظر: بغية الوعاة ٢/٢٧٣، شذرات الذهب ٦/٣١٩-٣٢٢، ومعجم المؤلفين ١٢/٢٢٨.

(١١٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٧٦.

(١١٤) نور الدين عبد الرحمن الجامي من آثاره شرح كافية ابن الحاجب (ت ٨٩٨هـ). ينظر: مفتاح السعادة ١/١٨٥، وكشف الظنون ٢/١٣٧٢.

(١١٥) الفوائد الضيائية ١٠١.

(١١٦) شجاع الدين هبة الله بن أحمد بن معلى التركستاني (ت ٧٣٦هـ) ينظر: كشف الظنون ٢/١١٤٣، والأعلام ٨/٧١.

(١١٧) المولى: أحمد بن موسى الشهير: بخيالي (ت ٨٦٠هـ) ومن آثاره كتاب حاشيه الخيالي على العقائد

المعنى المصدرى، والثاني الحاصلُ به، أي: الهيئةُ الحاصلةُ به، والمعنى الأول: اعتباري معدوم في الخارج، والثاني: يكونُ موجوداً فيه^(١١٨)، وهو أي: الحمدُ، مرفوعٌ بالابتداء^(١١٩) معرّف بلام الجنس أو الاستغراق، على الاختلاف المشهور / ٢٧ ظ/ بين صاحب الكشاف^(١٢٠) والجمهور، فذهب الأول إلى الأول، والثاني إلى الثاني^(١٢١).
 اعلم أنّ اللام بالإجماع للتعريف^(١٢٢)، ومعناه: الإشارة والتعيين، وهو إما إشارة إلى نفس المسمّى من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد، نحو: الرجلُ خيرٌ من المرأة، ويُسمّى لامُ الجنس^(١٢٣)، ونظير المعرف به (علمُ الجنس) كأسماء، أو إشارة إلى حصّة معيّنة، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنزَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ۗ﴾ المزمّل: ١٥ / ١٦.
 ويُسمّى لامُ العهد الخارجى نظير المعرف به علم الشخص كزيد، وإشارة إلى حصّة غير معيّنة منه، مثل: قوله عزّ قائلًا: ﴿كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَتَحَمَّلُ أَسْفَارًا ۗ﴾ الجمعة: ٥.
 ويُسمّى: (لامُ العهد الذهني) ونظير المعرف به في المعنى، النكرة في الإثبات، كجمارٍ، أو إشارة إلى جميع الأفراد، كقوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۗ﴾
 العصر: ٢.

النفسية. ينظر: كشف الظنون ١/٣٤٦. وهدية العارفين ١/١٣٢.

(١١٨) لم أقف على قوله، وينظر: خزنة الأدب وغاية الأرب ٢/٣٩.

(١١٩) ينظر: معاني القرآن للقرآء ٣/١، إعراب القرآن للنحاس ١/١٧.

(١٢٠) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الزمخشري الخوارزمي النحوي، صاحب الكشاف، والمفصل (ت ٥٣٨هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٥/٧١١، وميزان الاعتدال ٤/٧٨، وتذكرة الحفاظ ٤/

ص ١٢٨٣.

(١٢١) ينظر: الكشاف ١/١٠، وروح المعاني ١/٧٦.

(١٢٢) ينظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١/١٧٢.

(١٢٣) ينظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١/١٦٦.

بدليل ورود الاستثناء الذي شرطه^(١٢٤) دخول المستثنى في المستثنى فيه على تقدير السكوت عن ذكره، ويسمى: لام الاستغراق^(١٢٥)، ونظير المعرف به، لفظ: (كل) مضافاً إلى نكرة، مثل: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥. فاحفظ هذا الكلام، فإنه ينفَعُك في كثير من المقام، وتقديم الحمد على اسم الله أهمّ نظراً إلى مقتضى المقام، وإن كان عكس ذلك أهمّ نظراً إلى أصل المرام^(١٢٦).

والظرف المستقر، أعني: (الله) في محل الرفع على أنه خبر المبتدأ. اعلم أن الخبر الذي وقع ظرفاً سواء كان ظرف زمان، أو مكان، أو جاراً، أو مجروراً، فحكم الأكثر من النحاة فيه أنه مقدر بجملة، أي: مؤول بها بتقدير الفعل فيه، مثل: حصل، أو استقر، وحكم الأقل منهم فيه أنه مقدر بمفرد،

نحو: حاصل ومستقر، ووجه الأكثر، أن الظرف لا بد له من متعلق عامل فيه، والأصل في العمل هو الفعل، فإذا وجب التقدير، فالأصل أولى به، ووجه الأقل، أن الظرف خبر، والأصل في / ٢٧ و / الخبر الأفراد، والجملة الاسمية، أعني قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢. لا محل لها من الإعراب؛ لكونها مستأنفة فُصِدَ بمضمونها الثناء على الله التواب، ولا يُنافي كونها استثنافاً، كونها من مقول القول المقدر قبل التسمية، والعدول إلى الإسمية؛ للدلالة على الثبوت والدوام^(١٢٧).

(١٢٤) يشترط. في (ب).

(١٢٥) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٤٦٧/٢، وأنوار البديع ٤٤٣/١.

(١٢٦) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ٨/١، ومختصر المعاني للفتنازاني ٤/١.

(١٢٧) ينظر: الأصول ٦٣/١، واللمع ٧٥، والإنصاف، المسألة التاسعة والعشرون، ٢٤٥/١، وشرح المفصل ٩٠/١، وشرح الكافية الشافية ٣٤٩/١، والتصريح ١٦٦/١، والمع ٢١/٢.

إِعلم أنّ الاستمرارَ إن انضافَ إلى الثُّبوتِ، يُسمّى: استِمْراراً ثُبوتياً، وإن انضافَ إلى التجددِ، يُسمّى: استِمْراراً تجددياً، فالَّذي يُفيدُ نفسَ الثُّبوتِ، هُوَ الجُمْلَةُ الإِسمِيَّةُ الَّتِي يَكُونُ كِلا جُزئِها إِسما، نحو: زيدٌ مُنطَلِقٌ، والَّذي يُفيدُ التجددِ والحُدوثِ، هُوَ الجُمْلَةُ الَّتِي أَحَدُ جُزئِها فِعل، سِواءٌ أ كَانَتْ تِلْكَ الجُمْلَةُ فِعلِيَّةً مِثْل: انطَلقَ زيدٌ، أو إِسمِيَّةً نحو: زيدٌ انطَلقَ، فَإِنَّها تُفيدُ التجددِ ودونَ الثُّبوتِ، وإِما نحو: زيدٌ في الدَّارِ، فيحتمَلُ الأمرينِ، أعني: الثُّبوتِ والتجددِ بحسبِ التقديرينِ، أعني: تقديرِ الفِعلِ، وتقديرِ إِسمِ الفاعِلِ في الظَّرْفِ، كما عرفتَ ذلكَ آفِئاً، والَّذي يُفيدُ الاستمرارَ والدَّوامَ، هُوَ: قَرِينَةُ المَقامِ، وتحقِيقُ هذا الكلامِ على وجهِ يحصلُ مِنْهُ المرامُ، هُوَ: أنّ الإِسمَ لا دلالةَ لَهُ على الزَّمانِ، ولا تعرضَ لَهُ على التقييدِ بِشيءٍ، وإِنما معناه: الثُّبوتُ المجرَّدُ من غيرِ التعرُّضِ، لا من زائِدٍ عَلَيْهِ، فإذا أَطْلَقَ لا يُفيدُ بِنفسِهِ شيئاً غيرَ الثُّبوتِ، والفِعلُ يُفيدُ التقييدَ بِالزَّمانِ المقتضى لِلتجددِ من غيرِ التعرُّضِ، لا من زائِدٍ على ذلكَ (١٢٨).

وأما استِمْرارُ الثُّبوتِ، واستِمْرارُ التَّجْدُدِ، فأمرٌ آخَرُ مُغايرٌ لِنفسِ الثُّبوتِ، ونفسِ التَّجْدُدِ، وزائِدٌ عليهما، فلا بُدَّ أن يَكُونُ هُنَاكَ أمرٌ زائِدٌ يَدُلُّ على هذا الأمرِ الزَّائِدِ، وهذا هُوَ السَّرُّ في أنّ نفسَ الثُّبوتِ مُضافةً إلى الجُمْلَةِ الإِسمِيَّةِ المُرَكَّبَةِ مِنَ الإِسمينِ (١٢٩)، إذ حَقِيقَةُ تِلْكَ الجُمْلَةِ، ضَمَّ إِسمٍ إلى إِسمٍ، والإِسمُ على الإِنفرادِ لا يَدُلُّ إِلا على الثُّبوتِ فقط، وكذا على الإِنضِمامِ، وأنَّ (١٣٠) / ٢٨ ظ / الزَّائِدُ على الثُّبوتِ والتَّجْدُدِ، أعني: الاستمرارَ والدَّوامَ، مُضافٌ إلى الأمرِ الزَّائِدِ، وهو المَقامُ،

(١٢٨) ينظر: الدر المصون ٤/٣١٠، واللباب في علوم الكتاب ٧/٣٩٣.

(١٢٩) اسمين. في (ب).

(١٣٠) أن نفس التجدد مضافة إلى الجملة التي يكون أحد جزئها فعلا أن يكفي في الدلالة على الزمان دلالة

أحد جزئها عليه. زيادة في (ب).

وإذا عرفتَ هذا، فاعلم أن قول الشيخ: عبد القاهر^(١٣١): لا دلالة في: (زيدٌ مُنطلقٌ) على أكثرَ من إثبات الانطلاق لزيد، والانطلاق لزيدٍ مبنيٌ على ملاحظة الجُملة نفسها^(١٣٢).

وقول صاحب الكشاف^(١٣٣) في (الحمد) الفاتحة: ٢. أن الحمد في الأصل مصدرٌ منصوبٌ عدل عنه إلى الرفع؛ للدلالة على الثبوت والدوام^(١٣٤)، مبني على ملاحظة المقام، أي: مقام العدول^(١٣٥)، هذا وكن من الشاكرين. وقرأ: (الحمد لله) بالنصب على أنه مفعولٌ مُطلقٌ حُذِفَ فعلُهُ^(١٣٦)؛ لدلالة الكلام ومعونة المقام، وتقديره: نحمدُ الله^(١٣٧)، أو على أنه مفعولٌ به محذوف الفعل بقرينة المقام، والتقدير: اقرأ الحمد^(١٣٨)، وقُرئ بالدالِ المكسورة إتياعاً للإمام

(١٣١) أبو بكر بن عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، فارسي الأصل، جرجاني الدار، ولد في جرجان وعاش فيها دون أن ينتقل إلى غيرها (ت ٤٧١ هـ). ينظر: طبقات الشافعية ١/ ٢٥٢، وتاريخ الإسلام ١٠/ ٣٣٢.

(١٣٢) ينظر: دلائل الإعجاز ١٢٨، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٨١/١، ودراسات في النحو ٤٠٨/١.

(١٣٣) ينظر: الكشاف ٩/١.

(١٣٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٩/١، وينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ٢١/١.

(١٣٥) ينظر: الكشاف ٩/١، وتفسير النسفي ٢٩/١، والتحرير والتنوير ١٥٧/١.

(١٣٦) قرأ هارون بن موسى (الحمد لله) بالنصب. وعامة بني تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالألف واللام وهو بفعل محذوف قدره نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على ألسنة العباد. ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/١، وروح المعاني ١/ ٧٧.

(١٣٧) ينظر: معاني القراءات للأزهري ١٠٨/١، والتبيان في إعراب القرآن ٥/١، ولمسات بيانية ١٦.

(١٣٨) معاني الفراء ٣/١، وإعراب ثلاثين سورة ١٩، وزاد المسير في علم التفسير ١١/١، والمحرر الوجيز ٩٩/١، والنشر ٤٨/١.

المكسورة^(١٣٩)، وباللام المضمومة إبتاعاً للدال المرفوعة^(١٤٠)، وإتما ساغ ذلك والحال، أن الإبتاع لا يكون إلا في كلمة واحدة، تنزيلاً لهما منزلة كلمة واحدة من حيث إنهما كثيراً ما تستعملان معاً^(١٤١).

رَبِّ الْعَالَمِينَ: قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢.

فالرَّبُّ مجرور على أنه صفة^(١٤٢) لله، فإنَّ إضافته حقيقةٌ مفيدةٌ للتعريف، وقيل: يجوزُ أن يكونَ بدلاً^(١٤٣) منه تعالى، وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى التريية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً وصف به للمبالغة، كالعدل، وقيل: إنه صفةٌ مُشبهةٌ، من (رَبَّه يَرْبُه)^(١٤٤) أخذ منه بعد جعله لازماً بالنقل إلى (فعل) بالضم، إلحاقاً له بالغرائر التي تُؤخذ منها، مثال هذه الصيغة كما هو المشهور، ولا يُطلق على غيره تعالى إلا مُقيداً، كَرَبِّ الدَّارِ، وَرَبِّ الدَّابَّةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿فَيْسَقِي رَبَّهُ حَمْرًا﴾ يوسف: ٤١. وقوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠.

(١٣٩) قراءة زيد والحسن بن علي رضي الله عنهم، ينظر: المحتسب ٣٧/١، والنشر ٤٧/١، ومعاني القرآن للزجاج ٤٥/١.

(١٤٠) معاني القرآن للفراء ٣/١، وذكر ابن جني أنها قراءة أهل البادية. المحتسب ٣٧/١، والنشر ٤٧/١.
(١٤١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٧/١، والدر المصون ٤٦٨/٥.

(١٤٢) معاني القرآن للأخفش ١٣/١.

(١٤٣) التبيان في إعراب القرآن ٥/١.

(١٤٤) المجموع المغيب في غريب القرآن والحديث ٧٢٠/١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٦٠/١.

وَيَجِيءُ بِمَعْنَى السَّيِّدِ الْمَالِكِ^(١٤٥)، وَالْخَالِقِ، وَالْمَعْبُودِ^(١٤٦)، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَحَمَّلُهُ الْكَلَامُ، وَيَتَحَمَّلُهُ الْمَقَامُ، فَيَصِحُّ أَنْ يُرَادَ بِهِ هَاهُنَا كُلُّ مِنْهُمَا، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى ذَوِي الْأَفْهَامِ.

إِعْلَمْ يَا قَابِلَ الْفَهْمِ وَالْخَطَابِ، هَذَاكَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْخَيْرِ، وَرَبَّ الْأَرْبَابِ، أَنَّ مَرَاتِبَ التَّرْبِيَةِ / ٢٨ و/ متفاوتة بحسب أنواع الموجودات، فالله تعالى مربّي الأشباح بأنواع نعمه، ومربي الأرواح بأصناف كرمه، ومربي نفوس العائدين بأحكام الشريعة، ومربي قلوب العارفين بأداب الطريقة، ومربي أسرار المحققين بأنوار الحقيقة^(١٤٧).

العالمين: مجرورٌ بالإضافة جمعُ عَالَمٍ^(١٤٨)، وهو في لسانِ العرب^(١٤٩) إسمٌ لِنوعٍ من المخلوقات فيه علامة يمتازُ بها عن خِلافِهِ، فتقول العرب: عَالَمُ الْإِنْسِ، وَعَالَمُ الْجِنِّ، وَعَالَمُ الْأَرْضِ، وَعَالَمُ السَّمَاءِ، على ما نُقلَ عَنْهُمْ، ثمَّ جُعِلَ إِسْمًا لِمَا يَعْلَمُ بِهِ الصَّانِعُ مِنَ الْمَصْنُوعَاتِ، أَي: الْقَدْرُ الْمَشْتَرِكُ بَيْنَ أَجْنَاسِهَا وَبَيْنَ مَجْمُوعِهَا، فَإِنَّهُ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى كُلِّ جِنْسٍ مِنْهَا كَمَا عَرَفْتَ أَنْفَاءً، يُطْلَقُ عَلَى الْمَجْمُوعِ أَيْضًا، كَمَا فِي قَوْلِنَا: الْعَالَمُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُحَدَّثٌ. وَقِيلَ: هُوَ إِسْمٌ لِأَوْلِي الْعِلْمِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالثَّقَلَيْنِ، وَإِنَّمَا جُمِعَ لِيَشْمَلَ كُلَّ جِنْسٍ يُسَمَّى بِهِ الْعَالَمُ، فَإِنَّهُ لَوْ أُفْرِدَ، لَرُبَّمَا تَبَادَرُ إِلَى الْفَهْمِ أَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا الْعَالَمِ الْمَشَاهِدِ بِشَهَادَاتِ الْعَرَبِ، أَوْ جُمِعَ الْقِلَّةُ، وَالظَّاهِرُ يَقْتَضِي أَنْ يَجْمَعَ جَمْعَ الْكَثْرَةِ^(١٥٠).

(١٤٥) تهذيب اللغة (رب)، و مجمل اللغة لابن فارس (رب)، و لسان العرب (رب).

(١٤٦) ينظر: المحرر الوجيز ١/٦٧.

(١٤٧) روح البيان ٧/٤٤٨.

(١٤٨) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٤٦، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ١/١١.

(١٤٩) لسان العرب ١٢/٤٢١. وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ١/١٤٣، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٤٦.

(١٥٠) ينظر: الكشف ١/١١، والتحرير والتنوير ١/١٦٨.

قال وهب بن منبه^(١٥١) (رحمه الله): إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ أَلْفَ عَالَمٍ،
والدنيا عالم منها^(١٥٢)، تنبئها على أنهم وإن كثروا بالنسبة إلى أنفسهم، لكنهم قليلون
بالنظر إلى عظمة الله تعالى^(١٥٣).

قال بعضُ أربابِ الحواشي ناقلًا عن الفاضلِ الشَّريفِ^(١٥٤) التَّفَرُّقَةُ بَيْنَ جَمْعِ
الْقَلَّةِ وَالكَثْرَةِ: إِنَّمَا هِيَ فِي حَالِ التَّنْكِيرِ، وَإِمَّا فِي حَالِ تَعْرِيفِهَا بِإِلَامِ الْجِنْسِ، فَهُمَا
مُحْوَلَانِ عَلَى جَمِيعِ الْأَفْرَادِ فِي الظَّاهِرِ. إِلَى هُنَا كَلَامُهُ.

وَجُمِعَ بِالْيَاءِ وَالتَّوْنِ، وَهُوَ مُخْصِصٌ بِالْعُقْلَاءِ تَغْلِيْبًا لَهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، وَقُرِي:
{رَبِّ الْعَالَمِينَ} بِالتَّصْبِيبِ^(١٥٥) عَلَى الْمَدْحِ^(١٥٦)، أَوْ الْحَالِ، أَوْ النَّدَاءِ، أَوْ الْمَفْعُولِيَّةِ لِفِعْلِ
مُقَدَّرٍ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ يَلْفِظُ: (الْحَمْدُ أَعْنِي)، نَحْمَدُ بِالرَّفْعِ عَلَى إِضْمَارِ الْمَبْتَدَأِ، أَي: هُوَ
رُبُّ الْعَالَمِينَ^(١٥٧).

إِعْلَمَ أَنَّهُ يُقَالُ فِي الْعُرْفِ: أَنْ هَذَا الْإِسْمَ نُصِبَ عَلَى الْمَدْحِ إِذَا قُدِّرَ عَامِلُهُ (أَمْدَحُ
أَوْ أَعْنِي) وَهَذَا الْإِسْمَ نُصِبَ عَلَى الدَّمِّ إِذَا قُدِّرَ / ٢٩ ظ / عَامِلُهُ (أَذَمُّ، أَوْ أَعْنِي). أَمَّا
الْمَدْحُ عَلَى تَقْدِيرِ: (أَمْدَحُ)، وَالدَّمُّ عَلَى تَقْدِيرِ: (أَذَمُّ)، فَظَاهِرٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ، إِمَّا

(١٥١) الإمام وهب بن منبه هو تابعي جليل، يُعد أقدم من كتب في الإسلام، وعده أصحاب السير من الطبقة
الثالثة من التابعين (ت ١١٤هـ). ينظر: تاريخ دمشق ٦٣ / ٨٠٧٨.

(١٥٢) جامع البيان في تأويل القرآن ١/١٤٦، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١/١٤، وتفسير
القرآن العظيم ١/١٣٣.

(١٥٣) ينظر: تفسير بحر العلوم ١/١٦.

(١٥٤) شارح الكشاف. علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت ٨١٦هـ)
و له حاشية على الكشاف. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢/١١١٦.

(١٥٥) التبيان في إعراب القرآن ١/٥.

(١٥٦) الكشف والبيان عن تفسير القرآن ١/١٠٩.

(١٥٧) ينظر: المجيد في إعراب القرآن المجيد ٣٩-٤٠، وروائع البيان تفسير آيات الأحكام ١/٤٤.

على تقدير: أعني، فلأن إعتناء المتكلم واهتمامه به إذا كان في صدر المدح يُفيد المدح، وإذا كان في صدر الدّم يُفيد الدّم، كذا أفادنا بعض أولي الألباب ويُؤيده كلامُ شراح اللباب^(١٥٨).

والجرّ في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ٣. على قراءة الجمهور^(١٥٩) على التّعتر^(١٦٠)، أو عطف البيان^(١٦١)، أو البدل^(١٦٢)، والأول هو المشهور، وأمّا التّصّب بحذف فعل^(١٦٣)، والرّفْع بحذف مبتدأ^(١٦٤)، أو فعل مجهول، فعلى مذهب البعض، ويكُلّ قد قرئ^(١٦٥)، وقد أسلفنا تفصيلاً يقتضي هذا المقام وتبييناً يستوفي هذا المرام. قرأ عاصم، والكسائي، ويعقوب، وخلف، قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤. بالألف والجرّ، على أنّه صفةُ لله مُفيدة للمدح، وقيل: بدل منه تعالى^(١٦٦).

إعلم أنّ إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على الاتّساع في الظرف، وهو تشبيه الظرف بالمنعول به وإجراؤه مجراه، بأن لا يُقدّر لفظ (في) مع الظرف، فيُضاف إليه على وتيرة (مالك يوم الدين) و(سارق الليلة) حيث جعل اليوم مملوكاً، والليلة

(١٥٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨.

(١٥٩) الجمهور في الأصل، والصحيح ما أثبتته من (ب)، وينظر: البحر المحيط ١/ ١٤.

(١٦٠) البحر المحيط ١/ ١٩.

(١٦١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٢١، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٥.

(١٦٢) البحر المحيط ١/ ١٩.

(١٦٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٢١، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٥.

(١٦٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٢١، وزاد المسير ١/ ١٢.

(١٦٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨.

(١٦٦) تحبير التيسير في القراءات العشر ١٨٦، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ١٥.

مسروقةً، فالإضافة بمعنى اللام^(١٦٧). كما لا يخفى على مَنْ يفهم الكلام، والمعنى على الظرفية، أي: مالك الأمر كله في (يوم الدين) لأنَّ الظرفَ وإن قُطِعَ في الصُّورَةَ عن تقدير: (في) واقع موقع المفعولِ به، إلّا أن المقصود الذي سبق الكلام لأجله على الظرفية، لأنَّ كونه تعالى مالكا ليوم الدين، كناية عن كونه مالكا فيه للأمر كله، فإنَّ تملك الزمانِ كتملك المكانِ يستلزمُ تملك جميع ما فيه^(١٦٨).

فإن قيل: لم يعتد أهلُ التفسيرِ وأربابُ البيانِ بالإضافةِ بمعنى (في) وكانت رافعةً لمؤنثة. قلنا: لأنَّ الاتساع^(١٦٩) فخامة المعنى، وكان بالاعتبارِ عندهما أولى، وأمّا النحوي فقد اعتدَّ بها المقصود نظره في

تصحيح العبارة عن ظاهرها، كذا في شرح الفاضل الشَّريف / ٢٩ و / للكشاف^(١٧٠)، وإنما ساعَ وقوعه صفة للمعرفة؛ لأنَّ إضافته معنويةٌ؛ لأنه أُريد به الزمان المستمر، والماضي لقراءة (ملك)^(١٧١) على صيغة الماضي، فيكون معرفة، فيصح أن يقع صفة للمعرفة بخلاف ما إذا كان اسمُ الفاعلِ بمعنى الحالِ أو الاستقبال، فإنَّ إضافته حينئذٍ لفظيةٌ في تقدير الانفصالِ، فلا يكون معرفةً، فلا يصحُّ أن يكون صفة للمعرفة^(١٧٢).

(١٦٧) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٥/١، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١٠٥٣.

(١٦٨) ينظر: مجاز القرآن ٢٢/١، وإعراب القرآن للنحاس ١٩/١، والحجة في القراءات السبع ٢٥.

(١٦٩) كلمة (الاتساع) زيادة في (ب).

(١٧٠) لم أف عليه.

(١٧١) مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه ٩، والنشر ٤٧/١، ومقدمات في علم القراءات ٧٣.

(١٧٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٨/١، والتسهيل لعلوم التنزيل ٦٥/١.

وقرأ الباقون: (مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ)^(١٧٣) بغير الألف، بكسر اللام، والجر مضافاً على التَّعْتِ، أو البدل^(١٧٤)، وقرأ كلُّ واحد من (مالك وملك) بالنصب على المدح، أو الحال، أو النداء^(١٧٥)، أو المفعولية، وبالرفع على أنه خبرٌ مبتدأً محذوف، أو خبر لقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ٣. على قراءةٍ من رفعهما على الابتداء، وقرئ: (مَلِكُ)^(١٧٦) بتسكين اللام، جراً ونصباً ورفعاً على التَّمَطِ المذكور آنفاً، وقرئ (مَلِيكُ)^(١٧٧) بالياء، مجروراً، ومنصوباً، ومرفوعاً، على الأسلوب المذكور سابقاً، وقرئ: (مَلَكُ) بلفظ الماضي^(١٧٨).

فعلى هذا يكون قوله^(١٧٩): ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤. مفعولاً به، أو ظرفاً، والجملة الفعلية صفةُ المحذوف، أي: (لَهُ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ). وإذا قرئ كلُّ واحد من (مَالِكُ) و(مَلِكُ) و(مَلِيكُ)^(١٨٠) منوناً سواء كان مجروراً، أو منصوباً، أو مرفوعاً، يكون (يوم الدين) منصوباً على الظرفية؛ لأنَّ اسم الفاعل بشرط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال يعمل عمل فعله^(١٨١).

(١٧٣) قراءة ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وحمزة.

(١٧٤) حجة القراءات ٥/١، وإعراب ثلاثين سورة ٢٣، والكشف عن وجوه القراءات ٢٧/١، اللباب في علوم الكتاب ١٨٤/١.

(١٧٥) كتاب فيه لغات القرآن ٥، ومختصر في شواذ القراءات ٩، تفسير القرطبي ١٣٩/١.

(١٧٦) معاني القرآن للزجاج ٤٧/١، وإعراب القراءات السبع ٤٨/١، والنشر ٧٤/١.

(١٧٧) إعراب القراءات السبع ٤٧/١، وإعراب ثلاثين سورة ٢٣، ولم يقرأ به أحد من السبعة؛ لأنه يخالف رسم المصحف.

(١٧٨) إعراب القراءات السبع ٤٨/١، الحجة للقراء السبعة ١٩/١، وتفسير آيات الأحكام ٢٠/١.

(١٧٩) كلمة (قوله) زيادة في (ب).

(١٨٠) ينظر: المحتسب ٨/١، والبحر المحيط ٢٠/١.

(١٨١) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب ٢٨٩، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٧٥/٣.

وَمَالِكِيَّتُهُ تَعَالَى أَزَلِيَّةٌ، فَلَا يَعْمَلُ النَّصْبُ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ، وَ يَعْمَلُ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ، وَالصِّفَةُ الْمَشْبَهَةُ؛ لِبِنَائِهَا مِنَ الْفِعْلِ اللَّازِمِ فِي أَصْلٍ وَصَفِيهِ، أَوْ يَنْقَلِبُ إِلَى فِعْلِ بِالضَّمِّ، لَا تَعْمَلُ النَّصْبُ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ، فَتَعَيَّنَ النَّصْبُ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ، وَ (الْمَالِكُ) مَأخُذٌ مِنَ (الْمَلِكِ) يَكْسِرُ الْمِيمَ، وَهِيَ تَمَامُ الْقُدْرَةِ، وَ (الْمَلِكُ) مَأخُذٌ مِنَ (الْمَلِكِ) ^(١٨٢) (الْمَلِكُ) ^(١٨٢) يَضُمُّ الْمِيمَ، وَهُوَ التَّسَلُّطُ الْعَامُّ وَالِاسْتِيْلَاءُ التَّامُّ، وَالْيَوْمُ هُوَ الْمُدَّةُ مِنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ شَرْعاً ^(١٨٣)، وَ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا عَرَفًا، وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَطْلُوقُ لُغَةً لِيَلَّا كَانَ أَوْ نَهَارًا، طَوِيلًا كَانَ أَوْ قَصِيرًا، وَهُوَ الْمُرَادُ فِي الْآيَةِ ٣٠/ظ/ الْكَرِيمَةَ لِعَدَمِ الطُّلُوعِ وَالْعُرْفِ، ثُمَّ وَالِدَيْنِ وَالْجُزْءِ، خَيْرًا كَانَ الْمَجْرِي بِهِ أَوْ شَرًّا، وَإِنَّمَا خُصَّ (يَوْمَ الدِّينِ) بِالذِّكْرِ مَعَ أَنَّهُ مَالِكٌ جَمِيعِ الْأَيَّامِ، إِلَّا أَنَّ الْأَمْلَاكَ يَوْمِيذٍ زَائِلَةٌ، فَلَا مُلْكَ فِيهِ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلَّهِ ^(١٨٤). كَمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الْحَجَّ: ٥٦.

وَقَدْ يُسَمَّى فِي دَارِ الدُّنْيَا وَبَعْضُ أَحَادِ النَّاسِ بِالْمَالِكِ؛ وَذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْمَجَازِ، لَا عَلَى طَرِيقِ الْحَقِيقَةِ، قَالَ الْفَاضِلُ الرَّومِيُّ، الشَّهِيرُ بِابْنِ كَمَالِ الْوَزِيرِ ^(١٨٥) عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللَّهِ الْكَبِيرِ، فِي تَفْسِيرِهِ ذَكَرَ مِنْ أَسْمَائِهِ خَمْسَةَ: (اللَّهُ، وَالرَّبُّ، وَالرَّحْمَنُ، وَالرَّحِيمُ، وَالْمَلِكُ)، فَكَانَ تَعَالَى يَقُولُ: خَلَقْتُكَ أَوْلًا فَأَنَا إِلَهُ، ثُمَّ رَبِّيتُكَ يَوْجُوهِ النَّعَمِ، فَأَنَا رَبُّ،

(١٨٢) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٨٨/١، والدر المصون في علوم الكتاب المكون ٤٨/١، واللباب في علوم الكتاب ١٨٥/١.

(١٨٣) البحر المحيط ٣٧/١.

(١٨٤) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن ٧٤/١، واللباب في علوم الكتاب ١٩٤/١، ومنار السبيل ٥/١.

(١٨٥) أحمد بن سليمان الشهير: بابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ). ينظر: كشف الظنون ٨٣٥/١.

ثُمَّ عَصَيْتُ فَسَتَرْتُ عَلَيْكَ، فَأَنَا رَحْمَنٌ، ثُمَّ تُبِتَ فَغَفَرْتُ لَكَ فَأَنَا رَحِيمٌ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ إِيصَالِ الْجَزَاءِ إِلَيْكَ، فَأَنَا مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ^(١٨٦).

نَقَلَ الْفَاضِلُ الْمَذْكُورُ فِي التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ حَدِيثًا شَرِيفًا، لَا بُدَّ لَنَا مِنْ ذِكْرِهِ هُنَا؛ تَرْغِيبًا لِقَارِئِ الْقُرْآنِ عَلَى قِرَاءَتِهِ، وَتَحْرِيزًا لِتَالِي الْفُرْقَانِ عَلَى تِلَاوَتِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ كُتِبَ لَهُ يَكُلُّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَمُحِيتَ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ، وَرُفِعَتْ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ"^(١٨٧).

قَوْلُهُ: ﴿إِيَّاكَ﴾ فَإِذَا وَحَدُّهُ ضَمِيرٌ مُنْفَصِلٌ مُنْصَوْبٌ الْمَحَلُّ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لِلْفِعْلِ الَّذِي بَعْدَهُ، وَ اللَّوْحِقُ الْمُتَّصِلَةُ بِهِ مِنَ الْيَاءِ، وَالْهَاءِ، وَالْكَافِ، حُرُوفُ دَالٍّ عَلَى أَحْوَالِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ مِنَ الْتَكْلَمِ، وَالْغَيْبِ، وَالْخُطَابِ، فَلَا مَحَلَّ لِهَذِهِ اللَّوْحِقِ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَإِنْ أُرِدَتْ تَفْصِيلُ ذَلِكَ، فَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ شُرُوحِ^(١٨٨) الْكَشَافِ. وَقُرِئَ ﴿إِيَّاكَ﴾ بِكَسْرِ الْهَمْزِ وَتَخْفِيفِ الْيَاءِ^(١٨٩)، وَ(هِيَ) بِقَلْبِ الْهَمْزِ هَاءً، وَكَسْرِ الْهَاءِ وَفَتْحِهَا مَعَ تَشْدِيدِ الْيَاءِ فِيهِمَا، عُدِلَ مِنَ الْغَيْبِ إِلَى الْخُطَابِ^(١٩٠)، وَهُوَ صَنْعَةٌ

(١٨٦) مفاتيح الغيب ٢٠٨/، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ١٠٣/١، وحاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٧٢/١.

(١٨٧) ينظر: جامع الأحاديث ٢٤١/١١، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٦٨٥/٢، وروح البيان ١٥/١. (١٨٨) شرح. في (ب). (ذهب الكوفيون إلى أن الكاف والهاء والياء من "إِيَّاكَ، وَإِيَّاهُ، وَإِيَّاي" هي الضمائر المنصوبة، وأن "إِيَّا" عماد، وإليه ذهب أبو الحسن بن كَيْسَانَ، وذهب بعضهم إلى أن "إِيَّاكَ" بكماله هو الضمير. وذهب البصريون إلى أن "إِيَّا" هي الضمير والكاف والهاء والياء حروف لا موضع لها من الإعراب). ينظر: الإنصاف ٧٥٠/٢.

(١٨٩) مختصر في شواذ القراءات ١، والمحتسب ٤٠/١، والجامع لأحكام القرآن ١٤٦/١. (١٩٠) مختصر في شواذ القراءات ١، والجامع لأحكام القرآن ١٤٦/١، وشرح المفصل ٤٩/٥ والإنصاف ١٧٠/١.

(١٩١) في الأصل (الغيبة الخطاب) والصواب ما أثبتته.

الالتفات، وقد اقتضى المقام، واستدعاه النظام؛ وذلك لأنه من أول السورة الكريمة إلى ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى آخرها دعاء، والدعاء في الحضور أخرى^(١٩٢).

نَعْبُدُ: مِنَ الْعِبَادَةِ/٣٠ و/ وهي: أقصى غاية التذلل والخضوع^(١٩٣)، مضارع على لفظ التكلم المستكن فيه، أعني: (نحن) في موضع الرفع على الفاعلية، راجع إلى المتكلم مع الغير، وإشارة المستكن الشامل للقارئ وسائر الموحدين، للتعميم، والتشريك، ودرج عبادته في تضاعيف عباداتهم، وخلط حاجته لحاجتهم؛ لعلها تُقبل، وتقديم الضمير المنصوب على الفعل، للتخصيص، ولقطع احتمال تعلق العبادة بغيره تعالى من أول الأمر، ولأنه كفر لا بد من الاحتياط عن ذهاب الوهم إليه، ومعنى هذا الكلام، نخصك بالعبادة، ولا نعبد غيرك؛ لأنك مالك، وما سواك هالك، أي: نُميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة من التوحيد وغيره، ولا موقع لهذه الجملة من الإعراب؛ لأنها استئناف، وأراد لبيان الترقى في المدح؛ لأن الحمد دون العبادة، ألا ترى أنك تحمد نظيرك ولا نعبد^(١٩٤).

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥. وإياك نستعين، أي: نطلب المعونة منك على جميع أمورنا من العبادة وغيرها، ولا نستعين من غيرك^(١٩٥)، وأصله

(١٩٢) ينظر: روح المعاني ١/٨٩.

(١٩٣) التوقيف على مهمات التعاريف ٢٣٥، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ٩٠٣، معجم لغة الفقهاء ٢٠٩.

(١٩٤) ينظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات ١/٢٨٩، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١١١/١.

(١٩٥) ينظر: جامع البيان ١/١٦١.

(نَسْتَعِينُ)^(١٩٦) مكسور الواو ساكن العين، فالكسرة لاستقلالها على الواو نُقلت إلى العين، ثُمَّ قُلِبَت الواو ياءً؛ لِسُكُونِهَا وَإِنْكَسَارِ مَا قَبْلَهَا، وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ فِيهِ كَالضَّمِيرِ الْمَنْصُوبِ فِي: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وَالْمُسْتَكْنُ فِي هَذَا الْفِعْلِ كَالْمُسْتَكْنِ فِي ذَلِكَ، وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى تِلْكَ الْجُمْلَةِ، وَقِيلَ: الْوَاوُ لِلْحَالِ، وَمَحَلُّ الْجُمْلَةِ نَصَبٌ عَلَى الْحَالِيَةِ مِنْ فَاعِلٍ (نَعْبُدُ) وَالْمَعْنَى: نَعْبُدُكَ مُسْتَعِينِينَ بِكَ، وَتَكَرَّرَ الضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ لِلتَّخْصِيسِ عَلَى التَّخْصِيسِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِبَادِ، وَالِاسْتِعَانَةُ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ التَّخْصِيسُ فِي مَجْمُوعِهَا، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ التَّخْصِيسِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَتَقْدِيمُ الْعِبَادَةِ عَلَى الْإِسْتِعَانَةِ؛ لِتَعْلِيمِ الْعِبَادَةِ طَرِيقَ الْإِسْتِمْدَادِ، مِنْ تَقْدِيمِ الْوَسِيلَةِ إِلَى الْحَاجَةِ، فَإِنَّهُ أَسْرَعُ لِحُصُولِ الْمَرَامِ، وَلِأَنَّ الْعِبَادَةَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، وَالِاسْتِعَانَةَ مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ^(١٩٧).

وَقُرِئَ (نَسْتَعِينُ)^(١٩٨) بِكَسْرِ النَّوْنِ / ٣١ ظ / الْأُولَى عَلَى لُغَةِ بَنِي تَمِيمِ^(١٩٩).
 اهْدِنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿اهْدِنَا﴾ أَمْرٌ مِنْ (هَدَى) (يَهْدِي) (هَدَايَةً)^(٢٠٠). وَالْهَدَايَةُ دَالَّةٌ بِلُطْفٍ عَلَى مَا يُوَصِّلُ إِلَى الْبُغْيَةِ، وَلِذَا اخْتَصَّتْ بِالْخَيْرِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ الصَّافَاتِ: ٢٣ وَارِدٌ عَلَى نَهْجِ التَّهَكُّمِ^(٢٠١) وَالِاسْتِهْزَاءِ، وَالْمَعْنَوِي

(١٩٦) إعراب القرآن للنحاس ٢٠/١، وإعراب ثلاثين سورة ٢٧/١، والإبانة في اللغة العربية ٢٤٨/١.

(١٩٧) ينظر: تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٧/١.

(١٩٨) مختصر في شواذ القراءات ٩، والنشر في القراءات العشر ٤٧/١، وإعراب القرآن للنحاس ١٢٣/١.

(١٩٩) ينظر: تفسير القرطبي ١٤٦/١، والنشر في القراءات العشر ٤٧/١، والإتحاف ٥٨.

(٢٠٠) المعجم الوسيط ٩٧٨.

(٢٠١) في الأصل (اليهكم) والصحيح ما أثبتته.

فيه، أعني: أنتَ، مرفوع بالفاعلِ، خُطَابُ إِلَى الْحَقِّ تَعَالَى، والبارز المتّصل به في مَوْجِعِ النَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ الْأَوَّلُ، ومفعوله الثاني قوله: «الصرّاط»^(٢٠٢).
 الصَّرَّاطُ: وهو الجادّة، أصله السَّيْنُ قُلِبَتْ صَادًا لِمَكَانِ الطَّاءِ^(٢٠٣)، أي: لوجود الطَّاءِ، كَمُصَيِّرٍ فِي مُسَيِّرٍ، مِنْ سَرَطَ الشَّيْءَ إِذَا بَلَعَهُ^(٢٠٤)؛ لِأَنَّهُ يَسْرُطُ السَّائِلَةَ إِذَا سَلَكَهُ^(٢٠٥)، وجمعه صُرُطٌ^(٢٠٦)، كَكُتَّابٍ وَكُتُبٍ^(٢٠٧)، وتعدية (هدى) إلى المفعول الثاني، إمّا بنفسه كما مرّ، وب (اللّام)^(٢٠٨) كقول الملك العلام: ﴿لَحَمْدُ اللَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف: ٤٣، أو ب (إلى)، كقوله تعالى: ﴿هُدًى رَبِّهِ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ١٦١.

واختلّف في الصَّرَّاطِ، وصرّاط معرّفًا ومُنكراً، فرواهُ رُوَيْسٌ^(٢٠٩) حيثُ وقع في القرآن، وكيف أتى بالسَّيْنِ عَلَى الْأَصْلِ، واختلّف عن قنبل^(٢١٠)، فرواهُ (بأسمائهم)

(٢٠٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٢٠٣/١.

(٢٠٣) لسان العرب (صرط).

(٢٠٤) منتخب من صحاح الجوهري (سرط)، ومجمل اللغة لابن فارس (سرط).

(٢٠٥) تفسير النسفي ٢٣/١، وغرائب القرآن وغرائب الفرقان ٨٦.

(٢٠٦) تفسير الكتاب العزيز وإعرابه ٣٩٣.

(٢٠٧) الكشاف ١٥/١، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٨/١، وينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ١٥/١.

(٢٠٨) ينظر: روح المعاني ٩٤/١.

(٢٠٩) محمد بن المتوكل أبو عبد الله اللؤلؤي البصري المعروف برويس، مقرأ ضابط مشهور، أحد رواة قراءة يعقوب، قال الداني: وهو من أحذق أصحابه، (ت ٢٣٨ هـ) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء " ٢ / ٢٣٤، ٢٣٥.

(٢١٠) محمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن جرجة المكي المقرئ بمكة، بقراءة ابن كثير، قرأ عليه أبو بكر بن مجاهد، وأبو ربيعة مقرأ أهل مكة، وغيرهم (ت ٢٩١ هـ) ينظر: المؤلف والمختلف ٤ / ١٩٣٤، وفيات الأعيان ٣ / ٤٢.

الصاد الرء في جميع القرآن، واختلف عن خلاد^(٢١١) في إشماع الأول فقط، أو حرف الفاتحة خاصة، أو المعرف باللام في جميع القرآن، أو الإشماع في شيء، وقرأ الباقون بالصاد^(٢١٢)، وأفصحهن هذه الصاد، وهي لغة قريش^(٢١٣)، وهي الثابتة في الإمام، وقرئ بالزاي^(٢١٤).

المستقيم: أصله (مستقوم)^(٢١٥) أُعِلَّ كإِعْلَالٍ نَسْتَعِينُ^(٢١٦)، وهو المستوي^(٢١٧)، والمراد طريق الحق المتوسط بين الإفراط والتفريط، وانتصابه على أنه صفة للصرّاط، قال الفاضل الرومي^(٢١٨) في تفسير هذه الآية: والصرّاط كالطريق في التذكير والتأنيث، أمّا في المعنى، فيبينهما فرقاً لطيفاً، وهو أنّ الطريق كلّ ما يطرقه طارقٌ معتاداً كان أو غير معتاد السلوك، والصرّاط منه السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج^(٢١٩)، بل يكون على جهة ٣١/و القصّة، فهو أخصّ الثلاثة^(٢٢٠)، وفائدة وصفه بالمستقيم، أن الصرّاط

(٢١١) خلاد بن خالد الشيباني، من كبار القراء. قال ابن الجزري: كان إماماً في القراءة ثقة عارفاً محققاً مجوداً أستاذاً.

(ت ٢٢٠ هـ)، ينظر: النشر ١/ ١٦٥، الأعلام ٢/ ٣٥٦.

(٢١٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٧١، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ١٦٣.

(٢١٣) الكشاف ١/ ١٥، وتفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١/ ١٨.

(٢١٤) النشر ١/ ٤٩. وقوله: (وأفصحهن هذه الصاد، وهي لغة قريش، وهي الثابتة في الإمام، وقرئ بالزاي) زيادة في (ب).

(٢١٥) اشتقاق أسماء الله ١٨٦، والمحرر الوجيز ١/ ٧٥، والجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٨.

(٢١٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ١/ ٦٥.

(٢١٧) تفسير حقائق الروح والريحان في روائع علوم القرآن ١/ ٧٥.

(٢١٨) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ٣٠.

(٢١٩) فيض القدير شرح الجامع الصغير ١/ ٨٣، والكلبيات لأبي البقاء الكفوي ٥١٣.

(٢٢٠) في الأصل قوله: (الثلاثة) والصواب ما أثبتته.

يُطْلَقُ عَلَى مَا هُوَ فِيهِ صُعُودٌ وَهَبُوطٌ، وَالْمُسْتَقِيمُ مَا لَا مِيلَ فِيهِ إِلَى جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ^(٢٢١).

وَالْجُمْلَةُ الْإِنْشَائِيَّةُ أَعْنِي: (إِهْدِنَا) اسْتِثْنَاءٌ لِبَيَانِ الْمَعْنَوِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ بِـ (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: كَيْفَ أَعِينُكُمْ؟ فَقَالُوا: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ^(٢٢٢)، أَي: كَيْتَنَا^(٢٢٣) عَلَى الدِّينِ الْقَوِيمِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ، كَمَا يُقَالُ لِلْقَائِمِ: قُمْ حَتَّى أَعُودَ إِلَيْكَ، أَي: دُمْ عَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ مِنَ الْقِيَامِ^(٢٢٤).

وَقَرَأَ مَكَانَ (إِهْدِنَا) (كَيْتَنَا) وَ(أَرْشِدْنَا)^(٢٢٥)، وَإِنَّمَا قَالَ: إِهْدِنَا، وَلَمْ يَقُلْ: إِهْدِنِي رِعَايَةً لِلْمُنَاسِبَةِ مَعَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ؛ وَلِأَنَّ الدُّعَاءَ مَهْمَا كَانَ أَعْمَ، كَانَ إِلَى الْإِجَابَةِ أَقْرَبَ، وَإِلَى الْقَبُولِ أَسْرَعُ^(٢٢٦).

وَنَصَبَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (صِرَاطٌ) عَلَى الْبَدَلِيَّةِ مِنَ الْأَوَّلِ، بَدَلَ الْكَلِمِ^(٢٢٧)، وَفَائِدَتُهُ التَّوَكُّيدُ وَالتَّفْصِيلُ، أَمَّا التَّفْصِيلُ فَوَاضِحٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّفْصِيلِ، وَأَمَّا التَّوَكُّيدُ، فَلِأَنَّ الْبَدَلَ فِي حُكْمِ تَكَرُّرِ الْعَامِلِ^(٢٢٨)، مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَقْصُودٌ بِالنِّسْبَةِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ، أَعْنِي الْمَبْدَلَ مِنْهُ، إِذَا بِالْمُطَابَقَةِ كَمَا فِي بَدَلَ الْكَلِمِ، أَوْ بِالتَّضَمُّنِ كَمَا فِي بَدَلَ الْبَعْضِ، أَوْ بِالِالْتِزَامِ كَمَا فِي بَدَلَ الْإِشْتِمَالِ، وَأَمَّا بَدَلَ الْغَلَطِ فَلَا يَقَعُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، مِثَالُ الْأَوَّلِ: مَا ذُكِرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَمِثَالُ الثَّانِي قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ لَا

(٢٢١) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ٣٠، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١/ ٢٣٢.

(٢٢٢) الكشاف ١/ ١٥، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ٣٠، وروح المعاني ١/ ٩٣.

(٢٢٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ١٢.

(٢٢٤) تفسير السمعي ١/ ٣٨، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ١/ ٧٥.

(٢٢٥) الكشاف ١/ ١٥، والبحر المحيط ١/ ٤٧.

(٢٢٦) مفاتيح الغيب ١/ ٢١٩، ولمسات بيانية في نصوص من التنزيل ٥٦.

(٢٢٧) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣٠، والتسهيل لعلوم التنزيل ٢٨٣، البحر المحيط ١/ ٤٨.

(٢٢٨) ينظر: الإنصاف ١/ ٢٢٥، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١/ ١٣٢.

دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴿البقرة: ٢٥١﴾، ومثال الثالث قوله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ﴾ ﴿البقرة: ٢١٧﴾، والصراط مضاف إلى الموصول^(٢٢٩).
 الذين: جمعُ الذي^(٢٣٠)، وهو اسمٌ مُبَهَمٌ موصول^(٢٣١)، والموصول وحدهُ يحسب الاستعمال العربي، أو مع صلته، بحسب الاستعمال العرُفي، مجرور المحلِّ بالإضافة على حذفِ الموصوفِ، أي: صراطُ القومِ الذين، وأصله (لذي)^(٢٣٢) ثمَّ دَخَلَتِ الألفُ واللَّامُ لِلتَّعْرِيفِ والتَّشْدِيدِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، ولا يجوزُ أَنْ يُنْزَعَا مِنْهُ، ويأتيك ما يتعلَّقُ بالموصولِ مِنَ الكلامِ، في بيانِ الجُمْلَةِ التي لا محلَّ لها في الإعراب، في تعريفِ الكلامِ بعونِ الله الكريمِ العَلامِ^(٢٣٣).

٣٢/ظ / قوله تعالى: ﴿أَمَّنْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الفاتحة: ٧. أي: أوصلت النعمة إليهم، وهم المسلمون، وقيل: المرادُ بهم التَّيِّبُونَ، والصَّديقُونَ، والشَّهَدَاءُ، فالصَّالِحُونَ، وقيل: هم أصحابُ موسى وعيسى عليهما السَّلام، قبل النَّسخِ والتَّحْرِيفِ^(٢٣٤)، (فأنعمت) ماضٍ مُسندًا إلى ضميرِ الخطابِ الرَّاجِعِ إلى الله الوهَّابِ، والجارِ في عليهم مُتعلِّقٌ بِالفِعْلِ المذكورِ، والمجرور وحدهُ في محلِّ النَّصْبِ على أَنَّهُ مفعولٌ عائدٌ إلى الموصولِ المزبورِ، والجُمْلَةُ الفِعْلِيَّةُ وَقَعَتْ صِلَةً لِلْمَوْصُولِ، فلا محلَّ لها مِنَ الإعرابِ،

(٢٢٩) ينظر: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ١/٥٥٦.

(٢٣٠) جامع البيان ٢/٨١، والمحرر الوجيز ١/٧٥، والدر المصون ١/٦٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٢.

(٢٣١) نتائج الفكر في النحو للسُّهَيْلي ١٣٨، والنحو الوافي ١/٣٤١.

(٢٣٢) الأصول لابن السراج ٢/٢٦٢.

(٢٣٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٧٥.

(٢٣٤) معالم التنزيل في تفسير القرآن ١/٧٦، واللباب في علوم الكتاب ١/٢١٥.

كما لا يخفى على مَنْ لَهُ دُرْبَةٌ فِي عِلْمِ الْإِعْرَابِ، وَسَيَأْتِي عَلَيْكَ مِنَ الْبَيَانِ مَا يَتَعَلَّقُ
بِالصَّلَةِ فِي ذِكْرِ الْجُمْلَةِ الَّتِي لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ^(٢٣٥).

عليهم: وَفِي عَلَيْهِمْ عَشْرُ لُغَاتٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْفَاضِلُ أَبُو الْبَقَاءِ فِي التَّبْيَانِ،
وَبِكُلِّ قَدْ قُرِئَ خَمْسٌ مَعَ ضَمِّ الْهَاءِ، وَخَمْسٌ مَعَ كَسْرِهَا، فَالَّتِي مَعَ الضَّمِّ:
إِسْكَانُ الْمِيمِ، وَضَمُّهَا مِنْ غَيْرِ وَاوٍ^(٢٣٦)، وَضَمُّهَا مَعَ وَاوٍ، وَكَسْرُ الْمِيمِ مِنْ غَيْرِ يَاءٍ،
وَكَسْرُهَا مَعَ الْيَاءِ، وَأَمَّا الَّتِي مَعَ كَسْرِ الْهَاءِ فِإِسْكَانُ الْمِيمِ، وَكَسْرُهَا مِنْ غَيْرِ يَاءٍ،
وَكَسْرُهَا مَعَ الْيَاءِ، وَضَمُّهَا مِنْ غَيْرِ وَاوٍ، وَضَمُّهَا مَعَ الْوَاوِ^(٢٣٧)، وَقُرَأَ: صِرَاطٌ
مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ^(٢٣٨).

قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧. قَالَ الْفَاضِلُ الرَّومِيُّ^(٢٣٩)
فِي تَفْسِيرِهِ: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) فِي دَارِ الدُّنْيَا، (وَالضَّالِّينَ) فِي دَارِ الْآخِرَةِ،
وَالْمَشْهُورُ أَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَى نَوْعَيْنِ: دُنْيَوِيَّةٌ، وَهِيَ أَوْفَرُ فِي حَقِّ الْكَافِرِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ -
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ"^(٢٤٠). وَأُخْرَوِيَّةٌ، وَهِيَ:
مُخْتَصَّةٌ بِالْمُؤْمِنِ، وَنَحْنُ نُقُولُ: إِنَّ النِّعْمَةَ الْأُخْرَوِيَّةَ أَيْضًا عَلَى قِسْمَيْنِ: نِعْمَةٌ نَفْعٌ،

(٢٣٥) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣٠/١، وروح المعاني ٩٦/١.

(٢٣٦) يقصد من غير إشباع.

(٢٣٧) التبيان في إعراب القرآن ١٣/١.

(٢٣٨) مختصر في شواذ القراءات ٩، والكشف والبيان عن تفسير القرآن ١٢٢/١، والنكت والعيون ٦٠/١.

(٢٣٩) يقصد الإمام القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري، صاحب

الرسالة القشيرية في علم التصوف، ومن كبار العلماء في الفقه، والتفسير، والحديث، والأصول، والأدب،

والشعر، (ت ٤٦٥ هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٥٣/٥.

(٢٤٠) صحيح مسلم ٢٢٧٢/٤.

وهي المختصة بالمؤمن، ونعمة دفع^(٢٤١) ولا شبهة في عمومها للكافر أيضاً؛ لأنه تعالى لا يُعذبُ كافرًا من الكفارِ بنوعٍ من العذابِ، إلَّا وهو قادرٌ على أن يُعذبه بأشْر منه، وتركُ ذلكَ نعمةٌ تخفيف منه تعالى، (غير) صفة مفيدة، أي: جمَّعوا بين اللعنة والسلامة مِنْهُمَا^(٢٤٢)، وإنما/ ٣٢ و / وصَفَ المعرفةَ بغير؛ تنزيلاً للموصول منزلة النكرة إذا لم يقصد به معهوداً، أو رفعاً لغير درجة المعرفة؛ لزوال إبهامه بالإضافة إلى ماله ضدَّ واحد^(٢٤٣).

اعلم أنَّ الغضبَ تغييرٌ يحصلُ عندَ غليانِ دمِ القلبِ لإرادة الانتقام^(٢٤٤)، والقانونُ في أمثالِ هذا أنَّ جميعَ الأعراضِ النفسانيةِ مثل: الرِّحمة، والفرح، والسُّرو، والغضب، والحياء، والاستحياء، والتكبر، والاستهزاء، لها أوائل، ولها غايات، ولنبين ذلك في الغضب، فإنَّ أوله غليان الدم، وغايته إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حقِّ الله تعالى، لا يحل على أوله الذي هو من خواص الجسم، بل يحل غايته^(٢٤٥)، وقيل: يعني بالأول اليهود؛ لقوله تعالى في حقِّهم: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ المائدة: ٧٧.

وهذا على وفق ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنَّ رجلاً سأله وهو بوادي القرى، من المغضوب عليهم، فقال: اليهود، ومن الضَّالون، فقال

(٢٤١) ينظر: لطائف الإشارات ٤٠٨/١، والجواهر الحسان في تفسير القرآن ٣٦١/١، بدائع السلك في طبائع الملك ٥٤٤/١.

(٢٤٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣١/١، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٩/١.

(٢٤٣) تفسير الراغب الأصفهاني ٦٦/١.

(٢٤٤) التعريفات للجرجاني ١٦٢، ومنحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري» ٣٧٥/١.

(٢٤٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ٤٩٤.

التَّصَارَى^(٢٤٦). فَإِنْ قُلْتُ: كَيْفَ فَسَّرَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَكَلَا الْفَرِيقَيْنِ ضَالًّا، وَمَغْضُوبٌ عَلَيْهِ^(٢٤٧)، قُلْتُ: خَصَّ كُلَّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ بِصِفَةٍ كَانَتْ أَغْلَبُ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ شَارَكُوا غَيْرَهُمْ فِي صِفَاتِ دَمٍّ.

هذا كلامٌ مُلَخَّصًا، وَالْعُدُولُ عَنْ إِسْنَادِ الْغَضَبِ إِلَيْهِ تَعَالَى، كَالْإِنْعَامِ جَرَى عَلَى مِنْهَاجِ الْآدَابِ التَّنْزِيلِيَّةِ فِي نِسْبَةِ النَّعْمِ، وَالْخَيْرَاتِ إِلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ، دُونَ أَعْدَادِهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ الشعراء: ٧٩، ٧٨، ٨٠.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠. فقوله تعالى: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ) تركيبٌ إضافيٌّ في المضافِ، مجرورٌ على قراءة الجمهور، على أنه صفةٌ للموصوفِ، كما عرفتَ، رُوي عن ابن كثيرٍ نَصَبَهُ على الحال من المجرورِ في عليهم، / ٣٣٣ ظ / والعاملُ فيه حينئذٍ إذا (أنعمت) أو من الموصولِ، والعاملُ فيه حينئذٍ معنى الإضافة، أو على المدح، أو على الاستثناء من الموصولِ، أو من المجرورِ في عليهم^(٢٤٨)، والخافضُ في قوله: (عليهم) صلةٌ للمغضوبِ، والمخفوضُ وحدهُ مرفوعُ المحلِّ؛ لِقِيَامِهِ مقامَ الفاعِلِ، فلا ضميرٌ حينئذٍ في المغضوبِ، وراجعٌ إلى الموصولِ أعني: الألفِ واللَّامِ في المغضوبِ، والمعني: غيرِ القَوْمِ الَّذِينَ غَضِبَ عَلَيْهِمْ، وقولُهُ وَلَا الضَّالِّينَ، فِي الضَّلالِ، هُوَ الْعُدُولُ عَنِ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ^(٢٤٩)، مجرورٌ معطوفٌ على المغضوبِ^(٢٥٠).

(٢٤٦) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٥٩/٨، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤٨/١.

(٢٤٧) تفسير الراغب الأصفهاني ٦٨، ونواهد الأبيكار وشوارد الأفكار ٢٤٦/١.

(٢٤٨) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ٢٤٠/١، وينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ٣٣١.

(٢٤٩) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٩/١.

(٢٥٠) ينظر: المجتبي من مشكل إعراب القرآن ٥، وإعراب القرآن الكريم لدعاس ٨/١.

وكلمة (لا) حرف مزيد، لتأكيدھا إفادة غير معنى النفي، كأنه قيل: لا المغضوب عليهم، ولا الضالين^(٢٥١)، والتأكيد لا يُنافي الزيادة، أو لتصريح تعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه، إذ يدونها ربّما يُحمَلُ اللفظُ على نفي الاجتماع، وعلى هذا يُشكَلُ القولُ بأنّها زائدة، اللهمّ إلّا أن يُقال: إنّها مجرد إصلاح، وقيل: لفظ (لا) اسم بمعنى غير، ويُؤيِّدُه قراءة من قرأ: ﴿وغير الضالين﴾^(٢٥٢) فيكون لفظ (لا) مجرور المحلّ، أو منصوب عطف على غير المغضوب، لكن أجري إعرابه على ما بعده؛ لتعدّر الإعراب فيه؛ لكونه على صورة الحرف، كما في قولك: جاءني رجلٌ لا عالمٌ ولا فاضلٌ، نظيره ما ذكره الفاضل الشريف في شرح الكشاف في قوله: (كلا فعل) قيل: كلمة (لا) هذه اسم بمعنى غير، إلّا أنّ إعرابها ظهرَ فيما بعدها؛ لكونها على صورة الحرف، كما في إلّا بمعنى غير.

وقال الفاضل الرومي في الحاشية التي علّقها على الشرح المذكور: "صرح السخاوي^(٢٥٣) بأنّها في مثل هذا المقام اسم، وهو مذهب الكوفيين، ومذهب البصريين أنّها حرف"^(٢٥٤).

قال الرضي في شرح الكافية: "إنّ (لا) ههنا بمعنى: (غير) للنفي، كما أنّ غيراً للنفي وليست اسماً"^(٢٥٥). وقرئ: (ولا الضالين)^(٢٥٦) بالهمزة مكان الألف على لغة من جدّ في الهرب عن التقاء الساكنين^(٢٥٧).

(٢٥١) الكشاف ١/١٧،

(٢٥٢) معاني القرآن للزجاج ١/٥٣، والإتحاف ١٥٣، والسبعة في القراءات ١١١.

(٢٥٣) في الأصل (السنحوي) والصحيح ما أثبتته من (ب).

(٢٥٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/١٤٣.

(٢٥٥) شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب ٢/١٦٤.

(٢٥٦) قراءة أيوب السخيتاني ينظر: كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ٣٤.

(٢٥٧) ينظر: معاني القراءات للأزهري ١/١١٩، وإعراب ثلاثين سورة ٣٤، والإبانة عن معاني القراءات ١/١٢٢.

أمين: إسمُ الفعلِ الذي هو استجيب^(٢٥٨)، يُريدُ أنه اسمٌ للفظ استجيب مُرادٌ به معناه، وهو / ٣٣ و / طلبُ الاستجابة، كما في قولك: اللهم استجب، لا نفسَ اللفظِ كما في قولك: استجب: صيغةُ أمرٍ، فيكون مدلوله لفظاً غير مُقترِنِ بزمانٍ، فيكون مدلول ذلك اللفظ معنًى مُقترِنًا له، فيكون هذا المعنى مدلول أمين بواسطة استجيب، وهذا التأليفُ صحَّ الحُكمُ بكونه إسمًا مع إفادته معنى الفعل، وهذا أمر سائرِ أسماءِ الأفعالِ، هذا حَاصِلُ ما في شرح الشَّريفِ للكشافِ، وإنَّما بُني لكونه بمعنى الأمر، وحركَ لِلتَّقاءِ السَّاكِنينَ، وفتِحَ لِلخَفَّةِ، وجاءَ مَدُّ أَلْفِهِ وقصره، والأصلُ فيه القصرُ، وإنَّما مَدَّ ليرتفعَ الصَّوتُ بالدعاءِ، كذا قال ابن خالويه في إعراب القرآن^(٢٥٩).

وليسَ من القرآنِ وفاءً^(٢٦٠)، ولذا لم يُكتب في المصاحفِ، وليسَ ختم السَّورةِ الكريمةِ مفصلاً عنها؛ ليمتازَ ما هوَ قرآنٌ عن غيره، والفاعلُ المستكن فيه، أعني: أنتَ، خُطِّبَ له تعالى، أو الجُملةُ الإسميَّةُ، أو الفعليةُ، على اختلافِ في إسمِ الفعلِ مع فاعله، استثنافٌ لا محلَّ له من الإعرابِ، ويجوزُ تقديرُ القولِ، أي: قولوا عند الفراغِ من قراءةِ الفاتحةِ أمين^(٢٦١)، فيكون محلُّها نصباً من الإعرابِ، والحكايةُ مع المحكي كَلَامٌ مستأنفٌ لا محلَّ له من الإعرابِ، كما لا يخفى على قائلِ الخطابِ.

(٢٥٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣١/١، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ١٣/١.

(٢٥٩) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ٣٥، والإبانة في اللغة العربية ١٥٨/٢.

(٢٦٠) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/٥٤، والوسيط ١/٧٠، والدر المصون ١/٨٦، والظاهر ١/١٦١.

(٢٦١) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/١٤٩، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير للجزائري ١/١٧.

بقي هنا شيء لا بد من ذكره، وهو أنَّ المشهورَ عن أبي حنيفة (رحمه الله) أنَّ المصلي يأتي مخافته عنه أنه لا يأتي به الإمام؛ لأنه الداعي، وعن الحسن (رحمه الله) مثله، وروى الإخفاء، عبد الله بن مُفضل، وأنس بن مالك (رضي الله عنهما)، عن النبي عليه السلام، وعند الشافعي (رحمه الله) يُجهر لما روى ابن حجر رضي الله عنه، أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- كان قرأ: ولا الضالين. قال: أمين، ورفع بها صوته^(٢٦٢)، وقد وردت الأحاديثُ الشريفةُ في فضائل سورة الفاتحة الكريمة، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "فاتحة الكتاب شفاءٌ من كلِّ داءٍ"^(٢٦٣).

وقال عليه السلام: "فاتحة الكتاب وآية الكرسي، لا يقرؤهما عبدٌ في دارٍ فتصيبهم"^(٢٦٤) / ٣٤ / ذلك اليوم عين إنسٍ وجنٍّ"^(٢٦٥).

وقال عليه السلام: "من قرأ: إذا سلم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجله فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، وقل أعودُ ربَّ الفلق، وقل أعودُ ربَّ الناس، سبعا سبعا، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر"^(٢٦٦).

وقال عليه السلام لأنس رضي الله عنه: "إذا وصعت جنبك^(٢٦٧) على الفراش، وقرأت فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، فقد أمنت من كلِّ شيءٍ إلا الموت"^(٢٦٨).

(٢٦٢) إتخاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة ٨/٣٦٨، وينظر: مسند أحمد: ٤/ ٣١٦.

(٢٦٣) مسند الدارمي المعروف ب (سنن الدارمي) ٤/٢١٢٣، وينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/١٩٩٣، والحديث ضعفه الألباني ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته ٥٧٦.

(٢٦٤) عند قصيبيهم. في الأصل، وما أثبتته من (ب).

(٢٦٥) التيسير بشرح الجامع الصغير ٢/ ١٦٦، وفيض القدير شرح الجامع الصغير ٤/ ٤٢٠، والحديث ضعفه الألباني ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته ٥٧٦.

(٢٦٦) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١/ ٨٥، والتيسير بشرح الجامع الصغير ٢/ ٤٣٨.

(٢٦٧) في الأصل (جنبك) والصحيح ما أثبتته.

وهذه الأحاديث الأربعة من الجامع الصغير للفاضل السيوطي عليه رحمة الله
القدير^(٢٦٩).

تَمَّ يَعُونِ اللهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِسُورَةِ الْفَاتِحَةِ، اللَّهُمَّ يَسِّرْ لَنَا بِهَا حُسْنَ الْحَاتِمَةِ، الْحَمْدُ
لِلَّهِ الْاِفْتِيْحُ، وَالْاِحْتِيَامُ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْاِنَامِ، وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ الْعِظَامِ، وَأَصْحَابِهِ الْكِرَامِ.

المصادر والمراجع

- [١] الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق:
الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- [٢] الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري العوتبي(ت
٥١١ هـ) تحقيق: د. عبد الكريم خليفة، د. نصرت عبد الرحمن، د. صلاح
جرار، د. محمد حسن عواد، د. جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي
والثقافة، مسقط، ط ١، ١٩٩٩ م.
- [٣] اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان
الرومي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة
العربية السعودية برقم ٥ / ٩٥١ وتاريخ ١٤٠٦/٨/٥ ط ١، ١٩٨٦ م.

(٢٦٨) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار ١٢/١٤، والحديث ضعفه الألباني ينظر: سلسلة الأحاديث
الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ١١/١٠٤.

(٢٦٩) صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته ٨٣٨٥.

- [٤] إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسير، بإشراف د زهير ناصر الناصر (راجعته ووجد منهج التعليق والإخراج)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ط ١، ١٩٩٤ م.
- [٥] إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٦ م.
- [٦] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم = تفسير أبي السعود (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٧] أسرار العربية، لأبي البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط ١، ١٩٩٩ م.
- [٨] اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) تحقيق: د. عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- [٩] الأصول في النحو، لابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [١٠] إعراب القرآن العظيم، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: د. موسى على موسى مسعود (رسالة ماجستير) ٢٠٠١ م.
- [١١] إعراب القرآن الكريم، لأحمد عبيد الدعاس، أحمد محمد حميدان، إسماعيل محمود القاسم، دار المنير ودار الفارابي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- [١٢] إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لابن خالويه، أبو عبد الله (ت ٣٧٠هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤١ م.

- [١٣] الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، لأبي البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٣م.
- [١٤] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.
- [١٥] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر.
- [١٦] أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لجابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، ٢٠٠٣م.
- [١٧] بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ).
- [١٨] البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، ١٩٩٩م.
- [١٩] البداية والنهاية، لابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٩٨٨م.
- [٢٠] البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة أنس بن مالك، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠٠٢م.

- [٢١] تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من تحقيقين، دار الهداية.
- [٢٢] تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣ م.
- [٢٣] التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- [٢٤] تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- [٢٥] التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- [٢٦] تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ) تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان - الأردن / عمان، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- [٢٧] التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٨٤ م.
- [٢٨] تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- [٢٩] تفسير الجلالين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الحديث - القاهرة.
- [٣٠] تفسير الراغب الأصفهاني، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط ١: ١٩٩٩ م.
- [٣١] تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط ٤، ١٩٩٨ م.
- [٣٢] تفسير القرآن، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط ١، ١٩٩٧ م.
- [٣٣] التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٣٤] تفسير الكتاب العزيز وإعرابه، لعبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ابن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي (ت ٦٨٨هـ) تحقيق: علي بن سلطان الحكمي، الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، ١٩٩٢ م.
- [٣٥] التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط ١، ١٩٩٣ م.
- [٣٦] تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٩٦٩ م.

- [٣٧] تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٩٠٥م.
- [٣٨] التيسير بشرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٩٨٨م.
- [٣٩] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، و د. عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ٢٠٠١م.
- [٤٠] الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤م.
- [٤١] الجرح والتعديل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الخلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م.
- [٤٢] جمال القراء وكمال الإقراء، لعلي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان العطية، د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، بيروت، ١٩٩٧م.
- [٤٣] حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (ت ٩٥١هـ) دار الكتب العلمية ٢٠٠٨م.
- [٤٤] الحجة في القراءات السبع، لابن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٩٨٠م.

- [٤٥] الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجيابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣م.
- [٤٦] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) السعادة، بجوار محافظة مصر ١٩٧٤م.
- [٤٧] خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال - بيروت، دار البحار - بيروت، ٢٠٠٤م.
- [٤٨] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- [٤٩] دلائل الإعجاز في علم المعاني، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة ١٩٩٢م.
- [٥٠] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمد، دار التراث، القاهرة.
- [٥١] روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، المولى أبو الفداء (ت ١١٢٧هـ) دار الفكر، بيروت.
- [٥٢] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألووسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

- [٥٣] زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- [٥٤] الزاهر في معاني كلمات الناس، لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ) تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٢م.
- [٥٥] سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- [٥٦] السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشريني الشافعي (ت ٩٧٧هـ) مطبعة بولاق، القاهرة، ١٨٣٧م.
- [٥٧] سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: مجموعة من تحقيق ين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥م.
- [٥٨] شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، (ت ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- [٥٩] شرح شافية ابن الحاجب، لمحمد بن الحسن الرضي الأسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية ١٩٧٥م.
- [٦٠] شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٩٧١م.

- [٦١] الصاحبى فى فقه اللغة العربىة ومساثلها وسنن العرب فى كلامها، لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، الناشر: محمد على بىضون، ط ١، ١٩٩٧م.
- [٦٢] الصاحح تاج اللغة وصاحح العربىة، للجوهرى الفارابى (ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملاىين، بىروت، ط ٤، ١٩٨٧م.
- [٦٣] ضعيف الجامع الصغىر وزىادته، لأبى عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألبانى (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهىر الشاوىش، المكآب الإسلامى.
- [٦٤] طبقات الشافعىة الكبرى، للسبكى (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحى د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزىع، ط ٢، ١٩٨٠م.
- [٦٥] طبقات الفقهاء، لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشىرازى (ت ٤٧٦هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربى، بىروت، ط ١، ١٩٧٠م.
- [٦٦] الطبقات الكبرى، لأبى عبد الله محمد ابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق: زىاد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المآدنة المنورة، ط ٢، ١٩٨٧م.
- [٦٧] عمدة القارى شرح صحىح البخارى، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسىن الغىابى الحنفى بدر الدين العىنى (ت ٨٥٥هـ)، دار إحىاء التراث العربى، بىروت.
- [٦٨] عمدة الكآب، لأبى جعفر النّحاس أحمد بن محمد بن إسماعىل بن يونس المرادى النحوى (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابى، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٤م.

[٦٩] غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة ج. برجستراسر عام ١٩٣٠م.

[٧٠] غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

[٧١] غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

[٧٢] فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لزين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (ت ٩٢٦هـ) تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢م.

[٧٣] فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا ١٩٩٢م.

[٧٤] فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب) لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر. ب. ت.

[٧٥] الفهرست، لابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٧م.

- [٧٦] الكافية في علم النحو، لابن الحاجب (توفي: ٦٤٦ هـ)، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، ط ١، ٢٠١٠ م.
- [٧٧] كتب إعراب الفاتحة بين التقليد والتجديد، د. عمار أمين الددو، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد ١٢ / ٦١.
- [٧٨] الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، لمحمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٩٨٦، ٣ م.
- [٧٩] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاج خليفة (ت ١٠٦٧ هـ)، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٤١ م.
- [٨٠] الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- [٨١] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [٨٢] لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت ٧٤١ هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
- [٨٣] اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥ هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.

- [٨٤] لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣م.
- [٨٥] اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، عالم الكتب، ط ٥، ٢٠٠٦م.
- [٨٦] مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فواد سرگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٠م.
- [٨٧] المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أ. د. أحمد بن محمد الخراط، أبو بلال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ٢٠٠٥م.
- [٨٨] المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩م.
- [٨٩] المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني (ت ٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط ١، ١٩٩٩م.
- [٩٠] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- [٩١] مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
- [٩٢] مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٢م.

- [٩٣] مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة ١٩٩٥م.
- [٩٤] مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠٩م.
- [٩٥] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٩٦] مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار لمحمد بن حبان التميمي، (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط ١، ١٩٩١م.
- [٩٧] مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤م.
- [٩٨] معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٩٩٩م.
- [٩٩] معاني القراءات للأزهري، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ط ١، ١٩٩١م.

- [١٠٠] معاني القرآن لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٨م.
- [١٠١] معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت ط ١، ١٩٨٨م.
- [١٠٢] معاني القرآن، للفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، ط ١.
- [١٠٣] معجم الأدباء، لياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- [١٠٤] معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط ١، ٢٠٠٨م.
- [١٠٥] معجم المؤلفين لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- [١٠٦] المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، لات.
- [١٠٧] معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٨٨م.
- [١٠٨] معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- [١٠٩] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤م.

- [١١٠] المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- [١١١] المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م.
- [١١٢] منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت ١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، ط ٧، ١٩٨٩ م.
- [١١٣] نتائج الفكر في النحو للسهيلي (ت ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢ م.
- [١١٤] النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد، المطبعة التجارية الكبرى.
- [١١٥] نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، للسيوطي (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٥ م.
- [١١٦] الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، لأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري الكلاباذي (ت ٣٩٨هـ)، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م.
- [١١٧] هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في

[١١٨] مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م.

[١١٩] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين

السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

[١٢٠] الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي

(ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث،

بيروت ٢٠٠٠م.

[١٢١] الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لعلي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي،

(ت ٤٦٨هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الدكتور:

أحمد محمد صيرة، الدكتور: أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور: عبد الرحمن

عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور: عبد الحفي الفرماوي، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

[١٢٢] الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر

والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧م.

[١٢٣] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان

عباس، دار صادر، بيروت.

Disclosure achieve the expression of Al-Fatihah

Dr. Yaser Mohammed Al-Khleh

Professor of grammar, language co Faculty of Arabic language and the humanities / University of Qassim.

Abstract. Praise be to Allah, and peace and blessings be upon His Messengers, and upon his family and his divine good, and on both traced their impact on the debt, and after.

This book is marked by (disclosed in the express-Fatiha) Abdullah bin Mohammed bin Alohthba, one of the scholars of the Ottoman Empire in the tenth century for Migration (1081 AH), and the book is concerned with the expression of light and interpretation, has been marked by this book, including the following:

1- written by the owner of one of the scientists was born, but he did not say his name, and that he thinks the explanation on the part A'raabi side, according to his opinion that what he needs student science.

2- atzm book is a combination of other books: Kaltvsar, conversations, and readings, drainage, and meanings.

3- as cared author of examples from the Koran and the Hadith without the other.

Has committed to achieving this impact scientific method agreed with the professors of the investigation in this day and age, in terms of: copies and meet her collection, and to remedy the shortage of the other version, the ratio of words to their owners, and the graduation of the verses and hadiths.

This -oallah ask Shall this work is purely for Allah's sake, and that I have contributed to the revival of the Arab-Islamic heritage, and what was in this effort from the right thanks to God Almighty, and what was in it from the lack of it myself, not perfect, but God alone and the holy book, Thankfully in the first and in the hereafter, which suffices us.

Detective

الرواة الذين فاضل بينهم الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله -

د. آسية محمد الصقعي

أستاذ مساعد بقسم السنة النبوية

جامعة القصيم

ملخص البحث. يتناول البحث دراسة تطبيقية للرواة الذين فاضل الإمام أحمد بن حنبل الشيباني - رحمه الله - بينهم بألفاظ تدل على التفضيل كقوله : (أوثق، أصلح، أحب إليّ...)، في كتابه العلل رواية ابنه عبد الله، و العلل رواية المروزي عنه، وسؤالات أبي داود السجستاني للإمام أحمد. ونُهجت في هذا البحث الاستقراء والتتبع، والتحليل، وذكر أقوال أئمة المرح والتعديل فيهم ومقارنتها مع مفاضلة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله للراوي، وتكمن أهمية مثل هذه البحوث في الحاجة إلى الموازنة بين الرواة، ومعرفة درجاتهم وطبقاتهم من حيث القبول والرد خاصة عند تعارض الروايات.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ﴿١٣﴾ ﴿
سورة آل عمران ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَدٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ ﴿١﴾ سورة النساء ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ ﴿٦٦﴾ سورة الأحزاب : أما بعد :

لقد لقيت أقوال الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - وآراءه في الرواية عناية واهتماماً خاصاً من أهل العلم والمشتغلين في السنة النبوية، وكثرت نقولهم عنه في هذا الفن، بل اعتمد كثير منهم على أقواله في قبول رواية الراوي وردها، وذلك لما للإمام أحمد - رحمه الله - من قدم راسخة في علم الجرح والتعديل ولبلوغه رتبة عالية في هذا الفن أهله لأن يكون مرجع المشتغلين بعلم الجرح والتعديل، وهو أحد الأئمة البارزين والمعتبرين فيه .

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: " انتهى العلم يعني علم الحديث إلى أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، وكان أحمد أفقههم فيه، وكان علي أعلمهم به، وكان يحيى أجمعهم له، وكان أبو بكر أحفظهم له " (١) .

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٤٥٤).

وهو عالم مقدم في شتى العلوم ولهذا لاغرابة أن تكون أقواله محل اهتمام عند أهل الجرح والتعديل وأن تعتمد أقواله فيه .

قال محمد بن إسحاق بن راهوية سمعت أبي يقول : " لولا أحمد بن حنبل وبذل نفسه لما بذلها له ، لذهب الإسلام " (٢).

ونظراً لما للإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - من علم وباع في هذا الفن وعناية خاصة منه لعلم الرجال فقد اخترت أن أجمع الرواة الذين فاضل بينهم ، أو فضلهم على غيرهم من الرواة وبين حالهم في الرواية من خلال مقارنتهم بغيرهم من الرواة (الرواة الذين فاضل بينهم الإمام أحمد بن حنبل).

وبلغ عدد أقواله التي وقفت عليها (٣١) ، وعدد الرواة (٣٣) راوياً ، وقد استقيت أقواله فيهم من ثلاثة من كتبه وهي :

- العلل رواية ابنه عبد الله .

- العلل رواية المروزي .

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد .

أهمية البحث

- إبراز دقة علماء الجرح والتعديل في نقد الرواة وحكمهم فيهم من حيث قبول

رواياتهم وردها ، وجهودهم في حفظ السنة النبوية وتنقيتها مما ليس منها .

- الحاجة إلى الموازنة بين الرواة ، ومعرفة طبقاتهم ودرجاتهم في الرواية ، خاصة

عند تعارض الروايات .

- كونه لم يسبق طرقة وجمعه حسب علمي .

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١ / ٤٥٢).

الدراسات السابقة

لم أقف على من جمع أو تطرق للرواة الذين فاضل الإمام أحمد بن حنبل بينهم .

خطة البحث

قسمت البحث إلى :

- المقدمة وفيها : أهمية البحث ، الدراسات السابقة ، منهج البحث .
- المبحث الأول : سرد الرواة مع أقوال الإمام أحمد وتراجمهم .
- المبحث الثاني : خلاصة حال الرواة الذين فاضل بينهم .
- الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- الفهارس .

منهج البحث

- جمعت أقوال الإمام أحمد بن حنبل التي ذكر فيها مفاضلة بين راويين أو أكثر كقوله : (فلان أوثق من فلان ، أثبت ، فلان أحب إلي ، أحفظ ، فوق ، أضعف وماشابهها .

- ترجمة كل راوٍ ورد مع ذكر أبرز أقوال علماء الجرح والتعديل فيه ليتبين حاله .
- قد اقتصر في ترجمة الراوي على ما يتعلق بمقارنته بغيره أو ما يبين اختلافه عن الراوي المقارن به .

- حذفت ماتمت المفاضلة فيه بحديث أو رواية خشية الإطالة ، ولأنه قد يكون تضعيفه أو تفضيله على غيره في هذه الرواية دون غيرها .

- اقتصر على تفضيل الإمام أحمد فقط لاقتصار البحث وعنوانه عليه ، وحذفت ما نقله الإمام أحمد عن غيره في كتبه كقوله : " قال : يحيى " .

- ١ - قال عبد الله بن الإمام أحمد : " قال أبي : نافع بن عمر^(٣) أحب إليّ من عبد الجبار بن الورد^(٤) وهو أصح حديثاً^{(٥)(٦)} ".
 ٢ - قال عبد الله بن الإمام أحمد : " سألته^(٧) عن هشام بن حسان^(٨) فقال : صالح ، وهشام بن حسان أحب إليّ من أشعث^{(٩)(١٠)} ".

- (٣) بن عبد الله بن جميل القرشي الجمحي، المكي، ت ١٦٩ هـ،
 قال عبد الرحمن بن مهدي: كان من أثبت الناس. و قال أحمد بن حنبل: ثبت ثبت، صحيح الحديث وكذلك وثقه يحيى بن معين، و بن أبي حاتم، والنسائي، قال ابن حجر: " ثقة ثبت ".
 الجرح والتعديل (٤٥٦/٨) (٢٠٨٨)، الطبقات الكبرى (٣٩ / ٦) (١٦٢٨)، التاريخ الكبير (٨ / ٨٦) (٢٢٧٩)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٧٤٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٨٧ / ٢٩) (٦٣٦٧)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل (١ / ٣٢٤) (٥٢٦)، من تكلم فيه وهو موثق (ص: ١٨٤) (٣٤٩)، تقريب التهذيب (٧٠٨٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٧ / ٤) (٣٣٠١).
 (٤) بن الورد بن أبي الورد القرشي المخزومي، أبو هشام المكي، قال أحمد بن حنبل: ثقة لا بأس به. و قال يحيى بن معين، و العجلي، وأبو حاتم، و أبو داود: ثقة. و قال علي ابن المديني: لم يكن به بأس. و قال البخاري: يخالف في بعض حديثه. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات "، و قال: يخطيء ويهم. و قال ابن عدى: هو عندي لا بأس به، يكتب حديثه. و قال السلمى، عن الدارقطني: لين. قال ابن حجر: " صدوق يهم ".
 الجرح والتعديل (٣١ / ٦) (١٦١)، التاريخ الكبير (١٠٧ / ٦) (١٨٥٧)، الكامل في ضعفاء الرجال (٧ / ١٥) (١٤٧٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٩٦ / ١٦) (٣٦٩٨)، ديوان الضعفاء (ص: ٢٣٥) (٢٣٧٩)، من تكلم فيه وهو موثق (ص: ١١٥) (١٩٧)، تقريب التهذيب (٣٧٤٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣٠٩ / ٢) (١٤٨٩).
 (٥) زاد في تهذيب الكمال: " و هو في الثقات ثقة ".
 (٦) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٤٠٨ / ١) (٨٥١).
 (٧) الإمام أحمد بن حنبل.
 (٨) هشام بن حسان الأزدي القردوسي، أبو عبد الله البصرى، ت ١٤٧ هـ.

قال علي ابن المديني: كان يحيى بن سعيد وكبار أصحابنا يثبتون هشام بن حسان، و كان يحيى يضعف حديثه عن عطاء و كان الناس يرون أنه أخذ حديث الحسن عن حوشب. وقال يحيى بن معين: لا بأس به. و قال ابن سعد، والعجلي، و يحيى بن معين ثقة، و قال أبو حاتم: كان صدوقاً، و كان يثبت في رفع الأحاديث عن محمد بن سيرين. و قال أيضاً: يكتب حديثه. و ذكره ابن حبان في " الثقات ". و قال ابن عدى: أحاديثه مستقيمة، و لم أر في حديثه منكراً، و هو صدوق.

قال ابن حجر: " ثقة، من أثبت الناس في ابن سيرين، و في روايته عن الحسن و عطاء مقال؛ لأنه قيل كان يرسل عنهما ". الجرح والتعديل (٩ / ٥٤) (٢٢٩)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨ / ٤١٥) (٢٠٣٠)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٧٧١) (١٢٩١)، من تكلم فيه وهو موثق (ص: ١٨٦) (٣٥٣)، تهذيب التهذيب (١١ / ٣٦)، تقريب التهذيب (٧٢٨٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ٣٧) (٣٣٧١).

(٩) بن عبد الملك الحمزاني، أبو هانيء البصرى، ت: ١٤٢ هـ و قيل ١٤٦ هـ،

قال يحيى بن سعيد: أشعث بن عبد الملك هو عندي ثقة مأمون. و قال يحيى بن معين: أشعث ثقة. وكذلك قال النسائي. و قال أبو زرعة: صالح. و قال أبو حاتم: لا بأس به، و هو أوثق من أشعث الحداني، وأثبت من أشعث بن سوار. و قال البخاري: كان يحيى بن سعيد و بشر بن المفضل يثبتون الأشعث الحمزاني، قال أبو أحمد بن عدى: له روايات عن الحسن و ابن سيرين و غيرها. و أحاديثه عامتها مستقيمة، و هو ممن يكتب حديثه، ويحتج به، و هو في جملة أهل الصدق، و هو خير من أشعث بن سوار بكثير. و قال ابن حبان في " الثقات ": كان فقيهاً متقناً. و حكى ابن شاهين عن عثمان بن أبي شيبة توثيقه. قال ابن حجر: " ثقة فقيه "

الجرح والتعديل (٢ / ٢٧٥) (٩٩٠)، الطبقات الكبرى (٧ / ٢٠٤) (٣٢٦٧)، التاريخ الكبير (١ / ٤٣١) (١٣٨٨)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢ / ٣٥) (١٩٧)، تاريخ أسماء الثقات (٦٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣ / ٢٧٧) (٥٣١)، تهذيب التهذيب (١ / ٣٥٨)، تقريب التهذيب (٥٣١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ١٢٢) (٢٠٠).

(١٠) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٤١١).

٣ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سمعت أبي يقول: بن أبي عدي^(١١) له وقار وهيئة وهو أحب إلي من أزهر السمان^(١٢) أزهر كان ربما حدث بالحديث فيقول ما حدثت به^(١٣) ".

قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سمعت أبي مرة أخرى يقول: بن أبي عدي أحب إلي من أزهر هو أشبه بأهل الدين وأصح^(١٤) ".

(١١) محمد بن إبراهيم بن أبي عدى قيل: اسمه إبراهيم، السلمى مولاهم، أبو عمرو البصرى، و يقال له القسملى، ت ١٩٤ هـ، قال عمرو بن على: سمعت عبد الرحمن بن مهدي و ذكر بن أبي عدى فأحسن عليه الثناء، وسمعت معاذ بن معاذ يحسن عليه الثناء. و قال ابن سعد وأبو حاتم، و النسائي: ثقة. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " و في " الميزان ": قال أبو حاتم: لا يحتج به. قال ابن حجر: " ثقة " الجرح والتعديل (١٨٦ / ٧) (١٠٥٨)، تهذيب التهذيب (٩ / ١٣)، تقريب التهذيب (٥٦٩٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢٣٠ / ٣) (٢٢٦٨).

(١٢) بفتح الهمزة وسكون الزاي وفتح الهاء وبعدها راء، والسمان - بفتح السين المهملة وتشديد الميم وبعده الألف نون - هذه النسبة إلى بيع السمن وحمله، أبو بكر بن سعد السمان الباهلي البصري، ت ٢٠٣ هـ. قال محمد بن سعد: كان ثقة أوصى إليه عبدالله بن عون، و قال ابن قانع في " الوفيات ": ثقة مأمون. و في " تاريخ البخارى الكبير " حكاية عن ابن عون قال: أزهر أزهر. و قال ابن معين: أروى (الناس) عن ابن عون وأعرفهم به أزهر. و قال في رواية الغلابي: لم يكن أحد أثبت في ابن عون من أزهر و بعده سليم بن أخضر. و قال يحيى: ثقة. و حكى ابن شاهين في " الثقات " عن حماد بن زيد أنه كان يأمر بالكتابة عن أزهر. و قال العقيلي في " الضعفاء ": له حديث منكر عن ابن عون. و حكى العقيلي و أبو العرب الصقلى في " الضعفاء " أن الإمام أحمد قال: ابن أبي عدى أحب إلى من أزهر. قال ابن حجر: " ثقة " الجرح والتعديل (٣١٥ / ٢) (١١٨٧)، الطبقات الكبرى (٧ / ٢١٥) (٣٣٣٢)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٩١ / ١) (١٠٠)، وفيات الأعيان (١ / ١٩٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢ / ٣٢٣) (٣٠٧)، مشاهير علماء الأمصار (ص: ٢٥٥) (١٢٧٩)، تقريب التهذيب (٣٠٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٧٥ / ١) (١١٣).

(١٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٤٢١) (٩٢٢). (٨٦٣).

(١٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢ / ٤٢٦) (٢٨٨٥).

٤ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سمعته^(١٥) يقول: أبو بشر^(١٦) أحب إليّ من المنهال بن عمرو^(١٧) قلت أحب إليك من المنهال قال: نعم شديداً إلا أن المنهال أسن وأبو بشر أوثق^(١٨)".

(١٥) الإمام أحمد.

(١٦) جعفر بن إياس أبي وحشية، اليشكري، أبو بشر الواسطي، ت ١٢٥ هـ وقيل ١٢٦ هـ بمكة. قال علي ابن المديني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: كان شعبة يضعف أحاديث أبي بشر عن حبيب بن سالم. و قال أحمد بن حنبل: كان شعبة يقول: لم يسمع أبو بشر من حبيب بن سالم، وكان شعبة يضعف حديث أبي بشر عن مجاهد. و قال ابن سعد ويحيى بن معين و أبو زرعة و أبو حاتم و أحمد بن عبد الله العجلي و النسائي: ثقة. ذكره ابن حبان في الثقات. و قال البرديجي: كان ثقة، و هو من أثبت الناس في سعيد بن جبير. و قال أبو أحمد بن عدى: أرجو أنه لا بأس به. قال ابن حجر: " ثقة من أثبت الناس في سعيد بن جبير، و ضعفه شعبة في حبيب بن سالم و في مجاهد التاريخ الكبير (١٨٦ / ٢) (٢١٤١)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢ / ٣٩١) (٣٤٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥ / ٥) (٩٣٢) تهذيب التهذيب (٢ / ٨٤)، تقريب التهذيب (٩٣٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ١٩٣) (٣٧٣).

(١٧) المنهال بن عمرو الأسدي مولاهم، الكوفي، قال أحمد بن حنبل: ترك شعبة المنهال بن عمرو على عمد. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: لأنه سمع من داره صوت قراءة بالتطريب. و قال يحيى بن معين: ثقة. و كذلك قال النسائي. و قال وهب بن جرير عن شعبة: أتيت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور، فرجعت و لم أسأله. قلت: فهلا سألته عسى كان لا يعلم. و قال العجلي: كوفي، ثقة. و قال الدارقطني: صدوق. و قال الجوزجاني: المنهال بن عمرو سيء المذهب، و قد جرى حديثه. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " قال ابن حجر: " صدوق ربما وهم ". الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والساد (٢ / ٧٣٨) (١٢٣٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٨ / ٥٦٨) (٦٢١٠)، ديوان الضعفاء (ص: ٣٩٩) (٤٢٥٤)، من تكلم فيه وهو موثق (ص: ١٨٢) (٣٤٥)، تهذيب التهذيب (١٠ / ٣٢١)، تقريب التهذيب (٦٩١٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣ / ٤٠٤) (٣٢٣٧). (١٨) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٤٢٧) (٩٤٣).

٥ - قال عبد الله بن الإمام أحمد : " سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ : غِيلَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى قُرَيْشٍ ^(١٩) الَّذِي حَدَّثَنَا عَنْهُ هُشَيْمٌ ^(٢٠) رَوَى عَنْهُ شُعْبَةُ ^(٢١) وَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ سُهَيْلِ بْنِ ذَكْوَانَ ^(٢٢) ، سُهَيْلٌ رَوَى عَنْهُ عِبَادٌ ^(٢٣) وَهَشِيمٌ وَقَالَ عِبَادُ بْنُ الْعَوَامِ : كُنَّا نَتَهَمُهُ

(١٩) غيلان بن عبد الله، مولى بني مخزوم. قال البرقاني: سمعت الدارقطني يقول غيلان بن عبد الله ثقة. ذكره ابن حبان في الثقات. الجرح والتعديل (٢٩٩)، التاريخ الكبير (٤٦٧)، الثقات (٤٨٩٤)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (٢٧٣٨).

(٢٠) هشيم بالتصغير ابن بشير بوزن عظيم ابن القاسم ابن دينار السلمي أبو معاوية ابن أبي خازم بمجمعتين الواسطي ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي ت ١٨٣ هـ. تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧٢ / ٣٠) (٦٥٦٩)، تقريب التهذيب (ص: ٥٧٤) (٧٣١٢).

(٢١) شعبة بن الحجاج بن الورد العنكي، أبو بسطام الواسطي البصري، ت ١٦٠ هـ ب البصرة هو أمير المؤمنين في الحديث. تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤٧٩ / ١٢) (٢٩٧٣)، تقريب التهذيب (٢٧٩٠).

(٢٢) سهيل بن ذكوان واسطي. أبو السندي المكي، ت: ١٥٠ هـ، كذبه يحيى بن معين وقال: كان كذاباً، قال البخاري: أتهمه بن معين، وقال النسائي: متروك الحديث، قال الدارقطني: شيخ ضعيف لأهل واسط، ادعى أنه لقي عائشة، فقبل له صفها لنا، قال كانت أدمًا، فتبين كذبه، قال ابن عدي وسهيل بن ذكوان هذا مع ما ينسب إلى الكذب ليس له كثير حديث وإنما لم يعتبر الناس بكذبه في كثرة رواياته؛ لأنه قليل الرواية وإنما تبينوا كذبه بمثل ما بينا أن عائشة كانت سوداء وأن إبراهيم النخعي كان كبير العينين وعائشة كانت بيضاء وإبراهيم النخعي أعور، وهو في مقدار ما يرويه ضعيف. التاريخ الكبير (١٠٤ / ٤) (٢١١٩)، الضعفاء والمتروكين (٢٧٦)، الكامل في ضعفاء الرجال (٥٢١ / ٤)، تاريخ الإسلام (٣ / ١٨٨٩) (٢٠٤)، ميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٢) (٣٦٠٣)، لسان الميزان (٤ / ٢١٠) (٣٧٢٥)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١٥ / ٣٠١) (٤٠٤٨)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (١ / ٣٠٧) (١٥٧٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ١١٨).

(٢٣) عباد ابن العوام ابن عمر الكلبي مولاهم أبو سهل الواسطي، ت ١٨٥ ب بغداد، قال ابن حجر: " ثقة . تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٢ / ٤٣٠) (٤٥٤٢)، تقريب التهذيب (٣١٣٨).

بِالْكَذِبِ يَعْنِي سَهِيلاً قَالَ عِبَادَ قَلْتُ لَهُ صَفَ لِي عَائِشَةَ قَالَ كَانَتْ أَدْمَاءَ قَالَ أَبِي وَكَانَتْ عَائِشَةَ يُقَالُ شَقْرَاءُ بِيَضَاءٍ^(٢٤) .

٦ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "قال أبي: علي بن مسهر^(٢٥) أحب إلي من أبي معاوية الضرير^(٢٦) في الحديث^(٢٧)" .

(٢٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٤٤٢) (٩٨٨).

(٢٥) علي بن مسهر القرشي، أبو الحسن الكوفي، ت ١٨٩ هـ .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: علي بن مسهر صالح الحديث، أثبت من أبي معاوية الضرير في الحديث. وثقه ابن سعد، وابن معين، والنسائي، وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"، وقال العجلي أيضاً: صاحب سنة، ثقة في الحديث، ثبت فيه، صالح الكتاب، كثير الرواية عن الكوفيين.

قال ابن حجر: "ثقة له غرائب بعد أن أضر". الجرح والتعديل (٦/ ٢٠٤) (١١١٩)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣٦١) (٢٦٩٩)، التاريخ الكبير (٦/ ٢٩٧) (٢٤٥٦)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٥٣٣) (٨٣١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢١/ ١٣٥) (٤١٣٧)، مشاهير علماء الأمصار (ص: ٢٧٠) (١٣٥٧)، تقريب التهذيب (٤٨٠٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٥٢) (١٨٨٦) .

(٢٦) محمد بن خازم التميمي السعدي، أبو معاوية الضرير الكوفي، ت ٢٩٥ هـ و قال ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، يدلّس، و كان مرجئاً. قال أيوب بن إسحاق بن سافري: سألت أحمد و يحيى عن أبي معاوية و جرير، قالوا: أبو معاوية أحب إلينا. يعينان في الأعمش. و قال أحمد بن حنبل: أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظاً جيداً. و قال يحيى بن معين: أبو معاوية أثبت من جرير في الأعمش، و قال معاوية بن صالح: سألت يحيى بن معين: من أثبت أصحاب الأعمش؟ قال: بعد سفيان و شعبة: أبو معاوية الضرير.

وقال العجلي: ثقة. و كان يرى الإرجاء، و قال يعقوب بن شيبة: كان من الثقات و ربما دلّس، و كان يرى الإرجاء فيقال: إن وكيعاً لم يحضر جنازته لذلك. و قال أبو عبيد الأجرى، عن أبي داود: كان مرجئاً. و قال النسائي: ثقة في الأعمش. و قال ابن خراش: صدوق، و هو في الأعمش ثقة، و في غيره فيه اضطراب. و ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات" و قال: كان حافظاً متقناً و لكنه كان مرجئاً خبيثاً، و قال أبو زرعة: كان يرى الإرجاء. قيل له: كان يدعو إليه؟ قال: نعم. و قال ابن أبي حاتم، عن أبيه: أثبت الناس في الأعمش سفيان ثم أبو معاوية، و معتمر بن سليمان أحب إلى من أبي معاوية . يعني: في غير =

٧ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سمعته يَقُولُ طَلْحَةَ بنِ يَحْيَى ^(٢٨) وَعَمْرُو بنِ عُثْمَانَ، عَمْرُو ^(٢٩) أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ طَلْحَةَ وَطَلْحَةَ صَالِحٌ يَعْنِي الْحَدِيثَ ". ^(٣٠)

= حديث الأعمش. قال ابن حجر: " ثقة " أحفظ الناس لحديث الأعمش، و قد يهم في حديث غيره، و قد رمى بالإرجاء " الجرح والتعديل (٧/ ٢٤٦) (١٣٦٠)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣٦٤) (٢٧٢٠)، التاريخ الكبير (١/ ٧٤) (١٩١)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٦٤٦) (١٠٣١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥/ ١٢٣) (٥١٧٣)، تهذيب التهذيب (٩/ ١٣٩)، تقريب التهذيب (٥٨٤١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه (٣/ ٢٥٧) (٢٣١٤).

(٢٧) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٣٧٤) (٢٦٧٠).

(٢٨) بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي المدني، ت ١٤٨ هـ. ضعفه: يحيى بن سعيد القطان، والبخارى، و وثقه ابن سعد و قال أحمد بن حنبل: صالح الحديث، وقال يحيى بن معين و قال يعقوب بن شيبة، والعجلي، والدارقطني: ثقة. و قال أبو داود: ليس به بأس. و قال أبو زرعة، و النسائي: صالح. و قال أبو حاتم: صالح الحديث، حسن الحديث، صحيح الحديث. و قال ابن عدى: روى عنه الثقات، و ما بروايته عندي بأس. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات "، و قال: كان يخطيء. و قال الساجي: صدوق، لم يكن بالقوى. قال ابن حجر: " صدوق يخطيء " الجرح والتعديل (٤/ ٤٧٧) (٢٠٩٥)، الطبقات الكبرى (ص: ٣٩٣) (٣٢٠)، ديوان الضعفاء (ص: ٢٠١) (٢٠١٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٣/ ٤٤١) (٢٩٨٤)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨) تقريب التهذيب (٣٠٣٦)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه (٢/ ١٩٧) (١٢٥٤).

(٢٩) عمرو بن عثمان بن عبد الله بن موهب القرشي التيمي أبو سعيد الكوفي، وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. و كذلك قال على ابن المديني، و يعقوب بن شيبة، و يعقوب بن سفيان. و قال أبو حاتم: صالح، لا بأس به. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " . قال ابن حجر: " ثقة " الجرح والتعديل (٦/ ٢٤٨) (١٣٦٩)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٥٤٦) (٨٥٦)، التاريخ الكبير (٦/ ٣٥٤) (٢٦١٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٢/ ١٥٠) (٤٤١٠)، تقريب التهذيب (٥٠٥٧).

(٣٠) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٩٨) (٣٢٩٠).

٨ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سَأَلْتَهُ عَن سُهَيْلٍ ^(٣١) وَالْأَعْمَشِ ^(٣٢) فِي أَبِي صَالِحٍ ^(٣٣) فَقَالَ الْأَعْمَشُ أَحَبُّ إِلَيْنَا " ^(٣٤)

(٣١) ابن أبي صالح: ذكوان السمان، أبو يزيد المدني، ت: في خلافة المنصور، قال ابن سعد: كان سهيل ثقة كثير الحديث. و قال أحمد بن حنبل: ما أصلح حديثه. و قال يحيى بن معين: سهيل بن أبي صالح و العلاء بن عبد الرحمن حديثهما قريب من السواء، و ليس حديثهما بحجة. و ذكر البخارى في " تاريخه " قال: كان سهيل أخ فمات فوجد عليه فنسى كثيراً من الحديث. و قال العجلي: سهيل ثقة. و قال أبو حاتم: يكتب حديثه و لا يحتج به، و هو أحب إلى من عمرو بن أبي عمرو و أحب إلى من العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة. و قال النسائي: ليس به بأس. و قال أبو أحمد بن عدى: و لسهيل نسخ، روى عنه الأئمة و حدث عن أبيه و عن جماعة عن أبيه. و هذا يدل على تمييز الرجل كونه ميز ما سمع من أبيه و ما سمع من غير أبيه عنه، و هو عندى ثبت لا بأس به مقبول الأخبار. قال ابن حجر: " صدوق تغير حفظه بأخرة ". الطبقات الكبرى (٥/ ٤٢٦) (١٢٥٠)، التاريخ الكبير (٤/ ١٠٤) (٢١٢٠)، الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٥٢٢) (٨٦٦)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٨٥٩) (١٤٥١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٢٢٣) (٢٦٢٩)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢٦٤) (تقريب التهذيب (ص: ٢٥٩) (٢٦٧٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ١١٨) (١١٠١).

(٣٢) سليمان بن مهران الأسدى الكاهلى مولاهم، أبو محمد الكوفى الأعمش ت ١٤٨ هـ، قال ابن حجر: " ثقة حافظ عارف بالقراءات، ووع، لكنه يدلس ".

الجرح والتعديل (٤/ ١٤٦) (٦٣٠)، التاريخ الكبير (٤/ ٣٧) (١٨٨٦)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٣١١) (٤٣٢)، تقريب التهذيب (٢٦١٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ١٠٢) (١٠٧٢).

(٣٣) ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدني، ت ١٠١ هـ، قال ابن حجر: " ثقة ثبت " تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨/ ٥١٣) (١٨١٤).

(٣٤) العليل و معرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٩٨) (٣٢٨٨).

٩ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " قَالَ أَبِي : السَّرِيِّ بنِ إِسْمَاعِيلَ ^(٣٥) أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عَيْسَى ^(٣٦) " ^(٣٧)

(٣٥) الهمداني الكوفي. قال يحيى بن سعيد: استبان لي كذبه في مجلس. و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن الحسن بن عيسى: سمعت بن المبارك يقول: لا يكتب عن جرير بن عبد الحميد حديث السري بن إسماعيل و محمد بن سالم. و قال أحمد بن حنبل: ترك الناس حديثه. و قال أيضاً: ليس بالقوى، و هو أحب إلى من عيسى الخنابط. و قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وضعفه مرة. قال أبو حاتم: ذاهب دون زكريا بن أبي زائدة، و دون مجالد. و قال الجوزجاني: يضعف حديثه. و قال أبو عبيد الأجرى، عن أبي داود: ضعيف، متروك الحديث، يحيى عن الشعبي بأوبد. و قال النسائي: متروك الحديث. و قال في موضع آخر: ليس بثقة. و قال أبو أحمد بن عدى. بعد أن روى له هذا الحديث وغيره: و أحاديثه التي يروها لا يتابعه أحد عليها، و خاصة عن الشعبي، فإن أحاديثه عنه منكرات، لا يروها عن الشعبي غيره، و هو إلى الضعف أقرب. و قال (أى ابن عدى) في ترجمة سيف. بعد أن أورد له عن السري حديثاً: لعل البلاء من السري. و قال إبراهيم الحربي:، و فيه ضعف. و قال البزار: ليس بالقوى. و قال الساجي: ضعيف جداً. و قال ابن حبان: كان يقرب الأسانيد، و يرفع المراسيل، و كان ابن معين شديد الحمل عليه. قال حجر: " متروك الحديث " الطبقات الكبرى (٦/ ٣٤٨) (٢٦٣٤)، التاريخ الكبير (٤/ ١٧٦) (٢٣٩٩)، الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٥٣٦) (٨٧٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٠/ ٢٢٧) (٢١٩٣)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٦٠) (٢٢٢١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ١٦) (٩٦١).

(٣٦) عيسى بن أبي عيسى: ميسرة الخنابط الخياط الخباط الغفاري، أبو موسى، ت ١٥١ هـ، وضعفه ابن سعد، و يحيى القطان، و قال: منكر الحديث و قال أحمد بن حنبل:، ليس بشيء، ضعيف. قال يحيى بن معين: ليس بشيء. زاد أحمد عن يحيى: و لا يكتب حديثه. و قال أبو حاتم: ليس بالقوى، مضطرب الحديث. و قال عمرو بن علي، و أبو داود، و النسائي، و الدارقطني: متروك الحديث. وضعفه العجلي، و الساجي، أبو القاسم البغوي، و العقبلي، و قال أبو أحمد بن عدى: أحاديثه لا يتابع عليها متناً و لا إسناداً. و قال الحاكم أبو أحمد: ليس بالقوى عندهم. و قال ابن حبان: كان سىء الحفظ و الفهم، فاستحق الترك. قال ابن حجر: " متروك " الطبقات الكبرى (٥/ ٤٦١) (١٣٥٢)، التاريخ الكبير (٦/ ٤٠٥) (٢٧٩٤)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٣٠) (١٣٩١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٣/ ١٥) (٤٦٤٨)، ديوان الضعفاء (ص: ٣١٢) (٣٢٩٢)، تهذيب التهذيب (٨/ ٢٢٥)، تقريب التهذيب (٥٣١٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ١٣٦) (٢٠٨٦).

(٣٧) العليل و معرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٣/ ١٦٠) (٤٧١٨).

١٠ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "قَالَ (٣٨): عَلِيٌّ بْنُ حَفْصٍ (٣٩) أَحَبُّ إِلَيَّ

مِنْ شَبَابَةٍ (٤٠)" (٤١)

(٣٨) الإمام أحمد.

(٣٩) المدائني، أبو الحسن البغدادي، قال محمد بن عبيد الله ابن المنادي: حدثنا علي بن حفص، و كان أحمد يحبه حباً شديداً. وثقه يحيى بن معين على ابن المديني، و أبو بكر بن أبي شيبة، و أبو داود و قال يحيى بن معين في وضع آخر: ليس به بأس. و كذلك قال النسائي. و قال أبو حاتم: صالح الحديث، يكتب حديثه و لا يحتج به. قال ابن حجر: " صدوق"، الجرح والتعديل (٦/ ١٨٢) (٩٩٨)، الطبقات الكبرى (٧/ ٢٣٢) (٣٤٤٩)، التاريخ الكبير (٦/ ٢٦٩) (٢٣٧١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٤٠٨) (٤٠٥٤)، ديوان الضعفاء (ص: ٢٨٢) (٢٩٢١)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٩)، تقريب التهذيب (٤٧١٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٣٦) (١٨٥٩).

(٤٠) شبابة بن سوار الفزاري مولاهم، أبو عمرو المدائني، قيل اسمه مروان (و إنما غلب عليه شبابة، أصله من خراسان) ت ٢٠٦ هـ، قال أحمد بن حنبل: تركته، لم أكتب عنه للإرجاء، فقليل له: يا أبا عبد الله، و أبو معاوية ؟ فقال: شبابة كان داعية. و قال الساجي، وابن خراش: صدوق يدعو إلى الإرجاء، كان أحمد بن حنبل يحمل عليه. و قال محمد بن سعد: كان ثقة صالح الأمر في الحديث، و كان مرجئاً. و قال العجلي، و يحيى بن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق يكتب حديثه و لا يحتج به. قال: و شبابة عندي إنما ذمه الناس للإرجاء الذي كان فيه، و أما في الحديث، فإنه لا بأس به كما قال علي ابن المديني. و الذي أنكر عليه الخطأ، و لعله حدث به حفظاً. وذكره ابن حبان في " الثقات ". و قال عثمان بن أبي شيبة: صدوق حسن العقل ثقة. قال ابن حجر: " ثقة حافظ رمى بالإرجاء ". الجرح والتعديل (٤/ ٣٩٢) (١٧١٥)، الطبقات الكبرى (٧/ ٢٣٢) (٣٤٤٧)، التاريخ الكبير (٤/ ٢٧٠) (٢٧٧٠)، الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٧١) (٩٠٥)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٣٥٦) (٥٠٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٣٤٣) (٢٦٨٤)، تهذيب التهذيب (٤/ ٣٠٢)، تقريب التهذيب (٢٧٣٣)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ١٣١) (١١٣٣).

(٤١) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (ص: ٤٠) (١٩).

١١ - قال المروزي: "ثُمَّ قَالَ^(٤٢) ابْنُ أَبِي الزُّنَاد^(٤٣) أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ

وَرَقَاءَ^(٤٤)"(٤٥)

(٤٢) الإمام أحمد بن حنبل.

(٤٣) عبد الرحمن بن أبي الزناد: عبد الله بن ذكوان القرشي، أبو محمد المدني، تـ ١٧٤ هـ بـ بغداد. قال أحمد بن حنبل: مضطرب الحديث. وقال أبو داود، عن يحيى بن معين: أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد، و قال في موضع آخر: ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث، ليس بشيء. وقال أيضاً في موضع آخر: ضعيف. و قال يعقوب بن شببة: ثقة، صدوق، و في حديثه ضعف، سمعت على ابن المديني يقول: حديثه بالمدينة مقارب، و ما حدث به بالعراق فهو مضطرب، قال علي: و قد نظرت فيما روى عنه سليمان بن داود الهاشمي، فرأيتها مقاربة. و قال عمرو بن علي: فيه ضعف، ما حدث بالمدينة أصح مما حدث ببغداد، كان عبد الرحمن . يعني: ابن مهدي . يخط على حديثه. و قال أبو حاتم: يكتب حديثه، و لا يحتج به. و قال الساجي: فيه ضعف، و ما حدث بالمدينة أصح مما حدث ببغداد. و قال النسائي: لا يحتج بحديثه. و قال أبو أحمد بن عدى: و بعض ما يرويه، لا يتابع عليه. قال ابن حجر: " صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، و كان فقيهاً " التاريخ الكبير (٣١٥ / ٥) (٩٩٧)، تاريخ بغداد (١١ / ٤٩٤) (٥٣١٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٧ / ٩٥) (٣٨١٦)، تهذيب التهذيب (٦ / ١٧٢)، تقريب التهذيب (٣٨٦١)، الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة (٢١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ٣٢٣) (١٥٢٨).

(٤٤) ابن عمر بن كليب البشكري، الشيباني أبو بشر الكوفي، قال أبو داود: سمعت أحمد و قيل له: ورقاء؟ قال: ثقة. صاحب سنة، قيل له: كان مرجئاً؟ قال: لا أدري. و قال حنبل بن إسحاق: قال أبو عبد الله: و هو يصحف في غير حرف، و كان أبا عبد الله ضعفه في التفسير. و قال: يحيى بن معين: ثقة، و قال في موضع آخر: صالح، و قال أيضاً في موضع آخر: شيبان بن عبد الرحمن، و ورقاء بن عمر ثقتان. و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبا زرعة، فقلت: ورقاء أحب إليك أو شعيب ابن أبي حمزة أو عبد الرحمن بن أبي الزناد أو المغيرة بن عبد الرحمن يعني في أبي الزناد؟ فقال: ورقاء أحب إلي منهم، و قال أيضاً: سألت أبي عنه، فقال: شعبة يثنى عليه، و كان صالح الحديث. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات "، و قال ابن عدى: روى أحاديث غلط في أسانيدها، و باقى حديثه لا بأس به، و قال ابن شاهين في " الثقات " قال ابن حجر: " صدوق، في حديثه عن منصور لين " التاريخ الكبير (٨ / ١٨٨) (٢٦٤٨)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨ / ٣٧٨) (٢٠١٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠ / ٤٣٣) (٦٦٨٤)، تهذيب التهذيب (١١ / ١١٥) تقريب التهذيب (٧٤٠٣)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ٧٩) (٣٤٢٨).

(٤٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (ص: ١٠٧) (٢٥٤).

١٢ - قال أبو داود: " سَمِعْتُ أَحْمَدَ قَالَ دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ ^(٤٦) ثِقَةً وَهُوَ فَوْقَ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ ^(٤٧)" ^(٤٨).

(٤٦) داود بن قيس الفراء الدباغ، أبو سليمان القرشي، المدني، ترقى خلافة أبي جعفر، قال يحيى بن معين: كان صالح الحديث، و هشام بن سعد فيه ضعف و داود أحب إلى منه. و قال ابن سعد، وعلي بن المدني، و أبو زرعة، و أبو حاتم و النسائي، والساجي: ثقة. زاد أبو حاتم: و هو أقوى عندنا من هشام بن سعد، كان القعني يثني عليه. قال ابن حجر: " ثقة فاضل و قال الشافعي: ثقة حافظ". الجرح والتعديل (٣/ ٤٢٢) (١٩٢٤)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤٥١) (١٣٢٩)، التاريخ الكبير (٣/ ٢٤٠) (٨٢١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨/ ٤٣٩) (١٧٨١)، تهذيب التهذيب (٣/ ١٩٨)، تقريب التهذيب (١٨٠٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٣٥٢) (٧٣٩).

(٤٧) هشام بن سعد المدني أبو عباد و يقال أبو سعيد القرشي، يقال له يقيم زيد بن أسلم، ت ١٦٠هـ. ضعفه ابن سعد، ويحيى بن سعيد، أحمد بن حنبل: ليس هو محكم الحديث. قال يحيى بن معين: هشام بن سعد صالح، ليس بمتروك الحديث. و قال في موضع آخر: ليس بذاك القوي. و قال العجلي: جائر الحديث، حسن الحديث. و قال أبو زرعة: شيخ محله الصدق. و قال أبو حاتم: يكتب حديثه، و لا يحتج به، و قال أبي داود: هشام بن سعد أثبت الناس في زيد بن أسلم. و ذكره يعقوب بن سفيان في " الضعفاء " و قال النسائي: ضعيف الحديث. و قال في موضع آخر: ليس بالقوي. و قال الساجي: صدوق. و قال ابن عدي هشام خالف فيه الناس، و لهشام غير ما ذكرت، و مع ضعفه يكتب حديثه. قال ابن حجر: " صدوق له أوهام، و رمى بالتشيع ". الجرح والتعديل (٩/ ٦١) (٢٤١)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤٧٠) (١٣٦٩)، التاريخ الكبير (٨/ ٢٠٠) (٢٧٠٦)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ٤٠٩) (٢٠٢٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠/ ٢٠٤) (٦٥٧٧)، تهذيب التهذيب (١١/ ٤)، تقريب التهذيب (٧٢٩٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤/ ٣٨) (٧٣٣٣).

(٤٨) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (١٥٦)

١٣ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "قلت لأبي: عمرو بن مسلم الجندي^(٤٩) الذي روى عنه بن عيينة ومعمرو قلت: هو أضعف من هشام^(٥٠) قال: هو ضعیف".^(٥١)

(٤٩) اليماني، ضعفه أحمد بن حنبل، وقال يحيى بن معين: لا بأس به. وقال ابن معين في موضع آخر والنسائي مرة: ليس بالقوى. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت ليحيى بن معين: عمرو بن مسلم أضعف أو هشام بن حجر؟ فضعف عمرًا، وقال: هشام بن حجر أحب إلى منه. قال الساجي: صدوق يهمل. وقال ابن خراش: ليس بشيء. وكذا قال ابن حزم في "المحلى". قال ابن حجر: "صدوق له أوهام" الجرح والتعديل (٦/ ٢٥٩) (١٤٣١)، التاريخ الكبير (٦/ ٣٧٠) (٢٦٦٥)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٢١٠) (١٢٨٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٢/ ٢٤٣) (٤٤٥١)، ديوان الضعفاء (ص: ٣٠٦) (٣٢١٤)، تهذيب التهذيب (٨/ ١٠٥)، تقريب التهذيب (٥١١٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ١١٥) (٢٠٢١).

(٥٠) ابن حجر المكي، قال أحمد بن حنبل، عن سفيان بن عيينة: قال ابن شبرمة: ليس بمكة مثله. ونقل عنه قوله: لم نأخذ منه إلا ما لا نجد عند غيره. ضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. وقال يحيى بن معين آخر: صالح. وقال علي بن المديني: قرأت على يحيى بن سعيد: حدثنا ابن جريج عن هشام بن حجر، فقال يحيى بن سعيد: خليق أن أدعه. قلت: أضرب على حديثه؟ قال: نعم. وقال ابن سعد، والعجلي: ثقة، صاحب سنة. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال الساجي: صدوق. قال ابن حجر: "صدوق له أوهام" الجرح والتعديل (٩/ ٥٣) (٢٢٨)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣٢) (١٥٨٥)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ٤١٣) (٢٠٢٨)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٧٦٩) (١٢٩٠)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠/ ١٧٩) (٦٥٧١)، تهذيب التهذيب (١١/ ٣٣)، تقريب التهذيب (٧٢٨٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤/ ٣٦) (٣٣٧٠).

(٥١) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٣٨٥) (٧٥٤).

١٤ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "سُئِلَ أَبِي وَأَنَا أَسْمَعُ عَنْ فِرَاسِ بْنِ يَحْيَى^(٥٢) وَإِسْمَاعِيلِ بْنِ سَالِمٍ^(٥٣) فَقَالَ: فِرَاسٌ أَقْدَمُ مَوْتًا مِنْ إِسْمَاعِيلِ وَإِسْمَاعِيلِ أَوْثَقُ مِنْهُ يُعْنِي فِي الْحَدِيثِ فِرَاسٌ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ضَعْفٍ وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ أَحْسَنُ اسْتِقَامَةً مِنْهُ فِي الْحَدِيثِ وَأَقْدَمُ سَمَاعًا إِسْمَاعِيلُ سَمِعَ مِنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ^(٥٤) وَفِرَاسٌ أَقْدَمُ مَوْتًا^(٥٥)".

(٥٢) الهمداني الخارقي، أبو يحيى الكوفي المكتوب ت ١٢٩ هـ. وثقه أحمد بن حنبل، و يحيى ابن معين، والعجلي، والنسائي. و قال عثمان ابن أبي شيبة: صدوق، قيل له: ثبت؟ قال: لا. و قال يعقوب بن شيبة: كان مكتباً، و في حديثه لين، و هو ثقة. و قال أبو حاتم: شيخ ما بحديثه بأس. و قال ابن شاهين في "الثقات"، و ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"، قال ابن حجر: "صدوق ربما وهم". الجرح والتعديل (٧ / ٩١) (٥١٤)، الطبقات الكبرى (٦ / ٣٣٣) (٢٥٣٣)، التاريخ الكبير (٧ / ١٣٩) (٦٢٤)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٦٠٩) (٩٦٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٣ / ١٥٢) (٤٧١٢)، تهذيب التهذيب (٨ / ٢٥٩)، تقريب التهذيب (٥٣٨١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣ / ١٤٨) (٢١١٨).

(٥٣) الأسدی، أبو يحيى الكوفي. وثقه ابن سعد، وأحمد بن حنبل، وقال في موضع آخر لابأس به وقال أيضاً في موضع آخر صالح الحديث. و وثقه أيضاً يحيى بن معين، وأبو زرعة، ويعقوب الفسوي، والنسائي، وابن خراش، والدارقطني، زاد ابن أبي مريم عن ابن معين: حجة. و قال أبو حاتم في موضع آخر: مستقيم الحديث. و قال أبو أحمد بن عدی: له أحاديث يحدث عنه قوم ثقات، و أرجو أنه لابأس به. و ذكره ابن حبان في "الثقات". قال ابن حجر: "ثقة ثبت". الجرح والتعديل (٢ / ١٧٢) (٥٨٠)، التاريخ الكبير (١ / ٣٥٦) (١١٢٥)، الكامل في ضعفاء الرجال (١ / ٤٦٤) (١٢٢)، تاريخ بغداد (٧ / ١٧٤) (٣٢٢٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣ / ٩٨) (٤٤٧)، تهذيب التهذيب (١ / ٣٠٢)، تقريب التهذيب (٤٤٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ١٠٥) (١٦١).

(٥٤) سعيد ابن جبیر الأسدي الوالي، الكوفي، أبو محمد، ثقة ثبت فقيه، قتل بين يدي الحجاج سنة ٩٥ هـ، ولم يكمل الخمسين. تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٠ / ٣٥٨) (٢٥٢٤)، تقريب التهذيب (٢٢٧٨).

(٥٥) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٣١٨) (٥٥١).

١٥ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "سمعت أبي يقول: ميمون بن مهران^(٥٦) أوثق من عكرمة^(٥٧)، ميمون ثقة، وذكره بخير.^(٥٨)

(٥٦) ميمون بن مهران الجزري، أبو أيوب الرقي، أصله كوفي، ت ١١٧ هـ، وثقه محمد بن سعد، والإمام أحمد بن حنبل، والعجلي، وأبو زرعة، والنسائي، وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات". قال ابن حجر: "ثقة فقيه، وكان يرسل". الطبقات الكبرى (٧/ ٣٣٢) (٣٩٤٨)، التاريخ الكبير (٧/ ٣٣٨) (١٤٥٥)، الثقات (٢/ ٣٠٧) (١٨٢٨)، الثقات (٥/ ٤١٧) (٥٤٨٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٩/ ٢١٠) (٦٣٣٨)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٩٢)، تقريب التهذيب (ص: ٥٥٦) (٧٠٤٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٤٢١) (٣٢٨٧).

(٥٧) القرشي الهاشمي، أبو عبد الله المدني، مولى عبد الله بن عباس البربري، ت ١٠٤ هـ. قال حنبل بن إسحاق، عن أحمد بن حنبل: عكرمة. يعني: ابن خالد المخزومي. أوثق من عكرمة مولى ابن عباس. وقال أيضاً: سمعت أبا عبد الله، قال: عكرمة مضطرب الحديث. مختلف عنه، و ما أدري. وقال أبو بكر المروزي: قلت لأحمد بن حنبل: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم، يحتج به. وقال عثمان بن سعيد الدارمي: قلت ليحيى بن معين: فعكرمة أحب إليك عن ابن عباس أو عبيد الله بن عبد الله؟ فقال: كلاهما، و لم يخير. قلت: فعكرمة أو سعيد بن جبير؟ فقال: ثقة و ثقة، و لم يخير، قال عثمان: عبيد الله أجل من عكرمة. قال: و سألته عن عكرمة بن خالد، فقال: ثقة. قلت: هو أصح حديثاً أو عكرمة مولى ابن عباس؟ فقال: كلاهما ثقتان. و قال العجلي: مكى، تابعي، ثقة، برى، مما يرميه به الناس من الحرورية. و قال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا و هو يحتج بعكرمة. و قال النسائي: ثقة. و قال أبو أحمد بن عدى: و عكرمة مولى ابن عباس لم أخرجها هنا من حديثه شيئاً؛ لأن الثقات إذا رووا عنه، فهو مستقيم الحديث إلا أن يروى عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل الضعيف لا من قبله، و لم يمنع الأئمة من الرواية عنه، و أصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، و هو أشهر من أن أحتاج أن أخرج له شيئاً من حديثه، و هو لا بأس به. و قال هشام بن عبيد الله المخزومي، سمعت ابن أبي ذئب، يقول: كان عكرمة غير ثقة، و قد رأيت. قال ابن حجر: "ثقة ثبت عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر و لا تثبت عنه بدعة" التاريخ الكبير (٧/ ٤٩) (٢١٨)، الثقات (ص: ٣٣٩) (١١٦٠)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٦٩) (١٤١١)، من تكلم فيه وهو موثق ت أمير (ص: ١٣٦) (٢٤٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٧١)، تقريب التهذيب (٤٦٧٣)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٢٥) (١٨٤٤).

(٥٨) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٣٢٠) (٥٥٦).

١٦ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " قلت له^(٥٩): أَيْمًا أوثق ولد زيد^(٦٠) بن أسلم^(٦١) فقال: عبد الله بن زيد بن أسلم^(٦٢) هو أوثقهم ".^(٦٣)

(٥٩) الإمام أحمد بن حنبل.

(٦٠) الجرح والتعديل (٣/ ٥٥٤) (٢٥٠٩)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٢٥٩) (٣٤٨)، تاريخ دمشق (١٩/ ٢٧٤) (٢٣٢٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٠/ ١٢) (٢٠٨٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٤٠٦) (٨٦٦).

(٦١) له من الأبناء ثلاثة:

١- أسامة بن زيد بن أسلم القرشي العدوي مولاهم، أبو زيد المدني، مولى عمر بن الخطاب (أخو عبد الله و عبد الرحمن ابني زيد)، ت في خلافة المنصور. ضعفه ابن سعد، ويحيى بن معين، وعلي بن المدني، والإمام أحمد، والجوزجاني، وأبو داود، والنسائي، وابن حبان. ولم يوثقه أحد من أهل الجرح والتعديل، إلا أن أبا حاتم قال: يكتب حديثه و لا يحتج به، وقال ابن عدي: لم أجد له حديثاً منكراً لا إسناداً و لا متناً و أرجو أنه صالح. وقال ابن الجارود أيضاً: و هو ممن يَحْتَمَل حديثه. وقدمه على أخوته وقال هو أمثلهم الإمام أحمد، وابن أبي حاتم. قال ابن حجر: " ضعيف من قبل حفظه ". الجرح والتعديل (٢/ ٢٨٥) (١٠٣٢)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤٨٣) (١٤١٢)، التاريخ الكبير (٢/ ٢٣) (١٥٦١)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٧٨) (٢١٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢/ ٣٣٤) (٣١٥)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٠٧) (٧٦)، تقريب التهذيب (٣١٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٧٦) (١١٦).

٢- عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي مولاهم، المدني، مولى عمر بن الخطاب (أخو عبد الله بن زيد) ت ١٨٢ هـ. اتفق على تضعيفه، قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه. اهـ. وأفضل ما قيل فيه ماقاله ابن عدي: له أحاديث حسان، و هو ممن احتمله الناس، و صدقه بعضهم، و هو ممن يكتب حديثه. قال ابن حجر: " ضعيف ". الجرح والتعديل (٥/ ٢٣٣) (١١٠٧)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤٨٤) (١٤١٤)، التاريخ الكبير (٥/ ٢٨٤) (٩٢٢)، الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٤٤١) (١١٠٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٧/ ١١٤) (٣٨٢٠)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٧٨)، تقريب التهذيب (٣٨٦٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ٣٢٥) (١٣٥٠).

(٦٢) ٣- عبد الله بن زيد بن أسلم القرشي العدوي، أبو محمد المدني، مولى آل عمر (أخو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم) ت ١٦٤ هـ. ضعفه: يحيى بن معين، والجوزجاني، وأبو زرعة، والنسائي. ووثقه: معن بن عيسى، =

١٧ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سألت أبي عن عبد العزيز بن صهيب البناني^(٦٤) فقال: ثقة عبد الوارث أروى الناس عنه قلت لأبي: فيحیی بن أبي إسحاق^(٦٥) قال: في حديثه كأنه قلت فأما أحب إليك عبد العزيز أو يحيى قال:

=والإمام أحمد، ونقل البخاري، وأبو أحمد الحاكم تصحيح علي بن المديني له، و قال أبو حاتم: ليس به بأس، وقال بن عدی: و هو مع ضعفه يكتب حديثه. قال ابن حجر: " صدوق فيه لين ". الجرح والتعديل (٥٩ / ٥) (٢٧٥)، التاريخ الكبير (٩٤ / ٥) (٢٦٣)، الكامل في ضعفاء الرجال (٣٠٦ / ٥) (١٠٠١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٣٥ / ١٤) (٣٢٨٠)، تهذيب التهذيب (٥ / ٢٢٣)، تقريب التهذيب (٣٣٣٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ٢٤٥) (١٣٥٤). (٦٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٣٤٤) (٦٣٥).

(٦٤) مولاہم البصرى الأعمى، ت ١٣٠ هـ، قال يحيى بن سعيد القطان، عن شعبة: عبد العزيز بن صهيب في أنس أحب إلى من قتادة، أو قال: أثبت من قتادة. وثقه ابن سعد، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والعجلي، وأبو حاتم، والنسائي قال ابن حجر: " ثقة ". الجرح والتعديل (٥ / ٣٨٤) (١٧٩٤)، الطبقات الكبرى (٧ / ١٨٢) (٣١٨٩)، التاريخ الكبير (٦ / ١٤) (١٥٣٤)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١ / ٤٧٣) (٧١٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨ / ١٤٧) (٣٤٥٣)، تهذيب التهذيب (٦ / ٣٤٢)، تقريب التهذيب (٤١٠٢)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ٣٦٥) (١٦٠٤).

(٦٥) الحضرمي مولاہم البصرى النحوى ت ١٣٦ هـ. وثقه ابن سعد، ويحيى بن معين، والنسائي، و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات ". و قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه ؟ فقال: لا بأس به، و قال العقيلي: قال أحمد بن حنبل: في حديثه نكارة قال ابن حجر: " صدوق ربما أخطأ ". الطبقات الكبرى (٧ / ١٨٨) (٣٢٠٣)، التاريخ الكبير (٨ / ٢٥٩) (٢٩١٥)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٨٠٣) (١٣٤٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣١ / ١٩٩) (٦٧٨٣)، تهذيب التهذيب (١١ / ١٧٨)، تقريب التهذيب (٧٥٠١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ١٠٧) (٣٤٦٢).

عبدالعزیز أوثق حديثاً من يحيى عبد العزیز من الثقات يحيى في حديثه بعض يعنى الضعف.^(٦٦).

١٨ - قال عبد الله بن الإمام أحمد : " سألت أبي أيما أوثق سليمان بن بريدة^(٦٧) أو عبد الله^(٦٨) قال : سليمان أوثق وأفضل قال أبي : قال وكيع : يرون أن سليمان أصحهما حديثاً يعني ابني بريدة"^(٦٩).

١٩ - قال عبد الله بن الإمام أحمد : " قال أبي : أيوب أبو العلاء القصاب^(٧٠) قديم الموت ومات أبو العلاء القصاب قبل العوام بن حوشب^(٧١) وقال : العوام أوثق

(٦٦) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٣٩٩) (٨١٢).

(٦٧) سليمان بن بريدة بن الحبيب الأسلمي المروزي، ت ١٠٥ هـ، قال يحيى بن معين، و أبو حاتم: ثقة. و قال العجلي: سليمان بن بريدة، و عبد الله بن بريدة كانا توأمين تابعين ثقتين، و سليمان أكبرهما. و قال البخاري: لم يذكر سماعاً عن أبيه. قال ابن حجر: " ثقة " التاريخ الكبير (٤ / ٤) (١٧٦١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١١ / ٣٧٠) (٢٤٩٥)، تهذيب التهذيب (٤ / ١٧٤)، تقريب التهذيب (٢٥٣٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٨٨/٢) (١٠٣٩).

(٦٨) عبد الله بن بريدة بن الحبيب الأسلمي، أبو سهل المروزي، ت ١٠٥ و قيل: ١١٥ هـ، قال أحمد بن حنبل قال وكيع: يقولون: سليمان أصحهما حديثاً. و قال يحيى بن معين، و أبو حاتم، و العجلي: ثقة. و قال ابن خراش: صدوق، كوفي، نزل البصرة. و قال إبراهيم الحرثي: عبد الله أتم من سليمان، و لم يسمعا من أبيهما، و فيما روى عبد الله عن أبيه أحاديث منكورة، و سليمان أصح حديثاً. قال ابن حجر: " ثقة " تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٤ / ٣٢٨) (٣١٧٩)، تهذيب التهذيب (٥ / ١٥٨)، تقريب التهذيب (ص: ٢٩٧) (٣٢٢٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ٢٢٩) (١٣٢١).

(٦٩) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٤٠٩) (٨٥٣).

(٧٠) أيوب بن أبي مسكين، و يقال ابن مسكين، التميمي، أبو العلاء القصاب الواسطي ت ١٤٠ هـ. قال أحمد بن حنبل: لا بأس به، و كان يزيد بن هارون لا يستخفه، أظنه قال: كان لا يحفظ الإسناد. و قال في موضع آخر: رجل صالح، ثقة. و قال محمد بن سعد، و النسائي: ثقة. و قال أبو حاتم: لا بأس به، شيخ صالح يكتب حديثه و لا يحتج به. و قال ابن حبان في " الثقات " : كان يخطيء. و قال أبو داود: كان يتفقه، و لم يكن يجيد الحفظ للإسناد. و قال الحاكم أبو أحمد: في حديثه بعض الإضطراب وقال =

من أبي العلاء وأكثر حديثاً، العوام ثقة إلا أن أبا العلاء ليس به بأس وكان مفتيهم بواسطة أبو العلاء^(٧٢)."

٢٠ - قال عبد الله بن الإمام أحمد سمعته يقول^(٧٣): خليفة بن غالب^(٧٤) هو أوثق من خالد بن عبد الرحمن السلمي^(٧٥) عبد الصمد حدثنا عن خليفة^(٧٦)."

=الدارقطني: يعتبر به، ولهذا قال أحمد بن حنبل: " لا بأس به "؛ لأن أحاديثه ليست بالمناكير، وهو ممن يكتب حديثه. قال ابن حجر: " صدوق له أوهام ". الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٩) (٩٢٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣/ ٤٩٢) (٦٢٤)، ديوان الضعفاء (ص: ٤٣) (٥٣١)، تهذيب التهذيب (١/ ٤١٢)، تقريب التهذيب (٦٢٢)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ١٤١) (٢٤٥)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (١/ ١٤٢) (٦١٨).

(٧١) بن يزيد الشيباني الربيعي، أبو عيسى الواسطي، ت ١٤٨ هـ. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: ثقة ثقة. وقال ابن سعد ويحيى بن معين، وأبو زرعة: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، ليس به بأس. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، ثبت، صالح، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: العوام ويوسف وطلاب أولاد حوشب ثقات، يجمع حديثهم. وعن هشيم قال: ما رأيت أقول بالحق من العوام. قال ابن حجر: " ثقة ثبت ". الجرح والتعديل (٧/ ٢٢) (١١٧)، الطبقات الكبرى (٧/ ٢٢٧) (٣٤١٦)، التاريخ الكبير (٧/ ٦٧) (٣٠٨)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٥٩٧) (٩٥٠)، تهذيب التهذيب (٨/ ١٦٤)، تقريب التهذيب (٥٢١١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ١٢٧) (٢٠٥٥).

(٧٢) العليل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٤٢٤) (٩٣٢)

(٧٣) الإمام أحمد بن حنبل.

(٧٤) خليفة بن غالب الليثي، أبو غالب البصري، وقال يحيى بن معين: صالح. وقال أبو حاتم: شيخ محله الصدق. وقال أبو عبيد الآجري: سألت أبا داود عنه فوثقه. وذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " قال ابن حجر: " صدوق " الجرح والتعديل (٣/ ٣٧٧) (١٧٢٢)، التاريخ الكبير (٣/ ١٩١) (٦٤٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨/ ٣٢٠) (١٧٢١)، تهذيب التهذيب (٣/ ١٦٢)، تقريب التهذيب (١٧٤٦)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٣٤٤) (٧١٧).

(٧٥) خالد بن عبد الرحمن بن بكير السلمي، أبو أمية البصري، قال أبو حاتم: صدوق لا بأس به. وقال الحاكم، عن الدارقطني: لا بأس به، وذكره ابن حبان في " الثقات " وقال: بخطىء. وقال العجلي: يخالف في

٢١ - قال المروزي: "قال أبو عبد الله: إسماعيل بن أمية^(٧٧)، وأيوب بن موسى^(٧٨) من أهل مكة، وهما ابنا عم، وكان أيوب بن موسى أنفع للناس، إلا أن إسماعيل أوثق منه وأثبت".^(٧٩)

= حديثه. قال ابن حجر: "صدوق يخطيء". الجرح والتعديل (٣/ ٣٤١) (١٥٣٩)، التاريخ الكبير (٣/ ١٦١) (٥٥٣)، تاريخ دمشق (١٦٤/ ١٦) (١٨٩٨)، تهذيب التهذيب (٣/ ١٠٣)، تقريب التهذيب (١٦٥٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٣٣١) (٦٧٨)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (١/ ٢٣٦) (١١٤٩).

(٧٦) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٣٦٨) (٢٦٣٥).

(٧٧) ابن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي الملكي ت ١٤٤ هـ، وهو قال علي، عن سفيان بن عيينة: لم يكن عندنا قرشيان مثل إسماعيل بن أمية، وأيوب بن موسى. وقال أبو طالب، عن أحمد بن حنبل: أيوب ابن عم إسماعيل، وإسماعيل أكبر منه، وأحب إلي. وقال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: إسماعيل أقوى وأثبت في الحديث من أيوب. وقال ابن سعد، ويحيى بن معين، والعجلي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي: ثقة. زاد أبو حاتم: صالح. وقال الذهلي: حدثنا علي هو ابن المديني سمعت سفيان قال: كان إسماعيل حافظاً للعلم مع ورع وصدق. قال ابن حجر: "ثقة ثبت". الجرح والتعديل (٢/ ١٥٩) (٥٣٥)، الطبقات الكبرى (٥/ ٣٦٩) (١٠٨٣)، التاريخ الكبير (١/ ٣٤٥) (١٠٨٨)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٦٥) (٥٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣/ ٤٥) (٤٢٦)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٨٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٩٩) (١٥٥).

(٧٨) ابن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي، أبو موسى الملكي ت ١٣٢ هـ وقال ابن سعد، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والعجلي، وأبو زرعة، والنسائي، والآجري، والدارقطني، وابن عبد البر: ثقة. وزاد ابن عبد البر حافظاً. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال علي ابن المديني، عن سفيان بن عيينة: لم يكن عندنا قرشيان مثل أيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية، وكان أيوب أفقههما في الفتيان. قال ابن حجر: "ثقة". الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٧) (٩٢٠)، الطبقات الكبرى (٥/ ٣٦٩) (١٠٨٤)، التاريخ الكبير (١/ ٤٢٢) (١٣٥٦)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٨٢) (٨٥)، تاريخ دمشق (١٠/ ١٢٣) (٨٦٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣/ ٤٩٤) (٦٢٦)، تهذيب التهذيب (١/ ٤١٣)، تقريب التهذيب (٤٢٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ١٤٢) (٢٤٦).

(٧٩) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي وغيره (ص: ١٧٢) (٣٠٧)

٢٢ - قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "قال أبي: داود بن أبي هند بصري^(٨٠) كانوا يقولون إن أصله خرساني^(٨١) فقلت: أيهما أعجب إليك إسماعيل بن أبي خالد^(٨٢) أو داود يعني ابن أبي هند فقال: إسماعيل أحفظ عندي منه قال: قل ما اختلف عن إسماعيل وداود يختلف عنه^(٨٣)".

(٨٠) داود بن أبي هند: دينار بن عذافر، القشيري، أبو بكر، البصري أصله من خراسان، ت ١٤٠ هـ قال أحمد ابن حنبل: ثقة ثقة. و قال في موضع آخر: كان كثير الإضطراب و الخلاف. وقال في موضع آخر و سئل عنه مرة أخرى، فقال: مثل داود يسأل عنه ؟ و قال يحيى بن معين: ثقة. و قال ابن سعد، العجلي: و أبو حاتم، و النسائي، و يعقوب بن شيبة، و ابن خراش: ثقة. و زاد يعقوب ثبت. قال ابن حجر: " ثقة متقن، كان يهيم بأخرة"، الطبقات الكبرى (١٨٩ / ٧) (٣٢٠٨)، التاريخ الكبير (٢٣١ / ٣) (٧٨٠)، الثقات (٣٤٢ / ١) (٤٢٨)، الثقات (٢٧٨ / ٦) (٧٧٢٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤٦١ / ٨) (١٧٩٠)، تهذيب التهذيب (٣ / ٢٠٤)، تقريب التهذيب (١٨١٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ٣٥٣) (٧٤٤)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (١ / ٢٤٧) (١٢١٦).

(٨١) خُراسانُ: بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان و غزنة و سجستان و كرمان، و ليس ذلك منها إنما هو أطراف حدودها، و تشتمل على أُنْهات من البلاد منها نيسابور و هراة و مرو، و هي كانت قصبتهَا، و بلخ و طالقان و نسا و أبيورد و سرخس و ما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون، و قد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة و صلحاً، و ذلك في سنة ٣١ في أيام عثمان، رضي الله عنه، بإمارة عبد الله بن عامر ابن كرزب، و قد اختلف في تسميتها بذلك، فقيل: إنها نسبة إلى خرسان بن عالم بن نوح نزلها فسميت به، و قيل معناه: كل سهلاً، و يضم شمال غربي أفغانستان. معجم البلدان (٢ / ٣٥٠) بلدان الخلافة الشرقية (ص ٢١).

(٨٢) إسماعيل بن أبي خالد: هرمز، الأحمسي مولا هم البيجلي، أبو عبد الله الكوفي، ت: ١٤٦ هـ و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبي: أصح الناس حديثاً عن الشعبي، ابن أبي خالد، قلت: فزكريا و فراس و ابن أبي السفر؟ قال: ابن أبي خالد يشرب العلم شرباً، ابن أبي خالد أحفظهم. و قال العجلي، و يحيى بن معين و يعقوب بن أبي شيبة: ثقة. و زاد يعقوب: ثبتاً. و قال أبو حاتم: لا أقدم عليه أحداً من أصحاب الشعبي، و هو ثقة، أروى من بيان و فراس، و أحفظ من مجالد. قال ابن حجر: " ثقة ثبت". الطبقات الكبرى (٦ / ٣٣٣) (٢٥٣١)، التاريخ الكبير (١ / ٣٥١) (١١٠٨)، الهداية و الإرشاد في معرفة أهل الثقة و السداد (١ / ٦٨) (٦٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣ / ٦٩) (٤٣٩)، تهذيب التهذيب (١ / ٢٩٢)، تقريب التهذيب (٤٣٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ١٠٠) (١٥٧).

(٨٣) العلل و معرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١ / ٣٢٨) (٥٨٥).

- ٢٣ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "سألته عن عاصم بن بهدلة^(٨٤) فقال ثقة رجل صالح خير ثقة والأعمش أحفظ منه"^(٨٥)
- ٢٤ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: "حدثني أبي قال: قلت: للهيثم^(٨٦) بطرسوس^(٨٧) سنة مات هارون^(٨٨) سنة ثلاث وتسعين وكان قد سمع من زهير^(٨٩) فقلت

(٨٤) هو ابن أبي النجود، الأسدي مولاهم، الكوفي، أبو بكر المقرئ، ت ١٢٨ هـ، قال ابن سعد: كان ثقة، إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه، وقال يحيى بن معين: لا بأس به. وقال أحمد بن عبد الله العجلي: وكان ثقة، رأساً في القراءة، وقال يعقوب بن سفيان: في حديثه اضطراب، وهو ثقة، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: صالح قال: وسألت أبا زرعة عنه، فقال: ثقة، فذكرته لأبي، فقال: ليس محله هذا، أن يقال: إنه ثقة، وقد تكلم فيه ابن علي. فقال: كان كل من كان اسمه عاصم سيء الحفظ. قال: وذكره أبي فقال: محله عندى محل الصدق، صالح الحديث، ولم يكن بذاك الحافظ. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن خراش: في حديثه نكرة. وقال أبو جعفر العجلي: لم يكن فيه إلا سوء الحفظ. وقال الدارقطني: في حفظه شيء.

وقال أبو بكر البزار: لم يكن بالحافظ، ولا نعلم أحداً ترك حديثه على ذلك، وهو مشهور. وقال ابن قانع: قال حماد بن سلمة: خلط عاصم في آخر عمره. وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال ابن شاهين في "الثقات" قال ابن حجر: "صدوق له أوام، حجة في القراءة". الجرح والتعديل (٦/ ٣٤٠) (١٨٨٧)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣١٦) (٢٤٣١)، التاريخ الكبير (٦/ ٤٨٧) (٣٠٦٢)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٨٦٤) (١٤٦٢)، تاريخ دمشق (٢٥/ ٢٢٠) (٣٠٠٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٣/ ٤٧٣) (٣٠٠٢)، ديوان الضعفاء (ص: ٢٠٤) (٢٠٤٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٩)، تقريب التهذيب (٣٠٥٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ٢٠٠) (١٢٦٠).

(٨٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٤٢٠) (٩١٨).

(٨٦) الهيثم بن جميل البغدادي، أبو سهل الحافظ، ت ٢١٣ هـ، قال محمد بن سعد: سمعت موسى بن داود يقول: أفلس الهيثم بن جميل في طلب الحديث مرتين، وكان من أهل بغداد تحول فنزل أنطاكية حتى مات بها، وكان ثقة، وقال أحمد بن حنبل: الهيثم بن جميل ثقة. وقال العجلي: ثقة، وقال الدارقطني: ثقة، حافظ. وذكره ابن حبان في كتاب "الثقات". وقال ابن عدي: ليس بالحافظ، يغلط على الثقات، وأرجو أنه لا يعتمد الكذب. وقال أبو نعيم الأصبهاني: إنه متروك. قال ابن حجر: "ثقة من أصحاب الحديث =

= وكأنه ترك فتغير "الجرح والتعديل (٨٦ / ٩) (٣٥١)، الطبقات الكبرى (٧ / ٣٤٠) (٣٩٩٦)، التاريخ الكبير (٨ / ٢١٦) (٢٧٧٠)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨ / ٣٩٩) (٢٠١٩)، تاريخ بغداد (١٦ / ٨٤) (٧٣٤٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠ / ٣٦٥) (٦٦٤١)، تهذيب التهذيب (١١ / ٩١)، تقريب التهذيب (٧٣٥٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ٧٢) (٣٤٠٩).

(٨٧) بفتح أوله وثانيه، وسينين مهملتين بينهما واو ساكنة، بوزن قربوس، كلمة عجمية رومية، وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم، وعلى طرسوس سوران وخذق واسع ولها ستة أبواب ويشقها نهر البردان، وهي الآن مدينة تركية تقع جنوب تركيا على ساحل البحر الأبيض المتوسط. معجم البلدان (٤ / ٢٨) بلدان الخلافة الشرقية (ص ١٦٢، ١٦٤).

(٨٨) هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس أبو جعفر، أمير المؤمنين الخليفة العباسي الخامس. وتوفي سنة ١٩٣ هـ. تاريخ بغداد (١٦ / ٩) (٧٢٩٩)، تاريخ دمشق (٧٣ / ٢٨٥) (١٠٠١٣)، فوات الوفيات (٤ / ٢٢٥) (٥٥٣).

(٨٩) ابن معاوية بن حديج بن الرحيل بن زهير بن خيثمة، أبو خيثمة الجعفي الكوفي، ت ١٧٣ هـ. قال أحمد بن حنبل: كان من معادن الصدق. و قال في موضع آخر: زهير فيما روى عن المشايخ ثبت بخ بخ، و في حديثه عن أبي إسحاق لين، سمع منه بأخرة. و قال يحيى بن معين: ثقة. و أبو زرعة: ثقة إلا أنه سمع من أبي إسحاق بعد الاختلاط. و قال أبو حاتم: زهير أحب إلينا من إسرائيل في كل شيء إلا في حديث أبي إسحاق. قيل له: فرائدة و زهير ؟ قال: زهير أتقن من زائدة، و ما أشبه حديثه بحديث زيد بن أبي أنيسة، و هو أحفظ من أبي عوانة، و هما يوزيان إذا حدثا من كتابيهما لم أبال بأيهما بطشت، و إذا حدثا من حفظهما فزهير أحب إلي، و زهير ثقة متقن صاحب سنة، تأخر سماعه من أبي إسحاق، و زهير أحب إلي من جرير بن عبد الحميد، و خالد الواسطي. و قال أحمد بن عبد الله العجلي: ثقة مأمون. و قال النسائي: ثقة ثبت. و قال ابن حبان في "الثقات" قال ابن حجر: "ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي إسحاق بأخرة".

الجرح والتعديل (٣ / ٥٨٨) (٢٦٧٤)، الطبقات الكبرى (٦ / ٣٥٤) (٢٦٤٩)، التاريخ الكبير (٣ / ٤٢٧) (١٤١٩)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والساد (١ / ٢٧١) (٣٧١)، تهذيب التهذيب (٣ / ٣٥٢)، تقريب التهذيب (٢٠٥١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ٨٤٣) (٣٩٦).

له : زهير سمع من علي بن الأقرم^(٩٠) فقال : لا ، قال أبي : كان من أصحاب الحديث ببغداد هو وأبو كامل^(٩١)

(٩٠) علي بن الأقرم بن عمرو الهمداني الوادعي، أبو الوازع الكوفي، قال يحيى بن معين، و أبو حاتم، والعجلي، و يعقوب بن سفيان، و النسائي، و ابن خراش، و الدارقطني: ثقة. زاد ابن أبي مريم، عن يحيى: حجة. و زاد أبو حاتم: صدوق. و ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات". قال ابن حجر: "ثقة". الجرح والتعديل (٦/ ١٧٤) (٩٥٤)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣١٠) (٢٣٩٩)، التاريخ الكبير (٦/ ٢٦١) (٢٣٤٥)، لهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/ ٥٢٥) (٨١٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٣٢٣) (٤٠٢٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٨٤)، تقريب التهذيب (٤٦٩٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٣٢) (١٨٥٠).

(٩١) مظفر بن مدرك الخراساني، أبو كامل الحافظ (نزىل بغداد) ت ٢٠٧ هـ، قال مهنا بن يحيى عن أحمد بن حنبل: لا أعلم أثبت في زهير من الأشيب إلا أبا كامل مظفر، فإنه كان أثبت من الأشيب. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل أيضاً: قال أبي: كان أبو كامل. يعني مظفر بن مدرك. من أصحاب الحديث لما قدم شريك قالوا: لا نرضى أحداً يسأله غير أبي كامل، و كان يعد يومئذ من أهل الفضل، و كان ابن مهدي يقول: أيش يقول أبو كامل في حديث من حديث إبراهيم بن سعد، و قال عبد الله بن أحمد أيضاً: سمعت يحيى بن معين و ذكر أبا كامل فقال: كنت أخذ عنه هذا الشأن، و كان أبو كامل ببغداديا من الأبناء، و قال المفضل بن غسان الغلابي، عن يحيى بن معين: سمعت أبا كامل، شيخاً من الأبناء ثقة صاحب حديث. و قال محمد بن سعد: كان من أبناء خراسان، و كان ثقة. و قال أبو يعلى الموصلي: سمعت أبا خيثمة يقول: ما كان أبو كامل المظفر بن مدرك عندنا بدون وكيع عند الكوفيين، و عبد الرحمن عند البصريين. و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: صدوق. و قال أبو عبيد الآجري: سألت أبا داود عنه، فقال: ثقة ثقة. و قال النسائي: ثقة، مأمون. و قال في موضع آخر: الثقة المأمون، الرجل الصالح. و ذكره ابن حبان في كتاب "الثقات"، قال ابن حجر: "ثقة متقن كان لا يحدث إلا عن ثقة". الجرح والتعديل (٨/ ٤٤٢) (٢٠١٧)، التاريخ الكبير (٨/ ٧٤) (٢٢١٧)، تاريخ بغداد (١٥/ ١٥٧) (٧٠٦٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٨/ ٩٨) (٦٠١٧)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٨٥)، تقريب التهذيب (٦٧٢٢)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٣٦٣) (٣١٤٧).

وأبو سلمة الخزاعي^(٩٢) وكان الهيثم أحفظ الثلاثة وكان أبو كامل أتقن للحديث منه^(٩٣).

٢٥ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سألته^(٩٤) عن هشام^(٩٥) وهمام^(٩٦) قال: سبحان الله هشام أثبت وقال شعبة: هشام أحفظ مني عن قتادة^(٩٧) شعبة يستعين بهشام يقول:

(٩٢) منصور بن سلمة بن عبد العزيز بن صالح، أبو سلمة الخزاعي، البغدادي، ت ٢١٠ هـ، قال أبو بكر الأعيان: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أبو سلمة الخزاعي من مثبتي بغداد، وقال يحيى بن معين: ثقة. وقال الدارقطني: أبو سلمة الخزاعي أحد الثقات الحفاظ الرفعاء الذين كانوا يسألون عن الرجال، و يؤخذ بقوله فيهم، أخذ عنه أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين و غيرها علم ذلك. و ذكره ابن حبان في كتاب " الثقات ". و قال ابن عدى: لا بأس به. قال ابن حجر: " ثقة ثبت حافظ ". الجرح والتعديل (١٧٣ / ٨) (٧٦٣)، التاريخ الكبير (٣٤٨/٧) (١٥٠٢)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٧١٠ / ٢) (١١٧٤)، تاريخ بغداد (٧٨ / ١٥) (٧٠٠٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٣٠ / ٢٨) (٦١٩٤)، تهذيب التهذيب (٣٠٨ / ١٠)، تقريب التهذيب (٦٧٥٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣٩٩ / ٣) (٣٢٢٨).

(٩٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٤٩٣ / ١) (١١٤٤) (٩١٨).
(٩٤) الإمام أحمد.

(٩٥) ابن أبي عبد الله: سنبر الدستوائي، أبو بكر البصري، الربيعي، ت ١٥٤ هـ، و قال محمد بن سعد: كان ثقة ثبتاً في الحديث، حجة إلا أنه يرى القدر. و قال يحيى بن معين: قال شعبة: هشام الدستوائي أعلم بحديث قتادة مني، و أكثر مجالسة له مني. و قال أبو حاتم، عن أبي غسان التستري يوسف بن موسى: سمعت أبا داود يقول: كان هشام الدستوائي أمير المؤمنين في الحديث. و قال أيضاً: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا هشام الدستوائي وأثنى عليه خيراً، قال: و ما رأيت أبا نعيم يحدّث على أحد إلا على هشام الدستوائي. و قال أيضاً: سألت على ابن المديني: من أثبت أصحاب يحيى بن أبي كثير؟ قال: هشام الدستوائي. قلت: ثم أي؟ قال: ثم الأوزاعي، وحسين المعلم، و حجاج الصواف، و أراه ذكر على بن المبارك، فإذا سمعت عن هشام عن يحيى فلا ترد به بدلاً. و قال العجلي: هشام الدستوائي بصرى، ثقة، ثبت في الحديث. قال ابن حجر: " ثقة ثبت، و قد رمى بالقدر " الجرح والتعديل (١٥٥ / ١) (٨١)، الطبقات الكبرى =

= (٧ / ٢٠٦) (٣٢٨٠)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٧٧٢ / ٢) (١٢٩٢)، الثقات (ص: ٤٥٨) (١٧٣٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠ / ٢١٥) (٦٥٨٢)، تهذيب التهذيب (١١ / ٤٥)، تقريب التهذيب (ص: ٥٧٣) (٧٢٩٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ٣٩) (٣٣٧٧).

(٩٦) ابن يحيى بن دينار العوذى المخلصى، أبو عبد الله، البصرى مولى بنى عوذ، ت: ١٦٤ هـ، قال محمد بن سعد، ويحيى بن معين، والعجلي: ثقة، وزاد الإمام أحمد بن حنبل: و هو أثبت من أبان بن يحيى بن أبي كثير، وزاد ابن سعد ربما غلط في الحديث. و قال أحمد بن حنبل مرة: همام ثبت في كل المشايخ. و قال على ابن المدينى، وذكر أصحاب قتادة: كان هشام الدستوائى أرواهم عنه، و كان سعيد أعلمهم به، و كان شعبة أعلمهم بما سمع قتادة و ما لم يسمع. قال: و لم يكن همام عندى بدون القوم في قتادة، و لم يكن ليحيى فيه رأى، و كان عبد الرحمن بن مهدي حسن الرأى فيه. و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبو زرعة عن همام بن يحيى، فقال: لا بأس به. و قال أبو أحمد بن عدى: و همام أشهر و أصدق من أن يذكر له حديث، و أحاديثه مستقيمة عن قتادة، و هو مقدم في يحيى بن أبي كثير. قال ابن حجر: " ثقة ربما وهم". الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩ / ١٠٧) (٤٥٧)، الطبقات الكبرى (٧ / ٢٠٨) (٣٢٨٦)، التاريخ الكبير (٨ / ٢٣٧) (٢٨٥٢)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٧٧٧) (١٣٠٢)، الكامل في ضعفاء الرجال (٨ / ٤٤٢) (٢٠٤٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠ / ٣٠٢) (٦٦٠٢)، تهذيب التهذيب (١١ / ٧٠)، تقريب التهذيب (٧٣١٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ٦٥) (٣٣٩٦).

(٩٧) بن دعامة بن قتادة، السدوسى، أبو الخطاب البصرى، ت: ١٠٠ و بضع عشرة هـ، قال ابن حجر: " ثقة ثبت". تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٣ / ٤٩٨) (٤٨٤٨)، تقريب التهذيب (٥٨٥١).

قال هشام^(٩٨).

٢٦ - قال أبو داود: "قلت لأحمد: حبيب بن أبي ثابت^(٩٩) قال: ما يدفع من كل خير قلت له: هو مثل سلمة بن كهيل^(١٠٠) فقال: كان يعني سلمة أحفظ وحبيب ثقة^(١٠١)".

٢٧ - قال أبو داود: "وقلت لأحمد: سعد^(١٠٢) أعني ابن سعيد قال: ليس هو مثل هؤلاء أعني أخو يحيى^(١٠٣) وعبد ربه^(١٠٤) سعد ليس بمحكم الحديث^(١٠٥)".

(٩٨) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٣٤٨).

(٩٩) بن أبي ثابت اسمه قيس بن دينار، ويقال ابن هند، الأسدي مولاهم، أبو يحيى الكوفي، ت ١١٩ هـ. قال ابن المبارك، عن سفيان: وكان دعامة، أو كلمة تشبهها. وقال القطان: له غير حديث عن عطاء لا يتابع عليه، وليست بمحفوظة. قال العجلي، يحيى بن معين والنسائي: ثقة. وقال ابن حبان في "الثقات": "كان مدلساً. وقال ابن عدى: هو أشهر وأكثر حديثاً من أن أحتاج أذكر من حديثه شيئاً، وقد حدث عنه الأئمة، وهو ثقة حجة كما قال ابن معين. قال ابن حجر: "ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس". الجرح والتعديل (٣/ ١٠٧) (٤٩٥)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣١٦) (٢٤٣٠)، التاريخ الكبير (٢/ ٣١٣) (٢٥٩٢)، الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٣١٦) (٥٢٦)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ١٩٠) (٢٤٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥/ ٣٥٨) (١٠٧٩)، تهذيب التهذيب (٢/ ١٧٩)، تقريب التهذيب (١٠٨٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١/ ٢٢٠) (٤٤٩).

(١٠٠) سلمة بن كهيل بن حصين الحضرمي، أبو يحيى الكوفي التنعي، وثقه عبد الرحمن بن مهدي، وابن سعد، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين العجلي وأبو زرعة وأبو حاتم، ويعقوب بن شيبة وقال النسائي. وذكره ابن حبان في "الثقات". قال ابن حجر: "ثقة". الجرح والتعديل (٤/ ١٧٠) (٧٤٢)، التاريخ الكبير (٤/ ٧٤) (١٩٩٧)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (١/ ٣٢٠) (٤٤٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١١/ ٣١٣) (٢٤٦٧)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٥٧)، تقريب التهذيب (٨/ ٢٥٠٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢/ ٨٢) (١٠٢٤).

(١٠١) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص: ٢٩٩) (٣٦٣).

(١٠٢) ابن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصاري، المدني، أخو يحيى بن سعيد، وعبد ربه بن سعيد، ت ١٤١ هـ.

ضعفه الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين في رواية عنه والنسائي، و قال الترمذى: تكلموا فيه من قبل حفظه. ووثقه ابن سعد، ويحيى بن معين وفي رواية عنه قال: صالح، والعجلي، و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: سعد بن سعيد الأنصارى مؤدى . يعنى أنه: كان لا يحفظ و يؤدى ما سمع . قال أبو الحسن بن القطان الفاسى: اختلف فى ضبط هذه اللفظة، فمنهم من يحذفها أى هالك، و منهم من يشدها أى حسن الأداء. و قال أبو أحمد ابن عدى: له أحاديث صالحة تقرب من الاستقامة، و لا أرى بحديثه بأساً بمقدار ما يرويه. قال ابن حجر: " صدوق سيء الحفظ ". الجرح والتعديل (٤ / ٨٤) (٣٧٠)، الكامل فى ضعفاء الرجال (٤ / ٣٨٧) (٧٩٧)، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال (١٠ / ٢٦٢) (٢٢٠٨)، تهذيب التهذيب (٣ / ٤٧٠)، تقريب التهذيب (٢٢٣٧)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل فى رجال الحديث وعلله (٢ / ٢٠) (٩٢٣).

(١٠٣) ابن سعيد بن قيس الأنصارى النجارى، أبو سعيد المدنى القاضى، ت ١٤٤ هـ. وقال أحمد بن حنبل: يحيى بن سعيد الأنصارى أثبت الناس. و قال ابن سعد، و يحيى بن معين، و أبو زرعة، و أبو حاتم والعجلي: ثقة، و قال النسائى: ثقة ثبت. و قال فى موضع آخر: ثقة مأمون. و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبى عن يزيد بن عبد الله بن قسيط و يحيى بن سعيد، فقال: يحيى يوازى الزهرى. قال ابن حجر: " ثقة ثبت ". الجرح والتعديل (٤ / ٨٤) (٣٧٠)، التاريخ الكبير (٨ / ٢٧٥) (٢٩٨٠)، الهداية والإرشاد فى معرفة أهل الثقة والسداد (٢ / ٧٩١) (١٣٢٣)، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال (٣١ / ٣٤٦) (٦٨٣٦)، تهذيب التهذيب (١١ / ٢٢٣)، تقريب التهذيب (٧٥٥٩)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل فى رجال الحديث وعلله (٤ / ١٢٠) (٣٤٨٤).

(١٠٤) ابن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصارى النجارى المدنى، ت ١٣٩ هـ و قيل بعد ذلك. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبى عنه، فقال: شيخ، ثقة، مدينى، أخو يحيى بن سعيد. و قال يحيى بن معين: ثقة مأمون. و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم، عن أبيه: لا بأس به، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: هو حسن الحديث، ثقة. و قال و قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، دون أخيه يحيى. وقال والعجلي، والنسائى: ثقة. و ذكره ابن حبان فى " الثقات "، و قال أبو عوانة: هو أعز إخوته حديثاً. قال ابن حجر: " ثقة ". الجرح والتعديل (٦ / ٤١) (٢١٣)، الطبقات الكبرى (٥ / ٤٢٤) (١٢٤٠)، التاريخ الكبير (٦ / ٧٦) (١٧٦٠)، تهذيب الكمال فى أسماء الرجال (١٦ / ٤٧٦) (٣٧٣٩)، تهذيب التهذيب (٦ / ١٢٧)، تقريب التهذيب (٣٧٨٦)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل فى رجال الحديث وعلله (٢ / ٣١٤) (١٥٠٥).

(١٠٥) سؤالات أبى داود للإمام أحمد (ص: ٢١٦) (١٨٢).

٢٨ - قال أبو داود : " سَمِعْتُ أَحْمَدَ قِيلَ لَهُ الْمَثْنَى بْنُ الصَّبَّاحِ ^(١٠٦) فَقَالَ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ أَبْنَاءِ الْفَرَسِ فَنَزَلَ مَكَّةَ فَقِيلَ لِأَحْمَدَ كَيْفَ حَدِيثُهُ فَقَالَ: لَمْ يَكُنْ مِثْلَ ابْنِ جَرِيحٍ ^(١٠٧) وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمَثْنَى بْنِ الصَّبَّاحِ ^(١٠٨)

(١٠٦) اليماني الأبنوي، أبو عبد الله، ويقال: أبو يحيى، المكي، من أبناء فارس، نزل مكة ت ١٤٩ هـ. قال أحمد بن حنبل: لا يسوى حديثه شيئاً، مضطرب الحديث. و نقل عباس الدوري توثيق يحيى بن معين له فقال: ثقة. وضعفه يحيى بن معين في رواية أخرى عنه، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والجوزجاني، والترمذي، والنسائي وقال في موضع آخر: متروك الحديث وكذلك قال ابن الجنيد، وضعفه أيضاً الدارقطني، والساجي، وأبو أحمد الحاكم. و قال أبو أحمد بن عدى: له حديث صالح عن عمرو بن شعيب، و قد وضعفه الأئمة المتقدمون، و الضعف على حديثه بين. وقال ابن حبان في "الضعفاء":، و كان ممن اختلط في آخر عمره. و قال عبد الرزاق: أدركته شيخاً كبيراً بين اثنين يطوف الليل أجمع. وذكره العقيلي في "الضعفاء". قال ابن حجر: "ضعيف اختلط بأخرة وكان عابداً". الجرح والتعديل (٨/ ٣٢٤) (١٤٩٤)، الطبقات الكبرى (٦/ ٣٧) (١٦٢٠)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٧/ ٢٠٣) (٥٧٧٥)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٦)، تقريب التهذيب (٦٤٧١)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلمه (٣/ ٢٢١) (٢٢٤٨).

(١٠٧) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح القرشي، أبو الوليد، ت ١٥٠ هـ أو بعدها. قال علي ابن المديني: سألت يحيى بن سعيد: من أثبت أصحاب نافع؟ قال: أيوب، و عبيد الله، و مالك بن أنس، و ابن جريح أثبت من مالك في نافع. و قال أحمد بن حنبل، عن أبيه: عمرو بن دينار و ابن جريح أثبت الناس في عطاء. و قال أبو بكر الأثرم، عن أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جريح "قال فلان" و "قال فلان" و "أخبرت" جاء بمنكير، وإذا قال: "أخبرني" و "سمعت" فحسبك به. قال: و سمعت أبا عبد الله غير مرة يقول: كان ابن جريح من أوعية العلم. و قال محمد بن المنهال الضرير، عن يزيد بن زريع: كان ابن جريح صاحب غناء. و قال إسماعيل بن داود المخراقي، عن مالك بن أنس: كان ابن جريح حاطب ليل. و قال عثمان بن سعيد الدارمي، عن يحيى بن معين: ليس بشيء في الزهري. و قال أحمد بن سعد بن أبي مريم، عن يحيى بن معين: ثقة في كل ما روى عنه من الكتاب. و قال أبو زرعة الدمشقي، عن أحمد بن حنبل: روى عن ست عجائز من عجائز المسجد الحرام، و كان صاحب علم. و قال جعفر بن عبد الواحد، عن يحيى بن سعيد: كان ابن جريح صدوقاً، فإذا قال: "حدثني" فهو سماع، و إذا قال: "أخبرنا" أو "أخبرني" فهو قراءة، قال: "قال" فهو شبه الريح. قال ابن سعد: و كان ثقة، كثير الحديث. و قال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريح فإنه قبيح التدليس، لا يدللس إلا فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبي يحيى، و موسى بن عبيدة، و غيرهما، و أما ابن عيينة فكان يدللس عن الثقات. و ذكره ابن حبان في "الثقات"، و قال: كان من فقهاء أهل الحجاز، و قرائهم، و متقنيهم، و كان يدللس. و سئل عنه أبو زرعة فقال: بخ، من الأئمة. و قال ابن خراش: كان صدوقاً. و قال العجلي: مكي ثقة. قال ابن حجر: "ثقة فقيه فاضل و كان يدللس و يرسل". الجرح والتعديل (٣٥٦/ ٥) (١٦٨٧)، التاريخ الكبير (٥/ ٤٢٢) (١٣٧٣)، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (٢/

٢٩ - قال أبو داود : " سَمِعْتُ أَحْمَدَ وَذَكَرَ لَهُ حَرِيْزٌ ^(١٠٩) وَأَبُو بَكْرٍ بِنَ أَبِي مَرِيْمٍ ^(١١٠) وَصَفْوَانَ ^(١١١) فَقَالَ: لَيْسَ فِيهِمْ مِثْلَ حَرِيْزٍ لَيْسَ أَثْبَتَ مِنْهُ وَكَمْ يَكُنْ يَرَى الْقَدْرَ".

(٤٧٩) (٧٢٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣٨ / ١٨) (٣٥٣٩)، تهذيب التهذيب (٦ / ٤٠٥)، تقريب التهذيب (٤١٩٣)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ٣٨١) (١٦٣٢)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (٢ / ٤٢٣) (٢٢٣٠). (١٠٨) (١٠٨) (٢٣٨) (٢٤١).

(١٠٩) أوله حاء مهملة وراء مكسورة وآخره زاي، بن عثمان بن جبر بن أحمز بن أسعد الرحبي المشرقي أبو عثمان، و يقال: أبو عون الشامي الحمصي، و رغبة بالفتح. ت ١٦٣ هـ. و قال أبو بكر البغدادي صاحب " تاريخ الحمصيين ": ثبت في الحديث. وقال البخاري: قال محمد بن المثنى: حدثنا معاذ بن معاذ قال: حدثنا حريز بن عثمان أبو عثمان، و لا أعلم أني رأيت أحداً من أهل الشام أفضله عليه. قال البخاري: وقال أبو اليمان: كان حريز يتناول من رجل ثم ترك. يعنى علياً رضى الله عنه .. و قال أبو أحمد بن عدى: حدثنا بن أبي عصمة، قال: حدثنا أحمد بن أبي يحيى قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: حديث حريز نحو من ثلاث مئة، و هو صحيح الحديث إلا أنه يحمل على علي، وثقه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، ونقل عن علي بن المديني أيضاً، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، والعجلي، ويعقوب بن سفيان، وأبو حاتم. قال ابن حجر: " ثقة ثبت رمي بالنصب " التاريخ الكبير (٣ / ١٠٣) (٣٥٦) الإكمال في رفع الازتياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب (٢ / ٨٥)، الكامل في ضعفاء الرجال (٣ / ٣٩٠) (٥٦٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥ / ٥٦٨) (١١٧٥)، تهذيب التهذيب (٢ / ٢٤٠)، تقريب التهذيب (١١٨٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ٢٤٠) (٥٠٠)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (١ / ١٩٢) (٨٩٧).

(١١٠) ابن عبد الله بن أبي مريم الغساني الشامي، قيل اسمه بكير، و قيل عبد السلام، ت ١٥٦ هـ، ضعفه: الإمام أحمد بن حنبل، ابن سعد، ويحيى بن معين، و دحيم، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازي وزاد: " منكر الحديث "، وقال الدارقطني: " متروك ". و قال أبو حاتم: ضعيف الحديث، طرقة لصوص فأخذوا متاعه فاختلط. و قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: ليس بالقوى. و قال النسائي، و الدارقطني: ضعيف. و قال أبو حاتم بن حبان: كان من خيار أهل الشام، ولكن كان ردىء الحفظ، يحدث بالشيء فيهم، و يكثر ذلك، حتى استحق الترك. وقال ابن عدى: الغالب على حديثه الغرائب، و قلما يوافق الثقات. قال ابن حجر: " ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط ". الجرح والتعديل (٣ / ٢٨٨) (١٢٨٨)، الطبقات الكبرى (٧ / ٣٢٤) (٣٩١١)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢ / ٢٠٧) (٢٧٢)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣ / ١٠٨) (٧٢٤١)، تهذيب التهذيب (١٢ / ٢٩)، تقريب التهذيب (٧٩٧٤)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (٢ / ٧٣٩) (٤٠١٥)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٤ / ١٩١) (٣٦٤٠).

- ٣٠ - قال أبو داود: " سَمِعْتُ أَحْمَدَ قَالَ: لَيْسَ بِالشَّامِ أَثْبَتُ مِنْ حَرِيْزٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِحَيْرٍ ^(١١٢) قِيلَ لِأَحْمَدَ فَصَفْوَانُ قَالَ: حَرِيْزٌ ثِقَةٌ ^(١١٣) ".
- ٣١ - قال عبد الله بن الإمام أحمد: " سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ عَبْدَ الْعَزِيْزِ يَعْنِي بِنِ حُكَيْمٍ ^(١١٤) أَصْلَحَ مِنْ تُؤَيِّرَ يَعْنِي بِنِ أَبِي فَآخِئَةَ ^(١١٥) " ^(١١٦) .

- (١١١) ابن عمرو بن هرم السكسكى، أبو عمرو الحمصى، ت ١٥٥ هـ.
 وثقه: ابن سعد، والإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمرو بن علي، ودحيم، والعجلي، و أبو حاتم، والنسائي: ثقة. زاد أبو حاتم: لا بأس به، وقال ابن خراش: كان ابن المبارك وغيره يوثقه. قال ابن حجر: " ثقة " الطبقات الكبرى (٣٢٤ / ٧) (٣٩١٢)، التاريخ الكبير (٣٠٨ / ٤) (٢٩٣٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠١ / ١٣) (٢٨٨٨)، تهذيب التهذيب (٤ / ٤٢٩)، تقريب التهذيب (٢٩٣٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١٧٨ / ٢) (١٢١٥)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (٣٢٩ / ١) (١٦٨٩).
- (١١٢) بحير بفتح الباء وكسر الحاء المهملة، بحير بن سعد السحولى الكلاعى، أبو خالد الحمصى، وثقه: ابن سعد، و الإمام أحمد بن حنبل، ودحيم، والعجلي، و النسائي. و قال أبو حاتم: صالح الحديث، و ذكره ابن حبان في " الثقات " قال ابن حجر: " ثقة ثبت " الجرح والتعديل (٤١٢ / ٢) (١٦٢٥)، التاريخ الكبير (٢ / ١٣٧) (١٩٦٤)، الإكمال في رفع الازتياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب (١ / ١٩٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤ / ٢٠) (٦٤٢)، تهذيب التهذيب (١ / ٤٢١)، تقريب التهذيب (٦٤٠)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١٤٧ / ١) (٢٥٧).
- (١١٣) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (٢٦١) (٢٨٨).
- (١١٤) عبد العزيز بن حُكَيْمٍ الحضرمي، الكوفي، أبو يحيى، يقال له: ابن أبي حُكَيْمٍ، ت مات بعد ١٣٠ هـ. قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: ليس بقوي، يُكْتَبُ حديثُه. وقال العقيلي: تركه جرير. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥ / ٣٧٩) (١٧٧٥)، التاريخ الكبير (٦ / ١١) (١٥٢٢)، الضعفاء الكبير (٣ / ١٤) (٩٧٠)، ميزان الاعتدال (٢ / ٦٢٧) (٥٠٩٦)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٦ / ٣٧٠) (٦٩٤٨)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٢ / ٣٦٣) (١٥٩٩).
- (١١٥) بن أبي فاختة: سعيد بن علاقة القرشى الهاشمى، أبو الجهم الكوفى، قال محمد بن عثمان بن أبي صفوان الثقفى، عن أبيه: قال سفيان الثورى: كان ثوير من أركان الكذب. و قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال مرة: ضعيف. و قال أبو حاتم: ضعيف، مقارب لهلال بن خباب، و حكيم بن جبير. وقال =

المبحث الثاني: خلاصة حال الرواة الذين فاضل بينهم

القسم الأول : من حيث سبب تقديم وتفضيل راوي على آخر فبعد النظر في حال هؤلاء الرواة الذين فاضل بينهم الإمام أحمد اتضحت لي هذه النقاط :

- الغالب فيهم هو أن المفضل أوثق أو أضبط من المفضول مثل : نافع بن عمر و عبد الجبار بن الورد، غيلان بن عبدالله و سهيل بن ذكوان الواسطي (٥)، جعفر بن إياس و المنهال بن عمرو (٤)، عمرو بن عثمان وطلحة بن يحيى (٧)، الأعمش و سهيل بن أبي صالح (٨)، شبابة بن سوار و علي بن حفص (١٠)، داود بن فيس و هشام بن سعد (١٢)، فراس بن يحيى و إسماعيل بن سالم (١٤)، عبد بن زيد بن أسلم و أخويه (١٦)، عبد العزيز بن صهيب البناني و يحيى بن إسحاق (١٧)، العوام بن حوشب و أبو العلاء القصاب (١٩)، خليفة بن غالب و خالد بن عبد الرحمن السلمي (٢٠)، إسماعيل بن أمية و أيوب بن موسى (٢١)، الأعمش و عاصم بن بهدلة (٢٣)، هشام الدستوائي و همام بن يحيى (٢٥)، يحيى و عبد ربه و سعد أبناء سعيد بن قيس الأنصاري (٢٧)، ابن جريج و المثني بن الصباح (٢٨)، حريز بن عثمان و أبو بكر بن أبي مريم و صفوان عمرو السكسكي (٢٩)، مجير بن سعد و حريز بن عثمان (٣٠)، عبد العزيز بن حُكيم و ثوير بن أبي فاخته (٣١).

=النسائي: ليس بثقة. و قال الدارقطني: متروك. و قال أبو أحمد بن عدى: قد نسب إلى الرفض، ضعفه جماعة. و أثر الضعف بين على رواياته و هو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره. قال ابن حجر: " ضعيف روى بالرفض ". الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٤٧٢) (١٩٢٠)، التاريخ الكبير (٢ / ١٨٣) (٢١٣٦)، الكامل في ضعفاء الرجال (٢ / ٣١٥) (٣٢١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤ / ٤٢٩) (٨٦٣)، تهذيب التهذيب (٢ / ٣٦)، تقريب التهذيب (٨٦٢)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (١ / ١٨٢) (٣٤٩)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث (٧٣٨).

(١١٦) العلل و معرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢ / ٤٢٧) (٢٨٨٦).

- المفضل أوثق أو أضبط من الآخر مع أن كلاهما لديه جانب ضعف أما مقيد كتغير بعد أن أضر مثل علي بن مسهر ومحمد بن خازم أبي معاوية الضرير، فإنه أحفظ الناس في حديث الأعمش لكنه قد يهم في حديث غيره كما ذكر ذلك ابن حجر (٦)، عمرو بن مسلم الجندي وهشام بن حجير (١٣).

- كلاهما ثقة لكن المفضول تغير كداود بن أبي هند قدم عليه إسماعيل بن أبي خالد أو الإختلاف عنه (٢٢)، والهيثم بن جميل ومظفر بن مدرك أبو كامل (٢٤) - كلاهما ثقة لكن ذكر أحد أئمة النقد في المفضول جرحاً وأكثرهم على توثيقه مثل عكرمة مولى ابن عباس ذكر فيه أحد أئمة النقد جرحاً وفضل عليه ميمون بن مهران (١٥)، وسليمان بن بريدة وعبد الله بن بريدة (٨) حبيب بن أبي ثابت وسلمة بن كهيل ذكر بعض أهل النقد في حبيب أن له أحاديث ليست بمحفوظة (٢٦).

- المفضل أثبت في إمام من الأئمة من المفضول مثل : هشام بن حسان وأشعث بن عبد الملك (٢)

- المفضول له حديث منكر كأزهر السمان فضل عليه محمد بن أبي عدي وذكر أن حديثه أصح وكلاهما ثقة (٣)

- قد يستوي الراويان في الضعف لكن أحدهما أشد ضعفاً مثل السري بن إسماعيل وعيسى الحناط (٩).

القسم الثاني : سبب إجراء المفاضلة والمقارنة بين الرواة قد تكون لصفة جمعت هذين الراويين ومن ثم جرت المقارنة بينهم فالناظر في هؤلاء الرواة يجد :

• منهم من هم أقران أو تلاميذ لشيخ مثل :

١ - هشام بن حسان وأشعث بن عبد الملك الحمرازي (٢).

- ٢ - سهيل بن أبي صالح والأعمش يشتركان في الرواية عن أبي صالح (٨).
- ٣ - ميمون بن مهران وعكرمة مولى ابن عباس كلاهما يشتركان في الرواية
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه
- ومنهم من كلاهما شيخ لتلميذ :
- ١ - غيلان بن عبد الله مولى قريش و سهيل بن ذكوان الواسطي كلاهما
حدّث عنهما هُشيم بن بشير (٥).
- ومنهم من هم أهل بلدة واحدة :
- ١ - زهير بن الأقرم وأبوسلمة الخزاعي وأبو كامل مظفر بن مدرك كلهم من
أصحاب الحديث ببغداد (٢٤).
- ٢ - حريز وأبو بكر بن أبي مريم وصفوان كلهم من محدثي أهل الشام (٢٩).
- ومنهم من هم أخوة جرت المفاضلة والمقارنة بينهم :
- ١ - أبناء بريدة رضي الله عنه سليمان وعبد الله (١٨).
- ٢ - أبناء زيد بن أسلم عبد الله وأسامة وعبد الرحمن (١٦).
- ٣ - أبناء سعيد بن قيس الأنصاري سعد ويحيى وعبد ربه (٢٧).
- ومنهم من هم أبناء عم :
- ١ - إسماعيل بن موسى وأيوب بن موسى (٢١)

الخاتمة

اللهم لك الحمد، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، أن يسرت لي إتمامه، وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات:

- عدد الأقوال للإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - التي وقع فيها مفاضلة بين راووين أو أكثر^(١١٧) (٣١)، وعدد الرواة (٣٣).

- من فاضل بينهم قد يكون لصفة تجتمع فيهم مثل من هم الأقران مثل: (هشام بن حسان وأشعث بن عبد الملك الحمراني)، (عبد الرحمن بن أبي الزناد وورقاء بن عمر) أو من هم أهل بلدة أو أخوة.

- قد يقدم الإمام أحمد راوٍ على آخر في موضع، ويقدم عليه غيره في موضع آخر.

- أن تفضيل راوٍ على راوٍ لا يعني ضعف الراوي، أو عدالته، ولا يلزم منه أيضاً ضعف الراوي المفضول مثال: (إسماعيل بن أبي خالد وداود بن قيس)، (سليمان بن بريدة وعبدالله بن بريدة)، وقد يكون كلاهما لا يخرجان عن دائرة الضعف لكن أحدهما ترتقي روايته وتعتضد والآخر لا تعتضد ولا ترتقي.

- من الرواة من يكون المفضول أثبت من الفاضل كعلي بن حفص وشبابة بن سوار، ولعل تفضيل علي بن حفص على شبابة بسبب بدعته كما صرح بذلك الإمام أحمد^(١١٨).

(١١٧) في الكتب الثلاثة التي جرى البحث فيها: العلل رواية ابنه عبد الله، والعلل رواية المروزي، وسؤالات أبي داود للإمام أحمد.

(١١٨) رقم (١٠).

- قد تختلف أقوال الإمام أحمد بن حنبل في راوي واحد مثال (قال ابن أبي الزناد أحب إليّ من ورقاء، وقال في موضع آخر ابن أبي الزناد مضطرب الحديث، وقال عن ورقاء : ورقاء صاحب سنة)^(١١٩).

- جمع هؤلاء الرواة في موضع واحد يسهم في تسهيل التأمل والنظر في حال هؤلاء الرواة للناقد والمشتغل في علم الأسانيد، وبالتالي سهولة الوصول للحكم في حال الراوي .

المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم .
- [٢] الإرشاد في معرفة علماء الحديث، المؤلف: خليل بن عبد الله القزويني (المتوفى: ٤٤٦هـ)، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض.
- [٣] الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب المؤلف: أبو نصر علي بن هبة الله بن ماکولا (المتوفى: ٤٧٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- [٤] بلدان الخلافة الشرقية المؤلف: كي لسترنج، نقله للعريه ووضه فهارسه : بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

- [٥] تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام المؤلف: أبو عبد الله محمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م
- [٦] تاريخ أسماء الثقات، المؤلف: أبو حفص عمر بن أحمد البغدادي المعروف بابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: صبحي السامرائي، الناشر: الدار السلفية - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- [٧] تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- [٨] تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- [٩] التاريخ الكبير المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، (المتوفى: ٢٥٦هـ) الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- [١٠] تقريب التهذيب المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

[١١] التَّكْمِيلُ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ وَمَعْرِفَةِ الثَّقَاتِ وَالضُّعْفَاءِ وَالْمَجَاهِيلِ الْمُؤَلَّفُ: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد آل نعمان الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن .

[١٢] تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ .

[١٣] تهذيب الكمال في أسماء الرجال المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج، المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) المحقق: د. بشار عواد الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت .

[١٤] الثقات، المؤلف: محمد بن حبان التميمي البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بجيدرآباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

[١٥] الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، المؤلف: زين الدين قاسم بن قُطُوبِغَا الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

[١٦] جامع التحصيل في أحكام المراسيل المؤلف: صلاح الدين خليل بن كيكليدي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ) المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي الناشر: عالم الكتب - بيروت .

- [١٧] الجرح والتعديل المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - مجيد آباد الدكن - الهند دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٠ م .
- [١٨] ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من الجهوليين وثقات فيهم لين المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: حماد بن محمد الأنصاري الناشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة الطبعة: الثانية، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- [١٩] سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديليهم، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. زياد محمد منصور، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ .
- [٢٠] الضعفاء الكبير المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلججي الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
- [٢١] الضعفاء الضعفاء والمتروكون المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقرى، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٣٠ هـ .
- [٢٢] الطبقات الكبرى، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد الهاشمي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

[٢٣] العلل الواردة في الأحاديث النبوية، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي وآخرون، الناشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

[٢٤] العلل ومعرفة الرجال، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: وصي الله عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

[٢٥] فوات الوفيات، المؤلف: محمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

[٢٦] الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة.

[٢٧] الكامل في ضعفاء الرجال المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة الناشر: الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[٢٨] كتاب الضعفاء المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ) المحقق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين الناشر: مكتبة ابن عباس الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

- [٢٩] الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، المؤلف: بركات بن أحمد، أبو البركات، ابن الكيال (المتوفى: ٩٢٩هـ)، المحقق: عبد القيوم عبد رب النبي، الناشر: دار المأمون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٨١ م
- [٣٠] لسان الميزان المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: دار البشائر الإسلامية الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢ م.
- [٣١] مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، المؤلف: محمد بن حبان البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- [٣٢] معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.
- [٣٣] من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: صبحي السامرائي، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [٣٤] معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، المؤلف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م.

[٣٥] من تكلم فيه وهو موثوق أو صالح الحديث، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: عبد الله الرحيلي، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

[٣٦] موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري - وآخرون، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

[٣٧] موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، تأليف: مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي وآخرون، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م، الناشر: عالم الكتب للنشر والتوزيع - بيروت، لبنان).

[٣٨] ميزان الاعتدال في نقد الرجال المؤلف: أبو عبد الله محمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣ م.

[٣٩] الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد المؤلف: أحمد بن محمد البخاري الكلاباذي (المتوفى: ٣٩٨هـ) المحقق: عبد الله الليثي الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

[٤٠] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.

Narrators Whom Imam Ahmad ibn Hanbal may Allah have Mercy on Him, has Contrasted

Dr. Asia Mohammed Saqabi

assistant professor, College of Sharia and Islamic Studies,
Qassim University.

Abstract. In the name of Allah, the Merciful, the most Gracious, this research includes a practical study of narrators whom Imam Ahmad ibn Hanbal Shaibani had compared, using verbally indicate preference like: (closer, the fittest, I like to ...), in his book (Al Ellal) the narration of his son Abdullah, and (Al Ellal) narrated by Marroodhi , and the (Quires)by Abi Dawood Sijistani to Imam Ahmad. I have pursued in this research induction and tracking, analysis, and the sayings of the imams of (Al jarh waatadeel) and edited them and compared it with the preference of Imam Ahmad ibn Hanbal of the narrator. The importance of such research is in the need to balance between the narrators, and see their grades and classes in terms of acceptance and rejection, especially when novels opposes.

الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر "جمعاً وتخريجاً ودراسة"

د. صالح بن فريح البهلال

الأستاذ المشارك في كلية التربية في الزلفي

جامعة المجمعة

ملخص البحث

- ١- الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر ستة أحاديث، وأثران، وقد صح منها حديث ابن مسعود موقوفاً، ولكن له حكم الرفع، وأثر الزهري.
- ٢- الصحيح من ألفاظ حديث ابن مسعود هو قوله: (يؤتى الرجل في قبره، فتؤتى رجلاه فتقولان: ليس لكم على ما قبلنا سبيل، قد كان يقرأ علينا سورة الملك، ثم يؤتى جوفه فيقول: ليس لكم عليّ سبيل، كان قد أوعى فيّ سورة الملك، ثم يؤتى رأسه فيقول: ليس لكم على ما قبلي سبيل، كان يقرأ بي سورة الملك، وهي المانعة تمنع من عذاب القبر، وهي في التوراة هذه سورة الملك، ومن قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب).
- وأما لفظ: (من قرأ ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (الملك: ١) كل ليلة منعه الله بما من عذاب القبر) فشاذ.
- ٣- المقصود بعذاب القبر الذي تمنع منه سورة الملك هو العذاب المعروف - أعاذنا الله منه -، وبعضهم قال: تمنع من المعاصي التي توجب عذاب القبر، والأول أظهر.
- ٤- شرط وقاية سورة الملك صاحبها من عذاب القبر أن يحفظها، ويعمل بما فيها.
- وأما ما ذكره بعض أهل العلم من التوسل بها، أو قراءة غيره لها على نيت، أو قراءتها على قبر الميت؛ فهذا كله لا دليل عليه.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل كتابه هدى للناس ودستوراً، والصلاة والسلام على من أرسله الله هادياً ومبشراً ونذيراً، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الذين قضوا بالحق، وبه كانوا يعدلون، أما بعد:

فإن من حكمة الله - سبحانه - تخصيص بعض سور كتابه بفضائل تختص بها تلكم السور، وهذه الفضائل فيها الثابت وغيره.

وهذا بحث يتعلق بدراسة "الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر"، وتبين أهمية الموضوع فيما يلي:

١ - المنزلة البارزة لهذا الفن - فضائل القرآن - ويكفي من ذلك كونه يُعنى بالقرآن الكريم، ولا ريب أن شرف العلم بشرف المعلوم.

٢ - أنه نسب إلى بعض أهل العلم أن الأحاديث الواردة في ذلك متواترة، قال الصنعاني: (والأحاديث في فضائلها كثيرة، قال بعض العلماء: أما أحاديث دفعها عذاب القبر فمتواترة)^(١).

فأردت أن أتبين مدى صحة هذا القول.

٣ - أنه قد ورد في بعض ألفاظها اشتراط قراءتها كل ليلة حتى تقي من عذاب القبر، وهذا اللفظ سار على الأفواه، وتداوله الناس، وتناقله الكتبة في مواقع التواصل الاجتماعي، فقل أن تمضي ليلة إلا وتجد من يغرد موصياً بها، فأردت أن أتبين مدى صحة هذا اللفظ، وما الشرط الثابت لوقاية هذه السورة العظيمة من عذاب القبر.

(١) التنوير شرح الجامع الصغير ٣/٦١٩.

٤ - أنني لم أقف على بحث حديثي، يُعنى بجمع تلك الأحاديث، ودراستها دراسة علمية مفصلة.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وتسعة مباحث، وخاتمة، وهي كما يلي:

المقدمة، وفيها ذكر لأهمية الموضوع، وخطته، ومنهج البحث فيه.

المبحث الأول: حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه ..

المبحث الثاني: حديث عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما ..

المبحث الثالث: حديث أنس بن مالك - رضي الله عنهما ..

المبحث الرابع: حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما ..

المبحث الخامس: حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه، .

المبحث السادس: حديث أبي هريرة ورافع بن خديج - رضي الله عنهما ..

المبحث السابع: أثر خالد بن معدان - رحمه الله ..

المبحث الثامن: أثر محمد بن شهاب الزهري - رحمه الله ..

المبحث التاسع: فقه هذه الأحاديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى منع سورة الملك عذاب القبر.

المطلب الثاني: سبب خصوصية هذه السورة بهذه الفضيلة، وأغراضها.

المطلب الثالث: شرط منع سورة الملك عذاب القبر.

الخاتمة، وفيها أبرز نتائج البحث.

ثم ختمت البحث بفهارس كاشفة.

وقد سلكت في تخريج الأحاديث الخطوات التالية:

١ - أنقل متن الحديث من أعلى المصادر التي اشتملت على اللفظ - عنوان

البحث ..

- ٢ - أبدأ في التخريج بالكتب الستة، ثم بعد ذلك حسب تاريخ وفاة المصنف.
- ٣ - خرجت الحديث من كافة مصادر السنة التي وقفت عليها.
- ٤ - أقسم التخريج على المتابعات، جاعلاً إسناد الإمام الذي نقلته من كتابه منطلقاً لترتيبها، مبتدئاً بالمتابعة التامة فالقاصرة.
- ٥ - بينت فروق المتن.
- ٦ - حرصت على استيعاب كلام أهل العلم في الحكم على الحديث. أسأل الله أن يجعله بحثاً خالصاً لوجهه، مصيباً لشرعه، نافعاً لمن وقف عليه من عباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: حديث عبدالله بن مسعود . رضي الله عنه

روى عبد الرزاق^(٢) عن الثوري، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود قال: (يؤتى الرجل في قبره، فتؤتى رجلاه فتقولان: ليس لكم على ما قبلنا سبيل، قد كان يقرأ علينا سورة الملك، ثم يؤتى جوفه فيقول: ليس لكم عليّ سبيل، كان قد أوعى فيّ سورة الملك، ثم يؤتى رأسه فيقول: ليس لكم على ما قبلي سبيل، كان يقرأ بي سورة الملك).

قال عبدالله^(٣): (وهي المانعة تمنع من عذاب القبر، وهي في التوراة هذه سورة الملك، ومن قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب).

(٢) مصنف عبد الرزاق ٣/٣٧٩.٣٨٠.

(٣) في الأصل: (عبد الرزاق) وبين المحقق أنها خطأ من الناسخ، وهذا صحيح؛ فقد ورد اسم عبدالله عند الطبراني والمستغفري، وهما قد رواه من طريق عبد الرزاق.

تخریجه:

❖ أخرجه الطبراني^(٤)، والمستغفري^(٥) من طريق عبدالرزاق، بنحوه عند الطبراني، وبلفظه عند المستغفري.

❖ وأخرجه أحمد بن منيع^(٦) - ومن طريقه أبو الشيخ^(٧) - عن أبي أحمد الزبيري، وابن الضريس^(٨) عن محمد بن كثير، والحاكم^(٩) - ومن طريقه البيهقي^(١٠) - من طريق عبدالله بن المبارك، ثلاثتهم: (الزبيري، وابن كثير، وابن المبارك) عن سفيان الثوري بنحوه سوى الزبيري؛ فقد جاء الحديث من طريقه مرفوعاً إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - مختصراً بلفظ: (سورة تبارك هي المانعة من عذاب القبر).

❖ وأخرجه النسائي^(١١)، وابن وهب^(١٢) - ومن طريقه المزي^(١٣) - والطبراني^(١٤)، وابن أبي يعلى^(١٥) من طريق عرفجة بن عبدالواحد، وأبو عبيد^(١٦) من طريق شريك،

(٤) المعجم الكبير ٣٧/٨ رقم (٥٨٧٢).

(٥) فضائل القرآن ٦٦٤/٢ رقم (٩٥٧).

(٦) كتاب فضائل القرآن؛ نقلاً من كتاب طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ ٤/١٠.

(٧) طبقات المحدثين ٤/١٠.

(٨) فضائل القرآن رقم (٢٣٢).

(٩) المستدرک ٢/٥٤٠.

(١٠) شعب الإيمان ٢/٤٩١.

(١١) سنن النسائي ٩/٢٦٢ رقم (١٠٤٧٩).

(١٢) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب ٣/٢٣ رقم (٣٤).

(١٣) تهذيب الكمال ١٩/٥٦٠.

(١٤) المعجم الأوسط ٦/٢١٢ رقم (٦٢١٦).

(١٥) طبقات الحنابلة ٢/١٧٠.

(١٦) فضائل القرآن ص ٢٦٠.

وابن الضريس^(١٧)، والفريابي^(١٨)، والطبراني^(١٩)، ومسعود الثقفي^(٢٠) من طريق حماد بن زيد، والفريابي^(٢١)، وأبو نعيم^(٢٢) من طريق مسعر، والفريابي^(٢٣) من طريق زيد بن أبي أنيسة، والطبراني^(٢٤) والبيهقي^(٢٥) من طريق شعبة، والطبراني^(٢٦) من طريق زائدة بن قدامة، وأبو الفضل الرازي^(٢٧) من طريق أبي عوانة وضاح بن عبدالله، والثعلبي^(٢٨) من طريق الخليل بن مرة، وعلقه الدارقطني^(٢٩) عن حماد بن سلمة، عشرتهم: (عرفجة، وشريك، والحمادان، ومسعر، وزيد، وشعبة، وزائدة، ووضاح، والخليل) عن عاصم بن أبي النجود، بنحوه عندهم سوى رواية عرفجة عند النسائي، فقد وردت مختصرة بلفظ: (من قرأ ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الملك: ١) كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر، وكنا في عهد رسول الله

(١٧) فضائل القرآن رقم (٢٣١).

(١٨) فضائل القرآن رقم (٢٩).

(١٩) المعجم الكبير ١٣١/٩ رقم (٨٦٥٤).

(٢٠) عروس الأجزاء رقم (٩٧).

(٢١) فضائل القرآن رقم (٣١)، وقد سقط اسم مسعر في الفضائل، والتصويب من حلية الأولياء ٢٤٨/٧، فقد أخرجه أبو نعيم من طريق إسماعيل بن عمرو البجلي، عن مسعر، عن عاصم بن أبي النجود، ثم قال عقبه: (كذا رواه إسماعيل بن عمرو، وتابعه عليه علي بن مسهر).

(٢٢) حلية الأولياء ٢٤٨/٧.

(٢٣) فضائل القرآن رقم (٣٢).

(٢٤) المعجم الكبير ١٣١/٩ رقم (٨٦٥٣).

(٢٥) إثبات عذاب القبر رقم (١٤٩).

(٢٦) المعجم الكبير ١٣١/٩ رقم (٨٦٥٢).

(٢٧) فضائل القرآن رقم (١٢٠).

(٢٨) الكشف والبيان ٣٥٤/٩.

(٢٩) علل الدارقطني ٥/٥٤.

- صلى الله عليه وسلم - نسميها المانعة، وإنها في كتاب الله سورة، من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب).

❖ وأخرجه عبدالرزاق^(٣٠) - ومن طريقه الطبراني^(٣١)، والمستغفري^(٣٢) - عن معمر، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود بنحوه.

❖ وأخرجه أبو عبيد^(٣٣) من طريق أبي سنان الشيباني، وأخرجه الدارمي من طريق حجاج بن المنهال^(٣٤)، وابن الضريس من طريق حفص بن عمر النمري^(٣٥)، والبيهقي^(٣٦) من طريق عثمان بن عمر العبدي، ثلاثتهم: (حجاج، وحفص، وعثمان) عن شعبة، والبيهقي^(٣٧) من طريق الأعمش، ثلاثتهم: (أبو سنان، وشعبة، والأعمش) عن عمرو بن مرة، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود بنحوه في رواية أبي عبيد، ومختصراً في رواية الدارمي وابن الضريس والبيهقي، ولفظ مسروق هو: (جادلت سورة تبارك عن صاحبها حتى أدخلته الجنة).

وزاد مرة عند أبي عبيد، والدارمي، وابن الضريس قوله: (فنظرنا انا ومسروق فلم نجد في القرآن سورة ثلاثين آية الا تبارك).

وقد جاء عند الدارمي، وابن الضريس مقطوعاً على مرة الهمداني.

(٣٠) مصنف عبدالرزاق ٣/٣٩٧.

(٣١) المعجم الكبير ٨/٣٧ رقم (٨٥٧١).

(٣٢) فضائل القرآن ٢/٦٤٤ رقم (٩٥٦).

(٣٣) فضائل القرآن ص ٢٦٠.

(٣٤) سنن الدارمي ٢/٥٤٧ رقم (٣٤١٣).

(٣٥) فضائل القرآن رقم (٢٣٤).

(٣٦) إثبات عذاب القبر رقم (١٤٧).

(٣٧) إثبات عذاب القبر رقم (١٤٨) وقد وقع عنده: (عمرة بنت مرة)، وهو تصحيف؛ إذ لا يوجد راو بهذا

الاسم في كتب الحديث، والأعمش مشهور بالرواية عن عمرو بن مرة، وعمرو يروي عن مسروق.

وجاء عند البيهقي في رواية الأعمش، أن عمراً، رواه عن مسروق، عن ابن مسعود.

درجته:

إسناد هذا الحديث وقع فيه اختلافان:

الاختلاف الأول: اختلاف على عاصم بن أبي النجود في لفظه على وجهين: الوجه الأول: (وهي المانعة تمنع من عذاب القبر، وهي في التوراة هذه سورة الملك، ومن قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب). وقد رواه الجماعة عن عاصم بهذا اللفظ. الوجه الثاني: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (الملك: ١) { كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر).

وقد تفرد بهذا اللفظ عرفجة بن عبد الواحد.

ولفظ الجماعة هو المحفوظ، ولفظ عرفجة شاذ، وعرفجة بن عبد الواحد ترجمه البخاري في التاريخ^(٣٨)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل^(٣٩)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات^(٤٠)، وقال ابن حجر في التقريب^(٤١): (مقبول). (مقبول).

ومثله لا يقبل ما تفرد به؛ فكيف إذا خالف الأئمة الثقات.

الاختلاف الثاني: اختلاف على سفيان الثوري؛ وذلك على وجهين:

الوجه الأول: سفيان الثوري، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود موقوفاً.

(٣٨) التاريخ الكبير ٧/٦٥.

(٣٩) الجرح والتعديل ٧/١٨.

(٤٠) الثقات ٧/٢٩٧.

(٤١) التقريب رقم (٤٥٥٧).

وهذا يرويه عن سفیان عبدالرزاق، وعبدالله بن المبارك، ومحمد بن كثير.
الوجه الثاني: سفیان الثوري، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود مرفوعاً.
وهذا يرويه عن سفیان أبو أحمد الزبيري.
والوجه المحفوظ هو الوجه الأول؛ نظراً إلى اتفاق هؤلاء الثقات على روايته
على هذا الوجه، وهو الموافق لرواية العشرة الذين رووه عن عاصم، وهم:
(عرفجة، وشريك، والحامدان، ومسعر، وزيد، وشعبة، وزائدة، ووضاح،
والخليل).

وقد رجح وقفه الدارقطني^(٤٢).

وأما وجه الرفع، فهو وجه شاذ فقد تفرد بروايته أبو أحمد الزبيري مخالفاً لثلاثة
من الثقات الأثبات رووه عن الثوري كرواية الجماعة، وهم عبدالرزاق، وابن المبارك،
ومحمد بن كثير.

وقد قال الإمام أحمد: (أبو أحمد الزبيري؛ كان كثير الخطأ في حديث
سفیان)^(٤٣).

وقال الحافظ ابن حجر: (ثقة ثبت إلا أنه قد يخطيء في حديث الثوري)^(٤٤).
وهذا الإسناد الموقوف صححه الحاكم، وحسنه ابن حجر^(٤٥)، وجود إسناده
السيوطي^(٤٦)، وفيه الإمام المقرئ عاصم بن أبي النجود، اختلف فيه أهل العلم، فقد
وثقه ابن معين^(٤٧)، وأحمد^(٤٨)، وأبو زرعة^(٤٩)، والعجلي^(٥٠).

(٤٢) علل الدارقطني ٥/٥٤٠.

(٤٣) تاريخ بغداد ٥/٤٠٢.

(٤٤) التقريب (٦٠١٧).

(٤٥) التنوير للصنعاني ٦/٤٢٠، قال: (قال الحافظ ابن حجر في أماليه: إنه حسن).

(٤٦) الدر المنثور ١/٦٠٣.

وقال ابن سعد: (قالوا: وكان ثقة، إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه)^(٥١)، وقال يعقوب بن سفيان: (في حديثه اضطراب، وهو ثقة)^(٥٢)، وقال أبو حاتم: (محلّه عندي محل الصدق، صالح الحديث، ولم يكن بذاك الحافظ)^(٥٣).

وقال ابن معين - مرة - : (ليس بالقوي في الحديث)^(٥٤)، وقال العقيلي: (لم يكن فيه إلا سوء الحفظ)^(٥٥)، وقال الدارقطني: (في حفظه شيء)^(٥٦).

لخص حاله الحافظان الذهبي وابن حجر، فقال الذهبي: (ثبت في القراءة، وهو في الحديث دون الثبت، صدوق يهم)^(٥٧).

وقال ابن حجر: (صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون)^(٥٨).

وبناء عليه يكون السند حسناً بإذن الله.

(٤٧) من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية ابن طهمان رقم (١٥٧).

(٤٨) العلل ومعرفة الرجال ١/٤٢٠ رقم (٩١٨).

(٤٩) الجرح والتعديل ٦/٣٤٠

(٥٠) الثقات للعجلي ٦/٦.

(٥١) طبقات ابن سعد ٣/٣٢١.

(٥٢) المعرفة والتاريخ ٣/١٩٧.

(٥٣) الجرح والتعديل ٦/٣٤٠

(٥٤) تاريخ دمشق ٢٥/٢٢٨.

(٥٥) تاريخ دمشق ٢٥/٢٣٩، ولم أجدها في المطبوع من ضعفاء العقيلي.

(٥٦) سؤالات البرقاني رقم ٣٣٨

(٥٧) ميزان الاعتدال ٢/٣٥٧.

(٥٨) التقريب رقم (٣٠٥٤).

فإن قيل: قد تكلم أهل العلم في رواية عاصم، عن زر، فقال حماد بن سلمة: (كان عاصم يحدثنا بالحديث الغداة عن زر، وبالعشي عن أبي وائل)^(٥٩)، وقال العجلي: (كان يختلف عليه في زر، وأبي وائل)^(٦٠)، وقال ابن رجب: (حديثه خاصة عن زر، وأبي وائل مضطرب، كان يحدث بالحديث تارة عن زر، وتارة عن أبي وائل)^(٦١).

فيقال: إن الأظهر أن عاصماً قد ضبطه؛ بدليل أن هؤلاء الأئمة الثقات لم يختلفوا عليه بشيء، وقد تابعه ثلاثة:

١ - أبو إسحاق السبيعي^(٦٢)، وقد رواه عنه معمر، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود، وفي هذا الإسناد ضعف^(٦٣).

(٥٩) تاريخ دمشق ٢٥/٢٤٠.

(٦٠) الثقات للعجلي ٦/٢.

(٦١) شرح العليل ٢/٧٨٨.

(٦٢) وقد عنعن أبو إسحاق هنا، والأظهر قبول عنعنته إذا لم يعلم أنه دلس في الحديث نفسه، قال الفسوي في المعرفة ٢/٦٣٧: (حديث سفيان، وأبي إسحاق، والأعمش: ما لم يعلم أنه مدلس فيه، يقوم مقام الحجة). وقال ابن حزم في الأحكام ١/١٣٢: (سواء قال: أخبرنا فلان، أو قال: عن فلان، أو قال: فلان عن فلان؛ كل ذلك واجب قبوله، ما لم يتيقن أنه أورد حديثاً بعينه إيراداً غير مسند، فإن أيقنا ذلك تركنا ذلك الحديث وحده فقط، وأخذنا سائر رواياته.. وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث، وأئمة المسلمين كالحسن البصري، وأبي إسحاق السبيعي).

(٦٣) فيه رواية معمر عن أهل العراق، وقد قال ابن معين - تاريخ ابن أبي خيثمة ٣/٣٢٥ و ٤/٢٥٦: (إذا حدثك معمر عن العراقيين فخفه إلا عن الزهري، وابن طاوس؛ فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل الكوفة والبصرة فلا) وقال ابن رجب في شرح العليل ٢/٢١٦: (كان يضعف حديثه عن أهل العراق خاصة)، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب (٦٨٠٩): (ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت، والأعمش، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن عروة شيئاً)، وهؤلاء خاصة ثابتاً وعاصماً من أقران أبي إسحاق؛ ولعل عدم ضبطه لحديثهم أن تحمل عنهم وهو صغير.

ينظر: أحاديث أبي إسحاق السبيعي التي ذكر الدارقطني فيها اختلافاً في كتابه العليل للدكتور: خالد باسبح ١/١٦٦.

٢ - عمرو بن مرة، وقد اختلف عنه على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول: عمرو بن مرة، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود موقوفاً. وهذا يرويه شعبة في رواية عثمان بن عمرو العبدي عنه، وتابع شعبة عليه أبو سنان الشيباني.

الوجه الثاني: عن عمرو بن مرة، عن مرة الهمداني مقطوعاً. وهذا يرويه شعبة في رواية حفص بن عمر النمري، وحجاج بن منهال عنه.

الوجه الثالث: عمرو بن مرة، عن مسروق، عن ابن مسعود موقوفاً. وهذا يرويه الأعمش.

وهؤلاء الرواة كلهم ثقات^(٦٤)، والذي يظهر أن هذه الأوجه صحيحة؛ لأن الحافظ كعمرو بن مرة إذا روى حديثاً بأكثر من إسناد، تُحْمَلُ منه ذلك؛ استناداً إلى سعة روايته، وكثرة محفوظاته.

وأن مرة كان مرة يقفه عند ابن مسعود، ومرة يقطعه على نفسه، ويدل على هذا قوله: (فنظرنا أنا ومسروق فلم نجد في القرآن سورة ثلاثين آية الا تبارك) وقد وردت هذه الجملة في الرواية الموقوفة على ابن مسعود كما عند أبي عبيد، وفي الرواية المقطوعة على مرة كما عند ابن الضريس والدارمي؛ وهذا يدل على أن (مرة ومسروقاً) سمعاه من ابن مسعود، ثم صارا يبحثان تعيين السورة.

الخلاصة أن الحديث صحيح، وهو وإن كان موقوفاً على ابن مسعود؛ إلا أن له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، والله أعلم.

(٦٤) التقريب رقم (٤٥٠٤)، و (١٤١٢) و (١١٣٧).

المبحث الثاني: حديث عبد الله بن عباس . رضي الله عنهما

قال الترمذي^(٦٥): حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، قال: حدثنا يحيى بن عمرو بن مالك النُّكْرِي، عن أبيه، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، قال: ضرب بعض أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - خباءه على قبر، وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة ﴿تَبَّرَكَ الَّذِي يَدِيهِ الْمُلْكُ﴾ {الملك: ١} حتى ختمها، فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: يا رسول الله إني ضربت خبائي على قبر، وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الملك حتى ختمها. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر).
تخرجه:

❖ أخرجه المروزي^(٦٦)، والطبراني^(٦٧) - ومن طريقه المزي^(٦٨) - وابن عدي^(٦٩)، وأبو نعيم^(٧٠)، والمستغفري^(٧١)، والبيهقي^(٧٢) من طريق محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب به بلفظه.

(٦٥) جامع الترمذي ١٤/٥ رقم (٢٨٩٠).

(٦٦) مختصر قيام الليل ص ١٦٣.

(٦٧) المعجم الكبير ٣١٩/١٠ رقم (١٢٦٣٠).

(٦٨) تهذيب الكمال ٤٨٩/٣١.

(٦٩) الكامل في الضعفاء ٢٠٥/٧.

(٧٠) حلية الأولياء ٨١/٣.

(٧١) فضائل القرآن ٦٤٣/٢ رقم (٩٥٥).

(٧٢) إثبات عذاب القبر رقم (١٥٠).

❖ وأخرجه البزار^(٧٣) من طريق محمد بن عبد الملك القرشي، والبيهقي^(٧٤) من طريق شعيب بن حرب، كلاهما: (القرشي، وشعيب) عن يحيى بن عمرو بن مالك النكري بلفظه عند شعيب، وعند القرشي بلفظ: "أن رجلاً نصب خباءه على قبر، وهو لا يعلم أنه قبر فقراً سورة تبارك فسمع قائلاً يقول من القبر هي المنجية هي المنجية فذكر ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: (هي المنجية من عذاب القبر)."

❖ وأخرجه عبد بن حميد^(٧٥) من طريق الحكم بن أبان، والحاكم^(٧٦)، والمستغفري^(٧٧) من طريق حفص بن عمر العدني، كلاهما: (الحكم، وحفص) عن عكرمة.

وأخرجه المستغفري^(٧٨) - أيضاً - من طريق سماك، كلاهما: (عكرمة، وسماك) عن ابن عباس، ولفظه عند عبد بن حميد: (أن ابن عباس: قال لرجل: ألا أطرفك^(٧٩) بحديث تفرح به؟ قال الرجل: بلى يا أبا عباس - رحمك الله - قال: اقرأ تبارك الذي بيده الملك، واحفظها، وعلمها أهلك، وجميع ولدك، وصبيان بيتك، وجيرانك؛ فإنها المنجية، وهي المجادلة تجادل وتحاصم يوم القيامة عند ربها لقارئها، وتطلب له إلى ربها أن ينجيها من النار، إذا كانت في جوفه، وينجي الله بها صاحبها من

(٧٣) مسند البزار ٤٣٩/١١ رقم (٥٣٠٠).

(٧٤) شعب الإيمان ٤٩٥/٢ رقم (٢٥١٠).

(٧٥) المنتخب من مسند عبد بن حميد ص ٢٠٦ رقم (٦٠٣).

(٧٦) المستدرک ٧٥٣/١.

(٧٧) فضائل القرآن ٦٤٣/٢ رقم (٩٥٤).

(٧٨) فضائل القرآن ٦٤٣/٢ رقم (٩٥٨).

(٧٩) قال في لسان العرب: ٢١٣/٩: (أطرف الرجل؛ أعطاه ما لم يعطه أحداً قبله، وأطرفت فلاناً شيئاً أي أعطيته شيئاً لم يملك مثله فأعجبه).

عذاب القبر. قال إبراهيم: قال أبي: قال عكرمة: قال ابن عباس: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (لوددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي).
ولفظه عند الحاكم والمستغفري مختصر من رواية عكرمة بالاختصار على المرفوع فقط دون حكاية قول ابن عباس.

وبنحو رواية عبد بن حميد من طريق سماك.

درجته:

إسناده ضعيف؛ لضعف يحيى بن عمرو التُّكْرِي (٨٠).
قال الترمذي: (هذا حديث غريب من هذا الوجه) (٨١).

(٨٠) ينظر: تهذيب الكمال للمزي ٤٧٧/٣١، وتقريب التهذيب رقم (٧٦١٤).

(٨١) جامع الترمذي ١٧/٥، وينظر تحفة الأشراف ١٩١/٦؛ وتفسير ابن كثير ١٧٤/٨ ففيهما إثبات الغرابة فقط، وقد ذكر محقق جامع الترمذي د. بشار أنه وقع في نسخة (حسن غريب)، وهو كذلك في الأحكام الكبرى لعبدالحق ٣٤/٤، والتذكرة للقرطبي ص ٤٢٠، والروح لابن القيم ٢٣٥/١ ولو ثبت تحسينه عن الترمذي، فلا تعقب عليه؛ لأنه حسنه بناء على اصطلاحه، قال ابن رجب في شرح العلال ٢٢٢/١: (فستر. الترمذي. حسن الإسناد بأن لا يكون في إسناده متهم بالكذب، ولا يكون شاذاً، ويروى من غير وجه نحوه، فكل حديث كان كذلك فهو عنده حديث حسن.. والرواة منهم من يتهم بالكذب، ومنهم من يغلب على حديثه الوهم والغلط، ومنهم الثقة الذي يقل غلظه، ومنهم الثقة الذي يكثر غلظه، فعلى ما ذكره الترمذي: كل ما كان في إسناده متهم فليس بحسن، وما عداه فهو حسن بشرط أن لا يكون شاذاً..) ويشرط أن يروى نحوه من غيره وجه، يعني أن يروى معنى ذلك الحديث من وجوه آخر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ذلك الإسناد).

ويقول المعلمي في كتابه رفع الاشتباه ٣٠٠/١: (وأما الترمذي فله اصطلاح في التحسين والتصحيح؛ وهو أن الحديث إذا روي من طريقين ضعيفين يسميه حسناً، والأئمة المجتهدون وغيرهم من الجهابذة لا يعملون بهذا الإطلاق، بل يشترطون أن تحصل من تعدد الطرق - مع قوة روائها - غلبة ظن للمجتهد بثبوت الحديث، فإن لم تحصل هذه الغلبة فلا أثر لتعدد الطرق، وإن كثرت).

ولما روى له ابن عدي هذا الحديث وأحاديث أخر قال: (وهذه الأحاديث التي ذكرتها عن يحيى بن عمرو بن مالك، عن أبيه، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس كلها غير محفوظة، تفرد بها يحيى بهذا الإسناد، وأحاديث أخر مما لم أذكرها، وليس تلك بمحفوظة أيضاً)^(٨٢).

وقال البيهقي: (تفرد به يحيى بن عمرو، وليس بالقوي)^(٨٣).

وقال - أيضاً -: (تفرد به يحيى بن عمرو بن مالك وهو ضعيف)^(٨٤).

❖ وأما الطريقان الآخران عن ابن عباس فضعيفان أيضاً، أما طريق الحكم، عن عكرمة ففيها إبراهيم بن الحكم بن أبان، قال يعقوب الفسوي: (لا يختلفون في ضعفه)^(٨٥)، وقال الذهبي: (تركوه، وقل من مشاه)^(٨٦)، وقال ابن كثير: (غريب، وإبراهيم ضعيف)^(٨٧).

وقد تابعه حفص بن عمر العدني، وهو ضعيف أيضاً^(٨٨)، وقد صححه الحاكم من هذا الطريق؛ فتعقبه الذهبي بقوله: (حفص واه).
وأما طريق سماك فضعيفة أيضاً، ففيها ثلاث علل:

(٨٢) الكامل في الضعفاء ٢٠٥/٧.

(٨٣) شعب الإيمان ٤٩٥/٢.

(٨٤) إثبات عذاب القبر عقب ح (١٥٠).

(٨٥) المعرفة والتاريخ ٥٤/٣.

(٨٦) ميزان الاعتدال ٢٧/١.

(٨٧) تفسير ابن كثير ١٧٥/٨.

(٨٨) تهذيب الكمال ٤٢/٧، والتقريب رقم (١٤٢٠).

الأولى: الزميل بن سماك مجهول الحال؛ فقد ترجمه ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً^(٨٩)، وهذا يدل على أنه لا يعرف حاله^(٩٠)، وقال العراقي: (يحتاج إلى معرفته)^(٩١).

الثانية: عبد ربه بن بارق قال أحمد: (ما به بأس)^(٩٢)، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات^(٩٣).

وقال ابن معين: (ضعيف)^(٩٤)، وقال - مرة - (ليس بشيء)^(٩٥)، وقال أبو زرعة الرازي: (ليس بذاك)^(٩٦)، وقال النسائي: (ليس بالقوي)^(٩٧).

(٨٩) الجرح والتعديل ٦٢٠/٣.

(٩٠) فقد قال في كتابه الجرح والتعديل ٣٨/٢: (قد ذكرنا أسامي كثيرة، مهملة من الجرح والتعديل، كتبناها ليستعمل الكتاب على كل من روى عنه العلم؛ رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم، فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله تعالى).

(٩١) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار ص ١٥٣١.

تنبه: لما أورد الحافظ ابن حجر زُميلاً في لسان الميزان ٤٩٠/٢ قال: ("زميل" بن سماك الحنفي وقع ذكره في تخريج الإحياء لشيخنا، وقال: "يحتاج إلى معرفته" قلت: والذي أظن أنه أبو زميل سماك بن الوليد الحنفي، وهو من رجال مسلم، فليراجع السند الذي وقع عند شيخنا) اهـ. قلت: والأقرب أن زميلاً شخص آخر، وقد ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٦٢٠/٣ فقال: (زميل بن سماك الحنفي روى عن أبيه روى عنه عبد ربه بن بارق بن سماك الحنفي، وزميل خاله، سمعت أبي يقول ذلك)، وينظر - أيضاً - تهذيب الكمال ٤٧٣/١٦.

(٩٢) العلل ومعرفة الرجال ٤٧٧/٢.

(٩٣) الثقات ١٥٣/٧.

(٩٤) ميزان الاعتدال ٥٤٤/٢.

(٩٥) تاريخ ابن معين ٢٢٣/٤.

(٩٦) الضعفاء ٤٤٤/٢.

(٩٧) الضعفاء لابن الجوزي ٨٧/٢، والمغني في الضعفاء للذهبي رقم (٣٥١١).

لخص حاله الحافظ ابن حجر بقوله: (صدوق يخطئ)^(٩٨).

قلت: ومثل هذا الراوي لا يقبل ما تفرد به.

الثالثة: سعيد بن سويد اختلف فيه، فوثقه الدارقطني^(٩٩)، والخليلي^(١٠٠)، وقال أحمد بن حنبل: (أرجو أن يكون صدوقاً أو قال: لا بأس به)^(١٠١)، وقال أبو حاتم: (كان صدوقاً، وكان يدلّس، ويكثر ذلك)^(١٠٢).

وقال محمد بن يحيى الخزاز السوسي: (سألت يحيى بن معين عن سويد بن سعيد، فقال: ما حدثك فاكتب عنه، وما حدث به تلقينا فلا)^(١٠٣)، وقال - مرة - : (حلال الدم)^(١٠٤)، وقال ابن المديني: (ليس بشيء)^(١٠٥)، وقال يعقوب بن شيبة: (صدوق مضطرب الحفظ، ولا سيما بعدما عمي)^(١٠٦).

وقال الترمذي: (ذكر محمد - يعني البخاري - سويد بن سعيد، فضعفه جداً، وقال: كان ما لقن شيئاً لقنه، وضعف أمره)^(١٠٧).
وقال النسائي: (ليس بثقة)^(١٠٨).

(٩٨) التقريب رقم (٣٧٨٣).

(٩٩) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان ص ١٢١.

(١٠٠) الإرشاد ١/٢٤٧.

(١٠١) تاريخ بغداد ٩/٢٣٠.

(١٠٢) الجرح والتعديل ٤/٢٤٠.

(١٠٣) تاريخ بغداد ٩/٢٣٠.

(١٠٤) تاريخ بغداد ٩/٢٢٩.

(١٠٥) تاريخ بغداد ٩/٢٢٩.

(١٠٦) تاريخ بغداد ٩/٢٢٩.

(١٠٧) العلل الكبير للترمذي ص ٣٩٤.

(١٠٨) الضعفاء والمتروكون رقم (٢٦٠).

وقال ابن عدي: (هو إلى الضعف أقرب)^(١٠٩).

وقال الذهبي: (محدث نبيل، له مناكير)^(١١٠)، لخص حاله الحافظ ابن حجر بقوله: (صدوق في نفسه، إلا أنه عمي، فصار يتلقن ما ليس من حديثه، أفحش فيه ابن معين القول)^(١١١).

ومثل هذا الراوي - أيضاً - لا يقبل ما تفرد به.

وبهذا يتبين أن حديث ابن عباس ضعيف من جميع طرقه.

المبحث الثالث: حديث أنس بن مالك . رضي الله عنه

قال المستغفري^(١١٢): أخبرنا أحمد بن عمار، حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ الْحَافِظَ بَنِي سَابُورَ، أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمَاسْرَجِسِيِّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ نَصْرِ الْمُقْرِي، حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، حَدَّثَنَا الْفَرَاتُ بْنُ السَّائِبِ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ أَنَسِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (إِنْ رَجُلًا مَن قَبْلَكُمْ مَاتَ وَلَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿سورة الملك: ١﴾) فلما وضع في حفرته أتاه الملك فثارت السورة في وجهه، فقال لها: إنك من كتاب الله، وإنني أكره مساءتك، وإنني لا أملك لك ضراً، ولا نفعاً، فإن أردت هذا فانطلقني إلى ربك، فاشفعي له قال: فتنتلق إلى ربها فتقول: أي رب إن عبدك عمد إلي من بين كتابك، فتعلمني وتلاني، أفتحرقه أنت بالنار، أو معذبه وأنا في جوفه؟ فإن كنت فاعلاً ذاك به فاحمني من كتابك،

(١٠٩) الكامل ٤/٤٩٨.

(١١٠) المغني في الضعفاء رقم (٢٦٠٧).

(١١١) التقريب رقم (٢٦٩٠).

(١١٢) فضائل القرآن ٢/٦٤٦ رقم (٩٦٠).

فيقول: ألا أراك قد غضبت؟ فتقول: وحق لي أن أغضب. قال: فيقول: اذهبي فقد شفعتك فيه. قال: فتجيء - أظنه - قال: فترى الملك فيجيء كاسف البال لم يخل منه بشيء. قال: فتجيء فتضع فاهها على فيه فتقول: مرحباً بهذا الفم، فرمما تلاني، ومرحباً بهذا الصدر، فرمما وعاني، ومرحباً بهاتين القدمين فرمما قامتا بي، فتؤنسه في قبره؛ مخافة الوحشة عليه).

فلما حدث بها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يبق صغير، ولا كبير، ولا حر، ولا عبد إلا تعلمها، وسماها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المنجية.

تخرجه:

أخرجه ابن عساكر^(١١٣) من طريق زنجويه بن محمد بن الحسن بن اللباد، عن أحمد بن نصر المقرئ به بنحوه.

درجته:

إسناده ضعيف جداً، فيه الفرات بن السائب قال فيه ابن معين: (ليس بشيء)^(١١٤)،

وقال البخاري: (تركوه منكر الحديث)^(١١٥)، وقال أبو حاتم: (ضعيف، منكر الحديث)^(١١٦)، وقال أبو زرعة: (ضعيف الحديث)^(١١٧)، وقال الدارقطني: (متروك الحديث)^(١١٨).

(١١٣) تاريخ دمشق ٤٦/٦.

(١١٤) سؤالات ابن الجنيد رقم (٢٢٥).

(١١٥) التاريخ الكبير ١٢٩/٧.

(١١٦) الجرح والتعديل ٨٠/٧.

(١١٧) المرجع السابق.

(١١٨) سنن الدارقطني ٧٢/٢.

وفيه أيضاً خلف بن عبد الحميد: لم أقف على حاله سوى أن الإمام أحمد سئل عنه، فقال: لا أعرفه^(١١٩).

قال أبو أحمد الحاكم: (هذا حديث غريب من حديث الزهري، عن أنس، منكر الإسناد والمتن جميعاً، و فرات بن السائب جزري، يكنى أبا سليمان، يروي عن ميمون بن مهران ما لا يتابع عليه، وخلف بن عبد الحميد شيخ مجهول لا أعلم له راوياً غير أحمد بن نصر)^(١٢٠).

وقال ابن كثير: (حديث منكر جداً)^(١٢١)، وضعفه السيوطي^(١٢٢).

المبحث الرابع: حديث عبد الله بن عمر . رضي الله عنهما

قال المستغفري^(١٢٣): أخبرنا أحمد بن محمد بن إبراهيم الحازمي، حَدَّثَنَا أَبُو نصر أحمد بن سهل بن بشر الكندي، حَدَّثَنَا محمد بن يونس السرخسي، حَدَّثَنَا أَبُو جعفر محمد بن القاسم، حَدَّثَنَا عبد العزيز بن خالد، عَنْ أَبِي حنيفة، عن أيوب بن عائذ الطائي، عن محارب بن دثار، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (من صلى العشاء الآخرة، ثم صلى بعدها أربع ركعات لا يفصل بينهن إلا بالشهد؛ يقرأ إياه قال: فيهن فاتحة الكتاب، وتنزيل السجدة، والدخان، وتبارك، ويس كن مثلهن من ليلة القدر، وأجير من عذاب القبر، وشفع في أهل بيته في سبعين ممن قد وجبت له النار، وهذا في كل عام مرة).

(١١٩) تاريخ بغداد ٨/٣٢١.

(١٢٠) فضائل القرآن للمستغفري ٦٤٦/٢.

(١٢١) تفسير ابن كثير ٨/١٧٥.

(١٢٢) الدر المنثور ١٤/٥٩٩.

(١٢٣) فضائل القرآن ٢/٦٤٢ رقم (٩٦٤).

تخریجه:

لم أقف عليه سوى عند المستغفري.

درجته:

حديث موضوع فيه أبو جعفر محمد بن القاسم البلخي، قال فيه ابن حبان: (روى عنه أهل خراسان أشياء لا يحل ذكرها في الكتب، فكيف الاشتغال بروايتها، ويأتي من الأخبار ما تشهد الأمة على بطلانها، وعدم الصحة في ثبوتها، ليس يعرفه أصحابنا، وإنما كتب عنه أصحاب الرأي، لكنني ذكرته؛ لئلا يغتر به عوام أصحابنا بما يرويه)^(١٢٤).

وقال الحاكم: (كان يضع الحديث)^(١٢٥).

المبحث الخامس: حديث البراء بن عازب . رضي الله عنه

قال السخاوي^(١٢٦): (روى الديلمي في مسنده، من طريق الطبراني، من جهة سوار بن مصعب عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب - رضي الله عنهما - رفعه: (من قرأ ﴿الْمَرْءُ نَزِيلٌ﴾ (سورة السجدة: ٢-١) و ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الملك: ١) قبل النوم، نجا من عذاب القبر ووقى الفتانين).

تخریجه:

لم أقف عليه عند أحد

(١٢٤) المجروحين لابن حبان ٢/ ٢٥١.

(١٢٥) ميزان الاعتدال ٤/ ١١١.

(١٢٦) الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية ٢/ ٤٦٣.

درجته:

إسناده ضعيف جداً، فيه سوار بن مصعب، قال فيه ابن معين: (ليس بشيء) (١٢٧)، وقال الإمام أحمد: (متروك الحديث) (١٢٨)، وقال البخاري: (منكر الحديث) (١٢٩)، وقال أبو حاتم: (متروك الحديث، لا يكتب حديثه، ذاهب الحديث) (١٣٠).

المبحث السادس: حديث أبي هريرة ورافع بن خديج . رضي الله عنهما

قال السيوطي (١٣١): (وأخرج ابن مردويه عن رافع بن خديج، وأبي هريرة أنهما سمعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (أنزلت علي سورة تبارك - وهي ثلاثون آية - جملة واحدة)، وقال: (هي المانعة في القبور).

تخرجه ودرجته:

لم أقف على إسناده، ولكن تفرد ابن مردويه به مظنة الضعف (١٣٢).

(١٢٧) تاريخ ابن معين ٤/١١٣.

(١٢٨) الجرح والتعديل ٤/٢٧١.

(١٢٩) التاريخ الكبير ٤/١٦٩.

(١٣٠) الجرح والتعديل ٤/٢٧١.

(١٣١) الدر المنثور ٨/٢٣٣.

(١٣٢) ذكر العلامة صديق حسن خان في كتابه في ذكر الصحاح الستة ص ٢١٨-٢١٩ طبقات المصنفين في الحديث، وذكر الطبقة الرابعة، وذكر من أمثلتها تصانيف ابن مردويه، ونقل عن عبدالعزيز الدهلوي قوله: (وأحاديث هذه الطبقة التي لم يعلم في القرون الأولى اسمها ولا رسمها، وتصدى المتأخرون لروايتها، فهي لا تخلو عن أمرين:

إما أن السلف تفحصوا عنها، ولم يجدوا لها أصلاً حتى يشتغلوا بروايتها.

أو وجدوا لها أصلاً، ولكن صادفوا فيها قدحاً أو علة موجبة لترك روايتها فتركوها، وعلى كل حال ليست هذه

الأحاديث صالحة للاعتماد عليها، حتى يتمسك بها في إثبات عقيدة أو عمل)

المبحث السابع: أثر خالد بن معدان . رحمه الله

قال الدارمي^(١٣٣): حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، أنه سمع أبا خالد عامر بن جشيب، وبجير بن سعد يحدثان أن خالد بن معدان قال: (إن ﴿الَّذِينَ تَزِيلُ﴾ (سورة السجدة: ٢-١) تجادل عن صاحبها في القبر تقول: اللهم إن كنت من كتابك فشفعني فيه، وإن لم أكن من كتابك فامحني عنه، وإنها تكون كالطير تجعل جناحها عليه فيشفع له، فتمنعه من عذاب القبر، وفي تبارك مثله) فكان خالد لا يبيت حتى يقرأ بهما.

تخرجه:

لم أقف عليه سوى عند الدارمي.

درجته:

إسناده ضعيف؛ فقد تفرد به فيه عبدالله بن صالح الجهني، أبو صالح المصري، المعروف بـ: كاتب الليث، وهو راو قد اختلف فيه، فوثقه ابن معين^(١٣٤) - مرة - وقال أبو زرعة: (حسن الحديث)^(١٣٥)، وقال أبو حاتم: (صدوق أمين ما علمته)^(١٣٦)، وقال وقال ابن عدي: (مستقيم الحديث، إلا أنه يقع في حديثه في أسانيده وامتونه غلط، ولا يتعمد الكذب)^(١٣٧)، وقال ابن حبان: (منكر الحديث جداً، يروي عن الأثبات ما ليس من أحاديث الثقات، كان صدوقاً في نفسه، وروى منكرات وقعت في حديثه من

(١٣٣) سنن الدارمي ٥٤٧/٢.

(١٣٤) تاريخ بغداد ٤٨٠/٩.

(١٣٥) الجرح والتعديل ٨٧/٥.

(١٣٦) المرجع السابق.

(١٣٧) الكامل ٢٠٧/٤.

قبل جارٍ له كان يضع الحديث، ويكتب بخط يشبه خط عبدالله، ويرميه في داره، فيتوهم عبدالله أنه خطه فيحدث به^(١٣٨).

وقد فصل فيه ابن معين - مرة - وقال: (هما ثبتان، ثبت حفظ، وثبت كتاب، وأبو صالح كاتب الليث ثبت كتاب)^(١٣٩)، وقال: (أقل أحوال أبي صالح كاتب الليث أنه قرأ هذه الكتب فأجازها له)^(١٤٠).

وضعه آخرون، قال ابن المديني: (ضربت على حديثه، وما أروي عنه شيئاً)^(١٤١)، وقال أحمد: (كان أول أمره متمسكاً، ثم فسد بأخرة، وليس هو بشيء)^(١٤٢)، ومرة ذكر عنده فذمه وكرهه^(١٤٣)، وقال صالح جزرة: (هو عندي يكذب في الحديث)^(١٤٤)، وقال أحمد بن صالح المصري: (متهم، ليس بشيء)^(١٤٥)، وقال النسائي: (ليس بثقة)^(١٤٦).

(١٣٨) المجروحين ١/٤٦٠.

(١٣٩) تهذيب التهذيب ٢٠/٢٢٨.

(١٤٠) الجرح والتعديل ٥/٨٧.

(١٤١) تهذيب التهذيب ٢٠/٢٢٦.

(١٤٢) العلل ومعرفة الرجال ٣/٢١٢.

(١٤٣) المرجع السابق ٣/٢٤٢.

(١٤٤) ميزان الاعتدال ٢/٤٤١.

(١٤٥) تاريخ بغداد ٩/٤٨٠.

(١٤٦) المرجع السابق.

لخص حاله الذهبي بقوله: (مكثر، صالح الحديث، له مناكير)^(١٤٧) أما ابن حجر فقال: (صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة)^(١٤٨).
والأظهر فيمن هذه حاله عدم قبول أفراده إذا لم يرو من كتابه؛ وهنا قد تفرد.

المبحث الثامن: أثر محمد بن شهاب الزهري . رحمه الله .

قال البيهقي^(١٤٩): أخبرنا أبو عبدالله الحافظ في التاريخ، أخبرني أبو أحمد الحسين بن علي التميمي، ثنا عبدالرحمن بن أبي حاتم، ثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، حدثني أبي، حدثني سعيد بن أبي أيوب، حدثني أبو عقيل زهرة بن معبد، أن ابن شهاب كان يقرأ في صلاة الصبح ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (سورة الملك: ١) وفي الآخر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (سورة الإخلاص: ١) { فقلت: تقرأ هذه السورة الطويلة مع هذه السورة القصيرة! قال ابن شهاب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) ثلث القرآن وإن ﴿تَبَارَكَ﴾ تخصم لصاحبها في القبر.

تخرجه:

لم أقف عليه إلا عند البيهقي.

درجته:

إسناده صحيح.

(١٤٧) المغني في الضعفاء ١/٢٩.

(١٤٨) التقريب رقم (٣٣٨٨).

(١٤٩) شعب الإيمان ٢/٤٩٥.

المبحث التاسع: فقه هذه الأحاديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى منع سورة الملك عذاب القبر

ذكر أهل العلم في ذلك معنيين^(١٥٠):

المعنى الأول: أي تمتنع عنه عذاب القبر إذا وضع في قبره.

المعنى الثاني: أي تمتنع من المعاصي التي توجب عذاب القبر.

والذي يتمشى مع ظاهر الحديث هو المعنى الأول؛ على أن المعنى الثاني ليس

مردوداً بالكلية؛ فإن من موضوعات السورة بيان الأجر الكبير لمن يخاف ربه بالغيب؛

ومن لازم الإيمان بالغيب اجتناب أسباب عذاب القبر، والله أعلم.

المطلب الثاني: سبب خصيصة هذه السورة بهذه الفضيلة، وأغراضها

أما سبب خصيصتها فقال ابن العربي: (هذه خصيصة جعلها الله فيها لما

تضمنت من المعاني في التوحيد، فإنها مجردة لذلك، والتوحيد موجب للنعم، ومنج

من العذاب)^(١٥١).

وفيما قال - رحمه الله - تأمل؛ فهذا المعنى يشاركها فيه غيرها من السور؛

كسورة الإخلاص والكافرون، ونحوها، ولكن السورة تضمنت التوحيد، وأغراضاً

أخرى عظيمة يلخصها العلامة الطاهر بن عاشور تلخيصاً بديعاً، فيقول: (الأغراض

التي في هذه السورة جارية على سنن الأغراض في السور المكية؛ ابتدأت بتعريف

المؤمنين معاني من العلم بعظمة الله تعالى، وتفرد به بالملك الحق؛ والنظر في إتقان صنعه

الدال على تفرده بالإلهية؛ فبذلك يكون في تلك الآيات حظ لعظة المشركين.

(١٥٠) ينظر في ذلك: القبس لابن العربي ١/ ٤٠٦، والتنوير للصنعاني ٦/ ٤٢٠، ومرقاة المفاتيح للملا علي

القاري ٤/ ١٤٨١.

(١٥١) المسالك في شرح موطأ مالك ٣/ ٤٢٤.

ومن ذلك التذكير بأنه أقام نظام الموت والحياة لتظهر في الحالين مجاري أعمال العباد في ميادين السبق إلى أحسن الأعمال ونتائج مجاريها، وأنه الذي يجازي عليها.

وانفراده بمخلق العوالم خلقاً بالغاً غاية الإتيان فيما تراد له.

وأتبعه بالأمر بالنظر في ذلك، وبالإرشاد إلى دلائله الإجمالية، وتلك دلائل

على انفراده بالإلهية.

متخلصاً من ذلك إلى تحذير الناس من كيد الشياطين، والارتباك معهم في ربة عذاب جهنم، وأن في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم نجاتاً من ذلك، وفي تكذيبه الخسران، وتنبية المعاندين للرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى علم الله بما يحوكونه للرسول ظاهراً وخفية بأن علم الله محيط بمخلوقاته.

والتذكير بمنة خلق العالم الأرضي، ودقة نظامه، وملاءمته لحياة الناس، وفيها

سعيهم، ومنها رزقهم.

والموعظة بأن الله قادر على إفساد ذلك النظام، فيصبح الناس في كرب وعناء

يتذكرون قيمة النعم بتصور زوالها.

وضرب لهم مثلاً في لطفه تعالى بهم بلطفه بالطير في طيرانها.

وأيسهم من التوكل على نصررة الأصنام أو على أن ترزقهم رزقاً.

وفضع لهم حالة الضلال التي ورطوا أنفسهم فيها.

ثم وبخ المشركين على كفرهم نعمة الله تعالى وعلى وقاحتهم في الاستخفاف

بوعيده وأنه وشيك الوقوع بهم.

ووجههم على استعجالهم موت النبي - صلى الله عليه وسلم - ليستريحوا من

دعوته.

وأوعدهم بأنهم سيعلمون ضلالهم حين لا ينفعهم العلم، وأنذرهم بما قد يحل بهم من قحط وغيره^(١٥٢).

المطلب الثالث: شرط منع سورة الملك عذاب القبر

اجتهد أهل العلم في بيان ذلك، فقال ابن عبد البر: (كثرة قراءته لها)^(١٥٣). وقال الصنعاني: (يحتمل أنه لحفظه إياها، أو لقراءته لها، أو لتوسله بها، أو بقراءة غيره لها على نيته)^(١٥٤).

وقال - أيضاً -: (الكافّة له عن قارئها إذا مات ووضع في قبره، أو أنها إذا قرئت على قبر ميت منعت عنه العذاب)^(١٥٥).

وقال المباركفوري: (إن تلاوة هذه السورة في الحياة الدنيا، تكون سبباً لنجاة تاليها من عذاب القبر)^(١٥٦).

وقال العلامة ابن باز: (إنما تنفعه قراءتها وقراءة القرآن إذا عمل بذلك، أما إذا قرأها ولم يعمل فلا تنفعه؛ لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: (القرآن حجة لك أو عليك)^(١٥٧) حجة لك إن عملت به، وحجة عليك إذا لم تعمل بذلك)^(١٥٨).

(١٥٢) التحرير والتنوير ٨/٢٩.

(١٥٣) الاستذكار ٥١٤/٢.

(١٥٤) التنوير شرح الجامع الصغير ٦١٨/٣.

(١٥٥) المرجع السابق ٤٢٠/٦.

(١٥٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢٣١/٧.

(١٥٧) أخرجه مسلم من حديث أبي مالك الأشعري رقم (٢٢٣).

(١٥٨) ينظر موقع الشيخ في الرابط التالي: <http://www.binbaz.org.sa/node/19480>

وقال علماء اللجنة الدائمة: (وعلى هذا يُرجى لمن آمن بهذه السورة وحافظ على قراءتها، ابتغاء وجه الله، معتبراً بما فيها من العبر والمواعظ، عاملاً بما فيها من أحكام أن تشفع له)^(١٥٩).

وذهب بعضهم إلى اشتراط قراءتها كل ليلة، وإليه ذهب بعض مواقع الإفتاء^(١٦٠)، ومال إليه العلامة ابن عثيمين^(١٦١).

والأظهر أن هذه السورة تمنع من عذاب القبر بشرطين:

الأول: حفظها؛ لقوله في الحديث: (..ثم يؤتى جوفه فيقول: ليس لكم عليّ سبيل، كان قد أوعى فيّ سورة الملك..).

وتدخل قراءتها في حفظها دخولاً أولياً؛ لأنها من لازمه.

الثاني: العمل بها؛ لأن المقصود من إنزال القرآن أن يعمل بأوامره، ويحْتَنَب نواهيه، وأن يعتبر بمواعظه.

وأما اشتراط قراءتها كل ليلة، فاحتجاجاً بأحد ألفاظ حديث ابن مسعود، وهو: (من قرأ تبارك الذي بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر). وقد سبق بيان أن هذا اللفظ شاذ.

(١٥٩) فتاوى اللجنة الدائمة ٤ / ٣٣٤ - ٣٣٥.

(١٦٠) ينظر: موقع الإسلام سؤال وجواب في الرابط التالي: <https://islamqa.info/ar/26240>

(١٦١) فقد سئل الشيخ: هل توجد سور في القرآن يستحب أن تقرأ كل يوم؟ فأجاب: (نعم. توجد آيات من القرآن يستحب أن يقرأها الإنسان كل يوم، وكذلك سور، فمن الآيات: آية الكرسي فإنه ينبغي للإنسان أن يقرأها؛ لأنه إذا قرأها لم يزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح، سورة تبارك إذا قرأها الإنسان في ليلة كان ذلك من أسباب وقايته عذاب القبر). ينظر: أسئلة اللقاء المفتوح رقم ٧١، السؤال الأول.

وما ذكره الصنعاني من التوسل بها، أو قراءة غيره لها على نيته، أو قراءتها على قبر الميت؛ كل هذا لا دليل عليه.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، توصلت في ختام هذا البحث إلى النتائج التالية:

١ - الأحاديث والآثار التي وقفت عليها في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر ستة أحاديث، وأثران، وقد صح منها حديث ابن مسعود موقوفاً، ولكن له حكم الرفع، وأثر الزهري.

٢ - الصحيح من ألفاظ حديث ابن مسعود هو قوله: (يؤتى الرجل في قبره، فتؤتى رجلاه فتقولان: ليس لكم على ما قبلنا سبيل، قد كان يقرأ علينا سورة الملك، ثم يؤتى جوفه فيقول: ليس لكم عليّ سبيل، كان قد أوعى فيّ سورة الملك، ثم يؤتى رأسه فيقول: ليس لكم على ما قبلي سبيل، كان يقرأ بي سورة الملك، وهي المانعة تمنع من عذاب القبر، وهي في التوراة هذه سورة الملك، ومن قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب).

وأما لفظ: (من قرأ ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (سورة الملك: ١) كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر) فشاذ.

٣ - ثبت بدراسة هذه الأحاديث أنها لا ترقى لدرجة التواتر، وأن قول من قال بذلك من أهل العلم فيه تسمح ظاهر.

٤ - المقصود بعذاب القبر الذي تمنع منه سورة الملك هو العذاب المعروف - أعاذنا الله منه -، وبعضهم قال: تمنع من المعاصي التي توجب عذاب القبر، والأول أظهر.

٥ - سورة الملك سورة عظيمة اشتملت على إثبات تفرد الله بالملك ، وقدرته على الإحياء والإماتة ، وإقامة الأدلة والبراهين على وحدانية رب العالمين ، وبيان عاقبة المكذابين الجاحدين للبعث والنشور.

٦ - شرط وقاية سورة الملك صاحبها من عذاب القبر أن يحفظها ، ويعمل بما فيها.

وأما ما ذكره بعض أهل العلم من التوسل بها ، أو قراءة غيره لها على نيته ، أو قراءتها على قبر الميت ؛ فهذا كله لا دليل عليه.

والله الموفق الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم ، لا رب غيره ، ولا معبود بحق سواه.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] إثبات عذاب القبر، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. شرف القضاة، دار الفرقان، عمان، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- [٢] الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ.
- [٣] الأحكام الشرعية الكبرى، لعبدالحق الإسييلي، المعروف ب: (ابن الخراط) تحقيق: حسين عكاشة، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٢هـ.
- [٤] الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاکر، تحقيق: أ.د. إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- [٥] الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تأليف: أبي يعلى الخليلي، تحقيق: د. محمد سعيد ابن عمر إدريس، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- [٦] الاستذكار، الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر ابن عبدالبر، تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي، ط١، دار قتيبة، دمشق.
- [٧] تاريخ ابن معين (رواية الدوري) تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- [٨] التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- [٩] تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [١٠] التاريخ الكبير، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [١١] تاريخ مدينة دمشق، تأليف: أبي القاسم ابن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- [١٢] التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- [١٣] تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تأليف: جمال الدين المزي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [١٤] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبدالله القرطبي، تحقيق: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

- [١٥] تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: خليل بن محمد العربي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
- [١٦] تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، ط١ - ١٤١٨هـ، دار طيبة، الرياض.
- [١٧] تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.
- [١٨] تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، ط١، ١٤٠٦هـ.
- [١٩] التنوير شرح الجامع الصغير، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.
- [٢٠] تهذيب التهذيب، تأليف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ط١ - ١٣٢٥هـ، دار صادر، بيروت.
- [٢١] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- [٢٢] الثقات لابن حبان، تحقيق: شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ.
- [٢٣] الجامع الكبير للترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- [٢٤] الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، ط١، ١٢٧٣هـ.

- [٢٥] الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب صديق حسن خان، تحقيق: علي الحلبي، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٠٨هـ.
- [٢٦] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- [٢٧] الدر المنثور في التفسير بالماثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ.
- [٢٨] رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، لعبد الرحمن العلمي، تحقيق: عثمان بن معلم، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٤هـ.
- [٢٩] الروح لأبي عبدالله ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل، تخريج: كمال قلمي، دار عالم الفوائد، ط٢، ١٤٣٦هـ.
- [٣٠] سؤالات البرقاني للدارقطني، تحقيق: د. عبدالرحيم القشقرى، طبعة لاهور، باكستان، ط١ - ١٤٠٤هـ.
- [٣١] سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط١ - ١٤٠٨هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
- [٣٢] سنن الدارقطني، عني بتصحيحه: السيد عبدالله المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.
- [٣٣] سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمري، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- [٣٤] السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن النسائي، تحقيق: حقه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- [٣٥] شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.
- [٣٦] شرح علل الترمذي، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ.
- [٣٧] صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٣٨] الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- [٣٩] الضعفاء والمتروكون، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- [٤٠] الضعفاء والمتروكون للنسائي، تحقيق: محمود زايد، ط١ - ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.
- [٤١] طبقات الحنابلة، لأبي الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- [٤٢] الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت.
- [٤٣] طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، لأبي الشيخ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان، تحقيق: عبدالغفور ٤٤ - عبدالحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
- [٤٤] العلل الكبير للترمذي، ترتيب: أبي طالب القاضي، تحقيق: حمزة ديب مصطفى، ط١ - ١٤٠٦هـ، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن.

- [٤٥] العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، تعليق: د. طلعت قوج ود. إسماعيل جراح، المكتبة الإسلامية، استانبول، ١٩٨٧م.
- [٤٦] عروس الأجزاء، لأبي الفرج مسعود بن الحسن الثقفي الأصبهاني، تحقيق: محمد صباح منصور، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- [٤٧] العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- [٤٨] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- [٤٩] فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤١٥هـ.
- [٥٠] فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة؛ لأبي عبد الله محمد بن أيوب ابن الضريس الرازي، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- [٥١] فضائل القرآن، لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي، تحقيق وتخرىج ودراسة: يوسف عثمان فضل الله جبريل، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- [٥٢] فضائل القرآن، لأبي جعفر المستغفري، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- [٥٣] فضائل القرآن وتلاوته لأبي الفضل الرازي، تحقيق وتخرىج: الدكتور عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٥هـ.

- [٥٤] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٢م.
- [٥٥] الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: أبي أحمد ابن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ط ١ - ١٤٠٤هـ..
- [٥٦] الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ
- [٥٧] لقاءات الباب المفتوح، مع الشيخ محمد العثيمين، إعداد: أ.د. عبدالله الطيار، دار الوطن.
- [٥٨] لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- [٥٩] لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، عناية: دائرة المعرفة النظامية، الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٦هـ.
- [٦٠] المجروحين من المحدثين لابن حبان، تحقيق: حمدي السلفي، ط ١ - ١٤٢٠هـ، دار الصمعي، الرياض.
- [٦١] مختصر قيام الليل، وقيام رمضان، وكتاب الوتر، لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، اختصار: أحمد بن علي المقرئ، حديث أكاديمي، فيصل اباد - باكستان، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- [٦٢] مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن عبيد الله المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

- [٦٣] مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن علي الملا القاري، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- [٦٤] المسالك في شرح موطأ مالك، لأبي بكر ابن العربي، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامى، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- [٦٥] المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- [٦٦] مسند البزار المطبوع باسم: (البحر الزخار) تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.
- [٦٧] مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامى، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- [٦٨] المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن الحسينى، دار الحرمين، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ.
- [٦٩] المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي السلفى، مكتبة العلوم والحكم، ط ٢، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- [٧٠] معرفة الثقات للعجلي، بترتيب: الهيثمي والسبكي، تحقيق: عبدالعليم البستوى، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- [٧١] المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف السوي، تحقيق: د. أكرم العمري، ط ١ - ١٤١٠هـ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

[٧٢] المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) لأبي الفضل زين الدين العراقي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

[٧٣] المغني في الضعفاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: نور الدين عتر.

[٧٤] من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، رواية ابن طهمان، د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق.

[٧٥] المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ.

[٧٦] ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١ - ١٣٨٢هـ.

**Hadiths and traditions that (Surat Al-mulk) will protect
The reader from the torment of the grave
Collected, directed and researched**

Dr. Saleh Bin Firaih Albahlal

Associate Professor in the college of education, Al-zulfi

Al-majmaah University

Summary of the research

Abstract.

1. The Hadiths and traditions about the effects of (Surat Al-mulk) and its protection to the reader from torment in the grave, these are six hadiths and two traditions. From these the hadith of Ibn Masood was proved as correct, but has the effect of Al-zuhri.

2. The correct from the phrases of Ibn Masood hadith his utterance: (the man will be dealt with in his grave, and when dealing with his feet they say: you do not have a reason for this person, because he used to read (Surat Al-mulk), then upon dealing with his body it says: you do not have a reason regarding me, because he spread on me (Surat Al-mulk), then when dealing with his head it says: you do not have justification regarding me, because he was accustomed to use me in reading (Surat Al-mulk) which is the protector who protects from the torment of grave, it is in Torah; this is (Surat Al-mulk), and anyone who reads it at night he will be rewarded more and the best.

As regard to the phrase: (Anyone who reads " Blessed is He in whose hand is dominion " "Almulk: verse 1" every night, Allah the Almighty because of this (Surat Almulk) will prevent him from the torment of the grave), this phrase is odd.

3. What is meant by (torment of grave) which (Surat Almulk) will protect from it, is the known punishment and torment, we pray to Allah to protect us from it. Some of them said: it prevents from committing the sins that will be the reason for the torment of grave, the first is clearer.

4. The condition for (Surat Almulk) to protect the reader from the torment of grave, is to keep it by heart and to act accordingly.

As for what mentioned by some of the scholars that it is used for petition, reading it by others on his behalf, or reading it at the grave of the deceased, all these have no proof.

ربح المال المقترض بالربا "الشركات المساهمة المختلطة نموذجاً"

د. طلال بن سليمان الدوسري

الأستاذ المساعد في قسم الفقه - جامعة القصيم

ملخص البحث. يتناول البحث حكم ربح المال المقترض بالربا "الشركات المساهمة المختلطة نموذجاً"، من حيث المستحق له، وتأصيل المسألة لدى الفقهاء المتقدمين إضافة إلى الفقهاء والباحثين المعاصرين الذين لهم كلام خاص في المسألة.

والأصول التي يبنى عليها كلام الفقهاء المتقدمين في المسألة بحسب نظر الباحث: أصلاً، وثمة أصول أخرى لها نوع علاقة بالمسألة وبنى عليها بعض الباحثين المعاصرين، غير أنه لا يصح البناء عليها فيما يظهر للباحث؛ لأسباب مذكورة في البحث.

والأصلان المشار إليهما هما:

الأصل الأول: حكم عقد القرض مع اشتراط زيادة للمقرض من حيث صحة العقد وفساده.

الأصل الثاني: حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد.

ووجه البناء على هذين الأصلين هو:

أن القرض لا يخلو من أن يفسد بشرط الزيادة أو لا، فإن كان لا يفسد فاستحقاق المقرض للربح ظاهر،

وإن كان يفسد انتقلنا للمسألة الثانية، وهي حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد.

وقد انتهى البحث بعد النظر في الأقوال وأدلتها إلى أن ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن استثماره

استثماراً شرعياً هو: للمقترض؛ وهو قول جماهير الفقهاء من المذاهب الأربعة - فيما ظهر للباحث، على أن ذلك

ليس مسوغاً للإقدام على الاقتراض الربوي بوجه من الوجوه؛ فتحريمه متقرر بالإجماع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
أما بعد :

فمن المسائل الفقهية المهمة التي يترتب على تحريرها القول في جملة من النوازل
المعاصرة: (ربح المال المقترض بالربا)، ومن أبرز صورها المعاصرة: ما يكون في
"الأسهم المختلطة"، من حيث مدى حل الربح الناشئ عن الاستثمار المباح للمال
المقترض بالربا.

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث -في الجملة - في الآتي :

- ١ - هل يصح عقد القرض الربوي؟
- ٢ - ما الأصول التي يبنى عليها حكم ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن
استثماره استثماراً شرعياً ، وما أقوال الفقهاء فيها؟
- ٣ - ما حكم ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً؟
- ٤ - ما الأصول التي لا يصح بناء حكم ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن
استثماره استثماراً شرعياً ، عليها ، وما وجه عدم صحة البناء عليها؟

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في النقاط التالية:

- ١ - ابتناء الحكم في "ربح المال المقترض بالربا" على جملة من الأصول التي
تحتاج إلى جمع وتحرير.
- ٢ - كثرة التطبيقات والصور لهذه المسألة مما يؤكد بحثها.

أهداف البحث

- ١ - بيان الأصول التي يبنى عليها حكم ربح المال المقرض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً، وأقوال الفقهاء فيها.
- ٢ - بيان حكم ربح المال المقرض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً.
- ٣ - بيان الأصول التي لا يصح بناء حكم ربح المال المقرض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً، عليها، ووجه عدم صحة البناء عليها.

حدود البحث

يتناول البحث حكم ربح المال المقرض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً، والأصول التي تبنى عليها هذه المسألة، والأصول التي لا يصح البناء عليها.

مصطلحات البحث

- ١ - الربح: الزيادة على رأس المال.
- ٢ - القرض: دفع مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله، والمقرض: الدافع، والمقرض: الآخذ.
- ٣ - الشركات المختلطة: الشركات التي أصل نشاطها مباح لكن لها معاملات يسيرة محرمة كالإقراض والاقتراض بالربا.

منهج البحث

يأخذ البحث بالمنهج الوصفي في تصوير المسائل، والاستقرائي في تتبع الأصول التي تبنى عليها المسألة، والنقدي في دراسة المسائل ومناقشة الأقوال والأدلة فيها.

خطة البحث

يتألف البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة. المقدمة، وفيها: مشكلة البحث، وأهميته، وحدوده، وأهدافه، ومصطلحاته، ومنهجه، وخطته.

التمهيد، في الإجماع على تحريم الاقتراض بالربا.

المبحث الأول: الأصول التي ينبني عليها حكم الربح الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا، ويتألف من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم عقد القرض مع اشتراط زيادة للمقرض من حيث صحة العقد وفساده.

المطلب الثاني: حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد.

المطلب الثالث: أثر الخلاف في المسألتين (فساد القرض بالشرط الفاسد، وربح القرض الفاسد) في (حكم الربح الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا).

المبحث الثاني: حكم الربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي للمال المقترض بالربا (الأسهم المختلطة نموذجاً)، ويتألف من مطلبين:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها والرأي المختار في المسألة.

المبحث الثالث: أصول لا يصح بناء عليها المسألة، ويتألف من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ملك ونماء المقبوض بعقد فاسد.

المطلب الثاني: نماء المال المغصوب.

المطلب الثالث: مدى تعين النقود بالتعيين.

الخاتمة.

وبعد: فأسأل الله ﷻ أن يوفقنا جميعاً لصواب القول والعمل، (اللهم رب

جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت

تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم^(١). والحمد لله رب العالمين...

تمهيد

أولاً:

ليس الكلام هاهنا في أصل "القرض الربوي"، إذ هو محرم بالإجماع، وممن حكى الإجماع على تحريم الزيادة المشروطة في القرض:

١ - ابن حزم (ت ٤٥٦)، وفي هذا يقول: "والربا لا يجوز في البيع، والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر، والقمح، والشعير، والملح، والذهب، والفضة - وهو في القرض في كل شيء، فلا يحل إقراض شيء ليرد إليك أقل ولا أكثر، ولا من نوع آخر أصلاً، لكن مثل ما أقرضت في نوعه ومقداره... وهذا إجماع مقطوع به"^(٢).

٢ - ابن عبد البر (ت ٤٦٣)، وفي هذا يقول: "وإذا دخله الأجل -يعني ما خلى من علة الربا من المطعومات عندهم - جاز ذلك في الجنس الواحد على المماثلة وجازت النسبته والتفاضل منه في الجنس المختلفين كسائر العروض ألا ترى أنه لا يجوز عند مالك بيع الثوب عاجلاً بثوبين من جنسه إلى أجل وبثوب مثله إلى أجل وزيادة وذلك ربا عند الجميع ممنوع"^(٣).

(١) رواه الإمام مسلم -رحمه الله- في صحيحه من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان يفتتح به

صلاته إذا قام من الليل، كتاب الصلاة، ١٨٥/٢.

(٢) المحلى، ٤٠١/٧-٤٠٢.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة، ٦٤٨/٢.

٣ - ابن تيمية (ت ٧٢٨)، وفي هذا يقول: "وهو -يعني الربا - متفق عليه بين المسلمين في القرض من سائر الأجناس"^(٤).

وقال أيضاً: ".. وهذا من أقوى الحجج على أن الجنس الواحد إذا اجتمع فيه نوعا الربا التفاضل والنساء لم يجز ذلك، وإن كان لا يجري فيه ربا الفضل؛ فإنهم متفقون على هذا في القرض، لو أقرضه ما يوزن لم تجز الزيادة"^(٥).

وقال: "وكل قرض جر زيادة بالشرط لم يجز باتفاقهم، وهو الربا الذي يجمع فيه الفضل والنساء، كبيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، فهذا الذي لا ريب في تحريمه، وإن احتال عليه بأي حيلة كانت متى كان المقصود أخذ الدراهم بأكثر منها إلى أجل، فهو ربا"^(٦).

وقال: "فالقرض من أقوى الحجج على أنه إذا اجتمع ربا الفضل والنساء في جنس واحد حرم وإن لم يكن مما يجري في ربا الفضل وحده، وهذه حجة لمالك وأحمد في إحدى الروايتين، وهي حجة على الشافعي وأحمد في رواية؛ إذ كانوا يجوزون بيع غير الربوي - كالموزون غير النقيدين - بجنسه متفاضلاً، ويحرمون القرض"^(٧).

(٤) تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، ٦٦٨/٢.

(٥) تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، ٦٦٩/٢.

(٦) تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، ٦٧٠/٢.

(٧) تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، ٦٧٢/٢.

وقد حكى الإجماع غيرهم من أهل العلم^(٨).

ويلاحظ في النصوص السابقة المختارة من حكايات أهل العلم الإجماع في المسألة:

أنها صريحة في عموم الإجماع للأصناف الربوية وغيرها؛ حتى عند من لا يقول بالقياس فيقصر ربا البيوع على الأصناف الربوية الستة المذكورة في الأحاديث، وملاحظة ذلك في غاية الأهمية؛ لأن ربا البنوك هو من قبيل ربا القروض الذي لا يدخله الخلاف.

ومع هذا الإجماع: فقد حكى الرافعي (ت ٦٢٣) في شرح العزيز وجهاً بجواز شرط الزيادة في غير الربويات، قال: "وقد حكينا وجهاً في جواز شرط زيادة القدر في غير الربويات"^(٩)، لكن غلّط ذلك النووي (ت ٦٧٦)، وقال: "وحكى الإمام أنه يصح الشرط الجار للمنفعة في غير الربوي، وهو شاذ غلط"^(١٠).

والاتفاق على تحريم الزيادة المشروطة في القرض لا يستلزم الاتفاق في أفراد المسائل؛ لأن الاتفاق على مناط لا يستلزم الاتفاق على تحقيقه سواء كان التحقيق عاماً أو خاصاً، بل من آحاد المسائل ما هو مجمع عليه كذلك، ومنه ما هو مختلف فيه، قال أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨): "صح أن النبي ﷺ نهى عن قرض جر منفعة

(٨) منهم:

- ١- ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء، ١٤٢/٦.
- ٢- الجويني في نهاية المطلب في دراية المذهب، ٤٥٢/٥.
- ٣- ابن قدامة في المعني، ٤٣٦/٦.
- ٤- ابن حجر في الفتح، ٥٧/٥.
- (٩) فتح العزيز بشرح الوجيز، ٣٨٦/٩.
- (١٠) روضة الطالبين، ٣٤/٤. والرافعي مسبق إلى ما ذكره. ينظر في ذلك ورده: الحاوي الكبير، للماوردي، ٣٥٧/٥، نهاية المطلب، للجويني، ٤٥٤/٥.

واتفق المسلمون على منع ذلك على الجملة، وإن كان من تردد ففي التفصيل^(١١)،
والقصد أنه لا يُستشكل على هذا الإجماع بشيء من أفراد المسائل.
ومن أمثلة المسائل المجمع عليها المندرجة تحت أصل "الزيادة المشروطة في
القرض": اشتراط السلف (القرض) في البيع^(١٢)، وقد حكى الإجماع على تحريمه
أكثر من عشرة من أهل العلم^(١٣)، كما قد جاء النص الخاص بمنعه، وهو: حديث
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل سلف وبيع،
ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك^(١٤)).

(١١) نهایة المطلب في دراية المذهب، ٤٥٢/٥.

(١٢) مجموع الفتاوى، ٣٣٤/٢٩.

(١٣) ممن حكى الإجماع:

١- ابن عبد البر، في الاستدكار، ٤٣٣/٦، والتمهيد، ٩٠/١٧.

٢- الباجي في المنتقى، ٢٩/٥.

٣- ابن هبيرة، في اختلاف الأئمة والعلماء، ٤٠٦/١.

٤- ابن قدامة في المغني، ٣٣٤/٦.

٥- ابن الحاجب في جامع الأمهات، ص ٣٥٢.

٦- القرابي، في الفروق، ٢٦٦/٣.

٧- القرطبي في تفسيره، ٣٦٠/٣.

٨- ابن تيمية، في مجموع الفتاوى، ٨٣/٣٠.

٩- ابن جزى في القوانين الفقهية، ص ١٧٢.

١٠- المقرئ، في قواعد الفقه، ص ٤٤١، القاعدة ٩٤٥.

١١- الخطاب في مواهب الجليل، ٣٩١/٤.

(١٤) جاء النهي عن ذلك في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، ولفظه عند أبي داود (لا يحل
سلف وبيع...). وقد أخرج حديثه أبو داود، في كتاب البيوع والإجازات، باب في الرجل يبيع ما ليس
عنده، ٧٦٩/٣، ح (٣٥٠٤)، والترمذي، في أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية
بيع ما ليس عندك، ٥١٥-٥١٦، ح (١٢٣٤)، والنسائي، في كتاب البيوع، باب يبيع ما ليس عند=

ثانياً:

بناء على ذلك: فالمجيزون للاكتتاب والاستثمار في "الأسهم المختلطة"، لا يجيزون مباشرة الاقتراض الربوي، ويفرقون بين هذين الأمرين، جاء -مثلاً- في الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد: "يجوز التعامل بأسهم الشركات المساهمة التي أصل نشاطها مباح ولو كان لديها تعاملات محرمة، إذا تحقق ما يأتي:

- ١ - ألا يزيد التمويل المحرم عن ٣٠٪ من إجمالي الموجودات.
 - ٢ - ألا تزيد تكلفة التمويل المحرم أو غيرها من المصروفات المحرمة عن ٥٪ من إجمالي المصروفات.
 - ٣ - ألا تزيد الاستثمارات المحرمة عن ٣٠٪ من إجمالي الموجودات.
 - ٤ - ألا تزيد الإيرادات المحرمة عن ٥٪ من إجمالي الإيرادات.
- ويجب على المستثمر الالتزام بالتطهير، وألا يأذن للشركة بالتعامل في المحرم بل يسعى في التصحيح ما أمكن^(١٥).
- وفي القرار ذي الرقم (٦٩) للهيئة:

=البائع، ٢٨٨/٧، والإمام أحمد في المسند، ١٧٤/٢، ١٧٨، ٢٠٥، وغيرهم. وأصل الحديث دون محل الشاهد رواه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن، ٣/٥٤٠-٥٤١، ح(٢١٨٨).

والحديث قال عنه الترمذي: " هذا حديث حسن صحيح"، ووافقه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام، ٤٨٧/٥، وصححه الحاكم في المستدرک، ٢/٢١، والألباني في الإرواء، ٥/١٤٨.

فائدة: جاء في ذخيرة الحفاظ، لمحمد بن طاهر المقدسي: " قال أبو عبد الرحمن الأذرمي : ليس يصح من حديث عمرو بن شعيب إلا هذا" : ٥/٢٧٠٤. وانظر: الكامل في الضعفاء، لابن عدي، ٥/١١٥.

(١٥) الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ص ١٥٤، الضابط (٥٠٦).

"يحرم على مجالس إدارات الشركات التعامل بالربا اقتراضاً أو استثماراً قليلاً كان ذلك أو كثيراً...."^(١٦).

وجاء في قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي ذي الرقم (١٨٢):

"يجب شرعاً على من مكّنه الله - بأن كان ذا سلطة أو يملك من الأسهم في هذه الشركات ما يستطيع به إلزام الشركة بعدم التعامل بالربا أخذاً أو إعطاءً، وأن تقتصر على أساليب الاستثمار الإسلامية - يجب عليه القيام بذلك، فإن لم يستطع فأضعف الإيمان أن يعارض بصوته في مجلس إدارتها أو في جمعيتها العمومية ما تقوم به الشركة من التعامل بالربا"^(١٧).

ثالثاً:

التعامل بالربا إما أن يكون بالإقراض أو الاقتراض :

- ١ - فأما الإقراض، فيتفق جميع من يجيز الاستثمار في أسهم الشركات المختلطة على وجوب التخلص من الفوائد الربوية، وكذلك عوائد الأعيان المحرمة^(١٨).
 - ٢ - وأما الاقتراض بالربا، فمع الاتفاق على منع مباشرته - كما تقدم قريباً - إلا أن المحيزين للاستثمار في أسهم الشركات المختلطة يختلفون في حكم ما يحققه المال المقترض بالربا من ربح بالاستثمار الشرعي.
- وفيما يأتي الكلام على هذه المسألة.

(١٦) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد ذي الرقم (٦٩)،

file:///C:/Users/user/Downloads/69.pdf

(١٧) قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، ٢٨٥/١.

(١٨) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الأوراق المالية (٢١)، ص ٣٥٦، البند (٤/٣)، قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، القرار رقم (٤٨٥)، ٧١٩/١، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ص ١٥٥، الضابط (٥٠٦).

المبحث الأول: الأصول التي ينبني عليها حكم الربح

النتائج عن استثمار المال المقرض بالربا

لم أفق على كلام للفقهاء المتقدمين في مسألة ربح المال المقرض بالربا بخصوصها، لكن بعد التأمل والنظر: يظهر أن القول في حكم ربح المال المقرض بالربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي له: ينبني في الجملة على أصلين، وهما:

١ - حكم عقد القرض مع اشتراط زيادة للمقرض من حيث صحة العقد وفساده.

٢ - حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد.

وذلك لأن اشتراط الزيادة في القرض مجمع على تحريمه كما تقدم قريباً، ثم هذا الشرط لا يخرج عن أن يكون مفسداً للقرض أو لا، فإذا لم يقتض فساد القرض فالأمر ظاهر، وإذا اقتضى فساد القرض، فلمن يكون نماء القرض حينئذ؟ وبناء على ذلك: ففيما يأتي بحث المسألتين المشار إليهما آنفاً:

المطلب الأول: حكم عقد القرض مع اشتراط زيادة للمقرض من حيث صحة العقد وفساده

تقدم القول في تحريم الزيادة المشروطة في القرض بالإجماع، وبناء عليه: فهذا الشرط فاسد، لكن هل يكون مفسداً للعقد (القرض) أم أنه يفسد ويبقى العقد صحيحاً؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين، كالآتي:

القول الأول: أنه لا يفسد العقد، وبناءً عليه يبقى القرض صحيحاً.

وإلى هذا ذهب الحنفية^(١٩)، وهو أحد القولين عند الشافعية^(٢٠)، وهو المذهب عند الحنابلة، وصوبه المرادوي (ت ٨٨٥)^(٢١).

ومن أقوالهم:

قال في كنز الدقائق: "وما لا يبطل بالشرط الفاسد: القرض...^(٢٢)".

وقال في روضة الطالبين: "يحرم كل قرض جر منفعة، كشرط رد الصحيح عن المكسر، أو الجيد عن الرديء، وكشرط رده ببلد آخر، فإن شرط زيادة في القدر، حرم إن كان المال ربوياً، وكذا إن كان غير ربوي على الصحيح... فإن جرى القرض بشرط من هذه، فسد القرض على الصحيح، فلا يجوز التصرف فيه. وقيل: لا يفسد؛ لأنه عقد مسامحة^(٢٣)".

وقال في تصحيح الفروع: "قوله^(٢٤): (ويحرم شرط وقرض جر نفعاً، كتعجيل نقد ليرخص عليه في السعر، وكاستخدامه واستتجاره منه، نقله الجماعة، وفي فساد القرض روايتان) انتهى. وأطلقهما في المستوعب والتلخيص والرعايتين والحاويين. إحداهما: يفسد، جزم به ابن عبدوس في تذكرته.

(١٩) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ٢٣/٢٥، كنز الدقائق، للنسفي، ص ٤٤٣، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، ٤/١٣٣.

(٢٠) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمري، ٥/٤٦٦، روضة الطالبين، للنووي، ٤/٣٤٤،

(٢١) ينظر: الفروع لابن مفلح وتصحيحه للمرادوي، ٦/٣٥٣، المبدع، لبرهان الدين ابن مفلح، ٤/١٩٩، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/١٠٢.

(٢٢) كنز الدقائق، للنسفي، ص ٤٤٣.

(٢٣) روضة الطالبين، للنووي، ٤/٣٤٤.

(٢٤) يعني صاحب الفروع.

الرواية الثانية: لا يفسد، قلت: وهو الصواب، وهي من جملة المسائل التي قارنها شرط فاسد، وهو ظاهر كلامه في المعني والشرح، بل أكثر الأصحاب؛ لأنهم قالوا: يجرم ذلك، ولم يتعرضوا لفساد العقد^(٢٥).

وقال في شرح المنتهى: "ولا يفسد القرض بفساد الشرط"^(٢٦).

القول الثاني: فساد القرض بالشرط الفاسد.

وإليه ذهب المالكية^(٢٧)، وهو الصحيح عند الشافعية، واقتصر عليه بعضهم^(٢٨)، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة^(٢٩)، وقال به ابن حزم (ت ٤٥٦)^(٣٠)، واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١).

ومن أقوالهم:

قال في تحرير الكلام لما ذكر أقسام الشروط المتعلقة بالقرض: "القسم الأول: كل ما جر نفعاً لغير المقترض سواء جره للمقرض أو لغير المقرض والمقترض ... فكل شرط أدى إلى منفعة غير المتسلف فإنه يفسد به القرض كشرط أن يعطيه سالماً بدل عفن أو سوس أو شرط أن يقبضه في بلد آخر إذا كان فيه نفع للمقرض بحمل أو غيره

(٢٥) تصحيح الفروع، للمرداوي، ٦/٣٥٣.

(٢٦) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/١٠٢.

(٢٧) ينظر: عقد الجواهر لابن شاس، ٢/٥٦٦، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للحطاب، ٣٨٦-٣٨٧، شرح

مختصر خليل، للخرشي، ٦/٢٠٩.

(٢٨) ينظر: نهاية المطلب إلى دراية المذهب، للجويني، ٥/٤٥٤.

(٢٩) ينظر: الكافي، لابن قدامة، ٢/٧٢.

(٣٠) ينظر: المحلى، لابن حزم، ٦/٣٤٧.

فيفسد القرض بذلك ويلزمه رده إن كان قائماً، فإن فات رد مثل المثلي وقيمة المقوم على المشهور^(٣١).

وقال في روضة الطالبين: "يحرم كل قرض جر منفعة، كشرط رد الصحيح عن المكسر، أو الجيد عن الرديء، وكشرط رده ببلد آخر، فإن شرط زيادة في القدر، حرم إن كان المال ربوياً، وكذا إن كان غير ربوي على الصحيح... فإن جرى القرض بشرط من هذه، فسد القرض على الصحيح، فلا يجوز التصرف فيه. وقيل: لا يفسد؛ لأنه عقد مسامحة^(٣٢)".

وقال في الكافي: "وكل موضوع بطل الشرط فيه، ففي القرض وجهان: أحدهما: يبطل؛ لأنه قد روي (كل قرض جر منفعة، فهو ربا). والثاني: لا يبطل؛ لأن القصد إرفاق المقترض. فإذا بطل الشرط، بقي الإرفاق بحاله^(٣٣)".

وقال ابن حزم (ت ٤٥٦): "ولا يحل أن يشترط رداً أكثر مما أخذ ولا أقل، وهو ربا مفسوخ، ولا يحل اشتراط رد أفضل مما أخذ ولا أدنى وهو ربا، ولا يجوز اشتراط نوع غير النوع الذي أخذ، ولا اشتراط أن يقضيه في موضع كذا ولا اشتراط ضامن^(٣٤)".

وقال ابن عثيمين (ت ١٤٢١) في تعليقه على الكافي: "والصواب: أنه إن أخرجته عن موضوعه وهو الإرفاق بطل، وإن لم يخرجها فإنه لا يبطل ومعلوم أن

(٣١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للحطاب، ٣٨٦-٣٨٧.

(٣٢) روضة الطالبين، للنووي، ٣٤/٤.

(٣٣) الكافي، لابن قدامة، ٧٢/٢.

(٣٤) المحلى، ٣٤٧/٦.

المنفعة الخاصة بالمقرض تخرجه عن موضوعه ؛ لأن المقرض في هذه الحال لم يقرضه تقرباً إلى الله ولا إحسان إليه وإنما أقرضه للمصلحة المالية فيكون كالمعاوضة تماماً^(٣٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

ما جاء عن النبي ﷺ من إبطال الشرط دون العقد في غير ما مسألة من عقود الإرفاق^(٣٦)، ومنها:

١ - حديث أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (أمسكوا عليكم أموالكم، ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمرى^(٣٧) فهي للذي أعمرها حياً وميتاً، ولعقبه^(٣٨)).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أبطل شرط عودتها للمعمر، وفي المسألة خلاف ليس هذا محله، وهذا قول الجمهور^(٣٩).

٢ - حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتب أهلي على تسع أواق، في كل عام وقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فأبوا ذلك عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس، فقالت: إني قد

(٣٥) تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة، ٤/٢٨٤ (بتقييم الشاملة آليا).

(٣٦) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، ٤/١٣٣-١٣٤.

(٣٧) العمري: الهبة المقيدة بعمر الواهب أو الموهوب. ينظر: كشاف القناع، للبهوتي، ٤/٣٠٧.

(٣٨) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، ٥/٦٨.

(٣٩) ينظر: المغني، ٨/٢٨٣.

عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء^(٤٠) لهم، فسمع النبي ﷺ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ، فقال: (خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق)، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق^(٤١)).

والشاهد منه: أنه وبغض النظر عن الكلام في لفظة: (واشترطي لهم الولاء) حديثاً وفقهياً^(٤٢)، إلا أن الظاهر أن عائشة رضي الله عنها تعاقبت معهم بهذا الشرط فأبطل النبي ﷺ الشرط دون العقد.

الدليل الثاني:

أن القرض عقد إرفاق، فلم يبطل بالشرط الفاسد^(٤٣).

قال في تبين الحقائق: "هذه العقود ليست بمعاوضة مالية، فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة ألا ترى أنه - عليه الصلاة والسلام - (أجاز العمرى وأبطل شرط المعمر)، وكذا أبطل شرط الولاء لغير المعتق بقوله - صلى الله عليه وسلم - لعائشة -

(٤٠) الولاء هو: ثبوت حكم العصوبة شرعاً بعتق أو تعاطي سببه كاستيلاء وتدبير. ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ٥٦٨/٢.

(٤١) متفق عليه، البخاري في كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، ٧٣/٣، ح (٢١٦٨)، ومسلم في كتاب العتق، ٢١٣/٤.

(٤٢) ينظر كلاماً موسعاً حول مدى ثبوتها في: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، للديان، ٣٥٠-٣٤٣/٥.

(٤٣) البيان، للعمري، ٤٦٦/٥، وينظر: الكافي، لابن قدامة، ٧٢/٢، روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، ٣٤/٤، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، ١٣٣/٤.

رضي الله عنها - (ابتاعي فاعتقي فإنما الولاء لمن أعتق) قاله لها حين أراد موالي بريدة أن يكون الولاء لهم بعد ما أعتقها^(٤٤).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

الحديث المروي: (كل قرض جر منفعة فهو ربا)^(٤٥).^(٤٦)

وجه الدلالة:

قال الماوردي (ت ٤٥٠): "فالقرض في هذا كله باطل لأمرين:

أحدهما: أنه قرض جر منفعة وقد نهى النبي ﷺ عنه.

والثاني: أن ثبوت الربا فيه بهذا الوجه يمنع منه^(٤٧).

الدليل الثاني:

أن شرط الزيادة في القرض مخرج له عن "الإرفاق" إلى "المعاوضة"، فيقتضي ذلك إفساد الشرط له.

قال ابن عثيمين (ت ١٤٢١) في تعليقه على الكافي: "والصواب: أنه إن أخرجه عن موضوعه وهو الإرفاق بطل وإن لم يخرج، فإنه لا يبطل ومعلوم أن المنفعة

(٤٤) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، ١٣٣/٤-١٣٤، وقد تقدم تخريج الحديثين.

(٤٥) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، ولا يصح مرفوعاً، ففي إسناده سؤار بن مصعب وهو متروك. ينظر: التلخيص الحبير، لابن حجر، ٩٠/٣، كشف الخفاء، للعجلوني، ١٢٥/٢، وقال الحافظ في البلوغ: "إسناده ساقط"، ص ٢٥٣.

(٤٦) ينظر: الحاوي للماوردي، ٣٥٦/٥، الكافي، لابن قدامة، ٧٠/٢.

(٤٧) الحاوي للماوردي، ٣٥٦/٥.

الخاصة بالمقرض تخرجه عن موضوعه ؛ لأن المقرض في هذه الحال لم يقرضه تقريباً إلى الله ولا إحسان إليه وإنما أقرضه للمصلحة المالية فيكون كالمعاوضة تماماً^(٤٨)."

يناقش: بأن إفساد الشرط يعود بالمقرض إلى حقيقته.

أثر الخلاف في هذه المسألة في (حكم الربح الناتج عن استثمار المال المقترض

بالربا):

وجه العلاقة بين المسألتين ظاهر ؛ فعلى القول الأول (صحة العقد وإليه ذهب الحنفية، وأحد القولين عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة). يكون قبض المال صحيحاً، وعليه فيكون المال المستثمر مالاً مملوكاً بعقد شرعي (القرض)، فما ينتج عنه من ربح جزاء استثمار شرعي: فهو مملوك له، كأبي ربح شرعي لسائر أمواله. وأما على القول الثاني: (فساد العقد، وإليه ذهب المالكية، وهو الصحيح عند الشافعية، وإحدى الروايتين عند الحنابلة، وقال به ابن حزم) فالقبض فاسد، وهذا يستدعي النظر في ربح المقبوض بعقد فاسد عندهم كما سيأتي.

على أنه يقال:

إن عامة القروض الربوية المعاصرة، وإن كان شرط الزيادة فيها فاسداً شرعاً؛ إلا أن المقرض لا يمكنه التخلص منه، بخلاف ما لعل الواقع عليه في كلام الفقهاء من حيث إن الشرط يمكن إلغاؤه عبر القضاء. ولا شك أن هذا مؤثر في تأكيد المنع من العقد مع هذا الشرط لكون المقرض لا يمكنه التخلص منه، لكن هل هو مؤثر في تحديد المستحق لربح المال أهو المقرض بالربا أم المقرض؟ وما نوع الأثر أهو يؤثر تأييداً للقول الأول أم الثاني؟

(٤٨) تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة، ٤/ ٤٢٨ (بتقييم الشاملة آليا).

المطلب الثاني: حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد

الغرض هاهنا تحرير مذهب المالكية والشافعية على الصحيح عندهم إذ إنهم يفسدون القرض بشرط الزيادة فيه - كما تقدم قريباً - بخلاف الحنفية، والحنابلة على المذهب.

وقد ذهب المالكية والشافعية إلى أن نماء المقبوض بقرض فاسد للمقترض، وحجتهم فيما ذهبوا إليه: أنه كما أن عليه ضمانه فله نماؤه.

ومن أقوالهم:

قال الدردير (ت ١١٨٩) في سياق كلام في القراض "... ومعناها أن الشخص إذا اشترى سلعة لنفسه بثمن معلوم نقداً فلم يقدر على نقده، فقال لآخر قد اشتريت سلعة كذا بكذا فادفع لي الثمن لأنقده لربها على أن ربحها بيننا مناصفة مثلاً فدفعه له على ذلك: فيمنع ولا يكون من القراض بل هو قرض فاسد؛ لأنه لم يقع على وجه القرض المعروف، فيلزمه رده على الفور، فإن أخذ به السلعة فالربح للعامل وحده والخسر عليه ومفهوم إن أخبره أنه إن لم يخبره بالشراء بل قال له ادفع لي عشرة مثلاً ويكون قراضاً بيننا فقرض صحيح، ولكنه يكره ذلك^(٤٩)".

قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣): "بنى مالك - رحمه الله - هذا الباب على مذهبه فيمن ضمن شيئاً أنه يطيب له النماء والربح فيه والنقصان^(٥٠)".

وقال الماوردي (ت ٤٥٠): "... ويتفرع على هذين الوجهين أن يقول الرجل لغيره: قد أقرضتك ألف على أن ما رزق الله تعالى فيها من ربح، فهو بيننا نصفين.

(٤٩) الشرح الكبير، للدردير، ٥٢١/٣. وينظر: شرح الخرشي، ٢٠٨/٦، منح الجليل، لعليش، ٣٣٤/٧.

(٥٠) الاستدكار، ٢٩٥/٧. وإن كان لتلك القاعدة ما يستثنى عندهم لبعض العوارض. ينظر: مواهب الجليل،

فأحد الوجهين: أنه قرض فاسد، فيكون ضامناً للمال وله الربح دون المقرض. والوجه الثاني: أنها مضاربة فاسدة. فعلى هذا ليس عليه ضمان المال والربح له وللعامل أجرة مثله^(٥١).

أثر الخلاف في هذه المسألة في (حكم الربح الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا):

بناء على ما ذهب إليه المالكية والشافعية على الصحيح من مذهبهم من فساد القرض بالشرط الفاسد فيه كشرط الزيادة: فإن القرض فاسد، لكنهم يجعلون الربح للمقترض والضمان عليه، وبناء عليه فالربح الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا للمقترض كما أن ضمانه عليه.

المطلب الثالث: أثر الخلاف في المسألتين (فساد القرض بالشرط الفاسد، وبيع القرض الفاسد) في (حكم الربح الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا)

بناء على مجموع ما سبق يتبين: أن الربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي للمال المقترض بالربا يكون للمقترض عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في المذهب، أما الحنفية والحنابلة في المذهب؛ فلأنهم لا يفسدون القرض بالشرط الفاسد، وأما المالكية؛ فلأن نماء القرض الفاسد للمقترض، وأما الشافعية فكالحنفية والحنابلة على قول، وكالمالكية على الصحيح من مذهبهم.

المبحث الثاني: حكم الربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي

للمال المقترض بالربا (الأسهم المختلطة نموذجاً)

اتفق المعاصرون المجيزون للاستثمار في أسهم الشركات المختلطة على وجوب التخلص من الفوائد الربوية، وكذلك عوائد الأعيان المحرمة^(٥٢)، لكنهم يختلفون وغيرهم في حكم الربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي للمال المقترض بالربا (الأسهم المختلطة نموذجاً) على أقوال، وذلك كما يأتي:

القول الأول: أن الربح للمقترض لا يلزمه التخلص منه.

وهذا مذهب جماهير العلماء من المذاهب الأربعة - فيما يظهر - بناء على ما تقدم قريباً من أن الحنفية والحنابلة في المذهب لا يفسدون القرض بالشرط الفاسد، وأما المالكية فلأن نماء القرض الفاسد للمقترض، وأما الشافعية فكالحنفية والحنابلة على قول، وكالمالكية على الصحيح من مذهبهم.

وبهذا القول أخذت: المعايير الشرعية^(٥٣)، وندوة البركة السابعة^(٥٤)، وندوة البركة الثانية والثلاثين^(٥٥)، والهيئة الشرعية لبنك البلاد^(٥٦)، والهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة في رأيها الأخير^(٥٧)، فيما يظهر؛ لأن هذه الجهات لم تذكر هذا العائد

(٥٢) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الأوراق المالية (٢١)، ص ٣٥٦، البند (٤/٣)، قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، القرار رقم (٤٨٥)، ٧١٩/١، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ص ١٥٥، الضابط (٥٠٦).

(٥٣) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الأوراق المالية (٢١)، ص ٣٥٦، البند (٤/٣).

(٥٤) ينظر: توصيات وقرارات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، ٥٨.

(٥٥) ينظر: توصيات ندوة البركة الثانية والثلاثين، (٥/٣٢) ص ١١.

(٥٦) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد ذي الرقم (٦٩)،

file:///C:/Users/user/Downloads/69.pdf

(٥٧) ينظر: فتاوى الهيئة الشرعية الموحدة، ٢٩٨/١.

ضمن ما يجب التخلص منه، والهيئة الشرعية لمصرف الإنماء، والهيئة الشرعية لشركة جدوى، والهيئة الشرعية لمصرف أبو ظبي الإسلامي^(٥٨).
واختاره من المعاصرين: الشيخ محمد تقي العثماني^(٥٩)، والدكتور خالد المزيني^(٦٠)، وغيرهم.

القول الثاني: وجوب التخلص من الربح الزائد عن الفائدة الربوية المدفوعة

وإلى هذا ذهب: الدكتور عصام أبو النصر، والدكتور أشرف داويه، إذ إنه ذكر أن حساب هذا الربح بمقارنة بين معدّل الفائدة الربوية وبين معدّل العائد الربحي المحقّق للشركة المقترضة، فالنتيجة لا تخرج عن احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: مساواة معدّل الفائدة الربوية المدفوعة مع معدّل العائد المحقق، وفي هذه الحالة يكون ما حقّقه الشركة من عوائد نتيجة الاقتراض قد خرج من ملكها بدفعه بالكامل إلى البنوك المقرضة، وبالتالي يكون ما لدى الشركة من أموال قد تخلّص من الشوائب وأصبح طاهراً.

الاحتمال الثاني: زيادة معدّل الفائدة المدفوعة عن معدّل العائد المحقق، وذلك بأن يكون معدّل الفائدة على القرض ٢٠٪ (فرضاً)، في حين يكون معدّل الربح المحقّق فعلاً ١٧٪ (فرضاً)، وبذلك تكون الشركة قد أخرجت من أموالها ٣٪ زيادة عن معدّل الربح المحقق، فلا يلزم التطهير هنا أيضاً.

(٥٨) ينظر: حكم العنصر الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا في الشركات المساهمة المختلطة، ورقة من إعداد أمانة الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المالية.

(٥٩) ينظر: معالجة الإيرادات المحرمة الناشئة عن المساهمة في الشركات المختلطة، موسى شحادة، د. عبدالرحمن أبو العز، ندوة البركة الثانية والثلاثون، ٣٠٠.

(٦٠) ينظر: <https://www.islamtoday.net/bohoorth/artshow-86-122248.htm>

الاحتمال الثالث: انخفاض معدّل الفائدة المدفوعة عن معدّل العائد المحقق، وذلك بأن يكون معدّل الفائدة المدفوع على القرض ٢٠٪ (فرضاً) في حين أن معدّل العائد المحقق ٢٥٪ (فرضاً) ففي هذه الحالة يكون الفرق بين المعدلين الذي هو ٥٪ كسباً غير مشروع، ويجب على مالك السهم تطهير أمواله من هذا الجزء^(٦١).
مع الأخذ بالاعتبار أن نسبة الـ (٥٪) تمثّل الفرق بين معدّل الفائدة المدفوع، ومعدّل العائد المحقق، ومن ثمّ فهي ليست نسبة التطهير على مستوى أموال الشركة^(٦٢).

القول الثالث: وجوب التخلص من نصف الربح

وإلى هذا ذهب: الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي^(٦٣)، والهيئة الشرعية الموحدّة لمجموعة البركة في رأيها الأول^(٦٤)، والدكتور عبدالستار أبو غدة^(٦٥)، والدكتور والدكتور عبدالرحمن أبو العز^(٦٦).

(٦١) ينظر: كيفية تطهير أسهم الشركات التي اختلط فيها الحرام بالحلال، د. عصام أبو النصر، ص ٢٢، أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. عصام أبو النصر، ١١٨، الاستثمار والمضاربة في الأسهم والسندات من منظور إسلامي، د. أشرف داوبه، ٨٠-٨١.

(٦٢) ينظر: كيفية تطهير أسهم الشركات التي اختلط فيها الحرام بالحلال د. عصام أبو النصر، ص ٢٣، أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. عصام أبو النصر، ١١٩، الاستثمار والمضاربة في الأسهم والسندات من منظور إسلامي، د. أشرف داوبه، ص ٨٠-٨١.

(٦٣) ينظر: القرار رقم (٤٨٥) للهيئة الشرعية لمصرف الراجحي بتاريخ ٢٣/٨/١٤٢٢، قرارات الهيئة، ٧٢١/١، وينظر القرار رقم (٣١٠)، ٤٨٢/١.

(٦٤) ينظر: فتاوى الهيئة الشرعية الموحدّة، ٩١/٢.

(٦٥) ينظر: صناديق الاستثمار الإسلامية دراسة فقهية تأصيلية موسعة، د. عبد الستار أبو غدة، بحث مقدّم إلى المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات، ص ٦٧٧.

(٦٦) ينظر: معالجة الإيرادات المحرمة الناشئة عن المساهمة في الشركات المختلطة، موسى شحادة، د. عبدالرحمن أبو العز، ندوة البركة الثانية والثلاثون، ٣٠٢.

جاء في قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي ذي الرقم (٤٨٥): "... يرد التخلّص على شيئين:

أولهما: منفعة القرض الربوي في حالة اقتراض الشركة المساهمة بفائدة.

ثانيهما: الإيراد المحرم أياً كان مصدره.

يكون التخلّص على النحو الآتي:

أ) في حالة الاقتراض الربوي:

فإنه يتم تجنيب منفعة المال المقترض بالربا بالنظر إلى صافي الربح، ويكون احتساب تلك المنفعة وفقاً للقرار ذي الرقم (٣١٠)، الذي جاء فيه: "وبما أن الربح ينتج من عنصرين هما: رأس المال والعمل، وأن الحث في ربح السهم إنما جاء من الجزء المأخوذ بالربا، وعليه فلو كانت نسبة القرض الربوي إلى الموجودات (٢٠٪) مثلاً، فإنه يتم التخلّص من (١٠٪) من صافي الربح سواء وُزِعَ الربح أم لم يُوزَع، فإن لم يوجد ربح فلا يجب تخلّص ويكون التخلّص من منفعة القروض قصيرة الأجل بقدر مدة بقائها في الفترة المالية محل التخلّص^(٦٧). قال الدكتور عبد الستار أبو غدة: "والرأي الذي يبدو محققاً للمصلحة والعدل معاً هو: النظر إلى أن العائد قد نشأ نتيجة المال المقترض والجهد المبذول من الشركة، وعليه فإنه يتخلّص من نصف العائد ٥٠٪ المتحقق من المال المقترض، فيكون ما يجوز تملكه منه هو ما يخص العمل، وهو النصف، ويتخلّص مما يخص الاقتراض بسبب حرمة هذا التصرف ولو دخل القرض في ضمانه"^(٦٨).

(٦٧) ينظر: القرار رقم (٤٨٥) للهيئة الشرعية لشركة الراجحي للدورة الثالثة في السنة الثانية، بتاريخ

١٤٢٢/٨/٢٣، قرارات الهيئة، ٧٢١/١، وينظر القرار رقم (٣١٠)، ٤٨٢/١.

(٦٨) ينظر: صناديق الاستثمار الإسلامية دراسة فقهية تأصيلية موسعة، د. عبد الستار أبو غدة، بحث مقدّم إلى المؤتمر

العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات، ص ٦٧٧.

وقال الدكتور عبدالرحمن أبو العز: "والرأي الذي نميل إليه ونراه محققاً للمصلحة والعدل، هو النظر إلى أنّ العائد نشأ نتيجة تظافر المال المقترض والجهود الاستثمارية المبذولة من الشركة، والتي لولاها لم يتحقق الربح؛ ولذا على المساهم التخلص من نصف العائد (٥٠٪) المتحقق من المال المقترض، والاحتفاظ بالنصف الآخر المتحصل من رأس المال الحلال والعمل"^(٦٩).

مسألة:

نسب بعض الباحثين للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله - والدكتور عبد الستار أبو غدة قولاً رابعاً في المسألة، وهو: أنه يجب في حالة اقتراض الشركة بالربا التخلص من الجزء الناشئ عن عنصر المال (الاقتراض) بصرفه في وجوه الخير، واستبقاء الجزء الناشئ عن عملية الاستثمار، وإذا لم يمكن حساب ذلك يستبقي من الناتج النصف ويتخلص من النصف الآخر بصرفه في وجوه الخير؛ مراعاة للغالب في هذا المجال^(٧٠).

وفي هذا نظر، وذلك كما يلي:

أولاً: نسبة القول للشيخ ابن عثيمين.

كانت الإحالة في نسبة هذا القول للشيخ -رحمه الله - على خطبة (قولنا في السهم^(٧١))، وبالرجوع إلى هذه الخطبة لا نجد الشيخ يتكلم عن هذه المسألة

(٦٩) ينظر: معالجة الإيرادات المحرمة الناشئة عن المساهمة في الشركات المختلطة، موسى شحادة، د. عبدالرحمن

أبو العز، ندوة البركة الثانية والثلاثون، ٣٠٢.

(٧٠) ينظر: تطهير الأسهم والصناديق الاستثمارية من الكسب الحرام، لفصيل المري، ٣٥٤.

(٧١) تنظر في موقع الشيخ، على الرابط:

(الاقتراض)، وإنما عن مسألة فوائد الإقراض، وكذلك سألت عدداً من طلبة الشيخ -رحمه الله - فلم يعرفوا هذا القول عنه.
ثانياً: نسبة القول للدكتور عبدالستار أبو غدة.

تقدم قريباً قول الدكتور بنص كلامه الذي يخالف هذا التقرير، وهو ما أحال إليه الباحث.

الأدلة^(٧٢):

أدلة القول الأول (أن الربح للمقترض لا يلزمه التخلص منه):

الدليل الأول:

ما تقدم من أدلة في المسألتين السابقتين (مسألة مدى فساد القرض بالشرط الفاسد، ونماء القرض الفاسد).

الدليل الثاني:

أن ربح المال المقترض بالربح للمقترض بناء على أن ضمانه عليه و"الخراج بالضمان". وقد تقدم نحو هذا الاستدلال للمالكية فيما ذهبوا إليه من أن نماء القرض الفاسد وضمانه على المقترض.

الدليل الثالث:

أن ربح المال لا يخلو مستحقه من ثلاث حالات، وهي أن يكون للمقترض، أو للمقترض أو يجب التخلص منه.

ولا يصح القول بوجود التخلص منه؛ لأنه ربح ناتج عن معاملة شرعي، فبقي بين أن يكون للمقترض؛ بناء على أن المال ماله إذا قيل بفساد القرض، أو للمقترض إذا قيل بصحة القرض، أو بفساده لكنه له الربح لدخوله في ضمانه، ولا

(٧٢) ما لم يُنسب من الأدلة والمناقشات فهو من اجتهاد الباحث.

يصح أن يكون للمقرض؛ والمقترض إنما قبض المال بإذنه؛ إضافة إلى كونه قد أخذ عوضاً عنه - وهو الفائدة الربوية -، وعليه فإنه يكون للمقترض.
فإن قيل: يشكل على هذا القول أن قد لا يترتب المتعامل بالأسهم المختلطة "تطهير".

فالجواب هو: أن هذا الاقتراض محرم؛ وليس القول بأن الربح للمقترض مسوغاً للإقدام على الاقتراض الربوي.
 وقد يصح ما ذكر إشكالاً على من يجيز الاستثمار بالأسهم المختلطة، لا أن يُجعل إشكالاً على استحقاق المقترض للربح.
أدلة القول الثاني (وجوب التخلص من الربح الزائد عن الفائدة الربوية المدفوعة):

أنه في حالة كون الربح مساوياً للفائدة أو أقل منها: فإن الشركة (المقترض) قد تخلصت منه فعلاً بدفعه للمقرض (الفائدة الربوية)، أما إذا كان أكثر من الفائدة الربوية المدفوعة فإن هذا القدر الزائد يكون كسباً غير مشروع يجب التخلص منه^(٧٣).
نوقش هذا الاستدلال:

١ - أنه يُلزم بالتطهر من أموال لم يدخلها عنصر محرم، فإن مبلغ القرض قد دخل في ضمان الشركة من حين قبضته، وتعلق بدمتها.

(٧٣) ينظر: كيفية تطهير أسهم الشركات التي اختلط فيها الحرام بالحلal، د. عصام أبو النصر، ص ٢٢، أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. عصام أبو النصر، ١١٨.

٢ - أنه يسمح باستعمال مال محرم في إسقاط التبعة عن مال محرم آخر، في حين أن صاحب هذا الرأي لا يخالف في أن المال المحرم يجب التخلص منه، ولا يجوز صرفه فيما يعود على مالك الأسهم بالنفع، حتى وإن كان سداداً لفائدة ربوية، إذا ثبت هذا فكيف يجوز إسقاط ما يقابل هذا المال المحرم من الفوائد الربوية الواجب التخلص منها^(٧٤).

أدلة القول الثالث (وجوب التخلص من نصف الربح):

الدليل الأول:

الاستثناس بحديث زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: خرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب رضي الله عنهم في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرّاً على أبي موسى الأشعري ﷺ وهو أمير البصرة فرحّب بهما وسهل ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى هاهنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين فأسلفكمماه فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون الربح لكما. فقالا: وددنا ذلك ففعل وكتب إلى عمر بن الخطاب ﷺ أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعاً فأربحاً، فلما دفعا ذلك إلى عمر قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكمما؟ قالوا: لا. فقال عمر بن الخطاب ﷺ: ابنا أمير المؤمنين فأسلفكمما، أديا المال وربحه. فأما عبد الله ﷺ فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا، لو نقص هذا المال أو هلك لضمنناه. فقال عمر: أدياه فسكت عبد الله ﷺ وراجع عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر ﷺ: يا أمير المؤمنين لو

جعلته قراضاً فقال عمر رضي الله عنه: قد جعلته قراضاً، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال^(٧٥).

يُنَاقِشُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

- أ - أن مقتضى هذا الإلحاق أن يكون النصف الآخر من الربح للمقرض إضافة إلى ما أخذه من فائدة ربوية، ولا قائل بذلك من المعاصرين فيما أعلم.
- ب - أن مال القرض مقبوض بإذن مالكة بخلاف مال القرض في القصة، فإنه مقبوض ممن ليس له الإقراض.

الدليل الثاني:

أن الربح ينتج من عنصرين هما: رأس المال والعمل، وأن الخبز في ربح السهم إنما جاء من الجزء المأخوذ بالربا، أما العمل فهو مباح في ذاته فيكون ما يقابله من الربح مشروعاً^(٧٦).

(٧٥) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، القرار رقم (٤٨٥) ١/٧٢١-٧٢٢.

والأثر أخرجه مالك في الموطأ في كتاب القراض، باب ما جاء في القراض ٢/٦٨٧-٦٨٨، (١٣٧٢)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب القراض، ٦/١٨٣، (١١٦٠٥)، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، ٣/١٢٧، وقال الألباني في أرواء الغليل: "وهو على شرط الشيخين": ٥/٢٩١.

(٧٦) ينظر: القرار رقم (٤٨٥) للهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، ١/٧٢١، وينظر القرار رقم (٣١٠)، ١/٤٨٢، فتاوى الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة، ٢/٩١، صناديق الاستثمار الإسلامية دراسة فقهية تأصيلية موسعة، د. عبد الستار أبو غدة، بحث مقدّم إلى المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات، ص ٦٧٧، معالجة الإيرادات المحرمة الناشئة عن المساهمة في الشركات المختلطة، موسى شحادة، د. عبدالرحمن أبو العز، ندوة البركة الثانية والثلاثون، ٣٠٢.

قال ابن تيمية (ت ٧٢٨) فيمن اختلط في ماله حلال وحرام ولم يعرف أيهما أكثر: "من اختلط في ماله حلال وحرام ولم يعرف أيهما أكثر، فإنه يخرج نصف ماله والنصف الباقي له حلال كما فعل عمر بن الخطاب بالعمال على الأموال؛ فإنه شاطرهم. فأخذ نصف أموال عماله على الشام ومصر والعراق..."^(٧٧).

يناقش:

أنه يلزم من هذا الاستدلال: أنه لو استثمر مبلغ الفائدة الربوية، فحقق ربحاً كان له نصفه بناءً على أن الربح ينتج من عنصرين هما: رأس المال والعمل، ولا أعلم قائلاً بهذا من المعاصرين؛ لأن فيه تسويغاً لوجه من أوجه الانتفاع بالفوائد الربوية، وهو ممنوع.

الرأي المختار:

الذي يظهر صوابه - والله أعلم - هو أن ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً للمقترض؛ لما تقدم من نظر واستدلال؛ خاصة وأن ذلك هو قول جماهير الفقهاء من المذاهب الأربعة - على ما تقدم فيما يظهر - والله أعلم. على أن ذلك ليس مسوغاً للإقدام على الاقتراض الربوي بوجه من الوجوه؛ فتحريمه متقرر بالإجماع كما تقدم.

المبحث الثالث: أصول لا يصح بناء عليها المسألة

ثمة عدد من المسائل التي بنى عليها بعض المعاصرين القول في "ربح المال المقترض بالربا"، ولا يخلو ذلك البناء من نظر -فيما يظهر - وذلك كالاتي:

المطلب الأول: ملك وئام المقبوض بعقد فاسد

لا يصح بناء مسألة (ربح المال المقترض بالربا) على مسألة (ملك وئام المقبوض بعقد فاسد) ووجه خطأ بناء المسألة عليها هو: أن للفقهاء كلاماً خاصاً في القرض في مدى فساده بالشرط الفاسد، وما يترتب على فساده عند القول به -كما تقدم - وعليه فلا حاجة للبناء على المسألة المذكورة.

وقد رتب بعض الباحثين^(٧٨) على ذلك عدم صحة تملك البيوت بالتمويل الربوي؛ إلا على قول الحنفية الذي يصححون التصرف دون الانتفاع^(٧٩)، في حين أنه تقدم قول الحنفية في عدم فساد القرض بالشرط الفاسد^(٨٠)، وهو قول لغيرهم كما تقدم، وبناء عليه فالتملك صحيح عندهم وعند غيرهم ممن لا يفسد القرض بالشرط الفاسد -كما تقدم -.

(٧٨) ينظر: أحكام المقبوض بعقد فاسد وتطبيقاته، د. عبدالمجيد المنصور، ص ٢٨٥.

(٧٩) قال الكاساني: "أن هذا الملك يفيد المشتري انطلاق تصرف ليس فيه انتفاع بعين المملوك بلا خلاف بين أصحابنا كالبيع والهبة والصدقة والإعتاق والتدبير والكتابة والرهن والإجارة ونحو ذلك مما ليس فيه انتفاع بعين المبيع، وأما التصرف الذي فيه انتفاع بعين المملوك كأكل الطعام ولبس الثوب وركوب الدابة وسكنى الدار والاستمتاع بالجارية فالصحيح أنه لا يخل؛ لأن الثابت بمبدأ البيع ملك خبيث والملك الخبيث لا يفيد إطلاق الانتفاع؛ لأنه واجب الرفع وفي الانتفاع به تقرر له وفيه تقرير الفساد، ولهذا لم يفد الملك قبل القبض" : بدائع الصنائع، ٣٠٤/٥.

(٨٠) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ٢٣/٢٥، كنز الدقائق، للنسفي، ص ٤٤٣، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق،

فإن قيل: إن الحنفية يجعلون المقبوض بقرض فاسد كالمقبوض ببيع فاسد^(٨١).
فالجواب هو: أنهم لا يفسدون القرض بالشرط الفاسد كما تقدم آنفاً، وبناءً عليه: فلا يكون المقبوض بقرض فيه شرط فاسد كالمقبوض بقرض فاسد أو ببيع فاسد عندهم.

المطلب الثاني: نماء المال المغصوب

لا حاجة للبناء على قول الفقهاء في مسألة نماء المغصوب، مع وجود كلام الفقهاء في خصوص القرض: مدى فساده بالشرط الفاسد، وما يترتب على فساده عند القول به - كما تقدم -.

كما أن بين المغصوب والمقبوض بالقرض فرق من جهة أن المقبوض بالقرض: مقبوض بإذن مالكة، بخلاف المغصوب، ثم إن مقتضى الإلحاق بالمغصوب أن يكون جميع الربح أو نصفه للمقرض على قول جماعة من الفقهاء^(٨٢)، وهذا لم يقل به أحد من المعاصرين في ربح المال المقترض بالربا حسب بالبحث.

المطلب الثالث: مدى تعين النقود بالتعيين

بنى بعض الباحثين مسألة (ربح المال المقترض بالربا) على مسألة (مدى تعين النقود بالتعيين)^(٨٣) من جهة أنه وإن قيل بأن اكتساب المال عن طريق القرض الربوي هنا يفسد التصرف به، فما يحصل من استثمار بهذا المال يعد كسباً حراماً؛ لأنه بني

(٨١) قال الحصنكي: "وأعلم أن المقبوض بقرض فاسد كمقبوض ببيع فاسد سواء، فيحرم الانتفاع به لا يبيعه لقبول الملك": الدر المختار، ص ٤٢٩. وينظر: الفتاوى الهندية، ٣/٢٠١.

(٨٢) ينظر: المغني، ٧/٣٩٩-٤٠٠.

(٨٣) ينظر في المسألة وما يفرع عليها: قواعد ابن رجب، ٣/٣٢٢-٣٣٢، وينظر: المجموع، للنووي، ٩/٣٣٢.

على عقد فاسد، وما بني على فاسد فهو فاسد، إلا أن حكم الربح ينبنى على مسألة مشهورة، وهي: هل تتعين النقود بالتعيين أو لا؟
 وفرع على عدم تعين النقود بالتعيين: تصحيح تصرفات حائز المال الحرام لكسبه؛ لأن الحرام تعلق بذمته لا بعين ما بيده^(٨٤).

ولا حاجة في تحرير هذه المسألة للبناء على مسألة تعين النقود؛ وذلك لما يلي:

١ - أنها أصل عامة لا يحتاج إليه مع وجود الأصل الخاص الذي تكلم فيه الفقهاء، وهو: مسألة مدى فساد القرض بالشرط الفاسد، ومسألة: نماء وريح المقبوض بقرض فاسد، وقد تقدم الكلام فيهما.

٢ - أنها لا تغطي جميع مسائل القرض؛ لأن القرض يصح ويقع بغير النقود.

٣ - أنه ربما يفهم من هذا البناء: أن ربح المقبوض بقرض فيه شرط فاسد لا يحل للمقترض إذا كان القرض في غير النقود، وهذا يخالف ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة الذين لم يفرقوا في هذه المسألة بين النقود وغيرها كما تقدم.

٤ - أنه ربما يفهم من هذا البناء: أن من يقول بتعين النقود يقول: بأن ربح المقبوض بقرض فيه شرط فاسد لا يحل للمقترض، أو يلزمه هذا القول، وهذا لا يصح فالشافعية - مثلاً - لا يختلف قولهم في تعين النقود بالتعيين^(٨٥)، ومع ذلك يجعلون الربح في هذا المسألة للمقترض بناء على أصل آخر، وهو: أن الربح في القرض الفاسد يكون للمقترض، وقد تقدم القول في المسألة^(٨٦).

(٨٤) ينظر: <https://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-122248.htm>

(٨٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي، ١٣٧/٥، المجموع، للنووي، ٣٣٢/٩.

(٨٦) ينظر: الحاوي، ٥٣٥/٦.

٥ - ومما يبين إشكالية جعل ربح المقبوض من النقود قبضاً غير صحيح بشكل عام مبني على مسألة تعين النقود: أن ابن رجب (ت ٧٩٥) ذكر أن نصوص الإمام أحمد متفقة على أن من غصب نقوداً واتجر فيها وربح: أن الربح للمالك، مع أن له في مسألة تعين النقود روايتين، بل إنه جعل أثر عدم تعين النقود في المسألة - إن حملت عليه - هو جعل الشراء بها كالشراء في الذمة فيصح تصرف الغاصب دون أن يكون الربح له على جميع نصوص الإمام كما تقدم^(٨٧).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أوجز بعد - حمد الله سبحانه والثناء عليه - أبرز نتائجه، كما يلي:

١ - القرض الربوي، محرم بإجماع أهل العلم، ولا يختص بصنف معين.
 ٢ - ينبنى القول في حكم ربح المال المقترض بالربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي - في الجملة - على أصلين، وهما:
 (أ) حكم عقد القرض مع اشتراط زيادة للمقرض من حيث صحة العقد وفساده.

(ب) حكم ربح المال المقبوض بقرض فاسد.

٣ - بناء على الأصلين السابقين: فالربح الناشئ عن الاستثمار الشرعي للمال المقترض بالربا يكون للمقترض عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في المذهب، أما الحنفية والحنابلة في المذهب؛ فلأنهم لا يفسدون القرض بالشرط

(٨٧) ينظر: قواعد ابن رجب، ٣/٣٢٤.

الفاسد، وأما المالكية فلأن نماء القرض الفاسد للمقترض، وأما الشافعية فكالحنفية والحنابلة على قول، وكالمالكية على الصحيح من مذهبهم.

٤ - الرأي المختار عند الباحث هو أن ربح المال المقترض بالربا الناشئ عن استثماره استثماراً شرعياً يكون للمقترض؛ كما هو قول جماهير الفقهاء من المذاهب الأربعة.

٥ - لا يصح بناء مسألة ربح المال المقترض بالربا على الأصول الآتية:

(أ) ملك ونماء المقبوض بعقد فاسد.

(ب) نماء المال المغصوب.

(ج) مدى تعيين النقود بالتعيين.

ويوصي الباحث بتصدي الجامع الفقهية المعتبرة، كمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي لدراسة هذه المسألة، وإصدار قرار بشأنها، والله الموفق للصواب، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

[١] أحكام المقبوض بعقد فاسد وتطبيقاته، د. عبدالمجيد بن صالح المنصور، دار كنوز أشبيليا، الرياض، ط ١، ١٤٣٤.

[٢] اختلاف الأئمة والعلماء، أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣.

[٣] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥.

- [٤] الاستثمار والمضاربة في الأسهم والسندات من منظور إسلامي، د. أشرف محمد داوود، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م.
- [٥] الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١.
- [٦] أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. عصام أبو النصر، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦م.
- [٧] الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، دار المدينة، رأس الخيمة، ط ١، ١٤٢٨.
- [٨] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.
- [٩] بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن علي حجر العسقلاني، تحقيق وتخرىج وتعليق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق، الرياض، ط ٧، ١٤٢٤.
- [١٠] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٨.
- [١١] البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٢١.

[١٢] تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

[١٣] تحرير الكلام في مسائل الالتزام، محمد بن محمد الخطاب، تحقيق عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤.

[١٤] تصحيح الفروع، علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، مطبوع مع الفروع، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤.

[١٥] تطهير الأسهم والصناديق الاستثمارية من الكسب الحرام، فيصل المري، رسالة ماجستير في قسم الفقه في جامعة القصيم.

[١٦] تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة، المكتبة الشاملة.

[١٧] تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧.

[١٨] تقرير القواعد وتحرير الفوائد، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ضبط نصه وعلق عليه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٤.

[١٩] التلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤.

[٢٠] التمهيد (ضمن موسعة شروح الموطأ)، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٦.

[٢١] توصيات ندوة البركة الثانية والثلاثين للاقتصاد الاسلامي، المنعقدة في جدة يومي الأربعاء والخميس ١٠ - ١١ رمضان ١٤٣٢ هـ (حسب تقويم أم القرى).

[٢٢] جامع الأمهات، جمال الدين بن عمر الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر.

[٢٣] الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مصورة دار المعرفة الطبعة العامرية، بيروت.

[٢٤] الجامع الكبير، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الجليل، بيروت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨ م.

[٢٥] الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية محمد زهير الناصر، مصورة دار طوق النجاة عن طبعة بولاق، بيروت، ط ١، ١٤٢٢.

[٢٦] الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تصوير إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥.

[٢٧] الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤.

[٢٨] حكم العنصر الناتج عن استثمار المال المقترض بالربا في الشركات المساهمة المختلطة، ورقة من إعداد أمانة الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المالية.

[٢٩] خطبة (قولنا في الأسهم) للشيخ محمد العثيمين، موقع الشيخ على شبكة

المعلومات، على الرابط:

http://www.ibnothaimen.com/all/khotab/article_569.shtm

[٣٠] الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد

الحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط ١،

١٤٢٣.

[٣١] روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب

الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٢.

[٣٢] سنن ابن ماجه^(٨٨)، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: د. بشار عواد

معروف، دار الجليل، ط ١، ١٤١٨.

[٣٣] سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق:

عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط ١، ١٣٩٤.

[٣٤] سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي،

تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤.

[٣٥] سنن النسائي - الصغرى -، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار

إحياء التراث العربي، بيروت.

[٣٦] الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.

[٣٧] شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي، دار الفكر.

(٨٨) على غلاف المطبوع (ابن ماجه) بالتاء المربوطة، والأصح بالهاء.

قال ابن خلكان في وفيات الأعيان: " وماجه بفتح الميم والجميم وبينهما ألف وفي الآخر هاء ساكنة ": ٢٧٩/٤.

[٣٨] صناديق الاستثمار الإسلامية دراسة فقهية تأصيلية موسعة، د. عبد الستار أبو غدة، بحث مقدّم إلى المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات الإسلامية، كلية الشريعة والقانون جامعة الإمارات.

[٣٩] الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، أمانة الهيئة الشرعية، ط١، ١٤٣٤.

[٤٠] عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. محمد أبو الأجنان، أ. عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥، ط١.

[٤١] الفتاوى الهندية، دار الفكر، مصورة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠.

[٤٢] فتاوى الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة، إعداد د. عبدالستار أبو غدة.

[٤٣] فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصوير دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

[٤٤] فتح العزيز بشرح الوجيز، لعبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر.

[٤٥] الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤.

[٤٦] الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، تصوير دار عالم الكتب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٤.

[٤٧] قاعدة التطهير المالي في مجال الأسهم، د. خالد بن عبدالله المزيني، على

- [٤٨] قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد ذي الرقم (٦٩) على الرابط :
file:///C:/Users/user/Downloads/69.pdf
- [٤٩] قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، إصدارات المجموعة الشرعية، ط ١،
١٤٣١.
- [٥٠] قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الاسلامي من الندوة ١ إلى ٣٠، إعداد
د. عبدالستار أبو غدة، ط ١، ١٤٣١.
- [٥١] قواعد الفقه، لأبي عبدالله محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق: د. محمد الدردابي،
دار الزمان، الرباط، ٢٠١٢م.
- [٥٢] القوانين الفقهية، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي
الكلبي الغرناطي.
- [٥٣] الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، أبو محمد عبد الله بن قدامة
المقدسي، المكتب الاسلامي، بيروت.
- [٥٤] الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار
الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧.
- [٥٥] الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد
الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩.
- [٥٦] كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس،
إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، مكتبة القدسي، القاهرة.
- [٥٧] كنز الدقائق، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، تحقيق: أ. د.
سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، ط ١، ١٤٣٢.
- [٥٨] كيفية تطهير أسهم الشركات التي اختلط فيها الحرام بالحلال، د. عصام أبو
النصر.

- [٥٩] المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠.
- [٦٠] المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- [٦١] مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مصورة دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٣.
- [٦٢] المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر.
- [٦٣] المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.
- [٦٤] المسند، أحمد ابن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
- [٦٥] معالجة الإيرادات المحرمة الناشئة عن المساهمة في الشركات المختلطة، موسى شحادة، د. عبدالرحمن أبو العز، ندوة البركة الثانية والثلاثون.
- [٦٦] المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، ديبان بن محمد الديان، ط٢، ١٤٣٤.
- [٦٧] المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٨، ١٤٣٥.
- [٦٨] المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و د. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٤١٩.
- [٦٩] المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
- [٧٠] منتهى الإيرادات في الجمع بين المقنع مع التنقيح وزيادات، لمحمد بن أحمد الفتوح الحنبلي الشهير بابن النجار، تحقيق: عبدالغني عبدالحالق، دار عالم الكتب.

- [٧١] منح الجليل شرح مختصر خليل ، محمد بن أحمد بن محمد المعروف بعليش ، دار الفكر ، ١٤٠٩ .
- [٧٢] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب ، دار الفكر ، ط٣ ، ١٤١٢ .
- [٧٣] موطأ الإمام مالك ، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ، رواية يحيى بن يحيى ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، مصر .
- [٧٤] نهاية المطلب في دراية المذهب ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، حققه وصنع فهرسه : أ.د عبد العظيم محمود الديب ، دار المنهاج ، جدة ، ط١ ، ١٤٢٨ .

The rule of the profit earn by money-riba borrowed an example of "mixed Joint-stock company"

Dr. Talal Suleiman Al-Dosari

Assistant Professor in the Department of Alvgah- Qassim University

Abstract. Search addresses the rule of the profit earn by money-riba borrowed an example of "mixed Joint-stock company". The main focus is on where the money due to?

The discussion includes the opinions of old scholars in addition to scholars and researchers contemporaries who have a special opinion in the matter.

The principles on which the opinions of of the old scholars based on, the researcher points out two. There are other principles have some relation, which has been built on by some contemporary scholars, however, the researcher opinion disagree with these scholars on their reliance.

The two mentioned principles are:

The first is the ruling of the loan with a condition of interest, the discussion is in the validity of the contract

The second principle is the rule of profit from money gain from invalid debit

The reason for establishing the ruling based on these two principles are, the debit either invalid because of condition of interest or not, if it is valid then the profit clearly permissible for debtor. However, if the contract is invalid the second principle comes in rule of profit from money gain from invalid debit

The research concluded, after discussing the opinions and their justification, the profit of the money comes from riba loan, and has been invested Shari'h-compliance, is due to debtor. Moreover, this opinion is the opinion of the most of jurists from four Madhhabs. However, this is not a justification for the riba loan which is prohibited consensually.

التوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها

د. عاطف محمد أبو هريبد^١، والباحثة إسلام أسامة بريخ^٢

١ أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بكلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة

٢ ماجستير في الفقه المقارن

ملخص البحث. تناول هذا البحث موضوعاً يعد من أهم المواضيع ذات الاهتمام الكبير وهو: التوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها؛ ليعين المؤسسات والأفراد على التعامل بالمعاملات المالية في إطار الشريعة الإسلامية، إذ أضحت المعاملات المالية الإسلامية سمة مميزة للنشاط الاقتصادي الحلال، فوسعت المؤسسات المالية من دائرة عملها، ونطاق معاملاتها؛ واستحدثوا كثيراً من المعاملات المالية.

ومن هنا جاء هذا البحث ليوضح حقيقة تلك الظاهرة، وبيان أسباب ظهورها، مع تسليط الضوء على بعض المعاملات المالية، وبيان موطن التوسع في كل منها قوة وضعفاً بالاستئناس بما صح من أدلة الفقهاء في التمييز بين التوسع المشروع والتوسع غير المشروع، وذلك وفق قواعد الاستدلال المتعارف عليها عند علماء الشرع. وقد جاء في أربعة مباحث تناولنا في المبحث الأول حقيقة التوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها، وبيّنا في المبحث الثاني أسباب التوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها، وتحدثنا في المبحث الثالث عن أنواع التوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها، أما المبحث الرابع فتناول الحكم الشرعي للتوسع في المعاملات المالية المختلفة فيها وأنواعه، وتوصل الباحثان فيه إلى أن التوسع لا يأخذ حكماً فقهاً واحداً؛ لاختلاف تكييفاته الفقهية.

المقدمة

الحمد لله القائل: ﴿وَلَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١) وجعله من أكبر الكبائر والوباء، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المجتبي، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والنهي، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين إلا من أباي، أما بعد:

لقد أضحت المعاملات المالية الإسلامية علامة بارزة من علامات العصر، وسمة مميزة للنشاط الاقتصادي الطاهر، وهدفاً للابتعاد عن الحرام والسلامة من الآثام.

وما كان ذلك إلا تدرجاً طبيعياً للصحة الإسلامية التي بدأت تسري مؤخراً في شرايين العالم الإسلامي؛ فأعطى المسلمون ثقتهم للمؤسسات الإسلامية، وتزاحموا على أبوابها، للإعراب عن التقدير والولاء والحث على المزيد من الشرعية والطهارة.

فأصبح من الضروري تطوير هذه المعاملات؛ طمعاً في الربح أولاً، ولتلبية جميع الرغبات، وإيفاءً للحاجات؛ فوسعت المؤسسات المالية من دائرة عملها، ونطاق معاملاتها؛ فاستحدثوا كثيراً من المعاملات المالية دون سياج شرعي آمن.

وهنا فقد جاء هذا البحث يوضح حقيقة تلك الظاهرة المنتشرة في الربوع المالية بين الناس، مع بيان أسباب ظهورها، مع تسليط الضوء على بعض المعاملات المالية كأمثلة توضح المقصود دون إسهاب ممل ولا اختصار مخل، وبيان موطن التوسع في كل منها قوة وضعفاً مستأنسين بما صح من أدلة الفقهاء في التمييز بين التوسع المحمود والمذموم فيها، وذلك وفق قواعد الاستدلال المتعارف عليها عند علماء الشرع.

(١) سورة البقرة (آية: ٢٧٥).

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في البنود التالية :

- ١ - يعد هذا الموضوع من الموضوعات المعاصرة الشائكة، لكثرة إقبال الناس على المعاملات المالية المستجدة كبديل عن المعاملات المالية المحرمة.
- ٢ - يبين الأسباب الحقيقية للتوسع في المعاملات المالية المختلف فيها في ضوء المستجدات المعاصرة.

مشكلة البحث

إقبال العديد من الأفراد على إشباع رغباتهم في التوسع في المباحات والكماليات مع قلة الدخل من خلال المعاملات المالية التي تجريها المؤسسات المالية الإسلامية؛ حتى أن بعضهم غرق في الديون جراء ذلك التوسع، كما أن المؤسسات المالية الإسلامية توسعت في معاملاتها، وأدوات إنتاجها الاقتصادية اعتماداً على رأي ضعيف؛ تحت ذرائع الحاجة والضرورة. حتى اقتضى الأمر إلى وضع ضوابط لذلك.

تساؤلات البحث

- ما هي حقيقة التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها، وما هي أسبابه؟
 ماهي أنواع التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها؟
 هل التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها له حكم واحد؟ أم أنه تعتربه عدة أحكام؟

فرضية البحث

إن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها له أحكامه الفقهية التي تختلف باختلاف طبيعة الحاجة والمقصد والغاية في إبرام المعاملات المالية المختلف فيها، وإن

مقصد المكلف وكذلك مقصد المؤسسة المالية له تأثيره في حكم التوسع، ووجود الشبهة في أي معاملة يدعو ويحث على اجتنابها.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق ما يلي:

١ - بيان حقيقة التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها، وبيان أسبابه، وكذلك أنواع التوسع.

٢ - كشف اللثام عن الأحكام الفقهية المترتبة على التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها.

منهجية البحث وخطته

اتبع الباحثان في هذا البحث المنهج التحليلي الوصفي والاستقرائي الاستنباطي؛ وذلك بدراسة بعض المعاملات المالية المختلف فيها، وقد تم إعداد خطة البحث بعد المقدمة السابقة كما يلي:

- المبحث الأول: حقيقة التوسع في المعاملات المالية.
- المبحث الثاني: أسباب التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها.
- المبحث الثالث: أنواع التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها.
- المبحث الرابع: حكم التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها.
- الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: حقيقة التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها

أولاً: الحقيقة اللغوية للتوسع:

بعد النظر في المعاجم اللغوية والتدقيق، تبين أن أرباب اللغة تواطأت كتاباتهم على أن التوسع ضد التضيق، فقالوا: «التَّوسِعَةُ والتَّوسِيعُ مَصْدَرٌ وَسَّعَ الشَّيْءَ أَي جَعَلَهُ وَاسِعًا، وَوَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ^(٢) وتوسعوا^(٣). ولكلمة التوسع استعمال مختلفة وعديدة، إليك أهمها:

• التوسع ضد الضيق: وسعه توسيعاً، ضد ضيقه فاتسع واستوسع^(٤)، وسع سعة، واتسع ووسَّعته، ووسع الشيء حملة فلم يضيق عنه^(٥).

• التوسع بمعنى السعة في الرزق أي الإكثار: أَوْسَعَ الرجل صار ذا سِعة وغنى^(٦)، وأوسع الرجل إذا كثر ماله والله َعَدَّ أَغْنَاهُ، فَوْسَّعَ عَلَيْهِ^(٧)، يقول الله َعَدَّ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾^(٨).

• والسعة بمعنى الجواز: لا يسعك لست منه في سعة، ولا أسعه: أي لا أطيعه^(٩). ومنها قولهم: (لا يسعك أن تفعل كذا) أي: لا يجوز؛ لأن الجائز موسَّع غير مضيق.

(٢) الرازي: مختار الصحاح، مادة: وسع (٧٤٠/١)، الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة: وسع (٩٩٥/١)،

الزيدي: تاج العروس، مادة: وسع (٣٢٤/٢٢).

(٣) ابن سيده: المخصص، مادة: وسع (٣١٤/٣)، إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مادة: وسع

(١٠٣١/٢)، ابن منظور: لسان العرب، مادة: وسع (٣٩٢/٨).

(٤) الفيروز أبادي: القاموس المحيط (٢٩٩/١).

(٥) ابن سيده: المخصص (٣٤١/٣).

(٦) الفيومي: المصباح المنير (٦٦٠/٢).

(٧) ابن عباد: المحيط في اللغة (٩٩٦/١)، الزيدي: تاج العروس (٣٢٨/٢٢).

(٨) سورة الذاريات آية (٤٧).

(٩) ابن عباد: المحيط في اللغة (١١٢/١).

ولا شك أن الاختلاف في المعنى اللغوي قد يلقي بظلاله على التعريف الاصطلاحي، ولكن يمكن القول إن كلمة التوسع إذا أطلقت أريد بها السعة والتحرر من الضيق، والفسحة في الأمر.

ثانياً: حقيقة التوسع في الاصطلاح:

إن بيان مفهوم التوسع وتحديدده، يساهم في إيضاح الصورة وتحديد المقصود، ولعدم تمكن الباحثين من الوقوف على معنى للتوسع مُصطَلح عليه فيرى الباحثان أن التوسع هو: الإكثار من التصرفات في أمر ما.

ثالثاً: حقيقة المعاملات المالية المختلف فيها:

المعاملات المالية مركّب إضافي، وتعريفه يكون باعتبارين، باعتبار التركيب الإضافي، وباعتباره لقباً وعَلماً لفنٍّ معين.

المعاملات لغة: جمع معاملة من عاملت الرجل معاملة^(١٠) أي سامه بعمل، وقابل عمل بعمل، أو مقابلة تصرف بتصرف مشابه لتصرفه أو بأدلة ذات التصرف^(١١).

المعاملات اصطلاحاً: عند الفقهاء الأجلء معنيان للمعاملات معنى عام وآخر خاص.

فأما المعنى العام في فقه الأحكام الشرعية المتعلقة بالأمور الدنيوية فتعرف: بالأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدنيا^(١٢)، فيشمل كل ما سوى العبادات من معاملات مالية أو غيرها.

(١٠) الرازي: معجم مقاييس اللغة، مادة: عمل (١٤٥/٤)، ابن منظور: لسان العرب، مادة: عمل (٤٧٥/١١).

(١١) ابن منظور: لسان العرب، مادة عمل (٤٧٥/١١).

(١٢) قلعجي، قنيبي: معجم لغة الفقهاء (٤٣٨/١).

وأما بالمعنى الخاص فإن العلماء لم يتفقوا على مدلوله، فمن هذه التعريفات أنها: الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الأموال^(١٣).

وهذا التعريف يشمل جميع أنواع المعاملات المختلفة المعاوضات كالبيوع، والإجارة، وعقود التبرعات مثل: الهبة، والوصية، والعارية، والتوثيقات مثل: الرهن، والكفالة، والحوالة.

المالية لغة: المالية نسبة إلى المال، ويطلق على كل ما يملكه الإنسان من أشياء^(١٤).

المالية اصطلاحاً: هو: (كل ما يمكن الانتفاع به مما أباح الشرع الانتفاع به)^(١٥).
المختلف فيها: هي المعاملات المالية المختلف في حكمها.
رابعاً: التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

في ضوء المعنى اللغوي، فإن التوسع بعد تقييده بالمعاملات المالية المختلف فيها يصبح معناه: "الإكثار من عقد الصفقات لأجل الاستثمار وغيره عن طريق إبرام عقود المعاملات المختلف فيها لتحقيق مصلحة المتعاقدين".

ودونك شرحاً مفصلاً للتعريف:

الإكثار: من الكثرة وهى نقيض القلة، وتكون في أي شيء^(١٦).
الاستثمار: من استثمر المال ونحوه: نمّاه، وظّفه في أعمال تُدرّ عليه ربحاً، وتحقق مزيداً من الدخل^(١٧)،

(١٣) شبير: المعاملات المالية المعاصرة (١٢).

(١٤) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط (٨٩٢/٢)، ابن منظور: لسان العرب، مادة: مول (٦٣٥/١١).

(١٥) قلعجي، قنيبي: معجم لغة الفقهاء (٣٩٧/١).

(١٦) الفارابي: الصحاح تاج اللغة، مادة: كثر (٨٠٢/٢)، الرازي: مقاييس اللغة، مادة: كثر (١٦٠/٥).

(١٧) عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣٢٧/١).

فهو يعد ضابطاً أغلبياً للتوسع في المعاملات كهدف لشركات ومؤسسات الاستثمار.

وغيره: ليشمل توجهات بعض الأفراد؛ لتحقيق حصوله على رغباته وحاجاته من خلال ذلك.

إبرام المعاملات المختلف فيها: خرج بهذا ما توافق الفقهاء عليه من المعاملات المالية.

لتحقيق مصلحة للمتعاقدين: أي ما تعارف الشارع على اعتبارها مصلحة، من جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع الحرج عنهم.

المبحث الثاني: أسباب التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها

المال يعتبر عصب الحياة، والمصدر الأساسي لوصول المرء إلى كل ما يتمناه، سواء كان المبتغى أساسياً أو كمالياً، إلا أن المجتمع أصبح يعاني مشكلة متزايدة، ومع التقدم متفاقمة، وهي شح المال، وزيادة المتطلبات والأحمال، مقرونة بندرة الأعمال والأشغال.

وكل ما سبق ما هي إلا أسباب ومسببات، لإعادة النظر في كثير من المعاملات، وخاصة المختلف فيها للحصول على المال، باعتبارها محل التوسع لوفرة المسوغات، من اختلاف الأدلة والتبريرات، ومنها:

أولاً: قلة الدخل^(١٨) وندرة الاستثمار:

لا شك أن الدخل هو شريان الحياة، وأحد أهم عناصر النجاة، من التلاطم بين أمواج الفقر وشباك الربا وإتيان ما حرم الله ﷻ.

ونظراً إلى الحاجة الملحة للمال، وأهميته في تلبية الرغبات الضرورية لحياة كل فرد، فإن الابتلاء بقلة المال وندرته من المشكلات التي أصبحت متفشية في المجتمع، وذلك لانتشار البطالة.

كما أن لقلة الدخل خاصة أثراً بالغاً في خفض الاستثمارات بصورة مباشرة؛ لأن الدخل متغير ذو أثر مجمل على الاستثمار، فالعلاقة بينهما علاقة طردية، فكلما زاد الدخل زاد الاستثمار^(١٩).

ولتتفادي المشكلة، والخروج من الأزمة المالية المعضلة، المتمثلة في قلة المال، وندرة الاستثمار، وما يترتب عليها من توفير حياة كريمة بالإنفاق أو الادخار، فقد تم اللجوء إلى سياسة مالية إسلامية رشيدة؛ وذلك بتوسيع قاعدة الخدمات المصرفية الإسلامية كبيع المراجحة للأمر بالشراء، والتوسع في التعامل بالمشتقات المالية الإسلامية، سيما مع وجود فرص كثيرة لاجتذاب ودائع واستثمارات جديدة^(٢٠).

(١٨) الدَّخْلُ: لغة: ما دخل على الإنسان من ضيعته، وهو المال الذي يدخل على الإنسان من زراعة أو صناعة أو تجارة والدخل القومي (في علم الاقتصاد) جملة القيم لجميع السلع المنتجة والخدمات المقدمة في سنة معينة لدولة ما. ابن سيده: المحكم والمحيط (١٤١/٥)، إبراهيم مصطفى وآخرين: المعجم الوسيط (١/٢٧٥).

اصطلاحاً: كل ما يدخل على الإنسان من مال. قلعجي: معجم لغة الفقهاء (١/٢٠٧).

(١٩) السبهياني: الاستثمار الخاص محدداته ومواجهاته في الاقتصاد الإسلامي، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، جمادي الثانية ١٤٢٧ هـ - يوليو ٢٠٠٦ م (٢٧/٢٤٧).

(٢٠) عفانة: يسألونك (١/٩).

فقد رسم الإسلام لقضية الاستثمار خطوطاً أساسية، وأطراً عامة، وجعل من ذلك حرماً مقدساً لا

يجوز انتهاكه، ثم ترك الخطط والبرامج، وتفاصيل المشروعات وأساليب التنفيذ لجماعة المستثمرين، يمارسونها وفقاً لما يحقق المصلحة، ومسترشدين بمقاصد الشرع، وقواعده الكلية^(٢١).

والملاحظ أن قلة الدخل وندرة الاستثمار دفعت شركات الاستثمار إلى التوسع في أدوات الإنتاج لإتاحة الفرصة أمام قلبي الدخل للحصول على حاجاتهم مع تحقيق هامش من الربح المطلوب وتوثيق الحقوق المالية بغض النظر عن حل وحرمة تلك المعاملات المالية المستحدثة.

ثانياً: تعذر القرض الحسن^(٢٢).

لعلّ من أكبر صور النمو في المعاملات المالية تلك الكفالة الاجتماعية التي ضمنها المجتمع الإسلامي لأفراده، والمتمثلة في القرض الحسن؛ فهو يعد أحد أهم أبواب التكافل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي، ونقل الثروة من ذوي الفائض إلى المحتاجين، وأحد الروافد التي حث عليها الإسلام لسد الفجوة بين الفقراء والأغنياء، حيث رتب عليه الأجر الجزيل، والثواب العظيم، لما فيه من نجدة المحتاج، وإغاثة الملهوف، فقد جعله الله ﷻ من أفضل المعروف.

ومع أهمية القرض الحسن، أصبح أمراً عزيزاً، ولا يوجد له دور يذكر في المعاملات المالية بين البشر، إلا في بعض المؤسسات وبين الأفراد بشكل قليل؛

(٢١) الصاوي: مشكلة الاستثمار (١٧).

(٢٢) القرض الحسن: لغة: قرضت الشيء أقرضه بالكسر قرصاً قطعته، هو ما تعطيه من المال لتقضاه. (الرازي: مختار الصحاح (٢٥١/١)، الفيروز أبادي: القاموس المحيط (٦٥٢/١)، الزبيدي: تاج العروس (١٧/١٩)).

اصطلاحاً: هو ما يعطيه المقرض من المال إرفاقاً بالمقترض ليرد إليه. أبو حبيب: القاموس الفقهي (٣٠٠/١).

لذلك أصبح القرض سنة مهجورة، وذلك لأسباب منها: انعدام الحافز المادي الذي يتأمله المقرض، وعدم توفر القناعة، وخراب الذمم، وغياب الثقة المتبادلة بين المقرض والمستقرض، وما ينتج عن ذلك من نزاع وشقاق بين المقرض والمستقرض^(٢٣).

والاقتراض بدون فائدة يكاد يكون مستحيلاً؛ لأن المحتاج للسيولة النقدية قد يجد من يقرضه مواساة وطلباً للأجر، وتوثيقاً لروابط الصلة الدينية، لينقذ المحتاج من الضائقة تبعاً لمرض يستدعي العلاج، أو أزمة مالية لمجابهة نفقات العائلة... ونحو ذلك، أما أن تجد من يقرضك بدون فائدة لبعث مشروع اقتصادي كبير فيكاد يكون مستحيلاً^(٢٤)؛ ولسد حاجة المحتاجين، وتنمية أموال المستثمرين، نقف أمام خيارين:

أولهما: قبول فائدة بسيطة نظير الأجل؛ لزيادة الإقبال عليه، والتعامل به لتلبية رغباتهم من الربح

الوفير. وهذا منافٍ لما اتفق عليه العلماء من تحريم اشتراط الزيادة في القدر والصفة مقابل القرض^(٢٥)، فالزيادة ربا، وقد حرم الله عَلَيْكَ الربا بمختلف أنواعه فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢٦)، كما أن مبنى القرض على التبرع؛ فإذا اشترطت الزيادة فيه خرج عن موضعه، وهو التبرع والإرفاق^(٢٧).

(٢٣) أردنية: القرض الحسن وأحكامه في الفقه الإسلامي، إشراف د. جمال الحشاش، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح ٢٠١٠م (١٣٤-١٣٥).

(٢٤) السلامي: الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مجدة (٢١٥/١٢).

(٢٥) الكاساني: بدائع الصنائع (٣٩٥/٧)، ابن نجيم: البحر الرائق (١٣٣/٦)، البجيرمي: تحفة الحبيب (١٨/٣)، ابن ضويان: منار السبيل (٣٤٩/١).

(٢٦) سورة البقرة (آية: ٢٧٥).

(٢٧) الأنصاري: أسنى المطالب (١٤٢/٢)، البكري: إعانة الطالبين (٦٥/٣).

وأعلن الحق تبارك وتعالى الحرب والعداوة على أكلة الربا، فقال تعالى بعد تحذيرهم بالإقلاع عن الربا: ﴿فَأَذْنُوبًا يَحْرَبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢٨)، وهذا أشد عقاب في الإسلام، وأدل على أن الربا أشد الأحكام حرمة، وأفطعها، وأشنعها جرماً عند الله، لاستحقاقه عداوة الله ورسوله^(٢٩).

ثانيهما: اللجوء إلى معاملات مالية متوافق عليها عند أغلب الفقهاء كبديل آمن عن القرض الحسن التي من شأنها تلبية حاجات المحتاجين، مع القضاء على الربا، والترفع عن مزالقه، والتورط في آثامه.

ومثال ذلك: اقبال المستهلكين على المراجعة للأمر بالشراء كبديل شرعي عما تقوم به البنوك الربوية.

ثالثاً: الحيل الفقهيّة:

ومن أجل تنويع أدوات الإنتاج؛ لجأت بعض المؤسسات المالية وهيئاتها الشرعية إلى إيجاد وسائل جديدة حتى لا ينحصر الاستثمار في أدوات معينة، وأيضاً من أجل فتح الطريق للحصول على السيولة النقدية بعيداً عن الربا فأوجدوا معاملات جديدة منها كبيع التورق^(٣٠) الذي لا يعدو أن يكون حيلة مشروعة، ومخرجاً جائزاً للحصول على التمويل النقدي؛ وذلك لعدم توفره عن طريق الشراء الآجل للسلعة،

(٢٨) سورة البقرة (آية: ٢٧٩).

(٢٩) الزحيلي: الفقه الإسلامي (٣٧٥٥/٥).

(٣٠) التورق: لغة: مصدر للفعل الثلاثي (ورق)، وهو الفضة. (ابن منظور: لسان العرب (٣٧٤/١٠)، اصطلاحاً: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد "الورق". (الرحيبياني: مطالب أولي النهى (٦١/٣)، المرادوي: الانصاف (٣٣٧/٤)).

أو للحاجة إلى النقد بذاته لتسديد دين حل أو لتعدد الحاجات وتنوعها^(٣١).
لذلك قامت البنوك الإسلامية بتطوير حلول أو مخارج أو حيل شرعية مبنية
على التورق لتمويل المستهلكين سواء كانوا أفراداً أم مؤسسات، وذلك لاعتبار نشاط
تمويل المستهلكين من النشاطات المهمة

للمؤسسات المالية، إذ إنها تؤدي إلى زيادة الطلب الفعال في الاقتصاد الذي
يؤدي إلى الناتج القومي، وإلى زيادة التشغيل في حالة عدم وجود تشغيل كامل^(٣٢).

وخلاصة القول في ذلك: إن التوسع في التورق لا يظهر فيه مانع من اعتباره
وجوازه سواء أكان على مستوى فردي أم محلي أم دولي، وسواء أكان ذلك بين الأفراد
أم بين المؤسسات المالية، إذا كان البيع مما توافرت فيه أسباب اعتباره من أركان
وشروط وانتفاء موانع بطلانه أو فساد^(٣٣).

رابعاً: الإسراف والتبذير:

المال نعمة من نعم الله تعالى لا يستغني الإنسان عنه، فهو عصب الحياة، وله
دور كبير في بناء الأمم

والحضارات، وهو محط اهتمام النفس البشرية ومحل ميلها، قال ﷺ: ﴿وَتَجُونِ
أَلْمَالِ حُبًّا جَمًّا﴾^(٣٤)؛ فيتعين على المسلم أن يحسن استخدامه في جميع الأحوال،
فقد ورد أن المال مال الله ﷻ وأن الخلق جميعاً مستخلفون فيه وفق الضوابط الشرعية

(٣١) حنفي: الأحكام المتعلقة بالتورق (٢٦٥)، اللحياني: التورق ودوره التمويلي، مستخلص حوار الأربعاء
الأسبوعي الأربعاء ٢٢/٨/١٤٢٢هـ - ٧/١١/٢٠٠١م.

(٣٢) قندوز: الهندسة المالية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الاقتصاد والإدارة، ٢٠٠٧م، مجلد ٢
(٢٠/٢٢-٢٣).

(٣٣) المنيع: التأصيل الفقهي للتورق، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٣٧٧/٧٢).

(٣٤) سورة الفجر (آية: ٢٠).

التي قررها الإسلام، وذلك لقوله ﷺ: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾^(٣٥)، وقوله ﷺ: ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾^(٣٦)، ومفهوم الاستخلاف يعني أن واجب الوكيل أن يلتزم أمر موكله ومستخلفه فيما أباحه وفيما حرمه^(٣٧).

فعلى الإنسان أن يسعى لكسب المال بطرق مشروعة، وينفقه برشد، مراعيًا في ذلك الاحتياجات الأولية، بدءًا بالضروريات، ومرورًا بالحاجيات، فالتحسينات. وهذا لا بد أن يكون معتبرًا، ولكن العصر اختلف، وما كان ضروريًا في زمن أصبح الآن يستحق التلف، فبات التسوق والشراء وحب الاقتناء هوساً لدى الناس، فالتحسيني أصبح حاجياً إن لم يكن ضرورياً، والحاجي أصبح ضرورياً، وذلك لزيادة ظاهرة التسارع التقني الكبير، الذي يطرح يوماً بعد يوم مئات التقنيات الحديثة، للحصول على حياة مرفهة كريمة، كما أنه سبب في قيام الثورات والانقلابات في العالم الإسلامي اليوم تاراً للمال الذي أهدر على أيدي الأغنياء، دون مبالاة بأناس فقراء، حرموا من هذه النعمة،

فأصبحوا أداة طيعة في أيدي المفسدين لتوليد الفرقة بين أفراد المجتمع الواحد. وفي خضم هذه التطورات تفانت المؤسسات المالية في إيجاد معاملات مالية جديدة توفر التمويل للمستهلك لتغطية حاجته وتلبية رغباته ورفع مستوى معيشته، وهذا رغم مزاياه إلا أنه زاد على المستهلك تكاليف زائدة، وكبده خسائر فادحة، قد يبقى أسيرها زمناً طويلاً دون فائدة، ولو أردنا ضبط موطن الإسراف والتبذير ومعرفة محضنه الأصلي كان لا بد من الحديث عن شقي التعاملات المالية:

(٣٥) سورة النور (آية: ٣٣).

(٣٦) سورة الحديد (آية: ٧).

(٣٧) الفنجري: الإسلام والتوازن الاقتصادي (٥/١).

١- المصارف المالية^(٣٨):

والواضح أن المصارف سواء أكانت إسلامية أم تقليدية، لا بد لها من الحصول على كم هائل من الأموال؛ لتستطيع القيام بالدور الذي قامت من أجله^(٣٩). وانطلاقاً من حرص الإنسان الدائم على تحقيق الأرباح وابتغاء فضل الله ﷻ من خلال التجارة الفردية أو الخاصة، والجماعية أو العامة، وذلك عملاً بتربغيب الشريعة واستجابة لحب النفس الفطري في تنمية المال واستثماره^(٤٠)، انتشرت المصارف الإسلامية على نطاق واسع في جميع الأنحاء؛ لتحقيق ذات الهدف، وتلبية لتلك الرغبة؛ حتى أن المصارف التقليدية العالمية عملت على فتح نوافذ أو فروع للمعاملات الإسلامية^(٤١).

وليس هذا فحسب بل سعت إلى تطوير الأدوات المصرفية الإسلامية القائمة، واستحداث الجديد بغية حشد المزيد من الواردات، وإيجاد قنوات جديدة لتوظيفها، وبشكل يغطي احتياجات الأفراد ويتوافق مع متطلبات العصر^(٤٢)؛ فعملت على إيجاد صيغ تمويل مصرفية جديدة لا تعتمد الفائدة المصرفية الثابتة في معاملاتها كافة أخذاً وعطاء. مثل: المضاربة، وبيع الآجال.. إلخ^(٤٣).

(٣٨) المصارف الإسلامية: مصارف تجارية تهدف إلى الربح، تقوم بتقديم الخدمات المصرفية في إطار الشريعة

الإسلامية(الوادي: الاقتصاد الإسلامي (١٩٣))

(٣٩) الوادي: الاقتصاد الإسلامي (١٩٣).

(٤٠) الزحيلي: الفقه الإسلامي (٣ / ١٨٣٦).

(٤١) الوادي: الاقتصاد الإسلامي (١٩٢).

(٤٢) الحائي: تنظيم الاستثمار (٦١٩).

(٤٣) شيوخون: المصارف الإسلامية (١١٠).

والمهتم في شؤون المصارف يدرك أنها لا تكتفي بمثل هذه الصيغ التمويلية فحسب، بل تميل عادة إلى زيادة رأس مالها لتمويل مشاريعها والتوسع في أعمالها، أو في مواجهة الصعوبات المالية التي تمر بها إلى تفضيل سياسة الاقتراض عن طريق إصدار ما يعرف بالسندات^{(٤٤)(٤٥)}، وهذه المعاملة المالية (إصدار السندات وتداولها) محرمة بالإجماع، فالذم لها من حيث أصل التعامل بها، فكيف بالتوسع فيها، فهو ظلمات بعضها فوق بعض، ومع ذلك فقد ضربت كثير من المؤسسات المالية المثل في التوسع فيها؛ لتجنب المشاركة في إدارة الشركة وأرباحها، والمتاجرة بحقوق المساهمين، وتجنب تعطيل الأموال للمشروع، واتساع دائرة الاستثمار لغير الراغبين بالمخاطرة^(٤٦).

٢- المستهلكين: إن حاجات المستهلكين تعد حجر الزاوية، ونقطة الانطلاق لجميع أنواع النشاط الاقتصادي^(٤٧)؛ لذلك كانت غاية النظام الإسلامي توفير حياة كريمة لأفراد المجتمع، وذلك بالعمل على تحقيق كليات الشريعة الخمس^(٤٨)، أو تخفيف ضائقة يعانون منها، وتلبية حاجاتهم دون إسراف أو تقتير.

فما كان من المستهلكين إلا أن أقبلوا على المعاملات المالية المطروحة بشتى أنواعها؛ رغبةً منهم في الحصول على مطالبهم، وتلبية حاجاتهم، فمنهم من أوغل

(٤٤) السندات: صك مالي قابل للتداول يُمنح للمكاتب لقاء المبالغ التي أقرضها، ويخوله استعادة مبلغ القرض،

علاوة على الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله. (الزحيلي: الفقه الإسلامي (١٨٣٩/٣)).

(٤٥) العدوي: الأوراق المالية (٢٤٦).

(٤٦) العدوي: الأوراق المالية (٢٤٦-٢٤٨).

(٤٧) الهيتي: الاستهلاك وضوابطه (٣١).

(٤٨) عبد اللطيف: محددات الاستثمار (٣٤).

فيها برفق، والبعض أخطأ الطريق وأصاب الهدف، وآخرون أخطأوا الطريق والهدف معاً؛ فضلوا وأضلوا، ومثال ذلك بيع التقسيط^(٤٩).

وختاماً القول: إن كثرة النهم في الاكتساب وجمع الأموال زيادة عن الحد المسموح، فتح آفاقاً واسعة للنشاط الاقتصادي الجديد بشقيه المشروع وغير المشروع.

وختاماً: هذه ليست كل الأسباب التي أدت إلى التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها، إنما هذه أهمها، فهناك أسباب أخرى نسطرها على هيئة نقاط دون توضيح، وهي:

- ١- استناد البعض إلى الأصل عند الجمهور في العقود، وهو أن الأصل منها الإباحة، ولم يثبت دليل التحريم نصاً.
- ٢- فساد الزمان وضعف الدين عند المسلمين في الجملة.
- ٣- الوضع الاقتصادي السيء والذي يظهر في التضخم النقدي، وارتفاع أسعار السلع والخدمات.
- ٤- وجود هيئات شرعية للشركات والبنوك والمصارف غير مستقلة عنها تسعى لإيجاد المخارج، والتكيفات الفقهية لإباحة الخدمات.
- ٥- خلاف العلماء في التخريجات، والتكيفات الفقهية للمعاملات المالية المعاصرة.

(٤٩) بيع التقسيط: هو أن يبيع سلعة حاضرة بثمن مؤجل يدفعه المشتري على دفعات معلومة المقدار والوقت (ويج: الوسيط (١٧)، التويجري: مختصر الفقه الإسلامي (٤١٩/٣)).

- ٦ - تتبع الرخص والأخذ بالتلفيق، واعتبار خلاف الفقهاء دليلاً على الإباحة.
- ٧ - التوسع في الأخذ بالمصلحة والمقاصد والاعتماد على مبدأ التيسير ورفع الحرج.

المبحث الثالث: أنواع التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها

يلحظ المتبصر بتعاملات الأنام، أن المؤسسات المالية توسعت في معاملاتها بكثرة في هذا الزمان؛ نظراً إلى اختلاف المستجدات المالية المعاصرة المتلاحقة، والحاجات غير المتناهية، فشمرت عن ساعد الجد تلبية للحاجات، وتنمية للأموال آخذةً بعين الاعتبار اختلاف الأشخاص، والغايات، إليك بيانها:

أولاً: التوسع المحمود، والمذموم:

١- التوسع المحمود: هو إكثار المؤسسات المالية والأفراد من الاستثمار في المعاملات المالية المختلف فيها التي ضعف فيها القول بعدم الجواز مع تعذر البديل المباح.

ومثال ذلك: المضاربة المشتركة المتوسع فيها عن المضاربة^(٥٠) العادية حيث أساسهما التعاقد بين من يملك مالاً وبين من يعمل في ذلك المال، لتلبية حاجات المصارف الإسلامية المعاصرة في استثمار الأموال، وتنميتها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وتحقيق التكافل والتعاون بين المال وخبراء الاستثمار، وأيضاً لاعتبارها المدخل الرئيسي لتصحيح مسار العديد من البنوك الربوية^(٥١).

(٥٠) المضاربة: عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من المضارب. ابن عابدين: رد المختار (٦٤٥/٥).

(٥١) النجار: المضاربة المشتركة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة الجامعة الإسلامية-غزة(٢٠٥).

٢- التوسع المذموم: هو إكثار المؤسسات المالية والأفراد من الاستثمار في المعاملات المالية التي قوي فيها القول بعدم الجواز مع وجود البديل المباح. ومثال ذلك: **بيع الوفاء:** والأخذ بكل أشكاله وتوسيع دائرته كلما أمكن ذلك يتنافى مع الحكمة التي من أجلها شرع البيع (اللازم البات) وهي انتقال الملك على سبيل التأييد واستقرار المعاملات (والملك يقتضى مطلق التصرف) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يجوز تعليق البيع في الجملة؛ لأن البيع يتم بانتقال الملك فيه من طرف إلى طرف، وانتقال الاملاك يعتمد على الرضا، والرضا يعتمد على الجزم في التعامل، ولا جزم مع التعليق كما في بيع الوفاء الذي يعقد معلقاً على شرط الفسخ^(٥٢).
ثانياً: **التوسع في المعاملات المالية باعتبار المقاصد الشرعية:**
وهي على ثلاثة أنواع:

١- توسع ضروري: وهو التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها التي يتوقف عليها حياة الإنسان الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة، وشاع الفساد وضاع النعيم الأبدي، وحل العقاب في الآخرة^(٥٣)؛ وذلك بهدف التيسير على الناس بما يسد به حاجتهم وقضاء مصالحهم، وهو مقصود الشارع.
ومثال ذلك: التورق على اعتبار أنه يتوصل به إلى الحصول على سيولة تغطي الحاجة إليها سواء أكانت الحاجة من فرد أم مؤسسة أم شركة، وذلك عن طريق الشراء بالأجل والبيع بالعاجل مع شرط عدم البيع على البائع الأول؛ لئلا تعود إليه سلعته فتكون من بيوع العينة المحرمة^(٥٤).

(٥٢) الخرشبي: شرح مختصر خليل (١٨٤/٥)، الهيثمي: تحفة المحتاج (٢٢٦/٤).

(٥٣) الشاطبي: الموافقات (١٧/٢-١٨)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي (١٠٢٠).

(٥٤) المنيع: التأصيل الفقهي للتورق، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٣٧٦/٧٢).

مع العلم بأنه حتى لو أعاد المشتري نفس السلعة على البائع الأول يسار إليه في مقام الضرورة الملجئة إلى ذلك (فالضرورات تبيح المحظورات)^(٥٥)، وهذا لا يمنع من أن يكون المقصد من التورق هو توفير السيولة المادية لقضاء حاجة من دين أو زواج أو غيره من ضروريات وحاجيات وتحسينات^(٥٦).

على الرغم من أن الحاجة إليه ملجئة كالاضطراب لسداد مديونية سابقة، وقد تكون الحاجة إليه اختيارية غير ملجئة كالحاجة إلى الاستزادة من السيولة للتوسع في استخدامها^(٥٧).

على اعتبار أن السبب الحقيقي في لجوء المتورق إلى هذه المعاملة هو الضرورة أما الحاجيات والتحسينات، فلا يعقل أن يشتري إنسان شيئاً بثمن مرتفع بدين لبيعه بأقل، وذلك لشراء شيء تافه أو للترفيه؛ وذلك لأن كلام من أجاز هذه المعاملة من الفقهاء هو في حق المضطر وليس الموسر^(٥٨).

لذلك فيسار إلى المعاملات المالية المختلف فيها عند الضرورة عملاً بالقاعدة الفقهية: (الضرورات تبيح المحظورات)^(٥٩).

وهذا ما قصده الفقهاء بقولهم: (ومن احتاج لنقد اشترى ما يساوي مائة وخمسين ليتوسع بثمنه فلا بأس بذلك..)^(٦٠).

(٥٥) الزركشي: المنتور في القواعد الفقهية (٣١٧/٢).

(٥٦) حنفي: الأحكام المتعلقة بالتورق (٢٤٤).

(٥٧) المنيع: التأصيل الفقهي للتورق، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٣٧٦/٧٢).

(٥٨) حنفي: الأحكام المتعلقة بالتورق (٢٤٤-٢٤٥).

(٥٩) الزركشي: المنتور في القواعد الفقهية (٣١٧/٢).

(٦٠) المرادوي: الانصاف (٣٣٧/٤)، البهوتي: كشاف القناع (١٨٦/٣)، الرحيباني: مطالب النهي (٦١/٣).

وتعيين من له الحق في تقدير الضرورة والمشقة يختلف من حيث الأفراد والمجتمعات، فمن حيث المجتمعات: فهي مسؤولية الحاكم الشرعي صاحب السلطة التنفيذية في البلاد، ومن حيث الأفراد: فتقدير ذلك موكل إلى ديانتهم، يحكمون فيها ضمائرهم بحيث تتفق ممارستهم وأحكام الشريعة من غير خدعة ولا تضليل، فالله عَلَّمَكَ مطلع على سرائرهم؛ إذ الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات، وهى مما يستفتي

فيه المرء نفسه، وإن أفتاه المفتون وأفتوه^(٦١).

٢- توسع حاجي: وهو الإكثار من المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج والمشقة، وقد أحيطت جميع أنواع التشريع الإسلامي بدفع الحرج للتخفيف عن الناس وتيسير سبل الحياة^(٦٢). فهو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة دون اختلال شيء من الضروريات الخمس^(٦٣).
ومثال ذلك: **عقد الاستصناع**^(٦٤): وهو عقد بصورته المعلومة مخالف للقياس؛ لكونه بيعاً معدوماً وقد نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان^(٦٥)،

(٦١) حنفى: الأحكام المتعلقة بالتورق (٢٤٩-٢٥٠).

(٦٢) الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي (١٠٥٠).

(٦٣) الشاطبي: الموافقات (١٢٦/١).

(٦٤) عقد الاستصناع: هو طلب العمل منه في شيء خاص على وجه مخصوص (ابن عابدين: رد المختار (٢٢٣/٥)).

(٦٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، ح (٣٥٠٣) (٢٨٣/٣)، والترمذي في سننه، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ح (١٢٣٢)، (٥٢٦/٣)، قال الألباني: صحيح (الألباني: إرواء الغليل، كتاب: البيوع، ح (١٢٩٢)، (١٣٢/٥).

ولكنه جاز لمسيس الحاجة إليه في هذا العصر والذي تطورت وكثرت فيه ضروب الصناعة تطوراً كبيراً^(٦٦).

وقد ظهر التوسع في ذلك العقد جلياً، حيث لم تعد الحاجة إليه محصورة في النطاق الشخصي كاستصناع حذاء أو ثياب ونحو ذلك؛ بل اليوم في ظل التطورات الصناعية الاقتصادية الهائلة أصبحت الحاجة إليه أوسع وأشمل^(٦٧).

ومن أبرز التوسعات المعاصرة لعقد الاستصناع بيع الدور والشقق السكنية على الخريطة حيث يبين فيها هيئة البناء وهيكله والتشطيبات التي يكون عليها وكافة التفاصيل في خارج المبنى وداخله بالمواصفات التي تمنع الجهالة المفضية إلى النزاع بين الطرفين^(٦٨).

ومع تدقيق النظر؛ يتبين أن عقد الاستصناع يصب في مصلحة الجميع الصانع والمستصنع، حيث إن الصانع يحصل له الارتفاق ببيع ما يستحدث عنده من الصناعات على الوصف الذي يريده المشتري، بدلاً من أن يصنع أشياء قد لا ترقى في نظر العميل، فتكسد الصناعة وتحصل الخسارة، فكان في الاستصناع تلبية لحاجة الصانع، وكذلك المستصنع يحصل له الارتفاق بالحصول على السلعة التي يريدها بالمواصفات التي تناسب ظروفه، ولا شك أن في ذلك انتفاء للجرح^(٦٩).

(٦٦) السرخسي: المبسوط (١٣٨/١٢)، ابن الهمام: فتح القدير (١١٤/٧-١١٥).

(٦٧) الزحيلي: عقد الاستصناع، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده، ع(٧)، (٣٢٠/٢-٣٢١).

(٦٨) الزحيلي: عقد الاستصناع، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده، ع(٧)، (٥١٥/٢)، فرفور: أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الصناعية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده (٩٤٥/٧).

(٦٩) القره داغي: عقد الاستصناع، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجده، ع(٧)، (٣٦٧/٢-٣٦٨).

٣- توسع تحسيني: وهو التوسع في تحصيل محاسن العادات ومكارم الأخلاق^(٧٠)، بحيث لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات^(٧١)، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة معها كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء^(٧٢).

ومثال ذلك: بيع التقيسيط^(٧٣): إن بيع التقيسيط قد انتشر انتشاراً كبيراً في معاملات الأفراد والأمم، بعد الحرب العالمية الثانية، ولا سيما في مجال السلع المعمرة اللازمة للأسر والمنشآت، كالألات والأدوات والتجهيزات والسيارات. . . فتشترى هذه المنشآت من مورديها بالتقيسيط، وتبيع إلى زبائنها بالتقيسيط، وربما لجأت إلى المصارف لتمويل هذه العمليات (بيوع التقيسيط)^(٧٤).

حيث يلجأ إليه كثير من الناس بدعوى الحاجة لشراء بعض الأشياء من تجهيزات المنازل، وأدوات الكهرباء، وأمتعة الاستهلاك، أو شراء السيارات الخاصة أو العامة، ونحو ذلك^(٧٥).

(٧٠) الريسوني: نظرية المقاصد (١/١٢٦).

(٧١) الغزالي: المستصفى (١٧٥).

(٧٢) الزحيلي: أصول الفقه (١٠٣٢).

(٧٣) صورة بيع التقيسيط: أن يزيد البائع في ثمن السلعة لأجل التأجيل أو التقيسيط كأن يبيعه سلعة قيمتها مائة حالة بمائة وعشرين مؤجلة لأجل واحد، أو آجال محددة. التويجري: مختصر الفقه الإسلامي (١/٧١٤-٧١٥).

(٧٤) المصري: بيع التقيسيط تحليل فقهي واقتصادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة (٦/١٨٧).

(٧٥) الزحيلي: المعاملات المالية المعاصرة (٣١٠).

والواضح مما ذكر أن تلك الحاجات من التحسينات يمكن الاستغناء عنها، أو قد تستقيم الحياة بدونها، وهنا يختلف حكم صاحب الضرورة عن صاحب الحاجة والتحسين فما أبيع للضرورة يقدر بقدرها، وما يجوز في حق صاحب الضرورة لا يجوز في حق غيره^(٧٦)، وهذا فيما اتفق على تحريمه. أما ما اختلف فيه فالسير إليه إما أن يكون محموداً أو مذموماً.

ثالثاً: التوسع في المعاملات المالية باعتبار المؤسسات والأفراد:

ينقسم التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها باعتبار الأطراف إلى نوعين:

١- **توسع المؤسسات:** هو الإكثار من المعاملات المالية بشكل منظم بحيث تقوم به المؤسسات والشركات المالية حسب الاحتياجات الاعتيادية للحصول على المال تلبية لرغبات المستهلكين في الاقتناء والاغتناء والبناء وما إلى ذلك. وذلك لأن الحياة الاقتصادية بوضعها المعاصر والمتجدد تقتضي الحصول على السيولة الكافية لمتطلبات السوق والعمل والإنتاج.

ولا يخفى أن الحاجة إلى السيولة لتغطية متطلبات الاقتضاء الاقتصادي المعاصر ليست كالحاجة إليها فيما مضى من حيث الحجم ومن حيث الطلب ومن حيث تتابع وتطور المستجدات، وقد أوجدت الحاجة إلى السيولة مؤسسات مالية نشاطها الأساسي توفير السيولة لمريديها بأي صيغة من صيغ التعامل، والغالب أن تكون صيغة ربوية، وقد تخرج من الأخذ بهذه الصيغة الربوية كثير من أهل التقوى والصلاح، سواء أكان ذلك التخرج من الأخذ أم من المعطي - المقرض أم المقترض فنشأت المؤسسات الإسلامية المالية، وقامت بإيجاد صيغ للتمويل^(٧٧).

(٧٦) حنفي: الأحكام المتعلقة بالتورق (٦٤).

(٧٧) المنيع: التأصيل الفقهي للتورق، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٣٧٠/٧٢).

وإن لفقهائنا القدامى قدم صدق، وخطوة سبق في استخدام صيغ تمويلية، ومنها بيع التورق الذي اتجه إليه مجموعة من الأفراد والشركات والمؤسسات واستعاضوا به عن القروض الربوية.

ولا شك أن هذه الصيغة غطت الكثير من الاحتياج ووفرت السيولة الكافية بطريقة شرعية تتصف بالحل والإباحة على سبيل الجواز الاختياري لا على سبيل الجواز الاضطراري^(٧٨).

٢- توسع الأفراد: هو الإكثار من المعاملات المالية بشكل فردي غير منظم وذلك بحسب الاحتياجات الاعتيادية للحصول على المال واقتناء العديد من السلع المعمرة وغيرها.

وأوضح مثال على ذلك: بيع التقسيط: إن الذي يدور بعينه في باحة التجارة العصرية يلحظ أن بيع التقسيط له الصدارة في المعاملات المالية التي يجري التعامل بها بين الناس، وذلك لتمكين ذوي الدخل المحدد أو المتوسط من صغار العمال، والموظفين، والشباب الخريجين حديثاً من اقتناء العديد من السلع المعمرة في سهوله ويسر^(٧٩).

المبحث الرابع: حكم التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها

أولاً: التكيف الفقهي للتوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

قبل الحديث عن الحكم الفقهي للتوسع في المعاملات المختلف فيها يحسن أولاً بيان التكيف الفقهي له، باعتباره مصطلحاً جديداً.

(٧٨) المرجع السابق (٣٧١/٧٢).

(٧٩) ويح: الوسيط (٩٥).

وقد أعطى التشريع الإسلامي الفرصة للإنسان والحرية الكاملة ما لم تخالف أحكام الشريعة في إبرام ما يشاء من العقود أو عدم إبرامها، وبذلك يكون الإسلام قضى على عناصر الإكراه في العقد، وأطلق الحرية في إبرامها وتكوينها، انطلاقاً من أساس الرضا في العقود^(٨٠).

ومع ذلك فقد اختلف أرباب العلم في مدى حرية الإنسان في إنشاء التصرفات المالية، ووضع الشروط المختلفة حسب مراد العاقدين إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن الأصل في التصرفات المالية الحظر والمنع، حيث لا يباح من ذلك إلا ما ورد به نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، أما ماعدا ذلك من العقود التي لم يرد بها نص أو إجماع، فلا يجوز مباشرة شيء منها، وهذا ما ذهب إليه الظاهرية^(٨١).

الفريق الثاني: يرى أن الأصل في التصرفات المالية الإباحة، وللمكلف الحرية في استحداث وإنشاء أي عقد جديد، وجد له نظير من قبل أو لا، وذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على اختلاف بينهم في هذه الإباحة^(٨٢).

(٨٠) رمضان عبد المعطى: حرية التعاقد، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه - مصر،

على الموقع: <http://scholar.mediun.edu.my/index.php/USUL/article/view/16448>.

(٨١) ابن حزم: المحلى (٣٢٢/٧) وما بعدها، ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام (١٣/٥).

(٨٢) السرخسي: المبسوط (١٣/١٣-١٤)، القراني: الذخيرة (١٥٥/١)، الشاطبي: الموافقات (٢٨٧/١)،

الشافعي: الرسالة (٢٣١/١)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣٨٦/٢٨)، ابن تيمية: القواعد

النورانية (٢١٠/١).

ودونك أدلة كل منهما :

أدلة الظاهرية:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٨٣).

وجه الدلالة: إن الآية بينت إتمام الشريعة، بإحلال الحلال وتحريم الحرام؛ حتى صار كل شيء واضحاً لا

غموض فيه، فلسنا بحاجة لإنشاء تصرفات جديدة وإلا نكون قد اتهمنا الدين بالنقص. فالمسلم بمقتضى هذا النص، يلتزم في إبرام التصرفات المالية الثابتة بالنص أو الإجماع^(٨٤).

ثانياً: من السنة النبوية:

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه؛ فهو رد)^(٨٥).

وجه الدلالة: إنه يدل بعمومه على أن كل عمل أو تصرف لم يأذن به الشرع، يكون باطلاً ومردوداً لا أثر له، وأن التصرفات المالية تدخل في هذا العموم، لهذا لم يصح منها إلا ما جاء فيه نص أو إجماع^(٨٦).

(٨٣) سورة المائدة (آية: ٣).

(٨٤) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (١٥/٥)، ابن حزم: المحلى (٣٣٤/٧).

(٨٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحو على صلح جور، ح: (٢٦٩٧)، (١٨٤/٣).

(٨٦) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (٣٢).

ثالثاً: المعقول:

١ - إن الشريعة شاملة لكل شيء، وقد تكفلت ببيان ما يحقق مصالح الأمة، ومنها التصرفات المالية، على أساس من العدل، وليس من العدل ترك الحرية للناس في إبرام ما يريدون من التصرفات المالية، وإلا أدى ذلك إلى هدم نظام الشريعة^(٨٧).

٢ - إن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز، والقول بالإباحة دون دليل تصرف في ملك الله بغير إذنه، وهذا باطل^(٨٨).

أدلة الجمهور:

استدلوا بعموم الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والاجتهادات العقلية وذلك كما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٨٩).

وجه الدلالة: أوجبت الآية الوفاء بكل عقد دون استثناء، وألزمت الإنسان الوفاء بها، حفظاً لمبدأ استقرار التعامل؛ وتحريم أي من العقود أو الشروط التي يتعامل بها الناس تحقيقاً لمصالحهم، بغير دليل شرعي، تحريم لما لم يحرمه الله ﷻ، فيكون الأصل في العقود والشروط هو الإباحة^(٩٠).

(٨٧) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/٤٨٠٤).

(٨٨) بورنو: الوجيز (١/١٩٦).

(٨٩) سورة المائدة (آية: ١).

(٩٠) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/٤٩٣٠).

ثانياً: من السنة النبوية:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ خَالِصٌ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ"^(٩١) مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ"^(٩٢).

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ قد ذم الغادر، وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به: علم أن الأصل صحة العقود والشروط؛ إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصود العقد: هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة^(٩٣).

ثالثاً: من العقول:

إن العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم؛ لقوله ﷺ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾^(٩٤)، وهذا عام في الأعيان والأفعال؛ فيشمل جميع التصرفات، وليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود عموماً^(٩٥).

وخلاصة القول: إن التأمل في قول وحجج الجمهور، يجد أنهم قد وسعوا على الناس التعامل والمتاجرة كيفما شاءوا ما لم تحرمه الشريعة، وما لم تحد الشريعة في ذلك

(٩١) الخلة: وهي الخصلة والصفة. (البخاري في صحيحه، ح(٣١٧٨)، (١٠٢/٤)).

(٩٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ح(٤٦٨٨)، (٤/

٢١٩)، حديث حسن صحيح. (ابن عساكر: معجم الشيوخ، حديث(١١٨٥)، (٩٣١/٢)).

(٩٣) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٨٨/٤)، ابن تيمية: القواعد النورانية(٢٧٢/١).

(٩٤) سورة الأنعام (آية: ١١٩).

(٩٥) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى(٩٠/٤).

حدًّا^(٩٦)؛ لما في قولهم من رفع الحرج والضيق في معاملات الناس في وقت اتسعت فيه دائرة المعاملات المالية وتشعبت، وظهرت صور شتى لأنواع المعاملات وبخاصة في مجال العقود^(٩٧).

فهذه القاعدة كافية لفتح باب التعاقد، وإطلاق الحرية للمتعاقدين علي عكس ما يقول أصحاب القول الأول: بأن الأصل هو الحظر والمنع^(٩٨).

وبناء عليه: فإن للخلاف في القاعدة الفقهية السابقة أثراً ملحوظاً في التوسع في المعاملات المالية، وكان للفقهاء كلمتهم في تكيف هذا التوسع بالاعتبارات التالية:

١- اعتبار التوسع في التصرفات المالية من قبيل الشبهة^(٩٩):

فالأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأن الشيء إما أن ينص الشارع على طلبه مع الوعيد على تركه، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله، أو لا ينص على واحد منهما، فالأول: هي منطقة الحلال البين فلا حرج في فعله، والثاني: الحرام البين فلا رخصة في إتيانه في حالة الاختيار^(١٠٠)، وهناك منطقة الشبهات التي يلتبس فيها أمر الحل بالحرمة على بعض الناس، إما لاشتباه الأدلة عليه، وإما للاشتباه في تطبيق النص على هذه الواقعة أو هذا الشيء بالذات^(١٠١)، والمختلف فيها من

(٩٦) البخاري: كشف الأسرار(٤/١١٢٣).

(٩٧) مذكور: المدخل في الفقه الإسلامي(٥٩٩).

(٩٨) أبو زهرة: نظرية العقد(٢٧٢)، مذكور: المدخل في الفقه الإسلامي(٥٩٩).

(٩٩) الشبهة: هو ما يشبه الثابت وليس بثابت.(الكاساني: بدائع الصنائع(٣٦/٧)، ابن نجيم: البحر

الرائق(١٦/٥)).

(١٠٠) الشوكاني: نيل الأوطار(٥/٢٤٧).

(١٠١) القرظاوي: الحلال والحرام(٣٥).

المعاملات المالية لم ينه الخلاف فيها دليل قاطع؛ فاستمر الاشتباه فيها بين الحل والحرمة.

والتوسع في المعاملات المالية المختلف فيها غير مقطوع بحله أو حرمة، لاختلاط الحلال بالحرام، حتى رأينا أنواعاً من المعاملات المالية الجديدة التي لم تكن معروفة من قبل، اشتبه الصحيح منها بالعليل، ولم يُدرَ الخالص فيها من الدخيل^(١٠٢). وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه؛ لأنه إن كان حراماً فقد برئ من التبعة، وإن كان حلالاً، فقد استحق الأجر على الترك لهذا القصد؛ لأن الأصل مختلف فيه حظراً أو إباحة^(١٠٣).

ومن الورع أن يتجنب المسلم هذه الشبهات بأن يحتاط في أمر الحرام، فيجنب نفسه الوقوع فيه، أو الانزلاق في مدارجه، وإذا اشتبه عليه الأمر اعتبره حراماً أخذاً بمبدأ سد الذرائع المقرر في الإسلام^(١٠٤).

٢- اعتبار التوسع في التصرفات المالية من قبيل الحيلة:

والحيلة: هي أسلوب من الأساليب التي تُتبع؛ إما للوصول إلى ما حرّمه الله تحت غطاء الشرع، وإما للبحث عن مخارج تحل بعض القضايا التي قد تتعارض في ظاهرها مع القواعد والعلل التي يستند إليها الفقهاء في تحديد الحكم الشرعي لأي قضية من القضايا^(١٠٥).

(١٠٢) عبد السمیع إمام: نظرات في أصول البيوع المنوعة (١٤).

(١٠٣) الشوكاني: نيل الأوطار (٢٤٧/٥).

(١٠٤) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية (٢٤).

(١٠٥) الشباني: التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، بحث منشور على الموقع:

وفي معرض بيان موطن الحيل في التصرفات المالية؛ فإنه يجدر الوقوف على أقسامها ليتضح المقال: فإن الحيلة إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن. وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان^(١٠٦)، وفيما يلي تفصيل الحديث عن قسمي الحيل:

القسم الأول: الحيل المباحة أو الجائزة شرعاً:

وهي التي يحتال بها على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك بل لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح^(١٠٧). أي أن تكون الطريقة مشروعة ومآل العمل فيها يفضي إلى مشروع. والواضح هنا: أن الحيل المشروعة ليست الموصل الحقيقي للمعاملة، وإنما أوجدها صاحب الحاجة لدفع الظلم عن نفسه، وصون حقه.

الأمثلة على ذلك من الكتاب والسنة النبوية:

أولاً: من الكتاب:

قوله ﷺ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾^(١٠٨).

وجه الدلالة: أن نبي الله أيوب عليه السلام حلف ليضربن امرأته مائة ضربة لسبب من الأسباب استدعى ذلك، فأذن الله تعالى أن يتحلل من يمينه بجيلة، وهي أن يأخذ ضغثاً^(١٠٩) فيه مائة عود يضربها ضربة واحدة^(١١٠)؛ فهي حيلة ليبر يمينه دون الإخلال باليمين المنعقدة.

(١٠٦) الجامعة الإسلامية العالمية: مجلة حولية الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد- باكستان، ع(٢)(٩٩).

(١٠٧) ابن القيم: اعلام الموقعين (٣/٣٧٧).

(١٠٨) سورة ص (آية: ٤٤).

(١٠٩) ضغث: الجمع أضغاث، ما جمعته من شيء، مثل حزمة الرطبة. (ابن منظور: لسان العرب (٢/١٦٤)).

(١١٠) السعدي: تيسير الكريم (١/٧١٤).

ثانياً: من السنة النبوية:

أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خير، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أَكُلْ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لَأَتَفَعَلَ «بِيعِ الْجَمْعَ»^(١١١) بِالذَّرَاهِمِ، بِالذَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعَ بِالذَّرَاهِمِ جَنِيبًا»^(١١٢).

وجه الدلالة: أرشد النبي ﷺ سواد بن غزيرة من الأنصار بعقد العقد الأول (بيع الجمع) ليتوسل به إلى العقد الثاني (إبتيع الجنيب)^(١١٣)، قالوا: وهذه حيلة تضمنت حصول المقصود بعد عقدين، فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعقد واحد^(١١٤)، فالحديث دليل على جواز الحيل ونفاذها^(١١٥).

ثالثاً: من القواعد الفقهية:

قالوا: ومن المعلوم أن الشارع جعل العقود وسائل وطرقاً إلى إسقاط الحدود والمأثم، ولهذا لو وطئ الإنسان امرأة أجنبية من غير عقد ولا شبهة لزمه الحد، فإذا عقد عليها عقد النكاح ثم وطئها لم يلزمه الحد، وكان العقد حيلة على إسقاط الحد، ... وعقد التبايع حيلة على حصول الانتفاع بملك الغير، وسائر العقود حيلة على

(١١١) الجُمُعُ: هُوَ تَمْرٌ رَدِيءٌ، وَالْجَنِيْبُ: هُوَ نَوْعٌ مِنَ التَّمْرِ مِنْ أَعْلَاهُ. (النووي: شرح صحيح مسلم (٢١/١١)).

(١١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، ح (٢٢٠١)،

(٧٧/٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، ح (١٥٩٣)،

(١٢١٥/٣).

(١١٣) الصنعاني: سبل السلام (٥٢/٢).

(١١٤) ابراهيم: الحيل الفقهية (٨٣).

(١١٥) محمد شاه: فيض الباري على صحيح البخاري (٤٨٠/٣).

التوصل إلى ما لا يباح إلا بها، وشرع الرهن حيلة على رجوع صاحب الدين في ماله من عين الرهن إذا أفلس الراهن أو تعذر الاستيفاء منه^(١١٦).

القسم الثاني: الحيل المحرمة:

وهي أن يظهر صاحبها عقداً مباحاً يُريد به محرماً، مُخادعةً وتوسُّلاً إلى فعل ما حَرَّمَ اللهُ، واستبَاحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك^(١١٧).

والحيل المحرمة نوعان:

الأول: نوع يقصد به حصول مقصوده، ولا يظهر أنه حلال، كحيل اللصوص والفجار.

الثاني: نوع آخر يظهر صاحبه أن مقصوده خير وصالح ويبطن خلاف ذلك^(١١٨).

والنوع الأول أسلم عاقبة من الثاني حيث إنه ظاهر ويمكن الاحتراز منه، أما الثاني فظاهره الخير والصالح ويتوصل بطرقه الخفية من المكر والخديعة مع علمه به إلى ما هو محرّم. وبرهن العلماء لذلك:

أولاً: من الكتاب:

قوله ﷺ: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْفَرِيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْذُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيَتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(١١٩).

(١١٦) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣/١٥١).

(١١٧) المغني: ابن قدامة (٤/٥٦).

(١١٨) ابن القيم: إعلام الموقعين: (٣٢٩-٣٣٣)، ابن القيم: إغائة اللفهان (١/٣٨٤-٣٨٥).

(١١٩) سورة الأعراف (آية: ١٦٣).

وجه الدلالة: ابتلى الله ﷻ أصحاب السبت، فحرّم عليهم الصيد فيه، فإذا كان يوم السبت شرّعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر، وإذا انقضى ذهب فلم تر حتى السبت المقبل، فإذا جاء السبت جاءت شرعاً^(١٢٠)، فاحتالوا على ذلك بنصب شباكهم يوم الجمعة، فذمهم الله ﷻ على فعلتهم واعتبرهم فاسقين، وهذا ما يشار به إلى كل من أراد إباحة المحرم بحيلة من الحيل.

ثانياً: من السنة النبوية:

عن جابر بن عبد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ» ف قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: «لا هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: « قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا أَجْمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ »^(١٢١).

وجه الدلالة: في الحديث الشريف بيان لبطلان كل حيلة يحتال بها توصل إلى محرم وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه^(١٢٢).
ويتبين هنا أن أعمال الحيل المحرمة التي تهدم أصلاً من أصول التشريع، وتناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها في التصرفات المالية محرمة بنص الكتاب والسنة ويجب اجتنابها^(١٢٣).

(١٢٠) المبارك: توفيق الرحمن (٢/٢٦٦).

(١٢١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: باب بيع الميتة والأصنام، ح: (٢٢٣٦)، (٣/٤٩٦).

(١٢٢) الخطابي: معالم السنن (٣/١٣٣).

(١٢٣) ابن القيم: إعلام الموقعين (٤/١٧١).

وعمدة القول في ذلك:

إن الحيل الفقهيّة المتفق على صحتها وسلامتها من سوء النية، هي مخارج من الضيق وهي تشبه الرخص التي تفضل الله ﷻ بها على عباده للتخفيف عنهم من شدة التكاليف، لإزالة الحرج عنهم في الدين؛ تحقيقاً لقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(١٢٤)، وقوله ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١٢٥)، وقوله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١٢٦).

وقد عقب ابن القيم قائلاً: "إن المفتي إن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج، جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله ﷻ نبيه أيوب إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضعفاً فيضرب بها المرأة ضربة واحدة، وأرشد النبي ﷺ بلالاً إلى بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدرهم تمراً آخر؛ فيتخلص من الربا، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، وأسقط ما أوجبه الشارع من الحق اللازم"^(١٢٧).

فهدف الرخصة هو التخفيف ونفي الحرج في الدين ولمن وقع به ذلك، وليست حيلة يقع التخلص بواسطتها من التكاليف الشرعية^(١٢٨).

(١٢٤) سورة البقرة (آية: ١٨٥).

(١٢٥) سورة المائدة (آية: ٦).

(١٢٦) سورة البقرة (آية: ٢٨٦).

(١٢٧) ابن القيم: إعلام الموقعين (٤/٢٨٢).

(١٢٨) إبراهيم: الحيل الفقهيّة (٩٣).

أما المختلف فيها: فيمكن الأخذ بها عند الضرورة والحرص الشديد، إن ترجح دليلها أو تساوى مع دليل بطلانها^(١٢٩).

وخلاصة القول: من المفضل هنا ألا يتخذ تكييف فقهي واحد، ونسف التكييفات الفقهية الأخرى؛ وإنما الأولى أعمالها جميعاً؛ لأن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها لا يخلو من التكييفات المشار إليها سابقاً كما بينا، فهي لا تختلف ولا تتصادم؛ وإنما تختلف باختلاف أحكام المعاملات وتحقق الشروط فيها، فالمعاملة التي يتوسع بها إن خلت من الشبهة كانت مقدمة، أما إن تحققت الشبهة فيها ولم تدعُ إليها الحاجة والضرورة، فالأولى تركها؛ خروجاً من الخلاف.

ثانياً: الحكم الشرعي للتوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

وفى ضوء التكييف الفقهي السابق فإن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها يعتره التكييفات الفقهية الثلاثة: (الشبهة، والحيلة، والرخصة)، ويعتره أحكام ثلاثة، إليك بيانهما:

الحكم الأول: الجواز؛ لأن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها رخصة أو حيلة مباحة.

الحكم الثاني: الحظر والحرمة؛ لأن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها حيلة محرمة.

الحكم الثالث: الكراهة؛ لأن التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها شبهة.

(١٢٩) التارزي: الأخذ بالرخصة وحكمة تتبع الرخص - التلفيق ورأي الفقهاء فيه بحث منشور في مجلة مجمع الفقه

وإليك أدلة كل حكم من الأحكام:

أدلة الحكم الأول القائل: بجواز التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

أولاً: من القرآن الكريم:

١ - قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(١٣٠).

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على جواز التوسع في المعاملات المالية في الجملة، وذلك باعتبار أن التوسع المقصد منه التوسعة على العباد، ورفع الحرج عنهم، وذلك بإيجاد مخرج لمن حلت به نازلة أو ضاق عليه أمر من الأمور بأن الله ﷻ جعل له سبيلاً للخروج من الحرج والضيق، وهو عام في كل مخرج وضيق، وبذلك يشمل المعاملات المالية.

٢ - قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ﴾^(١٣١).

وجه الدلالة: وما جعل عليكم ربكم في الدين الذي تعبدكم به من ضيق، ولا مخرج لكم مما ابتليتكم به فيه، بل وسع عليكم^(١٣٢)، وذلك بالرخص عند الضرورات. فقد دلت الآية بجملتها على شمول جميع أنواع الضيق والتوسع في جميع الأحوال والمعاملات إن لم تخالف شرعاً أو تعارض نصاً. ثانياً: من السنة النبوية:

أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أَكُلْتُ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا»؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا

(١٣٠) سورة الطلاق(الآية: ٢).

(١٣١) سورة الحج(آية: ٧٨).

(١٣٢) الطبري: جامع البيان (١٨/٦٨٨).

بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لَا تَفْعَلْ» بِعِ الْجَمْعِ بِالذَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعُ بِالذَّرَاهِمِ جَنِيبًا» (١٣٣).

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة واضحة على جواز الحيل ونفاذها (١٣٤).

من المعقول:

الأصل في المعاملات الحل، والأصل في العقود والشروط الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمة، ومما يدخل في ذلك سائر التصرفات الجديدة وسائر أشكال التوسع بها (١٣٥).

أدلة الحكم الثاني القائل: بحرمة التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

أولاً: من القرآن الكريم:

١ - قوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (١٣٦).

٢ - قوله ﷺ: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ (١٣٧).

(١٣٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، ح (٢٢٠١)، (٧٧/٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، ح (١٥٩٣)، (١٢١٥/٣).

(١٣٤) محمد أنور شاه: فيض الباري (٤٨٠/٣).

(١٣٥) عفانة: فتاوي يسألونك (١٠٣/٩)، القرضاوي: الحلال والحرام (٢٠-٢٢).

(١٣٦) سورة البقرة (آية: ٦٥).

(١٣٧) سورة الأعراف (آية: ١٦٣).

وجه الدلالة: ابتلى الله ﷺ أصحاب القرية، فحرم عليهم الصيد يوم السبت، فإذا كان يوم السبت شرّعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر، وإذا انقضى ذهبت فلم تر حتى السبت المقبل، فإذا جاء السبت جاءت شرعاً^(١٣٨)، فاحتالوا على ذلك بنصب شباكهم يوم الجمعة، فذمهم الله واعتبرهم من المعتدين الفاسقين، وكذلك كل من يبيع ما حرم الله بحيلة من الحيل.

٣ - قوله ﷺ: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(١٣٩).

وجه الدلالة: إن الله ﷺ ذم المخادعين في الآية السابقة؛ وذلك باحتيالهم على الحق، والتظاهر بالإيمان وإبطان الكفر^(١٤٠)، وما أشبه هؤلاء بإخوانهم الذين ينتسبون إلى الإسلام حتى إنهم يستبيحون الربا بحيل محرمة، والله عليم بهم وبأحوالهم، ولهم ما أعده الله لبني إسرائيل، وهم أصل الداء في هذا وفي غيره^(١٤١).

ثانياً: من السنة النبوية:

١ - ثبت أن رسول الله ﷺ قال عام فتح مكة: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ، وَالْخَنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ» فقبل يا رسول الله رأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: «لا هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا أَجْمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ»^(١٤٢).

(١٣٨) المبارك: توفيق الرحمن (٢/٢٦٢).

(١٣٩) سورة البقرة (آية: ٩).

(١٤٠) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٦/٢٠).

(١٤١) أبو زهره: زهرة التفاسير (١/٢٦٢).

(١٤٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: باب بيع الميتة والأصنام، ح (٢٢٣٦)، (٣/٤٩٦).

وجه الدلالة: في الحديث بيان لبطلان كل حيلة يحتال بها توصل إلى محرم، وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه^(١٤٣).

٢ - قوله ﷺ: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»^(١٤٤).

وجه الدلالة: نهى النبي ﷺ عن تقليد اليهود في فعل الحيل التي استحلوا بها محارم الله ﷻ.

أدلة الحكم الثالث القائل: بکراهة التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها:

١ - ثبت أن رسول الله ﷺ قال: "إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"^(١٤٥).

وجه الدلالة: أفاد الحديث أن الأولى ترك المشبهات التي خفيت على الناس، ولم يرد بها نص ثابت، ومن تركها، فقد عصم نفسه من الوقوع في المحرم، وعرضه من كلام الناس، وهذا عام في كل مشته به كالمعاملات المالية المختلف فيها فالأولى تركها وتجنبها^(١٤٦).

(١٤٣) الخطابي: معالم السنن (١٣٣/٣).

(١٤٤) أخرجه ابن بطة في إبطال الحيل (٤٧)؛ وضعفه الألباني في غاية المرام (٢٣/١).

(١٤٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث (١٥٩٩)، (١٢١٩/٣).

(١٤٦) ابن عثيمين: شرح رياض الصالحين (٤٩٢/٣-٤٩٣).

٢ - عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الخير طمأنينة والشر ريبة" ^(١٤٧).

وجه الدلالة: يرشد الحديث إلى الاحتياط في جميع الأمور، والأخذ باليقين، وترك المشكوك فيه للمتيقن المعلوم، وتجنب محل الاشتباه، حتى لا نخرج عن الشريعة، ولا نلج في المحذور ^(١٤٨)، والتوسع فيما اختلف فيه العلماء من المعاملات المالية مع عدم الجزم بجوازه أو حرمة، أمر موضع شبهة، والاحتياط فيه أحسن عاقبة من التهاون الذي يفضى غالباً للدخول في المحرم.

٣ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا" ^(١٤٩).

وجه الدلالة: قد وضع الحديث الشريف وجوب التزام المسلم بما أمره الله تعالى ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وأن ينتهي عما نهى الله عنه قولاً واحداً لتجنبه الهلاك كسابقيهم من الأمم، وإن خوض المسلم فيما اختلف فيه واشتبه في تحريمه مدعاة إلى أن يلحقه الهلاك والعذاب فالأولى تركه.

وخلاصة القول: التنوع السابق في حكم التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها، يدفعنا للقول بأن الحكم على أية معاملة من المعاملات إذا كان دائراً بين التحريم والكرهة فالأولى والورع تركه واجتنابه.

(١٤٧) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في صفة أولي الخوض، حديث (٢٥١٨)، (٢٤٩/٤)، قال الترمذي: حديث صحيح.

(١٤٨) ابن القيم: إغاثة المفان (١/١٣٠).

(١٤٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث (١٣٣٧)، (٩٧٥/٢).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث توصل الباحثان بفضل الله ﷻ إلى بعض النتائج والتوصيات وكانت على النحو التالي :

أولاً: النتائج

١ - التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها هو : الإكثار من عقد الصفقات لأجل الاستثمار وغيره عن طريق إبرام عقود المعاملات المختلف فيها لتحقيق مصلحة المتعاقدين.

٢ - أبرز أسباب التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها : قلة الدخل وندرة الاستثمار، وتعذر القرض الحسن والحيل الفقهية، والإسراف التبذير.

٣ - التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها قد يكون توسعاً محموداً، أو توسعاً مذموماً.

٤ - يجوز التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها إذا كان التوسع ضرورياً أو حاجياً، أما إذا كان التوسع في المعاملات المالية المختلف تحسينياً، فلا يجوز التوسع.

٥ - يجوز توسع الأفراد في المعاملات المالية المختلف إذا كانت المصلحة ضرورية أو حاجية عامة مرعية من قبل الشارع، ولا بدائل، أما إذا كانت المصلحة تحسينية مع وجود بدائل فلا يجوز التوسع فيها؛ لأن في غيرها غنية عن الاشتباه في محل الخلاف.

٦ - يجوز توسع المؤسسات المالية في المعاملات المالية المختلف فيها إذا كانت المعاملة المالية إلى الحلال أقرب منها إلى الحرام، وذلك إذا كان دليل الجواز أقوى من دليل المنع، ولا يجوز التوسع فيها إذا كانت إلى الحرام أقرب منها إلى الحلال، وذلك إذا كان دليل المنع أقوى من دليل الجواز.

٧ - التوسع في المعاملات المالية المختلف فيها لا يتخذ تكييفاً فقهياً واحداً: فإمّا أن يكون شبهة أو حيلة أو رخصة.

٨ - الحكم الشرعي للتوسع في المعاملات المالية المختلف فيها يعتريه أحكام ثلاثة: الجواز لكونه رخصة أو حيلة مباحة، والحظر لكونه حيلة محرمة، والكراهة لكونها شبهة.

ثانياً: أهم التوصيات

١ - ضرورة إتمام بيان مواطن القوة والضعف فيما بقي من معاملات مالية مختلف فيها.

٢ - ألا تغفل المؤسسات الاقتصادية والبنوك الاستثمارية عن المعاملات المالية المتفق على حلها قبل التوسع فيما اختلف فيه، مع مراعاة ضوابط التوسع العامة والخاصة في أي معاملة مختلف فيها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

[١] أبادي: الفيروز أبادي؛ القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

[٢] إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر: المعجم الوسيط الناشر: دار الدعوة.

[٣] إبراهيم: محمد؛ الحيل الفقهية في المعاملات المالية، دار السلام للطباعة والنشر.

- [٤] ابن بطة: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة؛ إبطال الحيل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- [٥] ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- [٦] ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد؛ إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [٧] ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي؛ فتح القدير، دار الفكر.
- [٨] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني؛ مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- [٩] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني؛ القواعد النورانية الفقهية، حققه وخرج أحاديثه: د أحمد بن محمد الخليل الناشر: دار ابن الجوزي، بلد النشر: المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

- [١٠] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني؛ الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- [١١] ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الظاهري؛ الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- [١٢] ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الظاهري؛ المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت.
- [١٣] ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي؛ المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م.
- [١٤] ابن ضويان: إبراهيم بن محمد بن سالم؛ منار السبيل في شرح الدليل، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- [١٥] ابن عابدين: محمد أمين؛ حاشية رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- [١٦] ابن عباد: الصاحب اسماعيل بن عباد؛ المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن ال ياسين الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى ١٩٩٤ م.
- [١٧] ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين؛ الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.
- [١٨] ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين؛ شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: ١٤٢٦ هـ.

[١٩] ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

[٢٠] ابن منيع: عبد الله المنيع؛ بحث التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة، مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

[٢١] ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

[٢٢] ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

[٢٣] أبو حبيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر. دمشق - سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م، تصوير: ١٩٩٣ م.

[٢٤] أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني؛ سنن أبو داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

[٢٥] أبو زهرة: الإمام محمد أبو زهرة؛ الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، - ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي.

[٢٦] أبو زهره: محمد بن أحمد بن مصطفى؛ زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي.

[٢٧] الألباني: محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

[٢٨] الألباني: محمد ناصر الدين الألباني: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٥ هـ.

[٢٩] الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.

[٣٠] البجيرمي: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي؛ تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، الناشر: دار الفكر.

[٣١] البخاري: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم؛ صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

[٣٢] البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي؛ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

[٣٣] البكري: عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي؛ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات الدين)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[٣٤] البهوتي: منصور بن يونس بن ادريس؛ كشاف القناع، الناشر: دار الكتب العلمية.

[٣٥] بورنو: الدكتور محمد صدقي بن أحمد آل بورنو أبو الحارث الغزي؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

[٣٦] التارزي: مصطفى التارزي؛ بحث: الأخذ بالرخصة وحكمة تتبع الرخص - التلفيق ورأي الفقهاء فيه بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٨).

[٣٧] الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة؛ الجامع الصحيح، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥).

[٣٨] التويجري: محمد بن إبراهيم بن عبد الله؛ مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، دار أصدقاء المجتمع، المملكة السعودية، الطبعة: الحادية عشرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

[٣٩] الجامعة الإسلامية العالمية: مجلة حولية الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد - باكستان.

[٤٠] الحافي: د. خالد عبد الله براك الحافي؛ تنظيم الاستثمار المصرفي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

[٤١] الخرشبي: محمد بن عبد الله المالكي؛ شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة - بيروت.

[٤٢] الخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي؛ معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

[٤٣] الرازي: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي؛ معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

[٤٤] الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي؛ مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[٤٥] الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي؛ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[٤٦] رمضان عبد المعطى: رمضان عبد المعطى: حرية التعاقد، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه - مصر، على الموقع: <http://scholar.medi.u.edu.my/index.php/USUL/article/view/16448>

[٤٧] الريسوني: أحمد الريسوني؛ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

[٤٨] الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي؛ تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

[٤٩] الزحيلي: أ.د. وهبة الزحيلي؛ عقد الاستصناع، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجمه.

- [٥٠] الزحيلي: أ.د. وهبة الزحيلي؛ نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- [٥١] الزحيلي: أ.د. وهبة الزحيلي؛ أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- [٥٢] الزحيلي: المعاملات المالية المعاصرة، بحوث وفتاوي وحلول، دار الفكر - دمشق/سورية، دار الفكر المعاصر - بيروت/لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- [٥٣] الزحيلي: د. هبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق.
- [٥٤] الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي؛ المنشور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- [٥٥] السبهاني: عبد الجبار: الاستثمار الخاص محدداته ومواجهاته في الاقتصاد الإسلامي، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات المتحدة، جمادى الثانية ١٤٢٧ هـ - يوليو ٢٠٠٦ م.
- [٥٦] السرخسي: شمس الدين؛ المبسوط، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- [٥٧] السعدي: عبد الرحمن بن ناصر؛ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- [٥٨] السلامي: محمد السلامي؛ الإيجار المنتهي بالتمليك، وذكوك التأجير، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

[٥٩] الشاطبي: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي؛ الموافقات في أصول الشريعة، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

[٦٠] الشافعي: محمد بن إدريس بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي؛ الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

[٦١] الشباني: الشباني؛ بحث: التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، بحث منشور في مجلة البيان الصادر عن المنتدى الإسلامي العدد ٨.

[٦٢] شبير: د. محمد عثمان شبير: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس - عمان، الطبعة السادسة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

[٦٣] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني؛ نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

[٦٤] شيخون: د. محمد؛ المصارف الإسلامية-دراسة في تقويم المشروعات الدينية والدور الاقتصادي.

[٦٥] الصاوي: محمد الصاوي؛ مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيفية علاجها، دار المجتمع/جدة - دار الوفاء ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

[٦٦] الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن محمد الكحلاني؛ سبل السلام، الناشر: دار الحديث.

[٦٧] الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

[٦٨] عبد السميع إمام: د. عبد السميع أحمد إمام؛ نظرات في أصول البيوع الممنوعة في الشريعة الإسلامية وموقف القوانين منها، تأليف: الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

[٦٩] عبد اللطيف: أحمد عبد الموجود محمد عبد اللطيف؛ محددات الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي - دراسة تحليلية، دار التعليم الجامعي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠ م.

[٧٠] العدوي: د. محمد شكري الجميل العدوي؛ الأوراق المالية في ميزان الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة - دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى ٢٠١١ م.

[٧١] عفانة: حسام الدين بن موسى محمد؛ يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة، المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر - القدس - أبوديس، الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

[٧٢] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد؛ المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

[٧٣] الفارابي: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

[٧٤] فرفور: محمد فرفور؛ أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الصناعية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده.

[٧٥] الفنجري: محمد شوقي: الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول، الناشر: وزارة الأوقاف.

[٧٦] الفيومي: العالم العلامة أحمد بن علي المقرئ الفيومي؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الفكر - بيروت المطبعة الأميرية.

[٧٧] القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي؛ الذخيرة، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

[٧٨] القرضاوي: د. يوسف؛ الحلال والحرام، بيروت - لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٧٣م.

[٧٩] القره داغي: قره داغي: عقد الاستصناع، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده.

[٨٠] قلعجي، قنبيبي: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبيبي؛ معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٨١] قندوز: عبد الكريم قندوز: الهندسة المالية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الاقتصاد والإدارة، ٢٠٠٧م.

[٨٢] الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

[٨٣] اللحياني: سعد اللحياني: التورق ودوره التمويلي، مستخلص حوار الأربعاء الأسبوعي الأربعاء ٢٢/٨/١٤٢٢هـ - ٧/١١/٢٠٠١م.

[٨٤] المبارك: فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي؛ توفيق الرحمن في دروس القرآن، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية -الرياض، دار العليان للنشر والتوزيع، القصيم - بريدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

[٨٥] أردنية: محمد أردنية، القرض الحسن وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إشراف د. جمال حشاش، جامعة النجاح الوطنية نابلس - فلسطين، ٢٠١٠ م.

[٨٦] محمد شاه: أمالي محمد أنور بن معظم شاه الكشميري؛ فيض الباري على صحيح البخاري، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهبي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٠ م.

[٨٧] حنفي: محمود محمد حنفي محمود؛ الأحكام المتعلقة بالتورق في المصارف الإسلامية، دار الفكر الجامعي - الاسكندرية، ٢٠١٠ م.

[٨٨] مذكور: محمد سلام؛ المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، الناشر: دار الكتاب الحديث، الطبعة الثانية ١٩٩٦ م.

[٨٩] المرادوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

[٩٠] مسلم: أبو الحسن القشيري النيسابوري مسلم بن الحجاج؛ صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

[٩١] المصري: رفيق المصري؛ بيع التقييط تحليل فقهي واقتصادي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

- [٩٢] ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي: المغني، مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م. ابن قدامة (٥٦/٤).
- [٩٣] النجار: طلال أحمد اسماعيل النجار: المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية في فلسطين معوقاتها وتطويرها، رسالة ماجستير، اشراف: د. يونس الأسطل، كلية الشريعة والقانون - الجامعة الإسلامية - غزة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- [٩٤] النووي: الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي؛ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ هـ.
- [٩٥] الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.
- [٩٦] الهيتمي: د. عبد الستار ابراهيم الهيتمي؛ الاستهلاك وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي، الوراق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م.
- [٩٧] الوادي: أ.د. محمود حسين الوادي وآخرون؛ الاقتصاد الإسلامي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م - ١٤٣١ هـ.
- [٩٨] ويح: د. أشرف عبد الرزاق؛ الوسيط في البيع بالتقسيط دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني وقانون التجارة الجديد رقم ١٧ لسنة ١٩٩٩ م، دار النهضة العربية - القاهرة.

Expansion of the disagreeable financial transactions

Dr. Atef Mohammed Abu harbid¹, and Researcher Islam Osama Barrbakh²

1 Assistant professor of Islamic law at the Faculty of Sharia and Law / Islamic University of Gaza

2 Master of Comparative Jurisprudence

Abstract. This research topic is one of the most important topics of great interest: the expansion of the disagreeable financial transactions; to appoint individuals and institutions to handle financial transactions under Islamic law, as Islamic finance has become a feature characteristic of economic activity muslim, and expanded financial institutions from the circle of its work, and the scope of transactions; they created a lot of financial transactions.

Hence this research to illustrate the fact that the phenomenon, and the statement of the reasons for their appearance, with the spotlight on some financial transactions, a statement of the home of the expansion of the respective strength and weakness only in the vein as true evidence of scholars in the distinction between permissible expansion and expansion Blocked, according to the rules of conventional heuristics upon theologians. Came in four sections we dealt with in the first part, the fact that the expansion of the disagreeable financial transactions, and Pena in the second part, the reasons for the expansion of the disagreeable financial transactions, and we talked in the third section of the types of expansion in the disagreeable financial transactions, while the fourth section handled the legitimate government to expand financial transactions and the different types, and the researchers found that the expansion does not take a judgment doctrinal one; to differ Characterization jurisprudence.

الصلاة في ساحات الحرم المكي وما يجاورها "دراسة موضوعية"

د. وائل بن حمود بن هزاع بن ردمان

أستاذ الحديث المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران

ملخص البحث.

- ١- يهدف البحث إلى مسألة الصلاة في توسعات الحرم المكي المعظم وما جاوره من مباني وطرقات..
- ٢- يزيل الباحث إشكال حرص المصلين في المسجد الحرام عن عتيق الأماكن المقدسة ليصلوا فيها دون الزيادات والتوسعات المبنية في المسجد الحرام، فهم يتأخرون -أو يتقدمون- بحثاً عن قديم الأماكن دون حديثها.
- ٣- تبرز أهمية البحث في إزالة مشقة الزحام المشدد والحاصل لكثير من الوافدين من الحجاج والمعتمرين وزوار البيت الحرام.
- ٤- يثبت البحث ثواب أجر صلاة الجماعة لمن صلى مع بعد الصف وانقطاعه للجموع التي تصلي بعيداً عن اتصال الصفوف أوقات الزحام، وبه تحفظ أرواح زوار البيت -لا سيما المرضى وكبار السن- من وطأة الزحام ومفاسده الجسيمة، ويطمئنون في أداء الصلوات حيث يمكنهم فعلها في ساحات الحرم أو في الأماكن التي بعد الساحات مما يلي الطرق.
- ٥- يستوعب البحث الأحاديث والآثار الواردة للنظر في هذه المسألة مع بيان درجتها صحة وضعفاً مع نقل مذاهب أهل العلم فيها.
- ٦- يشمل البحث بيان فروع مسائل ومذاهب العلماء فيها ليتضح من خلالها التصور التام لجوانب هذه المسألة الحادثة، مع مقدمات وتوطأت تكمل فكرة البحث وتوضحه.
- ٧- هذا البحث وإن كان في ساحات الحرم المكي إلا أنه يقاس عليه ما يماثله كالمسجد النبوي والمسجد الأقصى وغيرها إن وجدت العلة فالشريعة لا تفرق بين المتماثلات.. والله أعلم.

المقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

أما بعد، فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

لقد ظلّ بحثي حبيس الفكرة في بيان خطأ المصلين الباحثين في المسجد الحرام عن عتيق الأماكن المقدسة ليصلوا فيها دون الزيادات والتوسعات المبنية في المسجد الحرام، فهم يتأخرون - أو يتقدمون - بحثاً عن قديم الأماكن دون حديثها إلا أنّ عزمي لإخراج فكرة البحث إلى واقع البحوث المأمولة ازداد مع ما يشهده الحرم المكي المقدس من تطور ملحوظ قام به خادمه الملك عبدالله بن عبد العزيز آل سعود -رحمه الله - ثم بعد وفاته أتمّ هذا المشروع العملاق خليفته الملك الموفق سلمان بن عبدالعزيز - حفظه الله - وقد شمل هذا التطوير توسعة في مبانيه وساحاته، ويعتري هذا كله

(١) آل عمران: ١٠٢

(٢) النساء: ١

(٣) الأحزاب: ٧٠-٧١

جملة من النوازل الفقهية كمسألة صلاة الوافدين على المسجد الحرام في ساحاته المحيطة به بل والصلاة فيما جاوره من المباني المحيطة به - لا سيما موسمي رمضان والحج - سواء كانت صفوفهم متصلة - متقاربة أو متباعدة - ولهذه المسألة نظائر في كتب أهل الفقه قديماً إلا أنها لم تستوفِ قضيتنا من كل وجه، إذ الكلام على هذه المسألة إنما هو كلام على مسألة حادثة..

فغاية ما نجده في كتب المتقدمين: هو الكلام على ألا يوجد فاصل بين الإمام والمأموم، أو بعبارة أخرى هو الكلام على اشتراط اتحاد المكان لصحة اقتداء المأموم بالإمام.... إلى غير ذلك من نظائر المسألة، ولا شك أن وجود هذه الأعداد الكبيرة، وهذا التطور الهائل - المشكور سعي قائمه - باستخدام هذه التقنيات الحديثة في توسعة الحرم، ووجود تلك المباني الشاهقة الارتفاع.. لم يكن بحسبان من هم في عصرنا، فكيف بوجود افتراضات لها عند المتقدمين... لكن جملةً من الأحاديث والآثار تجعل بحث الصلاة في ساحات الحرم داخلاً في معناها، وهذا من سمو شريعة الإسلام وصلاحها لكل زمان ومكان وفي قياس المسائل على نظائرها أمر وارد لدى كل محدثٍ فقيه، فهناك جملة من المسائل المطروقة في كتب الفقه يمكن جعل وجوه من بحثنا داخلاً في مباحث تلك المسائل: كمسألة اشتراط اتحاد المكان لصحة اقتداء المأموم بالإمام أو وجود الفاصل بين الإمام والمأموم... وغير ذلك لكنني أقول ليس هو النظر الوحيد في هذا البحث وإلا كانت ثمرة هذه البحث واضحة: جوازاً أو منعاً - سلباً أو إيجاباً-؟ بل إن ربط هذا البحث بجملة الأحاديث والآثار مع البحث في أسانيدنا وفي معانيها الفقهية وبيان اختلاف العلماء في ذلك يجلي فائدة البحث، ومع ضميمته ما يتعلق بمقاصد التشريع من جهة وخصوصية المسجد الحرام من جهة أخرى يُبرز البحث

مكانة هذه المسألة وفائدتها، وإعطاء التصور الحسن لها يؤدي إلى حسن تناولها والخروج باطمئنانٍ على الحكم الصواب فيها.

لذا فإن النظر في هذه المسألة لا بد فيه من أربع جهات:

الأولى: سمو مقاصد الشريعة الإسلامية ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة.

الثانية: خصوصية المسجد الحرام وقديسيته متميزاً عن سائر البقاع المقدسة.

الثالثة: أهمية الاجتهاد في شريعة الإسلام وأنه في كل زمان ومكان.

الرابعة: البحث في كتب الحديث والفقهاء لنظائر هذه المسألة، ثم تناولها وفق

الفقه المعتمد على الدليل والمعتبر لآراء السلف الصالح -رحمهم الله -.

ومسألة البحث تلخص في: وجود حائل بين الإمام والمأموم من طريق أو جدار

أو نحوهما والأدلة التي سنوردها في موضوع البحث تشمل ما يتكلم فيه الفقهاء في سبع مسائل تقريباً:

- الأولى: بُعد المسافة بين المأموم والإمام.

- الثانية: وجود الحائل بين المأموم والإمام.

- الثالثة: وجود الطريق النافذ بين المأموم والإمام.

- الرابعة: وجود الجدار الكبير أو الباب المغلق بين المأموم والإمام.

- الخامسة: اختلاف المكان بين المأموم والإمام باختلاف الأبنية.

- السادسة: علو موقف الإمام عن المأموم وعكسه.

- السابعة: عدم توسط النساء بين الإمام والمأموم.

فهذا ما سيظهر خلال بحثي هذا سائلاً الله المولى -عز وجل - الهداية

والإعانة والتوفيق والسداد إنه خير مسؤول...

خطة البحث

يتألف البحث من: مقدمة، وفصلين ونتائج ثم الفهارس:

أما المقدمة: أشرت فيها إلى أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث.

الفصل الأول: مقدمة وفيها ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: سمو مقاصد الشريعة الإسلامية ورعايتها لمصالح المكلف في

الدنيا والآخرة.

المبحث الثاني: خصوصية المسجد الحرام وقدسيته متميزاً عن سائر البقاع

المقدسة.

المبحث الثالث: أهمية الاجتهاد في شريعة الإسلام في كل زمان ومكان.

الفصل الثاني: فيه توطئتان، وخمسة مباحث:

- أما التوطئة الأولى ففيها: مصطلحات وأحكام عامة.

- والتوطئة الثانية: المسائل المعتمدة في هذا البحث.

المبحث الأول: وجود حائل بين الإمام والمأموم من طريق أو جدار أو نحوهما.

المبحث الثاني: توسط النساء بين الإمام والمأمومين.

المبحث الثالث: هل يختص الحكم لجواز الاقتداء مع وجود الحائل في الفرائض

الخمسة دون الجمعة أو في الفرض دون النفل.

المبحث الرابع: حصول الثواب في الزيادات والتوسعات المقامة في المسجد

الحرام.

المبحث الخامس: الصلاة خلف المذيع ونحوه.

النتائج: وهي في خاتمة البحث، وفيها أذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج. ثم

فهرس المصادر.

منهجي في تخريج الأحاديث والحكم عليها:

- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فاكتفي بالعزو بالجزء والصفحة.
- أبين درجة الأحاديث والآثار - التي أجدها خارج الصحيحين - من حيث الصحة والضعف إلا إن أورد قول إمام في الحكم على حديث ولم أعلق عليه فأثبت الحكم حكم ذلك الإمام إذا تبين لي صحة حكمه.
- أبين علل الحديث، وأزيد في التخريج حين يقتضي الأمر الحكم على إسناده.

- قد أذكر علة الحديث أو الأثر في الأصل دون الحاشية لقوة اتصال الكلام بذكر العلة في أصل البحث. والله أرجو أن أنالَ في بحثي هذا الأجر والثواب والمساهمة فيما يبذله أهل العلم لخدمة هذا الدين الحنيف لا سيما في شعائره المعظمة. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الفصل الأول

المبحث الأول: سمو مقاصد الشريعة الإسلامية ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة

إنّ الشريعة الإسلامية مبناهها على المصالح والمفاسد في الطاعات والمعاملات، فأما المصالح فتقرها الشريعة ليسعى العباد في تحصيلها، وأما المفاسد فالشريعة تحذر منها ليسعى العباد في درئها واجتنابها، فجلب المصالح وتكثيرها، ودرأ المفاسد أو تقليلها هو أصل التشريع في ديننا.

قال العلامة العز بن عبد السلام: "وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه،

والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد حثاً على اجتناب المفسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح..^(٤).

وفي الوفاة إلى بيت الله الحرام مقاصد مطلوبة سواء في جلب المصالح أو درء المفسد، فتعظيم بيته العتيق - وهو من تعظيم الله - أعظم مقصد في وفادة الناس إليه، وأعظم صورة يتجلى فيه هذا التعظيم هو صلاة الوافدين إلى البيت العتيق والطواف به؛ لذا رتب الشارع الأجر فيه وخصه بالنص ففي الحديث الصحيح عن جابر مرفوعاً: «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه»^(٥)، وهذا يندرج تحت تفضيل الشريعة بعض الأماكن على بعض بتضعيف الأجور مع التساوي في الصلوات^(٦).

والعبد المكلف إذا علم بعض هذه المقاصد -فضلاً عن أكثرها - كعلمه بعظيم الأجر لهذه الصلاة في هذه البقعة المباركة حصل له قصد تحصيل هذا الأمر ورغب فيه، فلو اجتمع مع ذا حب تعظيم المشاعر والقرب منها، وتحصيل منافع في الخلوات كالذكر والطواف وانتظار الصلاة بعد الصلاة في الحرم، وتطهير النفس مما

(٤) انظر الكتاب الحافل في بابه: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٤١٤.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٣ / ٣٤٣، ٣٩٧ سنن ابن ماجه ١ / ٤٥١، وغيرها من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي: عن عبد الكريم، عن عطاء عنه. وإسناده صحيح، وعبد الكريم هو ابن مالك الجزري "ثقة متقن" كما في تقريب التهذيب ص ٣٦١، وعطاء هو ابن أبي رباح التابعي الإمام، وصححه المنذري والألباني، انظر الترغيب والترهيب للمنذري ٢ / ١٣٩، وإرواء الغليل ٤ / ١٤٦.

(٦) انظر قواعد الأحكام ١/٤٥

نابها من ارتكاب المحذور بفعل هذه الحسنات العظام التي تختص بفضلها في الحرم على حد قول الله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾^(٧)، ومتى عُلِمَت رغبة المكلفين في تحصيل ذلك ورغبتهم فيه دخل ذلك في حكم المقاصد والمآلات، والكثرة والزحام متوقع شرعاً وعقلاً مع وجود حرص الوافد على هذه البقعة المباركة للعبادة فيها، وحرمان من صلى بالساحات وما قاربها من هذه المنافع وفيه بعد.

ومن البعد أن يقع المسلمون في حرج ومشقة دون تحصيل هذه المنافع العظيمة التي ثبتها الشرع في قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾^(٨)، ثم لو تقرر عند المكلف أن الصلاة في ساحات الحرم لا تُحصَل لها ثواباً كداخل المبنى لانصبَّ نظر المكلفين على الصلاة داخل المبنى وازدحموا غاية الزحام حيث يصل عدد المصلين في أوقات - غير قليلة - إلى أكثر من مليوني مصلٍ وفي هذا من المفاصد العظيمة، فاجتمعت هاهنا مقاصد الشارع مع مقاصد المكلف: فمقصد الشارع إيجاد الصلاة - وفي بيت الله الحرام أعظم طلباً - ومن المقاصد صلاتهم خلف إمام واحد وعدم اختلافهم عليه في جماعة واحدة، وكذا تسهيل فعل هذا الأمر مع إبعاد أي مشقة فيه مطلوب شرعاً، ومقصد المكلف حصول الرغبة منه في تحصيل هذا الثواب وإصلاح حاله ومآله.

والحقيقة: اهتمام وافدي الحرم في تحصيل المنافع أمر ظاهر ليس فقط في إيجاد حج أو عمرة، بل الغالب فيمن يأتي يهتم بإصلاح حاله وعبادته، ويظهر في حرصهم على المكث في الحرم وتبكيرهم لحضور الجماعة وإدراكهم فضلها في هذه البقعة المباركة، وكثرة تطوافهم بالكعبة المشرفة رجاءً منهم في تطهير النفوس وتركيبتها.

(٧) هود: ١١٤

(٨) الحج: ٢٨

كما أن في اجتماع هذه الجموع الغفيرة في ساحات الحرم يجعل مجالاً خصباً لإصلاح هؤلاء الزوار بدعوتهم إلى ما ينفعهم وإصلاح ما يوجد من خلل في النفوس في العبادات لا سيما التوحيد، فتعزيز القول بصحة صلاتهم ووجود أجر الجماعة لمن صلى في ساحات الحرم يجعل الإقبال في حضور الجمعة والجماعات والاستماع لما يلقي من وعظ وعلم.. أمراً متحققاً بإذن الله وتفويت هذه الفرصة هو بالتقليل من شأن جواز الصلاة في ساحات الحرم جماعة، فكيف لو قيل: بعدم جوازه؟

ومراعاة اختلاف الناس في قواهم مع مراعاة الحرص الشديد لدى كثير من الضعفاء والزمنى الذين يأخذون من مواقع الحرم ما استطاعوا الوصول إليه للقيام بتحصيل هذه المنافع بخلاف الأقوياء منهم يمنع قول القائل: "ليس أجر من صلى داخل في الحرم كأجر من صلى في ساحاته" أو ليس لمن صلى في ساحاته "أجر الجماعة" أو نحو ذلك، بل يتحقق بهذا وقوع الناس في حرج ومشقة ومآل هذا الكلام إلى التزهيد في تحصيل منافع يسعى إليه الوافدون.

فكل المصالح المتقدم ذكرها ويسعى لها الوافدون مطلوب تحصيلها والإعانة عليها؛ لذا لا يقتصر ما تقدم على المسجد الحرام بل يتناول مسجد الرسول ﷺ والمسجد الأقصى^(٩)، ثم ليس مراعاة هذه الحال قاصراً على من لا يستطيع من الضعفاء والزمنى بل وتسري هذه المراعاة في الأقوياء حيث في جواز اصطفا ففهم لصلاتهم حيث ينتهي بهم الوقوف ومتابعة الإمام إدراكاً لفضيلة الجماعة وبعداً لما في تجاوزهم لهذا الوضع من التشويش والمدافعة والإيذاء، والشريعة تتطلع لتسهيل العبادة

(٩) وقد جاءت عدة نصوص في الجمع بينهم في إثبات الحرمة والتعظيم دون سواها؛ منها الحديث الذي يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى». متفق عليه واللفظ لمسلم؛ صحيح البخاري ١/ ٣٩٨: "باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة"، وصحيح مسلم ٢/ ١٠١٤: "باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد".

على المكلف لتحببه إليها وتبقيه في دائرة القرية ما أمكن كمثل تجويز صلاة القاعد في النفل من غير علة، ويعضد هذا المعنى فقه عمر رضي الله عنه حين قال: "لو مُدَّ مسجد النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذي الحليفة لكان منه" ^(١٠)، وقد "زاد عمر وعثمان في مسجده صلى الله عليه وسلم من جهة القبلة، فكان يقف الإمام في الزيادة، ووقف وراء الإمام الصحابة رضي الله عنهم في الصف الأول، فما كانوا يتأخرون إلى المسجد القديم كما يفعل بعض الناس اليوم" ^(١١).

المبحث الثاني: خصوصية المسجد الحرام وقديسيته متميزاً عن سائر البقاع المقدسة

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ ^(١٢) قال بعض العلماء: كان هذا
الدعاء لما جاء إبراهيم عليه السلام بهاجر وابنها إسماعيل عليه السلام وكان حينذاك قفراً ولذلك
نكر البلد، ودعا إبراهيم عليه السلام ربه - عز وجل - أن يجعل هذا الوادي بلداً ^(١٣). ثم لما
أهل بالسكان وصار معروفاً عرفه الخليل بـ"أل" فكان دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ

(١٠) رُوي مرفوعاً بلفظ: "لو بني هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي"، رواه عمر بن شبة النميري في كتابه "أخبار المدينة": حدثنا محمد بن يحيى عن سعد بن سعيد عن أخيه عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، ذكر إسناده ابن تيمية الرد على الإخنائي (ص ٣٢٩) وهذا إسناده واه؛ لأن فيه سعد بن سعيد واسمه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك كما في التقريب ص ٣٠٦، بل قال الدارقطني: "متروك"، ذهب الحديث "انظر تهذيب التهذيب ٥ / ٢٣٨، وأخوه سعد لين الحديث كما في التقريب ص ٤٢٨، وقال الألباني: "ضعيف جداً"، وذكر أثر عمر رضي الله عنه السابق بلفظين، أحدهما ما ذكرته، والآخر بلفظ: "لو زدنا فيه حتى بلغ الجبانة كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجاءه الله بعامر"، وقال قبل ذكر اللفظين: "رواه عمر بن شبة من طريقين مرسلين..."، ثم قال: "معناه صحيح، يشهد له عمل السلف به". انظر السلسلة الضعيفة ٢ / ٤٧٤ (٩٧٣).

(١١) ذكره العلامة الألباني في السلسلة الضعيفة ٢ / ٤٧٤ (٩٧٣)، وانظر ما يؤيده في كشف القناع عن متن

الإقناع ٢ / ٣٥٢

(١٢) البقرة: ١٢٦

(١٣) انظر تفسير ابن كثير ١ / ٤٢٥، والمسجد الحرام تاريخه وأحكامه ص ٣٠.

فهنا: وصف الله تعالى هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها: أنه أول بيت وضع للناس،
 ذُكر في معنى كونه أولاً: أي في الفضل، وعن علي عليه السلام قال: هو أول بيت خُصَّ
 بالبركة، وبأن من دخله كان آمناً، وقال الحسن البصري وغيره: هو أول مسجد عبد
 الله فيه في الأرض. وقيل: أول بيت جعل قبله وعبادة^(١٧).

ورجح الإمام ابن جرير قول الحسن بقوله: "والصواب من القول في ذلك ما
 قال جل ثناؤه فيه: إن أول بيت مبارك وهدى وضع للناس، للذي ببكة. ومعنى
 ذلك: "إن أول بيت وضع للناس"، أي: لعبادة الله فيه، "مباركا وهدي"، يعني
 بذلك: ومآباً لنسك الناسكين وطواف الطائفين، تعظيماً لله وإجلالاً له - "للذي
 ببكة" - لصحة الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك ما حدثنا به محمد بن المثنى
 قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه،
 عن أبي ذر قال، قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام.
 قال: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قال: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة»^(١٨)، فقد
 بين هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ المسجد الحرام هو أول مسجد وضعه الله في
 الأرض...^(١٩)، وفي وصفه بكونه مباركاً: دلالة على بقاء هذه القدسية إذ أن "البركة"
 لها معنيان:

(١٧) انظر تفسير الطبري ٧٠/٣، ومفاتيح الغيب ١٦٢/٨، وتفسير ابن كثير ٢/٧٧-٧٨

(١٨) متفق عليه من حديث الأعمش عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: "قلت: يا رسول الله:
 أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم

بينهما؟ قال: أربعون سنة.. صحیح البخاري ٣ / ١٢٣١، وصحيح مسلم ١ / ٢٧٠

(١٩) تفسير الطبري ٦ / ٢٢

الأول: النمو والتزايد. والثاني: البقاء والدوام^(٢٠)، وقد ذكر الفخر الرازي هذين المعنيين، ثم قال: "فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه: أحدها: أن الطاعات إذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال ﷺ: «فضل المسجد الحرام على مسجدي، كفضل مسجدي على سائر المساجد»^(٢١)، ثم قال ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه»^(٢٢) فهذا في الصلاة، وأما الحج، فقال عليه الصلاة والسلام: «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(٢٣)، وفي حديث آخر: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»^(٢٤)، ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة.

وثانيها: قول القفال -رحمه الله تعالى - : "ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُجَبِّئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢٥)، فيكون كقوله: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا لَكُمْ حَوْلَهُ﴾^(٢٦) -إلى أن قال الرازي - وأما إن فسرنا البركة بالدوام، فهو أيضاً كذلك؛ لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود.. فكان الدوام حاصلًا.. وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفاً من السنين دوام أيضاً، فثبت كونه مباركاً من

(٢٠) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١ / ٢٢٧-٢٣٠

(٢١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٢٢) وتتمة الحديث "إلا المسجد الحرام": أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة وابن عمر ﷺ مرفوعاً: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام". صحيح مسلم ٢ / ١٠١٢ - ١٠١٣

(٢٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً بلفظ: "من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه". صحيح البخاري ٢ / ٦٤٥، وصحيح مسلم ٢ / ٩٨٣.

(٢٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ: صحيح البخاري ٢ / ٦٢٩، وصحيح مسلم ٢ / ٩٨٣

(٢٥) القصص: ٥٧

(٢٦) الإسراء: ١

الوجهين" (٢٧). ومما تميزت به هذه البقعة المباركة وزاد في قدسيته هو وصف الله لها بقوله: ﴿وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٢٨)، قال العلامة ابن سعدي -رحمه الله- عند هذه الآية: "والهدى نوعان: هدى في المعرفة، وهدى في العمل، فالهدى في العمل ظاهر، وهو ما جعل الله فيه من أنواع التعبدات المختصة به، وأما هدى العلم فبما يحصل لهم بسببه من العلم بالحق بسبب الآيات البينات التي ذكر الله تعالى في قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ (٢٩) أي: أدلة واضحة، وبراهين قاطعات على أنواع من العلوم الإلهية والمطالب العالية، كالأدلة على توحيده ورحمته وحكمته وعظمته وجلاله وكمال علمه وسعة جوده، وما من به على أوليائه وأنبيائه..". (٣٠).

فتلخص من ذلك عظمة بيت الله الحرام، وأنه أول البيوت التي وضعها الله في الأرض لعبادته، وإقامة ذكره، وأن فيه من البركات، وأنواع الهدايا، وتنوع المصالح والمنافع للعالمين شيء كثير، وفضل كبير، وأن فيه آيات بيّنات تذكر بمقامات إبراهيم الخليل، وما يراه الحاج من شعائر الحج، وتذكر أيضاً بمقامات من بعده من الأنبياء وفي مقدمتهم نبينا محمد سيد الرسل وإمامهم ﷺ فلا يفد زائر لهذا البيت إلا ويتذكر في تلك البقاع محافل الرسول ﷺ وما فيها من العلم والإيمان، كما أن في الحرم من الأمن: الذي من دخله كان آمناً قادراً وشرعاً ودينياً. فلما احتوى الحرم المعظم على هذه الأمور المهمة أوجب الله حجه على المكلفين المستطيعين إليه سبيلاً، وهو لمن يقدر على الوصول إليه بأي مركوب يناسبه، ويزاد يتزوده (٣١). لذا فإن تناول أي مسألة تختص

(٢٧) انظر مفاتيح الغيب ١٦٢/٨-١٦٣

(٢٨) آل عمران: ٩٦

(٢٩) آل عمران: ٩٧

(٣٠) تفسير السعدي ص ١٣٨.

(٣١) من تفسير السعدي ص ٩٧١ مع تصرف.

بالمسجد الحرام في أي شيء من متعلقاته سواء في أمور العبادات كمسألتنا هذه، أو ما يتبعه من المصالح العامة التي تتعلق بمنشأته أو بساكنيه، فإن من شأنه تناول الخاص الذي لا يقاس على غيره، ولا تترك هذه الخصوصية لمجرد ما قرّر لغيره من القواعد والأصول العامة التي تناولتها كتب الفقهاء والأصوليين وغيرهم، ومن تمام الخصوصية: أن ما كان لغيره من مراعاة للمنافع الدنيوية والأخروية، فهي للمسجد الحرام أولى من دون إهدار للثوابت والأصول الشرعية أو لمقاصدها المقررة، والله أعلم.

المبحث الثالث: أهمية الاجتهاد في شريعة الإسلام في كل زمان ومكان

إِنَّ فَضْلَ اللَّهِ لَا يَنْحَصِرُ فِي زَمَانٍ وَلَا فِي مَكَانٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ - عز وجل - : ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٣٢) والاجتهاد داخل في هذا العطاء، فالنوازل والحوادث لا بد لها من علماء لديهم آلة الاجتهاد بها يرفعون عن الناس ما ينزل بهم من المشقة والخرج، وبهؤلاء العلماء يتأدى فرض الاجتهاد.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "كل قوم على بينة من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الأبواب"^(٣٣)، وفي مسألتنا هذه "الصلاة في ساحات الحرم وما يجاورها" يرد اجتهاد العلماء المتأخرين الذين يعتمد على قولهم في هذه المسألة - وغيرها من النوازل المشابهة - بارزاً مراعيًا المصالح الشرعية المعتمدة، ولا يقال في أحدهم إلا كما قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : "العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال

(٣٢) الإسراء: ٢٠

(٣٣) انظر إعلام الموقعين ١ / ٢٧٧

الصحابة هو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي - رحمه الله، ورضي عنه - في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاءؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"^(٣٤)، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب ؓ: "لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته"^(٣٥).

الفصل الثاني

التوطئة الأولى: مصطلحات وأحكام عامة:

هذا تعريف بمصطلحات وأحكام عامة ستذكر في البحث، وهي:
 الاقتداء لغةً: مصدر اقتدى به، إذا فعل مثل فعله تأسياً، ويقال: فلان قدوة:
 أي يُقتدى به، ويُتأسى بأفعاله^(٣٦).

(٣٤) رواه أبو داود في سننه ٢ / ٥١٢، فقال: ثنا سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيوب، عن شراحيل بن يزيد المعافري، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة ؓ به. وهذا إسناده حسن، رجاله ثقات غير شراحيل بن يزيد المعافري، وهو مصري "صدوق" كما في التقريب ص ٢٦٥، وبقية رجاله ثقات، والحديث صححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" ٢ / ١٥٠.

(٣٥) انظر إعلام الموقعين ٥ / ٧١ بتصرف يسير.

(٣٦) انظر لسان العرب ١٥ / ١٧١، التوقيف على مهمات التعاريف ص ٥٧٧.

ويستعمله الفقهاء بالمعنى اللغوي، وهو إذا كان في الصلاة يعرفونه بأنه: أتباع المؤتم الإمام في أفعال الصلاة. أو هو ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروطٍ خاصّةٍ جاء بها الشرع. وقد بين هذه الشروط الفقهاء في كتاب الصلاة عند الكلام عن صلاة الجماعة. **الانتماء:** بمعنى الاقتداء^(٣٧) إلا أن الاقتداء في استعمال الفقهاء أعمّ من الائتمام؛ لأنّ الاقتداء يكون في الصلاة وغيرها، فالإقتداء في الصلاة هو: ربط صلاة المؤتم بصلاة الإمام كما سبق، فلا بدّ أن يكون هناك إمام ومقتدٍ، ولو واحداً، وهو أقلّ من تنعقد به الجماعة لفعل النبي ﷺ حين «صلى بآبِنِ عَبَّاسٍ وَحَدَهُ»^(٣٨). وقد روي عن النبي ﷺ: «الائتمان فما فوقهما جماعة»^(٣٩).

(٣٧) انظر لسان العرب ١٢ / ٢٢

(٣٨) متفق عليه في قصة: صحيح البخاري ١ / ٧٨: باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، وصحيح مسلم ١ / ٥٢٥: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، وهذا لفظه: عن كريب أن ابن عباس أخبره: "أنه بات ليلة عند ميمونة أم المؤمنين -وهي خالته- قال: فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ في طولها، فنام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل؛ استيقظ رسول الله ﷺ، فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران، ثم قام إلى شن معلقة، فتوضأ منها، فأحسن وضوءه، ثم قام فصلى، قال ابن عباس: فقامت فصنعت مثل ما صنع رسول الله ﷺ، ثم ذهبت فقامت إلى جنبه، فوضع رسول الله ﷺ يده اليمنى على رأسي، وأخذ بأذني اليمنى يفتلها، فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاء المؤذن، فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خرج فصلى الصبح".

(٣٩) رواه ابن ماجه في سننه ٣١٢/٢، والدارقطني في سننه ٢٨٠/١، والحاكم في مستدرکه ٣٧١/٤ وغيرهم: من حديث الربيع بن بدر بن عمرو، عن أبيه، عن جده، عمرو بن جرّاد السعدي، عن أبي موسى الأشعري ﷺ رفعه بهذا اللفظ، وقال النووي عن إسناده في المجموع ٤ / ١٩٦: "ضعيف جداً". وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/١١٩، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص ٦١: "ضعيف"، وقول النووي أولى؛ فالربيع بن بدر بن عمرو: متروك؛ كما قال الحافظ ابن حجر في التقریب ص ٢٠٦، وأبوه وجده مجهولان قاله أيضاً في التقریب ص ١٢٠، ١١٩

وفي تحقق الإمامة في الصلاة بواحد مع الإمام: لا يفرق بين أن يكون الواحد المذكور رجلاً أو امرأة باتفاق بين المذاهب الأربعة، فإن كان صيباً مميزاً ففيه خلاف^(٤٠)، وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما؛ لأنهما ليسا من أهل الصلاة.

ومتابعة الإمام: واجبة في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجب، ما لم يعارضها واجب آخر، فإن عارضها واجب آخر، فلا ينبغي أن يفوته، بل يأتي به ثم يتابعه؛ لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية، وإنما يؤخرها، وتأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا كان ما يعارض المتابعة سنة، فإنه يترك السنة ويتابع الإمام بلا تأخير لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب^(٤١).

ومقتضى الاقتداء والمتابعة: ألا يحصل فعل من أفعال المقتدي قبل فعل الإمام، وقد فصل الفقهاء بين الأفعال التي يسبب فيها سبق المأموم فعل إمامه أو مقارنته له بطلان الاقتداء وبين غيرها من الأفعال، فمثلاً قالوا: إن تقدم المأموم إمامه في تكبير الإحرام لم يصح الاقتداء أصلاً لعدم صحة البناء، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة^(٤٢).

(٤٠) الإمامة تتحقق بالصبي المميز عند الشافعية ومن وافقهم، وعند الحنابلة ومن وافقهم لا تتحقق صلاة الجماعة بصبي مميز مع الإمام وحده في الفرض دون النفل. انظر المجموع ٣ / ١٠٠، ١٩٦/٤ للنووي،

والمغني لابن قدامة ٤/٢، ونيل الأوطار ٣/١٧٤

(٤١) انظر لذلك مع أمثله في الموسوعة الفقهية الكويتية ٦ / ٣٠-٣١

(٤٢) انظر لذلك مع أمثله في الموسوعة الفقهية الكويتية ٦ / ٢٩-٣١

والمتابعة في الأفعال هي المعنية في كلام الفقهاء وعمدة تقسيم الفقهاء لأحوال المأموم مع الإمام من متابعة وغيرها على حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا..» الحديث^(٤٣).

وأما الاقتداء في أقوال الصلاة: فإنه لا يشترط لصحة الاقتداء متابعة الإمام في سائر أقوال الصلاة غير تكبيرة الإحرام والسلام: كالتشهد والتسبيح، فيجوز فيها التقدّم والتأخّر والموافقة^(٤٤).

التوطئة الثانية: المسائل المعترية في هذا البحث:

"ما الضوابط المعترية في مسألة اقتداء من في ساحات الحرم بإمام الحرم؟"

- هل الضابط اتحاد المكان، وعدم الفاصل بين الإمام والمأموم؟ أم:

- هل الضابط رؤية وسماع الإمام، أم أحدهما؟

- هل عدم علو موقف الإمام أو عكسه مما يشترط في صحة الاقتداء، وإن وجد

اتحاد المكان والسماع والرؤيا؟

- ما الأثر المترتب على الإخلال ببعض الضوابط السابقة من حيث الصحة

والإجزاء؟

- هل هذه الضوابط في السعة دون الضرورة. وفي الفرض دون النفل؟

وهل يُغني عن هذا كله علم المأموم بحال إمامه حتى يصح اقتدائه بإمامه؟

(٤٣) متفق عليه من حديث أنس وغيره: صحيح البخاري ١ / ٢٥٧: باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة- وهذا

بعض لفظه، وصحيح مسلم ١ / ٣٠٨: باب اتمام المأموم بالإمام.

(٤٤) انظر الموسوعة الفقهية ٦/٣١. وهناك ضوابط ومسائل أخرى متفرعة عما سبق منشورة في كتب الفقهاء؛

لكن الاختصار على ما ذكرت- بهذا الإيجاز-؛ هو ما أظنه يصلح أن يتقدم صلب البحث، والله أعلم.

إنَّ إجابات هذه الأسئلة ستُعرف ضمناً في هذا البحث، ومما أذكر به أنَّ مسائل الاقتداء والالتزام وشروط صحة الاقتداء كثيرة، والمسألة التي بين أيدينا واحدة منها إلا أنها في كتب الفقهاء لها فروع في سبع مسائل تقريباً هي:

- الأولى: بعد المسافة بين المأموم والإمام.
- الثانية: وجود الحائل بين المأموم والإمام، وهو إما:
- الثالثة: وجود الطريق النافذ بين المأموم والإمام. أو
- الرابعة: وجود الجدار الكبير أو الباب المغلق بين المأموم والإمام.
- الخامسة: اختلاف المكان بين المأموم والإمام باختلاف الأبنية.
- السادسة: علو موقف الإمام عن المأموم وعكسه.
- السابعة: توسط النساء بين الإمام والمأموم^(٤٥).

(٤٥) وأقول أن البحث في مسألة اشتراط "صحة الاقتداء أن لا يحول بين الإمام والمأموم حائل" هو الذي يجمع لنا مفردات كثيرة تغني عن غيرها وتتصل بمسألة "ساحات الحرم وما في حكمه" بصورة مباشرة؛ وأذكر في "صحة الاقتداء أن لا يحول بين الإمام والمأموم حائل" كلام أهل العلم واستدلالاتهم فيها، والنظر في مدلولاتها والبحث في أسانيد الأحاديث والآثار الواردة فيها؛ مع الترجيح ما أمكن بين هذه الأقوال مراعيًا المقدمات المهمة في المبحثين الأول والثاني السابقين في الفصل الأول؛ ثم أعقبه بمسائل مهمة لما تقدم ذكره وهو "عدم توسط النساء بين الإمام والمأموم"، وهل يختص الحكم بجواز الاقتداء في الفرائض دون الجمعة، والصلاة خلف المذيع، فإني أرى فيها غنية البحث وتام تصوره، فأقول مستعيناً بالله، ومنه التوفيق والسداد.

المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم":

إن الصلاة في ساحات المسجد الحرام وبعض الأماكن المحيطة به كالأزقة والمحلات والبيوت التي تُطل على المسجد الحرام يمكن أن تُفهم من خلال بحث الأئمة المتقدمين أن: من "صحة الاقتداء أن لا يحول بين الإمام والمأموم حائل" من طريق أو جدار أو نحوهما: وقد اشترط أهل العلم ألا يكون بين الإمام والمأموم فاصل كبير وحُكي الاتفاق على ذلك^(٤٦)، والذي أستطيع قوله من خلال تبني لهذه المسألة في كثير من كتب أهل العلم أنهم يفرقون بين داخل المسجد وخارجه، فأما داخل المسجد فبعض المذاهب لا تصحح الاقتداء مع وجود المسافة بين المأموم والإمام وإن عَلم المأموم بحال الإمام، وأما خارجه -وهي مسألتنا - فوجدت الاتفاق موجود في الجملة - وإن لم يصرح به أكثرهم^(٤٧) - على أنه يشترط في المأموم العلم بحال الإمام^(٤٨) - وإن اختلفوا في تحديد نوعية العلم: فمنهم يشترط السماع لصوت الإمام أو على الأقل السماع لتكبيره، وبعضهم يشترط رؤية الإمام أو بعض المأمومين الذين صح اقتدائهم - فمتى أمكن العلم بحاله صح الاقتداء، لكن هذا عند المتقدمين واضح جداً فيما هو متعارف عليه عندهم لا بما يمكن تفسيره الآن بعمومه حتى لا يدخل فيه الصلاة خلف المذيع وإنما قلت: الاتفاق المشار إليه، مع أنني لم أقف عليه نصاً؛ لأن فروع هذه المسألة في كتب الفقه إجمالاً تدل على هذا الاتفاق فمثلاً الذي لا يرى صحة الاقتداء، قد كان عنده شرط فُقِد يوجب العلم بحال الإمام كمسألة رؤية

(٤٦) انظر الموسوعة الفقهية ٢٣/٦

(٤٧) وقد فهمت هذا الشرط من خلال الكتب التي عرضت هذه المسألة، وبعضهم صرح به في كلامه كما سيأتي الإحالة إليه.

(٤٨) وقد ذكر هذا النووي في معرض كلامه على صحة صلاة المأمومين إن كان بينهم وبين الإمام ثلاث مئة

ذراع؛ فقال: "صحت صلاة الجميع إذا علموا صلاة الإمام..". انظر المجموع شرح المهذب ٣٠٥ / ٤

الإمام، وما أشرت إليه سيظهر لك من خلال البحث في هذه المسألة.. فمساءلتنا كما أشرت قبل قليل تعتمد في بحثها على: التفريق بين داخل المسجد وخارجه وهذا التفريق هو في أصله محل خلاف بين أهل العلم على قولين مشهورين:

- فالقول الأول: يرى الجمهور: الحنفية والشافعية والحنابلة: أن بعد المسافة بين الإمام والمأموم له حالتان: قد يكون الإمام والمأموم -كلاهما - في المسجد، أو يكون الإمام في المسجد والمأموم خارج المسجد^(٤٩).

- القول الثاني: قول الإمام مالك: إذ لم يفرق بين داخل المسجد وغيره، ولا بين قرب المسافة وبعدها، فظاهر كلامه يصحح الاقتداء إذا أمكن رؤية الإمام أو سماعه ولو بمبلغ عن الإمام^(٥٠).

هذا بالنسبة لوجود مثل هذا التأصيل في التفريق^(٥١)؛ لأن مناه عند بعض من يفرق بين داخل المسجد وخارجه خلاف فيما لو كان المأموم داخل المسجد لكنه منفصل في آخر المسجد عن بقية الصفوف، فإن كان منفرداً ففيه خلاف بينهم، وإن لم يكن منفرداً في صف بعيد عن بقية الصفوف ففيه أيضاً خلاف طالما كانا - الإمام والمأموم - داخل المسجد^(٥٢).

واختلفوا في وسيلة علم المأموم بالإمام إن كان داخل المسجد فقد نُقل عن الإمام أحمد ثلاث روايات في اشتراط رؤية الإمام أو من خلفه ذكرها الحافظ ابن رجب بقوله: "وحكى أصحابنا روايتين عن أحمد فيمن صلى في المسجد بسمع

(٤٩) انظر المبسوط للسرخسي ١١٥/٢-١١٧، والمجموع للنووي ٤/١٩٩-٢٠٠، والمغني لابن قدامة ٢/٣٩ (٥٠) انظر المدونة الكبرى ١/١٧٥-١٧٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٣٣٦-٣٣٧ وسيأتي مزيد تفصيل.

(٥١) لا لقصد البحث فيه؛ وإنما قصدت بذكره الإشارة إليه؛ كمدخل لمسألة "الحائل بين الإمام والمأموم".

(٥٢) انظر المغني ٢/٣٩، وفتح الباري لابن رجب ٦/٣٠١

التكبير، ولم ير الإمام ولا من خلفه: هل يصح اقتداؤه به، أو لا؟ وحكوا رواية ثالثة: أنه يصح اقتداؤه به، سواء صلى معه في المسجد، أو صلى خارجاً من المسجد. قال أحمد في رواية حنبل: إذا صلى الرجل وهو يسمع قراءة الإمام في دار أو في سطح بيته كان ذلك مجزئاً عنه وفي الرحبة^(٥٣).

- وأما إن كان المأموم خارج المسجد والإمام داخل المسجد - وهي مسألة البحث - فقد وقع الخلاف في ذلك على أقوال:

- القول الأول: التقييد في المسافة بأقل ما يسع صفيين: وهو رأي الحنفية: فإذا كانت مسافة بُعد المأموم خارج المسجد قدر ما يسع صفيين، فإنها تمنع من صحة الاقتداء إلا في صلاة العيدين، وفي صلاة الجنائز فخلاف عندهم^(٥٤).

- القول الثاني: التقييد في المسافة بعدم الزيادة على ثلاثمائة ذراع: وهو رأي الإمام الشافعي وأصحابه: فلا يمنع عندهم الاقتداء مع بعد المأموم خارج المسجد إذا لم يزد عن ثلاث مئة ذراع^(٥٥)، وقال النووي: "وقدّر الشافعي - رحمه الله - القريب بثلاث مئة ذراع، والبعيد ما زاد على ذلك لأن ذلك قريب في العادة، وما زاد بعيد، وهل هو تقريب أو تحديد؟ فيه وجهان.."^(٥٦). وقال القفال الشاشي: "واختلف أصحابنا في الطريق الذي أخذ عنه الشافعي - رحمه الله - ذلك التقدير، فمنهم من قال: أخذه من جهة العرف، ومنهم من قال: أخذه من صلاة الخوف"^(٥٧).

(٥٣) فتح الباري لابن رجب ٦/٣٠١

(٥٤) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٧٠

(٥٥) انظر روضة الطالبين ١/٤٦٥

(٥٦) المجموع شرح المهذب ٤ / ١٩٥.

(٥٧) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٢ / ١٨٣

- **القول الثالث:** التقييد بسماع قراءة الإمام: وهو قول الإمام أحمد في رواية، وفي الرواية الأخرى اشتراط الرؤية لمن يأتّم بالإمام، قال ابن رجب الحنبلي: "وحكى أصحابنا روايتين عن أحمد فيمن صلى في المسجد بسماع التكبير، ولم ير الإمام ولا من خلفه: هل يصح اقتداؤه به، أو لا؟ وحكوا رواية ثالثة: أنه يصح اقتداؤه به، سواء صلى معه في المسجد، أو صلى خارجاً من المسجد. قال أحمد في رواية حنبل: إذا صلى الرجل وهو يسمع قراءة الإمام في دار أو في سطح بيته كان ذلك مجزئاً عنه وفي الرحبة"^(٥٨).

- **القول الرابع:** قول ابن حزم والذي يفهم منه التقييد باتصال الصفوف فحسب- إن ضاق المسجد - فإنه قال: "فإن ضاق المسجد أو امتلأت الرحاب واتصلت الصفوف صليت الجمعة وغيرها في الدور، والبيوت، والدكاكين المتصلة بالصفوف، وعلى ظهر المسجد بحيث يكون مسامتاً"^(٥٩) لِمَا خَلَّفَ الإمام، لا للإمام، ولا لِمَا أمام الإمام أصلاً. ومن حال بينه وبين الإمام والصفوف نهر عظيم أو صغير أو خندق أو حائط لم يضره شيئاً، وصلى الجمعة بصلاة الإمام"^(٦٠).

واشتراط اتصال الصفوف - من حيث هو - في مسألة خارج المسجد^(٦١) مشهور عند المذاهب الأربعة^(٦٢).

(٥٨) فتح الباري لابن رجب ٣٠١/٦

(٥٩) مُسَامِتًا أي مقابلاً. انظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢٨٧/١

(٦٠) المحلى لابن حزم ٨٤/٥

(٦١) والحنفية لا يعتبرون "باتصال الصفوف" داخل المسجد، انظر المبسوط للسرخسي ١١٧/٢ وقال السرخسي معللاً: "لأن جميع المسجد في حكم مكان واحد؛ ولهذا صح اقتداء من وقف في آخر المسجد بالإمام وإن لم تكن الصفوف متصلة بينه وبين الإمام وهذا المعنى لا يوجد خارج المسجد".

(٦٢) انظر المبسوط للسرخسي ١١٦/٢، وَ المعنى لابن قدامة ٣٩/٢، والمجموع للنووي ٣٠٤/٤-٣٠٦، وأما المالكية فرأى الإمام مالك لا يشترط ذلك كما في المدونة الكبرى ١٧٥/١-١٧٦، وبعض المالكية كابن عرفة وغيره رأبهم كراي ابن حزم المتقدم، انظر التاج والإكليل لمختصر خليل ٢٣٩/٢.

وفي قول ابن حزم: "ومن حال بينه وبين الإمام والصفوف نهر عظيم أو صغير أو خندق أو حائط لم يضره شيئاً، وصلى الجمعة بصلاة الإمام" هي صورة من صور الخلاف عند البقية، فقول ابن حزم هذا يقابله ما ذكره ابن قدامة في المغني بقوله: "وإذا كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن أو كانا في سفينتين مفترقتين ففيه وجهان: أحدهما: لا يصح أن يأتى به، وهو اختيار أصحابنا ومذهب أبي حنيفة؛ لأن الطريق ليست محلاً للصلاة، فأشبه ما يمنع الاتصال، والثاني: يصح، وهو الصحيح عندي، ومذهب مالك والشافعي؛ لأنه لا نص في منع ذلك، ولا إجماع، ولا هو في معنى ذلك؛ لأنه لا يمنع الاقتداء، فإن المؤثر في ذلك ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منها، وقولهم أن بينهما ما ليس بمحل للصلاة فأشبه ما يمنع" (٦٣).

واشترط السماع هو قول الإمام أحمد - في رواية مشهورة - (٦٤).

وقال بعض المالكية: بصحة الاقتداء إذا أمكن رؤية الإمام أو سماعه ولو بمبلغ

عن الإمام (٦٥).

فهذه صور من الخلاف (٦٦).

(٦٣) المغني لابن قدامة ٢ / ٣٩

(٦٤) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥.

(٦٥) انظر المدونة الكبرى ١٧٥/١-١٧٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١ / ٣٣٦-٣٣٧، والخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية للقروي: ص ١٠٨ و١١٣، وسيأتي مزيد تفصيل.

(٦٦) وفي بعضها مما لا دليل عليه كتحديد المسافة ب(٣٠٠) ذراع، وغيرها مما يحتاج إلى ذكره بضابط عام يشمل صور أكثر المسائل كمسألة اتصال الصفوف والسمع والرؤية يمكن أن يقال فيه "العلم بحال الإمام مباشرة أو بواسطة" كما سيأتي.

وأقرب ما تتناول مسألة البحث هي مسألة "وجود الحائل -عموماً- بين المأموم والإمام"، وهل يصح اقتداء المأموم به في هذه الحال؟ وكلام أهل العلم فيه على الأقوال الآتية:

القول الأول: قول مالك يصح الاقتداء إلا في الجمعة.

القول الثاني: قول الشافعي ورواية عن أحمد: لا يصح الاقتداء بوجود الحائل.

القول الثالث: قول أبي حنيفة: يصح مطلقاً -في الجمعة وغيرها- (٦٧).

قلت: والقول الأول والثالث يلتقيان إلا في مسألة الجمعة وسيأتي بحثها (٦٨)، وظاهر تبويب البخاري وأبي داود مع أصحاب هذا القول: حيث بوب الأول: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة" (٦٩)، وبوب الثاني فقال: "باب الرجل يأتّم بالإمام وبينهما جدار" (٧٠). وسأحاول جمع ما استطعت من الأحاديث والآثار للفريقين. فأقول -وبالله التوفيق -:

أدلة من يصح الاقتداء بوجود الحائل:

١ - أخرج البخاري ومسلم من طريق موسى بن عقبة: عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، عن بسر بن سعيد، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة -قال: حسبت أنه قال: «من حصير - في رمضان، فصلى فيها ليالي، فصلى بصلاته ناس من أصحابه، فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم، فقال: قد عرفت الذي رأيتم من صنعكم، فصلوا -أيها الناس - في بيوتكم فإن أفضل

(٦٧) انظر المجموع للنووي ٢٠٠/٤، وفتح الباري لابن رجب ٦/٣٠٠-٣٠١.

(٦٨) في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٦٩) صحيح البخاري (١ / ٢٥٥)، وانظر زيادة فتح الباري لابن رجب ٦/٢٩٧، وفتح الباري لابن حجر ٨٤/٣.

(٧٠) سنن أبي داود ١ / ٣٦٢، وانظر زيادة فتح الباري لابن رجب ٦/٣٠٠-٣٠١، وعون المعبود ٣ / ٣٣٤.

الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»، أخرجه بهذا السياق البخاري في صحيحه: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة"^(٧١). ومن هذه الطريق عند مسلم في صحيحه: "باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد"^(٧٢) بلفظ: "اتخذ حجرة في المسجد من حصير" الحديث. وفي صحيح البخاري في: "باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر"^(٧٣) من حديثه أيضاً من طريق محمد بن جعفر: حدثنا عبد الله بن سعيد قال: حدثني سالم أبو النضر بنحوه، وقال: احتجر رسول الله ﷺ حجرة مخرصة أو حصيراً.. الحديث، ومن هذه الطريق عند مسلم في صحيحه: "باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد"^(٧٤) بلفظ: "احتجر رسول الله ﷺ حجرة مخرصة أو حصيراً فخرج رسول الله ﷺ يصلي فيها قال (أي زيد بن ثابت): فاتبع إليه رجال، وجاءوا يصلون بصلاته، قال: ثم جاءوا ليلة، فحضرنا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحبسوا الباب، فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة».

٢ - يُستدل لهم بالحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه في: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة" عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرتة وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا، فتحدثوا بذلك، فقام ليلة الثانية، فقام معه أناس

(٧١) صحيح البخاري ١ / ٢٥٦

(٧٢) صحيح مسلم ١ / ٥٣٩

(٧٣) صحيح البخاري ٥ / ٢٢٦٦

(٧٤) صحيح مسلم ١ / ٥٣٩

يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ، فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل». أخرجه البخاري من طريق عبدة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة^(٧٥)، وفي رواية أخرى عند البخاري في نفس الباب: من طريق ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة - رضي الله عنها - : «أن النبي ﷺ كان له حصير، يبسطه بالنهار، ويحتجره بالليل، فتاب إليه ناس فصلوا وراءه». أخرجه كذلك البخاري في صحيحه: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة" أيضاً^(٧٦)، وفي موضع آخر في صحيح البخاري: "باب الجلوس على الحصير"^(٧٧): من طريق عبيد الله (العمري)، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة قالت: «كان يحتجر حصيراً بالليل، فيصلي، ويبسطه بالنهار، فيجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ فيصلون بصلاته حتى كثروا، فأقبل، فقال: يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل».

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن أوضح أدلة صحة الاقتداء بوجود الحائل هو ما ورد من طريق هشيم: عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة قالت: "صلى رسول الله ﷺ في حجرته والناس يأتمون به من وراء الحجرة"^(٧٨). وهو مع ذلك ليس باللفظ الأصح، فقد خالف فيه هشيم غيره من الثقات كعبدة بن سليمان،

(٧٥) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥ "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة".

(٧٦) صحيح البخاري ١ / ٢٥٦

(٧٧) صحيح البخاري ٥ / ٢٢٠١

(٧٨) سنن أبي داود ١ / ٣٦٢ "باب الرجل يأتم بالإمام وبينهما جدار"، المستدرک ١ / ٤٢٧: "كتاب الجمعة".

وروايته عند البخاري كما تقدم^(٧٩)، فهشيم اختصر الحديث والقصة واحدة قال الحافظ ابن رجب في رواية هُشيم: "وهذا مختصر، وقد أتم الحديث عبدة بن سليمان وعيسى بن يونس وغيرهما، عن يحيى بن سعيد، وذكروا فيه: أن جدار الحجرة قصير، وأن الناس كانوا يرون شخص النبي ﷺ حال قيامه^(٨٠). ويردّ: بأجوبة:

الأول: أن لفظ البخاري السابق من طريق عبدة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته - وجدار الحجرة قصير - فرأى الناس شخص النبي ﷺ.."، قال الحافظ ابن حجر: "ظاهره أن المراد حجرة بيته، ويدل عليه ذكر جدار الحجرة، وأوضح منه رواية حماد بن زيد، عن يحيى عند أبي نعيم بلفظ "كان يصلي في حجرة من حُجَر أزواجه"^(٨١). وقد احتج الإمام ابن حزم^(٨٢) بلفظ عبدة هذا فقط^(٨٣).

والثاني: أن هذه الأحاديث تحمل على تعدد القصة^(٨٤)، ويؤيده - كما سيأتي في الأدلة - أنه قد جاء ذلك مبيناً في صلاة الكسوف، إذ صلت عائشة في بيتها بصلاة النبي ﷺ بالناس... فتلك الصلاة كانت في بعض حجر أزواج النبي ﷺ، وليس هذا ببعيد، فكان تارة يحتجر حجرة في المسجد، وتارة يصلي في بيته ﷺ، ويتمكنون من

(٧٩) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥ "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة".

(٨٠) المغني لابن قدامة ٢ / ٣٩، وفتح الباري لابن رجب ٦ / ٣٠٣

(٨١) انظر فتح الباري لابن حجر ٣ / ٨٥

(٨٢) ورأى ابن حزم تقدم وهو جواز الصلاة خارج المسجد في الرحاب والدكاكين والدور.. وغيرها إن اتصلت الصفوف...

(٨٣) انظر المحلى ٥ / ٨٤-٨٥، وقد أخرج ابن حزم من طريق البخاري، وقد ذكر أيضاً حديث عائشة في صلاة الكسوف في بيتها بصلاة النبي ﷺ بالناس؛ لكن ذكره ليرد على من يفرق بين جواز الصلاة بين الفريضة والنافلة. انظر المحلى ٥ / ٨٥ وحديث الكسوف سيأتي.

(٨٤) انظر فتح الباري لابن حجر ٣ / ٨٥

رؤية بعضه ﷺ في حال القيام كما يشير إليه حديث عائشة السابق الذي في البخاري، ويؤيد تعدد القصة أن الحديث لم يتحد مخرجه، فقد روي عن غير صحابي - كما سبق - والله أعلم.

الثالث: ليس في الحديث أنهم كانوا يرون النبي ﷺ في كل أحواله بل الظاهر عكسه، فشرط الرؤية ليس منضبطاً تماماً؛ لذا كان رأي مالك وأحمد وإسحاق والبخاري وأبو داود وغيرهم عدم اشتراط الرؤية.

٣ - ويُستدل لهم أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه في شأن صلاتها إذ صلت في بيتها بصلاة النبي ﷺ بالناس: فأخرج مالك ومن طريقه البخاري: عن هشام بن عروة، عن امرأته فاطمة، عن جدتها أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: "أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي، فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله فقلت: آية؟ فأشارت: أي نعم، فقممت حتى تجلاني الغشي.." (٨٥)، وأخرجه مسلم من طريق ابن نمير: حدثنا هشام، عن فاطمة، عن أسماء قالت: "خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فدخلت على عائشة - وهي تصلي - فقلت ما شأن الناس يصلون.. الحديث (٨٦). وظاهره أن إتيان أسماء كان إلى حجرة عائشة، وقد رأتها تصلي مؤتمة (٨٧). ورواية مسلم أكثر وضوحاً، واستدل به ابن حزم على ما أراده في هذه المسألة من جواز الصلاة خارج المسجد

(٨٥) الموطأ - برواية يحيى الليثي ١ / ١٨٨: "باب ما جاء في صلاة الخسوف" والبخاري في صحيحه في مواضع منها: ١ / ٧٩: "باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المتقل". و ١ / ٣٥٧: "باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف".

(٨٦) صحيح مسلم - (٢ / ٦٢٤): "باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار".

(٨٧) انظر فتح الباري لابن حجر ٤ / ٧

بقوله: "وقد جاء ذلك مبيناً في صلاة الكسوف، إذ صلت في بيتها بصلاة النبي ﷺ بالناس" (٨٨).

ومن الآثار:

٤ - قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن صالح - مولى التوأمة - قال: "صليت مع أبي هريرة فوق المسجد بصلاة الإمام، وهو أسفل" (٨٩)، وقال سحنون: أخبرني ابن وهب، عن ابن أبي ذئب بمثله إلا أنه قال: "فوق ظهر المسجد" (٩٠). وإسناده حسن لأجل صالح مولى التوأمة، وهو صالح بن نبهان المدني، وهو صدوق، وقد اختلط إلا أن الراوي عنه هنا محمد بن أبي ذئب، وهو من القدماء الذين قبلت رواية صالح من طريقهم قال ابن عدي في صالح: "وهو في نفسه ورواياته لا بأس به إذا سمعوا منه قديماً، والسماع القديم منه سمع منه ابن أبي ذئب وابن جريج وزيد بن سعد وغيرهم ممن سمع منه قديماً، فأما من سمع منه بأخرة، فإنه سمع وهو مختلط" (٩١).

٥ - قال ابن أبي شيبة: حدثنا هشيم، عن حميد قال: "كان أنس يجمع مع الإمام، وهو في دار نافع بن عبد الحارث بيت مشرف على المسجد له باب إلى المسجد،

(٨٨) انظر المحلى ٨٥/٥.

(٨٩) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "من كان يرخص في ذلك" (أي في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط كما هو الباب الذي قبله).

(٩٠) المدونة الكبرى ١/١٧٦.

(٩١) الكامل في الضعفاء ٤ / ٥٧، والحافظ في التقريب ص ٢٧٤: "صالح بن نبهان المدني مولى التوأمة - بفتح المثناة، وسكون الواو، بعدها همزة مفتوحة - صدوق اختلط، قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج. من الرابعة، مات سنة خمس أو ست وعشرين - ومئة - وقد أخطأ من زعم أن البخاري أخرج له، د ت ق".

فكان يجمع فيه، ويأتم بالإمام^(٩٢). قلت: إسناده صحيح على شرط الشيخين عدا المصنف عن هشيم فعلى شرط مسلم. وأما نافع فلعله كما في التقريب: "نافع بن عبد الحارث بن خالد الخزاعي صحابي، فتحي، وأمره عمر على مكة، فأقام بها إلى أن مات. بخ م د س ق"^(٩٣).

٦ - عن صالح بن إبراهيم: "أنه رأى أنس بن مالك صلى الجمعة في دار حميد بن عبد الرحمن بصلاة الوليد بن عبد الملك، وبينهما طريق". رواه عبد الرزاق الصنعاني: عن إبراهيم بن محمد، عن عبد الحميد بن سهيل، عن صالح بن إبراهيم: "أنه رأى أنس بن مالك.."^(٩٤). وإبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني، قال الحافظ ابن حجر: متروك..^(٩٥).

٧ - قال الحافظ ابن رجب: وروى الأثرم بإسناده، عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: "صليت مع ابن عباس في حجرة ميمونة زوج النبي ﷺ بصلاة الإمام يوم الجمعة"^(٩٦). قلت: لم أتعرف على أول إسناده، ومحمد بن عمرو بن عطاء هو العامري المدني: ثقة من رجال الجماعة^(٩٧).

٨ - قال الحافظ ابن رجب: وبإسناده (أي الأثرم)، عن عطاء بن أبي ميمونة، قال: "كنت مع أنس بن مالك يوم الجمعة، فلم يستطع أن يزاحم على أبواب

(٩٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "من كان يرخص في ذلك" (أي في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط كما هو الباب الذي قبله).

(٩٣) التقريب ص ٥٥٨

(٩٤) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٣: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد".

(٩٥) التقريب ص ٩٣.

(٩٦) انظر فتح الباري لابن رجب ٦ / ٢٩٩

(٩٧) قال الحافظ في التقريب ص ٤٩٩: "محمد بن عمرو بن عطاء القرشي العامري المدني، ثقة، من الثالثة...

المسجد، فقال: اذهب إلى عبد ربه ابن مخارق، فقل له: إن أبا حمزة يقول لك: أتأذن لنا أن نصلي في دارك؟ فقال: نعم. فدخل فصلى بصلاة الإمام، والدار عن يمين الإمام^(٩٨). قلت: لم أتعرف على مبدأ إسناده، وعطاء بن أبي ميمونة: "ثقة من رجال الجماعة عدا الترمذي"^(٩٩).

٩ - قال سحنون: أخبرني ابن وهب، عن سعيد بن أبي أيوب، عن محمد بن عبدالرحمن: "أن أزواج النبي ﷺ كنَّ يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد"^(١٠٠). قلت: سعيد بن أبي أيوب هو أبو يحيى المصري مقلاص، وشيخه هنا هو محمد بن عبدالرحمن المكي، يقال له: ابن أبي لبيبة يروي عنه سعيد في سنن أبي داود^(١٠١)، وهو ضعيف كثير الإرسال^(١٠٢).

١٠ - قال سحنون: أخبرني ابن وهب، عن رجال من أهل العلم، عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز وزيد بن أسلم وربيعة مثله^(١٠٣)، إلا أن عمر بن الخطاب قال: "ما لم تكن جمعة"^(١٠٤).

١١ - قال ابن حزم: رُوينا عن القاسم بن محمد، عن عائشة أم المؤمنين رضی الله تعالى عنها: "أنها كانت تصلی في بيتها بصلاة الإمام، وهو في المسجد".

(٩٨) انظر فتح الباري لابن رجب ٢٩٩/٦

(٩٩) قال الحافظ في التقریب ص ٣٩٢: "عطاء بن أبي ميمونة البصري أبو معاذ واسم أبي ميمونة منيع، ثقة رمي بالقدر، من الرابعة، مات سنة إحدى وثلاثين - ومئة - خ م د س ق".

(١٠٠) المدونة الكبرى ١/١٧٦.

(١٠١) انظر تهذيب الكمال للمزي ١٠ / ٣٤٣

(١٠٢) قال الحافظ في التقریب ص ٤٩٣: "محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة - بفتح اللام وكسر الموحدة وسكون التحتانية وفتح الموحدة -، ويقال: ابن أبي لبيبة، ضعيف كثير الإرسال، من السادسة د س".

(١٠٣) أي يمثل معنى أثر سعيد بن أبي أيوب، عن محمد بن عبدالرحمن، وهو الأثر الذي يسبق هذا.

(١٠٤) المدونة الكبرى ١/١٧٦.

وقد جاء ذلك مبيناً في صلاة الكسوف، إذ صلت في بيتها بصلاة النبي ﷺ بالناس" (١٠٥). قلت: أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه: عن إبراهيم بن محمد، عن عبد الحميد بن سهيل، عن القاسم بن محمد، عن عائشة: "أنها كانت تصلي بصلاة الإمام في بيتها، وهو في المسجد" (١٠٦). وإبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني، قال الحافظ ابن حجر: "متروك.."^(١٠٧)، وقد استشهد لهذا الأثر ابن حزم بقصة عائشة في صلاة الكسوف.

١٢ - وقال الحسن: "لا بأس أن تصلي وبينك وبينه نهر"، علقه البخاري^(١٠٨)، وقال الحافظ ابن حجر: "لم أره موصولاً بلفظه، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه في الرجل يصلي خلف الإمام أو فوق سطح يأتى به: لا بأس بذلك"^(١٠٩).

١٣ - وقال أبو مجلز: "يأتى بالإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الإمام"، علقه البخاري أيضاً^(١١٠)، ووصله ابن أبي شيبة^(١١١)، فقال: حدثنا معتمر، عن ليث، عن أبي مجلز: "في المرأة تصلي وبينها وبين الإمام حائط؟ قال: إذا كانت تسمع التكبير أجزأها ذلك". وتقدم الكلام في ليث وهو ابن أبي

(١٠٥) المحلى ٨٥/٥.

(١٠٦) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٢ "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد".

(١٠٧) التقريب ص ٩٣.

(١٠٨) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥ "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة".

(١٠٩) فتح الباري لابن حجر ٣ / ٨٤.

(١١٠) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥ "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة".

(١١١) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "من كان يرخص في ذلك" (أي في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط كما هو الباب الذي قبله).

سليم^(١١٢)، لكن قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر ضعف ليث قال: "لكن أخرجه عبد الرزاق، عن ابن التيمي - وهو معتمر -، عن أبيه، عنه، فإن كان مضبوطاً فهو إسناد صحيح"^(١١٣). قلت: ولفظه في المصنف من هذه الطريق: قال أبو مجلز: "تصلي المرأة بصلاة الإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار - بعد أن تسمع التكبير - فلا بأس"^(١١٤).

١٤ - وقال ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة: "أن عروة كان يصلي بصلاة الإمام - وهو في دار حميد بن عبد الرحمن بن الحارث - وبينهما وبين المسجد طريق"^(١١٥). رجاله رجال رجال الصحيح، ورواه الأثرم بإسناده، عن هشام بن عروة، قال: "رأيت أبي وحميد بن عبد الرحمن يصليان الجمعة بصلاة الإمام في دار حميد، وبينهما وبين المسجد جدار". ذكره الحافظ ابن رجب^(١١٦). وروى عبد الرزاق الصنعاني، عن معمر، عن هشام بن عروة قال: "جئت أنا وأبي مرة، فوجدنا المسجد قد امتلأ، فصلينا بصلاة الإمام في دار عند المسجد بينهما طريق"^(١١٧). رجاله رجال الصحيح.

(١١٢) قال الحافظ في التقریب ص ٤٦٤: "الليث بن أبي سليم بن زنيم بالزاي والنون مصغر واسم أبيه أيمن وقيل أنس وقيل غير ذلك صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك من السادسة مات سنة ثمان وأربعين خت م ٤".

(١١٣) فتح الباري لابن حجر ٣ / ٨٤

(١١٤) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٢: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد".

(١١٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "من كان يرخص في ذلك".

(١١٦) فتح الباري لابن رجب ٦ / ٢٩٧

(١١٧) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٢: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد".

وهناك آثار كثيرة غير هذه^(١١٨).

وأما من لم يصحح الاقتداء بوجود الحائل فيُستدل له:

١ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته - وجمادى الحجرة - قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته.." الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة" من طريق عبدة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة^(١١٩)، ووجه الدلالة أن الصحابة ﷺ كانوا يرون شخص النبي ﷺ جملة^(١٢٠)، وتقدم مناقشته عند ذكر هذا الدليل لأصحاب الفريق الأول.

ومن الآثار:

٢ - عن ليث، عن نعيم قال: قال عمر: "إذا كان بينه وبين الإمام طريق أو نهر أو حائط فليس معه"^(١٢١). أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، وذكر ابن رجب أن أبا بكر عبد العزيز بن جعفر خرجه في كتاب "الشافعي"^(١٢٢). قلت: إسناده ضعيف: ليث هو ابن أبي سليم: مشهور بالضعف لاختلاطه^(١٢٣)، وشيخه نعيم هو ابن أبي هند وبينه

(١١٨) انظر مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٢: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد"، ومصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "من كان يرخص في ذلك" (أي في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط كما هو الباب الذي قبله)، والمحلى ٥ / ٨٥، وغيرها.

(١١٩) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥: "باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة".

(١٢٠) انظر فتح الباري لابن رجب ٦ / ٣٠٣

(١٢١) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط".

(١٢٢) انظر فتح الباري لابن رجب ٦ / ٢٩٧-٢٩٨

(١٢٣) قال الحافظ في التقریب ص ٤٦٤: "الليث بن أبي سليم بن زنيم - بالزاي والنون مصغر-، واسم أبيه أيمن، وقيل: أنس، وقيل غير ذلك، صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه؛ فترك، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين - ومئة - خت م ٤".

وبين عمر رضي الله عنه انقطاع؛ لأنّ نعيماً يروي عن بعض صغار الصحابة (١٢٤) رضي الله عنه، وقد جعله الحافظ في التقريب من الرابعة (١٢٥)، وتابع الأول سليمان التيمي بنحوه عند عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه فقال: عن ابن التيمي، عن أبيه، عن نعيم بن أبي هند، عن عمر بن الخطاب أنه قال: في الرجل يصلي بصلاة الإمام قال: "إذا كان بينهما نهر أو طريق أو جدار فلا يأتّم به" (١٢٦). فعلى هذا تبقى علة الانقطاع بين نعيم وعمر رضي الله عنه. وقد روي مرفوعاً بزيادة "أو صف من النساء، فلا صلاة له"، ونقل النووي عن أبي حنيفة أنه قال في المرفوع: "لا يصح"، وزاد النووي: "وهذا حديث باطل لا أصل له، وإنما يروي عن عمر من رواية ليث بن أبي سليم، عن تميم، وليث ضعيف، وقيم مجهول" (١٢٧). قلت: كذا قال "تميم مجهول" وكرره في موضع آخر بنفس اللفظ (١٢٨)، والرواية التي عندي "نعيم" وهو معروف كما تقدم، والله أعلم.

٣ - عن عائشة رضي الله عنها: "أن نسوة كنّ يصلين في حجرتها بصلاة الإمام فقالت: "لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه في حجاب". قال النووي: "هذا الأثر ذكره الشافعي (١٢٩) والبيهقي (١٣٠) عن عائشة بغير إسناد" (١٣١)، قلت: لكن وصله

(١٢٤) انظر ترجمته في تهذيب الكمال ٢٩ / ٤٩٧

(١٢٥) قال الحافظ في التقريب ص ٥٦٥: "نعيم بن أبي هند النعمان بن أشيم الأشجعي، ثقة، روي بالنصب، من الرابعة، مات سنة عشر ومئة. ختم مدته س ق".

(١٢٦) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨١: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد".

(١٢٧) انظر المجموع للنووي ٤ / ١٩٦

(١٢٨) انظر المجموع للنووي ٤ / ٢٠٠

(١٢٩) قال البيهقي في معرفة السنن والآثار للبيهقي ٤ / ١٩١: "لم يذكر (أي الشافعي) إسناده في الجديد وذكره في القديم".

(١٣٠) انظر السنن الكبرى للبيهقي ٣ / ١١١

(١٣١) المجموع للنووي ٤ / ٢٠٠

البيهقي في "معرفة السنن والآثار" من طريق الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن ليث، عن عطاء، عن عائشة^(١٣٢)، وإسناده واه إبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني، قال الحافظ ابن حجر: "متروك.."^(١٣٣)، وليث، وهو ابن أبي سليم: مشهور بالضعف^(١٣٤).

٤ - قال ابن حزم: وروينا من طريق شعبة: ثنا قتادة قال: قال لي زرارة بن أوفى: سمعت أبا هريرة يقول: "لا جمعة لمن صلى في الرحبة". ثم صحح إسناده^(١٣٥). ولم أقف على رواية شعبة عند غيره، ورواه ابن أبي شيبة بأسانيد جيد عن الحسن، عن قيس بن عباد، وعن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة أنهما قالوا: "من لم يصل في المسجد، فلا صلاة له". ثم روى بإسناد صحيح عن سعيد، عن قتادة، عن زرارة بن أوفى: أن أبا هريرة أتى على رجال جلوس في الرحبة فقال: "ادخلوا المسجد فإنه لا جمعة إلا في المسجد"^(١٣٦).

٥ - عن سفيان: عن الأعمش، عن إبراهيم: "أنه كان يكره أن يصلي بصلاة الإمام إذا كان بينهما طريق أو نساء". أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه^(١٣٧): حدثنا ابن مهدي عن سفيان به. وإسناده صحيح. وهو في مصنف عبد الرزاق: عن ابن المجالد، عن أبيه، عن إبراهيم النخعي^(١٣٨).

(١٣٢) معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٩١/٤، وانظر المجموع للنووي ١٩٩/٤-٢٠٠

(١٣٣) التقريب ص ٩٣.

(١٣٤) التقريب ص ٤٦٤

(١٣٥) المحلى ٥ / ٨٦

(١٣٦) مصنف ابن أبي شيبة ١ / ٤٧٦: "الصلاة يوم الجمعة في السدة والرحبة".

(١٣٧) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٥: "في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط".

(١٣٨) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨٢: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجا من المسجد".

٦ - عن عيسى بن أبي عزة، عن الشعبي قال: سألته عن المرأة تأتم بالإمام وبينهما طريق فقال: "ليس ذلك لها". أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه: عن إسرائيل، عن عيسى^(١٣٩)، وابن أبي شيبه في مصنفه^(١٤٠): حدثنا ابن مهدي، عن إسرائيل، عن عيسى به. وإسناده إلى الشعبي حسن، وعيسى بن أبي عزة الكوفي: صدوق^(١٤١).

الترجيح: يظهر لي من خلال ما تقدم أن "وجود الحائل لا يمنع من صحة الاقتداء" مع الضابط العام -الذي تقدم ذكره - وهو "العلم بحال الإمام" مباشرة" أو "بواسطة" وهو يشمل اتصال الصفوف والسماع والرؤية"، وهذا الترجيح أراه لأمر: ١ -قوة دلالة الأدلة الصحيحة المتقدمة.

٢ -وجود الآثار المتقدمة الصحيحة عن بعض الصحابة ﷺ والتابعين.

٣ - عدم وجود نص باشتراط الرؤية أو السماع، والأدلة جميعها^(١٤٢) تحقق ضابطا مهما هو: أن "اقتداء المأموم -الذي في خارج المسجد بالإمام الذي داخل المسجد - معتبر حال "العلم بحال الإمام" سواء بالرؤية أو بسماع صوته أو بواسطة رؤية من يقتدي خلفه أو يبلغ عنه تكبيراته^(١٤٣)، وأما: اتصال الصفوف^(١٤٤)، فهو

(١٣٩) مصنف عبد الرزاق ٣ / ٨١: "باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجا من المسجد".

(١٤٠) مصنف ابن أبي شيبه ٢ / ٣٥: "في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط".

(١٤١) قال الحافظ في التقریب ص ٤٣٩: "عيسى بن أبي عزة الكوفي، مولى عبد الله بن الحارث، صدوق ربما وهم، من السادسة، مدت س".

(١٤٢) وهي الأحاديث والآثار السابقة التي ذكرت في القولين السابقين مع حديث أبي سعيد الخدري ﷺ -الآتي قريبا- أن النبي ﷺ قال لهم: "تقدموا فائتموا بي وليأتم بكم من بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله". رواه مسلم وغيرها من الأحاديث الدالة على الاهتمام والقرب من الإمام.

(١٤٣) انظر مثلا المجموع للنووي ٤/٢٠١

(١٤٤) وهو ما اشترطه ابن حزم وغيره كما سبق.

داخل في العلم بحال الإمام بواسطة المصلين الذين يقتدي كل صف بسابقه، فهو - وإن اعتُبر - فيعتبر بناء على أدلة يمكن تحققها في غير المسجد الحرام؛ لأن من الصعوبة بمكان انضباط اتصال الصفوف داخل المسجد الحرام فضلاً عن ساحاته والمعنى باتصال الصفوف تتابعها وعدم انقطاعها^(١٤٥). وللعلماء تفريق بين داخل المسجد وخارجه في اتصال الصفوف، فبعض الفقهاء يعتبر اتصال الصفوف ابتداءً قبل الشروع في الصلاة، وأما وقد شرعت الجماعة، فيرون إن كان داخل المسجد فقد اتحد المكان، وطالما يُعلم حال الإمام، فيصح الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف^(١٤٦).

ومن الأدلة الدالة على اتصال الصفوف: حديث أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخراً، فقال: "لهم تقدموا فائتموا بي، وليأتم بكم من بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله". رواه مسلم^(١٤٧). وقد علقه البخاري تحت باب: "باب الرجل يأتم بالإمام، ويأتم الناس بالمأموم"^(١٤٨)، قال النووي: "معنى وليأتم بكم من بعدكم: أي يقتدوا بي مستدلين على أفعالي بأفعالكم، ففيه جواز اعتماد المأموم في متابعة الإمام الذي لا يراه ولا يسمعه على مبلغ عنه، وصف قدمه يراه متابعاً للإمام"^(١٤٩).

(١٤٥) وقد حدد بعضهم المسافة بأن لا تزيد على ثلاثة أذرع بين الصف والآخر داخل المسجد. انظر المجموع

للنووي ٢٠٠/٤

(١٤٦) انظر المبسوط للسرخسي ١١٦/٢-١١٧، والمجموع للنووي ١٩٩/٤

(١٤٧) صحيح مسلم ١ / ٣٢٥: "باب تسوية الصفوف وإقامتها".

(١٤٨) صحيح البخاري ١ / ٢٥١: "باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم".

(١٤٩) شرح النووي على مسلم ٤ / ١٥٨-١٥٩

وفي مسألة الصلاة في ساحات الحرم لا بد من اعتبار التيسير ورفع المشقة لترجيح جواز الصلوات في ساحات الحرم وما حوله^(١٥٠)، فالشريعة تراعي مصلحة المكلف، ومن مقاصدها أن يكون العبد حريصاً على ما ينفعه والحرص على ما ينفعه^(١٥١) هو الاجتهاد في الخير والعبادة، فإن كل ما ينفع العبد فهو مأمور بطلبه، وإنما ينهى عن طلب ما يضره^(١٥٢)، ألا نرى أبا بكره رضي الله عنه حين صلى منفرداً ثم دخل في الصف ليدرك الركعة قال له النبي ﷺ: "زادك الله حرصاً ولا تعد". أخرج البخاري^(١٥٣)، فقد مدحه النبي ﷺ لحرصه المطلوب شرعاً^(١٥٤)، وكذلك هذه الجموع الغفيرة التي تصلي في ساحات الحرم ومداخله المحيطة به، وأفنية تلك المباني القريبة من الساحات والصلوات المطلة على ساحات الحرم وغيرها... كل هؤلاء الذين يصلون في هذه الأماكن قد تحملوا مشاق السفر وترك الديار والأهل... ما

(١٥٠) انظر الفصل الأول: المبحث الأول: "سمو مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة".

(١٥١) كما في صحيح مسلم ٤ / ٢٠٥٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز..".
"الحديث".

(١٥٢) انظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧ / ٦٥٤

(١٥٣) في صحيحه ١ / ٢٧١: "باب إذا ركع دون الصف".

(١٥٤) مسألة من صلى منفرداً خلف الصف مسألة فيها خلاف؛ ورجح غير واحد من السلف -كالشافعي وغيره- صحتها؛ وحملوا على الاستحباب حديث وابصة بن معبد أن رجلاً صلى خلف الصف وحده، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الصلاة. وعلق الشافعي الأخذ بحديث وابصة "إن صح"، وفي الجديد يميل إلى التوقف في الأخذ به؛ وذلك لما في حديث وابصة من الاختلاف على هلال بن يساف: منها أنه روي عن هلال عن عمرو بن راشد، عن وابصة بن معبد، أن رجلاً صلى خلف الصف وحده، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الصلاة. وهذه الرواية خرجها الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه، وقد صححها غير واحد من الأئمة، انظر فتح الباري لابن رجب ٧ / ١١٧، و١٢٧-١٣٠

يفعلون هذا كله إلا حرصاً منهم على إدراك تلك الأجور العظيمة، ومن أعظمها الصلاة خلف إمام واحد في مسجد هو أعظم المساجد، وهذا بذاته مقصد مطلوب حصوله عند الشارع، مع العلم أن هؤلاء جميعاً يعلمون بأحوال الإمام وانتقالاته إلا ما ندر - ولا حكم له -، بل تعميم هذا في غير المسجد الحرام هو المتعين بشرطه: وهو العلم بحال الإمام، وكلام من نقلت عن السلف كأئس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين كالحسن وغيره، ومن بعدهم كالإمام مالك وغيره لم يكن مقيداً بالمسجد الحرام فكيف إذا كان هذا الأمر يتعلق بمسجد له خصوصية في تناول مسأله^(١٥٥)، بل وخصوصياته كثيرة جداً خاصة فيما يتعلق بالوفادين إليه خذ منها قول النبي ﷺ: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار"^(١٥٦)، فأقل ما يتحقق بهذا الحديث مصلحة فرد يصلي منفرداً - في الغالب - فمن باب أولى مراعاة الجماعة وصلاتهم خلف إمام واحد، مع ما سبق من كون مراعاة الشريعة لحرص المصلي في إدراك الجماعة له اعتباره عموماً فكيف بمن تحمل أعباء السفر وترك أهله ليدرك فضيلة الحرم ومجاورته والصلاة فيه. والله اعلم.

(١٥٥) وانظر الفصل الأول: المبحث الثاني: "خصوصية المسجد الحرام وقديسيته متميزاً عن سائر البقاع المقدسة".
 (١٥٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/١٨٠، وأحمد في مسنده ٤/٨٠، وأبو داود في سننه ٢/١٨٠،
 والترمذي في جامعه ٣/٢٢٠، وقال: "حسن صحيح". والنسائي في سننه ١/٢٨٤، وابن ماجه سننه
 ١/٣٩٨: جميعهم من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن عبد الله بن باباه، عن جبير بن مطعم به.
 وإسناده صحيح، وقد صرح أبو الزبير بالسماع في رواية النسائي وغيره. كما قرره العلامة الألباني -رحمه
 الله- في إرواء الغليل ٢/٢٣٨-٢٣٩

المبحث الثاني: توسط النساء بين الإمام والمأمومين

هل يعدّ توسط النساء بين الإمام والمصلين من الرجال حائلاً يمنع من صحة صلاة الرجال؟

هذه المسألة يحتاج إليها لما يقع من كثرة وجود النساء المصليات بين الرجال في الحرم وساحاته في الحرم وهو قليل في غير مواسم الحج والعمرة وعُطّل الدراسة، وظاهر بكثرة في هذه المواسم، وهو أيضاً ظاهر - في سائر أيام العام تقريباً - في الجسر المعلق ذي الأدوار في المطاف فوق إقامة الصلاة تصف النساء فيه، والرجال بينهن دون توقٍ من الرجال أن لا يخلن بينهم وبين الإمام، فإتماماً للبحث أذكر هذه المسألة بشيء من التفصيل، فأقول: اشترط الحنفية لصحة اقتداء المأموم بالإمام "عدم توسط النساء بين المأموم والإمام"، ولهم في ذلك ثلاث روايات مشهورة:

١ - أن يكون بين المأموم والإمام صف تام من النساء فمن صلى خلف النساء - والحالة هذه - بطلت صلاته ولو كان مئة صف من الرجال خلف هذا الصف التام من النساء.

٢ - أن يكون صف النساء أقله ثلاث نسوة؛ لأنه أقل حد الجمع عندهم.

٣ - أن يكون صف النساء أقله ثنتان، وهو حد من حدود الجمع لصحة صلاة الجماعة، ولهم تفصيلات أخرى^(١٥٧).

واستدلوا بحديث "عمر" رضي الله عنه موقوفاً عليه، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ: "من

كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له".

واختار الجمهور الكراهة لأمر:

١- عدم وجود الدليل الصحيح الصريح، والحديث الذي ذكره لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً كما تقدم^(١٥٨).

٢- ولأنّ المرأة لو وقفت في غير صلاةٍ لم تبطل صلاته، فكذلك في الصلّاة، وقد ثبت أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تعترض بين يدي رسول الله ﷺ نائمةً، وهو يصلّي^(١٥٩)، فيبقى أن الأمر على الاستحباب والأفضلية بأن تصف النساء خلف الرجال لأحاديث منها حديث أنس ﷺ في البخاري قال: "صليت أنا ويقيم في بيتنا خلف النبي ﷺ وأمي أم سليم خلفنا"^(١٦٠)، وقال فقهاء من الحنابلة: «صَفُّ تَامٌّ مِنْ نِسَاءٍ لَا يَمْنَعُ اقْتِدَاءَ مَنْ خَلْفَهُنَّ مِنَ الرَّجَالِ»^(١٦١). وهذا الراجح، والله أعلم.

المبحث الثالث: هل يختص الحكم بجواز الاقتداء مع وجود الحائل في كل صلاة أم في الفرائض أو في الفرائض الخمس دون الجمعة

يجد الباحث في الآثار السابقة من يفرق بين الجمعة وغيرها، وسبق أن مذهب أبي حنيفة القول بعموم الجواز، ومذهب مالك يميزه إلا في الجمعة وقد جعلت البحث في مسألة على قولين مع أنها ثلاثة أقوال، فهذان قولان متقاربان في الجواز والثالث القول بالمنع، وتسهيلاً في تناول المباحث ذكرت (المنع والجواز) في المبحث الأول، ولما

(١٥٨) عند ذكر أدلة من يصحح الاقتداء بوجود الحائل، وقد قال النووي في المرفوع: "حديث باطل لا أصل له"، وأما الموقوف ففيه انقطاع وضعف.

(١٥٩) لفظه عن عائشة: قالت: "كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظني، فأوترت". هذا لفظ البخاري: صحيح البخاري ١ / ١٩٢: "باب الصلاة خلف النائم"، وصحيح مسلم ١ / ٣٦٥: "باب الاعتراض بين يدي المصلي".

(١٦٠) صحيح البخاري ١ / ٢٥٥: باب المرأة وحدها تكون صفاً.

(١٦١) انظر مثلاً شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٦

في الأدلة من تداخل بين قولي (مالك وأبي حنيفة) جعلتهما هناك قولاً واحداً تسهياً، وهنا أحبُّ أن أفرد هذين القولين توضيحاً، فمما يؤيد مذهب مالك بجوازه إلا في الجمعة:

١ - قول أبي هريرة: "لا الجمعة لمن صلى في الرحبة"^(١٦٢).

٢ - ومنه عن زرارة بن أوفى أن أبا هريرة أتى على رجال جلوس في الرحبة فقال: "ادخلوا المسجد، فإنه لا الجمعة إلا في المسجد"^(١٦٣).

وهذه الأدلة تدل على أن القول بالجواز ليس عاماً، وإنما يستثنى منه صلاة الجمعة، لكن يقابله:

١ - عن حميد قال: "كان أنس يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث بيت مشرف على المسجد له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه، ويأتم بالإمام"^(١٦٤).

٢ - عن صالح بن إبراهيم: "أنه رأى أنس بن مالك صلى الجمعة في دار حميد بن عبد الرحمن بصلاة الوليد بن عبد الملك وبينهما طريق"^(١٦٥).

٣ - عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: "صليت مع ابن عباس في حجرة ميمونة زوج النبي ﷺ بصلاة الإمام يوم الجمعة"^(١٦٦).

(١٦٢) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من لم يصحح الاقتداء بوجود الحائل.

(١٦٣) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من لم يصحح الاقتداء بوجود الحائل.

(١٦٤) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من يصحح الاقتداء بوجود الحائل.

(١٦٥) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من يصحح الاقتداء بوجود الحائل.

(١٦٦) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من يصحح الاقتداء بوجود الحائل.

٤ - قال أبو مجلز: "يأتى بالإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الإمام" (١٦٧). ونحوه عن الحسن وغيره ممن أطلق الجواز في الجمعة وغيرها ولم يقيده. والصواب صحة الاقتداء (١٦٨) في الجمعة وغيرها من الفرائض، وجوازه في النفل أولى؛ لأن ما صح في الفرض يصح في النفل، وفي المسجد الحرام مواسم مشهودة تأتيها الناس من كل مكان، وذاك في صلاة التراويح وموسم الحج حتى يصل الزحام فيه إلى أماكن بعيدة من الأماكن والشوارع المحيطة بالمسجد الحرام، وقد يصل المصلون في أوقات إلى مليوني ونصف المليون مصل، فسبحان الله الذي جعل أفئدة "من" الناس تهوي إليه، فكيف لو جعل ذلك لأفئدة الناس جميعها (١٦٩).

وهذا الترجيح إذا دعت إليه الحاجة أو الضرورة جمعاً بين هذه الآثار، وقد جاء عن الحسن أنه قال: "لا جمعة لمن صلى في الرحبة إلا أن لا يقدر على الدخول". رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى قتادة عن الحسن (١٧٠).

ولا شك أن التفريق بين داخل المسجد وخارجه يُعين كثيراً في فهم مسألتنا هذه؛ ولذا أقول: "إن الأصل هو أن لا يحول بين المأموم والإمام حائل لأجل الاقتداء والالتزام إلا لضرورة أو حاجة" فالضرورة مثل امتلاء المسجد بالمصلين ومنه المشقة والزحام كما يحدث في المسجد الحرام، فللمصلي أن يتلمس أقرب صف يقيم معه

(١٦٧) انظر المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم": أدلة من يصح الاقتداء بوجود الحائل. (١٦٨) وفيما تقدم أيضاً ما يقوي هذا الترجيح، انظر الترجيح في المبحث الأول: "وجود الحائل بين الإمام والمأموم".

(١٦٩) روى الطبري في تفسيره عن ابن عباس قال: "لو كان إبراهيم عليه السلام قال: فاجعل أفئدة الناس تهوي إليهم؛ لحجه اليهود والنصارى والناس كلهم، ولكنه قال: ﴿فَجَعَلَ أَفئدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ إبراهيم: ٣٧".

تفسير الطبري ٢٦/١٧

(١٧٠) مصنف ابن أبي شيبة ١ / ٤٧٦: "الصلاة يوم الجمعة في السدة والرحبة".

الصلاة ويدركها متمكناً من أن يقتدي بالإمام وقد يكون محتاجاً لذلك من غير ضرورة كخشية فوات صلاة الجماعة في المسجد الحرام إن ظن فواتها فيما لو دخل المسجد؛ لأنه - والحالة هذه - لو أوجبنا عليه الدخول؛ لذهبت عليه صلاة الجماعة، والقول بأن الدخول ممكناً يجعل المصلي يتبع الصف الناقص - وهو في هذه الحالة - لو جاء قبل إقامة الصلاة لا يستطيع عليه فكيف والصلاة قد أقيمت فالصفوف دائرية فكيف يُتحقق من وصلها؟ فلا إيراد على أدلة قيام الصفوف واتصالها هاهنا كالحديث المتقدم "تقدموا فائتموا بي، وليأتم بكم من بعدكم لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله" (١٧١)، وكحديث: "من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله" (١٧٢)، مع أن في هذه الأحاديث تفصيل في بعض المذاهب لا يتسع المقام لذكره.

تنبيه: سئل الإمام مالك: "ما قول مالك في صلاة الرجل على "قعيقعان" (١٧٣) وعلى "أبي قبيس" (١٧٤) بصلاة الإمام في المسجد الحرام؟ قال: لم أسمع فيه شيئاً، ولا

(١٧١) من حديث أبي سعيد: أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٣٢٥: "باب تسوية الصفوف وإقامتها"، وعلقه البخاري في صحيحه ١ / ٢٥١: "باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم".
 (١٧٢) أخرجه النسائي ٩٣/٢، والحاكم ٣٣٣/١ وقال: "صحيح على شرط مسلم". وأخرجه أيضاً: ابن خزيمة ٢٣/٣: جميعهم من طريق معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن كثير بن مرة، عن عبد الله بن عمر. وإسناده حسن؛ فمعاوية بن صالح هو الحضرمي الحمصي: صدوق له أوهام (انظر التقريب ص ٥٣٨) وبقية رجاله ثقات.

(١٧٣) قعيقعان: بالضم ثم الفتح - بلفظ تصغير -، وهو اسم لجبل مكة مشرف على المسجد الحرام من الشمال الغربي. ويقابله أبو قبيس من شريقها. انظر معجم البلدان ٤ / ٣٧٩ والمعلم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية ص ٢٥٦

(١٧٤) أبو قبيس: بضم القاف وفتح الموحدة، ومثناة تحتية ساكنة، وهو من أشهر جبال مكة، وليس من أكبرها، يشرف على الكعبة من مطلع الشمس. انظر معجم البلدان ١ / ٨٠، والمعلم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية ص ١٤

يعجبني"^(١٧٥). والسائل له هو ابن القاسم، وهو السائل له عن مسألة بنحو ما نحن في تقريره حيث قال ابن القاسم: "وسألنا مالكاً عن النهر الصغير يكون بين الإمام وبين قوم وهم يصلون بصلاة الإمام؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان النهر صغيراً، قال: وإذا صلى رجل بقوم فصلى بصلاة ذلك الرجل قوم آخرون بينهم وبين ذلك الإمام طريق، فلا بأس بذلك، قال: وذلك أني سألته عن ذلك، فقلت له: إن أصحاب الأسواق يفعلون ذلك عندنا في حوانيتهم، فقال: لا بأس بذلك"^(١٧٦). وقيقعان من المواضع التي هي حول المسجد الحرام، وكون مالك لا يعجبه الصلاة على "قيقعان" متابعة للإمام مع كونه يجيز الاقتداء عموماً فلعله لا يعجبه لكون هذا الاقتداء لا يحتاج إليه في تلك الصورة، أو لكون الأمر فيه صعوبة - في ذلك الوقت - من حيث العلم بحال الإمام، أو تورعاً - خوفاً من التوسع -، وخلاصة القول أجده في قول الإمام عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - : "إذا كان المأمومون خارج المسجد ويرون بعض الصفوف أمامهم - ولو فصل بينهم بعض الشوارع - فلا حرج في ذلك لوجوب الصلاة في الجماعة، وتمكنهم منها بالرؤية للإمام أو بعض المأمومين..."^(١٧٧).

(١٧٥) انظر المدونة الكبرى ١ / ١٧٥

(١٧٦) المدونة الكبرى ١ / ١٧٦

(١٧٧) انظر مجموع فتاوى ابن باز ١٢ / ٢١٢

المبحث الرابع: حصول الثواب في الزيادات والتوسعات المقامة في المسجد الحرام^(١٧٨)

زاد الخلفاء الراشدين في بناء المسجد الحرام^(١٧٩)، ثم توالى التوسعات والزيادات إلى أيامنا هذه، وقد بحث العلماء حكم هذه الزيادة من جهة حصول الثواب لا سيما في كلامهم في توسعة مسجد النبي ﷺ فقد جاءت آثار في شأن حكم توسعة مسجده ﷺ وكذا ما جاء في زيادة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمسجد الرسول ﷺ كما سيأتي، وعموماً كلام العلماء مسطور فيما أرجوه من تحرير هذه المسألة، ولا شك أن الفضل ثابت للمسجد الحرام ومعه المسجد النبوي وغيرهما^(١٨٠).

وللعلماء أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وجمهور الشافعية وغيرهم إلى أن الفضل يثبت للزيادة في الحرمين كما يثبت للأصل، وتُقلل الإجماع على ذلك كما سيأتي، وسئل عن الإمام مالك عن حد المسجد الذي جاء فيه الخبر: هل هو على ما كان في عهد النبي ﷺ أو هو على ما عليه الآن؟ فقال: "بل هو على ما هو الآن،

(١٧٨) وفي المبحث ما يشمل الحكم على المساجد الثلاثة، وفي شمولية الحكم على المساجد الثلاثة وضح سيجده القارئ في المبحث، وقد تقدم - في المبحث الأول من الفصل الأول "سمو مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة" - بيان اشتراك المساجد الثلاثة في تحصيل المنافع التي يسعى لها الوافدون لهذه المساجد، فارجع إليه تكريماً.

(١٧٩) انظر أخبار مكة للأزرقي ٢/ ٧٢، ومجموع الفتاوى ٢٦/ ١٤٦، والكلام هنا بعيداً عن تحديد المسجد الحرام وعن توسعته التي توالى من قرون كثيرة.

(١٨٠) كما في حديث: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام". صحيح مسلم ٢ / ١٠١٢-١٠١٣، وحديث: "صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه". أخرجه أحمد في مسنده ٣ / ٣٤٣، ٣٩٧، وحديث: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى". متفق عليه والسياق لمسلم: صحيح البخاري ١/ ٣٩٨: "باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة"، وصحيح مسلم ٢ / ١٠١٤: "باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد".

وقال: لأن النبي ﷺ أخبر بما يكون بعده، وزُويت له الأرض فأري مشارق الأرض ومغاربها^(١٨١)، وتحدث بما يكون بعده، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون المهديون أن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ﷺ ولم ينكر عليهم ذلك منكر^(١٨٢). وهذا مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "مسجده ﷺ كان أصغر مما هو اليوم، وكذلك المسجد الحرام لكن زاد فيهما الخلفاء الراشدون ومن بعدهم وحكم الزيادة حكم المزيدي في جميع الأحكام"^(١٨٣).

وقال ابن عابدين: "ومعلوم أنه قد زيد في المسجد النبوي، فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدي، والإشارة بهذا إلى المسجد المضاف إليه ﷺ، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده ﷺ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة في الحديث فيما زيد فيه"^(١٨٤). وقال ابن رجب: "قيل^(١٨٥): أنه لا يُعلم عن السلف في ذلك خلاف"^(١٨٦). ويُستدل لهم:

(١٨١) ثبت في صحيح مسلم من حديث ثوبان ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله زوى لي الأرض: فأريت مشارقتها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها..." الحديث. صحيح مسلم ٤ / ٢٢١٥ (٢٨٨٩).

(١٨٢) خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ١ / ٤٨٧، وانظر زيادة مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ٤ / ٥٣٤ (١٨٣) مجموع الفتاوى ٢٦ / ١٤٦

(١٨٤) رد المحتار على الدر المختار ١ / ٤٢٧، وانظر زيادة الموسوعة الفقهية ٣٧ / ٢٥١-٢٥٢

(١٨٥) عبّر الحافظ ابن رجب عن هذا الإجماع بـ"قيل" لما سيأتي من ذكر الخلاف والتوقف في المسألة، ستأتي حكاية الإجماع.

(١٨٦) فتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١، وانظر زيادة مصنف عبد الرزاق ٤ / ٣٤٥، وأخبار مكة للأزرقي ٢ /

١ - ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لو بني هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي". وقد جاء بغير لفظ منها: "لو زدنا فيه حتى بلغ الجبانة كان مسجد رسول الله ﷺ"، وجاءه الله بعامر"، وُردَّ بأن الحديث ضعيف جداً: في بعض طرقه عبد الله بن سعيد المقبري، وهو واه، وفي طريق أخرى إعضال، وفي طريق ثالثة: عبد العزيز بن عمران المدني، وهو متروك^(١٨٧). وكان أبو هريرة يقول: "لو مُدَّ هذا المسجد إلى باب داري ما عدوت أن أصلي فيه"^(١٨٨)، ويحتمل الضمير بعوده على بابه أو على المسجد^(١٨٩)، ومع ذلك قال السخاوي: "ليس بثابت"^(١٩٠).

٢ - وعن أبي عمرة قال: زاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المسجد من شاميه، وقال: "لو زدنا فيه حتى تبلغ الجبانة كان مسجد رسول الله ﷺ"، قال السخاوي فيه: "ابن أبي ثابت: متروك الحديث"^(١٩١)، وفيه لفظ آخر: "لو مُدَّ مسجد رسول الله ﷺ إلى ذي الحليفة لكان منه". وهو معضل^(١٩٢).

(١٨٧) روي بعدة ألفاظ منها: "صلاة في مسجدي هذا - ولو وسع إلى صنعاء اليمن-؛ بألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام"، ومنها: "لو زدنا في مسجداً. وأشار بيده نحو القبلة". وكلها بأسانيد واهية، انظر الصارم المنكي في الرد على السبكي ص ١٥٢-١٥٣ وفتح الباري لابن رجب ٣/ ٢٩٢، والمقاصد الحسنة ص ٤٢٥، وخلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ١/ ٤٨٧-٤٨٨، وكشف الخفاء ٢/ ٢٧، والسلسلة الضعيفة ٢/ ٤٧٤ (٩٧٣).

(١٨٨) المقاصد الحسنة ص ٤٢٥

(١٨٩) انظر المقاصد الحسنة ص ٤٢٥

(١٩٠) المقاصد الحسنة ص ٤٢٥

(١٩١) المقاصد الحسنة ص ٤٢٥

(١٩٢) خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ١/ ٤٨٧-٤٨٨، وانظر زيادة كشف الخفاء ٢/ ٢٧، والسلسلة الضعيفة ٢/ ٤٧٤ (٩٧٣).

٣ - ما نُقل أنّ أَدخل عمر رضي الله عنه في هذه الزيادة داراً للعباس بن عبد المطلب وهبها للمسلمين^(١٩٣).

٤ - الإجماع: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " كان الأمر على عهد عمر وعثمان رضي الله عنهما فإن كليهما زاد من قبلي المسجد ، فكان مقامه في الصلوات الخمس في الزيادة وكذلك مقام الصف الأول الذي هو أفضل ما يقام فيه بالسنة والإجماع ، وإذا كان كذلك فيمتنع أن تكون الصلاة في غير مسجده أفضل منها في مسجده وأن يكون الخلفاء والصفوف الأول كانوا يصلون في غير مسجده وما بلغني عن أحد من السلف خلاف"^(١٩٤). وقال الحافظ ابن رجب: " قيل : أنه لا يُعلم عن السلف في ذلك خلاف" أي في المضاعفة^(١٩٥) ، كذا حكى ابن رجب الإجماع بالتمريض ، لعله لوجود المخالف الذي ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله: " لكن رأيت بعض المتأخرين قد ذكر أن الزيادة ليست من مسجده ، وما علمت لمن ذكر ذلك سلفاً من العلماء. وقد ذكروا أن النبي صلى الله عليه وآله زاد فيه لما قدم من خيبر. قال أبو غسان: حدثني غير واحد ولا اثنين ممن يوثق به من أهل العلم من أهل البلد أن الرسول صلى الله عليه وآله ترك المسجد من القبلة في تلك البنية على حده الأول"^(١٩٦) ، ومقصد ابن تيمية ببعض المتأخرين هم من الحنابلة وغيرهم من الشافعية كما سيأتي عند ذكر القول بخصوصية الفضيلة على نفس مسجد الرسول صلى الله عليه وآله. وقد نقل التوقف عن الإمام أحمد كما سيأتي أيضاً.

(١٩٣) انظر الدرّة الثمينة في أخبار المدينة ص ١٠٩ ، وانظر زيادة شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٢ / ٤٣٣

(١٩٤) الرد على الإحنائي ص ٣٣٠

(١٩٥) فتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١

(١٩٦) الرد على الإحنائي ص ٣٣٠

٥ - علل أصحاب هذا القول لثبوت الثواب بأن التابع -أو الأصل - له حكم المتبوع -أو الفرع - ويسقط بسقوطه^(١٩٧) وتُقل عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "ظهر المسجد كقعره"^(١٩٨). وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: "حكم الزيادة حكم المزيّد في جميع الأحكام"^(١٩٩). ونحوه قال ابن رجب في الفتح^(٢٠٠).

القول الثاني: منع ثبوت الثواب للمزيّد في المسجد، وهذا مذهب بعض الحنابلة والشافعية إلى أن هذه الفضيلة مختصة بأصل المسجد: فذهب ابن عقيل وابن الجوزي وجمع من الحنابلة أن الفضيلة والثواب تختص بنفس مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده^(٢٠١). وقال ابن رجب: "إنما خالف فيه بعض المتأخرين من أصحابنا، منهم ابن عقيل وابن الجوزي وبعض الشافعية"^(٢٠٢)^(٢٠٣).

وردوا على الآثار السابقة الصريحة بتناول ما زيد في المسجد على أصله بالأجر والثواب بأنها ضعيفة.

(١٩٧) انظر مجموع الفتاوى ٢٦ / ١٤٦، وفتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١

(١٩٨) رواه ابن شبة في تاريخ المدينة ١ / ٣٧ بسنده عن محمد بن والبة الأسدي، أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يقول: «ظهر المسجد كقعره»، وفيه انقطاع؛ لأن محمد بن والبة الأسدي من أتباع التابعين، وهو "محمد بن قيس

الأسدي الوالي الكوفي، ثقة، من كبار السابعة بخ م د س". انظر تقريب التهذيب ص ٥٠٣

(١٩٩) مجموع الفتاوى ٢٦ / ١٤٦

(٢٠٠) فتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١

(٢٠١) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ١ / ٣٢٣، وسياق الكلام على مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ويلحق به الكلام على المسجد الحرام وغيره.

(٢٠٢) وغير هؤلاء -من الشافعية- يقولون: أنه لو حلف لا يدخل هذا المسجد، فزيد فيه، فدخل موضع الزيادة لم يحنث. انظر فتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١

(٢٠٣) فتح الباري لابن رجب ٣ / ٢٩١

القول الثالث: التوقف: قال ابن رجب: "وروي عن الإمام أحمد التوقف: قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: الصف الأول في مسجد النبي ﷺ: أي صف هو؟ فإني رأيتهم يتوخون دون المنبر، ويدعون الصف الأول؟ قال: ما أدري قلت لأبي عبد الله: فما زيد في مسجد النبي ﷺ فهو عندك منه؟ فقال: وما عندي، إنما هم أعلم بهذا - يعني: أهل المدينة^(٢٠٤)."

والراجع القول الأول لقوة دليله وتعليله.

المبحث الخامس: الصلاة خلف المذيع ونحوه

أجد سطر هذه المسألة هنا يزيد وضوحاً لمسألة حكم الحائل وعدم رؤية الإمام، وهي من نوازل عصرنا، ولقد تناولت مراكز الفتوى والجامع العلمية الفتوى في الصلاة خلف "المذيع" ونحوه^(٢٠٥)، وحتى لا يقال أن فحوى هذا البحث يدل على جوازه أفردت هذا البحث بإحدى مسائله هنا، فأقول: الذي تؤيده الأدلة ومقاصد التشريع وقواعده - ومنها قاعدة سد الذريعة - هو المنع من هذا الاقتداء، وهذا المنع في عموم المساجد وهو أشد في الحرمين الشريفين والأقصى - التي تُشد الرحال للعبادة فيها - كما سيأتي، ومُحصّل هذا المنع يعود إلى:

أولاً: ليس في جوازه معنى الجماعة، فلا يسمى صلاة الشخص خلف المذيع جماعة مع الإمام، والأدلة في ذلك كثيرة^(٢٠٦).

ثانياً: في جوازه ذهاب لمقاصد الشريعة في بناء المساجد وإعمارها.

(٢٠٤) فتح الباري لابن رجب ٣/٢٩١-٢٩٢

(٢٠٥) كالتلفاز.

(٢٠٦) وقد سبق ذكر كثير منها في المبحث الأول.

ثالثاً: من مقاصد الشريعة العناية بالمكلف وتطهيره وتكفير ذنوبه حين يكثُر خطاه وانتظاره الصلاة بعد الصلاة، كما في اجتماعه بإخوانه المصلين مقصد عظيم في بنية المجتمع المسلم المتماسك.

رابعاً: لا يعلم المصلي في كل تنقلاته في الصلاة خلف المذياع ونحوه بحال إمامه وما يطرأ على الإمام من خلل فيما لو حدث وقد ينفصل التيار الكهربائي ويحدث خلل في هذه الوسيلة مما يجعل المصلي خلف المذياع في انقطاع عن الاقتداء المذكور.

خامساً: في الصلاة خلف المذياع تكاسل وتهاون؛ لأن الذي يصلي في المسجد أكثر حرصاً على الصلاة والاستعداد لها بخلاف المصلي خلف المذياع.

فلأجل هذه الأمور يمنع الاقتداء خلف المذياع، وهذا لكل المساجد التي تُنقل منها الجماعة، ويظهر أن هذه المسألة يكون الأمر فيها أشد بالنسبة للمسجد الحرام وكذا المسجد النبوي والأقصى إذ في السعي إليها وحصول الفضيلة فيها أعظم مطلوب لزارها^(٢٠٧)، فإن قيل: هناك من لا يستطيع السفر إليها، فالجواب: يدرك أجر من يصلي فيها بنيهته، ولا تكليف إلا بمقدور.

وحاصل الأمر أنه لا يجوز أن يصلي في بيته عن طريق الإذاعة، وقد أفتت به عدة مجامع علمية وهيئات معتبرة في الفتوى منها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة سماحة الإمام عبدالعزيز بن عبد الله بن باز - رحمه الله^(٢٠٨) -، وتوافقها غيرها من الفتاوى المنشورة على مواقع الشبكة العنكبوتية (النت)، ومنها

(٢٠٧) وفي الحديث الذي يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى». متفق عليه والسياق لمسلم: صحيح البخاري ١/ ٣٩٨: "باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة"، وصحيح مسلم ٢/ ١٠١٤: "باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد".

(٢٠٨) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (جمع أحمد الدويش) ٨/ ٢٧ الفتوى رقم (١٧٥٩)

الفتوى التي جاء فيها: "ولما كانت الحكمة المبتغاة من صلاة الجماعة هي اجتماع المسلمين في المسجد، فإن الصلاة خلف الإمام عن طريق المذياع لا تلتقي مع مشروعية الجماعة في الصلاة.." (٢٠٩).

ولعل ما تقدم في مبحث "سمو مقاصد الشريعة ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة" (٢١٠)، وكذا مبحث "خصوصية المسجد الحرام..." (٢١١) ما يعين على فهم هذه الفتاوى ويجلي صحة القول بالمنع، والله أعلم. وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد فإن البحث في مثل هذه البحوث يُحب الباحث فيها تدوين ما توصل إليه من نتائج، وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١ - إن التوسعات في الحرمين عموماً ومواقع أسناك الحج توافق مقاصد التشريع، وتتعلق بها مسائل فقهية عديدة هي من النوازل الحادثة التي تحتاج إلى من يبحث فيها ليُعان كل زائر على القيام بالطاعات، فلا تُعطل المصالح الدينية بغياب البحث في مثل هذه النوازل.

٢ - إن الحجاج والمعتمرين وزوار البيت الحرام لا يحصون كثرة، وشغفهم بالعبادات في الحرم وأعظمها الصلاة يجعل الزحام يشتد بحيث لا يستطيع كثير منهم -

(٢٠٩) وهو منشور في موقع وزارة الأوقاف المصرية: <http://www.islamic-council.com>

(٢١٠) انظر الفصل الأول: المبحث الأول: "سمو مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ورعايتها لمصالح المكلف في الدنيا والآخرة".

(٢١١) انظر الفصل الأول: المبحث الثاني: "خصوصية المسجد الحرام وقديسيته متميزاً عن سائر البقاع المقدسة".

لا سيما المرضى وكبار السن - أداء الصلوات إلا في ساحات الحرم وبعضهم في الأماكن التي بعد الساحات مما يلي الطرقات، وفي إلزامهم بالوصول إلى داخل المسجد عسر ومشقة.

٣ - مسألة الصلاة في ساحات الحرم المكي تناولتها بنقل العديد من الأحاديث والآثار الواردة للنظر في هذه المسألة مع بيان درجتها صحة وضعفاً مع نقل مذاهب أهل العلم فيها، وقد احتجت لبيان فروع مسائل ومذاهب العلماء فيها ليتضح من خلالها التصور التام لجوانب هذه المسألة الحادثة.

٤ - قدمت بين يدي البحث مقدمات مهمة في مقاصد التشريع وخصوصية المسجد الحرام، وأهمية النظر في المسائل النازلة.

٥ - أرجو من الله أني قد وُفِّقْتُ لعرض بحث متكامل يعطي الطمأنينة لمن سعى معرفةً في هذه المسألة. وقد توصلت فيه إلى جواز الاقتداء بالإمام في ساحات الحرم وما اتصل به - مع وجود الحائل - بضابط مهم وهو "العلم بحال الإمام".

٦ - جواز الاقتداء بهذا القيد "العلم بحال الإمام" عام في الصلوات فرضاً - جمعة وغيرها - ونفلاً كالتراويح والقيام.

٧ - بحثُ في مسائل عدة حتى توصلت إلى أن شرط السماع في صحة الاقتداء، وشرط الرؤية، وشرط اتصال الصفوف يجمعه - لا سيما في هذه الضرورة - : "العلم بحال الإمام"، وفيه جمع للأقوال المختلف فيها.

٨ - مما يعانیه المصلون في المسجد الحرام - فضلاً عن ساحاته - هو توسط النساء بين المصلين وإمامهم، وقد توصلت إلى جوازه مع الكراهة في السعة دون الضرورة.

٩ - ثواب أجر الجماعة ثابت لتلك الجموع التي تصلي بعيدا عن اتصال الصفوف أوقات الزحام مع إمكان الاقتداء بالإمام وبهذا تحفظ أرواح زوار البيت - لا سيما المرضى وكبار السن - من وطأة الزحام ومفاسده الجسيمة، ويطمئنون في أداء الصلوات حيث يمكنهم فعلها في ساحات الحرم أو في الأماكن التي بعد الساحات مما يلي الطرقات.

١٠ - من النوازل الصلاة خلف المذيع وتوصلت فيه إلى المنع، حيث في جوازه موانع ذكرتها في البحث، منها عدم العلم بحال الإمام فلا يعلم المصلي في كل تنقلاته في الصلاة خلف المذيع بأحوال إمام وما يطرأ على الإمام من خلل فيما لو حدث، كما أنه قد ينفصل التيار وينقطع الاقتداء المذكور. ويظهر أن المنع في هذه المسألة أشد بالنسبة للمسجد الحرام وكذا المسجد النبوي والأقصى إذ في السعي إلى هذه المساجد تعظيم لله، وحصول الفضيلة فيها مطلوب لزائرها، وذلك مقصد من مقاصد الشريعة.

والحمد لله رب العالمين.

خاتمة البحث ختم الله لنا بالخير. وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر

- [١] الإحكام شرح أصول الأحكام، لعبد الرحمن بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، ط ١٤٠٦ هـ
- [٢] أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لمحمد بن عبد الله الغساني المكي الأزرقى، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر - بيروت.

- [٣] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني المكتب الإسلامي - بيروت ط ٢: ١٤٠٥هـ.
- [٤] الأشباه والنظائر، لابن نُجيم، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: ١٤٠٠هـ.
- [٥] إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم، ت: طه عبد الرؤوف، دار الجيل.
- [٦] الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد أبي النجا الحجاوي المقدسي، ت: عبداللطيف السبكي، دار المعرفة بيروت.
- [٧] تاريخ المدينة لعمر بن شبة النميري البصري، تحقيق: فهمي محمد شلتوت، جدة، عام النشر: ١٣٩٩ هـ
- [٨] الترغيب والترهيب، لعبدالعظيم بن عبد القوي المنذري، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧.
- [٩] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ط ٢: ١٤٢٠هـ.
- [١٠] تفسير القرآن الكريم، للسعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٢٠هـ
- [١١] تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا - ط ١، ١٤٠٦
- [١٢] تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١، ١٤٠٠ - ١٩٨٠

- [١٣] التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر - بيروت ١٤١٠هـ.
- [١٤] جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠ هـ
- [١٥] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، طبع دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي.
- [١٦] حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي القفال، مؤسسة الرسالة - دار الأرقم.
- [١٧] الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية.
- [١٨] خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، لعلي بن عبد الله الحسيني السمهودي، ت: د/ محمد الأمين محمد محمود الجكيني، طبع على نفقة السيد: حبيب محمود أحمد.
- [١٩] الدررة الثمينة في أخبار المدينة، لمحب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار، تحقيق: حسين شكري، ناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- [٢٠] الرد على الإخنائي، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: أحمد بن مؤنس العنزي، دار الخراز بجدة، ٢٠٠٠م.
- [٢١] رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢هـ.

- [٢٢] روضة الطالبين، للنووي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٣هـ.
- [٢٣] السلسلة الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض.
- [٢٤] سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت - .
- [٢٥] سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت - .
- [٢٦] سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبدالله هاشم يمانى، دار المعرفة - بيروت ط: ١٣٨٦هـ.
- [٢٧] السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة الباز - مكة - ط: ١٤١٤هـ.
- [٢٨] شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢: ١٣٩٢هـ.
- [٢٩] شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- [٣٠] شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لمحمد بن أحمد أبي الطيب الفاسي، دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤٢١هـ.
- [٣١] الصارم المنكي في الرد على السبكي، لمحمد بن عبد الهادي الحنبلي، ت: عقيل المقطري، مؤسسة الريان، بيروت.
- [٣٢] صحيح البخاري، للإمام البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت ١٤٠٧.

- [٣٣] صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٣٤] عون المعبود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢: ١٤١٥هـ.
- [٣٥] فتح الباري لابن حجر، دار المعرفة - بيروت، ط: ١٣٧٩هـ.
- [٣٦] فتح الباري لابن رجب، تحقيق: محمود شعبان عبد المقصود وآخرون، دار الحرمين - مصر -، ط: ١٤١٧هـ.
- [٣٧] قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان ضميرية، دار القلم - دمشق -.
- [٣٨] الكامل في الضعفاء، لعبدالله بن عدي الجرجاني، دار الفكر - بيروت، ط ٣: ١٤٠٩هـ.
- [٣٩] كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.
- [٤٠] كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة القدس - القاهرة - طبع: ١٣٥١هـ.
- [٤١] كشف الظنون، لمصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة. طبع دار إحياء التراث العربي - بيروت -.
- [٤٢] لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت.
- [٤٣] المبسوط، لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة - بيروت -.
- [٤٤] مجموع الفتاوى لأبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم، طبع مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

- [٤٥] مجموع فتاوى ابن باز، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الرياض.
- [٤٦] المجموع للنووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد - جدة.
- [٤٧] المحلى بالآثار، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث - القاهرة.
- [٤٨] المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن قاسم. الكتب العلمية ط: ١٤١٥هـ.
- [٤٩] المستدرک علی الصحیحین، للحاکم، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١٤١١هـ.
- [٥٠] المسجد الحرام تاريخه وأحكامه، لوصي الله محمد عباس، ط: ٢: ١٤٢٨هـ.
- [٥١] مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- [٥٢] مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربية - بيروت.
- [٥٣] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
- [٥٤] مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله أبي شيبة الكوفي، ت: كمال الحوت، مكتبة الرشد، ط: ١٤٠٩هـ.
- [٥٥] مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط: ١٤٠٣هـ.
- [٥٦] معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر - بيروت.
- [٥٧] معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق غيث البلادي، دار مكة - مكة المكرمة - ط: ١، ١٤٠٢هـ.

- [٥٨] معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ.
- [٥٩] معرفة السنن والآثار، للبيهقي. تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ودار الوعي بالقاهرة، ط: ١٤١٢هـ.
- [٦٠] المغني لابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد، دار الفكر، ط: ١٤٠٥هـ.
- [٦١] مفاتيح الغيب، المسمى التفسير الكبير، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، دار الفكر، ط: ١٤٠١هـ.
- [٦٢] المقاصد الحسنة، لمحمد عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب العربي، ط: ١٤٠٥هـ.
- [٦٣] مواهب الجليل، لمحمد بن محمد الطرابلسي الخطاب المغربي، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ط: ١٤٢٣هـ.
- [٦٤] الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة ذات السلاسل - الكويت -، ط: ١٤٠٤هـ.
- [٦٥] الموطأ - برواية يحيى الليثي، للإمام مالك، ت: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر.
- [٦٦] نيل الأوطار، للشوكاني، إدارة الطبعة المنيرية.

Prayer in the squares of the Grand Mosque in Makka and its neighboring places
"Objective study"

Dr. wail hamood hazaea radman

Assistant Professor of the Faculty of Sharia-Najran University

Abstrac.

1- This research aims to the matter of Prayer in the courtyards and expansions of the sacred mosque and the nearby buildings and roads

2- The Resaercher eliminates the confusion of abidance of congregation who pray in the Sacred Mosque about prayer in the old ancient holy places other than the expansions and the extensions built in the Sacred Mosque

3- The importance of the research become clear in eliminating the hardship and discomfort of the crowding which happens to most of the incomer pilgrims and Sacred Mosque visitors

4- The research affirms and proves the recompense and wages of congregational prayer for people whp pray away in lines separated and non in contact at times of crowding which saves souls of people particularly old and sick people who can be assured to do their prayers in the courtyards or the areas beyond them

5- The research accommodates the incoming converses (Hadiths) and the preservations to look in this issu with demonstration of the degree of their weakness or rightness and authenticity and transcribing scholar doctrines

6- The research includes demonstration of the branches of the scholars' doctrines in the concerned issues to be obvious through it the perfect perception to all aspects of this issue with prefaces which integrate the idea of the research and clarify it

7- This research even though is about the Sacred Mosque but it is fit for the other similars like the Prophetical Mosque , the Aqsa Mosque and any others in case the same issue was present , because islamic legislation does not differentiate between similarities

العقوبة المعنوية للزوجة

"دراسة فقهية"^(١)

د. عبدالحالقي محمد عبدالحالقي أحمد^١، د. سعود بن ملوح العنزي^٢

١ الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية،

الباحث الرئيس

٢ الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية،

الباحث المشارك

ملخص البحث. يهدف هذا البحث إلى المساهمة في المحافظة على قوام الأسرة المسلمة والقضاء على العنف الأسري، وذلك بإلقاء الضوء على العقوبات المعنوية التي تصدر من الأزواج في حق زوجاتهم، وقد تناول الفقهاء هذا الموضوع سابقاً بطريقة متفرقة؛ ونظراً إلى كثرة تعدي الأزواج على زوجاتهم في هذه الأيام بمذه الطرق أصبحت الحاجة ملحة إليه؛ لذا قمت بجمع هذه العقوبات المعنوية، وبيّنت أقوال الفقهاء وأدلتهم فيها؛ وما يجوز منها وما لا يجوز، وإمكان التعويض المادي عنها، وقد توصلت إلى جواز الوعظ، والمهجر، واللعان، والعزل للزوجة كعقوبات معنوية بضوابط معينة لا يجوز تعديها، وعدم جواز أية عقوبة معنوية أخرى في حقها، كما توصلت إلى عدم إمكانية تعويض الزوجة تعويضاً مادياً في حال تضررها من العقوبة المعنوية.

الكلمات المفتاحية: العقوبة، المعنوية، التعويض، الضرر، المادي، الجائر، المعنوي.

(١) يعرب الباحثان عن خالص شكرهما، وتقديرهما، وامتنانهما، لعمادة البحث العلمي بجامعة الحدود الشمالية -

المملكة العربية السعودية، للموافقة على دعم وتمويل هذا البحث، تحت رقم (١٢/٩ / ١٤٣٦/٥).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله، وأصحابه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.
ثمّ أمّا بعد، ، ، ،

فإن الإسلام قد أعتنى بالنفس البشرية أمّ العناية، واهتم بها بالغ الاهتمام، فشرع لها من الأحكام ما يكفل به المحافظة عليها، ويحرم أذاها بصفة عامّة، وقد جاء ذلك واضحاً جلياً فيما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه" (٢) "أي من أذى لسانه ويده؛ ثم خُصّت الحياة الزوجية بمزيد عناية؛ لما فيها من مزيد اتصال بين الزوجين، أكثر من غيرها، فقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩، فأمر أن تكون العشرة بينهما بالمعروف لا غير، فإذا لم تستقم الحياة على الوجه المطلوب من المعاشرة بالمعروف لكثرة عوارض الحياة، واختلاف الطباع، والأفكار، والأمزجة، فإن الإسلام قد بيّن الوسائل التي يجب اتباعها في مثل هذه الحالات حسية كانت، أو معنوية، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة في الإصلاح بين الزوجين، إلّا بينها أمّ بيان، وأوضحها أبلغ إيضاح، لكن تطاول بعض الناس، وتعدى، وتجاوز ما أمره الله تعالى به من الإحسان إلى الزوجة وعدم إيذائها، فبات يؤذي زوجته بالضرب ونحوه كل أنواع الأذى الحسي، مما هو معروف ومألوف، لدى العامة، والخاصة مما لم يرضه الشرع الحنيف، بل أضحى يتفنن في إيجاد أنواع من

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ١١) كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ح رقم ١٠، ومسلم في صحيحه (١ / ٤٧) ١٦ كتاب الإيمان - باب بيان تفاضل الإسلام، ح ١٧٠، واللفظ للبخاري.

العقوبة، تلحق الأذى بالزوجة، دون أن تترك أثراً ظاهراً، وهو ما يسمى بالعقوبة المعنوية، وأمست هذه الأفعال أكثر خطراً، وأعظم ضرراً من العقوبة الحسيّة، من حيث عظم أثرها، وصعوبة إثباتها، ومن هنا أصبح من الضروري بيان هذه العقوبة المعنوية، من منظور إسلامي، لهذا جاء هذا البحث المتواضع بعنوان "العقوبة المعنوية للزوجة دراسة فقهية ؛ لتوضيح الكلام في هذه المسائل، وبيان ما يجوز منها شرعاً، وما لا يجوز.

وجهدنا هذا جهد المقلّ، فإن وفقنا، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن تكن الأخرى، فحسبنا أننا لم نتعمد الخطأ، ولم نقصد غير الصواب، وما التوفيق إلّا من عند الله عليه توكلنا، وإليه نيب.

أولاً: أهمية البحث: يستمد هذا الموضوع أهميته من عدة جوانب هي:

أولاً: أنّ الواجب على الزوجين معاشرة كل منهما صاحبه بالمعروف، فإن أساءت الزوجة، فليسلك معها الزوج وسائل الإصلاح كما أرشد الله تعالى إليها بقوله: ﴿وَالَّتِي نَخَافُوتُ دُشُونَهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَآهَجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ ﴿٣٤﴾ النساء: ٣٤، فجاء هذا البحث ؛ لبيان سبل إصلاح الزوجة بالطرق المشروعة، والابتعاد عن الطرق غير المشروعة

ثانياً: إقبال كثير من الناس على تقديم النصيحة للآخرين والتدخل في حياتهم الأسرية دون علم، أو فهم تامّ لما أتى به الشرع الحنيف، فينصح الزوج بإيقاع العقوبة المعنوية على الزوجة، دون أية ضوابط أو شروط، مما يكون له وبال كبير، وخطر عظيم، فجاء هذا البحث ليعالج هذا الجانب المهم من أفضية الواقع الذي نعيشه اليوم مما له تماس مباشر في حياتنا اليومية الأسرية.

ثالثاً: أن هذا الموضوع لم يحظ بالعناية التي يستحق من كثير من الباحثين المختصين في هذا الجانب.

ثانياً: مشكلة البحث: تدور مشكلة البحث حول الآثار الناتجة عن الخلافات بين الزوجين، وردة فعل الزوج تجاه زوجته، وعقابها بعقوبات معنوية، تجد هي وحدها ألمها، وتحسّ به، وتتألم، دون أن يشاهد ذلك غيرها، وهو لم يسر في ذلك على الطريق الواضح، والمنهج القويم، الذي رسمه الإسلام لذلك؛ وذلك إما لجهله، أو تعنته، وربما ظنّ أن العقوبة المعنوية أمرٌ هينٌ، أو ليست مهمة كالعقوبة الحسيّة الظاهرة للعيان؛ لعدم إبرازها والاهتمام بها؛ لذا جاء هذا البحث؛ ليعالج هذه المشكلة بتوضيح الطرق المشروعة، وغير المشروعة في عقوبة الزوجة بعقوبة معنوية، وإبراز هذه العقوبات، والاهتمام بتوضيحها

ثالثاً أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى جعل جملة المطالعين لهذا البحث قادرين على:

١ - أن يحافظوا على قوام الأسرة المسلمة متماسكة، وذلك بإبعاد ما يؤدي إلى تفككها مما هو ليس بجائز.

٢ - أن يتعدوا عن كل ما يؤدي إلى العنف الأسري المعنوي مما ليس بجائز في الإسلام.

٣ - أن يميزوا بين العقوبة المعنوية الجائزة في حق الزوجة، والعقوبة غير الجائزة.

٤ - أن يمتثلوا أوامر الشارع الحنيف فيما أمر، ويجتنبوا عما عنه نهى.

رابعاً: حدود البحث: هذا البحث يجمع العقوبات المعنوية الجائزة، وغير الجائزة في حق الزوجة.

خامساً: الدراسات السابقة:

أ) كتب التراث: لا يكاد يخلو مؤلف من المؤلفات التراثية القديمة في التفسير، أو الحديث، أو الفقه - من التعرض بالذكر الصريح لجميع مسائل هذا الموضوع، أو بعضها، إلا إنها لم تجمع في كتاب أو مبحث واحد، بل هي متناثرة في مؤلفات شتى، وفي مباحث متفرقة؛ لذا كانت الحاجة ماسة إلى بذل الجهد في جمعها وترتيبها في مؤلف واحد

ب) الدراسات المعاصرة: هناك دراسات فقهية معاصرة تناولت هذا الموضوع، إلا أن هذه الدراسات جميعها لم تتناول هذا الموضوع بشكل مستقل - فيما أمكننا الاطلاع عليه - وإنما تناولته ضمن دراسات أخرى، لذلك لم تستكمل جميع جوانبه، ومنها ما يلي:

١ - العقوبات المعنوية في صحيح البخاري، جمعاً ودراسة رسالة دكتوراه في فقه السنة، إعداد الباحث: حميد محمد عالي، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ماليزيا.

٢ - العقوبة المعنوية، بحث منشور، بمجلة البحوث الإسلامية، العدد ٦٩.

٣ - :نشوز بين الزوجين، تأليف: عايد بن عبد الله الحربي، الناشر:

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١٢٨ - السنة ٣٧ - ١٤٢٥هـ

٤ - أحكام اللعان للأستاذ الدكتور محمد عيساوي ابو الريش الأستاذ بجامعة

الازهر.

سادساً: خطة البحث: ينقسم هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فهي لبيان أهمية هذا الموضوع، والمنهج الذي سرنا عليه فيه.

وأما المبحث الأول: فهو في العقوبة المعنوية، مفهومها ومشروعيتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم العقوبة المعنوية.

المطلب الثاني: مشروعية العقوبة المعنوية.

وأما المبحث الثاني: فهو في العقوبات المعنوية للزوجة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقوبة الزوجة المعنوية الجائزة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التأنيب بالموعظة.

المسألة الثانية: الهجر.

المسألة الثالثة: اللعان.

المسألة الرابعة: عضل الزوجة عند الإتيان بفاحشة، أو ترك فريضة، أو

نشوزها.

المطلب الثاني: عقوبة الزوجة المعنوية غير المشروعة، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: الإيلاء.

المسألة الثانية: الظهار.

المسألة الثالثة: القذف.

المسألة الرابعة: منع الزوجة من زيارة أقاربها أو دخولهم عليها.

المسألة الخامسة: تكليفها بعمل لا يليق بها.

المسألة السادسة: التشهير.

المسألة السابعة: مضارّة الزوجة في أولادها.

المسألة الثامنة: تعليق الزوجة.

وأما المبحث الثالث: فهو في التعويض عن الضرر المعنوي.

وأما الخاتمة فهي لبيان أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

سابعاً: منهج البحث: اتبع الباحثان في كتابة هذا البحث منهجين هما:

أ - المنهج التوثيقيّ، وهو عبارة عن جمع أطراف، أو أجزاء موضوع علمي ما، وإعادة تركيبها تركيباً علمياً، بعد ما كانت متناثرة بين مراجع العلم الشرعي ومصادره.

ب - المنهج الوصفي، وهو أن يقوم الباحث باستقراء المواد العلميّة التي تخدم إشكالاً ما، أو قضية ما، وعرضها وترتيبها ترتيباً منهجياً^(٣).

ثامناً: إجراءات البحث: قمنا عند ذكر المسائل محل البحث بما يلي:

- ١ - توضيح المسألة، وعمل مدخل لها غالباً.
- ٢ - ذكر أقوال الفقهاء في المسائل محل البحث من المصادر الأصيلة لكل مذهب من المذاهب الأربعة.
- ٣ - ذكر الأدلة للأقوال الواردة في المسألة قدر الإمكان، ومناقشة ما يحتاج منها إلى مناقشة.
- ٤ - ذكر القوال الراجع في المسألة محل البحث مع بيان أسباب الترجيح.
- ٥ - تخرّيج الأحاديث من المصادر الأصيلة المعتمدة.
- ٦ - بيان وجه الاستدلال من الآيات والأحاديث عند الخفاء، وعدم الوضوح.

(٣) راجع في ذلك المعنى: أبعاديات البحث في العوم الشرعية لفريد الأنصاري ص ٦٦، و ص ٧٤.

المبحث الأول في: العقوبة المعنوية، مفهومها، ومشروعيتها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم العقوبة المعنوية.

العقوبات الحسيّة بمعناها العام الشامل لمفهوم العقوبة - من غير نظر إلى كونها مشروعة أو غير مشروعة - كثيرة ومتنوعة، يتبادر معناها إلى عقل الإنسان عند إطلاقها لأول وهلة، من غير حاجة إلى عميق فكر أو زائد معرفة، وقد جاءت على العكس منها تماماً العقوبات المعنوية، إذ إنها تحتاج إلى تفكير ومعرفة زائدة؛ حتى يستطيع المتلقي إدراكها.

ولا شك أن وقع العقوبة الحسيّة شديداً على نفس وجسد المعاقب حتى ينزجر، لكنه قد يكون برهةً من الوقت متأثراً بقدر من التألم - هذا إن لم يترك أثراً في الجسم أو عاهةً، ونحو ذلك -.

بخلاف العقوبة المعنويّة، فإن وقعها في نفس المعاقب أشدّ وأنكى من غيره، ويبقى أثرها زمناً طويلاً، بل قد يبقى طوال حياة الإنسان، ولقد فطنوا لذلك المعنى قديماً، فأشده ابن الأعرابي يقول:

وَجُرْحُ السِّيفِ تَدْمُلُهُ فَيَبْرَأ... وَيَبْقَى الدَّهْرَ، مَا جَرَحَ اللِّسَانُ^(٤)

ومن هنا كان لا بدّ من بيان معنى العقوبة المعنوية، فنقول في بيانها:

العقوبة في اللغة: اسم من العقاب والمعاقبة، وهي أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، يُقال: عاقبه بذنبه معاقبةً وعقاباً: أخذه به، وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنبه كان منه^(٥)، وسميت عقوبةً؛ لأنها تكون آخرًا، وثاني الذنب^(٦).

(٤) لسان العرب لابن منظور لابن منظور (١١ / ٢٥١)

(٥) لسان العرب لابن منظور (١ / ٦١٩)

(٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ٧٨).

والعقوبة بمعناها الأعم هي: كل ما يصيب الإنسان من الأذى في بدنه، أو ماله، أو نفسه عمداً، مقدرًا كان، أو غير مقدرٍ، بسببٍ، أو بغير سببٍ - إذا كان العقاب من باب الظلم والاعتداء، لا من باب الجزاء - مشروعاً كان، أو غير مشروع.

وذلك يتناول العقوبات جميعها، من حيث ما يحصل به الأذى والإيلام للمعاقب من باب العمد، وإن لم تقدر، أو تشرع، أو كانت بغير سبب.

ويؤيده ما قاله القرطبي (ت: ٦٧١هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ النحل: ١٢٦، قال: "سمى الله تعالى الإذيات في هذه الآية عقوبة، والعقوبة حقيقة إنما هي الثانية".^(٧)

وفي اصطلاح الفقهاء: عُرفت العقوبة بتعريفات عدّة، كلها تدور حول العقوبة المقدرة شرعاً دون غيرها ومن أهم هذه التعريفات: "زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به"^(٨).

وأيضاً: "الألم الذي يلحق بالإنسان مستحقاً على الجناية"^(٩).

وعرفت أيضاً بأنها: "الجزاء على فعل السوء بما يسوء فاعل السوء"^(١٠).

(٧) تفسير القرطبي (١٠/ ٢٠٢)

(٨) الأحكام السلطانية للماوردي (١/ ٤٤٣)

(٩) حاشية أبي السعود على شرح الكنز ٣٤٩/٢.

(١٠) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٤/ ٣٣٥)

والمتمامل في هذه التعريفات يجد أنها قد تناولت تعريف العقوبة بمعناها الخاص ، حيث تطلق ، ويراد بها غالباً العقوبة المقدرة ، وهي الحدود.

وحتى عند ذكر الفقهاء القدامى لتقسيم العقوبات من حيث محلها ، لم يذكروا إلا نوعين فقط هما :

١ - العقوبات البدنية ، وهي العقوبات التي تقع على جسم الإنسان ، كالقتل ، والجلد ، والحبس^(١١).

٢ - العقوبات المالية : وهي العقوبات التي تصيب مال الشخص ، كالدية ، والغرامة ، والمصادرة^(١٢).

والمراد بالعقوبة المعنوية : كونها خلاف المادي ، وخلاف الذاتي.

جاء في المعجم الوسيط : "المعنوي خلاف المادي ، وخلاف الذاتي (محدثان)"^(١٣).

والمعنوي : يقابل الحسي المحسوس بإحدى الحواس^(١٤).

والمراد : أنها عقوبة لا يظهر أثرها للعيان مباشرة في وقتها ؛ لعدم وجود الآلة المادية ، وإن كان وقعها كبيراً على نفس المعاقب ، بالإضافة إلى صعوبة الاستدلال علي إثباتها.

(١١) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٨٤) ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (١ / ٦٣٣).

(١٢) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٨٤) ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (١ / ٦٣٣).

(١٣) المعجم الوسيط (٢ / ٦٣٣)

(١٤) المعجم الوسيط (١ / ١٧٣)

كما أنّ من الفقهاء المحدثين من قام بتعريف العقوبة المعنوية، فقال في تعريفها:

"هي التي تتعلق بشخصية المجرم، وسماعته، وكلام الناس عليه، والتشهير به"^(١٥).

وقد جاء الفقهاء المحدثون ليضيفوا قسماً آخر إلى القسمين السابقين، وهو العقوبة النفسية، فقالوا في تعريفها: "هي العقوبات التي تقع على نفس الإنسان دون جسمه، كالنصح، والتوبيخ، والتهديد"^(١٦).

ومن خلال هذه التعريفات السابقة نستطيع أن نضع تعريفاً شاملاً للعقوبة المعنوية، فنقول هي:

الأذى النفسي الذي يلحقه إنسان بآخر على سبيل العمد بقصد الإيذاء.

فالأذى النفسي، يخرج الأذى الحسي، وهو عام في كل ما يحصل به أذى النفس، والذي يلحقه إنسان بآخر على سبيل العمد، يخرج ما يلحقه بآخر على سبيل الخطأ، وبقصد الإيذاء يخرج ما كان بغير قصد الإيذاء.

المطلب الثاني: مشروعية العقوبة المعنوية

العقوبة المعنوية منها ما هو مشروع، ومنها ما هو غير مشروع، فالعقوبة المعنوية المشروعة دلّ على مشروعيتها أدلة منها: ما جاء من تشريع الوعظ، والهجر في حق الزوجة الناشز، قال تعالى ﴿وَأَلَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾

(١٥) انظر: بحث: أكثر ما قيل في التعزير بالجلد والسجن وبدائل السجن، لمعالي الدكتور: عبد الله بن محمد المطلق، والشيخ: خالد بن علي العرفج منشور بمجلة البحوث الإسلامية (٦٩ / ٢٠٨).

(١٦) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (١ / ٦٣٣).

وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴿ النساء: ٣٤ ، والوعظ فيه تأنيب ، وإلقاء باللوم على الزوجة ؛ لتقصيرها ، وتفريطها في حق زوجها ، وهو عقوبة معنوية .

كما أنّ في الهجر إيلاماً لها أيضاً بالإعراض عنها ، وإظهار عدم الرغبة فيها ، ولا شك أن ذلك من العقوبة المعنوية المشروعة ، ومنها : ما جاء في حق من وجد زوجته تزني أو أتت بحمل ليس منه وأراد نفيه وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ النور : ٦ ، ، ومنها : ما جاء في جواز عضل الرجل لزوجته إذا أتت بفاحشة لأخذ ما دفعه إليها وهو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ﴾ النساء : وسيأتي ذكر ذلك كله بالتفصيل عند ذكر المسائل المتعلقة بالبحث في المبحث الثاني .

وإن كان ما ذكرناه دليلاً للعقوبة المعنوية المشروعة ، فإن هناك أيضاً عقوبات معنوية غير مشروعة ، منها على سبيل المثال لا الحصر ، الإيلاء إذا كان بقصد الإضرار بالزوجة ، فإن فيه إيلاماً للزوجة بتركها ، وإهمالها ، والإعراض عنها ، دون أن يوفيتها حقها ، خاصة في الجماع عامداً متعمداً من غير تأديب ، ولا هجر ، ونحوه ، وإنما قصد الزوج من ذلك الإضرار بالزوجة وعقابها ، فحسب ، ولرفع ذلك الظلم والأذى المعنوي عن الزوجة ، جاء الإسلام بالتدخل وتحديد إيلاء الزوج بمدة أربعة أشهر ، فإمّا العود إلى الحياة الزوجية الطبيعية ، وتوفية الزوجة حقها ، وإمّا إن يكون الانفصال هو مصير العلاقة الزوجية بينهما ، قال الله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

المبحث الثاني: العقوبات المعنوية للزوجة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقوبة الزوجة المعنوية الجائزة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التأنيب^(١٧) بالموعظة

تمهيد: من المعلوم أنّ الدين الإسلامي الحنيف راعى العلاقة بين الزوجين، وأولاهما مزيد عناية، وذلك لأنها سبب نشأة الأسرة المسلمة والمحافظة على كيانهما، ومن المعلوم أن الأسرة إحدى وحدات بناء المجتمع الإسلامي، لكن قد تتعرض لبعض الاضطرابات التي تجعلها عرضةً للانهايار، فكان من عظيم عناية الإسلام بذلك أن شرعت الزواجر التي تكون بمثابة الدواء الناجع لتلك الأحوال، فمن جملة هذه الأحوال التي تصاب بها الأسرة، نشوز الزوجة.

وهو في اللغة: العصيان، والامتناع، والترك، والجفاء، يقال: نَشَزَتِ المرأة من زوجها نُشُوزًا: عصت زوجها، وامتنعت عليه، ونَشَزَ الرجل من امرأته نُشُوزًا: تركها، وجفاها^(١٨).

وفي الاصطلاح: عرفه القاضي عياض (ت: ٥٤٤ هـ) بأنه: "الامتناع من الزوج والاستعصاء عليه"^(١٩).

أمارات النشوز: لقد ذكر الفقهاء أمارات إذا ظهرت من الزوجة عدت ناشزًا، واستحقت العقاب المذكور منها

(١٧) التأنيب: المبالغة في التوبيخ والتعنيف. تاج العروس للزبيدي (٢/ ٣٢).

(١٨) لسان العرب لابن منظور (٥/ ٤١٧)، مختار الصحاح للرازي (ص: ٦٨٨)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٦٠٥).

(١٩) التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض (٢/ ٧١٤).

الخروج عن طاعته بمنعه التمتع بها، أو خروجها بلا إذن لمكان لا يجب خروجها له، أو تركت حقوق الله كالطهارة والصلاة، أو أغلقت الباب دونه، أو خانته في نفسها أو ماله، أو أبدت إعراضاً، أو اختلّ أدبها، ونحو ذلك^(٢٠).

وقد سلك الإسلام مسلكاً عظيماً في الأخذ بيد الزوج إلى الطريق الأمثل فيما يفعله حيال ذلك، فقد شرع لها من العقوبات ما هو كفيلاً بعودة الاستقرار إلى الحياة الزوجية، وقدم العقوبة المعنوية على الحسية لما لها من عظيم الأثر في الوقع على النفس، بالإضافة إلى التدرج في ترتيب العقوبة، ومن هذه العقوبات:

التأنيب بالموعظة:

أولاً: حقيقة وعظ الزوجة:

لقد اهتم الفقهاء ببيان حقيقة وعظ الزوجة، حتى لا يترك ذلك لهوى الأزواج، واختلاف طباعهم، فقال الخرشى (ت: ١١٠١هـ): "فإنه يعظها، بأن يذكرها أمور الآخرة، وما يلزمها من طاعته"^(٢١).

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ) في تعريفه: "أن يخوفها بالله عز وجل، وبما يلحقها من الضرر بسقوط نفقتها"^(٢٢).

وقال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "فيخوفها الله سبحانه، ويذكر ما أوجب الله له عليها من الحق والطاعة وما يلحقها من الإثم بالمخالفة والمعصية وما يسقط بذلك من حقوقها من النفقة والكسوة وما يباح له من ضربها وهجرها"^(٢٣).

(٢٠) مجمع الأثر (٢/ ٧٣٦)، شرح الخرشى (٤/ ٧)، روضة الطالبين (٧/ ٣٦٨)، المغني لابن قدامة (٧/ ٣١٨).

(٢١) شرح مختصر خليل للخرشى (٤/ ٧).

(٢٢) المجموع شرح المهذب (١٦/ ٤٤٥).

(٢٣) المغني لابن قدامة (٧/ ٣١٨).

ألفاظه المشروعة: لقد ذكر الفقهاء بعض الألفاظ التي يعبر بها الزوج عن عقابه المعنوي، المملوء باللوم والعتاب في تأنيب زوجته بالوعظ، ومن جملة ما ذكره في ذلك:

"أن يقول لها: كوني من الصالحات القانتات الحافظات للغيب، ولا تكوني من كذا وكذا" (٢٤).

ومنه: أن يقول لها: "ما الذي منعك عما ألفتك منك؟ اتق الله؛ فإن حقي واجب عليك، وطاعتي عليك فرض، فاحذري العقوبة. ويبين لها أن النشوز يسقط النفقة، والكسوة، والقسم، والمسكن" (٢٥).

والمأمل يجد أن الألفاظ المذكورة إنما هي من اجتهادات الفقهاء؛ إذ لم يرد فيها نص بخصوصها، وإنما هي مأخوذة من حقيقة الوعظ، بالإضافة إلى ما تقتضيه الحاجة، وتتحقق به المصلحة.

ثانياً: حكم التأنيب بالوعظ: اتفق الفقهاء على أن الزوج إذا رأى من زوجته ما يدل على نشوزها، من الأمور التي سبق ذكرها، كان له أن يعاقبها عقوبةً معنوية، تحمل معنى اللوم لها على تفريطها في حقها، ألا وهي تأنيبها من خلال الوعظ لها، وقد استدلوا لذلك بأدلة منها:

الكتاب منه: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾

النساء: ٣٤.

(٢٤) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٤).

(٢٥) كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٣/ ٣٥١).

وجه الدلالة: الآية تدل دلالة صريحة على أن أول ما يعاقب الزوج به زوجته إذا رأى منها نشوزاً هو الوعظ^(٢٦).

والسنة منها: ما روي عن لقيط بن صبرة من حديث طويل، وفيه: " قال: قلت: يا رسول الله، إن لي امرأة في لسانها شيء، قال: "فطلقها إذا". قال: قلت: يا رسول الله إن لي منها ولدا، ولها صحبة. قال: "عظها، فإن يك فيها خير، فستقبل.... الحديث^(٢٧)"

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة صريحة على أن أول ما يفعله الزوج مع زوجته عند نشوزها هو الوعظ لأمره صلى الله عليه عليه وسلم به أول ما أمر^(٢٨). قال ابن كثير(ت: ٧٧٤هـ) "فمتى ظهر له منها أمارات النشوز، فليعظها، وليخوفها عقاب الله في عصيانه، فإن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته، وحرّم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والإفضال"^(٢٩).

وقال الماوردي(ت: ٤٥٠هـ): "قال تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ وَتُشَوِّزُهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ النساء: ٣٤، فأباح الله تعالى معاقبتها على النشوز بثلاثة أشياء: بالعظة، والضرب، والهجر"^(٣٠)، ونحوه

(٢٦) التحرير والتنوير (٤٢ / ٥)

(٢٧) صحيح ابن حبان (٣٣٣ / ٣) باب فرض الوضوء، ذكر الأمر بتخليل الأصابع للمتوضيء مع القصد في إسباغ الوضوء حديث رقم ١٠٥٤، السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (٣٠٣ / ٧) كتاب القسم والنشوز ١٦ - باب ما جاء في وعظها، حديث رقم ١٥١٦٨.

(٢٨) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥ / ٢١٢٧).

(٢٩) تفسير ابن كثير (٢ / ٢٩٤)

(٣٠) الحاوي الكبير (٩ / ٥٩٦)

للدميمري، والرويانى الشافعيين^(٣١).

والعقوبة بالوعظ مرتبة مع غيرها، فلا يتعداها إلى غيرها، إلا عند استحالة علاج الشوز بها.

قال ابن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ) " أنه لا يراد الجمع بين الثلاثة، والترتيب هو الأصل والمتبادر في العطف بالواو"^(٣٢).

فعلم من ذلك كله أن العقوبة المباحة في حق الزوجة بادئ الشوز، إنما هي عقوبة معنوية، وهي الوعظ وأنه يبدأ بها، ولا يصير إلى غيرها، إلا إذا استحال العلاج بها.

والمأمل يرى ما للوعظ كعقوبة معنوية من وقع عظيم على نفس المرأة، إذ به ترجع إلى حالتها المرضية في الإسلام للإقامة مع زوجها، بالإضافة إلى بدء الشرع الحنيف به دون غيره.

قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): "إذا بانّت أماراته بأن تمنعه حقه أو تجيب متبرمة: زجرها بالقول"^(٣٣).

وقال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): " فمتى ظهر له منها أمارات الشوز فليعظها وليخوفها عقاب الله في عصيانه"

إلى أن قال: "ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَلَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾" النساء: ٣٤^(٣٤).

(٣١) انظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٧/ ٤١٦)، بحر المذهب للرويانى (٩/ ٥٦٤).

(٣٢) التحرير والتنوير (٥/ ٤٢)

(٣٣) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٤٤)

(٣٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٤).

قلت: ولا شك أن الوعظ، والتخويف والزجر إنما هو لخطأ بدر منها، ونقص ظهر في معاملتها، وفيه إلقاء باللائمة عليها؛ لتقصيرها.

المسألة الثانية: الهجر

من العقوبات المعنوية التي يباح للزوج القيام بها أياً كان تجاه زوجته الناشزة، عند تحققه عدم جدوى العقوبة المعنوية الأولى معها، الهجر، وليبانه نقول:
الهجر في اللغة: ضد الوصل^(٣٥).

وفي الاصطلاح: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن، أو باللسان، أو بالقلب^(٣٦).

والمراد هنا نوع خاص منه وهو: اعتزال الزوجة مع عدم طلاقها^(٣٧) وسيأتي بعد ذلك بيان حقيقته بالتفصيل.

حكم الهجر: اتفق الفقهاء على أن الهجر عقوبة مشروعة في حق المرأة الناشزة، إذا لم تُجدِ معها العقوبة بالوعظ نفعاً، وهو عقوبة معنوية^(٣٨).

الدليل على مشروعية الهجر: استدلل الفقهاء على مشروعية عقاب الزوجة الناشزة بأدلة الكتاب منه:

قوله تعالى ﴿وَالَّتِي تَخَافُ وَتُشَوِّهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ النساء: ٣٤.

(٣٥) لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢٥٠)، الصحاح للجوهري (٢/ ٨٥١).

(٣٦) التعاريف (ص: ٧٣٨)

(٣٧) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٧٢).

(٣٨) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٤)، مواهب الجليل للحطّاب (٤/ ١٥)، بحر المذهب للروايي (٩/

٥٦٦)، الإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٧٧).

وجه الدلالة: الآية تدل دلالة صريحة على أن الزوجة إذا نشزت عن زوجها، فله أن يعاقبها بالهجر، إذا لم يجد الوعظ نفعاً معها^(٣٩)، والهجر إياها عقوبة معنوية لها، لما فيه من إبداء عدم الرغبة فيها.

والسنة منها: ما روي، أن النبي صلى الله عليه وسلم " أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهراً...^(٤٠)"

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة صريحة على جواز هجر الزوج لزوجته إذا نشزت؛ لفعله صلى الله عليه وسلم^(٤١).

حقيقة الهجر المشروع: اختلف الفقهاء في حقيقة الهجر المشروع على أقوال: القول الأول: يهجرها بأن لا يكلمها في حال مضاجعته إياها، لا أن يترك جماعها ومضاجعتها؛ لأن في ذلك ضرر له، فلا يؤديها بما يضر بنفسه، ويبطل حقه، وهو الأظهر عند الحنفية^(٤٢).

القول الثاني: الهجر هو: ترك الاستمتاع بها، والنوم معها في فراش واحد، وإليه ذهب المالكية^(٤٣).

ووجه ذلك: أنّ الزوج إذا أعرض عن فراشها، فإن كانت محبة للزوج، فذلك يشق عليها، فترجع للصالح، وإن كانت مبغضة، فيظهر النشوز منها، فيتبين أن النشوز من قبلها^(٤٤).

(٣٩) تفسير القرطبي (١٧٢ / ٥)، التحرير والتنوير (٥ / ٤١).

(٤٠) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٦٣ / ٢) كتاب الصيام ٤ باب الشهر يكون تسعا وعشرين، حديث (١٠٨٣)

(٤١) انظر: شرح السنة للبغوي (١٨٥ / ٩)

(٤٢) بدائع الصنائع للكاساني (٣٣٤ / ٢) البحر الرائق (٢٣٦ / ٣).

(٤٣) منح الجليل للشيخ عليش (٥٤٥ / ٣)، بلغة السالك (٢٣١ / ٥).

(٤٤) انظر: تفسير القرطبي (١٧١ / ٥)

القول الثالث: ذهب الشافعية، والحنابلة إلى أن الهجر نوعان:

أحدهما: الهجر في الفعل وهو المراد بالآية - أي في قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ﴾ النساء: ٣٤ -، وهو الإعراض عنها، وأن لا يضاجعها في فراش، أو يوليها ظهره فيه، أو يعتزلها في بيت غيره.

والثاني هجر الكلام، وهو: الامتناع من كلامها^(٤٥).

قال الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) "لا أرى به بأساً"، فكأنه يرى أن الآية وإن لم تضمنه فهو من إحدى الزواجر^(٤٦).

والراجع من هذه الأقوال: هو القول القائل بأن الهجر هو ترك الاستمتاع بها، والنوم معها في فراشٍ واحدٍ، وهو ما ذهب إليه المالكية؛ لما فيه من إيلاء للزوجة بإظهار عدم الرغبة فيها بترك جماعها، والنوم معها.

مدة الهجر: اختلف الفقهاء في الهجر المشروع كعقوبة للزوجة على نشوزها، هل له مدة محددة في كل من الهجر بالفعل، والكلام على أقوال أهمها:

القول الأول: ليس للهجر مدة محددة، وإلى هذا القول ذهب الحنفية^(٤٧).

القول الثاني: أن غاية الأولى منه شهر، وله الزيادة عليه، لكن لا يبلغ به الأربعة الأشهر التي للمولى، وإلى هذا القول ذهب المالكية^(٤٨).

(٤٥) انظر: بحر المذهب للروابي (٩/ ٥٦٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٤٣٢)، المغني لابن قدامة (٧/ ٣١٨)، المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٦٣).

(٤٦) الحاوي الكبير (٩/ ٥٩٨).

(٤٧) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٤)، البحر الرائق لابن نجيم (٣/ ٢٣٦).

(٤٨) الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ٣٤٣)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٣/ ٥٤٥).

القول الثالث: فرقوا بين هجر الفعل، وهجر الكلام، فقالوا: إن هجر الفعل يجوز أن يستديمه الزوج بحسب ما يراه صلاحاً، وأما هجر الكلام، فلا يجوز أن له يستديمه أكثر من ثلاثة أيام، وإلى هذا القول ذهب الشافعية^(٤٩)، والحنابلة^(٥٠).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: قوله تعالى ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾

النساء: ٣٤

وجه الدلالة: أن الهجر في الآية جاء مطلقاً غير مقيد بزمن، فيحمل على إطلاقه من غير تقييد بمدّة محددة^(٥١).

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه، بما روي عن الزهري، أن النبي صلى الله عليه وسلم " أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهراً...^(٥٢) " الحديث.

وجه الدلالة: الحديث يدل على أن غاية هجر المرأة هو الشهر، لاقتصار النبي صلى الله عليه وسلم في اعتزال نساءه عليه^(٥٣).

ويمكن أن يستدل لهم لما ذهبوا إليه من عدم بلوغ الأربعة أشهر التي للموئلي، بأن آيات الإيلاء، كالمقيدة لإطلاق جواز الهجر في المضجع، فلا يتعداها.

(٤٩) الحاوي الكبير (٩ / ٥٩٨)، بحر المذهب للروايي (٩ / ٥٦٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢ /

(٤٣٢

(٥٠) الإقناع في فقه أحمد بن حنبل (٣ / ٢٥١)، الإنصاف للمرداوي (٨ / ٣٧٦)، الروض المربع (ص: ٥٥٢)

(٥١) تفسير القرطبي (٥ / ١٧٢) صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة (٣ / ٢٢٥)

(٥٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ٧٦٣) كتاب الصيام ٤ باب الشهر يكون تسعا وعشرين، حديث

(١٠٨٣)

(٥٣) انظر: شرح السنة للبعوي (٩ / ١٨٥)

أدلة أصحاب القول الثالث: استدلل أصحاب هذا القول لما ذهبوا من أن للزوج أن يهجر في الفعل كيفما شاء، بأن الهجر إنما شرع لمصلحة وهو صلاح الزوجة، فيجوز أن يستدime الزوج بحسب ما يراه صلاحاً^(٥٤)

واستدلوا على عدم جواز الهجر في الكلام أكثر من ثلاثة أيام، بما روي عن أبي أيوب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، يلتقيان: فيصد هذا ويصد هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"^(٥٥) وجه الدلالة: أن هذا الحديث نص في عدم مجاوزة الهجر في الكلام أكثر من ثلاثة أيام^(٥٦).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة، فإننا نرى أن ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث هو الراجح، وذلك لما يلي:

١ - قوة الأدلة التي استدلو بها وصراحتها في الاستدلال لما ذهبوا إليه، خلافاً لأدلة الأقوال الأخرى.

٢ - أن الهجر إنما شرع لمصلحة وهو صلاح الزوجة، فيجوز أن يستدime الزوج الهجر في الفعل بحسب ما يراه صلاحاً.

المسألة الثالثة: اللعان

إذا وجد الرجل زوجته تزني ولم يكن له بينة، أو أتت إليه بحملٍ ليس منه، وأراد نفيه، فقد رسم الإسلام لذلك طريقاً مخصوصاً، يضمن من ظلم الزوج

(٥٤) بحر المذهب للروياتي (٩/ ٥٦٦)، الحاوي الكبير (٩/ ٥٩٨)

(٥٥) صحيح البخاري (٨/ ٥٣) كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة حديث رقم ٦٢٣٧، صحيح مسلم (٤/ ١٩٨٤) كتاب البر والصلة والآداب، ٨ باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، حديث (٢٥٦٠).

(٥٦) المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٢١٥).

لزوجته، وكذبه وافترائه عليها، بالإضافة إلى حفظ حقه من عدم إلحاق العار به، وإثبات نسب من ليس منه.

فالطريق المشروع في ذلك للزوجين دون غيرهما هو اللعان، وهو عقوبة معنوية مشروعة، قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها^(٥٧)؛ نظراً لما يترتب عليه من الفضيحة، بالقيام أمام جمع من الناس، ونفي الولد، والفرقة المؤبدة الحاصلة بينهما، ففي ذلك إيلاء أيما إيلاء.

قال ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ): "وذلك أن الزوجية مبنها على المودة والرحمة، وهؤلاء قد عدموا ذلك كل العدم، ولا أقل من أن تكون عقوبتهما الفرقة، وبالجملة فالقبح الذي بينهما غاية القبح"^(٥٨).

واللعان في اللغة: من اللعن، أي الإبعاد والطرْد من الخير^(٥٩).

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عدة أقربها إلى بيان حقيقته ما عرفه به المالكية حيث قالوا: حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه، إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض^(٦٠).

سببه: قذف الرجل زوجته قذفاً يوجب الحد في الأجنبية^(٦١).

والأصل فيه: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ﴿٦﴾ النور: ٦.

(٥٧) انظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (٢/ ٦٩)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/ ٩٥).

(٥٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١٣٩).

(٥٩) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٣٨٧)، الصحاح للجوهري (٦/ ٢١٩٦).

(٦٠) شرح حدود ابن عرفة (ص: ٢١٠).

(٦١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٤٥٥).

وجه الدلالة: حيث دلت الآية الأولى على وجوب الحدّ، إلا أنه يسقط بأربعة شهداء. والثانية: على أن لعانه يقوم مقام الشهداء في إسقاط الحدّ^(٦٢).

ومن السنة: ما رواه البخاري عن ابن عباس، أن هلال بن أمية، قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك ابن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «البينة وإلا حد في ظهرك» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فليزلن الله ما يرى ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ النور: ٦، فقرأ حتى بلغ: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾ النور: ٩، فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل إليها...^(٦٣) الحديث.

وجه الدلالة: الحديث نص في المسألة، حيث دلّ على أنّ أقصى عقوبة تكون من الزوج لزوجته في هذه الحالة هو ملامعتها^(٦٤)، ولا شك أنّ الملاعة عقوبة معنوية. صفة اللعان: المراد بصفة اللعان: ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج، ثم بالزوجة، بالألفاظ المخصوصة^(٦٥)، وهي: أن يقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى، ويشير إليها إن كانت حاضرة، ومع غيبتها يسميها، أو ينسبها بما تميز به، ثم يزيد في الخامسة: وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين.

(٦٢) تفسير القرطبي (١٢/ ١٨٥)، المغني لابن قدامة (٨/ ٤٧)، منار السبيل في شرح الدليل (٢/ ٢٦٩).
(٦٣) صحيح البخاري (٦/ ١٠٠-١٠١) كتاب تفسير القرآن، باب {ويدراً عنها العذاب...} حديث رقم ٤٧٤٧.

(٦٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٦٢).

(٦٥) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٤/ ١٢٦).

ثم تقول الزوجة أربعاً: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رمانني به من الزنى، ثم تزيد في الخامسة: وأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين "للآيات والأحاديث"^(٦٦). ولا ينبغي أن تتعدي الألفاظ التي ورد النص بها، ولا أن يبدل بها غيرها لأن النص أوجب تعيين لفظ مخصوص كإيجاب عدد الشهادات^(٦٧). ما يترتب علي اللعان: ذهب الفقهاء إلى أنه يترتب على اللعان إذا تمّ أحكام منها:

- ١ - سقوط حد القذف عن الزوج^(٦٨).
 - ٢ - انتفاء نسب الولد منه^(٦٩).
 - ٣ - سقوط حد الزنا عنها^(٧٠).
 - ٤ - الفرقة بينهما عند الجمهور^(٧١).
- وحجة الجمهور: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر - رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين: "حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها"^(٧٢).... الحديث.

(٦٦) انظر: البحر الرائق (٤/ ١٢٦)، بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٧) البهجة في شرح التحفة (١/ ٥٣١)، الثمر الداني للآبي (ص: ٤٧٩)، المجموع (١٧/ ٤٤٦) الحاوي (١١/ ١٢٨)، المبدع (٧/ ٤٢)، منار السبيل (٢/ ٢٧٠)

(٦٧) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٩٠٧)

(٦٨) انظر: القوانين الفقهية (ص: ١٦٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٨٤)

(٦٩) انظر: القوانين الفقهية (ص: ١٦٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٨٤)

(٧٠) انظر: القوانين الفقهية (ص: ١٦٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ١٨٤)

(٧١) القوانين الفقهية (ص: ١٦٢)، المعونة (ص: ٩٠٩)، المجموع (١٧/ ٤٥٢)، الكافي في فقه أحمد (٣/ ١٨٤).

(٧٢) صحيح البخاري (٧/ ٥٥) كتاب الطلاق، باب قول الإمام للمتلاعنين: «إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب» حديث رقم ٥٣١٢، صحيح مسلم (٢/ ١١٣١) كتاب اللعان، حديث رقم ١٤٩٣.

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل دلالة واضحة على وقوع الفرقة بينهما؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين بينهما، وقال: "لا سبيل لك عليها"^(٧٣). ومن المعقول: إنه قد وقع بينهما من التقاطع، والتباغض، والتهاثر، وإبطال حدود الله ما أوجب أن لا يجتمعا بعدها أبداً، كما إنه لما قطع النسب الذي هو أقوى من الفراش، كان بأن يقطع الفراش أولى^(٧٤).
وخالف في ذلك: عثمان البتي، وطائفة من أهل البصرة، فقالوا: لا يعقب اللعان فرقة^(٧٥).

واحتجوا بأن: ذلك حكم لم تتضمنه آية اللعان، ولا هو صريح في الأحاديث؛ لأن في الحديث المشهور أنه طلقها بحضرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم ينكر ذلك عليه.

وأيضاً: فإن اللعان إنما شرع لدرء حد القذف، فلم يوجب تحريماً تشبيهاً بالبينة^(٧٦).

٥ - تأييد التحريم، وبه قال: مالك، والشافعي، والثوري، وداود، وأحمد، وجمهور فقهاء الأمصار، قالوا: إنهما لا يجتمعان أبداً، وإن أكذب نفسه^(٧٧).

(٧٣) شرح صحيح البخاري - لابن بطال (٧/ ٤٧٧)

(٧٤) المعونة للقااضي عبدالوهاب المالكي (ص: ٩٠٨)، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٣/ ١٣٩).

(٧٥) انظر: بداية المجتهد (٣/ ١٣٩)

(٧٦) انظر: بداية المجتهد (٣/ ١٣٩)

(٧٧) القوانين الفقهية (١٦٢)، المجموع (١٧/ ٤٥٢)، الكافي لابن قدامة (٣/ ١٨٦)، بداية المجتهد (٣/ ١٣٨).

وخالف في ذلك أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن في أن الفرقة باللعان، يزول بها ملك النكاح وتوجب حرمة الاجتماع، والتزوج، ما دام على حال اللعان، فإن أكذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع^(٧٨).

واستدل القائلون بتأييد التحريم بما رواه البخاري، ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين: "حسابكما على الله، أحكما كاذب، لا سبيل لك عليها" قال: مالي؟ قال: "لا مال لك، إن كنت صدقت عليها، فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فذاك أبعد لك"^(٧٩).

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة واضحة على تأييد التحريم؛ لأنه أطلق التحريم، ولم يستثن^(٨٠).

قال ابن شهاب (ت: ١٢٤هـ): "نصت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً"^(٨١).

وحجة الفريق الثاني إنه إذا أكذب نفسه فقد بطل حكم اللعان، فكما يلحق به الولد كذلك ترد المرأة عليه، وذلك أن السبب الموجب للتحريم إنما هو الجهل بتعيين صدق أحدهما مع القطع بأن أحدهما كاذب، فإذا انكشف ارتفع التحريم^(٨٢).
والقول الراجح: في هذه المسألة هو قول الجمهور، وذلك لما يلي:

(٧٨) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٤/ ١٣٠ - ١٣١)

(٧٩) سبق تخريجه، فراجع ص: ١٨.

(٨٠) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٨١)، بداية المجتهد (٣/ ١٣٨).

(٨١) الفواكه الدواني للنفاوي (٢/ ٢٧).

(٨٢) بداية المجتهد (٣/ ١٣٨).

١ - قوة الأدلة التي استدلوها بها وصراحتها في الدلالة على المطلوب، خلافاً لأدلة أصحاب القول الآخر.

٢ - حصول التباعد والتباغض بينهما، بما يجعل العيش بينهما مستحيلاً^(٨٣).
 المسألة الرابعة: عضل الزوجة عند الإتيان بفاحشة أو ترك فريضة أو نشوزها
 العضل في اللغة: المنع، يقال: عضل الرجل حرمة عضلاً من بابي: قتل،
 وضرب منعها التزويج^(٨٤).

وفي الاصطلاح: منع الزوج زوجته بعض حقوقها لأخذ ما دفعه إليها، لقوله تعالى ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَآءَاتِيَتْمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ النساء: ١٩، وقد اختلف الفقهاء في جواز عضل الزوجة على أقوال أهمها:

القول الأول: أنه يجوز للزوج أخذ ما دفعه إلى زوجته من المهر، في حالة ما كان النشوز من جانب الزوجة، وإلى هذا القول ذهب الحنفية^(٨٥).

القول الثاني: عدم جواز عضل الزوج للزوجة مطلقاً، فلا يحل للزوج إذا كرهها أن يعضلها، ويضيق عليها حتى تفتدي منه، وإن أتت بفاحشة من زنا أو نشوز أو بذاء، وإلى هذا القول ذهب المالكية^(٨٦).

(٨٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٣/ ١٣٩)

(٨٤) انظر: لسان العرب لابن منظور (١١/ ٤٥١)، المصباح المنير للفيومي (٦/ ٢١٤)

(٨٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي للخصاص (٤/ ٤٥٥)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٥٠)

(٨٦) انظر: المقدمات الممهدة (١/ ٥٥٤)

القول الثالث: أن الزوجة إذا زنت فأراد الزوج عضلها، فالعضل هنا على ثلاثة أقسام: أحدهما: أن يمنعها النفقة والكسوة الواجبة لها، فهذا العضل محظور، والخلع معه باطل.

والثاني: أن يقوم بجميع حقوقها، ويعضلها بالتضييق عليها حذاراً من الزنا، فهذا مباح، والخلع معه جائز.

والثالث: أن يقوم بنفقتها ويعضلها في القسم لها، فلا يقسم لها لتفتدي منه نفسها، ففي جواز الخلع قولان: أحدهما: يجوز. والثاني: أن هذا العضل حرام، وإلى هذا التفصيل ذهب الشافعية^(٨٧).

القول الرابع: أن الزوج يباح له عضل الزوجة وأخذ عوض الخلع منها في حالات معينة منها: إذا كان ذلك، لنشوزها، أو تركها فرضاً، أو إذا زنت، وإلى هذا القول ذهب الحنابلة^(٨٨).

وملخص هذه الأقوال: أن الحنفية يجيزون أخذ عوض الخلع في حالة ما إذا كان النشوز من جانب الزوجة فقط، ووافقهم الحنابلة على ذلك في النشوز، وزادوا: إذا تركت فرضاً، أو إذا زنت، فإنه يباح له العضل، وأخذ العوض. وخالف في ذلك المالكية مطلقاً، فلم يجيزوا للزوج عضل الزوجة وإن زنت، وعليه فلا يجوز أخذ العوض عندهم.

وأجازه الشافعية في حال ما إذا زنت الزوجة، وكان العضل بالتضييق عليها مع قيامه بجميع حقوقها؛ حذاراً من الزنا، فهذا مباح، والخلع معه جائز، أما إذا منعها حقوقها، فلا يجوز.

(٨٧) انظر: الحاوي الكبير (٦ / ١٠)، المجموع شرح المهذب (٦ / ١٧)

(٨٨) انظر: المغني لابن قدامة (٧ / ٣٢٨)، منار السبيل في شرح الدليل (٢ / ٢٢٨)

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: استدلت أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب

منه:

قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ ﴾ النساء: ١٩

وجه الدلالة: أنّ الآية تدل على أنّ النشوز إن كان من قبلها، فلا بأس بأن يأخذ منها شيئاً قدر المهر لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ ﴾ النساء: ١٩، أي: إلا أن ينشزن، والاستثناء من النهي إباحة من حيث الظاهر^(٨٩).

والسنة منها: ما رواه البخاري عن ابن عباس، أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتردين عليه حديقته؟" قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقبل الحديقة وطلقها تطليقة"^(٩٠).

وجه الدلالة: الحديث دلالة صريحة على جواز أخذ الزوج ما دفعه إلى الزوجة إن كان في حدود المهر وكان النشوز من جانبها؛ لرد امرأة ثابت بن قيس إلى زوجها الحديقة التي كان أصدقها إياها^(٩١).

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلت أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب منه:

(٨٩) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٤٠)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٥٠).

(٩٠) صحيح البخاري (٧/ ٤٦) كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه حديث رقم ٥٢٧٣.

(٩١) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠/ ٢٦٣).

١ - قوله تعالى ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾

النساء: ٢٠

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في الدلالة على تحريم أخذ شيء مما دفعه الزوج إلى زوجته على سبيل المهر^(٩٢)

٢ - قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ

نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ النساء: ٤

وجه الدلالة: ؛ أن الزوج إذا ضيق عليها حتى تفتدي منه، فقد أخذ مالها بغير طيب نفسٍ منها، ولم يبيح الله ذلك، إلا عن طيب نفسها^(٩٣).

أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها ما

يلي:

١ - إنما كان العضل محظوراً، والخلع باطلاً ؛ لمنعها حقها الواجب لها عليه.

٢ - أنه إن قام بجميع حقوقها، وعضلها بالتضييق عليها حذاراً من الزنا، كان هذا مباحاً، والخلع جائزاً ؛ لعدم منعها حقها الواجب عليه^(٩٤).

٣ - إنما كان عضلها في القسم لها مع القيام بنفقتها جائزاً عند من رأى ذلك ؛

لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ

بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ النساء: ١٩

(٩٢) انظر: تفسير القرطبي (٥/ ٩٩)، المقدمات الممهيات (١/ ٥٥٤).

(٩٣) انظر: تفسير القرطبي (٥/ ٢٥)، المقدمات الممهيات (١/ ٥٥٤).

(٩٤) انظر: الحاوي في فقه الشافعي (٦/ ١٠)

وجه الدلالة: يعني أن المراد بالفاحشة المبيئة الزنا، فمنعه الله تعالى من العضل لأجل الفدية إلا مع الزنا، فكذا يجوز عضلها في القسم مع وجود الزنا منها ليحفظ فراشه عن ماء غيره^(٩٥).

وكان عضلها في القسم لها مع القيام بنفقتها غير جائز عند من رأى ذلك؛ لأن امتناعه من القسم لها لا يمنع من لحوق ولدها به، لوجوده على فراشه، وأنه قد يقدر بالطلاق على الفراق؛ ولأنه لو جاز بهذا المعنى أن يسقط حقها من القسم حتى تخالعه، لجاز لأجله إسقاط حقها من النفقة لتخالعه^(٩٦).

أدلة أصحاب القول الرابع: استدل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب منه:

قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ

بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾ النساء: ١٩

وجه الدلالة: أن الآية قد دلت على أنها إذا أتت بفاحشة فعزلها لتفتدي نفسها منه أن ذلك مباح، لقوله: إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، والاستثناء من النهي إباحة^(٩٧).

والمعقول منه: أنها متى زنت، لم يأمن أن تلحق به ولداً من غيره، وتفسد فراشه، فلا تقيم حدود الله في حقه^(٩٨).

فتدخل في قول الله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَاقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

فِيمَا أَفْتَدْتُمْ بِهِ الظَّالِمُونَ﴾ البقرة: ٢٢٩

(٩٥) انظر: تفسير القرطبي (٩٥/٥)، الحاوي للماوردي (٦/١٠)، المجموع شرح المهذب (١٧/٦-٧).

(٩٦) انظر: الحاوي للماوردي (٦/١٠)، المجموع (١٧/٦-٧).

(٩٧) انظر: تفسير القرطبي (٩٥/٥)، المغني لابن قدامة (٧/٣٢٨)، منار السبيل (٢/٢٢٨).

(٩٨) انظر: المغني (٧/٣٢٨)

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة، فإننا نرى أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الرابع، وذلك لما يلي:

١ - قوة الأدلة وصراحتها في الدلالة على المطلوب، خلافاً لأدلة أصحاب الأقوال الأخرى.

٢ - أنه الأقرب إلى تأديب الزوجة وتهذيبها في أن لا تعود إلى مثل ذلك مع غيره إن طلقها.

المطلب الثاني: عقوبة الزوجة المعنوية غير المشروعة

وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: الإيلاء إذا كان بقصد الإضرار بالزوجة

بعد أن تكلمنا عن العقوبة المعنوية المباحة للزوج في حق الزوجة، نعرض في هذا المطلب العقوبات المعنوية التي يقوم بها بعض الأزواج، تجاه زوجاتهم، بقصد الإضرار بهنّ، ولم يقرهم الإسلام عليها، من هذه العقوبات: الإيلاء.

وهو في اللغة: الحلف: يقال: آلى، يؤلى، إيلاءً: أي: أفسَمَ، وحلف^(٩٩).

وفي الاصطلاح: عُرف بتعريفات عدة أقربها إلى بيان حقيقته ما عرفه به المالكية؛ حيث قالوا: أنه يمين مسلم مكلف، يتصور وقاعه، وإن كان مريضاً بمنع وطء زوجته، وإن تعليقاً، غير المرضعة، وإن رجعية، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، أَوْ شَهْرَيْنِ لِلْعَبْدِ^(١٠٠).

(٩٩) انظر: مختار الصحاح (ص: ٢٠)، لسان العرب (٤٠ / ١٤) المصباح المنير (١ / ١٢٠)

(١٠٠) انظر: مختصر خليل (ص: ١٢٣)

حكم الإيلاء: إذا كان الإيلاء بقصد الإضرار بالزوجة لا غير، كان حراماً^(١٠١)
 لقوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُ وَإِنَ اللَّهُ عَفُورٌ
 رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧

وجه الدلالة: أن فيه إيذاناً بأن الإيلاء حرام ؛ لأن شأن إيلائهم الوارد فيه
 القرآن قصد الإضرار بالمرأة^(١٠٢)

هذا وقد يكون الإيلاء مباحاً إذا لم يقصد به الإضرار، ولم تطل مدته أكثر من
 أربعة أشهر، كالذي يكون لقصد التأديب، أو لقصد آخر معتبر شرعاً، غير قصد
 الإضرار المذموم شرعاً^(١٠٣).

لما أخرجه البخاري عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم
 آلى من نسائه شهراً، فلما مضى تسعة وعشرون يوماً، غدا أو راح فقيل له: إنك
 حلفت أن لا تدخل شهراً، فقال: "إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً"^(١٠٤).

قيل: لمرض كان به، وقيل: لأجل تأديبهن ؛ لأنهن قد لقين من سعة حلمه،
 ورفقه ما حدا ببعضهن إلى الإفراط في الإدلال، وحمل البقية على الاقتداء
 بالأخريات، أو على استحسان ذلك^(١٠٥).

**واختلفوا فيمن حلف - على ترك الوطء - بغير الحلف بالله تعالى، أو بصفة
 من صفاته، مثل: أن حلف بطلاق، أو عتاق، أو صدقة المال، أو الحج، أو الظهار
 إلى قولين:**

(١٠١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٦) التحرير والتنوير (٢/ ٣٨٦).

(١٠٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٦) التحرير والتنوير (٢/ ٣٨٦).

(١٠٣) انظر: التحرير والتنوير (٢/ ٣٨٦).

(١٠٤) صحيح البخاري (٣/ ٢٧) كتاب الصيام، باب قول النبي «إذا رأيتهم الهلال فصوموا» حديث رقم ١٩١٠

(١٠٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٤٠)، التحرير والتنوير (٢/ ٣٨٦).

القول الأول: أن من حلف على ترك الوطاء بطلاق، أو عتاق، أو ظهار، أو نحو ذلك، فهو مولىٌ وبعد ذلك من باب الإيلاء، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء، الحنفيّة^(١٠٦)، والمالكيّة^(١٠٧)، والشافعي في الجديد^(١٠٨)، وأحمد في الرواية غير المشهورة^(١٠٩)، وبه قال الشعبي، والنخعي، والثوري، وأبو ثور، وأبو عبيد، وغيرهم^(١١٠).

القول الثاني: أن من حلف على ترك الوطاء بطلاق، أو عتاق، أو ظهار، أو نحو ذلك، فلا يعد ذلك من باب الإيلاء، وإلى هذا القول ذهب الشافعي في القديم^(١١١)، وأحمد في الرواية المشهورة^(١١٢).

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: استدلوا على أنه يكون مولىً بجميع ذلك: بقول الله تعالى: [لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ] {البقرة: ٢٢٦} فكان على عمومه في كل حال، وإذا كان اللفظ مطلقاً، كان إجراؤه على العموم أولى من حمله على الخصوص^(١١٣).

(١٠٦) انظر: اللباب في شرح الكتاب (٣ / ٦١)، الاختيار لتعليل المختار (٣ / ١٥٢)

(١٠٧) انظر: الشامل في فقه الإمام مالك (١ / ٤٣٨)، القوانين الفقهية (ص: ١٥٩)

(١٠٨) انظر: المجموع شرح المهذب (١٧ / ٢٩٢)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢ / ٤٥٢)

(١٠٩) انظر: المغني لابن قدامة (٧ / ٥٣٦)، الإنصاف للمرداوي (٩ / ١٧٣)

(١١٠) انظر: المغني لابن قدامة (٧ / ٥٣٦)، المجموع شرح المهذب (١٧ / ٢٩٢)

(١١١) انظر: المجموع شرح المهذب (١٧ / ٢٩٢).

(١١٢) انظر: المغني لابن قدامة (٧ / ٥٣٦)، الإنصاف للمرداوي (٩ / ١٧٣)

(١١٣) انظر: الحاوي للماوردي (١٠ / ٣٤٤)

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني: استدلو لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

السنة منها: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وهو يحلف بأبيه، فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا، إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله، وإلا فليصمت" (١١٤).

وجه الدلالة: الحديث نص في عدم جواز الحلف بغير الله تعالى، فلا يعدّ الحلف بغير الله تعالى يميناً لكونها المشروعة دون ما عداها (١١٥).

والمعقول منه: أن الإيلاء المطلق إنما هو القسم؛ ولهذا قرأ أبي وابن عباس "يقسمون". مكان: يؤلون (١١٦). فلا يكون الحلف على ترك الوطء بالطلاق، والعتاق، ونحو ذلك، من باب الإيلاء.

كما أنّ الإيلاء يشبه يمين الكفارة، وذلك أن كلا اليمينين يترتب عليهما حكم شرعي، فوجب أن تكون اليمين التي ترتب عليها حكم الإيلاء هي اليمين التي يترتب عليها الحكم الذي هو الكفارة (١١٧).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء، وأدلتهم في هذه المسألة، فإننا نرى أنّ القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك لما يلي:

(١١٤) صحيح البخاري (٢٧ / ٨) كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً حديث رقم: ٦١٠٨، صحيح مسلم (٣ / ١٢٦٦) كتاب الأيمان - باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى حديث رقم (١٦٤٦).

(١١٥) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٧٥ / ٢٣)

(١١٦) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري (١ / ٢٩٦)، المغني لابن قدامة (٧ / ٥٣٦).

(١١٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ١١٩)

١ - قوة الأدلة التي استدلوها بها وصراحتها في الدلالة على المطلوب، خلافاً لأدلة أصحاب القول الآخر.

٢ - أنّ الأيمان المباحة في الشرع، هي اليمين بالله، أو بصفة من صفاته، فلا تنعقد الأيمان بدونها، وعليه فلا يكون الحلف بدونها إيلاءً.

هذا وقد عالج الإسلام هذا الضرر الذي أوقعه الزوج بزوجه، قاصداً بذلك ضررها وعقابها بعقاب معنوي لا يرى له أثر في الظاهر. وإن كان شديد الألم والوقوع على نفس الزوجة في المعنى، فأنزل الله في شأن ذلك قرآناً يتلى: فقال الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ البقرة ٢٢٦: ٢٢٧، ومعناه: للذين يخلفون على اعتزال نسائهم تربص أربعة أشهر، "فإن فاءوا" أي فإن رجعوا على ما حلفوا عليه من ترك الوطء، فإن الله غفور لهم ما اجتموه من الذنب في ترك الوطء، وقصدهم الإضرار بهن، رحيم بهم ولسائر المؤمنين، "وإن عزموا الطلاق"، أي فإن امتنعوا من الفيئة، وعولوا على الطلاق، فإن الله سميع للفظهم عليم بما في قلوبهم (١١٨).

قال الطاهر بن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ): "فقد حدّ الله للرجال في الإيلاء أجلاً محدوداً، لا يتجاوزونه، فإما أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم، وإما أن يطلقوا، ولا مندوحة لهم غير هذين" (١١٩).

(١١٨) انظر: مناهج التحصيل (١٢٢/٥)، التحرير والتنوير (٢/٣٨٦).

(١١٩) التحرير والتنوير (٢/٣٨٦).

المسألة الثانية: الظهار

من العقوبات المعنوية غير المشروعة في حق الزوجة الظهار، وهو:
في اللغة: مصدر ظاهر الرجل امرأته ظهاراً، إذا قال: هي عليّ كظهر ذات
رَحِمٍ^(١٢٠).

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عدة أقربها إلى بيان حقيقته تعريف الحنفية له
حيث قالوا: هو أن يشبه امرأته، أو عضواً يعبر به عن بدنها، أو جزءاً شائعاً منها،
بعضو لا يحل النظر إليه من أعضاء من لا يحل له نكاحها على التأييد^(١٢١).

حكم الظهار: ذهب الفقهاء إلى أن الظهار محرم؛ وقد عدّه بعضهم من
الكبائر^(١٢٢) واستدلوا على حرمة بأدلة الكتاب منه: قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ
مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ
مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٥٢٠﴾ المجادلة: ٢

وجه الدلالة: أن الآية تدل على تحريمه من وجوه أحدها: إكذابهم في تشبيههم
الزوجة بالأم، والكذب حرام بإجماع، والثاني: إخبارها بأنه قول منكر وزور،
والثالث: إخبارها بأنه تعالى يعفو ويغفر^(١٢٣).

(١٢٠) انظر: لسان العرب (٤/ ٥٢٠)، مختار الصحاح (ص: ٤٠٧)، المصباح المنير للفيومي (٢/ ٣٨٨)

(١٢١) الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦١)

(١٢٢) انظر: المقدمات (١/ ٦٠٢) المجموع (١٧/ ٣٤١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٤٥٥).

(١٢٣) انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٢٧٩)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٨٨٨)، المقدمات (١/

الأثر المترتب على الظهار: لما كان ما أتى به الأزواج في حق زوجاتهم من عقابهنّ ليس مشروعاً، وإثماً هو من باب الكذب والزور، والحيلة في الإضرار بالزوجة، فقد رتب الإسلام أحكاماً على من قام بفعل الظهار، كالتأديب له على فعله، ومن جملة هذه الأحكام:

1- حرمة الجماع اتفاقاً حتى يكفر^(١٢٤)؛ لقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ المجادلة: ٣

ولما روي عن ابن عباس: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم قد ظاهر من امرأته، فوقع عليها، فقال: يا رسول الله، إني قد ظاهرت من زوجتي، فوقع عليها قبل أن أكفر، فقال: وما حملك على ذلك يرحمك الله؟ قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: "فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به"^(١٢٥).

وقد اختلفوا في التلذذ بما دون الجماع، من القبلة، واللمس، والمباشرة فيما دون الفرج على أقوال أهمها:

القول الأول: أنه يحرم، وإليه ذهب أصحاب الرأي^(١٢٦)، ومالك في المشهور من مذهبه^(١٢٧)، والشافعي في القديم^(١٢٨)، وأحمد في إحدى الروايات

(١٢٤) انظر: الاختيار (١٦١/٣) القوانين الفقهية (ص: ١٦٠) روضة الطالبين (٨/٢٦٩) المبدع (٧/١٣).
 (١٢٥) أخرجه الترمذي في سننه (٢/٤٩٤) أبواب الطلاق واللعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - ١٩ باب ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، حديث رقم: ١١٩٩ -، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، والحاكم في المستدرک على الصحيحين (٢/٢٢٢) كتاب الطلاق، حديث رقم: ٢٨١٧.
 (١٢٦) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٤/١٠٤)، البناية شرح الهداية (٥/٥٣٤) مجمع الأنهر (١/٤٤٨)
 (١٢٧) انظر: الشرح الكبير للدردير (٢/٤٤٥)، شرح الخرشي (٤/١٠٨)، بلغة السالك (٢/٦٤١).
 (١٢٨) انظر: المهذب للشيرازي (٣/٦٨)

عنه^(١٢٩)، وبه قال الزهري، والأوزاعي، وأبو عبيد، . وروي ذلك عن النخعي^(١٣٠).

ووجه ما ذهبوا إليه: أن ما حرّم الوطء من القول حرّم دواعيه، قياساً على الطلاق، والإحرام، فلما كان الوطء، ودواعيه يحرم على من طلق زوجته، وكذا على من كان محرماً بالنسك، فكذا يحرم الوطء ودواعيه على من ظاهر من زوجته حتى يكفر^(١٣١).

وحملاً لقوله تعالى ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ المجادلة: ٣ على عمومه^(١٣٢).

القول الثاني: لا يحرم، وإليه ذهب مالك في مقابل المشهور^(١٣٣)، والشافعي في الجديد^(١٣٤)، وأحمد في الرواية الثانية^(١٣٥)، وهو قول الثوري، وإسحاق^(١٣٦).
ووجه قولهم: أنه وطء يتعلق بتحريمه مال، فلم يتجاوزته التحريم، كوطء الحائض^(١٣٧).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة، فإننا نرى أن القول الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أصحاب القول الأول، وذلك لما يلي:

(١٢٩) انظر: المغني لابن قدامة (١٢ / ٨)

(١٣٠) انظر: المغني لابن قدامة (١٢ / ٨)، البناء شرح الهداية (٥ / ٥٣٤)

(١٣١) انظر: المهذب للشيرازي (٦٨ / ٣) المغني لابن قدامة (١٢ / ٨) منار السبيل (٢ / ٢٦٦)

(١٣٢) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٤ / ١٠٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤ / ١٠٨)

(١٣٣) انظر: مناهج التحصيل (٥ / ٧٥)

(١٣٤) انظر: المهذب للشيرازي (٦٨ / ٣)، كفاية الأختيار (ص: ٤١٤)

(١٣٥) انظر: المغني لابن قدامة (١٢ / ٨)

(١٣٦) انظر: المغني لابن قدامة (١٢ / ٨)

(١٣٧) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٦٨ / ٣)، المغني لابن قدامة (١٢ / ٨)

١ - أن المقصود من حرمة الوطء قبل الكفارة هو تأديب الزوج لاجترائه على هذا العمل، فكان من المناسبة عدم جواز دواعي الوطء زجراً له.

٢ - أن القول بجوازه قد يفضي إلى الوطء، وهو منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لمن وقع على امراته قبل أن يكفر "فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به" والقول بعدم جواز دواعيه أولى؛ سداً للذرائع.

قال مالك - رحمه الله - عندما سأل عن الوطء والقبلة قبل الكفارة: لا يباشر، ولا يقبل، ولا يلمس، ولا ينظر إلى صدرها ولا إلى شعرها حتى يكفر؛ لأن ذلك لا يدعو إلى خير^(١٣٨).

٢ - من الآثار المترتبة عليه أيضاً: وجوب الكفارة بالعود، وهي ثلاثة أنواع: صيام، وعتق، وإطعام. ولا خلاف بين العلماء أنها على الترتيب العتق ثم الصيام ثم الإطعام^(١٣٩).

والأصل في ذلك قول الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ المجادلة: ٣ - ٤

وقد اختلفوا في معنى العود في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ المجادلة: ٣، على أقوال أهمها:

(١٣٨) انظر: المدونة (٢/ ٣١٦).

(١٣٩) انظر: مراتب الإجماع (ص: ٨٢)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٣٥)، مناهج التحصيل (٥/ ٩٣)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص: ٤١٥)، منار السبيل في شرح الدليل (٢/ ٢٦٧)

القول الأول: العود هو العزم على وطئها عزمًا مؤكدًا، حتى لو عزم، ثم بدا له أن لا يطأها، فلا كفارة عليه ؛ لعدم العزم المؤكد، وإلى هذا القول ذهب الحنفية^(١٤٠).

القول الثاني: العود هو: العزم على الوطء والإمساك معاً، وهو مروى عن مالك، وشهره بعضهم، وقيل: العزم على الوطء خاصة، وقيل: الإمساك وحده، وقيل: الوطء نفسه وَضَعَفَ^(١٤١).

القول الثالث: العود هو أن يمسكها في النكاح زمنًا يمكنه أن يطلقها فيه ولم تطلق ؛ لأن تشبيهها بالأم يقتضي أن لا يمسكها زوجة فإذا أمسكها زوجة فقد عاد فيما قال، فإذا وجد ذلك، وجبت الكفارة للآية الكريمة ؛ لأنه عاد لما قال، فكان من حقه أنه إذا قال أنت علي كظهر أمي أن يقول عقبه أنت طالق ونحو ذلك مما تحصل به الفرقة عند الشافعية^(١٤٢).

القول الرابع: أن العود هو الوطء فمتى وطئ لزمته الكفارة ولا تجب قبل ذلك، وإلى هذا ذهب الحنابلة^(١٤٣)

والأقرب إلى الصواب من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه أصحاب القول الرابع، وذلك ؛ لأن الوطء دليل رجوعه فيما قال.

٣ - من الآثار المترتبة على الظهار أيضاً: أن للمرأة أن تطالبه بالوطء، وإذا طالبت به، فعلى الحاكم أن يجبره حتى يكفر ويطأ ؛ لأنه بالتحريم بالظهار أضر بها ؛

(١٤٠) انظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٢٤)، بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٣٦)، مجمع الأثر (١/ ٤٤٨).

(١٤١) انظر: البيان والتحصيل (٥/ ١٧٣)، التوضيح للشيخ خليل (٤/ ٥٣٣)، الشامل لبهرام (١/ ٤٤٩).

(١٤٢) انظر: نهایة المطلب (١٤/ ٤٧٥)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٤٥٦).

(١٤٣) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٦)، منار السبيل في شرح الدليل (٢/ ٢٦٦).

حيث منعها حقها في الوطاء مع قيام الملك، وفي وسعه إيفاء حقها بإزالة الحرمة بالكفارة، فيجب عليه ذلك، ويجبر عليه لو امتنع^(١٤٤).

وفيما عرضناه من أحكام معاملة للزوج بنقيض مقصوده في إضرار زوجته بعقوبة لا يظهر أثرها، وبذلك يظهر حرص الإسلام على العلاقة بين الزوجين، خاصة مع الطرف الضعيف منهما، وهي الزوجة.

المسألة الثالثة: القذف.

من العقوبات المعنوية المحرمة أيضاً، قذف الزوج لزوجته زوراً وكذباً وبهتاناً، بحجة معاقبتها، اعتقاداً منه باختلاف صدور القذف منه لها عن غيره؛ نظراً لكونه زوجاً، وليبان ذلك نقول:

القذف في اللغة: الرمي، يقال: قَذَفَ بالحجارة قَذْفًا، من باب ضرب رمى بها، وَقَذَفَ المحصنة قَذْفًا رماها بالفاحشة والقَذِيفَةُ القبيحة وهي الشتم^(١٤٥).
وفي الاصطلاح: نسبة آدمي مكلف غيره حراً عفيفاً مسلماً بالغاً، أو صغيرة تطبيق الوطاء لزنا، أو قطع نسب مسلم^(١٤٦).

حكم القذف: يعدّ القذف من الكبائر، لقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٢٣)
النور: ٢٣

ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري، ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " اجتنبوا السبع

(١٤٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٣٤)

(١٤٥) انظر: المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٩٤-٤٩٥)، مختار الصحاح للرازي (ص: ٥٦٠).

(١٤٦) شرح حدود ابن عرفة (ص: ٤٩٧)

الموبيقات"، وذكر منها "وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات" ^(١٤٧). وهذا عام في الأزواج، وغيرهم.

أما عن قذف الزوج لزوجته، فكثير من الأزواج يظنون أن الزوجية مانعة من الحد، أو لا عقاب على الزوج فيما إذا رمى زوجته بالزنا، فيتمادى في الغلو بعقاب الزوجة برميها بالزنا، أو بنفي الولد عنه، ربما ظلماً وزراً وبهتاناً، لكن الإسلام لم يرض ذلك، فحرم ذلك على الزوج إذا لم يكن بغير حق، وأوجب عليه الحد.

قال النووي (ت: ٦٧٦هـ) "الزوج كالأجنبي في صريح القذف وكنايته، وفي أنه يلزمه بقذفها الحد إن كانت محصنة، والتعزير إن كانت غير محصنة" ^(١٤٨).

وأما ما يختص به الزوج في مسألة القذف:

- ١ - أن الزوج يختص بأنه قد يباح له القذف إذا رآها تزني، ولم يكن ولد، وقد يجب عليه إذا كان لنفي الولد باللعان ^(١٤٩).
- ٢ - أن الأجنبي لا يتخلص من العقوبة إلا ببينة على زنا المقدوف، أو بإقرار المقدوف، وللزوج طريق ثالث إلى الخلاص، وهو اللعان ^(١٥٠).
- ٣ - أن الزوج تندفع عنه عقوبة القذف باللعان، ويجب عليها به حد الزنا، ولها دفعه بلعانها، وذلك بخلاف الأجنبي ^(١٥١).

(١٤٧) صحيح البخاري (٤ / ١٠) كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً} [النساء: ١٠] حديث رقم ٢٧٦٦، صحيح مسلم (١ / ٩٢) كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها حديث ١٤٥.

(١٤٨) الذخيرة للقراي (٤ / ٣٠٦)، روضة الطالبين (٨ / ٣٢٧) الروض المربع (ص: ٦٠٠).

(١٤٩) روضة الطالبين (٨ / ٣٢٧).

(١٥٠) الذخيرة للقراي (٤ / ٣٠٦)، روضة الطالبين (٨ / ٣٢٧-٣٢٨).

(١٥١) المراجع السابقة.

فبان من ذلك حرمة القذف من الزوج لزوجته إلّا في الحالات الخاصة المذكورة بضوابطها.

كما حرم الإسلام بعض الأمور التي تصدر من الزوج أيضاً، وتسبب ضرراً معنوياً للزوجة بقصد إهانتها وعقابها، فمن ذلك التقييح؛ لما روي عن حكيم بن معاوية، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟، قال: "أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، أو اكتسبت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت". قال أبو داود: "ولا تقبح أن تقول: قبحك الله" (١٥٢).

قال القاري (ت: ١٠١٤هـ) "ولا تقبّح، أي لا تقل لها قولاً قبيحاً ولا تشتمها ولا قبحك الله ونحوه" (١٥٣).

وقال المناوي (ت: ١٠٣١هـ): "أي لا تقل أنه قبيح، أو لا تقل لها قبح الله وجهك، أي ذاتك" (١٥٤).

كما نصّ الفقهاء على أن الزوج إذا سبّ زوجته، على وجه العقوبة لها، فلها طلب التطليق بذلك للضرر، وأن القاضي يؤديه زيادة على التطليق (١٥٥).

قال الدردير (١٢٠١هـ): "ولها، أي للزوجة التطليق على الزوج بالضرر، وهو ما لا يجوز شرعاً، كهجرها بلا موجب شرعي، وضربها كذلك، وسبها وسبّ أبيها،

(١٥٢) سنن أبي داود (٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥) كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها حديث رقم ٢١٤٢. السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٠٥) كتاب القسم والنشوز ٢١- باب لا يضرب الوجه ولا يقبح، حديث رقم ١٥١٧٦، وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير، وقال: صححه الدارقطني في اللعل. التلخيص الحبير ط قرطبة (٤/ ١٢).

(١٥٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ٢١٢٦).

(١٥٤) التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٣).

(١٥٥) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ٣٤٥).

نحو يا بنت الكلب، يا بنت الكافر، يا بنت الملعون كما يقع كثيراً من رعاك الناس، ويؤدب على ذلك زيادة على التطلق^(١٥٦).

وفي كل ما سبق من تحريم قذف الزوجة، وإنزال العقوبة بالزوج عند التحقق من كذبه، وتحريم تقييحها، وسبها، محافظة على كرامة الزوجة وصيانتها عن أن ينالها من الزوج أيّ عقاب معنوي، وتنبهاً على أنه لا يجوز للأزواج معاقبة الزوجة بغير ما شرع، حتى وإن كان ذلك لا يلحق الزوجة معه ضرر مادي.

المسألة الرابعة: منع الزوجة من زيارة أقاربها أو دخولهم عليها

من المعلوم أن الزوجة لا تستطيع بعد انتقالها إلى بيت الزوجية أن تتخلى عن والديها وأخوتها وأهلها الذين تربت فيهم؛ لما فيه من الإيحاء لها، ولقد حرص الإسلام بصفة عامة على صلة الأرحام، وجعل قطيعتها وعدم صلتها مما يجب أن يتقى ويتعد عنه، فقال تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النساء: ١

إلا أنه يوجد من بين الأزواج من يمنع زوجته من زيارة أهلها، أو يمنعهم من الدخول عليها، قاصداً بذلك عقابها والإضرار بها في نفسها، والتضييق عليها؛ لذا كان لا بد من بيان أقوال الفقهاء في هذه المسألة، فنقول:

اختلف الفقهاء في منع الزوج زوجته من زيارة أهلها، أو دخولهم عليها على قولين:

القول الأول: أنه ليس للزوج منع أبوي المرأة، وأقاربها أن يدخلوا إليها، ولا ينبغي أن يمنعها من الخروج إليهما في لوازم الحقوق، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية فيما به الفتوى عندهم، والمالكية، والحنابلة، على تفصيل فيما بينهم:

(١٥٦) الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ٣٤٥).

فقال الحنفية: إنّ لأهل الزوجة النظر والكلام معها، في أي وقت اختار أهلها ذلك، كما أنه لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين، ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة، وفي غيرها من المحارم في كل سنة، وإنما يمنعهم من الكينونة عندها^(١٥٧).

وقال المالكية: أنه ليس للزوج أن يمنع أبوي زوجته أن يدخلوا إليها، وليس له أن يمنع أولادها من غيره أن يدخلوا إليها، فلو فعل ومنع، فإنه يقضى عليه بدخول هؤلاء، فإن حلف على المنع حثته السلطان في دخولها إليها، لا في خروجها إليهما، وكذا الأجداد، وولد الولد، والإخوة من النسب^(١٥٨).

قالوا: فإن اتهمهما في إفسادها زاراها في كل جمعة مرة بأمانة تحضر معهما لثلا يخلوا بها^(١٥٩).

وقال الحنابلة: ليس للزوج أن يمنع الزوجة من كلام أبويها، ولا منعها من زيارتها على الصحيح من المذهب^(١٦٠)، إلا مع ظن حصول ضرر يعرف بقرائن الحال، فله المنع^(١٦١).

قالوا: ويستحب إذنه لها في عيادتهما، وشهود جنازتهما، لما فيه من صلة الرحم، والمعاشرة بالمعروف. ومنعها يؤدي إلى النفور، ويغري بالعقوق^(١٦٢).

القول الثاني: أن للزوج منع أبوي زوجته من زيارتها، وبه قال الحنفية في مقابل ما به الفتوى، والشافعية، والحنابلة في قول على تفصيل أيضاً.

(١٥٧) البحر الرائق (٤/ ٢١٢)، تبين الحقائق ٣/ ٥٨-٥٩ فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٣٩٨)،

(١٥٨) جامع الأمهات (٣٣٢)، القوانين الفقهية (١٤٦-١٤٧)، شرح الخرشني (٤/ ١٨٧).

(١٥٩) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٥/ ١٣٤)

(١٦٠) الإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٦١)، مطالب أولي النهى (٥/ ٢٧٢) الفروع وتصحيح الفروع (٨/ ٣٩٨).

(١٦١) الإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٦١) منار السبيل (٢/ ٢٢٠)، كشف المخدرات (٢/ ٦٢٥) الفروع (٨/ ٣٩٨).

(١٦٢) مطالب أولي النهى (٥/ ٢٧١)، منار السبيل (٢/ ٢٢٠-٢١٩) الفروع (٨/ ٣٩٨).

فقال الحنفية: وله أن يمنع والديها، وولدها من غيره، وأهلها من الدخول عليها^(١٦٣).

وقال الشافعية: إنَّ للزوج أن يمنع أباه وأمه عن الدخول عليها، ويمنعها عن الخروج لزيارتها، ولكن الأولى - أي يكره - أن لا يفعل ذلك^(١٦٤).
وقال الحنابلة: إنَّه يجوز للزوج منع أبوي زوجته من زيارتها^(١٦٥).
الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بأدلة منها ما يلي:

السنة منها: ما روي من حديث طويل عن عبد الله بن سلام، وفيه أنَّ النبي صلى عليه وسلم قال: "يا أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلون الجنة بسلام"^(١٦٦)
وجه الدلالة: الحديث يدل صريحة على وجوب صلة الأرحام، وهي في الوالدين والأولاد أكد^(١٦٧)، ومن أسباب الصلة التزاور، فلا يكون من حق الزوج منع أبوي زوجته وولدها من غيره من الدخول إليها.

(١٦٣) البحر الرائق (٤/ ٢١٢)، الهداية شرح البداية (٢/ ٢٨٩)، البناية شرح الهداية (٥/ ٦٨٢).

(١٦٤) الوسيط في المذهب (٦/ ٢٠٨)، روضة الطالبين (٩/ ٤٦)، أسنى المطالب (٣/ ٤٢٨).

(١٦٥) الإنصاف للمردوي (٨/ ٣٦١).

(١٦٦) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين (٤/ ١٧٦) كتاب البر و الصلة ح ٧٢٧٧ واللفظ له وقال:

هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٥٠٢) باب الترغيب في قيام الليل، ح ٤٨٣١.

(١٦٧) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/ ٣٤٢)

والمعقول منه: إنما لم يكن له منع أبويها وولدها من غيره من الدخول إليها؛ لأن العادة تقتضي الدخول إليها والتزاور، وقد ندب الشرع إلى ذلك^(١٦٨)، كما أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق^(١٦٩).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بأدلة منها ما يلي:

١- إنما كان له أن يمنع أهلها من الدخول في بيته؛ لأنه ملكه وله حق المنع من الدخول فيه^(١٧٠).

٢- أنه لا يستحب أن يأذن لها في الخروج لزيارة أبويها مع عدم المرض؛ لعدم الحاجة إليه ولثلاثا تعتاده^(١٧١).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة، فإننا نرى أن القول الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ وذلك لأنه الأقرب إلى ما ندب إليه الشرع من المحافظة على صلة الأرحام، والتزاور بين الأهل والأقارب.

المسألة الخامسة: تكليفها بعمل لا يليق بها

اتفق الفقهاء على أنّ الزوجة لا يلزمها العمل والخدمة لما هو خارج بيتها بالإجماع^(١٧٢)، سواء أكانت ممن تخدم نفسها، أو ممن لا تخدم نفسها - أي لعلو قدرها قدرها وشرفها - وسواء أكان هذا العمل لاثقاً بها، أم لا، خفّ، أم لا، كما اتفقوا على أنه لا يلزمها العمل والخدمة داخل البيت لعمل غير داخل في خدمة البيت

(١٦٨) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١٣٤ / ٥)

(١٦٩) انظر: مطالب أولي النهى (٥ / ٢٧٢)، منار السبيل (٢ / ٢٢٠).

(١٧٠) انظر: البحر الرائق (٤ / ٢١٢).

(١٧١) انظر: مطالب أولي النهى (٥ / ٢٧٢)

(١٧٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧ / ٧٥)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٥٣٩)

الباطنة، ولو كانت ممن لا تخدم نفسها، كالغزل، والنسج، والخياطة، ونحو ذلك مما يراد منه التكسب، إلا أن تطوع بذلك كله، معونةً له، وحسنًا لصحبته^(١٧٣).

وعليه، فلا يجوز للزوج أن يكلف زوجته القيام بعمل خارج البيت - إلا أن تطوع هي بذلك له - ولو كان هذا العمل لائقًا بها، أو لم يقصد عقابها به، ومن باب أولى إذا قصد بذلك عقابها، فلا يجوز.

كما اتفقوا أيضاً على أن الزوجة لا يلزمها خدمة نفسها، إن كانت ممن لا تخدم نفسها؛ لشرفها، وعلو قدرها، أو كان الإخdam هو عاداتها في بيت أبيها، ويلزم الزوج أن يأتي لها بمن يخدمها^(١٧٤).

واختلفوا في خدمة الزوجة لزوجها، وقيامها بالأعمال الباطنة في بيتها كالطبخ، والعجن، والتنظيف، ونحو ذلك هل يلزمها ذلك؟، أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يلزمها القيام بذلك ولو شريفة من باب الديانة، لا من باب القضاء - بمعنى أنها لا تجبر على ذلك، وإن كانت آثمة لامتناعها عن ذلك - وإلى هذا القول ذهب الحنفية^(١٧٥).

(١٧٣) انظر: إكمال المعلم (٧/ ٧٥)، جامع الأمهات (ص: ٣٣٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٨٧)،
 (١٧٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/ ١٣٠)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٧٥)، البحر الرائق (٤/ ١٩٩)،
 الدر المختار (٣/ ٥٧٩)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٤١٣)، مناهج التحصيل (٢/ ٤٣٠)،
 غاية البيان (ص: ٢٨٠، ٢٨١)، الوسيط في المذهب (٦/ ٢٠٣)، المحرر في الفقه (٢/ ١١٤)، المغني
 لابن قدامة (٨/ ٢٠٠).

(١٧٥) انظر: البحر الرائق (٤/ ١٩٩)، المحيط البرهاني (٣/ ٥٣٠)، درر الحكام شرح غرر الأحكام
 (١/ ٤١٣).

القول الثاني: أن الزوجة إن لم تكن أهلاً للخدمة أو كان الزوج فقيراً، فعليها الخدمة الباطنة من عجنٍ، أو كنسٍ وفرشٍ، ونحو ذلك، وإلى هذا القول ذهب المالكيّة^(١٧٦)، وبه قال: أبو ثور، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو إسحاق الجوزجاني^(١٧٧).

القول الثالث: أنه لا يلزمها القيام ذلك؛ لأن المعقود عليه هو الاستمتاع^(١٧٨)، وإن كان الأولى فعل ما جرت به العادة بذلك، وإلى هذا القول ذهب الشافعيّة^(١٧٩)، والحنابلة^(١٨٠).

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما روي عن ضمرة بن حبيب قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنته فاطمة - رضي الله عنها - بخدمة البيت، وقضى على علي - رضي الله عنه - بما كان خارجاً من البيت من الخدمة^(١٨١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم الأعمال بين علي، وفاطمة - رضي الله عنهما -

مع أنها سيدة نساء العالمين - رضي الله تعالى عنها - وأبوها - صلى الله عليه وسلم - أفضل الخلق أجمعين، فدل ذلك على وجوبه على الزوجة ولو

(١٧٦) انظر: جامع الأمهات (ص: ٣٣٢)

(١٧٧) انظر: المجموع شرح المهذب (١٦ / ٤٢٧)، المغني لابن قدامة (٧ / ٢٩٦).

(١٧٨) المجموع شرح المهذب (١٦ / ٤٢٦)

(١٧٩) انظر: المجموع شرح المهذب (١٦ / ٤٢٧)، جواهر العقود (٢ / ١٧٢)، تحاية الزين (ص: ٣٣٦)

(١٨٠) انظر: المغني لابن قدامة (٧ / ٢٩٥)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢ / ١١٤)

(١٨١) مصنف ابن أبي شيبة (٦ / ١٠) كتاب أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٢٩٠٦٩ وقال البوصيري: هذا إسناد مرسل ضعيف، لضعف أبي بكر بن عبد الله. إتخاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد

شريفة^(١٨٢)، غير أن الوجوب محمول على الوجوب ديانة - أي أنه أمر بينها وبين الله تعالى -، لا قضاءً، فلا يجبرها القاضي على ذلك^(١٨٣).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلي:

١ - بما روي عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو كنت امرأةً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنتقل من جبل أحمر إلى جبل أسود، أو من جبل أسود إلى جبل أحمر كان لها أن تفعل»^(١٨٤).

وجه الدلالة: أنّ هذه طاعته فيما لا منفعة فيه، فكيف بمؤنة معاشه؟^(١٨٥)، فدلّ ذلك على وجوب خدمة الزوجة لزوجها.

٢ - إنما كان على الزوجة أن تقوم بالخدمة الباطنة من عجن وكنس ونحوه إن كانت من لفيف الناس الذين شأنهم الخدمة بأنفسهم، أو كان الزوج فقيراً؛ لأن ذلك عاداتها، كما أنها قد دخلت على ذلك^(١٨٦).

(١٨٢) انظر: البحر الرائق (٤/ ١٩٩)، الدر المختار (٣/ ٥٧٩)

(١٨٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤/ ١٩٢)

(١٨٤) سنن ابن ماجه (١/ ٥٩٥) كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة حديث رقم ١٨٥٢، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٥٨) ما حق الزوج على امرأته؟ حديث رقم ١٧١٣٤، وذكره البوصيري، وقال: هذا إسناد رجاله محتج بهم في الصحيح إلا علي بن زيد بن جدعان وهو مختلف فيه. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٤/ ٨١).

(١٨٥) المغني لابن قدامة (٧/ ٢٩٦)

(١٨٦) انظر: الشرح الكبير للدردير (٢/ ٥١١)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (٣/ ٣٩٦).

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث: استدل أصحاب هذا لقول لما ذهبوا إليه من أنه لا يجب على المرأة خدمة الرجل أو البيت، وإنما عليها خدمة ما جرت به العادة من باب الاستحباب بما يلي:

١ - ما رواه البخاري عن جابر - رضي الله عنه -، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل نكحت يا جابر؟" قلت: نعم، قال: "ماذا أبكراً أم ثيباً؟" قلت: لا بل ثيباً، قال "فهلا جارية تلاعبك" قلت: يا رسول الله إن أبي قتل يوم أحد، وترك تسع بنات، كن لي تسع أخوات، فكرهت أن أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن، ولكن امرأة تمسطنهن وتقوم عليهن، قال: "أصبحت" (١٨٧).

وجه الدلالة: أنه وإن كان ذلك لا يجب عليها، لكن يؤخذ منه أن العادة جارية بذلك، فلذلك لم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم (١٨٨).

٢ - إنما كان الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به؛ لأنه العادة، ولا تصلح الحال إلا به، ولا تنتظم المعيشة بدونه (١٨٩).

وأجاب أصحاب هذا القول على قسم العمل بين عليّ، وفاطمة - رضي الله عنهما -

فقالوا: فأما قسم النبي - صلى الله عليه وسلم - بين علي وفاطمة، فعلى ما تليق به الأخلاق المرضية، ومجرى العادة، لا على سبيل الإيجاب (١٩٠).

(١٨٧) صحيح البخاري (٥/ ٩٦) كتاب مناقب الأنصار، باب {إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون} [آل عمران: ١٢٢] حديث رقم ٤٠٥٢.

(١٨٨) المجموع شرح المهذب (١٦/ ٤٢٧).

(١٨٩) المغني لابن قدامة (٧/ ٢٩٦).

(١٩٠) المغني لابن قدامة (٧/ ٢٩٦).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة، فإننا نرى أن الجمع والتوفيق بين الأقوال أولى من ترجيح بعضها، وذلك لما يلي:

١ - أن الأقوال كلها اتفقت على جواز خدمة الزوجة لزوجها في بيتها، فيكون ذلك عند التراضي بين الزوجين على التعاون بينهما، فيما جرت به العادة، وأما عند عدم التراضي، فيجب عليها ديانة فعل ما تستقيم به حياتهما على قدر طاقتها وقدرها، بدون إجبار، أو إضرار، أو إكراه من الزوج لها.

وعند وجود الإجحاف والظلم من الزوج، فلا يقضى له بذلك؛ لعدم وجوب الخدمة قضاءً عليها.

فيكون الحكم في ذلك اختلاف حال، وليس اختلاف حكم. والله تعالى - أعلم -

المسألة السادسة: التشهير.

إن الحياة الزوجية قد يعرض لها من الاختلاف ما يعكر صفوها بين الزوجين، وينبئ بعدم دوامها واستمرارها، فيقوم كثير من الأزواج بهتك حجاب الستر بينهما، والتشهير بزوجه، فيحدث بما كان منها، أو لم يكن عقاباً لها، وانتقاماً منها، وكثيراً ما يحدث ذلك عند قرب أمر الطلاق، أو إذا طلبت الخلع، ليشيها عنه، ويردها ذليلةً إليه، وحتى إذا وقع الطلاق، كان ذلك حاجزاً بينها وبين الزواج ثانية؛ لما أطلق لسانه به من التشهير بها، ولا شك أن ذلك مخالف لصحيح الدين، وليبيان ذلك نقول:

أنه لا يجوز تشهير الزوج بزوجه، بأي وسيلة كانت، ولأي سبب كان، وذلك لما يلي:

1- أن هذا مناف لقلوه تعالى ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾

وجه الدلالة: أنّ المأمور به هو الإمساك بالمعروف، أو التسريح بمعروف لا غير، لقوله "أو سرحوهنّ بمعروف" أي فأمضوا الطلاق، وتفارقوا بالطريقة التي يرضاها الحق - سبحانه - بأن تؤدوا لهن حقوقهن. ولا تذكرهن بسوء بعد انفصالكم عنهن، فهذا شأن الأتقياء الصالحين فقد سئل بعضهم، لم طلقت امرأتك؟ فقال: إن العاقل لا يذكر ما بينه وبين أهله^(١٩١).

٢ - ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة، الرجل يفضي إلى امرأته، وتفضي إليه، ثم ينشر سرها"^(١٩٢)

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل دلالة نصية على تحريم إفشاء الرجل ما يجري بينه وبين امرأته من أمور الاستمتاع ووصف تفاصيل ذلك وما يجري من المرأة فيه من قول أو فعل^(١٩٣).

3 - أنه منافٍ لقوله صلى الله عليه وسلم: فيما رواه مسلم من حديث طويل عن جابر بن عبد الله، وفيه أن النبي صلى ال عليه وسلم قال في حجة الوداع: "فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله"^(١٩٤). فقد قيل: أن المراد بالكلمة في قوله "بكلمة الله"^(١٩٥).

بِإِحْسَانٍ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾

(١٩١) انظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (١/ ٥٢١).

(١٩٢) صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٠) كتاب النكاح، ٢١ - باب تحريم إفشاء سر المرأة، حديث رقم (١٤٣٧)

(١٩٣) انظر: شرح النووي على مسلم (٨/ ١٠)

(١٩٤) صحيح مسلم (٢/ ٨٨٩).

(١٩٥) انظر: المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٨٥)، شرح النووي على مسلم (٨/ ١٨٣)، إكمال المعلم (٤/ ٢٧٧).

٤ - أن التشهير بالزوجة إن كان كاذباً فيه، فإنه يعدّ من باب البهتان المنهي عنه، وإن كان صادقاً فيه فهو من باب الخيانة وإفشاء الأسرار. قال ابن جزري (ت: ٧٤١هـ) في عدّ منهيات اللسان: "السادس عشر: إفشاء السر؛ لأنه خيانة، وقد جاء في الأثر إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهي أمانة" (١٩٦).

وإذا كان هذا في عموم الناس، فهو في حقّ الزوجة أشدّ، ومن هنا يُعلم أنه يجب على الذين يفعلون ذلك بحجة النيل من زوجاتهم، وعقابهن التوبة إلى الله، والرجوع عن ذلك.

المسألة السابعة: مضارّة الزوجة في أولادها.

من الأمور التي تقع فيها تجاوزات من الزوج على زوجته تلاعبه بمشاعرها تجاه أولادها، فقد يتخذ بعض الأزواج ذلك سبيلاً؛ لإضرار الزوجة وعقابها بما لا يلاحظ له أثر في الحس، وإن كان مؤلماً في المعنى، فيكون ذلك منه عقوبة معنوية لها؛ لشقاق، أو خلاف، أو نشوز بينهما، ونحو ذلك، فيقوم الزوج بمنعها من رؤيتهم، أو منعهم من زيارتها، إذا كانوا عنده، أو أن يمنعهم من الدخول عليها إن كانوا من غيره، أو أن يقوم بإهمالهم، وعدم الاعتناء بهم، بما يحزنها ويؤلمها كما هو الملاحظ كثيراً من عدم تعليمهم، والاهتمام بهم، وليبان ذلك نقول:

(١٩٦) القوانين الفقهية (ص: ٢٨٣)، وتخريج الأثر الذي ذكره ابن جزري، هو لفظ حديث رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بلفظه. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (١٠ / ٢٤٧) ٧٩ - باب من عضه غيره بحد أو نفى نسب ردت شهادته وكذلك من أكثر النميمة أو الغيبة حديث رقم ٢١٦٩٣ - والطبراني في الأوسط المعجم الأوسط (٣ / ٥٦) ح ٢٤٥٨، وقال: لا يروى هذا الحديث عن جابر بن عبد الله إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن أبي ذئب.

أن الأولاد إما أن يكونوا منه أو من غيره، وإذا كانوا منه فإن مضاررتها فيهم، تكون بإهمال الإنفاق عليهم وعدم الاعتناء بأمرهم، أو عدم تعليمهم، ونحو ذلك، ولا شك أن ذلك مما لا يجوز، وقد تضافرت الأدلة على عدم جوازه منها:

الكتاب منه: **قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَلا يُولَدُهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُهَا﴾** البقرة: ٢٣٣
وجه الدلالة: الآية دليل صريح في وجوب نفقة الولد على الوالد^(١٩٧)، وهى تدل ضمناً على ضرورة الاعتناء والاهتمام به وعدم إضاعته لأي سبب كان.

السنة منها: ما روي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول"^(١٩٨).
وجه الدلالة: هذا الحديث يدل دلالة واضحة على وجوب الاعتناء بمن يعول من الأولاد ونحوهم وذلك بالإنفاق عليهم، وينهى عن تضييعهم؛ لتعليقه الإثم على تركه^(١٩٩).

والإجماع: حيث أجمع العلماء على أن على المرء نفقة ولده الأطفال الذين لا مال لهم^(٢٠٠).

والمعقول منه:

(١٩٧) انظر: تفسير القرطبي (١٦٣ / ٣)

(١٩٨) سنن النسائي الكبرى (٥ / ٣٧٤) كتاب عشرة النساء - ٧٩ إثم من ضيع عياله (حديث رقم ٩١٧٦ - واللفظ له، المستدرک على الصحيحين للحاكم (٤ / ٥٤٥) كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم ٨٥٢٦ - وذكره صاحب تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، وقال: رواه أحمد والطبراني والحاكم وصححه، وأقره الذهبي وقال في الروض إسناده صحيح رواه. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٢ / ٩٦٣).

(١٩٩) التيسير بشرح الجامع الصغير (٢ / ٢٠٧).

(٢٠٠) انظر: تفسير القرطبي (١٦٣ / ٣)

١ - أن اتخاذ الأولاد وسيلة لعقاب الزوجة، غير مشروع بأصله، ولا وصفه، فلم يرد دليل من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، يدل على أن من جملة ما يعاقب به الزوج زوجته هو مضارتها في أولادها، والإتيان بغير ما هو مشروع يعدّ تجاوزاً لما حدّه وبينه الله تعالى.

٢ - أن ذلك لا يجوز، لما فيه من إساءة استخدام الحق المشروع (الولاية) من ناحية، ومن ناحية أخرى إساءة استخدام الطرق المشروعة في التهذيب والتأديب للزوجة من ناحية أخرى.

وأما إن كان الأولاد لها كان من غيره، فأراد منعهم من زيارتها، أو منعها من رؤيتهم، أو إبعادهم عنها إذا كانوا صغاراً - وكان قد دخل معها على ذلك - من باب الإضرار بها وعقوبتها، فإن ذلك لا يجوز، وقد جاءت الأدلة وأقوال الفقهاء صريحة في ذلك منها:

السنة منها: ما روي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من فرق بين والدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»^(٢٠١).

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل دلالة واضحة في الجملة على عدم جواز التفريق بين الوالدة وولدها؛ ببيع أو هبة أو خدعة بقطيعة وأمثالها. وفي معنى الوالدة الوالد، بل وكل ذي رحم محرم كم، أي لما يلحق كليهما من الضرر بذلك^(٢٠٢).

والإجماع: حيث أجمع أهل العلم على أن التفريق بين الأم وولدها الطفل غير جائز^(٢٠٣).

(٢٠١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين للحاكم (٢/٦٣) ح ٢٣٣٤، وقال: هذا حديث صحيح

على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وأحمد في مسنده (٣٨/٤٨٦) ح، ٢٣٤٩٩.

(٢٠٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/٢٢٠١)

والمعقول منه: أن المعنى الذي منع لأجله التفريق بين الأم والولد في السبي ونحوه هو الضرر الواقع عليها وعلى ولدها وقد يتحقق في منع الزوج أبناء زوجته من غيره الدخول عليها، أو منعها من رؤيتهم؛ لذا لم يكن له منعها أو منعهم من الرؤية أو الدخول عليها.

قال ابن جزري (ت: ٧٤١هـ): "وإن كان لها بنون صغار، فلمهم الدخول كل يوم، وللكبار كل جمعة، وإن علم أن لها ابنة صغيرة، ودخل على ذلك لم يفرقها منها" (٢٠٤).

ومن هنا نخلص إلى القول بعدم جواز مضارة الزوج زوجته في أولادها؛ لعدم مشروعية ذلك في الجملة، وسواء كان ذلك بقصد تأديب الزوجة، أو غيره.

المسألة الثامنة: تعليق الزوجة.

المعلقة: هي المرأة التي يهجرها زوجها هجراً طويلاً، فلا هي مطلقة، ولا هي زوجة (٢٠٥).

وهي التي عنها الله تعالى بقوله ﴿ فَتَذَرُهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ النساء: ١٢٩، قال الفخر الرازي في تفسيرها "يعني تبقى لا أيماً، ولا ذات بعل، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض، ولا على السماء" (٢٠٦).

ويتحقق التعليق بترك الرجل زوجته بالوصف الذي ذكر شهوراً، أو أعواماً، دون استقامة الحياة الزوجية بينهما، قاصداً بذلك عقابها، وإضرارها، وتكليلها بالزوجية التي لا هي قائمة، ولا هي منقطعة، ولقد حافظ الفقهاء على شعور المرأة

(٢٠٣) المعنى لابن قدامة (٩/ ٢٦٤)

(٢٠٤) القوانين الفقهية (ص: ١٤٧).

(٢٠٥) انظر: التحرير والتنوير (٥/ ٢١٨)

(٢٠٦) تفسير الفخر الرازي (١١/ ٥٤)

من الإضرار بها، حتى إنهم قد جعلوا من جملة الضرر الواقع عليها قطع كلامه، وتحويل وجهه في الفراش عنها.

قال ابن فرحون (ت: ٧٩٩هـ): "من الضرر قطع كلامه عنها وتحويل وجهه في الفراش عنها وإيثار امرأة عليها" (٢٠٧).

وإذا كان قطع الكلام، وتحويل الوجه، فيه ضرر لها، فكيف بتعليقها؟! لا شك في أنه يلحق الزوجة بذلك ضرر عظيم، ولقد ذهب الفقهاء إلى عدم جواز ذلك، واستدلوا لذلك بأدلة منها:

الكتاب منه

١ - قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩

وجه الدلالة: الآية تدل دلالة صريحة على وجوب معاشرة المرأة بالمعروف، وليس من المعروف في شيء تعليقها؛ إذ فيه ما فيه من عدم توفية حقوقها.

قال القرطبي (ت: ٦٧١) في تفسيرها: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة. ثم قال: وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة، والممازجة^{٢٠٨}..

٢ - أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَدَّ لِلْمَوْلِيِّ مِنْ امْرَأَتِهِ حَدًّا لَا يَتَجَاوِزُهُ، لَرَدِّهِ عَنْ ظَلَمِهِ فِي تَعْلِيْقِ زَوْجَتِهِ، وَخِيَرِهِ بَيْنَ أَنْ يَفِيءَ، فَيَرْجِعَ إِلَى وَطْءِ امْرَأَتِهِ، أَوْ يَعْزِمَ عَلَى طَلَاقِهَا^(٢٠٩)، فَقَالَ تَعَالَى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ط فَإِنْ فَآءُوا فَإِنْ

(٢٠٧) مواهب الجليل (٤/ ١٧)

(٢٠٨) تفسير القرطبي (٥/ ٩٧)

(٢٠٩) انظر: تبين الحقائق (٢/ ٢٦١)، المقدمات (١/ ٦١٦)، الحاوي (١٠/ ٣٣٧)، المغني (٧/ ٥٣٦).

اللَّهِ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَإِنَّ عَزْمَواَ الطَّلَاقِ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ البقرة: ٢٢٦ -

٢٢٧

٣ - أن الإسلام قد جعل الهجر المشروع في حق الزوجة إنما هو عند نشوزها ؛ لردّها عنه، إذا أجدى معها ذلك، وإلا فالانتقال إلى غيره، فقال تعالى ﴿ وَالَّتِي تَخَافُوتَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاحِيعِ وَأَصْرِبُوهُنَّ ﴾ النساء: ٣٤، ولم يقل أحد من الفقهاء بالهجر في غير النشوز، أو بتطويله واستمراره إذا لم يكن في تطويله إصلاحاً لها، بل منهم من حدده بمدّة لا يزيد فيها عن مدّة الإيلاء^(٢١٠)، ومن أجاز الزيادة على ذلك، جعل ذلك مشروطاً بأن يكون في تطويله إصلاحاً لها^(٢١١).

٤ - قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ

نَفْسَهُ ﴾ البقرة: ٢٣١

وجه الدلالة من الآية: أن هذه الآية جاءت صريحة في الدلالة على عدم جواز حبس الرجل المرأة ومراجعته لها قاصداً إلى الإضرار بها^(٢١٢) ولا شك أنّ هذا المعنى من حبس المرأة بقصد الإضرار بها موجود في التعليق، فيكون محرماً. ومن هنا نخلص إلى القول بأن تعليق المرأة وحبسها بقصد الإضرار بها غير جائز، ويجب على فاعليه التوبة والرجوع عن ذلك، أو طلاق المرأة إن لم يكن له بها حاجة. والله تعالى أعلم.

(٢١٠) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/٣٤٣)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٣/٥٤٥).

(٢١١) انظر: الحاوي الكبير (٩/٥٩٨)، الإنصاف للمرداوي (٨/٣٧٦).

(٢١٢) انظر: تفسير القرطبي (٣/١٥٦)، التحرير والتنوير (٢/٤٢٣).

المبحث الثالث: التعويض عن الضرر المعنوي

بعد ما أسلفنا الحديث عن الأذى والضرر الذي يلحق الزوجة نتيجة للعقوبة المعنوية غير المشروعة، ومدى تأثرها بذلك، نعرض في هذا المبحث التعويض عن الضرر المعنوي، فنقول:

التعويض في اللغة: أخذ البديل، تقول: عاضني عوضاً أعطاني العوض أي البديل، والجمع أعواض^(٢١٣).

وفي الاصطلاح: عبارة عن: قيام شيء مقام آخر^(٢١٤).

والمقصود بالضرر المعنوي هو: كل أذى يصيب الإنسان في عرضه أو عاطفته أو شعوره، وسمي ضرراً أدبياً أو معنوياً؛ لأنه غير مادي، فإن محلّه العاطفة والشعور^(٢١٥).

هذا ومن المتفق عليه أنه لا تعويض للزوجة في العقوبة المعنوية الجزاءة، كوعظها، وهجرها عند النشوز، وكاللعان المشروع بشرطه، إلا إذا تبين كذب الزوج، فيكون تعويضها عن ذلك بعقوبة حسية للزوج تتمثل في حدّه للذف^(٢١٦)، ولحقوق الولد به، وانجرار النسب من جهة الأم إليه، والتوارث^(٢١٧).

ونقول: إن ذلك وإن كان بياناً لما يترتب على من قام بتكذيب نفسه بعد اللعان من الأحكام، إلا أن المتأمل يجد أنّ في ذلك تعويضاً معنوياً للزوجة يتمثل في: إثبات

(٢١٣) لسان العرب لابن منظور (٧/ ١٩٢)، المصباح المنير للفيومي (٦/ ٤٤٢)

(٢١٤) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٤٨)

(٢١٥) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي لمحمد بوساق ص ٢٩، دار كنوز إشبيلية - الرياض.

(٢١٦) انظر: مجمع الأنهر (١/ ٦٠٧) الثمر الداني (ص: ٤٦٠)، حاشية العدوي (٢/ ٧٣)، أسنى المطالب (٣/ ٣٨٦)، الفروع (٩/ ٢١٤).

(٢١٧) الفروع (٩/ ٢١٤)

كذبه، وحده للقذف، وعدم قبول شهادته، بالإضافة إلى عود كافة الأحكام المتعلقة بالنسب في حقه، وفي ذلك شفاء لغيل المرأة مما قام به الزوج من كذب في حق المرأة. وأما التعويض عن الضرر المعنوي، فلم نجد أحداً من الفقهاء القدامى تناول الحديث عنه في كتبه، أو عبّر عنه بهذا المصطلح، وإتّما هو من اجتهادات الفقهاء المعاصرين.

وقد وقع الاختلاف فيه بينهم على قولين:

القول الأول: يرى أصحابه عدم التعويض المادي عن الضرر المعنوي، وهو ما رأته بعض المجامع الفقهية، وبعض الفقهاء المعاصرين^(٢١٨).

فقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، رقم: ١٠٩ (١٢/٣)، بشأن موضوع الشرط الجزائي ما نصه: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي، وما لحق المضرور من خسارة، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي^(٢١٩).

وقال الشيخ علي الحنيف (ت: ١٩٧٨م): "وما فيه تفويت مصلحة غير مالية فليس فيه تعويض مالي على ما تقضي به قواعد الفقه الإسلامي، وذلك محل اتفاق بين الفقهاء"^(٢٢٠).

(٢١٨) الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الحنيف ص ٤٥، الشرط الجزائي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٢ / ٥٠٥) إعداد الباحث: الصديق محمد الأمين الضيرر أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية القانون جامعة الخرطوم، قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الرابط <http://www.iifa-aifi.org/r/d12sa>.

(٢١٩) الرابط <http://www.iifa-aifi.org/r/d12sa>

(٢٢٠) الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ علي الحنيف ص ٤٥.

القول الثاني: ويرى أصحابه جواز التعويض عن الضرر المعنوي بالتعويض المادي، وإليه ذهب الشيخ وهبة الزحيلي من الفقهاء المعاصرين. قال الشيخ وهبة الزحيلي بعد أن ذكر أنواع الأضرار: "كل هذه الأضرار المادية والأدبية، أو المعنوية إذا كانت محققة الوقوع تستوجب الضمان في العرف الحاضر، إلا أن جمهور الفقهاء اقتصروا في تعويض الأضرار على النواحي المادية دون المعنوية"^(٢٢١).

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بأدلة المعقول منه:

١ - أن التعويض بالمال يقوم بالجبر على التعويض، وذلك بإحلال مال محل مال فاقد مكافئ لرد الحال إلى ما كانت عليه، إزالة للضرر، وجبراً للنقص، وذلك لا يتحقق إلا بإحلال مال محل مال مكافئ له؛ ليقوم مقامه، ويسد مسدّه، وكأنه لم يضع على صاحب المال الفاقد شيء، وليس ذلك بتحقيق فيهما، - أي في الضرر المعنوي، وما فيه تفويت مصلحة غير مالية -، ومن أجل ذلك لم يجز أن يكون المال فيها تعويضاً؛ لأنه إذا أعطي كان أخذ مال لا في مقابلة مال، وكان هذا من أكل المال بالباطل، وذلك محظور^(٢٢٢). لقوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ النساء: ٢٩

(٢٢١) نظرية الضمان لو هبة الزحيلي ص ٢٩ دار الفكر - دمشق، الطبعة التاسعة ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

(٢٢٢) الضمان في الفقه الإسلامي ص ٤٥.

٢ - أن إعطاء المال في هذا النوع من الضرر، لا يرفعه ولا يزيله، فأخذ المال فيه عند جرح الشعور، أو تلم الشرف، لا يعود به كلاهما إلى ما كانا عليه من سلامة^(٢٢٣).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة المعقول منه :

١ - قول أبي يوسف: في اختلاف فقهاء الحنفية، فيمن شجّ رجلاً، فالتحم - أي الشجّ - ولم يبق له أثر، أو ضرب فجرح فبراً، وذهب أثره، فقال أبو حنيفة: لا أرش عليه ؛ لزوال الشين الموجب له. وقال أبو يوسف: "عليه أرش الألم وهو حكومة عدل ؛ لأن الشين إن زال فالألم الحاصل لم يزل"^(٢٢٤).

فقالوا: أن الألم الذي أوجب أبو يوسف التعويض من أجله إنما هو ضرر معنوي.

٢ - كما استدلو أن الواجب في الضرر المعنوي الادبي هو التعزيز، ومن أنواعه: التعزيز بالمال، وهو مقرر شرعاً، والتعويض بالمال عن الضرر المعنوي لا يخرج عن التعزيز بالمال المقرر شرعاً^(٢٢٥).

المناقشة: نوقش استدلال أصحاب القول الثاني بما يلي :

أ - أن قول أبي يوسف لا يصلح دليلاً على مشروعية التعويض عن الضرر الأدبي المعنوي بالمال ؛ لأنه ليس حجة في نفسه ؛ ولأنه اجتهد مقابل بمثله.

(٢٢٣) الضمان في الفقه الإسلامي ص ٤٥.

(٢٢٤) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١٣٨ / ٦)

(٢٢٥) التعويض عن الضرر المعنوي ص للشيخ عبدالعزيز بن أحمد السلامة: ١٩٨.

ب - أن قوله خارج عن محل النزاع ؛ لأن الضرر هنا ليس ضرراً أديباً محضاً، بل هو ضرر نتج عن ضرر مادي، فيسوغ التعويض فيه باعتباره يؤدي إل خسارة مالية ؛ لأنه قد يعطله عن الكسب.

كما نوقش قولهم: إن الواجب في الضرر المعنوي الادبي هو التعزيز، ومن أنواعه: التعزيز بالمال، وهو مقرر شرعاً، بأن هذا خارج محل النزاع، إذ النزاع في تعويض المتضرر ضرراً معنوياً بالمال، واستدل لكم في التعزيز بالمال يختلف عن التعويض المادي، إذ إن مورد التعزيز بالمال لبيت المال، ومصرفه مصالح المسلمين، بخلاف التعويض، فهو للمتضرر مقابل ما لحقه من ضرر مادي يمكن أن يقابل بمثله أو قيمته، والسمعة والشرف ليست من الأشياء المتقومة بالمال^(٢٢٦).

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم، فإننا نرى أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم وجوب التعويض المادي في الضرر المعنوي، وذلك لما يلي:

١ - أن الشريعة قد تكفلت ببيان المشروع لنا، ولو كان التعويض المادي عن الضرر المعنوي مشروعاً لبيته

٢- أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن صحابته، أو التابعين، أو الأئمة المجتهدين أنهم قالوا بالتعويض المادي عن الضرر المعنوي.

ومن هنا نقول أنه لا تعويض مادي للزوجة عن عقاب زوجها المعنوي لها، وإضرارها بها، وإنما يكتفى في ذلك بما ورد به الشرع الشريف، ولتعلم الزوجة، أن ذلك من ناحية القضاء، أما من ناحية الدين، فلتعلم أن لها عظيم الأجر على الصبر،

(٢٢٦) التعويض عن الضرر المعنوي ص ١٩٨.

وأنّ عليه الإثم إن لم يتب، وأنها سوف يؤخذ من حسناته لها يوم القيامة، أو من سيئاتها له؛ تعويضاً لما بدر منه في حقها، إن لم تعف عنه.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد

فقد منّ الله علينا بإتمام هذا البحث، وقد توصلنا بعد الانتهاء منه إلى نتائج وتوصيات مهمة نلخصها فيما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١ - أنّ وقع العقوبة المعنوية، أشدّ وأنكى في نفس المعاقب من غيره، ويبقى أثرها زمناً طويلاً، بل قد يبقى طوال حياة الإنسان.

٢ - أنّ الفقهاء اتفقوا على أن الزوج إذا رأى من زوجته ما يدل على نشوزها، كأن خرجت الزوجة عن طاعة زوجها بمنعه من التمتع بها، ونحو ذلك، كان للزوج أن يعاقب الزوجة عقوبةً معنوية، تحمل معنى اللوم لها على تفريطها في حقه، على أن تكون تلك العقوبة بطريقة مرتبة لا يتعداها إلى غيرها، إلّا إذا لم ترجع الزوجة عن نشوزها بها.

٣ - أنّ العقوبات المعنوية المشروعة كالوعظ، والهجر، واللعان، والعضل عند الإتيان بفاحشة مضبوطة بألفاظ معينة، وطريقة معينة لا يتعداها الزوج إلى غيرها، وإلا كان مستحقاً للعقاب والإثم على ذلك.

٤ - أنّ هناك أفعال يقوم بها بعض الأزواج تجاه زوجاتهم كنوع من العقوبة لهنّ، وهي غير مشروعة في أصلها، ولا وصفها، كالإيلاء، والظهار، والقذف، زوراً وبهتاناً، ومنع الزوجة من زيارة أقاربها، وتكليفها بعمل لا تطيقه، والتشهير

بها، وتعليقها، ومضاررتها في أولادها وهم بذلك متجاوزون لما شرعه الله - عزّ وجلّ - فعليهم أن ينتهوا عن ذلك، وأن يلتزموا الطرق المشروعة لا غير.

ثانياً: أهم التوصيات: نظراً لحدوث اضطرابات كثيرة في الحياة الزوجية بين الأزواج، والزوجات، والتي هي ناتجة في الأصل عن عدم الالتزام بالطرق المشروعة عند معالجة الخلافات الواقعة بينهما، مما يؤدي إلى تفاقمها؛ نظراً لجهلهم بها، أو البعد عن انتهاجها، وعليه فإننا نوصي بنشر الوعي الشرعي بما يجب لكل من الزوجين وما يجب عليهما، والعمل على نشر ثقافة كيفية تعامل الزوج عند اختلافه مع زوجته، ومعرفة الزوجة لما يجوز للزوج في حقها، وما لا يجوز، وبذا نضمن انتهاج الطرق المشروعة في الحياة الزوجية من ناحية، وتقليل الخلافات والنزاعات الواقعة بين الأزواج والزوجات من ناحية أخرى، مما يؤدي إلى استقرارها واستمرارها.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

[١] التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان.

[٢] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، المحقق: سامي بن محمد سلامة.

[٣] التفسير الوسيط، محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر، الفجالة - القاهرة.

[٤] الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: الثانية ١٩٦٤ م، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

[٥] الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

[٦] مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الفخر الرازي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

ثانياً: كتب السنة وشروح الحديث:

[٧] إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (المتوفى: ٨٤٠هـ) الناشر دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي

[٨] إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، تحقيق: د. يحيى إسماعيل.

[٩] التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ط: الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[١٠] سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، ت:

محمد فؤاد عبد الباقي

- [١١] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ) المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- [١٢] سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- [١٣] السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط: الأولى ١٣٤٤هـ
- [١٤] سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩١م، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، سيد كسروي حسن.
- [١٥] شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [١٦] شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مكتبة الرشد، ط: الأولى ١٤٢٣هـ
- [١٧] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ
- [١٨] كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ) مؤسسة الرسالة، ط: الخامسة ١٩٨١م، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا.
- [١٩] مرقة المفاتيح، علي بن سلطان القاري (ت ١٠١٤هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ

[٢٠] المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاکم محمد بن عبد الله النیسابوری (ت ٥٤٠٥هـ). الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت، ط: الأولى، ١٩٩٠م، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا

[٢١] المسند الصحیح المختصر، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النیسابوری (المتوفى: ٢٦١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي،

[٢٢] المصنف فی الأحادیث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت ٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ، المحقق: كمال يوسف الحوت.

[٢٣] المُعلم بفوائد مسلم، محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦هـ) الدار التونسية للنشر، ط: الثانية، ١٩٨٨م.

[٢٤] المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، ط: الأولى ١٣٣٢هـ.

كتب الفقه الحنفي:

[٢٥] الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت، لبنان، سنة ٢٠٠٥ م، ط: الثالثة، تحقیق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن

[٢٦] البحر الرائق، زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ) دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية

[٢٧] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، ط. دار الكتاب العربي - بیروت، ١٩٨٢م

- [٢٨] البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد البدر العيني (ت ٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
- [٢٩] تبين الحقائق، عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ) المطبعة الأميرية، القاهرة، ط: الأولى ١٣١٣هـ
- [٣٠] الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي الحدادي (المتوفى ٨٠٠هـ) المطبعة الخيرية ط: الأولى، ١٣٢٢هـ
- [٣١] الدر المختار، محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ) دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ -
- [٣٢] درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن علي ملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية.
- [٣٣] شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط: الأولى ١٤٣١هـ، المحقق: د. عصمت الله وآخرون.
- [٣٤] فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، ط: دار الفكر.
- [٣٥] اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- [٣٦] المبسوط للسرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، تحقيق: خليل محي الدين الميس.

[٣٧] مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف أبي عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، الناشر دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: خليل عمران.

[٣٨] المحيط البرهاني، محمود بن أحمد بن مازة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م المحقق: عبد الكريم سامي الجندي.
[٣٩] الهداية شرح بداية المبتدي، أبي الحسن علي المرغياني، المتوفى ٥٩٣هـ، الناشر المكتبة الإسلامية.

كتب الفقه المالكي:

[٤٠] بداية المجتهد، محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد(ت٥٩٥هـ) ط: مصطفى البابي، ط: الرابعة ١٩٧٥م

[٤١] بلغة السالك بهامش الشرح الصغير، أحمد بن محمد الشهير بالصاوي، طبعة: دار المعارف - مصر.

[٤٢] البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، صححه: محمد عبد القادر شاهين

[٤٣] البيان والتحصيل، محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ) ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط الثانية ١٤٠٨هـ، حققه: د محمد حجي وآخرون.

[٤٤] التاج والإكليل، أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق(ت ٨٩٧هـ) دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨هـ

- [٤٥] التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد المعروف باللخمي (ت ٤٧٨ هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: الأولى ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب.
- [٤٦] التَّنْبِيهَاتُ الْمُسْتَبْتَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمُدَوَّنَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ، عياض بن موسى اليحصبي، (المتوفى: ٥٤٤ هـ)، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٣٢ هـ -، تحقيق: د. محمد الوثيق،
- [٤٧] التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، خليل بن إسحاق الجندي المالكي، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات، ط: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، المحقق: د. أحمد عبد الكريم نجيب.
- [٤٨] الثمر الداني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت ١٣٣٥ هـ)، الناشر: المكتبة الثقافية - بيروت
- [٤٩] جامع الأمهات، عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، اليمامة للطباعة، ط: الثانية ١٤٢١ هـ
- [٥٠] الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الأولى، ١٩٩٤ م.
- [٥١] الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله الدِّمِيرِيِّ، مركز نجيبويه للمخطوطات، الأولى ١٤٢٩ هـ، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب.
- [٥٢] الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدردير، بهامش حاشية الدسوقي، الناشر: دار الفكر.
- [٥٣] شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلمية - بيروت، لبنان، الأولى، ١٣٥٠ هـ

[٥٤] شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

[٥٥] الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم النفراوي (ت ١١٢٦هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، ت: رضا فرحات

[٥٦] القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد، ابن جزىي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)

[٥٧] المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)

[٥٨] المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب بن علي البغدادي، المكتبة التجارية، ت: حميش عبد الحقّ

[٥٩] المقدمات، محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان.

[٦٠] مناهجُ التحصيل، علي بن سعيد الرجراجي، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ.

[٦١] منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عlish، الناشر دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٩هـ.

[٦٢] مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطاب، دار الفكر، ط: الثالثة ١٤١٢هـ.

كتب الفقه الشافعي:

[٦٣] أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي

[٦٤] الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الخطيب الشرييني (ت ٩٧٧هـ) دار الفكر - بيروت

- [٦٥] بحر المذهب، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ) دار الكتب العلمية، ط: الأولى ٢٠٠٩م
- [٦٦] البيان في مذهب الشافعي، يحيى بن سالم العمراني، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ.
- [٦٧] جواهر العقود، محمد بن أحمد المنهاجي (ت ٨٨٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- [٦٨] الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، المحقق: علي محمد معوض وآخرون.
- [٦٩] روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة ١٤١٢هـ.
- [٧٠] غاية البيان شرح زيد ابن رسلان، محمد بن أحمد الرملي الأنصاري
- [٧١] كفاية الأخيار، أبو بكر بن محمد الحصيني، الناشر دار الخير - دمشق، ١٩٩٤.
- [٧٢] كفاية النبيه، ابن الرفعة أحمد بن محمد (ت ٧١٠هـ) دار الكتب العلمية، ط: الأولى ٢٠٠٩م.
- [٧٣] المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر
- [٧٤] المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
- [٧٥] النجم الوهاج، محمد بن موسى الدميري (ت ٨٠٨هـ) دار المنهاج (جدة)، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ

[٧٦] نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر الجاوي (ت ١٣١٦هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت.

[٧٧] نهاية المطلب، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ -

[٧٨] الوسيط في المذهب، محمد أبو حامد الغزالي، (ت ٥٠٥هـ)، الناشر دار السلام - القاهرة.

كتب الفقه الحنبلي:

[٧٩] الإقناع في فقه أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٠هـ) دار المعرفة بيروت - لبنان.

[٨٠] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبي الحسن المرادوي، ط. دار إحياء التراث العربي.

[٨١] دليل الطالب، مرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣هـ) دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

[٨٢] الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) طبعة - مؤسسة الرسالة.

[٨٣] الفروع، محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢٤هـ، ت: عبد الله بن عبد المحسن.

[٨٤] الكافي في فقه أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٤هـ.

[٨٥] كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ط: دار الكتب العلمية.

[٨٦] المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

[٨٧] مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

[٨٨] المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله ابن تیمیة الحراني، أبو البركات، مجد الدين (المتوفى: ٦٥٢هـ) مكتبة المعارف - الرياض، ط الثانية ١٤٠٤هـ -.

[٨٩] مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ) المكتب الإسلامي، ط: الثانية ١٤١٥هـ

[٩٠] المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مكتبة القاهرة، سنة: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

[٩١] منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن ضويان (ت ١٣٥٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، المحقق: زهير الشاويش.

كتب الفقه العام والأصول:

[٩٢] الأحكام السلطانية، علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة

[٩٣] التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، الناشر: دار الكتب العلمية

[٩٤] مراتب الإجماع، علي بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

كتب اللغة والمعاجم:

[٩٥] التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر - بيروت، الأولى ١٤١٠هـ.

[٩٦] الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

[٩٧] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: الأولى

[٩٨] مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط ١٤١٥هـ، ت: محمود خاطر

[٩٩] المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية بيروت.

[١٠٠] المعجم الوسيط صادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

[١٠١] مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، ط. دار الفكر ١٣٩٩هـ، تحقيق: عبد السلام هارون.

كتب عامة:

[١٠٢] أبجديات البحث، د. فريد الأنصاري، مطبعة النجاح - الدار البيضاء، الأولى ١٤١٧هـ.

[١٠٣] التعويض عن الضرر المعنوي، عبدالعزيز أحمد سلامة، بحث بمجلة العدل العدد (٤٨) شوال ١٤٣١هـ.

- [١٠٤] التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي لمحمد بوساق، دار كنوز إشبيليا - الرياض.
- [١٠٥] الضمان في الفقه الإسلامي، علي الخفيف، دار الفكر العربي - القاهرة سنة ٢٠٠٠م.
- [١٠٦] مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء
- [١٠٧] مجلة مجمع الفقه الاسلامي، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
- [١٠٨] الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.
- [١٠٩] نظرية الضمان لوهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة التاسعة ١٤٣٣هـ.
- [١١٠] كشف المخدرات، عبد الرحمن بن عبد الله البعلي، دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان.
- [١١١] صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، المؤلف: أبو مالك كمال بن السيد سالم الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، عام النشر: ٢٠٠٣م.

The moral punitive measure against the spouse from the perspective of Islamic Jurisprudence

Dr. Saud ben Melouh Alenazi¹, Dr Abdulkhaleq Mohamed Ahmed²

1 Dept. of Islamic Studies, Faculty of Arts and Education, Northern Border University, Co-author

2 Dept. of Islamic Studies, Faculty of Arts and Education, Northern Border University, Principal author

Abstract. The aim behind this research is to help consolidate the Muslim family through eliminating domestic violence. The paper discusses the moral punitive measures religiously granted to husbands as a way to discipline their spouses. Although these punitive measures have been previously discussed comprehensively in various differing ways by Muslim scholars, it seems there is a need to compile these studies to re-affirm the scholars' rulings and unify their views to make these accessible. In particular show what is and what is not prohibited and identify the circumstances under which financial compensation should be paid. It has been concluded that moralising, abandonment and cussing as well as denying the spouse her marital rights are the only permissible punitive measures but only under certain circumstances. This study also concludes that the spouse cannot seek financial compensation to cover the damages incurred against these punitive measures.

Key words: moral punitive measures, Islamic Jurisprudence, prohibited, permissible, financial compensation.

الشطح عند الصوفية

(رؤية د. حسن الفاتح نموذجاً)

"دراسة تحليلية في ضوء الشرع"

د. أسماء محمد عبدالرحمن محمد صالح

أستاذ العقيدة المساعد بكلية العلوم والآداب بعنيزة/جامعة القصيم

ملخص البحث. هذا بحثٌ يتناول عقيدة (الشطح) عند الصوفية، وبيان معناها وعناصر وجودها ونماذج للشطح عند الصوفية ويوضح رؤية أحد كبار الصوفية في السودان فيها، وهو البروفيسور حسن الفاتح قريب الله (ت ١٤٢٦هـ)، وجهوده للدفاع عن الشطح، ثم نقد رأيه والرد عليه في ضوء الكتاب والسنة.

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، 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، صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فهذا بحث أتناول فيه إحدى عقائد الصوفية وهي (الشطح)، وبيان موقف أحد كبار الصوفية في السودان منها، وهو البروفيسور حسن الفاتح قريب الله، ونقد رأيه في ضوء الكتاب والسنة.

خطة البحث:

يحتوي التمهيد على: أسباب اختيار البحث وأهميته، التعريف بالدكتور حسن الفاتح.

المبحث الأول: الشطح عند الصوفية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الشطح في اللغة وفي اصطلاح الصوفية وموقفهم منه.

المطلب الثاني: عناصر وجود الشطح.

المطلب الثالث: نماذج للشطح عند الصوفية وموقفهم منه.

المبحث الثاني: رؤية حسن الفاتح قريب الله للشطح والرد عليه، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: نظرة حسن الفاتح للشطح.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من تبريرات حسن الفاتح لشطحات الصوفية.

المطلب الثالث: الرد على حسن الفاتح في رؤيته للشطح.

ثم الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

التمهيد

أولاً: أسباب اختيار البحث وأهميته:

١ - الرغبة في توضيح عقيدة مهمة من عقائد الصوفية وبيان مناقضتها للعقيدة الإسلامية.

٢ - توضيح خطورة فلسفة الشطح، وما ينتج عنها من هدم للعقيدة وتعطيل للشريعة.

٣ - انتشار التصوف في السودان والترويج له من خلال وسائل الإعلام المختلفة، وظهور مؤسسات متخصصة في نشر التصوف وكتبه المليئة بالشطح وغيره من عقائد الصوفية، فأردت إبراز الموقف الصحيح منها.

٤ - الدور الكبير الذي لعبه د. حسن الفاتح في شرح فلسفة الشطح ودفاعه عنها، مع عدم اطلاعي على دراسة تناولت ذلك، وهذا البحث يعد محاولة للوصول لرؤية حسن الفاتح من خلال ما دونه في كتبه عن الشطح، مع التزام الموضوعية التامة في معالجة الموضوع في ضوء الكتاب والسنة.

وسوف أتبع المنهج الاستقرائي التحليلي والتاريخي، حسب الحاجة لكلٍ منهما.

الدراسات السابقة:

١ - كتاب شطحات الصوفية المسمى بـ (الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشطح) لعبد الوهاب الشعراني (ت ٩٧٣هـ) ملحق بكتاب أبو يزيد البسطامي تحقيق قاسم محمد عباس.

٢ - المسلك الجلي في حكم شطح الولي للملا إبراهيم حسن الكوراني المدني (ت ١١٠١هـ) ملحق بكتاب شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي.

٣ - شطحات الصوفية د. عبد الرحمن بدوي (ت ١٤٢٣هـ).

٤ - فلسفة الشطح عند الصوفية أو لغة الإشارة أ. د. حسن الفاتح قريب الله (ت ١٤٢٦هـ).

ثانياً: التعريف بالدكتور حسن الفاتح قريب الله:

هو حسن بن محمد الفاتح بن قريب الله بن أبي صالح بن أحمد الطيب (١٣٥٢هـ - ١٤٢٦هـ)، حفظ القرآن الكريم، التحق بمعهد أم درمان العلمي، فجامعة أم درمان الإسلامية، فجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وأحرز من الأخيرتين شهادتي بكالوريوس، والتحق بعدها بجامعة الخرطوم حيث نال درجة الماجستير، ثم تم إبتعائه إلى جامعة إدنبرة ببريطانيا فنال درجة الدكتوراه عام ١٣٩٠هـ، عُين محاضراً بجامعة أم درمان الإسلامية، ترقى إلى أستاذ مشارك ثم إلى أستاذ (بروفيسور) عام ١٣٩٩هـ، شغل عدة مناصب أهمها:

عميداً لكلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية، عميداً لكلية الشريعة والعلوم الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، رئيساً لقسم الفلسفة والاجتماع بجامعة أم درمان الإسلامية، رئيساً لقسم أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية، عميد الطلاب بجامعة أم درمان الإسلامية، مديراً لجامعة أم درمان الإسلامية، رئيساً لمعهد أم درمان العلمي العالي (جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية حالياً)، وله مشاركات علمية في مؤتمرات داخل

وخارج السودان، أُجيز ليكون شيخاً في الطريقة السمانية^(١) عام ١٣٩٠هـ وأصبح خليفة لوالده الشيخ محمد الفاتح عام ١٤٠٧هـ الذي أختاره ليكون خليفة له قبل وفاته.^(٢)

ولحسن الفاتح عدة مؤلفات تجاوزت الخمسين مؤلفاً أغلبها في التصوف والدفاع عن عقائد الصوفية، منها: فلسفة وحدة الوجود، فلسفة الشطح، دور الصوفية في الميدان الاجتماعي، الدور الديني والاجتماعي والفكري للطريقة السمانية، التبرك بال صالحين وآثارهم، موسوعة المصادر الصوفية، وغيرها^(٣)

المبحث الأول: الشطح عند الصوفية

المطلب الأول: معنى الشطح في اللغة وفي اصطلاح الصوفية

أولاً: الشطح في اللغة:

لم تُذكر كلمة (شطح) في معاجم اللغة العربية القديمة، جاء في تاج العروس للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) أن كلمة (شطح) لم يتعرض لها أكثر أئمة اللغة، وإنما ذكر بعض أهل الصرف هذا اللفظ في أسماء الأصوات، وأن لفظ الشطح غير مذكور في كتب اللغة وكأنها عامية وتستعمل في اصطلاح التصوف^(٤).

(١) الطريقة السمانية هي اسم اصطلاحى لخمسة طرق صوفية وهي: القادرية (نسبة لعبد القادر الجيلاني) والنقشبندية (نسبة لمحمد بهاء الدين نقشبند) والخلوتية (نسبة لمصطفى البكري) وطريقة الأنفاس (نسبة للذكر المصاحب لكل نفس) وطريقة الموافقة أو الطريقة الأسمائية (نسبة للتوافق العددي في حروف الجمل) والسمانية تُسبت لمؤسسها محمد عبد الكريم السمانان (١١٣٢-١١٨٩هـ) انظر موقع <http://www.sammaniya.com>

(٢) انظر ترجمته في مؤلفاته منها، فلسفة وحدة الوجود، ص ٦٥ بالإضافة إلى www.sammania.com.

www.sofia.org و www.wikipedia.org

(٣) انظر www.google.Books.com و www.elphateen.maktiiblog.com بالإضافة إلى قائمة مؤلفاته في كتبه

المطبوعة

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ٥٠٧/٦

وقال المعلم بطرس البستاني (ت ١٣٠هـ) في محيط المحيط: (شطح الرجل يشطح: أبعد، وعلى الأرض سقط مستلقياً، وهما من كلام العامة)، وجاء في المعجم الوسيط في مادة شطح: في السير أو في القول: تباعد واسترسل.^(٥)

ثانياً: الشطح عند الصوفية:

ذكر السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ) أن الشطح: (عبارة مستغربة في وصف وجد^(٦) فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته)، ووصفه بأنه: (كلامٌ يترجمه اللسان عن وجدٍ يفيض عن معدنه، مقرون بالدعوى^(٧) إلا أن يكون صاحبه مستلباً^(٨) ومحفوظاً^(٩))، وذكر أن الشطح لفظة مأخوذة من الحركة؛ لأنها حركة أسرار^(١٠) الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا عنه بعبارات يستغرب سامعها، ألا ترى أن الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافته؛ يُقال شطح الماء في النهر! وكذلك

(٥) المعجم الوسيط ص ٤٨٢، انظر أيضاً المعجم الوجيز، ص ٣٤٣

(٦) الوجد عند الصوفية: (هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة، أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل) الكلاباذي، التعرف، ص ١٣٢، أيضاً: التهانوي، الكشف، ص ١٧٥٧،

الكاشاني، المعجم، ص ٣١٧، السراج الطوسي، اللمع، ص ٣١٠

(٧) الدعوى: إضافة النفس إليها ما ليس لها، بأن تضيف إليها من الطاعات التي ليست من أخلاقها ولا تكون معها بينة لما تدعي، اللمع ص ٣٥٣

(٨) المستلب والمأخوذ بمعنى واحد، إلا أن المأخوذ أتم في المعنى، اللمع، ص ٣٤٥

(٩) المحفوظ عند الصوفية هو الذي حفظه الله تعالى عن المخالفات في القول والفعل والإرادة فلا يفعل ولا يقول

ولا يفعل إلا ما يُرضي الله ولا يُريد إلا ما يُريده الله، التهانوي، الكشف، ص ١٤٨٨ و ص ٣٤٧

(١٠) السر عند الصوفية هو ما غيبه الحق ولم يشرف عليه الخلق اللمع، ص ٣٥٥، التهانوي، الكشف،

المريد^(١١) الواجد: إذا قوي وجدته، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه، سطع لسانه، فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشككة على فهوم سامعيها، إلا من كان من أهلها، ويكون متبحراً في علمها، فسُمي ذلك على لسان أهل الاصطلاح: شطحاً^(١٢).

وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بأنه: (عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة^(١٣))، وهو من زلات المحققين^(١٤)

فإنه دعوى بحق، يفصح بها العارف^(١٥) من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة^(١٦)، ولعله وصف الشطح بالرعونة؛ لأن الشاطح أفصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة على طريق الفخر، واعتبره من زلات المحققين؛ لأنه من غير إذن إلهي، أي لم يؤمر به^(١٧).

(١١) في اصطلاح الصوفية المرید هو الحب السالك المجذوب ويأتي بمعنى المقتدي أي الذي نور الله عين بصيرته بنور الهداية حتى ينظر دائماً إلى نقصه فيسعى إلى طلب الكمال، وقيل هو الذي يحفظ مراد الله، وقيل:

الذي صح له الابتداء، انظر: اللمع ص ٣٤٢ و٣٤٣، التهانوي، الكشف، ص ١٥١٤

(١٢) السراج، اللمع، ص ٣٨٧

(١٣) الرعونة عند الصوفية: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها، الكاشاني، المعجم، ص ١٦٨

(١٤) جاء في معنى الحقيقة: وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به حتى كأنه يراه، المرجع السابق

ص ٣٣٨

(١٥) العارف (هو من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله) الكاشاني، المعجم، ص ١٢٤، التهانوي،

الكشف، ص ١١٥٧

(١٦) الجرجاني، التعريفات، ص ١٣٣

(١٧) انظر أحمد المزيدي، أبو يزيد البسطامي، ص ٩٤

وعرفه التهانوي (ت ١١٥٨ هـ) بأنه: عبارة عن كلام غير متزن بدون التفاتٍ أو مبالاة، كما هو حال بعض الناس في وقت غلبة الحال^(١٨) أو السكر^(١٩).
 ومن تعريفات الشطح، (كلام يُعبّر عنه اللسان مقرون بالدعوى)^(٢٠)، (كلام يترجمه اللسان عن وجد ظاهره يخالف الشريعة)، (الشطح يعني الزلل والخطأ، ومنه بعضهم إذا سأله إنسان مسألة فيها دعوى: أعود بالله من شطح اللسان)^(٢١).
 مما سبق يمكن تعريف الشطح بأنه: (عبارة مستغربة ظاهرها يخالف الشريعة، في وصف وجدٍ فاض بقوته، يقولها الصوفي في حال السكر وعدم الشعور، لسماعه هاتفاً في نفسه فينطق وكأن الله سبحانه هو الذي ينطق بلسانه).

المطلب الثاني: عناصر وجود الشطح:

لعل أفضل من رسم صورة واضحة عن عناصر الشطح هو عبد الرحمن بدوي (ت ١٤٢٣ هـ) في كتابه المسمى: شطحات الصوفية، حيث جمع ورتب ما ذكره كبار الصوفية عن الشطح، وذكر خمسة عناصر ضرورية لوجود ظاهرة الشطح وهي: شدة الوجد، أن تكون التجربة تجربة اتحاد، أن يكون الصوفي في حال سُكر، أن يسمع في

(١٨) التهانوي، الكشف، ص ١٠٢٨، والحال في اصطلاح الصوفية هو: ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن أو خوف، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أم لا، فاذا دام وصار ملكاً سُمي مقاماً، السراج، اللمع، ص ٨١، التهانوي، الكشف، ص ٦١٠، الكلاباذي، التعرف، ص ٩٩

(١٩) السكر عند الصوفية دهب يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، التهانوي، الكشف ص ٩٦١ و٩٦٢، التعرف، ص ١٣٥، السراج، اللمع، ص ٣٤١، القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٥١
 (٢٠) الزبيدي، تحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ١/٢٥٠ نقلاً عن الشطح لحسن الفاتح ص ١٤٠
 (٢١) انظر أبو طالب المكي، قوت القلوب، ٢/٢٧٣، أيمن وجدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص ٦٧-٧٢

داخل نفسه هاتفاً إلهياً يدعوهُ للاتحاد، فيتبدل دوره بدوره، أن يتم ذلك كله والصوفي في حال من عدم الشعور.^(٢٢)

يرى الصوفية أن شدة الوجد أو الوجد العنيف هو المحرك الأول للشطح،^(٢٣) وبواعث الوجد عند الصوفية عديدة منها: عند ذكر مزعج^(٢٤)، أو خوفٍ مقلق^(٢٥)، أو محادثة بلطفية^(٢٦)، أو مناجاة بسر^(٢٧).

ولما كان الوجد عند الصوفية هو أول درجات الخصوص^(٢٨)، فإن بعضهم يرى أن الشطح لا يوجد لأهل الكمال؛ لأنهم متمكنون في معانيهم، وإنما وقع في الشطح من كان في بداية^(٢٩)،

(٢٢) المرجع السابق، ص ١١٠ و١١١ وحصرها قاسم محمد عباس في كتابه أبو يزيد البسطامي (ص ٢١)، وحسن الفاتح في ثلاثة عناصر (ص ١٦٨).

(٢٣) انظر: السراج، اللمع، ص ٣٧٧، عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١١، المزدي، أبو يزيد

البسطامي، ص ٩٣، حسن الفاتح، الشطح، ص ١٦٨

(٢٤) الانزعاج هو: تحرك القلب الى الله بتأثير الوعظ والسماع، الكاشاني، المعجم ص ٥٨، السراج، اللمع، ص ٣٦٧ و ٣٦٨

(٢٥) الخوف: إنه سراج المؤمن به يبصر الخير والشر وعلامته الحزن الدائم، القشيري، الرسالة، ص ١٢٤، الكاشاني، المعجم، ٢٠٨، الكلاباذي، التعرف، ١١٥

(٢٦) واللطفية هي: إشارة تلوح في الفهم وتلمع في الذهن ولا تسعها العبارة لدقة معناها، اللمع ص ٣٧١ و ٣٧٢، الكاشاني، المعجم، ص ٩١

(٢٧) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١١٦١/٦، عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٢، قاسم عباس، أبو يزيد البسطامي، ص ٢٢

(٢٨) السراج، اللمع، ص ٣١١، أهل الخصوص هم الذين خصهم الله من عامة المؤمنين بالحقائق والأحوال والمقامات، المرجع السابق، ص ٣٣٨

(٢٩) السراج، اللمع، ص ٣٨١، وذكر الشعراني ان ابن عربي يرى أن من تقوى في فتح الفتح لم يظهر عليه شيء من الشطح، الشعراني، الكبريت الأحمر، ص ١٤٧، ويرى المزدي أن كل من شطح فعن غفلة شطح وأن

ويرى عبد الرحمن بدوي أن داعي الوجد المؤدي للشطح هو المناجاة بسر، والسر يُطلق على ما يكون مكتوماً بين العبد والحق سبحانه^(٣٠)، وهو هنا هو سر الاتحاد، أي أن يتحقق الاتحاد بين العبد والمعبود^(٣١)؛ لأن الوجد غايته عند الصوفي هي الاتحاد بالله، أي أن يصير المحب والمحبوب شيئاً واحداً^(٣٢).

فالصوفية يذكرون أن لفظ الاتحاد كمصطلح خاص بهم، يعني: المبالغة في التوحيد^(٣٣) بمحو النفس وإثبات الحق بل ونسبة الأمر كله إلى الله^(٣٤)، والاتحاد عندهم يمثل أحد أعلى درجات الفناء^(٣٥) وفيه يستهلك المحب بكليته في المحبوب، بحيث لا يتحقق المحب الفاني بأنه عين الحق تعالى اعتباراً لا حقيقة^(٣٦)، ومن تعريفاتهم للاتحاد: عبارة عن شهود وجود واحد مطلق، من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها، لا من حيث إن لما سوى الله وجوداً خاصاً به يصير متحداً

أي ولي ظهر منه = شطح لرعونة نفس إلا وافترق وذل وعاد إلى أصله وزال عنه الزهو الذي كان به

يصول، انظر المزدي، أبو يزيد البسطامي، ص ٩٦

(٣٠) القشيري، الرسالة، ص ٨٨

(٣١) عبدالرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٣، الكاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص ٤٩، القشيري،

الرسالة، ص ٦٨

(٣٢) المرجع السابق، ص ١٤، ابن عربي، الفتوحات المكية، ٢/٤٧٤، فاروق عبد المعطي، محي الدين ابن عربي،

ص ١٥٧

(٣٣) عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، ص ٣٤٧

(٣٤) حسن الفاتح قريب الله، فلسفة وحدة الوجود، ص ١٨١ و١٨٢

(٣٥) الفناء والبقاء: نعتان لعبدٍ موحد يتعرض للارتقاء في توحيده من درجة العموم إلى درجة الخصوص،

ص ٢٢٢، ومعنى الفناء فناء صفة النفس، اللُّمع، ص ٣٤٢، الكاشاني، المعجم، ص ٣٦٥، القشيري،

الرسالة، ص ٦٧ و٦٨، السهروردي، عوارف المعارف، ص ٢٤١

(٣٦) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ١٨٣، ايضاً، يوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص ١٩٦، ابن

عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص ٧٥ و٧٦

بالله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً^(٣٧)، وذكر عبد الرحمن بدوي أن تجربة الاتحاد بهذه الصورة لا توجد في المسيحية ولا في اليهودية؛ ولهذا فإن الشطح يعتبر من خصائص التصوف الإسلامي.^(٣٨)

والإتحاد هو العنصر الثاني للشطح، أما العنصر الثالث فهو: أن يكون الصوفي في حال سُكْر^(٣٩)، ويُقصد بالسُّكْر هنا انتشاء الروح بمكاشفة^(٤٠) الحق لها بسرّه وبأنه هو هي وهي هو، فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة^(٤١)، والسُّكْر عند الصوفية: دهش^(٤٢) يلحق سرّ المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، فيلم بالباطن فرح ونشاط وهزة، ويسمى سُكْرًا لمشاركته السُّكْر الظاهر في الأوصاف المذكورة^(٤٣) وهذه المكاشفة تكون على هيئة طائف أو هاتف^(٤٤) يأذن لها أن تستبدل بدورها دوره، فتحدث عن لسانه، ويعلن لها أنه يبادلها حباً بحب^(٤٥)، وهذا هو العنصر الرابع في تكوين الشطح.

(٣٧) التهانوي، الكشاف، ص ٩١، انظر الكاشاني، المعجم، ص ٤٩، محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين ١٠/٦٧٤ وما بعدها (مادة وحد).

(٣٨) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٨-٢٠، وبخالفه حسن الفاتح في ذلك، انظر هذا البحث ص ١٩

(٣٩) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٦، سارة عبد المحسن آل سعود، نظرية الاتصال عند الصوفية، ص ١٧٠ وما بعدها.

(٤٠) هي بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين، السراج، الكاشاني، المعجم، ص ٣٤٦، التهانوي، الكشاف، ص ١٣٦٦

(٤١) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٧

(٤٢) الدهش بجهة تأخذ العبد فجأة ما يغلب عقله أو صبره أو علمه، الكاشاني، المعجم، ص ٣١٩، انظر اللُّمع ص ٣٤٥

(٤٣) التهانوي، الكشاف، ص ٩٦١ بتصرف

(٤٤) عرف الغزالي الهاتف بأنه: (لفظ منظوم يقرع السمع لمن صفا قلبه في اليقظة) إحياء علوم الدين ٢/٢٦٨

(٤٥) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية ص ١٨

وقد توسع الصوفية في مسألة الخواطر^(٤٦) والمشاهدات^(٤٧) والمكاشفات، واعتبروا ذلك من العلوم التي تفردوا بها ويسمونها علم الإشارة، والإشارة هي ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه^(٤٨)؛ لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات^(٤٩)، هذه الأحوال التي تواكب الشطح، تتم والصوفي في حالٍ من عدم الشعور، وهذا هو العنصر الخامس في تكوين الشطح، وعدم الشعور يقصد به عدم التفكير المنطقي، ويعتبر عنصراً قوياً في تحديد الأحوال اللازمة للشطح^(٥٠).

وخلاصة القول: إنه عند توفر هذه العناصر الخمسة، يتم الشطح كتعبير عما تشعر به النفس حينما تكون في حضرة الإلهية، فلا تستطيع الكتمان، فإذا اشتد بالصوفي الوجد وكان في حالة سُكر، وفقد الوعي أو الشعور، فإنه يسمع في نفسه هاتفاً فينطق عما طاف به، وكأن الحق سبحانه هو الذي ينطق بلسانه^(٥١).

المطلب الثالث: نماذج للشطح عند الصوفية وموقفهم منه:

لا يتناول هذا البحث تاريخ الشطحات ولا تأويلاتها، وقد تناولها كثير من الصوفية^(٥٢)، ويكتفي بإيراد نماذج للشطح دون التعليق عليها.

(٤٦) الخواطر: خطابات ترد على الضمائر وقد يكون بإلقاء ملك أو شيطان أو أحاديث نفس أو من الحق

سبحانه، الرسالة، ص ٨٣-٨٥، السراج، اللمع، ص ٣٤٠

(٤٧) المشاهدة شهود الذات بارتفاع الحجب مطلقاً، الكاشاني، المعجم، ص ٣٤٧، القشيري، الرسالة، ص ٨٦

(٤٨) السراج، اللمع، ص ٢٣٩، الكلاباذي، التعرف، ص ٩٩

(٤٩) الكلاباذي، التعرف، ص ٩٩

(٥٠) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ٢٢

(٥١) أحمد محمود، التصوف، ص ٦٦، عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ١٠

(٥٢) مثل كتاب اللمع، شطحات الصوفية، ابن عجيبة في شرحه للحكم العطائية، وعبدالقادر عيسى في حقائق

عن التصوف، وصديق مدني في قطف أزهار المواهب الربانية وغيرها.

ومن ذلك أقوال أبي يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ)^(٥٣) :

(أراد موسى عليه السلام أن يرى الله تعالى)، (وأنا ما أردت أن أرى الله، هو أراد أن يراني)، (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدون)، (سبحاني ما أعظم شأنني)، (أنا ربي الأعلى)، (طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك)^(٥٤).

ومن ذلك قول الحلاج (ت ٣٠٩هـ)^(٥٥) :

مازجت روحك روحي في دنوي وبعادي

فكأنما أنا أنت كما إنك إني ومرادي^(٥٦)

ومن أقوال الشبلي (ت ٨٦١هـ)^(٥٧) :

(٥٣) اسمه طيفور بن عيسى بن سروسان البسطامي، كان سروسان مجوسياً فأسلم، وكانوا ثلاثة إخوة: آدم، طيفور، علي كان زهاداً عباداً، ترجمته: الاصفهاني، حلية الأولياء، ١٠/٣٣-٤٢، أبو عبد الرحمن السلمى، طبقات الصوفية، ص ٢٥-٢٧

(٥٤) أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ص ٤٦، السهلجي، النور في كلمات أبي طيفور، ملحق بكتاب شطحات الصوفية، ص ١٨٥ و ١٢٢، الشعراي، الفتح فيما صدر عن الكتمل من الشطح، ص ١٢٢، المزدي، أبو يزيد البسطامي، ص ١٢٥، ١٢٧، التهانوي، الكشف، ص ١٠٢٨، بدوي، شطحات الصوفية، ص ٣٧، ٣٨

(٥٥) هو الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث، اختلف الناس في أمره فمنهم من رآه كافراً مشعوذاً ومنهم من غره ظاهره ولم يطلعوا على باطنه، كانت له شطحات وأقوال منكرة قُتل بسببها، انظر ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤/٨١٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢/١٤٠

(٥٦) ديوان الحلاج، جمع المستشرق لويس ماسينيون، ص ١٧، الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي ص ٢٢٠ نقلاً عن الشطح لحسن الفاتح ص ١٥٦

(٥٧) هو أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي، خراساني الأصل ولد بسامراء، صحب الجيند ومن في عصره، مالكي المذهب، وقبره ببغداد، انظر ترجمته الاصفهاني، حلية الأولياء، ١٠/٣٦٦-٣٧٥، السلمى، طبقات الصوفية، ص ١١٥٠١٢٠، النبهاي، جامع كرامات الأولياء ١/٤٤٥، القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٤١٩-٤٢٠

مروا أنا معكم حيث ما كنتم، إن مر بخاطرك ذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام أشركت^(٥٨)، لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة لكنت مشركاً^(٥٩)

وتجدر الإشارة هنا أننا لا نقطع بصحة جميع الأقوال التي تُسبب إلى مشايخ الصوفية، يقول الغزالي: (وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يُحكى، وأن من سمع ذلك فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه، كما لو سُمع وهو يقول: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدني، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية)^(٦٠)، وكما هو معلوم فإن كثيراً من أهل البدع والزندقة انتسبوا للصوفية وأدخلوا فيها ما لم يقل به المحققون من أهل التصوف^(٦١)

موقف الصوفية من الشطح:

الرأي الغالب هو عدم إنكارهم للشطح، وعدم إنكار عباراته، ويرون صاحبه معذور، يقول التهانوي بعد تعريفه السابق للشطح: (فلا يُقبل كلامهم ولا يُرد، ولا يُؤخذون عليه، كقول ابن عربي: أنا أصغر من ربي بستتين، وقول أبي يزيد البسطامي: سبحاني ما أعظم شأنني، أما علة عدم قبول مثل هذا الكلام، هو أن غير الأنبياء لا عصمة له، وعلة عدم الرد؛ هو كون الكلام صادراً من رجال هم من أهل معرفة، فلعل لهم معنى لم ينكشف للآخرين)^(٦٢)، ويرى الصوفية أن الخطأ الوحيد فيها أن أصحابها يفصحون بها دون إذن إلهي، ولعل ذلك من باب الاعتذار عن تلك

(٥٨) السراج، اللُمع، ص ٣٩٧، عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ٤١

(٥٩) السراج، اللُمع، ص ٤٠٥، عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ٤٣

(٦٠) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٦١/١، انظر: القشيري، الرسالة، ص ٣٨٣

(٦١) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ١٤/١، أيضاً: حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٢٤

(٦٢) التهانوي، الكشاف، ص ١٠٢٨

الكلمات؛ دفاعاً عن أصحابها ضد خصوم التصوف، ولهذا هناك من الصوفية من نبه إلى وجوب عدم الإباحة بهذه الأسرار^(٦٣).

وقال السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ) بعد تعريفه للشطح: (وليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقعة في أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه ما يسمع ألفاظهم وما يُشكّل على فهمه من كلامهم؛ لأنهم في أوقاتهم متفاوتون، وفي أحوالهم متفاضلون،، فالسلامة له في رفع الإنكار عنهم، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى، ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم إليهم من الخطأ)^(٦٤)

وقد ذكر الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الشطح في باب ما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها؛ وقسمه إلى صنفين: أحدهما: (الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله، والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي بقوم إلى القول بالاتحاد وارتفاع الحجاب، والمشاهدة بالرؤية والمشاهدة بالخطاب فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، وأنا الحق، وسبحاني)^(٦٥)، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة منهم فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى،، فهذا ومثله مما استطار في البلاد شرره، وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة،، والصنف الثاني من الشطح _والكلام للغزالي_ فهو كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة، وليس من ورائها طائل، وأن قائلها يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه، وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها، لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس

(٦٣) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، ص ٢٣

(٦٤) السراج، اللمع، ص ٣٧٨

(٦٥) الغزالي، إحياء علوم الدين ١/٦٠

من الكلام إلا أن يشوش القلوب، ويدهش العقول، ويجير الأذهان، أو يفهم منها معاني ما أُريدت بها، ويكون فهم كل واحد على هواه وطبعه).^(٦٦)

والموقف الصحيح؛ على المسلم أن يجتنب ما فيه إجمال وإشكال وإيهام من الألفاظ، فقد نهى الله عباده المؤمنين أن يستعملوا في خطابهم للرسول ﷺ، المتشابه من الألفاظ والمصطلحات، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنظِرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

ووجه النهي عن ذلك أن هذا اللفظ كان بلسان اليهود سباً، ومعناه اسمع لا سمعت، وقيل غير ذلك، فلما سمعوا المسلمين يقولون للنبي ﷺ راعنا، طلباً منه أن يراعيهم من المراعاة، اغتتموا الفرصة وكانوا يقولون للنبي ﷺ كذلك، مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي، مبطنين أنهم يقصدون السب الذي هو معنى هذا اللفظ في لغتهم، وفي ذلك دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن كان المتكلم بها لا يقصد المعنى المفيد للشتم، سداً للذريعة ودفعاً للوسيلة وقطعاً لمادة المفسدة، ثم أمرهم الله بأن يخاطبوا النبي ﷺ بما لا يحتمل النقص والتعريض وهو (أنظرنا) أي أقبل علينا وانظر إلينا.^(٦٧)

فهذه كلمة مفهومة من كلام العرب، وافقت كلمة من كلام اليهود بغير اللسان العربي، هي عند اليهود سبٌ، وعند العرب: أرعني سمعك وفرغه لتفهم عني،

(٦٦) المرجع السابق، ٦١/١ وما بعدها، وقد نقل حسن الفاتح رأي الغزالي دون أن يعلق عليه، انظر، فلسفة

الشطح، ص ١٩٩ و ٢٠٠

(٦٧) صديق حسن بن الحسين القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، ١/٢٤٣، انظر أيضاً تفسير

الطبري، ٢/٤٥٣ وما بعدها

فعلم الله مرادهم فنهى المؤمنين عن قولها للنبي ﷺ، وأمرهم أن يتخيروا لخطابه من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقها^(٦٨)

فيستفاد من هذا التوجيه الرباني أن المسلم يجب عليه أن يتجنب ما فيه إشكال وإيهام من الألفاظ خاصة فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد، إلا إن أهل البدع لم ينتبهوا لهذا التوجيه الرباني، بل حرصوا على استعمال الألفاظ المجملة والمتشابهة لترويج باطلهم^(٦٩).

والواجب إنكار أقوال الشطح لا تأويلها والدفاع عن قائلها؛ لأن تأويلها لا يتم إلا بتكلف ممقوت وتعسف منبوذ؛ ولذا ذهب ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) إلى أن جميع المدافعين عن هؤلاء قوم لم يعرفوا مقصودهم، ولو عرفوه لما ابتغوا إلى تأويله سبيلاً، ولهم كتب مصنفة وأشعار مؤلفه وكلام يفسر بعضه بعضاً، وقد علم مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يُلتفت إليه^(٧٠)

المبحث الثاني: رؤية حسن الفاتح قريب الله للشطح والرد عليه

المطلب الأول: رؤية حسن الفاتح للشطح

اعتمدت في معرفة رؤيته للشطح من خلال بحثه (فلسفة الشطح عند الصوفية أو لغة أهل الإشارة)^(٧١) مع الاستعانة بما توفر من مؤلفاته.

(٦٨) الطبري، التفسير، ٢/٤٦٥

(٦٩) سعود العنبي، أسباب الوقوع في البدع، طبعة ١٤٢١هـ، ص ٨١ وما بعدها

(٧٠) ابن تيمية، مجموع الرسائل، ١/١٣٠

(٧١) طبع في مجلة المجمع العلمي، الجزء الثاني، المجلد الرابع والأربعون، بغداد، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، الصفحات

أولاً: افتتح كتابه بمقدمة دافع فيها عن الصوفية ونجمل ما أورده مدافعاً عن الصوفية فيما يلي:

١ - ذكر أن الصوفية على الدوام يتبرؤون من كل قولٍ أو فعلٍ نُسب إليهم مما يخالف الكتاب والسنة، ويعلنون على الناس التزامهم الجاد بهما، وساق عدداً من أقوالهم في ذلك.^(٧٢)

٢ - أن ترصد ما يند عن الصوفية من كلماتٍ قد تحدث لهم في لحظات الوجد والهبام والفرح والغيبة، فيه - كما يدعي - مخالفة للنهج النبوي التبريري الذي علّق فيه رسول الله ﷺ على من قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك). بقوله: (أخطأ من شدة الفرح)^(٧٣)، كما فيه سوء ظن بالمسلم، وهو أمر نهى عنه رسول الله ﷺ بقوله: (إن الله حرم على المؤمن من المؤمن دمه وماله وعرضه، وأن يظن به ظن السوء)^(٧٤).

فالصوفي تصدر منه تلك الكلمات؛ لأنه لحقه من الذهول والغيبة والدهشة وشدة الفرح، أضعاف أضعاف ما لحق صاحب الراحلة التي وجدها بعد أن انفلتت منه، واشتد طلبه وأيس منها^(٧٥)، وادعى أن النبي ﷺ عذر أمثال من وصلوا إلى تلك

(٧٢) المرجع السابق، ص ١٢٥-١٢٩

(٧٣) الحديث رواه مسلم كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها، ٤/٢١٠٤/٢٧٤٧

(٧٤) الحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٩/٧٥ بإسناد ضعيف، والعراقي في تحريج إحياء علوم الدين للغزالي ١/٤٧٥ من حديث ابن عباس دون (وعرضه) ورجاله ثقات إلا أن أبا علي النيسابوري قال: ليس هذا عندي من كلام النبي إنما كلام ابن عباس.

(٧٥) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ٢١٥

الحالة، فادَّعوا الألوهية لأنفسهم، والعبودية لمولاهم، مستدلاً بقوله ﷺ: (أخطأ من شدة الفرح)^(٧٦).

٣ - أن الألفاظ كما تُستعمل فيما وُضعت له حقيقةً، قد تُستعمل فيما لم تُوضع له مجازاً، وأن ذات اللفظ قد يُستعمل في أكثر من معنى، من ذلك كلمة (الحق) في القرآن تشير إلى اسم من أسماء الله تعالى^(٧٧)، وقد تُشير إلى معانٍ أخرى^(٧٨)، وذكر عدة أمثلة على ذلك.^(٧٩)

٤ - ذكر أن ذات اللفظ قد يفيد معنىً محكماً وقد يفيد معنىً متشابهاً؛ يوافق جوهر الدين حقيقةً أو تأويلاً أو يخالفه، مثل كلمة (اتحاد) و(حلول) و(وحدة الوجود)^(٨٠).

ويحسن هنا الإشارة إلى رأيه حول الاتحاد والحلول ووحدة الوجود: فقد فرّق بين هذه المفاهيم قبل الإسلام، وبعد الإسلام (عند الصوفية)، وذكر أن عامة علماء المتصوفة يعتبرون من حملة لواء وحدة الوجود والاتحاد والحلول بمفهومها الإسلامي لا الإلحادي، لا فرق في ذلك بين فرد وآخر إلا في أسلوب التعبير^(٨١)، ذكر أن الملحدين يعنون بوحدة الوجود: أن وجودهم المفروض المقدر هو بعينه وجود الله تعالى، وأن

(٧٦) المرجع السابق، ص ١٣٦، الحديث سبق تخريجه حاشية رقم ٧٣

(٧٧) كما في: سورة طه آية ١١٤ وسورة المؤمنون آية ١١٦

(٧٨) كما في: سورة البقرة الآيات ٢٦، ٤٢، ٧١، سورة الأنعام آية ١٥١

(٧٩) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٢٢-١٢٤

(٨٠) المرجع السابق، ص ١٢٤

(٨١) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ٩٧

ذواتهم المفروضة المقدره هي بعينها ذات الله تعالى ، وأن صفاتهم المفروضة المقدره هي صفات الله تعالى^(٨٢) .

والاتحاد عند الفلاسفة يعني : امتزاج ذات المخلوق بذات الخالق بحيث تصبح الذاتان ذاتاً واحدة^(٨٣) ، والحلول عندهم يعني : المجانسة بين الوجود الإنساني (الناسوت) ، والوجود الإلهي (اللاهوت)^(٨٤) ، بينما تعني وحد الوجود عند الصوفية ؛ الفناء عن شهود السوى ، أي غيبة الصوفي عن سوى مشهوده وغيبته أيضاً عن شهوده وشهود نفسه ، فيظن أنه اتحد به وامتزج ، بل يظن أنه هو نفسه^(٨٥) ، إن وحدة الوجود عند الصوفية تتلازم مع الاتحاد المفهوم من الحديث القدسي ، الوحدة التي الله للعارف فيها سمعاً وبصراً وبيداً^(٨٦) .

والفاني في الله لا يجب إلا الله ، ولا يعبد إلا إياه ، ولا يرى في الكون موجوداً وجوداً حقيقياً لا مجازياً غيره ، وهذا لا ينفي وجود غير الله ، فنفس الإنسان موجودة ، والخلق موجودون ، ولكن الفرد وقد أعرض عما سوى الله ، وشغل نفسه بمولاه ، صار عنهم غافلاً^(٨٧) .

والاتحاد عند الصوفية يمثل أحد أعلى درجات الفناء ، وفيه يستهلك المحب بكليته في المحبوب ، بحيث يتحقق المحب الفاني بأنه عين الحق تعالى اعتباراً لا

(٨٢) المرجع السابق، ص ١٥

(٨٣) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ٦١

(٨٤) المرجع السابق، ص ٦٤

(٨٥) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ٧٣ باختصار

(٨٦) حسن الفاتح، فلسفة الشطح ص ١٦٦

(٨٧) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ٨٤ و٨٥

حقيقة^(٨٨)، فالاتحاد عند الصوفية لا يعني أكثر من المبالغة في التوحيد بمحو النفس وإثبات الحق ونسبة الأمر كله لله^(٨٩).

وذكر أن ما تُسبب إلى الصوفية من ألفاظ تفيد الحلول فهي: إما مكذوبة، أو مؤولة على نحو يقبله الشرع والعقل، والمراد منها الاتحاد المعنوي لا اتحاد العين، أو امتزاج الذات والذات، وهو نوع من محبة الفرد للآخر بالصورة التي يمكن أن يعبر بها البعض بقولهم: (فلان ابني كما هو ابنك) و(أنت أنا وأنا أنت)^(٩٠)، وسيأتي الرد على هذه الأقوال^(٩١).

بعد هذا المدخل، قدم رؤيته للشطح، ويمكن إجمال رأيه في الآتي:

ثانياً: تعريفه الشطح وأقسامه:

ذكر عدة تعريفات للشطح وقد أوردها كما جاءت في كتاب اللُّمع للطوسي^(٩٢)، واعتبر الشطح قديم قدم المخلوقات^(٩٣) وذكر أن الشطح والغلو والمبالغة في الكلام، والعجب والتفاخر، وإرسال الألفاظ الغامضة أو المشككة، يكاد يكون نزعة نفسية وطبيعة بشرية، يترجم اللسان بها عما يداخل الفرد من عجب علمي أو عملي، أو أسري أو اجتماعي، أو مادي أو روحي^(٩٤).

(٨٨) المرجع السابق، ص ١٨١-١٨٢

(٨٩) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ١٨٣

(٩٠) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ١٩٠ وما بعدها

(٩١) انظر هذا البحث ص ٣٤-٤٠

(٩٢) انظر هذا البحث ص ٧-٨، أيضاً، حسن الفاتح، فلسفة الشطح ص ١٣٩-١٤٠، السراج، اللُّمع، ص

٣٧٧ وما بعدها

(٩٣) المرجع السابق، ص ١٤٠

(٩٤) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٣١

الإفراط من غير الصوفي في وصف الشيء بما يتعارض عمداً أو حقيقةً مع العقيدة أو الشريعة، أو يدل على ضعفها، مثل ما جاء في مدح الخليفة الفاطمي:

ولو نشاء لقلنا في النداء له بالصدق يا حي يا قيوم مشهوراً^(١٠٠)

الإفراط من الصوفي في الوصف والإشارة بما يتعارض في ظاهره وقبل التأويل والشرح مع العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق الإسلامية، مثل:

أنا الفـرد الكبير بذاته أنا الواصف الموصوف علم الطريقة

ملكْتُ بلاد الله شرقاً ومغرباً وإن شئتُ أفنيت الأنـام بلحظة^(١٠١)

ويدافع حسن الفاتح عن شطح الصوفي المخالف للعقيدة والشريعة أي النوع الأخير بالرغم من أنه أدرجه ضمن الشطح غير المقبول: (أن الصوفي حين تصدر منه تلك الأقوال التي تُعرف بالشطح اصطلاحاً وبالغلو لغةً، إنما تصدر منه في حالة هيام^(١٠٢) لا شعوري فاض عليه بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته، والصوفي في مثل هذه الحالة هو أشبه ما يكون بالسكران أو المدهوش، ألا ترى أن الرجل إذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر، ووقف بعقله على كمال تلك المهابة، وتلك السلطة، فيصير غافلاً عن كل ما سواه، كذلك العبد إذا تجلّى لعقله وروحه ذرة من نور جلال الله، حق أن يستولي على قلبه الدهشة، وعلى روحه الحيرة، وعلى فكره الغفلة، فيصير غائباً عن كل ما سوى الله)^(١٠٣) وسيأتي الرد على هذا القول.^(١٠٤)

(١٠٠) المرجع السابق، ص ٢٠٣

(١٠١) الأبيات لعبد القادر الجيلاني، الشطح ص ١٣٤، ديوان عبد القادر الجيلاني، تحقيق يوسف زيدان،

ص ٩٥، حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٣٣

(١٠٢) ورد في كطف أزهار المواهب الربانية، ص ١٥٣، ان الهيام هو غيبته عن سوى المحبوب وتعطشه إلى لقاءه.

(١٠٣) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٣٥-١٣٦ باختصار

(١٠٤) انظر هذا البحث ص ٣٤-٤٠

ثالثاً: اسانيد الشطح وبراهينه التي أوردتها:

بالرغم من قوله : (إنه لا يؤيد إرسال الكلمات التي تبدو عليها رائحة رعونة)^(١٠٥) ، وأن الشطح عامة غير مستحسن ولا محبوب^(١٠٦) ، إلا أنه أطل في الدفاع عنه واستدل عليه ، ومن الأدلة التي ساقها مدافعاً :

ذكر أن الشطح في حقيقته لا يخرج عن مدح الإنسان لنفسه ، أو مدح غيره له ، وأن المدح أو تزكية المخلوق لنفسه أو لغيره جائز شرعاً^(١٠٧) ، وساق أدلة على جواز مدح الإنسان لنفسه ، أو مدح غيره له ؛ معتبراً ذلك دليلاً على جواز الشطح! ، وقد أخذ هذا القول من قطف أزهار المواهب الربانية.^(١٠٨)

وقد قسم أدلته إلى قسمين : الأول: أسانيد الشطح بالأقوال:

يقول: الشطح في حقيقته لا يخرج عن مدح الإنسان لنفسه أو مدح غيره له ، والمدح إما تزكية المخلوق لنفسه أو لغيره جائز شرعاً بدليل :

تزكية الملائكة لنفسها^(١٠٩) ، وتزكية يوسف عليه السلام لنفسه^(١١٠) ، وتزكية عيسى لنفسه^(١١١) ، ثم ذكر أحاديث عن النبي ﷺ فيها تزكية لنفسه^(١١٢) .

(١٠٥) المرجع السابق، ص ١٣٦

(١٠٦) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص١٣٦، إذ ذكر تحت عنوان: نبذ تصنع الشطح، أن كبار الصوفية

استنكروا الإقدام على الشطح، ص١٣٨-١٣٨

(١٠٧) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ٢٠٤

(١٠٨) صديق المدني، قطف أزهار المواهب، ص١٢١ و١٢٢

(١٠٩) سورة البقرة آية ٣٠

(١١٠) سورة يوسف آية ٥٥

(١١١) سورة مريم آية ٣١

(١١٢) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص٢٠٥-٢١٣ منها قوله ﷺ : (أنا سيد ولد آدم ولا فخر).

والثاني: أسانيد الشطح بالأفعال:

ذكر أن العلماء أوردوا للبرهنة على الشطح في الأفعال ما يأتي: قام بعض الصوفية بأعمال انتقدتهم عليها بعضهم رأينا أن نذكر منها طرفاً:

١ - باع الشبلي (ت ٨٦١هـ) عقاراً بمالٍ كثير، فما قام من موضعه حتى نثر المال وفرقه على الناس دون أن يترك لعياله شيئاً منه، وقد استنكر البعض منه ذلك، وقالوا إن رسول الله ﷺ نهى عن إضاعة المال في المعصية، أما الطاعة والصدقة فلا بأس أن يضع الإنسان فيها كل ما يملك، وذكر أن أبا بكر الصديق فعل مثل ذلك، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ ذلك^(١١٣).

٢ - أن الشبلي كان ربما يلبس ثياباً مثمناً ثم ينزعها ويضعها على النار، وقد استنكر البعض ذلك، فرد عليهم إنما فعل ذلك مخافة أن يشتغل قلبه بها فيصرفه ذلك عن ذكر الله، تأسيساً منه في ذلك بفعل سليمان عليه السلام مع الخيل حيث ورد أنه كانت تعرض عليه فاشتغل بها قلبه حتى فاتته صلاة العصر لوقتها^(١١٤).

٣ - واستدل بقصة الخضر مع موسى، ففيها - كما يقول - أبان خرقه للسفينة، وقتله للغلام، وتسليم موسى عليه السلام له في كل ما فعل، وموسى نبي ورسول لا يوافق على شيء لا يرضى عنه الله^(١١٥) وسيأتي الرد على هذه الأقوال^(١١٦)

رابعاً: أسباب الشطح:

١- ذكر أن الشطح ارتبط عند الصوفية - في كثير من الأحيان - بالمحبة التي ما ذاقها أحد إلا سكر^(١١٧)، والسُّكر في البدايات يُسمى: تساكراً أو نشوة^(١١٨) أو

(١١٣) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ٢١٣ والقصة مروية في اللمع ص ٣٩٩

(١١٤) إشارة إلى الآية ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ ﴿٣٣﴾ ص: ٣٣

(١١٥) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ٢١٤-٢١٥

(١١٦) انظر هذا البحث ص ٤١-٤٣

ذوقاً^(١١٩)، أما السكر من المتقدمين؛ إذا اقترن بدعوى يُسمى: عريدةً وتهتكاً، وإذا أرسل عبارات مستغربة يُسمى: شطحاً، وهو في ذلك يوافق عبد الرحمن بدوي في عنصر: أن يكون الصوفي في حالة سُكر^(١٢٠).

وأن الشطح أثر من آثار الوجد، وفرق بين وجد المبتدئين الذي يسمى تواجد، وهذا لا يصاحبه شطح، أما وجد كبار الأولياء الذين فنوا بوجودهم عما وجدوه من وجد، وتدرجوا في مدارج التوحيد، فهم الذين يظهر منهم الشطح^(١٢١)، فالشطح إذن مظهر من مظاهر الوجد، يحدث عند هتك السر لغلبة السر^(١٢٢) والتكلم بغير لسان الشرع أو إرسال التعابير المتشابهة أو الغامضة^(١٢٣).

٢- ذكر أن الشطح يحصل في درجة من درجات الوصول إلى الله أو التوحيد الحقيقي^(١٢٤)، ونقل هنا رأي الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، عن كمال النفس ونقصها، فكمالها بأن تصير بالرياضة^(١٢٥)، بحيث تُدرك من دون واسطة _ المعارف الربانية، ونقصها بأن لا تعرف الحق، ولا تحبه ولا تشتاق إليه^(١٢٦).

(١١٧) المرجع السابق، ص ١٤٤

(١١٨) المتساكر هو الذي لم يستوفه الوارد، القشيري، الرسالة، ص ٧١

(١١٩) الذوق عند الصوفية تعبير عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوف، وأوله الذوق ثم الشرب ثم

الارتواء، القشيري، الرسالة، ص ٧٢، الكاشاني، المعجم، ص ٣٢٣، السراج، اللُمع، ص ٣٧٣

(١٢٠) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٤٤، انظر هذا البحث ص ١١

(١٢١) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٦٩، وهو هنا يخالف الرأي القائل إن الشطح يظهر من المبتدئين،

انظر هذا البحث ص ٩

(١٢٢) وهو هنا يوافق بدوي في عناصر الشطح، انظر هذا البحث ص ٩-١٠

(١٢٣) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٧٤

(١٢٤) المرجع السابق، ص ١٤٥

ويرى أن الشطح أمر لا بد منه لمن يصل إلى التوحيد الحقيقي؛ أي الفناء عن الفناء، وسماه

الشطح الناتج عن الفناء^(١٢٧)، وذكر أن الشطح يحدث إذا رُفِعَ عن العبد الحجاب، وعرفه الحق سر خصوصيته واصطفائه، فأنكر وجود نفسه، وانمحق^(١٢٨) وجوده في وجود محبوبه، وانطوى شهوده عن شهود محبوبه، فأنشأ يقول: (أنا من أهوى ومن أهوى أنا)، (أنا المحب والمحبوب)^(١٢٩)، أي لا يبقى موجود إلا الله، بوصفه الوجود الحقيقي وحده، الله في حال الفناء هو المرئي وهو الرائي، هو سمع العبد وبصره ويده^(١٣٠)، يفنى المحب في الله، فيتكلم بالشطح، وهو هنا يوافق عبدالرحمن بدوي في جعله تجربة الاتحاد بين العبد والرب عنصراً من عناصر الشطح.^(١٣١)

وهذه استدلالات باطلة سيأتي الرد عليها^(١٣٢)

(١٢٥) عرف الكاشاني الرياضة عدة تعريفات منها: أنها في البدايات: ترك الحظوظ والاقتصار على الحقوق، مع

تمرين الجوارح على موافقة حكم الشرع ومخالفة مقتضى الطبع، المعجم، ص ٢٠١-٢٠٣

(١٢٦) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٤٦

(١٢٧) المرجع السابق ص ١٩٨

(١٢٨) المحو عند الصوفية: ذهاب الشيء إذا لم يبق له أثر، والمحو بمعنى المحو إلا أن الحق أتم، لأنه أسرع ذهاباً من

المحو، السراج، اللمع، ص ٣٥٦

(١٢٩) جاء في اللمع إذا تعلق العبد بالله وركد في قرب الله، فقد نسي نفسه وما سوى الله، فلو قلت: من أنت؟

يقول: الله، لأنه لا يعرف سوى الله تعالى، ص ٣٦١

(١٣٠) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٥٥

(١٣١) انظر هذا البحث ص ٩-١٠

(١٣٢) انظر هذا البحث ص ٤٣-٤٧

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من تبريرات حسن الفاتح لشطحات الصوفية

المثال الأول: دافع عن قول الحلاج (ت ٣٠٩هـ):

مازجت روحك روحي في دنوي وبعادي
فكما أنا أنت كما إنك إني ومرادي^(١٣٣)

بقوله: (محبة الله تستلزم شهود العبد للمولى في كل ما يحس به أو يراه، إن فناء العابد في معبوده، يجعله يحس قلبياً لا واقعياً، بأن روحه مازجت روح محبوبه، بصورة تجعله يدعي بأنه والمحبوب شيء واحد).^(١٣٤)

ذكر أن شهود الفعل للمحبيب في حال المحو^(١٣٥) يحقق للعابد فوائده عن أفعاله، وعندها يشهد الفعل من الله لا من نفسه، والمراد من الخالق لا من المخلوق، علماً بأن إثبات ذلك لا ينفي إسناد الفعل مجازاً إليه، ألا ترى أن محمداً ﷺ حين حسب المشركين يوم بدر، فأثر فعله في عين كل مشرك، قال له المولى جل وعلا: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ رَحَىٰ وَلِئَلَّيْ لَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾^(١٣٦) **الأذ قال: ١٧**

وذكر أن صاحب الفناء عن كل مخلوق حساً أو معنى، إذا عبّر عن شيء ما، بأسلوب المبالغة أو الغلو أو الشطح، لا يلبث إذا ما عاد إلى صحوه بعد غيبته، أن ينكر ما صدر منه قولاً وفعلاً، مثله مثل المصروع، فإنك إذا ضربته لا يُحس

(١٣٣) المرجع السابق، ص ١٥٦

(١٣٤) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٥٥-١٥٦

(١٣٥) المحو بإزالة أوصاف النفس، الكاشاني، المعجم، ص ٩٨

بالضرب، فإذا أفاق وسألته عن ذلك يُنكره^(١٣٦) فإذا صحا المحب بعد السكر، يعود إلى حالته الأولى، فلا يقول إلا ما يدل على تميز وجود الله عن وجود العبد.^(١٣٧)

المثال الثاني: دفاعه عن قول عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ):^(١٣٨)

أنا الفـرد الكبير بذاته أنا الواصف الموصوف علم الطريقة

ملكْتُ بلاد الله شرقاً ومغرباً وإن شئتُ أفنيتُ الأنـام بلحظة^(١٣٩)

يقول عنه إنه: (استعمل ألفاظاً تعود الناس على إطلاقها على المولى جلّ وعلا مثل لفظ: الواحد، الفرد الكبير، والإفناء، قاصداً بها معنى خاصاً به كمخلوق لا كخالق، بدليل أنه قال: (ملكْتُ بلاد الله)، ولم يقل: (ملكْتُ بلادي)^(١٤٠)، ثم يذكر أن من يقرأ الشعر العربي، يدرك أن عبد القادر وأمثاله ليسوا بدعاً فيما قالوه، وأنه لولا الغرض لما فهم هذا منه إلا كما يفهم كلام غيره من الشعراء، خصوصاً أن أصحاب هذه الأقوال _ حسب قوله _ كانوا على معرفة عميقة بالدين، وتطبيق للعقيدة والشريعة، كانوا قدوة للناس^(١٤١)، إن عبد القادر الجيلاني هنا تكلم عن نفسه في حال الفناء، وعنى أنه متصرف بقدرته الأشعث الأغر في مخلوقات الله، بحيث لو

(١٣٦) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٦٧

(١٣٧) المرجع السابق، ص ١٦٨، ص ٢١٥-٢١٦

(١٣٨) هو عبد القادر بن أبي صالح موسى جنكي دوست، كنيته أبو محمد ونسبته الجيلاني أو الجيلي نسبة إلى

جيلان بشمال إيران، إليه تُنسب الطريقة القادرية، من مؤلفاته كتاب الغنية، فتح الغيوب، الفتح الرباني،

انظر ترجمته، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٤٣/٢، ابن العماد، شذرات الذهب، ١٩٨/٤، الشعرائي،

الطبقات، ١/١٢٦

(١٣٩) ذُكرت الأبيات في هذا البحث، ص ٢٠، حسن الفاتح، فلسفة الشطح ص ١٣٤

(١٤٠) المرجع السابق، ص ١٣٤

(١٤١) المرجع السابق، ص ١٣٤ و١٣٥

أقسم على الله لإفنائهم ؛ لأبر له قسمه ، ولو شاء على مولاه شيئاً سبقته مشيئة المولى لنفذ^(١٤٢).

تجدر الإشارة هنا إلى أنه قد أُضيفت إلى مؤلفات عبد القادر الجيلاني بعض القصائد التي لا يصح نسبتها إليه وذلك لما اشتملت عليه من الشراكيات التي لا يمكن أن تصدر منه ، ولا يُتوقع أن يطلع عليها شيخ الإسلام ابن تيمية ضمن اطلاعه على كتبه ثم يغفلها ولا يشير إلى بطلانها وبيان ضلالها ، مما يجعلنا نجزم أنها مدسوسة على عبد القادر الجيلاني^(١٤٣)

المثال الثالث: دفاعه عن قول ابن عربي (ت ٦٣٨هـ):

فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى بعيني إلا عينه إذ أعين^(١٤٤)

يذكر أن ابن عربي يتحدث عن تلك الحالة التي يفنى فيها المحب في الله عن شهود أحدٍ سواه ، فلا يبقى بعدها قريب ولا بعيد ، موصول ولا واصل ، فالمحجوب إذا تجلى للمحب سلبه إرادته وإحساسه ، وصار عينه التي يبصر بها ، ومن ثم فإنه إذا ما قال : (رأيت الله) ، فبعين الله لا بعينه هو كمنخلق رآه.^(١٤٥) وسيأتي الرد على هذه الأقوال.^(١٤٦)

(١٤٢) سورة الإنسان، آية ٣٠، حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٥٦ و١٥٧

(١٤٣) انظر: عبد القادر الجيلاني آراؤه الاعتقادية والصوفية، سعيد القحطاني، ط ١٤١٨هـ، الرياض، ص ٥٧

(١٤٤) محمد قصيري، شرح فصوص الحكم، ص ٦٥٣

(١٤٥) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٥٥

(١٤٦) انظر هذا البحث ص ٤٨-٥٠

المطلب الثالث: الرد على حسن الفاتح في ضوء الأدلة الشرعية
أولاً: مدخل؛ في بيان أهم الأسباب التي أدت للانحراف العلمي والعملية عند
الصوفية:

١- إهمالهم للعلم الشرعي واستبداله بعلم المكاشفة:

المتتبع لأقوال الصوفية يتبين له بكل وضوح عدم اهتمامهم بالعلم الشرعي؛ بل
وأكثر من ذلك فإنهم ينفرون منه ويعتبرونه حجاً عن الله؛ يقول أبو يزيد البسطامي:
(أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت)^(١٤٧).

ويقول الجنيد (ت ٢٩٧هـ): (أحب للمريد المبتدئ ألا يشغل قلبه بثلاث:
التكسب، وطلب الحديث، والتزوج، وأحب للصوفي ألا يكتب ولا يقرأ؛ لأنه أجمع
لهمه)^(١٤٨).

وقال أيضاً: (إذا لقيت الفقير^(١٤٩) فألقه بالرفق، لا تلقه بالعلم، فإن الرفق
يؤنسه، والعلم يوحشه)^(١٥٠).

ويذكر ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) أن الأمر بلغ ببعضهم إلى دفن كتبهم أو إلقائها
في الماء^(١٥١)، ويتعجب علي السيد الوصيفي من أن تقوم دعوة دينية على نبذ العلم
ومجافة العلماء، وقد أجمع العلماء أنه لا صلاح لأمة إلا بالعلم، ويذكر أن السبب في
اختيار الصوفية لهذا الطريق ما يلي:

(١٤٧) ابن عربي، الفتوحات المكية، ١/٣٦٥

(١٤٨) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين، ٤/٢٣٩

(١٤٩) الفقير من أسماء الصوفية ويعتبرون مبنى التصوف هو التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيتار،
وترك التعرض والاختيار، الكاشاني، المعجم، ص ٩٦

(١٥٠) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/٦١

(١٥١) ابن الجوزي، تلبس إبليس، ص ٣٦٦

أ) أنهم لا يرون العلم ولا العبادة طريقاً إلى مقصودهم، إنما الطريق في إهانة النفس وإذلالها، والإتيان ببعض المجاهدات والرياضات التي لا أصل لها في الكتاب والسنة،^(١٥٢) ويستدل على ذلك بقول الغزالي: (فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية؛ فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلوم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها، وزعموا أن الطريق في ذلك أولاً بقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، ثم يخلو بنفسه في زاوية، مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى)^(١٥٣).

ب) طلب العلم يحتاج إلى حفظ ودراسة، ومراجعة ورحلة وكتابة، وهذا طريق شاق وطويل حتى يصل الإنسان به إلى الريادة والولاية، ولذلك اختاروا المجاهدات؛ لأنها أهون وأيسر.^(١٥٤)

ج) ليسهل عليهم قيادة اتباعهم والاستحواذ عليهم؛ لأن غياب العلم ينشئ جهلة يستجيبون للأوهام، خلافاً للأوساط العلمية التي يصعب فيها الترويج للباطل.^(١٥٥)

نبذ الصوفية العلم الشرعي ووضعوا علم المكاشفة والمشاهدة والذوق بديلاً عنه، ويؤكد ذلك واقع حال المتصوفة في كل مكان وزمان، يذكر ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)

(١٥٢) الوصيفي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص ٤٥-٤٦

(١٥٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١٩/٣

(١٥٤) الوصيفي، موازين الصوفية، ص ٤٧، انظر ابن الجوزي، تلبس البليس، ص ٣٢٠

(١٥٥) المرجع السابق، ص ٤٧ بتصرف، انظر أيضاً، ابن القيم، إغاثة اللهفان، ص ١٤٢، ١٤٠، ١٣٧

أنهم اعتاضوا بسماع القصائد والأشعار، عن سماع القرآن والذكر، فإنه يعطيهم مجرد حركة حب أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعاً لعلم وتصديق، ولهذا يؤثره على سماع القرآن.^(١٥٦)

يقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ): ومن ظن أنه يستغني عما جاء به الرسول بما يلقي في قلبه من الخواطر والهواجس، فهو من أشد الناس كفراً.^(١٥٧)

ومن أقوالهم في تفضيل علم الكشف على العلم الشرعي: لا تقنع قط بسمعتُ ورويتُ، بل شهدتُ ورأيتُ^(١٥٨). علوم النظر أوهام إذا قرنت بعلوم الإلهام^(١٥٩)، الكشف باب الذوق الأكبر، وهو الفوز بقاء الله تعالى.^(١٦٠)

إن علوم الصوفية المسماة علوم الخواطر والمجاهدات والمكاشفات، والتي يسمونها بعلم الإشارة؛ تفردوا بها عن جميع المسلمين _ كما يؤكدون ذلك _ لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تُعلم بالمنازلات والمواجيد^(١٦١)؛ ولذلك كتبوا الكتب وزعموا أنها من عند الله، ومنهم من يزعم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه كتاباً، وأمره أن يخرج به إلى أمته، وهذا كله من أبلغ الكذب على الله ورسوله.^(١٦٢)

(١٥٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٣/٢

(١٥٧) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ص ١٤٣

(١٥٨) الشعراني، الطبقات ١/١٩٩

(١٥٩) الشعراني، اليواقيت والجواهر ١/٢٨، صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ٢١٠ -

(١٦٠) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١٣/٣

(١٦١) الكلاباذي، التعرف، ص ٩٧-١٠٠

(١٦٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٢/٢٠٠-٢٠١ بتصرف

٢- نتج عن إهمالهم للعلم الشرعي: البعد عن منهج السلف، والتأويل الفاسد لنصوص القرآن والسنة:

وأصبح عملهم بلا علم، ففسروا القرآن تفسيراً خاصاً بهم دون قيد أو شرط، وأولوا كل نص من القرآن والسنة بما يريدون، وذكر حسن الفاتح: (أن القرآن ميسرٌ إلى معانيه على كل حال للمؤمنين به خصوصاً في تذكير الرب به، وبما فيه من الأسرار الإلهية والأنوار الرحمانية، ولا يُمنع منه أحد؛ لأنه حبل الله المتين، وإنما الممنوع شرعاً نظرهم بالعقول وإقامة الأدلة العقلية على اعتقادهم في حق الله تعالى... ولا يذهب أحد إلى أن القرآن لا ينظر في معانيه إلا المجتهد، فيمنع الناس من الانتفاع بكلام ربهم ويتذكرون به ربهم).^(١٦٣)

وهذا خلاف منهج السلف الصالح، (ونعني بالسلف الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الممتدحة الذين يتقيدون بالكتاب والسنة نصاً وروحاً، دون وصف بالبدعة، وإنما يؤخذ من رأيهم لكونهم أبرأ قلوباً، وأعمق علماً، وأقل تكلفاً، وأقرب إلى التوفيق، لما خصهم الله به من توقد الأذهان، وسعة العلم وحسن القصد وتقوى الله، وقرب العهد بنور النبوة، فكانت طريقتهم هي الطريقة المحمودة).^(١٦٤)

فالسلف يحذرون من الكلام في أمور الدين بغير علم، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ ﴿٣٦﴾
الإسراء: ٣٦

(١٦٣) انظر رسالة في حكم شطح الولي مطبوعة مع كتاب شطحات الصوفية، ص ١٩١-١٩٩، وقد نقل هذا القول حسن الفاتح في كتابه، فلسفة وحدة الوجود، ص ٧٧-٨٠، أيضاً: محمد العبد وطارق عبد الحليم،

الصوفية نشأتها وتطورها، ص ٣٥

(١٦٤) مقدمة شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ١ / ٢٠ (تحقيق وتعليق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط).

ويذكر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، أن واجب العلماء الكشف عن معاني كلام الله، وتفسير ذلك وطلبه من مظانه، وأن أصح طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فإن لم نجد فممن السنة، فإن لم نجد رجعنا إلى أقوال الصحابة، فإن لم نجد رجعنا إلى أقوال التابعين،^(١٦٥) أما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، لقوله ﷺ: (من قال بالقرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)^(١٦٦).

بينما يرى الصوفية أن كل آية من القرآن إلا ولها ظهر وبطن، ففسروا القرآن بمعاني بعيدة ما سبقهم بها أحد، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيِّنَ أَنْجَلَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾﴾ الأنعام: ٦٣

بقوله: (ظلمات البر: التي هي حُجُب الغواشي البدنية والصفات النفسانية، وظلمات البحر: التي هي حُجُب صفات القلوب وفكر العقول، تدعونه: إلى كشفها، تضرعاً: في نفوسكم، وخفية: في أسراركم، لئِن أَنْجَلْنَا مِنْ هَٰذِهِ: الحُجُب، لنكونن من الذين شكروا نعمة الإنجاء بالاستقامة والتمكين) أ.هـ.^(١٦٧)

وقد ذكر الغزالي في الإحياء، أن من قال إن الحقيقة تُخالف الشريعة، أو أن الباطن يُخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان^(١٦٨)، والغزالي ممن يُعلي

(١٦٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/٥-١٥

(١٦٦) رواه الترمذي برقم ٢٩٥٠، وقال حديث حسن صحيح، النسائي برقم ٨٠٨٥، ضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي، ص ٣١٣-٣١٤، مكتبة المعارف الرياض، ١/٤٢٠هـ

(١٦٧) التفسير المنسوب لابن عربي ١/١٧٢، وقد ذكر ابن الجوزي نماذج لتفسيرهم للقرآن المخالف لما ذكره المفسرون، انظر تلبيس إبليس ص ٣٧٢ وما بعدها

(١٦٨) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/١٧٣، ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ٣٦٥

قدر علم المكاشفة أو علم الباطن ويصفه بأنه غاية العلوم وأنه علم الصديقين المقربين وبه تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله وصفاته وأفعاله^(١٦٩).

وفي علم الحديث لم يهتم الصوفية بعلم الحديث والإسناد ونفروا منه كما ذكرنا، ولهذا اعتمدوا على الأحاديث الموضوعية والضعيفة، فراجت بينهم البدع وماتت السنن، وقد ذكر ابن تيمية أن الغزالي وأمثاله لم يكن الواحد منهم يعرف البخاري ومسلم وأحاديثهما إلا بالسمع، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب^(١٧٠).

إن أي انحراف عن السنة ولو كان قليلاً لا بد أن يزداد، وتأتي التصورات الباطلة والاجتهادات الخاطئة، فتتسع رقعة الباطل، وكذلك تدرج انحراف الصوفية إلى أن وصلوا إلى تبني مصطلحات خاصة بهم، فيها إيهاً وغموض، وإذا تأملتها وجدتها كما قال ابن القيم: (كلحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتي بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلًا، ولكن تسمع جمعجةً ولا ترى طحناً)^(١٧١).

ومن المعلوم أن الدين الإسلامي يدعو إلى العلم ويرفع مكانة العلماء، ويحث على التعلم لأن نجا العبد في معاشه ومعاده متوقف عليه، فكيف يحث الصوفية أتباعهم على هجر العلم والتنفير منه؟ وقد قال تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

(١٦٩) إحياء علوم الدين، ٣٤/١

(١٧٠) ابن تيمية، الفتاوى، ٤/٧١-٧٢

(١٧١) ابن القيم، مدارج السالكين، ٣/٤٣٧ نقلاً عن محمد العبدية، الصوفية، ص ٣١-٣٩

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ آل عمران: ١٨ استشهد سبحانه بأولي العلم على أجل مشهود وهو توحيده، ويدل هذا على فضل العلم وأهله من عدة وجوه: استشهدهم دون غيرهم من البشر، واقتران شهادتهم بشهادته، واقترانها بشهادة الملائكة، وأن في ذلك تزكيتهم وتعديلهم، فإن الله لا يستشهد من خلقه إلا العدول، أنه سبحانه استشهد بنفسه، ثم بخيار خلقه وهم ملائكته والعلماء من عباده ويكفيهم بهذا فضلاً وشرفاً. (١٧٢)

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَلْبُكَ عِندَ آتَاءِ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾ الزهراء: ٩، والله تعالى أمر بسؤال أهل العلم والرجوع إليهم، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ النحل: ٤٣ ولكننا نجد من الصوفية من يطلب العلم عند غير أهله، وقد روى حسن الفاتح قصة الرجل الصوفي الذي كان يتلقى العلوم والمعارف عن امرأة سالحة، وكانت أمية لا تعرف شيئاً، غير أنها في بعض الأحيان تغيب عن إحساسها وتفنى عن نفسها، وتتكلم بالمعارف، فإذا أفادت رجعت كما كانت لا تعرف شيئاً! (١٧٣)، كيف يُؤخذ العلم عن من هو في حالة عدم الشعور بنفسه؟ ويتكلم بالسطح؟! هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟

(١٧٢) ابن القيم، العلم فضله وشرفه، ص ٢١-٢٢ وقد ذكر عشرة أوجه تبين فضل العلم والعلماء مستفادة من هذه الآية.

(١٧٣) حسن الفاتح، فلسفة السطح، ص ١٦٧

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝٣ ﴾ العصر: ١ - ٣

ففي هذه السورة بيان المراتب الأربع التي باستكمالها يحصل للشخص غاية كماله: وهي معرفة الحق، وعمله به، تعليمه لمن لا يحسنه، صبره على تعلمه والعمل به وتعليمه.^(١٧٤)

الكلام عن فضل العلم ومكانته في الإسلام يطول، ونختم القول بما جاء عن معاذ رضي الله عنه: (عليكم بطلب العلم فإن تعلمه لله خشية، ومدارسته عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد).^(١٧٥)

٣- نتج عن إهمالهم العلم الشرعي أيضاً، انتشار البدع والمحدثات بينهم، والاتباع بغير دليل؛ فإن من أهم أسباب البدع، الجهل، واتباع الهوى، والتعصب للأراء والرجال، فلا يقبلون رأياً من الدين إلا ما جاءت به طائفتهم.^(١٧٦)

والجهل يشمل الجهل بالمنهج الصحيح في فهم نصوص الكتاب والسنة، والجهل بمقاصد الشريعة، والجهل بما هو ثابت من الأدلة، والجهل بأهمية العلم وماهيته وحملته، والجهل باللغة العربية.^(١٧٧)

(١٧٤) ابن القيم، العلم، ص ٤١-٤٢، ومن الكتب الجامعة في ذلك: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر.

(١٧٥) رواه ابن عبد البر النمري في كتاب العلم من رواية موسى بن محمد بن عطاء القرشي: حدثنا عبد الرحيم

بن زيد العتي عن أبيه عن الحسن عنه. وقال: (هو حديث حسن (جداً) ولكن ليس له إسناد قوي، وقد

رويناه من طرق شتى موقوفاً، الألباني، ضعيف الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف الرياض،

ط/١٤٢١هـ، ١/٤٤٤ و٤٥

(١٧٦) ابن القيم، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/٧٥-٧٦

(١٧٧) انظر، الاعتصام للشناطي، الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة، أسباب الوقوع في البدع،

سعود العتيبي، حقيقة البدعة وأحكامها لسعيد الغامدي.

ثانياً: الرد عليه في دفاعه عن الصوفية:

١- ما ذكره من تبرؤ الصوفية مما يخالف الكتاب والسنة، فهذا الأمر يقولونه ولا يعملون به، وإلا فهل يُنكرون الألفاظ المنسوبة إلى كبار المتصوفة المخالفة للكتاب والسنة؟ أم يتأولونها ويجدون لها المعاذير! ما معنى التبرؤ مما يخالف الكتاب والسنة، ثم قبول قول ابن عربي: أنا أصغر من ربي بستين؟ وقبول قول البسطامي: (طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لبطشي به أشد من بطشه بي؛ لأن تراني خيرٌ لك من أن ترى ربك ألف مرة)^(١٧٨)، ومن المعلوم أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية، كفر ظاهراً باطناً^(١٧٩).

٢- أما قوله: أن ترصد الكلمات التي يتحدث بها الصوفية في لحظات الوجد والفرح، سوء ظن بالمسلم، فهذا ليس من سوء الظن في شيء، بل هو وزن لأقوالهم بالكتاب والسنة، فما وافقهما قبلناه وما خالفهما رفضناه، وهذا هو التبرؤ مما يخالف الكتاب والسنة الذي قاله الصوفية ولم يطبقوه.

ومن العجب قوله إن النبي ﷺ عذر أمثال من وصلوا إلى هذه الحالة، أي حالة السكر والغيبية والوجد والبهيام، مستدلاً بحديث الراحلة^(١٨٠)، فهذا هو دأب الصوفية في تأويل النصوص لخدمة مقاصدهم، ففي هذا الحديث يبين النبي ﷺ خطأ من قال ذلك (أخطأ من شدة الفرح) والحديث يبين فرح الله بتوبة عبده، فأين دلالته على الفناء في ذات الله؟ وكيف يستدل به على عذر النبي ﷺ لمن تصدر عنه كلمات الشطح والحلول والاتحاد ووحدة الوجود؟

(١٧٨) عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية ٣٨

(١٧٩) برهان الدين البقاعي، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، ٢٥

(١٨٠) انظر هذا البحث ص ١٧

٣- أما ما ذكره عن استعمال الألفاظ في المجاز وأن اللفظ قد يفيد معنى محكماً أو متشابهاً فهذا الأمر ضوابط يعلمها أهل اللغة، لكن الصوفية يفسرون القرآن والسنة تفسيراً خاصاً بهم، لا يفهمه غيرهم.

ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَّهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾﴾ القصص: ٨٨ بقولهم: إن كل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو هو عدم محض، وإنما له الوجود من جهة ربه، ومنهم من قال إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات ووجه الله هو وجوده، فيكون وجوده وجود الكائنات، لا يميز بين الوجود الواجب والوجود الممكن، فيقررون بذلك وحدة الوجود.^(١٨١)

وقد رد ابن تيمية على استشهادهم بالآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَّهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾﴾ القصص: ٨٨.

بقوله: (أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق، فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل الإنسان، وإن كان متحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان،، وأما كون المخلوق لا وجود له إلا من الخالق، فهذا حق، ثم جميع الكائنات هو خالقها وربها ومليكتها، لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته وخلقها، وهو خالق كل شيء سبحانه).^(١٨٢)

ويؤكد ابن تيمية على (إن المعاني تنقسم إلى حق وباطل، والباطل لا يجوز أن يفسر به كلام الله، والحق إن كان هو الذي دل عليه القرآن فُسر به، وإلا فليس كل معنى صحيح يُفسر به اللفظ لمجرد مناسبة،، أن دلالة اللفظ على المعنى سمعية، فلا بد أن يكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى بحيث قد دل على المعنى

(١٨١) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٥٠، فلسفة وحدة الوجود، ص ٢٠٢

(١٨٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٢/٢٣

به، ولا يُكتفى في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى، إذ الألفاظ التي يصلح وضعها للمعاني ولم تُوضع لها: لا يحصي عددها إلا الله).^(١٨٣) وذكر (أن كثير من جهال الوعاظ، والمتصوفة يقولون بإشارات لا يدل اللفظ عليها نصاً ولا قياساً، وأن الصحيح في تفسير الآية الذي قاله السلف: كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه، أما استعمال لفظ الهالك في الشيء الموجود المخلوق لأجل أن وجوده من ربه لا من نفسه: لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازاً)^(١٨٤).

ثم إن مسألة المجاز في اللغة العربية من المسائل التي اختلف العلماء في أصل وقوعها، فقال البعض أنه لا مجاز في اللغة أصلاً، وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفي المجاز أسلوبٌ من أساليب اللغة العربية، فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره، ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك، ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود، فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله، وقس على هذا جميع أنواع المجازات.^(١٨٥)

(١٨٣) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٧/٢

(١٨٤) السابق، ٢٨/٢

(١٨٥) الشنقيطي، منع جواز المجاز، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ص ٥-٦

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن، فمنعه قوم منهم ابن تيمية وابن القيم، بل قالوا بمنعه في اللغة أصلاً.^(١٨٦)

٤- وقد أوردتُ محاولات حسن الفاتح في تبرئة الصوفية من القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد^(١٨٧)، وأن الصوفية يعنون بذلك معاني إيمانية غير معاني الملحدين من الفلاسفة، ونجمل الرد في الآتي:

لم يُنكر حسن الفاتح اعتقاد الصوفية بوحدة الوجود والاتحاد والحلول، بل ذكر أن عامة علماء الصوفية يؤمنون بها، ولكن بمفهومها الإسلامي^(١٨٨)، وذكر أقوال البسطامي وغيره في هذا الباب، ومجمل قوله في ذلك متناقض مضطرب، شأنه في ذلك شأن من سبقه في رد هذه المعاني على سبيل التقية والتلبيس على الناس^(١٨٩)، وعلى حسب رأيه ما هو المفهوم الإسلامي لوحدة الوجود؟ يرى الصوفية أن الله تعالى هو الموجود وحده، وأما الكائنات فهي معدومة أزلاً وأبداً، وأن عقول المحجوبين غير الصوفية تتوهم وتتخيل أن المخلوقات موجودة، ويعتقدون أن كل ما تراه العيون فهو عين الحق، والخلق والمخلوق عين واحدة^(١٩٠)، ويعبرون عن وحدة الوجود بمسميات منها: التوحيد والفناء^(١٩١).

(١٨٦) انظر: ابن تيمية، الإيمان، ص ٧٩ وما بعدها، للمزيد حول هذه المسألة الرجوع لمنع جواز المجاز، عبد العظيم المطعني، المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإقرار والإنكار وابن القيم، اقتضاء الصراط المستقيم والصواعق المنزلة.

(١٨٧) انظر هذا البحث ص ١٧

(١٨٨) انظر هذا البحث ص ١٧

(١٨٩) أحمد القصير، عقيدة الصوفية، ص ٦٣ و٦٤

(١٩٠) النابلسي، حكم شطح الولي، ص ١٩٦

(١٩١) حسن الفاتح، فلسفة وحدة الوجود، ص ٧٣ و١٨٣، انظر، أحمد القصير، عقيدة الصوفية، ص ٢٩ وما

وقد رد ابن تيمية على مذهب وحدة الوجود، وذكر أن الذين يجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات، فكل ما يتصف به المخلوقات من حسن وقبيح، ومدح وذم، إنما يتصف به عندهم عين الخالق، وليس للخالق عندهم وجود مباين لوجود المخلوقات منفصل عنها أصلاً، ومن كلماتهم: ليس إلا الله، فعباد الأصنام عندهم لم يعبدوا غيره عندهم؛ لأنه ما عندهم له غير، وكذلك فرعون عندهم من كبار العارفين المحققين، وأنه كان مصيباً في دعواه الربوبية، وقد اتفق سلف الأمة، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الخالق تعالى بائن عن مخلوقاته، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وأنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً.^(١٩٢)

والقول بوحدة الوجود ينافي العقل والتصور، ولا يمكن بيانه على وجه معقول، وقد رفض الإسلام فكرة وحدة الوجود التي تؤدي إلى تأليه المخلوقات واعتبار الكون هو الله؛ لأن هذه العقيدة تؤدي إلى الاستغناء عن الله وتعطيل عمله^(١٩٣)، كما أنها تُناقض الإيمان بالله وبالنبوة والقدر واليوم الآخر، وتؤدي إلى الانسلاخ من الأوامر الشرعية، والتسوية بين الكفر والإيمان^(١٩٤).

(١٩٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٧٣/٢ وما بعدها باختصار، من الكتب التي ردت على وحدة الوجود بالإضافة لابن تيمية: مدارج السالكين لابن القيم، البيان المفيد بين الإلحاد والتوحيد لأحمد الواسطي، الرد على أهل وحدة الوجود للتفتازاني، الرد على القائلين بوحدة الوجود لعلي القاري، كذلك: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد لإبراهيم البريكان، وغيرها

(١٩٣) أنور الجندي، الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة ص ١٢٩-١٣١

(١٩٤) انظر أحمد القصير، عقيدة الصوفية، ص ٤٠٣ وما بعدها: آثار الإيمان بوحدة الوجود، ومحمد لوح،

والإسلام ينزه الله عن الاتحاد والحلول التي انتقلت للصوفية من الفلسفات القديمة ولا أصل لها في كتاب ولا سنة، ومحاولاتهم لتفسير النصوص لتأييد مذهبهم جاء متناقضاً مخالفاً للشرع والعقل.

ومن ذلك استدلاله بحديث (كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذ بي لأعيذنه) (١٩٥)

وهو في ذلك يردد أقوال الصوفية في الوحدة، وهو حجة عليهم من وجوه ذكرها ابن تيمية، ففي قوله: (من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحبة) فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه، وهؤلاء ثلاثة، ثم قال: (وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه) فأثبت عبداً يتقرب بالفرائض، وأنه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه، فإذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبطش به، ويمشي به، وهؤلاء هو عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات، فهو بطنه وفخذه لا يخصون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث. (١٩٦)

الحديث يوضح الطريق إلى ولاية الله، وهو المحافظة على فرائضه، والحرص على نوافله، وثمرة ذلك هي أن يوفق الله العبد في الأعمال التي يباشرها بأعضائه، ويسر له أمر الوصول إلى رضاه ومحبته، بأن يحفظ عليه جوارحه من التلبس بما يكره،

(١٩٥) أخرجه البخاري ١٩٢/٤ برقم ٦٥٠٢، كتاب الرقائق، باب التواضع، انظر هذا البحث ص ١٨
 (١٩٦) ابن تيمية، الرسائل والمسائل ١/١١٦، وذكر الشوكاني أيضاً أن في الحديث معاد ومعاذ لأجله، ووجود مولى وموالي، ومتقرب ومتقرب إليه، وعبد ومعبود، انظر الشوكاني، قطر الولي، ص ٤٣٧

وعلى هذا فإن من يدعي أن هناك طريقاً يوصل إلى التقرب إلى الله تعالى ومحبته، سوى طاعته بما شرع على لسان رسوله ﷺ، فهو كاذب مخادع لنفسه.^(١٩٧)

أما قول حسن الفاتح: أن ما نُسب إلى الصوفية من أقوال تفيد الحلول فهي إما مكذوبة، وإما مؤولة على نحو يقبله الشرع والعقل^(١٩٨)، فهذا ما يردده الصوفية دائماً، أما أنها مكذوبة مدسوسة عليهم، فهو زعم باطل؛ لأن مؤلفات كبار الصوفية أوردت هذه الأقوال، ودافعت عن قائلها، كما في اللمع والرسالة القشيرية وغيرها، ولو كان الصوفية يعتقدون بوقوع الدس على أئمتهم لسعوا إلى تطهير التراث الصوفي من هذه الأقوال، وأخرجوا نسخاً مصححة من كتبهم، وقالوا: نتبرأ منها أو نحذر أتباعنا من الإيمان بها، ولكنهم لم يفعلوا، بل هي معظمة عندهم^(١٩٩).

أما قوله بإمكان تأويلها على نحو يقبله الشرع، فإن كثيراً من أقوال الصوفية جاء بألفاظ صريحة لا تحمل إلا المعنى المخالف للشرع، ولو فرض أن بعض أقوالهم مجملة تحمل الحق والباطل، فإن المجلمل يُحمل على المبين، والخفي يُحمل على الواضح، فنفسر أقوالهم المجلملة بما تدل عليه أقوالهم الأخرى الصريحة، وقد ظهر مقصودهم في كتبهم وأشعارهم، فلا يستطيع أحد إنكار ذلك.^(٢٠٠)

ثانياً: الرد على تعريفه للشطح وأقسامه:

اكتفى حسن الفاتح في تعريف الشطح وأقسامه بنقل أقوال السابقين بنفس التقسيم، دون أي إضافة أو حتى شرح وتوضيح، وتقسيم الشطح إلى مقبول وغير مقبول والاستشهاد بالشعر في ذلك، تقسيم مرفوض فكلما يخالف الشرع مرفوض،

(١٩٧) المرجع السابق، ص ٤٢٨ وما بعدها

(١٩٨) انظر هذا البحث ص ١٩

(١٩٩) أحمد القصير، عقيدة الصوفية، ص ٦١٦ و ٦١٧

(٢٠٠) المرجع السابق، ص ٦١٧، انظر ابن تيمية، الفتاوى، ٢/٣٩٠

سواء صدر عن صوفي أو غير صوفي، يقول ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) : إن أهل اللغة لم يسوغوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره، إلا مع قرينة تبين المراد، والمجاز إنما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة، فإنها تدل مع التجرد، وكذلك الحذف والإضمار، ولا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل عليه، وكذلك التخصيص ليس لأحد أن يدعيه إلا مع قرينة تدل عليه، فلا يسوغ العقلاء لأحد أن يقول: جاءني زيد، وهو يريد ابن زيد، إلا مع قرينة (٢٠١) وقد سبق الحديث عن عدم جواز الشطح، وسيأتي زيادة بيان لذلك. (٢٠٢)

ثالثاً: الرد على أسانيد الشطح وبراهينه:

١- أما اعتباره الشطح نزعة طبيعية للتعبير عن إعجاب الإنسان بنفسه أو أسرته، وأنه قديم قدم المخلوقات، فلا نُسلم بذلك فقلة هم الذين يتكلمون بالشطح، ولا دليل على هذا الادعاء، وحتى لو سلمنا بذلك؛ فلماذا لا يكون التعبير عن العجب بالألفاظ التي لا تخالف العقيدة والشريعة والأخلاق الإسلامية؟!، وقد أنكر الشطح بعض الصوفية وقد أشرنا إلى رأي الغزالي واعتباره الشطح من الأمور التي لا طائل ولا فائدة منها (٢٠٣)، واعتبروا الشطح كلمة صادرة عن رعونة نفس، عليها بقية طبع تشهد لصاحبها ببعده عن الله في تلك الحال (٢٠٤)

٢- أما استدلاله بأن الشطح تزكية للنفس وأن هذا جائز، فالشطح ليس تزكية للنفس بالمعنى الذي تفيدته الأدلة التي ساقها، فليس في مدح النبي ﷺ لنفسه بأنه سيد

(٢٠١) ابن القيم، الصواعق المنزلة، ٢/٤٩٠

(٢٠٢) انظر هذا البحث، ص ١٥، ٣٥، ٤٠، ٥٥

(٢٠٣) انظر هذا البحث ص ١٥

(٢٠٤) المزبدي، أبو يزيد، ص ٩٧

ولد آدم مخالفة للشرع، كيف يستدل بهذا الحديث، على قول البسطامي: (لأن تراني خيرٌ لك من أن ترى ربك ألف مرة)؟^(٢٠٥)

٣- واستدلالة بتوزيع الشبلي للأموال الكثيرة على الناس، فلا دلالة فيه على الشطح، وأما حرقه للثياب المثمنة، وفعله ذلك يشبه ما فعله سليمان عليه السلام مع الخيل، فهذا لا يصح؛ لأنه لا يجوز أن ينسب إلى نبي معصوم فعل الفساد، والمفسرون اختلفوا في معنى الآية، فمنهم من قال إنه جعلها في سبيل الله، وهذا إصلاح، ومنهم من قال: عقرها^(٢٠٦)، وذبح الخيل وأكل لحمها جائز، فما فعل شيئاً فيه جناح، فأما فساد ثوب صحيح لا لغرض صحيح، فإنه لا يجوز، ومن الجائز أن يكون في شريعة سليمان جواز ما فعل ولا يكون في شرعنا^(٢٠٧).

٤- أما قصة الخضر مع موسى، فقد حرف الصوفية معانيها وأهدافها، وجعلوها محوراً أساسياً ودليلاً على أن هناك شريعة ظاهرة وحقيقة صوفية تخالف الظاهر، وجعلوا إنكار علماء الشريعة على الصوفية أمراً غير مقبول؛ لأن صاحب الشريعة - وهو في القصة موسى - لم يُنكر على الخضر - وهو صاحب الحقيقة الباطنة - فجاز لأجل ذلك أن يخالف شريعة النبي.^(٢٠٨)

وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن دمشقية عدة أوجه تبطل استدلال الصوفية بقصة

الخضر، منها:

أنهم باستدلالهم بقصة موسى والخضر، ينتقصون من مكانة وقدر موسى عليه السلام، فإنهم ينزلونه منزلة العوام الذين يرون ظواهر الأعمال ولا يتفطنون إلى معرفة

(٢٠٥) انظر هذا البحث ص ٢١

(٢٠٦) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦٥/٧ و٦٤

(٢٠٧) ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ٢٣١

(٢٠٨) محمد لوح، تقديس الأشخاص، ٣٨٥/١

حقائقها، كما أن الخضر لم يُنكر على موسى إنكاراً مطلقاً، بل أنكر عليه تسرعه في التنديد قبل السؤال عن مأخذه الشرعي، كما أن إنكار موسى يُستدل به على أن الفطرة السليمة لا بد وأن تُنكر المنكر، فترك إنكار المنكر بما حصل بين موسى والخضر لا حُجة فيه، بل على العكس ففيه إنكار على من خالف الشرع في شيء ما، ثم إن فهم الصوفية لهذه القصة فهم شاذ، والصحابة والتابعون ومن تبعهم لم يفهموا منها هذا الفهم، ولم يبنوا عليها منهجاً مخالفاً للشرعة^(٢٠٩).

يقول ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ): (ثم أعلم أن من ألزم نفسه الكتاب والسنة واجتناب البدعة، نور الله قلبه بنور المعرفة، وأما من أعرض عن الكتاب والسنة ولم يتعلّق بالعلم من مشكاة النبوة بدعواه علماً لدنياً، فهو من لدن النفس والشيطان، يفتح له باب الكفر والخذلان، فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني، والمحك هو الكتاب المنزل، وأحاديث النبي المرسل، وأما قصة موسى مع الخضر، فالتعلّق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني، إلحاد عند جميع المشايخ الكرام، وكفر يخرج عن دائرة الإسلام.^(٢١٠)

رابعاً: الرد عليه في دفاعه عن الشطح وأسبابه:

١- أما دفاع حسن الفاتح والصوفية عموماً، عن الشطح بأن قائله معذور؛ لأنه في حالة سُكر، وأن الله يتجلى لعبده في هذه الحالة! مما يجعل السُكر أفضل من الصحو، بل يجعل أعلى المقامات تحصل في حالة فقدان الوعي، وهذا يخالف السُّنة، فإن النبي ﷺ كان أعبد الناس لربه وأخشاهم له وأتقاهم قلباً، وأعلاهم مرتبة عنده،

(٢٠٩) عبد الرحمن دمشقية، أبو حامد الغزالي والتصوف، ص ٢٩١ وما بعدها

(٢١٠) ملا علي القاري، الحذر في أمر الخضر، ص ١٤٣، انظر أيضاً: الخضر في الفكر الصوفي لعبد الرحمن

الوكيل، الخضر وآثاره بين الحقيقة والخرافة لأحمد عبد العزيز الحصين، مزيد توضيح عن العلم اللدني في

النقطة التالية.

وأعظمهم محبةً له، لم يغيب عن وعيه أبداً ولا صدر عنه من الكلام ظاهره الكفر أو المخالفة للشريعة، فبطل أن تكون محبة الله وخشيته تؤدي إلى فقدان الوعي والتكلم بالشطح.^(٢١١)

ومدح الصوفية للسُّكر وزوال العقل مخالف لما هو معلوم عن مكانة العقل في الإسلام، وأيضاً من المعلوم أن الإنسان في حالة اللاشعور يفصح عن الأمور التي تدور في خلدته وقت صحوه، فكون البعض عند فقدان الوعي، يُطلق كلمات الشطح المنافية للعقيدة والشريعة، دل ذلك على حاله وقت صحوه، ثم أنهم اكتسبوا أحوالهم تلك بطريق الرياضة والمجاهدة، والقول بأنها حالات طارئة غير متعمدة يُعد باطلاً من القول، ثم أنهم يكونون متمتعين بكامل قواهم العقلية فتجدهم يُراعون في نشرهم قواعد اللغة، ويتكلفون كل المحسنات اللفظية، وفي شعرهم يراعون العروض والقوافي، وهذه أمور لا يتأتى وقوعها ممن حكمه حكم المجنون أو السكران^(٢١٢).

وقد بين ابن تيمية خطأ من يزعم أن مجرد الزهد وتصفية القلب، ورياضة النفس، توجب حصول العلم بلا سبب آخر، وأن الإنسان إذا صفى نفسه على الوجه الذي يذكرونه، فاضت عليه العلوم بلا تعلم، وأن كثيراً ممن يدعي ذلك تكون عباداته مبتدعة، بل مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ، فيقعون في فساد من جهة العمل، وفساد من جهة العلم، حيث لم يعرفوا ما جاء به الرسول.^(٢١٣)

يقول ابن القيم: (وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح، فإن الله ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا

(٢١١) انظر محمد لوح، تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، ٤٥٧/١، بتصرف، انظر، أعمال القلوب لابن

تيمية ص ٥٤ وما بعدها

(٢١٢) السابق، ٤٥٨/١، انظر أيضاً: أحمد القصير، عقيدة الصوفية، ص ٦١٨

(٢١٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٤٦/١٣

يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه،، فكل علم لا يستند إلى دليل، فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله، وما كان كذلك لم يكن علماً، فضلاً عن يكون لديناً. فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه أنه جاء من عند الله على لسان رسله، وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان، منه بد وإليه يعود،، ومن تكلم في حقائق الإيمان والسلوك، وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه الشيطان في قلبه يزعم أن علمه لدني، فملاحظة الاتحادية وزنادقة المنتسبين للسلوك، وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين،، إلى أن قال: وقد ذم الله _ بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٧٨﴾ آل عمران: ٧٨

١١١ فكل من قال: هذا العلم من عند الله وهو كاذب في هذه النسبة، فله نصيب وافر من هذا الذم،، فالقائل إن هذا علم لدني، لما لا يعلم أنه من عند الله، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده، كاذب مفتر على الله، وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين^(٢١٤)

ذكر أن من أسباب الشطح المحبة والوجد، هذه هي نتائج محبة الله عند الصوفية، وقد أشار ابن رجب (ت٧٩٥هـ) لتوسع الصوفية في المحبة وأن قولهم فيها لا يساوي في الحقيقة مثقال حبة،

إذ هو عار عن الاستدلال بالكتاب والسنة، وخال من ذكر كلام سلف الأمة وأعيان الأئمة، وقد يكثر ذكر المحبة ويديها من هو بعيد عن التلبس بمقدماتها ومبادئه، وأن أقوالهم مجرد دعاوي، وقد تُشرف بأصحابها على مهاوي، وربما استشهدوا

(٢١٤) ابن القيم، مدارج السالكين، ٣/٤٣٢-٤٣٣ باختصار، انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠/٣٩٦-

بأشعار عشاق الصور، وقد يكون حكايات العشاق وفي ذلك خطر عظيم، وكثيراً ما تقترن دعوى المحبة بالشطح وما ينافي العبودية من الأقوال والأفعال.^(٢١٥)

ويذكر ابن رجب: أن محبة الله سبحانه وتعالى على درجتين:

أحدهما فرض لازم: وهي أن يحب الله سبحانه محبة توجب له محبة ما فرض الله عليه، وبغض ما حرمه عليه، ومحبة لرسوله المبلغ عنه أمره ونهيه، وتقديم محبته على النفوس والأهلين، والرضا بما بلغه عن الله من الدين وتلقي ذلك بالرضا والتسليم، ومحبة الأنبياء والرسل والمتبعين لهم بإحسان جملة وعموماً لله عز وجل، وبغض الكفار والفجار جملة وعموماً لله عز وجل، وهذا القدر لا بد منه في تمام الإيمان الواجب^(٢١٦)، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٦٥) النساء: ٦٥ كذلك ينقص من محبته الواجبة بحسب ما أخل به من ذلك، فإن المحبة الواجبة تقتضي فعل الواجبات وترك المحرمات^(٢١٧)

والدرجة الثانية: درجة السابقين المقربين، وهي ترتقي المحبة إلى ما يحبه الله من نوافل الطاعات، وكراهة ما يكرهه من دقائق المكروهات، وإلى الرضا بما يُقدِّره ويقضيه مما يُؤلم النفوس من المصائب، وهذا مستحب مندوب إليه^(٢١٨).

(٢١٥) ابن رجب، مجموع الرسائل ٢٩٣/٣

(٢١٦) ابن رجب، مجموع الرسائل، ٣٠١/٣

(٢١٧) ابن رجب، مجموع الرسائل، ٣٠١/٣

(٢١٨) المرجع السابق، ٣٠٥/٣

وكذلك محبة الرسول ﷺ على درجتين:

أحدهما فرض وهي المحبة التي تقتضي قبول ما جاء عند الله وتلقيه بالمحبة والرضا والتعظيم والتسليم، عدم طلب الهدى من غيره طريقه بالكلية، ثم حسن الإتيان له فيما بلغه عن ربه من تصديقه في كل ما أخبر به، وطاعته فيما أمر به من الواجبات، والانتهاز عما نهى عنه من المحرمات، ونصرة دينه بالجهاد لمن خالفه بحسب القدرة، فهذا القدر لا بد منه ولا يتم الإيمان بدونه.

والدرجة الثانية فضل، وهي المحبة التي تقتضي حسن التآسي به، وتحقيق الاقتداء بسنته في آدابه ونوافله وتطوعاته، وأكله وشربه ولباسه وحسن معاشرته لأزواجه وغير ذلك من صفاته الكاملة وأخلاقه الطاهرة والاعتناء بمعرفة سيرته وأيامه، واهتزاز القلب عند ذكره، وكثرة الصلاة عليه، ومحبة استماع كلامه وإيثاره على كلام غيره من المخلوقين. (٢١٩)

إن المتبعين للنبي ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان يزنون محبتهم بميزان العلم والكتاب والسنة، ومن علامات محبة الله تعالى:

أ) أن يقدم ما يحبه الله ورسوله على ما تحبه نفسه من الشهوات والملذات والأموال والأوطان، وأن يتبع رسوله ﷺ، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ آل عمران: ٣١؛ لأن الرسول ﷺ هو الذي يدعو إلى ما يحبه الله، وليس شيء يحبه الله إلا والرسول يدعو إليه، وليس شيء يدعو إليه الرسول إلا والله يحبه ويرضاه، فصار

محبوب الرب ومدعو الرسول متلازمين، فكل من ادعى أنه يحب الله ولم يتبع الرسول فقد كذب^(٢٢٠).

ب) ومن علامات صدق محبة العبد لله، ما ذكر في الآية قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَفَ عَلَى الْكٰفِرِينَ يَجْهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾^(٥٤)

المائدة: ٥٤

ج) ومن علامات محبة الله قراءة القرآن، ودوام الذكر، التقرب بالنوافل بعد الفرائض، التأمل في أسماء الله وصفاته، التأمل في نعم الله الظاهرة والباطنة، قيام الليل، مجالسة أهل الصلاح، انكسار القلب بين يدي الله، الابتعاد عن كل سبب يحول بين القلب وبين الله من الشواغل.^(٢٢١)

هذه هي المحبة عند السلف الصالح، لا تؤدي إلى السكر ولا إلى الشطح كما هو الحال عند الصوفية، بل تؤدي إلى حسن التأسّي بالنبي ﷺ والتأدب مع الله في القول والفعل وليس العكس.

٢- أما ما ذكره بأن الشطح يحصل في درجات الوصول إلى الله، أي التوحيد الحقيقي، فالتوحيد عند الصوفية في حقيقته هو الاتحاد بالله، حتى لا يفهم المحب بينه وبين محبوبه فرقاً أصلاً^(٢٢٢)، هذا هو توحيد الصوفية، أما التوحيد الذي جاء عن النبي ﷺ فهو اعتقاد تفرد سبحانه في ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته، وتخصيصه

(٢٢٠) ابن تيمية، كتاب القضاء والقدر، ص ٢٣٣، صالح الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، الرياض، ص

(٢٢١) ابن القيم، مدارج السالكين، ٣/١٥-١٦، صالح الفوزان، الإرشاد إلى صحيح، ص ٨٥-٨٩

(٢٢٢) حسن الفاتح، فلسفة الشطح، ص ١٤٧

بالعبادة^(٢٢٣)، فالرب رب والعبد عبد، وتسوية المخلوق بالخالق، والقول بفناء الخلق في الله، ضلال وكفر لا أصل له في الإسلام.

إن كون الرب عين المخلوقات يلزم منه لوازم باطلة، وما لزم منه الباطل فهو باطل، ومن هذه اللوازم: أن الكلاب والخنزير والشياطين، هي عين الذات الإلهية، أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب؛ لأنهم إنما عبدوا الله لا غيره، أنه لا فرق بين الحرام والحلال، فالكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، أن الله هو الذي يركع ويسجد، ويخضع ويعبد، ويصوم ويجوع، ويقوم وينام، وتصيبه الأمراض والأسقام.^(٢٢٤)

خامساً: الرد على نماذج تبريرات حسن الفاتح للشطح:

المثال الأول: دفاعه عن قول عبد القادر الجيلاني: أنا الفرد الكبير بذاته^(٢٢٥)، والبيتان جزء من قصيدة الوسيلة، المنسوبة إلى الجيلاني وفيها: أنه نظر إلى الله ودخل لحضرته، وأن ذراعه من فوق السماوات كلها، وأنه يعلم نبت الأرض كم هو نبتة، ويعلم عدد الرمل، ويعلم علم الله يُحصي حروفه، ويعلم عدد موج البحر، ويقول في نفس القصيدة إنه كان مع نوح ومع إبراهيم وإسماعيل ويعقوب وإدريس وموسى وأيوب عيسى وداود، بل هو من قبل آدم، وأنه ينظر إلى اللوح!^(٢٢٦)

(٢٢٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٢/ ٦٢، محمد يسري، علم التوحيد، ص ٧٥

(٢٢٤) البريكان، منهج ابن تيمية في تقرير التوحيد، ١/ ٩٠ وما بعدها باختصار، انظر أيضاً: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ١/ ٢٣-٢٥ انظر أيضاً: البلتاجي، الله توحيد وليس وحدة، القرضاوي، حقيقة التوحيد، الغزالي، ليس من الإسلام، ففيها الرد على عقيدة وحدة الوجود.

(٢٢٥) انظر هذا البحث ص ٢٦

(٢٢٦) انظر ديوان الجيلاني، ص ٨٥-١٠١

وقد سبق وبيننا أن كثيراً مما نُسب للجيلاني نسبتته له غير صحيحة^(٢٢٧)، وقد قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) عنه: (...انتفع به الناس انتفاعاً كثيراً وكان له سمتٌ حسنٌ وصمتٌ عن غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه زهدٌ كبير،، ولأتباعه وأصحابه فيه مقالات، ويذكرون عنه أقوالاً وأفعالاً ومكاشفات أكثرها مغالاة، وقد كان صالحاً ورعاً،... وبالجملة كان من سادات المشايخ الكبار)^(٢٢٨)

وذكر ابن رجب (ت ٧٩٥هـ) أن الجيلاني كان في عصره معظماً، يعظمه أكثر مشايخ وقته ولكن جمع المقرئ أبو الحسن الشطنوفي المصري (ت ٧١٣هـ) في أخبار الشيخ عبد القادر ومناقبه ثلاثة مجلدات وكتب فيها الطم والرم،... وقد رأيت بعض هذا الكتاب ولا يطيب لقلبي أن أعتمد على شيء مما فيه فأنقل منه إلا ما كان مشهوراً معروفاً من غير هذا الكتاب، وذلك لكثرة ما فيه من الرواية عن المجهولين، وفيه الشطح، والطامات، والدعاوى، والكلام الباطل ما لا يحصى، ولا يليق نسبة ذلك للشيخ عبد القادر)^(٢٢٩)

كان الأجلد مجسن الفاتح والصوفية التبرؤ من مثل هذه الشطحات وبيان خطأ قائلها، وعدم صحة نسبتها للجيلاني، بدلاً عن مدحه والاعتذار بأنه كان في حالة سُكر سببها محبة الله!^(٢٣٠)

المثالان الثاني والثالث: دفاعه عن قول ابن عربي: (فلم يبق إلا الحق)، وقول الحلاج: (مازجت روحك وروحي)^(٢٣١)، وأن أقوالهم كانت بسبب المحبة، ويستدل

(٢٢٧) انظر هذا البحث ص ٢٦

(٢٢٨) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله التركي، هجر للطباعة، ط ١/١٧١٧هـ، ص ٤١٩-٤٢٠

(٢٢٩) ابن رجب، طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ، ١/٢٨٨-٢٩٩

(٢٣٠) المرجع السابق ص ١٧٤

(٢٣١) انظر هذا البحث، ص ١٣

بقوله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿۱۷﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ
وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ ﴿۱۷﴾﴾ الأنفال: ١٧

فقد سبق القول بأن محبة الله تعالى لا تؤدي إلى الشطح، بل لها علامات
مذكورة في القرآن والسنة أشرنا إليها^(٢٣٢)، أما تفسير قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ
قَتَلَهُمْ﴾، فقد ذكر ابن كثير أنه سبحانه يبين أنه خالق لأفعال العباد، وأنه المحمود على
جميع ما صدر عنهم من خير؛ لأنه هو الذي وفقهم لذلك وأعانهم عليه، ولذلك
قال: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿۱۷﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴿۱۷﴾﴾ **الأز: فال: ١٧**

أي ليس بحولكم وقوتكم قتلتم أعداءكم مع كثرة عددهم وقلة عددكم، أي
بل هو الذي أظفركم عليهم، ثم قال لنبيه ﷺ في شأن القبضة من التراب التي حسب
بها وجوه المشركين يوم بدر، فأوصل الله تلك الحصباء إلى أعين المشركين، فلم يبق
منهم أحد إلا ناله ما شغله عن حاله ولهذا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ
وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴿۱۷﴾﴾ الأنفال: ١٧ أي هو الذي بلغ ذلك إليهم وكتبهم بها لا
أنت. ^(٢٣٣)

وقد بين ابن تيمية ضلال من فسر الآية بأن فعل العبد هو فعل الله لعدم
المغايرة، وإن ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي أن يقال لكل أحد، حتى يقال للماشي
ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، ويقال للراكب ما ركبت إذ ركبت ولكن الله
ركب، ويقال مثل ذلك للأكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك، وطرده ذلك

(٢٣٢) انظر هذا البحث ص ٤٥

(٢٣٣) ابن كثير، التفسير العظيم، ٣٠/٤

يستلزم أن يقال للكافر: ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر، ويقال للكاذب ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب، ومن قال مثل هذا، فهو ملحد خارج عن العقل والدين، ولكن معنى الآية أن النبي ﷺ لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك إليهم، فالله أوصل ذلك إليهم، فالرمي الذي أثبت له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه، وهو الإيصال والتبليغ.^(٢٣٤)

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً والشكر له ظاهراً وباطناً، وبعد: فقد تم في هذا البحث بتوفيق من الله وفضل، وإني لأرجو أن يجعل هذا الجهد مباركاً نافعاً، وأختم بحثي هذا بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كالآتي:

١ - الشطح عقيدة متأصلة في مسالك الصوفية يحاولون تفسيرها وتبريرها، لا فرق في ذلك بين علمائهم وعوامهم.

٢ - كلام الصوفية عن محبتهم لله، لا وزن له؛ لأنه عارٍ عن الاستدلال بالكتاب والسنة.

٣ - ضلال كل من يعتمد في اعتقاده وعمله على غير الكتاب والسنة.

٤ - يرى الصوفية أن الشطح نتيجة طبيعية لمحبة الله، بل ودلالة واضحة على أن قائلها وصل أعلى درجات التوحيد، وبالتالي فقائل عبارات الشطح عندهم معذور ولا يُؤاخذ على أقواله.

٥ - يرى الصوفية أن السكر ناتج عن محبة الله، فإن المحبة ما ذاقها أحد إلا سكر أو تساكر، وأن أعلى درجات السكر هي التي يحصل فيها الشطح.

٦ - يعتقد الصوفية إمكانية الاتحاد مع الله، والاتصال المباشر معه، وهذا يخالف العقيدة الإسلامية الصحيحة.

٧ - يهمل الصوفية العلم الشرعي، ولا يحثون أتباعهم عليه، بل يقدمون علوم الأحوال والخواطر والمشاهدات والمكاشفات _ أي علم الإشارة _ ونتج عن ذلك آثار خطيرة منها تفسيرهم للقرآن دون قيد أو شرط، واعتمادهم على الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مما أبعدهم عن السنة وأوقعهم في كثير من البدع.

٨ - لم يقدم حسن الفاتح رؤية جديدة للشطح عند الصوفية، بل ردد أقوال السابقين بنفس عباراتهم.

٩ - ذكر حسن الفاتح أن عامة علماء المتصوفة يعتقدون بوحدة الوجود والاتحاد والحلول _ بمفهومها الإسلامي لا الإلحادي _ لا فرق في ذلك بين فرد وآخر إلا في أسلوب التعبير، وعلى هذا فإن التوحيد عند الصوفية هو الوحدة والاتحاد مع الله.

١٠ - أدلة الصوفية على الشطح ومسبباته، مخالف للسنة الثابتة عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين له بإحسان.

الكثير من عقائد الصوفية في حاجة إلى دراسة ومراجعة في ضوء الكتاب والسنة ولذا أوصي أساتذة وطلاب العقيدة ببيان عقائدهم ووزنها بميزان الشرع.

وفي الختام أسأل المولى جل وعلا أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأسأله التوفيق والسداد، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] أبو حامد والتصوف، عبد الرحمن دمشقية، دار طيبة الرياض ١٤٠٦هـ.
- [٣] أبو يزيد البسطامي، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٨/١م.
- [٤] أبو يزيد البسطامي، قاسم محمد عباس، دار المدى، سوريا، ط ٢٠٠٤/١م.
- [٥] إحياء علوم الدين، الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ) دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.
- [٦] الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، صالح الفوزان، دار ابن خزيمة، الرياض، ط ١٩٩٧/٢م.
- [٧] الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، أنور الجندي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط ١٩٨٧/١م.
- [٨] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، (ت ٧٥١هـ) تحقيق محمد كيلاني، مكتبة دار التراث.
- [٩] إيقاظ الهمم في تحقيق الحكم، ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ)، تحقيق محمد عزت، المكتبة التوفيقية، القاهرة، طبعة ٢٠٠٨م.
- [١٠] الإيمان، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١٣٩٢/٢هـ.
- [١١] البداية والنهاية، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط ١٤١٧/١هـ.

[١٢] الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية المعطلة، ابن القيم (ت٧٥١هـ)، تحقيق أحمد الغامدي وعلي الفقيهي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٦هـ

[١٣] تاج العروس، الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق د. ضاحي عبد الباقي، الكويت ط١٤٢٢/١هـ.

[١٤] تخرّيج إحياء علوم الدين، المسمى: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخرّيج ما في الأحياء من الأخبار، للحافظ أبي الفضل زيد الدين عبد الرحيم الحسيني العراقي، تعليق أبو محمد أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، ط١/١٤١٥هـ.

[١٥] التصوف، أحمد محمود، دار المعارف القاهرة.

[١٦] التعرف لمذهب التصوف، الكلاباذي، (ت٣٨٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ط١٩٩٣/١م.

[١٧] التعريفات، الجرجاني، (ت٨١٦هـ) مكتبة لبنان، ط١٩٨٥/١م.

[١٨] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (ت٧٧٤هـ) تحقيق مصطفى السيد وآخرون، مؤسسة قرطبة ومكتبة أولاد الشيخ، الجيزة.

[١٩] تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح، دار ابن القيم، الرياض، ط١٤٠٦/١هـ.

[٢٠] تليس ابليس، ابن الجوزي، (ت٥٩٢هـ) دار الكتب العلمية بيروت، ط١٩٨٣/١م.

- [٢١] تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الإيمان، الاسكندرية، ط ٢٠٠٤/٤م.
- [٢٢] جامع كرامات الأولياء، النبھاني يوسف بن اسماعيل (ت ١٣٥٠هـ)، المكتبة التوقيفية.
- [٢٣] الحذر في أمر الخضر، الملا علي القاري الهروي (ت ١٠١٤)، حققه محمد خير رمضان، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط ١٤١١/١هـ.
- [٢٤] حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى، المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢٠٠٥/١٣م.
- [٢٥] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، (ت ٤٣٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ط ١٩٨٨/١م.
- [٢٦] دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي (ت ١٣٧٣هـ)، دار الفكر بيروت.
- [٢٧] ديوان عبد القادر الجيلاني تحقيق يوسف زيدان، دار الجيل، ط ١٩٩٨/١م.
- [٢٨] الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، (ت ٤٥٦هـ) تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية.
- [٢٩] الرسائل والمسائل، ابن تيمية، (ت ٧٢٨هـ) دار الكتب العلمية، ط ١٩٩٣/٢م.
- [٣٠] سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي، (ت ١٣٧٤هـ) تحقيق بشار عواد وغيره، مؤسسة الرسالة بيروت.
- [٣١] شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١٩٩٧/١٠م.

- [٣٢] شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوي، (ت ١٤٢٣هـ) وكالة المطبوعات، الكويت.
- [٣٣] الصوفية نشأتها وتطورها، محمد العبدية وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، الكويت، ط ١٩٩٧/٢م.
- [٣٤] ضعيف الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١٤٢١/١هـ.
- [٣٥] ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١٤٢٠/١هـ.
- [٣٦] طبقات الصوفية، ابو عبد الرحمن السلمي، (ت ٤١٢هـ) تحقيق أحمد الشرباصي، كتاب الشعب، ط ١٩٩٨/٢م.
- [٣٧] عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، د. سعيد القحطاني، ط ١٤١٨/١هـ.
- [٣٨] عقيدة الصوفية، احمد القصير، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢٠٠٣/١م.
- [٣٩] علم التوحيد، محمد يسري، ط ٢٠٠٤/١م.
- [٤٠] العلم فضله وشرفه، ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق علي الأثري، مجموعة التحف والنفائس الدولية، الرياض، ط ١٩٩٦/١م.
- [٤١] عوارف المعارف، السهروردي شهاب الدين عمر بن محمد (ت ٦٣٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١٩٩٨/١م.
- [٤٢] فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري (ت ١٣٠٧هـ)، تقديم عبد الله الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت.

- [٤٣] الفتوحات المكية، ابن عربي (ت٦٣٨هـ)، دار صادر بيروت.
- [٤٤] الفكر الصوفي، يوسف زيدان، دار الأمين، مصر ط١٩٩٨/٢م.
- [٤٥] فلسفة الشطح عند الصوفية، حسن الفاتح قريب الله، (ت١٤٢٦هـ) مجلة المجمع العلمي، بغداد، المجلد الرابع والأربعون، ١٤١٨هـ، الصفحات ١٢٢ - ٢١٦.
- [٤٦] فلسفة وحدة الوجود، حسن الفاتح قريب الله، (ت١٤٢٦هـ) الدار المصرية اللبنانية، ط١٩٩٧/١.
- [٤٧] قاموس المصطلحات الصوفية، أيمن وجدي، دار قباء القاهرة، ط٢٠٠٠/١م.
- [٤٨] القضاء والقدر، ابن تيمية، (ت٧٢٨هـ) تحقيق محمد السايح والسيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢٠٠٠/١م.
- [٤٩] قطر الولي على حديث الولي، الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، تحقيق إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة القاهرة، ١٩٧٩م.
- [٥٠] قطف أزهار المواهب الربانية، صديق المدني عمر خان، مكتبة القاهرة، ط٢٠٠٦/٢.
- [٥١] قوت القلوب في معاملة المحبوب، ابو طالب المكي، (ت٣٨٦هـ) المطبعة المصرية، ط١٣٥١/١هـ.
- [٥٢] الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، الشعراني (ت٩٧٣هـ)، دار صادر بيروت، ط٢٠٠٨/٢م.
- [٥٣] كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي (ت١١٥٨هـ).
- [٥٤] اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، السراج الطوسي (ت٣٧٨هـ)، تحقيق عمار البارودي، المكتبة التوقيفية مصر.

- [٥٥] المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١/١٤١٦هـ.
- [٥٦] مجموع الرسائل، ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق طلعت الحلواني.
- [٥٧] محي الدين ابن عربي، فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١/١٩٩٣م.
- [٥٨] محي الدين ابن عربي، فاروق عبد المعطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/١٩٩٣م.
- [٥٩] محيط المحيط، بطرس البستاني (ت ١٣٠هـ) لبنان، ط ١/١٩٨٧م.
- [٦٠] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد ونستعين، ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت، ط ١٣٩٢هـ.
- [٦١] المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، صادق سليم صادق، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١/١٩٩٤م.
- [٦٢] معجم اصطلاحات الصوفية، الكاشاني (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق عبدالعال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط ١/١٩٩٢م.
- [٦٣] المعجم الوجيز، مجموعة مؤلفين، طبعة وزارة التعليم، القاهرة، ط ١/١٩٩٤.
- [٦٤] المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين، مكتبة الشروق القاهرة، ط ٤/٢٠٠٢م.
- [٦٥] منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- [٦٦] منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، دار النشر بجامعة الإمام سعود، ط ١/١٤٠٦هـ.

- [٦٧] موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، علي السيد الوصيفي، دار الإيمان الاسكندرية، ط١/٢٠٠٠م.
- [٦٨] نظرية الاتصال عند الصوفية، سارة عبد المحسن آل سعود، دار المنارة جدة، ط١/١٩٩٩م.
- [٦٩] نفحات الأزهار، النابلسي، عالم الكتب بيروت ومكتبة المتنبّي القاهرة.
- [٧٠] النور في كلمات ابي طيفور، السهلجي، ملحق بشطحات الصوفية عبد الرحمن بدوي.
- [٧١] اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، (ت٩٧٣هـ) القاهرة، المطبعة الحجازية، ١٣٥٣هـ.

AL SHATAH AT SUFI
(Dr. Hassan AL Fatih vision as model)
Analytical study in light of Shara

Dr. Asma Mohammed Abdu AL Rahman
Assistant Professor of creed, Onaizah Faculty of Science and arts
Qassim University

Abstract. This research deals with the doctrine of (Shatah) when Sufism, and the statement of meaning and elements of the presence of Shatah and models Shatah when Sufi, explains a vision of senior Sufism in Sudan, Professor Hassan AL Fatih Garib Allah (died. 1426 H) thereat, and his efforts to defend the Shatah, then criticism of his mind and respond to it in the light of the Quran and Sunnah.

مقومات الداعية وتطبيقاتها الدعوية

د. حمد بن عبدالله بن حمد الصقعي

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة القصيم

ملخص البحث. إن الدعوة إلى الله تعالى مهمة نبيلة، وصفة شريفة، إذ هي مهمة الرسل والأنبياء -عليهم السلام-، والداعية أفضل الناس قولاً، وكلامه في التبليغ أفضل الكلام، ولذلك يشترط على الداعية أن يتهيأ لدعوته بمقومات تساعده على تحقيق أهداف دعوته وتحفظه كذلك من عوائق الطريق ومعوقاته. وهذه المقومات قد تكون فطرية كالبلادة والفصاحة، وحسن الصوت، والذكاء والفتنة، وقد تكون هذه المقومات إيمانية كالإخلاص، وحسن الصلة بالله ﷻ، والتوكل. وقد تكون مقومات علمية كالعلم، والثقافة الإسلامية، وقد تكون مقومات سلوكية كالرفق واللين، والصبر، والتدرج.

وأما العوائق التي قد تقف في طريق دعوته، فمنها العوائق الداخلية كالخسد، والكبر، واتباع الهوى، ومنها العوائق الخارجية كالفرقة والتنازع، والتعجل وعدم الصبر، والغلو.

ومن أهم محاور التطبيقات الدعوية لمقومات نجاح الداعية: تكامل شخصية الداعية وشمولها، والنجاح في القيام بالدعوة، وسلامة المقصد وحسن التوجه، وطمأنينة النفس وانسراح الصدر، والاهتمام بالدعوة، والثبات والاستمرار، والثقة في الله تعالى والاعتماد عليه، والبصيرة، والبيان في الدعوة والصدع بها، والتعاون في الدعوة إلى الله تعالى والبعد عن التحزب والتفرق.

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١٠٦)، وقال جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (١)، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٧) **يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا** (٧).
أما بعد: (١).

فإن الدعوة إلى الله تعالى مهمة نبيلة، وصفة شريفة، إذ هي مهمة الرسل والأنبياء - عليهم السلام -، فقد وصف الله ﷺ رسوله محمداً ﷺ بأنه نذير للعالمين في معرض تشريفه بالعبودية، ويانزال القرآن الكريم عليه، حيث قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (١) [الفرقان/١]، وقد أمره بالدعوة في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل/١٢٥]، ووصفه بلقب الداعي بقوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ (٤) [الأحزاب/٤٦]، فلقد كانت مهمته ﷺ تبليغ دين الله ﷻ، وكانت أشرف مهمة حملها أشرف الخلق (٢).

(١) هذه خطبة الحاجة، أخرجها الإمام أحمد في مسنده (٧/ ١٨٨/ رقم ٤١١٥) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م

(٢) الدعوة إلى الله تعالى، لعبد الرب نواب الدين آل نواب، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ، (ص ١٢٥).

وهذا الشرف يتحقق لمن كان من أتباع النبي ﷺ وقام بالدعوة إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف/١٠٨]. قال البغوي - رحمه الله - : «أي: ومن آمن بي وصدقني أيضاً يدعو إلى الله»^(٣).

والداعية أفضل الناس قولاً، وكلامه في التبليغ أفضل الكلام، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت/٣٣]. قال السعدي - رحمه الله - : «هذا استفهام بمعنى النفي المتقرر؛ أي: لا أحد أحسن قولاً، أي: كلاماً وطريقة وحالة، (مِّمَّنْ دَعَا) بتعليم الجاهلين، ووعظ الغافلين والمعرضين، ومجادلة المبطلين، بالأمر بعبادة الله بجميع أنواعها، والحث عليها، وتحسينها مهما أمكن، والزجر عما نهى الله عنه، وتقبيحه بكل طريق يوجب تركه»^(٤).

والدعاة إلى الله ﷻ أجروهم مستمر ومثوبتهم دائمة، فلهم أجرهم وأجر من تبعهم إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجور المهتدين شيئاً، فقد قال النبي ﷺ: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا»^(٥)، فمكانة الدعوة إلى الله ﷻ عظيمة، ومنزلتهم عنده كبيرة، وما ذاك إلا لعظم أثرهم في الناس، وحاجة الناس لهم^(٦).

(٣) معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (٢/٤٥٣).

(٤) تيسير الكريم الرحمن، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، (ص٧٤٩).

(٥) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، كتاب: العلم، باب: من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، (٤/٢٠٦٠/رقم ٢٦٧٤)

(٦) صفات الداعية، لحمد العمار، دار إشبيلية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، (ص١٢٠).

ولذلك يشترط على الداعية أن يتهيأ لدعوته بمقومات تساعد على تحقيق أهداف دعوته وتحفظه كذلك من عوائق الطريق ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «والقيام بالواجبات من الدعوة الواجبة وغيرها يحتاج إلى شروط يقام بها كما جاء في الحديث : «ينبغي لمن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر أن يكون فقيها فيما يأمر به ، فقيها فيما ينهى عنه ، رفيقا فيما يأمر به ، رفيقا فيما ينهى عنه ، حليما فيما يأمر به ، حليما فيما ينهى عنه»^(٧) فالفقه قبل الأمر ليعرف المعروف وينكر المنكر ، والرفق عند الأمر ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود والحلم بعد الأمر ليصبر على أذى المأمور المنهي فإنه كثيراً ما يحصل له الأذى بذلك»^(٨).

إن الداعية حين يقوم بالدعوة ، فإنه يسعى إلى حصول الهدف المنشود من دعوته ألا وهو عبودية الناس لربهم وخالقهم ، وحتى يصل إلى هدفه وغاياته تجده يبذل الغالي والنفيس لتحقيقه ، ولذا كان من أهم الأسباب المؤثرة لتحقيق هدفه الأخذ بمقومات النجاح التي لها أعظم الأثر في استجابة المدعوين له.

ولشرف وظيفة الدعوة إلى الله ، وسمو منزلتها ، ولأهمية دور الداعية الفعال والمؤثر في تحقيق أهداف الدعوة الإسلامية ، ولما يناط به من مسؤوليات تجاه الأمة الإسلامية أفراداً وجماعات من تغيير وإصلاح ومواجهة للتحديات - كان واجباً على الداعية أن يبحث عن المقومات التي تساعد على نجاح دعوته ثم يقوم بتطبيقها في واقعه الدعوي .
لذلك كان هذا البحث : «مقومات الداعية وتطبيقاتها الدعوية».

(٧) ذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب لشيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو ، أبي شجاع الديلمي الهمداني (المتوفى: ٥٠٩هـ) المحقق: السعيد بن بسويي زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م (٧٧٤١/١٣٧/٥)

(٨) مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، (١٧٦/١٥).

مشكلة البحث :

تتحدث مشكلة البحث عمّا نعانيه في زماننا هذا من غياب كثير من عوامل النجاح ومهاراته المطلوبة في منهج الدعوة، والتي أدت بدورها إلى ضعف استجابة الناس إلى الدعوة.

أهمية البحث :

١ - إنّ الدعوة إلى الله ﷻ عمل عظيم، وقدرها جليل، والتصدي لها عمل خطير يحتاج صاحبها إلى مقومات تؤهله للقيام بها على أكمل وجه وأحسن طريقة، متجنباً مع ذلك العوائق التي تعرض له.

٢ - إن نجاح الداعية يزيد من انتشار الخير بكثرة طالبيه، والدعاة إليه والثابتين عليه، وعندما تتزايد هذه الدوائر ويتكاثر أفرادها تكون سبباً من أسباب رضوان الله ﷻ وتنزّل نصره، وحصول التغيير الصالح في الأمة.

٣ - أن هذا البحث يساهم في وضع ضوابط ومعايير يُمكن من خلالها معرفة مستوى النجاح المطلوب للداعية.

٤ - إن التقصير في الأخذ بمقومات النجاح وأسباب الفلاح قد يؤدي إلى الفشل والإخفاق، ويتولد من أثر ذلك بعض المفاهيم والأعمال الخاطئة.

أهداف البحث :

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية :

١ - تبصير الداعية بمقومات النجاح المطلوبة وعوائقها في منهج الدعوة، ولا ريب أن معرفة الداعية لذلك تجعله مؤثراً في دعوته.

٢ - تعريف الداعية بالمعدّلات التي تقوم اعوجاجه فتجعله مستقيماً معتدلاً، حكيماً منضبطاً في كل أموره، ناجحاً في دعوته موفّقاً مُسدداً بإذن الله تعالى.

٣ - الإسهام المرجو في تجديد دور الجامعات والمؤسسات في التفاعل مع قضايا الدعوة المعاصرة ومحاولة إقالة عثراتها وسداد ثغورها بعونه تعالى.
خطة البحث : قمت بتقسيم البحث إلى : مقدمة ، وأربعة مباحث ، وخاتمة.
 وذلك على النحو التالي :

المقدمة : وذكرت فيها مشكلة البحث وأهميته وأهدافه .

المبحث الأول : التعريف بمفردات عنوان ويشمل : أربعة مطالب.

المطلب الأول : التعريف بالمقومات.

المطلب الثاني : التعريف بالداعية.

المطلب الثالث : التعريف بالعوائق.

المطلب الرابع : التعريف بالتطبيقات.

المبحث الثاني : مقومات نجاح الداعية ، ويشمل أربعة مطالب.

المطلب الأول : مقومات الداعية الفطرية.

المطلب الثاني : مقومات الداعية الإيمانية.

المطلب الثالث : مقومات الداعية العلمية.

المطلب الرابع : مقومات الداعية السلوكية

المبحث الثالث : عوائق نجاح الداعية ومقوماته وتطبيقاتها الدعوية ، ويشتمل

على مطلبين.

المطلب الأول : العوائق الداخلية.

المطلب الثاني : العوائق الخارجية.

المبحث الرابع : التطبيقات الدعوية لمقومات نجاح الداعية.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات التي ظهرت للباحث أثناء إعداد البحث.

وقد عمدت في هذا البحث إلى لمّ شتات هذا الموضوع باختصار مع الحرص على عدم الإخلال بالموضوع قدر المستطاع، وصل اللهم وسلم على نبينا محمد.

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث

إن الدعاة إلى الله تعالى هم خير الناس بعد الرسل عليهم السلام، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران/ ١١٠]، فوصفهم بالخيرية مشروط بوجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكان الدعاة خير الناس؛ لأنهم أنفع الناس للناس، فهم يخرجونهم من الظلمات إلى النور بإذن الله، ويرشدونهم إلى الخير، ويحذرونهم من الشر، إضافة إلى ما يلقاه الداعية من المشاققة في سبيل الدعوة^(٩).

ولما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والحكم على الشيء لا يعد صحيحاً إلا بسلامة تكييفه ودقة وصفه، إذ التعريف يتضح به حقيقة الشيء وبه يتم الفصل بينه وبين غيره، لذلك أقوم في هذا التمهيد بالتعريف بمصطلحات البحث، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف المقومات

«القاف والواو والميم أصلان صحيحان، يدل أحدهما على جماعة ناس، وربما استعير في غيرهم، والآخر على انتصاب أو عزم»^(١٠) يقال: قام قومًا وقيامًا وقومة: انتصب واقفًا، والأمر: اعتدل، ويقال: قام ميزان النهار: انتصف، وقام الحق: ظهر

(٩) منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله، لأحمد الخلف، دار أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٤هـ، (١/٧٤).

(١٠) مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،

دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م. (٥/٤٣).

واستقر، وعلى الأمر: دام وثبت، وللأمر: تولاه، وعلى أهله: تولى أمرهم وقام بنفقاتهم، ويقال: قام يفعل كذا: أخذ في عمله، وتقوم الشيء: تعدل واستوى وتبينت قيمته، واستقام الشيء: اعتدل واستوى. والقوام: العدل، وقوام كل شيء: عماده ونظامه^(١١).

والمقومات: «كل ما يتألف أو يتركب منه جسم أو جهاز أو مشروع من عناصر أساسية تسهم في قيامه ووجوده وفاعليته»^(١٢).

والمقصود بـ«المقومات» في هذا المبحث: هي الأمور التي تؤدي إلى نجاح الداعية ونشر دعوته بين المدعوين حتى يكون قيامه بها خير قيام يتحقق به المقصود.

المطلب الثاني: تعريف الداعية

أولاً: الداعية لغة

اسم فاعل على وزن فاعلة، تقول: دعاه، يدعوه فهو داعٍ له، وجمعها: دُعاة، والدعاة واحدهم داعٍ، ورجل داعية: إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة^(١٣).

(١١) القاموس المحيط: للفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م. (ص١١٥٢)، وتاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، دار الهداية، (٣١٢/٣٣) والمعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، (ص٧٦٧، ٧٦٨).

(١٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (٣/١٨٧٩).

(١٣) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت: ٧١١هـ)، دار صادر بيروت، ط١. (٢٥٧/١٤)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/٣٢٨).

ومن معانيها: القيام بإمالة الشيء حقاً أو باطلاً، فكلُّ من حمل فكرةً ودعا إليها ونادى بها، سواء كانت هذه الفكرة خيراً محضاً أو شراً محضاً، فهو داعية بالمعنى اللغوي (١٤).

ثانياً: الداعية اصطلاحاً

قال ابن القيم -رحمه الله-: «الدعاة جمع داع، كقاضٍ وقضاة، ورامٍ ورماة، وإضافتهم إلى الله للاختصاص، أي: الدعاة المخصوصون به، الذين يدعون إلى دينه وعبادته ومعرفته ومحبته، وهؤلاء هم خواص خلق الله» (١٥).
وقيل: «الداعية هو: كل مسلم مكلف، اشتغل بهداية الناس، وبدالاتهم على الله» (١٦).

والداعي الأول في الإسلام هو النبي ﷺ محمد ﷺ، وقد تضمن خطاب الله لرسوله ﷺ في القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾ [الأحزاب/ ٤٥، ٤٦].
وقد حملت الأمة كلها مسؤولية البلاغ والدعوة، كلٌّ بحسبه ووسعه، وقد تضمن ذلك خطاب الله تعالى لرسوله ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٧) [المائدة/ ٦٧].

ويدخل في هذا الخطاب المسلمون جميعاً؛ لأن الأصل في خطاب الله لرسوله ﷺ دخول أمته فيه إلا ما استثنى، وليس من المستثنى الأمر بالدعوة إليه، وهذا يدل

(١٤) صفات الداعية: حمد العمار، (ص ١١).

(١٥) مفتاح دار السعادة، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، (١٥٣/١).

(١٦) صفات الداعية، حمد العمار، (ص ١٢).

على تكريم الله تعالى لهذه الأمة، وتشريفها بإشراكها مع رسوله ﷺ في وظيفة الدعوة إليه^(١٧).

وقد عُرف الداعية بالمفهوم الخاص بالدعوة، وهو: «كل مَنْ تتوفر فيه عوامل التأهيل والتكليف الشرعي، والقائم على إيصال دين الإسلام إلى الناس كافة، سواء أكان شخصاً حقيقياً أم اعتبارياً، وفق منهج الدعوة القويم»^(١٨).
فالداعية إذن هو المؤهل للقيام بالدعوة والمباشر لأدائها، سواء كان متطوعاً أو رسمياً، فرداً كان أو جماعة^(١٩).

المطلب الثالث: تعريف العوائق

عاقه عن الشّيء عَوْقاً: صرفه وحبسه ومنعه منه وشغله عنه، فهو عائق، الجمع: عوق للعاقل، ولغيره: عوائق، وهي عائقة، الجمع: عوائق، وعوائق الدهر: شواغله وأحداثه. وعوقه عن كذا: عاقه. وتعوق: أمتنع وتثبط. والعوق: الأمر الشاغل والذي لا خير عنده. ورجل عَوْقٌ: لا خير عنده، والجمع أعواق^(٢٠).
والمقصود بـ«العوائق» في هذا البحث: الأمور التي تشغل الداعية وتصرفه عن تحقيق غايته وتمنعه من إدراك مقصوده.

(١٧) آيات النداء الإلهي الموجه للأنبياء، لمحمد بن خالد البداح، رسالة علمية لم تنشر، جامعة الإمام الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام، (ص ٣٠١).

(١٨) الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، لعبد الرحيم المغذوي، دار الحضارة، الرياض، ط ٢، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، (٤٨٢/٢).

(١٩) المصطلحات الدعوية، لعبد الله المجلي، دار الحضارة، الرياض، ط ١، (ص ١١).

(٢٠) لسان العرب، لابن منظور، (٢٧٩/١٠)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص ٩١٣)، والمعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، (ص ٦٣٧).

المطلب الرابع: تعريف التطبيقات

المطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق. وطابق بين الشيئين: جعلهما على حدو واحد وألزقهما. وطَبَّقَ أي: نفَّذ، والتطبيقات: إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية وهي: إجراء تعليمي يهدف لتحفيز التعلّم من التجارب^(٢١). قال ابن فارس: «الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوطاً على مثله حتى يغطيه»^(٢٢).

المبحث الثاني: مقومات نجاح الداعية

إن الدعوة إلى الله تعالى سبب الهداية المأمول، وطريق السعادة المأهول، وبها يقع تذكير الغافل، وتحريك الخامل، وهي مفتاح الفهم، ومقدمة العلم، ومدخل العمل، وهي مهمة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وسبيل اتباع النبي الأمين ﷺ، وشرفها وفضلها معلوم، وخيرها وأثرها ملموس.

والدعاة إلى الله هم قادة الأمة ومرشدها نحو طريق الهداية والنجاة؛ لذا كان من الضروري الاهتمام بتزويدهم بمقومات النجاح لكي يصمدوا أمام التحديات التي تواجههم في دعوتهم، ويخرجوا بالأمة من الظلمات إلى النور.

وحتى يكون الداعية موفقاً مسدداً في دعوته لا بد من التزامه بالصفات والمقومات التي تجعله مستقيماً ناجحاً في دعوته، ولا ريب أن معرفة الداعية للمقومات التي تجعله ناجحاً في دعوته من أهم المهمات؛ لأن نجاح دعوته،

(٢١) مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، (ص١٨٨)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عمر، (٢/١٣٨٧).

(٢٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/٣٤٤).

وفوزه برضا ربه وتوفيقه موقوف على العمل بهذه المقومات، ومقومات نجاح الداعية متعددة وكثيرة؛ وسأقتصر في هذا البحث على أهم هذه المقومات، ولكن حتى يتضح الموضوع سأقوم بتقسيم مقومات نجاح الداعية إلى أربعة أقسام: مقومات فطرية، وإيمانية، وعلمية، وسلوكية، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: مقومات الداعية الفطرية

أولاً: البلاغة والفصاحة

إن حسن منطق الداعية وفصاحة لسانه، وقوة عباراته، وشدة عنايته باختيار ألفاظه قد تكون سبباً بإذن الله في قوة حجته وإقناع مدعويه، والعكس صحيح «فربما ضاع الحق لسوء التعبير عنه، وظهر الباطل لفصاحة قائله وبلاغته»^(٢٣). وإن الدلالة كلما كانت أوضح وأفصح، والإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجح، وقد قال ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»^(٢٤). وما ذاك إلا لأن الفصاحة والبيان يفعلان فعل السحر في السامع.

ومن أهم ما ينبغي على المهتمين بالدعوة والقائمين عليها أن يختاروا للمدعويين مَنْ يناسبهم، وقد كان هذا هدي النبي ﷺ في اختيار دعائه المناسبين للموضوع وأهله، ويؤكد ذلك قصة حاطب بن أبي بلتعة ؓ حين بعثه النبي ﷺ للمقوقس حاكم مصر لدعوته إلى الله تعالى، فكان من الحديث الذي دار بينهما ما يلي: عن حاطب بن أبي بلتعة ؓ، قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى المقوقس ملك الإسكندرية. قال: فجئته بكتاب رسول الله ﷺ فأنزلني في منزله وأقامت عنده، ثم

(٢٣) الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة: يحي زمرمي، دار المعالي، عمان، الأردن، (ص ٣٢٥).

(٢٤) الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، كتاب: الطب، باب: إن من البيان لسحراً،

بعث إلي وقد جمع بطارقتي، وقال: إني سائلك عن كلام، فأحب أن تفهم عني، قال: قلت: هَلُمَّ، قال: أخبرني عن صاحبك، أليس هو نبياً؟ قلت: بلى، هو رسول الله. قال: فما له حيث كان هكذا، لم يدع على قومه حيث أخرجوه من بلده إلى غيرها؟ قال: فقلت: عيسى بن مريم، أليس تشهد أنه رسول الله؟ قال: بلى. قلت: فما له حيث أخذه قومه، فأرادوا أن يصلبوه، ألا يكون دعا عليهم بأن يهلكهم الله حتى رفعه الله إلى السماء الدنيا؟ فقال لي: أنت حكيم، قد جاء من عند حكيم^(٢٥).

إن بلاغة حاطب رضي الله عنه وفصاحته وسرعة بديهته أدت إلى قوة حجته وإقناع خصمه، ولذا قال المقوقس: «أنت حكيم قد جاء من عند حكيم»؛ لذلك فإن إقامة الحجة على الخصم بالأسلوب السهل وبالعبارات الواضحة الفصيحة والحكمة البليغة تؤدي بإذن الله إلى إقناع الخصم واستجابته، «وعلى الداعية أن يكون مقتصدًا في حديثه معتدلاً في موعظته ليكون كلامه أوقع في النفوس وأشوق إلى القلوب»^(٢٦).

(٢٥) معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، (٦٩٦/٢)، ودلائل النبوة، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، (٣٩٦/٤).

(٢٦) أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، لحمد بن ناصر العمار، دار إشبيلية، ط١، ١٤١٦هـ، (ص٦١٣).

ثانياً: حسن الصوت

وهو أن يكون الداعية ذا تأثير بعذوبة صوته وترنيمه في تلاوته للقرآن بما لا يخالف الشرع^(٢٧). وتحسين الصوت هو: الترنم والتغني الذي لا يصاحبه ترديد الصوت بالحروف، ولا تغيير الكلمات عن وجهها، مع التزام قواعد التجويد^(٢٨).

وإن تحسين الصوت بقراءة القرآن من غير مخالفة لأصول القراءة مستحب، واستماعه حسن؛ لقوله ﷺ: «زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»^(٢٩)، فإن لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج إلى حد التمطيط.

قال النووي: «أجمع العلماء ﷺ من السلف والخلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار أئمة المسلمين على استحباب تحسين الصوت بالقرآن، وأقوالهم وأفعالهم مشهورة نهاية الشهرة فنحن مستغنون عن نقل شيء من أفرادها ودلائل هذا من حديث رسول الله ﷺ مستفيضة عند الخاصة والعامة؛ كحديث: «زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»... قال العلماء رحمهم الله: فيستحب تحسين الصوت بالقراءة ترتيبيها ما لم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط، فإن أفرط حتى زاد حرفاً أو أخفاه فهو حرام»^(٣٠).

(٢٧) صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي ﷺ، لأحمد بن علي عبد الله الخليلي، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٩هـ، (ص ٢٩٦).

(٢٨) حاشية رد المختار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (٥/٢٢٢)، والمدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث، القاهرة، (١/٥١).

(٢٩) سنن أبي داود، كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف يستحب الترتيل في القراءة، (٢/٥٩٤/رقم ١٤٦٨). وقال الأرئوط: «إسناده صحيح».

(٣٠) التبيان في آداب حملة القرآن، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، ٣، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، (ص ١٠٩-١١٢).

ويندب تحسين الصوت في القرآن وفي الأذان؛ لأنه يجذب الناس إليهما، ويحببهم بهما، ويشرح صدورهم لهما، أما التطريب والتلحين والتغني - بمعنى الغناء - والقصر والزيادة بالتمطيط، فهو محرم.

فمن النبي ﷺ قال: «مَا أَذِنَ اللَّهُ لَشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيِّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ، يَجْهَرُ بِهِ»^(٣١)، وعنه ﷺ: قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»^(٣٢).

وقد اتفق الفقهاء على استحباب أن يكون المؤذن حسن الصوت؛ لأن رسول الله ﷺ اختار أبا محذورة^(٣٣) مؤذناً؛ لحسن صوته^(٣٤).

(٣١) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: من لم يتغن بالقرآن، (٦/٢٣٥/ رقم ٥٠٢٣)، والمسند الصحيح، لمسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن، (١/٥٤٥/ رقم ٧٩٢)

(٣٢) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٣﴾ الملك: ١٣-١٤، (٩/١٨٨/ رقم ٧٥٢٧)

(٣٣) الصحابي المؤذن الأول في الإسلام أبو محذورة أوس بن معير الجمحي. أسلم بعد حنين. استحسّن رسول الله ﷺ صوته، فجعله مؤذنه الخاص ومؤذن مكة. وظل الأذان في بنيته وبنو أخيه مدة. توفي سنة ٥٩هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، (٧/٣٠٢، ٣٠٣).

(٣٤) حاشية رد المختار، لابن عابدين، (١/٢٥٩)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (١/٤٣٧، ٤٣٨)، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (١/٢٤٢)، والمدخل، لابن الحاج، (١/٥١، ٥٤)، وحاشية على شرح منهج الطلاب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيري المصري الشافعي، مطبعة الحلبي، د.ط، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م، (١/١٧٣)، والمدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، (١/٥٨)، والمحلى بالأثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، (٣/١٤٦).

وبذلك يتبين أن الداعية عليه أن يحسن صوته بالقرآن والأذان ما استطاع إلى ذلك سبيلاً من غير تكلف ولا تمطيط، حتى يكون أبلغ أثراً في النفع به والتأثير به، فإن لحسن الصوت تأثيراً كبيراً في القلب وفي التأمل والتدبر لمعاني القرآن وكنوزه. وعلى المؤسسات الدعوية ومن لهم اهتمام بشؤون الدعوة والدعاة أن يراعوا ويهتموا بمن أنعم الله عليه بحلاوة في حسن صوته، ويجتهدوا في تقديمه لتلاوة كتاب الله الكريم حتى يكون سبباً بإذن الله في تأثر الناس بكتاب الله، وقد عُني بذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدي القوم ^(٣٥).

ثالثاً: الذكاء والفتنة

والمقصود أن يكون الداعية حاضر الذهن، سريع البديهة، قوي الفهم والإدراك، مراعيًا للعواقب والآثار ^(٣٦)، فإن الداعية في قيامة بالدعوة أمام جماعات من الناس يتفاوتون في منازلهم وأحوالهم، والداعية الذكي الفطن يكون قوي الملاحظة لدعويته، ذا نظرات ثاقبة في أحوالهم مدركاً عارفاً لمنازلهم، ويتخذ من الأساليب والوسائل ما يناسبهم.

(٣٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، (٩٢/٩).

(٣٦) صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي صلى الله عليه وسلم، لأحمد الخليلي، (ص ٣٠٢).

وتتأكد أهمية تلك الصفة إذا كان الدعاة سفراء في بلاد الكفر والانحلال «لأن صفات السفراء تمام العقل وسرعة الفطنة والذكاء، حتى لا تقتحمهم العيون، ولا تزديهم الأنظار»^(٣٧).

وإن بعض الناس قد يكون لديهم شيء من الشبهات يحملهم على مخالفة الحق ورده، وإن إزالة كثير من هذه الشبهات يحتاج إلى ذكاء وفطنة من الداعي، وبخاصة إذا كان المقام مقام حوار ومناظرة، وكذلك للذكاء والفطنة أثر في النظر في العواقب وحسن التقدير للأحوال والأمور وبها يستطيع الداعية أن يتخذ القرار المناسب في الموقف المناسب دون تعجل أو تأخر.

ومن الأمثلة على ذلك: عن قيس، قال: بعث النبي ﷺ عمرو بن العاص ﷺ في غزوة ذات السلاسل، فأصابهم برد شديد، فقال: لا يوقدن رجل ناراً، ثم قاتل القوم، فلما قدموا على النبي ﷺ شكوا ذلك إليه، فقال: يا رسول الله، كان في أصحابي قلة، وخشيت أن يرى القوم قلتهم، ونهيتهم أن يتبعوا العدو مخافة أن يكون لهم كمين من وراء الجبل، قال: فأعجب ذلك رسول الله ﷺ^(٣٨).

وإن الدعاة من الصحابة ﷺ لما قويت فطنتهم، وتوقد ذكاؤهم، وعمق فهمهم كان النجاح بإذن الله لدعوتهم، والدعاة ينبغي أن يولوا ذلك عنايتهم، ويقوموا بتأهيل من يظن عظيم أثره وقوة حجته وسرعة بديهته.

(٣٧) الأثر والدلالات الإعلامية لرسائل النبي ﷺ إلى الملوك والقادة، لأحمد محمد العقيلي، مطابع خزام، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، (ص٦٣).

(٣٨) المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الخوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، (٦/٥٣٩).

المطلب الثاني: مقومات الداعية الإيمانية

أولاً: الإخلاص

ينبغي أن يكون الدافع الأول - وهو ضابط قلبي مهم - من مقومات الداعية، الإخلاص لله، وهو «تخليص القلب من كل شوب يكدر صفاءه، فكل ما يتصور أن يشوبه غيره فإذا صفا عن شوبه وخلص منه يُسمى خالصاً. وقيل: الإخلاص عمل يعين على الإخلاص. وقيل: الخلاص عن رؤية الأشخاص، وقيل: تصفية العمل من التهمة والخلل»^(٣٩).

والإخلاص من أهم أعمال القلوب، وأعظمها منزلة، والإخلاص روح الدين، ولباب العبادة، وأساس أي داعٍ إلى الله، فإذا غاض هذا المعنى أو تضاعف لم يبق هنالك ما يستحق الاحترام لا في الدنيا ولا في الآخرة^(٤٠).

والإخلاص في حياة الداعية: أن يقصد بإرادته، وأعماله، وأقواله، وسائر تصرفاته، وتوجيهاته وتعليمه وجه الله تعالى وحده، لا رياء ولا سمعة، ولا مصانعة ولا مدهانة، ولا طلباً لعرض زائل، ولا توخيّاً لمصالح ومنافع شخصية، ولا مطالب دنيوية.

فإن الداعية حينما يقوم بعمل الدعوة فإنه يتقرب إلى الله؛ لأن الدعوة عبادة، والعبادة ينبغي صرفها لله وحده لا شريك له، ولا يجوز أن يشوبها أي شائبة؛ لأن شرطي قبول العمل: أن يكون خالصاً لله تعالى، وأن يكون موافقاً لسنة النبي ﷺ. قال

(٣٩) التوفيق على مهمات التعريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين

العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، (ص ٤٢).

(٤٠) انظر: مع الله - دراسات في الدعوة والدعاة، لمحمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط ٦،

١٤٠٥هـ، (ص ٢٠٢).

تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَادِقًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾ ﴾ [الكهف/ ١١٠].

والداعية حين يقوم بالدعوة إلى الله، فإنه لا يريد بذلك جاهاً ولا ظهوراً ولا رياء ولا سمعة، لا يريد بذلك إلا وجه الله ﷻ والفوز برضوانه محتسباً الأجر عنده متقرباً بها إليه، وقد جاء على لسان كثير من الأنبياء انتفاء طلب الأجر من أقوامهم بل وأخبروهم بأن أجرهم على الله وحده لا شريك له ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِن أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [الشعراء/ ١٠٩] وكذا الشعراء الآيات: ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠].

وهكذا كان الصحابة ﷺ مثلاً للإخلاص في الدعوة إلى الله، فعن أبي بردة، عن أبي موسى ﷺ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزاة ونحن ستة نفر بيننا بعير نتعقبه»، قال: «فنقبت أقدامنا، فنقبت قدماي، وسقطت أطفاري، فكنا نلف على أرجلنا الخرق، فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق»، قال أبو بردة: فحدث أبو موسى بهذا الحديث، ثم كره ذلك، قال: كأنه كره أن يكون شيئاً من عمله أفشاه^(٤١).

إن الإخلاص إذا ثبت واستقر في القلب فعل الأعاجيب، وإن المطلع في سير الصحابة ﷺ ليرى العجب، فقد هاجروا إلى الحبشة وإلى المدينة وسافروا في أنحاء الأرض مغتربين عن أوطانهم، مضحين بأنفسهم باذلين أموالهم، تاركين طيب العيش ولذته، كل ذلك إثارةً للدعوة إلى الله.

وعلامه الإخلاص: التفاعل مع الدعوة والتحمس لها، وبذل أقصى الجهد في تبليغها، ذلك لأن من أخلص لشيء أعطاه كل ما يملك، فماله ووقته وجهده وفكره،

(٤١) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، (١٤٥/٥ / رقم ٤١٢٨)، والمسند

الصحيح، لمسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة ذات الرقاع، (١٤٤٩/٣ / رقم ١٨١٦)

وكل إمكاناته في خدمة الدعوة وتحت تصرفها، ولنا في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة، حيث أعطى دعوته كل ما يملك، ولم يترك فرصةً يستطيع فيها تبليغ دعوته إلا انتهزها^(٤٢).

ومن مظاهر الإخلاص أن يفرح الداعية ويُسرّ بتحقيق الخير على يد غيره كفرحه فيما لو تحقق على يده، وربما دعا إخلاصه إلى الإلحاح بالدعاء لإخوانه في ظهر الغيب بالتوفيق والإعانة، وهذا يدل على الصدق مع الله وعلى التخلص من حظوظ النفس وشهواتها.

ومن مظاهر الإخلاص أيضاً إتقان العمل وإجادته في كل الأحوال ومهما كانت الحال، وما ذاك إلا لأن الإخلاص يكسب الداعية قوة معنوية تبعثه على بذل الجهد في إجادة العمل وإتقانه.

والنفس مجبولة على حب المدح وطيب الثناء عليها وذكر إنجازاتها، إلا أن ذلك ينبغي أن لا يؤثر في إخلاص الداعية وينبغي أن لا يتعلق قلبه بذلك، وليحذر كل الحذر من الغرور والإعجاب.

والاختلاف بين الدعاة أمر طبيعي لاختلاف مداركهم وأفهامهم إلا أنه ينبغي ألا يكون سبباً للعداوة والبغضاء والفرقة والشحناء، فالداعية يسعى لمصلحة الأمة قبل أن يسعى لمصلحته؛ لذا فإن إخلاصه يدفعه للقضاء على كل ما يؤخر العمل الدعوي، وإخلاصه يدفعه لإزالة النزاعات والخلافات التي تسبب العداوة والبغضاء، قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ، وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾^(٤٣)

(٤٢) صفات الداعية، للعمار، (ص ٣٣).

[الأَنْفَال/٤٦]؛ لذلك ينبغي على الدعاة أن يراجعوا إخلاصهم كي تقوى عزائمهم وتصحح مناهجهم، ولا يجعلون للخلاف عليهم سبيلاً^(٤٣).

ومما سبق يتبين لنا أهمية الإخلاص في حياة الداعية، فينبغي عليه أن يحرص على تفقد أعماله، ومحاسبة نفسه، والعمل على تحقيق الإخلاص في أعماله وألا يجعل للشيطان حظاً فيها، فإن الله ﷻ لا يقبل من الأعمال إلا ما كان لوجهه خالصاً؛ وما كان مع ذلك موافقاً لهدي النبي ﷺ، فمتى تحقق الإخلاص والاتباع حصلت السعادة.

ثانياً: حسن الصلة بالله ﷻ

والمقصود بها: إقامة الفرائض من الصلوات والصيام والحج وغيره من الطاعات من الطاعات، والاستكثار من النوافل، والاشتغال بالأذكار الشرعية، والمداومة على الاستغفار وكثرة تلاوة القرآن الكريم حفظاً ومراجعة، والتضرع إلى الله تعالى بأحب الأسماء إليه، وغير ذلك من القربات والطاعات، لأن العبادة زاد يقوى به الداعية.

إن الداعية يدعو الناس إلى عبادة الله، وإلى التقرب إليه بأنواع القرب التي تجعلهم متصلين بالله، دائمى العلاقة معه بقلوبهم وجوارحهم وألسنتهم، وإذا كانت هذه الدعوة والداعية هو أولى وأحرى من غيره بأن يوثق صلته بالله تعالى.

والداعية لا قوام له ولا قوة إلا حينما يقوى صلته بالله؛ لأن الدعوة عبؤها ثقيل، وأمرها جسيم، لا يستطيع أن يقوم بها بمفرده ما لم يصحبه توفيق الله وإعانتة، يقول ابن القيم رحمه الله: «حضرت شيخ الإسلام ابن تيمية مرة صلى الفجر ثم جلس يذكر الله تعالى إلى قريب من انتصاف النهار، ثم التفت إلي وقال: هذه غدوتي، ولو لم أتغد الغداء سقطت قوتي، أو كلاماً قريباً من هذا»^(٤٤).

(٤٣) صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي ﷺ، لأحمد الخليلي، (ص ٣٢٧).

(٤٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق:

سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩م، (ص ٤٢).

والاجتهاد في الطاعات والتقرب بها إلى الله ﷻ من أقوى أسلحة الدعاة، ذلك لأن الطاعات نورٌ ينعكس على وجوههم، ووقارٌ وهيبة يدعون الناس إلى احترامهم وتقديرهم^(٤٥).

والعبادة بأنواعها أعظم علاج لراحة النفس وطمأنينتها ونسيان آلامها وأوجاعها، والداعية يحتاج كثيراً إلى ما يهون عليه المصائب ويسر عليه المصاعب^(٤٦).
ومما ينبغي أن يعتني به الداعية في تقوية صلته بالله ﷻ التبعّد والتقرب إلى الله تعالى بشتى أنواع العبادات الظاهرة والباطنة في تركية النفس وصلاحتها، وذلك بإقامة الفرائض كما أمر الله تعالى، والاستكثار من النوافل، والاشتغال بالأذكار الشرعية، وتلاوة القرآن، والتسبيح والاستغفار والدعاء، والاهتمام بمواسم الطاعات كأيام شهر رمضان وعشر ذي الحجة، وغير ذلك من الطاعات والقربات.

ثالثاً: التوكل

«التوكل هو صدق اعتماد القلب على الله ﷻ في استجلاب المنافع ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها، ووكلت الأمور كلها إليه وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه»^(٤٧).

والتوكل على الله ﷻ من أجلّ صفات المؤمنين، وأعلى مقامات الموحدين، قال ابن القيم -رحمه الله- : «التوكل نصف الدين، والنصف الثاني الإنابة، فإن الدين استعانة وعبادة، فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة، ومنزلته أوسع

(٤٥) صفات الداعية، لحمد بن ناصر العمار، (ص٢٧).

(٤٦) الدعوة الإسلامية، لأحمد غلوش، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ، (ص٤٤٦).

(٤٧) جامع العلوم والحكم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي شهاب الدين البغدادي، تحقيق:

شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (١/١٥٨)

(٤٩٧/٢).

المنازل وأجمعها، ولا تزال معمورة بالنازلين لسعة متعلق التوكل وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، والطير والوحش والبهائم، فأهل السماوات والأرض المكلفون وغيرهم في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم»^(٤٨).

فإن كان كل إنسان يحتاج إلى التوكل على الله ﷻ في جميع أمورهِ، فإن الداعية بحاجة للتوكل على الله تعالى أعظم من حاجة غيره؛ لمواجهة العقبات والمصاعب التي سوف تواجهه في طريق الدعوة إلى الله تعالى، لاسيما مع قلة الناصر والمعين.

قال السعدي -رحمه الله - : «الواضح والذي على الحق يدعو إليه، ويقوم بنصرته أحق من غيره بالتوكل، فإنه يسعى في أمر مجزوم به معلوم صدقه، لا شك فيه ولا مرية، وأيضاً فهو حق في غاية البيان، لا خفاء به ولا اشتباه، وإذا قمت بما حملت وتوكلت على الله في ذلك فلا يضررك ضلال من ضلّ، وليس عليك هداهم»^(٤٩).

ولقد وجه الله نبيه محمداً ﷺ بأن يتخذه وكيلاً يتوكل له بين أمور الرسالة وهداية الناس ودفع أذاهم عنه، ونشر الدعوة وإزالة العوائق من طريقها بما يعجز عنه ﷺ بقوته البشرية التي منحه الله إياها. قال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝٩١﴾ [المزمل/٩].

ولما أكثر المنافقون من الدس والكيد والرياء، أمره الوكيل ﷻ أن يتوكل عليه ليكفيه أمرهم، ويدفع عنه أذاهم وكل ما لا يقدر على دفعه بنفسه. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَرُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ۚ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝٨١﴾ [النساء/٨١].

(٤٨) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، (١١٤/٢).

(٤٩) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص٦٠٩).

ولما حاول الكافرون فتنه الرسول ﷺ عن بعض ما أنزل الله إليه، وساعدهم المنافقون على ذلك وأرادوا أن يخدعوه بقولهم إنه لو أجابهم إلى بعض ما يطلبون لآمنوا به واتبعوه، نهاه «الوكيل» ﷺ وهو العليم بنياتهم الخبير ببواطن أمورهم، وأمره باتباع الوحي الذي أنزل عليه، وأن يتوكل عليه ليكفيه أمر فتنتهم، ويبصره بما خفي من أمورهم العدوانية. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ أُنْتِ اللَّهِ وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَأَتَّبِعَ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝٣﴾ [الأحزاب/ ١ - ٣].

ولقد أخبرنا الله تعالى في كتابه الكريم أن الصحابة ﷺ أجمعين حين أخبرهم المنافقون بأن الكفار يجمعون لهم الناس ليحاربوهم ولينكلوا بهم لم يبالوا ولم يكثرثوا، بل ازدادوا إيماناً على إيمانهم بأن الله ناصرهم ومؤيدهم على طاغوت الكفر، وأيقنوا بأنهم منتصرون على عدوهم فائزون عليه؛ لأنهم قد اتخذوا الله وكيلاً يتولى شؤونهم ويدبر أمر انتصارهم على كل من ناوهم وناوأ العقيدة الإسلامية التي هي دين الله الذي لا يرتضي ديناً سواه. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ۝٧٣ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ وَأَنْصَحُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ۝٧٤﴾ [آل عمران: ١٧٣، ١٧٤].

مما سبق يتبين لنا أهمية اتصاف الداعية وتحلقه بالتوكل على الله تعالى، وأنه من أهم المقومات في ثباته ونجاحه في دعوته، وصبره على مشاق الدعوة وعقباتها وانتصاره.

المطلب الثالث: مقومات الداعية العلمية

أولاً: العلم

إن الاهتمام بطلب العلم الشرعي مطلب لا غنى عنه لأي داعية يُعدّ نفسه وبهيئتها لنفع أمتة؛ ليكون بصيراً في دعوته، عالماً بما يدعو إليه، قوياً في حجته، مثمراً في عمله، ناجحاً في أسلوبه، ثابتاً في مسيرته.

قال ابن القيم -رحمه الله- : «وإذا كانت الدعوة إلى الله أشرف مقامات العبد وأجلها وأفضلها، فهي لا تحصل إلا بالعلم الذي يدعو به وإليه، ولا بد من كمال الدعوة من البلوغ في العلم على حد يصل إليه السعي»^(٥٠).

ومما يدلُّ على ذلك أن أولَ خطابٍ وجَّهه الله تعالى لنبيه ﷺ فيه دعوة للعلم، وأول وسيلة للعلم القراءة، بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق / ١] «ففيه الدعوة إلى اكتساب العلم بوسائله التي أتاحتها الرب الخالق للإنسان ومكّنه من استعمالها، وهداه إلى كيفية ذلك، وأهم وسائله القراءة لما هو مدون بالكتابة من علوم صحيحة نافعة في الدنيا والآخرة»^(٥١).

كما أن الله تعالى خاطب نبيه ﷺ أمراً له بأن يبدأ بالعلم قبل العمل، قال سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمُتُونَكُمْ﴾ [محمد / ١٩] فجعل العلم أصلاً والعمل تابعاً له، وقد بوّب البخاري - رحمه الله - في «صحيحه» هذه الآية فقال: (باب العلم قبل القول والعمل)، ثم ذكر

(٥٠) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، (١/١٥٤).

(٥١) معارج التفكير ودقائق التدبير، لعبد الرحمن حسن حنبيكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ،

هذه الآية وأراد بها أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما^(٥٢)، مما يدل على أهمية اعتناء الداعية بالعلم وتقديمه على غيره.

وفي المقابل نهاه عن القول والعمل بلا علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۗ﴾ [الإسراء/٣٦] «أي: ولا تتبع ما ليس لك به علم، بل تثبت في كل ما تقوله وتفعله»^(٥٣).

وقد خاطبه ربه معلماً إياه وللدعاة من بعده بالألا يتكلم إلا فيما يعلم، وألا يتحدث إلا فيما يفقه، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ ثُقُفَتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْتَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ [الأعراف/٨٧].

ولا يحمله تكرار السؤال على القول بغير علم، كما تفيد صيغة الفعل المضارع في ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ وتكرارها، والتزامه بعدم الكلام إلا فيما يعلم، وتفويض علم ما لم يعلم لله ﷻ دليل على صدقه في دعوته.

وإن أول واجب على الداعية أن يكون مهتماً بالقرآن الكريم حفظاً وفهماً وتطبيقاً حتى تستقيم دعوته، وتثمر عن ثمار يانعة، فالداعية عندما يتعلم كتاب الله «يحرص على التأسي بأسلوب القرآن في إيراد القصص في مجال الدعوة والبلاغ، فيعتني في مجال دعوته بهذا الأسلوب الناجع المفيد، مركزاً على الدروس المستفادة من تلك القصص والعبر المستخلصة منها، كذلك يسعى إلى اتباع المحكم من آيات التنزيل

(٥٢) فتح الباري، لابن حجر، (١/١٩٨).

(٥٣) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص٤٥٧).

العزيز، وعدم الخوض في المشابهة منها، وألا يفكك النصوص القرآنية ويجزئها تجزئة تضيع معالمها، وتتداخل معانيها، فلا يتحقق الغرض من إيرادها والاستدلال بها»^(٥٤). وكذلك الاهتمام في علوم السنة النبوية المطهرة، فهي من الأصول الأولية التي يجب على الداعية أن يتعلمها ويلم بها قبل التصدر للدعوة، والسنة إما بيان للكتاب أو زيادة عليه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٥٤) [النحل/٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل/٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(٥٥) [النساء/١١٣]. قال ابن تيمية - رحمه الله - : «الرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة كما ذكر ذلك في غير موضع»^(٥٥).

وهكذا بالعلم يكون الداعية مهيناً لمهمته العظيمة، فإن طبيعة مهمة الداعي خطيرة ونظرة الناس إليه واعتدادهم به وأخذهم عنه يجعل أمر العلم «أشد ضرورة للداعي إلى الله؛ لأن ما يقوم به من الدين منسوب إلى رب العالمين، فيجب أن يكون الداعي على بصيرة وعلم بما يدعو إليه، وبشرعية ما يقوله ويفعله ويتركه، فإذا فقد العلم المطلوب اللازم له كان جاهلاً بما يريد، ووقع في الخبط والخلط، والقول على الله ورسوله بغير علم، فيكون ضرره أكثر من نفعه، وإفساده أكثر من إصلاحه، وقد يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف لجهله بما أحله الشرع وأوجبه، وبما منعه وحرّمه»^(٥٦).

(٥٤) بحوث ندوة الدعوة في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله، مجموع أبحاث، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.

(٥٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٧٥/١٩).

(٥٦) أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، (ص١٣٥).

ولكن ليس بالضرورة أن يكون الداعية عالماً جامعاً لكل العلوم، وليس من شرط الدعوة تمام العلم واستيفاء قدر بعينه منه، وليست الدعوة مختصة بالعلماء وحدهم دون غيرهم، بل كل من علم من أحكام الإسلام شيئاً دعا إليه، وكل من علم منكرًا وعرف دليل حرمة نهى عنه، وإذا لم يكن الأمر كذلك تعطلت الدعوة ومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالدعوة «مشروط لها العلم ولكن العلم ليس شيئاً واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض، وإنما هو بطبيعته يتجزأ ويتبعض، فمن علم مسألة وجعل أخرى فهو عالم بالأولى جاهل بالثانية، وبالتالي يتوفر فيه شرط وجوب الدعوة إلى ما علم دون ما جهل، ولا خلاف بين الفقهاء أن من جهل شيئاً أو جهل حكمه أنه لا يدعو إليه؛ لأن العلم بصحة ما يدعو إليه الداعي شرط لصحة الدعوة، وعلى هذا فكل مسلم يدعو إلى الله بالقدر الذي يعلمه»^(٥٧).

مما سبق يتبين لنا أهمية العلم الشرعي كمقوم أساسي لنجاح الداعية، فينبغي الاهتمام به؛ لما له من ثمرات عظيمة على الداعية ونجاح دعوته.

ثانياً: الثقافة الإسلامية

الثقافة لغة: من ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفَةً: حدقه، ورجل ثقفٌ وثقُفٌ وثقُفٌ حاذق فهم، ورجل ثقف لقف إذا كان ضابطاً لما يحويه قائماً به، ويقال: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم، ثقفت الشيء حدقته وثقفته إذا ظفرت به، وهو غلام لقن ثقف أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه^(٥٨).

قال ابن فارس: «الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة دَرءِ الشيء»^(٢).

(٥٧) المرجع السابق، (ص ٣٠٢).

(٥٨) لسان العرب، لابن منظور، (١٩/٩)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص ١٠٢٧)، وتاج العروس، للزبيدي، (٦٠/٢٣).

والثقافة هي: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها^(٥٩). والثقافة: هي مجموع ما توصلت إليه أمة أو بلد في الحقول المختلفة من أدب وفكر وصناعة وعلم وفن، ونحوها؛ بهدف استنارة الذهن وتهذيب الذوق وتنمية ملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع^(٦٠).

مما سبق نجد أن الحذق وجودة الفهم هي المحور الذي تدور عليه مادة «ثقافة» في لغة العرب، وأن الثقافة في اللغة يمكن تلخيص تعريفها بأنها: الحذق والفطنة، وسرعة أخذ العلم وفهمه.

أما الثقافة الإسلامية اصطلاحًا: فقد تعددت تعاريف الباحثين للثقافة الإسلامية، ويمكنني أن أذكر بعضها، وذلك على النحو التالي:

١ - «معرفة مقومات الدين الإسلامي، بتفاعلاتها في الماضي والحاضر، والمصادر التي استقيت منها هذه المقومات بصورة نقية مركزة»^(٦١).

٢ - «جميع الأفكار الجزئية عن الكون والإنسان والحياة والمنبثقة عن العقيدة الإسلامية»^(٦٢).

٣ - «هي المفاهيم الصحيحة عن الله والكون والإنسان والحياة، عن الله كخالق للكون، وعن الكون كمسخر للانتفاع الإنساني، وعن الإنسان كمستخلف

(٢) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، (ص ٩٨).

(٦٠) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عمر، (٣١٨/١).

(٦١) دراسات في الثقافة الإسلامية، لرجب سعيد شهوان وآخرين، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٠م، (ص ١٢).

(٦٢) معلم الثقافة الإسلامية، لأمين أبو لاوي، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٩هـ، (ص ١٤).

في الأرض لاستعمار الكون، ومسؤول عن تصرفاته الحسنة والسيئة، وعن الحياة كمجال للعمل الإنساني على أسس إسلامية»^(٦٣).

٤ - هي «تراث الأمة الحضاري والفكري في جميع جوانبه النظرية والعملية التي تمتاز به الأمة، وهذا التراث الذي يشكل ثقافة الأمة متداخل مترابط يشكل إطاراً ومحيطاً يحكم الأفراد والأسر والمجتمع»^(٦٤).

وهذا التعريف والذي قبله أشمل التعريفات حيث ركزا على الجانبين المعرفي والعملية.

إذاً فالثقافة الإسلامية هي الترجمة الواقعية الصحيحة للصورة الشاملة عن الإسلام، ويمكنني أن أعرفها بأنها: «مجموعة من القيم الاجتماعية والصفات الخلقية المكتسبة، والمستمدة من التعاليم الإسلامية، بقصد سعادة الفرد والمجتمع، وتقديم الحلول السلمية لكل مشكلاتهما، والوفاء لكل ما يجد في حياتهما من حاجات».

وقد شملت الثقافة الإسلامية كل ما يحقق السعادة للبشر في أمورهم من عبادات، ومعاملات، وآداب، وأخلاق، ودعوات إلى التأخي، ورفض العدوان حتى يعم الأمن والأمان والرخاء لجميع الناس^(٦٥).

(٦٣) دراسة تحليلية تقويمية لمناهج الحديث والثقافة الإسلامية الثانوية في المملكة العربية السعودية في ضوء مفاهيم العولمة وقيمتها، لمحمد سالم، دراسة مقدمة إلى ندوة العولمة وأولويات التربية التي تنظمها كلية التربية، جامعة الملك سعود، خلال الفترة من ٢٧-٢٨/٢ ١٤٢٥ هـ، الموافق ١٧-١٨/٤/٢٠٠٤ م، (ص ١٣).

(٦٤) نحو ثقافة إسلامية أصيلة، لعمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢١ هـ، (ص ٢١).

(٦٥) درجة إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب المرحلة الثانوية، علي بن عيد أحمد الجهني، بحث تكميلي مقدم إلى قسم المناهج وطرق التدريس لنيل درجة الماجستير، في المناهج والإشراف التربوي، كلية التربية، جامعة أم القرى، ١٤٣٢-١٤٣٣ هـ، (ص ١٦).

كما أن الثقافة الإسلامية ليست منغلقة على نفسها، ولكنها متفاعلة تدعو إلى النظر والتفكير والوصول إلى الحقيقة بكل الطرق الممكنة والسلمية^(٦٦).

إن الداعية -بالإضافة لتحصيل العلوم الشرعية وآلاتها - يحتاج بشكل ملح إلى الثقافة الإسلامية العامة، وكذلك الثقافة المعاصرة، ولا شك أن حركة الداعية وانتشاره واتصالاته تجعله يلتقي بأنواع كثيرة من الناس كل له مزاجه وثقافته واطلاعه، فلا بد للداعية أن يشبع هذه الثقافات ويلم بشيء منها حتى يشارك من يخاطبه كل حسب ثقافته كمدخل من مداخل الدعوة، لذلك كان لابد على الداعية العناية بهذا الجانب وإعطاؤه الأهمية اللازمة له.

فالداعية عن طريق الثقافة الإسلامية يستطيع أن يتعرف على ما يتصل بإبراز محاسن الإسلام، ومعرفة مقاصد الشريعة، وتفنيده ورد مزاعم خصوم الإسلام وشبهاتهم، وإظهار الكمال في أنظمة الإسلام الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وبيان أنها ترعى جميع المصالح وتسد أبواب الفساد، وأنها صالحة لكل زمان ومكان وأمثال هذه الموضوعات.

المطلب الرابع: مقومات الداعية السلوكية

أولاً: الرفق واللين

والمقصود بالرفق واللين: لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل والأيسر، وحسن الخلق، وكثرة الاحتمال، وعدم الإسراع بالغضب والتعنيف^(٦٧).

(٦٦) أضواء على الثقافة الإسلامية، لأحمد فؤاد محمود، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، (ص٢٩).

(٦٧) انظر: من صفات الداعية اللين والرفق: د. فضل إلهي، دار ترجمان الإسلام، باكستان، ط٢، ١٤١٢هـ، (ص٧).

والرفق واللين هما منهج الأنبياء - عليهم السلام - في الدعوة إلى الله ﷻ، فإنهم كانوا يترفقون بالناس، ويلينون الجانب معهم، رجاء هدايتهم وقبول دعوتهم، ومن أوضح الأمثلة على ذلك أمر الله تعالى نبيه موسى ﷺ وأخيه هارون ﷺ بأن تكون دعوتهما لفرعون باللين، قال تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقَوْلًا لَهُ: قَوْلًا لِّسَانًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه/٤٣، ٤٤]، «فإذا كان موسى ﷺ أمر بأن يقول لفرعون قولاً ليناً، فمن دونه أحرى بأن يُقتدى بذلك في خطابه، وأمره بالمعروف في كلامه»^(٦٨).

ومن ذلك مخاطبة الله تعالى لنبيه محمد ﷺ ببيان فضيلة أن جعله يلين لهم، فكان هذا اللين سبباً في اجتماعهم وعدم تفرقهم عنه، قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَّوَكُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران/١٥٩].

قال الطبري - رحمه الله - : «فبرحمة الله يا محمد، ورأفته بك وبمن آمن بك من أصحابك لأتباعك وأصحابك، فسهلت لهم خلافتك، وحسنت لهم أخلاقك، حتى احتملت أذى من نالك منهم أذاه، وعفوت عن ذي الجرم منهم جرمه، وأغضيت عن كثير ممن لو جفوت به وأغلظت عليه لترتكب ففارقك، ولم يتبعك، ولا ما بُعثت به من الرحمة، ولكن الله رحمهم ورحمك معهم فبرحمة من الله لنت لهم...»^(٦٩).

(٦٨) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، (٢٠٠/١١).

(٦٩) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، (٣٤١/٧).

وينبغي أن يقف الداعية ويتأمل ما في هذه الآية من الدلالة على أهمية الرفق واللين للداعية، وما يحققه له من كسب قلوب المدعويين، وما يترتب على تركه واستخدام الخشونة والغلظة من تفرقهم وعدم قبولهم، فإذا كانت الخشونة والغلظة إذا وجدت من النبي ﷺ تجعلهم يفرون منه وهو أفضل الخلق وأكرمهم عند الله ﷻ، فمن عداه إذا كان فظاً غليظاً حري أن يفروا منه^(٧٠).

وقد حث النبي ﷺ على التحلي بالرفق، فقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ»^(٧١).

ومن صور رفق الداعية بالمدعويين تواضعه لهم، وعدم تكبره عليهم، وقد أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر/٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء/٢١٥].

قال الطاهر بن عاشور -رحمه الله-: «وخفض الجناح: تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أثنائه، فهو راكن إلى المسالمة والرفق، أو الذي يتهيأ لحضن فراخه... حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة»^(٧٢).

ومما يدل على أهمية الرفق واللين في حياة الداعية أن الرفق سبب في استمالة القلوب وقربها له، وأما عدمه فإنه سبب في نفورها وانصرافها، والنفوس جبلت على حب من أحسن لها ورفق بها، وعلى نفورها ممن يقسو عليها؛ لذا ينبغي على الداعية

(٧٠) انظر: من صفات الداعية اللين والرفق، لفضل إلهي، دار ترجمان الإسلام، باكستان، ط٢، ١٤١٢هـ، (ص١٤).

(٧١) المسند الصحيح، لمسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، (٤/٢٠٠٣/ رقم ٢٥٩٣)

(٧٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، (٨٣/١٤).

أن يعلم بأن الناس غالباً ما ينفرون من الفظاظة والغلظة والحشونة والعنف والقوة، ويألفون الرقة والدمائة والرفق واللين.

وليس المقصود بالرفق من الداعية أن يصل به إلى أن يكون مدهناً^(٧٣)، بل المقصود أن تكون دعوته خالية من العنف والحشونة والقسوة، والشدة والجفاء، أي: أن يكون عنده مداراة^(٧٤).

والمداراة هي: «الرفق بالجاهل في التعليم، وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه، والإنكار عليه بلطف القول والفعل، ولا سيما إذا احتيج إلى تألفه»^(٧٥).

وقد ورد في السنة الصحيحة ما يدل على جواز المداراة، ويؤبّ البخاري في «صحيحه» قال: «باب: المداراة مع الناس»^(٧٦).

ومما سبق يتبين لنا أهمية الرفق واللين في حياة الداعية، وهو مطلب ضروري، ينبغي أن يتصف الداعية به، خاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه الأزمات، وساءت فيه أخلاق الناس، وزاد قلقهم، وكثرت الشهوات والشبهات، وتغيرت الأخلاق والطباع، فبالرفق تُساس الطباع، ويُعرف مكنن الداء، ويُعطى الدواء، لتستقيم الأنفس على الخير، وتقبل دعوة الله ﷻ^(٧٧).

(٧٣) المداينة والإدهان: المصانعة واللين. وقيل: المداينة إظهارُ خلاف ما يُضمّر. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (١٦٠/١٣).

(٧٤) من صفات الداعية اللين والرفق، لفضل إلهي، (ص ١٠).

(٧٥) فتح الباري، لابن حجر، (١٠/٥٢٨).

(٧٦) الجامع الصحيح، للبخاري، (٥/٢٢٧٠).

(٧٧) كيف يدعو الداعية، لعبد الله ناصح علوان، دار السلام، القاهرة، ط ١، د.ت، (ص ٤٧).

ثانياً: الصبر

من أجمع التعاريف التي عُرف بها الصبر: «حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسهما عنه»^(٧٨)، وحبس النفس ومنعها عن الجزع، واللسان عن التشكي، والجوارح عن التشويش، كلطم الخدود، وشق الجيوب ونحوهما^(٧٩).

وحقيقة الصبر: هو خُلُقٌ فاضلٌ من أخلاق النفس، يمنع صاحبه من فعل ما لا يَحْسُنُ، ولا يجمل، وهو قوة من قوى النفس التي بها صلاح شأنها، وقوام أمرها^(٨٠). وهذه القوة تمكن الإنسان من ضبط نفسه لتحمل المتاعب، والمشاق، والآلام، والصعاب في سبيل تحصيل ما يرغب فيه، ودرء ما يرغب عنه.

والصبر من الأمور المهمة في حياة المسلمين عامة، وإن كان واجباً بأنواعه على كل مسلم، فإنه يتأكد على الدعاة إلى الله؛ وقد جاءت النصوص الدالة على أهميته بقرابة عشرين موضعاً من القرآن الكريم.

ومن ذلك: أنه بين له أن الصبر في مقام الدعوة إلى الله تعالى هو وصف الأنبياء -عليهم السلام- من قبلك، وعليه مدار نجاح دعوتهم، فأمره بالاعتداء بهم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُونَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [فاطر/٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا وَأُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرَّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف/٣٥].

(٧٨) المفردات في غريب القرآن، لحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبي القاسم، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ١٤١٢هـ، (ص ٢٧٣).

(٧٩) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار ابن كثير، دمشق، ط ٣، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، (ص ١٥).

(٨٠) عدة الصابرين، لابن القيم، (ص ١٦).

والأمر له بالصبر مقرون بتبليغ الرسالة، قال شيخ الإسلام: «ولهذا أمر الله الرسل وهم أئمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالصبر؛ كقوله لحاتم الرسل، بل ذلك مقرون بتبليغ الرسالة، فإنه أول ما أرسل أنزلت عليه سورة «يا أيها المدثر» بعد أن أنزلت عليه سورة «اقرأ» التي بها نبئ، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَيَبَّاكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمَنَّ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾﴾ [المدثر/ ١ - ٧]، فافتتح آيات الإرسال إلى الخلق بالأمر بالندارة، وختمها بالأمر بالصبر، ونفس الإنذار أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فعلم أنه يجب بعد ذلك الصبر^(٨١).

فالصبر للداعية إلى الله ﷻ بمثابة الرأس من الجسد، فلا دعوة لمن لا صبر له، كما أنه لا جسد لمن لا رأس له، قال علي ؑ: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الصبر ذهب الإيمان»^(٨٢)، فإذا كان ذلك في الإيمان، فالصبر في الدعوة إلى الله تعالى من باب أولى^(٨٣).

ولا يكون الداعية إلى الله ﷻ قدوة في الخير مطلقاً إلا بالصبر والثبات عليه، فقد جعل الله تعالى الإمامة في الدين موروثاً بالصبر واليقين، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [السجدة/ ٢٤]، قال ابن القيم - رحمه الله - : «فأخبر تعالى أنه جعلهم أئمةً يأتهم بهم من بعدهم لصبرهم ويقينهم، إذ بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين، فإن الداعي إلى الله تعالى لا يتم له أمره إلا بيقينه للحق الذي يدعوه إليه، وبصبره به، وصبره على تنفيذ الدعوة إلى الله باحتمال

(٨١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٣٧/٢٨).

(٨٢) المصنف، لابن أبي شيبه، (١٧٢/٦).

(٨٣) مقومات الداعية الناجح ضوء الكتاب والسنة: لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض،

د.ط، د.ت، (ص ١٨١).

مَشَاقِّ الدَّعْوَةِ، وَكَفَّ النَّفْسَ عَمَّا يُوْهِنُ عِزْمَهُ، وَيُضْعِفُ إِرَادَتَهُ، فَمَنْ كَانَ يَهْدِيهِ
الْمَثَابَةَ كَانَ مِنَ الْأُئِمَّةِ الَّذِينَ يَهْدُونَ بِأَمْرِ تَعَالَى»^(٨٤).

فالداعية إلى الله تعالى في أمس الحاجة إلى خُلُق الصبر، إذ إن نظام الكون
اقتضى أن يكون لأصحاب الدعوات أعداء يمكرون بهم، ويكيدون لهم، ويتربصون
بهم الدوائر، وأمام هؤلاء الأعداء لا يجد الدعاة مفرًا من الاعتصام باليقين والصبر؛
لأن الصبر سيف لا ينبو، ومطية لا تكبو، ونور لا يخبو^(٨٥).

وصبر الداعية نور يستنير به في حوالك الأزمات، ومدلهم الكربات، يعصمه
من التخبط، ويحفظه من القنوط واليأس مهما كثرت العواقب، قال ﷺ: «وَالصَّبْرُ
ضِيَاءٌ»^(٨٦).

قال النووي -رحمه الله-: «فمعناه الصبر المحبوب في الشرع، وهو الصبر
على طاعة الله تعالى، والصبر عن معصيته، والصبر أيضا على النائبات وأنواع المكارِه
في الدنيا، والمراد أن الصبر محمود، ولا يزال صاحبه مستضيئًا مهتديًا مستمرًا على
الصواب»^(٨٧).

والداعية الذي يخالط الناس مصلحًا ومعلمًا ومربيًا، وهو صابر محتسبًا ما يناله
من أذاهم وسوء معاملتهم، أرفع عند الله درجات من المنهزم القابع بعيدًا لا يخشى

(٨٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار
الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، (٤/١٣٥).

(٨٥) صفات الداعية: د. العمار، (ص٨٣)، ومقومات الداعية الناجح: د. سعيد القحطاني، (ص١٨٢).

(٨٦) المسند الصحيح، لمسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، (١/٢٠٣/ رقم ٢٠٣)

(٨٧) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ، (٣/١٠١).

شيئاً ولا يخشاه شيء^(٨٨)، قال ﷺ: «المؤمنُ الذي يُخَالِطُ الناسَ وَيَصْبِرُ على أَدَاهُمُ، أعظمُ أجراً من المؤمنِ الذي لا يُخَالِطُ الناسَ، ولا يصبرُ على أَدَاهُمُ»^(٨٩).

ولا يختص الصبر بعدم استعجال الفائدة قبل وقتها، بل الصبر على الإيذاء الذي يبتلي به الدعاة دائماً أكد وألزم وفضله أعلى وأعظم.

وعلى هذا فإن الداعية إلى الله تعالى عليه أن يتصف بالصبر في جميع مجالات حياته، فيصبر على طاعة الله تعالى، ويصبر عن معصية الله تعالى، ويصبر على أقدار الله تعالى المؤلمة، والمشكلات التي قد تعترضه في طريق دعوته.

ثالثاً: التدرج

وأعني به «التقدم بالمدعو شيئاً فشيئاً للبلوغ به إلى غاية ما طلب منه وفق طرق مشروعة مخصوصة»^(٩٠).

إن التدرج في الدعوة إلى الله تعالى باب عظيم، يحتاجه الداعية في جميع مجال دعوته إلى الله، وإن التأمّل في أحكام الشريعة يجد فيها تدرجاً جلياً، من خلاله يتبين لنا فيه أهمية فقه الأوليات في حياة الداعية.

وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ باستخدام أسلوب التدرج في الدعوة، وبين له الحكمة من هذا التدرج، قال تعالى: ﴿ وَرَأَيْنَاكَ فَقَتَنَهُ لِتَقْرَأَهُ. عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّنٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً ﴿١٦﴾ ﴾

(٨٨) حُلُقُ المسلم: للغزالي، دار الكتب الحديثة مصر، ط ٨، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، (ص ٢٢٧).

(٨٩) سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، (٤/٦٢٢/٢٥٠٧) رقم وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/٥١٢): «إسناده حسن».

(٩٠) التدرج في دعوة النبي ﷺ: لإبراهيم بن عبد الله المطلق، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤١٧هـ، (ص ١٢).

[الإسراء/١٠٦]؛ أي: أنزلناه شيئاً بعد شيء، ونجماً بعد نجم، ولو أخذوا بجميع الفرائض في وقت واحد لنفروا^(٩١).

ولقد كان لتدرجه ﷺ في الدعوة إلى الله تعالى الأثر العظيم، وقد ظهر هذا الأثر واضحاً في نفوس كثير من المدعوين بقبولهم للحق، وسرعة استجابتهم له. وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ التدرج في تشريع الأحكام، فعن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - قالت: «إنما نزل أول ما نزل منه -أي: القرآن - سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنا لقالوا: لا ندع الزنا أبداً..»^(٩٢).

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله - : «أشارت إلى الحكمة الإلهية في ترتيب النزول، وأن أول ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد، والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنة، وللكافر والعاصي بالنار، فلما اطمأنت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام، ولهذا قالت: «ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندعها»، وذلك لما طبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف»^(٩٣).

والتدرج ينقسم إلى قسمين:

أولاً: التدرج التشريعي، وهو مرتبط بذات الحكم، كالتدرج في تحريم الربا، وتحريم الخمر والميسر، والتدرج في فرض الصيام والصلاة، فإن الشارع تدرّج فيه حتى وصل إلى حكمه الثابت، وهذا القسم قد انتهى بوفاة النبي ﷺ واكتمال نزول القرآن الكريم، وليس هو المقصود هنا.

(٩١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٣٤٠/١٠).

(٩٢) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، (٤/١٩١٠/ رقم ٤٧٠٧).

(٩٣) فتح الباري، لابن حجر، (٤٠/٩).

ثانياً: التدرج في التطبيق، وهو باقٍ عند الحاجة إليه، وهذا النوع مرتبط بحال المدعو.

يقول الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله - : «هذا التدرج باقٍ عند الحاجة إليه، ولا شك أن الشارع تدرّج في تشريع الأحكام رحمة بالناس، وترغيباً لهم في القبول، ومن ذلك تدرجه في شريعة الصيام، وتدرجه في تحريم الخمر، وذلك من أجل الرحمة بالناس وعدم المشقة عليهم، وهذا التدرج مطلوب عند الحاجة إليه في كل زمان»^(٩٤).

ولا يُقصد بذلك اتخاذ التدرج ذريعة لتضييع أحكام الشريعة، وتمييع تطبيقها، بل إنَّ المقصود مراعاة حال المدعويين مما يكون سبباً في قبولهم الدعوة، فمن كان حديث عهد بالإسلام ليس كمثّل من عاش في الإسلام وعرف أحكامه.

قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله - : «إذا كان جاهلاً بتحريم الخمر؛ لأنه نشأ في بلاد بعيدة عن بلاد الإسلام أو في بادية، ويجهل تحريم الخمر وقد ألفها كما ذكرنا في الجواب واعتادها، فهذا يتدرج معه ببيان مفسد الخمر، ثم إذا علم هذا وقامت عليه الحجة، فإنه يمنع منها، وإذا شرب يُقام عليه الحد»^(٩٥).

(٩٤) مقابلة علمية مع فضيلته يوم الجمعة الموافق ٧ / ٥ / ١٤١٤هـ. بواسطة: التدرج في دعوة النبي ﷺ، (ص١١٤).

(٩٥) مقابلة علمية مع فضيلته يوم الجمعة الموافق ٧ / ٥ / ١٤١٤هـ. بواسطة: التدرج في دعوة النبي ﷺ، (ص١١٦).

وقال الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله - : «فإذا كان الذي يشرب الخمر يعلم أنه محرم، ويعلم الوعيد، فهذا لا يحتاج إلى تدرج؛ لأنه يعلم هذا، وإنما يجب نهيه وزجره وإقامة الحد عليه؛ لأنه دخل في هذا الأمر وهو يعرف»^(٩٦).

فإذا أراد الداعية تأثيراً لكلماته وثماراً لدعوته فعليه أن يسلك هذا الطريق النبوي في الدعوة إلى الإسلام، فهو منهج النبي ﷺ في دعوته. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما، كان بيانه كما جاء به الرسول ﷺ شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول ﷺ لا يبلغ إلا ما أمكن عمله والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع»^(٩٧).

وإن عدم مراعاة أسلوب التدرج في الدعوة إلى الله عند الحاجة إليه سبب في وقوع عدد من مشكلات الدعوة، وبعد عن المنهج النبوي في الدعوة إلى الله تعالى، قال الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله - : «...من سيرة النبي ﷺ في الدعوة وتدرجه مع المدعويين ومخاطبتهم على قدر استعدادهم، وهذا مما ينقص كثيراً ممن يشتغلون في الدعوة، مما سبب خللاً كبيراً في دعوتهم، حيث لم يرجعوا إلى منهج الرسول ﷺ في الدعوة، وإنما يرجعون إلى رسوم رسمها لهم متبوعوهم من رؤسائهم وجماعاتهم، فعلى كل من ينتمي إلى الدعوة العودة إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، واستمداد المنهج منهما من أجل أن تثمر دعوتهم، وتنجح جهودهم بإذن الله»^(٩٨).

(٩٦) مقابلة علمية مع فضيلته يوم الجمعة الموافق ٧ / ٥ / ١٤١٤ هـ. بواسطة: التدرج في دعوة النبي ﷺ، (ص ١١٤).

(٩٧) مجموع الفتاوي، لابن تيمية، (٦٠/٣٠).

(٩٨) تقديم الشيخ حفظه الله لكتاب: التدرج في دعوة النبي ﷺ، (ص ٥).

ومن دلائل فقه الداعية، ونفاذ بصيرته، وصدق متابعتة لهدي النبي ﷺ، تطبيقه لهذا الأسلوب التطبيق الأمثل، «فإن تأسيس الهداية في القلوب أعجب وأغرب من تشييد صروح أبنية العمران البشري، التي لا يتكون دفعة واحدة، وإنما تسبقها مراحل من التخطيط والإعداد»^(٩٩).

والتدرج سنة كونية، وهي سنة الخالق في الخلق، «ولا يصح أن تخرم الرعونة والطيش هذه السنة الثابتة، والدعوة الإسلامية أرعى للمصالح ودرء المفاسد في سائر أحكامها وآدابها، والعدول عن هذا الأسلوب مخالفة صريحة لمنهج الحق وترجيح لجانب المفاسد»^(١٠٠).

المبحث الثالث: عوائق نجاح الداعية

إن معرفة الداعية لعوائق نجاحه في الدعوة إلى الله تعالى له أهمية بالغة، فإن معرفة العوائق هي الطريق لتحقيق استجابة دعوته، حيث إنه لا يكفي للقيام بأمر ما أن تتحقق مقوماته فحسب، بل لابد مع ذلك أن تتقوى معوقاته، فلا بد إذن من نقاء الداعية من جميع الشوائب التي تمثل العوائق في تحقيق الغاية.

(٩٩) الدعوة في الواقع المعاصر: للدكتور غازي المطيري، مركز البحوث في جامعة أم القرى، ط١، ١٤٣١هـ، (ص١٣٥).

(١٠٠) المرجع السابق، (ص١٣٥).

وإن النظر في العوائق ومعرفتها ليتجنبها الداعية إنما هو منهج سلفي أصيل، فعن حذيفة رضي الله عنه قال: «كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني» (١٠١).

لذلك كانت معرفة عوائق نجاح الداعية للوقاية منها، ولاسيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه العوائق، هو ما سنَّه حذيفة رضي الله عنه في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الشر حتى يتجنبه.

وفي هذا المبحث أذكر أهم عوائق نجاح الداعية، ويمكنني أن أقسمها إلى مطلبين: المطلب الأول: عوائق داخلية، والمطلب الثاني: عوائق خارجية.

المطلب الأول: العوائق الداخلية

وأعني بها العوائق التي تكون من داخل الداعية، أي من قبل نفسه، فإن العبد لا يؤتى إلا من قبل نفسه، قال تعالى: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدِ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٦٥) لآل عمران/١٦٥.

وإن عوائل النفس وشرورها لمن أكبر العوائق التي تهدد نجاح الداعية، وتجعل دعوته في خطر؛ لذا كان لا بد على كل داعية أن يكون حريصاً على معرفة أدواء النفس ويسعى في صلاحها وتزكيتها، فإنها إن تركت كانت وبالاً على صاحبها، وربما أوردته مواطن الهلكة، قال تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجَعْتَنِي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٥٣) [يوسف/٥٣].

(١٠١) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٣/١٣١٩/رقم ٣٤١١)، والمسند الصحيح، لمسلم، كتاب: الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (٣/١٤٧٥/رقم ١٨٤٧).

وقد أثنى الله ﷻ في كتابه الكريم على من قام بتزكية نفسه ووصفه بالفلاح، فقال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [الشمس/ ٧- ١٠].

قال السعدي: « وقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ أي: طهر نفسه من الذنوب، ونقاها من العيوب، ورقاها بطاعة الله، وعلاها بالعلم النافع والعمل الصالح. ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ أي: أخفى نفسه الكريمة، التي ليست حقيقة بقمعها وإخفائها، بالتدليس بالردائل، والدنو من العيوب، والاقتراف للذنوب، وترك ما يكملها وينميها، واستعمال ما يشينها ويدسها»^(١٠٢).

وفيما يلي سأذكر أهم هذه العوائق الداخلية، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: الحسد

الحسد هو تمني زوال نعمة من مستحق لها، وربما كان مع ذلك سعي في إزالتها^(١٠٣).

«والحسد مركوز في طباع البشر، وهو أن الإنسان يكره أن يفوقه أحدٌ من جنسه في شيءٍ من الفضائل»^(١٠٤).

والحسد من أخطر العوائق التي يمكن أن تصيب الداعية، فعندما يجد لغيره من الدعاة فضيلة عليه في الدعوة - ككثرة الأتباع وإقبال الناس - فربما تحمله نفسه على الحسد، وهذا إن دل فإنما يدل على نقص الإخلاص والمراقبة وحب الدنيا والجاه في قلبه.

(١٠٢) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص٩٢٦).

(١٠٣) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص٢٣٤).

(١٠٤) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، (٢/٢٦٠).

والحسد من أصعب الأدواء التي تصيب الصالحين والعلماء والدعاة، قال ابن تيمية -رحمه الله - : «وقد يتلى بعض المنتسبين إلى العلم وغيرهم بنوع من الحسد لمن هداه الله لعلم نافع أو عمل صالح، وهو في هذا الموضع من أخلاق المغضوب عليهم»^(١٠٥).

وقال ابن القيم رحمه الله: «والحسد خلق نفس ذميمة وضيعه ساقطة ليس فيها حرص على الخير، فلعجزها ومهانتها تحسد من يكسب الخير والمحامد ويفوز بها دونها، وتتمنى أن لو فاته كسبها حتى يساويها في العدم...فالحسود عدو النعمة متمن زوالها عن المحسود كما زالت عنه هو»^(١٠٦).

«وطريقه في نفي الحسد أن يعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان، فلا يعترض ولا يكره ما اقتضته الحكمة ولم يذم الله احترازاً من المعاصي»^(١٠٧).

لذلك كان لزاماً على الداعية أن ينأى بنفسه عن هذا الخلق الذميم، وأن يعمل على تقويم نفسه وتزكيتها منه، وأن ينظر إلى إخوانه من الدعاة نظرة المحبة والرحمة والخير، فإن رأى خيراً جاء على أيديهم فرح واستبشر، وإن رأى غير ذلك دعا لهم ونصحهم مستشعراً بذلك هدي النبي ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم .

(١٠٥) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحارثي الخنبلي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، (١/٨٣).

(١٠٦) الروح، لمحمد بن أبي بكر أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، (ص٢٥٢).

(١٠٧) المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، (١/٢٨).

ثانياً: الكبر

الكبر «خلق ذميم، وآفة عظيمة مستقرة في النفس، وتظهر آثاره في الخارج بأشكال مختلفة ومواقف متعددة، ومن آثاره عدم رؤية الحق في غالب الأحيان، أو رؤيته ولكن الكبر يمنع من الاعتراف به والانقياد له، كما يمنع الاعتراف بالفضل لأولي الفضل، ويمنع المتكبر من الرؤية الصحيحة لقدر نفسه، فيراها فوق أقدار الناس، فيستكف أن يكون معهم أو تابعاً لأحد منهم»^(١٠٨).

ولخطورة مرض الكبر، فإن النبي ﷺ قرن بينه وبين الشرك؛ فعن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ عَلَيْهِ جُبَّةٌ سِيَّجَانٌ، حَتَّى قَامَ عَلَى رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنْ صَاحِبَكُمْ قَدْ وَضَعَ كُلَّ فَارِسٍ - أَوْ قَالَ: يَرِيدُ أَنْ يَضَعَ كُلَّ فَارِسٍ - وَيَرْفَعُ كُلَّ رَاعٍ! فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَجَامِعِ جُبَّتِهِ وَقَالَ: «أَلَا أَرَى عَلَيْكَ لِبَاسَ مَنْ لَا يَعْقِلُ». ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ نُوحًا ﷺ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ لِابْنِهِ: إِنِّي قَاصٌّ عَلَيْكَ الْوَصِيَّةَ، أَمْرُكَ بِائْتِنِينَ، وَأَنْهَاكَ عَنِ اثْنَتَيْنِ: أَمْرُكَ بِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ، لَوْ وَضَعْنَ فِي كِفَّةٍ وَوُضِعَتْ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ لَرَجَحَتْ بِهِنَّ، وَلَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ كُنَّ حَلْقَةً مُبْهَمَةً لَقَصَمْتُهُنَّ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، فَإِنَّهَا صَلَاةٌ كُلُّ شَيْءٍ، وَبِهَا يُرْزَقُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأَنْهَاكَ عَنِ الشُّرْكِ وَالْكِفْرِ». فَقُلْتُ: أَوْ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَذَا الشُّرْكَ قَدْ عَرَفْنَاهُ فَمَا الْكِبْرُ؟ هُوَ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِنَا حَلَةٌ يَلْبَسُهَا؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَهُوَ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِنَا نَعْلَانِ حَسَنَتَانِ، لِهَمَا شِرَاكَانِ حَسَنَانِ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَهُوَ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِنَا دَابَّةٌ يَرْكَبُهَا؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَهُوَ

(١٠٨) أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان، (ص ٣٦٨).

ومن ذلك أن صاحبه لا يحبه الله تعالى، كما في قوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنْ يَأْتِيَ مَا يُسْرُوتُ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل/٢٣].

ومن ذلك أن موسى استعاذ من المتصف به، ولا يستعاذ إلا بما هو شر، كما في قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [إخفا/٢٧]. إلى غير ذلك من نتائجه السيئة وعواقبه الوخيمة، ويفهم من مفهوم المخالفة في الآية أن المتواضع لله جل وعلا يرفعه الله»^(١١٠).

لذلك كان على الداعية أن ينأى بنفسه عن هذا الخلق الذميم، الذي هو من أخطر العوائق في طريق الدعوة، وأن يتصف بما يقابله من التواضع وخفض الجناح للمؤمنين، فإن التواضع هو خلق النبي ﷺ، وأدعى لإقبال القلوب عليه، أما المتكبرين فهم أبعد الخلق عن الحق، وهم أبعد الناس عن الخلق كذلك.

ثالثاً: اتباع الهوى

قال تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص/٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ آلِهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عَٰرِ وَخَمَّ عَلَىٰ سَمْعِهِ، وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية/٢٣].

فالهوى يعمي ويصم، ويجعل صاحبه يرى المنكر معروفاً والمعروف منكراً، وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمه فلا يستحضر ما لله ﷻ ورسوله ﷺ في ذلك ولا يطلبه، ولا يرضى لله ورسوله ﷻ، ولا يغضب لغضب الله ورسوله ﷻ، بل يرضى إذا

(١١٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي،

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، (٢/١٠، ١١).

حصل ما يرضاه بهواه، ويغضب إذا حصل ما يغضب له بهواه، ويكون مع ذلك معه شبهة دين أن الذي يرضى له ويغضب له هو السنة وهو الحق وهو الدين !!!

قال الشيخ السعدي -رحمه الله- : «**وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ**» فتميل مع أحد، لقراءة أو صداقة أو محبة، أو بغض للآخر «**فِيضِلَّكَ**» الهوى «**فِيضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**» ويخرجك عن الصراط المستقيم، «**إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**» خصوصاً المتعمدين منهم، «**لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَمَا سَوُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**» فلو ذكروه ووقع خوفه في قلوبهم، لم يميلوا مع الهوى الفاتن»^(١١١).

وقال ابن كثير -رحمه الله- : «**أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**» أي: إنما يأتمر بهواه، فمهما رآه حسناً فعله، ومهما رآه قبيحاً تركه... وعن مالك فيما روي عنه من التفسير: لا يهوى شيئاً إلا عبده. وقوله: «**وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ**» يحتمل قولين: أحدهما: وأضله الله لعلمه أنه يستحق ذلك. والآخر: وأضله الله بعد بلوغ العلم إليه، وقيام الحجة عليه. والثاني يستلزم الأول، ولا ينعكس»^(١١٢).

وليس للهوى في العصر الحالي حد يقف عنده، بل إنه قد تعددت ألوانه وأشكاله بلا حصر، ونظرة واحدة لواقع العصر تؤكد طغيان الهوى وعُلُوَّ أمواجه على كثير من المثل والقيم.

وينبغي للداعية أن يتمرن على دفع الهوى المأمون العواقب ليستمر بذلك على ترك ما تؤذي غايته.

(١١١) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٧١١).

(١١٢) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، (٧/٢٦٨).

المطلب الثاني: العوائق الخارجية

وأعني بها العوائق التي تكون من خلال الظروف المحيطة بالداعية، من مجتمع يعيش فيه، وأشخاص يتعامل معهم، وأحداث تمر عليه، وفيما يلي سأذكر أهم هذه العوائق الخارجية، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: الفرقة والتنازع

«إن التنازع واختلاف الرأي حول أمر من الأمور قد يكون مطلوباً إذا صحبته نية حسنة، وكان الغرض منه إظهار الحق بالبرهان والحجة، وهو حينئذ أقرب إلى التشاور منه إلى الجدل والخصام، واختلاف الأفهام وتغاير الآراء ليس بمستغرب في الحياة ولكن شريطة ألا يؤدي ذلك للتقاطع والشقاق، ولو تجردت النيات للبحث عن الحقيقة، وأقبل روادها وهم بعداء عن طلب الغلبة والسمعة والرئاسة والثراء لصفيت المنازعات التي ملأت التاريخ بالأكدار والمآسي... لأن الناس إذا لم يجمعهم الحق شعبهم الباطل، وإذا لم يستهوههم نعيم الآخرة تخاصموا على متاع الدنيا ولهذا كان التنازع والتطاحن المر من خصائص الجاهلية المظلمة وديدن من لا إيمان لهم»^(١١٣).

والداعية يجب أن يكون أبعد الناس عن التنازع والتفرق حال دعوته، ممثلاً في ذلك وصية النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»^(١١٤). يعني أن هذا العراك الدامي هو شأن الكافرين المنقسمين على أنفسهم أحزاباً متنافرة، لقد تلقى المسلمون في أحد درساً مؤلماً أفقدهم من رجالهم سبعين بطلاً، وردتهم إلى المدينة وهم يعانون من آلام الجراحات، ولم ذلك؟ مع أن إيمانهم بالله ودفاعهم عن الحق كانا

(١١٣) خلق المسلم، لمحمد الغزالي، (ص ١٩٠) بتصرف واختصار.

(١١٤) الجامع الصحيح، للبخاري، كتاب: العلم، باب: الإنصات للعلماء، (١/٥٦/١ رقم ١٢١)، والمسند الصحيح، لمسلم، كتاب: الإيمان، باب: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، (١/٨١/١)

يرشحانهم للفوز المبين، ذلك لأنهم تنازعوا وانقسموا وعصوا أمر الله ورسوله، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا أُرْسِلْتُمْ مَا تَحِبُّونَ ۗ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْلِيَكُمْ ۗ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران / ١٥٢].

ومن أهم الأسباب التي تؤدي إلى الفرقة والتنازع، قبول الإشاعات، وهي أخبار مشكوك فيها ويتعذر التحقق من أصلها، وتتعلق بموضوعات لها أهمية لدى الموجه إليهم، ويؤدي تصديقهم أو نشرهم إلى إضعاف الروح المعنوية، كذلك الانشغال بالغبية والغمز واللمز، والتحدث في المجالس العامة والخاصة بأخطاء الدعاة. إن الداعية عليه أن يحرص على جمع الكلمة والمودة والألفة بينه وبين إخوانه من الدعاة، ويتعدى عن التنازع والاختلاف والفرقة؛ وذلك لأن هذه الأشياء المذمومة مدخل واسع من مداخل الشيطان التي يتمكن بها من إفساد العقيدة وإشاعة البغضاء بين الداعية وغيره.

ثانياً: التعجل وعدم الصبر

سبق أن أشرت إلى أن الصبر هو حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسهما عنه^(١١٥)، وحبس النفس ومنعها عن الجزع، واللسان عن التشكي، والجوارح عن التشويش^(١١٦).

(١١٥) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٢٧٣).

(١١٦) عدة الصابرين، لابن القيم، (ص ١٥).

وحقيقة الصبر: حُلُقُ فاضل من أخلاق النفس، يمنع صاحبه من فعل ما لا يَحْسُنُ، ولا يجمل، وهو قوة من قوى النفس التي بها صلاح شأنها، وقوام أمرها^(١١٧).

وهذه القوة تمكن الإنسان من ضبط نفسه لتحمل المتاعب، والمشاق، والآلام، والصعاب في سبيل تحصيل ما يرغب فيه، ودرء ما يرغب عنه.

وقد أمر الله ﷻ أن يصبر في تبليغ دعوته، وأن لا يحمله الذين لا يوقنون على اتباعهم على الجهل واتباع الغي. قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم/٦٠].

قال الإمام البغوي -رحمه الله - : «لا يَسْتَجْهِلَنَّكَ، معناه: لا يحملنك الذين لا يوقنون على الجهل واتباعهم في الغي»^(١١٨).

ومن أخطر عوائق نجاح الداعية التعجل والتسرع في الأحكام، فيجب على الداعية أن يتثبت في الأمور، فإن العجلة من صفات أصحاب الرعونة والطيش، وهي تدل على أن صاحبها لا يملك الإرادة القوية القادرة على ضبط نفسه تجاه انفعالاته العجولة، والأناة إنما قصدت للاستظهار والاستبصار والتأمل والنظر في العواقب، والعجلة كثيراً ما تأتي بالعطب، وتوقع في الحرج، وحينئذ لا ينفع الندم، وإن صاحب الصبر لا يزال مهتدياً مستضيئاً مستمراً على الصواب، وهذا ما وضحه قول النبي ﷺ: «وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ»^(١١٩). قال النووي -رحمه الله - : «فمعناه الصبر المحبوب في الشرع، وهو الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن معصيته، والصبر أيضاً على

(١١٧) المرجع السابق، (ص ١٦).

(١١٨) معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م، (٥/٧٣٧).

(١١٩) المسند الصحيح، لمسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، (١/٢٠٣/رقم ٢٠٣).

النائبات وأنواع المكاره في الدنيا، والمراد أن الصبر محمود، ولا يزال صاحبه مستضيئاً مهتدياً مستمراً على الصواب»^(١٢٠).

ثالثاً: الغلو

فإن الغلو في الدين من أعظم ما يوقع الإنسان في المعصية والبدعة. قال النبي ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ»^(١٢١). قال الحافظ المناوي -رحمه الله-: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ» أي: التشديد فيه ومجازة الحد والبحث عن غوامض الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعباداتها «فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» من الأمم «بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ» والسعيد من اتعظ بغيره»^(١٢٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقوله: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ» عام في جميع أنواع الغلو، في الاعتقاد والأعمال. والغلو: مجاوزة الحد بأن يزداد الشيء في حمله أو ذمه على ما يستحق، ونحو ذلك. والنصارى أكثر غلواً في الاعتقادات والأعمال من سائر الطوائف، وإياهم نهى الله عن الغلو في القرآن، في قوله تعالى: ﴿يَتَّهَلَّوْنَ بِالْكِتَابِ لِأَن تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]»^(١٢٣).

إنه الغلو الذي هلك به من قبلنا من أهل الكتاب ممن غلا في العقيدة أو غلا في العبادة أو غلا في السلوك.

(١٢٠) شرح صحيح مسلم، للنووي، (١٠١/٣).

(١٢١) سنن النسائي: كتاب: مناسك الحج، باب: التقاط الحصى، (٢٦٨/٥ / رقم ٣٠٧٥) وصححه الألباني.

(١٢٢) فيض القدير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ، (١٢٥/٣).

(١٢٣) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، (٣٢٨/١)، (٣٢٩).

ومن مظاهر الغلو في الدين : إلزام عامة الناس بما لم يلزمهم الله به ، فيلزمهم بالتشديد ، والتعسير ، والمشقة ، مع قيام موجبات التيسير ، فقد تزينت أحكام الإسلام بالتيسير ، وتجملت شرائعه بدفع المشقة ، وتطيت مقاصده برفع الحرج والضيق ، إنه لا مانع من أن يأخذ المسلم نفسه بالأشد في بعض المسائل ، وبالأثقل في بعض الأحوال ، تورعاً واحتياطاً ، ولكن الحرج من كون هذا ديدنه دائماً وفي كل أحواله ، بحيث يحتاج إلى التيسير فيأباه ، وتأتية الرخصة فيرفضها ، مع أن الله تعالى ينفي الحرج عن دينه فيقول تعالى : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ قُلْ آيَاتِكُمْ إِزْهِيماً ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ [الحج / ١٧٨]

المبحث الرابع: التطبيقات الدعوية لمقومات نجاح الداعية

إن الداعية الحق هو الذي يتمثل حقيقة الإسلام علماً وعملاً ، والداعية هو الذي يدرك مهمته الحقيقية في الدعوة إلى الله بجميع جوانبها وأشكالها ، والداعية بتطبيقه لمقومات النجاح الفطرية والإيمانية والعلمية والسلوكية ، واجتنابه للعوائق الداخلية والخارجية ، فذلك يورثه نتائج إيجابية وآثاراً حميدة ، فلكل مقوم من المقومات السابقة آثار عظيمة ومحاسن عديدة إذا قام الداعية بتطبيقها ، وفي هذا المبحث أتحدث عن أهم التطبيقات الدعوية لمقومات نجاح الداعية ، وذلك من خلال المحاور التالية :

أولاً: كمال شخصية الداعية وشمولها

إن الداعية حينما يقوم بتطبيق مقومات النجاح ، فإن ذلك يعطينا الانطباع عن تكامل شخصيته وشمولها ، ولا شك أن الداعية إذا استطاع أن يقوم نفسه ويزكيها

بمقومات النجاح، فإن هذا أدمى للتأثر والإفادة منه، بل ولا يمكن للداعية أن يتمكن من ممارسة العمل الدعوي على الوجه المطلوب إلا بعد العمل بهذه المقومات، كما أن الداعية يدرك بأن تكامل شخصيته وشمولها نابع من تكامل الإسلام وشموله. والداعية حينما يكون له اهتمام بجميع المقومات - الفطرية والإيمانية والعلمية والسلوكية - فإن هذا أدمى لبروز وتكامل شخصيته وقوتها.

ثانياً: النجاح في القيام بالدعوة

يسعى الداعية حينما يقوم بالدعوة إلى حصول الهدف المنشود من دعوته ألا وهو عبودية الناس لربهم وخالقهم، وحتى يصل إلى هدفه وغايته تجده يبذل الغالي والنفيس لتحقيقه؛ ولذا كان من أهم الأسباب المؤثرة لتحقيق هدفه هو أخذه بمقومات النجاح التي لا بد منها للداعية.

والداعية حينما يقوم بتطبيق مقومات النجاح فإن هذا أدمى لنجاحه في الدعوة إلى الله، كما أن له أعظم الأثر في استجابة المدعوين له، وخير شاهد على ذلك هو نبينا محمد ﷺ، حيث كان أكمل الناس خلقاً وأعظمهم خصالاً، قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَءَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم/٤].

فالنبي ﷺ لما كان كذلك كان لدعوته النجاح والفلاح، وكانت الاستجابة والقبول، وقد أشار القرآن الكريم إلى سبب إقبال الناس عليه ﷺ وسرعة استجابتهم له، وهو اتصافه بمقومات النجاح اللازمة للدعاة، قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفَقَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران/١٥٩].

وهكذا كل داعية إذا قام بتطبيق مقومات النجاح كما فعل إمامنا وقدوتنا ﷺ، فإن سيحصل على هذا النجاح في الدعوة بإذن الله، فإن تطبيق الدعاة لمقومات النجاح

له أبلغ الأثر في نشاطهم إلى الخير ومسابقتهم إلى الفضائل، وبالتالي نجاحهم في دعوتهم، وإقبال المدعوين عليهم، ومحبتهم لهم.

ثالثاً: سلامة المقصد وحسن التوجه

إن تحلي الداعية بالمقومات اللازمة للنجاح تورثه سلامة المقصد، وتؤدي به إلى حسن التوجه، فإذا كان الداعية لا يدعو إلا إلى الله تعالى، ولا يسعى إلا لمرضاة الله تعالى دون مرضاة حزب أو طائفة أو شعار أو غير ذلك، وإذا كان يدعو إلى الله من غير رياء ولا سمعة، فإن هذا يدل على أعظم أثر من آثار تطبيق الداعية لمقومات النجاح، ألا وهو سلامة المقصد، وحينئذ تكون دعوته دعوة خالصة لله، سليمة من الهوى، خالية من الشوائب، لا يرجو من ورائها مالا ولا منصباً ولا جاهاً ولا مكانةً. وسلامة المقصد تعصم الداعية من القول بغير علم، وتمنعه من التخبط في المنهج الدعوي، فيسير على بصيرة من أمره بعيداً عن العاطفة أو ردود الأفعال غير المنضبطة، ولا تجعل من ضغط الواقع مجالاً للانحراف عن مساره، وعليه فإن سلامة المقصد وحسن التوجه يُعدّان تطبيقاً من أهم التطبيقات المعاصرة لمقومات نجاح الداعية وأعظمها.

رابعاً: طمأنينة النفس وانسراح الصدر

إن أخذ الداعية بمقومات النجاح سيورثه انسراحاً في الصدر وطمأنينة في النفس، وذلك لأن الدعوة إلى الله تعالى من أعظم أسباب شرح الصدر، فعندما أرسل الله تعالى موسى ﷺ إلى فرعون لدعوته إلى الله تعالى وطلب انسراح الصدر حتى يستطيع أن يبلغ دعوته ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ [طه/٢٥]. فأجاب الله ﷻ دعوته، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَدَأْوَيْتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى ﴾ [طه/٣٦].

وقد عدَّ الله ﷻ من نعمه على نبيه ﷺ أن قد شرح الله صدره، فقال تعالى: ﴿الَّذِي نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح/١]. وما ذاك إلا أنه يقوم بالدعوة إلى خالقه محسناً إلى خلقه، وهذا من أعظم آثار الدعوة وثمارها على الداعية.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ومنها: الإحسان إلى الخلق ونفعهم بما يمكنه من المال والجاه والنفع بالبدن وأنواع الإحسان، فإن الكريم المحسن أشرح الناس صدرًا، وأطيبهم نفسًا، وأنعمهم قلبًا، والبخيل الذي ليس فيه إحسان أضيق الناس صدرًا، وأنكدهم عيشًا، وأعظمهم همًّا وغمًّا»^(١٢٤).

والداعية حين يقوم بالدعوة باذلاً الجهد فيها، ومضحياً بالغالي والنفيس لله وفي الله، تجده منشرح الصدر مطمئن النفس، لم يأبه بالهموم ولا بالمصائب ولا العوائق. ثم إن الداعية الذي يدعو أو يحاور المدعو، تجده منشرح الصدر مطمئن النفس؛ لأنه واثق بما يعرضه أو يتحدث به، وينادي به، وتجاهه لا يتردد ولا يتزعزع ولا يضعف، فنفسه هادئة وقلبه مطمئن، وصدره منشرح.

خامساً: الاهتمام بالدعوة

إن تحلي الداعية بمقومات النجاح سيورثه الاهتمام بالدعوة، والجد فيها، والعناية بها، فالداعية حينما يدرك حرص النبي ﷺ على هداية الناس، ووجوب الاقتداء به، وحينما يدرك عظم الدعوة وفضلها ويستشعر عبوديته لله تعالى، وحينما يتأمل الداعية ذلك كله؛ فإن هذا سيدفعه للاهتمام بالدعوة، بل وسيقوي عزمته وسيبذل جهد في سبيل نشره الإسلام وتبليغه.

(١٢٤) زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، (٢/٢٤).

إن مقومات النجاح ستدفع الداعية بحماس منقطع النظير إلى أن يدعو الناس إلى الإسلام، وتجعله لا يهدأ له بال حتى يرى انتشار الإسلام.

سادساً: الثبات والاستمرار

لما كان طريق الدعوة شاقاً ومحفوفاً بالحن والابتلاءات، وطويلاً لا تنتهي إلا بنهاية الحياة، والمتصدر لها لا يسلم من أذى الناس في نفسه أو عرضه أو ماله بهدف صدّه عن دعوته، وعدم تمكنه من بلوغ مراده، ولذلك يلجؤون إلى كل وسيلة تمنعه وتصدّه، فلا بد للداعية من الثبات على الطريق والاستمرار عليه، فالثبات من أعظم مقومات الداعية وسبب نجاح دعوته.

وإن الداعية حينما يأخذ بمقومات النجاح تجده لا يتزعزع ولا يتخبط، ولا تغيره المناصب ولا الوظائف ولا الجاه، ولا تحتل الموازين في أي موقف كان، فهو ثابت على مبادئه، ومستمر عليها مهما كانت الظروف والأحوال، وما ذلك إلا لأنه ثابت على منهجه، مستمر في دعوته، لا تغيره الظروف ولا تحول دونه التغيرات.

سابعاً: الثقة في الله تعالى والاعتماد عليه

إن الداعية حينما يأخذ بمقومات النجاح ويتمثلها في حياته الدعوية، فإن ذلك يعني أن حياته كلها أصبحت موقوفة لله ﷻ. والداعية كثيراً ما تعتربه المواقف وتشتد عليه المصائب، فيصاب بالهموم والغموم، إلا أن أثر تطبيقه لمقومات النجاح سيجعله يفوق ذلك كله، ذلك أن مقومات النجاح التي أخذ بها ستجعل قلبه واثقاً في مولاه، معتمداً عليه، مفوضاً أمره إليه.

ثامناً: البصيرة

إن أخذ الداعية بمقومات النجاح سيورثه البصيرة في الدعوة إلى الله ﷻ، فتجده يراعي فقه الأولويات، وذلك بمعرفة مراتب الأعمال، ووضعها في مواضعها.

والبصيرة تجعل الداعية على دراية بحال المدعّوين وحال أخلاقهم وعوائدهم وطباعهم وأعرافهم، وما يصلح لهم وما يقبلون عليه ويتقبلونه، وما ينفرون عنه، فيعطي لكل الأحوال ما يلائمها من أساليب الخطاب، مراعيًا الفروق الفردية بينهم. «فمراعاة الفروق الفكرية، واختلاف القدرات العقلية، وتباين الملكات العلمية بين المدعّوين، أصل كبير في الأساليب المؤثرة، فكيف إذا أُضيف إلى ذلك اختلاف البيئات، وتنوع اللغات، وتعدد العادات»^(١٢٥)، ومن ذلك مراعاة الوقت الملائم للدعوة، من حيث فراغ المدعّوين واستعدادهم للتلقي، وكذا المراعاة لأوقات المواعظ والدروس، ومناسبة طول وقتها لأحوال الناس.

إن البصيرة والفهم الثاقب الصحيح في دين الله تعالى، أساس السعادة ومنبع الخير، فالبصيرة أعلى درجات العلم، التي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئيّ إلى البصر، وهذه الخصيصة التي اختصّ بها الصحابة رضي الله عنهم عن سائر الأمة، ثم المخلصون من أتباع النبي صلى الله عليه وسلم، وهي أعلى درجات العلماء^(١٢٦).

تاسعاً: التعاون في الدعوة إلى الله تعالى والبعد عن التحزب والتفرق

حينما يأخذ الداعية بمقومات النجاح ويتمثلها في حياته الدعوية، فإنه ينأى بنفسه عن الحزبية والتحزب، ويحرص على التعاون مع إخوانه الدعاة، متبعاً في ذلك منهج النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته على بصيرة في فقه الاختلاف، وما يسوغ منه وما لا يسوغ، وما ينكر وما لا ينكر، وما يسع المختلفين أن يتعاونوا وإن لم يتفقوا عليه وما لا يسعهم معه التعاون.

(١٢٥) الدعوة في الواقع المعاصر: لغازي بن غزاي المطيري، مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى،

مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣١هـ، (ص ١٩٥).

(١٢٦) مدارج السالكين، لابن القيم، (٢/٤٥١).

ولا شك أن من أعظم آثار مقومات نجاح الداعية اعتماده هذا المبدأ واعتباره منطلقاً له في دعوته وبرامجه ومعالجته حتى يكون سمة عامة في سائر حياته الدعوية فيُصبغ كل تصرفاته بتلك الصبغة الشرعية التي من شأنها إيجاد الألفة والمودة بينه وبين غيره من الدعاة والمصلحين، وهذا ولاشك من الجوانب التي تبين للبشرية عظمة الإسلام وعظمة ما جاء به من قيم تسمو به ومبادئ ترسخه.

مما سبق، تبين لنا أن أخذ الداعية بمقومات النجاح سوف يورثه نتائج إيجابية وآثاراً حميدة ذكرنا أهمها في هذا المبحث، فلكل مقوم من المقومات السابقة آثار عظيمة ومحاسن عديدة إذا قام الداعية بتطبيقها.

الخاتمة

تناول هذا البحث «مقومات الداعية وتطبيقاتها الدعوية»، وقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- ١ - يشترط على الداعية أن يتهيأ لدعوته بمقومات تساعد على تحقيق أهداف دعوته وإدراك غايته منها.
- ٢ - مقومات نجاح الداعية هي العماد الأساس لنجاح الداعية ليقوم بالدعوة منتصباً لها عازماً ومحافظاً عليها، مستقيماً معتدلاً في أدائها، قائماً بشؤونها سائساً لأمرها حتى يكون قيامه بها خير قيام يتحقق به المقصود.
- ٣ - يجدر بالداعية أن يحرص على تفقد أعماله، ومحاسبة نفسه، والعمل على تحقيق الإخلاص في أعماله وألا يجعل للشيطان حظاً فيها.
- ٤ - يجدر بالداعية أن يعتني بتقوية صلته بالله ﷻ عن طريق التعبد والتقرب إلى الله تعالى بشتى أنواع العبادات الظاهرة والباطنة.

- ٥ - يستطيع الداعية عن طريق الثقافة الإسلامية أن يتعرف على ما يتصل بإبراز محاسن الإسلام، ومعرفة مقاصد الشريعة، وتفنيد مزاعم خصوم الإسلام ورد شبهاتهم، وإظهار الكمال في أنظمة الإسلام الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.
- ٦ - التدرج سنة كونية، وهي سنة الخالق في الخلق، ولا يصح أن تخرم الرعونة والطيش هذه السنة الثابتة، والدعوة الإسلامية أرعى للمصالح ودرء المفسدات في سائر أحكامها وآدابها.
- ٧ - معرفة العوائق هي الطريق لتحقيق النصر، حيث إنه لا يكفي للقيام بأمر ما أن تتحقق مقوماته فحسب، بل لابد مع ذلك أن تتقوى معوقاته.

توصيات الباحث

- من خلال ما تم عرضه من مقومات نجاح الداعية يوصي الباحث بما يلي :
- ١ - تصميم برامج تدريبية متخصصة حول بعض البرامج التي يمكن أن تسهم في تعزيز مقومات نجاح الداعية، والاستفادة من خبرات المتميزين من العاملين للقيام بعمليات التدريب.
- ٢ - الاهتمام بإعداد الدعاة إعداداً شاملاً كاملاً، وإمدادهم بمقومات النجاح، لحمل رسالة الدعوة إلى الله ﷻ، والقيام بها بكفاءة واقتدار.
- ٣ - معايشة الدعوة بالوجدان والسلوك والإفادة من كل منجزات العصر العلمي والفكرية وتسخيرها لخدمة الدعوة وراقيها.
- والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم
- [٢] اتحاد السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- [٣] الأثر والدلالات الإعلامية لرسائل النبي ﷺ إلى الملوك والقادة، لأحمد محمد العقيلي، مطابع خزام، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- [٤] إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- [٥] أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، لمحمد بن ناصر العمار، دار إشبيلية، ط١، ١٤١٦هـ.
- [٦] الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، لعبد الرحيم المغذوي، دار الحضارة، الرياض، ط٢، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
- [٧] الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- [٨] أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- [٩] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

- [١٠] أضواء على الثقافة الإسلامية، لأحمد فؤاد محمود، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
- [١١] إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣م.
- [١٢] اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- [١٣] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٣١١هـ) تحقيق: الدكتور يحيى مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- [١٤] آيات النداء الإلهي الموجه للأنبياء، لمحمد بن خالد البداح، رسالة علمية لم تنشر، جامعة الإمام الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام.
- [١٥] بحوث ندوة الدعوة في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله، مجموع أبحاث، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.
- [١٦] تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، دار الهداية.
- [١٧] التبيان في آداب حملة القرآن، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- [١٨] التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- [١٩] التدرج في دعوة النبي ﷺ، لإبراهيم بن عبد الله المطلق، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ.
- [٢٠] تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- [٢١] التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- [٢٢] تيسير الكريم الرحمن، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- [٢٣] جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- [٢٤] الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- [٢٥] جامع العلوم والحكم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي شهاب الدين البغدادي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- [٢٦] الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
- [٢٧] حاشية رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- [٢٨] حاشية على شرح منهج الطلاب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيري المصري الشافعي، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.
- [٢٩] الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة: يحيى زمزمي، دار المعالي، عمان، الأردن.
- [٣٠] خُلُق المسلم: محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة مصر، ط٨، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.
- [٣١] دراسات في الثقافة الإسلامية، لرجب سعيد شهوان وآخرين، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٠م.
- [٣٢] دراسة تحليلية تقويمية لمناهج الحديث والثقافة الإسلامية الثانوية في المملكة العربية السعودية في ضوء مفاهيم العولمة وقيمها، لمحمد سالم، دراسة مقدمة إلى ندوة العولمة وأولويات التربية التي تنظمها كلية التربية، جامعة الملك سعود، خلال الفترة من ٢٧ - ٢٨/٢ ١٤٢٥هـ، الموافق ١٧ - ١٨/٤/٢٠٠٤م.

[٣٣] درجة إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب المرحلة الثانوية، علي بن عيد أحمد الجهني، بحث تكميلي مقدم إلى قسم المناهج وطرق التدريس لنيل درجة الماجستير، في المناهج والإشراف التربوي، كلية التربية، جامعة أم القرى، ١٤٣٢ - ١٤٣٣هـ.

[٣٤] الدعوة الإسلامية، لأحمد غلوش، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

[٣٥] الدعوة إلى الله تعالى، لعبد الرب نواب الدين آل نواب، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

[٣٦] الدعوة في الواقع المعاصر: أ.د. غازي المطيري، مركز البحوث في جامعة أم القرى، ط١، ١٤٣١هـ.

[٣٧] دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

[٣٨] دلائل النبوة، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُو جردِي الخراساني، أبي بكر البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

[٣٩] الروح، لمحمد بن أبي بكر أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

[٤٠] زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

[٤١] سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

[٤٢] سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة .

[٤٣] السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتَانِي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

[٤٤] السنن، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ بن موسى بن الضحاك الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

[٤٥] صفات الداعية في ضوء سير دعاة النبي ﷺ، لأحمد بن علي عبد الله الخليلي، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٩هـ.

[٤٦] صفات الداعية، لحمد العمار، دار إشبيلية، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

[٤٧] عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار ابن كثير، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

- [٤٨] الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني - مخطوط من الشاملة، تم تصوير هذه المخطوطة من دار الكتب المصرية، وتقع في أربعة أجزاء، الثالث منها مفقود، ويتكون كل جزء من قسمين (أ) و (ب)، وعدد أوراقها (٥٨٠) ورقة، كل ورقة وجهان، وعدد أحاديثها حسب ترقيمنا (٣٦٠٩) حديثاً.
- [٤٩] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- [٥٠] الفردوس بمأثور الخطاب لشيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، أبي شجاع الديلمي الهمداني. المحقق: السعيد بن بسيني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م
- [٥١] فيض القدير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ، ١٣٥٦هـ.
- [٥٢] القاموس المحيط: الفيروزبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- [٥٣] كيف يدعو الداعية، لعبد الله ناصح علوان، دار السلام، القاهرة، ط ١
- [٥٤] لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر بيروت، ط ١.

- [٥٥] مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م
- [٥٦] المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت
- [٥٧] المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت.
- [٥٨] مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- [٥٩] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- [٦٠] المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث، القاهرة
- [٦١] المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- [٦٢] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٦٣] المسند، لأحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

[٦٤] المصطلحات الدعوية، لعبد الله المجلي، دار الحضارة، الرياض، ط١.

[٦٥] المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

[٦٦] مع الله - دراسات في الدعوة والدعاة، لمحمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ط٦، ١٤٠٥هـ.

[٦٧] معارج التفكير ودقائق التدبر، لعبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ.

[٦٨] معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

[٦٩] معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

[٧٠] معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

[٧١] المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.

[٧٢] معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

[٧٣] معلم الثقافة الإسلامية، لأمين أبو لاوي، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤١٩هـ.

[٧٤] المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

[٧٥] مفتاح دار السعادة، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٧٦] المفردات في غريب القرآن، لحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبي القاسم، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ١٤١٢هـ.

[٧٧] مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

[٧٨] مقومات الداعية الناجح ضوء الكتاب والسنة: لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.

[٧٩] من صفات الداعية اللين والرفق: د. فضل إلهي، دار ترجمان الإسلام، باكستان، ط٢، ١٤١٢هـ.

[٨٠] من صفات الداعية اللين والرفق، لفضل إلهي، دار ترجمان الإسلام، باكستان، ط٢، ١٤١٢هـ.

[٨١] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

[٨٢] منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله، لأحمد الخلف، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٤هـ.

[٨٣] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

[٨٤] نحو ثقافة إسلامية أصيلة، لعمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢١هـ.

[٨٥] الوابل الصيب من الكلم الطيب، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

Preacher's Potentialities: pREACHING Applications

Dr. Hamad bin Abdullah bin Hamad Saqabi

Assistant Professor of Dawa and culture of the Islamic Dawa Ivaqh Department
College of Sharia and Islamic Studies at the University of Qassim

Abstract. Preaching for the sake of Almighty Allah is a noble mission. It is such a mission of apostles as well as prophets – peace be upon them all . The preacher is the best of speakers. His speech is the most fluent. In so doing, he has to get qualified in such a way that enables him to render his targets in a manner that can keep him secure from such hindrances that he may come across. Such potentialities may be innate such as fluency and eloquence, beautiful voice, intelligence, etc. They may have to do with faith as is the case with sincerity, good connectedness with good reliance on Allah. They may as well be academic such as knowledge of the subject matter, Islamic culture, etc. They may finally be behavioral as lenience, tolerance, gradation, patience, etc.

As for hindrances that can stand against the preacher, there may be inner obstacles just as envy, pride, passion, etc. They may be external just as dissention, dispute, hurry, impatience, exaggeration, etc.

Among the most important preaching applications of the successful preacher's potentialities are the integration and inclusiveness of the preacher's character, success in rendering his mission, good intention, self-tranquility, being well at ease, interest in preaching, reliability, stability, trust in Allah, insight, eloquent style, promulgating the mission, cooperation in rendering the mission and finally, avoidance of partisanship as well as disunion.

دور وسائل التواصل الاجتماعي في تغيير علاقات الأسرة المسلمة^(١) "دراسة ميدانية على أسر منطقة القصيم "بريدة" نموذجاً"

د. عمر بن عبدالله العمر

أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث. الأسرة هي النواة الأولى في بناء المجتمع الإسلامي، فالأسرة هي أساس المجتمع، ففي ظلال الأسرة يتربى الفرد الصالح وتنمو المشاعر السليمة، مشاعر الأبوة والأمومة والبنوة والأخوة. ويتعلم الناس التعاون على الخير والحب والتعاطف وعلى البر في ظل الأسرة.

وعلى الرغم من أن الأسرة وحدة اجتماعية صغيرة إلا أنها أساس وجود المجتمع وأقوى نظمته، فهي المهده الحقيقي للطبيعة الإنسانية، فالأسرة تقوم بوظائف عديدة تتصف بالتكامل والتداخل، وقد كانت في الماضي تقوم بكثير من الوظائف التي يقوم بها المجتمع حالياً.

ولعقود طويلة ظلت الأسرة بجانب المدرسة والمسجد تلعب دوراً أساسياً في تكوين مدارك الإنسان وثقافته، وتساهم في تشكيل منظومة القيم التي يتمسك بها ويتخذها معالم تتحدد من خلالها مقومات السلوك الاجتماعي بما فيها علاقات الآباء بالأبناء.

أما اليوم فقد انتقل جزء كبير من هذا الدور إلى شبكات الإنترنت والهواتف النقالة والبرامج المتصلة بما بالإضافة للألعاب الإلكترونية، الأمر الذي فتح الباب أمام أنماط من التواصل الافتراضي الذي حل محل دور الأسرة الواحدة مما ساهم في توسيع الفجوة وتكريس الصراع بين أفراد الأسرة.

(١) ويعرف الدور كعنصر في التفاعل الاجتماعي وهو هنا يشير إلى نمط متكرر من الأفعال المكتسبة التي يؤديها شخص معين في موقف معين .

الأستاذ الدكتور محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع (الاسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٣ م) ص ٣٩٠.

واليوم فإن تحولات الاتصال التكنولوجي تشير إلى إفراز تفاعلات جديدة للعلاقات على صعيد الأسرة أدت إلى تعزيز العزلة والتنافر بين أفرادها، وكان لها أثر في تلاشي قيم التواصل الأسري وخصائص المجتمع، مما حتم فرض سبل كفيلة بتسهيل استعادة الأسرة لدورها الرئيس في التربية والتوجيه، والاستفادة من الجوانب الإيجابية لوسائل الاتصال الجديدة، ووضع آليات يمكن من خلالها القضاء على الأمية التكنو اتصالية للآباء والأمهات لتسهيل عملية توجيه الأسرة. وقد سعى هذا البحث إلى التعرف إلى دور وسائل التواصل الاجتماعي في تغير العلاقات الأسرية إيجاباً أو سلباً لتعزيز الأنماط الإيجابية ووضع آلية ممكنة لتحجيم الأنماط السلبية منها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم، أما بعد :

فالأسرة هي النواة الأولى في بناء المجتمع الإسلامي، وهي أساس المجتمع، ففي ظلها يتربى الفرد الصالح وتنمو المشاعر السليمة، مشاعر الأبوة والأمومة والبنوة والأخوة، وفي ظلها يتعلم الناس التعاون على الخير والحب والتعاطف وعلى صلة الرحم والبر.

وعلى الرغم من أن الأسرة وحدة اجتماعية صغيرة، إلا أنها أساس وجود المجتمع وأقوى نظمه، فهي المهد الحقيقي للطبيعة الإنسانية، وهي تقوم بوظائف عديدة تتصف بالتكامل والتداخل، وقد كانت في الماضي تقوم بكثير من الوظائف التي يقوم بها المجتمع حالياً.

ولعقود طويلة ظلت الأسرة بجانب المدرسة والمسجد تلعب دوراً أساسياً في تكوين مدارك الإنسان وثقافته، وتساهم في تشكيل منظومة القيم التي يتمسك بها ويتخذها معالم تتحدد من خلالها مقومات السلوك الاجتماعي بما فيها علاقات الآباء بالأبناء.

أما اليوم فقد انتقل جزء كبير من هذا الدور إلى شبكات الإنترنت والهواتف النقالة والبرامج المتصلة بها بالإضافة للألعاب الإلكترونية، الأمر الذي فتح الباب أمام أنماط من التواصل الافتراضي الذي حل محل دور الأسرة الواحدة مما ساهم في توسيع الفجوة وتكريس الصراع بين أفراد الأسرة.

وعلى ضوء ذلك فإن أهمية هذه الدراسة تكمن في أن تحولات الاتصال التكنولوجي اليوم تشير إلى إفراز تفاعلات جديدة للعلاقات على صعيد الأسرة أدت

إلى تعزيز العزلة والتنافر بين أفرادها، وكان لها أثر في تلاشي قيم التواصل الأسري وخصائص المجتمع، مما حتم فرض سبل كفيلة بتسهيل استعادة الأسرة لدورها الرئيس في التربية والتوجيه، والاستفادة من الجوانب الإيجابية لوسائل الاتصال الجديدة، ووضع آليات يمكن من خلالها القضاء على الأمية التكنو اتصالية للآباء والأمهات لتسهيل عملية توجيه الأسرة؛ ولذا فإن الهدف من هذا البحث هو التعرف على دور وسائل التواصل الاجتماعي في تغيير العلاقات الأسرية إيجاباً أو سلباً لتعزيز الأنماط الإيجابية ووضع آلية ممكنة لتحجيم الأنماط السلبية منها.

لقد برزت مشكلة البحث من خلال تلمس الباحث واستشعاره للمخاطر التي تصيب العلاقات الأسرية الداخلية للمجتمع السعودي من الفضاء المفتوح الذي سمحت به الدولة للمواطن بالولوج إلى شبكات التواصل الاجتماعي والاطلاع على طيف واسع من منتجات الحضارة ونمط العلاقات الأسرية العالمية، ومما ساعد على هذا الولوج أيضاً ارتفاع مستوى المعيشة للمجتمع السعودي جعلته يستخدم هذه الشبكات بشكل أكبر مما هو في بعض الدول الأخرى. وتكمن إشكالية الدراسة في بيان أثر شبكات التواصل الاجتماعي في نسيج الأسرة السعودية، وسوف تجيب هذه الدراسة على السؤال المركزي التالي: هل أثرت شبكات التواصل الاجتماعي^(٢) في العلاقات الأسرية الداخلية للمجتمع السعودي؟

(٢) وسائل التواصل الاجتماعي مثل: تويتر، فيس بوك، يوتيوب، المدونات، تانجو، تليقرام، المواقع الإلكترونية - غرف الدردشة - بلي ستيشن - واتس أب - سناب شات - فايبر - فور كسوير... الخ { وسيتيم تعريف وسائل التواصل الاجتماعي لاحقاً .

ويتفرع عن هذا السؤال العام الأسئلة - حسب المجموعات - التالية:

المجموعة الأولى: أسئلة تتعلق بدور الأسرة المسلمة.

١ - ما أهمية الأسرة في الإسلام؟

٢ - ما حال الأسرة المسلمة قبل انتشار الإنترنت وبرامج التواصل

الاجتماعي؟

المجموعة الثانية: أسئلة تتعلق بعلاقة الزوجين ببعضهما.

٣ - هل تغيرت علاقة بعض الأزواج مع بعضهما نتيجة استخدام برامج

التواصل الاجتماعي إلى الأفضل أم إلى الأسوأ؟

٤ - هل يمكن الاستفادة من برامج التواصل الاجتماعي في تطوير علاقة

الزوجين وحل مشاكلهما؟

المجموعة الثالثة: أسئلة تتعلق بعلاقة الآباء بأولادهم.

٥ - هل تغيرت علاقة بعض الآباء مع أولادهم نتيجة استخدام برامج

التواصل الاجتماعي؟

٦ - هل يواجه الوالدان مصاعب في تربية وتعليم أولادهم نتيجة استخدام

برامج التواصل الاجتماعي؟

٧ - هل يواجه الوالدان مصاعب مالية نتيجة إلحاح الأولاد في متابعة الجديد

من الوسائل والبرامج الحديثة؟

المجموعة الرابعة: أسئلة تتعلق بالأولاد بآبائهم.

٨ - هل تغيرت علاقة الأولاد بآبائهم نتيجة استخدام برامج التواصل

الاجتماعي؟

٩ - هل لبرامج التواصل الاجتماعي دور في زيادة الوعي لدى الأولاد في بر

آبائهم وأمهاتهم؟

١٠ - هل يستخدم الأولاد برامج التواصل الاجتماعي في زيادة الروابط الاجتماعية مع والديهم؟
المجموعة الخامسة: أسئلة تتعلق بعلاقة الأولاد ببعضهم.

١١ - هل تطورت علاقة الأولاد فيما بينهم نتيجة استخدام برامج التواصل الاجتماعي؟

١٢ - هل لبرامج التواصل الاجتماعي دور في إثارة المشاكل بين بعض الأبناء والبنات؟

١٣ - هل أثرت برامج التواصل الاجتماعي في فكر بعض الأبناء والبنات؟

١٤ - هل تأثرت صحة أفراد الأسرة النفسية والجسمية بسبب ما يرسل عبر برامج التواصل الاجتماعي؟

١٥ - هل هناك علاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي والثقافة الدينية لأفراد الأسرة؟

١٦ - هل تغيرت أنماط وعادات وتقاليد الأسرة السعودية نتيجة التعامل مع برامج التواصل الاجتماعي؟

المجموعة السادسة: أسئلة تتعلق بمسؤولية ترشيد استقبال المواد المرسلة.

١٧ - من المسؤول عن ضبط التعامل مع برامج التواصل الاجتماعي لأفراد الأسرة؟

منهج البحث:

دراسة نظرية وميدانية قائمة على منهج الوصف والتحليل.

خطة البحث

وتتضمن النقاط التالية:

مقدمة وتشمل:

تمهيد، مشكلة البحث، تساؤلات البحث، منهج البحث.

ويقسم البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسات سابقة ومصطلحات ذات العلاقة

ويشمل:

المطلب الأول: الدراسات السابقة

المطلب الثاني: المصطلحات ذات العلاقة

المبحث الثاني: الدراسة النظرية

وتشمل:

المطلب الأول: التغيير الاجتماعي^(٣).

المطلب الثاني: التغيير الاجتماعي وجهود علماء الاجتماع في تنظيره.

المطلب الثالث: شبكات التواصل الاجتماعي: النشأة والتأثير.

المطلب الرابع: اهتمام الإسلام بالأسرة.

(٣) جاء في لسان العرب لابن منظور (وتغير الشيء عن حاله: تحول، وغير الشيء: حوله وبدله، كأنه جعله غير ما كان عليه، وغير الأمر: حوله وتغايرت الأشياء: اختلفت) راجع بن منظور، لسان العرب، ج ٥ (بيروت: دار صادر، ١٣٠٠ هـ) ص ٤٠. ويرى الدكتور عزت السيد أحمد أن " التغيير لا يتعد عن التغيير في شيء إلا في جهة المعنى، فإذا كان التغيير آلية لا شعورية جمعية يقوم بها المجتمع لحفظ ذاته، فإن التغيير هو الفاعلية الرامية إلى إحداث تغير محدد في البنية الاجتماعية أو جانب منها " وفي المحصلة والتطبيقات لا يوجد اختلاف بين التغيير والتغير كما أشار لذلك د. عزت في بحثه (القيم بين التغير والتغيير - المفاهيم والخصائص والآليات) ص ٦١١

المطلب الخامس: حقوق الأسرة المسلمة.

المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية

المطلب الأول: تحديد مجتمع البحث

المطلب الثاني: الإطار الزمني للبحث

المطلب الثالث: عينة البحث

المطلب الرابع: أدوات البحث

المطلب الخامس: الصدق والثبات

المطلب السادس: نتائج البحث .

الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: دراسات سابقة ومصطلحات ذات العلاقة

رغم حداثة وسائل التواصل الاجتماعي، فإن تأثيرها قوي وسريع؛ ولذا أخذت نصيباً من اهتمام الباحثين والأكاديميين، يمكن لنا أن نتناول أهم هذه الدراسات ومدى اختلاف هذا البحث عنها .

المطلب الأول: الدراسات السابقة:

يعتمد البحث في بنائه الأساسي على معرفة تأثير مواقع وشبكات التواصل الاجتماعي على العلاقات الاجتماعية والقيم والمبادئ التربوية، ويمكن - هنا - عرض أهم الدراسات السابقة في هذا المجال:

١- د. بشرى جميل الراوي، دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير /مدخل نظري (بغداد: مجلة البحث العلمي، جامعة بغداد، العدد ١٨ عام ٢٠١٢ م) ص ٩٤^(٤).

تناولت الباحثة هذا البحث من وجهة نظر إحلال وسائل التواصل الاجتماعي كوسائل إعلام بديل للوسائل الجماهيرية، استخدمت في البداية للدراسة ولتفريغ الشحن العاطفي من قبل الشباب، وأصبحت بعد ذلك بفضل الإنترنت فضاءات تواصلية عدة هي بمثابة أمكنة افتراضية أنهت فويبا المكان. إلا أننا في هذا البحث نسعى إلى معرفة دور شبكات ومواقع التواصل الاجتماعي في تغيير العلاقات الأسرية.

٢- د.فايز المجالي، استخدام الإنترنت وتأثيره على العلاقات الاجتماعية لدى الشباب الجامعي: دراسة ميدانية (المنارة: المجلد ١٣، العدد ٧ في ٢٠٠٧ م)^(٥).
سعت هذه الدراسة إلى معرفة مدى أثر استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية لدى الشباب الجامعي، وتكونت عينة الدراسة من (٣٢٥) طالباً وطالبة من جامعة مؤتة للعام الدراسي (٢٠٠٤/٢٠٠٥ م).

ومن أهم ما كشفت عنه نتائج الدراسة أن أثر استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية يزداد في حالة استخدام الطالب للإنترنت بمفرده، في حين يتناقص هذا الأثر في حال قضاء الطلبة وقتهم أمام الإنترنت بمشاركة الآخرين، وكذلك تبين أنه كلما زاد عدد ساعات استخدام الإنترنت ارتفع أثر استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية. وأوضحت النتائج، كذلك، بأن أكثر استخدامات الإنترنت من قبل أفراد العينة لغايات علمية وبحثية. وأن أكثر استخداماته تتم داخل الحرم الجامعي، وأظهرت نتائج

(٤) <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=68848>

(٥) <https://web2.aabu.edu.jo/nara/manar/suportFile/1374.doc>

الدراسة أن لاستخدام الإنترنت أثراً أكبر في العلاقات الاجتماعية لدى الذكور منه على الإناث. أما حسب نوع الكلية فقد تبين أن هذا الأثر أكبر لدى طلبة الكليات العلمية منه لدى طلبة الكليات الإنسانية.

كما بينت الدراسة أنه كلما ارتفع المستوى الدراسي لدى الطلبة انخفض أثر^(٦) استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية، وكذلك الحال بالنسبة للتوزيع العمري، حيث إنه كلما ازداد العمر انخفض أثر استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية. وفيما يتعلق بمستوى الدخل الشهرية لأسر الطلبة، فقد بينت نتائج الدراسة أنه كلما ارتفع الدخل الشهري لأسر الطلبة انخفض أثر استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية لديهم.

وقد توصلت الدراسة إلى أن استخدام الإنترنت كوسيلة اتصال متطورة جداً أصبحت تغطي كافة شرائح المجتمع الأردني، وإن هذه التكنولوجيا المادية قد أضافت إيجابيات كثيرة كان لها انعكاساتها المعنوية في الجوانب الاجتماعية والثقافية على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، كما أوضحته نتائج هذه الدراسة.

أما في هذا البحث فنسعى إلى معرفة دور شبكات وبرامج التواصل الاجتماعي في تغيير العلاقات الأسرية سلباً وإيجاباً.

٣ - دراسة، المغدوي، (٢٠١١) بعنوان ضوابط التواصل الإلكتروني من منظور إسلامي ومدى تحققها لدى طلاب التعليم الثانوي - دراسة ميدانية)

استعرض الباحث في هذه الدراسة وسائل التواصل الاجتماعي وأهميتها لطالب المرحلة الثانوية والمخاوف من سوء استخدامها، وقد اقترح ضوابط ترشيد

(٦) الأثر هو "الظاهرة التي تقوم على القدرة على إنتاج أثر حاسم في زمن محدد".

د. أحمد زكي البدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٢ م) ص ١٢٧.

استخدامها لتكون نافعة. ورغم أن الدراسة مهمة إلا أنها لا تتناول التغيير في الروابط الاجتماعية نتيجة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي^(٧).

٤ - حنان بنت شعشوع الشهري، أثر استخدام شبكات التواصل الإلكترونية على العلاقات الاجتماعية "الفييس بوك وتويتر نموذجاً" دراسة ميدانية على عينة من طالبات جامعة الملك عبد العزيز بجدة، مشروع بحثي مقدم لنيل الماجستير في جامعة الملك عبدالعزيز كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية سنة ١٤٣٣ هـ.

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على الأسباب التي تدفع إلى الاشتراك في موقعي الفييسبوك وتويتر والتعرف على طبيعة العلاقات الاجتماعية عبر هذه المواقع، والكشف عن الآثار الإيجابية والسلبية الناتجة عن استخدام تلك المواقع. ومن أجل تحقيق هذه الأهداف اعتمدت الدراسة على منهج المسح الاجتماعي واستخدمت أداة الاستبيان لجمع البيانات حيث تم تطبيق البحث في جامعة الملك عبد العزيز على عينة مكونة من (١٥٠) طالبة تم اختيارهن بطريقة قصدية، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن من أقوى الأسباب التي تدفع الطالبات لاستخدام الفييسبوك وتويتر هي سهولة التعبير عن آرائهن واتجاهاتهن الفكرية التي لا يستطعن التعبير عنها صراحة في المجتمع وأشارت النتائج كذلك أن الطالبات استفدن من هذين الموقعين في تعزيز صداقاتهن القديمة و البحث عن صداقات جديدة. والتواصل مع أقاربهن البعيدين مكانيا. كما تبين أيضا أن لاستخدام الفييسبوك وتويتر العديد من الآثار الإيجابية أهمها الانفتاح الفكري والتبادل الثقافي فيما جاء قلة التفاعل الأسري أحد أهم الآثار السلبية. وتشير النتائج- أيضا- إلى وجود علاقة ارتباطية عكسية بين متغيري العمر

(٧) منشورة في مجلة كلية التربية-جامعة الأزهر العدد ١٤٦ عام ٢٠١١م - جمهورية مصر العربية.

والمستوى الدراسي وبين أسباب الاستخدام وطبيعة العلاقات الاجتماعية والإيجابيات والسلبيات كما توجد علاقة ارتباطية موجبة بين متغير عدد الساعات وبين أسباب الاستخدام ومعظم أبعاد طبيعة العلاقات الاجتماعية والإيجابيات في حين أثبتت النتائج وجود علاقة ارتباط طردية بين متغير طريقة الاستخدام وبين أسبابه وطبيعة العلاقات الاجتماعية والإيجابيات والسلبيات.

وخلصت الدراسة إلى وضع مجموعة من التوصيات منها: تنظيم دورات لتوعية الفتيات على حسن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وكذلك العمل على توظيف تكنولوجيا الاتصالات الحديثة في عملية التعليم الأكاديمي.

ويتضح من قراءة هذه الدراسة ما يلي :

❖ طبقَّ البحث على دراسة العلاقات الاجتماعية لدى طالبات جامعة الملك عبدالعزيز .

❖ تعميم نتائج البحث على دراسة الفيس بوك وتويتر نموذجاً يحتاج إلى تأكيد؛ لأن هناك من الوسائل ما هو أخطر وأهم في التأثير في العلاقات الاجتماعية مثل اليوتيوب وسناب شات والواتس أب.

٥ - (دراسة الجمال ٢٠١٣) م، بعنوان أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي علي تشكيل النسق القيمي الأخلاقي للشباب السعودي - دراسة ميدانية، جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، كرسي الأمير نايف للقيم الأخلاقية^(٨) .

(أبانت الدراسة أن الاهتزاز القيمي بدأ بالظهور بعد طفرة الجيل الثاني من الويب، وولادة شبكات التواصل الاجتماعي، مثل: Face Book ، Twitter ، وغيرهما، والتي تتسم بعناصر مثيرة وجاذبة كالفورية Immediacy، والتفاعلية

Interactivity، وتعدد الوسائط Multimedia، والتحديث Updating، مما أدى إلى زيادة ساعات الاستخدام، والاعتماد عليها كمصدر وحيد للأخبار والمعلومات، ونظراً إلى التنوع الواسع لفئات المستخدمين وتعدد مستوياتهم الثقافية والأخلاقية وتبعاً لقانون التأثير والتأثر، فقد برزت ظواهر سلبية في سلوك الشباب السعوديين غريبة عن قيمنا وتقاليدنا، كما ظهرت جماعات تدافع عن تلك القيم وتدعو لتبنيها، وهذا معناه تمكن عملية الفيروس الأخلاقي من اختراقنا.

تنبع أهمية الدراسة من خطورة الآثار الناجمة عن المشكلة، والمتعلقة بعنصرين مهمين في البناء الاجتماعي، هما: الشباب، والنسق القيمي للمجتمع، وهي تعتمد منهجاً علمياً يقوم على رصد وقياس العلاقة بين ثلاثة متغيرات تتمثل فيما يلي: شبكات التواصل الاجتماعي كمتغير مستقل، والنسق القيمي الأخلاقي كمتغير تابع، ودوافع التعرض ونوعه والفروق الديموغرافية ومعدل الثقة كمتغيرات وسيطة.

وتحدد الدراسة الهدف الرئيس للبحث، وهو التعرف على تأثير وسائل الإعلام الجديدة وعلى وجه الخصوص "شبكات التواصل الاجتماعي" في النسق القيمي والأخلاقي لدى الشباب، وذلك بهدف الوصول لوضع آلية لتعزيز القيم الأخلاقية، ولتحقيق هذا الهدف تقوم الدراسة برصد وتقنين علاقة الشباب بوسائل الإعلام الحديثة من خلال تحديد كثافة الاستخدام لوسائل الإعلام الجديد، ونوع المشاركة، ودوافع الاستخدام، ونوع المضامين التي تحظى باهتمامهم، ودرجة التبني للمضمون المقدم، وأسباب انتشار بعض السلوكيات الأخلاقية لدى نسبة من الشباب السعوديين خاصة وفي الدول العربية والإسلامية عامة.

ولاحظت الدراسة تنامياً سريعاً في أعداد مدمني الإنترنت بين أوساط الشباب السعوديين، واعتمادهم على شبكات التواصل الاجتماعي كمصدر أساسي للمعلومات.

وخلصت إلى نتيجة مفادها بأن الاهتزاز القيمي الذي أصاب شبابنا السعوديين ناجم عن تعرضهم المكثف للإعلام الإلكتروني، والاستخدام الخاطيء، وعدم وجود وصاية الوالدين، وضعف المناعة الأخلاقية، مما ترك آثاراً سلبية على نفسياتهم وسلوكهم الاجتماعي والأخلاقي).

وهذه الدراسة مهمة جداً إلا أنها ركزت على القيم الاجتماعية والأخلاقية للشباب السعودي وأهملت العلاقات الأسرية وهذا ما يركز عليه بحثنا.^(٩)

٦ - دراسة كراوت وزملائه (1998) (Kraut et al.) حول "أثر استخدامات الإنترنت على التفاعل الاجتماعي والصحة النفسية للفرد". ومن أهم نتائج الدراسة هو أن استخدام الإنترنت المتزايد، يؤثر - وبشكل كبير - في مستوى الاتصال والمشاركة مع أفراد الأسرة داخل المنزل، ويقلل من مقدار التواصل الاجتماعي في المحيط الذي ينتمون له. كذلك بينت الدراسة بأن كثرة استخدام الإنترنت والجلوس أمامه لساعات طويلة يؤدي إلى حالات من الاكتئاب والوحدة الاجتماعية.^(١٠) وهذه الدراسة ركزت على الآثار النفسية لمستخدمي الإنترنت وأهملت العلاقات الأسرية وهو ما يركز عليه بحثنا .

٧ - دراسة ناي وارينج (2000) (Nie and Erbing) "الإنترنت والمجتمع" أشار إلى أن استخدام الإنسان للإنترنت قد ارتفع من خلال زيادة متوسط عدد ساعات

(٩) <http://www.alyaum.com/article/4066198>

(١٠) Kraut, R., Lundmark, V., Patterson, M., Kiesler, S., Muko., T., and Scherlis, W. (1998). "Internet Paradox: A Social Technology that Reduces Social Involvement and Psychological Well-being". Journal of American Psychologist Sept., vol.53, No.9, p.1017-1031.

الاستخدام بما يؤدي إلى ضعف التواصل والعلاقات الاجتماعية المباشرة بمن حولهم من الأقارب والأصدقاء^(١١). وقد ركز هذا البحث على تأثير الإدمان في استخدام الإنترنت في العلاقات الاجتماعية في المجتمع بينما بحثنا يركز على العلاقات الأسرية .

٨ - دراسة كروات وآخرين (٢٠٠٤م) حول "استخدام الإنترنت وعلاقاته مع الحياة الاجتماعية والنفسية"، وأشارت نتائجها إلى أن هناك دلائل يمكن الاعتماد عليها ضمن دراسات إحصائية، وهي أن مستخدمي الإنترنت يصبح لديهم تقلص في الدعم الاجتماعي وفي السعادة، ويزداد لديهم الشعور بالإحباط والابتعاد عن الأنشطة الاجتماعية المحيطة بهم^(١٢). وهذا البحث كانت نتائجه محصورة في الجوانب النفسية والاجتماعية ولم تكن في العلاقات الأسرية كما هو عليه هذا البحث .

٩ - وعلى عكس هذه النتيجة فقد أشارت دراسة نيميز وزملاؤه (Niemz et.al. (2005) "حول الاستخدام المرضي للإنترنت لدى طلبة الجامعة وارتباطه باحترام الذات"، حيث أشارت نتائجها إلى أن طلبة الجامعة يستخدمون الإنترنت في كثير من المواقف من أجل الدعم الاجتماعي، وليس من أجل استبداله. وحول انعكاس استخدام الإنترنت على المشاركة الاجتماعية، فقد أشارت نتائج الدراسة بأنها ليست محددة وإنما تختلف من فرد لآخر^(١٣). وهذه الدراسة طبقت على طلبة جامعة وتركزت

(١١) Nie, Norman and Erbing, Lutz. (2000). Internet and Society: A preliminary Report. Standford Institute for the Quantitative study of Society.IntersurveyInc., and Mckinsey and co.

(١٢) Kraut, Robert, et al.; (2004). "The Internet and Social Participation Contrasting Cross-Sectional and Longitudinal Analysis". [Web page]. Retrieved July 24, 2006, from world wide web: http://jcmc.Indiana.edu/vol10/issue_1/shklovshikraut.html

(١٣) Niemz, Katie, Mark Griffiths and Phil Banyrad, (2005). "Prevalence of Pathological Internet Use among University Students and Correlations with Self-Esteem, the General Health Questionnaire, and Disinhibition". Cyber Psychology of Behavior, vol. 8, No.6,p.562-570.

نتائجها في جانب باحترام الذات. أما بحثنا، فهو يتناول كل أنواع العلاقات الأسرية في الأسرة المسلمة .

وتبين من مراجعة الدراسات السابقة اختلاف نتائجها وعدم وجود تناسق حول استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي وآثارها في العلاقات الاجتماعية، حيث أغفلت هذه الدراسات - إلى حدٍ كبير - دراسة التأثير الاجتماعي لهذه التقنية في أفراد الأسرة - وهم لبنة البناء الاجتماعي - وما تحدثه من تأثيرات اجتماعية وثقافية، سواء أكان إيجاباً أم سلباً. ولم تتطرق إلى التأثير والارتباط المباشر لاستخدام الإنترنت على سلوكيات الفرد، وعلاقاته الاجتماعية، ولم تقم بقياس مدى علاقة استخدام الإنترنت ببعض الأنشطة الاجتماعية على مستوى الأسرة، والأقرباء، والأصدقاء، والتي يحاول هذا البحث الإجابة عليها.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات العلاقة

١ - الأسرة:

لغة : الأسرة بالضم: الدرع الحصينة، ومن الرجل: الرهط الأدنون^(١٤).

وجاء في محيط المحيط : الأسرة هي الدرع الحصينة والعشيرة وهو من أسرة فلان أي رهطه الأدنين؛ لأنه يتقوى بهم^(١٥).

اصطلاحاً: هي جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية تتكون من رجل وامرأة) يقوم بينهما رابطة زواجية مقررّة) وأبنائهما. ومن أهم الوظائف التي تقوم بها هذه الجماعة، إشباع الحاجات العاطفية وتهيئة المناخ الاجتماعي الثقافي الملائم لرعاية وتنشئة وتوجيه الأبناء.

(١٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط ٢ (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ) ص ٤٣٨ .

(١٥) المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط (لبنان: مكتبة لبنان، ١٩٨٣ م) ص ٩ .

وتتألف الأسرة الإنسانية البيولوجية العامة من الآباء وأبنائهم، وقد تشتمل الأسرة البسيطة أبناء بالتبني الرسمي ويطلق على هذا الشكل مصطلح الأسرة النووية Nuclear Family أو الأسرة المباشرة أو البيولوجية^(١٦) أو الأسرة الأولية أو الأسرة المحدودة، ويتفق معظم العلماء على أن هذا الشكل البسيط للأسرة منتشر في المجتمعات كافة.

ويقوم على هذا النموذج من نماذج الأسرة نماذج أخرى متعددة كالأسرة الممتدة Extended Family وهي الأسرة التي تتكون من الزوج والزوجة وألدهما الصغار كما تضم المتزوجين منهم وصغارهم، وتقيم غالباً في منزل واحد^(١٧).

٢- العلاقات الاجتماعية: أي صلة بين فردين أو أكثر أو بين فرد وجماعة، وقد تقوم هذه الصلة على التعاون أو عدم التعاون وقد تكون مباشرة أو غير مباشرة وقد تكون فورية أو آجلة^(١٨).

٣- مواقع و شبكات التواصل الاجتماعي: هي منظومة من الشبكات الإلكترونية التي تسمح للمشارك فيها بإنشاء موقع خاص به، و من ثم ربطه عن طريق نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها. أو هي تركيبة اجتماعية إلكترونية من أفراد وجماعات أو مؤسسات ويتم تسمية الجزء التكويني الأساسي (مثل الفرد الواحد) باسم العقدة Node بحيث يتم إيصال العقدة بأنواع مختلفة من العلاقات لتشجيع فريق معين أو الانتماء لشركة ما أو حمل جنسية

(١٦) البيولوجية: هو علم الأحياء، وهو دراسة الحياة باعتبارها شكلاً خاصاً لحركة المادة أ.د. محمد عاطف

غيث، قاموس علم الاجتماع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م ص ٣٩).

(١٧) د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م) ص ١٧٦.

(١٨) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٢م) ص ٣٥٢.

بلد ما في هذا العالم وتتم العلاقات بين المنتسبين لهذه الشبكة بناءً على الوضع الاجتماعي أو المعتقد أو الطبقة التي ينتمي إليها^(١٩)...

٤- برامج التواصل الاجتماعي : مصطلح يطلق على نظام آلي على شبكة الإنترنت العالمية، حيث يتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي، يجمعهم الاهتمام أو الانتماء لبلد أو مدرسة أو فئة معينة، في نظام عالمي لنقل المعلومات، مثل الفيس بوك والواتس أب والتويترو والسناب شات واليوتيوب... الخ^(٢٠)

المبحث الثاني: الدراسة النظرية

تسعى هذه الدراسة النظرية إلى قراءة أسباب التغير الاجتماعي في المجتمع الإنساني لفهم الواقع الأسري قبل وبعد دخول أدوات التغير، ومن أهم وأخطر ما دخل على الأسرة اليوم من أدوات ساهمت بشكل كبير في تغير أدوار أفراد الأسرة هي برامج ومواقع التواصل الاجتماعي ..

المطلب الأول: التغير الاجتماعي

التغير كما جاء في لسان العرب " تغير الشيء عن حاله : تحول. وغيره : حوَّله وبدَّله، كأنه جعله غير ما كان . وفي التنزيل العزيز: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَيَّ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٥٣ الأنفال) قال ثعلب: حتى يبدلوا ما أمرهم الله... إلى أن قال : وغير الدهر : أحواله المتغيرة^(٢١) .

(١٩) أ. علي خليل شقرة، الإعلام الجديد - شبكات التواصل الاجتماعي - (الأردن: دار أسامة، ٢٠١٤ م) ص ٥٩.

(٢٠) <http://www.slideshare.net/othm1395/ss-40158443>

(٢١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ (بيروت: دار صادر، ١٣٠٠ هـ) ص ٤٠.

ويقصد بالتغيير الاجتماعي هو كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة، والتغيير الاجتماعي على هذا النحو ينصب على كل تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع، أو في بنائه الطبقي، أو نظمه الاجتماعية أو أنماط العلاقات الاجتماعية أو في القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك الأفراد والتي تحدد مكاناتهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات الاجتماعية التي ينتمون إليها^(٢٢).

التغيير الاجتماعي والتغيير الثقافي :

إن التغيير الاجتماعي يعني التبدل الذي يحدث بنية النسق الاجتماعي ووظيفته، أي الذي يصيب البناء الاجتماعي والقيم والعادات والأدوار خلال فترة من الزمن، والتغيير الاجتماعي يختص بالجانب المعنوي للثقافة. من أشهر تعاريف الثقافة: تعريف عالم الأنثروبولوجيا "إدوارد تايلور" الذي جاء كتابة الثقافة البدائية بأنها « ذلك الكل المقعد الذي يشتمل على المعرفة والعقيدة الفن والأخلاقيات والقانون والعادات والقدرات الأخرى والتقاليد التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع ». يتضح من التعريف السابق أن الثقافة تتضمن كل ما أنتجه الإنسان من معطيات مادية Materiel أو غير مادية UnMateriel، وذلك منذ القدم وحتى اليوم، وهي تنشأ نتيجة التفاعل الاجتماعي وتلبي الحاجات البيولوجية والسيكولوجية^(٢٣) والسوسولوجية^(٢٤) لأعضاء

(٢٢) د. أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٢ م) ص ٣٨٢.

(٢٣) السيكلوجية : علم النفس، يدرس السلوك الإنساني ونواحي نشاطه الود من حيث هو كائن حي يرغب ويحس ويدرك وينفعل ويتذكر ..وهو يتأثر بالمجتمع الذي يعيش فيه .د. أحمد زكي البدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٢ م) ص ٣٣٦ .

المجتمع، إذاً هناك تداخل وصلة لا تفصل بين ما هو ثقافي وما هو اجتماعي، بمعنى أن وجود أحدهما يستدعي وجود الآخر. والتغير الثقافي هو كل ما يتغير في المجتمع سواء كان هذا التغير محدوداً أم واسعاً في ظواهر مادية أو معنوية، وهكذا تكون هناك علاقة بين التغيرين. إلا أن التغير الثقافي يكون أعم وأشمل من التغير اجتماعي بمعنى أن التغير الاجتماعي يقع ضمن دائرة الثقافي، بينما ليست جميع التغيرات الثقافية تقع ضمن دائرة الاجتماعي، مع أن التغير الاجتماعي يتأثر بالتغيرات التي تحدث في الجوانب المادية للمجتمع^(٢٥).

المطلب الثاني: جهود علماء الاجتماع في تنظير التغير الاجتماعي

من أبرز من تناول ظاهرة (التغير الاجتماعي) من العلماء المسلمين، عالم الاجتماع (ابن خلدون)^(٢٦) في مقدمته، حيث سبق فيها كل من كتب عن (التغير الاجتماعي) ويؤكد على أنه سنة كونية وإن كان يسميه باسم آخر خلاف عبارة (التغير الاجتماعي)، حيث أطلق عليه عبارة (عدم دوام الحال) في أكثر من موضع في مقدمته

(٢٤) السيسولوجيا : علم الاجتماع وهو دراسة وصفية تفسيرية مقارنة للمجتمعات الإنسانية كما تبدو في الزمان والمكان للتوصل إلى قوانين التطور التي تخضع لها المجتمعات الإنسانية في تقدمها وتغيرها .

د. أحمد زكي البدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٢ م) ص ٤٠٢ .

(٢٥) العلامة ولي الدين عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبدالله الدرويش، ج ١ (دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥ هـ) ص ١١٦ .

(٢٦) ابن خلدون: هو أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٢٢ - ١٤٠٦ م) مؤرخ وفيلسوف اجتماعي، عربي مسلم مشهور، ينتهي نسبه إلى وائل بن حجر من عرب اليمن، أقامت أسرته في تونس، حيث ولد فيها ونشأ وتعلم بها . من أشهر كتبه " مقدمة ابن خلدون "

إشراف: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، ج ١ (القاهرة : دار الشعب، ١٩٦٥ م) ص ١٤ .

الشهيرة سواء كان ذلك في واقع الأشخاص أم في واقع الدول، والأقطار، والمجتمعات.^(٢٧)

أما على الجانب الغربي ففي العصور الوسطى كان موضوع التغيير يمثل مشكلة من أهم وأصعب المشاكل في علم الاجتماع .

فبعد التغيير الحاصل في أوروبا نتيجة الثورة السياسية في فرنسا والثورة الصناعية في إنجلترا والتحول الرأسمالي في أوروبا عامة، حاول بعض علماء الاجتماع البحث عن نظرية للتغيير الاجتماعي أو ديناميات اجتماعية^(٢٨) تكشف عن قوانين الحركة والتغيير في المجتمع الانساني .

في القرن التاسع عشر ظهر عدد من النظريات التي تفسر عملية التغيير الاجتماعي، ومن أهمها نظرية كارل ماركس^(٢٩) التي أكدت أن الإنتاج وتكنولوجيا الإنتاج والعلاقات التي ترتبط بها هي العنصر الأساسي في التغيير الاجتماعي، ويرى أنه كلما تقدمت وسائل التكنولوجيا كانت الفرصة مواتية لاستخدام نظم جديدة للإنتاج مما يترتب عليه قيام طبقات اجتماعية جديدة نتيجة الثورات السياسية .

أما هيربرت سبنسر^(٣٠)، فهو يتصور أن المجتمع ينتقل من المجتمع البسيط إلى المجتمع المتباين والواسع؛ ولذا صاغ نظريته "التطور فوق العضوي" على هذا الأساس

(٢٧) <http://www.al-jazirah.com/2012/20121123/ar2.htm>

(٢٨) ديناميات اجتماعية: دراسة المجتمع في حدود العمليات الاجتماعية ذات الارتباط المتبادل . المرجع / أ.د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع (الاسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٣ م) ص ٤٢٣ .

(٢٩) كارل ماركس: (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) فيلسوف الشيوعية المعاصرة، من أصل يهودي الماني، درس القانون ثم انصرف إلى الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية. إشراف: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، ج ٢ (القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٥ م) ص ١٦١٥ .

(٣٠) هيربرت سبنسر: فيلسوف بريطاني ولد عام ١٨٢٠ م وتوفي عام ١٩٠٣ م، مؤلف كتاب " الرجل ضد الدولة" أحد أكبر المفكرين تأثيراً في نهاية القرن التاسع عشر في علم الاجتماع، اشتهر بنظريته عن التطور .

قبل ظهور كتاب داروين "أصل الأنواع" سنة ١٨٥٩ م . أما الأنثروبولوجي الأمريكي لويس مورجان^(٣١) ، فقد صاغ نظرية تطورية لنمو الثقافة من خلال مراحل ثلاث وهي مرحلة الوحشية مرحلة البربرية ثم مرحلة الحضارة أو المدنية .

أما ماكس فيبر^(٣٢) ، فهو يتفق مع ماركس في مراحل التغيير الاجتماعي ، فذهب إلى أن تطور الطبقة البرجوازية^(٣٣) في أوروبا تطورت من خلال مراحل التغيير الرأسمالي ، إذ إن البرجوازية كانت تغتنم الفرص المواتية لزيادة رأس المال ، وبالتالي يترتب على ذلك تعاظم الطبقة الفقيرة .

ومع بداية القرن العشرين بدأت نظريات التغيير تبتعد عن تركيز التنظير على النطاق الواسع في المجتمعات الإنسانية وأخذت تركز الجهود على بحوث ودراسات لمجتمعات محلية باستخدام طرق علمية حديثة مثل الملاحظة والمسح والقياس .. الخ .. ولذا لا يوجد اليوم نظرية عامة في التغيير الاجتماعي بل يوجد نظريات متعددة تهتم بمظاهر ونتائج معينة ومحددة للتغيير ..

المرجع <https://ar.wikipedia.org/wiki>

(٣١) لويس مورجان : محامي وأنتروبولوجي أمريكي (١٨١٨ - ١٨٨١م) من رواد المدرسة التطويرية، من أهم كتبه "المجتمع القديم" بحث فيه مسارات التقدم الإنساني من الوحشية خلال البربرية إلى الحضارة " المدينة".

المرجع: أ.د. عبدالهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٣م) ص ٢٣٠ .
(٣٢) ماكس فيبر: عالم المالني في الاقتصاد والسياسة (١٨٦٤ - ١٩٢٠ م) أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة، وهو من أتى بتعريف البيروقراطية، وعمله الأكثر شهرة هو كتاب الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية.

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

(٣٣) البرجوازية : كلمة فرنسية الأصل تدل على الطبقة الوسطى القائمة بين طبقة النبلاء والطبقة العاملة، وتستخدم عند الاشتراكيين والشيوعيين بمعنى الطبقة الرأسمالية المستغلة في الحكومات الديمقراطية الغربية والتي تمتلك وسائل الإنتاج وتستولي على فائض العمل التي تقوم به الطبقة العاملة .د.أحمد زكي البدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٢ م) ص ٤٥ .

وقد لخص ويلبرت مور Wilbart E.Moore الملامح الرئيسة للتغيير في المجتمع المعاصر وهي :

- ١ - التغيير يحدث بأي مجتمع وأي ثقافة .
 - ٢ - لا يمكن عزل التغيرات من حيث الزمان أو المكان ؛ لأن التغيير يحدث بشكر متصل الحلقات وليس على شكل أزمت وقتية ونتائجها تميل إلى التعميم .
 - ٣ - التغيرات المعاصرة يمكن أن تحدث في أي وقت ويمكن أن تنتشر نتائجها وتؤثر في أي مكان .
 - ٤ - التغيرات المعاصرة - سواء كانت ذات تخطيط منظم أم لا - أكبر من التغيرات التي كانت تحدث من قبل .
 - ٥ - التكنولوجيا الحديثة والاستراتيجيات الاجتماعية المعاصرة تعطي فرصة أوسع لعملية التغيير الاجتماعي ، مفضية إلى نتائج وآثار تراكمية^(٣٤) ..
- المطلب الثالث: شبكات التواصل الاجتماعي : النشأة والتأثير**

"أحدثت التطورات التكنولوجية الحديثة في منتصف القرن التاسع عشر نقلة نوعية حقيقية في مجال الاتصال حيث انتشر الإنترنت في دول العالم كافة ، وربط أجزاء هذا العالم المترامي الأطراف بفضائها الواسع ، فعلى الرغم من أن بدايات الشبكة كانت لأغراض عسكرية في البنتاغون الأمريكي في عام ١٩٦٩م ثم انتقلت إلى الحقل الأكاديمي في الجامعات والمؤسسات العلمية ، إلا أنها سرعان ما امتدت في بداية التسعينات إلى الاستخدامات الاجتماعية والخدمية والترفيهية ، ومن ضمن مستخدمي الإنترنت أعداد من غير الأكاديميين من الشباب والمراهقين والهواة ، الأمر الذي دعا

(٣٤) أ.د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع (الاسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٣ م) ص ٤١٣ .

البعض بأن يسمي عام ١٩٩٥م بعام الإنترنت نتيجة للأعداد الكبيرة التي دخلت في هذا المجال لأغراض متعددة (LEVY (1995).

وقد مهدت الشبكة العالمية الطريق للمجتمعات كافة للتقارب والتعارف وتبادل الآراء والأفكار والرغبات، واستفاد كل متصفح لهذه الشبكة من الوسائط المتعددة المتاحة فيها، وأصبحت أفضل وسيلة لتحقيق التواصل بين الأفراد والجماعات، ثم ظهرت المواقع الإلكترونية والمدونات الشخصية وشبكات المحادثة التي خلقت نوعاً من التواصل بين أصحابها ومستخدميها من جهة وبين المستخدمين أنفسهم من جهة أخرى.

هذه المواقع عبارة عن صفحات ويب على شبكة الإنترنت، يخصص بعضها للإعلان عن السلع والخدمات أو لبيع المنتجات، وبعضها عبارة عن صحيفة إلكترونية تتوفر فيها للكتاب إمكانية للنشر وللزوار كتابة الردود والتعليق على الموضوع المكتوب وإمكانية النقاش بين المتصفحين، وكذلك مواقع المحادثة " الدردشة "، وهناك المدونات الشخصية التي يجعلها أصحابها كمحفظة خاصة يدونون فيها يومياتهم ويضعون فيها صورهم ويسجلون فيها خواطرهم واهتماماتهم .

ومن هذه المواقع محركات البحث وبوابات ويب ومراجع حرة والمدونات ومواقع الصحف الإلكترونية والمجلات ومواقع القنوات الفضائية ومواقع اليوتيوب، حتى ظهرت شبكات التواصل الاجتماعي مثل: (الفيس بوك - تويتر - ماي سبيس - لايف بون - هاي فايف - أوركت - تاجد - ليكند إن - يوتيوب - واتس أب - سناب شات .. وغيرها) والتي أتاحت بعضها تبادل مقاطع الفيديو والصور ومشاركة الملفات وإجراء المحادثات المباشرة والتواصل والتفاعل مباشرة مع المتلقين .

وتعتبر مواقع التواصل الاجتماعي هي الأكثر انتشاراً على شبكة الإنترنت لما تملكه من خصائص تميزها عن المواقع الإلكترونية، مما يشجع متصفح الإنترنت في دول العالم كافة من الإقبال المتزايد عليها، في الوقت الذي تراجع الإقبال على المواقع الإلكترونية، وبالرغم من الانتقادات الواسعة التي تتعرض لها الشبكات الاجتماعية على الدوام وخاصة - الفيس بوك واليوتيوب والواتس أب والسناپ شات - والتي تتهمها تلك الانتقادات بالتأثير السلبي والمباشر في الأسرة، والمساهمة في التفكك الأسري، فإن هناك من يرى فيها وسيلة مهمة لتنمية المجتمعات وتقريب التفاهم والرؤى مع الآخر، والاطلاع للتعرف على ثقافات الشعوب المختلفة، إضافة لدوره الفاعل والتميز كوسيلة اتصال فعالة لتواصل الشعوب عند الانتخابات والانتفاضات . ومن هنا يمكن تقسيم مستخدمي الإنترنت إلى فئتين أساسيتين: مستخدم الشبكة لأغراض علمية وأكاديمية وتجارية ونحوها، ومستخدم الشبكة لأغراض اجتماعية وترفيهية وشغل وقت الفراغ ..

وهنا تكمن المشكلة في فئة المستخدمين ذات التصنيف الثاني، وهي غالباً من الفئات السنية الصغيرة والمراهقة وفتات الشباب، والذين يجدون في الإنترنت متعة وفائدة ترفيهية وقضاء وقت الفراغ أكثر من أي شيء آخر، وقد أكد ليري وحاجي من خلال دراسة قاما بها عام ١٩٩٨م حيث أوضحت الدراسة بأن غالبية مرتادي مقاهي الإنترنت هم من الشباب والمراهقين .

وهذا ما أوضحته أيضاً ليكوي 1998 LEQUEY والتي أشارت إلى أن ٥٠٪ من مستخدمي الإنترنت في عام ١٩٩٢م في المجتمع الأمريكي هم من الفئة التي تتراوح بين ١٨ - ٣٤ سنة، كما أشارت دراسة أخرى في مجال الخدمة الاجتماعية SCHEIN AND

POLLACK إلى أن ٤٠٪ من مستخدمي الشبكة هم من الفئات العمرية التي تقع بين ١٨ - ٢٤ سنة عام ١٩٩٧م^(٣٥).

"ولذلك فإن الفئات الشبابية هم أكثر الفئات العمرية استخداماً للإنترنت وهم أكثر إساءة لهذا الاستخدام وبالتالي فمن الممكن جداً بأن يرتبط سوء الاستخدام ببعض الآثار الاجتماعية والدينية والنفسية، فهناك أمور مغرية بالنسبة لهذه الفئة لقضاء ساعات طويلة أمام جهاز الحاسب الآلي، والذي من الممكن أن يؤثر في العلاقات الاجتماعية الحقيقية. وهذا لا يعني أن الفئات العمرية الأخرى بمعزل عن التأثير السلبي للإنترنت بل نلاحظ من خلال واقعنا المعاصر أن الأطفال في سن مبكرة قد أدمنوا على برامج الإنترنت، كما أن كبار السن اليوم أصبح الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي ملازمة لحياتهم.

ومن هنا يتبين لنا أن الأمر خطير جداً خاصة لمن لا يتعرف على هذا المجتمع إلا بعد أن خرج عن السيطرة وأصبح الآباء بمعزل عن أسرهم، والأبناء والبنات يتلقون تربيتهم من مجتمعات منحرفة، مما قد يشكل ضعفاً في الروابط الاجتماعية للأسرة والمجتمع وبالتالي قد يكون ذلك خلل في نسيج المجتمع"^(٣٦).

المطلب الرابع: اهتمام الإسلام بالأسرة

(٣٥) <http://faculty.mu.edu.sa/mebrahim/%D9%85%D8%AF%D9%89%20%D8%AA%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%83%D9%86%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%AC%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%82%D9%8A%D9%86>

(٣٦) <http://www.infocent.com.bh/b7th22.htm>

الدكتورة وداد محمد الجودر، أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي الافتراضية على العلاقات الاجتماعية

الواقعية لفئة الشباب في مملكة البحرين . ٢٠١١م

"تعتبر الأسرة في الإسلام النواة الأولى أو اللبنة الأولى في بناء المجتمع الإسلامي وبناء الحياة الإسلامية، بل إن الأسرة هي أساس المجتمع، ففي ظلال الأسرة يتربى الفرد على القيم والمبادئ وتنمو لديه المشاعر الصالحة - مشاعر الأبوة والأمومة والبنوة والأخوة - ويتعلم الفرد التعاون على الخير وعلى البر وصلة الرحم في ظل هذه الأسرة، إذ تمثل الأسرة الأساس الاجتماعي في تشكيل وبناء شخصيات أفراد المجتمع حيث تضيء على أبنائها خصائصها ووظيفتها. على الرغم من أن الأسرة وحدة اجتماعية صغيرة إلا أنها أساس وجود المجتمع وأقوى نظمه، فهي المهد الحقيقي للطبيعة الإنسانية، فالأسرة تقوم بوظائف عديدة تتصف بالتكامل والتداخل"^(٣٧).

"والمجتمع بوجه عام يتكون من مجموعة من الأسر فلم يوجد مجتمع عبر التاريخ أقام بناءه على غير الأسر وبذلك تعدّ الأسرة عنوان قوة تماسك المجتمع أو ضعفه؛ لأنها مأخوذة من الأسر وهو القوة والشدة، فهي تمثل الدرع الحصين لأفرادها، باعتبار أن كلاً من الزوجين يعد درعاً للآخر .

وقد أكدت مجريات الأحداث التي تشهدها المجتمعات البشرية دور الأسرة الكبير في بسط الأمن الأسري والطمأنينة التي تنعكس آثارها السلوكية في الأفراد والمجتمعات.

وهذا ما يؤكد الحقيقة التي تقول إنّ قوة الأسرة هي قوة للمجتمع وضعفها ضعف له"^(٣٨).

(٣٧) <http://alroeya.ac/2014/11/29/200432/%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%B1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A8%D9%86%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9>

<http://www.assakina.com/book/26941.html#ixzz4DNd848fM> (٣٨)

"والإسلام - الذي هو مصدر ثقافة الناس ومعيار سلوكهم - أولى عناية كبيرة بالأسرة التي تشكل اللبنة الأولى في بناء المجتمعات والتي يبدأ الخلل المجتمعي منها ، حيث اعتبر الإسلام أن رابطة الأسرة رابطة مقدسة وأن كل محاولة للإخلال بها أو تقويضها هي جريمة ، يترتب عليها تشريد الأطفال وإيقاد نار العداوة والبغضاء بين الأفراد والمجتمع .

لهذا اهتم الإسلام بالأسرة اهتماماً كبيراً ، ووضع لها نظاماً حكيماً يركز على دعائم وأسس قوية ، فلم يترك الإسلام شأناً من شؤونها إلا ودعمه بقسط كبير من الإرشادات والتوجيهات التي لو أخذت بها الأمة لسارت في طريقها راشدة ، كما كان يسير سلفها الصالح ، والذي كان سبباً لأن تحقق الأمة خلال مراحل تاريخها الاستقرار والقدرة على إعادة ابتعاث حضارتها ، وقدرتها على صد العدوان ، إذ كانت بنيتها الاجتماعية سليمة لم تصب بما أصيبت به اليوم ، ومع ذلك فإن الأمل معقود - دائماً - على هذه الأمة ، شرط عودتها لدينها وإصرارها على التمسك بقيمه ومبادئه ، وعدم السماح للغزو الثقافي الغربي لتميع هذه القيم والمبادئ ، حتى يمكن استعادة عافيتها واسترجاع دورها الحضاري المفقود" (٣٩).

المطلب الخامس: حقوق الأسرة المسلمة

"تميزت حقوق الأسرة في الإسلام على الحقوق في القانون الدولي والوطني بالعديد من المميزات المهمة التي يجب معرفتها لتطبيقها في برامج التربية والتعليم لكي نفعّلها في حياتنا اليومية ، وحتى نكتسب الخيرة الكافية للدفاع عن ديننا ومجتمعنا في ظل التشويه العالمي والمحلي لهذا الدين وشريعته السمحة ، ووسطيته العادلة في عالم غابت فيه الوسطية ومعايير العدالة المطلقة .

للأسرة في التشريع الإسلامي مكانة خاصة ومميزة، فهي أساس البناء في تكوين المجتمع الإسلامي الكبير. وتتكون الأسرة من «الأب والأم والأولاد» فهم الذين يشكلون المجتمع الصغير، الذي يقوم فيه كل فرد من أفرادها بالمهمة المطلوبة منه من أجل الوصول إلى المستوى الذي أراده الإسلام أن يتحقق. فهي الأسرة المتضامنة والتكافلة والمتعاونة والمتحاببة مع بعضها البعض، والتي تغمر حياتها المحبة والسعادة والتفاهم والاحترام المتبادل وفق نظم وضوابط الشرع الإسلامي. ولا شك أن الأسرة بهذا المعنى الذي هي الأساس لإنتاج المجتمع الصالح الملتزم المتعاون الهادف والمنتج؛ لأن المجتمع الكبير ليس إلا عبارة عن تجمع من الأسر التي تشكل مجموعها المجتمع الواحد وبعدها المجتمع الإنساني الكبير. إن بناء الأسرة بناء سليماً ينتج - في النهاية - مجتمعاً متجانساً ومتكاملاً ومتضامناً، يعضد بعضه بعضاً، ويكمل بعضه البعض الآخر، ويعرف كل فرد دوره وواجبه في المجتمع الذي يعيش فيه ويشكل جزءاً منه. وكلما كان بناء الأسرة بناء غير سليم وغير ملتزم بالضوابط الشرعية والأخلاقية والسلوكية، فهذا يعني أن المجتمع المتشكل من هذا نوع من الأسر لن يكون موحداً ولا متجانساً ولا متضامناً ولا متعاوناً، بل سيكون متفرقاً ومشتتاً ومبعثراً تتنازعه الأهواء والغايات ويغرق في بحر من المشاكل التي لا يحصد منها إلا الحنينة والحسرة والندامة وضياع الحاضر والقلق من المستقبل كما هو حاصل اليوم في عالم الغرب عموماً الذي دمر الأسرة وشتتها فصار المجتمع مفككاً منحلاً لا يعيش روح الجماعة ولا يهتم الفرد إلا بنفسه ولا ينظر للآخرين النظرة الإنسانية السامية؛ لأن الحرية المنفلتة والروح المادية والعوامل الاقتصادية صارت هي المعيار لقيمة كل فرد في تلك المجتمعات، فدمرت القيم الإنسانية والأخلاق الحميدة، وحل محلها الاعتبارات المادية التي تبيح الخروج عن الضوابط الشرعية والإنسانية

للولوصول إلى الأهداف الدنيوية الرخيصة على حساب الأسرة وروح التعاون والانسجام بين أفراد المجتمع الواحد. ومن هنا ندرك لماذا اهتم الإسلام بالأسرة وأولها العناية الخاصة؛ لأنه يعدها صمام الأمان والاستقرار لضمان عدم انحلال المجتمع وتفككه وتقطيع أوصاله.

ولهذا جعل الإسلام لكل فرد من أفراد الأسرة حقاً يتناسب مع قابلياته ومؤهلاته تارة، أو مع احتياجاته تارة أخرى؛ لأن الأسرة فيها من يستطيع أن يعطي ما عنده من الخبرة والأهلية لمن يحتاجون إليها، وفيها من هو بحاجة لأن يتعلم ما عليه أن يتعلمه حتى يتمكن من امتلاك المهارات والخبرات المطلوبة والإبداعات لدخول معترك الحياة من موقع العارف والخبير والقادر على التعامل مع كل الأمور التي سيواجهها.

وبالانتقال إلى الحقوق التي حددها الإسلام ضمن الأسرة فهي التالية: حق الولد وحق الزوجة وحق الأم وحق الأب، ولكل حق من هذه الحقوق دوره في ضمان بناء الأسرة المؤمنة والملتزمة والمتماسكة وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث عبدالله بن عمر: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهل بيته ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته»^(٤٠).

(٤٠) أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩ هـ) حديث رقم ٢٤٠٩ ص ٤٥١. أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم (الرياض: بيت الأفكار الدولية ١٤١٩) حديث رقم ٢٠-١٨٢٩ ص ٧٦٣ / http://www.al-jazirah.com/2011/20110605/rj1.htm

المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية

بُنِيَتْ ثلاث استبانات، طبق اثنتان منها على أفراد الأسرة في مدينة بريدة والثالثة خصصت لاستطلاع رأي العلماء والمتخصصين، وتشمل المطالب التالية :

المطلب الأول: مجتمع البحث

يتكون مجتمع البحث من جميع سكان مدينة بريدة بمنطقة القصيم / المملكة العربية السعودية .

المطلب الثاني: الإطار الزمني للبحث

وُزِعَتْ الاستبانات من ١٤٣٧/٧/١ هـ إلى ١٤٣٧/١٢/٢٩ هـ، بحيث يتخلل هذه المدة الزمنية بعض المتغيرات مثل نهاية العام الدراسي ١٤٣٦/١٤٣٧ والإجازة الصيفية وشهر رمضان والأعياد وثلاثة أسابيع من العام الدراسي ١٤٣٧/١٧٣٧ .

المطلب الثالث: عينة البحث

أُخْتِيرَتْ عينة البحث بالطريقة العشوائية المتسيرة من الآباء والأمهات والأبناء الممثلة للأسر لمدينة بريدة بمحافظة القصيم، وكذلك بالنسبة لعينة العلماء والمتخصصين من الأساتذة والعلماء بجامعة القصيم، وجامعات وكليات ومواقع أخرى .

وتنقسم عينة البحث حسب أدوات البحث إلى عدة أقسام حسب الجدول رقم

(١) التالي :

جدول رقم (١). توزيع أفراد عينة البحث.

م	الفئة	العدد	النسبة المئوية
١	الآباء	١٠٠	٪١٨
٢	الأمهات	١٠٠	٪١٨
٣	الأبناء والبنات	٣٠٠	٪٥٥
٤	العلماء والمتخصصون	٥٠	٪٩
	المجموع الكلي للعينة	٥٥٠	٪١٠٠

المطلب الرابع: أدوات البحث

لتحقيق أغراض البحث قام الباحث ببناء ثلاث استبانات من إعدادة :

١ - استبانة علاقة الوالدين بأفراد الأسرة وتتكون من محورين: علاقة الزوجين ببعضهما، ويتكون من (١٩) عبارة مدرجة حسب تدرج ليكارت الخماسي يختار المستجيب أحد الخيارات المعروفة لدرجة موافقته على العبارة وهي: (موافق جداً، موافق، محايد، غير موافق، غير موافق على الإطلاق).

ومحور ثاني وهو علاقة الوالدين بالأولاد (الذكور والبنات)، ويتكون من (١٢) عبارة كذلك مدرجة حسب تدرج ليكارت الخماسي يختار المستجيب أحد الخيارات المعروفة لدرجة موافقته على العبارة وهي: (موافق جداً، موافق، محايد، غير موافق، غير موافق على الإطلاق).

٢ - استبانة علاقة الأولاد بأفراد الأسرة. وتتكون كذلك من محورين علاقة الأولاد بالوالدين ويتكون من (١٠) عبارات مدرجة حسب تدرج ليكارت الخماسي. والمحور الثاني هو علاقة الأبناء والبنات بعضهم مع بعض، ويتكون من (١٦) عبارة كذلك مدرجة حسب تدرج ليكارت الخماسي.

٣ - استبانة مخصصة لاستطلاع رأي العلماء والمتخصصين. مكونة من (٢٠) عبارة ومحور واحد فقط مدرجة حسب تدرج ليكارت الخماسي.

تصحيح الاستبانة:

تُحسب درجة ٥ إذا اختار المستجيب موافق جداً، و٤ إذا اختار موافق، و٣ إذا اختار محايد، و٢ إذا اختار غير موافق، و١ إذا اختار غير موافق على الإطلاق.

وبالتالي يمكن تقسيم مستوى درجة الموافقة بناءً على التدرج السابق كما يلي:

١ - منخفضة جداً إذا كان المتوسط الحسابي للتقدير يتراوح بين (١ - ١,٨).

- ٢ -منخفضة إذا كان المتوسط الحسابي للتقدير يتراوح بين (١,٩ - ٢,٦).
- ٣ -متوسطة إذا كان المتوسط الحسابي للتقدير يتراوح بين (٢,٧ - ٣,٤).
- ٤ -مرتفعة إذا كان المتوسط الحسابي للتقدير يتراوح بين (٣,٥ - ٤,٢).
- ٥ -مرتفعة جداً إذا كان المتوسط الحسابي للتقدير يتراوح بين (٤,٣ - ٥).

المطلب الخامس: الصدق والثبات لأدوات البحث

(أ) الصدق:

للتحقق من صدق البناء لأدوات البحث قام الباحث بعرض الاستبانات بصيغتها الأولية على مجموعة من الخبراء من أساتذة الجامعة (ثمانية أساتذة) من تخصصات مختلفة: (القياس وتقويم، ومناهج وطرق تدريس، وإدارة تربوية، والشريعة، والدراسات الإسلامية، والدعوة والثقافة الإسلامية) وقدموا ملاحظات مهمة وعدلوا بعض العبارات وحذفت بعضها حتى استقرت في صورتها النهائية التي قدمت لعينة الدراسة.

كما قام الباحث بالتحقق من صدق الاتساق الداخلي من خلال حساب معامل الارتباط بين كل عبارة من عبارات الاستبانة مع الدرجة الكلية لها أو للمحور الذي تنتمي له العبارة إذا كانت الاستبانة مكونة من محورين، وتم ذلك لكل استبانة بشكل منفصل. والجداول التالية تبين نتائج تحليل الاتساق الداخلي للاستبانات الثلاث للبحث:

يبين الجدول رقم (٢) الآتي نتائج الاتساق الداخلي للاستبانة الأولى علاقة

الوالدين بأفراد الأسرة :

جدول رقم (٢). معامل الارتباط بيرسون بين كل عبارة والدرجة الكلية للمحور الذي تنتمي له العبارة.

المحور الثاني		المحور الأول	
معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة
.583(**)	1	.407(**)	1
.228(**)	2	.502(**)	2
.552(**)	3	.403(**)	3
.283(**)	4	.555(**)	4
.619(**)	5	.578(**)	5
.596(**)	6	.705(**)	6
.472(**)	7	.723(**)	7
.145(*)	8	.670(**)	8
.524(**)	9	.700(**)	9
.487(**)	10	.649(**)	10
.397(**)	11	.662(**)	11
.292(**)	12	.600(**)	12
		.575(**)	13
		.591(**)	14
		.698(**)	15
		.477(**)	16
		.477(**)	17
		.255(**)	18
		.276(**)	19

❖ تُوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من أو يساوي (٠,٠٥).

❖ تُوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من أو يساوي (٠,٠١).

يوضح الجدول رقم (٢) السابق أن جميع قيم معامل الارتباط مرتفعة وذات

دلالة إحصائية، مما يدل على وجود صدق اتساق داخلي للاستبانة الأولى للبحث.

ويبين الجدول رقم (٣) الآتي نتائج الاتساق الداخلي للاستبانة الثانية علاقة الأولاد بأفراد الأسرة :

جدول رقم (٣). معامل الارتباط بيرسون بين كل عبارة والدرجة الكلية للمحور الذي تنتمي له العبارة.

المحور الثاني		المحور الأول	
معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة
.405(**)	14	.227(**)	1
.571(**)	15	.321(**)	2
.678(**)	16	.302(**)	3
.667(**)	17	.345(**)	4
.743(**)	18	.209(**)	5
.728(**)	19	.452(**)	6
.690(**)	20	.512(**)	7
.710(**)	21	.535(**)	8
.782(**)	22	.542(**)	9
.717(**)	23	.413(**)	10
.676(**)	24	.360(**)	11
.662(**)	25	.452(**)	12
.652(**)	26	.527(**)	13

❖❖ تُوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من أو يساوي (٠,٠١)

يوضح الجدول رقم (٣) السابق أن جميع قيم معامل الارتباط مرتفعة وذات دلالة إحصائية، مما يدل على وجود صدق اتساق داخلي للاستبانة الثانية للبحث. كما يبين الجدول رقم (٤) الآتي نتائج الاتساق الداخلي للاستبانة الثالثة المخصصة لرأي العلماء والمتخصصين حول دور وسائل التواصل الاجتماعي في تغيير العلاقات الأسرية على منطقة القصيم "مدينة بريدة" نموذجاً:

جدول رقم (٤). معامل الارتباط بيرسون بين كل عبارة والدرجة الكلية للاستبانة.

معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة
.326(*)	11	.415(**)	1
.425(**)	12	.378(**)	2
.398(**)	13	.357(*)	3
.484(**)	14	.343(*)	4
.378(**)	15	.334(*)	5
.551(**)	16	.393(**)	6
.543(**)	17	.543(**)	7
.413(**)	18	.413(**)	8
.425(**)	19	.484(**)	9
.409(**)	20	.470(**)	10

❖ تُوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من أو يساوي (٠,٠٥)

❖ تُوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من أو يساوي (٠,٠١)

يوضح الجدول رقم (٤) السابق أن جميع قيم معامل الارتباط مرتفعة وذات دلالة إحصائية، مما يدل على وجود صدق اتساق داخلي للاستبانة الثالثة للبحث.

ب) الثبات:

للتأكد من ثبات أدوات البحث قام الباحث بحساب الثبات حسب طريقة (كرونباخ ألفا) للاستبانة الثلاث وكانت نتائج التحليل كما يظهرها الجدول رقم (٥) الآتي:

جدول رقم (٥). قيم معامل الثبات كرونباخ ألفا لأدوات البحث.

قيمة معامل الثبات	الاستبانة	م
٠,٩١	الأولى: علاقة الوالدين بأفراد الأسرة	١
٠,٨٩	الثانية: علاقة الأولاد بأفراد الأسرة	٢
٠,٧٨	الثالثة: رأي العلماء والمتخصصين	٣

يتبين من الجدول رقم (٥) السابق أن جميع قيم الثبات للاستبانات الثلاث مرتفعة ومقبولة، وكانت أعلاها الاستبانة الأولى: علاقة الوالدين بأفراد الأسرة، ثم الثانية علاقة الأولاد بأفراد الأسرة، بينما كانت في المرتبة الثالثة الاستبانة المخصصة للعلماء والمتخصصين، ومع ذلك فهي تعتبر قيم مرتفعة ومؤشرات تدل على أن أدوات البحث يمكن الوثوق بها من حيث الثبات.

ومن خلال مؤشرات الصدق والثبات السابقة يرى الباحث أن الاستبانات التي قام بإعدادها صالحة لأغراض البحث الحالي ويمكن الوثوق بنتائجها.

المطلب السادس: نتائج البحث:

هي نتائج تحليل الاستبانات الثلاث .

أولاً النتائج المتعلقة بالاستبانة الأولى: علاقة الوالدين بأفراد الأسرة.

بينت النتائج الخاصة بالاستبانة الأولى أن متوسط عدد الساعات التي يقضيها الوالد أو الوالدة في استخدام برامج التواصل الاجتماعي في اليوم يساوي (٢,٦) ساعة بالنسبة لجميع العينة وكانت بالنسبة للإناث تساوي (٣,١٠) ساعة، بينما للذكور كانت تساوي (٢,١٠) ساعة. وقد يعود السبب في الزيادة بالنسبة للإناث إلى انشغال أغلب الذكور في ساعات العمل والعودة في ساعة متأخرة إلى المنزل.

كما بينت النتائج أن متوسط عدد الأولاد للأسر التي طبقت عليها الدراسة بلغ اثنان.

ويبين الجدول رقم (٦) الآتي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الأول: علاقة الزوجين ببعضهما:

جدول رقم (٦). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الأول: علاقة الزوجين ببعضهما مرتبة تنازلياً حسب المتوسط الحسابي.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	يقضي الزوج أو الزوجة أكثر من ساعة في اليوم مع برامج التواصل الاجتماعي	4.19	0.98	مرتفعة
11	كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تزيد الفجوة بيني وبين زوجي / زوجتي	3.77	1.16	مرتفعة
16	علاقتنا مع بعض كزوجين تكون أفضل بدون برامج التواصل الاجتماعي	3.74	1.18	مرتفعة
12	كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تشعرني بالرتابة والجفاء العاطفي	3.63	1.23	مرتفعة
14	ما يعرض في برامج التواصل الاجتماعي من مواد إعلامية وصور تسبب عَبرتي على زوجتي / زوجي	3.57	1.27	مرتفعة
10	أشعر بأن استخدام مواقع وبرامج التواصل الاجتماعي تزيد نسبة الخلافات الزوجية	3.50	1.26	مرتفعة
13	كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تجعل الزوجين لا يشعرون بالمسؤولية ويشعرون باللامبالاة	3.49	1.18	متوسطة
19	بعض برامج التواصل الاجتماعي تسعى لتطوير العلاقة بين الزوجين	3.44	1.07	متوسطة
9	تؤثر هذه الرسائل أحياناً على صفو العلاقة بين الزوجين	3.37	1.39	متوسطة
15	يحصل انفصال بين الزوجين بسبب ما ينشر في برامج التواصل الاجتماعي	3.37	1.24	متوسطة
18	بعض برامج التواصل الاجتماعي تعالج المشاكل التي تحدث كثيراً بين الأزواج	3.32	1.00	متوسطة
17	برامج التواصل الاجتماعي غيرت من أسلوب حياتنا وتعاملنا مع بعض كزوجين إلى الأفضل	3.29	1.17	متوسطة
2	يستقبل أحد الزوجين مواد ورسائل عبر برامج التواصل الاجتماعي ينتقد فيها الآخر	3.15	1.22	متوسطة

متوسطة	1.29	3.15	كثير من الأحيان الزوجان مشغولان ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب الحقوق الزوجية	5
متوسطة	1.31	2.96	الزوجة مشغولة ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب واجباتها المنزلية	6
متوسطة	1.33	2.82	الزوجان مشغولان ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب تربية ومتابعة الأولاد	7
منخفضة	1.29	2.61	يستقبل أحد الزوجين مواد ورسائل فيها تهكم واحتقار للطرف الآخر	3
منخفضة	1.37	2.36	زوجي أو زوجتي يتجاوز قيمنا وعاداتنا في نشر أسرار المنزل خارج أسواره عبر برامج التواصل الاجتماعي	8
منخفضة	1.29	2.35	أستقبل أحياناً إشاعات أو معلومات غير دقيقة عن شريك حياتي.	4

يوضح الجدول رقم (٦) السابق أن مستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الأول: علاقة الزوجين ببعضهما كانت (مرتفعة) لست عبارات هي على الترتيب :

١ يقضي الزوج أو الزوجة أكثر من ساعة في اليوم مع برامج التواصل الاجتماعي.

١١ كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تزيد الفجوة بيني وبين زوجي / زوجتي.

١٦ علاقتنا مع بعض كزوجين تكون أفضل بدون برامج التواصل الاجتماعي.

١٢ كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تشعرني بالرتابة والجفاء العاطفي.

١٤ ما يعرض في برامج التواصل الاجتماعي من مواد إعلامية وصور تسبب غيَرتي على زوجتي / زوجي.

١٠ أشعر بأن استخدام مواقع وبرامج التواصل الاجتماعي تزيد نسبة الخلافات الزوجية.

استنتج الباحث من ذلك ارتفاع مستوى شعور الزوجين بالقلق من استمرار متابعة برامج التواصل الاجتماعي وإحساسهما بالآثار السلبية التي يمكن تحصيل نتيجة ذلك .

ثم حلت في المرتبة الثانية وبمستوى (متوسطة) عشر عبارات هي على الترتيب:
١٣ كثرة استخدام ومتابعة برامج التواصل الاجتماعي تجعل الزوجين لا يشعرون بالمسؤولية ويشعرون باللامبالاة.

١٩ بعض برامج التواصل الاجتماعي تسعى لتطوير العلاقة بين الزوجين.

٩ تؤثر هذه الرسائل أحياناً في صفو العلاقة بين الزوجين.

١٥ يحصل انفصال بين الزوجين بسبب ما ينشر في برامج التواصل الاجتماعي.

١٨ بعض برامج التواصل الاجتماعي تعالج المشاكل التي تحدث كثيراً بين الأزواج.

١٧ برامج التواصل الاجتماعي غيرت من أسلوب حياتنا وتعاملنا مع بعض كزوجين إلى الأفضل.

٢ يستقبل أحد الزوجين مواد ورسائل عبر برامج التواصل الاجتماعي ينتقد فيها الآخر.

٥ كثير من الأحيان الزوجان مشغولان ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب الحقوق الزوجية.

٦ الزوجة مشغولة ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب واجباتها المنزلية.

٧ الزوجان مشغولان ببرامج التواصل الاجتماعي على حساب تربية ومتابعة الأولاد.

استنتج الباحث من ذلك :

١ - تنوع المواد التي يستقبلها الزوجان عبر وسائل التواصل الاجتماعي من المفيد إلى الضار .

٢ - أن لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي والإنترنت دوراً في تغيير العلاقة بين الزوجين إلى الأسوأ، وربما إلى الأفضل وهذا يعتمد على نوع المادة التي يستقبلونها وترشيدها الاستخدام.

وأخيراً حلت في المرتبة الثالثة بمستوى (منخفضة) ثلاث عبارات هي على الترتيب :

٣ يستقبل أحد الزوجين مواد ورسائل فيها تهكم واحتقار للطرف الآخر.

٨ زوجي أو زوجتي يتجاوز قيمنا وعاداتنا في نشر أسرار المنزل خارج أسواره عبر برامج التواصل الاجتماعي.

٤ أستقبل أحياناً إشاعات أو معلومات غير دقيقة عن شريك حياتي.

استنتج الباحث من ذلك قلة استخدام برامج التواصل الاجتماعي من قبل الزوجين في إساءة أحدهما للآخر.

ويبين الجدول رقم (٧) الآتي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الثاني: علاقة الوالدين بالأولاد (الذكور والبنات):

جدول رقم (٧). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة البحث على عبارات المحور الثاني: علاقة الوالدين بالأولاد مرتبة تنازلياً حسب المتوسط الحسابي.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
12	يجب على التربويين وعلماء الدين والمجتمع تنوير الوالدين عبر وسائل التواصل الاجتماعي بالأسلوب الأمثل للتعامل مع الأولاد في الأسرة	4.66	0.70	مرتفعة جداً
11	يجب أن يتابع الأب أو الأم ما يشاهده أولادها من مواد مرسله عبر برامج التواصل الاجتماعي	4.42	0.97	مرتفعة جداً
10	يعاني أحد الوالدين من متابعة أولادهم للبرامج أثناء فترة الاختبارات	4.09	0.96	مرتفعة
9	يعاني الأب أو الأم من متابعة أولادهم للبرامج أثناء دخول وقت الصلاة	3.98	1.04	مرتفعة
6	لمتابعة وشراء الجديد من أجهزة الاتصالات الحديثة أثر سلبي على نفقة الوالد على أفراد الأسرة	3.97	1.01	مرتفعة
7	يتابع أحد الوالدين أو كلاهما البرامج أثناء الجلسة العائلية	3.73	1.18	مرتفعة
2	يستقبل الأب أو الأم معلومات ورسائل تشرح الأسلوب الأمثل لتربية وتعامل الوالدين مع الأولاد	3.73	0.92	مرتفعة
4	لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي من قبل أحد الوالدين دور في تحسين أسلوب التعامل مع الأولاد	3.52	0.96	مرتفعة
3	قل اهتمام أحد الوالدين بأولاده نتيجة متابعة برامج التواصل الاجتماعي	3.51	1.16	مرتفعة
1	يقضي كل من الزوجين وقتاً أطول مع برامج التواصل الاجتماعي أكثر من الوقت الذي يقضيه مع أولادها	3.40	1.35	مرتفعة
8	يوجد اتفاق بين أفراد الأسرة على عدم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أثناء الجلسة العائلية	3.19	1.21	متوسطة
5	لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي من قبل أحد الوالدين دور في إساءة التصرف مع أحد الأولاد	3.02	1.10	متوسطة

يوضح الجدول رقم (٧) السابق أن مستوى درجة الموافقة لدى عينة البحث على عبارات المحور الثاني علاقة الوالدين بالأولاد كانت بدرجة مرتفعة جداً لعبارتين هما:

١٢ يجب على التربويين وعلماء الدين والمجتمع تنوير الوالدين عبر وسائل التواصل الاجتماعي بالأسلوب الأمثل للتعامل مع الأولاد في الأسرة
١١ يجب أن يتابع الأب أو الأم ما يشاهده أولادهما من مواد مرسله عبر برامج التواصل الاجتماعي.

استنتج الباحث من ذلك الأهمية العالية لدور الوالدين في ترشيد مشاهدة الأولاد والبنات لما يعرض عبر برامج التواصل الاجتماعي والإنترنت.
وكانت بمستوى (مرتفعة) لثمان عبارات هي على الترتيب:

١٠ يعاني أحد الوالدين من متابعة أولادهم للبرامج أثناء فترة الاختبارات.
٩ يعاني الأب أو الأم من متابعة أولادهم للبرامج أثناء دخول وقت الصلاة..

٦ لمتابعة وشراء الجديد من أجهزة الاتصالات الحديثة أثر سلبي في نفقة الوالد على أفراد الأسرة.

٧ يتابع أحد الوالدين أو كلاهما البرامج أثناء الجلسة العائلية.
٢ يستقبل الأب أو الأم معلومات ورسائل تشرح الأسلوب الأمثل لتربية وتعامل الوالدين مع الأولاد.

٤ لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي من قبل أحد الوالدين دور في تحسين أسلوب التعامل مع الأولاد.

٣ قل اهتمام أحد الوالدين بأولاده نتيجة متابعة برامج التواصل الاجتماعي.

١ يقضي كل من الزوجين وقتاً أطول مع برامج التواصل الاجتماعي أكثر من الوقت الذي يقضيانه مع أولادهما.

وكانت متوسطة لعبارتين هما على الترتيب:

٨ يوجد اتفاق بين أفراد الأسرة على عدم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أثناء الجلسة العائلية

٥ لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي من قبل أحد الوالدين دور في إساءة التصرف مع أحد الأولاد.

استنتج الباحث من ذلك ١ - يعاني الوالدان من متابعة وتوجيه أولادهما لأداء الصلوات ومتابعة الاختبارات نتيجة انشغال الأولاد ببرامج التواصل الاجتماعي.

٢ - متابعة الوالدين لبرامج التواصل الاجتماعي أثر في اهتمامهما بالأولاد. ٣ - يعاني الوالدان مادياً نتيجة إلحاح الأولاد بتوفير أجهزة البرامج الحديثة أسوة بزملائهم وأقاربهم . ٤ - جزء من الوقت المفترض قضاءه للعائلة خصص لمتابعة وسائل التواصل الاجتماعي مما قلل من ارتباط الآباء والأمهات بأولادهما . ٥ - بعض الوالدين يستقبل أساليب تربوية عبر برامج التواصل الاجتماعي لكن يبقى تأثيرها محدود بدليل ارتفاع معاناة الآباء والأمهات من متابعة أولادهم في بعض الأوقات الدينية والتعليمية وإساءة التصرف أحياناً مع الأولاد. ٦ - انشغال أفراد الأسرة ببرامج التواصل الاجتماعي وقت الجلسة العائلية -رغم الاتفاق فيما بينهم بتسخير الوقت للعائلة -مما يشعر بعضهم بالقلق والتوتر .

ولمعرفة أثر النوع الاجتماعي (الذكور، الإناث) في عينة الدراسة على استجاباتهم على الاستبانة تم إجراء تحليل اختبار (ت) الإحصائي للبيانات المستقلة

للكشف عن دلالة الفرق بين المجموعتين، وبين الجدول رقم (٨) الآتي نتائج هذا التحليل:

جدول رقم (٨). اختبار (ت) للعينات المستقلة للكشف عن أثر النوع الاجتماعي للاستبانة الأولى.

المتغير	درجات الحرية	متوسط الذكور	متوسط الإناث	الفرق بين المتوسطين	قيمة (ت)	الخطأ المعياري	الدلالة الإحصائية
النوع الاجتماعي	198	102.87	111.44	8.569	3.342	2.564	0.001

يتبين من الجدول رقم (٨) السابق أنه يوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة إحصائية (٠,٠٠١) لصالح الإناث كونهن صاحبات المتوسط الحسابي الأعلى. استنتج الباحث من ذلك أن فراغ الإناث أكثر من الذكور بحكم عمل الذكور، وبالتالي فإن السيدة تستغل جزءاً من فراغها بالتواصل الإلكتروني عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وبالتالي فهي عرضة للتأثر أكثر من الذكور.

ثانياً: النتائج المتعلقة باستبانة البحث الثانية: علاقة الأولاد بأفراد الأسرة

بينت النتائج الخاصة بالاستبانة الثانية التي تم تطبيقها على (٣٠٠) فرد من الأبناء والبنات، أن (٩٧٪) من عينة البحث يستخدمون برامج التواصل الاجتماعي منذ أكثر من سنة.

كما بينت النتائج أن متوسط استخدام عينة البحث لبرامج التواصل الاجتماعي في اليوم هو ثلاث ساعات.

وبين الجدول رقم (٩) الآتي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الأول: علاقة الأولاد بالوالدين

جدول رقم (٩). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة البحث على عبارات المحور الأول: علاقة الأولاد بالوالدين مرتبة تنازلياً حسب المتوسط الحسابي.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	للمواد الإعلامية التي أستقبلها عن طريق برامج التواصل الاجتماعي دور في رفع مستوى الوعي لدي تجاه والدي ووالدي	3.38	1.12	متوسطة
7	أرسل رسائل ومقاطع أحت فيها الآخرين على برهم بوالديهم	3.17	1.25	متوسطة
2	أرسل مقاطع إعلامية ورسائل لوالدي أو والدي تدعم وتحسن علاقتهما بأبنائهما	3.10	1.30	متوسطة
6	أرسل رسائل ومقاطع أحت فيها إخواني وأخواتي على برهم بوالديهم	3.06	1.25	متوسطة
10	زاد ارتباطي بوالدي أكثر نتيجة ما أقرأه وأستمع إليه من برامج التواصل الاجتماعي	3.06	2.17	متوسطة
3	تحسنت معاملتي لوالدي نتيجة ما استفدته من برامج التواصل الاجتماعي	3.00	1.21	متوسطة
9	أرسل رسائل لوالدي أو لأحدهما فيها تذكير ديني	3.00	1.41	متوسطة
5	لدي شعور بالتقصير بحق أحد والدي نتيجة انشغالي بقضاء وقت كبير مع برامج التواصل الاجتماعي	2.89	1.44	متوسطة
8	أرسل رسائل لوالدي أو لأحدها فيها ارشاد غير مباشر لأساليب التربية الحديثة	2.21	1.28	منخفضة
4	سأءت معاملتي لأحد والدي نتيجة ما أقرأه أو أشاهده عبر برامج التواصل الاجتماعي	1.34	0.83	منخفضة

يوضح الجدول رقم (٩) السابق أن مستوى درجة الموافقة لدى عينة البحث على عبارات المحور الأول المحور الأول: علاقة الأولاد بالوالدين لم تكن أي منها

مرتفعة جداً أو مرتفعة، ولكن جاءت ثمان عبارات منها بمستوى متوسطة هي على الترتيب:

١ للمواد الإعلامية التي أستقبلها عن طريق برامج التواصل الاجتماعي دور في رفع مستوى الوعي لدي تجاه والدي ووالدي

٧ أرسل رسائل ومقاطع أحت فيها الآخرين على برهم بوالديهم

٢ أرسل مقاطع إعلامية ورسائل لوالدي أو والدي تدعم وتحسن علاقتهما بأبنائهما

٦ أرسل رسائل ومقاطع أحت فيها إخواني وأخواتي على برهم بوالديهم

١٠ زاد ارتباطي بوالدي أكثر نتيجة ما أقرأه وأستمع إليه من برامج التواصل

الاجتماعي

٣ تحسنت معاملتي لوالدي نتيجة ما استفدته من برامج التواصل الاجتماعي

٩ أرسل رسائل لوالدي أو لأحدهما فيها تذكير ديني

٥ لدي شعور بالتقصير بحق أحد والدي نتيجة انشغالي بقضاء وقت كبير عند

برامج التواصل الاجتماعي

استنتج الباحث من ذلك ارتفاع مستوى الوعي للأولاد والبنات في تعاملهم مع

والديهم وتواصلهم مع بعض.

ثم جاءت عبارتان بمستوى تقدير منخفضة هما :

٨ أرسل رسائل لوالدي أو لأحدها فيها إرشاد غير مباشر لأساليب التربية

الحديثة.

٤ ساءت معاملتي لأحد والدي نتيجة ما أقرأه أو أشاهده عبر برامج التواصل

الاجتماعي.

استنتج الباحث من ذلك التأكيد على النتيجة السابقة هو انخفاض تأثير وسائل التواصل الاجتماعي السلبي في الأولاد والبنات في تعاملهم مع والديهم. ويبين الجدول رقم (١٠) الآتي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الثاني: علاقة الأبناء والبنات بعضهم مع بعض:

جدول رقم (١٠). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة البحث على عبارات المحور الثاني: علاقة الأبناء والبنات بعضهم مع بعض مرتبة تنازلياً حسب المتوسط.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
15	على الدعاة وخطباء الجوامع دور مهم في التوعية من أخطار وسلبيات ما يعرض ويتناقل بين أفراد الأسرة على تماسك وترابط الأسرة	4.44	0.95	مرتفعة جداً
14	على الوالدين مسؤولية كبيرة من أجل متابعة ما يستقبله ويرسله أبنائهم وبناتهم من مواد وصور عبر برامج التواصل الاجتماعي تجاه بعضهم البعض	4.39	0.97	مرتفعة جداً
16	وزارة التعليم عليها مسؤولية في التوعية من مخاطر ما يتناقله أفراد الأسرة من مواد إعلامية وصور على الأسرة	4.28	1.16	مرتفعة
4	يتناقل أفراد الأسرة المقاطع والصور للتسلية	3.90	1.99	مرتفعة
2	اللهجة المستخدمة فيما بيننا عبر برامج التواصل الاجتماعي لهجة عامة	3.89	1.15	مرتفعة
6	يتناقل أفراد الأسرة مقاطع تربوية ودعوية هادفة	3.89	0.96	مرتفعة
5	يوجد في بعض الرسائل التي يتداولها أفراد الأسرة ما لم يتأكد من صحتها أو هي مجرد إشاعات	3.78	1.18	مرتفعة
7	يتناقل أفراد الأسرة مقاطع ورسائل صحية مفيدة	3.77	1.03	مرتفعة

مرتفعة	2.09	3.69	أغلب أفراد الأسرة من الأبناء والبنات يتابعون برامج التواصل الاجتماعي على حساب الجلسة العائلية	1
متوسطة	1.06	3.35	تؤثر المقاطع والرسائل عبر وسائل التواصل الاجتماعي في أفراد الأسرة بشكل إيجابي	8
متوسطة	1.14	3.27	ما يتناقله أفراد الأسرة من معلومات وصور عبر برامج التواصل الاجتماعي لها دور في إزالة الحواجز النفسية بينهم	9
متوسطة	1.24	3.12	بسبب مجموعات التواصل الاجتماعي زادت رابطة العلاقة بين أفراد الأسرة الواحدة	11
متوسطة	1.18	3.12	تقاربت أفكار أفراد الأسرة بسبب تناقل المعلومات والصور عبر برامج التواصل الاجتماعي	12
متوسطة	1.33	2.86	شك بعض أفراد الأسرة بفكره نتيجة التأثر بما يعرض عبر برامج التواصل الاجتماعي	13
منخفضة	1.33	2.47	يتناقل أفراد الأسرة المقاطع الإعلامية والرسائل فيما بينهم حتى ولو لم تكن مناسبة	3
منخفضة	1.26	2.13	أدت بعض الرسائل والمقاطع التي تتداول بين أفراد الأسرة إلى إساءة العلاقة بين أفراد الأسرة	10

يوضح الجدول رقم (١٠) السابق أن مستوى درجة الموافقة لدى عينة البحث على عبارات لمحور الثاني علاقة الأبناء والبنات بعضهم مع بعض كانت بدرجة مرتفعة جداً لعبارتين هما:

١٥ على الدعاة وخطباء الجوامع دور مهم في التوعية من أخطار وسلبيات ما يعرض ويتناقل بين أفراد الأسرة على تماسك وترابط الأسرة.

١٤ على الوالدين مسؤولية كبيرة من أجل متابعة ما يستقبله ويرسله أبنائهم وبناتهم من مواد وصور عبر برامج التواصل الاجتماعي تجاه بعضهم البعض.

استنتج الباحث من ذلك وجود قناعة من قبل الأبناء والبنات حول مسؤولية الدعاة وخطب الجمعة والوالدين في ترشيد وتهذيب ما يتناقله الأبناء والبنات عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

بينما جاءت سبع عبارات بمستوى مرتفعة هي على الترتيب:

١٦ وزارة التعليم عليها مسؤولية في التوعية من مخاطر ما يتناقله أفراد الأسرة من مواد إعلامية وصور على الأسرة.

٤ يتناقل أفراد الأسرة المقاطع والصور للتسلية.

٢ اللهجة المستخدمة فيما بيننا عبر برامج التواصل الاجتماعي لهجة عامية.

٦ يتناقل أفراد الأسرة مقاطع تربوية ودعوية هادفة.

٥ يوجد في بعض الرسائل التي يتداولها أفراد الأسرة ما لم يتأكد من صحتها أو هي مجرد إشاعات.

٧ يتناقل أفراد الأسرة مقاطع ورسائل صحية مفيدة.

١ أغلب أفراد الأسرة من الأبناء والبنات يتابعون برامج التواصل الاجتماعي على حساب الجلسة العائلية.

استنتج الباحث من ذلك:

١ - أهمية المؤسسة التعليمية في التوعية من أضرار ما يعرض في وسائل التواصل الاجتماعي أسوة بالمؤسسات الدينية والأسرة .

٢ - المواد التي تعرض في وسائل التواصل الاجتماعي فيها المفيد والضار .

ثم جاءت خمس عبارات بمستوى تقدير متوسطة هي على الترتيب:

٨ تؤثر المقاطع والرسائل عبر وسائل التواصل الاجتماعي في أفراد الأسرة

بشكل إيجابي

٩ ما يتناقله أفراد الأسرة من معلومات وصور عبر برامج التواصل الاجتماعي لها دور في إزالة الحواجز النفسية بينهم

١١ بسبب مجموعات التواصل الاجتماعي زادت رابطة العلاقة بين أفراد الأسرة الواحدة

١٢ تقاربت أفكار أفراد الأسرة بسبب تناقل المعلومات والصور عبر برامج التواصل الاجتماعي

١٣ شك بعض أفراد الأسرة بفكره نتيجة التأثير بما يعرض عبر برامج التواصل الاجتماعي

استنتج الباحث من ذلك :

١ - البعض من المبحوثين يرى أن وسائل التواصل الاجتماعي زادت الترابط الأسري بشكل إيجابي .

٢ - البعض من المبحوثين يرى أن لبرامج التواصل الاجتماعي دوراً في إزالة الحواجز النفسية بين أفراد الأسرة نتيجة تبادل المعلومات.

٣ - يوجد تأثير محدود في الجوانب الفكرية لأفراد الأسرة نتيجة متابعة برامج التواصل الاجتماعي .

وأخيراً جاءت عبارتان بمستوى تقدير (منخفضة) هي :

٣ يتناقل أفراد الأسرة المقاطع الإعلامية والرسائل فيما بينهم حتى ولو لم تكن مناسبة

١٠ أدت بعض الرسائل والمقاطع التي تتداول بين أفراد الأسرة إلى إساءة العلاقة بين أفراد الأسرة.

استنتج الباحث من ذلك التأكيد على النتيجة السابقة ضعف الجانب السلبي في التأثير في الترابط الأسري .

ولمعرفة أثر النوع الاجتماعي (الذكور، الإناث) في عينة الدراسة على استجاباتهم على الاستبانة تم إجراء تحليل اختبار (ت) الإحصائي للبيانات المستقلة للكشف عن دلالة الفرق بين المجموعتين، ويبين الجدول رقم (١١) الآتي نتائج هذا التحليل :

جدول رقم (١١). اختبار (ت) للعينات المستقلة للكشف عن أثر النوع الاجتماعي للاستبانة الثانية.

المتغير	درجات الحرية	متوسط الذكور	متوسط الإناث	الفرق بين المتوسطين	قيمة (ت)	الخطأ المعياري	الدلالة الإحصائية
النوع الاجتماعي	298	84.74	82.32	2.42	0.89	2.88	0.109

يتبين من الجدول رقم (١١) السابق أنه لا يوجد دلالة إحصائية عند مستوى دلالة إحصائية (٠,٠٥) تعزى للنوع الاجتماعي وذلك لعدم وجود فارق كبير بين المتوسطين الحسابيين بين المجموعتين الذكور والإناث.

استنتج الباحث من ذلك: هذه العينة هم من فئة الطلاب والطالبات وتقارب الدلالة الإحصائية بين الذكور والإناث طبيعية بحكم تقارب نسبة الوقت الذي يقضيه كل من الطلاب والطالبات في المدارس والجامعات.

ثالثاً: النتائج المتعلقة بالاستبانة الثالثة المخصصة للعلماء والمتخصصين:

بينت النتائج الخاصة بهذه الاستبانة التي وزعت على (٥٠) عالماً ومتخصصاً أن متوسط عدد الساعات التي يقضيها أفراد عينة البحث من العلماء والمتخصصين هو (١,٩٦) ساعة في اليوم.

كما بينت النتائج أن (٩٦٪) من أفراد العينة يستخدمون برامج التواصل الاجتماعي.

ويبين الجدول رقم (١١) الآتي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة الدراسة على عبارات الاستبانة الثالثة الخاصة بالعلماء والمتخصصين:

جدول رقم (١١). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة الموافقة لاستجابات عينة البحث على عبارات الاستبانة الثالثة الخاصة بالعلماء والمتخصصين: مرتبة تنازلياً حسب المتوسط الحسابي.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
17	على الآباء والأمهات مسؤولية كبيرة تجاه متابعة ما يعرض في الإنترنت المنزلي وما يستقبل في أجهزة أفراد الأسرة.	4.70	0.51	مرتفعة جداً
18	الآباء والأمهات عليهم مسؤولية لاستغلال التقنية المنزلية من إنترنت وبرامج تواصل اجتماعي لرفع مستوى الوعي والثقافة تجاه أفراد الأسرة	4.68	0.51	مرتفعة جداً
14	يجب على وزارة الثقافة والإعلام القيام بدور التوعية بشكل مكثف لإرشاد الأسرة من مخاطر وسائل التواصل الاجتماعي	4.64	0.60	مرتفعة جداً
16	يجب على وزارة الشؤون الإسلامية حث العلماء والدعاة وخطباء المساجد لرفع مستوى الوعي لأفراد الأسرة السعودية للتعامل مع برامج التواصل الاجتماعي	4.64	0.53	مرتفعة جداً
15	يجب على وزارة التعليم تخصيص مقررات ثقافية لرفع مستوى ثقافة الناشئة من الذكور والإناث تحصيلهم مما يعرض في هذه البرامج	4.40	0.86	مرتفعة جداً
2	الاستغراق في استخدام برامج وسائل التواصل الاجتماعي يؤثر بشكل سلبي على الروابط الاجتماعية لأفراد الأسرة السعودية	4.32	0.82	مرتفعة جداً
19	الآباء والأمهات مسؤولون عن أي تقصير ديني أو انحراف أخلاقي أو اجتماعي لأفراد الأسرة بسبب هذه البرامج	4.28	0.76	مرتفعة

مرتفعة	0.78	4.26	برامج التواصل الاجتماعي في المجتمع السعودي زادت من مشكلة احتمال اختراق الأمن الفكري للأسرة السعودية	10
مرتفعة	0.78	4.20	بسبب الإدمان على الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي وعدم ترشيدها ستكون الآثار سلبية على نفسية أفراد الأسرة السعودية وصحتها	6
مرتفعة	0.88	4.04	الأسرة السعودية مدمنة على استخدام الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي	5
مرتفعة	0.84	4.02	بسبب الاستغراق في متابعة ما يعرض في برامج التواصل الاجتماعي ضعف التفاعل بين أفراد الأسرة السعودية	3
مرتفعة	0.94	4.02	يمكن أن يستفاد من برامج التواصل الاجتماعي في تعزيز الأمن الفكري لأفراد الأسرة السعودية	11
مرتفعة	1.14	4.00	برامج التواصل الاجتماعي تساعد على إشاعة اللهجات العامية وإضعاف اللغة العربية	20
مرتفعة	0.69	3.88	تعددت الأطر المرجعية للسلوك في المجتمع السعودي بسبب الإدمان على متابعة برامج التواصل الاجتماعي	9
مرتفعة	0.89	3.76	الفروق الفردية والعمرية والثقافية لأفراد الأسرة السعودية لها دور في الانعكاس السلبي لآثار استخدام برامج التواصل الاجتماعي	4
متوسطة	1.11	3.30	وسائل التواصل الاجتماعي دعمت الروابط الاجتماعية بين أفراد الأسرة	1
متوسطة	1.00	3.22	العلاقات الاجتماعية للأسرة السعودية تتسم بالسطحية والتلقائية بسبب متابعة ما يعرض على برامج التواصل الاجتماعي	7
متوسطة	1.14	3.14	وسائل التواصل الاجتماعي سمحت باستيراد نماذج من السلوك والعادات والتقاليد تتناسب مع قيم وسوك الأسرة السعودية	8
متوسطة	1.02	2.94	بسبب برامج التواصل الاجتماعي أصبحت الأسر السعودية أكثر تواصلًا وترابطًا	13
متوسطة	0.99	2.60	بسبب التقنية الحديثة والإنترنت وما يستقبل عبر برامج التواصل الاجتماعي تحسنت أنماط وعادات وتقاليد وقيم الأسرة السعودية	12

يوضح الجدول رقم (١١) السابق أن هناك ست عبارات جاءت موافقة العلماء والمتخصصين عليها بمستوى مرتفع جداً وهي على الترتيب:

١٧ على الآباء والأمهات مسؤولية كبيرة تجاه متابعة ما يعرض في الإنترنت المنزلي وما يستقبل في أجهزة أفراد الأسرة.

١٨ الآباء والأمهات عليهم مسؤولية لاستغلال التقنية المنزلية من إنترنت وبرامج تواصل اجتماعي لرفع مستوى الوعي والثقافة تجاه أفراد الأسرة.

١٤ يجب على وزارة الثقافة والإعلام القيام بدور التوعية بشكل مكثف لإرشاد الأسرة من مخاطر وسائل التواصل الاجتماعي.

١٦ يجب على وزارة الشؤون الإسلامية حث العلماء والدعاة وخطباء المساجد لرفع مستوى الوعي لأفراد الأسرة السعودية للتعامل مع برامج التواصل الاجتماعي.

١٥ يجب على وزارة التعليم تخصيص مقررات ثقافية لرفع مستوى ثقافة الناشئة من الذكور والإناث تحصيلهم مما يعرض في هذه البرامج.

٢ الاستغراق في استخدام برامج وسائل التواصل الاجتماعي يؤثر بشكل سلبي في الروابط الاجتماعية لأفراد الأسرة السعودية

استنتج الباحث من ذلك ١ - اتفاق العلماء والمتخصصين على وجود آثار سلبية في الروابط الاجتماعية للأسرة في حال استغراق أفرادها في متابعة برامج التواصل الاجتماعي. ٢ - يؤكد العلماء والمتخصصون على أهمية الوالدين في متابعة وترشيد ما يعرض عبر الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي. ٣ - كما يؤكدون على دور كل من وزارة الثقافة والإعلام ووزارة التعليم ووزارة الشؤون الإسلامية في عملية

التوعية من مخاطر ما يعرض في برامج التواصل الاجتماعي ورفع مستوى الوعي لدى أفراد الأسرة تجاه ذلك.

وهناك تسع عبارات جاءت موافقة العلماء والمتخصصين عليها بمستوى مرتفع وهي على الترتيب:

١٩ الآباء والأمهات مسؤولون عن أي تقصير ديني أو انحراف أخلاقي أو اجتماعي لأفراد الأسرة بسبب هذه البرامج.

١٠ برامج التواصل الاجتماعي في المجتمع السعودي زادت من مشكلة احتمال اختراق الأمن الفكري للأسرة السعودية.

٦ بسبب الإدمان على الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي وعدم ترشيدها ستكون الآثار سلبية على نفسية أفراد الأسرة السعودية وصحتها

٥ الأسرة السعودية مدمنة على استخدام الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي

٣ بسبب الاستغراق في متابعة ما يعرض في برامج التواصل الاجتماعي ضعف التفاعل بين أفراد الأسرة السعودية

١١ يمكن أن يستفاد من برامج التواصل الاجتماعي في تعزيز الأمن الفكري لأفراد الأسرة السعودية.

٢٠ برامج التواصل الاجتماعي تساعد على إشاعة اللهجات العامية وإضعاف اللغة العربية

٩ تعددت الأطر المرجعية للسلوك في المجتمع السعودي بسبب الإدمان على متابعة برامج التواصل الاجتماعي.

٤ الفروق الفردية والعمرية والثقافية لأفراد الأسرة السعودية لها دور في الانعكاس السلبي لآثار استخدام برامج التواصل الاجتماعي

استنتج الباحث من ذلك ١ - التأكيد على أن برامج التواصل الاجتماعي لها دور في التأثير السلبي في العلاقات الاجتماعية ومن أهمها : ضعف الأمن الفكري لأفراد الأسرة وبالتالي يسهل اختراقها، والآثار النفسية السيئة لأفراد الأسرة مدمني متابعة برامج التواصل الاجتماعي والإنترنت، إضعاف اللغة العربية وإشاعة العامية ولهجات المجتمعات العربية، واختلاف الأطر المرجعية لسلوك أفراد الأسرة، وضعف التفاعل بين أفراد الأسرة الواحدة مما نتج عنه السلبية والانطواء. ٢ - التأكيد على أنه يجب أن يستفاد من برامج التواصل الاجتماعي في تعزيز الأمن الفكري لأفراد الأسرة السعودية. ٣ - التأكيد على أن المسؤولية الأولى تقع على الوالدين عند التغيرات السلبية. ٤ - اختلاف مستوى التأثير والتغير بين أفراد الأسرة الواحدة بناءً على الفروق العمرية والثقافية، وهذا يؤكد على أنه كلما كان المتابع صغيراً وغير متعلم كان أسهل في التأثر بالمواد المستقبلية.

وأخيراً هناك خمس عبارات جاءت موافقة العلماء والمتخصصين عليها بمستوى متوسطة وهي على الترتيب:

- ١ وسائل التواصل الاجتماعي دعمت الروابط الاجتماعية بين أفراد الأسرة.
- ٧ العلاقات الاجتماعية للأسرة السعودية تتسم بالسطحية والتلقائية بسبب متابعة ما يعرض على برامج التواصل الاجتماعي.
- ٨ وسائل التواصل الاجتماعي سمحت باستيراد نماذج من السلوك والعادات والتقاليد تتناسب مع قيم وسلوك الأسرة السعودية.

١٣ بسبب برامج التواصل الاجتماعي أصبحت الأسر السعودية أكثر تواملاً وترابطاً.

١٢ بسبب التقنية الحديثة والإنترنت وما يستقبل عبر برامج التواصل الاجتماعي تحسنت أنماط وعادات وتقاليد وقيم الأسرة السعودية.

استنتج الباحث من ذلك: ليس كل ما يعرض في وسائل التواصل الاجتماعي سلبياً وله انعكاسات سلبية على أفراد الأسرة بل إن بعضها قد يؤدي إلى دور إيجابي كدعم بعض الروابط الاجتماعية مثل التواصل في صلة الرحم وبر الوالدين .

الخاتمة

وتشمل أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وبعد :
فمن خلال هذه البحث اكتشفت أن وسائل وبرامج التواصل الاجتماعي قد أثرت في العلاقات الاجتماعية في الأسرة المسلمة السعودية، وبالتالي فإنها تحتاج إلى عناية من الجهات المعنية بها حتى تؤدي الأسرة دورها كما يرجى لها .
كما استخلصت من هذه الدراسة النتائج التالية :

أولاً: نتائج تتعلق بالأسرة المسلمة

- ١ -تمثل الأسرة في المجتمع الإسلامي الأساس الاجتماعي في تشكيل وبناء شخصيات أفرادها حيث تضي على أبنائها خصائصها ووظيفتها .
- ٢ -الأسرة المسلمة - كما ينبغي أن تكون - هي أسرة متضامنة ومتكافلة ومتعاونة ومتحاببة مع بعضها البعض ، وتغمر حياتها محبة وسعادة وتفاهماً واحتراماً متبادلاً وفق نظم وضوابط الشرع الإسلامي .

ثانياً: نتائج تتعل بعلاقة الزوجين بعضهما مع بعض

- ٣ - ارتفاع مستوى شعور الزوجين بالقلق من استمرار الآخر في متابعة برامج التواصل الاجتماعي وإحساسهما بالآثار السلبية التي يمكن أن تحصل نتيجة ذلك .
- ٤ - أن لمتابعة برامج التواصل الاجتماعي والإنترنت دوراً في تغيير العلاقة بين الزوجين إلى الأسوأ، وربما إلى الأفضل وهذا يعتمد على نوع المادة التي يستقبلانها وترشيد الاستخدام.

ثالثاً: نتائج تتعلق بعلاقة الآباء بأولادهم

- ٥ - معاناة الوالدين من متابعة وتوجيه أولادهم لأداء الصلوات ومتابعة الاختبارات نتيجة انشغال الأولاد ببرامج التواصل الاجتماعي. ٦ - يعاني الوالدان مادياً نتيجة إلحاح الأولاد بتوفير أجهزة البرامج الحديثة أسوة بزملائهم وأقاربهم .
- ٧ - لا يوجد تأثير يذكر للمادة الإعلامية التربوية المعروضة عبر وسائل التواصل الاجتماعي في أسلوب الوالدين في تربية الأولاد - بدليل ارتفاع معاناة الآباء والأمهات من متابعة أولادهم في بعض الأوقات الدينية والتعليمية وإساءة التصرف أحياناً مع الأولاد - .

رابعاً: نتائج تتعلق بعلاقة الأولاد بآبائهم

- ٨ - بسبب المواد التربوية التي تدعو للبر وصلة الرحم ارتفع مستوى الوعي للأولاد والبنات في تعاملهم مع والديهم وتواصلهم مع بعض.
- خامساً: نتائج تتعلق بعلاقة الأولاد بعضهم مع بعض
- ٩ - دخول برامج التواصل الاجتماعي للعائلة اختلس جزءاً من الوقت الجماعي للأسرة وقد سبب هذا - عند بعض الأسر - انعزالية بعض أفراد الأسرة .
- ١٠ - برامج التواصل الاجتماعي زادت - عند بعض الأسر - من الترابط الأسري بشكل جيد .

- ١١ - لبرامج التواصل الاجتماعي أحياناً دور في إزالة الحواجز النفسية والتقارب بين أفراد الأسرة .
- ١٢ - هناك تأثير سلبي في جانب الأمن الفكري لأفراد الأسرة إذا تركت برامج التواصل الاجتماعي وما يعرض في الإنترنت بدون توعية وترشيد.
- ١٣ - كلما كان المتابع صغيراً وغير متعلم سهل التأثير فيه بالمواد المستقبلية.
- سادساً: نتائج تتعلق بطريقة معالجة تأثير برامج التواصل الاجتماعي في أفراد الأسرة
- ١٤ - الوالدان مسؤولان أولاً عن الآثار التي تقع على الأولاد نتيجة مشاهدة برامج التواصل الاجتماعي والإنترنت .
- ١٥ - يجب على الوالدين ترشيد ومتابعة ما يعرض في الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي لجميع من يعولانهم.
- ١٦ - وزارة التعليم عليها مسؤولية إعداد برامج توعية مستمرة للطلاب والطالبات تشرح مخاطر ما ينشر عبر الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي وأسلوب الاستخدام الأمثل .
- ١٧ - وزارة الإعلام عليها مسؤولية إعداد برامج توعية مستمرة لكل أفراد الأسرة تشرح مخاطر ما ينشر عبر الإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي وأسلوب الاستخدام الأمثل .
- ١٨ - وزارة الشؤون الإسلامية - ممثلة بخطباء مساجد الجمعة -مسؤولة عن التوعية بمخاطر ما يستقبله أفراد الأسرة من مواد إعلامية وصور عبر برامج التواصل الاجتماعي ، وحث الوالدين للمتابعة والترشيد.

التوصيات:

الأسرة في المجتمع السعودي هي أسرة مسلمة محافظة تتمتع بعقيدة سلفية صحيحة، ترفض العقائد المنحرفة و الأفكار الضالة وكل ما يחדش الحياء من صور وأفلام ومقالات ورسوم .

والإنترنت وبرامج التواصل الاجتماعي- اليوم -تتقدم وتتطور بشكل مذهل وسريع ، حتى استطاعت أن تغزو البيوت- رغم محافظة الأسرة السعودية - وتصل للأسر والأفراد على اختلاف أجناسهم وأعمارهم وتعرض سمومها وأفكارها وفق ما خطط له أعداء الأمة الإسلامية وأصبح هذا العرض مغذياً لبعض أفراد الأسرة المحافظة - كل ممنوع مرغوب - مما ترتب عليه إيداناً ببداية تغيير في العلاقات الأسرية - للأسرة المسلمة المحافظة-وفي النهاية اختراق لقيم الأسرة المسلمة ومبادئها .

ويوصي الباحث قيام الوسائل المذكورة:

١ -وزارة التعليم

٢ -وزارة الإعلام

٣ -وزارة الشؤون الإسلامية

٤ -الدعاة والتربويون

بواجبهم تجاه التوعية المستدامة والمستمرة للآباء والأمهات والطلاب والطالبات ورسم الخطط لكشف اهداف هذه البرامج والوقاية منها .

كما يوصي الآباء والأمهات بتحمل المسؤولون للوقاية من الانحراف في الأفكار والعقيدة وقيم الأسرة ومبادئها، فالأب راع ومسؤول عن رعيته والأم راعية في بيت الأب ومسؤولة عن رعيته.. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :أن رسول الله ﷺ قال ((كلكم راع فمسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول

عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت
 بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم..^(٤١).
 وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله...

المراجع

- [١] العلامة ولي الدين عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبدالله الدرويش، ج ١ (دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ).
- [٢] اشراف: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، ج ١ (القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٥م).
- [٣] أ.د. عبدالهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٣ م).
- [٤] مجلة كلية التربية -جامعة الأزهر العدد ١٤٦ عام ٢٠١١م - جمهورية مصر العربية .
- [٥] (القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ط ٢ (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ) ص ٤٣٨ .
- [٦] المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط (لبنان: مكتبة لبنان، ١٩٨٣م) ص ٩ .
- [٧] د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م) ص ١٧٦
- [٨] ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ (بيروت: دار صادر، ١٣٠٠هـ) ص ٤٠ .

(٤١) الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (الرياض: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ) ٤٨٣ رقم الحديث ٢٥٥٤ . راجع ٨٩٣ أخرجه مسلم ١٨٢٩

[٩] أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٢م)ص ٣٥٢

[١٠] أ. علي خليل شقرة، الإعلام الجديد - شبكات التواصل الاجتماعي - (الأردن: دار أسامة، ٢٠١٤م) ص ٥٩.

[١١] التغيير الاجتماعي في منطقة حائل، دراسة علمية، غير منشورة، للدكتور شائم بن لافي الهمزاني، ١٩٩٠م.

[١٢] الدكتور وداد محمد الجودر، أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي الافتراضية على العلاقات الاجتماعية الواقعية لفئة الشباب في مملكة البحرين . ٢٠١١م

[١٣] أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري (الرياض : بيت الأفكار الدولية ، ١٤١٩ هـ)

[١٤] أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم (الرياض : بيت الأفكار الدولية ١٤١٩) حديث رقم ٢٠ - ١٨٢٩ ص ٧٦٣

[1] <http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=68848>

[2] <https://web2.aabu.edu.jo/nara/manar/suportFile/1374.doc>

[3] <http://dalya6848.blogspot.com/2014/04/3.html>

[4] Kraut, R., Lundmark, V., Patterson, M., Kiesler, S., Muko., T., and Scherlis, W. (1998). "Internet Paradox: A Social Technology that Reduces Social Involvement and Psychological Well-being". Journal of American Psychologist Sept., vol.53, No.9, p.1017-1031.

[5] Nie, Norman and Erbing, Lutz. (2000). Internet and Society: A preliminary Report. Stanford Institute for the Quantitative study of Society.IntersurveyInc., and Mckinsey and co.

[6] Kraut, Robert, et al.; (2004)."The Internet and Social Participation Contrasting Cross-Sectional and Longitudinal Analysis".[Web page].

[7] Retrieved July 24, 2006, from world wide web: <http://jcmc.Indiana.edu/vollo/issue1/shklovshi-kraut.html>

[8] Niemz, Katie, Mark Griffiths and Phil Banyrad, (2005)."Prevalence of Pathological Internet Use among University Students and Correlations with Self-Esteem, the General Health Questionnaire, and Disinhibition".Cyber Psychology of Behavior, vol. 8, No.6.p,562-570.

- [9] <http://www.al-jazirah.com/2012/20121123/ar2.htm>
- [10] <http://www.infocent.com.bh/b7th22.htm19->
- [11] <http://alroeya.ae/2014/11/29/200432/%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%B1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A8%D9%86%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B/>
- [12] <http://www.assakina.com/book/26941.html#ixzz4DNd848fM>
- [13] <http://www.alukah.net/social/0/35004/>
- [14] <http://www.al-jazirah.com/2011/20110605/rj1.htm>
- [15] www.damascusuniversity.edu.sy/mag/human/images/.../601-634.pdf

**The role of social media in changing the Muslim family ties
A field study on the families of Qassim Region "Buraidah" model**

Dr. Omar Bin Abdullah al-omar

Professor of Islamic Dawah Assistant

College of Sharia and Islamic Studies

Al Qussaim university

A Summar

Abstract. Family is the basic unit of the human society. In this institution, the individual develops important character traits, cultivates moral and ethical standards along with strong spiritual values. Family has always played a significant role in education when compared to other social institutions: such as the masjid and any other forms of education.

Today, however, some aspects of traditional family functions are slowly eroding due to new advances in technology. Technology is a very powerful form of communication; especially how it is implemented strategically through the use of social media. Technology has undoubtedly changed the way we go about our day-to-day routine. Our phones, smart phones, are extremely powerful tools with applications that have taken over many facets of our life. In many ways it has changed society as a whole, but more importantly the family dynamics. Even though there are positive components of social media, unfortunately, a great deal of it is more harmful than beneficial. An example of this, harmfulness, is witnessed with how children are increasingly lacking human interaction among family members. This is evident as children have become more occupied with his/her smartphone or tablet. This lack of human interaction has led to serious issues within the family and inter-familial relationships. All of this has to some degree undermined family values.

The challenge we face as a society today is attempting to properly restore family solidarity, mutual support and human interaction. We need to emphasize the positive role of the new social media lest our family doesn't fall apart due to lack of fundamental spiritual principles.

This research aims at explaining both the positive and negative impact of social media networks on family dynamics. It reinforces the positive and provides practical methods to regulate or eliminate the harmful effects of these new forms of virtual social interaction.

مدى استجابة المنظم السعودي لمتطلبات العولمة في تطوير الأنظمة التجارية السعودية "دراسة مقارنة"^(١)

د. عبدالمهدي محمد سعيد العجلوني^١، د. عدنان صالح العمر^٢

١ أستاذ القضاء الشرعي المشارك، كلية التربية، قسم الثقافة، جامعة حائل

٢ أستاذ القانون التجاري المشارك، كلية الشريعة، قسم الأنظمة، جامعة القصيم

ملخص البحث. جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على واقع الأنظمة التجارية السعودية ومدى تحقيقها لمتطلبات العولمة، كونها أداة للوفاء بمتطلبات المستثمر الوطني والأجنبي في علاقته بالتجارة الداخلية والخارجية؛ لأن السباق الدولي لجذب الاستثمارات الأجنبية وتوطين رؤوس الأموال المحلية يفرض تطوير الأنظمة التجارية ومعالجة القصور فيها. وتعطي هذه الدراسة صورة واضحة لمتخذ القرار في المملكة عن واقع الأنظمة التجارية، وجوانب القصور فيها، ورؤية نحو تطويرها وفقاً لأحدث الأنظمة التجارية العربية والأجنبية مع مراعاة الأسس التي تقوم عليها الأنظمة في المملكة في عدم تعارضها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: الأنظمة التجارية، التجارة الدولية، الاستثمار، الاتفاقيات الدولية، العولمة

(١) هذا البحث تم دعمه من قبل عمادة البحث العلمي بجامعة حائل-المملكة العربية السعودية برقم

مقدمة

يشهد العالم اليوم تطوراً كبيراً في مجال التجارة والأعمال الاقتصادية، وتتسابق الدول في وضع وتطوير تشريعاتها التجارية والاقتصادية بما يتناسب وهذا التطور الحاصل، حتى تتمكن من مسايرة هذا التطور في ضبط الأعمال والتصرفات المتعلقة بالتجارة على الصعيد الداخلي والدولي. وقد بات من المؤكد أيضاً أن نجاح اقتصاد العديد من الدول يعتمد على مقدرة هذه الدول في جلب الاستثمارات الأجنبية وتوفير البيئة الاستثمارية المناسبة لذلك، ولهذا سارعت العديد من الدول إلى إصلاح وتعديل قوانينها بما يحقق ويهدف إلى توفير الأجواء الاستثمارية المناسبة لجلب الاستثمارات الأجنبية والتشجيع عليها، وتوفير مناخ يسوده الثقة والطمأنينة لهؤلاء المستثمرين.

وقد سارعت المملكة العربية السعودية كغيرها من الدول إلى تعديل منظومتها التجارية، وبخاصة بعد طلب انضمامها إلى منظمة التجارة العالمية (W.T.O) والذي تم الموافقة عليه بعد مفاوضات دامت حوالي ١٠ سنوات، بذلت فيها المملكة جهوداً مضنية، كان من بينها تحديث وتطوير الكثير من تشريعاتها التجارية؛ كنظام العلامات التجارية، ونظام الأسماء التجارية، ونظام حق المؤلف وغيرها.

كما وسعت المملكة كذلك من وراء انضمامها إلى منظمة التجارة العالمية، إلى الانفتاح على العالم بأسرة، خوفاً من العزلة التجارية الدولية، وطمعاً في جلب الاستثمارات الأجنبية التي من شأنها المساهمة في رفع الاقتصاد الوطني الذي من شأنه أن يعود بالنفع والفائدة في تحقيق الرخاء الاقتصادي للوطن والمواطن وتوفير الحياة الكريمة الآمنة.

وفعلاً فقد أوجد المنظم السعودي بعض الأنظمة التي لم تكن موجودة سابقاً؛ كنظام التعاملات الإلكترونية، وعمل كذلك على تعديل وتطوير العديد من الأنظمة

التجارية الأخرى؛ كنظام التحكيم التجاري الجديد الذي صدر مؤخراً، ونظام العلامات التجارية وغيرهما. كما قام المنظم السعودي أيضاً بتطوير منظومة القضاء، حيث أوجد نظاماً قضائياً حديثاً، وخصص للمنازعات التجارية محاكم تجارية مستقلة عن القضاء العادي والقضاء الإداري، ويعد هذا ولا شك - فقرة سريعة ومدروسة في مجال النهوض بالبنية القانونية في بلد اتخذ الإسلام دستوراً ومنهجاً له في مناحي الحياة كافة.

ويمكن القول إن للعولمة دوراً كبيراً في النقلة النوعية في مجال الأنظمة التجارية، ولكن هل فعلاً استجاب المنظم السعودي لكافة متطلبات العولمة وما تقتضيه السياسة التجارية الدولية، أم أنه اقتصر على بعضها تاركاً البعض الآخر منها ليواجه مصيره، الأمر الذي قد يحدث خللاً كبيراً في التوازن الاقتصادي للمملكة؟

ومن هنا جاء عنوان البحث "مدى استجابة المنظم السعودي لمتطلبات العولمة في تطوير الأنظمة التجارية السعودية دراسة مقارنة".
أهمية الدراسة:

وتأتي أهمية دراسة الأنظمة التجارية السعودية وتحقيقها لمتطلبات العولمة، من كونها أداة للوفاء بمتطلبات المستثمر الوطني والأجنبي في علاقته بالتجارة الداخلية والخارجية، لأن السباق الدولي لجذب الاستثمارات الأجنبية وتوطين رؤوس الأموال المحلية يفرض تطوير الأنظمة التجارية ومعالجة أوجه القصور فيها.

كما أن انضمام المملكة إلى منظمة التجارة العالمية يستوجب تقديم خطط عمل وفق إطار زمني تلتزم المملكة بموجبه بتطبيق الاتفاقيات الإلزامية للمنظمة، ومنها تطوير الأنظمة التجارية؛ وبخاصة ما يتعلق منها بالأحكام والقواعد المتعلقة بالتجارة الدولية.

كما وتتمثل أهمية الدراسة أيضاً في نقل صورة واضحة لمتخذ القرار في المملكة عن واقع الأنظمة التجارية، وجوانب القصور فيها، ورؤية نحو تطويرها وفقاً لأحدث الأنظمة التجارية العربية والأجنبية مع مراعاة الأسس التي تقوم عليها الأنظمة في المملكة في عدم تعارضها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي :

أولاً: دراسة وتحليل واقع الأنظمة التجارية والاقتصادية السعودية الحالية ثانياً: مقارنة الأنظمة التجارية السعودية بالقوانين التجارية للدول الأخرى، وعلى الأخص بقوانين دول مجلس التعاون الخليجي، ومدى انسجامها مع القوانين الموحدة لهذه الدول، واقتراح تعديل أو تحديث ما يلزم منها على ضوء نتائج تحليل واقعها، وتحديد أنظمة أخرى خلت منها المنظومة الحالية للأنظمة التجارية السعودية، كي تستجيب لمتطلبات التنمية، والاتفاقيات الدولية، واتجاه دول مجلس التعاون نحو السوق الخليجية المشتركة.

ثالثاً: دراسة مدى إمكانية توحيد الأنظمة التجارية في نظام تجاري موحد، يضمن عدم التضارب والتعارض فيما بين أحكامها، ويخضع كافة النصوص المنظمة للعمليات التجارية لرقابة القضاء، ويزيل تنازع الاختصاص بين الوزارات المعنية والهيئات المنظمة للقطاعات.

رابعاً: إيجاد الأنظمة التي تعالج القضايا التجارية الحديثة؛ كالتجارة الإلكترونية، والمعاملات التجارية المصرفية، وما استجد من الأنشطة التجارية على الصعيد الإلكتروني.

مشكلة وأسئلة الدراسة:

عدم وضوح الرؤية في مدى انسجام الأنظمة التجارية الحالية في المملكة العربية السعودية مع متطلبات العولمة، وبخاصة في فترة أحوج ما تكون فيه المملكة لتحقيق أعلى درجات الانسجام مع التطورات التي فرضتها الحياة الاقتصادية والتجارية، بسبب "رؤيتها ٢٠٣٠"، وضرورة إيجاد بنية تشريعية تجارية واقتصادية قادرة على تحقيق هذه الرؤية وعلى جلب الاستثمارات الأجنبية. ولا شك أن عدم وضوح الرؤية في الأنظمة التجارية الموجودة حالياً يفرض بعض التساؤلات على النحو الآتي:

- ١ - مدى تعارض وتناقض هذه الأنظمة بعضها مع البعض الآخر.
- ٢ - مدى استقلال المنازعات ذات الطابع التجاري من الخضوع لسلطة ديوان المظالم أو القضاء الشرعي وخضوعها لسلطة القضاء التجاري في المملكة العربية السعودية.
- ٣ - مدى تغطية الأنظمة التجارية للتطورات الحديثة في المجال التجاري والاقتصادي وبخاصة في مجال التجارة الإلكترونية.

منهجية البحث:

ستكون منهجية الدراسة متمثلة في استخدام المنهج الوثائقي التحليلي المقارن، الذي يعتمد على الاطلاع على الأنظمة وشروحاتها في الكتب الفقهية والاطلاع كذلك على اللوائح والقرارات والاتفاقيات الدولية والإقليمية، والدراسات والأبحاث والتقارير والمواقع الإلكترونية ذات العلاقة، والاستفادة من تجارب بعض الدول الرائدة في مجال الأنظمة والتشريعات القانونية التجارية؛ كفرنسا وبريطانيا، وتحليل الواقع في المملكة، وسنعمد في ذلك المنهج الاستقصائي، الذي يعتمد على استقصاء آراء القضاة والمسؤولين ومديري الشركات وأعضاء مجالس إدارتها والمهتمين بموضوع

الدراسة من خلال توزيع استبانات على تلك الفئات لاستقصاء آراء عينة من مجتمع الدراسة.

أدبيات الدراسة:

هناك بعض الدراسات التي تناولت دراسة التشريعات التجارية في المملكة العربية السعودية، ومن هذه الدراسات:

١ - دراسة في عقود التجارة الإلكترونية وفقاً لنظام التعاملات الإلكترونية السعودي، للدكتورة عزة الحسن، تناولت فيها أهمية عقود التجارة الإلكترونية، وأثرها في الاقتصاد الوطني، وعلى المواطن، وأشارت الباحثة إلى ضرورة استجابة المنظم السعودي في هذا المجال لمتطلبات التجارة الدولية وحاجة المملكة العربية السعودية لتنظيم العقود التجارية الإلكترونية، وبالرغم من أهمية هذه الدراسة إلا أنها جاءت قاصرة على جانب بسيط من جوانب الأنظمة التجارية المتعددة.

٢ - دراسة في حقوق الملكية الفكرية في الأنظمة السعودية والاتفاقيات الدولية، للدكتور آمال زيدان، وأشارت الباحثة إلى الأنظمة التجارية المتعلقة بالعلامات التجارية والاسماء التجارية وبراءات الاختراع، وحق المؤلف، وأشادت بموقف المنظم السعودي في تطوير الأحكام المتعلقة بالأنظمة السابقة، وبقدرتها على مسايرة وملاحقة التطورات التجارية والأنظمة العالمية. وبالرغم من أهمية هذه الدراسة إلا أنها لم تبين أوجه القصور التي اشتملت عليها الأنظمة التي تعلق بحقوق الملكية الفكرية الصناعية والتجارية.

خطة الدراسة:

مقدمة البحث:

المبحث الأول: التنظيم التجاري في المملكة العربية السعودية

المطلب الأول: مفهومه، تطوره، أنواعه

المطلب الثاني: أهمية مسايرة الأنظمة التجارية لمتطلبات العولمة ومجالاتها

المبحث الثاني: وسائل ضمان تحقيق متطلبات العولمة في الأنظمة التجارية

المطلب الأول: التشريعات التجارية المقارنة

المطلب الثاني: الاتفاقيات التجارية الدولية

الخاتمة والتوصيات

تمهيد

لقد ذاع انتشار مصطلح العولمة بوضوح خلال تسعينيات القرن الماضي، وسرعان ما تحول إلى إحدى القوى المؤثرة في الحقائق والوقائع الحياتية المعاصرة، وقد كثر استخدامه من قبل الباحثين والكتاب والمؤلفين، وبخاصة المهتمين منهم بعلوم السياسة والاقتصاد والاجتماع. وقد حظي مفهوم العولمة باهتمام وسائل الإعلام والرأي العام والحكومات ومؤسسات المجتمع المدني الوطنية والعالمية كلاً، حتى أصبح هذا المفهوم حاضراً بقوة في أغلب المحافل الدولية والندوات والمؤتمرات الوطنية والعالمية.

ويعود أصل هذا المصطلح إلى الكلمة الإنجليزية (Globalization)، التي يترجمها البعض بالكونية^(٢)، أو الشؤمَلَة^(٣). وإن مصطلح العولمة من الناحية اللغوية

(٢) الكونية والأصولية وما بعد الحداثة: أسئلة القرن الحادي والعشرين، السيد يسين، مكتبة الأكاديمية، ١٩٩٦م/ القاهرة، وتسمى العولمة بالفرنسية (Mondialisation).

هو: **عولمة** (اسم) مصدر **عولمة**، أي حرية انتقال المعلومات وتدفق رءوس الأموال والسلع والتكنولوجيا والأفكار والمنتجات الإعلامية والثقافية، والبشر أنفسهم بين جميع المجتمعات الإنسانية، حيث تجري الحياة في العالم كمكان واحد أو قرية واحدة صغيرة. **وعولمة** رأس المال، أي تزايد الترابط والاتصال بين الأسواق المختلفة، **وعولمة** الثقافة، أي تزايد الصلات غير الحكومية والتنسيق بين المصالح المختلفة للأفراد والجماعات فيما يُسمى بالشبكات الدولية. **وعولمَ**: (فعل) **عولمَ** يعولم، **عولمةً**، فهو معولم، والمفعول معولم، **عولمَ الشيءَ**: أعطاه طابعاً عالمياً^(٤).

ويشير تحليل مصطلح العولمة إلى العملية التي يتم فيها تحويل الظواهر المحلية أو الإقليمية إلى ظواهر عالمية، أي تعميم الشيء وإكسابه الصبغة العالمية وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله^(٥).

وأما تعريف العولمة من الناحية الاصطلاحية، فإنها تختلف من باحث إلى آخر، ومن مفكر إلى آخر، وإن كانت لا تخرج بمفهومها العام عن كونها الانتقال

(٣) حراسة الفضيلة، بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

(٤) انظر معنى **عولمة** في معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، على الرابط

<http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B9%D9%88%D9%84%D9%85%D8%A9> ./

ويقول "عبد الصبور شاهين" العضو في مجمع اللغة العربية: "فأما العولمة مصدراً فقد جاءت توليداً من كلمة عالم وافتراض لها فعلاً هو عولم يعولم عولمة بطريقة التوليد القياسي... وأما صيغة الفعل التي تأتي منها العولمة وإنما تستعمل للتعبير عن مفهوم الأحداث والإضافة، وهي مماثلة في هذه الوظيفة لصيغة التفعيل". انظر سلسلة كتاب المعرفة (٧)، العولمة جريمة تدوير الأصالة، عبد الصبور شاهين، منشورات وزارة المعارف العدد (٤٨)، ص ٣٧، ٣٨.

(٥) وهناك من يذهب إلى التفرقة بين العولمة العالمية، فالعولمة معناها انفتاح على العالم واحتكاك بالثقافات مع الاحتفاظ بخصوصية الأمة وفكرها وثقافتها (دون فقدان الهوية الذاتية) لكن العولمة قد يصاحبها طمس للهوية. وخاصة العلمية هي من خصائص الدين الإسلام، فهو دين يخاطب جميع الناس جميعاً، دين عالمي يصلح في كل زمان ومكان، فهو لا يعرف الإقليمية أو القومية أو الجنس جاء لجميع الفئات والطبقات، فلا تحده الحدود.

La négociation des contrats internationaux. Essai d'harmonisation des régimes juridiques, R. MONZER, thèse dactyl. Montpellier, 2006, n° 27.

بالشيء من المحلية إلى العالمية في شتى المجالات. وقد عرفتها بعض المؤسسات الاقتصادية الدولية بأنها "التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم والذي يَحْتَمِه ازدياد حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبر الحدود إضافة إلى رؤوس الأموال الدولية والانتشار المتسارع للتقنية في أرجاء العالم كله"^(٦). وعرفها الأمين العام لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والنمو بأنها "العملية التي تملّي على المنتجين والمستثمرين التصرف وكأن الاقتصاد العالمي يتكون من سوق واحدة ومنطقة إنتاج واحدة مقسمة إلى مناطق اقتصادية وليس إلى اقتصاديات وطنية مرتبطة بعلاقات تجارية واستثمارية"^(٧).

ويرى بعض السياسيين أن العولمة هي: التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ، وتعميم نمط حضاري يخص بلداً بعينه، وهو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمع^(٨). ويعرفها عالم الاجتماع "أنتوني جيدنز" بأنها مرحلة جديدة من مراحل الحداثة وتطورها، تتكاثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، وحدوث تلاحم بين الداخل والخارج، وربط بين المحلي والعالمي بروابط اقتصادية وسياسية وثقافية وإنسانية. ولا يعني هذا إلغاء المحلي

(٦) انظر تعريف صندوق النقد الدولي المشار له في مقالة "العولمة عالم ثالث على أبواب قرن جديد"، عمرو عبد الكريم، مجلة المنار الجديد، العدد الثالث، صيف ١٩٩٨م، ص ٤٤.

(٧) انظر تعريف "روبنز ريكابيرو" الأمين العام لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والنمو، المشار له في مقالة "العولمة بوابة للرفاه أم الفقر؟"، عبد اللطيف جابر، الشرق الأوسط العدد (٧٤٦٠).

(٨) مفهوم العولمة، السيد ياسين، مجلة "المستقبل العربي"، العدد ٢٢٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، شباط، ١٩٩٨)، ص ٦. ولعل المفكر الأمريكي "فرانسيس فوكوياما" صاحب كتاب "نهاية التاريخ" يعبر عن هذا الاتجاه، فهو يرى أن نهاية الحرب الباردة تمثل المحصلة النهائية للمعركة الإيديولوجية التي بدأت بعد الحرب العالمية الثانية بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية وهي الحقبة التي تم فيها هيمنة التكنولوجيا الأمريكية إنما ثورة تكنولوجية واجتماعية.

والداخلي، ولكن أن يصبح العالم الخارجي له حضور العالم الداخلي نفسه في تأثيره في سلوكيات الأفراد وقناعاتهم وأفكارهم، والنتيجة هي بروز العامل الداخلي وتقويته^(٩). ونحن بدورنا نرى أن العولمة ما هي إلا عبارة عن محاولة انسجام وملائمة بين المكونات الداخلية الوطنية للدول مع المكونات العالمية الدولية وفي المجالات المختلفة.

ونخلص من التعريفات السابقة، أن للعولمة أشكالاً متعددة؛ فمنها العولمة الاجتماعية والثقافية، وهي زيادة الترابط بين المجتمعات وازدياد التبادل الثقافي والاجتماعي، ويعد التطور الهائل في المواصلات والاتصالات أحد العوامل الأساسية في قيامها. والعولمة السياسية المتمثلة في فرض الدول العظمى والمتقدمة قوتها العسكرية على الدول الضعيفة والنامية والتدخل في قراراتها. والعولمة الاقتصادية، وهي زيادة الحرية الاقتصادية وتبادل التجاري بين أصحاب العمل في أنحاء العالم.

وقد أدت العولمة الاقتصادية بدورها إلى عولمة الفكر القانوني^(١٠)؛ بحيث أصبحت الدول تلجأ إلى المعاهدات والاتفاقيات الدولية من أجل تقريب المسافة بين قوانين هذه الدول وأنظمتها^(١١)، فضلاً عن الدور الذي تلعبه بعض المنظمات والمعاهد

(٩) ورد هذا التعريف في مقالة بعنوان العولمة والخيارات العربية المستقبلية، د. عبدالعزيز المنصور، مجلة جامعة

دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٥، العدد الثاني ٢٠٠٩.

(10) La mondialisation et le droit: éléments macrojuridiques de convergence des régimes juridiques, Rabu Gaylor, Revue internationale de droit économique 3/2008 (t. 22, 3), p. 335-356.

(11) Le droit saisi par la mondialisation, A. MORAND, Bruxelles, Bruylant, 2001, p. 39؛ D. LAMÈTHE, «L'uniformisation des pratiques contractuelles et la mondialisation», in D'ici, d'ailleurs: harmonisation et dynamique du droit. Mélanges en l'honneur de Denis Tallon, Société de législation comparée 1999, p. 305.

الدولية في اعداد القوانين النموذجية^(١٢)؛ كلجنة الأمم المتحدة لتوحيد قانون التجارة الدولية والمعروفة باسم الأونسيترال (UNISTRAL)^(١٣) والتابعة لمنظمة الأمم المتحدة^(١٤)، وكذلك المعهد الدولي لتوحيد القانون الخاص (UNI-DROIT)^(١٥)، وغرفة التجارة الدولية بباريس (CCI) التي عيّنت بتوحيد المصطلحات المستعملة في التجارة الدوليّة؛ وقامت بإصدار قواعد الإنكوتيرمز (Incoterms) في عام ١٩٣٦م التي

(١٢) تعد هذه الطريقة من أهم وسائل توحيد قانون التجارة الدوليّة؛ لأنها تتلاءم ومتطلبات السرعة في المبادلات التجاريّة، حيث إن إعدادها لا يستغرق وقتاً طويلاً، إضافة لكونها مرنة، تراعي مصالح مختلف الأطراف. وتعد بذلك، وفق ما يرى البعض، بأنها أفضل من الاتفاقيات الدوليّة، التي يستغرق صياغتها وقتاً طويلاً، ويتوقف نفاذها في الدولة بعد التصديق عليها. انظر في ذلك د. أحمد السعيد الزقرد، أصول قانون التجارة الدولية، الطبعة الثانية المكتبة العصرية، المنصورة ٢٠١٠م، ص ٦٠.

(١٣) وقد أنشأت الأونسيترال في ١٧/١٢/١٩٦٦م، بقرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة، وهي الهيئة القانونية الرئيسة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة في مجال القانون التجاري الدولي. وتتمثل مهمتها في تطوير وتدوين قواعد القانون التجاري على النطاق العالمي وعصرنة ومواءمة القواعد المتعلقة بالأعمال التجاريّة الدولية. تعمل الأونسيترال على صوغ قواعد عصرية وعادلة ومتوائمة بشأن المعاملات التجاريّة. وقد أنجزت لجنة قانون التجارة الدولية التابعة للأمم المتحدة (الأونسيترال) حتى الآن عدداً لا بأس به من الاتفاقيات الدولية والقواعد النموذجية، كاتفاقية مدة التقادم في البيع الدولي للبضائع في نيويورك سنة (١٩٧٤)، والبروتوكول المعدل لاتفاقية مدة التقادم في البيع الدولي للبضائع في فيينا سنة (١٩٨٠)، واتفاقية الأمم المتحدة للنقل البحري للبضائع لعام (١٩٧٨) وغيرها من الاتفاقيات.

(١٤) ومن الأمثلة على القوانين النموذجية التي وضعتها لجنة الأمم المتحدة؛ القانون النموذجي للتحكيم التجاري الدولي عام ١٩٨٥م، وقانون التجارة الإلكتروني لعام ١٩٩٦م، والتواقيع الإلكترونيّة عام ٢٠٠١م، وغيرها.

(١٥) وقد أنشأ هذا المعهد عام ١٩٢٦م بمقتضى معاهدة جماعية عقدت في ظل عصبة الأمم المتحدة، ومقره روما وبهدف تنسيق وتوحيد قواعد القانون الخاص للدول المختلفة أو لمجموعات من الدول. ويقوم هذا المعهد في إعداد مشروعات القوانين الموحدة ذات الأولوية في القانون الخاص ومسائل التجارة الدوليّة

هي عبارة عن مجموعة من المصطلحات المستخدمة في التجارة والبيوع الدوليّة، وقد أدخلت عليها العديد من الإضافات والتعديلات وكان آخرها سنة ٢٠١٠م^(١٦). ويعد البنك الدولي^(١٧)، وصندوق النقد الدولي^(١٨)، ومنظمة التجارة الدولية^(١٩) من أهم وأبرز مؤسسات العولمة، وبفضل هذه المؤسسات والجهات الدولية التي سعت إلى توحيد القوانين، فقد بدأ يظهر نوع من التقارب بين العائلات القانونية، خاصة بين العائلة اللاتينية الجرمانية والعائلة الأنجلوسكسونية^(٢٠). وقد عمدت الدول النامية، ومن بينها المملكة العربية السعودية، إلى إدخال تعديلات على أنظمتها القانونية التي لها علاقة بقانون الأعمال (التجارة)، وذلك بهدف تأهيل اقتصادها، وجعله قادراً على التنافسية في ظل عولمة لا مكان فيها إلا للأقوى والأقدر على مواجهة تحديات الاقتصاد العالمي.

(١٦) الوجيز في قانون التجارة الدولية، د. عدنان العمر، د. علي الحمدان، الطبعة الأولى، مكتبة الخوارزميات، جدة ١٤٣٧هـ، ص ١٠٩.

(١٧) البنك الدولي هو أحد الوكالات المتخصصة في الأمم المتحدة التي تعنى بالتنمية، وقد تأسس في يوليو ١٩٤٤، فندق ماونت واشنطن، كارول (نيوهامشير)، نيوهامبشير، الولايات المتحدة.

(١٨) صندوق النقد الدولي هو وكالة متخصصة من منظومة بريتون وودز تابعة للأمم المتحدة، أنشئ بموجب معاهدة دولية في عام ١٩٤٥ للعمل على تعزيز سلامة الاقتصاد العالمي.

(١٩) منظمة التجارة الدولية هي منظمة عالمية مقرها مدينة جنيف في سويسرا، مهمتها الأساسية هي ضمان انسياب التجارة بأكبر قدر من السلاسة واليسر والحرية وهي المنظمة العالمية الوحيدة المختصة بالقوانين الدولية المعنية بالتجارة ما بين الأمم. أنشئت منظمة التجارة العالمية في (١٩٩٥). وهي واحدة من أصغر المنظمات العالمية عمراً حيث إن منظمة التجارة العالمية هي خليفة الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة (الجات) والتي أنشئت في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وبالرغم من أن منظمة التجارة العالمية مازالت حديثة فإن النظام التجاري متعدد الأطراف الذي تم وضعه في الأصل في اتفاقية (القات) قد بلغ عمره خمسين عاماً. تضم منظمة التجارة العالمية حالياً (١٥٧) عضواً من دول العالم.

(20) Essai sur le rapprochement des systèmes de droit romano-germanique et de common law, M. BOCCARA, thèse Lyon dactyl., 1993.

وتجدر الإشارة إلى أن العولمة القانونية تتم بطريقتين؛ إما المصادقة على الاتفاقيات الدولية وترجيحها على القانون الداخلي في حالة تعارضهما، أو من خلال إدخال تعديلات مباشرة على النصوص القانونية أو إحداث أنظمة لم تكن موجودة من قبل. وقد عملت المملكة بالطريقتين معاً، فضلاً عن قيامها بالمصادقة على مجموعة من الاتفاقيات الدولية وترجيحها على الأنظمة الداخلية في حالة التعارض، فقد أدخلت تعديلات على المنظومة القانونية المرتبطة بعالم الأعمال، وذلك بدءاً من تسعينيات القرن الماضي، أي مباشرة بعد امتثالها لسياسة التقويم الهيكلي التي فرضت عليها من قبل بعض المؤسسات المالية الدولية ومنظمة التجارة العالمية قبيل الانضمام إليها^(٢١). وقد كانت المملكة تعاني من صعوبات بشأن تدفق الاستثمار لزيادة التنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ وذلك لانعدام الأمن القانوني والقضائي الناتج عن قدم الأنظمة القانونية وعجزها عن مسايرة التطور الحاصل في ميدان الأعمال، وانعدام التخصص الدقيق على صعيد الممارسة القضائية.

وقد شملت التعديلات والتحديثات التي أجرتها المملكة على مجموعة من الأنظمة القانونية المتعلقة بقطاع الأعمال؛ كنظام العلامات التجارية، ونظام الأسماء التجارية، ونظام العمل، ونظام براءة الاختراع، ونظام حق المؤلف، ونظام التحكيم التجاري، ونظام القضاء الجديد، ونظام ديوان المظالم، ونظام المنافسة المشروعة، ونظام التعاملات الإلكترونية، وغيرها، وكان آخرها نظام الشركات لسنة ١٤٣٧هـ. وقد كان القصد من هذه التعديلات تأهيل الاقتصاد

(٢١) تعد منظمة التجارة العالمية الإطار المناسب لظهور قانون اقتصادي عالمي، وقد انضمت المملكة العربية

الوطني وجعله قادراً على التنافسية، وبخاصة على المستوى الدولي كأهم أثر من آثار العولمة الاقتصادية، مع مراعاة الأسس التي تقوم عليها الأنظمة في المملكة في عدم تعارضها مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

المبحث الأول: التنظيم التجاري في المملكة العربية السعودية

لا شك في أن النظام القانوني في أي دولة يقوم على مجموعة من القوانين والأنظمة القانونية، التي تحكم سلوك الأفراد ونشاطاتهم في مختلف المجالات؛ المدنية، التجارية، العمالية، الجنائية، الأحوال الشخصية، وغيرها؛ ونظراً إلى ما تتمتع به الأنظمة التجارية من أهمية، باعتبارها أحد الركائز الأساسية لمتطلبات التنمية لأي دولة/ فغالباً ما تسعى هذه الأخيرة إلى أن تكون هذه الأنظمة قادرة على تحقيق متطلبات العولمة، وتوفير الآليات القانونية الكفيلة بالتأقلم مع التطورات الاقتصادية المتلاحقة، وهو ما أقدمت عليه العديد من الدول، وبخاصة النامية منها، والتي تعاني من آثار العولمة بسبب تواضع اقتصادها، وعدم قدرتها على التنافس، كأثر من آثار العولمة الاقتصادية.

للقوف على التنظيم القانوني التجاري في المملكة العربية السعودية، يتوجب علينا بيان مفهومه، من حيث تعريفه، وتطوره، وأهمية مسايرة هذه الأنظمة لمتطلبات العولمة، وستناول ذلك في المطلبين القادمين على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهومه التنظيم التجاري

تناول المنظم السعودي كغيره، تنظيم النشاط التجاري في الدولة بعدد من الأنظمة القانونية^(٢٢)، التي جاء كل منها يشتمل على مجموعة من القواعد القانونية المنظمة لمختلف الأعمال والنشاطات التجارية؛ كالنظام التجاري، ونظام الأوراق التجارية، ونظام الشركات التجارية، وغيرها. وسوف نتناول في هذا المطلب التعريف بالنظام التجاري وتطوره في المملكة العربية السعودية، وذلك من خلال الفرعين القادمين على النحو الآتي:

الفرع الأول: التعريف بالنظام التجاري

يقتضي تعريف النظام التجاري تناول بعض التعاريف التي عرض لها الفقه القانوني، وبيان الأسس التي اعتمدها لوضع تعريف دقيق للنظام التجاري، ونحن بدورنا سنحاول إسقاط ما استقر عليه الفقه القانوني بشأن ذلك، في وضع تصور شامل عن تعريف النظام التجاري في المملكة. وسيقودنا ذلك بدوره إلى تمييزه عن بعض المصطلحات المشابهة؛ كقانون الأعمال (Droit des affaires)، والقانون الاقتصادي (Droit économique).

(٢٢) إنَّ مصطلح (النظام) في المملكة مرادف لمصطلح (القانون) في الدول المقارنة، وأنه لا فرق بينهما البتة؛ وإنما الخلاف بينهما خلاف لفظي، ومن ثمَّ فلا مشاحة في الاصطلاح، وذلك على الأقل فيما يتعلق بالأنظمة التجارية؛ ولذلك سنقوم في بعض الأحيان باستخدام مصطلح "نظام"، وفي أحيان أخرى مصطلح "قانون" وذلك كل بحسب موضعه؛ لذا. ويعرف القانون الوضعي السعودي بأنه: مجموعة القواعد المنظمة لسلوك الأشخاص والتي تضمن الدولة السعودية تطبيقها سواء القواعد المستمدة من الشريعة الإسلامية أو أنظمة الدولة أو العرف.

للتفصيل أكثر انظر كتاب مبادئ علم القانون، وفقا للأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، د. علي

الزهراني وآخرون، الطبعة الثانية، مكتبة جرير، الرياض ٢٠١٣-١٤٣٣هـ، ص ٢.

وبناءً على ما تقدم، فسوف نتناول من جهة، التعريف بالنظام التجاري وفقاً لما استقر عليه الفقه القانوني بهذا الصدد، ومن ثم نعرض للتمييز بينه وبين بعض المصطلحات المشابهة له من جهة أخرى.

أولاً: التعريف الفقهي للنظام التجاري

اعتمد فقهاء القانون عند محاولاتهم لوضع تعاريف دقيقة للقانون التجاري، على بعض المعايير، فمنهم من أعتمد في تعريفه له على تحديد مكان القانون التجاري بين أقسام القانون الرئيسة من جهة؛ ومنهم من اعتمد في ذلك على تحديد نطاق تطبيقه من جهة أخرى.

فأما أصحاب الاتجاه الأول، الذين اعتمدوا على معيار مكانة القانون التجاري بين أقسام القانون الرئيسة، فقد ذهب بعضهم إلى اعتباره من فروع القانون الخاص؛ لأنه ينظم العلاقات التي تنشأ بين الأشخاص العاديين، مستبعدين تدخل الدولة في هذه العلاقات باعتبارها صاحبة سلطة وسيادة، حتى وإن دخلت في هذه العلاقة، فباعتبارها شخصاً عادياً، لا باعتبارها صاحبة سلطة وسيادة^(٢٣). في حين، يذهب البعض الآخر منهم، إلى أنه من فروع القانون العام؛ لأن الدولة تظهر كطرف بارز في العلاقات القانونية^(٢٤). ومحاولة من البعض للتقريب بين الرأيين السابقين، فقد ذهب إلى أن القانون التجاري هو قانون مختلط تجمع قواعده بين القانون الخاص والعام^(٢٥).

وأما أصحاب الاتجاه الثاني، وهم الذين اعتمدوا في تعريفهم للقانون التجاري على تحديد نطاقه، فقد استند بعضهم إلى معيار ذاتي، قائم على صفة الأشخاص الذين يخضعون لأحكامه، فعرفه بأنه "قانون طائفة التجار"^(٢٦)، في حين ذهب البعض

(٢٣) انظر د. عزيز العكيلي، الوسيط في شرح القانون التجاري، ج/١، دار الثقافة، عمان ٢٠١٢م، ص ١٧.

(24) Droit commercial et des affaires, Brigitte Hess-Fallon, Dalloz, Paris, 2013, p. 70.

(25) Essai sur la notion d'apparence en droit commercial, J. Calais-Auloy, Montpellier, 1950, p. 32.

(26) Introduction au droit commercial, J. HILAIRE, Presses universitaires de France, 1986, p.45.

الأخر إلى تعريفه استناداً إلى معيار موضوعي، قائم على طبيعة النشاط الذي يمارسه الشخص، فعرفه بأنه "قانون الأعمال التجارية"^(٢٧). وقد توسط هذين الرأيين، رأي آخر، نادى به بعض الفقهاء، وهو الجمع بين المعيارين السابقين، وعرف القانون التجاري بأنه: قانون التجار والأعمال التجارية معاً^(٢٨)، وهو الرأي الراجح فقهاً، والمعمول به حالياً في مختلف الأنظمة القانونية التجارية.

واستناداً إلى ما تقدم، فقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى تعريف القانون التجاري بأنه: "مجموعة القواعد الخاصة التي تطبق على فئة محدودة من الأشخاص هي طائفة التجار، وعلى طائفة من الأعمال هي الأعمال التجارية"^(٢٩). وقد تبلور القانون التجاري في الآونة الأخيرة، بوصفه قانوناً بشكل واضح، وأصبح متسعاً ليشمل تنظيم النشاط الاقتصادي، الذي يدخل في مفهومه قطاع الصناعة، وقطاع الخدمات؛ شريطة أن يتبع في شأنه طريقة الإنتاج الرأسمالية، ويمتد الاختصاص التشريعي للقانون التجاري لهذه الأنشطة دون سواها، والتي قد تخضع للاختصاص

(٢٧) انظر د. أكتم الخولي الموجز في القانون التجاري، مكتبة سيد عبدالله وهبة، القاهرة ١٩٧٠م.

(٢٨) وهذا ما هب إليه الأستاذ ليون كان ورينو؛ حيث عرف القانون التجاري بأنه: مجموعة القواعد القانونية التي تطبق على الأعمال التجارية وعلى الأشخاص الذين لهم صفة تاجر؛ وكذلك الفقيه (Thaller)، حيث يعرف القانون التجاري بأنه: ذلك الفرع من القانون الخاص الذي يحدد طبيعة وآثار الاتفاقات والعقود المبرمة بين التجار أو تلك المبرمة بمناسبة ممارسة الأعمال التجارية؛ وكذلك لفقيه (Ripert)، ويعرف القانون التجاري بأنه: ذلك الفرع من القانون الخاص الذي ينظم العمليات القانونية التي يقوم بها التجار سواء فيما بينهم أو مع عملائهم بشرط أن ترتبط هذه العمليات بممارسة التجارة؛ ولذلك يطلق عليها الأعمال التجارية؛ انظر كذلك د. أكتم الخولي، الموجز في القانون التجاري، مكتبة سيد عبدالله وهبة، القاهرة ١٩٧٠م.

(٢٩) انظر د. عزيز العكيلى، الوسيط في شرح القانون التجاري، مرجع سابق، ص ١٨؛ د. عدنان العمر وآخرون مبادئ القانون التجاري السعودي، الرشد، ١٤٣٦هـ ص ١٩.

التشريعي للقانون المدني أو لقوانين خاصة^(٣٠). وقد دفع ذلك بعض الفقه إلى تعريف القانون التجاري بأنه: مجموعة القواعد التي تنطبق على المنشآت التجارية والصناعية والمالية في شأن الأعمال الخاصة بممارسة نشاطها، سواء فيما بينها، أو بين المتعاملين معها، حتى وإن كانوا من غير التجار^(٣١).

ويعد التعريف الأخير من التعاريف الشائعة للقانون التجاري، والذي يعتمد فيه أصحابه على نطاق ومضمون الأعمال التي تخضع لهذا القانون، كأساس لتحديد المفهوم القانوني للتجارة ومفهومها الاقتصادي. وقد جاء هذا التحديد متطابقاً مع المفهوم القانوني التقليدي؛ حيث تمتد الأعمال التجارية إلى كافة نشاطات تداول وتوزيع الثروات ونشاطات الإنتاج (الصناعة)، وكذلك الخدمات والمؤسسات المالية والمصرفية، فالتجارة بالمعنى القانوني الحديث أصبحت غير قاصرة على المفهوم التقليدي فحسب؛ وإنما امتدت لتشمل الخدمات والمؤسسات المالية والمصرفية إضافة إلى نشاطات التداول والتوزيع والإنتاج^(٣٢).

ثانياً: التمييز بين مصطلح القانون التجاري وغيره من المصطلحات المشابهة

ظهرت مؤخراً بعض المصطلحات القانونية التي تتشابه إلى حد ما مع مصطلح القانون التجاري، أوجدها الواقع العملي، وكثر استخدامها من قبل الفقهاء وشرح القانون التجاري؛ كقانون الأعمال والقانون الاقتصادي وغيرهما من المصطلحات الأخرى. وقد بدأت هذه المصطلحات بالظهور في كثير من المراجع القانونية المختلفة؛ مما أدى إلى إثارة جدل فقهي حولها، وظهور الحاجة لضبطها وتحديد معناها، والنظر فيما إذا كانت تحمل المضمون ذاته، أو تختلف عنه. وسنحاول في هذه الفقرة الوقوف

(٣٠) قانون الأعمال، د. هاني دويدار، الجزء ١/، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠١٢م، ص ١٤٦.

(٣١) القانون التجاري، د. سميحة القليوبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤.

(٣٢) الوسيط في شرح القانون التجاري، د. عزيز العكيلي، المرجع السابق، ص ١٨، هامش رقم (٢).

على تحديد وضبط المفاهيم القانونية لبعض هذه المصطلحات، وبيان الفرق بينها وبين مصطلح القانون التجاري، وذلك على النحو الآتي:

١- القانون التجاري والقانون الاقتصادي

بيّننا سابقاً أن القانون التجاري هو مجموعة القواعد القانونية التي تعنى بتنظيم الأنشطة التجارية المختلفة المتعلقة بالتداول والتوزيع والنشاطات الإنتاجية؛ كأعمال الصناعة والمقاولات، فضلاً عن النشاطات الخدمائية، المتعلقة بأعمال البنوك والعمليات المصرفية الأخرى، وتعكس هذه النشاطات المفهوم القانوني الحديث للتجارة، وهو مفهوم موسع مقارنة مع المفهوم الاقتصادي للتجارة الذي ينحصر في نشاطات التداول والتوزيع^(٣٣).

ونظراً إلى اتساع نطاق القانون التجاري ومضمونه، واشتماله على العديد من أوجه النشاط الاقتصادي، فقد نادى جانب من الفقه بإعادة تسميته ب"القانون الاقتصادي"^(٣٤)، على اعتبار أن هذا المفهوم يعطي دلالة أوسع من مفهوم القانون التجاري، الذي يتحدد نطاقه بموضوعات معينة، دون أن يمتد لتنظيم أوجه النشاط الاقتصادي المختلفة^(٣٥)، وبالتالي ضرورة التخلي عن هذا المصطلح؛ لأنه لم يعد

(٣٣) القانون التجاري السعودي، د. نايف الشريف، د. زياد القرشي، دار حافظ، الرياض، ٢٠١٤م، ص ٢٢-

٢٣؛ القانون التجاري السعودي، د. محمد حسن الجبر، ط/٥، دون ناشر، ١٩٩٦، ص ١-٢؛ شرح

النظام التجاري، دار الثقافة، د. عدنان العمر ود. درويش عبدالله، عمان ٢٠١٧م، ص ١٩-٢٠.

(34) Pour un droit économique, G. FARJAT, Paris, P.U.F., coll. « Les voies du droit », 2004, pp. 12-13;

Le droit dans l'action économique, T. KIRAT et E. SERVERIN, CNRS Editions, 2000, pp. 79-110.

(٣٥) وقد انتقد أصحاب هذا الرأي، على أساس أن بعض الأنشطة الاقتصادية تخرج بحكم طبيعتها من نطاق القانون التجاري كالأنشطة الزراعية والمهن الحرة فهي لا تعد أعمالاً تجارية إذ تعتمد على الجهود الشخصي للفرد وخبرته ومهاراته ومعلوماته، وقد تم الرد على ذلك استناداً إلى التطور الذي عرفته الحياة الاقتصادية حيث إن الأنشطة الزراعية والمهن الحرة التي تخرج من دائرة الأعمال التجارية يمكن أن يمتد لها هذا الوصف

صالحاً، ويندرت تدريجياً، واستبداله بمصطلح "القانون الاقتصادي"؛ لأن نطاق هذا القانون لم يعد قاصراً على بعض الأنشطة الاقتصادية؛ إنما امتد ليطال أغلب الأنشطة الاقتصادية^(٣٦)، وسواء كان ذلك في إطار القانون العام أم في إطار القانون الخاص، فهو يمتد ليشمل أوجه النشاط الاقتصادي في الدولة؛ بل يتجاوز ذلك إلى تنظيم النشاط الاقتصادي بين الدولة وغيرها من الدول الأخرى^(٣٧). ومن ذلك يظهر لنا الفرق جلياً بين مفهوم هذا القانون ومفهوم القانون التجاري، الذي يقتصر نطاقه على تنظيم تداول الثروات وتوزيعها وإنتاجها، ويتناول بعض أوجه النشاط، وذلك كله في إطار القانون الخاص، حيث يعد فرعاً من فروع هذا الأخير، دون أن يكون له أدنى صلة بالقانون العام؛ سواء الخارجي أم الداخلي.

وبناءً على ما سبق، يمكننا تعريف القانون الاقتصادي بأنه: عبارة عن مجموعة من القواعد القانونية التي تتناول تنظيم معظم أوجه النشاط الاقتصادي المختلفة، وسواء أكان ذلك في إطار القانون العام (الداخلي أو الخارجي) ويدخل في ذلك الأشخاص المعنوية العامة، أي الدولة وتفرعاتها، أم في إطار القانون الخاص الذي

إذا تمت وفق الطريقة الرسمية، وبالتالي اتسع نطاق القانون التجاري ليشمل كافة أوجه النشاط الاقتصادي واستحق أن يأخذ تسمية "القانون الاقتصادي".

(٣٦) وقد أختلف أصحاب هذا الرأي فيما بينهم حول مفهوم هذا القانون ومدى اعتباره فرعاً مستقلاً قائماً بذاته أم مجرد نظرة جديدة لمفهوم تقليدي صاحبه بعض التطورات. فمنهم من ذهب إلى أن القانون الاقتصادي يعد فرعاً قانونياً مستقلاً قائماً بذاته، وقد منحه البعض منهم مفهوماً موسعاً، في حين منحه البعض الآخر مفهوماً ضيقاً. وذهب اتجاه آخر إلى عدم الاعتراف بوجود فرع قانوني مستقل للقانون الاقتصادي؛ وهو لا يعدو أن يكون مجرد نظرة جديدة أو ثوب جديد يلقى رجال القانون على المفاهيم القانونية التقليدية، أو هو قواعد قانونية جديدة تتعايش جنباً لجنب مع القواعد التقليدية التي تنظم الحياة الاقتصادية.

(37) Le droit économique existe-t-il ?, G. VEDEL, in Mélanges Vigreux, 1981, pp. 767 et s.

يقتصر على تنظيم نشاط الاقتصادي الأشخاص العاديين بعضهم ببعض أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصاً عادياً منزوعة السلطة والسيادة، وهذا ما أطلق عليه جانب من الفقه بمصطلح "قانون الأعمال"، والذي سيكون موضوع دراستنا في الفقرة الآتية.

٢- القانون التجاري وقانون الأعمال

ظهر مصطلح قانون الأعمال (Le droit des affaires) في الربع الأخير من القرن الماضي في فرنسا والدول التي تأثرت بها، وقد تصدر بعض المراجع التي تناولت المواضيع القانونية المتصلة بالنشاط التجاري والاقتصادي. وقد يصعب تحديد مفهوم هذا المصطلح وحصره بدقة؛ لكن من الثابت أنه يعد فرعاً من فروع القانون الخاص، ويتضمن مجموعة من القوانين المرتبطة بأعمال المؤسسات والشركات؛ كقانون العقود، وقانون الملكية الفكرية، وقانون الشركات، والقانون الضريبي وقانون المنافسة والاستهلاك والنقد والقرض وبورصة القيم المنقولة والاستثمار وتنظيم وتسيير المؤسسات الاقتصادية وغيرها؛ إضافة إلى تنظيم نشاط التجار والصناعيين في ممارسة نشاطاتهم المهنية، وتحديد الأعمال التجارية^(٣٨).

ويذهب جانب من الفقه إلى تحديد نطاق هذا القانون على تنظيم المؤسسات الاقتصادية وعلاقاتها المختلفة، أي أنه قانون المؤسسة. وهناك من يرى أن قانون المؤسسة يقتصر فقط على تنظيم العلاقات التي تتم على المستوى الداخلي للمؤسسة؛ في حين أن قانون الأعمال ينظم العلاقات بين المؤسسات المختلفة^(٣٩).

ويتضح لنا مما تقدم، أن قانون الأعمال يتشابه إلى حد ما مع القانون الاقتصادي، من حيث تناولهما لبعض أوجه النشاط الاقتصادي، إضافة إلى شمولهما

(38) Droit de la consommation, H. Temple et J. Calais-Auloy, Précis Dalloz, 9^eéd, mars 2015; Class action et économie de marché, H. Temple, JCP, éd. G, 2005, p. 992.

(٣٩) انظر هذه الآراء في كتاب قانون الأعمال، هاني دويدار، مرجع سابق، ص ١٠ وما بعدها.

لموضوعات القانون التجاري التقليدي، إلا أن الاختلاف بينهما، يكمن في كون نطاق قانون الأعمال ينحصر في أوجه النشاط الاقتصادي ضمن إطار القانون الخاص؛ في حين أن القانون الاقتصادي يمتد ليشمل أوجه النشاط الاقتصادي ضمن إطار القانون بفرعيه العام والخاص^(٤٠). وهذا ما دفع جانباً من الفقه إلى تسمية قانون الأعمال أيضاً بالقانون الاقتصادي الخاص، باعتباره أحد تفرعات القانون الاقتصادي الداخلي^(٤١).

لا شك في أن التطورات الاقتصادية والتقنية المتلاحقة التي صاحبت عالم التجارة، ساهمت في تجديد محتويات القانون التجاري، وانتقلت بها من مجرد موضوعات تقليدية تتناول عموماً نظرية الأعمال التجارية والتاجر، إلى موضوعات جديدة تتصل بالمنافسة والاستهلاك والملكية الفكرية، وظهور ما يسمى بالتجارة الإلكترونية وغيرها من المفاهيم الحديثة، الأمر الذي أدى إلى اتساع نطاقه، وشموله لموضوعات جديدة لم تكن معروفة في السابق، وهذا ما دعا جانباً من الفقه، مدعوماً من قبل بعض المشرعين، باصطلاح تسمية "قانون الأعمال" على القانون التجاري^(٤٢).

ونخلص مما سبق، إلى أن مفهوم مصطلح قانون الأعمال، ما هو إلا توسيع لنطاق القانون التجاري، وشموله للموضوعات التقليدية للقانون التجاري، إضافة إلى القوانين المرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً؛ كقوانين الاستثمار، البنوك، تسيير وتنظيم المؤسسات الاقتصادية، العلامات التجارية، المنافسة، الاستهلاك، وغيرها. ونحن بدورنا نميل إلى تبني هذه الرؤية، ونتمنى على المنظم السعودي، أن يسارع إلى تبني وتغيير مصطلح القانون التجاري بمصطلح قانون الأعمال، لشمولية هذا الأخير واتساع نطاقه.

(40) Droit économique, G. Farjat, PUF, 2e éd., 1982, p. 701 et suiv.

(41) Le cadre civil des affaires, L. Boy, Économica, 1989, p. 22.

(42) « À bas le droit du travail—Vive la concurrence », B. Edelman, D.S., 1992, chron., 1.

الفرع الثاني: تطور النظام التجاري في المملكة العربية السعودية

لا شك في أن دراسة التطور التاريخي للأنظمة التجارية في المملكة العربية السعودية، يساعدنا في تحليل واقع هذه الأنظمة، وفي فهم الفلسفة القانونية التي قامت عليها، وستناول ذلك من خلال التعرض لأهم التطورات التي صاحبت بعض هذه الأنظمة، من جهة، والتطورات التي صاحبت القضاء التجاري في المملكة، من جهة أخرى، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: التطورات التي صاحبت الأنظمة التجارية في المملكة

لقد وجدت بعض الأنظمة التجارية منذ تأسيس المملكة العربية السعودية وقيامها، ولا شك أنه قد صاحب هذه الأنظمة العديد من التعديلات والإصلاحات، تبعاً للظروف والمتغيرات المحلية والدولية بشأن أوجه النشاط التجاري والاقتصادي بوجه عام، وسوف نعرض لأهم هذه الأنظمة على النحو الآتي:

١- نظامي المحكمة التجارية والشركات التجارية

أ) نظام المحكمة التجارية

صدرت العديد من الأنظمة التجارية التي تحكم وتنظم العمليات التجارية في المملكة العربية السعودية، وكان من أبرزها نظام المحكمة التجارية رقم (٣٢) الصادر بتاريخ ١٥ محرم ١٣٥٠، وصدر هذا النظام بعد ٥ سنوات من المشروع الخاص الذي وضعه مجلس التجارة في جدة (نظام المجلس التجاري)، وقد جاء هذا النظام المحكمة التجارية مقتبساً من القوانين العثمانية المأخوذة بدورها عن المجموعة الفرنسية الصادرة

١٨٠٧م، وهذا الأخير مأخوذ عن مجموعة لويس الرابع عشر ١٧٧٣م، والتي تعد تقنياً للأعراف والعادات التجارية التي كانت سائدة في العصور الوسطى^(٤٣).

ويمتاز نظام المحكمة التجارية، بشموله وغزارته، ويحتوي على أربعة أبواب رئيسية: في التجارة البرية، وفي التجارة البحرية، وفي المجلس التجاري، وفي الخرج، ورغم شمول هذا النظام للعديد من الأحكام والقواعد المتعلقة بالعمليات التجارية، إلا أنه لم يتناول جميع أوجه التجارة والنشاط الاقتصادي في المملكة؛ الأمر الذي دفع المنظم السعودي إلى إصدار العديد من الأنظمة التي عالج فيها واضعوها الأحكام التي لم يشملها نظام المحكمة التجارية السابق؛ كنظام الأوراق التجارية الصادر في عام ١٣٨٣هـ، ونظام الشركات السابق الصادر في ١٣٨٥هـ، ونظام العلامات التجارية الصادر في ١٤٢٣هـ، ونظام الدفاتر التجارية ونظام براءات الاختراع وغيرها من الأنظمة التجارية المشتملة على الأحكام والقواعد المنظمة للنشاط والعمليات التجارية في المملكة.

وعلى الرغم من انضمام المملكة إلى العديد من الاتفاقيات الدولية في مجال التجارة، التي كان آخرها اتفاقية منظمة التجارة العالمية، التي سبق الانضمام إليها إجراء حزمة من الإصلاحات التشريعية على التشريعات التجارية الحديثة، وبخاصة في مجال حقوق الملكية الفكرية الصناعية والتجارية، وتحديث التشريعات القديمة، بما يتلاءم ومتطلبات شروط الانضمام إلى هذه المنظمة. إلا أنه ما زال هناك العديد من التشريعات التجارية المهمة بحاجة إلى إصلاحات تشريعية بما يتلاءم ومقتضيات العولة الاقتصادية والتجارية؛ كالقواعد المتعلقة بالتجارة البحرية، وقواعد الإفلاس،

(٤٣) انظر كتاب الوسيط في شرح التشريعات التجارية، د. عزيز العكيلي، مرجع سابق، ص ٤٠-٤١؛ انظر د.

محمد حسن الجبر، القانون التجاري السعودي، ط/٥، ١٩٩٦، ص ١٨ وما بعدها.

والعمليات التجارية، حيث يتوجب على المنظم السعودي إعادة النظر في هذه الموضوعات وإجراء عمليات إصلاح لها بما يتلاءم مع التطورات العالمية بهذا الشأن، وبخاصة إذا ما علمنا أن هذه القواعد ما زالت منظمة في نظام المحكمة التجارية الذي مضى على وجوده ما يزيد على (٨٨) عاماً تقريباً.

ب) نظام الشركات التجارية

تلعب الشركات التجارية دوراً أساسياً ومهماً في النشاط الاقتصادي في الدولة؛ نظراً إلى كبر حجم العمليات التجارية والمالية التي تقوم بها، وضخامة الموارد البشرية التي تعمل في نطاقها؛ لذا حرصت الدول الحديثة على إفراد تشريعات وأحكام قانونية خاصة بها؛ من أجل تنظيمها وتحقيق تطلعات مساهميها، والاهتمام بهم، وتحقيق أفضل العوائد لهم، والمحافظة على حقوقهم، وإقامة التوازن بين مصالحهم ومصالح الأفراد العاديين في المجتمع.

وقد اتجهت معظم الدول الحديثة في بداية القرن العشرين إلى وضع أحكام منظمة ذات نصوص أمرية للشركات، وبخاصة المساهمة منها، أدت إلى الحد من نطاق الحرية التعاقدية؛ وذلك حماية للمساهمين، وحفاظاً على المصلحة العامة للدولة، ثم ما لبثت أن انتشرت قوانين الشركات في معظم أنحاء أوروبا ومنها إلى الدول العربية^(٤٤). واستمر تطور قوانين الشركات إلى عصرنا الحاضر، وبخاصة بعد الثورة التقنية في مجال الاتصالات والمواصلات، وما أعقبها من ظهور للمشروعات الكبرى والشركات الضخمة والشركات المتعددة الجنسيات، وظهور الأنظمة القانونية الحديثة من أجل تنظيم قطاع أعمال هذه الشركات.

(٤٤) انظر قانون الشركات الألماني ١٩٣٧؛ وكذلك قانون الشركات البريطاني ١٩٤٨؛ والقانون الفرنسي

١٩٦٦؛ وقانون الشركات الأردني ١٩٦٤.

وأما فيما يتعلق بتنظيم الشركات في المملكة العربية السعودية، فقد تناول الفصل الثاني من الباب الأول من نظام المحكمة التجارية الصادر في عام ١٣٥٠هـ بعض أنواع الشركات المعروفة في الفقه الإسلامي، وهي شركة التضامن وشركة العنان التي من صورها الشركة المساهمة وشركة المضاربة. وقد أقر هذا النظام أيضاً بوجود صور أخرى للشركات متعارفة بين التجار، تطبق عليها الأحكام العرفية المستمدة من بعض الدول العربية والأجنبية. وقد أدى هذا إلى تضارب في الأحكام وضبابية حول تطبيقها؛ الأمر الذي جعل الرقابة والإشراف عليها من قبل الدولة مهمة عسيرة.

وبناءً على ما سبق، ونظراً إلى حاجة المملكة إلى وضع نظام شامل يحتوي بوضوح على قواعد قانونية دقيقة وشاملة للشركات؛ فقد صدر نظام الشركات السعودي رقم ٦/٢ بتاريخ ٢٣/٠٣/١٣٨٥هـ؛ حيث جاء مشتملاً على ٢٣٤ مادة وفقاً لآخر التعديلات، وقد جاء هذا النظام مناسباً لهذه الفترة الزمنية، وجاء مشتملاً على القواعد القانونية التي كان لها دوراً أساسياً في ضبط العمليات والأنشطة التجارية التي تقوم بها الشركات. وأخيراً ونظراً إلى التطورات التجارية والاقتصادية وتماشياً مع حاجات وتطلعات المهتمين بالشأن القانوني وتحقيق رغبات المعنيين في بيئة المال والأعمال؛ فقد صدر مؤخراً نظام الشركات الجديد بتاريخ ٢٦ محرم ١٤٣٧هـ. ويجب الإشارة إلى أن النظام الجديد ليس جديداً البتة، فهو لا يعدو أن يكون تعديلاً لنصوص النظام السابق مع إضافة بعض التحسينات من أجل توفير بيئة حاضنة ومحفزة للاستثمار في المملكة. فالنظام الجديد حافظ على هيكل وبنية القانون القديم وأطره العامة مع محاولة إضفاء لمسة عصرية عليه، ليأتي متناسباً مع التطورات العالمية في هذا الميدان.

٢- القضاء التجاري

يمتاز القضاء بشكل عام بأنه ذو طابع تطبيقي وتفسيري للقانون، ويقوم أيضاً بوظيفة الرقابة على تدرج التشريعات ودستوريتها، دون أن يكون له دور في إيجاد التشريعات؛ وإنما كل ما يجب عليه فعله، هو الحق في تقديم الحلول، والبحث عنها في جميع المصادر المذكورة؛ إلا أن هناك من يذهب إلى القول بالدور الخلاق للقضاء في القواعد القانونية، وخاصة عندما لا يجد القاضي قاعدة قانونية يمكن تطبيقها على النزاع المعروض أمامه، فيجتهد في إصدار حكمه وفقاً لمقتضيات الاجتهاد، الأمر الذي قد يجعل من حكمه في ذلك مبدأً قانونياً يمكن الاستعانة به في أحكام أخرى^(٤٥).

وتلعب أحكام القضاء دوراً مهماً في مجال القانون التجاري، فقد تم عن طريقها التوصل إلى العديد من المبادئ الحديثة في القانون التجاري؛ كنظرية الشركة الفعلية^(٤٦)، ونظرية الأعمال التجارية التبعية^(٤٧) وغيرها. ولكن على الرغم من أهميتها في تفسير أحكام القانون وتطبيقها، إلا إنها لا تعد مصدراً ملزماً للقاعدة القانونية؛ وإنما تكون على سبيل الاستثناس، يستعين بها القاضي لفهم حكم القواعد القانونية،

(٤٥) النظرية العامة للقانون، د. حسن كيرة، منشأة المعارف/الإسكندرية، الطبعة السادسة، دون سنة نشر ص.

٢٠٥؛ انظر بحث د. عدنان العمر، المكانة القانونية للأنظمة كمصدر للقاعدة القانونية في النظام القانوني

السعودي، بحث منشور في المجلة العلمية، جامعة الملك فيصل العدد (١٤) لسنة ١٤٣٥هـ.

(٤٦) وهي الشركة التي تم تأسيسها وباشرت نشاطها وأجرت تعاملاتها وارتبطت بعقود والتزامات، وأصبحت بمقتضى ذلك دائنة أو مدينة، ثم قضي بعد ذلك ببطالنها لتخلف أحد أركانها. انظر د. عدنان الوجيز في

الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، مرجع سابق، ص ٦١.

(٤٧) الأعمال التجارية بالتبعية هي الأعمال التي تكون مدنية بطبيعتها ويقوم بها التاجر بما لغاية أعماله

التجارية؛ القانون التجاري، د. درويش عبدالله، مرجع سابق، ص ٢٧.

وتحديد مداها وشروط تطبيقها، وبخاصة عند غموض تلك القواعد وعدم وضوحها^(٤٨).

ولقد عملت بعض الدول على تخصيص محاكم تجارية للنظر في المنازعات ذات الطبيعة التجارية، فإذا عرض عليها نزاع، فيجب أن يكون تجارياً، وإلا وجب الدفع بعدم الاختصاص. ويعود لعملية التخصص أهمية كبيرة، ينعكس أثرها في القضايا التي يتم الفصل فيها من قبل المحاكم المتخصصة بالمنازعات التجارية، حيث يتولى النظر في هذه المنازعات قضاة من ذوي الخبرة والكفاءة العالية في مجال المنازعات التجارية، فضلاً عن تخفيف حجم الأعباء عن القضاء المدني، الذي يختص بنظر المسائل الأخرى غير التجارية.

وقد تبنى المنظم السعودي هذا المبدأ منذ صدور نظام المحكمة التجارية عام ١٣٥٠هـ، حيث جاء في أحد مواد النص على إنشاء محكمة تجارية تقع بمدينة جدة، تختص بالنظر في القضايا التجارية، البرية والبحرية. واستمرت العمل بهذه المحكمة إلى أن صدر قرار مجلس الوزراء رقم (١٤٢) في ٢٧ - ١٠ - ١٣٧٤هـ بإلغاء المحكمة التجارية. ثم صدر قرار المجلس رقم (٢٢٨) في ٢ - ٦ - ١٣٨٠هـ بأن يعهد باختصاصات المجلس التجاري الأعلى إلى وزارة التجارة، وأن عليها تطبيق العقوبة على المخالفين إذا تحققت نسبتها إليهم. وبناءً على هذا القرار شكلت الوزارة هيئة لفض المنازعات التجارية.

وصدر في عام ١٣٨٥هـ نظام الشركات، حيث جاء في المادة (٢٣٢) النص على إنشاء هيئة تسمى هيئة حسم منازعات الشركات التجارية، للنظر في المنازعات المتفرعة عن تطبيق هذا النظام، وتطبيق العقوبات المنصوص عليها فيه. ثم بعد ذلك صدر قرار

(48) les principes dans la jurisprudence de la chamber sociale de la Cour de Casstion, Bernard T, Dalloz, Paris, p.3.

مجلس الوزراء رقم (١٨٦) في ٥ - ٢ - ١٣٨٧هـ بالموافقة على طلب وزارة التجارة؛ بدمج هيئة فض المنازعات التجارية وهيئة حسم منازعات الشركات التجارية في هيئة واحدة، تسمى هيئة حسم المنازعات التجارية، وأن تشكل وفق نص المادة (٢٣٢) من نظام الشركات. وأصبحت صاحبة الولاية العامة في الفصل في كافة المنازعات التجارية. ثم صدر قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٧) في ١٤ - ٩ - ١٤٠١هـ، مقررًا إنشاء محاكم متخصصة تفصل في المنازعات التجارية، والعمالية، والمرورية؛ طبقاً للأنظمة والتعليمات التي أصدرها ولي الأمر، وبما لا يتعارض مع نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع. ثم صدر بعد ذلك المرسوم الملكي رقم (م - ٦٣) في ٢٦ - ١١ - ١٤٠٧هـ، بإلغاء المادة (٢٣٢) من نظام الشركات، المذكورة أعلاه، ونص قرار مجلس الوزراء رقم (٢٤١) في ٢٦ - ١٠ - ١٤٠٧هـ، الذي صدر بناءً عليه المرسوم الملكي آنف الذكر، على نقل اختصاصات هيئة حسم منازعات الشركات التجارية إلى ديوان المظالم، وقد أصبح ديوان المظالم هو المختص فعلاً بنظر المنازعات التجارية^(٤٩).

وأخيراً اشتملت التنظيمات القضائية الأخيرة (نظام القضاء الجديد لعام ١٤٢٨هـ) على نقل هذا الاختصاص القضائي من ديوان المظالم إلى المحاكم العامة^(٥٠).

(٤٩) انظر هذا التطور الذي صاحب القضاء التجاري في المملكة في كتاب القانون التجاري السعودي، د. محمد حسن الجبر، المرجع السابق، ص ٣٧-٤٤.

(٥٠) جاء في نص المادة (٢٥) من نظام القضاء الجديد رقم م/٧٨ وتاريخ ١٩/٩/١٤٢٨هـ، "دون إخلال بما يقضي به نظام ديوان المظالم، تختص المحاكم بالفصل في جميع القضايا، وفق قواعد اختصاص المحاكم المبينة في نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية"؛ جاء في نص المادة (٢٥) دون إخلال بما يقضي به نظام ديوان المظالم، تختص المحاكم بالفصل في جميع القضايا، وفق قواعد اختصاص المحاكم المبينة في نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية".

تختص المحاكم التجارية بالنظر في التالي:

- جميع المنازعات التجارية الأصلية والتبعية التي تحدث بين التجار.

وباستثناء المادة (٢٣٢) استمرت المواد التي ورد فيها ذكر هيئة حسم منازعات الشركات على حالها في الطبقات المتكررة لنظام الشركات، مع الإشارة في الهامش إلى نقل اختصاصات الهيئة إلى ديوان المظالم، وقد جاء أخيراً نظام الشركات الجديد لسنة ١٤٣٧هـ، بحلته الجديدة لينص في المادة (٢٢٣) على إعطاء الاختصاص للنظر في المنازعات الناشئة عن تطبيق أحكامه للجهة القضائية المختصة، وهي المحاكم التجارية المحددة في نظام القضاء الجديد على النحو السابق بيانه. وسيظل الأمر على هذا الوضع إلى أن يتم تفعيل نظام القضاء السعودي الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم (م/٧٨) وتاريخ ١٩/٩/١٤٢٨هـ، إذ بمجرد تفعيله سيسحب الاختصاص بنظر المنازعات التجارية من ديوان المظالم ومعظم الجهات الإدارية ذات الاختصاص القضائي، ومن ثم ستكون المحاكم التجارية المنصوص عليها في هذا النظام صاحبة الولاية العامة بنظر المنازعات التجارية^(٥١)، وفعلاً بدأ تفعيله مؤخراً، حيث صدر قرار يقضي بسحب

-
- الدعاوى التي تقام على التاجر بسبب أعماله التجارية الأصلية والتبعية.
 - المنازعات التي تحدث بين الشركاء في الشركات.
 - جميع الدعاوى والمخالفات المتعلقة بالأنظمة التجارية، وذلك دون إخلال باختصاص ديوان المظالم.
 - دعاوى الإفلاس والحجر على المفلسين ورفعهم عنهم.
 - المنازعات التجارية الأخرى

انظر ذلك في موقع وزارة العدل السعودية: <http://www.moj.gov.sa/ar-sa/Courts/Pages/CommercialCourt.aspx> (٥١) حصرت المادة (٣٥) من نظام المرافعات الشرعية لسنة ١٤٣٥هـ اختصاص المحاكم التجارية بالنظر في جميع المنازعات التجارية الأصلية والتبعية التي تحدث بين التجار، وأيضاً النظر في الدعاوى التي تقام ضد التاجر بسبب أعماله التجارية الأصلية والتبعية كذلك المنازعات التي تحدث بين الشركاء في الشركات، وأيضاً دعاوى الإفلاس والحجر على المفلسين ورفعهم عنهم، إضافة إلى المنازعات التجارية الأخرى، كما أن الكثير من القضايا ذات العلاقة بالتسوية التجاري أو العلامة التجارية أو غيرها ستكون أيضاً خاضعة للقضاء التجاري.

صلاحية ديوان المظالم النظر في القضايا التجارية وإحالتها إلى المحاكم التجارية المتخصصة^(٥٢).

ونخلص مما سبق، إلى أنه بالرغم من تعدد وتنوع المؤسسات والهيئات القضائية التي عُهدَ إليها بنظر المنازعات التجارية في المملكة العربية السعودية؛ إلا أنها قد أخذت بمبدأ وجود محاكم تجارية متخصصة للنظر في القضايا والمنازعات ذات الطابع التجاري، وقد أحسن المنظم السعودي بذلك، وإن كنا قد تمنيا عليه بأن يبقى على المحكمة التجارية التي نص على تشكيلها في نظام المحكمة التجارية، بدلاً من إلغائها وإحالة المسائل التجارية إلى لجان قضائية، لحين صدور نظام القضاء الجديد لسنة ١٤٢٨هـ.

٣- الأنظمة المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية الصناعية والتجارية ونظام التحكيم

على الرغم من خلو نظام المحكمة التجارية والأنظمة المكملة والمعدلة له، تماماً من تنظيم المسائل المتعلقة بحقوق الملكية الصناعية والتجارية؛ إلا أن ذلك لا يعني، في المقابل، انعدام النصوص التشريعية التي تنظم هذه الحقوق، فقد عالج المنظم السعودي بعضها في أنظمة خاصة، يمكن الرجوع إليها لمعرفة الأحكام الخاصة بهذه الحقوق، وتمثل هذه الأنظمة بالآتي:

(٥٢) انظر قرار المجلس الأعلى للقضاء رقم ٣٥/٨/٨٦٠ وتاريخ ٦/٧/١٤٣٥هـ، بأن تباشر المحاكم التجارية وكذلك الدوائر التجارية بمحاكم الاستئناف اختصاصاتها المنصوص عليها في المادة ٣٥ من نظام المرافعات الشرعية اعتباراً من تاريخ 9/3/1436هـ، وهو القرار الذي يجسد إرادة المنظم السعودي في وجود محاكم تجارية تختص بالفصل في مختلف الدعاوى والمنازعات التجارية من قبل قضاة متخصصين؛ مما يحقق سرعة الفصل في المنازعات المعروضة عليهم بما يتوافق مع طبيعة المعاملات التجارية وهو ما يؤدي في النهاية إلى حسن سير العدالة.

١ - نظام الأسماء التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٥) وتاريخ ١٢/٨/١٤٢٠هـ.

٢ - نظام العلامات التجارية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢١) وتاريخ ٢٨/٥/١٤٢٣هـ.

٣ - نظام براءات الاختراع والتصميمات التخطيطية للدارات المتكاملة والأصناف النباتية والنماذج الصناعية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢٧) وتاريخ ٢٩-٠٥-١٤٢٥هـ.

٤ - نظام حماية حقوق المؤلف السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤١) وتاريخ ٢/٧/١٤٢٤هـ.

٥ - لائحة حماية المعلومات التجارية السرية الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (٥٠) وتاريخ ٢٥/٢/١٤٢٦هـ.

وقد كان لانضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية منظمة التجارة العالمية (W.T.O) دور كبير في وضع بعض هذه الأنظمة وتعديل البعض الآخر منها^(٥٣)، حيث قامت المملكة بعمل إصلاحات في كثير من القطاعات؛ الاقتصادية، والتشريعية، والمالية وغيرها، بغية تحقيق متطلبات الانضمام لمنظمة التجارة العالمية، ولعل من أهمها الأنظمة المتعلقة بحقوق الملكية الصناعية والتجارية، التي يتعلق جزء كبير منها

(٥٣) حصلت المملكة العربية السعودية على العضوية الكاملة في منظمة التجارة العالمية بتاريخ ١٢/١١/٢٠٠٥م، ورقم عضويتها (١٤٩) انظر تقرير فريق العمل حول انضمام المملكة العربية السعودية إلى منظمة التجارة العالمية، ١ نوفمبر ٢٠٠٥، المنشور على النت

<http://www.google.com.sa/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&fim=1&source=web&cd=3&ved=0CDkQFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.mci.gov.sa%2FAgencies%2FTechnicalAffairs%2FReportsandStatistics%2FDocuments%2Fa2.doc&ei=XBmvUteQL7DT7AbN3IEw&usq=AFQjCNE6k4Z9BWJizSxUhZb0AFguUnFMEg>

بالمحلّ التجاري^(٥٤). وقد ساعد وجود هذه الأنظمة على بيان بعض أحكام عناصر المحلّ التجاري، حيث يمكن اللجوء إليها، على اعتبارها نصوصاً خاصة، وفي حال خلو هذه الأنظمة من نصوص تشريعية يمكن تطبيقها، فيتعين الرجوع إلى القواعد العامة، للبحث عن أحكام وقواعد يمكن تطبيقها على المحلّ التجاري.

وأما فيما يخص نظام التحكيم، فقد عرفت المملكة التحكيم منذ فترة طويلة، حيث اشتمل نظام المحكمة ١٣٥٠هـ المشار إليه سابقاً، على عدد من المواد التي تتعلق بالتحكيم، وهي المواد من ٤٩٣ - ٤٩٧، وقد تلا ذلك تنظيم التحكيم ضمن نظام الغرف التجارية والصناعية الذي صدر بالمرسوم الملكي رقم م/٦ وتاريخ ٢٢/٤/١٤٠٠هـ، كما تم عقب ذلك صدور نظام التحكيم بموجب المرسوم الملكي رقم م/٤٦ وتاريخ ١٢/٧/١٤٠٣هـ، وقد صدرت اللائحة التنفيذية لهذا النظام بموجب قرار مجلس الوزراء رقم ٢٠٢١/٧ م وتاريخ ٨/٩/١٤٠٥هـ، وأخيراً نظام التحكيم الجديد رقم (م/٣٤) لسنة ١٤٣٣هـ، الذي جاء متبنياً للقواعد التحكيمية السائدة في معظم اتفاقيات التحكيم الدولية والتشريعات الوطنية؛ كاعتراف المنظم بالتحكيم الدولي، وعدم جواز الطعن في الأحكام التحكيمية إلا من خلال دعوى البطلان، واستبعاد اختصاص القضاء الوطني في حالة وجود اتفاق تحكيمي بين الأطراف المتنازعين... وغيرها.

ونخلص مما تقدم، أن التجارة تشكل عاملاً مهماً من عوامل التقدم الاقتصادي في أي مجتمع، ولهذا يظهر الاهتمام دوماً بتطوير وتعديل البنية التشريعية في كافة المناحي والمجالات المختلفة، وتعد المملكة من الدول التي أولت هذه البنية اهتماماً بالغاً

(٥٤) يعرف المحل التجاري بأنه مال منقول معنوي يتكون من مجموعة من العناصر المادية والمعنوية؛ كالبضائع والمهمات، والاسماء التجارية، والعلامات التجارية، وبراءة الاختراع وغيرها، وأهم هذه العناصر على الإطلاق عنصر الاتصال بالزبائن.

ومستمرًا، حيث حرص المنظم السعودي بين الفينة والأخرى على إحداث إصلاحات تشريعية في المجالات كافة، ومن بينها خلق بيئة تشريعية جاءت منسجمة مع الاتفاقيات الدولية ومتطلبات العولمة، بما يعود بالنفع على الاقتصاد القومي للدولة بالنفع وتشجيع المستثمرين المحليين والأجانب على استثمار أموالهم في المملكة، وإضفاء الثقة على البيئة الاستثمارية في المملكة من خلال إيجاد وسن القواعد القانونية التي تضمن الحفاظ على حقوقهم وضمانات التقاضي العادلة.

المطلب الثاني: أهمية مسايرة الأنظمة التجارية لمتطلبات العولمة ومجالاتها

تكمن أهمية تحديث وتطوير التشريعات التجارية لمواكبة التطورات المتسارعة ومتطلبات العولمة، في دفع عجلة النمو الاقتصادي في الدولة، وتأثيرها في الاقتصاد الوطني من جهة، وفي إيجاد بنية تحتية من الأنظمة والتشريعات التجارية الحديثة تتماشى والتشريعات التجارية القانونية الحديثة وفقاً للمعايير الدولية المقررة، وتشجيع التجارة الحرة، من جهة ثانية. وسنتناول بحث ذلك في الفرعين القادمين على النحو الآتي:

الفرع الأول: تحقيق متطلبات النمو الاقتصادي في الدولة

لا شك أن تطوير وتحديث القوانين التجارية؛ كقانون الإفلاس وقانون الشركات، وقانون الاستثمار وغيرها، يساعد في إيجاد اقتصاد قوي ومتين، وذلك من خلال جعل المناخ الاستثماري في المملكة موائماً لاستقطاب مزيدٍ من الاستثمارات، وبيئة سهلة لبدء العمل التجاري، وبخاصة في ظل الرؤية الجديدة "رؤية المملكة العربية

السعودية ٢٠٣٠"، حيث تتضمن هذه الرؤية خارطة محددة الخطوات، لتحقيق أهداف السعودية في الاقتصاد والتنمية، خلال الـ ١٥ سنة المقبلة^(٥٥).

وقام المنظم السعودي فعلاً بتحديث بعض التشريعات التجارية التي لها دور كبير في تحقيق متطلبات النمو الاقتصادي في المملكة، وقد كان آخر هذه الأنظمة نظام الشركات التجارية لسنة ١٤٣٧هـ، الذي جاء بتعديلات مهمة في هذا الخصوص، جاءت متواكبة مع المتغيرات الجديدة، وخاصة اتفاقية منظمة التجارة العالمية واتفاقية التجارة الحرة مع الولايات المتحدة الأمريكية وغيرهما من الاتفاقيات الاقتصادية الأخرى، وقد جاءت هذه التعديلات شاملة وعامة، وطالت جميع النصوص الواردة في نظام الشركات القديم، واعترف المنظم السعودي في النظام الجديد للشركات بشركة الشخص الواحد، وتناول فيه أنواع الشركات واقتصرها على أهم الشركات المتعارف عليها في قوانين الدول المقارنة، وعمل على تقليص الحد الأدنى لرأس المال للشركة المساهمة^(٥٦)، وقام بتحرير رأس مال الشركة ذات المسؤولية المحدودة^(٥٧)، مما يتيح لصغار المستثمرين إمكانية تأسيس شركات من هذا النوع، وغيرها من التعديلات التي

(٥٥) وتستهدف الرؤية، رفع نسبة الصادرات غير النفطية من ١٦% إلى ٥٠% على الأقل، من إجمالي الناتج المحلي غير النفطي، ورفع نسبة الاستثمارات الأجنبية المباشرة من إجمالي الناتج المحلي من ٣,٨% إلى المعدل العالمي ٥,٧%، والانتقال من المركز ٢٥ في مؤشر التنافسية العالمي، إلى أحد المراكز الـ ١٠ الأولى.

(٥٦) انظر المادة (٥٤) من نظام الشركات الجديد لسنة ١٤٣٧هـ، التي تشترط ألا يقل رأس مال الشركة المساهمة عن (٥٠٠,٠٠٠) ألف ريال سعودي، وهذا بخلاف ما كان عليه الوضع سابقاً، حيث كان النظام القديم يشترط أن لا يقل رأس مال الشركة المساهمة المفتوحة عن (١٠) مليون ريال سعودي، ويعتبر ذلك تعديل جوهري في رأس مال الشركة المساهمة.

(٥٧) جاء في المادة (١٦٠) من نظام الشركات الجديد لسنة ١٤٣٧هـ "يجب أن يكون رأس مال الشركة عند تأسيسها كافيًا لتحقيق غرضها، ويحدد الشركاء مقداره في عقد تأسيس الشركة....".

تهدف إلى تسهيل الإجراءات لتساهم في تطور هذه الشركات، وتشجيع الاستثمار في المملكة من خلال الشركات التجارية.

وقد سبق ذلك قيام المنظم السعودي بتعديل نظام التحكيم، حيث يعد التحكيم أحد الوسائل المهمة في فض المنازعات التجارية، وخاصة في ظل انتشار التجارة الدولية والعقود التجارية الدولية، والحاجة إلى تبادل السلع والخدمات بين دول العالم المختلفة، وفي ظل تقدم الوسائل الحديثة التي ساعدت بدورها على إيجاد هذه التعاملات؛ وقد أدى ذلك إلى شيوع وانتشار شرط التحكيم من الناحية العملية على المستويين الداخلي والدولي، وبالتالي لا يكاد يخلو أي عقد من عقود التجارة من شرط تحكيم؛ يتضمن إحالة المنازعات التي قد تنشأ بسبب تنفيذ العقد الأصلي. ولقد زادت الحاجة إلى اللجوء إليه، بسبب التطور الهائل الذي طرأ على التجارة الدولية والاستثمارات العالمية، وبخاصة في ظل عدم وجود قضاء دولي متخصص في المنازعات الناشئة عن التعاملات التجارية على الصعيد الدولي.

كما أنّ اعتماد وسيلة التحكيم يفتح باب الاستثمارات؛ مما ينهض بالاقتصاد عامة، حيث يُتيح التحكيم للشركات المتعددة الجنسية والتي لا ترغب في الخضوع إلى قوانين أجنبية عند وقوع النزاع اختيار القانون الواجب التطبيق على النزاع؛ مما يُشعرها بالطمأنينة على مصالحها وبالتالي يكون التحكيم محرّجاً لمسألة تنازع القوانين. وقد جاء نظام التحكيم الجديد متناغماً مع تشريعات الدول المقارنة، والاتفاقيات الدولية، وبخاصة قانون التحكيم النموذجي "الأونستيرال لسنة ١٩٨٥م". فقد اعترف المنظم السعودي بالتحكيم التجاري الدولي، على خلاف نظام التحكيم

السابق. ولم يكتف المنظم بالمعيار الاقتصادي فحسب لاعتبار التحكيم دولياً، كما فعلت بعض الدول؛ وإنما ربط هذا المعيار بالمعيار الجغرافي^(٥٨).

ومما لا شك فيه أن تطوير التشريعات التجارية وتحديثها بما يتلاءم ومتطلبات العولمة، يساعد بشكل كبير وأساسي في زيادة الناتج القومي، وتقوية الاقتصاد الوطني، من خلال تهيئة المناخ المناسب للاستثمار في المملكة وزيادة فرص تشجيع الاستثمار الأجنبي في المملكة، حيث إن المنظومة التنظيمية والقانونية المتطورة والعادلة لها دور كبير جداً في بناء وتعزيز الثقة لدى المستثمر الوطني والأجنبي، حيث يطمئن على أمواله وآلية استثمارها وحمايتها، وهذا ما تسعى إليه المملكة من خلال رؤيتها الجديدة (٢٠٣٠)، والتي لا يمكن تحقيقها؛ إلا من خلال تهيئة منظومتها التشريعية والتنظيمية وإصلاحها، لتكون ملائمة ومتطلبات العولمة الاقتصادية والقانونية في هذا المجال. وإذا كان المنظم السعودي قد عمل على إصلاح وتعديل بعض الأنظمة التجارية المهمة بهدف تحقيق النمو والتطور الاقتصادي؛ إلا أن هناك العديد من الأنظمة

(٥٨) جاء في المادة الثالثة من نظام التحكيم السعودي رقم (٣٤/م) لسنة ١٤٣٣هـ، "يكون التحكيم دولياً في

محكم هذا النظام إذا كان موضوعه نزاعاً يتعلق بالتجارة الدولية، وذلك في الأحوال الآتية:

١- إذا كان المركز الرئيس لأعمال كل من طرفي التحكيم يقع في أكثر من دولة وقت إبرام اتفاق التحكيم، فإذا كان لأحد الطرفين عدة مراكز للأعمال فالعبرة بالمركز الأكثر ارتباطاً بموضوع النزاع، وإذا لم يكن لأحد طرفي التحكيم أو كليهما مركز أعمال محددة فالعبرة بمحل إقامته المعتاد.

٢- إذا كان المركز الرئيس لأعمال كل من طرفي التحكيم يقع في الدولة نفسها وقت إبرام اتفاق التحكيم، وكان أحد الأماكن الآتي بيانها واقعاً خارج هذه الدولة:

• مكان إجراء التحكيم كما عيّن اتفاق التحكيم، أو أشار إلى كيفية تعيينه.

• مكان تنفيذ جانب جوهرى من الالتزامات الناشئة من العلاقة التجارية بين الطرفين.

• المكان الأكثر ارتباطاً بموضوع النزاع.

٣- إذا اتفق طرفا التحكيم على اللجوء إلى منظمّة، أو هيئة تحكيم دائمة، أو مركز للتحكيم يوجد مقره خارج المملكة.

والتشريعات التجارية ما زالت بحاجة إلى الإصلاح والتعديل؛ كقواعد الإفلاس المنصوص عليها في نظام المحكمة التجارية لسنة ١٣٥٠هـ، وإعادة تنظيم الأوراق التجارية، ونظام الاستثمار الأجنبي، وإيجاد القواعد القانونية لتنظيم المحل التجاري والعمليات المالية والمصرفية والقطاع البنكي وغيرها وعدم ترك تنظيمها للقواعد العامة.

الفرع الثاني: إيجاد منظومة تجارية متلائمة والمعايير القانونية الدولية

نظراً لزيادة العلاقات الدولية وترابطها، وسهولة الاتصالات والمواصلات بين الدول التي ساعدت في انتشارها وتعميقها؛ فعادة ما تحرص الدول عند بناء منظومتها القانونية، أن تأتي متناسبةً مع تشريعات وقوانين الدول المقارنة، والاتفاقيات الدولية التي تكون طرفاً فيها، وبذلك تضمن الدولة أن تبقى بمأمن من العزلة الدولية التي قد تكون عواقبها وخيمة على المواطنين والدولة على حد سواء، وذلك من خلال تضييق الفجوة بين تشريعات الدول العالم المتقدم وتشريعات هذه الدولة، وبشرط أن لا يكون ذلك، في المقابل، كما بيّنا في مقدمة هذا البحث، على حساب التنازل عن الهوية الوطنية والمبادئ العامة التي تسيّر عليها الدولة والمجتمع، أو بما يضمن على الأقل المحافظة على النظام العام في الدولة، وعدم الذوبان في ثقافات حضارات الدول الأخرى التي لا تنسجم وشريعتنا الإسلامية.

وتعد التشريعات التجارية من أهم التشريعات في الدولة، كيف لا، وهي تقوم بتنظيم المرفق الاقتصادي والتجاري، الذي يمثل عصب الحياة فيها. ويجدر بنا الإشارة في هذا الصدد القول بأنه إذا كان من شأن عوامة التشريعات والأنظمة المدنية أن يثير بعض المخاوف بشأن مسألة المحافظة على النظام العام في الدولة والمبادئ والمثل العليا السائدة فيها، وبخاصة فيما يتعلق بمسائل الأحوال الشخصية؛ كالزواج والطلاق والميراث والأهلية وغيرها؛ فإن مثل هذه المخاوف قد لا توجد عند المناقشة بعوامة

التشريعات والأنظمة التجارية والاقتصادية، وذلك لتشابه المبادئ العامة لهذه الأنظمة في مختلف الدول تقريباً^(٥٩)، وانضمام الأخيرة إلى الاتفاقيات الدولية ووضع القواسم المشتركة بينها، وتبنيها لقواعد موضوعية تكون بديلاً عن بعض التشريعات الوطنية، تكون مرضية لجميع الأطراف أو الدول المصادقة عليها؛ كالقواعد التي وضعتها منظمة التجارة العالمية (W.T.O)، وقانون التحكيم النموذجي واتفاقية التجارة الحرة الأمريكية، وغيرها.

ومما لا شك فيه، أن تطوير الأنظمة والتشريعات التجارية بما يتلاءم ومتطلبات العولمة على النحو السابق بيانه، يساعد في إيجاد منظومة قانونية تجارية تحقق قدرًا من العدالة والرخاء الاقتصادي ويساهم في تشجيع مواطني الدولة وغيرهم من المستثمرين الأجانب على التجارة الحرة واستثمار أموالهم داخل حدود إقليم الدولة، وينعكس جميع ذلك على اقتصاديات الدولة وزيادة إنتاجها، وتحقيق النمو الاقتصادي فيها.

المبحث الثاني: وسائل ضمان تحقيق الأنظمة التجارية السعودية لمتطلبات العولمة

لا شك في أن فكرة المقارنة بين الأنظمة التجارية السعودية مع القوانين التجارية للدول الأخرى، وعلى الأخص القوانين التجارية الخليجية والعربية التي سبقتها في هذا المجال، وكذا الاتفاقيات الدولية، وتعديل أو تحديث ما يلزم منها في ضوء هذه

(٥٩) ونحن عندما نقر بوجود تشابه بين الأنظمة التجارية والاقتصادية، فهذا لا يعني التطابق التام بين هذه الأنظمة والتشريعات، حيث من المعروف أن الأنظمة الاقتصادية الموجودة في العالم هي ثلاثة أنظمة رئيسة وهي النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي والنظام الإسلامي الذي هو وسيط بين النظامين السابقين، ولا شك أن هذه الأنظمة على الرغم من اختلاف الأطر العامة فيها؛ إلا أنها تتشابه في كثير من جزئياتها وحيثياتها، وكنا نتمنى لو يأخذ الاقتصاد الإسلامي مكانه الصحيح بين هذه النظم، وأن يقوم أبنائها وفقهاء الاقتصاد الإسلامي بارز هذه المنظومة الرائعة البنين، وإظهارها بالصورة الصحيحة، وخاصة بعد فشل الأنظمة الاقتصادية الوضعية الأخرى عن تحقيق متطلبات الرخاء الاقتصادي للفرد والدولة.

المقارنة، ووضع قواعد قانونية خلت منها المنظومة الحالية للأنظمة التجارية السعودية، يساعد المملكة في تحقيقها لمتطلبات العولمة في أنظمتها التجارية، كما يساعدها أيضاً في تحقيق رؤيتها الجديدة (٢٠٣٠) التي تتطلع من ورائها لأن تكون دولة متقدمة في جميع مناحي الحياة عامة، والناحية الاقتصادية خاصة.

بناء على ما سبق، سنقوم بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، نتناول في الأول منهما مقارنة الأنظمة التجارية السعودية بالتشريعات التجارية المقارنة، ونتناول في الفرع الثاني مقارنتها بالاتفاقيات الدولية.

المطلب الأول: مقارنة الأنظمة التجارية السعودية مع التشريعات التجارية المقارنة

سوف نتناول في هذا المطلب مقارنة الأنظمة التجارية السعودية مع قانون التجارة الخليجي الموحد من جهة، ومع بعض القوانين الخليجية والعربية من جهة أخرى، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: قانون التجارة الموحد لدول مجلس التعاون الخليجي العربي

جاءت القوانين الخليجية الموحدة استجابة لتطلعات الشركاء الخليجيون في بناء منظومة قانونية قادرة على مواجهة التطورات الحديثة، ومن أجل خلق بيئة قانونية ونظامية موحدة على مستوى دول الخليج العربي، وقد جاءت هذه المنظومة متمشية مع روح العصر، حيث إنه قد روعي فيها، تحقيقها لمتطلبات العولمة، وانسجامها مع قوانين الدول العربية والأجنبية والاتفاقيات الدولية، وقد جاءت هذه المنظومة شاملة للعديد من القوانين والأنظمة الأساسية التي تهتم جميع دول مجلس التعاون الخليجي؛ كوثيقة الكويت فيما يتعلق بأحكام القانون المدني، قانون الأحوال الشخصية، والقانون التجاري الموحد، وغيرهما، وسنحاول في هذا الفرع دراسة المنهج التنظيمي

والتشريعي للقانون التجاري الموحد لبيان واقع الأنظمة التجارية السعودية ودراسة مجالات تطويرها وتحقيقها لمتطلبات العولمة، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: من حيث تحديد مصادر القانون التجاري

اشتمل قانون التجارة الموحد لسنة ٢٠٠٦م، على بيان مصادر القاعدة التجارية، فقد جاء في نص المادة الثانية منه، وطبقاً لهذا النص؛ فإن النصوص القانونية الآمرة من القواعد المتعلقة بالمسائل التجارية، وما اتفق عليه المتعاقدان شريطة ألا يتعارض ذلك مع نص تشريعي آمر، والقواعد القانونية المكملة في القانون التجاري، وغيره من القوانين المتعلقة بالمسائل التجارية، والعرف التجاري، والنصوص القانونية المكملة في القانون المدني، واستنباط القاضي من مبادئ الشريعة الإسلامية، تشكل هذه في مجموعها مصادر القانون التجاري الموحد، وقد أحسن واضعوا هذا القانون بتحديد هذه المصادر على الترتيب السابق، وذلك حتى يتقيد القاضي بها أثناء نظره النزاع ولا يخرج عليها إلى غيرها.

ومن خلال مقارنة ذلك بالتشريعات والأنظمة التجارية السعودية، نجد أن المنظم السعودي قد غفل عن تحديد مصادر الأنظمة التجارية؛ إلا في بعض المواطن وبصورة غير واضحة^(٦٠)، وقد جاء نظام المحكمة التجارية، الذي يعد النظام الأساس في المواد التجارية، خالياً من تحديد مصادر القاعدة القانونية التجارية الرسمية؛ التي يتوجب على القاضي الرجوع إليها للفصل في النزاعات التي تعرض عليه؛ الأمر الذي يتطلب تحديد المصادر التي يتوجب على القاضي الرجوع إليها، وبخاصة إذا ما علمنا أن النظام القانوني في المملكة العربية السعودية، يختلف عن النظم القانونية في الدول

(٦٠) انظر المادة الثانية من نظام الشركات القديم لسنة ١٣٨٥هـ، وقد عدل عن تحديد هذه المصادر في نظام

الشركات الجديد لسنة ١٤٣٧هـ، مما يرجعنا إلى الوراء وبالتالي ضرورة تحديد هذه المصادر والبحث عنها.

الأخرى؛ وذلك لأن المصدر الأساسي للقواعد القانونية فيها هو أحكام الشريعة الإسلامية الغراء؛ حيث يعد القرآن الكريم والسنة النبوية هما المرجع الأساس فيها، حيث يتوجب على القاضي الرجوع إليها لاستخلاص القواعد التي يمكن تطبيقها على النزاع المعروض أمامه؛ الأمر الذي قد يؤدي إلى عدم التزام القاضي بمصادر محددة يقوم بتطبيقها على النزاع موضوع الدعوى.

ثانياً: تحديد الأعمال والموضوعات التي يشتمل عليها القانون التجاري

جاء في القانون التجاري الموحد النص على تحديد الأعمال التجارية المنفردة، وقد أورد المنظم العديد من الأمثلة على الأعمال التي تعد بطبيعتها من الأعمال التجارية الأصلية؛ كاستئجار المنقولات بقصد تأجيرها، شراء أو استئجار العقار بقصد بيعه أو تأجيره بحالته الأصلية أو بعد تجزئته، تأسيس الشركات، التعامل بالأوراق المالية، وغيرها من الأعمال^(٦١). وقد قام المنظم أيضاً بتحديد الأعمال التجارية التي تتم على سبيل الاحتراف؛ كعمليات المصارف والبنوك، الصيرفة، الوكالة التجارية، السمسرة، المخازن العمومية، العمليات الاستخراجية، عمليات التأمين وإعادة التأمين؛ المحلات المعدة للجمهور كالمسارح والسينما والفنادق والمطاعم والبيع بالمزاد؛ توزيع الماء والكهرباء والغاز والاتصالات السلكية واللاسلكية وأعمال البريد، الأوراق التجارية، وقد اعتبر جميع هذه الأعمال من ضمن الأعمال التجارية الأصلية، وبصرف النظر عن طبيعة العمليات التي أنشئت من أجلها^(٦٢)، وقد جاءت هذه الأعمال على سبيل المثال؛ الأمر الذي يمكن من خلاله إضافة أعمال تجارية

(٦١) انظر نص المادة (٥) في القانون التجاري الموحد.

(٦٢) انظر المادة (٣/٥) من القانون التجاري الموحد لدول مجلس التعاون الخليجي.

جديدة عن طريق القياس، وذلك لكي يجعل التشريع متطوراً ومرناً؛ لأن الأعمال التجارية من الأمور المتغيرة والمتطورة بشكل دائم ومستمر.

وبمقارنة ذلك بنظام المحكمة التجارية السعودي، نجد أن المنظم السعودي على الرغم من تحديده للأعمال التجارية في نص المادة الثانية من نظام المحكمة التجارية؛ إلا أن هذا التحديد قد جاء مقتصرًا على بعض الأعمال فقط؛ كما أن هذه الأعمال جاءت متداخلة وغير منضبطة، ولم يبين المنظم السعودي فيما إذا كانت هذه الأعمال قد جاءت على سبيل المثال أم الحصر؛ الأمر الذي يجعلنا نرى عدم انسجام ذلك مع متطلبات العولمة التي تقتضي بياناً دقيقاً وكافياً بالأعمال التجارية وطبيعتها.

وقد اشتمل القانون الموحد إضافة إلى ما تقدم، على بيان بعض العقود التي تعد بطبيعتها تجارية؛ كعقد البيع التجاري، وعقد النقل ويشمل (عقد نقل الأشياء، عقد نقل الأشخاص، النقل الجوي) وبيان بعض أنواع البيوع التجارية (البيع بالتقسيط، بيع التخفيضات، البيع بطريق التصفية أو المزايدة العلنية، البيع بطريق التوريد، البيوع البحرية)، الرهن التجاري، الوكالة التجارية (أحكام عامة، وكالة العقود، الوكالة بالعمولة، الوكالة بالعمولة للنقل، الممثلون التجاريون)، والسمسرة (البورصات التجارية، وأسواق البضائع والأوراق المالية)، والإيداع في المخازن العامة. كما تضمن أيضاً نصوصاً تتعلق بالدفاتر التجارية، وقد جاءت هذه النصوص شاملة لجميع الجوانب القانونية المتعلقة بتنظيم الدفاتر التجارية وبيان مدى أهميتها وحيثيتها في الإثبات، وقد تضمن كذلك نصوصاً تفصيلية عن المحل التجاري وبعض العناصر المعنوية فيه وطرق حمايته، وبين أنواع الأوراق التجارية وأحكامها، وقد روعي فيها انسجامها مع أحكام اتفاقية جنيف الموضوعة في هذا الشأن عام ١٩٣٠ - ١٩٣١ م. وقد اشتمل كذلك على نظام مفصل وأحكام دقيقة لعمليات البنوك، ولم

يتركها للقواعد العامة والأعراف المصرفية والاجتهادات القضائية، كما فعل المنظم السعودي، وقد وضع أحكاماً عامة توضح دور البنوك في مجال الأوراق المالية مع مراعاة أن تكون هذه القواعد مرنة ومتطورة بحيث تواكب التطور الذي يحدث أو من الممكن أن يطرأ على سوق الأوراق المالية. وقد جاء مشتملاً أيضاً على أحكام دقيقة في الإفلاس والصلح الواقي في تنظيم موحد؛ نظراً إلى ارتباطهما، وحتى يسهل على المتعاملين الرجوع إليها.

ومن خلال مقارنة هذه الأحكام بالأنظمة التجارية السعودية، يمكننا القول بأنها جاءت متقدمة عليها، حيث روعي فيها تحقيقها لمتطلبات العولة، واشتمالها على قواعد قانونية تجارية غفل عن تنظيمها المنظم السعودي على الرغم من أهميتها؛ كالقواعد المتعلقة بالمحل التجاري والعمليات المالية والمصرفية وبعض العقود التجارية الحديثة، وغيرها. وعلى الرغم من كون هذه الأحكام التي جاء بها القانون التجاري الموحد لدول مجلس التعاون هي أحكام استرشادية غير ملزمة؛ إلا أننا نعقد أنها تشكل ضابطاً مهماً لتحقيق متطلبات العولة الحديثة، ونرى بالضرورة صلاحية هذه الأحكام كنظام يمكن تطبيقه في المملكة العربية السعودية، ويحقق لها بيئة قانونية تجارية تتلاءم والتطورات الحديثة التي طرأت على العمليات والأنشطة التجارية والاقتصادية، وبخاصة تلك العمليات التي تتعلق بالتجارة الإلكترونية وعقودها المختلفة، فقد بات من غير المتصور تصور القانون التجاري دون اشتماله على مثل هذه العقود الحديثة، ومعالجتها ووضع الأحكام القانونية الخاصة بها.

الفرع الثاني: القوانين والتشريعات التجارية العربية والأجنبية

سنقتصر في هذا الفرع على بيان أكثر هذه التشريعات تطوراً وحادثة وانسجاماً مع متطلبات العولة، كالتشريع الفرنسي والأردني، والمصري وبعض التشريعات

الأخرى. وسنتناول مقارنة هذه التشريعات بما هو عليه الحال في الأنظمة السعودية من خلال بحث الموضوعات الآتية:

١- التطورات التي صاحبت بعض التشريعات التجارية المقارنة

لقد عملت العديد من الدول الحديثة إلى تطوير تشريعاتها التجارية بما يتلاءم والتطورات الحاصلة في المجالات الاقتصادية والتجارية في العالم الحديث، فقد قام المشرع الفرنسي بإعادة النظر في جميع هذه التشريعات، وعمد إلى إصلاحها وتطويرها من خلال لجنة متخصصة من الخبراء القانونيين والاقتصاديين، وقد انتهى بهم ذلك إلى توحيد الأحكام والأنظمة التجارية المبعثرة في قانون تجاري واحد وذلك بالمرسوم رقم ٩١٢ وتاريخ ١٨ سبتمبر ٢٠٠٠. وقد جاء هذا القانون مشتملاً على أحكام قانونية حديثة جداً شملت تنظيم موضوعات التجارة بوجه عام؛ والشركات والكيانات الاقتصادية؛ وبعض أشكال البيع والشروط الحصري؛ وحرية الأسعار والمنافسة؛ والأوراق التجارية والضمانات؛ وتعثر المشروعات الاقتصادية؛ وتحديد الاختصاص القضائي وتنظيم التجارة الإلكترونية؛ وتنظيم بعض المهن المرتبطة بالتجارة؛ والأحكام المنظمة للتجارة في مناطق أعالي البحار.

وقد ذهب المشرع المصري أيضاً بهذا الاتجاه، فقد عمد إلى وضع لجنة متخصصة لبحث وتنظيم موضوعات القانون التجاري على نحو يتناسب والتطورات المتلاحقة في هذا المجال، وقد صدر بالفعل قانون التجارة المصري رقم ١٧ لسنة ١٩٩٩م مشتملاً على موضوعات التجارة بوجه عام، والالتزامات التجارية، وعمليات البنوك، والأوراق التجارية، والإفلاس والصلح الواقي منه^(٦٣). وأما المشرع الأردني فإنه لم يعمل على تعديل القانون التجاري برمته الصادر عام ١٩٦٦م، إلا أنه في

(٦٣) انظر القانون التجاري المصري رقم (١٧) وتاريخ ١٩٩٩م.

المقابل توجه إلى إصدار العديد من التشريعات التي تعتبر مكملة لقانون التجارة كالشريعات المتعلقة بالملكية الصناعية والتجارية والوكالات التجارية والنقل والتجارة الإلكترونية بشكل عام وذلك لمواجهة ما حدث من تطور في ميدان التجارة.

ومن خلال سبر أعماق التشريعات التجارية لهذه الدول، نجد أنها جاءت إلى حد ما متوافقة مع متطلبات العولمة والحداثة في القطاعين التجاري والاقتصادي، مع قصورها في بعض الأحيان عن معالجة بعض القضايا والمستجدات في هذا الشأن. ومن خلال مقارنة ذلك بالأنظمة التجارية السعودية، نجد أنه من الضروري أخذ التقسيم الفرنسي والمصري بعين الاعتبار عند تحديث نظام المحكمة التجارية السعودي، على أن يتم التجاوز على ما ورد بهذه التشريعات من قصور، بخصوص إغفالها لبعض الموضوعات وتركها في تنظيم مستقل، كما نرى ضرورة تعديل وإيجاد بعض القواعد والأحكام الأساسية في الأنظمة التجارية السعودية، حتى تكون قادرة على ضبط العمليات التجارية المختلفة وبخاصة المسائل القضايا المتعلقة بالتشجيع على الاستثمار والحث عليه، وحتى تأتي متناسبة مع التوجهات السياسية الحديثة وبخاصة رؤية المملكة ٢٠٣٠.

٢- الضوابط والمؤشرات في القوانين المقارنة لتحقيق متطلبات العولمة

بعد أن تناولنا التطورات التي صاحبت التشريعات التجارية لبعض الدول المقارنة، لا بد لنا من بيان أهم المؤشرات والضوابط التي جاءت بها هذه الدول لتحقيق متطلبات العولمة، وما يتوجب على المنظم السعودي أخذه بعين الاعتبار عند قيامه بتحديث التشريعات والأنظمة التجارية في المملكة، وذلك على النحو الآتي:

أ) تحديد نطاق القانون التجاري بوضوح، ونعني بذلك المسائل والعمليات التي تخضع للقانون التجاري^(٦٤)، وقد عملت التشريعات المقارنة السابقة، على تحديد نطاق القانون التجاري بوضوح، فقد نصت المادة (٦٣١) من قانون التجارة الفرنسي على عقد اختصاص المحاكم الفرنسية للنظر في المنازعات الخاصة بالمعاملات التجارية؛ دونما تحديد لهذه المعاملات أو أنواعها على سبيل الحصر. وكذلك فقد جاء في المادة (٦٣٨) من ذات القانون النص على أن المحاكم التجارية لا تختص بنظر المنازعات المرفوعة على التجار بسبب تعاقداتهم الخاصة أو شرائهم أشياء لاستعمالهم الخاص بعيداً عن نشاطهم التجاري. ونلاحظ من خلال هذه النصوص وغيرها من النصوص الأخرى أن المشرع الفرنسي قد قام بتحديد نطاق القانون التجاري مستنداً إلى النظرية الموضوعية القائمة على العمل التجاري كمعيار لتحديد نطاق القانون التجاري.

ونظراً لما تؤدي إليه هذه النظرية من تدعيم لمبدأ الحرية الاقتصادية، وتوسيع لنطاق القانون التجاري لضبط جميع المعاملات التجارية بصرف النظر عن القائمين بها، فقد سار على هذا النهج أغلب التشريعات الحديثة؛ لذا نجد أن المشرع التجاري الأردني واللبناني قد أعطى كلاً منهما الأولوية للنظرية الموضوعية لتحديد نطاق القانون التجاري واستثناء للنظرية الشخصية، ويظهر ذلك من خلال ما جاءت به المادة الأولى من القانون التجاري الأردني، حيث نصت على أنه "٢ - يتضمن هذا القانون

(٦٤) اختلف فقهاء القانون التجاري في تحديد نطاق القانون التجاري، وظهرت بهذا الخصوص نظريتان، الأولى تسمى بالنظرية الموضوعية، وتقوم على أساس تطبيق القانون التجاري على الأعمال التجارية وبصرف النظر عن الشخص الذي يقوم بها، والثانية هي النظرية الشخصية تقوم على أساس تطبيق أحكام القانون التجاري على التجار وبصرف النظر عن طبيعة الأعمال التي يقومون بها وفيما إذا كانت تجارية أم لا. للتفصيل أكثر راجع كتاب شرح النظام التجاري السعودي، للدكتور عدنان العمر، د. درويش عبدالله، منشورات دار الثقافة، عمان ١٤٣٨هـ، ص ١٠ وما بعدها.

من جهة القواعد المختصة بالأعمال التجارية التي يقوم بها أي شخص مهما كانت صفته القانونية ويتضمن من جهة أخرى الأحكام التي تطبق على الأشخاص الذين اتخذوا التجارة مهنة " وكذلك نصت المادة الأولى من القانون التجاري اللبناني: "١ - إن هذا القانون يتضمن من جهة القواعد المختصة بالأعمال التجارية التي يقوم بها أي شخص أياً كانت صفته القانونية كما يتضمن من جهة أخرى الأحكام التي تطبق على الأشخاص الذين اتخذوا التجارة مهنة "

وبمقارنة ذلك بالنصوص التي جاءت في نظام المحكمة التجارية السعودية، نجد أنها جاءت خالية من نصوص واضحة بشأن تحديد نطاق النظام التجاري في المملكة، الأمر الذي جعل من تحديد ذلك أمراً جديلاً بين فقهاء القانون التجاري في المملكة، فقد ذهب البعض إلى القول بأن المنظم أخذ بالنظرية الموضوعية لتحديد نطاق النظام التجاري وذلك بالاستناد إلى تأويل بعض النصوص التي جاءت في نظام المحكمة التجارية^(٦٥)؛ في حين ذهب رأي آخر إلى أخذ المنظم بالنظرية الشخصية لتحديد نطاق النظام التجاري مستندياً في ذلك إلى تأويل نصوص أخرى وردت في ذات النظام^(٦٦). وقد كان الأخرى بالمنظم السعودي؛ نظراً إلى أهمية تحديد نطاق القانون التجاري ودوره في إيجاد بيئة تشريعية مناسبة لتطبيق أحكامه، حسم هذا الموضوع بشكل واضح، ووضع إطار يمكننا من خلاله معرفة المسائل والعمليات التي تخضع لأحكامه.

ب) تحديد المصادر الرسمية للقانون التجاري، لا شك بأن تحديد مصادر القانون التجاري تعد من الأبجديات الأساسية للعولة في القوانين التجارية، تهدف إلى بيان

(٦٥) انظر القانون التجاري السعودي، د. محمد حسن الجبر، مرجع سابق، ص ١١؛ شرح النظام التجاري

السعودي، د. عدنان العمر، درويش عبدالله، دار الثقافة، عمان ١٤٣٨هـ، ص ٥٤.

(٦٦) انظر دروس في القانون التجاري السعودي، د. أكنم الخولي، ١٩٧٣م، فقرة (٣)؛ النظام التجاري

السعودي، د. سعيد يحيى، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، ١٩٧٦م.

المصادر التي أستقى منها القانون أحكامه، وتظهر أهمية تحديد المصادر الرسمية للقاعدة التجارية وغيرها من القواعد الأخرى، وبيان مدى الزامية التقيد بها؛ لكونها تشكل المادة الأولية، التي يتوجب على القاضي الرجوع إليها للبحث فيها عن القواعد الواجب تطبيقها على النزاعات التي تعرض عليه، ومما لا شك فيه أن الفصل بالمنازعات وتحقيق العدالة بين المتخاصمين يستوجب حتماً بيان هذه المصادر بدقة، والرجوع إليها وفقاً لقاعدة التدرج الهرمي، حيث يتوجب الرجوع إلى المصادر الرسمية الأصلية ابتداءً للبحث عن القاعدة القانونية، ثم الرجوع للمصادر الرسمية الاحتياطية، عند خلو المصادر الرسمية الأصلية من قواعد يمكن تطبيقها.

وعلى ذلك فإن أهمية الموضوع تظهر في كون المصادر الرسمية تشكل المادة الموضوعية التي تسهم في حل النزاعات التجارية بين المتخاصمين، وبخاصة إذا ما علمنا أن هذه المصادر تتمثل في الوسائل التي يتوافر فيها للقاعدة القانونية صفة الالتزام، حيث يتوجب على المنظم تحديد هذه المصادر بدقة، وبيان ترتيبها ليتسنى الرجوع إليها وفقاً لذلك. ويسهم ذلك في وضع ضوابط قانونية يتوجب على القاضي الالتزام بها وعدم الخروج عليها؛ إلا عند خلو جميعها من قواعد قانونية يمكن تطبيقها على المسائل التجارية المعروضة أمامه.

وقد درجت الدول في تشريعاتها التجارية المختلفة على تحديد المصادر الرسمية التي يتوجب القاضي الرجوع إليها للفصل في النزاعات التي تعرض أمامه، وقد جاء نظام المحكمة التجارية، الذي يعد النظام الأساس في المواد التجارية، خالياً من تحديد مصادر القاعدة القانونية التجارية الرسمية؛ التي يتوجب على القاضي الرجوع إليها للفصل في النزاعات التي تعرض عليه؛ الأمر الذي يتطلب تحديد المصادر التي يتوجب على القاضي الرجوع إليها، وبخاصة إذا ما علمنا أن النظام القانوني في المملكة العربية

السعودية، يختلف عن النظم القانونيّة في الدول الأخرى؛ وذلك لأن المصدر الأساسي للقواعد القانونيّة فيها هو أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، حيث يعد القرآن الكريم والسنة النبوية هما المرجع الأساس فيها، حيث يتوجب على القاضي الرجوع إليها لاستخلاص القواعد التي يمكن تطبيقها على النزاع المعروض أمامه.

وتتمثل المصادر الرسمية في الوسائل التي تضي على القاعدة القانونيّة صفة الإلزام والإجبار، والطريقة التي تخرج بها القاعدة من مجرد قاعدة سلوك عادية إلى قاعدة قانونية ملزمة واجبة التطبيق. وتعرف أحياناً بالمصادر الشكلية؛ لأنها عبارة عن الطريقة أو الوسيلة التي تعبر بها الجماعة عن إرادتها، وتجعل لهذه الإرادة شكلاً خارجياً يسهل به التعرف عليها^(٦٧). ويختلف ترتيب المصادر الرسمية للقانون بشكل عام، وللقانون التجاري بشكل خاص، من دولة لأخرى، حيث إن بعض الدول تجعل من التشريع المصدر الأول للقاعدة القانونيّة فيها^(٦٨)، وتتبنى معظم الدول في الوقت الحاضر هذا الاتجاه. وبعض الدول تجعل من السوابق القضائية المصدر الأول للقواعد القانونيّة فيها؛ كالدول الأنجلوسكسونية.

(٦٧) المدخل إلى علم القانون، د. غالب الداودي، دار وائل، عمان ٢٠٠٤م، ص ٩٧؛ د. علي الزهراني وآخرون، مبادئ علم القانون، الطبعة الثانية، مكتبة جرير للنشر والتوزيع/ الرياض ٢٠١٣م، ص ٧٢.

(٦٨) نصت المادة الثانية من القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م على أنه: "١- تسري نصوص هذا القانون على المسائل التي تناوّلها هذه النصوص بألفاظها ومعانيها ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص. ٢- فإذا لم تجد المحكمة نصاً في هذا القانون حكمت بأحكام الفقه الإسلامي الأكثر موافقة لنصوص هذا القانون، فإن لم توجد بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية ٣- فإن لم توجد حكمت بمقتضى العرف، فإن لم توجد حكمت بمقتضى قواعد العدالة، ويشترط في العرف أن يكون عاماً وقديماً ثابتاً ومطرداً ولا يتعارض مع أحكام القانون أو النظام العام أو الآداب. أما إذا كان العرف خاصاً ببلد معين فيسري حكمه على ذلك البلد. ٤- ويسترشد في ذلك كله بما أقره القضاء والفقه على أن لا يتعارض مع ما ذكر".

على خلاف العديد من قوانين التجارة المقارنة^(٦٩)، لم يحدد نظام المحكمة التجاريّة، الذي يقابل قوانين التجارة في الدول المقارنة، مصادر القاعدة القانونيّة التجاريّة بوضوح في المملكة العربية السعودية، الأمر الذي ترك المجال مفتوحاً للاجتهاد أمام الفقه والقضاء في تحديد هذه المصادر وترتيبها بناء على بعض النصوص التي وردت متفرقة في بعض الأنظمة في المملكة^(٧٠).

ج) تنظيم الموضوعات المهمة والمستحدثة في القانون التجاري، لا شك في أن موضوعات القانون التجاريّة تتطور بتطور جوانب الحياة المختلفة، ويعتبر ذلك من الخصائص التي يمتاز بها القانون التجاري عن غيره من القوانين الأخرى التي تتصف بنوع ما من الجمود. وعلى ذلك فقد عملت التشريعات المقارنة على تنظيم الموضوعات

(٦٩) انظر المادة الثانية من قانون التجارة قانون رقم ١٢ لسنة ١٩٦٦؛ وكذلك المادة الثانية من قانون التجارة المصري رقم ١٧ لسنة ١٩٩٩م؛ وكذلك المادة الثانية من قانون التجارة الكويتي رقم (٦٨) لسنة ١٩٨٠.

(٧٠) جاء في نص المادة الثانية من نظام الشركات السعودي رقم م/٦ وتاريخ ٢٢/٣/١٣٨٥م، على أنه " تسري أحكام هذا النظام وما لا يتعارض معها من شروط الشركاء وقواعد العرف على الشركات الآتية....." تنص المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم (٩٠/أ) وتاريخ ٢٧/٨/١٤١٢هـ، "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله وسنة رسوله وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة؛ انظر كذلك نص المادة (٢٢٣) من نظام العمل السعودي، رقم ٥١/٥١/٢٣/٨/١٤٢٦هـ، وأيضا المادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية رقم (٢١/م) وتاريخ ٢٠/٥/١٤٢١هـ. فمن خلال الرجوع إلى نصوص بعض الأنظمة التجاريّة، وغيرها، يمكن تقسيم المصادر الرسمية للقاعدة القانونيّة التجاريّة السعودية، إلى مصادر أصلية؛ تتمثل في أحكام الشريعة الإسلاميّة الغراء، والأنظمة التجاريّة، وأخرى احتياطية تتمثل؛ في الأعراف التجاريّة. ويكون المصدر أصلياً، عندما يتعين على القاضي الرجوع إليه أولاً ومباشرة للتعرف على القاعدة القانونيّة المراد تطبيقها على النزاع المعروض أمامه، وذلك قبل البحث في أي مصدر آخر، ويكون احتياطياً عند الرجوع إليه بعد خلو المصدر الأصلي من حكم يمكن تطبيقه على النزاع المعروض أمامه. وستتناول ذلك بشيء من الإيضاح في الفرعين القادمين، تتناول في الفرع الأول منهما، المصادر الأصلية، وتتناول في الفرع الثاني، المصادر الاحتياطية.

التجارية الجديد التي أفرزتها متطلبات العولمة بسبب التطورات المتلاحقة والوسائل الحديثة في هذا المجال. وسنحاول في هذه الفقرة بيان بعض هذه الموضوعات من خلال النقاط الآتية:

(١) عقود التجارة الإلكترونية، لقد أفرز لنا الواقع العملي بعض العقود التجارية المستحدثة؛ كعقود التجارة الإلكترونية، والذي تعد من أهم مظاهر العولمة، حيث كان لها دور كبير في إزالة الحدود الفاصلة بين العقود الداخلية والدولية، حيث إن جميع العقود التي تبرم على الشبكة الدولية (الانترنت) هي عقود دولية؛ تسمح للمتعاقدين حرية اختيار القانون الواجب التطبيق على هذه العقود. ونظراً إلى عدم وجود ارتباط فعلي بين الموقع الإلكتروني والانتماء لدولة معينة؛ فإن ذلك يؤدي إلى صعوبة الاعتماد على الضوابط التقليدية للاختصاص القضائي؛ كقانون محل إبرام العقد أو محل تنفيذه أو محل إقامة المدعى أو المدعى عليه؛ ذلك لأن هذه القواعد المتعارف عليها في القانون الدولي الخاص تعتمد بالضرورة على مكان جغرافي محدد، في حين أن العقود الإلكترونية تتم في عالم غير مادي، وتعد جميعها عقود دولية بسبب الوسيلة المستخدمة في إبرامه^(٧١).

ونظراً إلى عدم فاعلية قواعد الإسناد وقدرتها للتوصل إلى تحديد القانون الواجب التطبيق في العالم الافتراضي الإلكتروني، وصعوبة تحديد المكان الجغرافي للمتعاملين من خلال الشبكة، بسبب تعلقها بالعالم الرقمي وعدم فعالية وسائل الرقابة الداخلية على تدفق البيانات عبر الشبكة الدولية؛ فإن جميع ذلك يدعو إلى الدول إلى إيجاد قواعد قانونية لتنظيم المعاملات التجارية الإلكترونية والتي باتت

(٧١) انظر كتاب قانون التجارة الإلكترونية الدولية، د. طالب حسن موسى، دار الثقافة، عمان ٢٠١٦م، ص

تستحوذ على الجزء الغالب من التجارة الدولية، وتقدر قيمتها بمئات المليارات، ويجب أن تراعي هذه القواعد طبيعة هذه الشبكة التي تجرى من خلالها هذه العقود. وقد عملت العديد من الدول على تنظيم العقود التجارية الإلكترونية؛ كدولة الإمارات العربية المتحدة، وعمان وقطر، ولبنان وغيرها^(٧٢)، وقد وضعت هذه القواعد لتساعد في ضبط العلاقات التي تتم من خلال الشبكة الدولية، ولو أن هذه القوانين اقتصرت على تنظيم هذا النوع الجديد من العقود في نطاق سيادتها الذي ينحصر في نطاقها الجغرافي. وأما بشأن موقف المنظم السعودي من تنظيم عقود التجارة الإلكترونية، فلم يضع قواعد مباشرة لتنظيم عقود التجارة الإلكترونية؛ إلا أنه في المقابل وضع نظاماً للمعاملات الإلكترونية، تناول بشكل عام جميع العقود والمعاملات الإلكترونية التي تتم من خلال شبكة الدولية، وبالتالي يشمل ذلك العقود الإلكترونية التجارية وغيرها من العقود والعمليات الأخرى، وإنا كنا نتمنى على المنظم السعودي ضرورة الإسراع في وضع نظام خاص بالتجارة الإلكترونية، تعالج العمليات بشكل مباشر التي تتم من خلال هذه العقود بطريقة تسجم وتتلاءم مع طبيعة هذا النوع من العقود.

٢) الملكية الفكرية، لا شك في أن تنظيم الموضوعات المتعلقة بالملكية الفكرية يعد من أجدديات العولمة، وقد حرصت الدول على تنظيمها وإفراد التشريعات والأنظمة الخاصة بها، كما وأنها قد انضمت إلى الاتفاقيات الدولية التي عنيت بتنظيم موضوعاتها؛ نظراً إلى أهميتها ودورها في تعزيز وجلب الاستثمارات الوطنية والدولية. وقد سبق لنا وأن بيّنا بأن المنظم السعودي قد حرص بشكل كبير على تطوير

(٧٢) انظر قانون رقم (٢) لسنة ٢٠٠٢ بشأن المعاملات والتجارة الإلكترونية الإماراتي؛ قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية القطري لسنة ٢٠١٠؛ قانون المعاملات والتجارة الإلكترونية لسنة ٢٠١٠م.

المنظومة التشريعية المتعلقة بالملكية الفكرية؛ إلا أنها جاءت مبعثرة في أنظمة مستقلة أشرنا لها سابقاً. وإنما نتمنى على المنظم السعودي جمع هذه الأنظمة في نظام واحد، يشمل العلامات التجارية والأسماء التجارية، وبراءة الاختراع وحق المؤلف، تحت مسمى "نظام الملكية الفكرية، وغيرها" مثلاً أو ما يفيد هذا المعنى، كما فعلت بعض التشريعات؛ كقانون الملكية الفكرية الفرنسي^(٧٣) وقانون حماية الملكية الفكرية المصري^(٧٤).

٣) العمليات المصرفية وأعمال البنوك، لقد بات من المؤكد أن تنظيم العمليات المصرفية وتحديد القواعد القانونية المتعلقة بها يعد من المتطلبات الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية في الدولة، وذلك لما لها من دور أصيل في إيجاد البيئة الاستثمارية المناسبة، وتشجيع المستثمرين من خلال إيجاد منظومة قانونية مصرفية، تكون قادرة على تحقيق الثقة والائتمان التجاري الذي تبحث عن الشركات وأصحاب المشروعات الاقتصادية. ولقد وضعت العديد من الدول أنظمة مفصلة وأحكاماً دقيقة لعمليات البنوك ولم ترغب في تركها للأعراف المصرفية والاجتهادات القضائية^(٧٥)، وقد تناولت هذه الأنظمة أحكام البنوك من ودیعة النقود، وديعة الأوراق المالية، كما وضعت أحكاماً عامة توضح دور البنوك في مجال الأوراق المالية مع مراعاة كون هذه القواعد مرنة ومتطورة بحيث تواكب التطور الذي يحدث أو من الممكن أن يطرأ على سوق

(٧٣) Code de la propriété intellectuelle sur www.copyrightfrance.com (version consolidée au 25 avril 2016)

(٧٤) انظر قانون حماية الملكية الفكرية المصري رقم (٨٢) لسنة ٢٠٠٢م.

(٧٥) انظر قانون البنك المركزي والجهاز المصرفي والنقد المصري رقم (٨٨) لسنة ٢٠٠٣؛ قانون البنك المركزي الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧١ وتعديلاته؛ قانون مؤسسة ضمان الودائع رقم (٣٣) لسنة ٢٠٠٠؛ قانون أعمال الصرافة الأردني رقم (٤٤) لسنة ٢٠١٥؛ القانون الاتحادي رقم ٦ لسنة ١٩٨٥ بشأن المصارف والمؤسسات المالية والشركات الاستثمارية الإسلامية.

الأوراق المالية. ووضعت أحكاماً للنقل (التحويل المصرفي) والاعتماد البسيط، وخصم الأوراق التجارية، وخطاب الضمان، والاعتماد المستندي، والاعتماد بالقبول، وبطاقات الائتمان، وإيجار خزائن الإيداع.

وعلى خلاف التشريعات والأنظمة التجارية في العديد من الدول، فقد جاء نظام المحكمة التجارية خالياً من أحكام تتناول تنظيم العمليات المصرفية، واكتفى بالإشارة، إلى اعتبار أعمال الصرف من الأعمال التجارية. الأمر الذي يقي خضوع هذه الأعمال للقواعد العامة والمستمدة من الشريعة الإسلامية والأعراف التجارية المصرفية التي سارت عليها المؤسسات التي تتعامل بها. وعادة ما تحرص المؤسسات المالية على تنظيم القواعد والأحكام المنظمة للعمليات المصرفية التي تكون بينها وبين المتعاملين معها من خلال الاتفاقيات والعقود النموذجية التي تعدها لهذه الغاية. وكنا نتمنى على المنظم السعودي لو قام بتنظيم هذه العمليات وضبطها، وخاصة بما يضمن توفير حماية المتعاملين مع البنوك والمؤسسات المالية على اعتبار أنهم الحلقة الأضعف في العلاقة المصرفية، وتحديد حقوق كل من أطراف العلاقة وواجباتهم تجاه بعضهم البعض ولو بالإشارة إلى الحد الأدنى منها.

وعلى الرغم من أن نظام البنوك الصادر بموجب المرسوم الملكي. رقم (م/٥) وتاريخ ١٣٨٦/٢/٢٢ هـ قد أجاز لمؤسسة النقد الحق في إصدار قواعد عامة تحدد الأوضاع والشروط التي تنظم نشاط البنوك وتحكم علاقاتها بالمتعاملين معها، وتلزم البنوك التجارية باتباعها في تنفيذها لعملياتها المصرفية؛ وبخاصة فيما يتعلق بتحديد مدى أو مجموع القروض التي يجوز تقديمها للعملاء وتحديد قيمة التأمينات النقدية التي يجب على البنوك الاحتفاظ بها مقابل أنواع معينة من الاعتمادات أو الكفالات؛ إلا أن ذلك لا يعد قواعد لضبط الأعمال المصرفية، بقدر ما أنها تعد قرارات إدارية، يجب

الالتزام بها من قبل البنوك والمتعاملين معها، كما أن اللوائح والتعليمات والخطابات التي تصدرها إدارات المؤسسات المالية والبنوك، هي قواعد لا تلزم سوى موظفي البنك، دون العملاء؛ إلا جاءت في صورة شروط أو بنود في العقود المبرمة بين أطراف العلاقة المصرفية.

لذلك نتمنى على المنظم السعودي السعي نحو وضع تنظيم قانوني يضع أحكاماً لعمليات البنوك تسير التطورات العالمية في هذا المجال، وبما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، تأتي منسجمة مع تحقيق متطلبات النمو الاقتصادي والعمولة، ولا شك أن ذلك سيخدم بشكل مباشر رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ والتي تسعى من خلالها جذب الاستثمارات الأجنبية وتحقيق أعلى درجات الأمن الاقتصادي في المملكة من خلال تحسين البيئة الاستثمارية الآمنة بما في ذلك التشريعات المصرفية والاقتصادية.

المطلب الثاني: الاتفاقيات التجارية الدولية

لعبت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التجارية الدولية دوراً مهماً في محاولة توحيد الأحكام القانونية الوطنية على المستوى الدولي، وتحقيقها لقدر معين من الحدثة ومواكبة المستجدات الحديثة في ميدان الأعمال والأنشطة التجارية المختلفة على الصعيدين الوطني والدولي. وبما لا شك فيه أن انضمام الدول لأحكام هذه الاتفاقيات والمعاهدات يشكل ضابطاً مهماً في تحقيقها لمتطلبات العمولة.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن نطاق تطبيق المعاهدات والاتفاقيات الدولية، لا يقتصر فقط على العلاقات التجارية الدولية ذات العنصر الأجنبي التي تدخل في نطاقها فحسب؛ وإنما يمتد ليطبق على العلاقات التجارية الداخلية في الدولة، فتسمح الاتفاقية للدول الاحتفاظ بتشريعاتها الداخلي ليطبق على العلاقات التي لا تخضع

للاتفاقية؛ كمسؤولية الناقل البحري في اتفاقية وارسو، حيث لا تنطبق على الناقل الجوي إلا إذا كان دولياً بمفهوم الاتفاقية، وإلا خضع للقانون الوطني. وقد تتضمن الاتفاقية بالمقابل، نصاً يقضي بإلزام الدول التي صدقت عليها بإدخالها في قانونها الوطني، وتصبح جزءاً من النظام الداخلي للدولة الموقعة عليها، وعندها تخضع العلاقة لقانون موحد بصرف النظر عن كونها وطنية أو دولية. ومثال ذلك معاهدة برن للنقل الدولي للبضائع بالسكك الحديدية لسنة ١٨٩٠م وتعديلاتها، واتفاقية هامبورغ لنقل البضائع لسنة ١٩٧٩م، واتفاقية جنيف بشأن أحكام الكميالة والسند الأذني لسنة ١٩٣٠م.

وتمتاز الاتفاقيات الدولية كوسيلة لتوحيد قواعد التجارة الدولية، بأنها مصدر مستقل عن التشريعات الوطنية، وتعد جزءاً من تشريعات الدولة بعد المصادقة عليها، وتصبح ملزمة لها في جميع أحكامها، ما لم تبد الدولة تحفظاً معيناً بخصوص بعض الأحكام. وهذا يحقق توحيد القانون الذي يحكم المعاملات التجارية الدولية واستقلال أحكامه عن التشريعات الوطنية. ولكي تحقق الاتفاقيات الدولية توحيد قواعد التجارة الدولية على الوجه الأمثل، فيجب أن توضع في حيز التنفيذ بأسرع وقت ممكن، وأن يتم إدراجها في القوانين والتشريعات الوطنية، ومحاولة القضاء على الاتفاقيات المتعددة التي تعالج موضوعاً واحداً، والاستعانة بأحكام الفقه والقضاء للدول التي لعبت دوراً أساسياً في تحضير واعداد تلك الاتفاقية، عند الحاجة إلى تفسير نص من نصوصها، وعدم الرجوع والإحالة إلى القوانين الوطنية عند صياغة الاتفاقيات الدولية، بحيث تهدف الاتفاقية إلى تشريع كل القواعد القانونية اللازمة للنشاط موضوع الاتفاقية^(٧٦).

(٧٦) د. طالب حسن موسى، قانون التجارة الدولية، الطبعة ٢، دار الثقافة عمان، ٢٠١٢م، ص ٧٦.

ومما لا شك فيه أن الانضمام إلى الاتفاقيات، له دور حقيقي في تشجيع الدول وحثها على تحقيق متطلبات العولمة، وانفتاحها على العالم بأسره، ولقد لعبت بعض الاتفاقيات الدولية دوراً مهماً في ميدان التجارة الدولية والوطنية؛ كمنظمة التجارة العالمية^(٧٧) التي كان لها دور في تنظيم ميدان الأعمال التجارية الدولية وحماية حقوق الملكية الفكرية عن طريق الاتفاقيات الدولية المنبثقة عنها؛ كاتفاقية تريبس (TRIPS). وقد انضمت المملكة العربية السعودية للعديد من الاتفاقيات الدولية في هذا الصدد^(٧٨)، وقد كان لهذا الانضمام أثر بارز في تطوير التشريعات الداخلية؛ كالانضمام لمنظمة التجارة العالمية بتاريخ ١١/١١/٢٠٠٥م، وتعد هذه خطوة مهمة جداً في مسيرة الاقتصاد السعودي؛ حيث إنها أتاحت الفرصة أمام الاقتصاد السعودي للاندماج في الاقتصاد العالمي، وزيادة الاستثمارات الداخلية والخارجية، وقد وضعت الاقتصاد السعودي أمام مرحلة جديدة؛ الأمر الذي عزز المطالب في الحصول على فرص عادلة للنفوذ إلى

(٧٧) منظمة التجارة الدولية هي منظمة عالمية مقرها مدينة جنيف في سويسرا، مهمتها الأساسية هي ضمان انسياب التجارة بأكبر قدر من السلاسة واليسر والحرية وهي المنظمة العالمية الوحيدة المختصة بالقوانين الدولية المعنية بالتجارة ما بين الأمم. أنشئت منظمة التجارة العالمية في (١٩٩٥). وهي واحدة من أصغر المنظمات العالمية عمراً حيث إن منظمة التجارة العالمية هي خليفة الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة (الجات) والتي أنشئت في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وبالرغم من أن منظمة التجارة العالمية مازالت حديثة فإن النظام التجاري متعدد الأطراف الذي تم وضعه في الأصل في اتفاقية (القات) قد بلغ عمره خمسين عاماً. تضم منظمة التجارة العالمية حالياً (١٥٧) عضواً من دول العالم.

(٧٨) انضمت المملكة العربية السعودية إلى العديد من الاتفاقيات الدولية؛ كاتفاقية نيويورك لسنة ١٩٥٨م بالمرسوم الملكي رقم م/١١ والصادر بتاريخ ١٦/٧/١٤١٤هـ، وكذلك اتفاقية واشنطن لسنة ١٩٦٥م لتسوية منازعات الاستثمار؛ وكذلك معاهدة وارسو للنقل الجوي بتاريخ ١٥/١٠/٢٠٠٣ م الخاصة بتوحيد بعض أحكام النقل الجوي المعروفة باتفاقية مونتريال ١٩٩٩م وغيرها.

الأسواق العالمية. كما أنها أتاحت فرصاً حقيقية للشركات الوطنية للدخول في شراكة فاعلة مع الشركات العالمية والاستفادة من خبراتها المتراكمة في اقتصاد عبر الحدود، إضافة إلى مضاعفة فرص وصول المنتجات والخدمات السعودية إلى الأسواق العالمية.

إضافة لما تقدم، فقد عملت المملكة العربية السعودية على تطوير تشريعاتها التجارية بما يتوافق ومتطلبات العولمة التي تقتضيها، حيث عملت على إصلاح منظومتها المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية وأنظمة الاستثمار والشركات وغيرها، فعملت على تعديل نظام العلامات التجارية ونظام الأسماء التجارية ونظام براءات الاختراع ونظام الاستثمار ونظام الشركات وتطوير مرفق القضاء وغيرها.

ونخلص مما تقدم ضرورة قيام المنظم السعودي الأخذ بهذه المعايير والمؤشرات أثناء قيامه بوضع الأنظمة التجارية الجديد أو تعديل القائمة منها. فمما لا شك فيه أن قوانين الدول الحديثة المقارنة والاتفاقيات الدولية تعدان بمثابة إحدى المؤشرات الذي يقاس في كفتية جوهر تطور الأنظمة السعودية ومدى استجابتها لمتطلبات العولمة الإيجابية، التي سيكون لها دور كبير في تنمية المشروعات الاقتصادية والتجارية في الدولة، وتحقيق التكامل الاقتصادي والتجاري ودخولها في المنظومة الدولية، ودفع العجلة نحو جذب الاستثمارات الأجنبية، من خلال تأمين البنية التنظيمية التي تستجيب لمتطلبات العولمة الإيجابية، وتشكيل القاعدة الأساسية لتحقيق رؤية المملكة ٢٠٣٠.

الخاتمة والتوصيات

خلصنا من خلال الدراسة السابقة إلى النتائج الآتية :

أولاً: قيام المنظم السعودي بالاستجابة لبعض متطلبات العولمة لتطوير بعض التشريعات التجارية في المملكة العربية السعودية، وذلك من خلال إصداره العديد من الأنظمة الحديثة والتي تتماشى ومع التطورات التجارية والاقتصادية، أو إعادة ترميم القديم منه، وقد كان هذا ظاهراً من خلال قيامه بتنظيم موضوعات الملكية الفكرية من خلال عدة أنظمة؛ كنظام العلامات التجارية ونظام الأسماء التجارية، ونظام براءة الاختراع وغيرهما، وكذلك تحديث نظام الشركات بإصدار نظام جديد يتماشى مع التطورات التي صاحبت الشركات في الآونة الأخيرة.

ثانياً: إغفال المنظم السعودي تنظيم بعض الجوانب القانونية المهمة والتي تعتبر من المسائل الأساسية لمتطلبات العولمة وتطوير البنية التحتية للتشريعات التجارية، وبخاصة تلك المتعلقة بالتجارة الإلكترونية والعمليات المصرفية وعمليات البنوك، حيث إنها لا زالت تخضع في تنظيمها للقواعد العامة دون أن يضع لها المنظم السعودي نظاماً يضبط مسارها بما يتلاءم مع متطلبات العولمة وما سيكون له من دور في تنمية متطلبات التنمية في المملكة العربية السعودية وقدرته على تحقيق "رؤيتها الاقتصادية ٢٠٣٠".

ثالثاً: تبين لنا من خلال الاطلاع على التنظيم الأساسي للنظام التجاري والمتمثل في نظام المحكمة التجارية لسنة ١٣٥٠هـ، قدم هذا النظام وعدم قدرة قواعده على ضبط العمليات التجارية والأنشطة الاقتصادية في المملكة، ووجود العديد من التناقضات بين الأحكام التي جاء بها، ناهيك عن اشتماله على بعض الألفاظ والعبارات التي يكتنفها الغموض.

كما وقد خلصنا من خلال هذه الدراسة إلى مجموعة من التوصيات نوجزها على النحو الآتي:

أولاً: ضرورة قيام المنظم السعودي بالإسراع في إصلاح شامل لنظام المحكمة التجارية التي يمثل القواعد الأساسية والعامّة في النظام التجاري، ليكون خاليًا من التناقضات وعدم التضارب بين أحكامه، ومتوافقاً مع أحدث التشريعات والأنظمة المقارنة والاتفاقيات الدولية، مع ضرورة اشتماله على أحكام للأهلية القانونية التجارية؛ وأحكام للمنافسة غير المشروعة يبين صراحة أفعال المنافسة غير المشروعة، والعقوبات المدنية والجزائية المترتبة على ارتكابها؛ وتنظيم أحكام المحل التجاري ووضع ضوابطه وأحكامه، وبخاصة التصرفات التي تقع عليه، وبيان عناصره بدقة وما يدخل فيه وما يخرج منه؛ وتنظيم أحكام العقود التجارية في المملكة وإضافة العقود التجارية الحديثة، كعقود التجارة الإلكترونية.

ثانياً: ضرورة قيام المنظم السعودي بتحديث أحكام خاصة للإفلاس التجاري والصلح الواقعي، وإخراجها من نظام المحكمة التجارية ووضعها في نظام مستقل يراعى فيه التطورات الحديثة التي تتلاءم ومتطلبات العولمة وبما يتلاءم مع الاتفاقيات الدولية والتشريعات المقارنة، وصياغتها في عبارات واضحة ودقيقة، وتبسيط إجراءاتها وزيادة اختصاصات قاضي التفليسة على أن يكون هدف المنظم من أحكام شهر الإفلاس النهوض بالمشروعات المتعثرة وإتاحة الفرصة للتجار والمؤسسات لإعادة تقييم وضعها الاقتصادي والمالي.

ثالثاً: إعادة تنظيم قواعد الملكية الفكرية في نظام موحد يشمل بين ثناياه جميع الأنظمة المتفرقة التي عالجت موضوعات الملكية الفكرية في المملكة، ومحاولة ربطها

بأحدث الاتفاقيات التي انضمت إليها المملكة العربية السعودية ؛ كاتفاقية تريس (Trips) المنبثقة عن منظمة التجارة العالمية.

رابعاً: ضرورة قيام المنظم السعودي بتنظيم العمليات المصرفية وأعمال البنوك، وعدم تركها للأحكام والقواعد العامة، وبما يضمن توفير حماية المتعاملين مع البنوك والمؤسسات المالية على اعتبار أنهم الحلقة الأضعف في العلاقة المصرفية، وتحديد حقوق كل من أطراف العلاقة وواجباتهم تجاه بعضهم البعض ولو بالإشارة إلى الحد الأدنى منها. لما لذلك من أهمية كبيرة في جلب الاستثمارات الداخلية والخارجية، وضرورة مراعاة اتصال هذه القواعد بالقواعد الدولية الموضوعية الموحدة في عمليات البنوك حتى تتسق مع حركة التجارة الدولية.

خامساً: تعديل نظام التحكيم السعودي، بحيث يأتي مشتملاً على أحكام خاصة بالتحكيم التجاري الدولي، تختلف عن تلك الأحكام الخاص بالتحكيم الصادر عن المؤسسات الوطنية، وهذا يحقق أهم متطلبات التجارة الدولية التي تسعى الدول لتحقيقها.

المراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية

- [١] أحمد السعيد الزقرد، أصول قانون التجارة الدولية، الطبعة الثانية المكتبة العصرية، المنصورة ٢٠١٠م.
- [٢] أكثم الخولي، الموجز في القانون التجاري، مكتبة سيد عبدالله وهبة، القاهرة ١٩٧٠م.
- [٣] بكر عبدالله أبو زيد، حراسة الفضيلة، دار العاصمة، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

- [٤] حسن كيرة، النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف /الإسكندرية، الطبعة السادسة، دون سنة نشر.
- [٥] سعيد يحيى، النظام التجاري السعودي، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، ١٩٧٦م.
- [٦] سلسلة كتاب المعرفة (٧)، العولمة جريمة تذيب الأصالة، عبد الصبور شاهين، منشورات وزارة المعارف العدد(٤٨).
- [٧] سميحة القليوبي، القانون التجاري، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- [٨] السيد ياسين، "مفهوم العولمة"، مجلة "المستقبل العربي"، العدد ٢٢٨(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، شباط، ١٩٩٨).
- [٩] السيد يسين، الكونية والأصولية وما بعد الحداثة: اسئلة القرن الحادي والعشرين، مكتبة الأكاديمية، ١٩٩٦م/ القاهرة.
- [١٠] طالب حسن موسى، قانون التجارة الإلكترونية الدولية، دار الثقافة، عمان ٢٠١٦م.
- [١١] طالب حسن موسى، قانون التجارة الدولية، ط/٢، دار الثقافة عمان، ٢٠١٢م.
- [١٢] عبد اللطيف جابر، الشرق الأوسط العدد (٧٤٦٠).
- [١٣] عبدالعزيز المنصور، "العولمة والخيارات العربية المستقبلية"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٥، العدد الثاني ٢٠٠٩.
- [١٤] عدنان العمر وآخرون، مبادئ القانون التجاري، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠١٤م.

- [١٥] عدنان العمر، المكانة القانونية للأنظمة كمصدر للقاعدة القانونية في النظام القانوني السعودي، بحث منشور في المجلة العلمية، جامعة الملك فيصل العدد (١٤) لسنة ١٤٣٥هـ.
- [١٦] عدنان العمر، درويش عبدالله، شرح النظام التجاري السعودي، دار الثقافة، عمان ١٤٣٨هـ.
- [١٧] عدنان العمر، علي الحمدان، الوجيز في قانون التجارة الدولية، الطبعة الأولى، مكتبة الخوارزميات، جدة ١٤٣٧هـ، ص ١٠٩.
- [١٨] عزيز العكيلى، الوسيط في شرح القانون التجاري، ج/١، دار الثقافة، عمان ٢٠١٢م.
- [١٩] علي الزهراني وآخرون، مبادئ علم القانون، الطبعة الثانية، مكتبة جرير للنشر والتوزيع/ الرياض ٢٠١٣م.
- [٢٠] عمرو عبد الكريم، العولمة عالم ثالث على أبواب قرن جديد، مجلة المنار الجديد، العدد الثالث، صيف ١٩٩٨م.
- [٢١] غالب الداوودي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل، عمان ٢٠٠٤م.
- [٢٢] محمد حسن الجبر، القانون التجاري السعودي، ط/٥، دون ناشر، ١٩٩٦م.
- [٢٣] نايف الشريف، زياد القرشي، القانون التجاري السعودي، دار حافظ، الرياض، ٢٠١٤م.
- [٢٤] هاني دويدار، قانون الأعمال، الجزء ١/، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠١٢م.

ثانياً: المراجع باللغة الفرنسية

- [25] MORAND, Le droit saisi par la mondialisation, Bruxelles, Bruylant, 2001.
- [26] Edelman, « À bas le droit du travail–Vive la concurrence», D.S., 1992, chron., 1.
- [27] HESS-FALLON, Droit commercial et des affaires, Dalloz, Paris, 2013, p. 70.
- [28] LAMËTHE, «L'uniformisation des pratiques contractuelles et la mondialisation», Mélanges en l'honneur de Denis Tallon, Société de législation comparée 1999.
- [29] G. FARJAT, Droit économique, PUF, 2e éd., 1982.
- [30] G. FARJAT, Pour un droit économique, Paris, P.U.F., coll. « Les voies du droit », 2004.
- [31] G. VEDEL, Le droit économique existe-t-il ?, in Mélanges Vigreux, 1981.
- [32] H. TEMPLE et J. CALAIS-AULOY, Droit de la consommation, Précis Dalloz, 9^oéd, mars 2015.
- [33] H. TEMPLE, Class action et économie de marché, JCP, éd. G, 2005.
- [34] J. CALAIS-AULOY, Essai sur la notion d'apparence en droit commercial, Montpellier, 1950, p. 32.
- [35] J. HILAIRE, Introduction au droit commercial, Presses universitaires de France, 1986, p.45.
- [36] L. BOY, Le cadre civil des affaires, Économica, 1989.
- [37] M. BOCCARA, Essai sur le rapprochement des systèmes de droit romano-germanique et de common law, thèse Lyon dactyl., 1993.
- [38] R. GAYLOR, «La mondialisation et le droit: éléments macro juridiques de convergence des régimes juridiques», Revue internationale de droit économique 3/2008 (t. 22, 3).
- [39] R. MONZER, La négociation des contrats internationaux. Essai d'harmonisation des régimes juridiques, thèse dactyl. Montpellier, 2006, n^o 27.
- [40] T. Bernard, les principes dans la jurisprudence de la chambre sociale de la Cour de Cassation, Dalloz, Paris.
- [41] T. KIRAT et E. SERVERIN (dir.), Le droit dans l'action économique, CNRS Editions, 2000.

ثالثاً: مواقع معتمدة ورسمية على الإنترنت

- [42] <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B9%D9%88%D9%84%D9%85%D8%A9/>.
- [43] <http://www.moj.gov.sa/ar-sa/Courts/Pages/CommercialCourt.aspx>
- [44] <http://www.google.com.sa/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=3&ved=0CDkQFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.mci.gov.sa%2FAgencies%2FTechnicalAffairs%2FReportsandStatistics%2FDocuments%2Fa2.doc&ei=XBmvUteQL7DT7AbN3IEw&usg=AFQjCNE6k4Z9BWJizSxUhZb0AFguUnFMEg>.
- [45] www.copyrightfrance.com

شكر وتقدير

"هذا البحث تم دعمه من قبل عمادة البحث العلمي بجامعة حائل-المملكة العربية
السعودية برقم ٠١٥٠٢٩٧"

**Extent of Saudi regulator response to requirements of globalization in the
development of trade regulations
"Comparative study"**

Dr. Abed Almohdy Ajlony¹, Dr. Adnan Salih Alomar²

1 Assistance prof. of Shariah judiciary, College of Education
Department of Islamic Culture, Hail University

2 Associate prof. of commercial law, College of Shari'ah and Islamic Studies
Department. of law, Qassime University

Abstract. This study came to shed light on the reality of the Saudi commercial regulations and how to achieve the globalization demands, for being a tool to face the national and foreign investors' requirements, in relation to the internal and external trade; Because the international race to attract foreign investments and establish domestic capital; will require the development of commercial regulations and must be continuously updated and reorganized.

This article gives a good estimation for Saudi regulator from the reality of trade regulations, and its problems, and it gives a good vision for the development these regulations, to shed light on the latest international trade regulations, taking into account the foundations of the order policy in the KSA, and does not conflict with the provisions of Islamic Sharia.

Law commercial, International trade, Investment, International conventions, Globalization

مشروعية التحكيم في منازعات العقود الإدارية في ضوء الأنظمة العربية "دراسة مقارنة"

د. أماني فوزي السيد

أستاذ القانون الإداري المساعد

قسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث. يعد التحكيم وسيلة بديلة عن القضاء لحل المنازعات، ويرجع ذلك لما يشوب النظام القضائي من بطء في إجراءات التقاضي، حيث حرصت القوانين الداخلية والدولية على إقرار أنظمة التحكيم في مجالات المنازعات القضائية كافة تلبية لاحتياجات الأفراد الملحة، إلا أن المنازعات الإدارية وما تتميز به من مساس بالدولة ونظامها العام أدى إلى تباين موقف الأنظمة العربية من مدى مشروعية اللجوء إلى التحكيم في فض منازعات العقود الإدارية من عدمه.

المقدمة

يعد القضاء صاحب الاختصاص الأصيل في حل المنازعات كافة. وتُعد الهيئات القضائية وفق مبدأ الفصل بين السلطات هي الجهة الوحيدة المنوط بها ممارسة هذا الاختصاص باعتباره أحد مظاهر سيادة الدولة، وتأخذ غالبية الدول العربية بازدواجية القضاء، فيخصص للمنازعات الإدارية قضاء مستقل، ويدخل ضمن دائرة اختصاصه نظر منازعات العقود الإدارية والفصل فيها.

ولكن نظراً لما يشوب نظام القضاء من بطء في الإجراءات وتعقيدها وزيادة النفقات، حمل الأفراد على التفكير عن وسيلة بديلة تتلافى ما شاب النظام القضائي من سلبيات.

وحرصت الأنظمة الوطنية على تلبية هذه الحاجة الإنسانية باللجوء إلى التحكيم كوسيلة بديلة من وسائل فض المنازعات، وبالفعل أثبت نظام التحكيم نجاحه خاصة في الحقبة الأخيرة في علاقات القانون الخاص سواء التعاقدية أم غير التعاقدية، وتطور الأمر إلى أن وصل نظام التحكيم إلى علاقات القانون العام وخاصة العلاقات التعاقدية الدولية نظراً للاتفاقيات المبرمة^(١)، بغية تشجيع الدول على الاستثمار الأجنبي وجلب رؤوس الأموال اللازمة لتحقيق التنمية الاقتصادية المنشودة، إلا أن تطبيق هذا الأمر على أرض الواقع لم يكن باليسير، فطبيعة العقود الإدارية سواء الداخلية أو الدولية والغاية من إبرامها والنظام العام الذي ترتبط به هذه العقود والامتيازات التي تتمتع بها الدولة عن الطرف الآخر للعقد قد يقف عقبة في إجازة هذا النظام بشكل مطلق، ويشير إشكالية مشروعية التحكيم في نطاق منازعات هذه الطائفة من العقود.

(١) ومن بين هذه الاتفاقيات: اتفاقية نيورك بشأن الاعتراف وتنفيذ أحكام التحكيم الأجنبية عام ١٩٥٨ م،

اتفاقية واشنطن عام ١٩٦٥ م واتفاقية مونتفيدو عام ١٩٦١ والتي تم العمل بها عام ١٩٦٥ م

لذلك تطرقت من خلال هذا البحث لبعض الأنظمة العربية كنماذج لوضع التحكيم ومدى مشروعيته في مجال العقود الإدارية، ووقع الاختيار على جمهورية مصر العربية باعتبارها موطنها، حيث تخصصت بدراسة القانون في إحدى جامعاتها، بالإضافة إلى اعتبارها من أولى الدول التي أخذت بنظام التحكيم، إلى جانب مرور النظام المصري بمرحلتين مختلفتين بشأن مدى جواز التحكيم بالعقود الإدارية فالمرحلة الأولى وهي ما قبل صدور القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ وبموجبه لم يجز التحكيم في هذا المجال، ثم عدل النظام المصري عن موقفه بإصدار القانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧ وإجازة التحكيم في مجال العقود الإدارية، كما اتخذت المملكة العربية السعودية نموذجاً آخر، نظراً لانضمامي لمنسوبي إحدى جامعاتها، وما يرد في نظامها من تطور ملحوظ لمسيرة الأنظمة التي تذلل العقبات لأصحاب الحقوق للوصول لحقوقهم، بالإضافة إلى ملاحظة اهتمام كبير من قبل المختصين القانونيين بعقد ورش العمل والتحليل والتدريب بالتحكيم التجاري ويرجع ذلك للنشطة التجارية الملحوظة داخل الدولة؛ لذا أردت تسليط الضوء وحث الباحثين بالاهتمام بالتحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية خاصة مع وجود نص صريح يجيز اللجوء إلى التحكيم شريطة اتخاذ موافقة مجلس الوزراء، واتخذت النظام الكويتي؛ نظراً لاختلافه عن باقي الأنظمة محل الدراسة، حيث أضاف - بجانب التحكيم الاختياري - التحكيم القضائي المشكل تشكيل مختلط من عنصر قضائي، وعنصر غير قضائي وعرض هذا النظام وما تضمنه من اختلاف، واتخذت النموذج الأخير للنظام الأردني كنظام لم يغفل الوسائل البديلة لحل المنازعات، ويلحق بركب التطور وفقاً للاتفاقيات الدولية وما يتناسب والأنظمة الداخلية، حيث يعتبر من أوائل الأنظمة التي أقرت نظام التحكيم لما ينطوي على أهمية للاستثمار واهتمام كافة الأنظمة العالمية باللجوء إليه.

فالقاسم المشترك لتلك النماذج السابقة للأنظمة العربية أنها اتخذت موقفاً يشابه بعضه البعض إلى حد ما من حيث إجازة التحكيم في مجال العقود الإدارية مع النص على ضرورة وجود ضوابط تحيط هذه الإجازة، كما اهتمت هذه الدراسة بعرض نموذج آخر وهو النموذج الكويتي الذي يتميز بطبيعة مختلفة إلى حد ما في اللجوء إلى التحكيم في مجال العقود الإدارية، واستندت هذه الأنظمة القانونية في موقفها التوفيق بين طبيعة الأنظمة الداخلية والاتفاقيات الدولية مع مراعاة الطبيعة الخاصة للعقود الإدارية.

أهمية البحث:

ترجع أهمية التحكيم بشكل عام باعتباره وسيلة بديلة لفض المنازعات؛ نظراً إلى ما يتميز به من سهولة وبساطة إجراءاته، والخلو من التعقيدات، والمرونة، والسرعة في الفصل؛ مما جعل العديد من الأنظمة العربية تسعى لإجازته وتقنينه وإعداد نظام خاص ومستقل به وفقاً للاتفاقيات الدولية والأنظمة الداخلية، بهدف تشجيع الاستثمار الدولي والتطور الملحوظ في مجال العقود بشكل عام، إذ يلقي نظام التحكيم في الآونة الأخيرة استحساناً وأهمية بالغة. ولكن استحسان هذا النظام بالنسبة للعقود الإدارية محل خلاف، فيميل البعض إلى حظره، ويرغب البعض الآخر في إجازته، ومرد ذلك طبيعة هذه العقود وعدم تساوي مراكز أطراف العقد حيث تتميز الإدارة كطرف في التعاقد بميزات تفوق من يتوفر للطرف الآخر.

إشكالية البحث:

يمثل نظام التحكيم وسيلة بديلة لفض المنازعات بشكل عام، ويجد مجاله الخصب في مجال القانون الخاص إلا أن مجال القانون العام ليس باليسير اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية، واتجهت بعض الدول لإجازة التحكيم في

منازعات العقود الإدارية نتيجة تنوع وتطور الاستثمار سواء الداخلي أو الخارجي، ولكن للعقود الإدارية طبيعة مختلفة يجب مراعاتها عند إجازة التحكيم، فكيف تواجه الأنظمة العربية محل الدراسة هذا الأمر لمسايرة التطور؟ وإجازة نظام التحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية وهل تتخذ الأنظمة العربية كافة اتجاهات موحداً سواء بالإجازة أو بعدم الإجازة لتطبيق التحكيم للفصل بمنازعات العقود الإدارية؟ وهل اللجوء إلى التحكيم في هذه النظم العربية مشروع؟ وما مدى مشروعيته بالإضافة إلى الطبيعة الخاصة بالعقد الإداري التي تضيفي على الدولة مراعاة خاصة عند نظر نزاعاتها لتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فنطرح من خلال هذا البحث العديد من التساؤلات على النحو التالي:

١ - ما مفهوم المشروعية؟

٢ - ما تعريف التحكيم؟

٣ - ما مدى تحقق المشروعية لنظام التحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية؟

٤ - هل وافقت أنظمة الدول العربية الحاجة الملحة إلى ضرورة تطبيق نظام التحكيم كوسيلة بديلة لحل المنازعات في مجال العقود الإدارية؟

٥ - ما مدى توافق آراء الفقهاء حول مشروعية التحكيم من حضره؟

المنهج المتبع:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي من خلال الوقوف على ظاهرة محددة ودراستها، ومعرفة مدى تحققها على أرض الواقع، والعمل على تحليلها من الناحية التشريعية، والفقهية واتخاذ بعض الأنظمة العربية نموذج لرصد هذه الظاهرة، ومحاولة تقدير مدى مشروعيتها، واستخلاص النتائج المترتبة عليها، مع

الوقوف على الأحكام القضائية في مختلف الأنظمة العربية التي توضح إلى أي مدى تقر أحكام القضاء نظام التحكيم في منازعات العقود الإدارية.
الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الدراسات السابقة موضوع التحكيم بالعقود الإدارية من عدة جوانب فتناوله د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة في مؤلفه "التحكيم في منازعات العقود الإدارية الداخلية والدولية" عام ٢٠٠٧ كوسيلة لتسوية المنازعات للعقود الإدارية الداخلية والدولية، حيث سلط الضوء على أهمية التحكيم ومبررات اللجوء إليه، وموقف الفقه والقضاء من التحكيم في العقود الإدارية الداخلية والدولية، وعرض كل من الدكتور/ علاء محي الدين مصطفى، الدكتور / محمد إبراهيم خيرى موضوع التحكيم في مؤلفهما " اتفاق التحكيم في العقود الإدارية الدولية في النظام السعودي والأنظمة المقارنة " عام ٢٠١٤ م، موقف الأنظمة والقضاء من التحكيم في مجال العقود الإدارية، والذي تباين بين اتجاه مؤيد، ومعارض لجواز التحكيم في العقود الإدارية.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من

مقدمة :

المبحث الأول: ماهية مبدأ المشروعية

المطلب الأول: مفهوم مبدأ المشروعية

المطلب الثاني: مصادر مبدأ المشروعية

المبحث الثاني: ماهية التحكيم وطبيعته.

المطلب الأول: تعريف التحكيم

المطلب الثاني: طبيعة التحكيم

المبحث الثالث: التحكيم في منازعات العقود الإدارية في الأنظمة العربية بين الحظر والإجازة.

المطلب الأول: موقف المنظم في بعض الدول من اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

المطلب الثاني: اتجاهات القضاء من جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

المبحث الرابع: موقف الفقه من التحكيم في منازعات العقود الإدارية.

المطلب الأول: موقف الفقه المؤيد للتحكيم في منازعات العقود الإدارية

المطلب الثاني: موقف الفقه المعارض للتحكيم في منازعات العقود الإدارية

خاتمة: وتشتمل على التوصيات والنتائج

المبحث الأول: ماهية مبدأ المشروعية

التزمت الدولة الحديثة منذ بدء نشأتها بنظرية الحقوق والحريات العامة باعتبارها حجر الزاوية في بناء النظرية العامة للقانون، وترسيخ سيادة القانون في الدولة القانونية واحترام الشرعية، بحيث أصبح مبدأ المشروعية ركيزة من ركائز الفكر السياسي والقانوني المعاصر، فلم تعد الدولة الحديثة دولة حارسة بل امتد نشاطها العام إلى عناصر البنيان الاجتماعي والاقتصادي الفكري بما يخدم أهداف التقدم وتوفير الرفاهية والتطور المستمر للمجتمع. وتستلزم مشروعية تطور في مضمون نظرية القانون لمواكبة التطورات التي طرأت في العصر الحديث، فيتعين مراعاة مدى تدخل وتطبيق مبدأ المشروعية في تحديد شكل الدولة، فكلما زاد تطبيق هذا المبدأ بالدولة واحترام مضمونه

سميت دولة ديمقراطية، وإلا عدت دولة بوليسية لا يخضع بها الحكام للقانون وسيادته.^(٢)

ومن ثم نعرض لفكرة المشروعية القانونية كمبدأ أساسي للدولة القانونية من خلال مفهوم المشروعية القانونية بشكل عام، بالإضافة إلى الوقوف على تعدد مصادر المشروعية ومفهومها ومدى ارتباطها بتحقيق مبدأ المشروعية سواء كانت هذه المصادر مكتوبة أم غير مكتوبة أخذاً في الاعتبار اختلاف مرتبة هذه المصادر من دولة لآخر حسبما شكل الدولة وأهمية المصدر بها.

المطلب الأول: مفهوم مبدأ المشروعية

يتجه بعض الفقهاء إلى ترادف مفهوم الشرعية والمشروعية، حيث يرى د. عبد الرازق الفحل أن الشرعية والمشروعية هما معنان مترادفان، ويرجع ذلك لزاوية الشريعة والمشروعية لفظان مشتقان من أصل واحد هو الشرع والشريعة^(٣)، في حين يرى د. ماجد راغب أن لفظ الشرعية والمشروعية يختلفان من حيث المفهوم، فالشرعية مشتقة من الشرع بصيغة المفعولية وتفيد محاولة موافقة الشرع، فالمشروعية تعني احترام قواعد النظام القائمة فعلاً في المجتمع فهي في حقيقة الأمر مشروعية وضعية، أما الشرعية فهي فكرة مثالية تحمل معنى العدالة وما يجب أن يكون عليه النظام^(٤).

ويعد مبدأ المشروعية من المبادئ القانونية الواجبة التطبيق في الدولة الحديثة، ويعتبر أحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها دولة القانون، حيث يتسم هذا المبدأ بخضوع الحكام والمحكومين للقانون وسيادته، وينصرف مفهوم مبدأ المشروعية ومدى

(٢) د. هاني على الطهراوي: القضاء الإداري السعودي (قضاء الإلغاء). د. ن.: ١٤٣٣ هـ. ص: ١٥.

(٣) د. عبد الرازق على الفحل: القضاء الإداري (قضاء المظالم وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية). ط ٢.

جدة. دار التوزيع للنشر. ١٤١٤ هـ. ص: ٥

(٤) ماجد راغب الحلو: القضاء الإداري. الإسكندرية. دار المطبوعات الجامعية. ١٩٩٩ م. ص: ١٥-١٨.

تطبيقه من قبل الحكام، وتحديدًا من قبل مؤسسات الدولة المختلفة؛ وبذا يرتبط هذا المبدأ في مفهومه الإداري بالجهات الإدارية وتطبيقه بالقطاع العام، الأمر الذي انعكس علي التعريفات الفقهية، فقد اتجه فقهاء القانون العام لوضع تعريفات عدة تدور في فلك المشروعية الإدارية بشكل خاص والتي تنبع من المعنى العام للمشروعية القانونية. وتعددت تعريفات فقهاء القانون لمبدأ المشروعية، حيث ذهب الدكتور الطماوي إلى بيان مفهومه " بأن تكون جميع تصرفات الإدارة في حدود القانون " (٥)، ويُعرف البعض مبدأ المشروعية بأنه " خضوع كلا من الحاكم والمحكومين لأحكام القانون القائم " (٦)، ويعرض الدكتور ماجد الحلو مفهوم المشروعية بأنه سيادة القانون أي احترام أحكامه وسريانها على كل من الحاكم والمحكوم، ويتجلى تطبيق مبدأ المشروعية في خضوع السلطة التنفيذية بالدولة للقانون حينما تمارس السلطة التنفيذية وظيفتها الإدارية طبقاً لقواعد القانون، ووفقاً للتدرج الهرمي للقوانين وبالكيفية التي حددها، وتبدو وظيفة الإدارة من أهم وأخطر الوظائف التي تمس حقوق وحرية الأفراد، وتُؤثر تأثيراً مباشراً في حياتهم من خلال أنشطة الإدارة، فإذا تجاوزت السلطة التنفيذية حكم القانون أثناء قيامها بأي من وظائفها تكون اخترقت مبدأ المشروعية مما يستوجب الجزاء الناتج عن الرقابة (٧).

ومقتضى ذلك أن المقصود بمصطلح مبدأ المشروعية أن كل تصرفات السلطات العامة والأفراد تخضع للقانون، وبالتالي فإن أي عمل صادر من إحدى السلطات العامة لا يعد صحيحاً ومنتجاً لآثاره إلا إذا كان مطابقاً للقانون، فإذا كان العمل

(٥) د. محمد سليمان الطماوي: القضاء الإداري (قضاء الإلغاء). ط ٧. القاهرة. دار الفكر العربي. د.ت. ص:

(٦) د. محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري. ط ٢. د. ن. د. ت. ص: ١٠.

(٧) د. رمضان محمد بطيخ: الرقابة على أداء الجهاز الإداري. القاهرة. دار النهضة العربية. د.ت. ص ٦٢.

مخالف للقانون حق لكل ذي مصلحة أن يطلب إلغاؤه أو التعويض عنه إذا كان هناك مقتضى لذلك وتعتبر الرقابة على تصرفات السلطة العامة الضمانة الحقيقية والفعالة لتطبيق مبدأ المشروعية.^(٨)

ويعد مبدأ المشروعية من المبادئ القانونية العامة واجبة التطبيق في كل دول العصر الحديث بغض النظر عن الاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تتبناها كل دولة، حيث استقر الفكر السياسي والقانوني على أن السلطة والقانون ظاهرتان متلازمتان ومتكاملتان، فالسلطة ضرورة يفرضها الضمير القانوني، حيث لا تستطيع السلطة داخل الدولة التعامل مع الخاضعين لها إلا بالقانون، ولا جدال أن السلطة ضرورة لا يتصور وجود النظام الجماعي واستقراره وتطوره دونها، ويستوي في ذلك أن تتغيا السلطة خدمة الإنسان كفرد بحيث لا تشغلها الجماعة إلا بالقدر اللازم لتوفير الأمن وتحقيق العدالة، أو أن تتغيا الجماعة بحيث لا يشغلها الفرد إلا باعتباره خلية حيه وقادرة على خدمة الجماعة، أو كانت وسطا بين الأمرين لا تحاب الفرد على حساب الجماعة ولا تفرط في الضغط باسم الجماعة بل تكون أداة فاعلة في تحقيق التوازن المقبول بينهما^(٩).

المطلب الثاني: مصادر مبدأ المشروعية

يستمد مبدأ المشروعية قواعده القانونية من مصادر مكتوبة ومصادر غير مكتوبة سوف يتم تناولهما تباعاً.

(٨) د. محمد أنس قاسم: الوسيط في القانون العام. القاهرة. دار النهضة العربية: ١٩٨٧ م. ص: ١٥،

Jean Rivero- Droit administrative precis Dalloz - 1970 - p14.

(٩) د. طعيمة الجرف: المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون. القاهرة. دار النهضة العربية: ١٩٧٦ م.

أولاً: المصادر المكتوبة:

تتمثل القواعد القانونية المكتوبة في تلك القواعد التي وضعتها السلطة المختصة بالتشريع (التنظيم) وصياغتها بوثيقة مكتوبة، وتمثل الشريعة الإسلامية في بعض الدول بمثابة القواعد فوق الدستورية ومن بين هذه الدول المملكة العربية السعودية، حيث تخضع جميع القواعد القانونية المكتوبة وغير المكتوبة للشريعة الإسلامية ومنهجها وعلى رأس هذه القواعد النظام الأساسي للحكم بالمملكة والتي تؤكد أحكامه من مصدر قواعد الشريعة الإسلامية، إذ تنص المادة (٧) من النظام الأساسي للحكم في المملكة الصادر عام ١٤١٢هـ على أن (يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله وسنة رسوله وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة) . كما أن بعض الدول كمصر حاولت وضع ما يسمى بالمبادئ فوق الدستورية^(١٠)، وتتمثل القواعد المكتوبة بالقواعد الدستورية والتي تمثل المرتبة العليا وفقاً للتدرج الهرمي القانوني فهي أعلى القواعد المكتوبة، ثم تليها القواعد القانونية العادية وهي القواعد التي تصدرها السلطة التشريعية وفقاً للدستور، ثم يلي ذلك

(١٠) في محاولة من نائب رئيس وزراء مصر الدكتور علي السلمي لوضع مبادئ فوق دستورية بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م والتي تعلق جميع القواعد القانونية بما فيها القواعد الدستورية وهي متمثلة في وثيقة سميت " بوثيقة على السلمي" نائب رئيس وزراء مصر للشؤون السياسية لوزارة عصام شرف سنة ٢٠١١م حيث تشتمل هذه الوثيقة على مجموعة من المبادئ الأساسية والحقوق والحريات التي تكفل للشعب المصري صنع دستور يسري على قواعد راسخة قانونية ويتضمن جميع أطراف الشعب ويركز على مدنية الدولة ويعمل على تحقيق أهداف ثورة ٢٥ يناير المتمثلة في الحرية والكرامة وتحقيق العدل والمساواة وتحصين الدولة بمقوماتها المدنية الديمقراطية الحديثة مؤكداً ان الشعب هو مصدر السلطات ، ولكن لاقت هذه الوثيقة اعتراض كبير من التيار الإسلامي آنذاك واستجاب المجلس العسكري لمطلبها بإلغاء هذه الوثيقة واعتبارها كأن لم تكن . جريدة المصري اليوم ١٤/٠٨/٢٠١١م.

القواعد القانونية الفرعية، حيث الأنظمة التي تصدرها السلطة التنفيذية وهي ما تسمى باللوائح وما تعنيه من قيم قانونية متفاوتة.

١ - القواعد الدستورية :

يقصد بالدستور مجموعة القواعد القانونية التي توضح الأسس التي تقوم عليها الدولة وتنظيم السلطات الأساسية بها، من حيث التكوين والاختصاصات وتعيين حقوق الأفراد وواجباتهم.^(١١)

فالدستور من الناحية الشكلية هو الوثيقة القانونية الأساسية التي تبين شكل نظام الحكم وسلطات الدولة وحدود اختصاصاتها، وبعبارة أخرى هو تلك الوثيقة التي تبني نظام الحكم في الدولة، أما من الناحية الموضوعية فإن القانون الدستوري هو مجموعة القواعد الأساسية التي تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها ويبين سلطاتها العامة وعلاقاتها ببعضها وعلاقة الأفراد بها، كما تقرر حقوق الأفراد وحررياتهم المختلفة، و ضمانات هذه الحقوق وتلك الحريات.^(١٢)

وتعتبر القواعد الدستورية مصدراً مهماً من مصادر المشروعية، ومن ثم تعد القواعد الدستورية مرجعاً أساسياً للمشروعية وبمخالفتها توهم الأعمال الناتجة عن هذه القواعد بعدم المشروعية مما يجعلها جديرة بالإلغاء.

وعلى هذا الأساس تعتبر القواعد القانونية المنصوص عليها بالدستور أول مصدر من مصادر المشروعية، كما أنها تعد أسمى القواعد القانونية في مدارج النصوص التشريعية في الدولة؛ لأنها تنشئ وتنظم السلطات العامة جميعها، وتحدد دائرة اختصاص كل منها وتبين كيفية ممارسة هذه الاختصاصات، فجميع السلطات

(١١) د. محمد أنس قاسم: مرجع سابق. ص: ٤٩.

(١٢) د. محسن خليل: النظم السياسية والقانون الدستوري. ط ٢. الإسكندرية. منشأة المعارف: ١٩٧١ م. ص:

ملزمة باحترام هذه القواعد وممارسة وظائفها في الحدود المرسومة على الوجه المبين بالدستور^(١٣).

٢ - التشريع العادي

تأتى التشريعات العادية في المرتبة التالية من حيث قوتها في التدرج الهرمي القانوني للقواعد الدستورية ويمثل مصدراً مهماً من مصادر المشروعية^(١٤)، ويقصد بالتشريع العادي ما يصدر من السلطة التشريعية (التنظيمية) من قوانين وفقاً لما ينص عليه الدستور الذي يمكن أن ينتهج أحد طريقين لتحديد اختصاص هذه السلطة. قد يكون الطريق الأول وهو الأسلوب المتبع في أغلب الدول كمصر حيث يتم تحديد اختصاصات السلطة التشريعية بصفة عامة بمعنى أن البرلمان يكون صاحب الاختصاص العام والأصيل في مجال التشريع (التنظيم)، والطريق الثاني وهو ما أخذ به الدستور والفرنسي لعام ١٩٥٨ م، ويتمثل في أن يكون اختصاص السلطة التشريعية محدد على سبيل الحصر بمعنى أن يحدد الدستور على سبيل الحصر اختصاص البرلمان وفيما عداه ينعقد الاختصاص للسلطة التنفيذية.

٣ - المعاهدات الدولية:

تعتبر المعاهدات مصدر آخر من مصادر المشروعية المكتوبة، وذلك بعد إقرارها والتصديق عليها من قبل السلطة المختصة وفقاً للإجراءات القانونية، إذ أنها تصبح بهذا التصديق جزء من القانون الداخلي للدولة^(١٥)، ومن ثم يلزم الأفراد والسلطات

(١٣) د. عمر محمد الشوبكي: القضاء الإداري. الأردن. دار الثقافة: ٢٠٠٦ م. ص: ٢٥.

(١٤) د. سامي جمال الدين: القضاء الإداري والرقابة على أعمال الإدارة. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة.

د.ت. ص: ٢٧.

(١٥) د. صلاح الدين فوزي: المبادئ العامة غير المكتوبة في القانون الإداري. القاهرة. دار النهضة العربية:

١٩٩٨ م. ص: ١٠.

العامة باحترامها والنزول على حكمها، حيث يعد العمل الإداري الذي يخالف معاهدة دولية مصدقة يصبح معرض للإبطال لتجاوزه السلطة ما لم يعد من أعمال السيادة، غير أن مرتبتها في سلم تدرج القواعد القانونية يختلف من دولة لأخرى.

٤ - القواعد الفرعية (اللوائح)

تأتي القواعد الفرعية في المرتبة التالية في سلم التدرج القانوني بعد القانون العادي لدى غالبية الدول ومنها مصر، والمملكة العربية السعودية، والأردن وغيرها، وتتضمن قواعد عامة مجردة تخاطب مجموعة الأفراد أو أفراد معينين بصفاتهم لا بذواتهم، حيث يقصد بها تلك القرارات الإدارية التي تصدر من السلطة التنفيذية وتتصف بالعمومية،^(١٦) وتُصنف اللوائح إلى عدة أنواع:

• لوائح تنظيمية توضع بقصد تنظيم المرافق العامة وترتيب وتنسيق العمل فيها دون الحاجة إلى استصدار نظام لذلك.

• لوائح تنفيذية وهي القواعد النظامية التي تصدر تنفيذاً لنظام من السلطة التنفيذية، وتتضمن الأقسام التفصيلية اللازمة لتسيير تنفيذ النظام، أو هي قواعد عامة مجردة تخص السلطة التنفيذية بإصدارها وفقاً لنص القانون.^(١٧)

• لوائح ضبطية وهي القواعد التي تضعها السلطة الإدارية المختصة والتي تعد قيماً على حرية الأفراد وأنشطتها وذلك من أجل المحافظة على النظام العام في المجتمع، وذلك بما لا يتعارض مع ممارسة تلك الحريات.^(١٨)

ويتمتع التشريع الفرعي بقوة الإلزام باعتباره عملاً قانونياً، وبالتالي يكون واجب التطبيق مادامت قواعده تتسم بالمشروعية.

(١٦) د. علي عبد الفتاح: الوجيز في القضاء الإداري. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة: ٢٠٠٩ م. ص: ٣٠.

(١٧) د. رأفت فوده: مصادر المشروعية الإدارية ومنحيتها. القاهرة. دار النهضة العربية: ١٩٩٦ م. ص: ٩.

(١٨) د. خالد خليل الظاهر: القضاء الإداري. ط١. الرياض مكتبة القانون والاقتصاد: ٢٠٠٩ م. ص: ٣٥.

ثانياً: المصادر غير المكتوبة:

١ - العرف:

يعتبر العرف منىة أقدم مصادر القانون بشكل عام، وتلتزم الإدارة باحترام قواعده والعمل بمقتضاه. ويعرف بأنه عادة درج الناس على إتيانها في تنظيم علاقة من علاقتهم إلى أن شعروا بالزامها. وتنوع العرف باعتباره مصدر من المصادر غير المكتوبة للمشروعية ما بين:

❖ العرف الدستوري: وهو اعتياد الهيئات الحاكمة في الدولة في مسلك معين بصورة دائمة ومنتظمة، بحيث يتولد لديها الاعتقاد بالزامية اتباع هذا المسلك بعدد الحالات التماثلة ويكون العرف الدستوري عرفاً مفسراً أو مكماًلاً أو معدلاً بالإضافة أو الحذف^(١٩).

وينشأ العرف الدستوري حين تجري الهيئات الحاكمة على عادة معينة في موضوع من موضوعات القانون الدستوري، ويقوم في ضمير الجماعة الإحساس بوجودها احترام هذه العادة، ويستقر في ذهن أفرادها أنها أصبحت قاعدة قانونية ملزمة. ويتكون العرف الدستوري من عنصرين: عنصر معنوي مقتضاه أن يقوم في ذهن الجماعة وضميرها بما في ذلك الهيئات الحاكمة الاعتقاد بأن هذه القاعدة العامة ملزمة قانوناً، وعنصر مادي يتمثل في الاعتياد على تكرار هذه القاعدة بوجود إصدار الأعمال المذكورة من الهيئات العامة الحاكمة في الدولة^(٢٠).

(١٩) د. عبد الرحمن بن عبد العزيز شلهوب: النظام الدستوري في المملكة العربية السعودية. د. ن: ١٤٢٦ هـ.

ص: ٥٨ وما بعدها.

(٢٠) د. ثروت بدوي: القانون الدستوري وتطور الأنظمة الدستورية في مصر. القاهرة. دار النهضة العربية:

١٩٧١ م. ص: ٨٢.

❖ العرف الإداري وهو ما جرت السلطة الإدارية على اتباعه من قواعد في مباشرة وظيفتها بصدد حالة معينة بالذات دون أن يكون لهذه القواعد سند من النصوص التشريعية، وينشأ من التزام الإدارة بهذه الأوضاع بصفة مستمرة ومنتظمة، والسير على سننها في مباشرة هذا النشاط أن تصبح بمثابة القاعدة القانونية الواجبة الاتباع ما لم تعدل بقاعدة أخرى مماثلة، وبناء على ذلك تعتبر هذه القاعدة عرفاً ملزماً لجهة الإدارة، وتعتبر مخالفتها مخالفة لمبدأ المشروعية تؤدي إلى الحكم ببطلان القرار أو الإجراء الذي اتخذ مخالفاً لهذا العرف^(٢١).

٢ - المبادئ العامة للقانون:

ينصرف تعبير المبادئ العامة للقانون إلى مجموعة القواعد القانونية غير المقننة التي يكشف عنها القضاء في أحكامه، والمستوحاة من روح القانون بحسب الظروف والعوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية بجانب ما تمثله القيم الدينية والثقافية السائدة في المجتمع، وقد تلعب هذه المبادئ دوراً مؤثراً في القانون الإداري بشكل خاص وذلك لما يتصف به هذا القانون باعتباره قانوناً قضائياً غير مقنن في معظم جوانبه^(٢٢)، في حين أن دور القضاء الإداري بالنسبة لهذه المبادئ لا يقف فقط عند حد اكتشاف هذه المبادئ وتقريرها، وإنما يقوم بدور أكبر يصل إلى حد ابتكار وإنشاء هذه المبادئ في العديد من المواقف التي تعرض عليه، وتعتبر المبادئ العامة مبادئ ملزمة لجهة الإدارة ويلزم تطبيقها وإلا اتسم عملها بعدم المشروعية^(٢٣).

(٢١) د. بكر القباني: العرف مصدر للقانون الإداري. القاهرة. دار النهضة العربية: ١٩٧٦ م. ص: ١٧، ١٨.

(٢٢) د. سامي جمال الدين: مرجع سابق. ص ٣٠ وما بعدها.

(٢٣) André de Laubadère . Traité de droit administratif L.g.d.j 15 eme edition. 1973 , P 295

المبحث الثاني: ماهية التحكيم وطبيعته

يعد التحكيم نظاماً خاصاً للفصل في المنازعات بين الأفراد سواء كانت مدنية أو تجارية، عقدية كانت أم غير عقدية، فقوام التحكيم الخروج على طرق التقاضي العادية، والذي يعتمد على أن أطراف النزاع هم أنفسهم من يختارون قضاتهم فور إبرام التعاقد، وقبل نشوء أي نزاع بصدده وذلك بإدراج شرط في العقد الأصلي بتسوية منازعاته عن طريق التحكيم، أو بالنص عليه في وثيقة مستقلة ملحقة بهذا العقد بدلاً من اللجوء إلى التنظيم القضائي، وحظى التحكيم باهتمام متزايد في مختلف الأنظمة القانونية خاصة الأنظمة العربية بين الوسائل البديلة في الآونة الأخيرة، واختلف الفقه حول وضع طبيعة محددة للتحكيم باعتباره نظاماً تشابهه بأنظمة الوسائل البديلة والنظام القضائي من عدة أوجه.

لذلك فسوف نقوم بإلقاء الضوء على تعريف التحكيم وفق مصادر عدة منها اللغة والاصطلاح والتشريع حتى يتسنى للقارئ الوقوف على مفهوم التحكيم كوسيلة بديلة لحل النزاع، بالإضافة إلى بيان طبيعة التحكيم والتي اختلفت وفقاً لعدة نظريات أخذ بها فقه القانون العام، ولم يستقر الأمر لتحديد نظرية محددة توضح بشكل كامل طبيعة التحكيم.

المطلب الأول: تعريف التحكيم

أولاً: التعريف اللغوي

التحكيم في اللغة مأخوذ من حُكِمَ و الحُكْمُ مصدر حَكَمَ بينهم يحكُم أي قضى وحكَمَ له وحُكِمَ عليه وقال الأزهري الحُكْمُ القضاء بالعدل وحكموه بينهم : امرؤه أن يحكم ويقال حكمتنا فلاناً فيما بيننا أي أجزنا حكمه بيننا وحكمه في الأمر فاحتكم : جاز فيه حكمه ، جاء فيه المطاوع على غير بابه، والقياس فتحكم والاسم الأحكومة والحكومة قال ولثل الذي جمعت لريب الدهر بأبي حكومة المقتال يعني لا ينفذ

حكومة من يحتكم عليك من الأعداء ومعناه بأبي حكومة المحتكم المقتال وهو المفتعل من القول حاجة منه إلى القافية ، ويقال : هو كلام مستعمل ، يقال : اقتل علي أي احتكم ، ويقال حكمته في مالي إذا جعلت إليه الحكم فيه فاحتكم علي في ذلك واحتكم فلان في مال فلان إذا جاز فيه حكمه والمحاكمة : المخاصمة إلى الحاكم.^(٢٤)

ثانياً: التعريف التشريعي

تعرضت التشريعات القانونية للأنظمة العربية لمدلول التحكيم، حيث يرى المشرع (المنظم) المصري لمفهوم لفظ التحكيم في المادة (١/٤) من القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ بأنه "هو الذي يتفق عليه طرفي النزاع بإرادتهما الحرة سواء كانت الجهة التي تتولى إجراءات التحكيم بمقتضى اتفاق الطرفين منظمة أو مركزاً دائماً للتحكيم أو لم يكن كذلك"^(٢٥)، وورد بالقانون ذاته تعريف اتفاق التحكيم بالمادة (١/١٠) بأنه "اتفاق الطرفين على الالتجاء إلى التحكيم لتسوية كل أو بعض المنازعات التي تنشأ بينهما بمناسبة علاقة قانونية عقدية كانت أو غير عقدية"^(٢٦).

في حين اتجه المنظم السعودي إلي بيان مفهوم اتفاق التحكيم دون وضع تعريف محدد للتحكيم بأنه "يجوز الاتفاق على التحكيم في نزاع معين قائم، كما يجوز الاتفاق مسبقاً على التحكيم في أي نزاع يقوم نتيجة لتنفيذ عقد معين"^(٢٧).

(٢٤) ابن منظور: لسان العرب. باب الحاء. القاهرة. دار المعارف. ج ٩: ص ٩٥٣، ٩٥٢.

(٢٥) قانون التحكيم المصري في المواد المدنية والتجارية رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ المادة (١/٤) نشر بالجريدة الرسمية -العدد ١٦ - بتاريخ ١٩٩٤/٤/٢١ - المعدل/بالقانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧.

(٢٦) قانون التحكيم المصري-المادة ١/١٠ - مرجع سابق.

(٢٧) نظام التحكيم الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٤٦ في ١٢/٧/١٤٠٣ هـ -المنشور بجريدة أم القرى في العدد ٢٩٦٩ بتاريخ ١٤٠٣/٨/٢٢ هـ.

واتجه المشرع (المنظم) الأردني إلى عدم وجوب النص على تعريف للتحكيم في التشريع، وإنما الاكتفاء ببيانه لدى الفقهاء من خلال اجتهاداتهم^(٢٨).
وجدير بالذكر من مطالعة التشريعات العربية المختلفة لوضع تعريف محدد للتحكيم حيث تدور الاتجاهات المختلفة للتشريعات ما بين وضع مدلول لفظ التحكيم كالنظام المصري بالإضافة إلى مدلول لفظ اتفاق التحكيم أو خلو بعضها من التعريف المحدد للتحكيم والاعتماد على الاجتهاد الفقهي في ذلك، أو الاكتفاء بتعريف اتفاق التحكيم وهيئته فقط. ومرجعية ذلك قد تكون نتيجة تجنب الأنظمة الوقوع في أزمة بإقرار تعريف محدد للتحكيم يؤخذ به ويلزم جميع المتعاملين بهذا النظام بقالب معين لا يجوز الحيد عنه، فضلاً عن كونه نظام مستحدث يحمل كل ما هو جديد لإقراره وتعديله، بالإضافة إلى التباين الكبير حول طبيعة التحكيم ذاته.

ثالثاً: التعريف الفقهي

نظراً إلى اتجاه بعض التشريعات بالاعتماد على الفقهاء لوضع تعريف محدد للتحكيم كنظام بديل للفصل في المنازعات، فقد اجتهد فقهاء القانون لمحاولة وضع تعريف له، حيث اتجه جانب من الفقه إلى تعريف التحكيم بأنه "الاتفاق على طرح النزاع على شخص معين أو أشخاص معينين ليفصلوا فيه دون المحكمة المختصة به"^(٢٩).

(٢٨) رغم أن المنظم الأردني أورد تعريف التحكيم في القانون رقم ١٨ لسنة ١٩٥٣ الملغى في المادة ٢ حيث نص على أن التحكيم هو "عبارة عن الاتفاق الخطى المتضمن إحالة الخلافات القائمة أو المقبلة على التحكيم سواء أكانت المحكمة أو المحكمين المذكورين في الاتفاق أم لم يكن".

(٢٩) د. أحمد أبو الوفا: التحكيم الاختياري والإجباري. ط ٥. الإسكندرية. منشأة المعارف. ١٩٨٨ م. ص: ١٥، د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة: التحكيم في منازعات العقود الإدارية الداخلية والدولية. القاهرة. دار الفكر العربي. ٢٠٠٧ م. ص: ١٢.

وزهد د. أحمد عبد الكريم السلامة في تعريفه للتحكيم بأنه " نظام قضائي خاص يختار فيه الأطراف قضاتهم، ويعمدون إليهم بمقتضى اتفاق مكتوب بمهمة تسوية المنازعات التي قد تنشأ أو نشأت بالفعل بينهم بخصوص علاقاتهم التعاقدية، وغير التعاقدية والتي يجوز حسمها بطريق التحكيم وفقاً لمقتضيات القانون والعدالة وإصدار قرار قضائي ملزم لهم"^(٣٠).

وزهد جانب آخر من الفقه في تعريف التحكيم إلى أنه " اتفاق أطراف علاقة قانونية معينة عقدية أو غير عقدية على أن يتم الفصل في المنازعة التي ثارت بينهم أو التي يحتمل أن تثور عن طريق أشخاص يتم اختيارهم كمحكمين، ويقوم الأطراف بتحديد أشخاص المحكمين سواء ضُمن ذلك في اتفاق التحكيم أو بوضع بيان في هذا الاتفاق لكيفية اختيارهم، أو أن ينص الاتفاق على قيام مركز أو هيئة تحكيم يتولى تنظيم عملية التحكيم وفقاً للقواعد المتبعة فيه"^(٣١).

واستقر رأى آخر من الفقه بشأن تعريف التحكيم بأنه " اتفاق طرفي علاقة قانونية عقدية كانت أو غير عقدية على تسوية ما ينشأ بصدد تلك العلاقة من منازعات بالتحكيم، وهذا الاتفاق يمكن أن يكون سابقاً أو تالياً للنزاع ولا يجوز الاتفاق على التحكيم إلا للشخص الطبيعي أو الاعتباري الذي يملك التصرف في حقوقه، كما لا يجوز الاتفاق عليه في المسائل التي لا يجيز القانون الصلح فيها"^(٣٢).

(٣٠) د. أحمد عبد الكريم سلامة: قانون التحكيم التجاري الدولي والداخلي. ط ١. القاهرة. دار النهضة العربية. د. ت. ص: ١٨.

(٣١) د. حسن محمد هند: التحكيم في المنازعات الإدارية. (دراسة مقارنة). دار الكتب القانونية. ٢٠٠٨ م. ص: ٩.

(٣٢) د. عبد العزيز خليفة: الوجيز في الأسس العامة للعقود الإدارية. القاهرة. دار الكتاب الحديث. ٢٠٠٨ م. ص: ٣٧٥.

كما عرفه الفقه الفرنسي بأنه " نظام استثنائي للتقاضي يجوز للدولة وسائر أشخاص القانون العام الأخرى إخراج بعض المنازعات الإدارية الناشئة عن علاقة قانونية عقدية أو غير عقدية وطنية أو أجنبية من ولاية قضاء مجلس الدولة لكي تحل بطريق التحكيم بناء على نص قانوني يميز ذلك وخروجاً على مبدأ الحظر العام الوارد على أهلية الدولة وسائر أشخاص القانون العام الأخرى في اللجوء إلى التحكيم"^(٣٣).

ويلحظ من التعريفات الفقهية السابقة أن مضمون تعريف التحكيم متفق بينهم علي أنه اتفاق مسبق أو تالي من قبل أطراف العلاقة العقدية للجوء للمحكمن بشأن تسوية المنازعة التي تنشأ بين الأطراف وفقاً للقانون، في حين ظهر اختلافهم من الناحية التكاملية للتعريف، فمنهم من تناول تحديد أشخاص التحكيم ما بين أشخاص عاديين أو هيئات أو مراكز تحكيم بالإضافة إلى وصف البعض طبيعة نظام التحكيم كونه نظاماً استثنائياً أو ذا طابع قضائي خاص، ومن ثم يمكن وضع تعريف بسيط في مضمونه وشكله بأنه: هو " اتفاق أطراف علاقة قانونية تعاقدية للجوء لنظام بديل عن القضاء محدد نظاماً متفقاً عليه بصدد تسوية المنازعات التي تنشأ بينهم"، حيث يختص هذا المفهوم بخصائص عدة وهي:

أولاً: أنه إرادي حيث يخضع لإرادة طرفي النزاع.

ثانياً: يقتصر على المنازعات التعاقدية.

ثالثاً: شامل: يشتمل على جميع المنازعات القضائية سواء أكانت منازعات

مدنية، تجارية، دولية، إدارية، وغيره

رابعاً: استثنائي: لا يلجأ إليه إلا إذا تم الاتفاق عليه مسبقاً في العقد أو لاحقاً

بعد حدوث النزاع.

خامساً: يفصل في النزاع بشكل نهائي، ويبين هنا الحالات التي يجوز الطعن بحكم التحكيم.

المطلب الثاني: طبيعة التحكيم

تمثل الطبيعة القانونية للتحكيم جدلاً فقهيًا كبيراً لم يُحسم حتى الآن، ومرد هذا الجدل هو غياب النصوص القانونية التي توضح طبيعته بشكل قاطع، ويتمحور هذا الجدل الفقهي في أربعة اتجاهات يرى أنصار الاتجاه الأول أن طبيعة التحكيم طبيعة تعاقدية، بينما اتجه أنصار الاتجاه الثاني الطبيعة القضائية للتحكيم، وصف الاتجاه الثالث الطبيعة القانونية للتحكيم بالطبيعة المختلطة بالإضافة إلى الاتجاه الرابع وهو اتجاه ذو طبيعة حديثة، حيث وصف التحكيم بأنه ذو طبيعة ذاتية. وسنعرض هذه الاتجاهات بشيء من التفصيل:

الاتجاه الأول: الطبيعة التعاقدية للتحكيم

ذهب أنصار هذا الاتجاه إلى إسباغ الصفة العقدية للتحكيم، ويرجع ذلك إلى تأسيسه على إرادة أطراف النزاع بموجب اتفاق مسبق أو تالي، ويجد العقد رغبة الأطراف في اتخاذ سبيل التحكيم لحل النزاع بينهما، وفي تحديد الهيئة التحكيمية، والقانون الواجب التطبيق، وتعتبر إرادة أطراف النزاع المحرك الأساسي لعملية التحكيم وهو ما يتوافق تماماً مع طبيعة العقود بشكل عام^(٣٤).

ويترتب على اختيار وسيلة التحكيم كوسيلة بديلة عن القضاء وفقاً لهذا الاتجاه أثاران، أثر إيجابي يتمثل في التزام طرفي التحكيم بعرض النزاع بينهما على هيئة تحكيمية للفصل فيه كبديل عن المحاكم القضائية المختصة، وأثر ثان سلبي يتمثل في منع عرض

(٣٤) د. أحمد محمد حشيش: طبيعة المهمة التحكيمية. دار الكتب القانونية: ٢٠٠٧ م. ص: ٨١.

النزاع المحدد في الاتفاق على التحكيم على القضاء العام في الدولة، ومنع هذا القضاء من الفصل فيه باتفاق أطراف النزاع باللجوء إلى التحكيم^(٣٥).

وبناءً عليه يرتبط الحكم التحكيمي بإرادة أطراف العقد وجوداً وعدماً، فالحكم التحكيمي لا ينفصل عن إرادة أطراف النزاع، فالتحكيم في جوهره وحقيقته التقاء لإرادة المحكّمين لقرار التحكيم، كما أن سلطة المحكم أو المحكّمين مصدرها الأول والأخير هو الإرادة الشخصية للأطراف، فلا وجود للتحكيم إلا باتفاق أطراف النزاع. واستند أصحاب هذا الرأي إلى العديد من الحجج لعل من أهمها: أن أساس اللجوء إلى التحكيم بوصفه وسيلة بديلة لحل النزاع هو اتفاق أطرافه سواء كان الاتفاق شرط تحكيم أو مشاركة، فلا مجال للتحكيم إلا باتفاق الأطراف وهو ما يوجب الطبيعة التعاقدية^(٣٦). كما قيل إن لأطراف النزاع حرية هيئة التحكيم وفق القواعد والإجراءات التي يحددها هؤلاء الأطراف. ويضاف إلى ذلك أن اتفاق أطراف النزاع إلى اللجوء إلى التحكيم يتضمن تنازلاً ضمناً عن اللجوء للقضاء، وهذا الاتفاق يخول المحكم سلطة مصدرها إرادة أطرافه، وهذا الأمر يتطلب التزام المحكم بشروط اتفاق التحكيم عند إصداره للحكم المنهى للنزاع، وقيام الأطراف بتنفيذ هذا الحكم بعد تأكيد التزامهم بمضمون الاتفاق^(٣٧).

(٣٥) د. على خطار شطناوي: النظرية العامة للعقود الإدارية. ط ١. القصيم. مكتبة الرشد: ١٤٣٥ هـ. ص: ٣٧٢.

(٣٦) د. محمود السيد التحيوي: التحكيم في المواد المدنية والتجارية وجوازه في منازعات العقود الإدارية. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة: ١٩٩٩ م. ص: ٢٤.

(٣٧) د. سليمان الظماوي: الأسس العامة للعقود الإدارية. ط ٥. القاهرة. دار الفكر العربي: ١٩٩١ م. ص: ١٩٢.

ولقى هذا الاتجاه العديد من الانتقادات الموجهة للطبيعة العقدية للتحكيم ومن بينها: مبالغته في إعطاء الدور الأساسي لإرادة الأطراف في تحديد الطبيعة القانونية للتحكيم، فالمحكم عند فصله في النزاع المعروض عليه يحكم وفق القانون وليس وفق إرادة الأطراف. كما أن رفع الطعن في حكم التحكيم عن طريق دعوى البطلان أمام المحكمة المختصة لا يؤكد الطبيعة العقدية للتحكيم، ولا ينفى طبيعته القضائية. ويضاف إلى أن الأخذ بالنظرية العقدية للتحكيم يؤدي إلى إطلاق مبدأ سلطان الإرادة، وترك الأمر لأطراف النزاع والمحكم الذي تم اختياره من قبلهم واتفقوا مسبقاً على قبول ما يصدره من أحكام^(٣٨).

الاتجاه الثاني: الطبيعة القضائية للتحكيم

اتجه فريق آخر من الفقه لإسباغ الطبيعة القضائية للتحكيم استناداً إلى تغليب المعايير الموضوعية أو المادية أي تغليب طبيعة المهمة التي توكل إلى المحكم. ولهذا لا يجوز التوقف عند معايير شكلية أو عضوية، فالتحكيم من الناحية الموضوعية قضاء مادام أن جوهر القضاء هو تطبيق إرادة القانون، فأطراف الدعوى عندما يلجئون للتحكيم لا ينزلون عن الدعوى، وإنما ينزلون عن الالتجاء إلى القضاء الذي تنظمه الدولة لصالح قضاء آخر يختارون منه الأطراف قضاتهم وتعترف به الدولة باعتباره نوع من أنواع القضاء^(٣٩).

ويستفاد مما سبق أن إرادة أطراف النزاع تلعب نفس الدور في كل من حالة اللجوء إلى القضاء أو التحكيم، حيث يتم اللجوء إليها بعمل إرادي يتمثل في اتفاق إرادة أطراف النزاع إذا تم اللجوء إلى التحكيم وفي إرادة إحداها إذا تم اللجوء

(٣٨) أ.د. أحمد محمد حشيش: مرجع سابق. ص: ٨٦.

(٣٩) د. أحمد السيد الصاوي: الوجيز في التحكيم طبقاً للقانون رقم ٢٧ سنة ١٩٩٤ على ضوء أنظمة القضاء

وأنظمة التحكيم الدولي. د. ن ٢٠٠٢ م. ص: ١١.

للقضاء، فهذا لا يشكل دليلاً كافياً على أن الإرادة هي أساس الطبيعة القانونية للتحكيم^(٤٠). كما العمل الإرادي في حالة التحكيم يرغب في تحقيق العدالة الخاصة، بينما يستهدف في حالة اللجوء إلى انقضاء تحقيق العدالة العامة^(٤١)، ويضيف أنصار هذا الرأي أن التحكيم نظام قضائي يؤسس على تفويض من سيادة الدولة، وهو تفويض مؤقت، وبالتالي يجعل من التحكيم استثناءً من ولاية محاكم الدولة. ولكن هذا التفويض إذا اكتسب صفة الديمومة، بحيث يصبح التحكيم ذو طبيعة دائمة وعُد ذلك قريباً لمحاكم الدولة فنصبح أمام قضائين متوازيين.

ويستند أنصار هذا الرأي إلى أن التزام المحكم بتطبيق قواعد القانون الوضعي، وإصدار المحكم حكمه بالإجراءات التي تحددها الأنظمة القانونية دليلٌ على طبيعة التحكيم القضائية. كما أن السلطة القضائية سلطة قائمة بذاتها بغض النظر عن يتولاها، فتمنحها الدولة بموجب القوانين إلى الأشخاص بالطرق التي يحددها القانون، إما بصورة دائمة وإما بصورة مؤقتة كالمحكم^(٤٢). فضلاً عن ذلك فإن العمل الذي يقوم به المحكم من الناحية الموضوعية هو ذات العمل الذي يقوم به القاضي؛ وبذا يتطلب ترجيح المعيار الموضوعي على المعيارين الشكلي والعضوي في تحديد الطبيعة القانونية للتحكيم، فكل منهما يقوم بتطبيق قواعد القانون وقواعد العدالة من

(٤٠) د. فنجي والي: قانون التحكيم في النظرية والتطبيق. ط ١. الإسكندرية. منشأة المعارف: ٢٠٠٧ م. ص: ٥٢.

(٤١) د. خالد ممدوح إبراهيم: التحكيم الإلكتروني في عقود التجارة الدولية. ط ١. القاهرة. دار الفكر العربي الجامعي: ٢٠٠٨ م. ص: ١٦.

(٤٢) د. خليل عمر غصن: سلطة المحاكم الأميرية في التحكيم الداخلي. ط ١. بيروت. منشورات الحلبي: ٢٠٠٥ م. ص: ٦٧.

أجل الفصل في النزاع، والحكم الصادر من هيئة التحكيم يعد حكماً قضائياً استناداً إلى سند التنفيذ الصادر من القضاء لتنفيذ الحكم التحكيمي^(٤٣).

ولكن هذا التكييف لم يلق قبولاً عاماً من الفقه فقد وجهت العديد من الانتقادات لهذا الاتجاه لعل من أهمها: فقد قيل إن الطبيعة القضائية لا تستقيم مع طبيعة التحكيم؛ لأن القضاء سلطة عامة من سلطات الدولة لا يتولاها إلا القاضي الذي يمثل الدولة بعكس التحكيم^(٤٤). كما أن المحكم لا يتقيد دوماً بالقانون على غرار التحكيم بالصلح على عكس القاضي الذي يلتزم دائماً بتطبيق القانون. ناهيك عن أن المحكم لا يتمتع بأهم صلاحيات القاضي وهي صلاحية الأمر والإجبار وفقاً للقانون بالإضافة إلى ما يتمتع به القاضي من مزايا شخصية تختلف عن المحكم، ومنها تمتعه بالحصانة القضائية^(٤٥).

الاتجاه الثالث: الطبيعة المختلطة للتحكيم

اتجه فريق ثالث للجمع بين الاتجاهين السابقين لإسباغ طبيعة مزدوجة للتحكيم، حيث يرى أنصار هذا الاتجاه أن التحكيم بناء قانوني مركب من عدة إرادات، إرادة المشرع التي تحدد نطاق الحق ومضمونه في التحكيم وكيفية ممارسته، وإرادة المحكمين التي تحرك هذه الإرادة الساكنة في صورة الاتفاق على التحكيم وإرادة المحكمين التي تدور في تلك الإرادتين^(٤٦)، فالإرادة الأطراف دور جوهري في تحديد طبيعة التحكيم دون إغفال الفكرة الأساسية للقضاء وهي الفصل في النزاع، ومن ثم

(٤٣) د. خالد ممدوح إبراهيم: مرجع سابق. ص ٢٣.

(٤٤) د. فتحي والي: مرجع سابق. ص: ٦٣.

(٤٥) د. علي خطار شطناوي: مرجع سابق. ص ٣٧٩.

(٤٦) د. نادر محمد إبراهيم: مركز القواعد غير الدولية أمام التحكيم الاقتصادي الدولي. ط ٢. الإسكندرية. دار

الفكر العربي: ٢٠٠٢ م. ص: ٣٩.

يتسم التحكيم بطبيعة مختلطة، فيعد التحكيم ذا طبيعة اتفاقية قضائية تجيز لأطراف النزاع اختيار المحكم الذي يتولى الفصل في نزاعهم بإصدار حكم قضائي حائز لحجية الأمر المقضي به، حيث يبدأ التحكيم بمرحلة أولية تصبغ عليه الطبيعة العقدية بتوافر اتجاه إرادة الأطراف وتحديد الهيئة التحكيمية والقانون الواجب التطبيق، وينتهي بمرحلة ثانية يصطبغ عليها الطابع القضائي من حيافة حكمها قوة الأمر المقضي به لإمكانية التنفيذ، وغيره من إجراءات الطعن على الحكم التحكيمي، فبمجرد صدور أمر التنفيذ من المحكمة المختصة يتصف الحكم التحكيم بطبيعة قضائية^(٤٧).

ولم يخرج هذا الاتجاه من دائرة النقد، فوجه له العديد من الانتقادات ومنها: عدم استناد أنصار هذا الاتجاه إلى دراسة تحليلية لطبيعة التحكيم، وإنما اتبع سلوك الفرار من مواجهة تحديد طبيعة قانونية له^(٤٨). كما أن التسليم بهذه الوجهة يؤدي إلى الكثير من التناقضات النظرية والعملية، حيث يصعب من الناحيتين الجمع بين نظامين مختلفين في طبيعة واحدة.

الاتجاه الرابع: الطبيعة الذاتية للتحكيم

ذهب الفقه الحديث إلى استحداث اتجاه آخر للتحكيم يمثل طبيعة مستقلة لها كيان ذاتي يتميز عن غيره من الوسائل، حيث يرى أنصاره أن التحكيم قالب قانوني به شقان أساسيان اتفاق التحكيم وقضاء هيئة التحكيم يتحقق الأول بإرادة الأطراف، ويتمثل الثاني في إلمام وخبرة ودراية المحكم بالخصومة والنزاع، وبناء على ذلك فإن اتفاق التحكيم من جنس العقد، ولكنه ينطوي على خصائص ذاتية مميزة له عن غيره

(٤٧) د. أحمد محمد حشيش: مرجع سابق، ص: ٩٣.

(٤٨) د. محمود السيد التحيوي: الطبيعة القانونية لنظام التحكيم. الإسكندرية. منشأة المعارف: ٢٠٠٣م.

من العقود بالإضافة إلى أن حكم المحكم هو من جنس عمل القضاء، ولكن في صورة خاصة تميزه عن قضاء الدولة في صورته المألوفة متمثلاً في الحسم النهائي للنزاع^(٤٩).

ويرى بعض أنصار هذا الاتجاه أن نظام التحكيم أسبق في ظهوره على قضاء الدولة، فقد انتشر بعد ظهور قضاء الدولة حيث إنه أداة متميزة لحل المنازعات وله استقلاله عن القضاء وعن العقد.^(٥٠) فأسبقية التحكيم على قضاء الدولة يؤكد استقلاله وتميزه عن القضاء، وتمتعه بخصوصية ذاتية تميزه عن القضاء.

ويرى د. وجدي راغب تأييداً للاتجاه السابق أن التحكيم وسيلة مستقلة لفض المنازعات متسلحين بأن القانون في بعض الأحيان قد يستبعد اللجوء إلى القضاء ويدفع الأطراف المتنازعة إلى التحكيم الإجمالي، كما أن هيئة التحكيم نفسها قد يتم تعيينها عن طريق القضاء العام بالدولة أو عن طريق مراكز التحكيم الدائمة، ويثبت اختلاف ببيان قضاء الدولة عن التحكيم كالتالي: فالأول طريق عام لحماية الحقوق والأفراد وبه من القواعد العامة والمجردة ما يمكنه من الفصل في أي دعوى تعرض عليه للفصل فيها، وهدف القضاء هو حماية القانون، فيعطى مساحة لأطراف النزاع مسبقاً أو لهيئة التحكيم المكلفة بالفصل في النزاع سلطة وضع القواعد والإجراءات واختيار القانون الذي سيطبق على النزاع، وعلى الجانب الآخر فإن هدف التحكيم هو حماية الأفراد والجماعات حيث لا يلتزم المحكم بتطبيق قانون وضعي على النزاع مثل التحكيم بالصلح حيث يتم فض أي منازعة من خلاله بمنهج إجرائي معين كما هو الحال في التحكيم الحر^(٥١).

(٤٩) د. خالد ممدوح إبراهيم: مرجع سابق. ص: ٢٨.

(٥٠) R.DAVID: Larbitrage commercial international en Droit compare, 1969, P.513

(٥١) د. وجدي راغب مقال بعنوان "هل التحكيم نوع من القضاء" منشور بمجلة الحقوق جامعة الكويت

السنة ١٧ العدد الأول مارس يونيو ١٩٩٣ م ص ١٣١.

ونتفق وقول الاتجاه الحديث للفقهاء، حيث يصطبغ التحكيم وفق هذا الاتجاه بطبيعة مستقلة خاصة ينفرد بها كنظام مستقل عن القضاء في مختلف التشريعات العربية، فليس بالضرورة أن يتصف التحكيم بالصفة العقدية لتشابهه بأنظمة القانون الخاص استناداً لاتجاه إرادة الأطراف، كما أنه ليس بالضرورة أن يصطبغ بالصبغة القضائية استناداً إلى إضفاء إجراءات محددة تتشابه بالنظام القضائي، فكثير من الأنظمة تتشابه وتختلف مع بعضها البعض دون اختلاط في الطبيعة، فمن الأفضل أن يتصف التحكيم بطبيعة مستقلة ذاتية، ويرجع ذلك لتميزه عن غيره من الأنظمة في مجال فض المنازعات، وما له من ضرورة ملحة؛ نظراً إلى مزاياه التي يتمتع بها وتلبية لاحتياجات الأفراد لهذه الميزات ويتبع التحكيم صفة الذاتية لما يتميز عن غيره من وسائل حل النزاع البديلة التي تتميز باستقلاليتها تامة.

المبحث الثالث: التحكيم في منازعات العقود الإدارية في الأنظمة العربية بين الحظر والإجازة

تباينت النظم القانونية العربية ما بين إجازة التحكيم في العقود الإدارية وحظره، فبعض التشريعات باختلاف درجاتها نصت صراحة على عدم جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية، وأيدت ذلك أحكام القضاء، بينما لجأت تشريعات أخرى إلى الإجازة مدعومة أيضاً بأحكام قضائية متنوعة. ولكن الأنظمة التي أجازت التحكيم، لجأت إلى الإجازة المشروطة، ولم يرد بأي من الأنظمة العربية الإجازة القانونية الصريحة المطلقة للتحكيم في مجال العقود الإدارية.

سوف نعرض موقف التشريعات للأنظمة العربية المختلفة محل الدراسة في هذا البحث حيث تتشابه بعض تلك الأنظمة في مسلكها نحو اتجاه متوافق والبعض الآخر يعرض اتجاه مغاير، بالإضافة إلى موقف القضاء لذات الأنظمة العربية مع اختلاف

أحكامها بين مجيز ورافض للتحكيم في مجال العقود الإدارية عبر مرور تاريخ هذه الأحكام.

المطلب الأول: موقف المنظم في بعض الدول من اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

تعددت مواقف الأنظمة العربية من اللجوء إلى التحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية. ونعرض من خلال هذا المطلب لموقف المنظم في بعض الدول العربية محل الدراسة:

موقف المشرع (المنظم) المصري:

مر التشريع المصري في المسألة مسار البحث بمرحلتين مهمتين عبر بها نظام التحكيم في القانون المصري للوصول إلى الموقف الأخير وفقاً للتعديل بقانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧ كالتالي:

المرحلة الأولى: في ظل القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ م:

صدر القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ بشأن التحكيم، حيث تضمن تنظيمًا شاملاً للتحكيم، فقد بين المشرع (المنظم) معيار قابلية المنازعات للتحكيم في عدد من مواد القانون سالف الذكر، حيث تنص المادة الأولى من هذا القانون على انطباق أحكامه على كل تحكيم بين أطراف من أشخاص القانون العام أو القانون الخاص أيًا كانت طبيعة العلاقة القانونية التي يدور حولها النزاع إذا كان هذا التحكيم يجري في مصر أو كان تحكيماً تجارياً دولياً يجري في الخارج، واتفق أطرافه على إخضاعه لأحكام القانون المصري.^(٥٢)

(٥٢) د. أحمد السيد الصاوي: مرجع سابق. ص: ٥٦.

وأجاز المشرع (المنظم) المصري في هذه المرحلة لأشخاص القانون العام اللجوء إلى التحكيم في أية علاقة قانونية مهما كانت طبيعتها طالما توافر المعيار الذي حدده المشرع وهو أن تكون المسألة التي يتم الاتفاق على التحكيم بشأنها من المسائل التي تقبل التصرف فيها والتصلح بشأنها، ويترتب على هذا جواز اللجوء إلى التحكيم في أية منازعة إدارية حول مسألة تقبل الصلح والتنازل في مجال العقود الإدارية باعتبار أن هذه العقود تولد مثل غيرها من العقود مراكز قانونية شخصية أو ذاتية وتكون محصلة المنازعات الناشئة عنها.

المرحلة الثانية: في ظل القانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧م:

نظرا على الخلاف الذي ظهر في القضاء والفقهاء حول مدى جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية والذي استمر قائماً بعد صدور القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ بشأن التحكيم كان لزاماً على المشرع أن يتدخل بنص تشريعي صريح يحسم هذا الخلاف، وبالفعل فقد تدخل المشرع المصري وأصدر القانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧ بتاريخ ١٣ مايو ١٩٩٧ الذي قنن به المشرع الاتجاه المؤيد للتحكيم في مجال العقود الإدارية وحدد فيها المشرع المصري موقف التحكيم في منازعات العقود الإدارية بإضافة الفقرة الثانية للمادة الأولى والتي تنص على "بالنسبة إلى منازعات العقود الإدارية يكون الاتفاق على التحكيم بموافقة الوزير المختص أو من يتولى اختصاصه بالنسبة إلى الأشخاص الاعتبارية العامة ولا يجوز التفويض في ذلك"^(٥٣).

(٥٣) القانون رقم ٩ لسنة ١٩٩٧ المعدل لبعض أحكام قانون التحكيم في المواد المدنية والتجارية - المادة (١). وجاء في تقرير لجنة الشؤون الدستورية بمجلس الشعب بصدد مشروع القانون الجديد "واستبان للجنة أنه في الفترة السابقة على صدور القانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ المشار إليه كانت مسألة جواز الاتفاق على التحكيم في منازعات العقود الإدارية محل خلاف في الرأي وصدرت في خصوصها أحكام قضائية وفتاوى تباينت الآراء فيها ملحق مضبطة مجلس الشعب - الجلسة الستين بتاريخ ٢٣ أبريل ١٩٩٧، من دور الانعقاد العادي الثاني من الفصل التشريعي السابع.

وأعاد المشرع المصري التأكيد على مبدأ جواز اللجوء إلى التحكيم في المنازعات الناشئة عن العقود الإدارية في القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٩٨ بشأن المناقصات والمزايدات، حيث تنص المادة ٤٢ من هذا القانون على أنه يجوز لطرفي العقد عند حدوث خلاف أثناء تنفيذه الاتفاق على تسويته عن طريق التحكيم بموافقة الوزير المختص مع التزام كل طرف بالاستمرار في تنفيذ التزاماته الناشئة عن العقد.

ومن ثم استقر المنظم المصري بموجب تعديل النصوص القانونية على إجازة اللجوء إلى التحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية ونعرض موقف المنظم السعودي.

موقف المنظم السعودي:

نهج المنظم السعودي نهج نظيره المصري إلى حد ما من حيث النص على جواز التحكيم، بوضع ضوابط محددة لإمكانية اللجوء إلى التحكيم مع تولية الأمر شأنًا أكبر باعتبار الموافقة تأتي من رئيس مجلس الوزراء ولم يقف الأمر عند حد درجة وزير، سواء بنظام التحكيم رقم (م/٤٦) أو النظام الجديد رقم (م/٣٤)، حيث أجاز اللجوء إلى التحكيم في العقود الإدارية شريطة الحصول على موافقة رئيس مجلس الوزراء مسبقاً، وذلك بنظام التحكيم السابق لسنة ١٤٠٣ هـ، فنصت المادة (٣) على أنه "لا يجوز للجهات الحكومية اللجوء إلى التحكيم لفض منازعاته مع الآخرين إلا بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء، ويجوز بقرار من مجلس الوزراء تعديل هذا الحكم"^(٥٤).

ونجد في مضمون هذا النص إجازة التحكيم في العقود التي تدخل الجهات الحكومية طرفاً فيه، رغم بداية النص بصيغة الخطر، فإن دل ذلك على شيء فيدل على استشعار المنظم السعودي الخطر في إقرار المشروعية الصريحة للتحكيم في منازعات العقود الإدارية دون قيد، وأحاط المنظم السعودي هذه المسألة بإجراءات معينة، ففي

(٥٤) نظام التحكيم رقم (م/٤٦) لسنة ١٤٠٣ هـ - المرجع السابق - المادة (٣).

حال لجوء الجهة الحكومية إلى التحكيم لفض النزاع الناشئ عن عقد من عقودها توجب إعداد مذكرة بشأن التحكيم في هذا النزاع مبيناً فيها موضوعه ومبررات رفعها لرئيس مجلس الوزراء للنظر في الموافقة على التحكيم.

هكذا تكون موافقة مجلس الوزراء في اللجوء إلى التحكيم تالية لنشوء المنازعة العقدية ، وبذا لا يجوز للجهة الحكومية الموافقة على التحكيم ومباشرة إجراءاته إلا بعد الحصول على موافقة مجلس الوزراء على ذلك ، وأجازت اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم رقم (م/٤٦) في المادة (٨) بقرار مسبق من رئيس مجلس الوزراء أن يرخص لهيئة حكومية في عقد معين بإنهاء المنازعات الناشئة عنه عن طريق التحكيم وتنص على " في المنازعات التي تكون جهات حكومية طرفاً منها مع آخرين ورأت اللجوء إلى التحكيم وأسماء الخصوم لرفعها لرئيس الوزراء للنظر في الموافقة على التحكيم" (٥٥).

ولم يختلف مضمون نص التحكيم بالنسبة للعقود التي تدخل الدولة طرفاً فيها لنظام التحكيم الجديد عن سابقه ، حيث جاء النظام الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٤) وتاريخ ١٤٣٣/٥/٢٤ هـ بنص المادة (٢/١٠) " لا يجوز للجهات الحكومية الاتفاق على التحكيم إلا بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء ما لم يرد نص نظامي خاص يميز ذلك" (٥٦).

ويترتب على ذلك أن السبيل للتحكيم يتم عن طريقين ، إما بالاتفاق على التحكيم قبل حدوث النزاع من خلال شرط يدرج في العقد يسمى بشرط التحكيم ، وإما أن يتم الاتفاق على التحكيم بعد حدوث النزاع من خلال اتفاق منفصل عن

(٥٥) اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (٧ / ٢٠٢١ / ق) في ١٤٠٥/٩/٨ هـ المادة (٨).

(٥٦) نظام التحكيم الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٤) بتاريخ ١٤٣٣/٥/٢٤ هـ نشر بالجريدة الرسمية العدد

العقد يحرر بين أطراف النزاع أنفسهم ويعرف بمشارطة تحكيم إلا أنا كلاهما يتوقف على موافقة رئيس مجلس الوزراء.

وبعد عرض اتجاه المنظم السعودي حيال مسألة اللجوء إلى التحكيم في مجال منازعات العقود الإدارية تبين إجازته لنظام التحكيم ولكن شريطة أخذ موافقة مجلس الوزراء، ونعرض من ثم موقف المنظم الأردني.

موقف المشرع (المنظم) الأردني:

تعتبر المملكة الأردنية الهاشمية من أوائل الدول التي أقرت التحكيم بشكل عام في الأنظمة الداخلية، حيث صدر عام ١٩٥٣ م، واتخذ المنظم الأردني موقفاً يشوبه بعض الغموض والعمومية بالنسبة لمسألة اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية، فقد نصت المادة (٢٠) من قانون التحكيم رقم ١٨ لسنة ١٩٥٣ م على أنه "يسرى هذا القانون على كل تحكيم تكون فيه حكومة المملكة الأردنية الهاشمية أحد الفريقين....." (٥٧)

وتلأفى المنظم الأردني الغموض الذي شاب قانون ١٩٥٣ م بعض الشيء، فقد نصت المادة (٣) من قانون ٢٠٠١ م على أنه "تسرى أحكام هذا القانون على كل تحكيم اتفاقي يجرى في المملكة، ويتعلق بنزاع مدني أو تجاري بين أطراف أشخاص القانون العام أو القانون الخاص أياً كانت طبيعة العلاقات القانونية...." (٥٨)، ويتضح من النص السابق أن المشرع الأردني حدد اللجوء إلى التحكيم في حالة اعتبار أشخاص القانون

(٥٧) القانون رقم ١٨ لسنة ١٩٥٣ المنشور بالجريدة الرسمية العدد ١١٣١ بتاريخ ١٩٥٣/١/٧ ص ٤٨٢. المادة

(٢٠) - (ملغى) بموجب القانون رقم (٣١) لسنة ٢٠٠١ م .

(٥٨) قانون التحكيم رقم (٣١) لسنة ٢٠٠١ م المنشور بالجريدة الرسمية العدد رقم ٤٤٩٦ بتاريخ

٢٠٠١/٧/١٦ - ص ٢٨٢١ المادة (٣).

العام أحد أطراف النزاع سواء كان عقدي أو غير عقدي، ولكنه حدد المنازعات التي يمكن أن تكون محلاً لاتفاق تحكيم هي المنازعات المدنية والتجارية.

واتضح من اتجاه المنظم الأردني اللجوء إلى التحكيم عندما يكون أحد أطراف العقد شخص من أشخاص القانون العام ومن ثم نعرض الموقف الأخير للأنظمة محل الدراسة وهو المنظم الكويتي.

موقف المشرع (المنظم) الكويتي:

يعرف القانون الكويتي نوعين من التحكيم في المنازعات تحكيم عادي وتحكيم قضائي، حيث نظم المشرع التحكيم العادي في قانون المرافعات، وأخضعه للمبدأ العام في التحكيم باعتباره نظاماً رضائياً لفض المنازعات يلجأ إليه الأطراف بمحض اختيارهم، أما التحكيم القضائي، فهو نوع فريد من أنواع التحكيم عهد به المشرع الكويتي إلى هيئة قضائية، وقد كان اللجوء إلى هذه الهيئة اختياراً بشأن التحكيم القضائي في المواد المدنية والتجارية الذي جعل اللجوء إلى التحكيم القضائي إجبارياً لحسم المنازعات التي تثور فيما بين الأشخاص القانونية العامة والشركات المملوكة للدولة، أو بين الأشخاص الاعتبارية العامة وأحد أشخاص القانون الخاص إذا طلب هذا الأخير إحالة النزاع إلى التحكيم واختيارياً فيما عداها من منازعات.

وتطور نظام التحكيم القضائي بالقانون رقم ٣ لسنة ١٩٧١ الذي أضاف مادة جديدة إلى قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ٦ لسنة ١٩٦٠ هي المادة ٢٦٤ مكرر والتي جاء نصها "تشأ المحكمة الكلية لجنة أو أكثر للتحكيم يرأسها مستشار أو قاض تختاره الجمعية العمومية للمحكمة المختصة وعضوية اثنين من التجار....." ولم يقف مختاره الكويتي عند هذا الحد بل وسع في تشكيل الهيئة التي تتولى التحكيم القضائي حيث أجاز في المادة ١٧٧ من قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ٣٨ لسنة ١٩٨٠

بإضافة أعضاء من ذوي التخصصات المختلفة من غير التجار إلى هيئات التحكيم القضائي وتنص على " يجوز لوزارة العدل أن تشكل هيئة تحكيم أو أكثر تنعقد في مقر...." (٥٩)

ومن أجل معالجة هذه الأوضاع ووضع نظام محدد ابتكر المشرع الكويتي نظاماً جديداً للتحكيم القضائي بمقتضى القانون رقم (١١) لسنة ١٩٩٥ الذي ألغى المادة ١٧٧ بالقانون السابق الذكر وقرر تشكيل هيئة التحكيم القضائي من خمسة أعضاء : ثلاثة من رجال القضاء واثنين من المحكمين يختارهما طرفا النزاع وأوكل لهذه الهيئة بهذا التشكيل بالاختصاص المنصوص عليه بنص المادة (٢) الآتي " تختص هيئة التحكيم بالمسائل الآتية :٣ - الفصل في طلبات التحكيم التي يقدمها الأفراد أو الأشخاص الاعتبارية الخاصة ضد الوزارات أو الجهات الحكومية أو الأشخاص العامة في المنازعات التي تقوم ، وتلتزم هذه الجهات بالتحكيم ما لم تكن المنازعة قد سبق رفعها أمام القضاء" (٦٠).

ومن ثم أقرت هيئات التحكيم القضائي في النظام الكويتي بجواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية واستندت في ذلك على جواز المشرع الكويتي صراحة للوزارات والجهات الحكومية والأشخاص الاعتبارية العامة بمقتضى المادة الثانية من القانون رقم ١١ لسنة ١٩٩٥ بشأن التحكيم في المواد المدنية والتجارية اللجوء إلى التحكيم في المنازعات التي تكون طرفاً فيها، بل وإلزامها بالتحكيم في الحالة التي يقدم فيها الأفراد أو الأشخاص الاعتبارية الخاصة طلباً إلى هيئة التحكيم القضائي من أجل حسم النزاع الذي نشب بينهم. بالإضافة إلى عدم تعارض التحكيم مع طبيعة

(٥٩) قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم (٣٨) لسنة ١٩٨٠ الباب الثاني عشر قانون التحكيم المادة (١٧٧).

(٦٠) قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم (١١) لسنة ١٩٩٥ المادة (٢ / ٣)

العقود الإدارية إذ إن نطاق التحكيم يقتصر على الحقوق المالية الناشئة عن العقود الإدارية، والتي لا تعتبر من المسائل التي تتصل بالنظام العام؛ ولذلك يجوز الصلح بشأنها، كما يقضي المبدأ العام الذي يقرره القانون المدني، وبالتالي فإنها تقبل التحكيم، أما المسائل المتصلة بشروط العقد الإداري والسلطات التي تتمتع بها الإدارة في هذا المجال، فإنها تتعلق بالنظام العام ولا يجوز التحكيم بشأنها.

ويلحظ مما سبق أن الأنظمة العربية دار موقفها بين الإجازة بإحالة الأمر للتحكيم، والإجازة المشروطة، والغموض بداية في اللجوء إلى التحكيم كوسيلة بديلة عن الطريق الأصيل وهو القضاء، ويرجع السبب وراء مشاركة الإجازة إلى الحرص الشديد من المنظم المصري والسعودي على النظام العام وتحقيق المصلحة العامة، حيث نصت موادهم على أحاطته بضوابط محددة وصریحة، وضيق الاختصاص بعدم قبول هذا الأمر للتفويض، ويدل ذلك على حرص الأنظمة على عدم مشروعية التحكيم بشكل مطلق في مجال العقود الإدارية لما تشغله طبيعة هذه العقود من طبيعة خاصة وما تشغله من مساس بسيادة الدولة الداخلية، وجاء النظام الكويتي بإضفاء الصفة القضائية لطبيعة التحكيم من خلال تشكيل هيئة قضائية تختص بحل المنازعات في مجال العقود الإدارية.

وجدير بالذكر أن موقف الأنظمة العربية جاء وبحق حرصاً على المصلحة العامة وتحقيق النفع العام، فتتدخل الدولة باعتبارها شخصاً من أشخاص القانون العام في علاقة عقدية مع الأشخاص الخاصة بغرض تحقيق منفعة عامة للمواطنين له غاية مثلى، وترعى الدولة هذا الأمر بما لها من صلاحيات يكفلها وينظمها القانون عند إبرام العقد. فالعقود الإدارية الغرض منها خدمة المواطن، فيجب أن تحاط مصلحة المواطن بضوابط تحافظ على استمرار سير المرافق، ويضع النظام الموكل إليه حل النزاع

سواء تمثل في نظام التحكيم أو تشكيل هيئة قضائية تحكيمية نصب أعينه عند نظر منازعات العقود الإدارية كافة القوانين العامة والامتيازات التي تتمتع بها الدولة مع الطرف الخاص والحرص على تحقيق المصلحة العامة، فإن اللجوء إلى التحكيم كبديل للقضاء في مجال منازعات العقود الإدارية، قد يضع الدولة والطرف الخاص على قدم المساواة دون مراعاة الصلاحيات التي تتمتع بها الدولة والغرض من إبرام العقد وهو ما لا يستقيم مع طبيعة العقود الإدارية والهدف من إبرامها.

المطلب الثاني: اتجاهات القضاء في جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

تباينت أحكام القضاء للدول العربية بين إجازة اللجوء إلى التحكيم وبين حظر اللجوء إليه، بالإضافة إلى تباين الأحكام بنفس الدولة في أزمنة مختلفة ومن قبل درجات تقاضى متباينة، حيث اختلف القضاء الإداري المصري في موقفه إزاء منازعات العقود الإدارية، فقد أقر القسم القضائي بمجلس الدولة عدم جواز الاتفاق على التحكيم، اجتهدت محكمة القضاء الإداري بأنه لا يجوز سلب اختصاص محكمة القضاء الإداري بنظر منازعات العقود الإدارية بموجب نصوص في هذه العقود. مثال "يسند هذا الاختصاص إلى هيئات التحكيم"، وجاء هذا الرأي بمناسبة المنازعة التي نشأت بشأن العقد الإداري المبرم بين وزارة الإسكان والتعمير والاتحاد المكون من شركة المقاولون العرب وشركة تارماك الإنجليزية عبر البحار في ١١ مارس ١٩٧٦ م، وذلك من أجل إنشاء نفق الشهيد أحمد حمدي، وتضمن العقد بنداً تعهد بمقتضاه الطرفان على إحالة النزاع الذي يمكن أن ينشأ بين الطرفين إلى هيئة التحكيم^(٦١).

(٦١) مشار إليه بمؤلف د. شريف يوسف خاطر: التحكيم في منازعات العقود الإدارية وضوابطه. دار الفكر

وشايعت هذا الاجتهاد القضائي المحكمة الإدارية العليا، فقضت بعدم صحة الشروط التعاقدية الواردة في العقود الإدارية التي تميز فض المنازعات الناشئة عن تنفيذها عن طريق التحكيم، فاختصاص محاكم مجلس الدولة بنظر منازعات العقود الإدارية المنصوص عليها في قانون مجلس الدولة يمنع من الاتفاق على إحالة هذه المنازعات إلى التحكيم ما لم يصدر قانون موضوعي يميز مثل هذا الاتفاق^(٦٢).

وذهبت محكمة القضاء الإداري في حكم صادر بجواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإداري، وذلك في قضية تتلخص وقائعها في إبرام عقد امتياز هضبة المقطم بين شركة أجنبية خاصة ووزارة التعمير والإسكان، واتفق على أن يتم اللجوء إلى التحكيم لفض النزاع الناشئ عن هذا العقد، وأصدرت محكمة القضاء الإداري حكمها بوقف تنفيذ القرار السلبي للوزارة، مما يعني أن المحكمة قد اعترفت بحق الأشخاص المعنوية العامة في اللجوء إلى التحكيم في العقود الإدارية.^(٦٣)

وفضلاً عن ذلك تبين اتجاه قسم الفتوى والتشريع بمجلس الدولة المصري فتواه بين إجازة وحظر التحكيم في منازعات العقود الإدارية، ففي المرحلة الأولى أجازت التحكيم وأقرت بمشروعيته في منازعات العقود الإدارية، فقد استعرضت الجمعية العمومية مواد التحكيم المنصوص عليها في قانون المرافعات المدنية والتجارية رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨ المواد ٥٠١ ، ٥٠٩ ، كما استعرضت نص المادتين ١٠ ، ٥٨ من قانون مجلس الدولة رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ وقررت أن التحكيم هو الاتفاق على عرض النزاع أمام محكم أو أكثر ليفصلوا فيه بدلاً من المحكمة المختصة به وقررت بأن التحكيم يقوم

(٦٢) المحكمة الإدارية العليا الطعن رقم ٤٠٤٩ لسنة ٣٢ ق تاريخ ١٩٩٠/٢/٢٠.

(٦٣) محكمة القضاء الإداري ١٨ مايو ١٩٨٦ دعوى رقم ٤٨٦ لسنة ٣٩ ق. ولاقى هذا الحكم الطعن من قبل

المحكمة الإدارية العليا وقضت بعدم جواز التحكيم في العقود الإدارية - حكم المحكمة الإدارية العليا ٩

ديسمبر ١٩٩٠ - طعن رقم ٥٨٣٧ لسنة ٤٤ ق.

على أساسين: هما إرادة الخصوم وإقرار المشرع لهذه الإرادة، وذهبت الجمعية في فتواها إلى أنه لو كان الاتفاق على التحكيم أمراً محظوراً على الجهة الإدارية ما كان للمشرع إلزامها أصلاً بعرض هذا الاتفاق أو تنفيذ حكم المحكمين على مجلس الدولة للمراجعة، وانتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة إلى جواز الاتفاق على الالتجاء إلى التحكيم في العقود الإدارية^(٦٤).

وأفتت أيضاً الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بجلستها بتاريخ ١٧/٥/١٩٨٩ ملف رقم ٥٤ / ٤ / ٣٦٥ بجواز الاتفاق على الالتجاء إلى التحكيم في العقود الإدارية، وذلك استناداً إلى نص المادة (٥٨) من قانون مجلس الدولة رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٢ وورد بها ما يميز صراحة التجاء جهة الإدارة إلى التحكيم في منازعاتها العقدية إدارية كانت أو مدنية، حينما نصت على إلزام أية وزارة أو هيئة عامة أو مصلحة من مصالح الدولة بأن لا تبرم أو تقبل أو تجيز أي عقد أو صلح أو تحكيم أو تنفيذ قرار محكمين في مادة تزيد قيمتها على خمسة آلاف جنيه بغير استفتاء الإدارة المختصة، ولو كان الاتفاق على التحكيم أمراً محظوراً على جهة الإدارة ما كان المشرع ألزمها أصلاً بعرض هذا الاتفاق أو تنفيذ حكم المحكمين على مجلس الدولة للمراجعة، وأنه إزاء عدم وجود قانون خاص ينظم التحكيم في منازعات العقود التي تكون الإدارة طرفاً فيها، فإنه يتعين الرجوع في ذلك إلى الشروط العامة للتحكيم وإجراءاته بقانون المرافعات والتي لا تتعارض مع طبيعة الروابط الإدارية^(٦٥).

وأيدت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع فتواها السابقة بفتوى أخرى بجلستها بتاريخ ٧/٢/١٩٩٣ بأن نص المادة (١٠) من قانون مجلس الدولة رقم (٤٧)

(٦٤) فتوى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع رقم ٦٦١ أول يوليو ١٩٨٩، جلسة في ١٧ مايو

١٩٨٩، ٤٣، ٤٤/١٤٠/٣٧٤.

(٦٥) د. علي خطار شطناوي: مرجع سابق. ص ٤٠٠، ٤٠١.

لسنة ١٩٧٢ على اختصاص محاكم مجلس الدولة دون غيرها بالمنازعات الخاصة بالعقود قصد به التأكيد على استبعاد أي اختصاص لمحاكم القضاء العادي بمثل هذه المنازعات، فأراد المنظم أن يقطع الصلة بين المحاكم العادية ومنازعات العقود الإدارية^(٦٦).

وفى مرحلة ثانية اتجهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع إلى حظر اللجوء إلى التحكيم ويرجع ذلك إلى عدم وجود نص تشريعي يجيزه، حيث لا يكفي إرادة الخصوم للتسليم بمشروعية التحكيم^(٦٧)، كما ذهبت في رفضها للتحكيم كوسيلة لتسوية منازعات العقود الإدارية إلى أنه من الأصول المقررة في القانون الإداري أن أهلية الأشخاص القانونية العامة في التصرف والقيام بالأعمال اللازمة لتحقيق الأهداف المنوط بها تحقيقها إنما هي أهلية محددة وتنظمها القوانين والقرارات المنشئة لها وعليه فلا يجوز أن تلجأ إلى التحكيم بغير نص يرخص لها بذلك^(٦٨).

وبالنسبة إلى القضاء الأردني، فقد قضت محكمة التمييز بعدم سريان أحكام قانون التحكيم على منازعات العقود الإدارية، واستندت محكمة التمييز في حكمها إلى المادة (١٠٢) من الدستور والتي نصت على حق القضاء على جميع الأشخاص في جميع المواد بالمحاكم النظامية في المملكة الأردنية الهاشمية، وأن الاتفاق بين الأفراد أو الهيئات على إحالة خلافاتها إلى التحكيم هو استثناء من هذه المادة، ويجب عدم التوسع في تفسير هذا الاستثناء وتطبيقه بحدوده الواضحة^(٦٩).

(٦٦) فتوى الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع ملف رقم ٢٦٥/١/٥٤ - جلسة ١٧/٥/١٩٨٩.

(٦٧) فتوى بجلاسة ١٥/١/١٩٧٠، ملف رقم ١٦٣/٦/٨٦ الموسوعة الإدارية الحديثة الجزء العاشر، ص ٧٥٢.

(٦٨) فتوى بجلاسة ٣٠/٣/١٩٨٨، ملف رقم ١٢٢/١/٤٧.

(٦٩) محكمة تمييز حقوق، رقم ٢٠٠٢/١٧١٤، (هيئة خماسية) تاريخ ٧/٧/٢٠٠٢.

في حين اتجهت محكمة استئناف عمان في القضية رقم ١٧٨ / ٢٠٠٨ بتاريخ ٢٢/١١/٢٠٠٩ م بتعيين محكما في عقد مقاوله ورد في الشروط الخاصة للعقد حل النزاع عن طريق التحكيم، حيث استندت المحكمة إلى المادة ١٦ من قانون التحكيم الأردني رقم ٣١ لسنة ٢٠٠١^(٧٠).

واتجه القضاء الكويتي إزاء التحكيم في منازعات العقود الإدارية إلى رفض اختصاص هيئة التحكيم القضائية نظر منازعات العقود الإدارية، حيث اتجهت في ذلك إدارة الفتوى والتشريع في فتواها رقم ٩٥/١٥١/٢ - ١١٧٩ الصادر بتاريخ ١٠/١٠/١٩٩٥ والمتعلقة بعقود وزارة المالية التي طلبت فيها الوزارة الفتوى حول مدى جواز تضمين العقود التي تبرمها مع الأفراد شرط التحكيم القضائي، وانتهت إلى رفض تضمين العقود الإدارية لشرط التحكيم استناداً إلى المادة (٢) من المرسوم بقانون رقم ٢٠ لسنة ٨١ بإنشاء دوائر إدارية بالمحكمة الكلية لنظر المنازعات الإدارية والمعدل بالقانون رقم ٦١ لسنة ١٩٨٢ .

وقضت أيضاً محكمة التمييز بعدم اختصاصها بنظر الطعن المقدم من وكيل وزارة الأشغال ضد إحدى شركات المقاولات طعن بتاريخ ١٥ فبراير ١٩٩٨ المقيد بجدول التمييز برقم ٥١ لسنة ١٩٩٧ واستندت في حكمها أيضاً إلى أن النزاع المطروح يتعلق بمنازعة عقد إداري تختص الدائرة الإدارية بالمحكمة الكلية به ولائي دون

(٧٠) مجلة التحكيم العالمية. العدد السابع. يناير ٢٠١١ م ص: ٣١٨، ٣١٩

غيرها^(٧١). كما أصدرت محكمة التمييز حكماً آخر في هذا الاتجاه ذاته بتاريخ ١٤ مارس ١٩٩٩ في الطعن رقم ٤٤٤ ، ورقم ٤٥٠ لعام ١٩٩٨ (تجاري)^(٧٢). ويستفاد مما سبق أن القضاء الكويتي يميل إلى إجازة التحكيم في منازعات العقود الإدارية فالأحكام السابقة، وما أصدره القضاء الكويتي لاحقاً تؤكد إجازة التحكيم.

أما بالنسبة إلى بيان موقف القضاء السعودي، فلم يتسن لنا من خلال الاطلاع على أحكام ديوان المظالم المنشورة في مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، وموقع ديوان المظالم الإلكتروني إيجاد حكم قضائي صادر عن الديوان يحدد موقفه من إجازة التحكيم في منازعات العقود الإدارية أو حظره أو إجازته بشروط معينة. ولكن اعتقد أن الديوان سوف يميل إلى الأخذ باتجاه القضاء العربي العام الذي يميل إلى إجازة التحكيم. كما أن أحكام نظام التحكيم السعودي الجديد، ولائحته التنفيذية تدعم هذا الاعتقاد. ناهيك عن الصعوبات التي يواجهها الباحث في النظام السعودي في الحصول على الأحكام القضائية، وهي صعوبة حقيقية وأجهتني أثناء إعداد هذا البحث.

المبحث الرابع: موقف الفقه من اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

اختلف فقه الأنظمة العربية بشأن جواز التحكيم في منازعات العقود الإدارية من عدم جوازه، فانقسم إلى فريقين: فريق يميل إلى جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية، واستند في ذلك إلى العديد من الحجج التي تدعم رأيه، في

(٧١) راجع حكم محكمة التمييز في الطعن رقم ٢٢ لسنة ٩٧ الصادر بجلسة ١١/٩٩٨ - منشور بمجلة القضاء

والقانون السنة ٢٦ - ج ٢ أغسطس ١٩٩٨ - ص ١٩١.

(٧٢) موسوعة مبادئ القضاء الإداري التي اقرتها محكمة التمييز الكويتية من عام ١٩٨٢ إلى عام ١٩٩٩، إعداد

إدارة الفتوى والتشريع، الكتاب الأول، الجزء الأول، ص ٢٩٧.

حين ذهب الفريق الثاني إلى الاتجاه المضاد وهو عدم جواز اللجوء إلى التحكيم في حل منازعات العقود الإدارية وأورد العديد من الحجج التي تؤيد هذا الرأي.
المطلب الأول: موقف الفقه المؤيد للتحكيم في منازعات العقود الإدارية

سنحاول من خلال هذا المطلب عرض حجج الفقهاء المؤيدين للجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية على النحو التالي:

أولاً: انعدام نص القانون على حظر التحكيم في منازعات العقود الإدارية

اتجه أصحاب هذا الرأي إلى جواز اللجوء إلى التحكيم في العقود الإدارية استناداً إلى عدم وجود نص صريح في غالبية الأنظمة العربية يحظر اللجوء إلى التحكيم، ومن ثم جواز اللجوء إليه، فالأصل في الأشياء هو الإباحة، علماً بأن المنظم يستطيع النص على حظر التحكيم صراحة إذا تراءى له ذلك^(٧٣).

ثانياً: اللجوء إلى التحكيم لفض منازعات العقود الإدارية لا يعنى التنازل عن

حق اللجوء إلى القضاء

لا شك أن التقاضي حق مقدس يتعلق بالنظام العام، ولكن اللجوء إلى التحكيم هو طريق بديل يتميز بعدة مزايا بالنسبة لأحد أطراف النزاع أو كليهما، ومن ثم يرى أنصار هذا الاتجاه مفاضلة اللجوء إلى التحكيم للتمتع بهذه الميزات عن التوجه للقضاء، كما أن وجود نظام التحكيم لحل منازعات العقود الإدارية لا يعنى التنازل عن سلوك طريق القضاء أو يتعارض معه، فإذا لم يتفق الأطراف إلى اللجوء إلى التحكيم، فیتجهوا بدعواهم للطريق الأصيل وهو القضاء^(٧٤).

(٧٣) د. علي خطار شطناوى: مرجع سابق. ص: ٣٩٣.

(٧٤) د. محمود السيد التحيوى: الطبيعة القانونية لنظام التحكيم. مرجع سابق. ص: ٥٦، د. علاء محي الدين

مصطفى: اتفاق التحكيم. الرياض. مكتبة القانون والاقتصاد. ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م. ص: ٥٣.

ثالثاً: التحكيم لا يتعارض مع خصوصية العقد الإداري

مما لا شك فيه أن العقود الإدارية تتميز بطبيعة ذاتية وتتجلى خصوصيتها بما تتمتع به الإدارة من امتيازات في العقد الإداري، ولكن ذلك لا يمنع هيئة التحكيم من مراعاة الشروط الاستثنائية التي يشتمل عليها العقد الإداري، فأطراف النزاع يختار هيئة التحكيم والقانون الواجب التطبيق، ويشمل القانون الطبيعة الذاتية للعقد الإداري والشروط غير مألوفة التي ينطوي عليها العقد، وامتيازات القانون العام التي تتميز بها العقود الإدارية، فالقاضي والمحكم أشخاص ملتزمون بتطبيق القانون، بالإضافة إلى أن نظام التحكيم لا يستبعد مطلقاً وجود رقابة على قراراته من قبل القضاء^(٧٥).

رابعاً: الضرورة الملحة للجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية

يعاني أطراف النزاع الإداري في منازعات العقود الإدارية من بقاء إجراءات التقاضي، وتأخر الفصل في المنازعات القضائية بسبب تكديس القضايا وهو أمر يؤثر دون شك على حسن سير المرافق العامة بانتظام وإطراد، ومن ثم أصبح من الضرورة الملحة للجوء لوسيلة بديلة لحل النزاع وهو التحكيم أسوة باتباعها بالقانون الخاص كوسيلة نصت عليها القوانين لتلافي السلبيات التي أصابت النظام القضائي، وغيرها من الأسباب التي تفاضل بين اللجوء إلى التحكيم عن اللجوء للقضاء.

خامساً: تعدد المزاي التي ينطوي عليها نظام التحكيم

استند أصحاب الاتجاه المؤيد للجوء إلى نظام التحكيم إلى المزاي التي يتصف بها هذا النظام، ف يتميز التحكيم من حيث الإجراءات بالبساطة والسهولة، فيخلو من التعقيد مقارنة بالإجراءات القضائية من حيث إجراءات تحديد المحكمة وإبلاغ الخصوم وغيرها من الإجراءات، إلى جانب المرونة الواضحة في إجراءات اختيار المحكمين وسرعة الفصل في النزاع، ويرجع ذلك إلى رغبة الطرفين في سرعة الوصول إلى حل النزاع، ومن ثم اللجوء إلى التحكيم، وهو أمر يحققه هذا النظام من توفير للوقت والجهد والمال الذي يتحقق بالبعد عن بطء الإجراءات القضائية وأحيانا إعادة رفع الدعوى مرة أخرى أمام المحاكم^(٧٦).

ويلحظ من مطالعة آراء الفقهاء بخصوص جواز اللجوء إلى التحكيم في حل منازعات العقود الإدارية وبما استندوا إليه من حجج، فإن حجة "الالتجاء إلى التحكيم لا يعنى التنازل عن اللجوء إلى القضاء" فهو واقع يفرضه النظام البديل للقضاء لحل المنازعات، ويعطى لأطراف النزاع حرية الاختيار بين نظام وبديل للنظام يتميز كل منهما بميزات، فعلى أطراف النزاع الاختيار بينهما. وتأكيداً لهذا القول، فإن من يتجه إلى التحكيم غير خاف عليه اللجوء إلى القضاء للوصول لحل النزاع. غير أن من يلجأ إلى المشاركة بالعقد اللجوء إلى التحكيم عند نشوب نزاع لما يراه في هذا النظام من ميزات عدة عن القضاء من سرعة الفصل وتوفير للجهد والمال، ناهيك عما تسعى إليه دولنا إلى تشجيع الاستثمار الخارجي تلبية متطلبات المواطنين من تسيير المرافق وانتظامها بعدم إجبار المستثمر على اللجوء إلى القضاء الوطني.

(٧٦) د. حسن محمد هند: مرجع سابق. ص: ٤٣.

وفضلاً عن ذلك فإن حجة أن "التحكيم لا يتعارض مع خصوصية العقد الإداري" فهي حجية يجانبها الصواب، حيث يتميز العقد الإداري عن غيره من العقود سواء المدنية أو التجارية، وما له من خصوصية ترجع إلى تضمنه شروط غير مألوفة والتي تميز الجهة الإدارية عن الطرف الأخر بالعقد، وما ترعاه الدولة من تحقيق للمصالح العام والحرص على تسيير المرافق العامة بانتظام واضطراد، فقد يؤدي اللجوء إلى التحكيم إلى التعامل مع طرفي العقد على قدم المساواة في الحقوق والالتزامات وهو ما قد يخالف الطبيعة الخاصة للعقود الإدارية.

المطلب الثاني: موقف الفقه المعارض للتحكيم في منازعات العقود الإدارية

ومن خلال هذا المطلب سنقوم بعرض حجج الفقه المعارض للجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية على النحو التالي :

أولاً: سيادة الدولة

ذهب الرافضون لنظام التحكيم بنظر منازعات العقود الإدارية إلى مبدأ سيادة الدولة، سواء أكانت سيادتها تكون داخلية أم خارجية، فالسيادة هي تلك السلطة العليا التي لا وجود لسلطة أعلى منها أو موازية لها، فهي تسمو فوق الجميع وتفرض ذاتها، وهي سلطة أصيلة لا تستمد أصلها من سلطة أخرى، فمفهوم السيادة يرتب للدولة حقوقاً وامتيازات و ضمانات أمام نظام التحكيم عن طريق الحصانة القضائية وبما تمارسه من أعمال سيادية قد تكون مخالفة لمبادئ العقد بين الدولة والطرف الآخر. وعليه يُعد قيام المحكمين باعتبارهم أفراداً عاديين ليس من أصحاب السلطة العامة بالدولة بفض منازعات العقود الإدارية إخلالاً جسيماً ومساساً مباشراً بسيادة الدولة

الداخلية وكيانها، ويظهر المساس بسيادة الدولة من خلال استبعاد القانون الوطني من التطبيق على النزاع محل اتفاق التحكيم.^(٧٧)

ثانياً: سلب الاختصاص الأصيل للقضاء الوطني

تعتبر مهمة الفصل في المنازعات بشكل عام، وخاصة المنازعات التي تكون الدولة طرفاً فيها إلى الجهات القضائية باعتباره اختصاصاً أصيلاً، ومن ثم فقيام أفراد عاديين أو هيئات تحكيم خاصة لفض منازعات العقود الإدارية يعد سلباً لهذا الاختصاص الأصيل لمحاكم السلطة القضائية في الدولة باعتبارها تحمل الكثير من الضمانات التي تكفل تحقيق العدالة والحفاظ على المصلحة العامة.^(٧٨) لهذا يرى جانب من الفقه الفرنسي أن إباحة التحكيم في منازعات العقود الإدارية تعتبر بمثابة اعتداء على اختصاص مجلس الدولة وبالتالي اعتداء على مبدأ الفصل بين الهيئات القضائية والهيئات الإدارية.^(٧٩)

(٧٧) د. جورج شفيق ساري: التحكيم ومدى جواز اللجوء إليه لفض المنازعات في مجال العقود. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٩ م. ص: ١٠٥.

(٧٨) د. عزيزة الشريف: التحكيم الإداري في القانون المصري. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٣ م. ص: ١١٤.

(٧٩) Laferriere , L'arbitrage dans les affaires administratives, maison d'edition. Lgdj.1997. p27. إلا أن بعض الفقه الفرنسي انتقد نظرية الاستناد إلى مبدأ الفصل بين الهيئات القضائية والإدارية ليس له سوى قيمة تاريخية في نظر عدد كبير من فقهاء القانون العام في فرنسا حيث إن هذا المبدأ يرجع إلى الفترة التي أعقبت قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وكان الهدف منه إبعاد المنازعات التي تكون الإدارة العاملة طرفاً فيها عن اختصاص المحاكم العادية ومنح جهة الإدارة ذاتها سلطة الفصل في هذه المنازعات في ظل نظام الإدارة القاضية الذي اعتنقه النظام الذي انبثق عن الثورة *Reuves sur un abus de procès d'autorité* الذي انبثق عن الثورة *Reuves sur un abus de procès d'autorité*. Dalloz .1962. p37.

ثالثاً: تعارض نظام التحكيم مع ثوابت أساسية

تأخذ بعض الدول في تنظيمها القضائي بمبدأ القضاء المزدوج، وهو يميز بين نوعين من العلاقات القانونية: الأول هو العلاقات التي تنشأ بين أشخاص القانون الخاص وتخضع لقواعد القانون الخاص، ويختص القضاء العادي بالفصل فيها، أما النوع الثاني من العلاقات، فيتمثل في العلاقات القانونية التي تكون الدولة أو أحد أشخاص القانون العام طرفاً فيها بوصفها سلطة عامة، وتخضع هذه العلاقات للقانون العام ويطبق عليها أحكامه، ويفصل القضاء الإداري في المنازعات المتعلقة به، ويرجع التمييز بين نوعي العلاقات القانونية إلى الوضع المتميز لأشخاص القانون العام، فالدولة تمثل المجتمع وتهدف إلى تحقيق المصلحة العامة بخلاف أشخاص القانون الخاص الذين يسعون إلى تحقيق الربح والنفع الذاتي، مما يبرر خضوع كل منهما لنظام قانوني مستقل^(٨٠). لهذا القانون الخاص لا يصلح بالضرورة لمنازعات القانون العام، فالتحكيم باعتباره ليس من مظاهر لفض منازعات السلطة العامة، لا يضع في اعتباره. وضع المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة كوسيلة لحسم منازعات العقود الإدارية التي تعتبر الدولة طرفاً فيها^(٨١).

رابعاً: الإخلال بفكرة العقد الإداري

يرى أنصار الاتجاه المعارض للتحكيم في نظر التحكيم لفض منازعات العقود الإدارية أنه يتعارض مع المبادئ الأساسية التي تقوم عليها نظرية العقد الإداري، ويرجع ذلك إلى الاختلاف الجوهرى بين العقود الإدارية التي تندرج تحت القواعد العامة، وعقود القانون الخاص من حيث إبرامه وتنفيذه، حيث تتساوى الحقوق

(٨٠) د. محمد كمال منير: مدى جواز الاتفاق على الالتجاء إلى التحكيم الاختياري في العقود الإدارية. مجلة

العلوم الإدارية. السنة ٣٣. العدد الأول. يونيو ١٩٩١ م. ص: ٣٣٢.

(٨١) د. جورجى شفيق ساري: مرجع سابق. ص: ١١٢ وما بعدها.

والواجبات بين أطراف عقود القانون الخاص، وذلك بخلاف طبيعة العلاقة بين عقود القانون العام التي تملك الإدارة فيها امتيازات ينص عليها القانون استناداً إلى فكرة المصلحة العامة ودوام سير المرفق العام، إلا أن أعمال نظام التحكيم في مجال العقود الإدارية لا ينظر إلى هذه الاعتبارات الخاصة في نظرية العقود الإدارية في تنفيذ القانون، بل ينطلق من القاعدة الجوهرية التي يقوم عليها التعاقد في القانون الخاص وهي العقد شريعة المتعاقدين، ويسعى إلى تحقيق المساواة الكاملة بين طرفي العقد وهو ما يتعارض مع فكرة ومبادئ نظرية العقود الإدارية^(٨٢).

خامساً: الإخلال بالنظام العام

يرى أصحاب هذا الرأي أن المنازعات الناشئة عن العقود الإدارية والتي تكون الدولة طرفاً فيها تتعلق بالنظام العام، ومن الصعوبة تحديد فكرة النظام العام، حيث اتجه البعض^(٨٣) إلى إرجاعها للأساس الذي وجدت من أجله، وهو المصلحة العامة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية^(٨٤)، فالنظام العام هو مجموعة المصالح والأسس التي يقوم عليها كيان المجتمع. ولهذا لا يسمح للأفراد بمخالفة القواعد التي تتعلق بها، وتحديدًا حينما تستخدم الدولة في هذه العلاقة العقدية وسائل السلطة العامة التي تدخل في إطار فكرة النظام العام. وبذا يعد التحكيم بنظر أنصار هذا الاتجاه غير جائز في المسائل المتعلقة بالنظام العام^(٨٥).

(٨٢) د. جابر جاد نصار: التحكيم في العقود الإدارية. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٧ م. ص: ٦٠.

(٨٣) د. عوض أحمد الزعيبي: المدخل إلى علم القانون. دار وائل للنشر. ٢٠٠١ م. ص: ١٢٣.

(٨٤) د. عصمت عبد الله الشيخ: التحكيم في العقود الإدارية ذات الطابع الدولي. القاهرة. دار النهضة العربية.

٢٠٠٠ م. ص: ١٦٣.

(٨٥) د. يسرى محمد العصار: التحكيم في المنازعات الإدارية العقدية وغير العقدية. القاهرة. دار النهضة العربية.

٢٠٠١ م. ص: ٨٦.

سادساً: مخالفة اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية لنصوص

الدستور

يرى أنصار هذا الاتجاه بأن نظام التحكيم يتعارض مع ما نصت عليه نصوص دساتير غالبية الأنظمة العربية، فالدستور المصري لعام ٢٠١٤ م نص في الفصل الثالث الفرع الثالث باختصاص مجلس الدولة بالفصل في جميع المنازعات الإدارية حيث نص في المادة (١٩٠) " مجلس الدولة جهة قضائية مستقلة يختص دون غيره بالفصل في المنازعات الإدارية " (٨٦).

وينص النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية لعام ١٤١٢ هـ على اختصاص المحاكم بالفصل في جميع المنازعات، حيث نصت المادة (٤٩) " مع مراعاة ما ورد في المادة الثالثة والخمسين من هذا النظام تختص المحاكم في الفصل في جميع المنازعات والجرائم " (٨٧).

ونص الدستور الأردني على ممارسة المحاكم النظامية حق القضاء في جميع المواد المدنية والدعاوى التي تقيمها الحكومة أو تقام عليها، فقد نصت المادة (١٠٢) من دستور المملكة الأردنية الهاشمية بالفصل السادس الخاص بالسلطة القضائية على " ممارسة المحاكم النظامية حق القضاء في جميع المواد المدنية والجزائية بما فيها الدعاوى التي تقيمها الحكومة أو تقام عليها " (٨٨).

(٨٦) الدستور المصري لعام ٢٠١٤ - نشر بالجريدة الرسمية العدد (٣) مكرر (أ) بتاريخ ١٨/١/٢٠١٤ م.

(٨٧) النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩٠) بتاريخ ٢٧/٨/١٤١٢ هـ - نشر بالجريدة الرسمية

بتاريخ ٢/٩/١٤١٢ هـ، العدد رقم ٣٣٩٧

(٨٨) الدستور الأردني لعام ٢٠١١ وفقاً لأخر التعديلات - نشر بالجريدة الرسمية العدد (٥١١٧) بتاريخ

١/١٠/٢٠١١ م.

وبنص دستور دولة الكويت على أن تنظم القوانين شأن الفصل في الخصومات الإدارية، حيث نصت المادة (١٦٩) من الفصل الخامس من الدستور على "ينظم القانون الفصل في الخصومات الإدارية بواسطة غرفة أو محكمة خاصة يبين القانون نظامها".^(٨٩)

ويلحظ من استطلاع آراء الفقه العربي المتباين بين جواز وعدم جواز اللجوء إلى نظام التحكيم في منازعات العقود الإدارية، وما استندت هذه الآراء إليه من حجج، أن هناك آراء تؤيد الحظر استناداً إلى المساس بسيادة الدولة وكيانها وما يترتب عليه من حقوق وامتيازات، إلا أن هذا الرأي قد يجانبه الصواب فاللجوء لنظام التحكيم يعبر عن ذاتية هذا النظام واختلافه عن الأنظمة الأخرى البديلة عنه، فإن رأت الإدارة أن المصلحة العامة تقتضي استبعاد التحكيم في فض المنازعات الناشئة عن عقد إلى إداري معين، يمكنها استبعاد التحكيم صراحة أو ضمناً أو عدم قبول المشاركة في حل النزاع. ولكن الدول محل الدراسة أقرت هذا النظام وضمته عبر قوانينها بموجب إرادتها ودواعي تحقيق المصلحة العامة التي ترعاها، وبالتالي لا ترى هذه الدول أن اللجوء إلى التحكيم يمس سيادتها سواء السيادة الداخلية أو الخارجية.

ويضاف إلى ذلك أن معارضة هذا الاتجاه للتحكيم استناداً إلى فكرة مخالفة النظام العام بحجة صعوبة تحديد فكرة النظام العام، فإنه من الثابت أن فكرة النظام العام من الأفكار المرنة التي تطبق وفق نظام كل دولة بما يتناسب ومتطلباتها وتحقيق المصلحة العامة. كما أن الادعاء بمخالفة نظام التحكيم لنصوص الدستور وهو ما يحتج به البعض محل نظر؛ إذ تتباين طبيعة النصوص الدستورية وكيفية وضعها

(٨٩) الدستور الكويتي لعام ١٩٦٢ - ونشر بالجريدة الرسمية بتاريخ ١٢ نوفمبر ١٩٦٢.

خاصة في الأنظمة الجامدة وما تشتمل عليه هذه الأنظمة من إجراءات لتعديل أحكامها بغية مواكبة ومسايرة ما هو مستحدث من الأنظمة البديلة لحل النزاعات. كما أن وجود نظام التحكيم كبديل للقضاء في حل منازعات العقود الإدارية تنص عليه صراحة القوانين، ويتبين إجراءاته، فهو نظام استثنائي بديل يلجأ إليه في حال الاتفاق عليه في العقد الإداري صراحة. لهذا نعتقد أن حجة أنصار الرأي المعارض للتحكيم (الإخلال بفكرة العقد الإداري من حيث طبيعته وإجراءات إبرامه وتنفيذه، وهي أمور تميزه عن العقد المدني) تنطوي على نوع من الصحة، لكن ذلك لا يصل إلى حد بقول بالاختلاف الجذري بين العقدين الإداري والمدني. لهذا نعتقد بأن اللجوء إلى التحكيم لفض منازعات العقود الإدارية، وإن مس جانب من طبيعة العقد الإداري، فإن التطبيق العملي لإبرام العديد من العقود الإدارية بما تتضمنه صراحة من إجازة التحكيم أو المشاركة اللاحقة يثبت مشروعية اللجوء إلى هذه الوسيلة البديلة لفض منازعات العقود الإدارية.

ويضاف إلى ذلك أنه ليس هناك ما يمنع هيئات التحكيم من مراعاة طبيعة العقود الإدارية الخاصة، وتطبيق ما تتمتع به لإدارة التعاقد من امتيازات القانون العام.

الخاتمة

تعرضنا في هذا البحث إلى دراسة موضوع يعد من الموضوعات التي تشغل بال الكثير من المهتمين بالتعامل مع الجهات الإدارية وهو التحكيم كوسيلة بديلة لحل النزاع، ومدى مشروعية اللجوء إليه في بعض الأنظمة العربية التي تم اختيارها بناء على ما سبق أشرنا إليه بالمقدمة، فتناولنا موضوع البحث بعد بيان مفهوم المشروعية

القانونية بشكل عام، وتحديد مصادرها التي تتنوع ما بين المصادر المكتوبة والمصادر غير المكتوبة، ثم عرضنا مفهوم التحكيم من خلال تعريفه وبيان طبيعته التي تنوعت بين أربعة نظريات متباينة، بحيث يصعب حسم طبيعة التحكيم عبر نظرية متفق عليها، كما تناولنا بالتوضيح موقف الأنظمة العربية والقضاء تجاه مدى جواز اللجوء إلى التحكيم في نطاق العقود الإدارية والوقوف على الأحكام القضائية التي توجب اللجوء إلى محاكم السلطة القضائية المختصة في الدولة لفض منازعات العقود الإدارية والأحكام التي أجازت اللجوء إلى التحكيم كنظام لحل منازعات العقود الإداري.

ولم نغفل في هذه الدراسة آراء الفقهاء، إذ يرى البعض منهم جواز اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الإدارية، في حين اتجه البعض الآخر إلى عدم جواز هذا النظام في مجال منازعات العقود الإدارية مع تأسيس آراء كلا منهما على أسانيد وحجج محددة مع عرض الرأي الخاص للباحثة في مدى الاتفاق أو الاختلاف مع هذه الحجج واتخاذ موقف يميل إلى فكرة جواز اللجوء إلى التحكيم في مجال العقود الإدارية بشكل عام، إلا أنه يجب أن ينصب في قالب قضائي من خلال وجود هيئة قضائية تحكيمية داخل المحكمة بتشكيل قضائي ذي خبرة تحكيمية أو بتشكيل مزدوج ما بين قضاة ومحكمين لدى الهيئات والمؤسسات التحكيمية وذلك للحفاظ على خصوصية العقد الإداري، مع الحرص على وجود الضوابط المنصوص عليها في بعض الأنظمة العربية من اتخاذ موافقة رئيس مجلس الوزراء أو الوزير المختص على اللجوء إلى التحكيم، ثم انتهينا من خلال هذه الدراسة إلى عدة نتائج وتوصيات وهي:

النتائج

- ١- يتميز نظام التحكيم بمزايا عدة منها المرونة وقلة النفقات والسرعة في الإجراءات.
- ٢- حرص المنظم المصري والسعودي على عدم إجازة التحكيم في العقود الإدارية بشكل مطلق، بل وضع وضعا ضابطاً وقيداً محدداً وفق كل نظام.
- ٣- تلعب إرادة أطراف العقد الإداري دوراً مهماً في اللجوء إلى القضاء أو التحكيم على حد سواء
- ٤- يعد نظام التحكيم نظام استثنائي بديل للتقاضي.
- ٥- تقرر بعض الأنظمة القانونية أن التحكيم أمام هيئة تحكيم القطاع العام تحكيم إجباري بالنسبة إلى أطرافه في نطاق ما ينص عليه القانون.

التوصيات

- ١ - نقترح تشكيل هيئة تحكيمية قضائية تختص فقط بالفصل المنازعات الخاصة بالعقود الإدارية الداخلية، وتكون مشكلة إما من فريق قضائي كامل ذي خبرة تحكيمية، وإما من فريق مزدوج من قضاة ومحكمين معتمدين لدى هيئات أو مؤسسات تحكيمية حتى يتم مراعاة الطبيعة الخاصة للعقود الإدارية ويعد عناصر تشكيل الهيئة مهم في إضفاء المشروعية.
- ٢ - نقترح إصدار نظام مستقل للتحكيم في المنازعات الإدارية يشمل جميع منازعات العقود الإدارية، أن ينص صراحة على إجازة التحكيم في كل أو بعض منازعات العقود الإدارية، ويبين الإجراءات التي تبدأ من الاتفاق على اللجوء إلى التحكيم وصولاً إلى كيفية تنفيذ الحكم التحكيمي وضمائنه تنفيذ ذلك لخصوصية طبيعة منازعات العقود الإدارية.

٣ - نقترح امتداد نطاق الضمانات التي يتمتع بها القضاة أثناء تأدية مهماتهم إلى المحكمين نظراً إلى الدور المهم الذي يلعبه كلٌّ منهما في تحقيق العدالة وتطبيق القانون، فالمحكم له دور مهم جداً لا ينقص عن دور القاضي.

٤ - العمل على التمييز والتفريق بين نظام التحكيم في منازعات العقود الإدارية الداخلية الذي ينظم وفق الأنظمة الداخلية وما هو مقترح تنفيذه من نظام خاص سابق ذكره في التوصية رقم (١) والتحكيم الخاص بالعقود الإدارية الدولية التي تحكمها الاتفاقيات الدولية المبرمة بالإضافة إلى اعتبارات أخرى تكمن في التشجيع على الاستثمار وتلبية الاحتياجات الخاصة بالأفراد وحماية سيادة الدولة في اطار المنازعات الداخلية وتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة حينئذ.

٥ - إنشاء مراكز تحكيم معتمدة في الدول التي تأخذ بإجازة التحكيم لتوافر الخبرة والتأهيل المناسب للمحكم لما يمثله من دور مهم وفعال في تطبيق العدالة القانونية ويفضل أن تكون هذه المراكز تحت إدارة وزارة العدل.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب العامة والمتخصصة

- [١] أحمد أبو الوفا: التحكيم الاختياري والإجباري. ط٥. الإسكندرية. منشأة المعارف ١٩٨٨ م.
- [٢] أحمد السيد الصاوي: الوجيز في التحكيم طبقاً للقانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ د.ن. ٢٠٠٢ م.
- [٣] أحمد عبد الكريم سلامة: قانون التحكيم التجاري الدولي والداخلي. ط١. القاهرة. دار النهضة العربية. د.ت.

- [٤] أحمد محمد حشيش: *طبيعة المهمة التحكيمية*. دار الكتب القانونية. ٢٠٠٧م.
- [٥] بكر القباني: *العرف مصدر للقانون الإداري*. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٧٦م.
- [٦] ثروت بدوي: *القانون الدستوري وتطور الأنظمة الدستورية في مصر*. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٧١م.
- [٧] جابر جاد نصار: *التحكيم في العقود الإدارية*. القاهرة. دار النهضة العربية - ١٩٩٧م.
- [٨] جورج شفيق ساري: *التحكيم ومدى جواز اللجوء إليه لفض المنازعات في مجال العقود*. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٩م.
- [٩] حسن محمد هند: *التحكيم في المنازعات الإدارية*. دراسة مقارنة. دار الكتب القانونية ٢٠٠٨م.
- [١٠] خالد ممدوح إبراهيم: *التحكيم الإلكتروني في عقود التجارة الدولية*. ط ١. القاهرة. دار الفكر العربي. ٢٠٠٨م.
- [١١] خالد خليل الظاهر: *القضاء الإداري*. ط ١. الرياض. مكتبة القانون والاقتصاد. ٢٠٠٩م.
- [١٢] خليل عمر غصن: *سلطة المحاكم الأميرية في التحكيم الداخلي*. ط ١. بيروت. منشورات الحلبي. ٢٠٠٥م.
- [١٣] رمضان محمد بطيخ: *الرقابة على أداء الجهاز الإداري*. القاهرة. دار النهضة العربية. د.ت.

- [١٤] رأفت فوده: مصادر المشروعية الإدارية ومنحنياتهما. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٦
- [١٥] سامي جمال الدين: القضاء الإداري والرقابة على أعمال الإدارة. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة. د.ت.
- [١٦] شريف يوسف خاطر: التحكيم في منازعات العقود الإدارية وضوابطه. دار الفكر والقانون. ٢٠١١ م.
- [١٧] صلاح الدين فوزي: المبادئ العامة غير المكتوبة في القانون الإداري. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٩٨ م.
- [١٨] طعيمة الجرف: المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٧٦ م.
- [١٩] عبد الرازق على الفحل: القضاء الإداري قضاء المظالم وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية. ط٢. جدة. دار التوزيع للنشر. ١٤١٤ هـ.
- [٢٠] عبد الرحمن عبد العزيز شلهوب: النظام الدستوري في المملكة العربية السعودية. د.ن. ١٤٢٦ هـ.
- [٢١] عبد العزيز خليفة:
- الوجيز في الأسس العامة للعقود الإدارية. القاهرة. دار الكتاب الحديثة. ٢٠٠٨ م.
- التحكيم في منازعات العقود الإدارية الداخلية والدولية. القاهرة. دار الفكر العربي. ٢٠٠٧ م.

- [٢٢] عزيزة الشريف: التحكيم الإداري في القانون المصري. القاهرة. دار النهضة. ١٩٩٣ م.
- [٢٣] عصمت عبد الله الشيخ: التحكيم في العقود الإدارية ذات الطابع الدولي. دار النهضة العربية. ٢٠٠٠ م.
- [٢٤] عمر محمد الشوبكي: القضاء الإداري. الأردن. دار الثقافة: ٢٠٠٦ م.
- [٢٥] علاء محي الدين مصطفى: اتفاق التحكيم. الرياض. مكتبة القانون والاقتصاد. ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م.
- [٢٦] على خطار شطناوي: النظرية العامة للعقود الإدارية. ط ١. القصيم. مكتبة الرشد. ١٤٣٥ هـ
- [٢٧] علي عبد الفتاح: الوجيز في القضاء الإداري. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة. ٢٠٠٩
- [٢٨] عوض أحمد الزغبى - المدخل إلى علم القانون - دار وائل للنشر القاهرة - ٢٠٠١ م.
- [٢٩] فتحي والى: قانون التحكيم في النظرية والتطبيق. ط ١. الإسكندرية. منشأة المعارف. ٢٠٠٧ م.
- [٣٠] ماجد راغب الحلو: القضاء الإداري. الإسكندرية. دار المطبوعات الجامعية. ١٩٩٩ .
- [٣١] محمد أنس قاسم: الوسيط في القانون العام. القاهرة. دار النهضة العربية. ١٩٨٧ م.
- [٣٢] محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري. ط ٢. د. ن. د. ت.

[٣٣] محمد سليمان الطماوي :

- القضاء الإداري. ط٧. القاهرة. دار الفكر العربي. د.ت.
- الأسس العامة للعقود الإدارية. ط ٥. القاهرة. دار الفكر العربي. ١٩٩١
- [٣٤] محسن خليل : النظم السياسية والقانون الدستوري. ط ٢. الإسكندرية. منشأة المعارف. ١٩٧١ م.
- [٣٥] محمود السيد التحيوي : الطبيعة القانونية لنظام التحكيم. الإسكندرية. منشأة المعارف. ٢٠٠٣ م.
- التحكيم في المواد المدنية والتجارية وجوازه في منازعات
- العقود الإدارية. الإسكندرية. دار الجامعة الجديدة. ١٩٩٩ م
- [٣٦] نادر محمد إبراهيم : مركز القواعد غير الدولية أمام التحكيم الاقتصاد الدولي. ط٢. القاهرة. دار الفكر العربي ، ٢٠٠٢ م.

ثانياً: المجالات والدوريات

- [٣٧] وجدي راغب: مقال بعنوان " هل التحكيم نوع من القضاء " منشور بمجلة الحقوق. جامعة الكويت. السنة ١٧ العدد الأول. مارس يونيو ١٩٩٣ م.
- [٣٨] محمد كمال منير: مقال بعنوان " مدى جواز الاتفاق على اللجوء إلى التحكيم الاختياري في العقود الإدارية. مجلة العلوم الإدارية السنة ٣٣ العدد الأول يونيو ١٩٩١.

ثالثاً: الدساتير والقوانين

- [٣٩] النظام الأساسي للحكم السعودي الصادر بالمرسوم الملكي (أ/٩٠) بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧
- [٤٠] الدستور المصري لسنة ٢٠١٤ م.
- [٤١] الدستور الكويتي لعام ١٩٦٢ م.
- [٤٢] الدستور الأردني لعام ٢٠١١ م وفقاً لأخر تعديلات
- [٤٣] قانون التحكيم المصري رقم (٢٧) لسنة ١٩٩٤ المعدل بالقانون رقم (٩) لسنة ١٩٩٧
- [٤٤] نظام التحكيم السعودي رقم (م/٤٦) بتاريخ ١٤٠٣/٧/١٢ هـ ، رقم (م/٣٤) بتاريخ ١٤٣٣/٥/٢٤ هـ.
- [٤٥] قانون التحكيم الأردني رقم (١٨) لسنة ١٩٥٣ م ، رقم (٣١) لسنة ٢٠٠١ م.
- [٤٦] قانون المرافعات المدنية والتجارية الكويتي رقم (١١) لسنة ١٩٩٥ ، رقم (٣٨) لسنة ١٩٨٠.

رابعاً: الجرائد الرسمية

[٤٧] جريدة أم القرى - العدد (٢٩٦٩) - تاريخ ١٤٠٣ هـ

- العدد (٤٤١٣) - تاريخ ١٨ رجب ١٤٣٣ هـ

- العدد (٣٣٩٧) - تاريخ ٢/٩/١٤١٢ هـ .

[٤٨] الجريدة الرسمية الأردنية - العدد (١١٣١) - تاريخ ١٧/١/١٩٥٣ م

- العدد (٤٤٩٦) - تاريخ ١٣/١٠/١٩٩٥ م.

- العدد (٥١١٧) بتاريخ ١/١٠/٢٠١١ م

[٤٩] الجريدة الرسمية المصرية - العدد (١٦) - تاريخ ١٩٩٤ م .

- العدد (٣) مكرر (أ) بتاريخ ١٨/١/٢٠١٤ م

خامساً: المراجع الأجنبية

- [50] André de Laubadère . Traité de droit adminstratif L.g.d.j 15 eme edition. 1973
- [51] AUBY (J.M) L'arbitrage en matiere administrative, A.J.D.A 1955.
- [52] FOUSSARD (D),L.arbitrage en Le droit administratif Rev-arb 1991.
- [53] R.DAVID: L'arbitrage comercial international en droit compare,1969.
- [54] Laferriere, L'arbitrage dans les affaires administratives,maison d'édition.LGDJ.1997.
- [55] Revues sur un abus de procès d'autorité Dalloz .1962.
- [56] Jean Rivero- Droit administratif paris, Dalloz . 1970.

"Arbitration jurisdiction in the disputes of administrative contracts in the light of Arab regimes –A comparative study"

Dr. Amany Fawzy Elsayed

Assistant professor of Administrative Law
Law Department -Sharia College - Qassim University.

Abstract. The arbitration considers an alternative way for the judiciary to resolve disputes, due to the slowness which taints the judicial system in court procedures ,meanwhile the internal and international laws are keen on the adoption of arbitration systems in all litigation areas to meet the urgent needs of individuals, but the administrative disputes and the state General prejudice characteristics of them led to a variation of the Arab regimes situations which concerning the legality of adopting arbitration in resolving administrative contracts disputes or not.

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website <http://journals.qu.edu.sa>
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
 - a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
 - b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..

Example: The author mentioned in his Paper that he didn't Stop at any one Saying this "..."⁽¹⁾
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: <http://journals.qu.edu.sa>
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com
- Journal Phone: 00966163800050
- Ext Editor: 8397
- Secretary Ext magazine: 8598
- Mobile: 00966593220358



**In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful**



Volume (11) – NO.(4)

Journal of
ISLAMIC SCIENCES

July 2018 – Shawwal 1439H

Scientific Publications & Translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Yousef Ali Alturaif.

Professor of Aqidah (Islamic Theology) Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Member Editors

Prof. Ahmed Mohammed Alburide.

Professor of Sunnah , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Abdulaziz M. ALowyed.

Professor of Usul Alfigh, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Suleiman M. Ali Aldbeja.

Professor of Aqidah (Islamic Theology), Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Ali H. Alshatanawi.

Professor of Law, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Dr. Mohammad A. Aldakheel.

Associate Professor of Dawa and Islamic Culture, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Journal Secretary

Dr. Mohammad Fawzi Alhader

Associate Professor Dawa Islamic Culture Department, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University

Deposit: 1429/2028

Contents

Page

Disclosure achieve the expression of Al-Fatihah (English Abstract) Dr. Yaser Mohammed Al-Khlel	1730
Narrators Whom Imam Ahmad ibn Hanbal may Allah have Mercy on Him, has Contrasted (English Abstract) Dr. Asia Mohammed Saqabi	1777
Hadiths and traditions that (Surat Al-mulk) will protect The reader from the torment of the grave Collected, directed and researched (English Abstract) Dr. Saleh Bin Firaih Albahlal	1819
The rule of the profit earn by money-riba borrowed an example of "mixed Joint- stock company" (English Abstract) Dr. Talal Suleiman Al-Dosari	1864
Expansion of the disagreeable financial transactions (English Abstract) Dr. Atef Mohammed Abu harbid, and Researcher Islam Osama Barrbakh	1921
Prayer in the squares of the Grand Mosque in Makka and its neighboring places "Objective study" (English Abstract) Dr. wail hamood hazaea radman	1987
The moral punitive measure against the spouse from the perspective of Islamic Jurisprudence (English Abstract) Dr. Saud ben Melouh Alenazi, Dr Abdulkhaleq Mohamed Ahmed	2069
AL SHATAH AT SUFI (Dr. Hassan AL Fatih vision as model) Analytical study in light of Shara (English Abstract) Dr. Asma Mohammed Abdu AL Rahman	2136
Preacher's Potentialities: pREACHING Applications (English Abstract) Dr. Hamad bin Abdullah bin Hamad Saqabi	2209
The role of social media in changing the Muslim family ties A field study on the families of Qassim Region "Buraidah" model (English Abstract) Dr. Omar Bin Abdullah al-omar	2275
Extent of Saudi regulator response to requirements of globalization in the development of trade regulations "Comparative study" (English Abstract) Dr. Abed Almohdy Ajlony, Dr. Adnan Salih Alomar	2343
"Arbitration jurisdiction in the disputes of administrative contracts in the light of Arab regimes –A comparative study" (English Abstract) Dr. Amany Fawzy Elsayed	2407

